

بدائع الفوائد

للعلمة الامام شيخ الاسلام علم العلماء الأعلام

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر

بابن قسيم الجوزية المتوفى

(سنة ٧٥١ هجرية)

قدس الله روحه ونور مرقده وضرجه

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

.....

الجزء الاول

(عُني بتصحيحه والتعليق عليه ومُقابلة أصوله)

التاثير
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١

﴿ صلى الله على رسولنا محمد النبي الأُمِّي وعلى آله وصحبه وسلم ﴾



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

فَائِدَةٌ

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

فَائِدَةٌ

تمليك المنفعة شيء وتمليك الانتفاع شيء آخر فالأول يملك به الانتفاع والمعوضة والثاني يملك به الانتفاع دون المعاوضة وعليها اجارة ما استأجره لأنه ملك المنفعة بخلاف المعاوضة على البضع فانه لم يملكه وإنما ملك أن ينتفع به وكذلك اجارة ما ملك أن ينتفع به من الحقوق كالجalous بالرحاب وييسوت المدارس والرَّبط ونحو ذلك لا يملكها لأنه لم يملك المنفعة وإنما ملك الانتفاع وعلى هذا الخلاف تُنَجَّرُ اجارة المستعار فمن منعها كالشافعي وأحمد ومن تبعها قال لم يملك المنفعة وإنما ملك الانتفاع ومن جوزها كمالك ومن تبعه قال هو قد ملك المنفعة ولهذا يلزم عنده بالتوقيت ولو اطلقها لزم في مدة ينتفع بمثلها عرفا فليس له الرجوع قبلها *

فائدة

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

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



فائدة

الفرق بين الشهادة والرواية أن الرواية بعم حكمها الراوى وغيره على عمر الأزمان والشهادة تخص المشهود عليه وله ولا يتعداها الا بطريق التبعية المحضة فالزام المعين يتوقع منه العداوة وحق المنفعة والتهمة الموجبة لرد فاحتيط لها بالعدد والذكورية ورددت بالقرابة والعداوة وتطرق التهم ولم يفعل مثل هذا فى الرواية التى بعم حكمها ولا يخص فلم بشرط فيها عدد ولا ذكورية بل اشترط فيها ما يكون مغلبا على الظن صدق المخبر وهو العدالة المانعة من الكذب واليقظة المانعة من غلبة السهو والتخليط ولما كان النساء ناقصات عقل ودين لم يكن من أهل الشهادة فاذا دعت الحاجة إلى ذلك قويت المرأة بمثلها لأنه حينئذ أبعد من سهوها وغلطها لذكير صاحبها لها وأما اشتراط الحرية ففي غاية البعد ولا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع وقد حكى أحمد عن أنس بن مالك أنه قال ما علمت أحدارد شهادة العبد والله تعالى يقبل شهادته على الأُمم يوم القيامة فكيف لا يقبل شهادته على نظيره من المكلفين ويقبل شهادته على الرسول ﷺ فى الرواية فكيف لا يقبل على رجل فى درهم ولا ينتقض هذا بالمرأة لأنها تقبل شهادتها مع مثلها لما ذكرناه والممانع من قبول شهادتها وحدها منتف في العبد وعلى هذه القاعدة مسائل

أحدها الاخبار عن رؤية هلال رمضان من اكتفى فيه بل واحد جعله رواية له ومه المكلفين فهو كالأذان ومن اشترط فيه العدد لحقه بالشهادة لأنه لا يعم الأعمار ولا الأمصار بل يخص تلك السنة وذلك المصر في أحد القولين وهذا ينتقض بالأذان نقضا لا يحصى عنه * وثانيها الاخبار بالنسب بالقافة فمن حُرث أنه خبر جزوى عن شخص جزوى يخص ولا يعم جرى مجرى الشهادة ومن جعله كالرواية غلط فلا مدخل لها هنا بل الصواب أن يقال من حيث هو منتصب للناس انتصابا

عاماً يستند قوله الى أمر يختص به دونهم من الأدلة والعلامات جرى مجرى الحاكم فتوله حكم لارواية . ومن هذا الجرح لهحدث والشاهد هل يكتفى فيه بواحد إجراء له مجرى الحكم أولاً بد من اثنين إجراء له مجرى الشهادة على الخلاف وأما أن يجرى مجرى الرواية فغير صحيح وأما للرواية (١) والجرح وإنما هو يجره باجتهاده لا بما يرويه عن غيره * ومنها الترجمة للفتوى والخط والشهادة وغير هاهل يشترط فيها التعدد مبنى على هذا ولكن بناؤه على الرواية والشهادة صحيح ولا مدخل للحكم هنا * ومنها التقويم للسلع من اشترط العدد رآه شهادة ومن لم يشترطه أجراه مجرى الحكم لا الرواية. ومنها القاسم هل يشترط تعدده على هذه القاعدة والصحيح الاكتفاء بالواحد لقصة عبدالله بن رواحة * ومنها تسبيح المصلي بالامام هل يشترط أن يكون المسيح اثنين فيه قولان مبنيان على هذه القاعدة * ومنها المحبر عن نجاسة الماء هل يشترط تعدده فيه قولان * ومنها الخارص والصحيح في هذا كله الاكتفاء بالواحد كالمؤذن والمحبر بالقبلة وأما تسبيح المأموم بامامه ففيه نظر * ومنها المفتى يقبل واحدا اتفاقاً * ومنها الاخبار عن قدم العيب وحدوثه عند التنازع والصحيح الاكتفاء فيه بالواحد كالتقويم والقائف وقالت المالكية لا بد من اثنين ثم تناقضوا فقالوا اذا لم يوجد مسلم قبل من أهل الذمة *

فائدة

اذا كان المؤذن يقبل قوله وحده مع أن لكل قوم نجراً وزوالاً وغروباً يخصهم فلا أن يقبل قول الواحد في هلال رمضان أولى وأحرى *

فائدة

يقبل قول الصبي والكافر والمرأة في الهدية والاستئذان وعليه عمل الأمة

(١) قوله وأما للرواية الى قوله عن غيره غير ظاهر التركيب. وفي نسخة. وأما الرواية والجرح وهوان كان الخ فياضاً غير ظاهر ولعل الصواب هكذا لأنه إنما يجره باجتهاده الخ ويكون تعليلاً لقوله فغير صحيح ويكون قوله وأما للرواية والجرح مقحم *

قديما وحديثا وذلك لما احتف باخبارهم من القرائن التي تكاد تصل الى حد القطع في كثير من الصور مع عموم البلوى بذلك وعموم الحاجة اليه فلو أن الرجل لا يدخل بيت الرجل ولا يقبل هديته الا بشاهدين عدلين يشهدان بذلك خرجت الامة وهذا تقرير صحيح لكن ينبغي طرده والواقع التناقض كما اذا اختلفا في متاع البيت فان القرائن التي تكاد تبلغ القطع تشهد بصحة دعوى الرجل لما هو من شأنه والمرأة لما يليق بها ولهذا قبله الأكثرون وعليه نُخْرِجُ حكومة سليمان بين المرأتين في الولد وهي محض الفقه . وقد حكى ابن حزم في مراتب الاجماع اجماع الامة علي قبول قول المرأة الواحدة في اهداء الزوجة لزوجها ليلة العرس وهو كما ذكر وقد اجتمع في هذه الصورة من قرائن الأحوال من اجتماع الأهل والقربات وندرة التدليس والغلط في ذلك مع شهرته وعدم المسامحة فيه ودعوى ضرورات الناس الى ذلك ما أوجب قبول قولها *

فَائِدَةٌ

قبول قول القصاب في الذكاة ليس من هذا الباب بشيء بل هو من قاعدة أخرى وهي أن الانسان مؤتمن على ما بيده وعلى ما يخبر به عنه فاذا قال الكافر هذه ابنتي جاز للمسلم أن يتزوجها وكذا اذا قال هذا مالي جاز شراؤه وأكله فاذا قال هذا ذكيتي جاز اكله فكل احد مؤتمن على ما يخبر به مما هو في يده فلا يشترط هنا عدالة ولا عدد *

فَائِدَةٌ

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

جزء، يا يتعلق بمعين مستنده المشاهدة أو العلم فهو الشهادة وان كان خبرا عن حق يتعلق بالخبر عنه والخبر به هو مستمه أو نائبه فهو الدعوى وان كان خبرا عن تصديق هذا الخبر فهو الاقرار وان كان خبرا عن كذبه فهو الانكار وان كان خبرا نشأ عن دليل فهو النتيجة وتسمى قبل أن يحصل عليها الدليل مطلوبا وان كان خبرا عن شئ يقصد منه نتيجته فهو دليل وجزؤه مقدمه*

فَائِدَةٌ

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

فَائِدَةٌ

اختلف أبو المعالي وابن البقلاني في قولهم في حد. الخبر إنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب فقال أبو المعالي يتعين أن يقال يحتمل الصدق أو الكذب

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

فَائِدَةٌ

اختلف في الانشاءات التي صيغها اخبار كعت واعنت فقالت الحنفية هي اخبار وقالت الحنابلة والشافعية هي انشاءات لأخبار لوجوه * أحدها لو كانت خبرا لكانت كذبا لأنه لم يتقدم منه مخبره من البيع والعتق وليست خبرا عن مستقبل وفي هذا الدليل شىء لأن لهم أن يقولوا انها اخبارات عن الحال فخيرها مقارنة للتكلم بها الثاني لو كانت خبرا فاما صدقا وإما كذبا وكلاهما ممتنع أما الثاني فظاهر واما الأول فلان صدقها متوقف على تقدم أحكامها فاحكامها إما أن تنوقف عليها فلزم الدور اولا يتوقف وذلك محال لأنه لا توجد أحكامها بدونها ﴿ولقائل﴾ أن يقول هو دور معينة لا تقدم فليس بمتنع وثالثها أنها لو كانت اخبارات فاما عن الماضي أو الحال ويمتنع مع ذلك تعليقها بالشرط لأنه لا يعمل الا في مستقبل وإما عن مستقبل وهي محال لأنه يلزم نجردها عن أحكامها في الحال كما لو صرح بذلك وقال ستصيرين طالقا ﴿ولقائل﴾ أن يقول ما المانع أن يكون خبرا عن الحال قولكم يمتنع تعليقها بالشرط قلنا اذا علقتم بالشرط لم تبقى أخبارا عن الحال بل أخبارا عن المستقبل فالخبر عن الحال الانشاء المطلق وأما المعلق فلا.

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

طالق الخبر عن طلاقة ماضية لم يلزمه نانية وإن أراد الخبر عن طلاقة نانية فهو كذب لعدم وقوع الخبر فيحتاج الى التقدير ضرورة التصديق فيقدر تقدم طلاقة قبل طلاقه بالزمن الفرد يصبح معها الكلام فيلزمه * وعن الخامس أن الأمر متعلق بإيجاد خبر يقدر الشارع قبله الطلاق فيلزم به لا أنه متعلق بإنشاء الطلاق حتى يكون اللفظ سببا كما ذكرتموه بل هو علامة ودليل على الوقوع وإنما ينتفى الطلاق عند انتفائه كانتفاء المدلول لانتهاء دليله وعلاماته ولا يقال لا يلزم من نفي الدليل نفي المدلول فإن هذا لازم في الشرعيات لأنها إنما تثبت بإدلتها فادلتها أسباب ثبوتها * وأما السادس فهو أقواها وقد قيل أنه لا يمكن الجواب عنه إلا بالمكبرة فانا نعلم بالضرورة أن من قال لامر أنه أنت طالق لا يحسن أن يقال له صدقت ولا كذبت فهذه نهاية أقدام الطائفتين في هذا المقام (وفصل الخطاب) في ذلك أن لهذه الصيغ نستبين نسبة الى متعلقاتها الخارجية فهي من هذه الجهة انشاءات محضة كما قالت الحنابلة والشافعية ونسبة الى قصد المتكلم وإرادته وهي من هذه الجهة خبر عما قصد انشاءه كما قالت الحنفية فهي اخبارات بالنظر الى معانيها الذهنية انشاءات بالنظر الى متعلقاتها الخارجية وعلى هذا فانما لم يحسن أن يقال بالتصديق والتكذيب وان كانت أخبار الأثر متعلق التصديق والتكذيب النسفي والاثبات ومعناها مطابقة الخبر لمخبره أو عدم مطابقته وهنا المخبر حصل بالخبر حصول المسبب بسببه فلا يتصور فيه تصديق ولا تكذيب وإنما يتصور التصديق والتكذيب في خبر لم يحصل مخبره ولم يقع به كقولك قام زيد فتأمله (فان قيل) فما نقولون في قول المظاهر أنت على كظهر أمي هل هو انشاء أو اخبار فان قلم انشاء كان باطلا من وجوه. أحدها ان الانشاء لا يقبل التصديق والتكذيب والله سبحانه قد كذبهم هنا في ثلاثة مواضع. أحدها في قوله (ماهن أمهاتهم) فنفي ما أثبتوه وهذا حقيقة التكذيب ومن طلق امرأته لا يحسن أن يقال ما هي. طاعة. الثاني قوله تعالى (وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا) والانشاء لا يكون منكرا وإنما يكون المنكر هو

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

عليه تحريم لكن التحريم عقب الشيء قد يكون لاقتضاء اللفظ له ودلالته عليه وهذا هو الانشاء وقد يكون عقوبة محضة كترتيب حرمان الارث على القتل وليس القتل انشاء للتحريم وكرتب التعزير على الكذب وإسقاط العدالة به فهذا ترتيب بالوضع الشرعي لا بد لآلة اللفظ. وحقيقة الانشاء أن يكون ذلك اللفظ وضع لذلك الحكم ويدل عليه كصيغ العقود نسبية القول أعم من كونه سببا بالانشاء أو بغيره فكل انشاء سبب وليس كل سبب انشاء فالسببية أعم فلا يستدل بمطابقها على الانشاء فان الأعم لا يستزم الأخص فظهر الفرق بين ترتيب التحريم على الطلاق وترتبه على الظاهر. قال وأما قولكم انه كالتكلم بالطلاق والعناق والبيع ونحوها فقياس في الأسباب فلا تقبله ولو سلمناه فنص القرآن يدفعه وهذه الاعتراضات عليهم باطلة أما قوله إن كونه طلاقا في الجاهلية لا يقتضى أنهم كانوا يثبتون به الطلاق الى آخره فكلام باطل قطعاً فانهم لم يكونوا يقصدون الأخبار الكذب ليرتب عليه التحريم بل كانوا إذا أرادوا الطلاق أتوا بلفظ الظاهر ارادة للطلاق ولم يكونوا عند أنفسهم كاذبين ولا مخبرين وإنما كانوا منمشين للطلاق به ولهذا كان هذا ثابتاً في أول الاسلام حتى نسخه الله بالكفارة في قصة خولة بنت ثعلبة كانت تحت عبادة بن الصامت فقال لها أنت على ظهر أمي فأنت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فقال رسول الله ﷺ حرمت عليه فقالت يا رسول الله والذي أنزل عليك الكتاب ما ذكر الطلاق وانه أبو ولدي وأحب الناس الى فقال حرمت عليه فقالت أشكو الى الله فاقنى ووحدي فقال رسول الله ﷺ ما أراك الا قد حرمت عليه ولم أومر في شأنك بشيء. فجعلت تراجع رسول الله ﷺ وإذا قال لها حرمت عليه هتفت وقالت أشكو الى الله فاقنى وشدة حالي وإن لي صبية صغاراً ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا وجعلت ترفع رأسها الى السماء وتقول اللهم انى أشكو اليك وكان هذا أول ظهار في الاسلام فنزل الوحي على رسول الله ﷺ فلما قضى الوحي قال ادعى زوجك فتلا عليه رسول

الله ﷺ (قد سمع الله) الآيات فهذا يدل على أن الظهار كان انشاءً للتحريم الحاصل بالطلاق في أول الاسلام ثم نسخ ذلك بالكفارة وبهذا يبطل ما نظره من تحريم الناقعة عند ولادها عشرة أبطن ونحوه فانه ليس هناك لفظ انشاء يقتضى التحريم بل هو شرع منهم لهذا التحريم عند هذا السبب وأما قوله انا لانسلم أنه يوجب تحريماً فكلام باطل فانه لانزاع بين الفقهاء أن الظهار يقتضى تحريماً تزيله الكفارة فلو وطئها قبل التكفير أمم بالاجماع المعروف من الدين والتحريم المؤقت هنا كالتحريم بالاحرام وبالصيام والحيض. وأما تنظيره بالصلاة مع الطهر ففاسد فان الله أوجب عليه صلاة بطهر فاذا لم يأت بالطهر ترك ما أوجب الله عليه فاستحق الائم وأما المظاهر فانه حرم على نفسه امرأته وشبهها بمن تحرم عليه فمنعه الله من قربانها حتى يكفر فهنا تحريم مستند الى طهارة وفي الصلاة لا تجزى منه بغير طهر لانها غير مشروعة أصلاً. وقوله التحريم عقب الشيء قد يكون لاقتضاء اللفظ له وقد يكون عقوبة الى آخره جوابه أنهما غير متنافيين في الظهار فانه حرام وتحرم به تحريماً مؤقتاً حتى يكفر وهذا لا يمنع كون اللفظ انشاءً كجمع الثلاث عند من يوقعها والطلاق في الحيض فانه يحرم ويتعقبه التحريم وقد قلتم ان طلاق السكران يصح عقوبة له مع أنه لو لم يأت بانشاء السبب لم تطلق امرأته اتفاقاً فكون التحريم عقوبة لا ينفي أن يستند الى اسبابها التي تكون انشاءات لها. قوله السببية اعم من الانشاء الى آخره جوابه ان السبب نوعان فعل وقول فمتى كان قولاً لم يكن إلا انشاء. فان أردتم بالعموم ان سببية القول اعم من كونها إنشاءً واخباراً فممنوع وان اردتم ان مطلق السببية اعم من كونها سببية بالفعل والقول فسلم ولا يفيدكم شيئاً (وفصل الخطاب) ان قوله أنت على كظهر أمي يتضمن انشاءً واخباراً فهو انشاء من حيث قصد التحريم بهذا اللفظ واخبار من حيث تشبيهها بظهر أمه ولهذا جعله الله منكرًا وزورًا فهو منكر باعتبار الانشاء وزور باعتبار الاخبار. وأما قوله إن المنكر هو الخبر الكاذب فالخبر الكاذب من المنكر والمنكر اعم منه فالانكار في الانشاء والاخبار فانه

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

فائدة

المجاز والتأويل لا يدخل في المنصوص وإنما يدخل في الظاهر المحتمل له وهنا نكتة ينبغي التفطن لها وهي أن كون اللفظ نصاً يعرف بشيئين أحدهما عدم احتماله لغير معناه وضعا كالعشرة والثاني ما اطرده استعماله على طريقة واحدة في جميع مواردده فإنه نص في معناه لا يقبل تأويلاً ولا مجازاً وإن قدر تطرق ذلك إلى بعض أفرادده وصار هذا بمنزلة خبر المتواتر لا يتطرق احتمال الكذب إليه وإن تطرق إلى كل واحد من أفرادده بمفرده وهذه عصمة نافعة تدلك على خطأ كثير من التأويلات السمعية التي اطرده استعمالها في ظاهرها وتأويلها والحالة هذه غلط فإن التأويل إنما يكون لظاهر قد ورد شاذاً مخالفاً لغيره ومن السمعية فيحتاج إلى تأويله لتوافقها فما إذا اطردت كلها على وتيرة واحدة صارت بمنزلة النص وأقوى وتأويلها ممتنع فتأمل هذا *

فائدة

أضافوا الموصوف إلى الصفة وإن أمهدا لأن الصفة تضمنت معنى ليس في الموصوف فصحت الإضافة للغاير وهنا نكتة لطيفة وهي أن العرب إنما تفعل ذلك في الوصف المعرفة اللازم الموصوف لزوم اللقب للأعلام كما لو قالوا زيد بطة أي صاحب هذا اللقب وأما الوصف للذي لا يثبت كالأقائم والقاعد ونحوه فلا يضاف الموصوف إليه لعدم الفائدة المخصصة التي لاجلها أضيف الاسم إلى اللقب

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

فائدة

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

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

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

يفهم هذا المعنى وإنما قال سبحانه ربى فلم يعرج على ما ذكرتموه . الثانى انه يلزم ان يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يطلق على المسمى فيقال الحمد لاسم الله ولاله إلا اسم الله ونحوه وهذا مما لم يقله احد بل الجواب الصحيح ان الذكر الحقيقى محله القلب لانه ضد النسيان والتسييح نوع من الذكر فلواطلق الذكر والتسييح لما فهم منه الا ذلك دون اللفظ باللسان والله تعالى اراد من عباده الأمرين جميعاً ولم يقبل الايمان وعقد الاسلام الا باقترانهما واجتماعهما فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك واذكر ربك بقلبك ولسانك فاقحم الاسم تنبيها على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسييح من اللفظ باللسان لان ذكر القلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله لان اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم احدان اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى . وعبر لى شيخنا ابو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال المعنى سبح ناطقا باسم ربك متكلما به وكذا سبح اسم ربك المعنى سبح ربك ذا كرا اسمه وهذه الفائدة تساوى رحلة لسن لمن يعرف قدرها فالحمد لله المنان بفضله ونسأله تمام نعمته (حجة ثالثة) لهم قالوا قال تعالى (ماتعدون من دونه الا أسماء سميتوها) وإنما عبدوا مسمياتها (١) والجواب انه كما قلتم إنما عبدوا المسميات ولكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة كاللغات والعزى وهى مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها فى الحقيقة فانهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الالهية لها وليس لها من الالهية الا مجرد الاسماء لاحقيقة المسمى فما عبدوا الا أسماء لا حقائق لمسمياتها وهذا كمن سقى قشور البصل لحماً وأكلها فيقال ماأأكلت من اللحم الا اسمه لا مسماه وكن سقى

(١) وبيان ذلك ان الله تبارك وتعالى اخبر انهم عبدوا الاسماء والقوم ما عبدوا إلا تلك

الدوات فهذا يدل على ان الاسم هو المسمى ❖

التراب خبزاً واكله يقال ما اكلت الا اسم الخبز (١) بل هذا النبي ابلغ في آلتهم فانه لا حقيقة لاهيتها بوجه وما الحكمة ثم الامجرد الاسم فتأمل هذه الفائدة الشريفة في كلامه تعالى ﴿ فان قيل ﴾ فما الفائدة في دخول الباء في قوله (فسبح باسم ربك العظيم) ولم تدخل في قوله (سبح اسم ربك الأعلى) قبل التسبيح يراد به التنزيه والذكر المجرد دون معنى آخر ويراد به ذلك مع الصلاة وهو ذكر وتنزيه مع عمل ولهذا نسي الصلاة تسبيحاً فاذا اريد التسبيح المجرد فلا معنى للباء لانه لا يتعدى بحرف جر لا تقول سبحت بالله واذا اردت المقرون بالفعل وهو الصلاة ادخلت الباء تنبيها على ذلك المراد كأنك قلت سبح مفتوحا باسم ربك أو ناطقا باسم ربك كما تقول صل مفتوحا أو ناطقا باسمه ولهذا السر والله أعلم دخلت اللام في قوله تعالى (سبح لله ما في السموات والأرض) والمراد التسبيح الذي هو السجود والخضوع والطاعة ولم يقل في موضع سبح لله ما في السموات والأرض كما قال (والله يسجد من في السموات والأرض) وتأمل قوله تعالى (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فكيف قال ويسبحونه لما ذكر السجود باسمه الخاص فصار التسبيح ذكرهم له وتنزيههم اياه ﴿ شبهة رابعة ﴾ قالوا قد قال الشاعر

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ، (٢)
وكذلك قول الأعمش * داع يناديه باسم الماء مبغوم * وهذه حجة عليهم لالهم أما قوله ثم اسم السلام عليكما فالسلام هو الله تعالى والسلام أيضاً التحية فان اراد الأول فلا اشكال فكأنه قال ثم اسم السلام عليكما أى بركة اسمه وان اراد

(١) ولكن يسمى نفسه باسم السلطان وكان في غاية القلة والذلة فانه يقال انه ليس له في السلطنة الا الاسم فكذا ما هنا . والله اعلم
(٢) قيل هذا من قول ليبدو حاصل الاستدلال انهم قالوا اراد باسم السلام نفس السلام وهذا يقتضى ان يكون الاسم نفس المسمى

التحية فيكون المراد بالسلام المعنى المدلول وباسمه لفظه الدال عليه والمعنى ثم اسم هذا المسمى عليكما فيراد بالأول اللفظ والثاني المعنى كما تقول زيد بطة ونحوه مما يراد باحدهما اللفظ وبالأخر المدلول فيه وفيه نكتة حسنة كأنه اراد ثم هذا اللفظ باق عليكما جار لا يتقطع منى بل انا مراعيه دائماً . وقد أجاب السهيلي عن اليد بجواب آخر وهذا حكاية لفظه فقال لبيد لم يرد ايقاع التسليم عليهم لحينه وانما اراد بعد الحول ولو قال السلام عليكما كان مسلماً لوقته الذي نطق فيه باليدت فكذلك ذكر الاسم الذي هو عبارة عن اللفظ اي انما اللفظ بالتسليم بعد الحول وذلك ان السلام دعاء فلا يتقيد بالزمان المستقبل وانما هو لحينه الانرى انه لا يقال بعد الجمعة اللهم ارحم زيدا ولا بعد الموت اللهم اغفر لي انما يقال اللهم اغفر لي بعد الموت فيكون بعد ظرفاً للمغفرة والدعاء واقع لحينه فان أردت أن تجعل الوقت ظرفاً للدعاء صرحت بلفظ الفعل فقلت بعد الجمعة ادعو بكذا أو أسلم أو ألفظ بكذا لان الظروف انما يريد بها الأحداث الواقعة فيها خبراً أو امراً أو نهياً وأما غيرها من المعاني كالطلاق واليمين والدعاء والتمنى والاستفهام وغيرها من المعاني فانما هي واقعة لحين النطق بها وكذلك يقع الطلاق ممن قال بعد يوم الجمعة انت طالق وهو مطلق لحينه ولو قال بعد الحول والله لا اخرجن انعدت اليمين في الحال ولا ينفعه أن يقول اردت ان لا اوقع اليمين الا بعد الحول فانه لو اراد ذلك لقال بعد الحول احلف او بعد الجمعة اطلقك تاماً الأمر والنهي والخبر فانما تقيدت بالظروف لان الظروف في الحقيقة انما يقع فيها الفعل المأمور به والتحبر به دون الأمر والخبر فانها واقعان لحين النطق بهما فاذا قلت اضرب زيدا يوم الجمعة فالضرب هو المقيد بيوم الجمعة واما الأمر فان في الحال أمر به وكذلك اذا قلت سافر زيد يوم الجمعة فالتمتيد باليوم التحبر به لا الخبر كما ان في قوله اضربه يوم الجمعة المقيد بالظرف المأمور به لا امرك انت فلا تعلق للظروف الا بالاحداث فقد رجع الباب كله باباً واحداً فلو ان لبيدا قال الى الحول ثم السلام عليكما لكان مسلماً لحينه

ولكنه اراد أن لا يوقع اللفظ بالتسليم والوداع الابد الحول وكذلك ذكر الاسم الذي هو بمعنى اللفظ بالتسايم ليكون مابعد الحول ظرفا له وهذا الجواب من احد اعاجيبه وبدائمه رحمه الله . واما قوله باسم الماء والماء المعروف هنا هو الحقيقة المشروبة ولهذا عرفه تعريف الحقيقة الذهبية والبيت لذى الرمة وصدرة
لا ينعش الطرف الا ما تحونه

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

فَائِدَةٌ

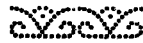
زعم السهيلي وشيخه ابو بكر بن العربي ان اسم الله غير مشتق لان الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه تعالى قديم والقديم لامادة له فيستحيل الاشتقاق ولا ريب انه ان اريد بالاشتقاق هذا المعنى وانه مستمد من اصل آخر فهو باطل ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ولا ألم بقلوبهم وانما ارادوا انه دال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

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

فَائِدَةٌ

استبعد قوم ان يكون الرحمن نعمتا لله من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم وقالوا الرحمن علم والأعلام لا ينعى بها ثم قالوا هو بدل من اسم الله قالوا ويبدل على هذا ان الرحمن علم مختص بالله لا يشاركه فيه غيره فليس هي كالصفات التي هي العليم والتقدير والسميع والبصير ولهذا تجرى على غيره تعالى . قالوا ويبدل عليه أيضاً وروده في القرآن غير تابع لما قبله كقوله (الرحمن على العرش استوى) * (الرحمن علم القرآن) * (أم من هذا الذى هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) وهذا شأن الاسماء المحضة لان الصفات لا يقتصر على ذكرها دون الموصوف قال السهيلي والبدل عندي فيه ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لا يفتقر الى تبين فانه أعرف المعارف كلها وأبينها ولهذا قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله ولكنه وان جرى مجرى الاعلام فهو وصف يراد به الثناء . وكذلك الرحيم الا أن الرحمن من ابنية المبالغة كغضبان ونحوه وانما دخله معنى المبالغة من حيث كان في آخره الفونون كالتثنية فان التثنية في الحقيقة تضعيف وكذلك هذه الصفة فكان غضبان وسكران كامل لضعفين من الغضب والسكر فكان اللفظ مضارعا للفظ التثنية لان التثنية ضعفتان في الحقيقة الا ترى انهم أيضاً قد شبهوا التثنية بهذا البناء اذا كانت اشيتين متلازمين

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



فَائِدَةٌ

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

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

فَائِدَةٌ

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

فائدة

قولهم الصلاة من الله بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة أوجه . أحدها ان الله تعالى
 غاير بينهما في قوله (عليهم صلوات من ربهم ورحمة) * الثاني ان سؤال الرحمة
 مشروع لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي ﷺ وهي حق له ولآله ولهذا منع
 كثير من العلماء من الصلاة على معين غيره ولم يمنع أحد من الترحم على معين *
 الثالث ان رحمة الله عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة بمخاوص عباده وقولهم
 الصلاة من العباد بمعنى الدعاء مشكل من وجوه * أحدها ان الدعاء يكون بالخير
 والشر والصلاة لا تكون الا في الخير * الثاني ان دعوت تعدى باللام وصليت
 لا تعدى الابلعي ودعى المعدى بعلى ليس بمعنى صلي وهذا يدل على ان الصلاة
 ليست بمعنى الدعاء * الثالث أن فعل الدعاء يقتضي مدعوا ومدعوا له تقول دعوت
 الله لك بخير وفعل الصلاة لا تقتضي ذلك لا تقول صليت الله عليك ولا لك فدل
 على أنه ليس بمعناه فاي تباين أظهر من هذا ولكن التقليد يعمى عن ادراك
 الحقائق فإياك والاخلاد الى أرضه . ورأيت لابن القاسم السهيلي كلاما حسنا في
 اشتقاق الصلاة وهذا لفظه قال (معنى الصلاة) اللفظة حيث تصرفت ترجع الى
 الحنو والعطف الا ان الحنو والعطف يكون محسوساً ومعقولا يضاف الى الله منه
 ما يليق بحلاله وينفى عنه ما يتقدس عنه كما ان العلو محسوس ومعقول فالمحسوس
 منه صفات الأجسام والمعقول منه صفة ذى الجلال والاكرام . وهذا المعنى
 كثير موجود في الصفات والكتير يكون صفة للمحسوسات وصفة للمعقولات
 وهو من اسماء الرب تعالى وقد تقدس عن مشاهة الأجسام ومضاهاة الأنام
 فالنضاف اليه من هذه المعاني معقولة غير محسوسة واذا ثبت هذا فالصلاة كما تسمى

عظفا وحنوا تقول اللهم اعطف علينا أى ارحمنا قال الشاعر

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

ورحمة العباد رقة في القلب اذا وجدها الراحم من نفسه انعطف علي المرحوم واثنى عليه ورحمة الله للعباد جود وفضل فاذا صلى عليه فقد أفضل عليه وانعم وهذه الأفعال اذا كانت من الله ارم من العبد فهي متعدية بعلى مخصوصة بالخير لا تخرج عنه الى غيره فقد رجعت كلها الى معنى واحد الا أنها في معنى الدعاء والرحمة صلاة معقولة اى انحاء معقول غير محسوس ثمرته من العبد الدعاء لانه لا يقدر على أكثر منه وثمرته من الله الاحسان والانعام فلم تختلف الصلاة في معناها انما اختلفت ثمرتها الصادرة عنها والصلاة التي هي الركوع والسجود انحاء محسوس فلم يختلف المعنى فيها الا من جهة المعقول والمحسوس وليس ذلك باختلاف في الحقيقة ولذلك تعدت كلها بعلى واتعمت في اللفظ المشتق من الصلاة ولم يميز صليت على العدو أى دعوت عليه فقد صار معنى الصلاة أرق وابلغ من معنى الرحمة وان كان راجعا اليه اذ ليس كل راحم ينحى على المرحوم ولا ينعطف عليه *

فائدة

رأيت للسهبلى فصلا حسنا في اشتقاق الفعل من المصدر هذا لفظه قال فائدة اشتقاق الفعل من المصدر ان المصدر اسم كسائر الأسماء يخبر عنه كما يخبر عنها كقولك اعجبني خروج زيد فاذا ذكر المصدر واخبر عنه كان الاسم الذى هو الفاعل له مجروراً بالاضافة والمضاف اليه تابع للمضاف فاذا أرادوا أن يخبروا عن الاسم الفاعل للمصدر لم يكن الاخبار عنه وهو مخفوض تابع في اللفظ لغيره وحق الخبر عنه ان يكون مرفوعاً مبدوءاً به فلم يبق الا ان يدخلوا عليه حرفاً يدل على أنه مخبر عنه كما تدل الحروف على معاني في الأسماء وهذا لو فعلوه لكان الحرف حاجزاً بينه وبين الحدث في اللفظ والحدث يستحيل انفصاله عن فاعله كما يستحيل انفصال الحركة عن محلها فوجب ان يكون اللفظ غير منفصل لانه تابع للمعنى فلم يبق الا ان يشتق من لفظ الحدث لفظ يكون الحرف في النيابة عنه دالاً على معنى في غيره ويكون متصلاً اتصال المضاف بالمضاف

اليه وهو الفعل المشتق من لفظ الحدث فانه يدل على الحدث بالتضمن ويدل على الاسم مخبرا عنه لامضافا اليه اذ يستحيل اضافة لفظ الفعل الى الاسم كاستحالة اضافة الحرف لان المضاف هو الشيء بعينه والفعل ليس هو الشيء بعينه ولا يدل على معنى في نفسه وانما يدل على معنى في الفاعل وهو كونه مخبرا عنه ﴿ فان قلت ﴾ كيف لا يدل على معنى في نفسه وهو يدل على الحدث قلنا انما يدل على الحدث بالتضمن والادل عليه بالمطابقة هو الضرب والقتل لاضرب وقتل ومن ثم وجب ان لا يضاف ولا يعرف بشيء من آلات التعريف اذ التعريف يتعلق بالشيء بعينه لا بلفظ يدل على معنى في غيره ومن ثم وجب ان لا يثنى ولا يجمع كالحرف ومن ثم وجب ان يبنى كالحرف ومن ثم وجب ان يكون عاملا في الاسم كالحرف كما ان الحرف لما دل على معنى في غيره وجب ان يكون له اثر في لفظ ذلك الغير كاله اثر في معناه وانما أعرب المستقبل ذو الزوائد لانه تضمن معنى الاسم اذ الهمزة تدل على المتكلم والتاء على المخاطب والياء على الغائب فلما تضمن بها معنى الاسم ضارعه فاعرب كما ان الاسم اذا تضمن معنى الحرف بنى . وأما الماضي والأمر فانهما وان تضمنتا معنى الحدث وهو اسم فما اشار كافيه الحرف من الدلالة على معنى في غيره وهي حقيقة الحرف اوجب بناءها حتى اذا ضارح الفعل الاسم من وجه آخر غير التضمن للحدث خرج عن مضارعة الحرف وكان أقرب شيها بالأسماء كما تقدم ولما قدمناه من دلالة الفعل على معنى في الاسم وهو كون الاسم مخبرا عنه وجب ان لا يخلو عن ذلك الاسم مضمرا او مظهرا بخلاف الحدث فانك تذكره ولا تذكر الفاعل مضمرا ولا مظهرا نحو قوله تعالى (او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة) وقوله « واقام الصلاة » والفعل لا بد من ذكر الفاعل بعده كإلا بد بعد الحرف من الاسم . فاذا ثبت المعنى في اشتقاق الفعل من المصدر وهو كونه دالا على معنى في الاسم فلا يحتاج من الأفعال الثلاثة الا الى صيغة واحدة وتلك الصيغة هي لفظ الماضي لانه أخف واشبه بلفظ الحدث الا ان تقوم ادلالة على اختلاف احوال الحدث فتختلف

صيغة الفعل الا ترى كيف تختلف صيغته بعدما الظرفية من قولهم لا افعله مالم يرق وما طار طائر لانهم يريدون الحدث مخبرا عنه على الاطلاق من غير تعرض لزمان ولا حال من أحوال الحدث فاقصر و اعلى صيغة واحدة وهى ابناء الفعل وكذلك فعلوا بعد التسوية نحو قوله (سواء عليهم ، أنذرتهم أم لم تنذرهم) وقوله (أدعوتهم أم أنتم صامتون) لانه أراد التسوية بين الدعاء ، والصمت على الاطلاق من غير تقييد بوقت ولا حال فلذلك لم يحتاج الا الى صيغة واحدة وهى صيغة الماضي كما سبق فالحدث اذا على ثلاثة أضرب . ضرب يحتاج الى الاخبار عن فاعله والى اختلاف احوال الحدث فيشتق منه الفعل دلالة على كون الفاعل مخبراعنه وتختلف ابناء دلالة على اختلاف أحوال الحدث . وضرب يحتاج الى الاخبار عن فاعله على الاطلاق من غير تقييد بوقت ولا حال فيشتق منه الفعل ولا تختلف ابناء نحو ما ذكرناه من الفعل الواقع بعد التسوية وبعده الظرفية . وضرب لا يحتاج الى الاخبار عن فاعله بل يحتاج الى ذكره خاصة على الاطلاق مضافا الى ما بعده نحو سبحان الله . وسبحان اسم نبي . عن العظمة والتنزيه فوق القصد الى ذكره مجردا من التقييدات بالزمان او بالأحوال ولذلك وجب نصبه كما يجب نصب كل مقصود اليه بالذكر نحو اياك وويله وويله وهما مصدران لم يشتق منهما فعل حيث لم يحتاج الى الاخبار عن فاعلهما ولا احتياج الى تخصيصهما بزمن فحكهما حكم سبحان ونصبهما كنصبه لانه مقصود اليه ومما انتصب لانه مقصود اليه بالذكر زيدا ضربته فى قول شيخنا ابى الحسن وغيره من النحويين وكذلك زيدا ضربت بلا ضمير لانجمله مفعولا مقدما لان المفعول لا يتقدم على عامله وهو مذهب قوى ولكن لا يبعد عندى قول النحويين انه مفعول مقدم وان كان المفعول لا يتقدم على العامل والفعل كالحرف لانه عامل فى الاسم ودال على معنى فيه فلا ينبغى للاسم ان يتقدم على الفعل كما لا يتقدم على الحرف ولكن الفعل فى قولك زيدا ضربت قد أخذ معموله وهو الفاعل فعمده عليه

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

فائدة

قولهم للضرب ونحوه مصدر إن اريد بحروف مصدر مصدر صدر مصدر مصدر فمصدر هو يقوى قول الكوفيين ان المصدر صادر عن الفعل مشتق منه والفعل اصله. واصله على هذا صادر ولكن توسعوا فيه كصوم وزوز وعلل في صائم وبابه قال السبيلي هو على جهة المكان استعارة كأنه الموضع الذي صدرت عنه الافعال والاصل الذي نشأت منه قلت وكانه يعني مصدورا عنه لا صادر عن غيره قال ولا بد من المجاز على القواين فالكوفي يحتاج أن يقول الاصل صادر فاذا قيل مصدر قدر فيه حذف اي ذو مصدر كما يقدر في صوم وبابه ونحن نسميه مصدر استعارة من المصدر الذي هو المكان *

فائدة

أصل الحروف ان تكون عاملة لانها ليس لها معان في انفسها وانما معانيها في غيرها واما الذي معناه في غيره وهو الاسم فاصله ان لا يعمل في غيره وانما وجب ان يعمل الحرف في كل ما دل على معنى فيه لان اقتضاه معنى فيقتضيه عملا لان الالفاظ تابعة للمعاني فكما تثبت الحرف عما دخل عليه معنى وجب ان يتثبت به لفظا وذلك هو العمل فاصل الحرف ان يكون عاملا فنستل عن غير العامل فنذكر الحروف التي لم تعمل وسبب سلبها العمل فمنها هل فاتها تدخل على

جملة قد عمل بعضها في بعض وسبق اليها عمل الابتداء أو الفاعلية فدخلت لمعنى في الجملة لا لمعنى في اسم مفرد فاكتفى بالعمل السابق قبل هذا الحرف وهو الابتداء ونحوه وكذلك الهمزة نحو أعمر وخرج فان الحرف دخل لمعنى في الجملة ولا يمكن الوقوف عليه ولا يتوهم انقطاع الجملة عنه لانه حرف مفرد لا يوقف عليه ولوتوهم ذلك فيه لعمل في الجملة ليؤكدوا بظهور أثره فيها تعلقه بها ودخوله عليها واقتضاؤه لما كما فعلوا في ان واخواتها حيث كانت كلمات من ثلاثة احرف فصاعدا يجوز الوقوف عليها كأنه وليته ولعله فاعملوها في الجملة اظهارا لارتباطها وشدة تعلقها بالحديث الواقع بعدها وربما ارادوا تو كيد تعلق الحرف بالجملة اذ كان مؤلفا من حرفين نحو هل فرمبا توهم الوقوف عليه او خيف ذهول السامع عنه فادخل في الجملة حرف زائد ينبه السامع عليه وقام ذلك الحرف مقام العمل نحو هل زيد بنذهب وما زيد بقائم فاذا سمع المخاطب الباء وهي لاندخل في الثبوت تأكد عنده ذكر النبي والاستفهام وان الجملة غير منفصلة عنده ولذلك اعلم اهل الحجاز ما النافية لشبهها بالجملة . ومن العرب من اكتفى في ذلك التعلق وتأكيده بادخال الباء في الخبر ورآها ثابتة في التأثير عن العمل الذي هو النصب وانما اختلفوا في ما ولم يختلفوا في هل لمشاركة ما ليس في النبي فحين ارادوا ان يكون لها أثر في الجملة يؤكد تشبهها بها جعلوا ذلك الاثر كأنه ليس وهو النصب والعمل في باب ليس أقوى لأنها كلمة كائت وامل وكان . والوهم الى انفصال الجملة عنها اسرع منه الى توهم انفصال الجملة عن ما وهل فلم يكن بد من اعمال ليس وابطال معنى الابتداء السابق ولذلك اذا قلت ما زيد الا قائم لم يعملها احد منهم لانه لا يتوهم انقطاع زيد عن ما لان إلا لا تكون ايجابا الا بعد نفي فلم يتوهم انفصال الجملة عن ما ولذلك لم يعملوها عند تقديم الخبر نحو ما قائم زيد اذ ليس من رتبة النكرة ان يكون مبدوءا بها مخبرا عنها الامع الاعتماد على ما قبلها فلم يتوهم المخاطب انقطاع الجملة عما قبلها لهذا السبب فلم يحتج الى اعمالها واظهارها وبقي الحديث كما كان قبل دخولها مستغنيا عن تأثيرها

فيه واما حرف لا فان كان عاطفا فحكم حروف العطف ولاشيء منها عامل وان لم تكن عاطفة نحو لازيد قائم ولا عمرو فلا حاجة إلى اعمالها في الجملة لانه لا يتوهم انفصال الجملة بقوله ولا عمرو لان الواو مع لا الثانية تشعر بالأولى لامحالة وتربط الكلام بها فلم يحتاج الى اعمالها وبقيت الجملة عاملا فيها الابتداء كما كانت قبل دخول لا ﴿ فان قلت ﴾ فلو لم يعطف وقلت لازيد قائم قلت هذا لا يجوز لان لا يني في بها في أكثر الكلام ما قبلها تقول هل قام زيد فيقال لا وقال سبحانه (لا أقسم بيوم القيامة) وليست نفي لما بعدها هنا بخلاف ما لو قيل ما أقسم فان مالا تكون ابدا لانفيا لما بعدها فلذلك قالوا مازيد قائم ولم يخشوا توهم انقطاع الجملة عنها ولو قالوا لازيد قائم لحيف ان يتوهم أن الجملة موجبة وان لا كهي في النكرات نحو (لانعوفها ولا تأثيم) الا أنهم في النكرات قد ادخلوها على المبتدأ والخبر تشبيها لها بليس لان الكثرة ابعد في الابتداء من المعرفة والمعرفة اشد استبدادا باول الكلام واما التي للتنزيه فللنحويين فيها اختلاف اهي عاملة أم لا فان كانت عاملة فكما عملوا ان حرصا على اظهار تشبثها بالحديث وان كانت غير عاملة كما ذهب اليه سيويه والاسم بعدها مركب معها مبني على الفتح فليس الكلام فيه . واما حرف النداء فعامل في المنادى عند بعضهم قال والذي يظهر لي الآن ان النداء تصويت بالمنادى نحوها وان المنادى منصوب بالقصد اليه والى ذكره كما تقدم من قولنا في كل مقصود الى ذكره مجردا عن الاخبار عنه انه منصوب ويدل ذلك على ان حرف النداء ليس بعامل وجود العمل في الاسم دونه نحو صاحب زيد أقبل ويوسف اعرض عن هذا وان كان مبنيًا عندهم فانه بناء كالعامل الاتراه ينعت على اللفظ كما ينعت العرب ولو كان حرف النداء عاملا لما جاز حذفه وابقاء عمله ﴿ فان قلت ﴾ فلم عملت النواصب والجوازم في المضارع والفعل بعدها جملة قد عمل بعضه في بعض ثم ان المضارع قبل دخول العامل عليه كان مرفوعا ورفعته يعامل وهو وقوعه موقع الاسم فهلا منع هذا العامل هذه الحروف من العمل كما منع

كل مخبر عنه ان يكون مرفوعا لفظا وحسا كما انه مرفوع معنى وعقلا ولذلك استحق الفاعل الرفع دون المفعول لانه المحدث عنه بالفعل فهو ارفع رتبة في المعنى فوجب ان يكون اللفظ كذلك لانه تابع للمعنى وأما رفع الفعل المضارع فلوقوعه موقع الاسم المخبر عنه والاسم التابع له فلم يقو قوته في استحقاق الرفع فلم يمنع شيئا من الحروف اللفظية عن العمل اذ اللفظ أقوى من المعنوى وامتنع ذلك في بعض الاسماء المبتدأة لضعف الحروف وقلة العامل السابق للمبتدأ الجواب الثاني ان هذه الحروف لم تدخل معنى في الجملة انما دخلت معنى في الفعل المتضمن للمحدث من نفي او انكار او نهي او جزاء او غيره وذلك كله يتعلق بالفعل خاصة لا بالجملة فوجب عملها فيها كما وجب عمل حروف الجر في الأسماء من حيث دلت على معنى فيها ولم تكن داخلة على جملة قد سبق اليها عامل معنوى ولا لفظي ومما ينبغي ان يعلم ان النواصب والجوازم لا تدخل على الفعل الواقع موقع الاسم لحصوله في موضع الأسماء فلا سبيل لنواصب الافعال وجوازمها ان تدخل على الأسماء ولا ما هو واقع موقعها فهي اذا دخلت على الفعل خلصته للاستقبال ونفت عنه معنى الحال وهذا معنى يختص بالفعل لا بالجملة واما إلابى الاستثنا فقد زعم بعضهم انها عاملة وتقض ذلك بقولهم ما قام أحد إلا زيد وما جاء في الامر والصحيح انها موصلة الفعل الى العمل في الاسم بعدها كتوصيل او المفعول معه الفعل الى العمل فيما بعدها وليس هذا يكسر الاصل الذي قدمناه وهو استحقاق جميع الحروف العمل فيما دخلت عليه من الاسماء المفردة والافعال لانها اذا كانت موصلة للفعل والفعل عامل فكأنها هي العاملة فاذا قلت ما قام الا زيد فقد عملت الفعل على معنى الايجاب كما لو قلت قام زيد لاعمرو وقامت لامقام نفي الفعل عن عمرو فلذلك قامت لإلحاق ايجاب الفعل لزيد اذا قلت ما جاءني الا زيد فكأنها هي العاملة فاستغنوا عن اعمالها عملا آخر وكذلك حروف العطف وان لم تكن عوامل فانما جاءت الواو الجامعة منها لتجمع بين الاسمين في الاخبار عنهما بالفعل فقد أوصلت الفعل الى العمل في الثاني وسائر حروف العطف يتقدر بعدها العامل فيكون في حكم الحروف الداخلة

على الجمل واذا قلت قام زيد وعمرو فكأنك قلت قام زيد وقام عمرو فصارت هذه الحروف كالدخلة على الجمل فقد تقدم في الحروف الداخلة على الجمل انها لاتستحق من العمل فيها ما تستحق الحروف الداخلة على الاسماء المفردة والأفعال ونقيس على ما تقدم لام التوكيد وتر كهم اعمالها في الجملة مع انها لاتدخل المعنى في الجملة فقط بل تربط ما قبلها من القسم بما بعدها وهذا هو الاصل فيها حتى انهم ليدكرونها دون القسم فيشعر عند المخاطب بالنهاى كقوله

انى لامنحك الصدود واتنى * قسما اليك مع الصدود لا ميل

لانه حين قال لامنحك علم انه قد أقسم فلذلك قال تسما وهذا الاصل محيط بجميع اصول اعمال الحروف وغيرها من العوائل وكاشف عن اسرار العمل للأفعال وغيرها من الحروف في الأسماء ومنبهة على سر امتناع الاسماء ان تكون عاملة في غيرها هذا لفظ السبيلي والله اعلم *

فَاتِعَاكَ

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

فائدة

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

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

فَائِدَةٌ

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

فائدة

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

فَاعِلَةٌ

جعلت علامة التصغير ضم أوله وفتح ثانيه. وحكمة ذلك والله أعلم ما أشار إليه السهيلي فقال التصغير تقليل أجزاء المصغر والجمع مقابله وقد زيد في الجمع الف الثالثة كفعال فزيد في مقابلته ياء نائمة ولم يكن آخرها كعلامة التأنيث لأن الزيادة في اللفظ على حسب الزيادة في المعنى والصفة التي هي صغر الجسم لا تختص بجزء منه دون جزء بخلاف صفة التأنيث فإنها مختصة في جميع الحيوانات بطرف يقع به الفرق بين الذكر والانثى وكانت العلامة في اللفظ المنبئة عن معنى المناسبة طرفا في اللفظ بخلاف الياء في التصغير فإنها منبئة عن صفة واقعة على جملة المصغر وكانت ياء لا الف لان الالف قد اختصت بجمع التذكير وكانت به أولى كما كانت الفتححة التي هي اخفها بذلك أولى لان الفتحح ينبيء عن الكثرة ويشار به إلى السعة كما تجرد الاخرس والاعجم بطبعه إذا أخبر عن شيء كثير فتح شفثيه وبعاد ما بين يديه وإذا كان الفتحح ينبيء عن السعة والضم الذي هو ضده ينبيء عن القلة والحقارة كما تجرد المقلل للشيء يشير إليه بضم يد اوفم كما فعل رسول الله ﷺ حين ذكر ساعة الجمعة وأشار بيده يقللها فانه جمع أصابعه وضمها ولم يفتحها. وأما الواو فلا معنى لها في التصغير لوجهين أحدهما دخولها في ضرب من الجوع نحو المفعول فلم يكونوا يجعلونها علامة في التصغير فيلتبس التقليل بالتكثير والثاني أنه لا بد من كسر ما بعد علامة التصغير إذا لم يكن حرف اعراب كما كسر ما بعد علامة التكسير في مفاعل ليتقابل اللفظان وان تضادا كما قابلوا علم بجول وروى بعطش ووضع فهو وضع بضم الفاء فلهذا لم يكن إدخال الواو لئلا يخرجوا منها إلى كسرة واستبقيت (١) الالف لاجل اصل الجمع لها بقيت الياء وفتح ما قبلها لاجل ضم أول الكلمة لئلا يخرج من ضم إلى كسر*

فائدة

الأفعال واجب وممكن ومنتف أو في حكمه فالرفع للواجب والنصب للممكن والجزم الذي هو عدم الحركة للمنفى أو ما في حكمه هذا هو الأصل وقد يخالف وإن شئت قلت الأفعال ثلاثة أقسام واقع موقع الاسم فله الرفع نحو هل تضرب واقع موقع ضارب . وفعل في تأويل الاسم فله النصب نحو أريد أن تقوم أى قيامك . وفعل لا واقع موقع اسم ولا في تأويله فله الجزم نحو لم يتم ☆

فائدة

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

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

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

رأى الامر يفضى إلى آخر * ففسير آخره أولا

فاذا أضيفت وزالت عند التنوين رجعت الحروف المحذوفة وكان الاعراب فيها مقدرًا كما هو مقدر في الأسماء المقصورة وقال بهذا بعض النحاة قال والامر فيها عندي أنها علامات اعراب وليست حروف اعراب والمحذوف منها لا يعود اليها في الاضافة كما لا يعود المحذوف من يد ودم. وبرهان ذلك أنك تقول أخى وأبى إذا أضفت إلى نفسك كما تقول يدى ودمى لان حركات الاعراب لا تجتمع مع ياء المتكلم كما تجتمع معها واو الجمع فلو كانت الواو في أخوك حرف اعراب اقلت في الاضافة إلى نفسك هذا أخى كما تقول هؤلاء مسلمى فتدغم الواو في الياء لانها حرف اعراب عند سيويه وهي عند غيره علامات اعراب فاذا كانت واو الجمع تثبت مع ياء المتكلم وهي غير زائدة وهي عند غيره علامة اعراب فكيف يحذف لام الفعل وهو أحق بالثبات منها فقد وضح لك أنها ليست الحروف المحذوفة هي الاصلية ﴿فان قيل﴾ فلم اعربت بالحروف ولم أعلت بالحذف دون القلب خلافا لظواهرها مما علمته كملتها وهي الأسماء المقصورة قلنا في ذلك جواب لطيف وهو ان اللفظ جسد والمعنى روح فهو تبع له في صحته واعتلاله والزيادة فيه والنقصان منه كما أن الجسد مع الروح كذلك نجيب ما يعترى اللفظ من زيادة أو حذف فانهما يكون بحسب ما يكون في المعنى اللهم إلا أن يكثر استعمال كلمة فتحذف منها تخفيفا على اللسان اكثره دورها فيه ولعلم المخاطب بمعناها كقولهم إيش في أى شىء ولم أبل وهذه الاسماء الخمسة مضافة إلى المعنى فاذا قطعت عن الاضافة واقردت نقص المعنى فينقص اللفظ تبع له مع ان أواخرها حروف علة فلا بد من تغييرها اما قلبا واما بحذف وكان الحذف فيها أولى كما قدمنا وكان ينبغي على هذا أن يتم لفظها في حال الاضافة كما تم معناها إلا

أنهم كرهوا أن يُخلوا الخاء من أخ والباء من أب من الاعراب الحاصل فيها إذ ليس في الكلام ما يكون حرف اعراب في حال الافراد دون الاضافة فجمعوا بين الغرضين ولم يبطلوا أحد القياسين فمكنوا الحركات التي هي علامات الاعراب في الافراد فصارت حروف مد ولين في الاضافة وقد تقدم أن الحركة بعض الحرف فالضمة التي في قولك أخ هي بعينها علامة الرفع في أخوك إلا أن المصوت بها يمد ليمموا اللفظ كما تمموا المعنى بالاضافة إلى ما بعد الاسم ولم يحتاجوا مع تطويل حركات الاعراب إلى إعادة ما حذف من الكلمة رأساً كما لا يعاد محذوف يد ودم وأما التثنية فانهم صححوا اللفظ فيها باعادة المحذوف تنبيها على الأصل وهو الانقلاب إلى ألف فقالوا أخوان وأبوان كما قالوا عضوان ونضوان لان قياسه في الأصل كقياسه بخلاف يد ودم فان أصلهما يَدَى ودمَى فلم يكن بابها كباب عَصَى ورحا فاستمر الحذف فيها في التثنية والافراد.

﴿ فان قيل ﴾ فلم لا يعود في ابن في تثنية ولا إضافة قيل لانهم عوضوا من المحذوف الف الوصل في ابن واسم فلم يجمعوا بين العوض والمعوض بخلاف أخ وأب ومنعهم أن يعوضوا من المحذوف في أخ وأب الهمزة التي في أولها فراراً من اجتماع همزتين. وأما حم فاصله حمّاً بالهمزة فلم يكونوا يعوضوا من الهمزة همزة أخرى فجعلوه كاخ وأب ﴿ فان قيل ﴾ فلم قالوا في جمع بنون دون ابنون قيل الجمع قد يلحقه التغيير بالكسر وغيره بخلاف التثنية فانها لا يتغير فيها لفظ الواحد بحال مع أنهم رأوا أن جمع السلامة لا بد فيه من واو في الرفع وياء مكسور ما قبلها في النصب والخفض فاشبهت حاله حال ما لم يحذف منه شيء وليست هذه العلة في التثنية ولم يقولوا ابنت كما قالوا ابنتان فانهم حملوا جمع المؤنث على جمع المذكر للتباين وأما أخت و بنت فناء أخت مبدلة من واو كناء تراث وتخمة وإما حملهم على ذلك ههنا أنهم رأوا المذكر قد حذفت لامه في الافراد فقالوا أخ وكان القياس أن يقولوا في المؤنث أخت كسنة ولو فعلوا ذلك لكانت

تلك التاء حرف اعراب في الاضافة والافراد ولم يمكنهم أن يعيدوا المحذوف في الاضافة إلى اللفظ فيخالف لفظه لفظ المذكر ولا أمكنهم من تطويل الصوت بالحركات ما أمكنهم في التذكير لان ما قبل تاء التأنيث ليس بحرف اعراب ولا أمكنهم نقصان اللفظ في الموطن الذي تم فيه المعنى فجمعوا بين الاغراض بابدالها تاء لتكون في حال الافراد علما للتأنيث وفي حال الاضافة من تمام الاسم كالحرف الأصلي إذ هو موطن تميم كما تقدم وسكنوا ما قبلها لتكون بمنزلة الحرف الأصلي وضموا اول الكلمة إشعارا بالواو وكسروها في بنت اشعارا بالياء لانها من بنيت وقالوا في تأنيث ابن ابنة وبنيت ولم يقولوا في تأنيث أخ إلا أخت والعلة في ذلك مستقراة كما تقدم. وأما قولهم فوك وفاك وفيك فحروف المد فيها حروف اعراب لانفرادها فلم يلزم فيها ما لزم في الخاء والباء ألا تراهم يقولون هذا في وجعلته في في كما يقولون مسلمي فيثبتونها مع ياء المتكلم وهذا يدل على انها حرف اعراب بخلاف أخواتها الا تراهم في حال الافراد كيف أبدلوا من الواو ميمًا لتعاقب عليها حركات الاعراب ويدخلها التنوين إذ لو لم يبدلوا ميمًا لاذهبها التنوين في الافراد وبقية الكلمة على حرف واحد فاذا أضيفت زالت العلة حيث اثبتوا التنوين فلم يحتاجوا إلى قلبها ميمًا (فان قلت) أين علامات الاعراب في حال الاصلة قلت مقدر فيها وان شئت قلت تغير صيغها في الاحوال الثلاثة هو الاعراب والمتغير هو حرف الاعراب (فان قلت) فلم لم تثبت الالف في حال النصب إذا أضيفت إلى ضمير المتكلم فتقول فاي كعصاي قلت الفرق أن الف عصا ثابتة في جميع الاحوال وهذه لا تكون الا في حال النصب وقد قلبت تلك ياء في لغة طي فهذه أخرى بالاقاب وأما ذو مال فكان الاظهر فيه أن يكون حرف العلة حرف اعراب وان لا يكون الاسم على حرفين كما هو في بعض الاسماء المبهمة كذلك يدل على ذلك قولهم في الجمع ذو ومال وذوات مال الا انه قد جاء في القرآن ذواتا أفنان وذواتي أكل وهذا يبيء أن الاسم ثلاثي

ولامه ياء انقلبت الغافي ثنية المؤنث خاصة وقولهم في الثنية ذواتى وفي الجمع ذوات والجمع كان أحق بالرد من الثنية لان الثنية أقرب الى لفظ الواحد ولاها أقرب الى معناه ألا تراهم يقولون أخت واختان واخوات وابنة وابنتان ولا تقول في الجمع ابنتات فلذلك كان القياس حين قالوا ذوات فلم يردوا لام الكلمة والعلة فيه أن الف ذوو وإن كانت منقلبة عن واو فان انقلابها ليس بلازم وانما هو عارض بدخول التأنيث ولولا التأنيث لسكانت واوا في حال الرفع غير منقلبة وياء في حال الخفض والثنية أقرب الى الواحد لفظا ومعنى فلذلك حين ثبوتها جعلوها واوا كما هي في الواحد إذ كان مرفوعا ومثنى ومجموعا وكان حكم الواو أغلب عليها من حكم الياء والالف ثم ردوا لام الفعل لانهم لو لم يردوها لقالوا ذواتا مال في حال الرفع فيلتبس بالفعل نحو رمتا وقضنا اذا أخبرت عن امرأتين وذواتا من الذوى فكان في رد اللام رفع لهذا اللبس وفرق بين ما يصح عينه في المذكر نحو ذات وذو وبين ما لا يصح عينه في مذكرولا في جمع نحو شاة فانك تقول في ثنيته شاتان كقياس ذات وليس في جمع ذات ما يوجب رد لامها كما في ثنيته كما تقدم . وأما ستان وشفتان فلا يلزم فيهما من الالتباس بالفعل ما يلزم في ذواتا لوقيل لان نون الاثنين لا تحذف منهما حذف لازما لانها غير مضافين في أكثر الكلام بخلاف ذواتا فان النون لا توجد فيها البتة لازومها الاضافة

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

فائدة

الروابط بين جملتين هي الأدوات التي تجعل بينهما تلازما لم يفهم قبل دخولها وهي أربعة أقسام * أحدها ما يوجب تلازما مطلقا بين الجملتين اما بين

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشهور أن الشرط والجزاء لا بتعلقان إلا بالمستقبل فان كان ماضى اللفظ كان مستقبل المعنى كقولك إن مت على الاسلام دخلت الجنة ثم للنحاة فيه تقدير ان. أحدهما ان الفعل ذو تغير في اللفظ وكان الاصل إن تمت مسلماً تدخل الجنة فغير لفظ المضارع إلى الماضي تنزيلاً له منزلة المحقق والثاني أنه ذو تغير في المعنى وان حرف الشرط لما دخل عليه قلب معناه الى الاستقبال وبقى لفظه على حاله والتقدير الاول أفقه في العربية لموافقته تصرف العرب في اقامتها الماضي مقام المستقبل وتنزيلها المنتظر منزلة الواقع المتيقن نحو (أتى أمر الله) (ونفخ في الصور) ونظائره فاذا تقرر ذلك في الفعل المجرد فليقهم مثله المقارن لاداة الشرط وايضاً فان تغيير الالفاظ أسهل عليهم من تغيير المعاني لانهم يتلاعبون بالألفاظ مع محافظتهم على المعنى وايضاً فانهم اذا اعرَبوا الشرط أتوا بادائه ثم اتبعوها فعليه يتلوه الجزاء فاذا أتوا بالاداة جاءوا بعدها بالفعل

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

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

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

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

الوجه أو قبيحا لم ينزل في القرآن فكل ما كان شأنه أن يكون في العادة مشكوكا فيه بين الناس حسن تعليقه بان من قبل الله ومن قبل غيره سواء كان معلوما للمتكلم أو للسامع أم لا وكذلك يحسن من الواحد منا أن يقول ان كان زد في الدار فآكرمه مع علمه بانه في الدار لان حصول زيد في الدار شأنه أن يكون في العادة مشكوكا فيه فهذا هو الضابط لما يتعلق على إن فاندفع الاشكال. قلت هذا السؤال لا يريد فان الذي قاله القوم ان الواقع لا بد لا يعاق بان وأما ما يجوز أن يقع ويجوز ان لا يقع فهو الذي يعلق بها وان كان بعد وقوعه متعين الوقوع واذا عرفت هذا فندبر قوله تعالى (وانا اذا ذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصيبهم سبيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور) كيف أتى في تعليق الرحمة المحققة اصابتهما من الله تعالى باذا واتى في اصابة السبيئة بان فان ما يعفو الله عنه أكثر وأتى في الرحمة بالفعل الماضي الدال على تحقيق الوقوع وفي حصول السبيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق ولا بد وكيف أتى في وصول الرحمة بفعل الاذاعة الدال على مباشرة الرحمة لهم وانها مذوقة لهم والذوق هو أخص أنواع الملاسة وأشدّها وكيف أتى في الرحمة بحرف ابتداء الغاية مضافة اليه فقال (منا رحمة) وآتى في السبيئة بباء السببية مضافة إلى كسب أيديهم وكيف أكد الجملة الأولى التي تضمنت اذاعة الرحمة بحرف إن درن الجملة الثانية وأسرار القرآن أكثر وأعظم من أن يحيط بها عقول البشر. وتأمل قوله تعالى (واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه) كيف أتى باذا ههنا لما كان مس الضر لهم في البحر محققا بخلاف قوله (لا يسأم الانسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فذو دعاء عريض) فانه لم يقيد مس الشر هنا بل أطلقه ولما قيده بالبحر الذي هو متحقق فيه ذلك أتى باداء إذا. وتأمل قوله تعالى (واذا أنعمنا على الانسان أعرض وناهى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤسأ) كيف أتى هنا باذا المشعرة بتحقيق الوقوع المستلزم لليأس فان اليأس إنما حصل عند تحقق مس الشر له فكان الاتيان باذا ههنا ادل على المعنى المقصود من إن بخلاف قوله (وإن مسه الشر فذو دعاء عريض) فانه

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

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

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

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

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلف الكوفيون والبصريون فيما اذا تقدم أداة الشرط جملة تصلح أن تكون جزاء ثم ذكر فعل الشرط ولم يذكر له جزاء نحو أقوم ان قت فقال ابن المراج الذي عندى أن الجواب محذوف يعنى عنه الفعل المتقدم قال وأما يستعمل هذا على وجهين اما أن يضطر اليه شاعر وإمان يكون المتكلم به محققا بغير شرط ولا نية فقال اجيئك ثم يبدو له أن لا يجيبه الا بسبب فيقول ان جئتني فيشبهه الاستثناء ويعنى عن الجواب ماتقدم وهذا قول البصريين وخالفهم أهل الكوفة وقالوا المتقدم هو الجزاء والكلام مرتبط به وقولهم في ذلك (م ٧ - ج ١ بدائع الفوائد)

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

(١) هكذا الاصل وصوابه وهذا يؤدي الى ابطال الخ

الغيباء إن الاستثناء لا ينفع في الطلاق لأنه إذا قال أنت طالق ثلاثا إلا واحدة فقد أوقع الثلاث ثم رفع منها واحدة وهذا مذهب باطل فإن الكلام مبني على آخره مرتبط اجزأؤه بعضها ببعض كارتباط التوابع من الصفات وغيرها بمتبوعاتها والاستثناء لا يستقل بنفسه فلا يقبل الأبارتباط بما قبله فجزى مجرى الصفة والعطف ويلزم أصحاب هذا المذهب أن لا ينفع الاستثناء في الإقرار لأن المقر به لا يرفع ثبوته وفي إجماعهم على صحته دليل على إبطال هذا المذهب وإنما احتاج الجرجاني إلى ذكر الفرق بين أن يقف أو يصل لأنه إذا وقف عتق العبد ولم ينفعه الاستثناء وإذا وصل لم يعتق فدل على أن الفرق بين وقوع العتق وعدمه هو السكوت والوصل هو المؤثر في الحكم لا تقدم الجزاء وتأخره فإنه لا تأثير له بحال كما ذكره ابن السراج أنه إنما يأتي في الضرورة ليس كما قال فقد جاء في أفصح الكلام وهو كثير جدا كقوله تعالى (واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون) وقوله (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين) وقوله (قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون) وهو كثير فالصواب المذهب الكوفي والتقدير إنما يصار إليه عند الضرورة بحيث لا يتم الكلام إلا به فإذا كان الكلام تاما بدونه فإى حاجة بنا إلى التقدير وأيضا فتقديم الجزاء ليس بدون تقديم الخبر والمفعول والحال ونظائرها (فإن قيل) الشرط له التصدير وصفا فتقديم الجزاء عليه يخل بتصديره قلنا هذه هي الشبهة التي منعت القائلين بعدم تقديمه وجوابها إنكم ان عنيتم بالتصدير أنه لا يتقدم معموله عليه والجزاء معمول له فيمتنع تقديمه فهو نفس المتنازع فيه فلا يجوز اثبات الشيء بنفسه وإن عنيتم به أمرا آخر لم يلزم منه امتناع التقديم ثم نقول الشرط والجزاء جملتان قد صارتا بأداة الشرط جملة واحدة وصارت الجملتان بالأداة كأنهما مفردان فاشبهها الفردين في باب الابتداء والخبر فكما لا يمتنع تقديم الخبر على الابتداء فكذلك تقديم الجزاء وأيضا فالجزاء هو المقصود والشرط قيد فيه وتابع له

فهو من هذا الوجه رتبته التقديم طبعاً ولهذا كثيراً ما يجيء الشرط متأخراً عن المشروط لأن المشروط هو المقصود وهو الغاية والشرط وسيلة فتقديم المشروط هو تقديم الغايات على وسائلها ورتبتها التقديم ذهنياً وإن تقدمت الوسيلة وجوداً فكل منهما له التقدم بوجه وتقدم الغاية أقوى فإذا وقعت في مرتبتها فإى حاجة الي أن تقدرها متأخرة وإذا انكشف الصواب فالصواب أن تدور معه حيثما دار*

(المسألة السابعة) لو يؤتى بها للربط لتعلق ماض بـ ماض كقولك لو زرتنى لا كرمتك ولهذا لم تجزم إذا دخلت على مضارع لان الوضع للماضى لفظاً ومعنى كقولك لو يزورنى زيد لا كرمته فهى فى الشرط نظير إن فى الربط بين الجملتين لا فى العمل ولا فى الاستقبال وكان بعض فضلاء المتأخرين وهو تاج الدين السكندى ينكر أن تكون لو حرف شرط وغلط الزمخشري فى عدها فى أدوات الشرط قال الاندلسى فى شرح المفصل فكيف ذلك لشيخنا ابي البقاء فقال غلط تاج الدين فى هذا التعليل فان لو تربط شيئاً بشئ كما تفعل ان * قلت ولعل النزاع لفظى فان أريد بالشرط الربط المعنوى الحكيم فالصواب ما قاله أبو البقاء والزمخشري وإن أريد بالشرط ما يعمل فى الجزئين فليست من أدوات الشرط *

(المسألة الثامنة) المشهور ان لو إذا دخلت على ثبوتين نفيهما أو نفيين أثبتتهما أو نفي وثبوت اثبتت النفي ونفت المثبت وذلك لانها تدل على امتناع الشئ لامتناع غيره وإذا امتنع النفي صار اثباتاً لاجزاء الاقسام الاربعة وأورد على هذا أمور * أحدها قوله تعالى (ولوأن مافى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) ومقتضى ما ذكرتم أن تكون كلمات الله تعالى قد نفدت وهو محال لان الاول ثبوت وهو كون اشجار الارض أقلاماً والبحار مداداً لكلماته وهذا منتف والثانى وهو قوله ما نفدت كلمات الله فيلزم أن يكون

ثبوتاً* الثاني قول عمر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه . فعلى ما ذكرتم يكون الخوف ثابتاً لانه منفي والمعصية كذلك لانها منفية أيضاً وقد اختلف أجوبة الناس عن ذلك فقال أبو الحسن بن عصفور لو في الحديث بمعنى إن لمطلق الربط فلا يكون نفيها اثباتاً ولا اثباتها نفياً فاندفع الاشكال وفي هذا الجواب ضعف بين فانه لم يقصد في الحديث مطلق الربط كما قال وإنما قصد ارتباط متضمن لنفي الجزاء ولا سيق الكلام إلا لهذا ففي الجواب ابطال خاصية لوانتي فارقت بها سائر ادوات الشرط وقال غيره لو في اللغة لمطلق الربط وإنما اشتهرت في العرف في انقلاب ثبوتها نفياً وبالعكس والحديث إنما ورد بمعنى اللفظ في اللغة حكى هذا الجواب القرافي عن الحسرو شاهی وهو أفسد من الذي قبله بكثير فان اقتضاء لو لنفي الثابت بعدها واثبات المنفي متلقى من أصل وضعها لا من العرف الحادث كما أن معاني سائر الحروف من نفي او تأكيد أو تخصيص أو بيان أو ابتداء أو انتهاء إنما هو متلقى من الوضع لا من العرف فما قاله ظاهر البطلان* الجواب الثالث جواب الشيخ ابي محمد بن عبد السلام وغيره وهو أن الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد فينتفي عند انتفائه وقد يكون له سببان فلا يلزم من عدم أحدهما عدمه لان السبب الثاني يخلف السبب الاول كقولنا في زوج هو ابن عم لو لم يكن زوجاً لورث أي بالتعصيب فانها سببان لا يلزم من عدم أحدهما عدم الآخر وكذلك الناس ههنا في الغالب إنما لم يعصوا لاجل الخوف فاذا ذهب الخوف عنهم عصوا لآيحاد السبب في حقهم فاخبر عمر أن صهيباً اجتمع له سببان يمنعانه المعصية الخوف والاجلال فلو انتفى الخوف في حقه لانتفى العصيان للسبب الآخر وهو الاجلال وهذا مدح عظيم له* قات وبهذا الجواب بعينه يجاب عن قوله عليه السلام في ابنة حمزة «انها لو لم تكن ريبيتي في حجرى لما حلت لي انها ابنة أخي من الرضاعة» أي فيها سببان يقتضيان التحريم فلو قدر انتفاء أحدهما لم ينتف التحريم للسبب الثاني وهذا جواب حسن جدا*

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

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

ونظير هذا في الحديث أن زوجته لما توهمت أن ابنة عمه حمزة تحل له لكونها بنت عمه فقطع هذا الربط بقوله انها لا تحل وذكر للتحريم سببين الرضاة وكونها ريبة له وهذا جواب القرافي قال وهو أصلح من الأجوبة المتقدمة من وجيه أحدهما شموله للحديث والآية وبعض الأجوبة لا تنطبق على الآية والثاني أن ورود لو بمعنى إن خلاف الظاهر وما ذكره لا يتضمن خلاف الظاهر قلت وهذا الجواب فيه ما فيه فانه ان ادعى ان لو وضعت أو جيء بها لقطع الربط فغلط فانها حرف من حروف الشرط التي مضمونها ربط السبب بمسببه والملزوم بلازمه ولم يؤت بها لقطع هذا الارتباط ولا وضعت له أصلا فلا يفسر، الحرف بضد موضوعه. ونظير هذا قول من يقول إن إلا قد تكون بمعنى الواو وهذا فاسد فان الواو للتشريك والجمع وإلا للإخراج وقطع التشريك ونظائر ذلك وان أراد ان قطع الربط المتوهم مقصود للمتكلم من أدلة فهذا حق ولكن لم ينشأ هذا من حرف لو وإنما جاء من خصوصية ما صحبها من الكلام المتضمن لنفي ما توهمه القائل اوداعه ولم يأت من قيل لو فهذا كلام هؤلاء الفضلاء في هذه المسألة وإنما جاء الاشكال سؤالا وجوابا من عدم الاحاطة بمعنى هذا الحرف ومقتضاه وحقيقته وانا اذكر حقيقة هذا الحرف ليتبين سر المسألة بعون الله (فاعلم) أن لو حرف وضع للملازمة بين أمرين يدل على أن الحرف الاول منها ملزوم والثاني لازم هذا وضع هذا الحرف وطبيعته وموارده في هذه الملازمة أربعة فانه إما أن يلزم بين نفيين أو نبتين أو بين ملزوم مثبت ولازم منق أو عكسه ونعني بالثبوت والنفي هنا الصورى اللفظي لا المعنوي فمثال الاول (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكنم خشية الانفاق) (ولو انهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيمًا ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد ثبوتًا) ونظائره. ومثال الثاني لولم تسكن ريديتي في حجري لما حلت

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

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

نفاد كلمات الله تعالى على تقدير أن الأشجار أقلام والبحار مداد يكتب بها فإذا لم تنفذ على هذا التقدير كان عدم نفاذها لازماً له فكيف بما دونه من التقديرات فافهم هذه النكتة التي لا يسمح بمثلها كل وقت ولا تسكاد تبجدها في الكتب وإنما هي من فتح الله وفضله فله الحمد والمنة ونسأله المزيد من فضله فانظر كيف اتفقت القاعدة العقلية مع القاعدة النحوية وجاءت النصوص بمقتضاها معاً من غير خروج عن موجب عقل ولا لغة ولا تحريف لنص ولو لم يكن في هذا التعليق إلا هذه الفائدة لساوت رحلة فكيف وقد تضمن من غرر الفوائد ما لا ينفع إلا على تجارته وأما من ليس هناك فإنه يظن الجوهرة زجاجة والزجاجة المستديرة المثقوبة جوهرة ويزرى على الجوهري ويزعم أنه لا يفرق بينهما والله المعين *

﴿ المسألة التاسعة ﴾ في دخول الشرط على الشرط ونذكر فيه ضابطاً مزيلاً للاشكال إن شاء الله فنقول الشرط الثاني تارة يكون معطوفاً على الأول وتارة لا يكون والمعطوف تارة يكون معطوفاً على فعل الشرط وحده وتارة يعطف على الفعل مع الأداة فمثال غير المعطوف إن قمت إن قعدت فانت طالق . ومثال المعطوف على فعل الشرط وحده إن قمت وقعدت . ومثال المعطوف على الفعل مع الأداة إن قمت وإن قعدت فهذه الأقسام الثلاثة أصول الباب وهي عشر صور * أحدها إن خرجت ولبست فلا يقع المشروط إلا بهما كيفما اجتمعا * الثانية إن لبست فخرجت لم يقع المشروط إلا بالخروج بعد اللبس فلو خرجت ثم لبست لم يحث * الثالثة إن لبست ثم خرجت فهذا مثل الأول وإن كان ثم للتراخي فإنه لا يعتبر هنا إلا حيث يظهر قصده * الرابعة إن خرجت لا إن لبست فيحتمل هذا التعليق أمرين أحدهما جعل الخروج شرطاً ونفى اللبس أن يكون شرطاً . الثاني أن يجعل الشرط هو الخروج المجرد عن اللبس والمعنى إن خرجت لا لبسة أي غير لبسة ويكون المعنى إن كان منك خروج لا مع اللبس فعلى هذا التقدير الأول يحث بالخروج وحده وعلى الثاني لا يحث إلا بالخروج لا لبس معه * الخامسة إن خرجت بل إن لبست

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

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

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

لان الاستغاثة لا تكون إلا بعد الذعر ومنه قول ابن دريد

فان عثرت بعدها ان وأت * نفسى من هاتا فقولا لا لها

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

فائدة عظيمة المنفعة

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

ومن هذا النحو الجن والانس فان لفظ الانس أخف لمكان النون الخفية والسين المهموسة فكان الاثقل أولى بأول الكلام من الاخف لنشاط المتكلم وجمامه (١) وأما في القرآن فلحكمة أخرى سوى هذه قدم الجن على الانس في الاكثر والاعلى وسنشير إليها في آخر الفصل إن شاء الله. أما ما تقدم بتقديم الزمان فكعناد وتمود والظلمات والنور فان الظلمة سابقة للنور في المحسوس والمعتقول وتقدمها في المحسوس معلوم بالخبر المنقول وتقدم الظلمة المعقولة معلوم بضرورة العقل قال سبحانه (والله اخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السم والابصار والافئدة) فالجبل ظلمة معقولة وهي متقدمة بالزمان على نور العلم ولذلك قال تعالى (في ظلمات ثلاث) فهذه ثلاث محسوسات ظلمة الرحم وظلمة البطن وظلمة المشيمة (٢) وثلاث معقولات وهي عدم الادراكات الثلاثة المذكورة في الآية المتقدمة إذ لكل آية ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع وفي الحديث «إن الله خلق عباده في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره» ومن المتقدم بالطبع نحو مثنى وثلاث ورباع ونحو (ما يكون من نجومى ثلاثة الا هو رابعهم) الآية وما يتقدم من الاعداد بعضها على بعض أما يتقدم بالطبع كتقدم الحيوان على الانسان والجسم على الحيوان . ومن هذا الباب تقدم العزيز على الحكيم لانه عز فلما عز حكم وربما كان هذا من تقدم السبب على المسبب ومثله كثير في القرآن نحو (يحب التوايين ويحب المتطهرين) لان التوبة سبب الطهارة وكذلك (كل أفك أثيم) لان الافك سبب الاثم وكذلك (كل معتد أثيم) وأما تقدم هماز على مشاء بنميم فالرتبة لان المشى مرتب على القعود في المكان. والهماز هو العياب وذلك لا يفتقر الى حركة وانتقال من موضعه بخلاف النميمة. وأما تقدم مناع للخير على معتد فالرتبة أيضا لان المناع يمنع من نفسه والمعتدى يعتدى على غيره ونفسه قبل غيره . ومن المقدم بالرتبة (ياتوك رجالا وعلى كل ضامر) لان الذى يأتى راجلا يأتى من المكان القريب والذى يأتى على الضامر يأتى من المكان البعيد على أنه قد روى عن

(١) أى راحته (٢) هى غشاء ولد الانسان

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

وسخر من جن الملائك شيعة * قياما لديه يعملون بلا اجر

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

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

وفقه دقيق وهذه نبذة تشير لك الى ما وراء اوسدل وانت صحيح (١) قالوا وماذا كره بهذا الباب قوله (وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود) بدأ بالطائفين للرتبة والقرب من البيت المأمور بتطهيره من اجل الطوافين وجسمهم جمع السلامة لان جمع السلامة أدل على لفظ الفعل الذى هو علة تعلق بها حكم التطهير ولو كان مكان الطائفين الطواف لم يكن فى هذا اللفظ من بيان قصد الفعل ما فى قوله للطائفين الا ترى انك تقول تطوفون كما تقول طائفون فاللفظان متشابهان (فان قيل) فهلا أتى بلفظ الفعل بعينه فيكون أبين فيقول وطهر بيتي للذين يطوفون قيل ان الحكم يعلل بالفعل لا بدوات الاشخاص ولفظ الذين بنى عن الشخص والذات ولفظ الطواف يخفى معنى الفعل ولا يبينه فكان لفظ الطائفين أولى بهذا الموطن ثم يليه فى الترتيب القائمين لانه فى معنى العاكفين وهو فى معنى قوله (إلا مادمت عليه قائماً) اى مثابراً ملازماً وهو كالطائفين فى تعلق حكم التطهير به ثم يليه بالرتبة لفظ الراكع لان المستقبليين البيت بالركوع لا يختصمون بما قرب منه كالطائفين والعاكفين ولذلك لم يتعلق حكم التطهير بهذا الفعل الذى هو الركوع وانه لا يلزم ان يكون فى البيت ولا عنده فلذلك لم يجرى بلفظ جمع السلامة لانه لا يحتاج فيه الى بيان لفظ الفعل كما احتج فيما قبله ثم وصف الركع بالسجود ولم يعطف بالواو كما عطف ما قبله لان الركع هم السجود والشئ لا يعطف بالواو على نفسه وافتادة أخرى وهو ان السجود اغلب ما يجرى عبارة عن المصدر والمراد به هنا الجمع فلو عطف بالواو لتوهم انه يريد السجود الذى هو المصدر دون الاسم الذى هو النعت وفائدة ثالثة ان الراكع ان لم يسجد فليس براكع فى حكم الشريعة فلو عطف هنا بالواو لتوهم ان الركوع حكم يجرى على حياله (فان قيل) فلم قال السجود على وزن فعول ولم يقل السجد كالركع وفى آية اخرى ركعاً سجداً ولم جمع ساجد على السجود ولم يجمع راعك على ركوع فالجواب ان

(١) هكذا الاصل ولعله هكذا : نبذة تسير بك الى ما وراءها ترشدك وانت صحيح أو هذا

نبذة تسير لك الى ما وراءه يرشدك وانت صحيح اى غير معتل الفهم

السجود في الاصل مصدر كالحشوع والخضوع وهو يتناول السجود الظاهر والباطن ولو قال السجد في جمع ساجد لم يتناول الا المعنى الظاهر وكذلك الركع الاتراه يقول تراهم ركعا سجدا وهذه رؤية العين وهي لا تتعلق الا بالظاهر والمقصود هنا الركوع الظاهر لعطفه على ما قبله مما يراد به قصد البيت والبيت لا يتوجه اليه إلا بالعمل الظاهر وأما الحشوع والخضوع الذي يتناوله لفظ الركوع دون لفظ الركع فليس مشروطا بالتوجه إلى البيت وأما السجود فن حيث انبأ عن المعنى الباطن جعل وصفا للركع وتماما لمعناه إذ لا يصح الركوع الظاهر إلا بالسجود الباطن ومن حيث تناول لفظه أيضا السجود الظاهر الذي يشترط فيه التوجه إلى البيت حسن انتظامه أيضا مع ما قبله مما هو معطوف على الطائفتين الذين ذكروهم بذكر البيت فن لحظ هذه المعاني بقلبه وتدبر هذا النظم البديع بلبه ارتفع في معرفة الاعجاز عن التقليد وأبصر بهمين اليقين انه تنزيل من حكيم حميد تم كلامه . قلت وقد تولى رحمة الله مضائق تضايق عنها أن تولجها الايبرُ وأتى باشيا . حسنة وباشيا . غيرها أحسن منها فاما تعليقه تقديم ربيعة على مضر ففي غاية الحسن وهذان الاسمان لتلازمهما في الغالب صار اكسَمَ واحداً فحسن فيهما ما ذكره وأماما ذكره في تقديم الجن على الانس من شرف الجن فاستدرك عليه فان الانس أشرف من الجن من وجوه عديدة قد ذكرناها في غير هذا الموضع . وأما قوله إن الملائكة منهم أوهم أشرف فالقدمتان ممنوعتان أما الاول فلان أصل الملائكة ومادتهم التي خلقوا منها هي النور كما ثبت ذلك مرفوعا عن النبي ﷺ في صحيح مسلم وأما الجن فمادتهم النار بنص القرآن ولا يصح التفريق بين الجن والجان لغة ولا شرعا ولا عقلا وأما المقدمة الثانية وهي كون الملائكة خيراً وأشرف من الانس فهي المسألة المشهورة وهي تفضيل الملائكة أو البشر والجمهور على تفضيل البشر والذين فضلوا الملائكة هم المعتزلة والفلاسفة وطائفة ممن عداهم بل الذي

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

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

على الاثيم ليقترن بما قبله وهو وصف المنع للخير فوصفه بأنه لا خير فيه للناس
وانه مع ذلك معتد عليهم فهو متأخر عن المناع لانه يمنع خيره أولا ثم يعتدى
عليهم ثانيا ولهذا يحمد الناس من يوجد لهم الراحة ويكف عنهم الاذى وهذا هو
حقيقة التصوف وهذا لا راحة يوجد لها ولا اذى يكفها^١ وأما تقديم هاز على مشاء
بنميم ففيه معنى آخر غير ما ذكره وهو أن همزة عيب للمهموز وازراء به واطهار
لفساد حاله في نفسه فان قاله يختص بالمهموز لا يتعداه إلى غيره والمشى بالقيمة
يتعداه إلى من ينم عنده فهو ضرر متعد والهمز ضرره لازم للمهموز إذا شعر
به ما ينقل من الاذى اللازم الى الاذى المتعدى المنتشر. وأما تقديم الرجال على
الركبان ففيه فائدة جلية وهي أن الله شرط في الحج الاستطاعة ولا بد من
السفر اليه لغالب الناس فذكر نوعي الحجاج لقطع توهم من يظن أنه لا يجب
إلا على راكب وقدم الرجال اهتماما بهذا المعنى وتأكيذا ومن الناس من يقول
قدمهم جبراهم لان نفوس الركبان تزديهم وتوبخهم وتقول إن الله لم يكتبه
عليكم ولم يرده منكم وربما توهموا أنه غير نافع لهم فبدأ بهم جبراهم ورحمة
وأما تقديم غسل الوجه ثم اليد ثم مسح الرأس ثم الرجلين في الوضوء فمن يقول إن هذا
الترتيب واجب وهو الشافعي وأحمد ومن وافقهما قال آية عندهم اقتضت التقديم وجوبا
أقراثن عديدة أحدها أنه أدخل ممسوحاً بين مغسولين وقطع النظير عن نظيره
ولو أريد الجمع المطلق لكان المناسب أن يذكر المغسولات متسقة في النظم
والمسوح بعدها فلما عدل إلى ذلك دل على وجوب ترتيبها على الوجه الذي ذكره
الله الثاني أن هذه الأفعال هي اجزاء فعل واحد مأموره وهو الوضوء فدخلت
الواو عاطفة لاجزائه بعضها على بعض والفعل الواحد يحصل من ارتباط اجزائه
بعضها ببعض فدخلت الواو بين الاجزاء للربط فافادت الترتيب إذ هو الربط
المدكور في الآية ولا يارمه من كونها لا تفيد الترتيب بين افعال لا ارتباط
بينهما نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة أن لا تفيد بين اجزاء فعل مرتبطة

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

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

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

كأنه ينظر إلى ما أخير به من الغيب من وراء ستوره وهذا الكمال البصيرة وهذا أفضل مواهب العبد وأعظم كراماته التي يكرم بها وليس بعد درجة النبوة إلا هي ولهذا جعلها سبحانه بعدها فقال (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وهذا هو الذي سبق به الصديق لا بكثرة صوم ولا بكثرة صلاة وصاحب هذا بمشي رويدا ويحيى في الأول ولقد تعناه من لم يكن سيره على هذا الطريق وتشميره إلى هذا العلم وقد سبق من شمر إليه وإن كان يزحف زحفاً ويجبو جبواً ولا تستطل هذا الفصل فإنه أهم مما قصد بالكلام فليعد إليه فليلتفت على البصر له سببان أحدهما أن يكون السياق يقتضيه بحيث يكون ذكرها بين الصفتين متضمناً للتهديد والوعيد كما جرت عادة القرآن بهتديد المخاطبين وتحذيرهم بما يذكروه من صفاته التي تقتضي الخذر والاستقامة كقوله (فان زلتم من بعد ما جاءكم اليينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) وقوله (من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعاً بصيراً) والقرآن مملوء من هذا وعلى هذا فيكون في ضمن ذلك أني اسمع ما يردون به عليك وما يقابلون به رسالتي وأبصر ما يفعلون ولا يريب أن المخاطبين بالرسالة بالنسبة إلى الاجابة والطاعة نوعان أحدهما قابلوها بقولهم صدقت ثم عملوا بموجبها. والثاني قابلوها بالكذب ثم عملوا بخلافها فكانت مرتبة المسموع منهم قبل مرتبة البصر فقدم ما يتعلق به علي ما يتعلق بالبصر وتأمل هذا المعنى في قوله تعالى لموسي (انني معكما اسمع وأري) هو يسمع ما يجيبهم به ويرى ما يصنعه وهذا لا يعم سائر المواضع بل يختص منها بما هذا شأنه. والسبب الثاني أن انكار الاوهام الفاسدة لسمع الكلام مع غاية البعد بين السامع والمسموع أشد من انكارها لرؤيته مع بعده. وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال اجتمع عند البيت ثلاثة نفر ثقفين وقرشي او قرشيان وثقفي فقال احدهم اترون الله يسمع ما نقول فقال الآخر يسمع ان جبرنا ولا يسمع ان اخفينا فقال الثالث ان كان يسمع اذا جهرنا فهو

(م ١٠ — ج ١ بدائع الفوائد)

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

ولا أولادكم بالتي تقر بكم) وقوله (انما اموالكم وأولادكم فتنة) وقوله (لا تلهكم اموالكم
 ولا أولادكم عن ذكر الله) وجاء ذكر البنين مقدما كما في قوله (قل ان كان آباؤكم وابناؤكم
 واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها) وقوله (زين للناس حب
 الشهوات من النساء والبنين والقناطير المنظرة من الذهب والفضة) فاما تقديم الاموال في
 تلك المواضع الثلاثة فلانها ينتظمها معنى واحد وهو التحذير من الاشتغال بها
 والحرص على تحصيلها حتى يفوته حظها من الله والدار الآخرة فهي في موضع عن
 الالتئام بها واخبر في موضع انها فتنة واخبر في موضع آخر ان الذي يقرب عباده
 اليه ايمانهم وعملهم الصالح لأموالهم ولا أولادهم ففي ضمن هذا النهي عن الاشتغال
 بها عما يقرب اليه ومعلوم ان اشتغال الناس بآهوالهم والتلاهي بها أعظم من
 اشتغالهم بأولادهم وهذا هو الواقع حتى ان الرجل يستغفره اشتغاله بماله عن مصلحة
 ولده وعن معاشرته وقربه * واما تقديمهم على الاموال في تينك الآيتين فلحكمة باهرة
 وهي ان براءة منضمنة لوعيد من كانت تلك الاشياء المذكورة فيها احب اليه من
 الجهاد في سبيل الله ومعلوم ان تصور المجاهد فراق اهله واولاده وآبائه واخوانه
 وعشيرته تمنعه من الخروج عنهم اكثر مما يمنعه مفارقتهم ماله فان تصور مع هذا ان يقتل
 فيفارقهم فراق الدهر نفرت نفسه عن هذه اكثر واكثر ولا يكاد عند هذا التصور
 يخطر له مفارقة ماله بل يغيب بمفارقة الاحباب عن مفارقة المال فكان تقديم هذا الجنس
 اولى من تقديم المال وتأمل هذا الترتيب البديع في تقديم ما قدم وتأخير ما أخير يطالعك على
 عظمة هذا الكلام وجلالته فبدأ اولا بذكر اصول العبد وهم آباؤه المتقدمون طبعا
 وشرفا ورتبة وكان فخر اقوام بآبائهم ومحاماتهم عنهم اكثر من محاماتهم عن انفسهم
 وأموالهم وحتى عن ابنائهم ولهذا حملتهم محاماتهم عن آبائهم ومناضلتهم عنهم الى
 ان احتملوا القتل وسبي الذرية ولا يشهدون على آبائهم بالكفر والنقيصة ويرغبون
 عن دينهم لما في ذلك من ازراءهم بهم ثم ذكر الفروع وهم الابناء لانهم يتلونهم في
 الرتبة وهم اقرب اقاربهم اليهم واعلق بقلوبهم والصق بأكبادهم من الاخوان

والعشيرة ثم ذكر الاخوان وهم الكلالة وحواشى النسب فذكر الاصول اولاً ثم الفروع ثانياً ثم النظراء ثالثاً ثم الأزواج رابعاً لان الزوجة اجنبية عنده ويمكن ان يتعوض عنها بغيرها وهي انما تراد للشهوة واما الاقارب من الآباء والابناء والاخوان فلا عوض عنهم ويرادون للنصرة والدفاع وذلك مقدم على مجرد الشهوة ثم ذكر القرابة البعيدة خامساً وهي العشيرة وبنو العم فان عشائرهم كانوا بنى عمتهم غالباً وان كانوا اجانب فالولي بالتأخير ثم انتقل الى ذكر الاموال بعد الاقارب سادساً ووصفها بكونها مقترقة أى مكتسبة لان القلوب الى ما اكتسبته من المال اميل وله أحب وبقدره اعرف لما حصل له فيه من التعب والمشقة بخلاف مال جاء عفواً بلا كسب من ميراث أو هبة أو وصية فان حفظه للاول ومراعاته له وحرصه على بقائه أعظم من الثانى والحس شاهد بهذا وحسبك به ثم ذكر التجارة سابعاً لان محبة العبد للمال أعظم من محبته للتجارة التى يحصله بها فالتجارة عنده وسيلة إلى المال المقترف فقدم المال على التجارة تقديم الغايات على وسائلها ثم وصف التجارة بكونها مما يخشى كسادها وهذا يدل على شرفها وخطرها وانه قد بلغ قدرها إلى أنها مخوفة الكساد ثم ذكر الاوطان ثامناً آخر المراتب لان تعلق القلب بها دون تعلقه بسائر ما تقدم فان الاوطان تتشابه وقد يقوم الوطن الثانى مقام الاول من كل وجه ويكون خيراً منه فمنها عوض. وأما الآباء والابناء والاقارب والعشائر فلا يتعوض منها بغيرها فالقلب وإن كان يمن إلى وطنه الاول فحنينه إلى آبائه وأبنائه وزوجاته اعظم فمحبة الوطن آخر المراتب وهذا هو الواقع إلا لعارض يترجح عنده إيثار البعيد على القريب فذلك جزئى لا كلى فلا تناقض به. وأما عند عدم العوارض فهذا هو الترتيب المناسب والواقع * وأما آية آل عمران فانها لما كانت فى سياق الاخبار بما زين للناس من الشهوات انى آثروها على ما عند الله واستغنوا بها قدم ما تعلق الشهوة به أقوى والنفس إليه أشد سعراً وهو النساء التى فتنتهن أعظم فتن الدنيا وهى القيود التى حالت بين العباد

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

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

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

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

ففائدة الترتيب النزول من الاعم الى الاخص إلى أخص منه وهما طريقتان معروفتان في الكلام النزول من الاعم الى الاخص وعكسها وهو الترتي من الاخص الى ما هو اعم منه الى ما هو اعم ونظيرها (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير) فذكر أربعة أشياء أخصها الركوع ثم السجود اعم منه ثم العبادة اعم من السجود ثم فعل الخير العام المتضمن لذلك كله والذي يزيل هذا وضوح الكلام على ما ذكره بهذه الآية من قوله (وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) فانه ذكر اخص هذه الثلاثة وهو الطواف الذي لا يشرع الا بالبيت خاصة ثم انتقل منه الى الاعتكاف وهو القيام المذكور في الحج وهو اعم من الطواف لانه يكون في كل مسجد ويختص بالمسجد لا يتعدها ثم ذكر الصلاة التي تعم سائر بقاع الارض سوى ما منع منه مانع او استثنى شرعا وان شئت قلت ذكر الطواف الذي هو أقرب العبادات بالبيت ثم الاعتكاف الذي يكون في سائر المساجد ثم الصلاة التي تكون في البلد كله بل في كل بقعة فهذا تمام الكلام على ما ذكره من الأمثلة وله رحمه الله مزيد السبق وفضل التقدم .

وابن اللبون إذا ما لز في قرن * لم يستطع صولة البزل القناع عيسى
الواو والالف في يفعلون وتفعلان أصل للواو والالف في الزيدون
والزيدان فاعما جعلنا ما هو من الأفعال أصلا لما هو في الاسماء لانها إذا كانت
في الأفعال كانت اسما وعلامة جمع وإذا كانت في الاسماء كانت علامة محضة
لا اسما وما يكون اسما وعلامة في حال هو الأصل لما يكون حرفا في موضع آخر
إذا كان اللفظ واحدا نحو كاف الضمير وكاف الخطاب في ذلك وهذا أولى بنام
أن نجعل الحرف أصلا والاسم فرعا له يدل على هذا انهم لم يجمعوا بالواو
والنون من الاسماء إلا ما كان فيه معنى الفعل كالمسلمون والصالحون دون رجلون
وخيلون (فان قيل) فالاعلام ليس فيها معنى الفعل وقد جمعوها كذلك قيل الاسماء
الأعلام لا تجمع هذا الجمع إلا وفيها الالف واللام فلا يقال جاءني زيدون وعمرون
(م ١١ - ج ١ بدائع الفوائد)

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

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

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

فَائِدَةٌ

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

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

فَائِدَةٌ

في اليوم وأمس وغد وسبب اختصاص كل لفظ بمعناه. أعلم أن أقرب الأيام اليك يومك الذي أنت فيه فيقال فعلة اليوم فذكر الاسم العام ثم عرف باداة العهد ولا شيء اعرف من يومك الحاضر فانصرف اليه ونظيره الآن من آن والساعة من ساعة وأما أمس وغد فلما كان كل واحد منهما متصلاً بيومك اشتق له اسم من أقرب ساعة إليه فاشتق لليوم الماضي أمس اللاتي للساء وهو أقرب إلى

يومك من صاحبه اعني صباح غد فقالوا أمس وكذلك غدا اشتق الاسم من الغدو وهو أقرب إلى يومك من مسائه اعني مساء غد وتأمل كيف بنوا أمس واعربوا غدا لان أمس صيغ من فعل ماض وهو أمسى وذلك مبني فوضعوا أمس على وزن الأمر من أمسى يمسى وأما الغد فانه لم يؤخذ من مبني إذ لا يمكن أن يقال هو مأخوذ من غدا كما يمكن أن يقال أمس من أمسى بل اقصي ما يمكن فيه ان يكون من الغدو والغدرة وليستا بمبنيين وهذه العلة احسن من علة النحاة أن أمس بنى لثمنه معني اللام وأصله الامس قالوا لانهم يقولون أمس الداير فيصفونه بنى اللام فدل على أنه معرفة ولا يمكن أن يكون معرفة إلا بتقدير اللام وهذا أولا منقوض بقولهم غد الآتي فيلزم على طرد علمتهم أن يبنوا غدا وأيضا فان أمس جرى مجرى الاعلام وهو والله أعلم بمنزلة أصمت وأطرق مما جاء منها بلفظ الأمر اسم علم لمكان يقول الرجل لصاحبه فقد أصمت إذا جاوزه فاصمت في المكان كأمس في الزمان ولعله أخذ من قولهم أمس بخير وأمس معنا ونحوه ولا يقال كيف يدعى فيه العلمية مع شيوعه لانا نقول علميته ليست كعلمية زيد وعمر وبل كعلمية أسامة وذؤالة وبره ونجار وبابه مما جعل الجنس فيه بمنزلة الشخص في العلم الشخصي (فان قيل) فما الفرق بينه وهو اسم الجنس إذا قيل هذا مما اعضل على كثير من النحاة حتى جعلوا الفرق بينهما لفظيا فقط وقالوا يظهر تأثيره في منع الصرف ووصفه بالمعرفة وانتصاب الحال عنه ونحو ذلك ولم يبتدوا لسر الفرق بين أن موضع اللفظ لواحد منهم منكر شائع في الجنس ولمسمى الجنس المنطوق فهنا ثلاثة أمور تتبعها ثلاثة أوضاع أحدها معرف معين من الجنس له العلم الشخصي كزيد والثاني واحد منهم شائع في الجنس غير معرف فله الاسم المنكرة كاسد من الاسد. الثالث الجنس المتصور في الذهن المنطبق على كل فرد من افراده وله علم الجنس كاسامة فنظير هذا أمس في الزمان ولهذا وصف بالمعرفة فاعلق بهذه الفائدة التي لا تجدها في شيء من كتب القوم والحمد لله الوهاب المان بفضله *

فائدة

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

فائدة

دخول الزوائد على الحروف الاصلية منبه على معان زائدة على معنى الكلمة التي وضعت الحروف الاصلية عبارة عنه فان كان المعنى الزائد آخرها كانت الزيادة آخرها كنعحو التاء في فعلت لانها تنبي، عما رتبته بعد الفعل وإن كان المعنى الزائد أولا كانت الزيادة الدالة عليه سابقة على حروف الكلمة كالزوائد الأربع فانها تنبي، ان الفعل لم يحصل بعد لفاعله وان بينه وبين تحصيله جزء امن الزمان وكان الحرف الزائد السابق للفظ مشيرا في اللسان الى الجزء من الزمان مرتبا في البيان على حسب ترتب المعنى في الجنان وكذلك حكم جميع ما يرد

عليك في كلاهما (فان قيل) فهلا كانت الياء مكان التاء والهمزة قبل اصل هذه الزوائد الياء بدليل كونها في الوضع الذي لا يحتاج فيه الي الفرق بين مذكر ومؤنث وهو فعل جماعة النساء فانك اذا قلت النسوة يقمن فالفرق حاصل بالنون وايضا فأصل الزيادة لحروف المد واللين والواو لاتزاد أولا لثلاثه يشتهر به واو العطف والالف يتعذر أولا لسكونها فلم يبق الا الياء فهي الاصل فلما اريد الفرق كانت الهمزة للمتكلم اولى لاشعارها بالضمير المستتر في الفعل اذ هي اول حروف ذلك الضمير اذا برز فلتكن مشيرة اليه اذا خفي وكانت النون لفعل المتكلم اولى لوجودها في اول لفظ الضمير الكامن في الفعل اذا ظهر فلتكن دالة عليه اذا خفي واستتر وكانت التاء من تفعل للمخاطب لكونها في الضمير المستتر فيه وان لم تكن في اول اللفظ اعني أنت ولكنها في آخره ولم يخصصوا بالدلالة عليه ما هو في اول لفظه اعني الهمزة لمشاركته للمتكلم فيها وفي النون فلم يبق من لفظ الضمير الا التاء فجعلوها في اول الفعل علما عليه واياء اليه (فان قيل) فكان يلزم على هذا ان تكون الزيادة في فعل الغائب هاء لوجودها في لفظ ضمير الغائب اذا برز قبل لاضمير في الغائب في اصل الكلام وأكثر مواضعه لان الاسم الظاهر يعنى عنه ولا يستتر ضمير الغائب حتى يتقدمه مذکور يعود عليه وليس كذلك فعل المتكلم والمخاطب والمخبرين عن انفسهم فانه لا يخلو أبدا عن ضمير ولا يجيء بعده اسم ظاهر يكون علامة ولا مضمر ايضا الا ان يكون توكيذا للضمير المنطوي عليه الفعل ومن ههنا ضارعت الاسماء حتى اعربت وجرت مجراها في دخول لام التوكيد وغير ذلك لانها ضمنت معنى الأسماء بالحروف التي في أوائلها فهي من حيث دلت على الحدث والزمان فعمل محض ومن حيث دات باوائها على المتكلم والمخاطب وغير ذلك متضمنة معنى الاسم فاستحقت الاعراب الذي هو من خواص الاسم كما استحق الاسم المتضمن معنى الحرف البناء*

فائدة

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

فائدة

حروف المضارعة وان كانت زوائد فقد صارت كأنها من أنفس الكلم وليست كذلك السين وسوف وان كانوا قد شبهوهما بحروف المضارعة والحروف الملحقه بالاصول ولذلك تقول غدا يقوم زيد فتقدم الظرف على الفعل كما تفعل ذلك في الماضي الذي لا زيادة فيه نحو أمس قام زيد ولا يستقيم هذا في المقرون بالسين وسوف لا تقول غدا سيقوم زيد لوجوه. منها ان السين تنبىء عن معنى الاستئناف والاستقبال للفعل وانما يكون مستقبلا بالاضافة الى ما قبله فان كان قبله ظرف أخرجه السين عن الوقوع في الظرف فبقى الظرف لا عامل فيه فبطل الكلام فاذا قلت سيقوم غدا دلت السين على أن الفعل مستقبل بالاضافة إلي ما قبله وليس قبله الاحالة التكلم ودلّ لفظ غدا على استقبال اليوم فتطابقا (١٢م) - ج ١ بدائع الفوائد

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



فائدة

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

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

فَائِدَةٌ

ثم حرف عطف ولفظها كلفظ الهم وهو زم الشيء بعضه إلى بعض كما قال كنا أهل نمة وزمة وأصله من نمت البيت إذا كانت فيه فرج فسدد بالتمام والمعنى الذي في ثم العاطفة قريب من هذا لأنه ضم شيء إلى شيء بينهما مهلة كما أن ثم البيت ضم بين شيئين بينهما فرجة ومن تأمل هذا المعنى في الحروف والاسماء المضارعة لها الفاء كثيرا *

فائدة بدعيعة

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

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

وأوصيته أن أشكر . وعقدت في يدي أن قد أخذت بخمسين . وزربت على حائطي أن لا يدخلوه . ومنه قول الله عز وجل (ووضع الميزان أن لا تظفوا في الميزان) هي ههنا لتفسير النصبة التي هي لسان الحال وإذا كان الأمر فيها كذلك فهي بعينها التي تقدم ذكرها لأنها إذا كانت تفسيراً فإنما تفسر الكلام والكلام مصدر فهي إذا في تأويل مصدر إلا أنك أوقعت بعدها الفعل بلفظ الأمر والنهي وذلك مزيد فائدة ومزيد الفائدة لا تخرج الفعل عن كونه فعلاً فلذلك لا تخرج عن كونها مصدرية كما لا يخرجها عن ذلك صيغة الماضي والاستقبال بعدها إذا قلت يعجبني أن تقوم وإن قتت فكأنهم إنما قصدوا إلى ماهية الحدث مخبراً عن الفاعل لا الحدث مطلقاً ولذلك لا تكون مبتدأة وخبرها في ظرف أو مجرور لأن المجرور لا يتعلق بالمعنى الذي يدل عليه أن ولا الذي من أجله صيغ الفعل واشتق من المصدر وإنما يتعلق المجرور بالمصدر نفسه مجرداً من هذا المعنى كما تقدم فلا يكون خبراً عن أن المتقدمة وإن كانت في تأويل اسم وكذلك أيضاً لا يخبر عنها بشيء مما هو من صفة للمصدر كقولك قيام سريع أو بطيء ونحوه لا يكون مثل هذا خبراً عن المصدر ﴿فإن قلت﴾ حسن أن تقوم وقبح أن تفعل جاز ذلك لأنك تريد بها معنى المفعول كأنك تقول استحسن هذا أو استقبحه وكذلك إذا قلت لأن تقوم خير من أن تقعد جاز لأنه ترجيح وتفصيل فكأنك تأمره بان يفعل ولست بمخبر عن الحدث بدليل امتناع ذلك في الماضي فإنك لا تقول أن قتت خير من أن قعد ولا إن قام زيد خير من أن قعد وامتناع هذا دليل على ما قدمناه من أن الحدث هو الذي يخبر عنه وأما أن وما بعدها فإنها وإن كانت في تأويل المصدر فإن لها معنى زائداً لا يجوز الاخبار عنه ولكنه يراد ويلزم ويؤمر به فإن وجدتها مبتدأة ولها خبر فليس الكلام على ظاهره كما تقدم * وأما إن فهي عند الخليل مركبة من لا وإن ولا يلزم ما اعترض عليه سبويه من تقديم المفعول عليها لأنه يجوز في المركبات ما لا يجوز في

البسائط . واحتج الخليل بقول جابر الأنصاري وهو من شعراء الجاهلية
فان أمسك فان العيش حلو * إلي كأنه غسل مشوب
يرجى المرء ما لا أن يلاقي * ويعرض دون أدناه الخطوب
فاذا ثبت ذلك فمعناها نفي الامكان بان كما تقدم وكان ينبغي أن تكون
جازمة كلم لأنها حرف نفي مختص بالفعل فوجب أن يكون عمله الجزم الذي هو
نفي الحركة وانقطاع الصوت ليتطابق اللفظ والمعنى وقد فعل ذلك بعض العرب
فجزم بها حين لحظ هذا الاسلوب ولكن أكثرهم ينصب بها مراعاة لان المركبة
فيها مع لا إذ هي من جهة الفعل وأقرب إلى لفظه فهي أحق بالمراعاة من معنى
النفي قرب نفي لا يجزم الأفعال وذلك إذا لم يختص بها دون الأسماء والنفي في
هذا الحرف إنما جاءه من قبل لا وهي غير عاملة لعدم اختصاصها فذلك كان
النصب بها أولى من الجزم على أنها قد ضارعت لم لتقارب المعنى واللفظ حتى
قدم عليها معمول فعلها فقالوا زيدا لن أضرب كما قالوا زيدا لم أضرب ومن
خواصها تحليلها الفعل للاستقبال بعد أن كان محتملا للحال فاغنت عن السين
وسوف . وجل هذه النواصب تخلص الفعل للاستقبال ومن خواصها أنها تنفي ما
قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف لا إذا قلت لا يقوم
زيد أبدا وقد قدمنا أن الالفاظ مشاكلة للدعاني التي أرواحها يتفرس الفطن
فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه كما يتعرف الصادق الفراسة صفات الارواح في
الأجساد من قوالها بظنته . وقلت يوما لشيخنا أبي العباس ابن تيمية قدس الله
روحه قال ابن جنى مكثت برهة إذا ورد على لفظ آخذ معناه من نفس حروفه
وصفتها وجرسه (١) وكيفية تركيبه ثم اكشفه فاذا هو كما ظننته أو قريبا منه
فقال لي رحمه الله وهذا كثيرا ما يقع لي وتأمل حرف لا كيف تجدها لا ما بعدها

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

الف يمتد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق النفس فأذن امتداد لفظها بامتداد معناها ولن بعكس ذلك فتأمله فإنه معنى بديع وانظر كيف جاء في أفصح الكلام كلام الله (ولا يتمونه أبدا) بحرف لا في الموضع الذي اقترن به حرف الشرط بالفعل فصار من صيغ العموم فانسحب على جميع الأزمنة وهو قوله عز وجل (إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت) كأنه يقول متى زعموا ذلك لوقت من الأوقات أو زمن من الأزمان وقيل لهم تمنوا الموت فلا يتمونه أبدا. وحرف الشرط دل على هذا المعنى وحرف لا في الجواب بإزاء صيغة العموم لانساع معنى النفي فيها. وقال في سورة البقرة ولن يتمونه فقصر من سعة النفي وقرب لأن قبله (قل إن كانت لكم الدار الآخرة) لأن إن وكان هنا ليست من صيغ العموم لأن كان ليست بدالة على حدث وإنما هي داخلية على المبتدأ والخبر عبارة عن مضي الزمان الذي كان فيه ذلك الحدث فكأنه يقول عز وجل إن كان قد وجبت لكم الدار الآخرة وثبتت لكم في علم الله فتمنوا الموت الآن ثم قال في الجواب ولن يتمونه فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب في الآيتين جميعا وليس في قوله أبدا ما يناقض ما قلناه فقد يكون أبدا بعد فعل الحال تقول زيد يقوم أبداً ومن أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في لن وطوله في لا يعلم الموفق قصور المعتزلة في فهم كلام الله حيث جعلوا لن تدل على النفي على الدوام واحتجوا بقوله (إن تراني) وعلمت بهذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغي وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوبا عن فهم القرآن. وتأمل قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) كيف نفي فعل الإدراك بلا الدالة على طول النفي ودوامه فإنه لا يدرك أبداً وإن رآه المؤمنون فابصارهم لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخلوق وكيف نفي الرؤية بان فقال (إن تراني) لأن النفي بها لا يتأبد وقد اكدبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بلن صريحا بقوله وقالوا (يا مالك ليقض علينا ربك) فهذا تمن للموت فلو اقتضت لن دوام

النفي تناقض الكلام كيف وهى مقرونة بالتأيد بقوله (ولن يتمنوه أبدا) ولكن ذلك لا ينافي تمنيه في النار لان التأيد قد يراد به التأيد المقيد والتأيد المطلق فالتمنيد كالتأيد بمدة الحياة مقيد كقولك والله لا أكله أبدا والمطلق كقولك والله لا أكله أبدا وإذا كان كذلك فالآية إنما اقتضت نفي تمنى الموت أبد الحياة الدنيا ولم يتعرض للأخرة أصلا وذلك لأنهم لحبهم الحياة وكراهتهم للجزاء لا يتمنون وهذا منتف في الآخرة فهكذا ينبغي أن يفهم كلام الله لا كهمم المحرفين له عن مواضعه. قال أبو القاسم السهيلي على أنى أقول ان العرب إنما تنفي بلن ما كان ممكنا عند المخاطب مضمونا أنه سيكون فتقول له أن لن تكون لما ظن أنه يكون لان لن فيها معنى ان. وإذا كان الامر عندهم على الشك لاعلى الظن كأنه يقول أيكون أم لا قلت في النفي ان يكون وهذا كله مقول لركيها من لا وان وتبين لك وجه اختصاصها في القرآن بالمواضع التي وقعت فيها دون لا*

فائدة

قولهم اذا أكرمك قال السهيلي هي عندى اذ الشرطية الشرطية خلع منها معنى الاسمية كما فعلوا ذلك باذ وبكاف الخطاب وبالضمائر المنفصلة وكذلك فعلوا باذا الأنهم زادوا فيها التنوين فذهبت الالف والقياس اذا وقفت عليها أن يرجع الالف لزوال العلة وأما نونوها لما فصلوها عن الاضافة اذ التنوين علامة الانفصال كما فصلوها عن الاضافة الى الجملة فيه فصارت التنوين معاقبا للجملة الا ان اذ في ذلك الموضوع لم يخرج عن الاسمية في نحو قوله (ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون) جعلها سيديوههنا حرفا بمنزلة ان (فان قيل) ليس شىء من هذه الاشياء التي صيرت حروفا بعد أن كانت اسما الا وقد بقي فيها معنى من معانيها كما بقي في كاف الخطاب معنى الخطاب وفي على معنى الاستعلاء فمابقي في اذا إذ آمن معانيها في حال الاسمية فالجواب (م ١٣ — ج ١ بدائع الفوائد)

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

إليها ظروف الزمان كما يضيفونها إلى إذ في نحو يومئذ لأن الإضافة في المعنى إلى الجملة التي عاقبها التنوين فالجواب أن إذ قد استعملت مضافة إلى الفعل في المعنى على وجه الحكاية للحال كما قال تعالى (ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب) ولم يستعملوا إذا مضافة إلى الماضي بوجه ولا على الحال فلذلك استغنوا بإضافة الظروف إلى إذ وهم يريدون الجملة بعدها عن إضافتها إلى إذ مع أن إذ في الأصل حرفان وإذا ثلاثة أحرف فكان ما هو أقل حروفا في اللفظ أولى بالزيادة فيه وإضافة الأوقات إليه زيادة فيه لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة اسم واحد. وأقوى من هذا أن إذا فيها معنى الجزاء وليس في إذ منه راحته فامتنع إضافة ظرف الزمان إلى إذ لأن ذلك يبطل ما فيها من معنى الجزاء لأن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد فلو أضيف إليه والحين إليهما الغلب عليهما حكاه لضعفهما عن درجة حرف الجزاء فتأمله *

فائدة بديعة

لام كي والجحود حرفان ماضيان باضمار أن إلا أن لام كي هي لام العلة فلا يقع فيها إلا فعل يكون علة لما بعدها فإن كان ذلك الفعل منفيا لم يخرجها عن أن تكون لام كي كما ذهب إليه الصيمري لأن معنى العلة فيها باق وإنما الفرق بين لام الجحود ولام كي وذلك من ستة أوجه. أحدها أن لام الجحود يكون قبلها كون منفي بشرط الماضي إما ما كان أو لم يكن لا مستقبلا فلا تقول ما أكون لازورك وتكون زمانية ناقصة لا تامة ولا يقع بعد اسمها ظرف ولا مجرور لا تقول ما كان زيد عندك ليذهب ولا أس ليخرج فهذه أربعة فروق والذي يكشف لك قناع المعنى ويهجم بك على الغرض أن كان الزمانية عبارة عن زمان ماض فلا يكون علة لحادث ولا يتعدى إلى المفعول من أجله ولا إلى الحال وظروف

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

فلا يكون قط إلا لام كي وهي لام التعليل. ولثل هذه الفوائد التي لا تكاد توجد في الكتب يحتاج إلى مجالسة الشيوخ والعلماء *

فَائِدَاتُهَا

كما أن ان لن للمستقبل كان الاصل أن يكون لانفي الماضي وقد استعملت فيه نحو (فلا اقتحم العقبة) ونحو * وأى عبد لك لا الماء (١) ولكن عدلوا في الأكثر إلى نفي الماضي بلم لوجوه. منها أنهم خصوا المستقبل بلن فأرادوا أن يخصوا الماضي بنحرف. ولا لا تخص ماضيا من مستقبل ولا فعلا من اسم فخصوا نفي الماضي بلم. ومنها أن لا يتروم انفصالها مما بعدها إذ قد تكون نافية لما قبلها ويكون ما بعدها في حكم الوجوب مثل لا أقسم حتى لقد قيل في قول عمر لا تقضى ما تجانفنا لأثم ان لا رد لما قبلها وتقضى واجب لا منفي. وقال بعض الناس في قوله سَلِّطْهُ « لا ترأى نارها » أن لا رد وما بعدها واجب وهذا خطأ في الاثرين وتليس لا يجوز حمل النصوص عليه. وكذلك (لا أقسم بيوم القيامة) أيضا بل القول فيها أحد قولين إما أن يقال هي للقسم وهو ضعيف واما أن يقال اقتحمت أول القسم إيدانا بنفي القسم عليه وتوكيدا لنفيه كقول الصديق « لاها الله لا تعمد إلى أسد من أسد الله » الحديث. ومما يدل على حرصهم على اتصال حرف النفي بما بعده قطعاً لهذا التوهم إنما قلبوا لفظ الفعل الماضي بعد لم إلى لفظ المضارع حرصاً على الاتصال وصرفاً للوهم عن ملاحظة الانفصال (فان قيل) (أى شىء) في لفظ المضارع مما يؤكده هذا المعنى أو ليسا سواء هو والماضى قلباً لا سواء. فاعلم أن الأفعال مضارعة للحروف من حيث كانت عوامل في الأسماء كهى ومن هناك استحقت البناء وحق العامل أن لا يكون مهيمًا لدخول عامل آخر عليه قطعاً للتسلسل الباطن

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

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



فائدة بديعة

لام الامر ولا في النهى وحروف المجازاة داخلة على المستقبل فتحققها أن لا يقع بعدها لفظ الماضي ثم لم يوجد ذلك إلا الحكمة أما حرف النهى فلا يكون فيه ذلك كي لا يلتبس بالنهى لعدم الجزم ولكن إذا كانت لا في معنى الدعاء جاز وقوع الفعل بعدها بلفظ الماضي ثم قد يوجد بعد ذلك لوجوه منها أنهم أرادوا ان يجمعوا التناؤل مع الدعاء في لفظ واحد فجاءوا بلفظ الفعل الحاصل في معرض الدعاء تفاعلاً بالاجابة فقالوا لاخيك الله وأيضاً فالداعى قد تضمن دعاؤه القصد إلى اعلام السامع واخبار المخاطب بأنه داع فجاءوا بلفظ الخبر إشعاراً بما تضمنه من معنى الاخبار نحو أعزك الله وأكرمك ولا رحم فلاننا جمعت بين الدعاء والاخبار فانك داع. ويوضح ذلك أنك لا تقول هذا في حال مناجاتك الله ودعائك لنفسك لا تقول رحمتي رب ورزقتني وغفرت لي كما تقول للمخاطب رحمك الله ورزقك وغفرك إذ لا أحد في حال مناجاتك يقصد اخباره واعلامه وإنما أنت داع وسائل محض ﴿فان قيل﴾ وكيف لم يخافوا اللبس كما خافوه في النهى قلنا للدعاء هيبة ترفع الالتباس وذكر الله مع الفعل ليس بمنزلة ذكر الناس فتأمله فانه بديع في النظر والقياس فقد جاءت أشياء بلفظ الخبر وهي في معنى الامر والنهى. منها قول عمر صلى رجل في كذا وكذا من اللباس. وقولهم أنجز حرماً وعد. وقولهم اتقى الله امرء. وهو كثير فجاء بلفظ الخبر الحاصل تحميماً لثبوته وانه مما ينبغي أن يكون واقعا ولا بد فلا يطلب من المخاطب ايجاده بل يخبر عنه به ليحققه خبراً صرفاً كالأخبار عن سائر الموجودات وفيه طريقة أخرى وهي انفقه معني من هذه وهو أن هذا اخبار محض عن وجوب ذلك واستقرار حسنه في العقل والشريعة والفطرة وكأنهم يريدون بقولهم أنجز حرماً وعد أى ثبت ذلك في المروءة

واستقر في الفطرة. وقول عمر صلى رجل في ازار ورداء الحديث أى هذا مما
وجب في الديانة وظهر وتحقق من الشريعة فالإشارة الى هذه المعانى حسنت
صرفه الى صورة الخبر وان كان أمرا زائدا لا يكاد يجيىء الاسم بعده الانكارة
لعموم هذا الحكم وشيوع النكارة في جنسها فلو جعلت مكان النكارة في
هذه الأفعال أسماء معرفة تمحض فيها معنى الخبر وزال معنى الامر فقلت اتق الله زيد
وأنجز عمر وما وعد فصار خبر الأمر وهذا موضع المسئلة المشهورة وهى بجيىء الخبر
بمعنى الامر في القرآن في نحو قوله (والوالدات يرضعن والمطقات يترصن) ونظائره
فمن سلك المسلك الاول جعله خبرا بمعنى الامر ومن سلك المسلك الثانى قال بل هو خبر
حقيقة غير مصروف من جهة الخبرية ولكن هو خبر عن حكم الله وشرعه ودينه ليس
خبرا عن الواقع ليلزم ما ذكره من الاشكال وهو احتمال عدم وقوع مخبره فان هذا
أما يلزم من الخبر عن الواقع وأما الخبر عن الحكم والشرع فهو حق مطابق لمخبره لا يقع
خلافه أصلا وضمه هذا بجيىء الامر بمعنى الخبر نحو قوله « اذالم تستح فاصنع ما شئت »
فان هذا صورته بصورة الامر ومعناه معنى الخبر المحض أى من كان لا يستحى فانه يصنع
ما يشتهى ولكنه صرف عن جهة الخبرية الى صورة الامر لفائدة بديعة وهى أن العبد
له من حياته أمر يأمره بالحسن وزاجر يزرجه عن القبيح ومن لم يكن من نفسه هذا الامر
لم تنفعه الا وامر وهذا هو واعظ الله في قلب العبد المؤمن الذى أشار اليه النبي صلى الله
عليه وسلم ولا تنفع المواعظ الخارجة ان لم تصادف هذا الواعظ الباطن فمن لم يكن له من
نفسه واعظم تنفعه المواعظ فاذا فقد هذا الامر الناهى بفقده الحياء فهو مطيع لاحتمال
لداعى الغي والشهوة طاعة لانفسكك له منها فنزل منزلة المأمور وكأنه يقول اذالم تأتمر
لامر الحياء فأنت مؤتمرا لامر الغي والسفه وأنت مطيعه لاحتمال وصانع ما شئت لاحتمال
فأتى بصيغة الامر تنبيها على هذا المعنى ولو أنه عدل عنها الى صيغة الخبر المحض فقبل اذا
لم تستح صنعت ما شئت لم يفهم منها هذا المعنى اللطيف فتأمله واياك والوقوف مع كثافة
الذهن وغلظ الطباع فانه تدهوك الى انكار هذه اللطائف وأمثالها فلا تأتمر لها. وأما

وقوع الفعل المستقبل بلفظ الامر في باب الشرط نحو قم أكرمك أي ان تقم أكرمك
 قليل حكمته أن صيغة الامر تدل على الاستقبال فعدلوا اليها يثارا للغمزة وليست هذه
 العلة مطردة فان الافعال المختصة بالمستقبل لا يحسن اقامة لفظ الامر مقام أكثرها نحو
 سيقوم وسوف يقوم ولن تقوم وأر يد أن يقوم ولكن أحسن ما ذكره أن يقال في قوله
 قم أكرمك فائدتان ومطلوبان . أحدهما جعل القيام سبباً للآ كرام ومقتضياً له اقتضاء
 الأسباب لسببها والثاني كونه مطلوباً بالآ مر مراداله وهذه الفائدة لا يدل عليها الفعل
 المستقبل فعدل عنه الى لفظ الأمر تحقيقاً له وهذا واضح جداً . وأما وقوع المستقبل بعد
 حرف الجزاء بلفظ الماضي مع أن الموضع المستقبل فقد علل بنحو هذه العلة وان الارادة
 لا تدل على الاستقبال فعدلوا الى الماضي لانه أخف وهي أيضاً غير مطردة ولا مستقلة ولولم
 ينقض عليهم الاسبأثر الأدوات التي لا يكون الفعل بعدها الا مستقبلاً ومع ذلك لا يقع
 بلفظ الماضي وأحسن بما ذكره أن يقال عدل عن المستقبل هنا إلى صيغة الماضي اشارة
 الى نكتة بديعة وهي تنزيل الشرط بالنسبة الى الجزاء منزلة الفعل الماضي فان
 الشرط لا يكون سابقاً للجزاء متقدماً عليه فهو ماض بالاضافة اليه ألا ترى أنك اذا
 قلت ان اتقيت الله أدخلك جنته فلا يكون الا سابقاً على دخول الجنة فهو ماض بالاضافة
 الى الجزاء فأتوا بلفظ الماضي تأكيداً للجزاء وتحقيقاً لان الثاني لا يقع الا بعد تحقق
 الاول ودخوله في الوجود وأنه لا يكتفي فيه بمجرد العزم وتوطين النفس عليه الذي
 في المستقبل بل لا سبيل الى نيل الجزاء الا بتقدم الشرط عليه وسبقه له فأتى بالماضي
 لهذه النكتة البديعة مع أنهم اللبس بتحسين أداة الشرط لمعنى الاستقبال فيهما
 يبقى أن يقال فهذا تقرير حسن في فعل الشرط فما الذي حسن وقوع الجزاء المستقبل
 من كل وجه بلفظ الماضي اذا قلت ان قلت قلت قيل هذا سؤال حسن وجوابه أنهم
 أبرموا تلك الفائدة في فعل الشرط قصدوا معها تحسين اللفظ . ومشاكلة أوله لا آخره
 وازدوا وجه واعتدال أجزائه فأتوا بالجزاء ماضياً لهذه الحكمة فان لفظي الشرط

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

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

كذا وكذا فعلي كذا أرفانا كذا ثم كثر هذا في كلامهم حتى حذف الجواب
وفهم القصد فدخات ان في باب النفي والاصل ما ذكرناه والله أعلم *

فائدة بديعة

في ذكر المفرد والجمع وأسباب اختلاف العلامات الدالة على الجمع واختصاص كل محل بعلامته ووقوع المفرد موقع الجملة وعكسه وأين يحسن مراعاة الأصل وأين يحسن العدول عنه وهذا فصل نافع جدا يطلعك على سر هذه اللغة العظيمة القدر المفضلة على سائر لغات الأمم ﴿اعلم﴾ أن الأصل هو المعنى المفرد وان يكون اللفظ الدال عليه مفردا لان اللفظ قالب المعنى ولباسه يحتذى حذوه والمناسبة الحقيقية معتبرة بين اللفظ والمعنى طولا وقصرا وخفة وثقلا وكثرة وقلة وحركة وسكونا وشدة ولينا فان كان المعنى مفردا أفردوا لفظه وان كان مركبا ركبوا اللفظ وان كان طويلا طولوه كما القطنط والعششق للطويل فانظر الى طول هذا اللفظ اطول معناه وانظر الى لفظ بختروء وفيه من الضم والاجتماع لما كان مسما القصير المجتمع الخاق وكذلك لفظة الحديد والحجر والشدة والقوة ونحوها تجد في ألفانها ما يناسب مسمياتها وكذلك لفظا الحركة والسكون مناسبتهما لمسمياتهما معلوم بالحس وكذلك لفظ الدوران والنزوان والغليان وبابه في لفظها من تتابع الحركة ما يدل على تتابع حركة مسماها. وكذلك الدجال والجراح والضراب والأفك في تكرر الحرف المضاعف منها ما يدل على تكرر المعنى. وكذلك الغضبان والظمان والحيران وبابه صيغ على هذا البناء الذي يتسع النطق به ويمتلي الفم بلفظه لامتلاء حامله من هذه المعاني فكان الغضبان هو الممتلى غضبا الذي قد اتسع غضبه حتى ملأ قلبه وجوارحه وكذلك بقيتها ولا يتسع المقام لبسط هذا فانه يطول ويدت جدا حتى تسكع عنه اكثر الافهام وتنبير عنه للافاقه فانه ينشأ

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

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

ولندكر من هذا الباب مسألة واحدة وهي حال اللفظ في افراده وتغييره عند زيادة معناه بالثنية والجمع دون سائر مغيراته فنقول لما كان المفرد هو الاصل والثنية والجمع تابعان له جعل لهما في الاسم علامة تدل عليهما وجعلت آخره قضاء لحق الأصلة فيه والتبعية فيهما والفرعية فالتزموا هذا في الثنية ولم ينخرم عليهم وأما الجمع فانهم ذهبوا به كل مذهب وصرّفوه كل مصرف فرة جعلوه على حد الثنية وهو قياس الباب كالثنية والنسب والتأنيث وغيرها وتارة اجتلبوا له علامة في وسطه كالالف في جعافر والياء في عبيد والواو في فلوس. وتارة جعلوا اختصار بعض حروفه واسقاطها علامة عليه نحو عنكبوت وعناكب فانه لما ثقل عليهم المفرد وطالت حروفه وازداد ثقلا بالجمع خففوه بحذف بعض حروفه لئلا يجمعوا بين ثقلين ولا يناقض هذا ما أصلوه من طول اللفظ لطول المعنى وقصره لقصره فان هذا باب آخر من المعاداة والموازنة عارض ذلك الأصل ومنع من طرده. ومنهم جمعهم فعيّل وفعول وفعال على فعل كزغيف وعمود وقذال على زغف وعمد وقذل لثقل المفرد بالمدة فان كان في واحد ياء التأنيث فانها تحذف في الجمع فكروها أن يحذفوا المدة فيجمعوا عليه بين نقيضين فقبلوا المدة ولم يحذفوها كرسالة ورسائل وصحيفة وصحائف فجهروا النقص بالفرق لانهم تناقضوا

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

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

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

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

(١) الظاهر ان في الكلام حذف لان تركيب هذه الجملة غير مفهوم

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

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

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

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

فلما انتظم هذا بذكر الاحتجاج عليهم لم يصاح فيه الا افراد السماء لانهم لا يقرون بما ينزل من فوق ذلك من الأرزاق العظيمة للقلوب والارواح ولا بدمن الوحي الذي به الحياة الحقيقية الأبدية وهو أولي باسم الرزق من المطر الذي به الحياة الفانية المنقضية فما ينزل من فوق ذلك من الوحي والرحمة والألطف والموارد الربانية والتنزلات الآلهية وما به قوام العالم العلوى والسفلى من أعظم أنواع الرزق ولكن القوم لم يكونوا مقرين به فخطبوا بما هو أقرب الاشياء اليهم بحيث لا يمكنهم انكاره. وأما الآية التي في سبأ فلم ينتظم بها ذكر اقرارهم بما ينزل من السموات ولهذا أمر رسوله بأن يتولي الجواب فيها ولم يذكر عنهم أنهم المحييون المقرون فقال (قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله) ولم يقل سيقولون الله فأمر تعالى نبيه ﷺ أن يجيب بأن ذلك هو الله وحده الذي ينزل رزقه على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات السبع وأما الارض فلم يدع السياق إلى جمعها في واحدة من الاثنين إذ يقربه كل أحد مؤمن وكافر وبر وفاجر. ومن هذا الباب ذكر الرياح في القرآن جمعا ومفردة فحيث كانت في سياق الرحمة أتت مجموعة وحيث وقعت في سياق العذاب أتت مفردة وسر ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمهاب والمنافع واذا هاجت منها ربيع انشأ لها ما يقابلها ما يكسر سورتها ويصدم حدتها فينشأ من بينهما ربيع لطيفة تنفع الحيوان والنبات فكل ربيع منها في مقابلها ما يعد لها ويرد سورتها فكانت في الرحمة ريحا وأما في العذاب فاتها تأتي من وجه واحد وحمام واحد لا يقوم لها شيء ولا يعارضها غيرها حتى تنتهي إلى حيث أمرت لا يرد سورتها ولا يكسر سورتها فتمثل ما أمرت به وتصيب ما أرسلت اليه ولهذا وصف سبحانه الريح التي أرسلها على عادبانها عقيم فقال (فأرسلنا عليهم الريح العقيم) وهي التي لا تلتح ولا خير فيها والتي تعقم ما مرت عليه. ثم تأمل كيف اطردها هذا إلا في قوله 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 الطيبة بافظ الافراد لان تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها فان السفينة لا تسير الا بريح واحدة من وجه واحد سيرها فاذا اختلف عليها الرياح وتصادمت وتقابلت فهو سبب الهلاك فالمطلوب هناك ريح واحدة لا رياح وأكدهذا المعنى بوصفها بالطيب دفعا لتوهم أن تكون ريحا عاصفة بل هي مما يفرح بها لطيبها فلينزه الغطن بصيرته في هذه الرياض المونقة المعجبة التي ترقص القلوب لها فرحا ويتغذى بها عن الطعام والشراب والحمد لله الفتاح العليم. فمثل هذا الفصل يعرض عليه بالتواجد وثنى عليه الخناصر فانه يشرف بك على اسرار عجائب تجتنبها من كلام الله والله الموفق للصواب * ومما يدخل في هذا الباب جمع الظلمات وإفراد النور وجمع سبل الباطل وأفراد سبل الحق وجمع الشائيل وافراد اليمين. أما الأول فكقوله (الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور) وأما الثانى فكقوله (وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وأما الثالث فكقوله (يتفأ ظلاله عن اليمين والشائيل) والجواب عنها يخرج من مشكاة واحدة وسر ذلك والله أعلم أن طريق الحق واحد وهو على الواحد للاحد كما قال تعالى (هذا صراط على مستقيم) قال مجاهد الحق طريقه على الله ويرجع اليه كما يقال طريقك على ونظيره قوله (وعلى الله قصد السبيل) فى أصح القولين أى السبيل القصد الذى يوصل الى الله وهى طريق عليه قال الشاعر

فهن المنايا أى وادسلكته * عليها طريقى أو على طريقها

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

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

واحدا من جهة اليمين ثم يأخذ في التقصان واما اذا اخذ في جهة الشمال فانه يتزايد شيئا فشيئا والثاني منه غير الاول فلما زاد منه شيئا فهو غير ما كان قبله فصار كل جزء منه كأنه ظل فحسن جمع الشماثل في مقابلة تعدد الظلال وهذا معنى حسن ومن هذا المعنى مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارة مجموعين وتارة مثنيين وتارة مفردين لاختصاص كل محل بما يقتضيه من ذلك فالاول كقوله (فلا أقسم برب المشارق والمغارب) والثاني كقوله (رب المشرقين ورب المغربين فبأى الآراء بكم اتكلم يا بنى) والثالث كقوله (رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذوه كيويا) تتأمل هذه الحكمة البالغة في تغاير هذه المواضع في الافراد والجمع والتثنية بحسب موادها يطلعك على عظمة القرآن وجلالته وأنه تنزيل من حكيم حميد فحيث جمعت كان المراد بها مشارق الشمس ومغاربها في ايام السنة وهي متعددة وحيث افردا كان المراد أفقى المشرق والمغرب وحيث ثنيا كان المراد مشرقى صعودها وهبوطها ومغربيها فانها تبتدىء ساعة حتى تنتهى الى غاية أوجها وارتفاعها فهذا مشرق صعودها وينشأ منه فصلا الخريف والشتاء : فجعل مشرق صعودها بجملته مشرقا واحدا ومشرق هبوطها بجملته مشرقا واحدا ويقابلها مغرباها فهذا وجه اختلاف هذين الافراد والتثنية والجمع . وأما وجه اختصاص كل موضع بما وقع فيه فلم أر أحدا تعرض له ولا فتح بابا وهو بحمد الله بين من السياق فتأمل وروده مثنى في سورة الرحمن لما كان مساق السورة مساق المثاني المزوجات فذكر اولانوعى الایجاد وهما الخلق والتعظيم ثم ذكر سراجى العالم ومظهرى نوره وهما الشمس والقمر ثم ذكر نوعى النبات ما قام منه على ساق وما انبسط منه على وجه الارض وهما النجم والشجر ثم ذكر نوعى السماء المرفوعة والارض الموضوعة وأخبر انه رفع هذه ووضع هذه ووسط بينما ذكر الميزان ثم ذكر العدل والظلم فى الميزان فأمر بالعدل ونهى عن الظلم ثم ذكر نوعى الخارج من الارض وهما الحبوب والثمار ثم ذكر خلق نوعى المكلفين وهما نوع الانسان ونوع الجنان ثم ذكر نوعى المشرقين ونوعى المغربين ثم ذكر

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

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

فَاتَعَلَّ

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

فائدة بدعيّة

لحاق علامة التثنية والجمع للفعل مقدماً جاء في لغة قوم من العرب حرصاً على البيان وتوكيداً للمعنى إذ كانوا يسمون بالتثنية والجمع نحو فلسطين وقنسرين وحمدان وسلمان مما يشبه لفظه لفظ المثني والجمع فهذا ونحوه دعاهم إلى تقديم العلامة في قولهم أكلوني البراغيث وقد ورد في الحديث «يتعاقبون فيكم ملائكة» وكان هذه العلامة ليست للفعل إنما هي للفاعلين وكذلك التاء في قامت هند ليست للفعل إذ هو حيث يذكر لا يلحقه تأنيث إلا في نحو ضربه وقتله والفعل لم يشتق من المصدر محدوداً وإنما يدل عليه مطلقاً فالتاء إذا بمنزلة علامة التثنية والجمع لأنها الزم للفعل منها. وقد ذكر النحاة في ذلك فروقا وعللا مشهورة فراجعها ولكن ينبغي أن تتنبه لأمور يجب مراعاتها. منها أنهم قالوا إن الاسم المؤنث لو كان تأنيثه حقيقياً فلا بد من لحوق تاء التأنيث في الفعل وإن كان مجازياً لكنك بالخيار وزعموا إن التاء في قالت الأعراب ونحوه لتأنيث الجماعة وهو غير حقيقي وقد كان على لحوق التاء في وقال نسوة أولى لأن تأنيثهن حقيقي وانفقوا إن الفعل إذا تأخر عن فاعله المؤنث فلا بد من اثبات التاء وإن لم يكن التأنيث حقيقياً ولم يذكرها فرقا بين تقدم الفعل وتأخره. ومما يقال لهم إذ لحقت التاء لتأنيث الجماعة فلم لا يجوز في جمع السلامة للمذكر كإجازات في جمع التكسير. ومما يقال لهم أيضاً إذا كان لفظ الجماعة مؤنثاً لفظاً لجمع مذكر فلم روعي لفظ التأنيث وذن لفظ التذكير فإن قلت أنت مخير فإن راعيت لفظ التأنيث أنثت وإن راعيت لفظ التذكير كرت قيل لهم هذا باطل فإن أحداً من العرب لم يقل الهندان ذهب ولا الأعراب انطلق مراعاة لفظ الجمع فبطلت العلة فهذه عليهم قد انتقضت كما ترى فاسمع الآن سر المسئلة وكشف قناعها الأصل في هذا الباب أن الفعل متى اتصل بفاعله ولم يحجز بينهما حاجز لحقت العلامة ولا نبالي

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

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

ثم قال (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى من تلك الامم أمم حقت عليهم الضلالة ولو قال بدل ذلك ضلت لتعيزت التاء ومعنى الكلامين واحد وإذا كان معنى الكلامين واحدا كان اثبات التاء أحسن من تركها لأنها ثابتة فيما هو في معنى الكلام الآخر. (وأما فر يقا هدى وفر يقا حق عليهم الضلالة) فالفر يق مذكر ولو قال فر يقاضوا لكان بغير تاء. وقولهم (فحق عليهم الضلالة) في معناه نجاء بغير تاء وهذا أسلوب لطيف من أساليب العربية تدع العرب حكم اللفظ الواجب له في قياس لغتها إذا كان في معنى كلمة لا يجب لها ذلك الحكم تراهم يقولون هو أحسن الفتيان وأجمله لأنه في معنى هو أحسن فتي وأجمله ونظيره تصحيحهم حول وعور لأنه في معنى أحول وأعور ونظائره كثيرة جدا فإذا حسن الحمل على المعنى فيما كان القياس لا يجوز فمما ظنك به حيث يجوز القياس والاستعمال. وأحسن من هذا أن يقول أنهم أرادوا أحسن شيء وأجمله فجعلوا مكان شيء قولهم الفتيان تنبيها على أنه أحسن شيء من هذا الجنس فلو اقتصروا على ذكر شيء لم يبدل على الجنس المفضل عليه ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم (أحناه على ولد في صغره وأرعاه في ذات يده) فهذا يدل على أن التقدير هناك أحسن شيء وأجمله لأنه أحسن فتي إذ لو كان التقدير أحسن فتي لكان نظيره هنا أحنى امرأة على ولد وكان يقال أحناها وأرعاه فلما عدل إلى التذكير دل على أنهم أرادوا أحسن شيء من هذا الجنس وأرعاه *

فائدة تبدل يعته

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

قوى وتضاعف لاتصاله بالضمير الذي لا بد منه فبعد أن كانت الحاجة إلى الفاعل مرة صارت الحاجة اليه مرتين (فان قلت) فما المانع من إضافة بعض المفعول إلى الضمير فتقول ضرب القوم بعضهم بعض أو ضرب القوم بعض بعضهم قلت الاصل أن يذكّر الضمير ان منهما جميعا فلما أرادوا حذفه من أحدهما تخفيفا كان حذفه مع المفعول الذي هو كالفضلة في الكلام أولى من حذفه مع الفاعل الذي لا بد منه ولا غناء عنه كقولك خلطت القوم بعضهم ببعض لان رتبة المفعول ههنا التقدم على المجرور كما كانت رتبة الفاعل التقديم على المفعول فحق الضمير العائد على الكل أن يتصل بما هو أهم بالتقديم *

فَائِدَةٌ

إذا قلت انما ياء كل زيد الخبز فحققت ما يتصل وحققت ما ينفصل هذه عبارة بعض النحاة وهي عبارة أهل سمرقند يقولون في إيما وضعت لتحقيق المتصل وتمحيق المنفصل وتلخيص هذا الكلام أنها النفي وإثبات فأثبتت لزيد كل الخبز المتصل به في الذكروفت ما عداه فمعناه ما ياء كل زيد الا الخبز فان قدمت المفعول فقلت إيما ياء كل الخبز زيد انعكس المعنى والقصد *

فَائِدَةٌ بَدِيْعَةٌ

الوصلات في كلامهم التي وضعوها للتوصل بها الى غير ما خمسة أقسام أحدها حروف الجر التي وضعوها ليتوصلوا بالانفعال الى المجرور بها ولولاها لما نفذ الفعل اليها ولا باشرها الثاني حرف ها التي للتنبية وضعت ليتوصل بها الى نداء ذي الالف واللام. الثالث ذو وضعوه وصلة إلى وصف التكرات باسماء الاجناس غير المشتقة كرجل ذي مال

الرابع الذى وضعوه وصلة الى رصف المعارف بالجل ولولاها لما جرت صفاتها عليها. الخامس الضمير الذى جعل وصلة الى ارتباط الجمل بالمفردات خبرا وصفة وصلة وحالا فأتوا بالضمير وصلة الى جريان الجمل على هذه المفردات أحوالا وأخباراً وصفات وصلات ولم يصفوا المعرفة بالجملة مع وجود هذه الوصلة المصححة كما وصفوا بها النكرة لوجهين أحدهما أن النكرة مفتقرة الى الوصف والتبيين فعمل أن الجملة بعدها مبينة لها ومكاملة لغائبتها. الوجه الثانى أن الجملة تنزل منزلة النكرة لأنها خبر ولا ينجبر المخاطب الا بما يجمله لا بما يعرفه فصلح أن يوصف بها النكرة بخلاف المعرفة فانك لو قلت جاءني زيد قائم أبوه على وجه الوصف لما ارتبطت الكلام بعضه ببعض لاستقلال كل واحد منهما بنفسه فجاءوا بالوصلة التي توصلوا بها الى وصف النكرة باسم الجنس وهي ذوقوا جاءني زيد ذوقا أبوه وهذه لغة طيء وهي الاصل ثم ان أكثر العرب لما رأها سما قد وصف بها المعرفة أرادوا تعريفه لينفق الوصف والموصوف في التعريف فأدخلوا الالف واللام عليه ثم ضاعفوا اللام كيلا يذهب لفظها بالادغام وتذهب ألف الوصل في الدرج فلا يظهر التعريف فجاء منه هذا اللفظ بتقدير الذوق فلما رأوا الاسم قد انفصل عن الاضافة حيث صار معرفة قلبوا الواو منه ياء إذ ليس في كلامهم واو متطرفة مضموم ما قبلها الا وتقلب ياء كأدل وأحق فصار الذى وأما صحب الواو في قولهم ذو لانها كانت في حكم التوسط إذ المضاف مع المضاف اليه كالشيء الواحد في معنى ذو و بمعنى الذى طرف من معنى ذا التي للإشارة لان كلامهما يبين بأسماء الاجناس كقولك هذا الغلام وهذا الرجل فيتصل بها على وجه البيان كما يتصل بهاندر على جهة الاضافة وكذلك قالوا في المؤنث من الذى التي بالناء كما قالوا في المؤنث من هذا هاتوا هاتين ﴿فان قيل﴾ فلم أعرب الذى في حال التثنية قيل لان الالف التي فيه بعضها علامة الرفع في الاسماء المعربة فدار الامر بين ثلاثة أمور. أحدها أن يبنوه وفيه علامة الاعراب وهو مستشنع وصار بمنزلة من تعطل عن التصرف وفيه آتته. الثانى أن يسقطوا منه ليعطوه حظهم من البناء فيبطل

(١٧٦ج ١ بدائع الفوائد)

معنى التثنية فرأو الثالث أسهل شيء عليهم وهو أعرابه فكان ترك مراعاة علة البناء أهون عليهم من ابطال معنى التثنية ولهذا بعينها أعرابوا اثني عشر وهذين وطرد هذا أن يكون هذان معربا وهو الصحيح ومن نص عليه السهيلي وأحسن ما بينا فان الالف لا يكون علامة ببناء بخلاف الضمير فانها تكون للبناء تحيث ومنذ فتأمل هذا الموضوع.

﴿فان قلت﴾ ينتقض عليك بالجمع فانهم بنوه أعني الذين وهو على حد التثنية وفيه علامة الاعراب قلت الفرق بين الجمع والتثنية من وجهين. أحدهما أن الجمع قد يكون أعرابه كأعراب الواحد بالحركات نعم وقد يكون الجمع اسما واحدا في اللفظ كقوم ورهط الثاني أن الجمع نصبه وخفضه يضارع لفظه لفظ الواحد من حيث كان آخره باء مكسورا ما قبلها فجمعوا الرفع الذي هو أقل حالاته على النصب والخفض وغلبوا عليه البناء حيث كان لفظه في الاعراب في أغلب أحواله كلفظه في البناء وليس كذلك التثنية فان باءها مفتوحة ما قبلها فلا يضارع لفظها في شيء. من أحوالها لفظ الواحد وأما النون في الذين فلا اعتبار بها لانها ليست في الجمع كمن أركان صيغته لسقوطها في الاضافة من الشعر كما قال

وان الذي حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كل القوم بأمر خالد

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

فائدة بدیعة

قول النحاة ان ما الموصولة بمعنى الذي ان ارادوا به انها بمعناها من كل وجه فليس يحق وان ارادوا انها بمعناها من بعض الوجوه فتحق والفرق بينهما ان ما اسم مبهم في غاية الابهام حتى انها تقع على كل شيء ونقع على ما ليس بشيء الا تراك تقول ان الله يعلم ما كان وما لم يكن ولفرط ابهامها لم يجز الاخبار عنها حتى توصل بما يوضحها وكل ما وصلت به يجوز ان يكون صلة للذي فهو يوافق الذي في هذا الحسب ويخالفها في ابهامها فلا تكون نعنا لما قبلها ولا منعوتة لان صلتها بعينها غير النعت وايضا فلو نعتت بنعت زائد على الصلة لارتفع ابهامها وفي ارتفاع الابهام منها جملة بطلان حقيقةها واخراجها عن اصل موضوعها وتغارق الذي ايضا في امتناعها من التثنية والجمع وذلك ايضا لفرط ابهامها فاذا ثبت الفرق بينهما فاعلم انه لا يجوز ان توجد الاموصولة لا بهامها وموصوفة ولا يجوز ان توجد الا واقعة على جنس تتنوع منه انواع لانها لا تخلو من الابهام ابدا ولذلك كان في لفظها ألف آخرة لما في الالف من المد والانساع في هواء الفم مشاكلة لا تساع معناها في الاجناس فاذا وقعوا على نوع بعينه وخصوصا به من بعقل وقصر وهاعليه ابدلوا الالف نونا سا كنة فذهب متداد الصوت فصار قصر اللفظ موازنا لقصر المعنى واذا كان امرها كذلك وجب ان يكون ضميرها العائد عليها من الصلة التي لا بد للصلة منه ولولا هو لم ترتبط بموصول حتى تكون صلة له فيجب ان يكون ذلك الضمير بمنزلة ما يعود عليه في الاعراب والمعنى فاذا وقعت على ما هو فاعل في المعنى كان ضميرها فاعلا في المعنى واللفظ نحو كرهت ما اصابك فمفعولة اكرهت في اللفظ وهي فاعلة لا صاب في المعنى فالضمير الذي في اصاب فاعل في اللفظ والمعنى واذا وقعت على مفعول كان ضميرها مفعولا لفظا ومعنى نحو سرني ما اكتبه واعجبني ما لبسته فهي في المعنى مفعولة لانها عبارة عن الملبوس فضميرها مفعول

في اللفظ والمعنى وكذلك اذا وقعت على اللفظ كان ضميرها مجرورا بنى لان الظرف
كذلك في المعنى الا انها لا تقع على المصادر الاعلى ما تختلف أنواعه للايهام الذي فيها فان
قيل فكيف وقعت علي من يعقل كقوله (لما خلقت يدي). (والسماء وما بناها). (ولا أنتم
عابدون ما أعبد) وأمثال ذلك قبل هي في هذا كله على أصلها من الايهام والوقوع على
جنس العام لما يراد بما يراد بمن من التعيين لما يعقل والاختصاص دون الشياخ ومن فهم
حقيقة الكلام وكان له ذوق عرف هذا واستبان له. أما قوله تعالى (ما منعك أن تسجد لما
خلقت يدي) فهذا كلام ورد في معرض التوبيخ والتبكيك للعين علي امتناعه من السجود
ولم يستحق هذا التبكيك والتوبيخ حيث كان السجود لمن يعقل ولكن للمعصية
والتكبر على ما لم يخلقه إذ لا ينبغي التكبر لمخلوق على مثله أعما التكبر للخالق وحده
فكأنه يقول سبحانه لم عصيتني وتكبرت علي ما لم تخلقه وخلقته أنا وشرفته وأمرتك
بالسجود له فهذا موضع ما لان معناها أبلغ ولفظها أعم وهو في الحجة أوقع والعدو
والشبهة أقطع فلو قال ما منعك ان تسجد لمن خلقت لكان استغما ما مجردا من توبيخ
وتبكيك وتوهم أنه وجب السجود له من حيث كان يعقل ولعله موجود في ذاته وعينه
وليس المراد كذلك وإنما المراد توبيخه وتبكيته علي ترك سجوده لما خلق الله وأمره
بالسجود له ولهذا عدل عن اسم آدم العلم مع كونه أخص وأنى بالاسم الموصول الدال علي جهة
التشريف المقتضية لاسجاده له كونه خلقه يديه وأنت لو وضعت مكان ما لفظه من لما رأيت
هذا المعنى المذكور في الصلة وان (ما) جى بها وصلة الي ذكر الصلة فتأمل ذلك فلامعنى إذا
للتعيين بالذكري إذ لو أريد التعيين لكان بالاسم العلم أولى وأحرى. وكذلك قوله (والسماء
وما بناها) لان القسم تعظيم للمقسم به واستحقاقه للتعظيم من حيث ما أظهر هذا الخلق
العظيم الذي هو السماء ومن حيث سواها وزينها بحكمته فاستحق التعظيم وثبت قدرته فلو
قال ومن بناها لم يكن في اللفظ دليل على استحقاقه للقسم من حيث اقتدر علي بنائها
ولكان المعنى مقصورا علي ذاته ونفسه دون الايماء الي أفعاله الدالة علي عظمته
المنبئة عن حكمته المفصحة باستحقاقه للتعظيم من خيلته وكذلك قولهم سبحانه

(ما يسبح الرعد بحمده) لان الرعد صوت عظيم من جرم عظيم والمسيح به لا محالة اعظم فاستحقاقه للتسبيح من حيث يستحقه العظيما من خلقه لان حيث كان يعلم ولا يتقل يعقل في هذا الموضوع فاذا تأملت ماذا كرناه استبان لك قصور من قال ان ما مع الفعل في هذا كله سوى الاول في تأويل المصدر وانه لم يقدر المعنى حق قدره فلا لصناعة النحو وفق ولا لفهم التفسير رزق وانه تابع الحز واطخا المفصل وحام ولكن ماورد المنهل . واما قوله عز وجل (لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد) فما على بابها لأنها واقعة على معبوده صلى الله عليه وسلم على الاطلاق لأن امتناعهم من عبادة الله ليس لذاته بل كانوا يظنون انهم يعبدون الله ولكنهم كانوا جاهلين به فقوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أي لا أنتم تعبدون معبودي ومعبوده هو صلى الله عليه وسلم كان عارفا به دونهم وهم جاهلون به هذا جواب بعضهم وقال آخرون انها نامصدرية لا موصولة أي لا تعبدون عبادتي ويلزم من تنزيههم عن عبادته تنزيههم عن المعبود لأن العبادة متعلقة به وليس هذا بشيء اذ المقصود براءته من معبوديهم وإعلامه انهم بريئون من معبوده تعالى فالمقصود المعبود لا العبادة . وقيل انهم كانوا يقصدون مخالفته صلى الله عليه وسلم حسدا له وأنفة من اتباعه فهم لا يعبدون معبوده لا كراهية لذات المعبود ولكن كراهية لاتباعه صلى الله عليه وسلم وحرصا على مخالفته في العبادة وعلى هذا فلا يصح في النظم البديع والمعنى الرفيع الالفاظ ما لا يهاهما ومطابقتها الغرض الذي تضمنته الآية . وقيل في ذلك وجه رابع وهو قصد ازدواج الكلام في البلاغة والفصاحة مثل قوله (نسوا الله فانسوهم) (ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) فكذلك (لا أعبد ما تعبدون) ومعبودهم لا يعقل ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) فاستوى اللفظان وان اختلف المعنيان ولهذا لا يجيء في الافراد مثل هذا بل لا يجيء الا من كقوله (قل من يهديكم) (قل من يرزقكم) (أمن يملك السمع) (أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر) (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) (أمن يبدأ الخلق) إلى أمثال ذلك وعندى فيه وجه خامس أقرب من

هذا كله وهو أن المقصود هنا ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلاً للعبادة مستحقاً لها
فأتى بما الدالة على هذا المعنى كأنه قيل ولأنتم عابدون معبودى الموصوف بأنه المعبود
الحق ولو أتى بلفظة من السكات إنما تدل على الذات فقط ويكون ذكر الصلة تعريفاً
لأنه هو جهة العبادة ففرق بين أن يكون كونه تعالى أهلاً لأن يعبد تعريف محض
أو وصف مقتضى عبادته فتأمل فانه بديع جدا وهذا معنى قول محققى النجاة
ان ما أتى لصفات من يعلم ونظيره (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) لما كان المراد
الوصف وان هو السبب الداعى إلى الامر بالنكاح وقصده وهو الطيب فتكبح المرأة
الموصوفة به أتى بما دون من وهذا باب لا ينخرم وهو من أطف مسالك العربية واذ
قد افضى الكلام بنا إلى هنا فلنذكر فائدة ثانية على ذلك وهى تكرير الأفعال فى
هذه السورة ثم فائدة ثالثة وهى كونه كرر الفعل فى حق نفسه بلفظ المستقبل فى
الموضعين وأتى فى حقهم بالماضى. ثم فائدة رابعة وهى انه جاء فى نفي عبادة معبودهم
عنه بلفظ الفعل المستقبل وجاء فى نفي عبادتهم معبوده باسم الفاعل. ثم فائدة خامسة
وهى كون ابراده النفي هنا بلا دون لن. ثم فائدة سادسة وهى ان طريقة القرآن فى
مثل هذا ان يقرن النفي بالاثبات فينفي عبادة ماسوى الله ويثبت عبادته وهذا
هو حقيقة التوحيد والنفي المحض ليس بتوحيد. وكذلك الاثبات بدون النفي فلا
يكون التوحيد الا متضمنا للنفي والاثبات وهذا حقيقة لاله الا الله فلم جاءت هذه
السورة بالنفي المحض وما سر ذلك. وفائدة سابعة وهى ما حكمة تقديم نفي عبادته
عن معبودهم ثم نفي عبادتهم عن معبوده. وفائدة ثامنة وهى ان طريقة القرآن اذا خاطب
الكفار ان يخاطبهم بالذين كفروا والذين هادوا كقوله (يا أيها الذين كفروا والاعتذروا
اليوم) (قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم انكم أولياء الله) ولم يجئ يا أيها الكافرون الا
فى هذا الموضع فمواجه هذا الاختصاص. وفائدة تاسعة وهى هل فى قوله (لكن دينكم ولى
دين) معنى زائد على النفي المتقدم فانه يدل على اختصاص كل بدينه ومعبوده وقد فهم هذا
من النفي فما افاد التسميم المذكور. وفائدة عاشره وهى تقديم ذكرهم ومعبودهم فى هذا

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

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

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

المعبودات تنقل الكافرين ﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهي أنه لم يأت النفي في حقهم الا باسم الفاعل وفي جهته جاء بالفعل المستقبل تارة وباسم الفاعل أخرى فذلك والله أعلم لحكمة بديعة وهي أن المقصود الاعظام براءته من معبوديهم بكل وجه وفي كل وقت فأتى أولاً بصيغة الفعل الدالة على الحدوث والتجدد ثم أتى في هذا النفي بعينه بصيغة اسم الفاعل الدالة على الوصف والثبوت فأفاد في النفي الاول أن هذا لا يقع مني وأفاد في الثاني أن هذا ليس وصفي ولا شأني فكأنه قال عبادة غير الله لا تكون فعلا لي ولا وصفاً فأتى بنفيين لمنفيين مقصودين بالنفي وأما في حقهم فأما أتى بالاسم الدال على الوصف والثبوت دون الفعل أى إن الوصف الثابت اللازم العائد لله ملتف عنكم فليس هذا الوصف ثابتاً لكم وإنما ثبت لمن خص الله وحده بالعبادة لم يشرك معه فيها أحداً وأنتم لما عبدتم غيره فليست من عابديه وإن عبده في بعض الأحيان فإن المشرك يعبد الله ويعبد معه غيره كما قال أهل الكهف (وإذا اعتزلتهم وما يعبدون إلا الله) أى اعتزلتهم معبودهم الا الله فانكم لم تعتزلوه وكذا قال المشركون عن معبودهم (إنما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى) فهم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه غيره فلم ينتف عنهم الفعل لوقوعه منهم ونفى الوصف لأن من عبد غير الله لم يكن ثابتاً على عبادة الله موصوفاً بها فتأمل هذه النكتة البديعة كيف تجدد في طيبها أنه لا يوصف بأنه عابد الله وعبده المستقيم على عبادته إلا من انقطع اليه بكليته وتبتل اليه تبتيلاً لم يلتفت إلى غيره ولم يشرك به أحداً في عبادته وأنه وان عبده وأشرك به غيره فليس عابداً لله ولا عبداً له وهذا من أسرار هذه السورة العظيمة الجليلة التي هي إحدى سورتي الاخلاص التي تعدل ربع القرآن كما جاء في بعض السنن وهذا لا يفهمه كل احد ولا يدركه الا من منحه الله فهما من عنده فله الحمد والمنة ﴿ وأما المسئلة الخامسة ﴾ وهي أن النفي في هذه السورة أتى باداة لا دون لن فلما تقدم تحقيقه عن قرب إن النفي بلا أبلغ منه بلن وانها أدل على دوام النفي

(١٨٢ ج ١ بدائع الفوائد)

وطوله من لن وانها للطول والمد الذي في نفيها طال النفي بها واشتد وإن هذا ضد ما فهمته الجهمية والمعتزلة من ان لن إنما تنفي المستقبل ولا تنفي الحال المستمر النفي في الاستقبال وقد تقدم تقرير ذلك بما لا تكاد تجده في غير هذا التعليق فالإتيان بلا متعين هنا والله أعلم (وأما المسئلة السادسة) وهي اشتمال هذه السورة على النفي المحض فهذا هو خاصة هذه السورة العظيمة فأما سورة براءة من الشرك كما جاء في وصفها انها براءة من الشرك فمقصودها الاعظم هو البراءة المطلوبة بين الموحدين والمشركين ولهذا أتى بالنفي في الجانبين تحقيقاً للبراءة المطلوبة هذا مع انها متضمنة للإثبات صريحاً فقوله (لا أعبد ما تعبدون) براءة محضة ولا أتم عابدون ما أعبد اثبات أن له معبوداً يعبده وأنتم بريئون من عبادته فتضمنت النفي والإثبات وطابقت قول امام الحنفاء (اننى براء مما تعبدون إلا الذى فطرنى) وطابقت قول الفئة الموحدين (وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) فانتمضت حقيقة لا إله الا الله ولهذا كان النبي ﷺ يقرنها بسورة قل هو الله أحد في سنة الفجر وسنة المغرب فان هاتين السورتين سورتنا الاخلاص وقد اشتملتا على نوعى التوحيد الذى لانجاة للعبد ولا فلاح الا بهما وهما توحيد العلم والاعتقاد المتضمن تنزيه الله عما لا يليق به من الشرك والكفر والولد والوالد وانه إله أحد صمد لم يلد فيكون له فرع ولم يولد فيكون له أصل ولم يكن له كفوا أحد فيكون له نظير ومع هذا فهو الصمد الذى اجتمعت له صفات الكمال كلها فتضمنت السورة اثبات ما يليق بجلاله من صفات الكمال ونفى ما يليق به من الشريك أصلاً وفرعاً ونظيراً فهذا توحيد العلم والاعتقاد والثانى توحيد القصد والارادة وهو أن لا يعبد الا إياه فلا يشرك به في عبادته سواء بل يكون وحده هو المعبود وسورة قل يأبى الكافرون مشتملة على هذا التوحيد فانتمضت السورتان نوعى التوحيد واخلصتا له فكان ﷺ يفتتح بهما النهار في سنة الفجر ويختم بهما في سنة المغرب. وفي السنن انه كان يوتر بهما فيكونا خاتمة عمل الليل كما كانا خاتمة عمل النهار ومن هنا تخريج جواب المسئلة

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

وكان الحق هو صاحب القسمة وقد برز النصيبين وميز القسمين وعلم أنهم راضون بقسمهم
الدون الذي لا أرى منه وانه هو قد استولى على القسم الاشراف والحظ الاعظم بمنزلة من
اقتسم هو وغيره سمار شفاء فرضى مقاسمه بالسهم فانه يقول له لا تشاركني في قسمي ولا
أشارك في قسمك لك قسمك ولي قسمي فتقديم ذكر قسمه ههنا أحسن وأبلغ
كأنه يقول هذا هو قسمك الذي آثرته بالتقديم وزعمت أنه أشرف القسمين
وأحقها بالتقديم فكان في تقديم ذكر قسمه من التهمك به والنسداء على سوء
اختياره وقبح ما رضيه لنفسه من الحسن والبيان مالا يوجد في ذكر تقديم قسم
نفسه والحاكم في هذا هو الذوق والظن يكتفي بأدنى إشارة وأما غليظ الفهم فلا
ينجم فيه كثرة البيان . ووجه ثان وهو أن مقصود السورة براءته صلوات الله من دينهم
ومعبودهم هذا هو لبها وغزاها وجاء ذكر براءتهم من دينه ومعبوده بالقصد
الثاني مكملاً لبراءته ومحققاً لها فلما كان المقصود براءته من دينهم بدأ به في أول
السورة ثم جاء قوله (لكم دينكم) مطابقاً لهذا المعنى أى لا أشاركم في دينكم
ولا أوافقكم عليه بل هو دين تختصون أنتم به لا أشرككم فيه أبداً فطابق آخر
السورة أولها فتأمل (وأما المسئلة الحادية عشرة) وهى أن هذا الاخبار بأن لهم
دينهم وله دينه هل هو إقرار فيكون منسوخاً أو مخصوصاً أو لا نسخ في الآية ولا
تخصيص فهذه مسئلة شريفة من أهم المسائل المذكورة وقد غلط في السورة خلألق
وظنوا أنها منسوخة بآية السيف لاعتقادهم أن هذه الآية اقتضت التقرير لهم على
دينهم وظن آخرون أنها مخصوصة بمن يقرؤون على دينهم وهم أهل الكتاب
وكلا القولين غلط محض فلا نسخ في السورة ولا تخصيص بل هى محكمة عمومها
نص محفوظ وهى من السور التى يستحيل دخول النسخ في مضمونها فان أحكام
التوحيد التى انفقت عليه دعوة الرسل يستحيل دخول النسخ فيه وهذه السورة
أخلصت التوحيد ولهذا تسمى سورة الاخلاص كما تقدم ومنشأ الغلط ظنهم أن
الآية اقتضت إقرارهم على دينهم ثم رأوا أن هذا الاقرار زال بالسيف فقالوا

منسوخ . وقالت طائفة زال عن بعض الكفار وهم من لا كتاب لهم فقالوا هذا مخصوص ومعاذ الله أن تكون الآية اقتضت تقريراً لهم أو إقراراً على دينهم أبداً بل لم يزل رسول الله ﷺ في أول الأمر وأشدّه عليه وعلى أصحابه أشد على الإنكار عليهم وعيب دينهم وتقييحه والنهي عنه والتهديد والوعيد كل وقت وفي كل ناد . وقد سألوه أن يكف عن ذكر آلهتهم وعيب دينهم ويتركونه وشأنه فأبى إلا مضياً على الإنكار عليهم وعيب دينهم فكيف يقال إن الآية اقتضت تقريره لهم معاذ الله من هذا الزعم الباطل وإنما الآية اقتضت البراءة المحضة كما تقدم وأن ما هم عليه من الدين لا نوافقكم عليه أبداً فإنه دين باطل فهو مختص بكم لا نشر كحكمه ولا اتم نشر كوننا في ديننا الحق فهذا غاية البراءة والتنصل من موافقتهم في دينهم فأين الإقرار حتى يدعى النسخ أو التخصيص أفتري إذا جاهدوا بالسيف كما جاهدوا بالحجة لا يصبح أن يقال لكم دينكم ولى دين بل هذه آية قائمة محكمة ثابتة بين المؤمنين والكافرين إلى أن يطهر الله منهم عباده وبلاده وكذلك حكم هذه البراءة بين أتباع الرسول ﷺ أهل سنته وبين أهل البدع المخالفين لما جاء به الداعين إلى غير سنته إذا قال لهم خلفاء الرسول وورثته لكم دينكم ولنا ديننا لا يقتضى هذا إقرارهم على بدعتهم بل يقولون لهم هذه براءة منها وهم مع هذا منتصبون للرد عليهم ولجهادهم بحسب الامكان . فهذا ما فتح الله العظيم به من هذه الكلمات اليسيرة والنبذة المشيرة إلى عظمة هذه السورة وجلالتها ومقصودها وبديع نظمها من غير استعانة بتفسير ولا تتبع لهذه الكلمات من مظان توجد فيه بل هي استملاء مما علمه الله وألهمه بفضلته وكرمه والله يعلم أنى لو وجدتها في كتاب لأضفتها إلى قائمها ولبالغت في استحسانها وعسى الله المان بفضل الواسع العطاء الذى عطاؤه على غير قياس المخلوقين أن يعين على تعليق تفسير هذا النمط وهذا الأسلوب وقد كتبت على مواضع متفرقة من القرآن بحسب ما يسنح من هذا النمط وقت مقامي بمكة وبالبيت المقدس والله

المرجو أتمام نعمته . ولنذكر تمام الكلام على أقسام . ما . ومواقعها فقد ذكرنا منها
الموصولة . ومن أقسامها المصدرية ومعنى وقوعها عليه أنها إذا دخلت على الفعل
كان معها في تأويل المصدر هكذا أطلق النحاة وهنا أمور يجب التنبيه عليها والتنبيه
لها . أحدها الفرق بين المصدر الصريح والمصدر المقدر مع . ما . والفرق بينهما أنك
إذا قلت يعجبني صنعك فالاعجاب هنا واقع على نفس الحدث بقطع النظر عن
زمانه ومكانه وإذا قلت يعجبني ما صنعت فالاعجاب واقع على صنع ماضٍ وكذلك
ما تصنع واقع على مستقبل فلم تحدد دلالة ما والفعل والمصدر . الثاني أنها لا تقع مع
كل فعل في تأويل المصدر وان وقع المصدر في ذلك الموضع فانك إذا قلت يعجبني
قيامك كان حسنا فلو قلت يعجبني ما تقوم لم يكن كلاما حسنا وكذلك يعجبني ما تقوم
و ما تجلس أي قيامك وجولوسك ولو أتيت بالمصدر كان حسنا وكذلك إذا قلت يعجبني
ما تذهب لم يكن في الجواز والاستعمال مثل يعجبني ذهابك فقال أبو القاسم السهيلي الأصل
في هذا أن ما لما كانت اسما مبهما لم يصح وقوعها الأعلى جنس تختلف أنواعه فان كان المصدر
مختلف الأنواع جازان تقع عليه ويعبر بها عنه كقولك يعجبني ما صنعت وما
عملت وما حكمت لاختلاف الصنعة والعلم والحكم (فان قلت) يعجبني ما جلست وما
قعدت وما نطقت زيد كان غثا من الكلام لخروج ماعن الابهام ووقوعها على ما لا
يتنوع من المعاني لأنه يكون التقدير ؟ يعجبني الجلوس الذي جلست والقعود
الذي قعدت فيكون آخر الكلام مفسرا لأوله رافعا للابهام فلا معنى حينئذ لما
فأما قوله تعالى (ذلك بما عصوا) فلان المعصية تختلف أنواعها . وقوله (بما أخلفوا الله
. أو عدوه وبما كانوا يكذبون) فهو كقولك لأعاقبتك بما ضربت زيدا وبما شتمت
عمرا أو قعتها على الذنب والذنب مختلف الأنواع ودل ذكر المعاقبة والمجازاة على
ذلك زكأنك قلت لأجزينك بالذنب الذي هو ضرب زيد أو شتم عمر وقصا على
بابها غير خارجة عن بابها هذا كلامه وليس كما زعم رحمه الله فانه لا يشترط في
كونها مصدرية ما ذكر من الابهام بل تقع على المصدر الذي لا يختلف أنواعه بل هو

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

الجلوس الذي تجلس وكذلك اذا قلت يعجبني الذي ينطلق زيد كان عثا فاذا قلت يعجبني الانطلاق الذي ينطلق زيد كان حسنا فمن هنا استغث يعجبني ما ينطلق وما تجلس إذا أردت به المصدر وأنت لو قلت أكل ماياً كل كانت موصولة وكان الكلام حسناً فلأردت به المصدر والمعنى أكل أكلك كان غشاحي تأتي بضميمة تدل على المصدر فتقول أكل كما يأكل فعرفت انه لم يكن الاستكراه الذي أشار اليه من جهة الابهام والتعيين فتأمل . وأما لما يقوم زيد وقل ما يأتي عمر وفاهنا واقعة على الزمان والفعل بعدها متعد إلى ضميره بحرف الجر والتقدير طال زمان يقوم فيه زيد وقل زمان يأتي ثانياً به عمرو ثم حذف الضمير فسقط الحرف هذا تقدير طائفة من النحاة منهم السهيلي وغيره ويحتمل عندي تقديرين آخرين هما أحسن من هذا أحدهما أن تكون مصدرية وقوية والتقدير طال قيام زيد وقل اتيان عمرو. وإنما كان هذا أحسن لأن حذف العائد من الصفة قبيح بخلاف حذفه اذا لم يكن عائداً على شيء فانه اسهل واذا جعلت مصدرية كان حذف الضمير حذف فضلة غير عائد على موصوف. والتقدير الثالث وهو احسنها ان ماهنا مهيئة لدخول الفعل على الفعل ليست مصدرية ولا نكرة وإنما أتى بها لتكون مهيئة لدخول طال على الفعل فانك لو قلت طال يقوم زيد وقل يجنيء عمرو لم يجز فاذا ادخلت ما استقام الكلام وهذا كما دخلت على رب مهيئة لدخولها على الفعل نحو قوله (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين) وكما دخلت على إن مهيئة لدخولها على الفعل نحو (أما يخشى الله من عباده العلماء) فاذا عرفت هذا فقول النبي ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي» هو من هذا الباب ودخلت ما بين كاف التشبيه وبين الفعل مهيئة لدخولها عليه فهي كافة للخافض ومهيئة له ان تقع بعد الفعل وهذا قد خفي على أكثر النحاة حتى ظن كثير منهم أن ماهنا مصدرية وليس كما ظن فانه لم يقع التشبيه بالرؤية وأنت لو صرحت بالمصدر هنا لم يكن كلاماً صحيحاً فانه لو قيل صلوا كرؤيتكم صلواتي لم يكن مطابقاً للمعنى المقصود فلو قيل انها موصولة والعائد محذوف والتقدير صلوا كالتى رأيتموني أصلى أى كالصلوات التى رأيتموني أصليها كان أقرب من المصدرية على كراهته فالصواب ما ذكرته لك. ونظير هذه المسئلة

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

اعلاقة أم الوئيد بعدما • افنان رأسك كالثغام المجلس (١)

أفلا تراها هنا حيث لا فعل ولا مصدر أصلا فهي كقوله كما أنت مهيئة لدخول بعد على الجملة الابتدائية واسكن الخبر في البيت مذكور وهو في قوله كما أنت محذوف ﴿فان قلت﴾ فما بهم لم يدخلوها في قبل كافة لها مهيئة لدخولها على الفعل والجملة قبلها يقوم زيد وقبل ما زيد قائم قلت لا تكون ما كافة لاسماء الاضافة وإنما تكون كافة للحروف وبعد أشد مضارعة للحروف من قبل لان قبل كالمصدر في لفظها ومعناها تقول جئت قبل الجمعة تريد الوقت الذي نستقبل في الجمعة فالجمعة بالاضافة الى ذلك الوقت قابله كما قال الشاعر • نصح معا قالت اعاما وقابله • فاذا كان العام الذي بعد عامك يسمى قابلا فعامك الذي أنت فيه قبل ولفظه من لفظ قابل فقد بان لك من جهة اللفظ والمعنى ان قبل مصدر في الاصل والمصدر كسائر الاسماء لا يكف به ولا يهيا لدخول الجمل بعد وإنما ذلك في بعض الحروف العوامل لافي شيء من الاسماء وأما بعد فهي أبعد عن شبه المصدر وان كانت تقرب من لفظ بعد ومن معناه فليس قربها من لفظ المصدر كقرب قبل ألا ترى أنهم لم يستعملوا من لفظها اسم فاعل فيقولون للعام الماضي الباعد كما قالوا المستقبل القابل ﴿فان قلت﴾ فما تقول في

(١) والثغام كسحاب نبت شبه رأسها به في البياض. والمجلس الهائج اه ادارة

قوله ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم ﴾ وقوله ﴿ واذكروه كما هداكم ﴾ وقوله ﴿ وأحسن كما أحسن الله اليك فانها لا يمنع فيها تقدير المصدر في هذه المواضع كلها فهل هي كافة مهيئة (١) أم مصدرية قلت التحقيق أنها كافة لحرف التشبيه عن عمله مهيئة لدخوله على الفعل ومع هذا فالمصدر ملحوظ فيها وان لم تكن مصدرية محضة وبدل على ان ما لا تقع مصدرية على حد أن انك تجدها لا تصاح في موضع تصلح فيه أن فاذا قلت أريد أن تقوم كان مستقيا فلو قلت أريد ما تقوم لم يستقم وكذلك احب أن تأتيني لا تقول موضعه أحب ما تأتيني ﴿ وسر المسئلة ﴾ ان المصدرية ملحوظ فيها معنى الذي كما تقدم بخلاف ان ﴿ فان قلت ﴾ فما تقول في كلما قلت أكرمك أم مصدرية هنا ام كافة ام نكرة قلت هي ههنا نكرة وهي ظرف زمان في المعنى والتقدير كل وقت تقوم فيه أكرمك ﴿ فان قلت ﴾ فهال جعلتها كافة لاضافة كل الى الفعل مهيئة لدخولها عليه قلت ما أحرأها بذلك لولا ظهور الظرف والوقت وقصده من الكلام فلا يمكن الغاؤه مع كونه هو المقصود ألا ترى انك تقول كل وقت يفعل كذا أفعل كذا فاذا قلت كلما فعلت فعلت وجدت معنى الكلامين واحدا وهذا قول أئمة العربية وهو الحق *

﴿ فصل ﴾ قال ابو القاسم السهيلي اعلم ان ما اذا كانت موصولة بالفعل الذي لفظه عمل أو صنع أو فعل وذلك الفعل مضاف إلى فاعل غير الباري سبحانه فلا يصح وقوعها إلا على مصدر لأجماع العقلاء من الانام في الجاهلية والاسلام على ان أفعال الأدميين لا تتعلق بالجواهر والاجسام لا تقول عملت جملا ولا صنعت جبلا ولا حديدا ولا حجرا ولا ترابا فاذا قلت اعجبنى ما عملت وما فعل زيد فاعما يعني الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل قوله تعالى ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ الا قول أهل السنة أن المعنى والله خلقكم واعمالكم ولا يصح قول المعتزلة من جهة المنقول ولا من جهة المعقول لأنهم زعموا أن ما واقعة على الحجارة التي كانوا ينحتونها أصناما وقالوا تقدير الكلام خلقكم والاصنام التي تعملون انكارا منهم ان تكون أعمالنا مخلوقة لله

(١) لعله أراد بهذه الجملة تعيين مارآه واجبا في (ما) من انها مهيئة

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

تحتمل الآية سواء أو ما هو أولى بحملها وأليق بها ونحن وكل محق مساعدوه على أن الله خالق العباد وأعمالهم وأن كل حركة في الكون فإله خالقها وعلى صحة هذا المذهب أكثر من ألف دليل من القرآن والسنة والمعقول والفطر ولكن لا ينبغي أن تحمل الآية على غير معناها اللائق بها حرصاً على جعلها عليهم حجة ففي سائر الأدلة غنية عن ذلك على أنها حجة عليهم من وجه آخر مع كون ما بمعنى الذي سنيته إن شاء الله تعالى . والكلام إن شاء الله في الآية في مقامين أحدهما في سلب دلالتها على مذهب القدرية . والثاني في إثبات دلالتها على مذهب أهل الحق خلاف قولهم . فهنا مقامان مقام إثبات ومقام سلب . فأما مقام السلب فزعمت القدرية أن الآية حجة لهم في كونهم خالقين أعمالهم قالوا لأن الله سبحانه أضاف الأعمال إليهم وهذا يدل على أنهم هم المحدثون لها وليس المراد ههنا نفس الأعمال بل الأصنام المعمولة فأخبر سبحانه أنه خالقهم وخالق تلك الأصنام التي عملوها والمراد مادتها وهي التي وقع الخلق عليها . وأما صورتها وهي التي صارت بها أصناماً فإنها بأعمالهم وقد أضافها إليهم فتكون باحداثهم وخلقهم فهذا وجه احتجاجهم بالآية . وقال لهم بعض المثبتين للقدر وأن الله هو خالق أفعال العباد فقالوا الآية صريحة في كون أعمالهم مخلوقة لله فإن ما ههنا مصدرية والمعنى والله خلقهم وخلق أعمالهم وقرروه بما ذكره السهيلي وغيره ولما أورد عليهم القدرية كيف تكون ما مصدرية هنا وأي وجه يبقى للاحتجاج عليهم إذا كان المعنى والله خلقكم وخالق عبادتكم وهل هذا إلا تلقين لهم الاحتجاج بأن يقولوا فإذا كان الله قد خلق عبادتنا الأصنام فهي مرادة له فكيف ينهانا عنها وإذا كانت مخلوقة مرادة فكيف يمكننا تركها فهل يسوغ أن يحتج على إنكار عبادتهم أجابهم المثبتون بأن قالوا لو تدرتم سياق الآية ومقصودها لعرفتم صحة الاحتجاج فإن الله سبحانه أنكر عليهم عبادة من لا يخلق شيئاً أصلاً وترك عبادة من هو خالق لدنواتهم وأعمالهم فإذا كان الله خالقكم وخالق أعمالكم فكيف

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

وما تعملون) ونظيره قوله في سورة الأعراف (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) أي هم عباد مخلوقون كما أنتم كذلك فكيف تعبدون المخلوق : وتأمل طريقة القرآن لو أراد المعنى الذي ذكره من حسن صفاته وانفراده بالمخلوق كقول صاحب يس (ومالي لا أعبد الذي فطرني) فهنا لما كان المقصود إخبارهم بحسن عبادته واستحقاقه لها ذكر الموجب لذلك وهي كونه خالقا لها عبده فاطراً له وهذا إنعام منه عليه فكيف يترك عبادته . ولو كان هذا هو المراد من قوله (والله خلقكم وما تعملون) كان يقتضى أن يقال ألا يعبدون الله وهو خالقهم وخالق أعمالهم فتأمله فانه واضح . وقول أبي القاسم في تقرير حجة المعتزلة من الآية أنه لا يصح أن تكون مصدرية وهو باطل من جهة النحو ليس كذلك أما قوله أن ما لا تكون مع الفعل الخاص مصدر آفقد تقدم بطلانه إذ مصدريتها تقع مع الفعل الخاص المبهم لقوله تعالى (بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) وقوله (بما كنتم تتلون الكتاب) وقوله (بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون) إلى أضعاف ذلك فان هذه كلها أفعال خاصة وهي أخص من مطلق العمل فاذا جاءت مصدرية مع هذه الأفعال فمجئها مصدرية مع العمل أولى . قولهم إنهم لم يكونوا يعبدون النحت وإنما عبدوا المنحوت حجة فاسدة فان الكلام في ما المصاحبة للفعل دون المصاحبة لفعل النحت فانها لا تحتمل غير الموصولة ولا يلزم من كون الثانية مصدرية كون الاولى كذلك فهذا تقرير فاسد . وأما تقريره كونها مصدرية أيضا بما ذكره فلا حجة له فيه . أما قوله أفعال العباد لا تقع على الجواهر والأجسام فيقال ما معنى عدم وقوعها على الجواهر والأجسام أتعنى به أن أفعالهم لا تتعلق بإيجادها أم تعنى به أنها لا تتعلق بتغييرها وتصويرها أم تعنى به أعم من ذلك وهو المشترك بين القسمين فان عنيت الأولى فسلم لكن لا يفيدك شيئاً فان كونها موصولة لا تستلزم ذلك فان كون الأصنام معهم لا يقتضى أن تكون مادتها معمولة لهم بل هو على حد قولهم عملت بيتا وعملت بابا وعملت حائطاً وعملت ثوباً وهذا

إطلاق حقيقي ثابت عقلا ولغة وشرعا وعرفاً لا يتطرق اليه رد فهذا ككون الأضنام معمولة سواء . وإن عنيت أن أفعالهم لا تتعلق بتصويرها فباطل قطعاً وإن عنيت القدر المشترك فباطل أيضاً فإنه مشتمل على نفي حق وباطل فنفي الباطل صحيح ونفي الحق باطل . ثم يقال إيقاع العمل منهم على الجواهر والأجسام يجوز أن يطلق فيه العمل الخاص وشاهده في الآية (أتعبدون ما ننحتون) فما ههنا موصولة فقد أوقع فعلهم وهو النحت على الجسم وحينئذ فأى فرق بين إيقاع أفعالهم الخاصة على الجوهر والجسم وبين إيقاع أفعالهم العامة عليه لا بمعنى أن ذاته مفعولة له بل بمعنى أن فعلهم هو الذي صار به صنما واستحق أن يطلق عليه اسمه كما أنه بعملهم صار منحوتاً واستحق هذا الاسم وهذا بين . وأما قوله بجواب النقض بعملت الصحيفة وصنعت الجفنة أن الفعل متعلق بالصورة التي هي التأليف والتركيب وهي نفس العمل فكذلك هو أيضاً متعلق بالتصوير الذي صار الحجر به صنماً منحوتاً سواء . وأما قوله الآية في بيان استحقاق الخالق للعبادة لانفراده بالخلق فقد تقدم جوابه وأن الآية وردت لبيان عدم استحقاق معبوديهم للعبادة لأنها مخلوقة لله وذو كرامات وأهده من القرآن ﴿فان قيل﴾ كان يكفي في هذا أن يقال أتعبدون ما ننحتون والله خالقه فلما عدل الي قوله (والله خلقكم وما تعملون) علم أنه أراد الاحتجاج عليهم في ترك عبادته سبحانه وهو خالقهم وخالق أفعالهم قيل في ذكر خلقه سبحانه لأهلهم ولعابديها من بيان تقييح حالهم وفساد رأيهم وعقولهم في عبادتها دونه تعالى ما ليس في الاقتصار على ذكر خلق الآلهة فقط فإنه اذا كان الله تعالى هو الذي خلقكم وخلق معبوديكم فهي مخلوقة أمثالكم فكيف يعبد العاقل من هو مثله ويتأله ويفرده بغاية التعظيم والاجلال والمحبة وهل هذا إلا أقبح الظلم في حق أنفسكم وفي حق ربكم . وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) ومن حق المعبود أن لا يكون مثل العابد فإنه اذا كان مثله كان عبداً مخلوقاً

والمعبود ينبغي أن يكون ربا خالقا فهذا من أحسن الاحتجاج وأبينه فقد أسفرك
من المعنى المقصود بالسياق صحيحة ووضح لك شرحه وأنجلي بحمد الله الأشكال وزال
عن المعنى غطاء الاجمال وبان ان ابن قتيبة في تفسير الآية وفق للسداد كما
وفق لموافقة أهل السنة في خلق اعمال العباد ولا تستطل هذا الفصل فانه يحقق
لك فصولا لا تكاد تسمعها في خيال المذاكرات ويحصل لك قواعد وأصولا
لا تجدها في عامة المصنفات ﴿فان قيل﴾ فأين ما وعدتم به من الاستدلال بالآية
على خالق الله لا عمال العباد على تقدير كون ما موصولة قيل نعم قد سبق (الوعد) بذلك
وقد حان أنجزه وأن ابرازه. ووجه الاستدلال بها على هذا التقدير ان الله سبحانه
أخبر أنه خالقهم وخالق الاصنام التي عملوها وهي إنما صارت اصناما بأعمالهم فلا
يقع عليها ذلك الاسم الا بعد عملهم فاذا كان سبحانه هو الخالق اقتضى صحة هذا الاطلاق
أن يكون خالقها بجملة ما أعنى مادتها وصورتها فاذا كانت صورتها مخلوقة لله كما
أن مادتها كذلك لزم أن يكون خالقا لنفس عملهم الذي حصلت به الصورة
لأنه متولد عن نفس حركاتهم . فاذا كان الله خالقها كانت أعمالهم التي تولد
عنها ما هو مخلوق لله مخلوقة له وهذا أحسن استدلالا وأطف من جعل ما
مصدرية . ونظيره من الاستدلال سواء قوله (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في
الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) والأصح أن المثل المخلوق هنا
هو السفن وقد أخبر أنها مخلوقة وهي إنما صارت سفنا بأعمال العباد . وأبعد
من قال إن المثل هنا هو سفن البر وهي الابل لوجهين . أحدهما أنها لا تسمى
مثلا للسفن لالفة ولا حقيقة فان المثليين ماسدا أحدهما مسدا الآخر: وحقيقة المماثلة
أن يكون بين فلك وفلك لا بين جمل وفلك . الثاني أن قوله (إن نشأ نفر قهم
فلا صريخ لهم) عقب ذلك دليل على أن المراد الفلك التي اذا ركبوها قدرنا على
إغراقهم فذكرهم بنعمه عليهم من وجهين . أحدهما ركوبهم إياها . والثاني أن
يسلمهم عند ركوبها من الغرق . ونظير هذا الاستدلال أيضا قوله تعالى (والله

جعل لكم مما خلق ظللا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سراويل
تقيكم الحر وسراويل تقيكم بأسكم) والسراويل التي يلبسونها وهي مصنوعة لهم
وقد أخبر بأنه سبحانه هو جاعلها وإنما صارت سراويل بعملهم . ونظيره (والله
جعل لكم من بيوتكم سكننا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا) والبيوت التي
من جلود الأنعام هي الخيام وإنما صارت بيوتا بعملهم ﴿ فان قلت ﴾ المراد
من هذا كله المادة لا الصورة ﴿ قلت ﴾ المادة لا تستحق هذه الأسماء التي أطلق
الخلق عليها وإنما تستحق هذه الأسماء بعد عملها وقيام صورها بها وقد أخبر
أنها مخلوقة له في هذه الحال والله أعلم *

فائدة

الذي يدل على أن الضمير من يكرمنى ونحوه الياء دون ما معها وجوه *
أحدها القياس على ضمير المخاطب والغائب في أكرمك وأكرمه * الثاني أن
الضمير في قولك أنى وأخواته هو الياء وحدها لسقوط النون اختيارا في بعضها
وجوازا في أكثرها وسماعا في بعضها ولو كان الضمير هو الحرفين لم يسقطوا
أحدهما * الثالث إدخالهم هذه النون في بعض حروف الجر وهي من وعن ولو
كانت جزءا من الضمير لأطردت في الـ وفي سائر حروف الجر ﴿ فان قلت ﴾
فما وجه اختصاصها ببعض الحروف والأسماء ﴿ والجواب ﴾ أنهم أرادوا فصل
الفعل والحروف المضارعة له من توهم الاضافة الي الياء فألحقوها علامة للانفصال
وهي في أكثر الكلام نون ساكنة وهو التنوين فإنه لا يوجد في الكلام إلا
علامة لانفصال الاسم ولذلك ألحقوها في القوافي المعرفة باللام أبدا بتمام البيت
وانفصاله مما بعده نحو العتابا والزرافا ولذلك زادوها قبل علامة الانكار حين
(م ٢٠ — ج ١ فوائد البدائع)

أرادوا فصل الاسم من العلامة كى لا فتوهم أنها تمام الاسم أو علامة جمع فصل بين الاسم وبينها بنون زائفة وأءءل عليها ألف الوصل لسكونها ثم حركتها بالكسر لالتقاء الساكنفن فلما كان من أصلهم مخصص النون بعلامة الانفصال واجبا وأرادوا فصل الفعل وما ضارعه عن الأضافة الى الفاء جاؤا بهذه النون الساكنة ولولا سكون الفاء لكانت ساكنة كالتنوفن ولكنهم كسروها لالتقاء الساكنفن *

فَاعِلَةٌ

السرف فء الألف من ما الاستفهامفة عند حرف الجر أنهم أرادوا مشاكلة اللفظ للمعنى فءفوا الألف لأن معنى قولهم ففم ترغب فى أى شىء والى م تذهب الى أى شىء وءتام لا ترجع حتى أى غاية تستمر ونحوه فءفوا الألف مع الجار ولم يءذفوها فى حال النصب والرفع كىلا تسقى السكامة على حرف واحد فاذا اتصل بها حرف الجر أو اسم مضاف اعتمدت عليه لأن الخافض والمفوض بمنزلة كلمة واحدة وربما فءفوا الألف فى غير موضع الخفض ولكن اذا فءفوا الخبر فىقولون مه فافزف أى ما الخبر وما الأمر فلما كثر الفءف فى المعنى كثر فى اللفظ ولكن لا بد من هاء السكت لتقف عليها ومنه قولهم مهفم كان الأصل ما هذا فافمرؤ فافءصروا من كل كلمة على حرف وهذا غاية الاختصار والفءف . والفى شجعهم على ذلك امنهم من اللبس لءلالة حال المسؤل والمسؤل عنه على المءذوف فهم المءاطب من قوله مهفم ما ففهم من تلك السكلمات الأربع . ونظفر هذا قولهم ففش فى أى شىء وم الله فى ومفن الله *

فائدة بدیعة

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

الذى يقال لهم انهم أشد وهذا لا عهد لنا فيه باللغة . وأما ما يحذف من القول فإنه إنما يكون قولاً مجرداً عن كونه صلة لموصول نحو قوله (والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسهم) أى يقولون أو قائلين . ومثله (والذين آمنوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) * الرابع أنه إذا قدر المحذوف هكذا لم يستقم الكلام فإنه يصير (لنزعه من كل شيعة) الذى يقال فيهم (أيهم أشد) وهذا فاسد فإن ذلك المنزوع لا يقال فيه (أيهم أشد) بل هو نفسه أشد أو من أشد الشيعة على الرحمن فلا يقع عليه الاستفهام بعد نزعه فتأمل * الخامس أن الاستفهام لا يقع إلا بعد أفعال العلم والقول على الحكاية ولا يقع بعد غيره من الأفعال تقول علمت أزيد عندك أم عمرو ولو قلت ضربت أزيد أم عمرو لم يجز ونزعه عن ليس من أفعال العلم (فإذا قلت) ضربت أيهم قام لم تكن إلا موصولة ولا يصح أن يقال ضربت الذى يقال فيه أيهم قام وإنما توهم مثل ذلك لكون اللفظ صالحاً لجهة أخرى مستقيمة فيتوهم متوهم أن حمله على الجهة الأخرى يستقيم . والذى يدل عليه أنه لو قدرت موضعه استفهاماً صريحاً ليس له جهة أخرى لم يجز (فلو قلت) ضرب أزيد عندك أم عمرو لم يجز بخلاف ضرب أيهم عندك فلو كان أيهم استفهاماً لجاز الكلام مع الاستفهام الذى بمعناها وإنما لم يقع الاستفهام إلا بعد أفعال العلم والقول . أما القول فلا أنه يحكي به كل جملة خبرية كانت أو إنشائية وأما أفعال العلم فأنما وقع بعدها الاستفهام لكون الاستفهام مستعملاً به فكأنك إذا قلت أزيد عندك أم عمرو كان معناه اعلمني (وإذا قلت) علمت أزيد عندك أم عمرو كان معناه علمت ما يطلب استعماله فهذا صح وقوع الاستفهام بعد العلم لأنه استعمال ثم حمل الحسبان والظن عليهما لكونهما من بابيه ووجه آخر وهو كثرة استعمال أفعال العلم فجعل لها شأن ليس لغيرها * السادس أن هذا الحذف الذى قدره فى الآية حذف لا يدل عليه سياق فهو مجبول الوضع وكل حذف كان بهذا المنزلة كان تقديره من باب علم الغيب . وأما قول يونس

فأشكاله ظاهر فان التعليق إنما يكون فى أفعال القلوب نحو العلم والظن والحسبان دون غيرها . ولا يجوز أن تقول ضربت أيهم قام على أن تكون أيهم استفهاما وقد علق الفعل عن العمل فيه . وأما قول سيديويه فأشكاله أنه بناء خارج عن النظائر ولم يوجد فى اللغة شاهد له . قال السهيلي ما ذكره سيديويه لو استشهد عليه بشاهد من نظم أو نثر أو وجدنا بعده فى كلام فصيح شاهدا له لم نعدل به قولاً ولا رأينا لغيره عنه طولاً ولا كنا لم نجد ما بين مخالفته غيره لاسيما مثل هذه المخالفة فإنا لانسلم أنه حذف من الكلام شىء ﴿ وان قال ﴾ أنه حذف ولا بد والتقدير أيهم هو أخوك ﴿ فيقال ﴾ لم لم يبنوا فى النكرة فيقولون مررت برجل أخوك أو رأيت رجلاً أبوك أى هو أخوك وأبوك ولم خصوا إيا هذا دون سائر الأسماء أن يحذف من صلته ثم يبنى للحذف ومتى وجدنا شيئاً من الجملة يحذف ثم يبنى الموصوف بالجملة من أجل ذلك الحذف وذلك الحذف لا نجعله متضمناً لمعنى الحرف ولا مضارعاً له وهذه علة البناء وقد عدت فى أى . قال والمختار قول الخليل لكنه يحتاج إلى شرح وذلك أنه لم يرد بالحكاية ما يسبق إلى الفهم من تقدير معنى القول وإن كانه أراد حكاية لفظ الاستفهام الذى هو أصل فى أى كما يحكيه بعد العلم إذا قلت قد علمت من أخوك وأقام زيد أم فقد تركت الكلام على حاله قبل دخول الفعل لبقاء معنى الاختصاص والتعيين فى أى الذى كان موجوداً فيها وهى استفهام لأن ذلك المعنى هو الذى وضعت له استفهاماً كانت أو خبراً كما حكوا لفظ النداء فى قولهم اللهم اغفر لى أيها الرجل وارحمنا أيها العصابة فنحكي لفظ هذا إشعاراً بالتعيين والاختصاص الموجود فى حال النداء لوجود معنى الاختصاص والتعيين فيه . قال وقول يونس إن الفعل ملغى حق وإن لم تكن من أفعال القلب وعلة إلفائه ما قدمناه من حكاية لفظ الاستفهام للاختصاص فإذا أتمت العلة وقلت ضربت أيهم أخوك زالت مضارعة الاستفهام وغلب فيه معنى الخبر لوجود الصلة التامة بعده . قال وأما قوله تعالى (وسيعلم الذين ظلموا

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

فصل

فى تحقيق معنى أى وهو أن لفظ الألف والياء المكررة راجع فى جميع الكلام الى معنى التعيين والتمييز للشئ من غيره فمنه آية الشمس لضوءها لأنه يبينها ويميزها من غيره ومنه الآية العلامة ومنه خرج القوم بأىهم أى بجماعتهم التى يتميزون بها عن غيرهم ومنه تأييت بالمسكان أى تثبت لتبيين شئ أو تمييزه ومنه قول امرئ القيس

قف بالديار وقوف حابس وتأى انك غير يائس

وقال الحكيم * وتأى إنك غير صاغر *

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

وتمحيق الوجدانية ونفي عوارض الأوهام عن التعلق بغيره ولهذا اختصت أى
 بندا ما فيه الألف واللام تميزا له وتعيينا وكذلك أى زيد ومنه اياك المرء
 والأسد أى ميز نفسك وأخلصها عنه. ومنه وقوع أى تفسيراً كقولك عندي
 عن أى صوف. وأما وقوعها نفيًا لما قبلها نحو مررت برجل أى رجل فأى
 تدرجت الى الصفة من الاستفهام كان الأصل أى رجل هو على الاستفهام الذى
 يراد به التفتيح والتهويل وإنما دخله التفتيح لأنهم يريدون اظهار العجز
 والاحاطة لوصفه فكأنه مما يستفهم عنه بجهل كنهه فأدخلوه فى باب الاستفهام
 الذى هو موضوع لما يجهل. وكذلك جاء (القارعة ما القارعة و الحاقة ما الحاقة)
 أى انها لا يحاط بوصفها فلما ثبت هذا اللفظ فى باب التفتيح والتعظيم للشيء
 قرب من الوصف حتى أدخلوه فى باب النعت وأخروه فى الاعراب عن ما قبله
 ومنه « جاؤا بمنق هل رأيت الذئب قط » أى كأنه فى لون الذئب ان كنت
 رأيت الذئب. ومنه مررت بفارس هل رأيت الاسد وهذا التقدير أحسن من
 قول بعض النحويين انه معمول وصف مقدر وهو قول محذوف أى مقول فيه
 هل رأيت كذا وما ذكرته لك أحسن وأبلغ فتأمله *

فائدة جلييلة

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

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

الابكر الناعى بخير بنى اسد * بعمر وبن يربوع وبالسيد الصمد

والعرب تسمى أشرافها بالصمد لاجتماع قصد القاصدين اليه واجتماع صفات

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

﴿ أحدها ﴾ أن ما يدخل في باب الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه فإنه يجبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العيا *

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

﴿ الثالث ﴾ انه لا يلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيدا ان يشتق له منه اسم مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنی المضل القاتن لما كرّ تعالى الله عن قوله فان هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها الأفعال مخصوصة معينة فلا يجوز أن يسمي بأسمائها المطلقة والله أعلم *

﴿ الرابع ﴾ أن أسماء الحسنی هي أعلام وأوصاف والوصف بها لا ينافي العلمية بخلاف أوصاف العباد فانها تنافي علميتهم لأن أوصافهم مشتركة فناقها العلمية المختصة بخلاف أوصافه تعالى *

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

﴿ السادس ﴾ أن أسماء الحسنی لها اعتباران اعتباران من حيث الذات واعتبار من حيث الصفات فهي بالاعتبار الاول مترادفة وبالاعتبار الثاني متباينة *

﴿ السابع ﴾ أن ما يطلق عليه في باب الاسماء والصفات توقيفي وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفيا كالقديم والشئ والموجود والقائم بنفسه . فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لم يرد به السمع *

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

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

أفعاله عن كماله لأنه كامل بذاته وصفاته فأفعاله صادرة عن كماله ككل ففعل
والمتخولق فعل فمكمل الكمال اللائق به *

(العاشرة) احصاء الاسماء الحسنى والعلم بها أصل للعلم بكل معلوم فان المعلومات
سواء اما ان تكون خلقا له تعالى أو امرا إما علم بما كونه او علم بما شرعه ومصدر
الخلق والامر عن اسمائه الحسنى وهما مرتبطان بها ارتباطا المقتضى بمقتضيه فالامر
كله مصدره عن اسمائه الحسنى وهذا كله حسن لا يخرج عن مصالح العباد والرأفة
والرحمة بهم والاحسان اليهم بتكميلهم بما أمرهم به ونهاهم عنه فامرهم كله مصلحة
وحكمة ورحمة ولفظ واحسان اذ مصدره اسماءه الحسنى وفعله كله لا يخرج عن
العدل والحكمة والمصلحة والرحمة اذ مصدره اسماءه الحسنى فلا تفاوت في خلقه
ولا عبث ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى ولا عبثا وكان كل موجود سواء فبايجاده
فوجود من سواء تابع لوجوده تبع المفعول المتخولق لخالقه فكذلك العلم بها أصل للعلم
بكل ماسواء فالعلم باسمائه وإحصاؤها أصل لسائر العلوم فن أحصى اسماءه كما
ينبغي للمتخولق أحصى جميع العلوم اذ إحصاء اسمائه أصل لاحصاء كل معلوم لأن
المعلومات هي من مقتضاها ومرتبطة بها وتأمل صدور الخلق والامر عن علمه
وحكمته تعالى ولهذا لا تجد فيها خللا ولا تفاوتاً لأن الخلل الواقع فيما يأمر به العبد أو
يفعله اما أن يكون لجهله به أو لعدم حكمته. وأما الرب تعالى فهو العليم الحكيم فلا
يلحق فعله ولا أمره خلل ولا تفاوت ولا تناقض *

(الحادية عشر) ان اسماءه كلها حسنى ليس فيها اسم غير ذلك أصلاً وقد تقدم
ان من اسمائه ما يطاق عليه باعتبار الفعل نحو الخالق والرازق والحيس والمميت وهذا
يدل على أن أفعاله كلها خيرات محض لا شر فيها لأنه لو فعل الشر لاشتق له منه
اسم ولم تكن اسماءه كلها حسنى وهذا باطل فالشر ليس اليه فكما لا يدخل في صفاته
ولا يلحق ذاته لا يدخل في أفعاله فالشر ليس اليه لا يضاف اليه فعلاً ولا وصفاً
وأما يدخل في مفعولاته. وفرق بين الفعل والمفعول فالشر قائم بمفعوله المبين

له لا يفعله الذي هو فعله فتأمل هذا فإنه خفي على كثير من المتكلمين وزلت فيه اقدام وضلت فيه افهام وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه بأذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم *

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

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

تعالى منها ما يليق بجلاله وللعبد منها ما يليق به . وليس هذا موضع التعرض
 لمأخذ هذه الأقوال وإبطال باطلها وتصحيح صحيحها فان الغرض الإشارة الى
 أمور ينبغي معرفتها في هذا الباب ولو كان المقصود بسطها لاستدعت سفرين أو أكثر *
 ﴿الرابع عشر﴾ أن الإسم والصفة من هذا النوع له ثلاث اعتبارات .
 اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب تبارك وتعالى أو العبد . الاعتبار الثاني
 اعتباره مضافا الى الرب مختصا به . الثالث اعتباره مضافا الى العبد مقيدا به فما
 لزم الإسم لذاته وحقيقته كان ثابتا للرب والعبد وللرب منه ما يليق بكماله وللعبد منه
 ما يليق به . وهذا كإسم السميع الذي يلزمه إدراك المسموعات والبصير الذي
 يلزمه رؤية المبصرات والعليم والقدير وسائر الأسماء فان شرط صحة إطلاقها
 حصول معانيها وحقائقها الموصوف بها فما لزم هذه الأسماء لذاتها فإثباته للرب
 تعالى لا محذور فيه بوجه بل ثبت له على وجه لا يماثل فيه خلقه ولا يشابههم
 فنزاه عنه لإطلاقه على المخلوق الحد في أسمائه وجحد صفات كماله . ومن أثبتته
 له على وجه يماثل فيه خلقه فقد شبهه بخلقه ومن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن أثبتته
 له على وجه لا يماثل فيه خلقه بل كما يليق بجلاله وعظمته فقد بريء من فرث
 التشبيه ودم التعطيل وهذا طريق أهل السنة وما لزم الصفة لإضافتها الى العبد
 وجب نفيه عن الله كما يلزم حياة العبد من النوم والسنة والحاجة الى الغذاء
 ونحو ذلك . وكذلك ما يلزم ارادته من حركة نفسه في جلب ما ينتفع به ودفع
 ما يتضرر به . وكذلك ما يلزم علوه من احتياجه الى ما هو عال عليه وكونه
 محمولا به مفتقرا اليه محاطا به . كل هذا يجب نفيه عن القدوس السلام تبارك
 وتعالى وما لزم صفة من جهة اختصاصه تعالى بها فانه لا يثبت للمخلوق بوجه
 كماله الذي يلزمه القدم والوجوب والاحاطة بكل معلوم وقدرته و ارادته
 وسائر صفاته فان ما يختص به منها لا يمكن اثباته للمخلوق فاذا أحطت بهذه القاعدة
 خبرا وعقلتها كما ينبغي خلصت من الآفتين اللتين هما اصل بلاء المتكلمين آفة

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

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

﴿السادس عشر﴾ ان الاسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر ولا تحد بعدد فان لله تعالى اسماء وصفات استأثر بها فى علم الغيب عنده لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل كما فى الحديث الصحيح «أستلك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك» فجعل أسماءه ثلاثة أقسام . قسم سمي به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه . وقسم أنزل به كتابه فتعرف به الى عباده . وقسم استأثر به فى علم غيبه فلم يطلع عليه أحد من خلقه ولهذا قال «استأثرت به» أى انفردت بعلمه وليس المراد انفراده بالتسمى به لأن هذا الانفرد ثابت فى الاسماء التى أنزل بها كتابه . ومن هذا قول النبي صلوات عليه وآله فى حديث الشفاعة «يفتح على من محامده بما لا أحسنه الآن» وتلك المحامدهى تبنى بأسمائه وصفاته . ومنه قوله صلوات عليه وآله «لا أحصى

ثناء عليك أنت كما أثبتت على نفسك . وأما قوله صلى الله عليه وسلم « إن لله تسع وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة » فالكلام جملة واحدة . وقوله « من أحصاها دخل الجنة » صفة لا خبر مستقبل . والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة : وهذا لا ينبغي أن يكون له أسماء غيرها . وهذا كما تقول لفلان مائة مملوك قد أعدم للجهاد فلا ينبغي هذا أن يكون له ممالك سواهم معدون لغير الجهاد وهذا لاخلاف بين العلماء فيه *

﴿ السابع عشر ﴾ إن أسماء تعالي منها ما يطلق عليه مفرداً ومقترنا بغيره وهو غالب الأسماء فالقدير والسميع والبصير والعزير والحكيم وهذا يسوغ أن يدعا به مفرداً ومقترنا بغيره فنقول يا عزيز يا حليم يا غفور يا رحيم وأن يفرد كل إسم وكذلك في الثناء عليه والخبر عنه بما يسوغ لك الافراد والجمع . ومنها ما يطلق عليه بمفرده بل مقرونا بمقابلة كالمانع والضار والمنتقم فلا يجوز أن يفرد هذا عن مقابله فانه مقرون بالمعطي والنافع والعتوّ فهو المعطي المانع الضار النافع المنتقم العتوّ المعز المذل لأن السكال في اقتران كل إسم من هذه بما يقابله لأنه يراد به أنه المنفرد بالربوبية وتديير الخلق والتصرف فيهم عطاء ومنعاً ونفعا وضرا وعفوا وانتقاما . وأما أن يثنى عليه بمجرد المنع والانتقام والاضرار فلا يسوغ . فهذه الاسماء المزدوجة تجرى الاسماء منها مجرى الاسم الواحد الذي يمنع فصل بعض حروفه عن بعض فهي وإن تعددت جارية مجرى الاسم الواحد ولذلك لم تجيء مفردة ولم تطلق عليه الا مقترنة فاعلمه ﴿ فلو قلت ﴾ يا مذل يا ضار يا مانع وأخبرت بذلك لم تكن مثنيا عليه ولا حامدا له حتى تذكر مقابلهما

﴿ الثامن عشر ﴾ ان الصفات ثلاثة أنواع . صفات كمال . وصفات نقص وصفات لا تقتضى كمالاً ولا نقصاً وإن كانت القسمة التقديرية تقتضى قسماً رابعاً وهو ما يكون كمالاً ونقصاً باعتبارين والرب تعالي منزّه عن الأقسام الثلاثة وموصوف بالقسم الاول وصفاته كلها صفات كمال محض فهو موصوف من الصفات

بأكملها وله من الكمال أكله . وهكذا أسماؤه الدالة على صفاته هي أحسن الاسماء وأكملها فليس في الاسماء أحسن منها ولا يقوم غيرها مقامها ولا يؤدي معناها وتفسير الاسم منها بغيره ليس تفسيرا بمرادف محض بل هو على سبيل التقريب والتفهيم . وإذا عرفت هذا فله من كل صفة كمال أحسن اسم وأكله وأتمه معنى وأبعده وأنزهه عن شائبة عيب أو نقص فله من صفة الادراكات العليم الخبير دون العاقل الفقيه والسميع البصير دون السامع والباصر والناظر . ومن صفات الاحسان البر الرحيم الودود دون الرقيق والشفوق ونحوهما . وكذلك العلي العظيم دون الرفيع الشريف . وكذلك الكريم دون السخي والخالق البارئ . المصور دون الفاعل الصانع المشكل والغفور العفو دون الصفوح الساتر . وكذلك سائر أسمائه تعالى يجرى على نفسه منها أكلها وأحسنها ومالا يقوم غيره مقامه فتأمل ذلك فأسماؤه أحسن الاسماء كما ان صفاته أكمل الصفات فلا تعدل عما سمي به نفسه الى غيره كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله الى ما وصفه به المبطلون والمعتلون *

(التاسع عشر) إن من أسمائه الحسنى ما يكون دالا على عدة صفات ويكون ذلك الاسم متناولا لجميعها تناول الاسم الدال على الصفة الواحدة لها كما تقدم بيانه كاسمه العظيم والمجيد والحمد كما قال ابن عباس فيما رواه عنه ابن ابي حاتم في تفسيره الحمد السيد الذى قد كل فى سوؤده والشريف الذى قد كل فى شرفه والعظيم الذى قد كل فى عظمته . والحليم الذى قد كل فى حلمه . والعليم الذى قد كل فى علمه . والحكيم الذى قد كل فى حكيمته وهو الذى قد كل فى أنواع شرفه وسوؤده وهو الله سبحانه . هذه صفته لا تنبغى الا له ليس له كفوا أحد وليس كمثل شيء سبحانه الله الواحد القهار هذا لفظه . وهذا مما خفي على كثير من تعاطى الكلام فى تفسير الأسماء الحسنى ففسر الاسم بدون معناه ونقصه من حيث لا يعلم فمن لم يحط بهذا علما بنحس الاسم الأعظم حقه وخصه معناه فتدبره *

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

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



فائدة

المعنى المفرد لا يكون نعماً ونعنى بالمفرد ما دل لفظه على معنى واحد نحو علم وقدرة لانه لا رابط بينه وبين المنعوت لانه اسم جنس على حياله. فاذا قلت ذو علم وذو قدرة كان الرابط ذو. فاذا قلت عالم وقادر كان الرابط الضمير فكل نعت وان كان مفرداً في لفظه فهو دال على معلومين حامل ومحمول فالحمامل هو الاسم المضمير والمحمول هو الصفة وإنما أضمر في الصفة ولم يضمّر في المصدر وهو الصفة في الحقيقة لان هذا الوصف مشتق من الفعل والفعل هو الذي يضمّر فيه دون المصدر لانه أما صيغ من المصدر ليخبر به عن فاعل فلا بد له مما صيغ لأجله إما ظاهراً وإما مضمراً ولا كذلك المصدر لانه اسم جنس فحكه حكم سائر الأجناس ولذلك ينعت الاسم بالفعل لتحمله الضمير ﴿فان قلت﴾ فأيهما هو الأصل في باب النعت قلت الاسم أصل للفعل في باب النعت والفعل أصل لذلك الاسم في غير باب النعت وإنما قلنا ذلك لان حكم النعت ان يكون جارياً على المنعوت في اعرابه لانه هو مع زيادة معنى ولان الفعل أصله أن يكون له صدر الكلام لعمله في الاسم وحق العامل التقدم لاسيما ان قلنا ان العامل في النعت هو العامل في المنعوت وعلى هذا لا يتصور أن يكون الفعل أصلاً في باب النعت لأن عوامل الاسماء لا تعمل في الأفعال فعلى هذا لا ينبغي أن ينعت النعت فتقول مررت برجل عاقل كريم على أن يكون كريماً صفة للعاقل بل للرجل لان النعت ينبغي عن الاسم المضمير وعن الصفة والمضمير لا ينعت ولانه قد صار بمنزلة الجملة من حيث دل على الفعل والفاعل والجملة لا تنعت ولأنه مجرى مجرى الفعل في رفع الاسماء والفعل لا ينعت قاله ابن جنى ، وبعد فلا يمتنع أن ينعت النعت اذا جرى النعت الأول مجرى

الاسم الجامد ولم يرد به ما هو جار على الفعل *

فصل

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

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

طيبا وركبت فارها(١) ولبست لينا وشربت عذبا لاختصاص الفعل بنوع من المفعولات . وقسم يقبح فيه ذكر الموصوف لكونه حشوا في الكلام نحو أكرم الشيخ ووقر العالم وارفق بالضعيف وارحم المسكين وأعط الفقير وأكرم البر وجانب الفاجر. ونظائره لتعليق الأحكام بالصفات واعتمادها عليها بالذكر . وقسم لا يجوز فيه البتة ذكر الموصوف كقوله دابة أبطح وأجرع وأبرق للمكان وأسود للحية وأدم للقيد وأخيل للطائر . فهذه في الأصول نعوت ولكنهم لا يجرونها نعتا على منعت فتقف عند ما وقفوا وترك القياس اذا تركوا*

فائدة بدعيته

إذا نعت الاسم بصفة هي كسببه ففيه ثلاثة أوجه . أحدها وهو الأصل أن تقول مررت برجل حسن أبوه بالرفع لأن الحسن ليس صفة له فتجرى عليه وإنما ذكرت الجملة ليميز بها بين الرجل وبين من ليس عنده أب كأبيه فلما تميز بالجملة من غيره صارت في موضع النعت وتدرجوا من ذلك الى أن قالوا حسن أبوه بالجرو وأجروه نعتا على الأول وان كان الأب(٢) من حيث تميز وتخصص كما يتخصص بصفة نفسه. والوجه الثالث مررت برجل حسن الأب فيصير نعتا للأول ويضمرفيه ما يعود عليه حتى كأن الحسن له وإنما فعلوا ذلك مبالغة وتقريباً للنسب(٣) وحذفا للمضاف وهو الأب وإقامة المضاف إليه مقامه وهو لها. فلما قام الضمير مقام الاسم المرفوع

(١) أي نشيطا حاداً قويا (٢) العبارة فيها سقط لأنه خبر كان غير موجود الظاهر أنها هكذا (وإن كان هو نعت الأب) وقوله من حيث تميز به وتخصص الخ تعليل لاجرائه نعتا عن الأول (٣) هكذا في الاصل النسب ولعلها السبب بدليل آخر الكلام ولأن النعت في هذه الصورة يقال له نعت سببي لا نسبي

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

فَائِدَةٌ

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

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

فَاعِلٌ

من كلام السهيلي الكلام هو تعبير عما في نفس المتكلم من المعاني فاذا أضر ذلك المعنى في نفسه أي أخفاه ودل المحاطب عليه بلفظ خاص سمي ذلك اللفظ ضميرا تسمية له باسم مدلوله . ولا يقال فكان ينبغي أن يسمى كل لفظ ضميرا على ما ذكرتم لأن هنا مراتب ثلاثة . أحدها المعنى المضمرة وهو حقيقة الرجل مثلا . والثاني اللفظ المميز له عن غيره وهو زيد وعمرو . والثالث اللفظ المعبر عن هذا الاسم الذي اذا أطلق كان المراد به ذلك الاسم بخلاف قولك

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

علامة الضمير في قمت ﴿فان قلت﴾ فهي علامة لضمير المتكلم في قمت فلم كان المخاطب أولى بها ﴿قلت﴾ الاصل في التاء للمخاطب وأما المتكلم دخيل عليه ولما كان دخيلا عليه خصوه بالضم لأن فيه من الجمع والاشارة الى نفسه ما ليس في الفتحة وخصوا المخاطب بالفتح لأن في الفتحة من الاشارة اليه ما ليس في الضمة وهذا معلوم في الحس . وأما ضمير المتكلم المحفوض فأما كان ياء لأن الاسم الظاهر لما ترك لفظه استغناء ولم يكن بد من علامة دالة عليه كان أولى الحروف بذلك حرف من حروف الاسم المضمر وذلك لا يمكن لاختلاف أسماء المتكلمين وأما أرادوا علامة تختص بكل متكلم في حال الحذف والأسماء مختلفة الألفاظ متفقة في حال الاضافة الى الياء في الكسرة التي هي علامة الحذف الا أن الكسرة لا تستقل بنفسها حتى تمكن فتكون ياء فجعلوا الياء علامة لكل متكلم محفوض ثم شركوا النصب مع الحفظ في علامة الاضمار لاستوائها في المعنى الا أنهم زادوا نونا في ضمير المنصوب وقاية للفعل من الكسر وأما ضمير المتكلم المتصل فعلامته التاء المضمومة وأما المتكلمون فعلامتهم نافي الأحوال كلها . وسرهم أنهم لما تركوا الاسم الظاهر وأرادوا من الحروف ما يكون علامة عليه أخذوا من الاسم الظاهر ما يشترك جميع المتكلمين فيه في حال الجمع والتثنية وهي النون التي في آخر اللفظ وهي موجودة في التثنية والجمع رفعا ونصبا وجرا فجعلوها علامة للمتكلمين جمعا كانوا أو تثنية وزادوا بعدها ألفا كيلا تشبه التثنية أو النون الخفيفة والحكمة أخرى وهي القرب من لفظ أنا لأنها من ضمير المتكلمين فانها ضمير متكلم فلم يسقط من لفظة أنا إلا الهمزة التي هي أصل في المتكلم الواحد وأما جمع المتكلم وتثنيته ففرع طار عن الأصل فلم تمكن فيه الهمزة التي تقدم اختصاصها بالمتكلم حتى خصت به في أفعل وخص المخاطب لتاء في فعل لما ذكرناه . وأما ضمير المرفوع المتصل فأما خص بالتاء لأنهم حين أرادوا حرفا يكون علامة على الاسم الظاهر المستغنى عن ذكره (م ٢٣ - ج ١ بدائع الفوائد)

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

مذكور بالقلب ولم تسكن الهزمة لأنها مجهورة شديدة فكانت أولى بالمتكلم الذي هو أظهر والهاء لخفائها أولى بالغائب الذي هو أخفى وأبطن ثم وصلت بالواو لأنه لفظ يرمز به إلى المخاطب ليعلم ما في النفس من المذكور والرمز بالشفتين والواو مخرجها من هناك فخصت بذلك ثم طردوا أصلهم في ضمير الغائب المنفرد فجملوه في جميع أحواله هاء الرفع وإنما فعلوا ذلك لأنهم رأوا الفرق بين الحالات واقعا باختلاف حال الضمير لأنه إذا دخل عليها حرف الجر كسرت الهاء وانقابت واوه يا، وإذا لم يدخل عليه بقي مضموما على أصله وإذا كان في حال الرفع لم يكن له علامة في اللفظ لأن الاسم الظاهر قبل الفعل علم ظاهر يعنى المخاطب عن علامة ضمائر في الفعل بخلاف المتكلم والمخاطب لأنك تقول في الغائب زيد قائم فتجد الاسم الذي يعود عليه الضمير موجودا ظاهرا في اللفظ ولا تقول في المتكلم زيد قائم ولا في المخاطب زيد قائم فلما اختلف أحوال الضمير الغائب لسقوط علامته في الرفع وتغير الهاء بدخول حروف الخفض قام ذلك عندهم مقام علامات الأعراب في الظاهر وما هو بمنزلتها في المضمرة كالتاء المبدلة من الواو والياء المثبتة والكسرة والكاف المختصة بالفعل والمجرور الواقعين بعد الكلام التام ولا يقع بعد الكلام إلا منصوب أو مجرور فكانت الكاف المأخوذة من لفظ الكلام علامة على المنصوب والمجرور إذا كان مخاطبا وأما نحن فضمير منفصل للمتكلمين تثنية وجمعا وخصت بذلك لما لم يمكنهم التثنية والجمع في المتكلم المضمرة لأن حقيقة التثنية ضم شيء إلى مثله في اللفظ والجمع ضم شيء إلى أكثر منه مما يماثل في اللفظ فإذا قلت زيدان فعناه زيد وزيد وأنتم معناه أنت وأنت وأنتم والمتكلم لا يمكنه أن يأتي باسم مثني أو مجموعا في معناه لأنه لا يمكنه أن يقول أنا فيضم إلى نفسه مثله في اللفظ فلما عدم ذلك ولم يكن بدمن لفظ يشير إلى ذلك المعنى وإن لم يكن في الحقيقة جاءوا بكلمة تقع على الاثنين والجمع في هذا الموطن ثم كانت الكلمة آخرها نون وفي أولها إشارة

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

بالخير خيرانا وان شرافا * وما أريد الشر الا أن تشا

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

فائدة بديعة

الاسم من هذا الذال وحدها دون الألف على أصح القولين بدليل سقوط الألف في التثنية والمؤنث وخصت الذال بهذا الاسم لأنها من طرف اللسان والمبهم مشار اليه فالمتكلم يشير نحوه بلفظه أو بيده ويشير مع ذلك بلسانه فان الجوارح خدم القلب فاذا ذهب القلب الي شيء ذهابا معقولا ذهبت الجوارح نحوه ذهابا محسوسا والعمدة في الاشارة في مواطن التخاطب علي اللسان ولا يمكن إشارته الا بحرف يكون مخرجه من عذبة اللسان التي هي آلة الاشارة دون سائر أجزائه فاما الذال أو التاء. فالتاء مهموسة رخوة فالجهور أو الشديد من الحروف أولى منها للبيان والذال مجهورة فخصت بالاشارة الى المذكور وخصت التاء بالاشارة الى المؤنث لأجل الفرق وكانت التاء به أولى لهما وخصصت المؤنث ولأنها قد ثبتت علامة التأنيث في غير هذا الباب ثم بينوا حركة الذال بالألف كما فعلوا في النون من أنا وربما شرخوا المؤنث مع المذكور في الذال فاكتفوا بالكسرة فرقا بينهما وربما اكتفوا بمجرد لفظ التاء في الفرق بينهما وربما جمعوا بين لفظ التاء والكسرة حرصاً على البيان . وأما في المؤنث الغائب فلا بد من لفظ التاء مع الكسرة لأنه أحوج الى البيان لدلالة المشاهدة علي الخاطر فتقول تيك وربما زادوا اللام توكيدا كما زادوها في المذكور الغائب الا أنهم سكنوها في المؤنث لثلاثا تنو الي الكسرات مع التاء وذلك ثقيل عليهم وكانت اللام أولى بهذا الموطن حين أرادوا الاشارة الي البعيد فكثرت الحروف حين كثرت مسافة هذه الاشارة وقلوها حين قلت لأن اللام قد وجدت في كلامهم توكيدا وهذا

الموطن موطن توکید وقد وجدت بمعنى الاضافة للشيء، وهذا الموطن شبيه بها لأنك اذا أومأت الى الغائب بالاسم المبهم فأنت مشير الى من يخاطب ويقبل عليه لينظر الى من تشير إما بالعين وإما بالقلب . وكذلك جئت بكاف الخطاب فكأنك تقول له لك أقول ولك أرمز بهذا الاسم ففي اللام طرف من هذا المعنى كما كان ذلك في الكاف وكما لم يكن الكاف ههنا إسما مضمرا لم يكن اللام حرف جر وإنما كل منهما طرف من المعنى دون جيمه فلذلك خلعوا من المكان معنى الاسم وأبقوا فيها معنى الخطاب واللام كذلك إنما اجتلبت لطرف من معناها الذي وضعت له في باب الاضافة . وأما دخول ها، التنبيه فلأن المخاطب يحتاج الى تنبيه على الاسم الذي يشير به اليه لأن للإشارة قرائن حال يحتاج الى أن ينظر اليها فالتكلم كأنه أمر له بالاتفات الى المشار اليه أو منبه له فلذلك اختص هذا الموطن بالتنبيه وقلما يتكلمون به في المبهم الغائب لأن كاف الخطاب يعنى عنها مع أن المخاطب مأمور بالاتفات بلحظه الى المبهم الحاضر فكان التنبيه في أول الكلام أولى بهذا الموطن لأنه بمنزلة الأمر الذي له صدر الكلام . وعندى أن حرف التنبيه بمنزلة حرف النداء وسائر حروف المعاني لا يجوز أن تعمل معانيها في الأحوال ولا في الظروف كما لا يعمل معنى الاستفهام والنفي في هل وما في ذلك ولا نعلم حرفا يعمل معناه في الحال والظرف الا كان وحدها على أنها فعل فدع عنك ما شبهوا به في مسائل الحال في هذا الباب من قولهم هذا قائما زيد وقائما هذا زيد فانه لا يصلح من ذلك الا تأخير الحال عن الاسم الذي هو ذا لأن العامل فيها معنى الاشارة دون معنى التنبيه وكلاهما معنوى ﴿ فان قيل ﴾ لم جاز أن يعمل فيه معنى الاشارة دون معنى التنبيه وكلاهما معنوى ﴿ قيل ﴾ معنى الاشارة يدل عليه قرائن الأحوال من الإيماء باللحظ واللفظ الخارج من طرف اللسان وهيئة المتكلم فقامت تلك الدلالة مقام التصريح بلفظ الاشارة لأن الدال على المعنى إما لفظ واما إشارة

واما لحظ فقد جرت الاشارة مجرى اللفظ فلتعمل فيما عمل فيه اللفظ وان لم تقو قوته في جميع أحكام العمل . وأصح من هذا أن يقال معنى الاشارة ليس هو العامل إذ الاسم الذي هو هذا ليس بمشـتق من أشار يشير ولو جاز أن تعمل أسماء الاشارة لجاز أن تعمل علامات الاضمار لأنها أيضا إيحاء وإشارة الى المذكور وإنما العامل فعل مضمرة تقديره انظر وابصر للدلالة الحال عليه من التوجه واللفظ وقد قالوا لمن الدار مفتوحا بابها فأعملوا في الحال معنى انظر وابصر ودل عليه التوجه من المتكلم بوجه نحوها وكذلك (هذا بعلى شيخا) وهو قوى في الدلالة لاجتماع اللفظ مع التوجه. واذا ثبت هذا فلا سبيل الى تقديم الحال لأن العامل المعنوي خفي يدل عليه الدليل اللفظي أو التوجه أو ما شا كاه

فائدة

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

وان لم يكونا عاملين فيه في الحقيقة ولكنهما عاملان فيما هو في المعنى وإنما قوى عندنا هذا القول الثاني لوجوه. منها امتناع تقديم النعت على المنعوت ولو كان الفعل عاملا فيه لما امتنع أن يليه مفعوله كما يليه المفعول تارة والمفاعل أخرى وكما يليه الحال والظرف ولا يصح أن يليه ما عمل فيه غيره لو قلت قام زيدا ضارب تريد ضارب زيدا أو ضربت عمرا رجلا ضاربا تريد ضربت رجلا ضاربا عمرا لم يجوز فلا يلي العامل إلا ما عمل فيه فكذلك لا يلي كان إلا ما عملت فيه ولذلك نقول خبر إن المرفوع ليس بمفعول لأن وإنما هو على أصله في باب المبتدأ والخبر ولولا ذلك لجاز أن يليها وإنما وليها إذا كان مجرورا لأنها ممنوعة من العمل فيه بدخول حرف الجر مع أن المجرور رتبته التأخير فلم يبالوا بتقديمه في اللفظ إذ كان موضعه التأخير ولأن المجرور ليس هو بخبر على الحقيقة وإنما هو متعلق بالخبر والخبر منوي في موضعه أعنى بعد الاسم المنصوب بأن ﴿فان قيل﴾ ولعل امتناع النعت من التقديم على المنعوت إنما هو من أجل الضمير الذي فيه والمضمر حقه أن يترتب بعد الاسم الظاهر ﴿قلت﴾ هذا ليس بمانع لأن خبر المبتدأ حامل للضمير ويجوز تقديمه ورب مضمر يجوز تقديمه على الظاهر إذا كان موضعه التأخير ﴿فان قيل﴾ ولعل امتناع تقديم النعت إنما وجب من أجل أنه تبين للمنعوت وتكلمة لفائده فصار كالصلة مع الموصول قلنا هذا باطل لأن الاسم المنعوت يستقل به الكلام ولا يفتقر إلى النعت افتقار الموصول إلى الصلة. ومما يبين لك أن الفعل العامل في الاسم لا يعمل في نعته إذ النعت صفة للمنعوت لازمة له قبل وجود الفعل وبعده فلا تأثير للفعل فيه ولا تسلط له عليه وإنما التأثير فيه للاسم المنعوت إذ بسببه يرفع وينصب وان لم يجوز أن تكون الأسماء عوامل في الحقيقة وهذا بخلاف الحال لأنها وان كانت صفة كالنعت وفيها ضمير يعود إلى الاسم فإنها ليست بصفة لازمة للاسم كالنعت وإنما هي صفة للاسم في حيز وجود الفعل خاصة فالفعل بها أولى من الاسم فعمل فيه دونه فلما عمل فيها جاز

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

فائدة بدعيّة

حق النكرة اذا جاءت بعدها الصفة ان تكون جارية عليها ليتفق اللفظ وأما نصب الصفة على الحال فيضعف عندهم لاختلاف اللفظ من غير ضرورة ورد بعض محتمى النحاة هذا القول بالقياس والسمع قال أما القياس فكما جاز أن يختلف المعنى في نعت المعرفة والحال كما اذا قلت جاء زيد الكاتب وكاتبينهما من الفرق ما تراه فما المانع من الاختلاف كذلك في النكرة اذا قلت مررت برجل كاتب أو كاتبان الحاجة قد تدعو الي الحال من النكرة كما تدعو الي الحال من المعرفة ولا فرق. وأما السماع فاكثر من أن يمحصر فنه وصلي خلفه رجال قياما وأما نحو وقع أمر فجأة فحال من مصدر وقع لا من أمر وكذلك أقبل رجل مشيا حال من الاقبال وهذا صحيح ولكن الاكثر ما قاله النحاة ايثار الاتفاق اللفظ ولتقارب ما بين المعنيين في النكرة ولتباعد ما بينهما في المعرفة لان الصفة في النكرة مجبولة عند المخاطب حالا كانت أو نتما وهي في المعرفة بخلاف ذلك ولو كانت الحال من النكرة ممتعة لأجل تنكيرها لما اتفقت العرب على صحتها حالا اذا تقدمت عليها كما أنشده سيبويه * لمية موحشا طلل * وقوله

* وتحت العوالم والقنا مستكنة * ظباء أعارتها العيون الجآ ذر *

﴿فان قيل﴾ حمل سيويوه وغيره على ان جعلوا موحشاً حالاً من طلل وقأماً
 حالاً من قولك فيها قأماً رجل وهو لا يقول بقول الأخص ان رجلاً وطلافاعل
 بالاستقرار الذي تعلق به الجار فلو قال بهذا القول كان عذراً له في جعلها حالاً منه
 ولكن الاسم النكرة عنده مبتدا وخبره في المجرور قبله ولا بد في خبر المبتدا
 من ضمير يعود على المبتدا تقدم الخبر او تأخر فلم لا تكون هذه الحال من ذلك الضمير
 ولا تكون من النكرة وما الذي دبراهم الى هذا قيل هذا سؤال حسن جدا يجب
 التقصي عنه والاعتناء به فقد كتم عند أكثر الشارحين للكتاب والمؤلفين في
 هذا الباب وما رأيت أحدا منهم أشار فيه الى جواب مقنع وأكثرهم لم ينتبه
 للسؤال ولا تعرض له. والذي أقوله وبان التوفيق أن هذه المسئلة في النحو بمنزلة
 مسائل الدور في الفقه ونضرب فيه مثالا فنقول رجل شهد مع آخر
 فعتق العبد وقبلت شهادته ثم شهد ذلك الرجل مرة أخرى فإريد نبح فشهدا
 المعتق فيه بالحرحة فان قبلت شهادته ثبت جرح الشاهد وبطل العتق وادا بطل العتق
 سقطت الشهادة وان سقطت شهادته لم يصح جرح الشاهد ودارت المسئلة هكذا
 وكل فرع يؤل الى اسقاط أصله فهو أولى أن يسقط في نفسه وكذلك مسئلة هذا
 الفصل فانك ان جعلت الحال من قولك فيها قأماً رجل من الضمير لم
 يصح تقدير المضمير الامع تقدير فعل يتضمنه ولا يصح تقدير فعل
 بعده مبتدا لان معني الابتداء يبطل ويصير المبتدا فاعلا واذا صار فاعلا بطل أن يكون
 في الفعل ضمير لتقدم الفعل على الفاعل واذا بطل وجود الضمير بطل وجود الحال منه
 وهذا بديع في النظر ﴿فان قيل﴾ ان المجرور ينوي به التأخير لان خبر المبتدا حقه أن يكون
 مؤخرا قيل واذا نويت به التأخير لم يصح وجود الحال مقدمة على المبتدا لانها لا تقدم
 على عاملها اذا كان معنوبا فيبطل كون الحال من شيء غير الاسم النكرة الذي هو
 مبتدا عند سيويوه وفاعل عند الأخص وهذا السؤال لا يلزم الاخص على مذهبه

وأما يلزم سيبويه ومن قال بقوله ولولا الوحشة من مخالفة الامام أبي بشر لنصرت قول الاخفش نصراً مؤزراً وجلوت مذهبه في منصب التحقيق مفسراً ولكن النفس الى مذهب سيبويه أميل هذا كلام الفاضل وهو كما ترى كأنه سبيل ينحط من صيب قلت والكلام معه في ثلاث مقامات. أحدها تحقيق مذهب الاخفش في أن قولك في الدار رجل ارتفاع رجل بالظرف لا بالابتداء. والمقام الثاني ان الحال من النسكرة يمتنع أن يكون حالاً من الضمير في الظرف : والمقام الثالث الكلام فيما ذكره من الدور في المسئلة النحوية وانه ليس مطابقاً للدور في المسئلة الفقهية (فاما المقام الاول) فاعلم ان الاخفش مذهبه اذا تقدم الظرف على الاسم المرفوع نحو في الدار زيد كان مرفوعاً ارتفاع الفاعل بفعله ومذهبه أيضاً ان المبتدا اذا كان نسكرة لا يسوغ الابتداء به الا بتقديم الخبر عليه وجب تقديمه عليه نحو في الدار رجل فانه نص على هذا وهذا فلا ينبغي أن يبطل أحد كلاميه بالأخر ففي الدار رجل تقديم الظرف عنده واجب وجوب تقديم الخبر على المبتداه وعلى هذا الا ضمير في الظرف بحال لو كان مذهبه ان المسئتين سواء في ان الاسم مرفوع بالظرف لم يلزم سيبويه ان يقول بقوله حتى يجعل الحال من النسكرة وذلك ان قولك في الدار رجل ليس في الظرف ضمير فانه ليس بمشتق ولا يتحمل ضميراً بوجه أقصى ما يقال ان عامله وهو الاستقرار يتضمن الضمير وهذا لا يقتضى رجوع حكم الضمير الى الظرف حتى ينصب عنه الحال فانه ليس واقعا موقعه ولا بدل من اللفظ به ألا ترى انك لو صرحت بالعامل لم نستغن عن الظرف فلو قلت زيد مستقر لم نستغن عن قولك في الدار فعلم انه انما حذف حذفاً مستقراً المكان العلم به وليس الظرف نائباً عنه ولا واقعا موقعه ليصح تحمله الضمير فتأمله فانه من بديع النحو واذا كان كذلك فلا ضمير في الظرف فينصب عنه الحال بوجه فلم يبق معك ما يصح أن يكون صاحب الحال إلا تلك النسكرة الموجودة فلماذا جعل الامام أبو بشر وأئمة أصحابه الحال منها لا من غيرها (وأما المقام الثاني) فاعلم أن

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

عدم افسادها لها وهي متوقفة على اقتضاء اصولها لها فجا، الدور من هذا الوجه
وكذلك نظائره *

فائدة

النعت اذا كان تمييزاً للنوع مثنياً له لم يقطع برفع ولا نصب لانه من تمامه
وان كان غير تمييز له بل هي من اداة المدح له أو الذم المحض شاع قطعه تكررت
النوعت او لم تتكرر وإنما يشترط تكرر النوعت اذا كانت للتمييز والتبيين فيحصل
الاتباع ببعضها وبسوغ قطع الباقي فتفطن لهذه النسكتة والذي يدل على ذلك
قول سيويه سمعت العرب يقولون الحمد لله رب العالمين فسأت عنها يونس فزعم
انها عربية. وفائدة القطع من الاول انهم اذا أرادوا تجديد مدح أو ذم جددوا
الكلام لان تجديد غير اللفظ الاول دليل على تجديد المعنى وكما كثرت المعاني
وتجدد المدح كان أبلغ *

فائدة بدیعة

القاعدة ان الشيء لا يعطف على نفسه لان حروف العطف بمنزلة تكرار
العامل لانك اذا قلت قام زيد وعمرو فهي بمعنى قام زيد وقام عمرو والثاني غير
الاول فاذا وجدت مثل قولهم كذبا ومينا فهو لمعنى زائد في اللفظ الثاني وان
خفي عنك ولهذا يبعد جدا ان يجيء في كلامهم جاءني عمر وابو حفص ورضي
الله عن أبي بكر وعتيقه فان الواو اما تجمع بين الشئيين لا بين الشيء الواحد فاذا
كان في الاسم الثاني فائدة زائدة على معنى الاسم الاول كنت مخيرا في العطف

وتركه فان عطف فمن حيث قصدت تعداد الصفات وهي متغايرة وان لم تعطف
 فمن حيث كان في كل منهما ضمير هو الاول فعلى الوجه الاول تقول زيد فقيه شاعر
 كاتب وعلى الثاني فقيه وشاعر وكاتب كالك عطف بالواو والكتابة على الشعر
 وحيث لم تعطف أتبعث الثاني الاول لانه هو ومن حيث أتحد الحامل للصفات
 وأما في أسماء الرب تبارك وتعالى فاكثر ما يجيء في القرآن بغير عطف نحو
 السميع العليم العزيز الحكيم الغفور الرحيم الملك القدوس السلام الى آخرها
 وجاءت معطوفة في موضعين. أحدهما في أربعة أسماء وهي الاول والآخر والظاهر
 والباطن. والثاني في بعض الصفات بالاسم الموصول مثل قوله (الذي خلق فسوى
 والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى) ونظيره (الذي جعل لكم الارض
 مهادا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون). والذي نزل من السماء ماء بقدر
 فأنشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون. والذي خلق الأزواج كلها) فأما ترك
 العطف في الغالب فانتاسب معاني تلك الأسماء، وقرب بعضها من بعض وشعور
 الذهن بالثاني منها شعوره بالأول. ألا ترى أنك اذا شعرت بصفة المغفرة انتقل
 ذهنك منها الى الرحمة وكذلك اذا شعرت بصفة السمع انتقل الذهن الى البصر
 وكذلك (الخالق الباري المصور) وأما تلك الأسماء الأربعة فهي ألفاظ متباينة
 المعاني متضادة الحقائق في أصل موضوعها وهي متفقة المعاني متطابقة في حق الرب
 تعالى لا يبقى منها معنى بغيره بل هو أول كما أنه آخر وظاهر كما أنه باطن. ولا
 يناقض بعضها بعضا في حقه فكان دخول الواو صرفا لوهم الخطاب قبل التفكير
 والنظر عن توهم المحال واحتمال الأضداد لأن الشيء لا يكون ظاهرا باطنا من
 وجه واحد وإنما يكون ذلك باعتبارين فكان العطف ههنا أحسن من تركه لهذه
 الحكمة هذا جواب السهيلي. وأحسن منه أن يقال لما كانت هذه الألفاظ دالة
 على معاني متباينة وأن السكمال في الاتصاف بها على تباينها أتى بحرف العطف
 الدال على التغاير بين المعطوفات ايذانا بأن هذه المعاني مع تباينها فهي ثابتة

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

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

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

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

(١) وفي نسخة بدل كلامه مكانه

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

فائدة جلية

العامل فى المعطوف مقدر فى معنى المعطوف عليه وحرف العطف أغنى عن إعادته وناب منابه وأما قلنا ذلك للقياس والسمع. أما القياس فان ما بعد حرف العطف لا يعمل فيه ما قبله ولا يتعلق به الا فى باب المفعول معه لانه قد أخذ معموله ولا يقتضى ما بعد حرف العطف ولا يصح تسليطه عليه بوجه فلا تقول

ضربت وعمرا فكيف يقال ان عاملا يعمل في شيء لا يصح مباشرته اياه وأيضا فالنعت هو المنعوت في المعنى ولا واسطة بينه وبين المنعوت ومع ذلك فلا يعمل فيه ما يعمل في المنعوت على القول الذي نصرناه سابقا وهو الصحيح فكيف بالمعطوف الذي هو غير المعطوف عليه من كل وجه. وأما السماع فإظهار العامل قبل المعطوف في مثل قوله (بل بنو النجار ان لنا فيهم قتلى وان تره) يريد لنا فيهم قتلى وتره وهذا مطرد في سائر حروف العطف ما لم يمنع مانع كما منع في المعطوف على اسم لا يصح انفراد عنه نحو اختصم زيد وعمرو وجلست بين زيد وعمرو فان الواو هنا تجمع بين الاسمين في العامل فكأنك قلت اختصم هذان واجتمع الرجلان في قولك اجتمع زيد وعمرو. ومعرفة هذه الواو اصل بينى عليه فروع كثيرة فمنها انك تقول رأيت الذي قام زيد وأخوه على أن تكون الواو جامعة وان كانت عاطفة لم يجوز لان التقدير يصير قام زيد وقام أخوه فخلت الصلة من العائد. ومنها قوله سبحانه (وجمع الشمس والقمر) غلب المذكر على المؤنث لاجتماعهما ولو قلت طلع الشمس والقمر لقبح ذلك كما يقبح قام هند وزيد الا ان تريد الواو الجامعة لا العاطفة وأما في الآية فلا بد أن تكون الواو جامعة ولفظ الفعل يقتضى ذلك. وأما الغاء فهي موضوعة للتعقيب وقد تكون للتسيب والترتيب وهما راجعان الى معنى التعقيب لان الثاني بعدها أبدأ إنما يجىء في عقب الاول فالسبب نحو ضربته فبكى والترتيب (أهل كنهاها فجاءها باسنا) دخلت الغاء لترتيب اللفظ لان الهلاك يجب تقديمه في الذكر لان الاهتمام به اولي وان كان محيى البأس قبله في الوجود. ومن هذا ان من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد بعد ذلك جده دخلت ثم ترتيب الكلام لان ترتيب المعنى في الوجود وهذا معني قول بعض النحاة انها تأتي للترتيب في الخبر لاني المحبر. وعندى في الآية تقدير ان آخران أحسن من هذا أحدهما أن يكون المراد بالهلاك ارادة الهلاك وعبر بالفعل عن الارادة وهو كثير فترتب محيى البأس على الارادة ترتب المراد على الارادة والثاني وهو اللطف أن يكون الترتيب

ترتيب تفصيل على جملة فذ كرا اهلاك ثم فصله بنوعين احدهما محي البأس ياناأى ليل والثانى مجيئه وقت القائلة وخص هذين الوقتين لاتهمما وقت راحتهم وطمأنينتهم فجاءهم بأس الله أسكن ما كانوا واروحه في وقت طمأنينتهم وسكونهم على عادته سبحانه في أخذ الظالم في وقت بلوغ آماله وكرمه وفرحه وركونه الى ما هو فيه وكذلك قوله (حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها انهم قادرون عليها أتاهم أمرنا ليلاً أو نهاراً) والمقصود ان الترتيب هنا ترتيب التفصيل على الجمل وهو ترتيب علمي لا خارجي فان الذهن يشعر بالشيء جملة أولاً ثم يطلب تفصيله مد ذلك وأما في الخارج فلم يقع الا مفصلاً فتأمل هذا الموضع الذى خفى على كثير من الناس حتى ظن ان الترتيب فى الآيه كترتيب الاخبار اى انا أخبرنا كم بهذا قبل هذا. وأما قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) فعلى ما ذكرنا من التعبير عن ارادة الفعل بالفعل هذا هو المشهور وفيه وجه أطف من هذا وهو ان العرب تعبر بالفعل عن ابتداء الشروع فيه تارة وتعبر عن انتهائه تارة فيقولون فعلت عند الشروع وفعلت عند الفراغ وهذا استعمال حقيقى وعلى هذا فيكون معنى قرأت فى الآيه ابتداء الفعل أى اذا شرعت وأخذت فى القراءة فاستعذ فالاستعاذه مرتبة على الشروع الذى هو مبادئ الفعل ومقدمته وطليعته. ومنه قوله فصلى الصبح حتى طلع الفجر أى أخذ فى الصلاة عند طلوعه. وأما قوله ثم صلاها من الغد بعد أن أسفر فالصحيح أن المراد به الابتداء وقالت طائفة المراد الانتهاء منهم السهيلي وغلطوا فى ذلك والحديث صريح فى انه قدمها فى اليوم الاول وأخرها فى اليوم الثانى ليبين أول الوقت وآخره. وقوله فى حديث جبريل صلى الظهر حين زالت الشمس هذا ابتداءها ليس الا. وقوله صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله فذلك مراد به الابتداء. وأما قوله وصلى الظهر من الغد حين صار ظل الرجل مثله فقيل المراد به الفراغ منها أى فرغ منها فى هذا الوقت وقيل المراد به الابتداء أى أخرها الى هذا الوقت بيانا لآخر الوقت

وعلى هذا فتمسك به أصحاب مالك في مسألة الوقت المشترك والكلام في هذه المسائل ليس هذا موضعه *

(فصل)

وأما حتى فهو ضوغة للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها وغاية كل شيء حده وذلك كان لفظها كلفظ الحد فانها حاء قبل تاءين كما ان الحد حاء قبل دالين والدال كالتاء في المخرج والصفة الا في الجهر فكانت لجهرها أولى بالاسم لقوته والتاء لمسهما أولى بالحرف لضعفه ومن حيث كانت حتى كانت للغاية خفضوا بها كما يخفضون بالي التي للغاية والفرق بينهما ان حتى غاية لما قبلها وهو منه وما بعد الى ليس مما قبلها بل عنده انتهى ما قبل الحرف ولذلك فارقتها في أكثر أحكامها ولم تكن الى عاطفة لانقطاع ما بعدها عما قبلها بخلاف حتى ومن ثم دخلت حتى في حروف العطف ولم يجز دخولها على المضمرة المنخفضة اذا كانت خافضة لا تقول قام القوم حثاك كما لا تقول قاموا وك ومن حيث كانت ما بعدها غاية لما قبلها لم يجز في العطف قام زيد حتى عمرو ولا أكلت خبزاً حتى تمرا لان الثاني ليس بحمد الاول ولا ظرف *

(تنبيه)

ليس المراد من كون حتى لانتها الغاية وان ما بعدها ظرفاً ان يكون متأخراً في الفعل عما قبلها فاذا قلت مات الناس حتى الانبياء وقدم الحاج حتى المشاه لم يلزم تأخر موت الانبياء عن الناس وتأخر قدوم المشاة عن الحاج ولهذا قال بعض الناس ان حتى مثل الواو لا تخالفها الا في شيئين أحدهما أن يكون المعطوف من قبيل المعطوف عليه فلا تقول قدم الناس حتى الخيل بخلاف الواو

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

فَائِدَةٌ

. أو . وضعت للدلالة على أحد الشينين المذكورين معها ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث كان الشك ترددا بين أمرين من غير ترجيح لاحدهما على الآخر لأنها وضعت للشك فقد تكون في الخبر الذي لاشك فيه اذا همت على المخاطب ولم تقصد أن تبين له كقوله سبحانه (الي مائة ألف أو يزيدون) أى انهم من الكثرة بحيث يقال فيهم هم مائة ألف أو يزيدون . فلو ، على بابها دالة على أحد الشينين اما مائة ألف بمجردا وإما مائة ألف مع زيادة والخبر في كل هذا لا يشك وقوله (فهي كالحجارة أو أشد قسوة) ذهب في هذه الزجاج كالتى في قوله (أو كصيب من السماء) الى أنها أو التى للإباحة أى أيبح للمخاطبين ان يشبهوا بهذا أو هذا وهذا فاسد فان أو لم توضع للإباحة فى شىء من الكلام ولكنها على بابها أما قوله (أو كصيب من السماء) فانه تعالى ذكر مثلين مضر وبين للمناقين فى حالتين مختلفتين فهم لا يخلون من أحد الحالتين فأو على بابها

من الدلالة على أحد المعنيين وهذا كما تقول زيد لا يخلو أن يكون في المسجد أو الدار ذكرت أو لانك أردت أحد الشئين وتأمل الآية بما قبلها وافهم المراد منها تجرد الامر كما ذكرت لك وليس المعنى ابحت لكم أن تشبهوهم بهذا وهذا. وأما قوله فهي كالحجارة أو أشد قسوة فإنه ذكر قلوبا ولم يذكر قلوبا واحدا فهي على الجملة قاسية أو على التعيين لا تخلو من أحد امرين إما أن تكون كالحجارة وإما أن تكون أشد قسوة ومنها ما هو كالحجارة ومنها ما هو أشد قسوة منها. ومن هذا قول الشاعر

فقلت لهم شيثان لا بد منهما * صدور رماح اشعرت أو سلاسل

أى لا بد منهما في الجملة ثم فصل الاثنين بالرماع والسلاسل فبعضهم له الرماح قتلا وبعضهم له السلاسل اسرا فهذا على التفصيل والتعيين والأول على الجملة فالأمران واقعان جملة وتفصيلهما بما بعد أو. وقد يجوز في قوله تعالى أو أشد قسوة مثل أن يكون مائة ألف أو يزيدون. وأما أو. التي للتخيير فالامر فيها ظاهر وأما أو. التي زعموا أنها للأباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين فلم توجد الأباحة من انظ. أو. ولا من معناها ولا تكون أو. قط للأباحة وإنما أخذت من لفظ الأمر الذي هو للأباحة ويدل على هذا أن القائلين بأنها للأباحة يلزمهم أن يقولوا إنها للوجوب إذا دخلت بين شيئين لا بد من أحدهما نحو قولك للمكفر أطمع عشرة مساكين أو أكسهم فالوجوب هنا لم يوجد من أو. وإنما أخذ من الأمر فكذا جالس الحسن أو ابن سيرين *

فصل

وأما. لكن. فقال السهيلي أصح القولين فيها أنها مركبة من. لا وان. وكاف الخطاب في قول الكوفيين. قال السهيلي وما أراها الاكاف التشبيه لان المعنى يدل

عليها اذا قلت ذهب زيد لكن عمرو مقيم تريد لا ينتقل عمرو فلا لتوكيد النفي عن الأول وان لايجاب الفعل الثاني وهو النفي عن الاول لانك ذكرت الذهاب الذي هو ضده فدل على انتفائه به قلت وفي هذا من التعسف والبعد عن اللغة والمعنى ما لا يخفى وأى حاجة الى هذا بل هي حرف شرط موضوع للمعنى المفهوم منها ولا تقع الا بين كلامين متنافيين ومن هنا قال إنهار كتبت من لا والكاف وان الا أنهم لما حذفوا الهمزة المذكورة كسرو الكاف اشعارا بها ولا بد بعدها من جملة اذا كان الكلام قبلها موجبا شددت نونها أو خففت فان كان ما قبلها منفيًا اكنفت بالاسم المفرد بعدها اذا خففت النون منها لعل المخاطب انه لا يضاد النفي الا الايجاب فلما اكنفت باسم مفرد وكانت اذا خففت نونها لا تعمل صارت كحروف العطف فالتحقوا بها لأنهم حين استغنوا عن خبرها بما تقدم من الدلالة كن اجراء ما بعدها على ما قبلها أولى وأحرى ليتفق اللفظ كما اتفق المعنى ﴿فان قيل﴾ أليس مضادة النفي للوجوب بمثابة مضادة الوجوب للنفي وهي في كل حال لا تقع الا بين كلامين متضادين فلم قالوا ما قام زيد لكن قام عمرو اكتفاء بدلالة النفي على نقيضه وهو الوجوب ولم يقولوا قام زيد لكن قام عمرو اكتفاء بدلالة الوجوب على نقيضه من النفي قيل ان الفعل الموجب قد تسكون له معان تضاده وتناقض وجوده كالعلم فانه يناقض وجود الشك والظن والعقلة والموت واخص اضداده به الجهل فلو قلت قد علمت الخبر لكن زيد لم يدر ما أضفت الى زيد أظن أم شك أم غفلة أم جهل فلم يكن بد من جملة قائمة بنفسها ليعلم ما تريد فاذا تقدم النفي نحو قولك ما علمت الخبر لكن زيد اكنفى باسم واحد لعل المخاطب انه لا يضاد نفي العلم الا وجوده لان النفي مشتمل على جميع اضداده المنافية للعلم ﴿فان قيل﴾ فلم اذا خففت وجب الغاؤها بخلاف ان وان وكان فانه يجوز فيها الوجهان مع التخفيف كما قال . كان ظبية تعطوا الي وارق السلم قيل زعم الفارسي ان القياس فيهن كهن الالغاء اذا خففت فلذلك أزموا لكن اذا خففت الالغاء تنبيها على ان ذلك

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

(٢٦٤ - ج ١ بدائع الفوائد)

بمنزلة قوالك ذكر ولذلك دل بمفهومه على انتقال الخبر عن المرأة ويجوز أيضاً مررت
بزيد لا عمرو ولا أنه اسم مخصوص بشخص وكأنه حين خصصته بالذكر نفيت المرور عن
عمرو ثم أكدت ذلك النفي بلا وأما الكلام المنفي فلا يعطف عليه بلا لأن نفيك
الفعل عن زيد إذا قلت ما قام زيد لا يفهم منه نفيه عن عمرو فيؤكده بلا ﴿فان قلت﴾
أكد بها النفي المتقدم قيل لك وأي شيء يكون حينئذ أعراب عمرو وهو اسم
مفرد ولم يدخل عليه عاطف يعطف على ما قبله فهذا لا يجوز إلا أن يجعله مبتداً
وتأتي بخبر فتقول ما قام زيد لا عمرو هو القائم وإما أن أردت تشريكهما في النفي
فلا بد من الواو إما وحدها وإما مع لا فلا تكون الواو عاطفة ومعها لا وأما قوله
(غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فان معنى النفي موجود في غير ﴿فان قيل﴾ فهلا
قال (المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل في ذكر غير بيان للفضيلة للذين أنعم
عليهم وتحصيله لنفي صفة الضلال والغضب عنهم وانهم الذين أنعم عليهم بالنبوة والهدى
دون غيرهم ولو قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين لم يكن في ذلك إلا تأكيد
نفي إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم كما تقول هذا غلام زيد لا عمرو وأكدت
نفي الإضافة عن عمرو بخلاف قولك هذا غلام الفقيه غير الفاسق ولا الخبيث
وكانت جمعت بين إضافة الغلام إلى الفقيه دون غيره وهي نفي الصفة المذمومة
عن الفقيه فافهمه ﴿فان قيل﴾ وأي شيء أكد لا حتى أدخلت عليها الواو وقد
قلت إنها لا تؤكد المنفي المتقدم وإنما تؤكد نصياً يدل عليه اختصاص الفعل الواجب
بوصف ما كقولك . جاءني رجل عالم لا جاهل فالجواب أنك حين قلت ما جاءني
زيد لم يدل الكلام على نفي المجيء عن عمرو كما تقدم فلما عطفت بالواو دل
الكلام على انتفاء الفعل عن عمرو كما انتفى عن الأول لقيام الواو مقام تكرار
حرف النفي فدخلت لا لتوكيد النفي عن الثاني*



فائدة بديعه

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

السؤال بالهمزة منفردة نحو أعندك شيء مما يحتاج إليه فتقول نعم فينتقل إلى المرتبة الثانية فتقول ماهو فتقول متاع فينتقل إلى المرتبة الثالثة بأي فتقول أى متاع فتقول ثياب فتنتقل إلى المرتبة الرابعة فتقول ا كتان هي ام قطن أم صوف وهذه أخص المراتب واشدها طلباً للتعين فلا يحسن الجواب الا بالتعين واشدها ابهاماً السؤال الاول لانه لم يدع فيه ان عنده شيئاً ثم الثاني أقل ابهاماً منه لان فيه ادعاء شيء عنده وطلب ماهيته ثم الثالث أقل ابهاماً وهو السؤال باى لان فيه طلب تعيين ماعرف حقيقته ثم السؤال الرابع بام أخص من ذلك كله لان فيه طلب تعيين فرد من أفراد قد عرفها وميزها والثالث انما فيه تعيين جنس عن غيره ولا بد في أم هذه من ثلاثة أمور تكون بها متصلة. أحدها أن تعادل بهمزة الاستفهام. الثاني أن يكون السائل عنده علم أحدها دون تعيينه. الثالث أن لا يكون بعدها جملة من مبتدأ وخبر نحو قولك أزيد عندك أم عندك عمرو وقولك أم عندك عمرو يقتضى أن تكون منفصلة بخلاف ما اذا قلت أزيد عندك أم عمرو فاذا وقعت الجملة بعدها فعليه لم يخرجها عن الاتصال نحو أعطيت زيدا أم حرمة (وسر ذلك كله) أن السؤال قام عن تعيين أحد الأمرين أو الأمر فاذا قلت أزيد عندك أم عمرو كأنك قلت أيهما عندك واذا قلت أزيد عندك أم عندك عمرو وكان كل واحد منهما جملة مستقلة بنفسها وان سائل (١) هل عنده زيد أو لا ثم استأنفت سؤالاً آخر هل عندك عمرو أم لا فتأمله فانه من دقيق النحو وفقهه ولذلك سميت متصلة لاتصال ما بعدها بما قبلها وكونه كلاماً واحداً وفي السؤال بها معادلة وتساوية فأما المعادلة فهي بين الاسمين أو الفعلين لأنك جعلت الثاني عدل الأول في وقوع الألف على الأول وأم على الثاني وأما التسوية فان الشئيين المسؤل عن تعيين أحدهما مستويان في علم السائل وعلى هذا فقوله تعالى (أنتم أشد خلقاً أم السما. بناها) هو على التقرير والتوبيخ والمعنى أىّ المخلوقين أشد خلقاً وأعظم . ومثله (أم خير أم قوم تبع) (فان قيل) هذا

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

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

فصل

وأما أم التي للاضراب وهي المنقطعة فانها قد تكون أم إضرابا ولكن ليس بمنزلة بل كما زعم بعضهم ولكن اذا مضى كلامك على اليقين ثم أدركك الشك مثل قولهم إنها لا بل أم شاء كأنك أضربت عن اليقين ورجعت الى الاستفهام حين أدركك الشك . ونظيره قول الزباء * عسى الغوير أبوسا * فتكلمت بعسى الغوير ثم أدركها اليقين فختمت كلامها بحكم ما غالب على ظنها لا بحكم عسى لأن عسى لا يكون خبرها إسما عن حدث فكانها لما قالت عسى الغوير قالته متوقعة سرا تريد الاخبار بفعل مستقبل متوقع كما تقتضيه عسى ثم هجم عليها اليقين فعدلت الى الاخبار باسم حدث يقتضى جملة نبوتية محققة فكانها قالت أصار الغوير أبوسا فابتسدت كلامها على الشك ثم ختمته بما يقتضى اليقين والتحقيق . فكذا أم اذا قلت إنها لا بل ابتدأت كلامك باليقين والجزم ثم أدركك الشك في أثناؤه فأنتيت بأم الدالة على الشك فهو عكس طريقة عسى الغوير أبوسا ولذلك قدرت ببل لدالاتها على الاضراب فانك أضربت عن الخبر الأول الى الاستفهام والشك فانك أخبرت أولا عما توهمت ثم أدركك الشك فأضربت

عن ذلك الاخبار واذا وقع بعد أم هذه الاسم المفرد فلا بد من تقدير مبتدأ محذوف وهمزة استفهام فاذا قلت انها لا بل أم شاء كان تقديره لا بل أمى شاء وايس الثانى خبرا ثبوتيا كما توهمه بعضهم وهو من أقيح الغلط والدليل عليه قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وقوله تعالى (أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبينين) وقوله تعالى (أم لهم إله غير الله * أم لهم سلم يستمعون فيه * أم لكم سلطان مبين * أم خلقوا من غير شئ) فهذا ونحوه يدل على أن الكلام بعدها استفهام محض وأنه لا يقدر ببل وحدها ولا يقدر أيضا بالهمزة وحدها إذ لو قدر بالهمزة وحدها لم يكن بينه وبين الأول علاقة لأن الأول خبر وأم المقدر بالهمزة وحدها لا تكون الا بعد استفهام فتأمله رحمك الله تعالى . هذا شرح كلام النحاة وتقريره في هذا الحرف . والحق أن يقال إنها على بابها وأصلها الأول من المعادلة والاستفهام حيث وقعت وان لم يكن قبلها أداة استفهام في اللفظ وتقديرها ببل والهمزة خارج عن أصول اللغة والعربية فان أم الاستفهام وبل للاضراب ويا بعد ما بينهما والحروف لا يقوم بعضها مقام بعض على أصح الطريقتين وهى طريقة إمام الصناعة والمحققين من أتباعه ولو قدر قيام بعضها مقام بعض فهو فيما تقارب معناهما كعنى على وفى ومعنى الى ومع . ونظائر ذلك وأما فى مالا جامع بينهما فلا . ومن هنا كان زعم من زعم أن لا قد تأتي بمعنى الواو باطلا لبعدهما بين معنيهما وكذلك أو بمعنى الواو فأين معنى الجمع بين الشيتين الى معنى الاثبات لأحدهما : وكذلك مسئلتنا أين معنى أم من معنى بل فاسمع الآن فقه المسئلة وسرها * أعلم أن ورود أم هذه على قسمين . أحدهما ماتقدمه استفهام صريح بالهمزة وحكمها ماتقدم وهو الأصل فيها والاخية (١) التى يرجع اليها ما خرج عن ذلك كله . والثانى ورودها مبتدأة مجردة من استفهام لفظى

(١) الاخية كابية وكأنية عود فى حائط أو فى جبل يدفن طرفاه فى الارض ويبرز

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

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

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

فائدة بدعيّة

لا يجوز إضمار حرف العطف خلافا للفارسي ومن تبعه لأن الحروف أدلة
على معان في نفس المتكلم فلو أضمرت لاحتاج المخاطب الى وحى يسفر له عما
في نفس كلمه . وحكم حروف العطف في هذا حكم حروف النفي والتوكيد والترجي
والتمني وغيرها اللهم إلا أن حروف الاستفهام قد يسوغ إضمارها في بعض المواطن
لأن المستفهم هيئة تخالف هيئة المخبر وهذا علي قلته ﴿ فان قيل ﴾ فكيف
تصنعون بقول الشاعر

كيف أصبحت كيف أمسيت بما * يثبت الودّ في فؤاد الكريم

أليس علي إضمار حرف العطف وأصله كيف أصبحت وكيف أمسيت قيل ليس
كذلك وليس حرف العطف مرادا هنا البتة ولو كان مرادا لانتقض الغرض الذي
أراده الشاعر لأنه لم يرد انحصار الود في هاتين الكلمتين من غير مواظبة عليهما
بل أراد أن تكرر هاتين الكلمتين دائما يثبت المودة ولولا حذف الواو
لانحصر إثبات الود في هاتين الكلمتين من غير مواظبة ولا استمرار عليهما ولم
يرد الشاعر ذلك وإنما أراد أن يجعل أول الكلام ترجمة على سائر الباب يريد
الاستمرار على هذا الكلام والمواظبة عليه كما تقول قرأت الغابابا جمعت هذه
الحروف ترجمة لسائر الباب وعنوانا للغرض المقصود ولو قلت قرأت ألفا وباء
لاشعرت بانقضاء المقروء حيث عطفت الباء على الألف دون ما بعدها فكان
(م ٢٧ — ج ١ بدائع الفوائد)

مفهوم الخطاب أنك لم تقرأ غير هذين الحرفين . وأحسن من هذا أن يقال دخول الواو هنا يفسد المعنى لأن المراد أن هذا اللفظ وحده يثبت الودّ وهذا وحده يثبته بحسب اللقاء فأيهما وجد مقتضيه وواظب عليه أثبت الود ولو أدخل الواو لكان لا يثبت الودّ إلا باللفظين معا . ونظير هذا أن تقول أطعم فلانا شيئاً فيقول ما أطعمه فيقول أطعمه ثمراً أقطاً زبيباً لحماً لم ترد جمع ذلك بل أردت أطعمه واحداً من هذه أيهما تيسر . ومنه الحديث الصحيح المرفوع « تصدق رجل من ديناره من درهمه من صاع بره » ومنه قول عمر صلى رجل في إزار ورداء في سراويل ورداء في تبان (١) ورداء . الحديث بتعين ترك العطف في هذا كله لا المراد الجمع ﴿ فان قيل ﴾ ﴿ فما تقولون في قولهم أضرب زيدا عمرا خالدا أليس على حذف الواو قيل ليس كذلك إذ لو كان على تقدير الواو لاختص الأمر بالمذكورين ولم يعدهم الى سواهم وإنما المراد الإشارة بهم الى غيرهم ومنه قولهم بوبت الكتاب باباً باباً وقسمت المال درهماً درهماً وليس على اضرار حرف العطف ولو كان كذلك لانهصر الأمر في درهمين وبابين وأماما احتجاجاً به من قوله تعالى (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه) والذي دعاهم الى ذلك أن جواب إذا هو قوله تعالى (تولوا وأعينهم نفيس من الدمع) والمعنى إذا أتوك ولم يكن عندك ما تحمّلهم عليه تولوا ويكون فيكون الواو في قلت مقدرة لأنها معطوفة على فعل الشرط وهو أتوك هذا تقرير احتجاجهم ولا حجة فيه لانه جواب إذا في قوله قلت لا أجد والمعنى إذا أتوك لتحملهم لم يكن عندك ما تحمّلهم عليه فعبّر عن هذا بقوله قلت لا أجد ما أحملكم عليه انسكتة بدبعة وهي الإشارة الى تصديقهم له وأنهم اكتفوا من علمهم بعدم الامكان بمجرد إخباره لهم بقوله (لا أجد ما أحملكم عليه) بخلاف ما لو قيل لم يجدوا عندك ما تحمّلهم عليه فانه يكون تبين حزنهم

(١) تبان كرمات سراويل صغير يستر العورة المغلظة

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

فائدة بديعة

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

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

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

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

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



فصل

وأما مسألة كل ذلك لم يكن ولم يكن كل ذلك ولم أصنع كله وكله لم أصنعه فقد أطلوا فيها القول وفرقوا بين دلالتى الجملة الفعلية والاسمية وقالوا اذا قلت كل ذلك لم يكن وكله لم أصنعه فهو نفي لكل بنى كل فرد من افراده فينا قضا الايجاب الجزئى واذا قلت لم أصنع الكل ولم يكن كل ذلك فهو نفي للكلية دون التعرض لنفي الافراد فلا يناقضه الايجاب الجزئى ولا بد من تقرير مقدمة تبنى عليها هذه المسألة وأمثالها وهى ان الخبر لا يجوز أن يكون أخص من المبتدا بل يجوز ان يكون أعم منه أو مساويا له اذ لو كان أخص منه لكان ثابتا لبعض أفراده ولم يكن خبرا عن جملة فان الأخص إنما يثبت لبعض أفراد الأعم وأما اذا كان أعم منه فانه لا يمتنع لانه يكون ثابتا لجملة افراد المبتدا وغيرها وهذا غير ممتنع فاذا عرف ذلك فاذا كان المبتدا لفظة كل الدال على الاحاطة والشمول وجب ان يكون الخبر المثبت حاصلًا لكل فرد من افراد كل والخبر المنفى مثبتا لكل فرد من أفراده سواء أضفت كلا أو قطعتها عن الاضافة فان الاضافة فيها منوية معنى وان سقطت لفظا فاذا قلت كلهم ذهب وكلهم سيروى أو كل ذهب وكل سيروى عم الحكم افراد المبتدا فاذا كان الحكم سلبا نحو كلهم لم يأت وكل لم يعم فكذلك ولهذا يصح مقابله بالايجاب الجزئى نحو قوله عَلَيْهِ وَقَدِ اسْتُلَّ أقصرت الصلاة أم نسيت فقال كل ذلك لم يكن فقال ذو اليمين بلى قد كان بعض ذلك ومن هذا ما أنشده سيويه رحمه الله تعالى

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

أنشده برفع كل واستقبحة لحذف الضمير العائد من الخبر وغير سيويه

ينعه مطلقا وينشد البيت منصوبا فيقول كله لم اصنع والصواب انشاده بالرفع
محافظة على النفي العام الذي اراده الشاعر وتمدح به عند أم الخيار ولو كان منصوبا
لم يحصل له مقصوده من التمدح فانه لم يفعل ذلك الذنب ولا شيئا منه بل يكون
المعنى لم أفعل كل الذنب بل بعضه وهذا يناقى غرضه وبشهاد لصحة قول سيبويه
قراءة ابن عباس في سورة الحديد (أو أئلك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد
وقاتلوا وكل وعد الله الحسنى) فهذا يدل على أن حذف العائد جائز وأنه غير
قبيح . ومن هذا على أحد القولين (قل أرأيتم ان أتاكم عذابا بيانا أو نهارا ماذا
يستعجل منه المجرمون) أجاز الزجاج أن تكون الجملة ابتدائية وقد حذف العائد
من يستعجل وتقديره يستعجله منه المجرمون كما يحذف من الصلة والصفة والحال
اذا دل عليه دليل ودعوى قبح حذفه من الخبر مما لا دليل عليها . وللإكلام في
تقرير هذه المسئلة موضع آجر والمقصود ان انشاد البيت بالنصب محافظة على عدم
الحذف اخلال شديد بالمعنى . وأما اذا تقدم النفي وقلت لم اصنع كله ولم أضرب
كلهم كأنك لم تتعرض للنفي عن كل فرد فرد وانما نفيت فعل الجميع ولم تنف فعل
العض الا ترى ان قولك لم اصنع الكل مناقض لقولك صنعت الكل والايجاب
الكلى يناقضه السلب الجزئى الا ترى الى قولهم لم أرد كل هذا فيما اذا فعل
ما يريد وغيره فتقول لم أرد كل هذا ولا يصح أن تقول كل هذا لم ارده
فتأمله فهذا تقرير هذه المسئلة وقد أغناك عن ذلك التطويل المتعب القليل الفائدة *

فصل

واعلم ان كلام من العاظ الغيبة فاذا أضفته الى مخاطبين جازلك أن تعيد المضمر عليه بلفظ
الغيبة مرعاة للفظه وأن تعيده بلفظ الخطاب مرعاة لمعناه فتقول كلكم فعاتم وكلكم فعولوا .

﴿فان قلت﴾ أنتم كلكم فعلتم وانتم كلكم بينكم درهم فان جعلت أنتم مبتدأ وكلكم تأكيد قلت أنتم كلكم فعلتم وبينكم درهم لتطابق المبتدأ وان جعلت كلكم مبتدأ ثانياً جاز لك وجهان. أحدهما أن تقول فعلوا وبينهم درهم مراعاة للفظ كل وان تقول فعلتم وبينكم درهم عملاً على المعنى لان كلا في المعنى للمخاطبين*

فائدة

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

المقصود من الكلام فلا يضر افراد اللفظ قبل هذا يمكن في الجمع ان يكون لفظه واحدا ومعناه جمعا نحو كل واسماء الجوع كرهط وقوم لان الجوع قد اختلفت صورها اشد اختلاف فذكر ومؤنث مسلم ومكسر على اختلاف ضروبه وما لفظه على لفظ واحده كما تقدم بيانه فليس يبدع ان يكون صورة اللفظ مفردا ومعناه جمعا واما التثنية فلم تختلف قط بل لزمط طريقة واحدة أين وقعت فبعيد جدا بل ممتنع أن يكون منها اسم مفرد معناه مثنى وليس معكم الا القياس على الجمع، وقد وضع الفرق بينهما فتعين أن تكون كلا لفظا مثنى ينقلب الفه ياء مع المضمر دون المظهر لانك اذا أضفته الى ظاهر استغنيت عن قلب الفه ياء بانقلابها في المضاف اليه لتنزله منزلة الجزئية لدلالة اللفظ على مدلول واحد لان كلا هو نفس ما يضاف اليه بخلاف قولك ثوبا الرجلين وفرسا الزيدتين فلو قلت مررت بكلى الرجلين جمعت بين علامتي تثنية فيما هو كالكامة الواحدة لانهما لا ينفصلان ابدا ولا تنفك كلا هذه عن الاضافة بحال الاترى كيف رفضوا ضربت رأسى الزيدتين وقالوا رد وسهما للما رأوا المضاف والمضاف اليه كاسم واحد هذا مع ان الرؤوس تنفصل عن الاضافة كثيرا وكذلك القلوب من قوله (صغمت قلوبكما) فاذا كانوا قد رفضوا علامة التثنية هناك مع ان الاضافة عارضة فما ظنك بهذا الموضع الذى لا تفارقه الاضافة ولا تنفك عنه فهذا الذى حملهم على ان الزموا الالف على كل حال وكان هذا أحسن من الزام طى، وخشم وبني الحرث وغيرهم المثنى لئلا في كل حال نحو الزيدان والعمران فاذا أضافوه الى الضمير قلبوا الفه فى النصب والجريان المضاف اليه ليس فيه علامة اعراب ولا يثنى بالياء، ولكنه أبدا بالالف فقد زالت العلة التى رفضوها فى الظاهر وهذا القول هو الصحيح ان شاء الله كما ترى وان كان سيديويه المعظم المقدم فى الصناعة فأخوذ من قوله ومتروك. ومما يدل على صحة هذا القول ان كلا يفهم من لفظه ما يفهم من لفظ كل وهو موافق له فى فاء الفعل وعينه وأما اللام فمحذوفة كما حذف فى كثير من الاسماء فن ادعى ان لام

الفعل واو وانه من غير لفظ كل فليس له دليل بعضده ولا اشتقاق يشهد له ﴿فان قيل﴾ فلم رجع الضمير اليها بلفظ الافراد اذا كانت مثناة قيل لما تقدم من رجوع الضمير على كل لذلك ايذانا بان الخبر عن كل واحد واحد فكأنك قلت كل واحد من الرجلين قام وفيه نكتة بديعة وهي ان عود الضمير بلفظ الافراد أحسن لانه يتضمن صدور الفعل عن كل واحد منفردا به ومشاركا للآخر ﴿فان قيل﴾ فلم كسرت الكاف من كلا وهي من كل مضمومة قيل هذا لا يلزمهم لانهم لم يقولوا انها لفظة كل بعينها ولهم أن يقولوا كسرت تنبيها على معنى الاثنين كما يتبدا لفظ الاثنين بالكسر ولهذا كسروا العين من عشرين اشعارا بتثنية عشر. ومما يدل على صحة هذا القول أيضا ان كلتا بمنزلة قولك ثنتا ولا خلاف ان الف ثنتا الف تثنية فكذلك الف كلتا ومن ادعى ان الاصل فيها كلواهما فقد ادعى ما تستبعده العقول ولا يقوم عليه برهان. ومما يدل أيضا على صحته انك تقول في التوكيد مررت باخوتك ثلاثهم وأربعتهم فتؤكد بالعدد فاقضى القياس أن تقول أيضا في التثنية كذلك مررت باخوتك اثنتين فاستغنوا عنه بكليهما لانه في معناه واذا كان كذلك فهو مثني مثله ﴿فان قيل﴾ فانك تقول كلا اخوتك جاء ولا تقول اثنا اخوتك جاء، فدل على انه ليس في معناه. قيل العدد الذي يؤكد به إنما يكون تأكيداً مؤكدا مؤخرا تابعا لما قبله فاما اذا قدم لم يجز ذلك لانه في معنى الوصف والوصف لا يقدم على الموصوف فلا تقول ثلاثة اخوتك جاؤنى وهذا بخلاف كل وكلا وكتا لان فيها معنى الاحاطة فصارت كالحرف الداخلة لمعنى فيما بعده فحسن تقديمها في حال الاخبار عنها وتأخيرها في حال التوكيد فهذا في هذا المذهب كما ترى *



فَاعِلٌ

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

تكرار معنى التثنية وإنما أفادك تثنية واحدة بخلاف كلاهما فإنه ليس نزلة قولك كل وكل وكذلك أثنائها المستغنى عنه بكليهما لا يقال فيهما إثن وإثن فأما هي تثنية لا تنحل ولا تنفرد فلم يصلح لنا كيد معنى التثنية غيرها فلا ينبغي أن يؤكد معنى التثنية والجمع إلا بما لا واحد له من لفظه كيلا يكون بمنزلة الاسماء المفردة المعطوف بعضها على بعض بالواو وهذه علة امتناع الجمع فيه لأنك لو جمعته كان جمعا لواحد من لفظه ولا يؤكد معنى الجمع إلا بجمع لا ينحل إلى الواحد ﴿فإن قيل﴾ هذا ينتقض باجمعين رأ كتعين فإن واحده أجمع واكتع قيل سيأتي جوابه وإن شئت قلت إن أجمع في معنى كل وكل لا يثنى ولا يجمع أما يثنى ويجمع الضمير الذي يضاف إليه كل . وأما قولهم في تأنيثه جمعا . فلأنه أقرب إلى باب أحر وأحر من باب أفضل وفضلى فلذلك لم يقولوا في تأنيثه جمعى ككبرى . ودليل ذلك أنه لا يدخله الالف واللام ولا يضاف صريحا فكان أقرب إلى باب أفعل وفعل وان خالفه في غير هذا . وأما أجمعون ا كتعون فليس بجمع لأجمع واكتع ولا واحد له من لفظه وإنما هو لفظ وضع لتأكيد الجمع بوزن الاسمين بمنزلة اثنيون تصغير الاثنان فإنه جمع مسلم ولا واحد له من لفظه والدليل على ذلك أنه لو كان واحد اجمعين اجمع لما قالوا في المؤنث جمعا . لأن فعل بفتح العين لا يكون واحده فعلا . وجمعا . التي هي مؤنث اجمع لو جمعت لقليل جمعاوات أو جمع بوزن حر . وأما فعل بوزن كبر فجمع لفعلية وإنما جاء اجمعون على وزن أكرمون وأرذلون لأن فيه طرفا من معنى التفضيل كما في الاكرميين والارذليين وذلك إن الجموع تختلف مقاديرها فاذا كثر العدد احتيج إلى كثرة التوكيد حرصا على التحقيق ورفعاً للمجاز . فاذا قلت جاء القوم كلهم وكان العدد كثيرا توهم أنه قد شذ منهم البعض فاحتيج إلى توكيد أبلغ من الاول فقالوا اجمعون ا كتعون فمن حيث كان أبلغ من التوكيد الذي قبله دخله معنى التفضيل ومن حيث دخله معنى التفضيل جمع جمع السلامة كما يجمع أفعل الذي

فيه ذلك المعنى جمع السلامة كأفضلون ويجمع مؤنثه على فعل كما يجمع مؤنث ما فيه من التفضيل وأما أجمع الذي هو توكيد الاسم الواحد فليس فيه من معنى التفضيل شيء وكان كباب أجمع ولذلك استغنى ان يقال كلاهما أجمعان كما يقال كلهم أجمعون لان التثنية أدنى من أن يحتاج الى توكيدها الى هذا المعنى ثبت ان أجمعون لا واحد له من لفظه لانه توكيد لجمع من يعقل وأنت لاتقول فيمن يعقل جاءني زيد أجمع فكيف يكون جاءني الزيدون اجمعون جمعا له وهو غير مستعمل في الافراد. وسر هذا ماتقدم وهو انهم لا يؤكدون مع الجمع والتثنية الا بلفظ لا واحد له ليكون توكيدا على الحقيقة لان كل جمع ينحل لفظه الى الواحد فهو عارض في معنى الجمع فكيف يؤكد به معنى الجمع والتوكيد تحقيق وتثبيت ورفع اللبس والاجهام فوجب ان يكون مما يثبت لفظا ومعنى. وأما حذف التنوين من جمع فكحذفه من سحر لانه مضاف في المعنى ﴿فان قيل﴾ ونون الجمع محذوفة في الاضافة أيضا فهلا حذفت من أجمعين لانه مضاف في المعنى قيل الاضافة المعنوية لا تقوى على حذف النون المتحركة التي هي كالعرض من الحركة والتنوين ألا ترى ان نون الجمع تثبت مع الالف واللام وفي الوقف والتنوين بخلاف ذلك فقويت الاضافة المعنوية على حذفه ولم تقو على حذف النون الا الاضافة اللفظية ﴿فان قيل﴾ ولم كانت الاضافة اللفظية أقوى من المعنوية والعامل اللفظي أقوى من المعنوي قيل اللفظي لا يكون الا متضمنا لمعناه فاذا اجتمعا معا كان أقوى من المعنى المفرد عن اللفظ فوجب أن تكون أضعف وهذا ظاهر لمن عدل وأنصف *

(م)

تم والحمد لله الجزء الأول من بدائع الفوائد للامام العالم البحر الذي لاساحل له العلامة في المنقول والمعقول أبي عبد الله شمس الدين محمد ابن أبي بكر ابن قيم الجوزية الدمشقي ويتلوه الجزء الثاني وأوله (فائدة بدیعة) العين يراد بها الخ

صفحة	صفحة
١٢	قول الفقهاء ان الظهار انشاء
٢٦	واعترض بعض المتأخرين عليهم السلام
١٣	الرد على هذه الاعتراضات وبيان
	بطلانها
١٤	بيان أن قوله (انت على كظرامي
٢٧	انشاء من حيث قصد التحريم اخبار
	من حيث تشبيهها بظهر أمه
١٥	فائدة الجواز والتأويل لا يدخل في
	المنصوص وإنما يدخل في الظاهر
	المحتمل له وبيان ما يعرف به النص
	— يجوز إضافة الصفة الى الموصوف وان
	انحدتضمنها معنى ليس في الموصوف
١٦	بيان أن الاسم غير المسمى وأن ذلك
	مذهب سيديويه
١٧	بيان منشأ غلط القائلين بأن الاسم
	عين المسمى وقد ذكر المؤلف قدس
٣٦	الله سره شههم وأجاب عنها واحدة
٣٧	بعد أخري فعليك به—ذا المبحث
	قانه نافع جدا
٢٢	الرد على السهيلي وابن العربي في قولها
	أن اسم الله غير مشتق وبيان المراد
	بالاشتقاق هنا
٢٣	لا يجوز أن يكون الرحمن في البسملة
	بدلا ولا عطف بيان
٢٥	فوائد حذف العامل في بسم الله
	— فائدة في رد استشكل قول المصنفين
	بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله
	على محمد وآله وسلم
رد المصنف على من قال أن الصلاة	
من الله بمعنى الرحمة ومن العبد	
بمعنى الدعاء	
كلام السهيلي في اشتقاق الصلاة	
فائدة في اشتقاق الفعل من المصدر	
وهو مبحث نفيس	
٣٠	فائدة قولهم للفعل مصدر هو مجاز
	على رأى الكوفيين وغيرهم
	فائدة أصل الحروف أن تكون
	عامة لأنها ليس لها معان في
	أنفسها الخ وهو بحث نفيس
٣٤	فائدة اختص الاعراب بالأواخر
	لانه دليل على المعاني اللاحقة للمعرب
	فائدة وصف الحرف بالحركة إنما
	هو على سبيل التسهيل الخ
٣٦	بيان فائدة التنوين في الكلمة
٣٧	الحكمة في جعل علامة التصغير
	ضم أوله وتفتح ثانيه الخ
٣٨	فائدة في تنوع الفعل الى مرفوع
	ومنصوب ومجزوم ونكتة ذلك
	بيان الحكمة في إضافة ظروف
	الزمان الى الاحداث الواقعة فيها
	دون ظروف المكان
٣٩	بيان أن ما يجوز إضافته من ظروف
	الزمان الى الفعل ما كان مفردا متمكنا
	قياس الأسماء الخمسة أن تكون
	(٢٩٤ ج١ - بدائع الفوائد)

صفحة	صفحة
٤٩	٤٠
مسألة في صدق الشرطية دون مفردتها	قصورة الخ اختار المصنف أن الحروف في
—	الاسماء الخمسة علامات إعراب
مبحث في الاستفهام الداخلى على الشرط	لاحروف إعراب
—	بيان الحكمة في أن الاسماء الخمسة
اختلاف البصريين والكوفيين فيما اذا تقدم أداة الشرط جملة تصلح أن تكون جزاء ثم ذكر فعل الشرط ولم يذكر له جزاء	أعربت بالحروف وأعلت بال حذف دون القلب
٥٢	٤١
الاصل في لو أن تدخل على الماضي ولهذا لم تجزم اذا دخلت على المضارع	بيان السبب في جمعهم ابن على بنون دون ابنون
—	٤٢
المشهور أن لو اذا دخلت على ثبوتين فتبهما ونفيين اثبتتهما ونفي وثبوت اثبتت النفي ونفت الثبوت وبيان ما يرد على هذه القاعدة والجواب عنه	الكلام على اضافة الاسماء
٥٥	٤٣
الاصل في وضع لو أنها للالزامه بين أمرين الاول منهما ملزوم والثاني لازم وتحقيق ذلك وبة تزول كل الشبه التي وردت على القاعدة التي قبل هذا للمبحث وهذا التحقيق من بدائع المصنف التي انفرد بها وقل ان توجد في كتاب آخر	فوائد تتعلق بالحروف الروابط بين الجملتين واحكام الشروط وفيها مباحث وقواعد عزيزة نافعة
٥٨	—
مبحث في دخول الشرط على الشرط فائدة عظيمة المنفعة	الروابط التي تكون بين الجملتين أربعة أنواع وبيانها
٦١	٤٤
قال سيدي به الواو لا تدل على الترتيب والتمقيب	المشهور أن الشرط والجزاء لا يتماثلان الا بالمستقبل فان كان ماضي اللفظ كان مستقبل المعنى
—	٤٥
—	جملة الشرط والجزاء تارة تكون تعليقا محضاً غير متضمن جواباً لسائل فهذا يقتضى الاستقبال وتارة يكون مقصوده جواب سائل هل وقع كذا فلا يلزم أن يكون مستقبلاً
—	٤٦
—	المشهور عند النحاة والاصوليين أن إن لا يعلق عليها الا محتمل الوجود ولا يعلق عليها محقق الوجود وهو بحث نفيس

صفحة	صفحة
كالاثنين والثلاثاء أو من الاحداث الواقعة فيها كيوم بدر ويوم بعث الخ	٦١ بيان ان تقديم الالفاظ بعضها على بعض تابع لتقديم المعاني في الجنان والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء
٨٥ فائدة في الالمس واليوم وغد وسبب اختصاص كل لفظ بمعناه	اما بالزمان واما بالطبع واما بالرتبة واما بالسبب واما بالفضل والكمال
٨٧ فائدة المشهور وعند النجاة أن حذف لام يد ودم وغد وبابه حذف اعتباطي لاسبب له الخ	٦٢ بيان نكت تقديم بعض الكلام علي بعض
— فائدة دخول الزوائد علي الحروف الاصلية منبه علي معان زائدة علي معنى الكلمة التي وضعت الحروف الاصلية عبارة عنه	٦٥ وما ذكره من هذا الباب قوله (وطهر يبقى للطائفين والقائمين والركع السجود)
٨٩ فعل الحال لا يكون مستقبلا فإن جاء مستقبلا فعلى سبيل الحكاية حروف المضارعة وان كانت زوائد فقد صارت كأنها من أنقس الكلم بخلاف السين وسوف الخ	٦٧ النكتة في تقديم الالمس علي الجن في بعض المواضع وتأخيرها في بعضها
٩١ فائدة في بيان النكتة في عدم عمل السين في المضارع مع انها مختصة به	٦٨ استطراد في ذكر نكت تقديم بعض الكلام علي بعض وقد اطنب المصنف فيها واطال النفس كما هي عادته عند ذكر المسائل التي لا توجد في كتاب آخر ومن تأملها عرف انه فضله وأقر بكمال علمه
٩٢ فائدة في بيان معني ثم في دخول أن علي الفعل دون الاكتفاء بالمصدر ثلاث فوائد وبيانها	٨١ بيان أن الواو والالف في الزيدون والزيدان
٩٣ أن التفسيرية تشارك المصدرية في بعض معانيها وليست في تأويل مصدر بل هي تحصيل لما بعدها من الاحتمالات وتفسير لما قبلها من المصادر الجملات الخ	٨٣ بيان أن الحاق النون بعد حرف الد في هذه الافعال الخمه محمول علي الاسماء التي في معناها الجموعه جمع السلامة والمناة
	٨٤ فائدة لما كانت الايام تماثله لا يتميز يوم عن يوم بصفة نفسية لا معنوية جعلوا اسماءها مأخوذة ومن العدد

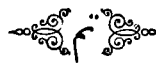
صفحة	صفحة
٩٤	بيان أن لن مركبة عند الخليل من لا وأن
٩٥	النفي بلن لا يمتد كالنفي بلا وكلام ابن تيمية في ذلك وهو نفيس جدا
٩٦	يعلم ما تقدم من قصور النفي بلن وطوله في لا وقصور المعتزلة في فهم كلام الله حيث جعلوا النفي على الدوام واحتجوا بقوله تعالى (لن تراني) على نفي رؤية الله
٩٧	فائدة قولهم اذا أكرمك قال السهيلي هي عندي اذا الظرفية الشرطية خلع منها معنى الاسمية الخ
٩٩	فائدة بديعة في الفرق بين لام الجحود ولام كي التي هي لام العلة وقد أبدع المصنف في بيانها كما هي عادة
١٠١	فائدة في أن لن لنفي المستقبل ولم لنفي الماضي
١٠٣	فائدة لام الأمر ولا في النفي لا يقع بعدها الفعل الماضي
—	اذا كانت لا للداء جاز وقوع الفعل بعدها بلفظ الماضي
١٠٤	الكلام على محي الخبر بمعنى الأمر
١٠٥	الكلام على وقوع المستقبل بلفظ الأمر في باب الشرط
—	الكلام على وقوع المستقبل بعد حرف الجزاء بلفظ الماضي
١٠٨	فائدة بديعة في ذكر المفرد والجمع
١٠٨	أسباب اختلاف العلامات الدالة على الجمع واختصاص كل محل بعلامته ووقوع المفرد موقع الجملة وعكسه وأين يحسن مراعاة الأصل وأين يحسن العدول عنه الخ
١٠٩	الأصل في الأسماء هو المفرد
١٠٩	الثنائي والجمع تابعان للمفرد ولذلك جعل لهما في الاسم علامة تدل بتليهما وجملت آخره وذلك ظاهر في الثنائي وأما الجمع فله أحوال الخ
١١٢	حق العلامة في تسمية الأسماء أن تكون على حدها في علامة الاضمار وهو مذهب بعض العرب خلافاً لما عليه الجمهور
—	بيان السبب في جمع سنين ومئين على حد التثنية وليس من صفات العاقلين ولا اسماهم
١١٣	يجوز تسمية الأرض اذا اريد جزء محسوس منها وكذلك يجوز جمعه على حد التثنية بهذا الاعتبار
١١٤	مبحث في لفظ السماء وجمعه واشتقاقه والفرق بينه وبين الأرض من جهة اللفظ ومن جهة المعنى
١٥	بيان خطأ الجهمية حيث لم يفهموا معنى السماء فحرفوا بعض الآيات عن مواضعها
١١٧	الفرق بين قوله تعالى في سورة

صفحة	صفحة
وتحقيق المنفصل وبيان معنى ذلك	يونس (قل من يرزقكم من السماء
١٢٨ فائدة الوصلات التي وضموها	والارض . الاية) وبين قوله في
ليتوصلوا بها الى غيرها خمسة اقسام	سورة سبأ (قل من يرزقكم من
وهي حروف الجر وها التثنية وذو	السموات والارض . الاية)
والذي والضمير	١١٨ ويلحق بما تقدم افراد الرياح مرة
١٢٩ بيان السبب في اعراب الذي في	وجمعها اخري
حال التثنية	١١٩ النكتة في افراد سبيل الحق وجمع
١٣١ فائدة بديعة . قول النحاة أن ما	سبل الباطل
الموصولة بمعنى الذي متسامح فيه	١٢١ مجيء المشرق والمغرب في القرآن
وبيان الفرق بين ما والذي	تارة مجموعين وتارة مننين وتارة
ما الموصولة لاجبوز أن تكون واقعة	مفردين لاختصاص كل محل بما
الا على جنس تنوع منه أنواع الخ	يقضيه وأمثلة ذلك وبيان وجه
١٣٢ فان قيل كيف وقعت على من يعقل	اختصاص كل محل بما وقع فيه
في قوله (لما خلقت بيدي * والسماء	١٢٣ فائدة في بيان ظهور علامة التثنية
وما بناها) قيل في الجواب الخ	والجمع دون علامة المفرد
١٣٣ بيان أن ما على بابها في قوله (ولا	— قولهم استتر الضمير في الفعل مبني
أنتم طابدون ما أعبد)	على ضرب من التسامح
١٣٤ ذكر المصنف عشر فوائد في سورة	١٢٤ فائدة بديعة في الحاق علامة التثنية
(قل يأها السكانون) احداها	والجمع للفعل مقدما
ما تقدم في ما	— الكلام على لحوق علامة التأنيث
١٣٥ الفائدة الثانية وهي تكرر	للفعل اذا كان فاعله مؤنثا ومناقشة
الأفعال في هذه السورة	المصنف للقوم فيما ذكره من
— الفائدة الثالثة وهي تكريره الافعال	القواعد وهو مبحث نفيس ينبغي
بلفظ المستقبل حين أخبر عن نفسه	الاطلاع عليه
وبلفظ الماضي حين أخبر عنهم	١٢٧ مبحث في قولهم ضرب القوم
وهي فائدة بديعة جدا	بعضهم بعضا
١٣٧ المسألة الرابعة وهي أنه لم يأت	١٢٨ فائدة . انما وضعت لتحقيق المتصل

صفحة	صفحة
١٤٦	النفي في حقهم الا باسم الفاعل وفي
افظه عمل أو صنع أو ماشابه فلا	جته جاء بالفعل المستقبل تارة وباسم
يصح وقوعها الا على مصدر	الفاعل تارة أخرى وبيان حكم ذلك
١٤٧	١٣٧ المسألة الخامسة وهي أن النفي في
الرد على المعتزلة في تأويلهم (والله	هذه السورة أتى بأداة لا دون ان
خلقكم بما تعملون)	١٣٨ المسألة السادسة وهي اشتغال هذه
١٤٨	السورة على النفي المحض ومنها
بيان أن الآية المتقدمة حجة على	يتخرج جواب المسألة السابعة
التقديرية	١٣٩ وهي إثباته هنا يا أيها الكافرون
١٤٩	دون يا أيها الذين كفروا
الرد على المعتزلة القائلين بخلق	— المسألة العاشرة تقديم قسمهم ونصيبهم
الأفعال وقد أبدع المصنف في هذا	على قسمه ونصيبه
المبحث فاني بالمعجب المعجائب فعليك به	١٤٠ المسألة الحادية عشرة وهي أن
١٥٣	هذا الاخبار بأن لهم دينهم وله
الدليل على الضمير من يكرمني	دينه هل هو إقرار فيكون مذهباً
ونحوه الياء دون ما معها	أو مخصوصاً أو لا نسخ في الآية
١٥٤	ولا تخصيص وهي من أهم المسائل
فائدة . السر في حذف الألف من	التي غلط فيها كثير من المفسرين
ما الاستفهامية عند حرف الجر أنهم	١٤٢ الكلام على ما المصارفة والفرق
أرادوا مطابقة اللفظ للمعنى الخ	بين المصدر الريح والمصدر المقدر
١٥٥	١٤٣ بيان أن ما في قوله (والله خلقكم
فائدة بديعة في قوله عز وجل (ثم	وما تعملون) ليست مصدرية وإنما
لنزعت من كل شيعة أهم أشد علي	هي موصولة وبيان خطأ من استدل
الرحمن عتياً)	بالآية على خلق الأعمال
١٥٧	١٤٤ دخول ما بين كاف التشبيه والفعل
مبحث في إعراب أي وبنائها	مهيئة لدخولها عليه
١٥٨	١٤٥ بقية الكلام على ما
فصل في تحقيق معنى أي	
١٥٩	
فائدة جلية ما يجري صفة أو خبراً	
علي الرب تبارك وتعالى أقسام وبيانها	
١٦٠	
تفسير لإسمه تعالى العظيم والصمد	
١٦١	
مبحث في أسماء الله تعالى وتسليط	
السلب عليها وقد ذكر المصنف في	
هذا المبحث عشرين فائدة وهي	
من فائس الكتاب نشير إلى أهمها	

صفحة	صفحة
١٧٣	١٦٣
فائدة بديمة . اذا نعت الاسم بصفة	احصاء الاسماء الحسني والعلم بها
هي كسبيه فنيه ثلاثة اوجه وبيانها	أصل اكل المعلومات وبيان ذلك
١٧٤	—
فائدة في اكتساب المضاف التعريف	اسماؤه تعالي كلها حسني ليس فيها
من المضاف اليه	اسم غير ذلك الخ
١٧٥	١٦٤
فائدة في تفسير الكلام	بيان مراتب احصاء اسمائه التي من
١٧٦	احصاها دخل الجنة
الكلام على اسرار احكام المضمرة	—
وقد بين المصنف سبب اختصاص	اختلاف النظار في الاسماء التي تطلق
كل من التكلم والخطاب والنية بما	على الله وعلى العباد هل هي حقيقة
وضع له من الضمائر فليك به فانك	فيهما او في احدهما
لا تجده في غير هذا الكتاب	١٦٥
١٨١	١٦٦
فائدة بديمة في بيان أن الاسم من	الصفة متى قامت بموصوف لزمها
هذا الذال وحدها دون الالف	أمور أربعة وبيانها
والدليل على ذلك	—
١٨٣	اسماؤه تعالي الحسني لا تدخل تحت
فائدة في اختلاف النجاة في العامل	حصرو ولا يحد بمدد
في النعت هل هو العامل في	١٦٦
المنعوت أم لا	من اسمائه تعالي ما يطلق عليه فردا
١٨٥	ووقترنا بغيره ومنها ما لا يطلق عليه
فائدة بديمة . حق النكرة اذا جاءت	الا مقترنا بغيره
بعدها الصفة أن تكون جارية عليها	—
ليتنفق اللفظ وأما مجيء الصفة على	الصفات ثلاثة أنواع صفات كمال
الحال فيضنف وبيان ذلك	وصفات نقص وصفات لا تقتضى
١٨٧	كالا ولا تقصا
تحقيق مذهب الأخصف فيما اذا	١٦٨
تقدم الظرف على الاسم المرفوع	من اسمائه الحسني ما يكدرن والا على
كقولك في الدار زيد	عدة صفات وبيان ذلك
١٨٩	١٦٩
فائدة في جواز قطع النعت اذا كان	بيان معنى الالحاد في اسمائه تعالي
للمدح أو الذم المحض	١٧١
—	فائدة . المعنى المفرد لا يكون نعتا
فائدة بديمة . لا يجوز عطف الشيء	وبيان ذلك
على نفسه الا المعنى زائد في اللفظ الثاني	١٧٢
	فائدة . لا يجوز إقامة النعت مقام
	المنعوت لوجهين وبيانها

صفحة	صفحة
حروف العطف	١٩٠ مبحث في مجيء أسماء الله تعالى في
٢١١ فائدة بديعة في الكلام على معنى كل	القرآن تارة معطوفة على بعضها
٢١٢ حق كل أن يكون مضافاً الى إسم منكر	وتارة غير معطوفة والحكمة في ذلك
شائع في الجنس وبيان ذلك	١٩٤ فائدة جلية . العامل في المعطوف
٢١٣ اذا قطعت كل عن الاضافة وأخبر	مقدر في معنى المعطوف عليه وذلك
عنها فحقها أن تكون ابتداء ويكون	ثابت بالقياس والسمع وبيان ذلك
خبرها جمعا الخ	١٩٥ بيان أن معرفة هذه الواو أصل
٢١٥ في لفظ كل وإضافته	ينبغي عليه فروع كثيرة
٢١٦ فصل في الكلام على (كل ذلك	١٩٧ حتى موضوعة للدلالة على ان ما بعدها
لم يكن ولم يكن كل ذلك)	غاية لما قبلها وبيان ذلك
٢١٧ فصل لفظ كل من أفاض النية فاذا	— تنبيه . لا يلزم من كون حتى لانتهاؤ
أضفته الى مخاطبين كان لك في	الغاية وأن ما بعدها ظرفاً أن يكون
إعادة الضمير عليه وجهان	متأخراً في الفعل عما قبلها
٢١٨ فائدة في الكلام على كلا وكلتا	١٩٨ فائدة أصل وضع أو لأحد الشيتين
وبيان مذهب البصريين والكوفيين فيها	١٩٩ فصل . الكلام على أصل وضع
٢٢١ فائدة . لا يؤكد بأجمع المفرد بما	لكن وأن أصلها مركبة
يعقل ولا ما حقيقة لا تتبع بعض	٢٠١ بيان أن لكن لا تكون حرف
٢٢٢ بيان أن (أجمعون وأكتعون)	عطف مع دخول الواو عليها
ليس بجمع لأجمع وأكتع وإنما	٢٠٣ فائدة بديعة في الكلام على أم
هو لفظ وضع لتأكيد الجمع	وتقسيمها إلى ضربين
٢٢٣ بيان السبب في عدم حذف النون	٢٠٥ فصل في الكلام على أم التي
من أجمعين مع أنه مضاف في المعنى	للأضراب وقد أطنب فيه المصنف
وفي كون الاضافة اللفظية أقوى	كما هي عادته وذكر فيه فوائد جملة
من المعنوية وبه يتم الجزء الاول	ينبغي الوقوف عليها
والحمد لله	٢٠٩ فائدة بديعة في عدم جواز إضمار



بَدَائِعُ الْفَوَائِدِ

لِلْعَلَمَةِ الْإِمَامِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ عِلْمِ الْعُلَمَاءِ الْأَعْلَامِ

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ الدَّمَشْقِيِّ الْمَشْتَهَرِ

بِابْنِ قَيْمٍ الْجَوْزِيَّةِ الْمَتَوَفَى

(سَنَةَ ٧٥١ هَجْرِيَّةً)

قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَنُورَ مَرْقَدِهِ وَضَرِيحِهِ

قَالَ الْبِرْهَانُ الْبِقَاعِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ الْمُبْنَى عَلَى التَّنَاسُبِ بَيْنَ الْآيَاتِ (وَأَبْدَى الْإِمَامِ
شَمْسُ الدِّينِ ابْنُ قَيْمٍ الْجَوْزِيَّةُ الدَّمَشْقِيُّ الْحَنْبَلِيُّ فِي كِتَابِ لَهُ كَالْتِمَازِ كَرَمَ سَمَاهُ
« بَدَائِعُ الْفَوَائِدِ » سَرّاً غَرِيباً فِي ابْتِدَاءِ الْقُرْآنِ بِقَوْلِهِ أَلَمْ يَخْلُقْ)

الجزء الثاني

(عُني بتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله)

التأشير
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فائدة بديعة

(العين) يراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان أو ما يقوم مقام العيان وليست اللفظة على أصل موضوعها لأن أصلها أن يكون مصدرا وصفة لمن قامت به ثم عبر عن حقيقة الشيء بالعين كما عبر عن الوحش بالصيد وإنما الصيد في أصل موضوعه مصدر من صاد بصيد ومن ههنا لم يرد في الشريعة عبارة عن نفس البارئ سبحانه وتعالى لأن نفسه سبحانه غير مدركة بالعيان في حقنا اليوم. وأما عين القبلية وعين الذهب وعين الميزان فراجعة إلى هذا المعنى. وأما العين الجارية فمشبهة بعين الانسان لموافقتهما لها في كثير من صفاتها. وأما عين الانسان فسماء بما أصله أن يكون صفة ومصدرا لأن العين في أصل الوضع مصدر كالدين والزين والبين والابن وما جاء على بنائه. ألا تراهم يقولون رجل عيون وعابن ويقولون عنته أصبته بالعين وعابنته رأيت بالعين وفرقوا بين المعنيين وكأن عابنته من الرؤية أولى من عنته لأنه بمنزلة المفاعلة والمقابلة فقد تقابلتا وتعاينتا بخلاف عنته فانك تفرد باصابتة العين من حيث لا يشعر. ومما يدل على أنها مصدر في الأصل قوله تعالى (عين اليقين) كما قال (علم اليقين * وحق اليقين) فاعلم والحق مصدران مضافان إلى اليقين فكذلك العين هكذا قال السهيلي رحمه الله تعالى. وفيه نظر لأن إضافة

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

الضلال من المشبهة والمعطلة فعليك برعايته . الثالث قوله لا يعطى الابصار معنى البصر والرؤية مجردا لكلام لا حاصل تحته ولا تحقيق فانه قد تقرر عقلا ونقلا أن لله تعالى صفة البصر ثابتة كصفة السمع فان كان لفظ الابصار لا يعطى الرؤية مجردة فكذلك لفظ السمع وإن أعطى السمع إدراك المسموعات مجردا فكذلك البصر فالتفريق بينهما تحكم محض . ثم نعود إلى كلامه قال وكذلك لا يضاف إليه سبحانه وتعالى من آلات الادراك الأذن ونحوها لأنها في أصل الوضع عبارة عن الجارحة لآعن الصفة التي هي محلها فلم ينقل لفظها إلى الصفة أعني السمع مجازا ولا حقيقة إلا أشياء وردت على جهة المثل بما يعرف بأدنى نظر أنها أمثال مضرورية نحو « الحجر الأسود بين الله في الأرض » . « وما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن » مما عرفت العرب المراد به بأول وهلة . قال وأما اليد فهي عندي في أصل الوضع كالمصدر عبارة عن صفة لموصوف قال

يديت على ابن خضخض بن عمرو * بأسفل ذى الحدأة يد الكريم

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

نزل القرآن بلغتهم ولذلك لم يستفت واحد من المؤمنين عن معناها ولا خاف على نفسه توهم التشبيه ولا احتاج إلى شرح وتنبية . وكذلك الكفار لو كانت عندهم لا تعقل إلا في الجارحة لتعلقوا بهافي دعوى التناقض واحتجوا بها على الرسول ﷺ وقالوا له زعمت أن الله تعالى ليس كمثل شيء ثم تخبر أن له يداً كأيدينا وعينا كأعيننا ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر علم أن الأمر كان فيها عندهم جليلاً خفياً وأنها صفة سميت الجارحة بها مجازاً ثم استمر المجاز فيها حتى نسبت الحقيقة ورب مجاز أكثر واستعمل حتى نسي أصله وتركت حقيقته والذي يلوح في معنى هذه الصفة أنها قريب من معني القدرة إلا أنها أخص منها معنى والقدرة أعم كالمحبة مع الإرادة والمشية وكل شيء أحبه الله فقد أراده وليس كل شيء أراده أحبه وكذلك كل شيء حادث فهو واقع بالقدرة وليس كل واقع بالقدرة واقعا باليد فاليد أخص من معنى القدرة ولذلك كان فيها تشریف لآدم ﴿ قلت ﴾ أما قوله ليس كل شيء أراده فقد أحبه فهذا صحيح وهو أحد قولي الأشعري وقول المحققين من أصحابه وهذا الذي يدل عليه الكتاب والسنة والمعقول كما هو مقرر في موضعه . وأما قوله كل شيء أحبه فقد أراده فان كان المراد أنه أراده بمعنى رضيه وأراده ديناً فحق وإن كان المراد أنه أراده كوناً فغير لازم فانه سبحانه يحب طاعة عباده كلهم ولم يردها ويحب التوبة من كل عاص ولم يرد ذلك كله تكويناً إذ لو أراده لوقع فالمحبة والإرادة غير متلازمين فانه يريد كون ما لا يحبه ويحب ويرضى بأشياء لا يريد تكوينها ولو ارادها لوقعت وهذا مقرر في غير هذا الموضوع . قال ومن فوائد هذه المسألة ان يستل عن المعنى الذي لأجله قال تعالى (ولتصنع علي عيني) بحرف على وقال تعالى (تجري بأعيننا) بالياء (واصنع الفلك بأعيننا) وما الفرق . فالفرق ان الآيات الأولى وردت في إظهار امر كان خفياً وإبداء ما كان مكتوماً فان الأطفال إذ ذاك كانوا يغذون ويصنعون سرا فلما أراد ان يصنع موسى ويغذى

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

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

واستحق التغايط بل الذات هنا كالجنب في قوله تعالى (يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله) ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال ههنا فرطت في نفس الله وحقيقته ويحسن أن يقال فرط في ذات الله كما يقال فعل كذا في ذات الله وقتل في ذات الله وصبر في ذات الله . فتأمل ذلك فانه من المباحث العزيزة الغريبة التي يثني على مثلها الخناصر والله الموفق المعين *

فائدة

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

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

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

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

فائدة بديعة

قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) فيها عشرون مسألة . أحدها ما فائدة البدل في الدعاء والداعي مخاطب لمن لا يحتاج الي البيان والبدل القصد به بيان الاسم الأول * الثانية ما فائدة تعريف

(١) الضمير فيه يرجع الى ماسبق في الايات وهو عمر الفاروق فيزول الاشكال

ويلرجع الى القصيدة في الكامل للمبرد *

(٢م - ٢ج بدائع الفوائد)

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

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

الطلب ممزوجا بالثناء فن ثم جاء لفظ الطالب للهداية والرغبة فيها مشوبا بالخير تصريحاً من الداعي بمعتقده وتوسلاً منه بذلك الاعتقاد الصحيح الى ربه فكأنه متوسل اليه بإيمانه واعتقاده ان صراط الحق هو الصراط المستقيم وانه صراط الذين اختصهم بنعمته وحباهم بكرامته فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم والمخالفون للحق يزعمون انهم على الصراط المستقيم أيضاً والداعي يجب عليهم اعتقاد خلافهم واطهار الحق الذي في نفسه فلذلك أبدل وبين لهم ليمرن اللسان على ما اعتقده الجنان في ضمن هذا الدعاء المهم الاخبار بفائدتين جيليتين احدهما فائدة الخبر والفائدة الثانية فائدة لازم الخبر فاما فائدة الخبر فهي الاخبار عنه بالاستقامة وانه الصراط المستقيم الذي نصبه لاهل نعمته وكرامته وأما فائدة لازم الخبر فاقرار الداعي بذلك وتصديقه وتوسله بهذا الاقرار الى ربه فهذه أربع فوائد الدعاء بالهداية اليه. والخبر عنه بذلك. والاقرار والتصديق لشأنه. والتوسل الى ائتماره به هذا التصديق. وفيه فائدة خامسة وهي ان الداعي انما أمر بذلك لحاجته اليه وان سعاداته وفلاحه لا يتم الا به فهو مأثور بتدبر ما يطلب وتصور معناه فذكر له من أوصافه ما اذا تصور في خلدته وقام بقلبه كان أشد طلباً له وأعظم رغبة فيه وأحرص على دوام الطلب والسؤال له فتأمل هذه النكت البديعة *

فصل

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

وقولك الحق « ثم قال « ولقاؤك الحق والجنة حق والناحق » فلم يدخل الالف واللام على الاسماء المحدثه وأدخلها على اسم الرب تعالى ووعدته وكلامه فاذا عرفت هذا فلو قال اهدنا صراطا مستقيما لكان الداعي انما يطلب الهداية الى صراط ما مستقيم على الاطلاق وليس المراد ذلك بل المراد الهداية الى الصراط المعين الذي نصبه الله تعالى لاهل نعمته وجعله طريقا الى رضوانه وجنته وهو دينه الذي لا دين له سواه فالملطوب أمر معين في الخارج والذهن لاشئ مطلق منكر واللام هنا للعهد العلى الذهني وهو انه طلب الهداية الى سر معهود قد قام في القلوب معرفته والتصديق به وتمييزه عن سائر طرق الضلال فلم يكن بد من التعريف (فان قيل) لم جاء منكر في قوله لنبيه ﷺ (ويهديك صراطا مستقيما) وقوله تعالى « وانك لتهدى الى صراط مستقيم » وقوله تعالى (وأجتبيناهم وهديناهم الى صراط مستقيم) وقوله تعالى (قل انى هدانى ربى الى صراط مستقيم) فالجواب عن هذه المواضع بجواب واحد وهو انها ليست في مقام الدعاء والطلب وانما هي في مقام الاخبار من الله تعالى عن هدايته الى صراط مستقيم وهداية رسوله اليه ولم يكن للمخاطبين عهد به ولم يكن معروفاهم فلم يجيء معرفا بلام العهد المشيرة الى معروف في ذهن المخاطب قائم في خلده ولا تقدمه في اللفظ معهود تكون اللام معروفة اليه وانما تأتي لام العهد في أحد هذين الموضعين أعنى أن يكون لها معهود ذهنى أو ذكرى لفظى واذا لا واحد منهما في هذه المواضع فالتنكير هو الاصل وهذا بخلاف قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فانه لما تقرر عند المخاطبين ان لله صراطا مستقيما هدى اليه انبياءه ورسله وكان المخاطب سبحانه المسؤول من هدايته عالما به دخلت اللام عليه فقال (اهدنا الصراط المستقيم) وقال السهيلي ان قوله تعالى (ويهديك صراطا مستقيما) نزلت في صلح الحديبية وكان المسلمون قد كرهوا ذلك الصلح ورأوا ان الرأي خلافه وكان الله تعالى عما يقولون ورسوله ﷺ أعلم فأنزل الله على رسوله ﷺ هذه الآية فلم يرد صراطا مستقيما

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

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

التعريف في قوة الحصر فكأنه قيل الذي لا صراط مستقيم سواء وفهم هذا الاختصاص من اللفظ أقوى من فهم المشاركة فتأمل هنا وفي نظائره *

فصل

وأما المسئلة الثالثة وهي اشتقاق الصراط فالمشهور انه من صرطت الشيء اصراطه اذا بلغت باعاسه لان سمي الطريق صراطا لانه يسترط المارة فيه، والصراط ما جمع خمسة اوصاف ان يكون طريقا مستقيما سهلا مسلوكا واسعا موصلا الي المقصود فلا تسمى العرب الطريق الموعج صراطا ولا الصعب المشق ولا المسدود غير الموصل ومن تأمل موارد الصراط في لسانهم واستعمالهم تبين له ذلك قال جرير امير المؤمنين على صراط * اذا اعوج الموارد مستقيم وبنوا الصراط على زنة فعال لانه مشتمل على سالكه اشتغال الخلق على الشيء المسروط وهذا الوزن كثير في المشتملات على الاشياء كاللحاف والخنار والرداء والغطاء والفراش والكتاب الى سائر الباب يأتي لثلاثة معان . احدها المصدر كالقتال والضراب والثاني المفعول نحو الكتاب والبناء والغراس والثالث انه يقصد به قصد الآلة التي يحصل بها الفعل ويقع بها كالخنار والغطاء والسداد لما يخمر به ويغطي ويسد به فهذا آلة محضة والمفعول هو الشيء الخمر والمغطى والمسدود ومن هذا القسم الثالث اليه بمعنى مألوه واما ذكره له بلفظ الطريق في سورة الاحقاف خاصة فهذا حكاية الله تعالى لكلام مؤمنى الجن انهم قالوا لقومهم (انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم) وتعبيرهم عنه ههنا بالطريق فيه نكتة بدیعة وهى أنهم قدموا قبله ذكر موسى وان الكتاب الذى سمعوه مصدقا لما بين يديه من كتاب موسى وغيره فكان فيه كالنبا عن رسول الله ﷺ فى قوله لقومه (ما كنت بدعا من الرسل) أي لم أكن اول

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

فصل

وأما المسئلة الرابعة وهى اضافته الى الموصول المبهم دون أن يقول صراط النبيين والمرسلين ففيه ثلاث فوائد (احداها) احضار العلم واشعار الذهن عند سماع هذا فان استحقاق كونهم من المنعم عليهم هو بهدائيتهم الى هذا الصراط فيه صاروا من أهل النعمة وهذا كما يعلق الحكم بالصلة دون الاسم الجامد لما فيه من الانعام باستحقاق ما علق عليها من الحكم بها وهذا كقوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم * والذى جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون * ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم) وهذا الباب مطرد فالتيان بالاسم موصولا على هذا المعنى من ذكر الاسم الخاص (الفائدة الثانية) فيه اشارة الى أن نفي التقليد عن القلب واستشعار العلم بان من هدى الى هذا الصراط فقد أنعم عليه فاسائل مستشعر سؤاله الهداية وطلب الانعام من الله عليه والفرق بين هذا الوجه والذى قبله ان الاول يتضمن الاخبار (م ٣-ج ٢ بدائع الفوائد)

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

فصل

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

ولما جاء الى ذكر المرض قال واذا مرضت ولم يقل أمرضني وقال فهو يشفين
ومنه قوله تعالى حكاية عن مؤمنى الجن (وانا لاندري أشر أريد بمن فى الارض
أم أراد بهم ربهم رشدا) فنسبوا ارادة الرشد الى الرب وحذفوا فاعل ارادة
الشروبنوا الفعل للمفعول ومنه قول الخضر عليه الصلاة والسلام فى السفينة فاردت
أن أعييبها فاضاف العيب الى نفسه. وقال فى الغلامين (فاراد ربك أن ييلغا
أشدهما) ومنه قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) فحذف
الفاعل وبناء المفعول وقال (وأحل الله البيع وحرم الربا) لان فى ذكر الرفث
ما يحسن منه ان لا يقترن بالتصريح بالفعال ومنه (حرمت عليكم الميتة والهم
ولحم الخنزير) وقوله (قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم عليكم أن لا تنشركوا به شيئا
وبالوالدين احسانا) الى آخرها. ومنه وهو أطف من هذا وادق معنى قوله (حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم) الى آخرها ثم قال (وأحل لكم ما وراء ذلكم)
وتأمل قوله (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) كيف صرح
بفعال التحريم فى هذا الموضع وقال فى حق المؤمنين (حرمت عليكم الميتة والدم)
﴿الفائدة الثانية﴾ ان الانعام بالهداية يستوجب شكر المنعم بها وأصل الشكر ذكر
النعم والعمل بطاعته وكان من شكره ابراز الضمير المتضمن لذكره تعالى الذى
هو أساس الشكر وكان فى قوله (أنعمت عليهم) من ذكره و اضافته النعمة اليه ما ليس
فى ذكر المنعم عليهم لو قاله فضمن هذا اللفظ الاصلين وهما الشكر والذكر
المذكوران فى قوله (فاذكروني أذكركم واشكروا لى ولا تكفرون) هـ ﴿الفائدة الثالثة﴾ ان
النعمة بالهداية الى الصراط لله وحده وهو المنعم بالهداية دون أن يشركه احد
فى نعمته فاقضى اختصاصه بها أن يضاف اليه بوصف الافراد فيقال أنعمت عليهم أي انت
وحدك المنعم المحسن المتفضل بهذه النعمة وأما الغضب فان الله سبحانه غضب على من لم
يكن من أهل الهداية الى هذا الصراط وأمر عباده المؤمنين بمعادتهم وذلك يستلزم
غضبهم عليهم موافقة لغضب ربهم عليهم فموافقة تعالى تقتضى أن يغضب على من

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

فصل

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

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

لذلك كله وهو التعريف والبيان والالهام. فالقائل إذا قال اهدنا الصراط المستقيم هو طالب من الله أن يعرفه إياه ويبينه له ويلهمه إياه ويقدره عليه فيجعل في قلبه علمه وإرادته والقدرة عليه مجرد الفعل من الحرف وأتى به مجرداً معدى بنفسه ليشتمل هذه المراتب كلها ولو عدى بحرف تعين معناه وتخصص بحسب معنى الحرف فتأمله فإنه من دقائق اللغة وأسرارها.

فصل

وأما المسئلة الثامنة وهي انه خص أهل السعادة (١) بالهداية دون غيرهم فهذه مسألة اختلف الناس فيها وطال الحجاج من الطرفين وهي انه هل لله على الكافر نعمة أم لا فن ناف محتج بهذه بقوله (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فخص هؤلاء بالانعام فدل على ان غيرهم غير منعم عليه واقوله لعباده المؤمنين (ولأنتم نعمتي عليكم) وبان الانعام ينافي الانتقام والعقوبة فاي نعمة علي من خلق للعذاب الأبدى. ومن مثبت محتج بقوله (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقوله لليهود (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وهذا خطاب لهم في حال كفرهم وبقوله في سورة النحل التي عدد فيها نعمه المشتركة على عباده من أولها الى قوله (كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فإنا نعلمك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون) وهذا نص صريح لا يمتثل صرفا واحتجوا بان البر والفاجر والمؤمن والكافر كلهم يعيش في نعمة الله وكل احد مقر لله تعالى بأنه إنما يعيش في نعمته وهذا معلوم بالاضطرار عند جميع اصناف بنى آدم الامن كابر وجحد حق الله تعالى وكفر بنعمته. وفصل الخطاب

(١) وفي نسخة خص أهل الهداية بالنعمة دون غيرهم

في المسألة أن النعمة المطلقة مختصة بأهل الإيمان لا يشركهم فيها سواهم ومطلق النعمة عام للخليقة كلهم برهم وفاجرهم ومؤمنهم وكافرهم فالنعمة المطلقة التامة هي المتصلة بسعادة الأبد وبالنعيم المقيم فهذه غير مشتركة ومطلق النعمة عام مشترك فاذا أراد النافي سلب النعمة المطلقة أصاب وإن أراد سلب مطلق النعمة خطأ وإن أراد المثبت اثبات النعمة المطلقة للكافر خطأ وإن أراد اثبات مطلق النعمة أصاب وبهذا تتفق الأدلة ويزول النزاع ويتبين أن كل واحد من الفريقين معه خطأ وصواب والله الموفق للصواب *

وأما قوله تعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) فإما يذكروها بنعمة الله على آباءهم ولهذا يعددها عليهم واحدة واحدة بان أنجاهم من آل فرعون وان فرق بهم البحر وان وعد موسى أربعين ليلة فضلوا بعده ثم تاب عليهم وعفا عنهم وبان ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى الى غير ذلك من نعمه التي يعددها عليهم وإنما كانت لاسلافهم وآبائهم فأمرهم أن يذكروها ليدعوهم ذكروها لها الى طاعته والإيمان برسوله والتحذير من عقوبته بما عاقب به من لم يؤمن برسوله ولم ينقذ لدينه وطاعته وكانت نعمته على آباءهم نعمة منه عليهم تستدعي منهم شكرا فكيف يجعلون مكان الشكر عليها كفرهم برسولي وتكذيبكم له ومعاداتكم اياه وهذا لا يدل على أن نعمته المطلقة التامة حاصلة لهم في حال كفرهم والله أعلم *

فصل

وأما المسألة التاسعة وهي أنه قال غير المغضوب ولم يقل لا المغضوب عليهم فيقال لا ريب أن « لا » يعطف بها بعد الإيجاب كما تقول جاءني زيد لا عمرو وجاءني العالم لا الجاهل وأما غير فهي تابع لما قبلها وهي صفة ليس إلا كما سيأتي وإخراج الكلام هنا مخرج الصفة أحسن من إخراجها مخرج

العطف وهذا إنما يعلم إذا عرف فرق ما بين العطف في هذا الموضع والوصف فتقول لو أخرج الكلام مخرج العطف وقيل صراط الذين انعمت عليهم لا المغضوب عليهم لم يكن في العطف بها أكثر من نفي إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم كما هو مقتضى العطف فانك إذا قلت جاءني العالم لا الجاهل لم يكن في العطف أكثر من نفي الجحى عن الجاهل واثباته للعالم وأما الاتيان بلفظ غير فهي صفة لما قبلها فافاد الكلام معها وصفهم بشيئين أحدهما أنهم منعم عليهم والثاني أنهم غير مغضوب عليهم فافاد ما يفيد العطف مع زيادة الثناء عليهم ومدحهم فانه يتضمن صفتين صفة ثبوتية وهي كونهم منعمًا عليهم وصفة سلبية وهي كونهم غير مستحقين لوصف الغضب وانهم مغايرون لاهله ولهذا لما أريد بها هذا المعنى جرت صفة على المنعم عليهم ولم تكن صفة منصوبة على الاستثناء لانها يزول منها معنى الوصفية المقصود وفيها فائدة أخرى وهي أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى ادعوا أنهم هم المنعم عليهم دون أهل الاسلام فكأنه قيل لهم المنعم عليهم غيركم لا انتم وقيل للمسلمين المغضوب عليهم غيركم لا أنتم فالاتيان بلفظة غير في هذا السياق أحسن وأدل على اثبات المغايرة المطلوبة فتأمله وتأمل كيف قال المغضوب عليهم ولا الضالين ولم يقل اليهود والنصارى مع أنهم هم الموصوفون بذلك تجريدا لوصفهم بالغضب والضلال الذى به غايروا المنعم عليهم ولم يكونوا منهم بسبيل لان الانعام المطلق ينافي الغضب والضلال فلا يثبت لمغضوب عليه ولا ضال فتبارك من أودع كلامه من الاسرار ما يشهد بأنه تنزيل من حكيم حميد *

فصل

وأما المسألة العاشرة وهي جريان غير صفة على المعرفة وهي لا تتعرف بالاضافة ففيه ثلاثة أجوبة. أحدها أن غير هنا بدل لا صفة وبدل النكرة من

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

(١) في نسخة وتبينه بدل تثنيته

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

ولقد أمر على اللثيم يسبنى * فمضيت ثم قلت لا يعينيني
ومعنى قوله لا توقيت فيه أى لا تعيين لواحد من واحد كما تبين المعرفة بل هو مطلق في الجنس فجرى مجرى النكرة واستشهاده بالبيت معناه أن الفعل نكرة وهو يسبنى وقد أوقعه صفة للثيم المعرفة (١) باللام لكونه غير معين فهو في قوة النكرة فجاز أن ينعت بالنكرة وكأنه قال على لثيم يسبنى وهذا استدلال ضعيف فان قوله يسبنى حال منه لا وصف والعامل فيه فعل المرور المعنى أمر على اللثيم سابقا لى أى أمر عليه في هذه الحال فأتجاوزه ولا احتفل بسببه الجواب الثالث وهو الصحيح ان غير ههنا قد تعرفت بالاضافة فان المانع لها من تعريفها

شدة ابهامها أو عمومها في كل مغاير للمذكور فلا يحصل بها تعيين ولهذا تجرى صفة على النكرة فتقول رجل غيرك يقول كذا ويفعل كذا فتجري صفة للنكرة مع اضافتها الى المعرفة ومعلوم أن هذا الابهام يزول لوقوعها بين متضادين يذكر أحدهما ثم تضيفها الى الثاني فيتعين بالاضافة وبزول الابهام الذي يمنع تعريفها بالاضافة كما قال

، نحن بنوع عمرو والهجان الازهر ، النسب المعروف غير المنكر ،
أفلا تراه أجرى غير المنكر صفة على النسب كما أجرى عليه المعروف لانهما صفتان معيتتان فلا ابهام في غير لان مقابلها المعروف وهو معرفة وضده المنكر متميز متعين كتعيين المعروف اعنى تعيين الجنس وهكذا قوله (صراط الدين انعمت عليهم) فالمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم فاذا كان الاول معرفة كانت غير معرفة لاضافتها الى محصل متميز غير مبهم فاكتسبت منه التعريف وينبغي أن تتفطن ههنا لنكتة لطيفة في غير تكشف لك حقيقة أمرها فأين تكون معرفة واين تكون نكرة وهى أن غيرها هى نفس ما تكون تابعة له وضد ما هى مضافة اليه فهى واقعة على متبوعها وقوع الاسم المرادف على مرادفه فان المعروف هو تفسير غير المنكر والمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم هذا حقيقة اللفظة فاذا كان متبوعها نكرة لم تكن الا نكرة وان اضيفت كما اذا قلت رجل غيرك فعل كذا وكذا واذا كان متبوعها معرفة لم تكن الا معرفة كما اذا قيل المحسن غير المسىء محبوب معظم عند الناس والبر غير الفاجر ميبب والعاقل غير الظالم محباب الدعوة فهذا لانكون فيه غير الا معرفة ومن ادعى فيها التوكيد هنا غلط وقال ما لا دليل عليه اذ لا ابهام فيها بحال فتأمل ﴿ فان قلت ﴾ عدم تعريفها بالاضافة له سبب آخر وهى أنها بمعنى مغاير اسم فاعل من غاير كمثل بمعنى مماثل وشبه بمعنى مشابه وأسماء الفاعلين لا تعرف بالاضافة وكذا ما ناب عنها قلت اسم الفاعل إنما لا يتعرف بالاضافة اذا اضيف الى معموله لان الاضافة في تقدير

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

فصل

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

في سلوكها أنت وافتحتها فتأمله *

فصل

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

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

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

فكفر اليهود نشأ من عدم ارادة الحق والعمل به وايشار غيره عليه بعد معرفته فلم يكن ضلالاً محضاً. وكفر النصارى نشأ من جهالهم بالحق وضلالهم فيه فاذا تبين لهم وآثروا الباطل عليه اشبهوا الامة الغضبية وبقوا مغضوباً عليهم ضالين. ثم لما كان الهدى والفلاح والسعادة لاسبيل الى نيله الا بمعرفة الحق وايشاره على غيره وكان الجهل يمنع العبد من معرفته بالحق. والبعث يمنع من إرادته كان العبد أحوج شيء الى ان يسأل الله تعالى كل وقت ان يهديه الصراط المستقيم تعريفاً وبيانا وارشادا والهاما وتوفيقا واعانة فيعلمه ويعرفه ثم يجعله مريداً له قاصداً لاتباعه فيخرج بذلك عن طريقة المغضوب عليهم الذين عدلوا عنه على عمد وعلم والضالين الذين عدلوا عنه عن جهل وضلال. وكان السلف يقولون من فسد من علمائنا فنيه شبه من اليهود ومن فسد من عبادنا فنيه شبه من النصارى وهذا كما قالوا فان من فسد من العلماء فاستعمل أخلاق اليهود من تحريف الكلم عن مواضعه وكتمان ما أنزل الله اذا كان فيه فوات غرضه وحسن من آتاه الله من فضله وطلب قتله وقتل الذين يأمرون بالتمسك من الناس ويدعونهم إلى كتاب ربهم وسنة نبيهم إلى غير ذلك من الأخلاق التي ذم بها اليهود من الكفر (١) والى الكتمان والتحريف والتجمل على المحارم وتلييس الحق بالباطل فهذا شبهه باليهود ظاهر. وأما من فسد من العباد فعبد الله بمقتضى هواه لا بما بعث به رسوله صلواته وغلا في الشيوخ فأنزلهم منزلة الربوبية وجاوز ذلك إلى نوع من الخلول أو الاتحاد فشبهه بالنصارى ظاهر. فعلى المسلم أن يبعد من هذين الشبهين غاية البعد ومن تصور الشبهين والوصفين وعلم أحوال الخلق علم ضرورته وفاقته إلى هذا الدعاء الذي ليس للعبد دعاء أنفع منه ولا أوجب منه عليه وأن حاجته إليه أعظم من حاجته إلى الحياة والنفس لأن غاية ما يقدر بفوتهما موته وهذا يحصل له بفوته شقاوة الأبد فمسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين إنه قريب مجيب *

فصل

وأما المسئلة الثالثة عشرة وهو تقديم المغضوب عليهم على الضالين فلوجوه عديدة. أحدها أنهم متقدمون عليهم بالزمان. الثاني أنهم كانوا هم الذين يلون النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتابين فانهم كانوا جيرانه في المدينة والنصارى كانت ديارهم نائية عنه ولهذا نجد خطاب اليهود والكلام معهم في القرآن أكثر من خطاب النصارى كما في سورة البقره والمائدة وآل عمران وغيرهما من السور. الثالث ان اليهود اغلظ كفرا من النصارى ولهذا كان الغضب اخص بهم واللعنة والعقوبة فان كفرهم عن عناد وبني كما تقدم فالتحذير من سبيلهم والبعد منها أحق وأهم بالتقديم وليس عقوبة من جهل كعقوبة من علم وعاند. الرابع وهو احسنها انه تقدم ذكر المنعم عليهم والغضب ضد الانعام والسورة هي السبع المثاني التي يذكر فيها الشئ ومقابلته نذكر المغضوب عليهم مع المنعم عليهم فيه من الازدواج والمقابلة ما ليس في تقديم الضالين فقولك الناس منعم عليه ومغضوب عليه فكأن من المنعم عليهم أحسن من قولك منعم عليه وضال*

فصل

(وأما المسئلة الرابعة عشرة) وهي أنه اتى في أهل الغضب باسم المفعول وفي الضالين باسم الفاعل فجوابهما ظاهر فان أهل الغضب من غضب الله عليهم وأصابعهم غضبه فهم مغضوب عليهم وأما أهل الضلال فانهم هم الذين ضلوا وآثروا الضلال واكتسبوه ولهذا استحقوا العقوبة عليه ولا يلقى ان يقال ولا المضلين مبنيا للمفعول لما في رأئحته من اقامة عذرهم وانهم لم يكتسبوا الضلال من أنفسهم بل فعل فيهم ولا حجة في هذا للقدرية فانا نقول انهم هم الذين ضلوا وان كان الله أضلهم بل فيه رد على الجبرية الذين لا ينسبون الى العبد فعلا الا على جهة (م ٥ ج ٢ بدائع الفوائد)

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

فصل

﴿واما المستئلة﴾ الخامسة عشرة وهي ما فائدة زيادة لا بين المعطوف والمعطوف عليه ففي ذلك أربع فوائد. احدها ان ذكرها تأكيد للنفي الذي تضمنه غير فلولا ما فيها من معنى النفي لما عطف عليها بلامع الواو فهو في قوة لا المغضوب عليهم ولا الضالين او غير المغضوب عليهم وغير الضالين * الفائدة الثانية ان المراد المقابلة الواقعة بين النوعين وبين كل نوع بمفرده فلولم يذكر لا وقيل غير المغضوب عليهم والضالين اوهم ان المراد ما غير المجموع المركب من النوعين لا ما غير كل نوع بمفرده فاذا قيل لا للضالين كان صريحا في ان المراد صراط غير هؤلاء وغير هؤلاء. وبيان ذلك اذا قلت ما قام زيد وعمرو فاعما نفيت القيام عنهما ولا يلزم من ذلك نفيه عن كل واحد منهما بمفرده * الفائدة الثالثة رفع توهم ان الضالين وصف للمغضوب

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

فصل

وأما المسئلة السابعة عشرة وهي ان الهداية هنا من أى انواع الهدايات فاعلم ان انواع الهداية اربعة. احدها الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة في قوله تعالى (الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) أى أعطى كل شيء صورته التى لا يشتهب فيها بفسيره وأعطى كل عضو شكله وهياته وأعطى كل موجود خلقه المختص به ثم هداه الى ما خلقه له من الأعمال وهذه هداية الحيوان المتحرك بارادته الى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره وهداية الجماد المسخر لما خلق له فله هداية تليق به كما ان لكل نوع من الحيوان هداية تليق به وان اختلفت أنواعها وصورها (١) وكذلك كل عضو له هداية تليق به فهدى الرجلين للمشى واليدين للبش والعمل واللسان للكلام والاذن للاستماع والعين لكشف المرئيات وكل عضو لما خلق له

(١) فى نسخة وضروبها

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

يظير بجناحيه بل جعلها أما وهداها الى غاياتها ومصالحها كيف لا يهديكم إلى
كالكلم ومصلحك فهداه أحد أنواع الهداية وأعمها. النوع الثاني هداية البيان
والدلالة والتعريف لنجدي الخير والشر وطريقي النجاة والهلاك وهذه الهداية
لا تستلزم الهدى التام فانها سبب وشرط لا موجب ولهذا ينبغي الهدى معها
كقوله تعالى (وأما مود فهديناهم فاستجبوا العسى على الهدى) أى بينا لهم وأرشدناهم
ودلناهم فلم يهتدوا . ومنها قوله (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) النوع الثالث
هداية التوفيق والالهام وهى الهداية المستزمنة للاهتداء فلا يتخلف عنها وهى
المذكورة فى قوله (يضل من يشاء ويهدى من يشاء) وفى قوله (ان تحرص على هداهم
فان الله لا يهدى من يضل) وفى قول النبي ﷺ « من يهدى الله فلا مضل له ومن
يضلل فلا هادى له » وفى قوله تعالى (انك لا تهدى من احببت) فنفى عنه هذه
الهداية واثبت له هداية الدعوة والبيان فى قوله (وانك لتهدى الى صراط مستقيم)*
الرابع غاية هذه الهداية وهى الهداية الى الجنة والنار اذا سيق اهلها اليهما قال
تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم
الانهار فى جنات النعيم) وقال أهل الجنة فيها (الحمد لله الذى هدانا لهذا . وقال تعالى
عن أهل النار (احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله
فاهدوهم الى صراط الجحيم) اذا عرف هذا فالهداية المسئلة فى قوله الصراط
المستقيم إنما تتناول المرتبة الثانية والثالثة خاصة فهى طلب التعريف والبيان
والارشاد والتوفيق والالهام ﴿ فان قيل ﴾ كيف يطلب التعريف والبيان
وهو حاصل له وكذلك الالهام والتوفيق قيل هذه هى المسألة الثامنة عشرة
وقد اجاب عنها من اجاب بان المراد التثبيت ودوام الهداية ولقد اجاب
وما اجاب وذ كر فرعاً لا قوام له بدون أصله وثمره لا وجود لها بدون حاملها
ونحن نبين بحمد الله أن الامر فوق ما اجاب به وأعظم من ذلك بحول الله فاعلم
أن العبد لا يحصل له الهدى التام المطلوب إلا بعد ستة أمور وهو محتاج اليها حاجة

لا غنى له عنها . الأمر الأول معرفته في جميع ما يأتيه وينذره بكونه محبوباً للرب تعالى مرضياً له فيؤثره وكونه مفضوياً له مسخوطاً عليه فيجتنبه فان نقص من هذا العلم والمعرفة شيء ، نقص من الهداية التامة بحسبه . الأمر الثاني أن يكون مرید الجميع ما يحب الله منه أن يفعله عازماً عليه ومريداً لترك جميع ما نهى الله عازماً على تركه بعد خطوره بالبال مفصلاً وعازماً على تركه من حيث الجملة مجملًا فان نقص من ارادته لذلك شيء ، نقص من الهدى التام بحسب ما نقص من الارادة . الأمر الثالث أن يكون قائماً به فعلاً وتركاً فان نقص من فعله شيء ، نقص من هداه بحسبه فهذه ثلاثة هي أصول في الهداية ويتبعها ثلاثة هي من تمامها وكلها . احدها أمور هدى إليها جملة ولم يهتد إلى تفاصيلها فهو محتاج إلى هداية التفصيل فيها . الثاني أمور هدى إليها من وجه دون وجه فهو محتاج إلى تمام الهداية فيها لتكمله هدايتها . الثالث الأمور التي هدى إليها تفصيلاً من جميع وجوهها فهو محتاج إلى الاستمرار إلى الهداية والدوام عليها فهذه ستة أصول تتعلق بما بعزم على فعله وتركه ويتعلق بالماضي أمر سابع وهو أمور وقعت منه على غير جهة الاستقامة فهو محتاج إلى تداركها بالتوبة منها وتبديلها بغيرها واذا كان كذلك قائماً يقال كيف يسأل الهداية وهي موجودة له ثم يجاب عن ذلك بان المراد التثبيت والدوام عليها اذا كانت هذه المراتب الست حاصلة له بالفعل فحينئذ يكون سؤال الهداية سؤال تثبيت ودوام فاما اذا كان ما يجبهه أضعاف ما يعلمه وما لا يريد من رشفه أكثر مما يريد ولا سبيل له إلى فعله الا بأن يخلق الله فاعلية فيه فالمسئول هو أصل الهداية على الدوام تعليماً وتوفيقاً وخلقاً للارادة فيه واقداراً له وخلقاً للفاعلية وتثبيتاً له على ذلك فعلم أنه ليس أعظم ضرورة منه إلى سؤال الهداية أصلها وتفصيلها علماً وعملاً والتثبيت عليها والدوام إلى المات . وسر ذلك أن العبد مفتقر إلى الهداية في كل نفس في جميع ما يأتيه وينذره أصلاً وتفصيلاً وتثبيتاً ومفتقر إلى مزيد العلم بالهدى على الدوام فليس له أنفع ولا هو إلى شيء أحوج

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

فصل

﴿ أما المسألة التاسعة عشر ﴾ وهي الاتيان بالضمير في قوله (اهدنا الصراط) ضمير جمع فقد قال بعض الناس في جوابه أن كل عضو من أعضاء العبد وكل حاسة ظاهرة وباطنة مفتقرة الى هداية خاصة به فأتى بصيغة الجمع تنزيلاً لكل عضو من أعضائه منزلة المرشد الطالب لهداه وعرضت هذا الجواب على شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه فاسترکه واستضعفه جدا وهو كما قال فان الانسان اسم للجملة لا لكل جزء من أجزائه وعضو من أعضائه والقاتل اذا قال اغفر لي وأرحمني واجبرني واصلحني واهدني سائل من الله ما يحصل لجمته ظاهره وباطنه فلا يحتاج أن يستشعر (١) لكل عضو مسألة تخصه يفرد لها لفظة فالصواب أن يقال هذا مطابق لقوله إياك نعبد وإياك نستعين والاتيان بضمير الجمع في الموضعين أحسن وأختم فان المقام مقام عبودية وانتمار الى الرب تعالى واطرار بالفاقة الى عبوديته واستعانتة وهدايته فأتى به بصيغة ضمير الجمع أى نحن معاشر عبيدك مقرون لك بالعبودية وهذا كما يقول العبد للملك المعظم شأنه نحن عبيدك ومماليكك وتحمت طاعتك ولا نخالف أمرك فيكون هذا أحسن وأعظم موقعا عند الملك من أن يقول أنا عبدك ومملوكك ولهذا لو قال أنا وحدي مملوكك استدعى مقتته فاذا قال أنا وكل من في البلد مالمالكك وعبيدك وجدك لك كان أعظم وأختم لان ذلك يتضمن أن عبيدك كثير جدا وانا واحد منهم وكلنا مشتركون في عبوديتك والاستعانة بك وطلب الهداية منك فقد تضمن

(١) في نسخة أخرى يستشعر

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

فصل

﴿ وأما المسألة العشرون ﴾ وهي ماهو الصراط المستقيم فنذ كر فيه قولاً وجيزاً فإن الناس قد تنوعت عباراتهم فيه وترجمتهم عنه بحسب صفاته ومتعلقاته وحقيقته شيء واحد وهو طريق الله الذي نصبه لعباده على ألسن رسله وجعله موصلاً لعباده اليه ولا طريق لهم اليه سواه بل الطرق كلها مسدودة إلا هذا وهو أفراد بالعبودية وافراد رسوله بالطاعة فلا يشرك به أحداً في عبوديته ولا يشرك برسوله أحداً في طاعته فيجرد التوحيد ويجرد متابعة الرسول وهذا معنى قول بعض العارفين إن السعادة والفلاح كله مجموع في شيئين صدق محبته وحسن معاملته وهذا كله مضمون شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فإى شيء فسر به الصراط فهو داخل في هذين الأصلين ونكتة ذلك وعقده ان تحبه بقلبك كله وترضيه بمجهدك كله فلا يكون في قلبك موضع الا معمور بحبه ولا تكون لك ارادة الا متعلقة بمرضاته والاول يحصل بالتحقيق بشهادة ان لا اله الا الله والثاني يحصل بالتحقيق بشهادة ان محمداً رسول الله وهذا هو الهدى ودين الحق وهو معرفة الحق والعمل به وهو معرفة ما بعث الله به رسوله والقيام به فقل ماشئت من العبارات التي هذا احسنها وقطب رحاها وهي معنى قول من قال علوم واعمال ظاهرة وباطنة مستفادة من مشكاة النبوة ومعنى قول من قال متابعة رسول الله ظاهراً وباطناً علماً وعملاً

ومعنى قول من قال الاقرار لله بالوحدانية والاستقامة على أمره. وأما ما عدا هذا من الاقوال كقول من قال الصلوات الخمس وقول من قال حب أبي بكر وعمر وقول من قال هو اركان الاسلام الخمس التي بنى عليها فكل هذه الاقوال تمثيل وتنويع لا تفسير مطابق له بل هي جزء من اجزائه وحقيقته الجامعة ما تقدم والله أعلم *

فائدة

في بدل البعض من الكل وبدل المصدر من الاسم وهما جميعا يرجعان في المعنى والتحصيل الى بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة الا أن البدل في هذين الموضعين لا بد من اضافته الى ضمير المبدل منه بخلاف بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة اما اتفاقهم في المعنى فانك اذا قلت رأيت القوم أكثرهم او نصفهم فانما تكلمت بالعموم وانت تريد الخصوص وهو كثير شائع فاردت بعض القوم وجعلت أكثرهم او نصفهم تبيينا لذلك البعض واضفته الى ضمير القوم كما كان الاسم المبدل مضافا الى القوم فقد آل الكلام الى انك ابدلت شيئا من شيء وهما لعين واحدة وكذلك بدل المصدر من الاسم لان الاسم من حيث كان جوهر لا يتعلق به المدح والذم والاعجاب والحب والبغض انما يتعلق ذلك ونحوه صفات واعراض قائمة به. فاذا قلت نفعتني عبدالله علمه دل ان الذي نفعتك منه صفة وفعل من افعاله ثم بينت ذلك الوصف فقلت علمه او ارشاده او رويته فأضفت ذلك الى ضمير الاسم كما كان الاسم المبدل منه مضافا اليه في المعنى فصارت التقدير نفعتني صفة زيد او خصلة من خصاله ثم بينتها بقولك علمه أو احسانه او لقاؤه فأل المعنى الى بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة واذا تقرر هذا فلا يصح في بدل الاشتمال ان يكون الثاني جوهرًا لانه لا يبدل جوهر من عرض ولا بد من (م ٦ - ج ٢ بدائع الفوائد)

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

فائدة بدعيه

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

والحق المتعلق به إيجاباً وبهم وجوباً واداء وهو الحج والفائدة الثانية أن الاسم المحرور من حيث كان لله اسماً سبحانه وجب الاهتمام بتقديمه تعظيماً لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه وتخويفاً من تضييعه إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما أوجبه غيره . وأما قوله من فهي بدل وقد استهوى طائفة من الناس القول بأنها فاعل المصدر كأنه قال ان يحج البيت من استطاع اليه سبيلاً وهذا القول يضعف من وجوه . منها أن الحج فرض عين ولو كان معنى الآية ما ذكره لا فهم فرض الكفاية لانه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم لان المعنى يؤل الي والله على الناس أن يحج البيت مستطيعهم فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبا على غير المستطيعين وليس الامر كذلك بل الحج فرض عين على كل أحد حج المستطيعون أو قعدوا ولكن الله سبحانه عذر غير المستطيع بمعجزه عن اداء الواجب فلا يؤاخذ به ولا يطالبه بادائه فاذا حج اسقط الفرض عن نفسه وليس حج المستطيعين بمسقط للفرض عن العاجزين وان أردت زيادة ايضاح ﴿ فاذا قلت ﴾ واجب على أهل هذه الناحية أن يجاهد منهم الطائفة المستطعية للجهاد فاذا جاهدت تلك الطائفة انقطع تعلق الوجوب عن غيرهم ﴿ واذا قلت ﴾ واجب على الناس كماهم أن يجاهد منهم المستطيع كان الوجوب متعلقاً بالجميع وعذر العاجز بمعجزه ففي نظم الآية على هذا الوجه دون أن يقال والله حج البيت على المستطيعين هذه النكتة البديعة فتأملها . الوجه الثاني أن اضافة المصدر الى الفاعل اذا وجد أولى من اضافته الى المفعول ولا يعدل عن هذا الاصل الا بدليل منقول فهو كان مَنْ هو الفاعل لاضيف المصدر اليه وكان يقال والله على الناس حج من استطاع وحمله على باب يعجبنى ضرب زيदा عمرو مما يفصل به بين المصدر وفاعله المضاف اليه بالمفعول والظرف حمل على المكشور المرجوح وهي قراءة ابن عامر قتل أولادهم بفتح الدال شركائهم فلا يصار اليه واذا ثبت أن من بدل بعض من كل وجب أن يكون في الكلام ضمير يعود

الى الناس كأنه قيل من استطاع منهم وحذف هذا الضمير في أكثر الكلام لا يحسن وحسنه هنا أمور . منها أن من واقعة على من يعقل كالاسم المبدل منه فارتبطت به . ومنها أنها موصولة بما هو أخص من الاسم الاول ولو كانت الصلة أعم لقبح حذف الضمير العائد ومثال ذلك ﴿ إذا قلت ﴾ رأيت أخوتك من ذهب الى السوق تريد من ذهب منهم لكان قبيحا لان الذهاب الى السوق أعم من الاخوة وكذلك لو قلت البس الثياب ما حسن وجمال تريد منها ولم تذكر الضمير لكان أبعد في الجواز لان لفظ ما حسن أعم من الثياب وباب بدل البعض من الكل أن يكون أخص من المبدل منه فاذا كان أعم وأضفته الى ضمير أو قيده بضمير يعود الى الاول ارتفع العموم وبقي الخصوص وبما حسن حذف الضمير في هذه الآية أيضا مع ما تقدم طول الكلام بالصلة والموصول وأما المجرور من قوله اليه فيحتمل وجهين أحدهما أن يكون في موضع حال من سبيل كأنه نعت نكرة قدم عليها لانه لو تأخر لكان في موضع النعت لسبيل . والثاني أن يكون متعلقا بسبيل ﴿ فان قيل ﴾ كيف يتعلق به وليس فيه معنى الفعل قيل السبيل كان هنا عبارة عن الموصول الى البيت من قوت وزاد ونحوها كان فيه رائحة الفعل ولم يقصد به السبيل الذي هو الطريق فصلح تعلق المجرور به واقتضى حسن النظم واعجاز اللفظ تقديم المجرور وإن كان موضعه التأخير لانه ضمير يعود على البيت والبيت هو المقصود به الاعتناء وهم يقدمون في كلامهم ما هم به أهم وبيانه أعنى هذا تعبير السهيلي وهو بعيد جدا بل الصواب في متعلق الجار والمجرور وجه آخر أحسن من هذين ولا يابق بالآية سواء وهو الوجوب المفهوم من قوله على الناس أى يجب على الناس الحج فهو حق واجب وأما تعليقه بالسبيل أو جملة حالا منها ففي غاية البعد فتأمله ولا يكاد يخطر بالبال من الآية وهذا كما يقول الله عليك الحج والله عليك الصلاة والزكاة ومن فوائد الآية وأسرارها انه سبحانه اذا ذكر ما يوجبه ويجرمه يذكره بلفظ الامر

والنهي وهو الأكثر أو بلفظ الإيجاب والكتابة والتحريم نحو (كتب عليكم الصيام) حرمت عليكم الميتة قل تعالوا اتل ما حرم ربكم) وفي الحج أني بهذا النظم الدال على تأكد الوجوب من عشرة أوجه . أحدها أنه قدم اسمه تعالى وأدخل عليه لام الاستحقاق والاختصاص ثم ذكر من أوجبه عليهم بصيغة العموم الداخلة عليها حرف على ثم أبدل منه أهل الاستطاعة ثم نكر السبيل في سياق الشرط ايذاناً بأنه يجب الحج على أي سبيل تيسرت من قوت أو مال فعلق الوجوب بمحصول ما يسمى سبيلاً ثم اتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر فقال ومن كفر أي بعدم التزام هذا الواجب وتركه ثم عظم الشأن وأكده الوعيد باخباره باستغناؤه عنه والله تعالى هو الغني الحميد ولا حاجة به إلى حج أحد . وإنما في ذكر استغناؤه عنه هنا من الاعلام بمقتته له وسخطه عليه واعراضه بوجهه عنه ما هو من أعظم التهديد وابلغه ثم أكد ذلك بذكر اسم العالمين عموماً ولم يقل فإن الله غني عنه لأنه إذا كان غنياً عن العالمين كلهم فله الغنى الكامل التام من كل وجه عن كل أحد بكل اعتبار . وكان أدل على عظم مقتته لتارك حقه الذي أوجبه عليه . ثم أكد هذا المعنى باداءة إن الدال على التوكيد فهذه عشرة أوجه تقتضي تأكدها الفرض العظيم وتأمل سر البديل في الآية المقتضى لذكر الاسناد مرتين . مرة باسناده إلى عموم الناس . ومرة باسناده إلى خصوص المستطيعين وهذا من فوائد البديل تقوية المعنى وتأكيده بتكرار الاسناد ولهذا كان في نية تكرار العامل وإعادة . ثم تأمل ما في الآية من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال وكيف تضمن ذلك إيراد الكلام في صورتين وحلتين اعتناء به وتأكيدهم لشأنه . ثم تأمل كيف افتتح هذا الإيجاب بذكر محاسن البيت وعظم شأنه بما يدعو النفوس إلى قصده وحجه وإن لم يطلب ذلك منها فقال (إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدياً للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً) فوصفه بخمس صفات . أحدها أنه أسبق بيوت العالم وضع في الأرض . الثاني أنه مبارك والبركة كثرة الخير ودوامه وليس في بيوت العالم

أبرک منه ولا أكثر خیراً ولا أدوم ولا أنفع للخلاق . الثالث أنه هدی ووصفه بالمصدر نفسه مبالغة حتى كأنه هو نفس الهدى . الرابع ما تضمنه من الآیات الیبتات التي تزيد على أربعین آیه . الخامس الأمن لداخله وفي وصفه بهذه الصفات دون إيجاب قصده ما یبعث النفوس على حجه وإن شطت بالزائرين الدیار وتناوت بهم الأقطار ثم أتبع ذلك بصریح الوجوب المؤکد بتلك التأكيدات وهذا یدلک على الاعتناء منه سبحانه بهذا الیبت العظیم والتنویه بذکره والتعظیم لشأنه والرفعة من قدره ولو لم یکن له شرف إلا إضافته إیابه الى نفسه بقوله (وطهر بیتی للطائفین) لکنی بهذه الاضافة فضلا وشرفا . وهذه الاضافة هی التي أقبلت بقلوب العالمین الیه وسلبت نفوسهم حبا له وشوقا إلی رؤيته فهو المثابة للمحیین یثوبون الیه ولا یقضون منه وطراً أبداً كلما ازدادوا له زیارة ازدادوا له حبا والیه اشتیاقا فلا الوصال یشفیهم ولا البعاد یسلمهم کما قیل *

أطوف به والنفس بعد مشوقة	الیه وهل بعد الطواف تدانی
وأثم منه الركن أطلب برد ما	بقلي من شوق ومن هجانی
فوالله ما أزداد إلا صبابة	ولا القلب إلا كثرة الحفقان
فياجنة المأوى وياغاية المنى	ويامنيتی من دون كل أمان
أبت غلبات الشوق إلا تقربا	اليسك فما لی بالبعاد یدان
وما كان صدی عنك صد ملالة	ولی شاهد من مقنتی ولسانی
دعوت اصطباری عنك بعدك والبكا	فلي البكا والصبر عنك عصانی
وقد زعموا أن المحب اذا نأى	سیدلی هواه بعد طول زمان
ولو كان هذا الزعم حقا لكان ذا	دواء الهوى فی الناس كل أوان
بلی انه یبلی التصبر والهوى	على حاله لم یبسه الملوان
وهذا محب قاده الشوق والهوى	بغیر زمام قائد وعنان
أتاك على بعد المزار ولو ورت	مطیته جاءت به القدمان

فائدة بديعة

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

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

فَاعْجَبِي

أما امتناع مجيء الحال من المضاف اليه لان الحال شبه الظرف والمفعول فلا بد لها من عامل ومعنى الاضافة أضعف من لامها ولا مهابا لاتعمل في ظرف ولو مفعول فمعناها اولى بعدم العمل (فان قلت) فاجعل العامل فيها هو العامل في المضاف قلت هو محال لا يجب اتحاد العامل في الحال وصاحبها فلو كان العامل فيها هو العامل في المضاف لكانت حالا منه دون المضاف اليه فتستحيل المسئلة فاما اذا كان المضاف فيه معنى الفعل نحو قولك هذا ضارب هند قائمة واعجبنى خروجها راكبة جاز انتصاب الحال من المضاف اليه لان مافي المضاف من معنى الفعل واقع على المضاف اليه وعامل فيما هو حال منه وعلى هذا جاء قوله تعالى (قل النار مشوا كم خالدين فيها) وقوله (اولئك اصحاب النار خالدين فيها) فان مافي مشوى واصحاب من معنى الفعل يصحح عمله في الحال بخلاف قولك رأيت غلام هند راكبة فانه ليس في الغلام شيء من رائحة الفعل وقد يجوز انتصاب الحال عن

المضاف اليه اذا كان المضاف جزءه او منزلا منزلة جزءه نحو رأيت وجه هند قائمة لان البعض يجري عليه حكم الكل في اقتضاء العامل له فجاز ان يعمل في الحال ما يعمل في بعض صاحبها لتنزله منزلاته وسريان حكم البعض الى الكل لا ينكر لالغة ولا شرعا ولا عقلا فاللغة نحو هذا ونحو قوله ذهبت بعض اصابعه وسرقت صدر القناة وتواصفت سور المدينة وهو كثير . واما الشرع فكسريان العتق في الشقص المشترك واما العقل فان الارتباط الذي بين الجزء والكل يقتضى ان يثبت لاحدهما يثبت للآخر وعلى هذا جاء قول الشاعر ، كان حواء منه مدبرا وقول حبيب ، والعلم في شهب الارماح لامعه ،

فائدة بديعة

ان قيل كيف يضمرون الناصب في مثل ، للبس عبادة وتقرعيني ، وبابه ولا يجوزون اضمار الخافض ولا الجازم ولا اضمار نواصب الأسماء وعوامل الاسماء عندكم أقوى من عوامل الافعال قيل نحن لانجيز اضماران الناصبة الا باحدى شرائط اما مع الواو العاطفة على مصدر نحو تقضى لبانات وسيام سايم ولبس عبادة وتقرعيني الاترى انك لو جعلت مكان اللبس والتقضى اسمغير مصدر قلت يعجبني زيد ويذهب عمرو لم يجز وإنما جاز هذا مع المصدر لان الفعل المنصوب بان مشتق من المصدر ودال عليه بلفظه فكأنك عطفت مصدرا على مصدر ﴿فان قيل﴾ فكان ينبغى ان يستغنى بمجرد لفظ الفعل عن ذكر المصدر و اضمار أن يقال اللبس عبادة وتقرعيني واقضى لبانات وسيام سايم ﴿قيل﴾ هذا سؤال حسن يستدعى جوابا قويا وقد اجيب عنه بان الاول لو جعل فعلا مضارعا لكان مرفوعا فاذا عطفت عليه الثانى شاركه في اعرا به وعامله ورافع المضارع ضعيف (م ٧ - ج ٢ بدائع الفوائد)

لا يقوى على العمل في الفعلين فان العامل في المعطوف والمعطوف عليه واحد ولا يخفى فساد هذا الجواب فانه منتقض بالطم والرم مما يعطف فيه المضارع على مثله كقوله زيد يذهب ويركب وأما يذهب ويخرج زيد وامثال ذلك، فالجواب الصحيح ان يقال المراد ما في المصدر من الدلالة على ثبوت نفس الحدث وتعليق الحكم به دون تقييده بزمان دون زمان فلو أتى بالفعل المقيد بالزمان لفات الغرض الا ترى ان قولها بولس عباءة وتقرعيني المراد به حصول نفس اللبس مع كونها تقرعينيها كل وقت شيئاً بعد شيء، فقرة العين مطلوب تجدها بحسب تجدد الاوقات وليس هذا مراداً في لبس العباة، وكذا قولك آكل الشعير واكف وجهي عن الناس أحب الى من اكل البر وابدل وجهي لهم افلا ترى تفضيل اكل الشعير على اكل البر ويدوم له كف وجهه عن الناس كما ان تلك فضلت لبس العباة على لبس الشفوف وتدوم لها قرة العين، فعلمت ان المقصود ماهية المصدر وحقيقته لا تقييده بزمان دون زمان، ولما كانت ان والفعل تقع موقع المصدر ويؤولان به في الاخبار عنهما كما يخبر عن الاسم نحو قوله (وان تصوموا خير لكم) اى صيامكم اول المصدر بان والفعل في صحة عطف الفعل عليه وهذا من باب المقابلة والموازنة وقد جاء عطف الفعل على الاسم اذا كان فيه معنى الفعل نحو صفات ويقبضن وان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله، ومنه وجبها ومن المقربين ويكلم الناس في المهد لان الاسم المعطوف عليه لما كان حاملاً للضمير صار بمنزلة الفعل ولو كان مصدراً لم يجز عطف الفعل عليه الا باضمار أن لان المصادر لا تتحمل الضمائر فان قيل فلم جاز عطف الفعل على الاسم الحامل للضمير ولم يعطف الاسم على الفعل فتقول مررت برجل يقعد وقائم كما تقول قائم ويقعد (قيل) هذا سؤال قوى ولما رأى بعض النحاة أنه لا فرق بينهما أجاز ذلك وهو الزجاج فانه أجازته في معاني القرآن والصحيح أنه قبيح، والفرق بينهما أنك اذا عطفت الفعل على الاسم المشتق منه رددت الفرع الى الاصل لان الاسم اصل الفعل والفعل متفرع عنه

فجاز عطف الفعل عليه لأنه ثان والثواني فروع على الاوائل . واذا عطف الاسم على الفعل كنت قد رددت الاصل فرعا وجعلته ثانيا وهو أحق بأن يكون مقدما لاصالته (وسر المسألة) أن عطف الفعل على الاسم في مثل قوله صافات ويقبضن ومررت برجل قائم ويقعد أن الاسم معتمد على ما قبله واذا كان اسم الفاعل معتمدا عمل عمل الفعل وجرى مجراه والاعتماد أن يكون نعما أو خبرا أو حالا والذي بعد الواو ليس بمعتمد بل هو اسم محض فيجربى مجرى الفعل *

فائدة

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

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

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

فَاعِلٌ

فعل المطاوعة هو الواقع مسببا عن سبب اقتضاه نحو كسرت فانكسر فزيدت النون في اوله قبل الحروف الاصلية سا كنة كيلا تتوالى الحركات ثم وصل اليها بهمزة الوصل وقد تقدم ان الزوائد في الأفعال والأسماء موازنة المعاني الزائدة على معنى الكلمة. فان كان المعنى الزائد مترتباً قبل المعنى الأصلي كانت الحروف الزائدة قبل الحروف الأصلية كالنون في الفعل وكحروف المضارعة في بابها وإن كان المعنى الزائد في الكلمة آخرأ كان الحرف الزائد على الحروف الأصلية آخرأ كعلامة التأنيث وعلامة التثنية الجمع ومن هذا الباب تفاعل وتفاعل . أما تفعل فلا يتعدى البتة لأن التاء فيه بمثابة النون في انفعال إلا أنهم خصوا الرباعي بالتاء وخصوا الثلاثي بالنون فرقا بينهما ولم تسكن التاء هنا سا كنة كالنون لسكون عين الفعل فلم يلزم منها من توالى الحركات ما لزم هناك . وأما تفاعل فقد توجد متعدية

لأنها لا يراد بها المطاوعة كما أريد بتفعلل وإنما هو فعل دخلته التاء زيادة علي فاعل المتعدي فصار حكمه إن كان متعدياً إلى مفعولين قبل دخول التاء أن يتعدي بعد دخول التاء إلى مفعول نحو نازعت زيدا الحديث ثم تقول وتنازعنا الحديث وإن كان متعدياً إلى مفعول لم يتعد بعد دخول التاء الى شيء نحو خاصمت زيدا وتخاصمنا وهذا عكس دخول همزة التعدية على الفعل فانها تزبد و واحداً أبدأ وإن كان لازماً صيرته متعدياً إلى مفعول وإن كان متعدياً الي واحد صيرته متعدياً الى اثنين . وأما أحمر واحمار ففعل مشتق من الاسم كاتعمل من النعل وتمسكن من المسكن وتمدرع وتمندل وتمنطق . وزعم الخطابي أن معنى أحمر مخالف لمعنى احمار وبابه وذهب الى أن أفعال يقال فيما لم يخالطه لون آخر وأفعال يقال لما خالطه لون آخر وهو ثقة في نقله والقياس يقتضى ما ذكر لأن الألف لم يزد في إضعاف حروف الكلمة الا لدخول معنى زائد بين اضعاف معناها والذي قاله غيره أحسن من هذا وهو أن أحمر يقال لما احمر وهلة نحو أحمر الثوب ونحوه . وأما احمار فيقال لما يبدو فيه اللون شيئاً بعد شيء على التدرج نحو احمار البسر واصفار ويدخل أفعال في هذا على افعال فيقال احمر البسر اذا تكامل لون الحمرة فيه واحمار اذا ابتداء صاعداً الي كماله*

فائدة

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

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

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

فأنت

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

(١) وفي نسخة كذلك بدل كقولك

فائدة

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

فائدة بد يعته

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

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

فَاعِلَةٌ

قولك ألبست زيدا الثوب ليس الثوب منتصباً بألبست كما هو السابق الى الأوهام لما تقدم من أنك لا تنقل الفعل عن الفاعل وبصير الفاعل مفعولاً حتى يكون الفعل حاصلًا في الفاعل ولكن المفعول الثاني منتصب بما تضمنه ألبست من معنى لبس فهو منتصب بما كان منتصباً به قبل دخول الهمزة والنقل وذلك أنهم اعتقدوا طرحها حين كانت زائدة كما فعلوا في تصغير حميد وزهير . ومنه قولهم أحببت حبيباً فجأوا بحبيب على اعتقاد طرح الهمزة وهي لغية . ومنه أدرست البيت فهو دارس على تقدير درسته . ومنه (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) فجاء المصدر على نبت . وما يوضح هذا أنهم أعلموا الفعل فقالوا أطال الصلاة وأقامها مراعاة لاعلاله قبل دخول الهمزة ولهذا حيث نقلوه في التعجب فاعتقدوا إثبات الهمزة لم بعده إلى مفعول ثان بل قالوا ما أضرب زيدا لعمره باللام لأن التعجب تعظيم لصفة المتعجب منه وإذا كان الفعل صفة في الفاعل لم ينقل ومن ثم صححوه في التعجب فقالوا ما أقومه وأطوله حيث لم يعتقدوا شقوطة الهمزة كما صححوا الفعل من استحوذوا واستنوق الجمل حيث كانت الهمزة والزوائد لازمة غير عارضة والله أعلم *

فائدة

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

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

فائدة بدعيّة

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

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

علمت قد تعدت الى مفعول واحد وهذا هو حقيقة العرفان (١) فاستشهاد ظاهر على أنه قد قال بعض الناس أن تعدى فعل العلم في هذه الآيات وأمثالها الى مفعول واحد لا يخرجها عن كونها علما على الحقيقة فأنه لا تعدى الى مفعول واحد على نحو تعدى عرفت ولكن على جهة الحذف والاختصار فقوله لا تعلمهم نحو نعلمهم لا تنفي عنه معرفة أعيانهم وأسمائهم وإنما تنفي عنه العلم بعدوانهم ونفاقهم وما تقدم من الكلام يدل على ذلك وكذلك قوله وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فرما كانوا يعرفونهم ولا يعلمونهم اعداء لهم فيتعلق العلم بالصفة الإضافية الي الموصوف لا بعينه وداته قال هذا وإنما مثل من يقول ان علمت بمعنى عرفت من أجل انها متعدية الى مفعول واحد في اللفظ كمثل من يقول ان سألت يتعدى الى غير العقلاء بقولهم سألت الخائض وسألت الدار ويحتج بقوله وأسأل القرية قال وإنما هذا جهل بالمجاز والحذف وكذلك ما تقدم وليس ما قاله هؤلاء بقوى فان الله سبحانه نفى عن رسوله معرفة أعيان أولئك المنافقين هذا صريح اللفظ وإنما جاء نفي معرفة نفاقهم من جهة اللزوم فهو ^{صديقه} كان يعلم وجود النفاق في أشخاص معينين وهو موجود في غيرهم ولا يعرف أعيانهم وليس المراد أن أشخاصهم كانت معلومة له معروفة عنده وقد انطوا على النفاق وهو لا يعلم ذلك فيهم فان اللفظ لم يدل على ذلك بوجه والظاهر بل المتعين أنه ^{صديقه} لو عرف أشخاصهم لعرفهم بسيماهم وفي لحن القول ولم يكن يخفي عليه نفاق من يظهر له الاسلام ويبطن عداوته وعداوة الله عز وجل والذي يزيد هذا وضوح الآلية الأخرى فان قوله (ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم) فيهم قولان أحدهما أنهم الجن المظاهرون لاعدائهم من الانس علي محاربة الله ورسوله وعلي هذا فالآية نص في أن العلم فيها بمعنى المعرفة ولا يمكن أن يقال أنهم كانوا عارفين بأشخاص أولئك جاهلين عداوتهم كما أمكن مثله في الانس والقول

(١) في نسخة الفرقان ومعناه الفارق

الثاني انهم المنافقون وعلى هذا فقوله لا تعلمونهم إنما ينفي جملة على معرفة أشخاصهم لا على معرفة نفاقهم لانهم كانوا عالمين بنفاق كثير من المنافقين يعلمون نفاقهم ولا يشكون فيه فلا يجوز أن ينفي عنهم علم ما هم عالمون به وإما ينفي عنهم معرفة اشخاص من هذا الضرب فيكون كقوله تعالى (لا تعلمهم نحن نعلمهم) فتأمله ويزيده وضوحاً أن هذه الافعال لا يجوز فيها الاقتصار على أحد المفعولين بخلاف باب أعطى وكسى للعلة المذكورة هناك وهي تعلق هذه الافعال بالنسبة فلا بد من ذكر المنتسبين بخلاف باب أعطى فإنه لم يتعلق بنسبة فيصح الاقتصار فيه على أحد مفعولين وهذا واضح كما تراه والله أعلم *
وأما تنظيرهم لسألت الحائط والدار فيا بعد ما بينهما فان هذا سؤال بلسان الحال وهو كثير في كلامهم جدا على أنه لا يتمتع أن يكون سؤالاً بلسان المقال صريحا كما يقول الرجل للدار الخربة ليت شعري ما فعل أهلك وليت شعري ما صيرك الى هذه الحال وليس هذا سؤال استعمال بل سؤال تعجب وتفجع ونحزن. وأما قوله وأسأل القرية فالقرية إن كانت هنا اسما للسكان كما هو المراد بها في أكثر القرآن والكلام فلا مجاز ولا حذف وإن كان المراد بها المسكن فعلى حذف المضاف فأين التسوية والتنظير *

تذبيبه

قولهم علمت وظننت يتعدى الى مفعولين ليس هنا مفعولان في الحقيقة وإنما هو مبتدأ والخبر وهو حديث إما معلوم وإما مظنون فكان حق الاسم الاول أن يرتفع بالابتداء والثاني بالخبر ويلغى الفعل لأنه لا تأثير له في الاسم إنما التأثير لعرفت الواقعة على الاسم المفرد تعيينا وتمييزا ولكن أرادوا تثبت علمت بالجملة التي هي الحديث كيلا يتوهم الانقطاع بين المبتدأ وبين ما قبله لان

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

كأنك قلت ظننت هذا الحديث فلم تعملها لفظا إنما أعلمتها معنى ومن هذا الباب إعمالهم أن وأخواتها وإنما دخلت لمعان في الجملة والحديث ألا ترى أن كلمة أن وأخواتها كلمات يصح الوقف عليها لان حروفها ثلاثة فصاعدا كما قال فقلت ان وقال آخر (ليت شعري وأين منى ليت) وقال حبيب (عسى وطن يدنو بهم ولعلما) وإذا كان هذا حكمها فلو رفع ما بعدها على الاصل بالابتداء لم يظهر تشبها بالحديث الذي دخلت لمعنى فيه فكان إعمالها في الاسم المبتدا إظهارا لتشبهها بالجملة كي لا يتوهم انقطاعها عنها وكان عملها نصبا لان المعانى التي تضمنتها لو لفظ بها لنصبت نحو أوكد وأترجى وأمنى وليست هذه المعانى مضافة الى الاسم المحبر عنه ولكن الحديث هو المؤكد والمتمنى والمترجى فكان عملها نصبا بها وبقي الاسم الآخر مرفوعا لم تعمل فيه حيث لم تكن أفعالا كعلت وظننت فعمل في الجملة كلها وأيضا أرادوا إظهار تشبهها بالجملة فاكتفوا بتأثيرها في الاسم الاول يدل على أنها لم تعمل في الاسم الثانى أنه لا يليها (١) لأنه لا يلي العامل ما عمل فيه غيره فلو عملت فيه لوليا كما يلي كان خبرها ويلي الفعل مفعوله نعم ومن العرب من اعملها في الاسمين جميعا وهو أقوى في القياس لأنها دخلت لمعان في الجملة فليس أحد الاسمين أولى بأن تعمل فيه من الآخر قال

ان المعجوز حية حزوزا * تأكل كل ليلة قفيزا

وقال كان أذنيه إذا تشوفا * قادمة أو قلما محرفا

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

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

استفهم عن هذا الحديث وكذلك لا معناها النفي وكذلك ليس ولذلك لما أرادوا تشبها بالجملة لم ينصبوا بها الاسم الأول كما نصبوا بأن حيث لم يكن معناها يقتضى نصباً إذا لفظ به كما يقتضى معنى أن ولعل إذا لفظ به وأما كأن للتشبيه فمفارقة لأخواتها من جهة أنها تدل على التشبيه وهو معنى في نفس المتكلم واقع على الاسم الذى بعدها فكأنك تجبر عن الاسم أنه يشبه غيره فصار معنى التشبيه مسنداً الى الاسم بعدها كما أن معانى الأفعال مسندة الى الأسماء بعدها فنم عملت في الحال والظرف تقول كأن زيدا يوم الجمعة أمير فيعمل التشبيه في الظرف . ومن ذلك قوله

كانه خارجاً من جنب صفحته سفود (١) شرب نسوه عند مفتئد
ومن ثم وقعت في موضع الحال والنعته كما تقع الأفعال المخبر بها عن الأسماء تقول. مررت برجل كأنه أسد وجاءني رجل كأنه أمير. وليس ذلك في أخواتها لأنها لا تكون في موضع نعت ولا في موضع حال بل لها صدر الكلام كالحروف الشرط والاستفهام لأنها داخلة لمعان في الجمل فانقطعت عما قبلها وإنما كانت كأن مخالفة لأخواتها من وجه وموافقة من وجه من حيث كانت مركبة من كاف التشبيه وأن التي للتوكيد وكان أصلها ان زيداً الأسد أى مثل الأسد ثم أرادوا أن يبينوا أنه ليس هو بعينه فأدخلوا الكاف على الحديث المؤكد بأن لتؤذن أن الحديث مشبه به . وحكم أن إذا أدخل عليها عامل أن تفتح الهمزة منها فصار اللفظ بها كان زيداً الأسد. فلما في الكلمة من التشبيه المخبر به عن زيد صار زيد بمنزلة من أخبر عنه بالفعل فوقع موقع النعت والحال وعمل ذلك المعنى وتعلقت به المجرورات ومن حيث كان في الكلمة معنى أن دخلت في هذا الباب ووقع في خبرها الفعل نحو قولك. كأن زيداً يقوم . والجملة نحو كأن زيداً أبوه أمير . ولو لم يكن إلا مجرد التشبيه لم يجوز هذا لأن الاسم

(١) سفود كتور حديدة يشوى بها ومفتئد من افتناد اللحم شواء

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

فصل

وكل هذه الحروف تمنع ما قبلها أن يعمل فيها بعدها لفظاً أو معنى . أما اللفظ فلا لأنه لا يجتمع عاملان فى إسم واحد وهذه الحروف عوامل . وأما المعنى فلا تقول سرنى زيد قائم أى سرنى هذا الحديث ولا كرهت زيد قائم أى كرهت هذا الحديث كما يكون ذلك فى كان وليس لأنها ليست بفعل محض فجاز أن تقول كان زيد قائم أى كان هذا الحديث . ولم يجوز فى سرنى ولا بلغنى فان أدخلت ليت أو لعل أو إن المكسورة لم يجوز أيضاً لأن هذه المعانى ينبى أن يكون لها صدر الكلام فلا يقع بعدها فعل يعمل ولا يلغى فان جئت بأن المفتوحة قلت بلغنى أن زيدا منطلق فأعملت الفعل فى معمول معنوى وهو الحديث لأن الجملة الملفوظ بها حديث فى المعنى وإنما جاز هذا لامتناع الفعل أن يعمل فيما عملت فيه ان ولا بد له من معمول فتسلط على معمول المعنوى وهو الحديث حيث لم يمكن أن يعمل فى اللفظى الذى عملت فيه أن . وكذلك كرهت أن زيدا منطلق المفعول هو الحديث وهو معنى لا لفظ ﴿ فان قيل ﴾ ولم لاجعلوا لأن المفتوحة صدر الكلام كما جعلوا ليت و لعل ولجميع الحروف الداخلة على الجمل ﴿ قيل ﴾ ليس فى أن معنى زائد على الجملة أكثر من التوكيد وتوكيد الشيء . بمثابة تكراره لا بمثابة معنى زائد فيه فصح أن يكون الحديث المؤكد بها معمولاً لما قبلها حيث منعت هى من عمل ما قبلها فى اللفظ الذى بعدها فتسلط العامل

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

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

فصل

(فان قيل) فما العامل فى هذا الحديث المؤكد بان من قولك لو انك ذاهب فعلت لاسيما ولو لا يقع بعدها الا الفعل ولا فعل ههنا فما موضع ان وما بعدها (فالجواب) أن ان فى معنى التأكيدهو تحقيق وثبيت فذلك المعنى الذى هو التحقيق اکتفت به لوحى كأنه فعل وليها ثم عمل ذلك المعنى فى الحديث كأنك قلت لو ثبت أنك منطلق فصارت ان كأنها من جهة اللفظ عاملة فى الاسم الذى هو لفظ ومن

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

جهة المعنى عاملة في المعنى الذي هو الحديث (فان قيل) المية تقدم انه لا يعمل عامل معنوي في معمول معنوي (قيل) هذا في الابتداء حيث لا لفظ يسد مسد العامل اللفظي فاما ههنا فلو اشددة مقارنتها للفعل وطلبها له تقوم مقام اللفظ فالعامل الذي هو التحقيق والتثبيت التي دلت عليه ان معناها ومن ثم عمل حرف النفي المركب مع لو من قولك لولا زيد عمل المصدر فصار زيد فاعلا بذلك المعنى حتى كأنك قلت لو عدم زيد وقد وغاب لكان كذا وكذا لولا مقارنته لولهذا الحرف لما جاز هذا لأن الحروف لا تعمل معانيها في الاسماء اصلا. فالعامل في هذا الاسم الذي بعد لو كالعامل في هذا الاسم الذي هو الحديث من قولك لو انك ذاهب لفعلت كذا. واما اختصاص لا بالتركيب معها في باب لولا زيد لوزرتك فلأن لا قد تكون منفردة معنى عن الفعل اذا قيل لك هل قام زيد فتقول لا فقد اخبرت عنه بالعود واذا قيل هل قصدت لا فكأنك مخبر بالقيام وليس شيء من حروف النفي يكتفى به في الجواب حتى يكون بمنزلة الاخبار الا هذا الحرف فمن ثم صلح للاعتماد عليه في هذا الباب وساغ تركيبه مع حرف لا يطلب الا الفعل فصارت الكلمة باسرها بمنزلة حرف وفعل وصار زيد بعدها بمنزلة الفاعل ولذلك قال سيويه انه مبني على لولا وهذا هو الحق لان ما يهذون به من انه مبتدا وخبره محذوف لا يظهر وخامل لا يذكر هذا الفصل كله كلام السهيلي الى آخره»

فائدة

قول سيويه لا يجوز الاقتصار على المفعول الاول من باب أعلمت تأوله اصحابه بمعنى لا يحسن الاقتصار عليه (قالوا) لأنه هو الفاعل في المعنى فانه هو الذي علم ما أعلمته به من كون زيد قائما قالوا والفاعل يجوز الاقتصار عليه أمام الكلام

به فكذا مافى معناه بخلاف المفعول الاول من باب علمت فانه ليس فاعلا لفظا ولا معنى هـ هذا تقرير قولهم وقول امام النحو هو الصواب ولا حاجة الى تأويله هذا التأويل البارد ، ومن انكر هذا التأويل السهيلي وقال عندى ان قول سيبويه محمول على الظاهر لانك لا تريد بقولك اعلمت زيدا أي جعلته عالما على الاطلاق هذا محال انما تريد أعلمته بهذا الحديث فلا بد اذا من ذكر الحديث الذى أعلمته به ﴿فان قيل﴾ فهل يجوز أظننت زيدا عمرا قائما ﴿قيل﴾ الصحيح امتناعه لان الظن ان كان بعد علم ضرورى فمحال ان ينقلب ظنا وان كان بعد علم نظرى لم يرجع العالم إلى الظن الا بعد النسيان والذهول عن ركن من أركان النظر وهذا ليس من فعلك أنت به فلا تقول اظننته بعد ان كان عالما وان كان قبل الظن شاكا أو جاهلا أو عاقلا لم يتصور أيضا ان تقول أظننته لان الظن لا يكون عن دليل يوقفه عليه أو خبر صادق يخبره به كما يكون العلم لان الدليل لا يقتضى ظنا ولا يقتضى أيضا شبهة كما بينه الاصوليون فثبت أن الظن لا تفعله أنت به ولا تفعل شيئا من أسبابه فلم يجز أظننته أى جعلته ظانا وكذلك يمتنع أشككته أى جعلته شكا ولكنهم يقولون شككته اذا جذبته (١) بحديث يصرفه عن حال الظن الى حال الشك هذا كلام السهيلي . وليس الامر كما قال ولا فرق بين أعلمته وأظننته الا من جهة السماع . وأما الجواب فماذا كرهناه فيقال ما المانع أن يكون أظننته أى جعلته ظانا بعد ان كان جاهلا أو شاكا مما ذكرته له من الامارات والادلة الظنية . وقولك ان الظن لا يكون عن دليل يوقفه عليه أو خبر صادق يخبر به دعوى مجردة بل ظاهرة البطالان فان الظن هو الرجحان فاذا ذكرت له أمانة ظاهرة لا توجب اليقين أفادته الرجحان وهو الظن وهذا كما اذا أخبرك من يثير خبره لك ظنا راجحا ولا ينتهي الى قطع كالشاهد وغيره فدعوى أن الظن لا يكون عن دليل دعوى باطلة وإن أردت أنه لا يكون عن دليل قاطع لم يفدك شيئا فانه يكون

عن اشارة تحصل له ولا يلزم من كون الدليل لا يقتضى الظن الا تقتضيه الامارة (وقوله) ثبت أن الظن لا تفعله أنت ولا تفعل شيئا من أسبابه يقال وكذلك العلم لم تفعله أنت به ولا شيئا من أسبابه ان اردت انك لم تُحدِثه فيه وان اردت انك لم تتسبب الى حصوله فيه فباطل فان ذكر الأمارات والأدلة الظنية سبب الى حصول الظن له وهذا أظهر من أن يحتاج الى تقريره وبدل عليه قولهم شككته فان معناه أحدثت له شكاً بما ذكرته له من الامور التي تستلزم شكاً*

فَائِدَةٌ

كل فعل يقتضى مفعولا ويطلبه ولا يصل اليه بنفسه توصلوا اليه بأداة وهي حرف الجر ثم أنهم قد يحذفون الحرف لتضمن الفعل معنى فعل متعد بنفسه كما تقدم لكن هنا دقيقة ينبغي التفطن لها وهي أنه قد يتعدى الفعل بنفسه الى مفعول والى آخر بحرف الجر ثم يحذف المفعول الذى وصل اليه بنفسه لعلم السامع به ويبقى الذى وصل اليه بحرف الجر كما قالوا نصحت لزيد وكلت له ووزنت له وشكرت له المفعول فى هذا كله محذوف والفعل واصل الى الآخر بحرف الجر ولا يسمع قولهم أربعة أفعال تتعدى بنفسها تارة وبحرف الجر أخرى ويند كرون هذه فانه كلام مجرد عن تحقيق بل المفعول فى الحقيقة محذوف فان قولك نصحت له مأخوذ من نصح الخياط الثوب اذا أصلحه وضم بعضه الى بعض. ثم استعير فى الرأى فقالوا نصحت له أى نصحت له رأيه أى أخلصته وأصلحته له والتوبة النصوح انما هى من هذا فان الذنب يمزق الدين فالتوبة النصوح بمنزلة نصح الخياط الثوب اذا أصلحه وضم أجزاءه ويقولون نصحت زيدا فيسقطون الحرف لان النصيحة ارشاد فكأنك قلت أرشدته وكذلك شكرت انما هو (١٠٢ - ج ٢ بدائع الفوائد)

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

فصل

وأما سماع الله لمن حمده فقال السهيلي مفعول سماع محذوف لان السماع متعلق بالاقتوال والاصوات دون غيرها فاللام على بابها الا أنها تؤذن بمعنى زائد وهو الاستجابة المقارنة للسمع فاجتمع في الكلمة الایجاز والدلالة على الزائد وهي الاستجابة لمن حمده وهذا مثل قوله عسى أن يكون ردف لكم ليست اللام لام المفعول كما زعموا ولا هي زائدة ولكن ردف فعل متعد ومعهوله غير هذا الاسم كما كان مفعول سماع غير المجرور ومعنى ردف تبع وجاء على الاثر فلو حملته على الاسم المجرور لكان المعنى غير صحيح اذا تأملته ولكن المعنى ردف لكم استعجالكم وقولكم لانهم قالوا متى هذا الوعد ثم حذف المفعول الذي هو القول والاستعجال اتكالا على فهم السامع ودلت اللام على الحذف لمنعها الاسم الذي دخلت عليه أن يكون مفعولا وأذنت أيضا بفائدة أخرى وهي معنى عجل لكم فهي متعلقة بهذا المعنى فصار معنى الكلام قل عسى ان يكون عجل لكم بعض الذي تستعجلون فردف قولكم واستعجل لكم فدلّت ردف على أنهم قالوا واستعجلوا ودلت اللام على المعنى الآخر فانتظم الكلام احسن انتظام واجتمع مع الایجاز معنى التمام قلت فعل السماع يراد به اربعة معان احدها سماع ادراك ومتعلقه الاصوات. الثاني سماع فهم وعقل ومتعلقه المعاني. الثالث سماع أجابة واعطاء ما سئل. الرابع سماع قبول وانقياد فن الاول (سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) (وقد سماع الله قول الذين قالوا) ومن الثاني قوله (لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا) ليس المراد سماع مجرد الكلام بل سماع الفهم والعقل ومنه سمعنا واطعنا ومن الثالث سماع الله لمن حمده وفي الدعاء المأثور «اللهم اسمع» اي أجب واعط ما سألتك. ومن الرابع قوله تعالى (سمعون للكذب) أي قابلون له ومنقادون غير

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

فصل

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

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

فصل

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

فَاعِلٌ

تعدي الفعل الى المصدر على ثلاثة احواء . أحدها أن يكون مفعولا مطلقاً لبيان النوع . الثاني أن يكون توكيداً . الثالث أن يكون حالاً . قال سيبويه وإنما تذكره لتبين أى فعل فعلت أو توكيداً . وأما الحال فنحو جاء زيد مشياً وسعيماً تريد ماشياً وساعياً وفيه قولان أحدهما هذا . والثاني أن الحال محذوف ومشياً معموها أى يمشى مشياً وقد تقول مشيت ماشياً وقعدت قاعداً تجعلها حالاً مؤكدة وقد تقول مشيت مشياً بطيئاً ومسرعاً فلك فيها وجهان . أحدهما أن يكون المصدر

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

(١) لم يذكر الوجه الثاني من الوجهين في مشيت مشياً بطيئاً ومسرعا ولعله اعبره

مفعولا مطلقاً (٢) هذا كلام في حكم المصدر العام أى بقطع النظر عن

مسألة قولنا مشيت مشياً بطيئاً

في مثل هذا أن يكون مفعولا مطلقاً وإن لم يكن منعوتاً في اللفظ فيحتمل على هذا أن يريد تكليماً ما فلا يكون في الآية حجة قاطعة والحجاج عليهم كثيرة ﴿ قلت ﴾ وهذا ليس بشئ، والآية صريحة في أن المراد بها تكليم أخص من الإيحاء فإنه ذكر أنه أوحى إلى نوح والنبين من بعده وهذا الوحي هو التكليم العام المشترك ثم خص موسى باسم خاص وفعل خاص وهو كالم تكليماً ورفع توهم إرادة التكليم العام عن الفعل بتأكيده بالمصدر وهذا يدل على اختصاص موسى بهذا التكليم ولو كان المراد تكليماً ما لكان مساوياً لما تقدم من الوحي أو دونه وهو باطل وأيضاً فإن التأكيد في مثل هذا السياق صريح في التعظيم وتثبيت حقيقة الكلام والتكليم فعلاً ومصدراً ووصفه بما يشعر بالتقليل مضاد للسياق فتأمل . وأيضاً فإن الله سبحانه قال لموسى (إني اصطفتك على الناس برسالاتي وبكلامي) فلو كان التكليم الذي حصل له تكليماً ما كان مشاركاً لسائر الأنبياء فيه فلم يكن لتخصيصه بالكلام معنى . وأيضاً فإن وصف المصدر هنا مؤذن بقلته وإن نوعاً من أنواع التكليم حصل له وهذا محال ههنا فإن الإلهام تكليم ما ولهذا سماه الله تعالى وحياً والوحي تكليم ما فقال (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه * وإذ أوحيت إلي الحواريين) ونظائره . وقال عبادة ابن الصامت رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في منامه . فكل هذه الأنواع تسمى تكليماً ما . وقد خص الله سبحانه موسى واصطفاه على البشر بكلامه له . وأيضاً فإن الله سبحانه حيث ذكر موسى ذكر تكليمه له باسم التكليم الخاص دون الاسم العام كقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني) بل ذكر تكليمه له بأخص من ذلك وهو تكليم خاص كقوله (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً) فناداه وناجاه والنداء والنجاء أخص من التكليم لأنه تكليم خاص فالنداء تكليم من البعد يسمعه المنادى والنجاء تكليم من القرب . وأيضاً فإنه اجتمع في هذه الآية

ما يمتنع معه حملها على ما ذكره وهو أنه ذكر الوحي المشترك ثم ذكر عموم الأنبياء بعد محمد ونوح ثم ذكر موسى بعينه بعد ذكر النبيين عموماً ثم ذكر خصوص تكليمه ثم أكده بالمصدر وكل من له أدنى ذوق في اللفاظ ودلائلها على معانيها يجزم بأن هذا السياق يقتضى تخصيص موسى بتكليم لم يحصل لغيره وأنه ليس تكليماً ما فما ذكره أبو الحسن غير حسن بل باطل قطعاً والذي غره ما اختاره (١) سيبويه من حذف صفة المصدر وإرادتها وسيبويه لم يذكر هذا في كل مصدر كان هذا شأنه وإنما ذكر أن هذا مما يسوغ في الجملة فإذا كان في الكلام ما يدل على إرادة التأكيدي دون الصفة لم يقل سيبويه ولا أحدانه موصوف محذوف يدل على تقايله كما إذا قيل صدقت الرسول تصديقاً وأمنت به إيماناً أو قيل قاتل فلان مع رسول الله ﷺ قتالاً ونصره نصراً وبين الرسول لأمته تبييناً وأرشدتهم إرشاداً وهداهم هدى فهل يقول سيبويه أو أحد أن هذا يجوز أن يكون موصوفاً والمراد تصديقاً وإيماناً ما وتبييناً ما وهدى ما فهكذا الآية والله الموفق للصواب. قال السهيلي وسألته عن العامل في المصدر إذا كان توكيداً للفعل والتوكيد لا يعمل فيه المؤكداً وهو في المعنى فما العامل فيه فسكت قليلاً ثم قال ما سألتني عنه أحد قبلك وأرى أن العامل فيه ما كان يعمل في الفعل قبله لو كان اسماً لانه لو كان اسماً لكان منصوباً بفعل المتضمنة فيه ثم عرضت كلامه على نفسي وتأملت الكتاب (١) فإذا هو قد ذهل عمالوح إليه سيبويه في باب المصادر بل صرح بذلك أنه جعل المصدر المؤكد منصوباً بفعل هو التوكيد على الحقيقة واختزل ذلك الفعل وسد المصدر الذي هو معموله مسده كما سدت إياك وزيدا مسد العامل فيهما فصار التقدير ضربت ضربت ضرباً ففرضت الثانية هي التوكيد على الحقيقة وقد سد ضرباً بمسدها وهو معمولها وإنما يقدر عملها فيه على أنه مفعول مطلق لا توكيد هذا معنى قول صاحب الكتاب مع زيادة شرح ومن تأمله هناك وجده كذلك والذي أقول به الآن

(١) في نسخة ما أجازوه (٢) يعني كتاب سيبويه لأنه إذا اطلق انصرف إليه

قول الشيخ أبي الحسن لان الفعل المختزل معنى والمعاني لا يؤكّد بها وإنما يؤكّد بالالفاظ وقولك ضربت فعل مشتق من المصدر فهو يدل عليه فكأنك قلت فعلت الضرب فضربت يتضمن المصدر ولذلك (١) تضمّره فتقول من كذب فهو شر له وتقيده بالحال نحو قننا سريبا فسرربا حال من القيام فكما جاز أن تقيده بالحال وأن تسكني (٢) عنه جاز أيضا أن تؤكّده بضربا كأنك قلت ضربا ضربا أو نصب ضربا المتضمن ضربا المصرح به وبه يعمل في الثاني يعني فعلت كما كان ذلك في المفعول المطلق اذا قلت ضربت ضربا شديدا أي فعلت ضربا شديدا وليس المؤكّد كذلك إنما ينتصب كما ينتصب زيد الثاني في قولك ضربت زيدا زيدا مكررا انتصب من حيث كان هو الاول لأنك اضمرت له فعلا فتأمله ثم كلامه ثم قال *

فصل

فما يؤكّد من الافعال بالمصادر وما لا يؤكّد

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

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

بل هي على حقيقتها على قوله وأما الدؤب والنصب واثنان الجارحة فمن خصائص العبد والله تعالى منزّه عن ذلك متعال عنه. وخصائص المخلوقين لا يجوز اثباتها لرب العالمين بل الصفة المضافة الى الله لا يلحقه فيها شيء من خصائصهم فانباتها له كذلك لا يحتاج معه الى تأويل فان الله ليس كمثل شيء وقد تقدم أن خصائص المخلوقين غير داخلة في الاسم العام فضلا عن دخولها في الاسم الخاص المضاف الى الرب تعالى وانها لا يبدل اللفظ عليها بوضعه حتى يكون نفيها عن الرب تعالى صرفا للفظ عن حقيقته. ومن اغتفر دخولها في الاسم المضاف الى الرب ثم توسل بذلك الى نفي الصفة عنه فقد جمع بين التشبيه والتعطيل وأما من لم يدخلها في مسمى اللفظ الخاص ولا أثبتها الموصوف فقوله محض التنزيه واثنان ما أثبت الله لنفسه فتأمل هذه النكتة وتسكن منك على ذكر في باب الاسماء والصفات فانها تنزيل عنك الاضطراب والشبهة والله الموفق للصواب. عاد كلامه قال اذا ثبت هذا ففعلت وما كان نحوها من الاحداث العامة الشائعة لا تؤكد بمصدر لأنها في الافعال بمنزلة شيء وجسم في الاسماء فلا يؤكد لانه لم يثبت له حقيقة معينة عند المخاطب وأما يؤكد ما ثبت حقيقة والمخاطب أحوج الى ذكر المفعول المطلق الذي تقع به الفائدة منه الى تأكيد فعلت فلو قلت له فعلت فعلت وأكده بغاية ما يمكن من التوكيد ما كان الكلام الا غير مفيد وكذلك لو قال فعلت فعلا على التوكيد لان المصدر الذي كنت تؤكد به لو أكدت قياسه أن يكون مفتوح الغاء لانه ثلاثي والمصدر الثلاثي قياسه فتح فائه كما ان فعله كذلك قلت هذا ليس على اطلاقه فان فعلت اذا أريد بها الفعل العام الذي لم تحصل حقيقته عند المخاطب امتنع تأكيدها بل مثل هذا لا يقع في التخاطب وأما اذا أريد بها فعل خاص قد تحصلت حقيقته وتميزت عندهما كما اذا قال له أنت فعلت هذا وأشار الى فعل معين فانه اذا أكد الفعل وقال فعلت فعلت كان الكلام مفيدا ببلغ فائدة وهذا إنما جاء من حيث كانت فعلت مرادا بها الحدث الخاص وأكثر ما يجيء فعلت

في الخطاب كذلك فتأمله قال اذا ثبت هذا فلا يقع بعد فعلت الا مفعول مطلق إيمان لفظها فيكون عاماً نحو فعلت فعلاً حسناً ومن ثم جاء مكسور الفاء، لانه كالطحن والذبح ليس بمصدر اشتق منه الفعل بل هو مشتق من فعلت . وإما أن يكون خاصاً نحو فعلت ضرباً فضرباً أيضاً مفعول مطلق من غير لفظ فعل فصار فعلت فعلاً كطحنت طحناً وفعلت ضرباً كطحنت دقيماً (فان قيل) ألم يميزوا في ضربت ضرباً وقتلت قتلاً ان يكون مفعولاً مطلقاً فلم لم يكن مكسور الاول اذا كان مفعولاً مطلقاً ومفتوحاً اذا كان مصدراً مؤكداً قيل ألم يقدم في أول الفائدة انه لا يعمل في ضرباً اذا كان مفعولاً مطلقاً الامعنى فعلت لا لفظ ضربت فلو عمل فيه لفظ ضربت لقلت ضرباً بالكسر كطحن وهو محال لان الضرب لا يضرب ولكنك اذا شققت له اسماً من فعلت التي هي عاملة فيه علي الحقيقة فقلت هو فعل وان شققت له اسماً من ضربت التي لا يعمل لفظها فيه لم يميز ان يجعلها كالطحن والذبح لان الاسم القابل لصورة الفعل إنما يشتق لفظه من لفظه ماعمل فيه فثبت من هذا كله أن فعلت وعملت استغنى بمفعولها المطلق عن مصدرها لأنها لا تتعدى الا الى حدث وذلك الحدث يشتق له اسم من لفظها فيجتمع اللفظ والمعنى ويكون أقوى عند المخاطب من المصدر الذي يشتق منه الفعل ولذلك لم يقولوا صنعت صنماً بفتح الصاد ولا عملت عملاً بسكون الميم ولا فعلت فعلاً بفتح الفاء استغناء عن المصادر بالمفعولات المطلقة لان العمل مثل القصص والنقص والصنع مثل الدهن والخبز والفعل مثل الطحن وكلها بمعنى المفعول لا بمعنى المصدر الذي اشتق منه الفعل وجميع هذه الافعال العامة لا تتعدى الى الجواهر والاجسام الا أن يخبر بها عن خالقها وأما تتعدى الى الجواهر بعض الافعال الخاصة نحو ضربت زيداً فهو مضروب على الاطلاق وان اشتق له من لفظ فعلت مفعول به أى فعل به الضرب ولم يفعل هو جاز وأما حملت في النوم حملها فهو بمنزلة فعلت وصنعت في اليقظة لان جميع

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

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

ثلاثة أحباب فحب علاقة * وحب تملق وحب هو القتل

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

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

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

هكذا أنشده المبرد والذي في الصحاح * ولا كان أدنى من عبيد ومشرق *
بالاقواء. والبيتان لغيلان بن شجاع النهشلي وهو عربي فصيح واذا ثبت أنهما لغتان في أحبته حبا فاننا له محب وهو محبوب علي تداخل اللغتين فأتوا في المصدر بمصدر الثلاثي كالشكر والشغل واستعملوا من الفعلين الرباعي في غالب كلامهم حتى كأنهم هجروا الثلاثي وأتوا بمصدره حتى كأنهم هجروا الرباعي فلما جاؤا الى اسم الفاعل اتوا بالاسم من الرباعي حتى كأنهم لم ينطقوا بالثلاثي فقالوا محب ولم يقولوا حاب أصلا وجاؤا الى المفعول فأتوا به من الفعل الثلاثي في الأكثر فقالوا محبوب ولم يقولوا محب الا نادرا كما قال

ولقد نزلت فلا نظني غيره منى بمنزلة المحب المكرم

فهذا من أحببت كما أن المحبوب من حبيت ثم استعملوا لفظ الحبيب في

المحجوب أكثر من استعمالهم إياه في المحب مع أنه يطلق عليها فن محبته بمعنى
المفعول قول ابن الدمينه (١)

وإن الكئيب الفرد من جانب الحمى إلى وإن لم آت له الحبيب
أى المحجوب . ومن محبته للفاعل قول المجنون
أنهجر ليلى للفراق حبيبها وما كان نفساً بالفراق تطيب

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

بالباء التي هي من الشفتين وهي آخر مخارج الصوت ونهايته فجمع الحرفان بداية الصوت ونهايته كما اشتمل معنى الحب على بداية الحركة ونهايتها فان بداية حركة المحب من جهة محبوه ونهايتها إلى الوصول إليه فاختروا له حرفين هما بداية الصوت ونهايته فتأمل هذه النكت البديمة نجدتها الطف من النسيم ولا تعلق إلا بذهن يناسبها لطافة ورقة

فقل لكثيف الطبع ويحك ليس ذا بعشك فادرج سالما غير غانم
واشتقاقه في الأصل من الملازمة والثبات من قولهم أحب البعير فهو محب
إذا برك فلم يثر قال

حلت عليه بالقطيع ضربا ضرب بعير السوء إذا حبا
فلما كان المحب ملازما لذكر محبوه ثابت القلب على حبه مقبلا عليه لا يروم
عنه انتقلا ولا يبغي عنه زوالا قد اتخذ له في سويداء قلبه رطنا وجعله له سكنا
تزول الجبال الراسيات وقلبه على العهد لا يلوى ولا يتغير
فلذلك أعطوه هذا الاسم الدال على الثبات والازوم ولما جاؤا إلى المحبوب
أعطوه في غالب استعمالهم لفظ فعيل الدال على أن هذا الوصف وهو كون متعلق
المحب أمر ثابت له لذاته وإن لم يحب فهو حبيب سواء أحبه غيره أم لا وهذا
الوزن موضوع في الأصل لهذا المعنى الشريف وإن لم يشرفه غيره وهو من
بناء الأوصاف الثابتة اللازمة كطويل وقصير وكريم وعظيم وحليم وجميل وبابه
وهذا بخلاف مفعول فان حقيقته لمن تعلق به الفعل ليس إلا مضروب لمن وقع
عليه الضرب ومقتول وما كول وبابه فهجروا في أكثر كلامهم لفظ محبوب
لما يؤذن من أنه الذي تعلق به الحب فقط واختروا له لفظ حبيب الدال على أنه
حبيب في نفسه تعلق به الحب أم لا ثم جاؤا الي من قام به الحب فأعطوه لفظه
محب دون حاب لوجهين . أحدهما أن الأصل هو الرباعي والنطق به أكثر فجاء
على الأصل . الثاني أن حروفه أكثر من حروف حاب والمحل محل تكثير

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

أعلاقة أم الوليد بعد ما أفنان (١) رأسك كالثغام المحلس

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

وما هي إلا الموت أو هو دونها * وفيها المنايا يتقلبن أمانيا

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

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

(١) أفنان الرأس خصائل الشعر وطرائقه

﴿ فان قيل ﴾ تفريقك بين الأمرين دعوي فما دليلها ﴿ قلنا ﴾ قولك عرق يعرق عرقا لا يخفى على أحد أنه مصدر عرق والعرق الذي هو جسم سائل مانع سائل من الجسد لا يخفى على أحد أنه غير العرق الذي هو المصدر وإن كان اللفظ واحدا فكذلك المرض يكون عبارة عن المصدر وعبارة عن السقم والعلّة . فعلى هذا نقول نصب زيد عرقا فيكون له إعرابان تميز إذا أردت المانع ومفعول من أجله أو مصدر مؤكدا إذا أردت المصدر . وكذلك دमित أصبى دما إذا أردت المصدر فهي مثل العمى . وإن أردت الشيء المانع فهو دم مثل يد وقد يسمى المانع بالمصدر قال

فلسنا على الأعقاب تدمى كومننا ولكن علي أعقابنا تقطر الدما
فهذا مقصور كالعصا وعليه قول الآخر * جرى الدميان بالخبر اليقين *

فصل .

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

فيها من كل وجه (فان قيل) فما قولكم في علمت علماً أليس هو مصدراً لعلمت فلم
 جاء مكسوراً الاول كالطحن والذبح قيل العلم يكون عبارة عن المعلوم كما تقول
 قرأت العلم وعبارة عن المصدر نفسه الذي اشتق منه علمت الا ان ذلك المصدر
 مفعول لعلمت لانه معلوم بنفس العلم لانك اذا علمت الشيء فقد علمته وعلمت
 انك علمته بعلم واحد فقد صار العلم معلوماً بنفسه فلذلك جاء على وزن الطحن
 والذبح وليس له نظير في الكلام الا قليل لا اعلم فعلاً يتناول المفعول ويتناول
 نفسه الا العلم والكلام لانك تقول للمخاطب تسلم فيقول قد تسلمت فيكون
 صادقاً وان لم ينطق قبل ذلك ولهذا قال النبي عليه السلام للاعرابي لما قال له يا ابن
 عبد المطلب قد اجبتك وكان قد اجبتك جواباً وخبراً عن الجواب فتناول القول
 نفسه ولذلك تعبدنا في التلاوة ان تقول قل هو الله احد لان قل أمر يتناول ما بعده
 ويتناول نفسه فمن ثم جاء مصدر القول على القيل كما جاء مصدر علمت على العلم
 وجاء أيضاً على القال وهو على وزن القبض لان القول قد يكون مقولاً بنفسه
 وجاء أيضاً على الاصل مفتوح الاول وأما العلم فلم يجيء الا مكسوراً مصدراً كان
 أو مفعولاً لانه لا يكون أبداً الا معلوماً بنفسه والقول بخلاف ذلك قد يتناول
 نفسه في بعض الكلام وقد لا يتناول الا المفعول وهو الأغلب. وأما الفكر
 فليس باسم عند سيبويه ولذلك منع من جمعه فقال لا يجمع الفكر على أفكار
 جملة على المصادر التي لا تجمع. وقد استهوى الخطباء والقصاص خلاف هذا وهو
 كالعلم لقربه منه في معناه ومشاركته له في مجمله وأما الذكركم منزلة العلم لانه نوع منه *

فصل

فما يحدد من المصادر بالهاء وفيه بقايا من الفصل الاول قد تقدم ان الفعل
 لا يدل على مصدره الا مطلقاً غير محدد ولا منعوت وانك اذا قلت ضربته ضربة
 فانما هو مفعول مطلق لا تؤكد لان التوكيد لا يكون في معناه زيادة على المؤكد ومن

ثم لا تقول سير بزيد سريرة حسنة تريد سيرة كذلك ولا قعدت طويلة لان الفعل لا يدل بلفظه على المرة الواحدة ومن ثم بطل ما أجازته النحاس وغيره من قوله زيد ظننتها منطلق تريد الظنة لان الفعل لا يدل عليها واذا ثبت هذا فالتحديد في المصادر ليس يطرد في جميعها ولكن فيما كان منها حركة للجوارح الظاهرة فيه يقع التحديد غالبا لانه مضارع الاجناس الظاهرة التي يقع الفرق بين الواحد منه والجنس بهاء التأنيث نحو تمر وتمر ونخلة ونخل وكذلك تقول ضربته وضرب. وأما ما كان من الافعال الباطنة نحو علم وحذر وفرق ووجل أو ما كان طبعا نحو ظرف وشرف لا يقال في شيء من هذا فعلة لا يقال فهم فهمة ولا ظرف ظرفة. وكذلك ما كان من الافعال عبارة عن الكثرة والقلة نحو طال وقصر وكبر وصغر وقل وكثر لا تقول فيه فعلة وأما قولهم الكبيرة في الهرم فعبارة عن الصفة وليست بواحدة من الكبير وكذلك الكثرة ليست كالضربة من الضرب لانك لا تقول كثر كثيرا وأما حمدا فما أحسبه يقال في تحديده حمدة كما يقال مدحة والفرق بينهما ان حمدا يتضمن الشاء مع العلم بما يثنى به فان مجرد عن العلم كان مدحا ولم يكن حمدا فكل حمد مدح دون العكس ومن حيث كان يتضمن العلم بمخصال المحمود جاء فعله على حمد بالكسر موازنا لعلم ولم يجرى. كذلك مدح فصار المدح في الأفعال الظاهرة كالضرب ونحوه ومن ثم لم تجد في الكتاب والسنة حمد ربنا فلانا ويقول مدح الله فلانا وأثنى على فلان ولا تقول حمد إلا لنفسه ولذلك قال سبحانه الحمد لله بلام الجنس المفيدة للاستغراق فالحمد كله اماما ملكا وإما استحقاقا فحمده لنفسه استحقاق وحمد العباد له وحمد بعضهم لبعض ملك له فلو حمد هو غيره لم يسع أن يقال في ذلك الحمد ملك له لان الحمد كلامه ولم يسع أن يضاف اليه على جهة الاستحقاق وقد تعلق بغيره (فان قيل) أليس ثناؤه ومدحه لا وليائه أنما هو بما علم فلم لا يجوز ان يسمى حمدا قيل لا يسمى حمدا على الاطلاق الا ما يتضمن العلم بالمحاسن على الكمال وذلك معدوم في غيره سبحانه فاذا مدح فأما يمدح بمخصلة هي ناقصة في حق العبد وهو أعلم

بنقصانها واذا حمد نفسه حمد بما علم من كمال صفاته قلت ليس ماذ كرهه من الفرق بين الحمد والمدح باعتبار العلم وعدمه صحيحا فان كل واحد منهما يتضمن العلم بما يحمد به غيره ويمدحه فلا يكون مادحا ولا حامدا من لم يعرف صفات المحمود والمدموح فكيف يصح قوله إن تجرد عن العلم كان مادحا بل إن تجرد عن العلم كان كلاما بغير علم فان طابق فصدق والا فكذب. وقوله ومن ثم لم يجيء في الكتاب والسنة حمد ربنا فلانا يقال وأين جاء فيهما مدح الله فلانا وقد جاء في السنة ما هو أخص من الحمد وهو الثناء الذي هو تكرار الحمد كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا أهل قبا ما هذا الطهور الذي أنى الله عليكم به فاذا كان قد أنى عليهم والثناء حمد متكرر فما يمنع حمده لمن شاء من عباده ثم الصحيح في تسمية النبي صلى الله عليه وسلم محمداً أنه الذي يحمده الله وملائكته وعباده المؤمنون وأما من قال الذي يحمده أهل السموات وأهل الأرض فلا ينافي حمد الله تعالى بل حمد أهل السموات والأرض له بعد حمد الله له فلما حمد الله حمده أهل السموات والأرض وبالجملة فاذا كان الحمد ثناء خاصاً على المحمود لم يتمتع ان يحمد الله من يشاء من خلقه كما يثنى عليه فالصواب في الفرق بين الحمد والمدح ان يقال الاخبار عن محاسن الغير إما ان يكون أخباراً مجرداً من حب وارادة او مقروناً بحبه وارادته فان كان الأول فهو المدح وان كان الثاني فهو الحمد فالحمد اخبار عن محاسن المحمود مع حبه واجلاله وتعظيمه ولهذا كان خبر يتضمن الانشاء بخلاف المدح فانه خبر مجرد فالقائل اذا قال الحمد لله أو قال ربنا لك الحمد تضمن كلامه الخبر عن كل ما يحمد عليه تعالى باسم جامع محيط متضمن لسكل فرد من أفراد الحمد المحققة والمقدرة وذلك يستلزم اثبات كل كمال يحمد عليه الرب تعالى ولهذا لا تصلح هذه اللفظة على هذا الوجه ولا تنبغي الا لمن هذا شأنه وهو الحميد المجيد. ولما كان هذا المعنى مقارناً للحمد لا تتقوم حقيقته الا به فسرّه من فسرّه بالرضى والحبّة وهو تفسير له بجزء مدلوله بل هو رضاء وحبّة مقارنة للثناء ولهذا السر

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

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

أنت تكون ماجد نبيل * اذا تهب شمال بليل

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

(١) المرخ شجر سريع الورى أى الوقود

(٢) العفار كسحاب شجر يتخذ منه النينا

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

فصل

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

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

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

(١) في نسخة باطنة

عند اتفاق أفهام علي مفهوم واحد ونجى، مفردة عند اختلافها نحو فهم زيد الحساب والنحو وغيرهما لا يقال فيه عرفت أفهام زيد بالعلوم ولسكن تقول فهم زيد بالافراد مع اختلاف متعلقه واختلاف متعلقه يوجب اختلافه وإذا ثبت هذا فلم يجمع الفهم على أفهام الا من حيث كان بمنزلة حاسة ناطقة للإنسان فاذا أضيف الى أكثرين جمع وإذا أضيف الى واحد لم يجمع لأنه كالحاسة الواحدة وان كان في أصله مصدراً فرباً مصدر أجري مجرى الأسماء كضيف وضيفان وعدل وعدول وصيد وصيود . وأما رؤية العين فليست التاء فيها للتحذير بل هي لتأنيث الصفة كالقدرة والصفرة والحرمة وكان الأصل فيها رأياً ولكنهم إنما يستعملون هذا الأصل مضافاً الى العين نحو قوله تعالى (رأى العين) فاذا لم تضاف استعمل في رأى المعقول واستعملت الرؤية في المعنى الآخر للفرق . وأما الظن فمصدر لا يثنى ولا يجمع الا أن تريد به الأمر المظنونة نحو قوله تعالى (وتظنون بالله الظنونا) أى يظنون أشياء كاذبة والظنون على هذا مفعول مطلق لا عبارة عن الظن الذى هو المصدر فى الأصل والله أعلم *

فائدة

سحر على قسمين . أحدهما يراد به سحر يوم بعينه معرفة كان اليوم أو نكرة وهو فى هذا ظرف غير منون بشرط أن يكون اليوم ظرفاً لا فاعلاً ولا مفعولاً وفيه وجهان . أحدهما أن تعريفه لما فيه من معنى الاضافة فانك تريد سحر ذلك اليوم فحذف التنوين منه كما حذف فى أجمع وأكتع لما كان مضافاً فى المعنى . والوجه الثانى وهو اختيار سيبويه أن تعريفه باللام المقدره كأنك حين ذكرت يوماً قبله وجعلته ظرفاً ثم ذكرت سحر فكأنك أردت السحر الذى

من ذلك اليوم فاستغثت عن الألف واللام بذكر اليوم . وهذا القول أصح للفرق الذى بين سحر وبين أجمع فان أجمع توكد بمنزلة كله ونفسه فهو مضاف فى المعنى الى ضمير المؤكد واستغنى عن إظهار الضمير بذكر المؤكد لأن أجمع لا يكون الا تاباً له ولا يكون مخبراً عنه بحال وليس كذلك السحر لأنه بمنزلة الفرس والجل فان أضفته لم يكن بدمن إظهار المضاف اليه وإنما هو معرف باللام كما قال سيبويه وهذا كله لما كان اليوم ظرفاً لا مفعولاً فلو قلت كرهت يوم السبت سحر كان بدلاً كما تقول أكلت الشاة رأسها ﴿ فان قيل ﴾ فهلا قلت أنه بدل إذا كان ما قبله ظرفاً أيضاً لأنه بعض اليوم فيكون بدل البعض من الكل كما كان ذلك اذا كان اليوم مفعولاً ﴿ قيل ﴾ الفرق بينهما أن البديل يعتمد عليه ويكون المبدل منه فى حكم الطرح ويكون الفعل مخصوصاً بالبديل بعد ما كان عموماً فى المبدل منه فاذا قلت أكلت السمكة رأسها لم يتناول الأكل إلا رأسها وخرج سائرهما من أن يكون مأكولاً وليس كذلك خرجت يوم الجمعة سحر لأن الظرف مقدر بى وجعل سحر ظرفاً لا يخرج اليوم عن أن يكون ظرفاً بل يسبق على حاله لأنه ليس من شرط الظرف أن يملأه ما يوضع فيه فالكلام معتمد عليه كما كان قبيل ذكر سحر نعم وما هو أوسع من اليوم فى المعنى نحو الشهر والعام الذى فيه ذكر اليوم وما هو أوسع من العام كالزمان كل واحد من هذه ظرف للفعل الذى وقع فى سحر بالذكر فذكر سحر لا يخرج شيئاً منها أن يكون ظرفاً للفعل فلذلك اعتمد الكلام على اليوم واستغنى به عن تجديد آلة التعريف بخلاف كرهت يوم السبت سحر أو السحر منه لا بد من البديل فيه فقد بان الفرق وبانت علة ارتفاع التنوين لأنه لا يجمع الألف واللام ولا معناها وإن كان فى حكم المضاف كما زعم بعضهم فلذلك أيضاً امتنع تنوينه وأما مانع تصرفه وتمكنه فانك لما أردته ليوم هو ظرف فلو تمكن خرج عن أن يكون من ذلك اليوم لأن الظرفية كانت رابطة بينها ومشعرة بأن السحر من ذلك اليوم فاذا قلت سير يزيد يوم الجمعة سحر

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

فصل

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

(١) بكسر الهمزة والحاء (٢) لقيه بصرا أى من تباصرت الاعيان ورأى بعضها

بعضها لسان العرب (٣) في نسخة منسوبيا

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

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

فصل

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

العام رجبا كله وتقول أيضاً سير به يوم الجمعة غدوة برفعها كأنهما بدل من اليوم ولا تحتاج أيضاً الى الضمير كما تحتاج في بدل البعض من الكل لأنها ظرف في المعنى ولو قلت كره يوم السبت غدوة على البدل لم يكن بدمن إضافة غدوة إلى ضمير المبدل منه لأن اليوم ليس بظرف فيكون كقولك كرهت الخميس سحره إذا أردت البدل لأن المكروه هو السحر دون سائر اليوم وإنما يستغنى عن ضمير يعود على اليوم إذا تركته ظرفاً على حاله لأن بعض اليوم إذا كان ظرفاً لفعل كان جميع ذلك اليوم ظرفاً لذلك الفعل (واعلم) أنه ما كان من الظروف له اسم علم فإن الفعل إذا وقع فيه تناول جميعه وكان الظرف مفعولاً على سعة الكلام فإذا قلت سرت غدوة فالسير وقع في الوقت كله وكذلك سرت السبت والجمعة وصفر والمحرم كله مفعول على سعة الكلام لا ظرف للفعل لأن هذه الاسماء لا يطلبها الفعل ولا هي في أصل موضوعها زمان وإنما هي عبارة عن معان أخر فإن أردت أن تجعل شيئاً منها ظرفاً ذكرت لفظ الزمان واضفته إليها كقولك سرت يوم السبت وشهر المحرم فالسير واقع في الشهر ولا يتناول جميعه إلا بدليل والشهر ظرف وكذلك اليوم قال سيديويه ومما لا يكون الفعل إلا واقعاً به كله سرت المحرم وصفر هذا معني كلامه وإذا ثبت هذا فرجب ورمضان اسماء اعلام إذا اردتها لعام بعينه او كان في كلامك ما يدل على عام تضيفها اليه فان لم يكن كذلك صار الاسم نكرة تقول صمت رمضان ورمضاناً آخر وصمت الجمعة وجمعة أخرى إنما أردت جمعة اسبوعك ورمضان عامك وإذا كان نكرة لم يكن إلا شهراً واحداً كما تكون النكرة من قولك ضربت رجلاً إنما تريد واحداً وإذا كان معرفة يكون ما يدل على التماضى وتوالى الاعوام لم يكن حينئذ واحداً كقولك المؤمن يصوم رمضان فهو معرفة لانك لا تريده لعام واحد بعينه إذ المعنى يصوم رمضان من كل عام على التماضى وذكر الايمان قرينة تدل على ان المراد ولو لم يكن في الكلام ما يدل على هذا لم يكن محمله الا على العام

الذي أنت فيه وإذا ثبت هذا فانظر إلى قوله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) وفي الحديث «من صام رمضان» وإذا دخل رمضان بدون لفظ الشهر ومحال ان يكون فعل ذلك إيجازاً واختصاراً لان القرآن ابلغ إيجازاً وابين إعجازاً ومحال أيضاً ان يدع لفظ القرآن مع تحريمه لالفاظه وما علم من عادته من الاقتداء به فيدع ذلك لغير حكمة بل لفائدة جسيمة ومعان شريفة اقتضت الفرق بين الموضوعين وقد ارتبك الناس في هذا الباب فكرهت طائفة ان تقول صمت رمضان بل شهر رمضان واستهوى ذلك الكتاب واعتل بعضهم في ذلك برواية منحولة الى ابن عباس رمضان امم من أسماء الله قالوا ولذلك أضيف اليه الشهر وبعضهم يقول ان رمضان من الرمضاء وهو الحر وتعلق الكراهية بذلك وبعضهم يقول إن هذا استحباب واقتداء بلفظ القرآن وقد اعنتى بهذه المسئلة أبو عبد الرحمن النسائي لعلمه وحذقه فقال في السنن باب جواز أن يقال دخل رمضان او صمت رمضان وكذلك فعل البخاري وأورد الحديث المتقدم من صام رمضان وإذا أردت معرفة الحكمة والتحقيق في هذه النكسة فقد تقدم ان الفعل إذا وقع على هذه الاسماء الاعلام فانه يتناول جميعها ولا يكون ظرفاً مقدرأً بنى حتى يذكر لفظ الشهر أو اليوم الذي أصله أن يكون ظرفاً وأما الاسم العلم فلا أصل له في الظرفية وإذا ثبت هذا فقوله سبحانه شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن فيه قائدتان أو أكثر إحداهما انه لو قال رمضان الذي أنزل فيه القرآن لافتضى اللفظ وقوع الانزال على جميعه كما تقدم من قول سيبويه وهذا خلاف المعنى لأن الانزال كان في ليلة واحدة منه في ساعة منها فكيف يتناول جميع الشهر وكان ذكر الشهر الذي هو غير علم موافقاً للمعنى كما تقول سرت في شهر كذا فلا يكون السبر متناولاً لجميع الشهر. والفائدة الاخرى انه لو قال رمضان الذي أنزل فيه القرآن لكان حكم المدح والتعظيم مقصوداً على شهر بهينه إذ قد تقدم ان هذا الاسم وما هو مثله اذا لم تقترن به قرينة تدل على توالي الاعوام التي هو فيها

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

فصل

الفعل لا يعمل في الحقيقة الا فيما يدل عليه لفظه كالمصدر والفاعل والمفعول به أو فيما كان صفة لواحد من هذه نحو سرت سرياً وجاء زيد ضاحكاً لأن الحال هي صاحب الحال في المعنى وكذلك النعت والتوكيد والبدل كل واحد من هذه هو الاسم الأول في المعنى فلم يعمل الفعل الا فيما دل عليه لفظه لأنك اذا قلت ضرب اقتضي هذا اللفظ ضرباً وضارباً ومضروباً وأقوى دلالة على المصدر لأنه هو الفعل في المعنى ولا فائدة في ذكره مع الفعل الا أن تريد التوكيد أو تبين النوع منه وإلا فللفظ الفعل مفعول عنه ثم دلالة الفعل على الفاعل أقوى من دلالة على المفعول به من وجهين . أحدهما أنه يدل على الفاعل بعمومه وخصوصه نحو فعل زيد وعمل عمرو . وأما الخصوص فنحو ضرب زيد عمراً ولا تقول فعل زيد عمراً إلا أن يكون الله هو الفاعل سبحانه . والوجه الآخر أن الفعل هو حركة الفاعل والحركة لا تقوم بنفسها وإنما هي متصلة بمحلها فوجب أن يكون الفعل متصلاً بفاعله لا بمفعوله ومن ثم قالوا ضرب زيد لعمرو وضرب زيد عمراً فأضافوه إلى المفعول باللام تارة وبغير لام أخرى ولم يضيفوه إلى الفاعل باللام أصلاً لأن اللام تؤذن بالانفصال ولا يصح انفصال الفعل عن الفاعل لفظاً كما لا ينفصل عنه معنى ﴿ قلت ﴾ وفي صحة قوله ضرب زيد لعمرو نظر والمعروف الايتان بهذه اللام اذا ضعف الفعل بالتأخير نحو قوله تعالى (إن كنتم للرؤيا تعبرون) أو كان إسماً نحو أنا ضارب زيد أو يعجبني ضربك زيد لضعف العامل (١) في هذه المواضع دعم باللام ولا يكادون يقولون شربت للماء وأكلت للخبز . قال ﴿ فان قيل ﴾ فان الفعل لا يدل على الفاعل معناً ولا على المفعول معناً

وإنما يدل عليهما مطلقاً لأنك إذا قلت ضرب لم يدل على زيد بعينه وإنما يدل على ضارب وكذلك المضروب وكان ينبغي أن لا يعمل حتى تقول ضرب ضارب مضروباً بهذا اللفظ لأن لفظ زيد لا يدل عليه لفظ الفعل ولا يقتضيه ﴿ قيل ﴾ الأمر كما ذكرت ولكن لا فائدة عند المخاطب في الضارب المطلق ولا في المفعول المطلق لأن لفظ الفعل قد تضمنهما فوضع الاسم المعين مكان الاسم المطلق تبييناً له فيعمل فيه الفعل لأنه هو في المعنى وليس بغيره ﴿ قلت ﴾ الواضع لم يضع هذه الألفاظ في أصل الخطاب مقتضية فاعلاً مطلقاً ومفعولاً مطلقاً وإنما جاء اقتضاء المطلق من العقل لا من الوضع والواضع إنما وضعها مقتضيات لمعين من فاعل ومفعول طالبة له فما لم يقترن بها المعين كان اقتضاؤها وطلبها بحاله لأن الأخبار والطلب إنما يقعان على المعين ﴿ فان قيل ﴾ فلو كانت قد وضعت مقتضية لمعين لم يصح إضافتها إلى غيره فلما صح نسبتها وإضافتها إلى كل معين علم أنها وضعت مقتضية للمطلق ﴿ قيل ﴾ الفرق بين المعين على سبيل البدل والمعين على سبيل التعيين بحيث لا يقوم غيره مقامه . والسؤال إنما يلزم أن لو قيل إنها مقتضية للثاني . أما إذا كانت مقتضية لمعين من المعينات على سبيل البدل لم يلزم ذلك السؤال والله أعلم قال وإذا ثبت ما قلناه فما عدا هذه الأشياء فلا يصل إليه الفعل إلا بواسطة حرف نحو المفعول معه والظرف المكنى نحو قمت في الدار لأنه لا يدل عليه بلفظه وأما ظرف الزمان فكذلك أيضاً لأن الفعل لا يدل عليه بلفظه ولا بنسبته وإنما يدل بنسبته على اختلاف أنواع الحدث ولفظه على الحدث نفسه وهكذا قال سيبويه في أول الكتاب وإن تسامح في موضع آخر وأما الزمان فهو حركة الفلك فلا ارتباط بينه وبين حركة الفاعل إلا من جهة الاتفاق والمصاحبة إلا أنهم قالوا فعلت اليوم لأن اليوم ونحوه أسماء وضعت للزمان يؤرخ بها الفعل الواقع فيها فإذا سمعها المخاطب علم المراد منها واكتفى بصيغتها عن الحرف الجار فإن أضمرتها لم يكف لفظ الأضمار ولا أغنى عن الحرف لأن لفظ الأضمار يصلح

للزمان ولغيره فقلت يوم الجمعة خرجت فيه وقد تقول خرجت في يوم الجمعة لأنها وإن كانت أسماء موضوعة للتاريخ فقد ينحصر عنها كما ينحصر عن المكان إلا أن الأخبار عن المكان المحدود أكثر وأقوى لأن الأمانة اشخاص كزيد وعمر وظروف الزمان بخلاف ذلك فمن ثم قالوا سرت اليوم وسرت في اليوم ولم يقولوا جلست الدار *

فصل

فإن كان الظرف مشتقاً من فعل تعدي إليه بنفسه لأنه في معنى الصفة التي لا تمكن ولا ينحصر عنها وذلك كقبل وبعد وقريباً منك لأن في قبل معنى المقابلة وهي من لفظ قبل وبعد من لفظ بعد وهذا المعنى هو من صفة المصدر لأنك إذا قلت جلست قبل جلوسى زيد فمافى قبل من معنى المقابلة فهو في صفة جلوسك ولم يمتنع الأخبار عن قبل وبعد من حيث كان غير محدود لأن الزمان والدهر قد ينحصر عنهما وهما غير محدودين تقول قمت في الدهر مرة وإنما امتنع قمت في قبلك للعلة التي ذكرناها ومن هذا النحو ما تقدم في فصل غدوة وعشية من امتناع تلك الأسماء من التمكن لما فيها من معنى الوصف نحو خرجت بصراً وظلاماً وعشاء وضحى وإن كنا قد قدمنا أن هذه المعاني أوصاف للأوقات فليس يمتنع لما قلناه آنفاً لأن الأوقات قد توصف بهذه المعاني مجازاً وأما في الحقيقة فالأوقات هي الفلك والحركة لا توصف بصفة معنوية لأن العرض لا يكون حاملاً لوصف ومن هذا الفصل (١) خرجت ذات يوم وذات مرة لان ذات في أصل وضعها وصف للخرجة ونحوها كأنك قلت خرجت خرجة ذات يوم أى لم يكن إلا في يوم واحد فمن ثم لم يجر فيها إلا النصب ولم يجر دخول الجار عليها وكذلك ذاصباح وذا مساء في غير لغة خشم (فإن قيل) فلم أعربها النحويون ظرفاً إذا كانت في الأصل

مصدراً قيل لأنك إذا قلت ذات يوم علم أنك تريد يوماً واحداً وقد اختزل المصدر ولم يبق الالفاظ اليوم مع الذات فمن ثم أعربوه ظرفاً. وسر المسألة في اللغة ما تقدم وأما مرة فإن أردت بها فعلة واحدة من مرور الزمان فهي ظرف زمان وإن أردت بها فعلة واحدة من المصدر مثل قولك لقيته مرة أى لقيه فهي مصدر وعبرت عنها بالمرة لأنك لما قطعت اللقاء ولم تصله بالدوام صار بمنزلة شيء مررت به ولم تقم عنده فإذا جعلت المرة ظرفاً فالالفاظ حقيقة لأنها من مرور الزمان وإذا جعلتها مصدراً فالالفاظ مجاز إلا أن تقول مررت مرة فيكون حينئذ حقيقة *

فصل

ومن هذا القبيل جلست خلفك وأمامك وفوق وتحت وعندك في معنى القرب لأنها من لفظ العند قال الراجز

وكل شيء قد يجب ولده * حتى الجبارى فتطير عنده

أى الى جنبه وهذه الالفاظ غير خاف أنها مأخوذة من لفظ الفعل فخاف من خلفت وقدام من تقدمت وفوق من فقت. وامام من أمت أى قصدت وكذلك سائرهما الا أنهم لم يستعملوا فعلاً من تحت ولكنها مصدر في الأصل أميت فعله وإذا كان الامر فيها كذلك فقد صارت كقبل وبعد في الزمان وقريب وصار فيها كلها معنى الوصف فلذلك عمل الفعل فيها بنفسه كما يعمل فيما هو وصف للمصدر أو وصف للفاعل أو المفعول به لان الوصف هو الموصوف في المعنى فلا يعمل الفعل الا في هذه الثلاثة أو ما هو في معناها لأنها لا تدل بلفظها الا عليها (١) كما تقدم فقد بان لك انه لم يمتنع الاخبار عنها ولا دخول الجار عليها من جهة الابهام كما قالوه لانه لا فرق بينهما وبين غير المبهم في انقطاع دلالة الفعل عنها اذ لا يدل

(١) الظاهر لانه لا يدل بلفظه إلا عليها

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

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

وعن شماك أى الناحيتين ثم حذف الجار فتعدي الفعل فنصب فهو من باب أمرتك الخير وإنما حذف الحرف لما تضمنه الفعل من معنى الناصب لأنك إذا قلت جلست عن يمينك فعنى الكلام قابلت يمينك وحاذيته ونحو ذلك *

فصل

ومن هذا الباب تعدي الفعل الى الحال بنفسه ونعنى بالحال صفة الفاعل التي فيها ضميره أو صفة المفعول أو صفة المصدر الذي عمل فيها لان الصفة هي الموصوف من حيث كان فيها الضمير الذي هو الموصوف وذلك نحو سرت سريعاً وجاء ضاحكاً وضربته قائماً فلم يعمل الفعل في هذا النحو من حيث كان حالاً لان الحال غير الاسم الذي نزل عليه الفعل الا ترى انك ان صرحت بلفظ الحال لم يعمل فيها الفعل الا بواسطة الحرف نحو جاء زيد في حال ضحك ولا تقول جاء زيد حال ضحك لان الحال غير زيد ولذلك لا تقول جاء زيد ضحكاً لانه غيره وغير المجيء فلا يعمل جاء فيه الا بواسطة فاذا قلت ضاحكاً عمل فيه لان الضاحك هو زيد واذا قلت جاء مشياً عمل فيه أيضاً لان حيث كان صفة لزيد لأنه لا ضمير فيه يعود على زيد ولكن من حيث كان صفة المصدر الذي هو المجيء فعمل فيه جاء كما يعمل في المصدر وأما عمله في المفعول من أجله فانه لم يعمل فيه بلفظ عندي ولكنه دل على فعل باطن من أفعال النفس والقلب والاقول آثار هذا الفعل الظاهر وصار ذلك الفعل الباطن عاملاً في المصدر الذي هو المفعول من أجله في الحقيقة والفعل الظاهر دال عليه ولذلك لا يكون المفعول من أجله منصوباً الا بثلاثة شرائط أن يكون مصدراً وان لا يكون من أفعال الجوارح الظاهرة وأن يكون من فعل الفاعل المتقدم ذكره نحو جاء زيد خوفاً مثلاً ورغبةً ولو قلت جاء قراءة للعلم وقتلاً للكافر لم يجوز لأنها أفعال ظاهرة فقد بان لك أن المجيء إنما يظهر ما كان باطناً خفياً حتى كأنك

قلت جاء زيد مظهرا بمجيئه الخوف أو الرغبة أو الحرص أو أشباه ذلك فهذه الأفعال الظاهرة تبدى تلك الأفعال الباطنة فهي مفعولات في المعنى والظاهرة دالة على ما تتضمنها فان جئت بمفعول من أجله من غير هذا القبيل الذي ذكرناه لم يصل الفعل اليه الا بمجرد نحو جئت لكذا أو من أجل كذا والله أعلم ﴿ قلت ﴾ ما أدرى أى ضرورة به الى هذا التعسف والتكلف الظاهر الذي لا يصح انقضا ولا معنى . أما اللفظ فانه لو كان معمولا لعامل مقدر وهو قولك يظهر الخوف والمحبة ونحوه لتلفظوا به ولو مرة في كلامهم فانه لا دليل عليه من سياق ولا قرينة ولا هو مقتضى الكلام فيصح إضماره فدعوي إضماره ممتنعة . وأما فساده من جهة المعنى فمن وجوه عديدة منها أن المتكلم لا يخاطر بباله هذا المعنى بحال فلا يخاطر ببال الغائل زرتك محبة لك زرتك مظهر أ لمحبتك ولا بقوله تركت هذا خوفا من الله تركته مظهرا خوفا من الله وهذا أظهر من أن يحتاج الى تقديره .

الثانى أنه اذا كان التقدير ما ذكر خرج الكلام عن حقيقته ومقصوده إذ لا يبقى فيه دليل على أنه علة الفعل الباعثة عليه فانه اذا قال خرجت مظهر أ ابتغاء مرضات الله مثلا لم يدل ذلك على أن الباعث له على الخروج ابتغاء مرضات الله تعالى لأن قوله مظهر كذا حال أى خرجت في هذه الحال فأين مسألة الحال من مسألة المفعول لأجله . الثالث أن المفعول له هو علة الفعل وهى إما علة فاعلية أو غائية وكلاهما ينتصب على المفعولية تقول فعلت ذلك خوفا وقعدت عن الحرب جينا وأمسك عن الانفاق شحا فهذه أسباب حاملة على الفعل والترك لا أنها هى الغايات المقصودة منه وتقول ضربته تأديبا وزرته إكراما وحبسته صيانة فهذه غايات مطلوبة من الفعل إذا ثبت هذا فالمعلل اذا ذكر الفعل طلب المخاطب منه الباعث عليه لما فى النفوس من طلب الأسباب والغايات فى الأفعال الاختيارية شاهدا أو غائبا فاذا ذكر الباعث أو الغاية وهو المراد من الفعل كان مخبرا بأن هذا هو مقصوده وغايته والباعث له على الفعل فكان اقتضاء الفعل اللفظى

كاقضاء الفعل الذي هو حدث له فصح نصبه له كما كان واقعا لاجله وهذا بحمد الله واضح*

فصل

قال اذا كانت الحال صفة لازمة للاسم كان حملها عليه على جهة النعت أولى بها واذا كانت مساوية للفعل غير لازمة للاسم الا في وقت الاخبار عنه بالفعل مع أن تكون حالا لانها مشتقة من التحول فلا تكون الا صفة يتحول عنها ولذلك لا تكون الا مشتقة من فعل لان الفعل حركة غير ثابتة وقد نجي، غير مشتقة لکن في معنى المشتق كقوله ﷺ «وأحيانا يمثل لي الملك رجلا» أي يتحول عن حاله ويعود متصورا في صورة الرجل فقوله رجلا في قوة متصورا بهذه الصورة وأما قولهم جاءني زيد رجلا صالحا فالصفة وطأت الاسم للحال ولولا صالحا ما كان رجل حالا وكذلك قوله تعالى (لسانا عربيا) ﴿قلت﴾ وعلى هذا فيكون أقسام الحال اربعة مقيدة ومقدرة ومؤكدة وموطئة ﴿فان قيل﴾ وما فائدة ذكر الاسم الجامد في الموطئة وهلا اكتفى بالمشتق فيها قيل في ذكر الاسم موصوفا بالصفة في هذا الموطن دايل على لزوم هذه الحال لصاحبها وانها مستمرة له وليس كقولك جاءني زيد صالحا لان صالحا ليس فيه غير لفظ الفعل والفعل غير دائم وفي قولك رجلا صالحا لفظ رجل وهو دائم فلذلك ذكر ﴿فان قيل﴾ كيف يصح في لسانا عربيا أن يكون حالا وليست وصفا منتقلا ولهذا لو قلت جاءني زيد قرشيا أو عربيا لم يجز ﴿قيل﴾ قوله لسانا عربيا حال من الضمير في مصدق لامن كتاب لانه زكرة والعامل في الحال ماني مصدق من معنى الفعل فصار المعنى انه مصدق لك في هذه الحال والاسم الذي هو صاحب الحال قديم وقد كان غير موصوف بهذه الصفة حين أنزل معناه لالفظه على موسى وعيسى ومن خلا من الرسل وأما كان عربيا حين أنزل على محمد ﷺ مصدقا لما بين يديه (م ١٥ ج ٢ بدائع الفوائد)

من الكتاب فقد أوضحت فيه معنى الحال وبرح الاشكال (قلت) كلابل زدت الاشكال إشكالا وليس معنى الآية ما ذهبت اليه وإنما (لسانا عربيا) حال من كتاب وصح انتصاب الحال عنه مع كونه نكرة لكونه قد وصف والنكرة اذا وصفت انتصب عنها الحال لتخصصها بالصفة كما يصح أن يبتدأ بها . وأما قوله إن المعنى مصدق لك فلا ريب أنه مصدق له ولكن المراد من الآية أنه مصدق لما تقدم من كتب الله تعالى كما قال (وأزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) وقال (ألم الله لإله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه) وقال (وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه) . أفلا تري كيف اطرد في القرآن وصف الكتاب بأنه مصدق لما بين يديه . وقال واتفق الناس أن المراد مصدق لما تقدمه من الكتب وبهذه الطريق يكون مصدقا للنبي ﷺ ويكون أبلغ في الدليل على صدقه من أن يقال هذا كتاب مصدق لك فانه اذا كانت (١) الكتب المتقدمة تصدقها وتشهد بصحة ما فيها مما أنزله الله من غير مواطاة ولا اقتباس منها دل على أن الذي جاء به رسول الله ﷺ صادق كما أن الذي جاء بها كذلك وأن يخرجها من مشكاة واحدة . ولهذا قال النجاشي حين قرئ عليه القرآن إن هذا والذي جاء به موسى يخرج من مشكاة واحدة يعني فاذا كان موسى صادقا وكتابه حق فهذا كذلك إذ من المحال أن يخرج شيان من مشكاة واحدة ويكون أحدهما باطلا محضا والآخر حقا محضا فان هذا لا يكون الا مع غاية التباين والتنافر . فالقرآن صدق الكتب المتقدمة وهي بشرت به وبمن جاء به فقام الدليل على صدقه من الوجهين معا من جهة بشارته من تقدمه به ومن جهة تصديقه ومطابقته له فتأمل . ولهذا كثيرا ما يتكرر هذا المعنى في القرآن إذ في ضمنه الاحتجاج على الكتابيين بصحة نبوة محمد ﷺ بهذه الطريق وهي حجة أيضا

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

على غيرهم بطريق اللزوم لأنه إذا جاء بمثل ما جاؤا به من غير أن يتعلم منهم حرفاً واحداً دل على أنه من عند الله وحتى لو أنكروا رسالة من تقدم لكان في محيئه بمثل ما جاؤا به إثبات لرسالته ورسالة من تقدمه ودليل على صحة الكتابين وصدق الرسولين لأن الثاني قد جاء بأمر لا يمكن أن ينال بالتعليم أصلاً ولا البعض منه فجاه علي يدي أمي لا يقرأ كتاباً ولا خطه يمينه ولا عاشر أحدنا من أهل الكتاب بل نشأ بينكم وأنتم شاهدون حاله حضراً وسفراً وظناً وإقامة فهذا من أكبر الأدلة على أن ما جاء به ليس من عند البشر ولا في قدرتهم وهذا برهان بين آيين من برهان الشمس وقد تضمن ما جاء به تصديق من تقدمه وتضمن ما تقدمه البشارة به فتطابقت حجج الله وبياناته على صدق أنبيائه ورسله واتطاعت المنذرة وثبتت الحجة فلم يبق لكافر إلا العناد المحض أو الاعراض والصد * وقوله إن الاسم الذي هو صاحب الحال قديم وكان غير موصوف بهذه الصفة حين أنزل معناه لالفظه على موسى وعيسى وداود هذا بناء منه على الأصل الذي انفردت به الكلائية عن جميع طوائف أهل الأرض من أن معاني التوراة والانجيل والزيور والقرآن وسائر كتب الله معنى واحد. فالعين لا اختلاف فيها ولا تعدد وإنما تعدد وتتكرر العبارات الدالة على ذلك المعنى الواحد فان عبر عنه بالعربية كان قرآناً وهو نفس التوراة وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وهو نفس القرآن وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً وهو أيضاً نفس القرآن ونفس التوراة وكذلك سائر الكتب وهذا قول يقوم على بطلانه تسعون (١) برهاناً لا تندفع ذكرها شيخ الاسلام في الأجوبة المصرية وكيف تكون معاني التوراة والانجيل هي نفس معاني القرآن وأنت تجدها إذا عربت لا تدانيه ولا تقاربه فضلاً عن أن تكون هي إياه وكيف يقال إن الله تعالى أنزل هذا القرآن على داود وسليمان وعيسى بعينه بغير هذه العبارات أم كيف يقال إن معاني كتب

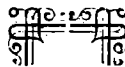
الله كلها معنى واحد يختلف التعبير عنها دون المعنى المعبر عنه وهل هذا إلا دعوى يشهد الحس ببطانها أم كيف يقال إن التوراة اذا عبر عنها بالعربية صارت قرآنا مع تميز القرآن عن سائر الكلام بمعانيه وألفاظه تميزاً ظاهراً لا يرتاب فيه أحد . وبالجملة فهذا الجواب منه بناء على ذلك الأصل . والجواب الصحيح أن يقال الحال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

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

الضمير الذي في محسن ومصدق . ألا ترى أنك لو قلت أشتم زيدا محسنا اليك وهو أمير لذهب الوهم الى أنك تريد محسنا اليك في هذه الحال فلما قدمتها اتضح المراد وارفع اللبس * ووجه آخر يطرد في هذه الآية وفي الآية التي في سورة فاطر (والذي أوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه) وهو أن يكون مصدقا هنا حالا يعمل فيها ما دلت عليه الاشارة المنبثة عنها الألف واللام لأن الألف واللام قد تنبيء عما تنبيء عنه أسماء الاشارة حكى سيديويه لمن الدار مفتوحا بابها فقولك مفتوحا بابها حال لا يعمل فيها الاستقرار الذي يتعلق به لمن لان ذلك خلاف المعنى المقصود وتصحيح المعنى لمن هذه الدار مفتوحا بابها فقد استغنى بذكر الألف واللام وعلم المخاطب أنه مشير وتنبه المخاطب بالاشارة الى النظر وصار ذلك المعنى المنبث عليه عاملا في الحال . وكذلك قوله (وهو الحق مصدقا) كأنه يقول ذلك هو الحق مصدقا لأن الحق قديم ومعروف بالعقول والكتب المتقدمة فلما أشار نهت الاشارة على العامل في الحال كما اذا قلت هذا زيد قائما نهت الاشارة المخاطب على النظر فكأنك قلت انظر الى زيد قائما لأن الاسم الذي هو ذا هو العامل ولكن مشعر ومنبثه على المعنى العامل في الحال وذلك المعنى هو انظر ومما أغنت فيه الألف واللام عن الاشارة قولهم اليوم قتت والساعة جنث والديلة فعلت والآن قعدت اكتفيت بالألف واللام عن أسماء الاشارة ﴿ قلت ﴾ ليس المراد بقول النحاة حال مؤكدة ما يريدون بالتأكيدي في باب التوابع . فالتأكيدي المبوب له هناك أخص من التأكيدي المراد من الحال المؤكدة وإنما مرادهم بالحال المؤكدة المقررة لمضمون الجملة بذكر الوصف الذي لا يفارق العامل ولا ينفك عنه وإن لم يكن معنى ذلك الوصف هو معنى الجملة بعينه وهذا كقولهم زيد أبوك عطوفا فان كونه عطوفا ليس معنى كونه أباه ولكن ذكر أبوته تشعر بما يلزمها من العطف وكذلك قوله (وهو الحق مصدقا لما بين يديه) فان ما بين يديه حق والحق يلزمه تصديق بعضه بعضا . وقوله

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

(١) في نسخة ومثباتاً



فَائِدَةٌ

قولهم هذا بسر أطيّب منه رطباً فيها أسئلة عشرة . أحدها ما جهة انتصاب بسر أ ورطباً أعلى الحال أم خبر كان * الثاني إذا كانا حالين فما هو صاحبها * الثالث ما العامل في الحالين هل هو أ فعل التفضيل أو اسم الإشارة أو غير ذلك * الرابع إنكم إذا جعلتم العامل أ فعل التفضيل لزم تقديم معمول أ فعل التفضيل عليه والاتفاق واقع على امتناع زيد منك أحسن وإذا لم يتقدم (١) منك لم يتقدم الحال * الخامس متى يجوز أن يعمل العامل الواحد في حالين ومتى لا يجوز وما ضابط ذلك * السادس هل يجوز التقديم والتأخير في الحالين جميعاً أم لا * السابع كيف تصورت الحال في غير المشتق * الثامن إلى أي شيء وقعت الإشارة بقولهم هذا * التاسع هلا قاتم إن بسر أ ورطباً منصوبان علي خبر كان وتخلصتم من هذا كله * العاشر هل يشترط في هذه المسئلة أن يكون الاسمان المنصوبان اسمين لشيء واحد باعتبار صفتين أو يجوز أن يقع بين شيئين مختلفين نحو هذا بسر أ أطيّب منه عنباً . فالجواب عن هذه المسائل *

﴿ أما السؤال الأول ﴾ فجهة انتصابه على الحال في أصح القولين وهو اختيار سيبويه ومحقق أصحابه خلافاً لمن زعم أنه خبر كان وسيأتي إبطاله في جواب السؤال التاسع وإنما جعله سيبويه حالاً لأن المعنى عليه فإن الخبر إنما يفضل على نفسه باعتبار حالين من أحواله ولولا ذلك لما صح تفضيل الشيء على نفسه فالتفضيل إنما صح باعتبار الحالين فيه فكان جهة انتصابهما علي

(١) وذلك لأنه إذا لم يجز تقديم الجار والمجرور مع أنهم توسعوا فيه فعدم

الحال لوجود شروط الحال وسيأتي الكلام على شرط الاشتقاق فلما كان هذا الباب لا يذكر الا لتفضيل شيء في زمان أو على حال علي نفسه في زمان أو على حال أخرى وسائر وجوه النصب متعذرة فيه الا الحال أو كونه خبرا لكان وسيأتي بطلان الثاني فیتعين أن يكون حالا ﴿ فان قلت ﴾ فهلا جعلته تمييزا ﴿ قلت ﴾ يأتي ذلك انه ليس من قسمي التمييز فانه ليس من المقادير المنتصبة عن تمام الاسم ولا من التمييز المنتصب عن تمام الجملة فلا يصح أن يكون تمييزاً *

فصل

وأما السؤال الثاني وهو ماهو صاحب الحال ههنا فجوابه انه الاسم المضمرفي أطيب الذي هو راجع إلى المبتدأ من خبره فبفسرا حال من ذلك الضمير وربطبا حال من المضمرفي المجرور بمن وان كان المجرور بمن هو المرفوع المستتر في أطيب من جهة المعنى ولكنه نزل منزلة الأجنبي الا ترى انك لو قلت زيد قائما اخطب من عمرو قاعدا لكان قاعدا حال من الاسم المحفوض بمن وهو عمرو فكذلك ربطبا حال من الاسم المجرور بمن هذا قول جماعة من البصريين وقال أبو علي الفارسي صاحب الحالين المضمرفي المستكن في كان المقدره التامة وأصل المسئلة هذا اذا كان اي وجد بسرا أطيب منه اذا كان اي وجد ربطبا فبفسرا وربطبا حالان من المضمرفي المستكن في كان . وهذان القولان مبنيان على المسئلة الثالثة وهو ماهو العامل في هذه الحال وفيه أربعة أقوال . أحدها انه مافي أطيب من معنى الفعل لا أنك تريدان طيبه في حال البسرية تزيد على طيبه في حال الرطبية فالطيب أمر واقع في هذه الحال . القول الثاني ان العامل فيها كان الثانية المقدره وهذا اختيار أبي علي . والقول الثالث ان العامل فيها مافي اسم الاشارة من معنى الفعل اي اشير اليه بسرا . والقول الرابع انه مافي حرف التنبيه من معنى الفعل والمختار القول الاول وهو العامل فيها مافي أطيب

من معنى الفعل وأما اخترناه لوجوه. أحدها أنهم متفقون على جواز زيد قائما أحسن منه راكبا وتمر نخلتى بسرا أطيّب منه رطباً والمعنى في هذا كالمعنى في الأول سواء وهو تفضيل الشيء على نفسه باعتبار حالين فانتفى اسم الإشارة وحرف التنبيه ودار الأمر بين القولين الباقيين أن يكون العامل كان مقدرة أو أطيّب والقول باضمار كان ضعيف فانها لا تنضم الا حيث كان في الكلام دليل عليها نحو قولهم ان خيرا فخير وبابه لان الكلام هناك لا يتم الا باضمارها بخلاف هذا وايضاً فان كان الزمانية ليس المقصود منها الحدث وإنما هي عبارة عن الزمان والزمان لا يضمّر وإنما يضمّر الحدث اذا كان في الكلام ما يدل عليه وليس في الكلام ما يدل على الزمان الذي يقيد به الحدث الا أن يلفظ به فان لم يلفظ به لم يعقل ﴿فان قلت﴾ فمن ههنا قالوا ان كان ههنا تامة غير ناقصة بل قد دخلوا منها الدلالة على الزمان وجردوها لنفس الحدث ﴿قلت﴾ هذا كلام من لم يحصل معنى كان التامة والناقصة كما ينبغي فان كان الناقصة والتامة يرجعان الى أصل واحد ولا يجوز اضمار واحد منهما وكشف ذلك يطول لكن نشير الى بعض وهو ان القائل اذا قال كان برّد وكان مطر فهو بمنزلة وقع وحدث وكذا غيرهما من الافعال اللازمة والزمان جزء مدلول الفعل فلا يجوز أن يخلعه ويجرد عنه وإنما الذي خلع من كان التامة اقتضاؤها خبرا يقارن زمانها وقيمت تقتضيه مرفوعا يقارن زمانها كما كان يقارنه الخبر فلا فرق بينهما أصلا فان الزمان الذي كان الخبر يقترن به هو بعينه الزمان الذي اقترن به مرفوعا وينزل مرفوعها في تمامها به بمنزلة خبرها اذا كانت ناقصة فتأمل هذا السر الذي أغفله كثير عن النحاة ﴿ويبطل﴾ هذا المذهب أيضاً بشيء آخر وهو كثرة الاضمار فان القائل به يضمّر ثلاثة أشتياء اذا والفعل والضمير وهذا تعد لطور الاضمار وقول بلا دليل عليه ﴿الوجه﴾ الثاني من وجوه الترجيح ان العامل في الحال لو كان معنى الإشارة لكانت الإشارة الى الحال لا الى الجوهر وهذا باطل فانه إنما يشير الى ذات الجوهر ولهذا يصح اشارته اليه وان لم يكن على تلك

(م ١٦ — ج ٢ بدائع الفوائد)

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

الأخر منفصل منه بزيادة في تلك الصفة فعنى التميز والانفصال الذى تضمنه الفعل هو الذى تعلق به حرف الجر وهو الذى يعمل فى الحال الثانية كما عمل معنى الفعل الذى تعلق به حرف الجر من قولك زيد فى الدار قائما فى الحال التى هى قائما ﴿فان قلت﴾ فهلا عملت فيهما جميعا ما فى أطيب قلت لاستزامه لمحال المذكور لان الفعل الواحد لا يقع فى حالين كما لا يقع فى ظرفين لا تقول زيد قائم يوم الجمعة يوم الخميس ولا جالس خلفك أمامك فاذا قلت زيد يوم الجمعة أطيب منه يوم الخميس جاز لان العامل فى أحد اليومين غير العامل فى اليوم الثانى لانك فضلت حين قلت أطيب أو أصح أو أقوم صحة وقياما على صحة أخرى وقيام آخر وفضلت حال من حال بمزية وزيادة وكذلك حين قلت هذا بسرا أطيب منه رطبا ولا يجوز ان يعمل عامل واحد فى حالين ولا ظرفين الا ان يتداخلوا ويصح الجمع بينهما نحو قولك زيد مسافر يوم الخميس ضحوة لان الضحوة داخلة فى اليوم وكذلك سرت را كما مسرعا لدخول الاسراع فى السير وتضمنه له ولو قلت سرت مسرعا مبطيما يجوز لا استحالة الجمع بينهما الاعلى تقدير الواو أى مسرعا تارة ومبطئا أخرى وكذلك بسرا ورطبا يستحيل أن يعمل فيهما عامل واحد لأنهما غير متداخلين هذا هو الجواب الصحيح عندى وأجاب طائفة بأن قالوا أفعل التفضيل فى قوة فعالين لأن معناه حسن وزاد حسنه وطاب وزاد طيبه وإن كان فى قوة فعالين فهو عامل فى بسرا باعتبار حسن وطاب وفى رطبا باعتبار زاد حتى لو فككت ذلك لقلت هذا زاد بسرا فى الطيب على طيبه فى حال كونه رطبا فاستقام المعنى المطلوب وهذا جواب حسن والاول أمن فتأملهما *



فصل

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

(١) الظاهر الذي ينساق اليه المعنى أن يقول فلما قام مقام انضاف اليه لكونه المفضل

عليه في المعنى الخ وأن كانت الاصول التي بأيدينا مجمعة على النص الذي في النسخة

في حال كونها بسرا عليها في حال كونها رطبيا *

فصل

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

فصل

﴿وأما السؤال السادس﴾ وهو هل يجوز التقديم والتأخير في الحالين أم لا فالجواب عنه ان الحال الأولى يجوز فيها ذلك لأن العامل فيها لفظي وهو ما في أطيّب من معنى الفعل فلك أن تقول هذا بسرا أطيّب منه رطباً وأن تقول هذا أطيّب بسرا منه رطباً وهو الأصل ﴿فان قلت﴾ إذا كان هذا هو الأصل فلمثل سبويه بهامقدمة وكان ذلك أحسن عنده من ان يؤخرها ﴿قلت﴾ كأنه أراد تأكيده معنى الحال فيها لأنه ترجم عن الحال فلو أخرها لاشبهت التمييز لأنك إذا قلت هذا الرجل أطيّب بسرا من فلان فبسر لا محالة تمييز وإذا قدمت بسرا على أطيّب من كذا فبسر لا محالة حال ولا يصح ان يجزى بهذا الكلام عن رجل ولا عن شي سوى التمر وما هو في معناه فاذا قلت هذا بسرا (١) احتمل الكلام قبل تمامه وقبل النظر في قرائن احواله ان يكون بسرا تمييزاً وأن يكون حالاً وبينهما في المعنى فرق عظيم فاقضى تخصيص المعنى والحصر على البيان المراد تقديم الحال الأولى على عاملها ولو أخرت لجاز وأما الحال الثانية فلا سبيل إلى تقديمها على عاملها لأنه معنوي

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

والعامل المعنوي لا يتصور تقديم معموله عليه لأن العامل اللفظي اذا تقدم عليه منصوبه الذي حقه التأخير قلت فيه مقدم في اللفظ مؤخر في المعنى فقسمت العبارة بين اللفظ والمعنى فان لم يكن للعامل وجود في اللفظ لم يتصور تقديم معمول عليه لأنه لا يبد من تأخير معمول علي عامله في المعنى فلا يوجد تعدد الا وعامله متقدم عليه لأنه منوي غير ملفوظ به فلا تذهب النية والوهم إلى غير موضعه بخلاف اللفظي فان محل اللفظ اللسان ومحل المعنى القلب فاذا ذهب اللسان باللفظ إلى غير موضعه لم يذهب القلب بالمعنى الا إلى موضعه وهو التقديم *

فصل

وأما السؤال السابع وهو كيف يتصور الحال في غير المشتق فاعلم انه ليس لاشتراط الاشتقاق حجة ولا يقوم على هذا الشرط دليل ولهذا كان الخذاق من النحاة على انه لا يشترط بل كل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا فلا يشترط فيها الا أن تكون دالة على معنى متحول ولهذا سميت حالا كما قال
 لولم تحمل ما سميت حالا * وكل ما حال فقد زال
 فاذا كان صاحب الحال قد اوقع الفعل في صفة غير لازمة للفعل فلا تبالى ا كانت مشتقة ام غير مشتقة فقد جاء في الحديث «يشمل لى الملك رجلا» فوقع رجلا هنا حالا لان صورة الرجولية طارئة على الملك في حال التمثل وليست لازمة للملك الا في وقت وقوع الفعل منه وهو التمثل فهى اذاً حال لانه قد تحول اليها ومثله (بمخرجكم طفلا) ومثله (هذه ناقة الله لكم آية) ومثله (تمثل لها بشرا) ويقولون مررت بهذا العود شجرا ثم مررت به رمادا وهذا زيد اسدا وتأويل هذا كله بانه معمول الحال والتقدير يشبه بعيد جدا وكذا تأويل ذلك كله بمشتق تعسف ظاهر

والتحقيق ما تقدم وانها كلها احوال وان كانت جامدة لانها صفات يتحول الفاعل اليها وليس يلزم في الصفات ان تكون كلها فعلية بل فيها نفسية ومعنوية وعدمية وهي صفة النفي واضافية وفعلية ولا يكون من جميعها حالا الا ما كان الفعل واقعا فيه وجاز خلوه عنها فأما ما كان لازما للاسم مما لا يجوز خلوه عنه فلا يكون حالا منتصبة بالفعل نحو قولك قرشى وعربي وحبشي وابن وبنت واخ واخت فكل هذه لا يتصور وقوعها احوالا لانها لا تتحول *

فصل

واما السؤال الثامن وهو الى اى شيء وقعت الاشارة بقولك هذا فالجواب ان متعلق الاشارة هو الشيء الذى تتعاقب عليه هذه الاحوال وهو ما يخرج من الذئب من اكدامها فيكون بلحا ثم يكون سيابا (١) ثم جدالا (٢) ثم بسرا الى ان يكون رطباً فتعلق الاشارة المحل الحامل لهذه الاوصاف فلاشارة الى شيء ثالث غير البسر والرطب وهو حامل البسرية والرطوبة وقد عرفت بهذا انه لا ينبغي تخصيص الاشارة بقولهم انها الى البلح والطلع والجدال كل ذلك تمثيل والتحقيق ان الاشارة الى الحقيقة الحاملة لهذه الصفات والذى يدل على هذا انك تقول زيد قائما اخطبت منه قاعدا وقال عبد الله بن سلام لعمان انا خارجا انفع لك منى داخلا فلا اشارة ولا مشار هنا وانما هو اخبار عن الاسم الحامل للصفات التى منها القيام والقعود ولا يصح ان يكون متعلق الاشارة بصفة البسرية

(١) قال في القاموس السياب ويشدد وكرمان البلح والبسر (٢) قال في القاموس في مراتب البلح اوله طلع فاذا انعمد فسياب فاذا اخضر واستدار فجدال وسراد وخلال الخ مذكوره

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

فصل

واما السؤال التاسع وهو قوله هلا قلت انه منصوب على انه خبر كان فجاوبه ان كان لو اضمرت لا ضمير ثلاثة أشياء الظرف الذى هو اذا وفعل كان ومرفوعها وهذا لانظير له الاحيث يدل عليه الدليل وقد تقدم ذلك وقد منع سيبويه من اضمار كان فقال لو قلت عبدالله المقتول تريد كان عبدالله المقتول لم يجز وقد تقدم ما يدل على امتناع اضمار كان فلا نطول باعادته واذا لم يجز اضمار كان على انفرادها فكيف يجوز اضمار اذ واذا معها وأنت لو قلت آتيك جاء زيد تريد اذ جاء زيد كان خلفا من الكلام باجماع واذا كان كذلك كان الاضمار من هذا الموطن أبعد لانه لا يدري ههنا أنذ تريد ام اذا وفي قولك سأتيك لا يمتثل الى احدهما بخلاف قولك زيد قائما اخطب منه قاعدا واذا بعد كل البعد اضمار الظرف ههنا فاضماره مع كان أبعد ومن قدره من النحاة قائما اشار الى شرح المعنى بضرب من التقريب (فان قيل) الذى يدل على انه لا بد من اضمار كان ان هذا الكلام لا يذكر الا لتفضيل شىء فى زمان من ازمانه على نفسه فى زمان آخر ويجوز ان يكون الزمان المفضل فيه ماضيا وان يكون مستقبلا ولا بد من اضمار ما يدل على المراد منهما فيضمير الماضى اذ والمستقبل اذا واذا يطلبان الفعل واعم الافعال واشملها فعل الكون الشامل لكل كائن ولهذا كثير ما يضمرونه فلا بد

من فعل يضاف اليه الظرف لاستحالة أن تقول هذا اذ بسراً أطيب منه اذ رطباً فتعين اضمارة كان لتصحيح الكلام. قيل هذا السؤال إنما يلزم اذ اضمرة ناظر في الظرف واما إذا لم نضمرة لم نحتاج إلى كان ويكون واما قولكم انه بفضل الشيء على نفسه باعتبار زمانين وإذا للزمان فجوابه ان في التصريح بالخالفين المفضل احدهما على الآخر غنية عن ذكر الزمان وتقدير اضمارة . ألا ترى أنك إذا قلت هذا في حال بسريته أطيب منه في حال رطوبته استقام الكلام ولا إذ هنا ولا إذا لدلالة الحال على مقصود المتكلم من أن التفضيل باعتبار الوقتين وكذلك تقول هذا في حال شبوبيته أعقل منه في حال شيخوخته ونظائر ذلك مما يصح فيه التفضيل باعتبار زمانين من غير ذكر ظرف ولا تقديره فافهمه *

فصل

﴿ وأما السؤال المباشر ﴾ وهو أنه هل يشترط اتحاد المفضل والمفضل عليه بالحقيقة فجوابها أن وضعها كذلك ولا يجوز أن يقال هذا بسراً أطيب منه عنياً لأن وضع هذا الباب لتفضيل الشيء على نفسه باعتبارين وفي زمانين . قال الاخفش كل ما لا يتحول الى شيء فهو رفع نحو هذا بسراً أطيب منه عنب فأطيب مبتدأ وعنبر خبره وفي هذا التركيب اشكال وتوجيهه ان الكلام جملتان احدهما قولك هذا بسراً . والثانية قولك أطيب منه عنب والمعنى العنبر أطيب منه فأندت خبرين . أحدهما انه بسراً . والثاني ان العنبر أطيب منه ولو قلت هذا البسراً أطيب منه عنب لاتضحقت المسئلة وانكشف معناها والله أعلم * فهذا ما في هذه المسئلة المشككة من الاسئلة والمباحث علقها صيداً لسوانح الخاطر فيها خشية أن لا يعود فليسامح الناظر فيها فانها علق على حين بعدي من كتيبي وعدم تمكني من مراجعتها وهكذا غالب هذا التعليق أما

(م ١٧ — ج ٢ بدائع الفوائد)

هو صيد خاطر والله المستعان *

مسألة

سلام عليكم ورحمة الله في اهذو التسليم ثمانية وعشرون سؤالاً * السؤال الاول مامعنى السلام وحقيقته ﴿ السؤال الثانى ﴾ هل هو مصدر أو اسم (السؤال الثالث) هل قول المسلم سلام عليكم خير أو انشاء وطلب (السؤال الرابع) مامعنى السلام المطلوب عند التحية واذا كان دعاء وطلبها فما الحكمة فى طلبه عند التلاقى والمكاتبه دون غيره من المعانى ﴿ السؤال الخامس ﴾ اذا كان من السلامة فمعلوم ان الفعل منها لا يتعدى بعلى فلا يقال سلامة عليك وسلمت عليك بكسر اللام وانما يقال سلام لك كما قال تعالى (فسلام لك من أصحاب اليمين) ﴿ السؤال السادس ﴾ ما الحكمة فى الابتداء بالنكرة فى السلام مع كون الخبر جاراً ومجروراً وقياس العربية تقديم الخبر فى ذلك نحو فى الدار رجل ﴿ السؤال السابع ﴾ لم اخص المسلم بهذا النظم والراد بتقديم الجار والمجرور على السلام وهلا كان رده بتقديم السلام مطلقاً كابتدائه ﴿ السؤال الثامن ﴾ ما الحكمة فى كون سلام المبتدى بلفظ النكرة وسلام الراد عايه بلفظ المعرفة وكذلك ما الحكمة فى ابتداء السلام فى المكاتبه بالنكرة وفى آخرها بالمعرفة فيقال أولاً سلام عليكم وفى انتهاء المكاتبه والسلام عليكم وهل هذا التعريف لاجل العهد وتقدم السلام أم لحكمة سوى ذلك ﴿ السؤال التاسع ﴾ ما الفائدة فى دخول الواو والعاطفة فى السلام الاخر فيقول أولاً سلام عليكم وفى الانتهاء والسلام عليكم وعلى أى شىء هذا العطف ﴿ السؤال العاشر ﴾ ما السر فى نصب السلام فى تسليم الملائكة ورفعه فى تسليم ابراهيم وهل هو كما تقول النحاة ان سلام ابراهيم اكل لتضمنه جملة اسمية دالة على الثبوت وتضمن سلام الملائكة صيغة جملة فعلية دالة على

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

أبي جري المهجيمي قال « أتيت رسول الله ﷺ فقلت عليك السلام يا رسول الله فقال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى » قال الترمذى حديث صحيح وقد صح عنه في السلام على الأموات فعلا وأمرنا « السلام عليكم دار قوم مؤمنين » فما وجه هذا الحديث وكيف الجمع بينه وبين الأحاديث الصحيحة .

(السؤال التاسع عشر) ما وجه دخول الوار في قول النبي ﷺ « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم » وقد استشكل كثير من الناس أمر هذه الواو حتى أنكروا بعضهم من الخذاق أن تكون ثابتة قال لأن الواو في مثل هذا تقتضى تقرير الأول وتصديقه كما اذا قلت زيد كاتب فقال المخاطب وفقهه فانه يقتضى إثبات الأول وزيادة وصف فقيهه فكيف دخلت في هذا الموضع وما وجهها .

(السؤال العشرون) ما السر في اقتران الرحمة والبركة بالسلام دون غيرها من الصفات كالمغفرة والبر والاحسان ونحو هذا (السؤال الحادى والعشرون) لم كانت نهاية السلام عند قوله وبركاته ولم تشرع الزيادة عليهما (السؤال الثانى والعشرون) ما الحكمة في إضافة الرحمة والبركة إلى الله تعالى وتجرىد السلام عن هذه الاضافة ولم لا أضيفت كلها أو جردت كلها (السؤال الثالث والعشرون) ما الحكمة في إفراد السلام والرحمة وجمع البركة (السؤال الرابع والعشرون) ما الحكمة في تأكيد الأمر بالسلام على النبي ﷺ بالمصدر دون الصلاة في قوله تعالى (صلوا عليه وسلموا تسليما) ولم يقل صلوا صلاة (السؤال الخامس والعشرون) ما الحكمة في تقديم السلام عليه في الصلاة على الصلاة عليه وهلا وقعت البداءة بالصلاة عليه أولا ثم اتبعت بالسلام لتصح البداءة بما بدأ الله به من تقديم الصلاة على السلام (السؤال السادس والعشرون) ما الحكمة في كون السلام عليه في الصلاة بصيغة خطاب المواجهة وأما الصلاة عليه فجاءت بصيغة الغيبة لذكره باسم العلم (السؤال السابع والعشرون) وهو ما جر اليه طرد الكلام ما الحكمة في كون الثناء على الله ورد بصيغة الغيبة في قولنا التحيات لله مع أنه سبحانه هو المناجى

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

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

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

فاضافتها اليه أولى وهذا ظاهر *

فصل

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

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

(١) هكذا في النسخ ولعله من عدله

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

فصل

(وأما السؤال الثاني) وهو هل السلام مصدر أو اسم مصدر ﴿ فالجواب ﴾ أن السلام الذي هو التحية إسم مصدر من سلم ومصدره الجارى عليه تسليم كعلم تعليماً وفهم تفهماً وكلم تكليماً والسلام من سلم كالكلام من كلم ﴿ فان قيل ﴾ وما الفرق بين المصدر والاسم ﴿ قلنا ﴾ بينهما فرقان لفظي ومعنوي . أما اللفظي فان المصدر هو الجارى على فعله الذي هو قياسه كالأفعال من أفعال والتفعيل من فعل والانفعال من انفعال والتفعلل من تفعلل وبابه . وأما السلام والكلام فليسا بجاريين على فعليهما ولو جريا عليه لقبيل تسليم وتكليم . وأما الفرق المعنوي فهو أن المصدر دال على الحدث وفاعله فاذا قلت تكليم وتسلم وتعليم ونحو ذلك دل على الحدث ومن قام به فيدل التسليم على السلام والمسلم وكذلك التكليم والتعليم . وأما إسم المصدر فأما يدل على الحدث وحده فالسلام والكلام لا يدل لفظه على مسلم ولا مكلم بخلاف التكليم والتسليم . وسر هذا الفرق أن المصدر في قولك سلم تسليماً وكلم تكليماً بمنزلة تكرار الفعل فكأنك قلت سلم سلم وتكلم تكلم والفعل لا يخلو عن فاعله أبداً . وأما إسم المصدر (م ١٨ - ج ٢ بدائع الفوائد)

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

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

فصل

﴿ وأما السؤال الثالث ﴾ وهو أن قول المسلم سلام عليكم هل هو إنشاء أم خبر ﴿ جوابه ﴾ أن هذا ونحوه من أفعال الدعاء متضمن للإنشاء والأخبار فجهة الخبرية فيه لا تناقض جهة الانشائية وهذا موضع بديع يحتاج الى كشف وإيضاح فنقول الكلام له نسبتان نسبة الى المتكلم به نفسه ونسبة الى المتكلم فيه إما طلباً وإما خبراً وله نسبة ثالثة إلى المخاطب لا يتعلق بها هذا الغرض وإنما يتعلق بتحقيقه بالنسبتين الأولىين فباعتبار تينك النسبتين نشأ التقسيم الى الخبر والإنشاء ويعلم أين يجتمعان وأين يفترقان فله بنسبته إلى قصد المتكلم وإرادته لثبوت مضمونه وصف الإنشاء وله بنسبته إلى المتكلم فيه والاعلام بتحقيقه في الخارج وصف الاخبار ثم تجتمع النسبتان في موضع وتفترقان في موضع فكل موضع كان المعنى فيه حاصلًا بقصد المتكلم وإرادته فقط فانه لا يجامع فيه الخبر الإنشاء نحو قوله بعثك كذا ووهبتك وأتقت وطلقت فان هذه المعاني لم يثبت لها وجود خارجي الا بارادة المتكلم وقصده فهي إنشآت وخبريتها من جهة أخرى وهي تضمنها إخبار المتكلم عن ثبوت هذه النسبة في ذهنه لكن ليست هذه هي الخبرية التي وضع لها لفظ الخبر وكل موضع كان المعنى حاصلًا فيه من غير جهة المتكلم وليس للمتكلم الا دعاؤه بمحصوله ومحبته فالخبر فيه لا يناقض الإنشاء وهذا نحو سلام عليكم فان السلامة المطلوبة لم تحصل بفعل المسلم وليس للمسلم الا

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

فصل

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

(١) في نسخة هو للمسلم عليه

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

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

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

(١) في نسخة أنه ينكر بلا

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

فصل

إذا عرف هذا فالحكمة في طلبه عند اللقاء دون غيره من الدعاء ان عادة الناس الجارية بينهم أن يحيي بعضهم بعضاً عند لقائه وكل طائفة لهم في تحيتهم ألفاظ وأمور اصطلاحوا عليها وكانت العرب تقول في تحيتهم بينهم في الجاهلية أنعم صباحاً وأنعموا صباحاً فيأتون بلفظة أنعموا من النعمة بفتح النون وهي طيب العيش والحياة ويصلونها بقولهم صباحاً لان الصباح في أول النهار فإذا حصلت فيه النعمة استصحب حكماً واستمرت اليوم كله فخصوها بأرله ايذانا تعجيلها وعدم تأخرها الى أن يتعالى النهار وكذلك يقولون أنعموا مساءً فان الزمان هو صباح ومساءً فالصباح في أول النهار الى بعد انتصافه والمساء من بعد انتصافه الى الليل ولهذا يقول الناس صباحك الله بخير ومساءك الله بخير فهذا معنى أنعم صباحاً ومساءً الا أن فيه ذكر الله . وكانت الفرس يقولون في تحيتهم هزارساله ميماني (١) أى تعيش الف سنة وكل أمة لهم تحية من هذا الجنس أو ما أشبهه ولهم تحية يخصون بها ملوكهم من هيئات خاصة عند دخولهم عليهم كالسجود ونحوه وألفاظ خاصة تتميز بها تحية الملك من تحية السوقة وكل ذلك مقصودهم به الحياة ونعيمها ودوامها ولهذا سميت تحية وهي تفعلة من الحياة كتكريمة من الكرامة لكن أدغم المثلان فصار تحية فشرع الملك القدوس السلام تبارك وتعالى لاهل الاسلام تحية بينهم سلام عليكم وكانت أولى من جميع تحيات الامم التي منها ما هو محال وكذب نحو قولهم تعيش الف سنة وما هو قاصر المعنى مثل أنعم صباحاً ومنها ما لا ينبغي الا لله مثل السجود فكانت التحية بالسلام أولى من ذلك كله لتضمنها السلامة التي لا حياة ولا فلاح الا بها فهي الاصل المقدم

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

فصل

(وأما السؤال الخامس) وهو تهديّة هذا المعنى بهلى ﴿فجوابه﴾ بذكر مقدمة وهي ما معنى قوله سلمت فاذا عرف معناها عرف ان حرف على اليق به فاعلم ان لفظ سلمت عليه وصليت عليه واعنت فلاناً موضوعها الفاظ هي جمل طلبية وليس موضوعها معاني مفردة فتقولك سلمت موضوعه قلت السلام عليك وموضوع صليت عليه قات اللهم صل عليه أو دعوت له وموضوع لعنته قات اللهم العنه ونظير هذا سبحت الله قلت سبحان الله ونظيره وان كان مشتقاً من لفظ الجملة هلل اذا قال لا إله الا الله وحمدل اذا قال الحمد لله وحوقل اذا قال لا حول

(م ١٩ ج ٢ بدائع الفوائد)

ولا قوة الا بالله وحيعل اذا قال حيّ على الصلاة وبسمل اذا قال بسم الله قال
وقد بسملت ليلى غداة لقيتها * الا حبذا ذاك الحبيب المبسمل
واذا ثبت هذا فقولا سلمت عليه أى أقيمت عليه هذا اللفظ وأوضعت عليه
إيداناً باشمال معناه عليه كاشمال لباسه عليه وكان حرف على اليق الحروف به
فتأمله. وأما قوله تعالى (وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب
اليمين) فليس هذا سلام تحية ولو كان تحية لقال فسلام عليه كما قال (سلام على
ابراهيم * سلام على نوح) ولكن الآية تضمنت ذكر مراتب الناس وأقسامهم
عند القيامة الصغرى حال القدوم على الله فذكر أنهم ثلاثة أقسام. مقرب له الروح
والريحان وجنة النعيم. ومقصد من أصحاب اليمين له السلامة فوعده بالسلامة ووعده
المقرب بالنعيم والفوز وان كان كل منهما سالماً غانماً.. وظالم بتكذيبه وضلاله
فأوعده بنزل من جهنم وتبصية جحيم فلما لم يكن المقام مقام تحية وإنما هو مقام
اخبار عن حاله ذكر ما يحصل له من السلامة ﴿ فان قيل ﴾ فهذا فرق صحيح اسكن
ما معنى اللام في قوله لك ومن هو المخاطب بهذا الخطاب وما معنى حرف من في
قوله من أصحاب اليمين فهذه ثلاثة أسئلة في الآية ﴿ قيل ﴾ قد وفينا بحمد الله
بذكر الفرق بين هذا السلام في الآية وبين سلام التحية وهو الذى كان المقصود
وهذه الاسئلة وان كانت متعلقة بالآية فهي خارجة عن مقصودنا ولكن نجيب
عنها إكلاً للفائدة بحول الله وقوته وان كنا لم نر أحداً من المفسرين شفى في
هذا الموضوع الغليل ولا كشف حقيقة المعنى واللفظ بل منهم من يقول المعنى
فسلم (١) لك إنك من أصحاب اليمين ومنهم من يقول غير ذلك مما هو حوم
على معناها من غير ورود فاعلم أن المدعو به من الخير والشر مضاف الى صاحبه
بلام الاضافة الدالة على حصوله له. ومن ذلك قوله تعالى (أولئك لهم اللعنة) ولم
يقل عليهم اللعنة إيداناً بحصول معناها وثبوتها لهم وكذلك قوله (ولستم الويل

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

فصل

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

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

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

من أفراد الجنس ومنه تأويل سيويوه في قوله تعالى (طاعة وقول معروف) فانه قدره طاعة أمثل وقول معروف أشبه وأجدر بكم وهذا أحسن من قول بعضهم أن المسوخ للابتداء بها ههنا العطف عليها لان المعطوف عليها موصوف فيصح الابتداء به وانما كان قول سيويوه أحسن لان تقييد المعطوف بالصفة لا يقتضى تقييد المعطوف عليه بها ولو قلت طاعة أمثل اساغ ذلك وان لم يعطف عليها . ومنه وقوع النكرة في سياق تفصيل بعد اجمال كما اذا قلت أقسم هذه الثياب بين هؤلاء فثوب لزيد وثوب لعمرو وثوب ل بكر فان النكرة ههنا تخصصت وتعينت وزال إبهامها وشياعها في جنس الثياب بل تخصصت بتلك الثياب المعينة فكأنك قلت ثوب منها لزيد وثوب منها لعمرو وهذا تقييد وتخصيص ومنه الابتداء بالنكرة اذا لم يكن الكلام خبرا محضا بل فيه معنى التزكية والمدح فن ذلك قولهم أمت في الحجر لافيك لانهم لم يقولوا أمت في (١) الحجر وسكتوا حتى قرئوه بقولهم لافيك فصار معنى الكلام نسبة الأمت الى الحجر أقرب من نسبه اليك والأمت بالحجر أليق به منك لانهم أرادوا تزكية المخاطب ونفى العيب عنه ولم يريدوا الاخبار عن أمت بانه في الحجر بل هو في حكم النفي عن الحجر وعن المخاطب معا الا أن نفيه عن المخاطب أو كد واذا دخل الحديث معنى النفي فلا غروان يبتدأ بالنكرة لما فيه من العموم والفائدة ومن هذا قولهم شرأهر ذاناب وفيه تقديران. أحدهما أنه على الوصف أى شر عظيم او شر مخوف أهره . والثانى انه فى معنى كلام آخر وهو مأهر ذاناب الاشر أو أما أهره شر ولاريب فى صحة المسئلة على وجه الفاعلية فهكذا اذا كانت على وجه المبتدأ والخبر الذى فى معناه ومنه قولهم شر ماجاء به لأن معنى الكلام ماجاء به الاشر فأدت ما الزائدة هنا معنى شيتين النفي والايجاب كما أدته فى قولك أما جاء به شر وفى قوله تعالى (فقليل ما يؤمنون) أى ما يؤمنون الا قليلا وقليل ما يندكرون . وقوله (فما

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

تقضهم ميثاقهم لعناهم) اي مالعناهم الا بنقضهم ميثاقهم ونحو فيما رحمة من الله
لنت لهم اي مالنت لهم الا برحمة من الله ولا تسمع قول من يقول من النجاة
ان مازائدة في هذه المواضع فانه صادر عن عدم تأمل ﴿فان قيل﴾ فمن أين لكم أفادة
ما هذه المعنيين المذكورين من النفي والايجاب وهي لو كانت على حقيقتها من النفي
الصريح لم تعد الا معنى واحدا وهو النفي فاذا لم يكن النفي صريحا فيها كيف تفيد
معنيين ﴿قيل﴾ نحن لم ندع أنها افادت النفي والايجاب بمجردا ولكن حصل ذلك
منها ومن القران المحتمة بها في الكلام أما قولهم شر ما جاء به فلما انتظمت مع الاسم
النكرة والنكرة لا يبتدأ بها فلما قصد الى تقديمها علم ان فائدة الخبر مخصوصة بها
وأكد ذلك التخصيص بما فانفى الأمر عن غير الاسم المبتدأ ولم يكن إلا له حتى
صار المخاطب يفهم من هذا ما يفهم من قوله ما جاء به الاشر واستغنوا هنا بما هذه
عن ما النافية وبالابتداء بالنكرة عن إلا. وأما قولك إنما زيد قائم فقد انتظمت بان
وامتزجت معها وصارنا كلمة واحدة وان تعطى الايجاب الذي تعطيه إلا وما تعطى
النفي ولذلك جازا أما يقوم انا ولا تكون أنا فاعله إلا إذا فصلت من الفعل بالانقول
ما يقوم إلا أنا ولا تقول يقوم أنا فاذا قلت إنما قام أنا صرت كأنك لفظت بما
مع الا قال

ادافع عن اعراض قومي وأنا * يدافع عن اعراضهم انا او مثلي ،
فاذا عرفت ان زيادتها مع ان واتصالها بها اقتضى هذا النفي والايجاب فانقل
هذا المعنى الى اتصالها بحرف الجر من قوله (فبما رحمة من الله) و(فبما نقضهم ميثاقهم)
وتأمل كيف تجد الفرق بين هذا التركيب وبين أن يقال فبرحمة من الله وبنقضهم
ميثاقهم وانك تفهم من تركيب الآية مالنت لهم الا برحمة من الله ومالعناهم الا
بنقضهم ميثاقهم وكذلك قوله فقليل ما يؤمنون ذات على النفي بلفظها وعلى الايجاب
بتقديم ما حقه التأخير من المعمول وارتباط ما به مع تقديم كما قرر في قولهم شر ما جاء
به وقد بسطنا هذا في كتاب الفتح المكي وبيننا هناك انه ليس في القرآن حرف

زائد وتكلمنا على كل ما ذكر في ذلك وبيننا ان كل لفظه لها فائدة متجددة زائدة على أصل التركيب ولا ينكر جريان القلم الى هذه الغاية وان لم يكن من غرضنا فانها أهم من بعض ما نحن فيه وبصده فلنرجع الى المقصود فنقول الذي صحح الابتداء بالنكرة في سلام عليكم ان المسلم لما كان داعيا وكان الاسم المبتدأ النكرة هو المطلوب بالدعاء صار هو المقصود المهتم به وينزل منزلة قولك أسأل الله سلاما عليكم وأطلب من الله سلاما عليك فالسلام نفس مطلوبك ومقصودك ألا ترى انك لو قلت أسأل الله عليك سلاما لم يجز وهذا في قوته ومعناه فتأمله فانه بديع جدا (فان قلت) فاذا كان في قوته فهلا كان منصوبا مثل سقيا ورعيا لانه في معنى سقائك الله سقيا ورعائك رعيا قلت سيأتي جواب هذا في جواب السؤال العاشر في الفرق بين سلام ابراهيم وسلام ضيفه ان شاء الله . وأيضا فالذي حسن الابتداء بالنكرة ههنا انها في حكم الموصوفة لأن المسلم اذا قال سلام عليكم فانما مراده سلام مني عليك كما قال تعالى (اهبط بسلام منا) ألا ترى ان مقصود المسلم اعلام من سلم عليه بأن التحية والسلام منه نفسه لما في ذلك من حصول مقصود السلام من التحيات والتواد والتعاطف فقد عرفت جواب السؤالين لم ابتدئ بالنكرة ولم قدمت على الخبر بخلاف الباب في مثل ذلك والله اعلم *

فصل

(وأما السؤال السابع) وهو أنه لم كان في جانب المسلم تقديم السلام وفي جانب الراد تقديم المسلم عليه (فالجواب عنه) إن في ذلك فوائد عديدة . أحدها الفرق بين الرد والابتداء فانه لو قال له في الرد السلام عليكم أو سلام عليكم لم يعرف أهذا رد لسلامه عليه أم ابتداء تحية منه فاذا قال عليك السلام عرف أنه قد رد عليه تحيته ومطلوب المسلم من المسلم عليه أن يرد عليه سلامه ليس مقصوده أن يبدأ بسلام كما ابتدأ به ولهذا السر والله أعلم نهي النبي ﷺ المسلم عليه

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

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

فصل

﴿ وأما السؤال الثامن ﴾ وهو ما الحكمة في ابتداء السلام بلفظ النكرة وجوابه بلفظ المعرفة فنقول سلام عليكم فيقول الرادُّ وعليك السلام فهذا سؤال يتضمن لمسئلتين . إحداهما هذه . والثانية اختصاص النكرة بابتداء المكاتبة والمعرفة بآخرها والجواب عنها بذكر أصل نهمده ترجع إليه مواقع التعريف والتنكير في السلام . وهو أن السلام دعاء وطلب وهم في ألفاظ الدعاء والطلب إنما يأتون بالنكرة إما مرفوعة على الابتداء أو منصوبة على المصدر فن الأول ويل له ومن الثاني خيبة له وجدعا وعقرأ وتربا وجندلا هذا في الدعاء عليه . وفي الدعاء له سقيا ورعيا وكرامة ومسرة فجاء سلام عليكم بلفظ النكرة كما جاء سائر ألفاظ الدعاء . وسر ذلك أن هذه الألفاظ جرت مجرى النطق بالفعل ألا ترى أن سقيا ورعيا وخبية جرى مجرى سقاك الله ورعاك وخبية وكذلك سلام عليك جار مجرى سلمك الله والفعل نكرة فأجوا ان يجعلوا اللفظ الذي هو جار مجراه وكالبدل منه نكرة مثله واما تعريف السلام في جانب الراد فنذكر أيضا أصلا يعرف به سره وحكمته وهو ان الألف واللام إذا دخلت على اسم

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

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

فصل

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

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

فصل

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

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

فصل

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

هو القول نفسه أى قالوا قولاً سلاماً أى سداداً وصواباً وسلباً من الفحش والخنا ليس مثل قول الجاهلين الذين يخاطبونهم بالجهل فلو رفع السلام هنا لم يكن فيه المدح المذكور بل كان يتضمن أنهم إذا خاطبهم الجاهلون سلموا عليهم وليس هذا معنى الآية ولا مدح فيه وإنما المدح فى الاخبار عنهم بأنهم لا يقابلون العجل ببجل مثله بل يقابلونه بالقول السلام فهو من باب دفع السيئة بالتي هي أحسن التي لا يلقاها الا ذو حظ عظيم وتفسير السلف وألفاظهم صريحة بهذا المعنى وتأمل كيف جمعت الآية وصفهم فى حركتى الارجل والالسن بأحسنها وألفظها وأحكها وأوقرها فقال الذين يمشون على الارض هونا أى بسكينة ووقار والهون بفتح الهاء من المشى وهو مصدرهان هونا أى سهل ومنه قولهم يمشى على هينته ولا أحسبها الا مولدة ومع هذا فهى قياس اللفظة فانها على بناء الحالة والهيئة فهى فعلة من الهون وأصلها هونة فقلبت واوها ياء لانكسار ما قبلها فاللفظة صحيحة المادة والتصريف وأما الهون بالضم فهو الهوان فاعطوا حركة الضم القوية للمعنى الشديد وهو الهوان واعطوا حركة الفتح السهلة للمعنى السهل وهو الهون فوصف مشيهم بأنه مشى حلم ووقار وسكينة لامشى جبل وعنف وتبختر ووصف نطقهم بأن سلام فهو نطق حلم وسكينة ووقار لانطق جهل وفحش وخناء وغلظة فلماذا جمع بين المشى والنطق فى الآية فلا يليق بهذا المعنى الشريف العظيم الخطير أن يكون المراد منه سلام عليكم فتأمله . وأما قوله تعالى (واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) فانها وصف لطائفة من مؤمنى أهل الكتاب قدموا على رسول الله ﷺ مكة فآمنوا به فغيرهم المشركون وقالوا قبحتم من وفد بعثكم قومكم لتعلموا خبر الرجل فنارقتم دينكم وتبعتموه ورغبتم عن دين قومكم فاخبر عنهم بأنهم خاطبوهم خطاب متاركة واعراض وهجر جميل فقالوا لنا اعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم

(١) يقال خناخنا وواخنى كرضى أخش ومصدر رضى رضا والاسم الرضاء اه

لانتفى الجاهلين وكان رفع السلام متعينا لأنه حكاية ما قد وقع ونصب السلام في آية الفرقان متعينا لأنه تعليم وارشاد لما هو الأكمل والأولى المؤمن أن يعتمد على إذا خاطبه الجاهل فتأمل هذه الاسرار التي ادناها يسارى رحمة والله المحمود وحده على مامن به وانعم
وهي المواهب من رب العباد فما * يقال لولا ولا هلا ولا فلما،

فصل

﴿وأما السؤال الثاني عشر﴾ وهو ما الحكمة في تسليم الله على أنبيائه ورسوله والسلام هو طلب ودعاء فكيف يتصور من الله فهذا سؤال له شأن ينبغي الاعتناء به ولا يهمل أمره وقل من يدرك سره الا من رزقه الله فهما خاصا وعناية وليس هذا من شأن ابناء الزمان الذين غاية فاضلهم نقلا ان يحكى قبيلا وقالوا وغاية فاضلهم بحما أن يبدي احتمالا ويبرز اشكالا وأما تحقيق العلم كما ينبغي

فلا حروب أناس قائمون بها * وللدواوين كتاب وحساب
وقد كان الأولى بنا الامساك وكف عنان القلم وان نجري معهم في ميدانهم ونخاطبهم بما يالفونه وأن لانجلو عرائس المعاني على ضرير ولانزف خودها الى عينين ولكن هذه سلة وبضاعة لها طلاب وعروس لها خطاب فستصير الى أهلها وتهدي الى بعلمها ولا تستطل الخطابة فانها نفثة . صدور فلانرجع الى المقصود فنقول لاريب ان الطلب يتضمن امور ثلاثة طالبا ومطلوبا ومطلوبا منه ولا تتقوم حقيقته الا بهذه الأركان الثلاثة وتغاير هذه ظاهر اذا كان الطالب يطلب شيئا من غيره كما هو الطلب المعروف مثل من يأمر غيره وينهاه ويستفهمه وأما اذا كان طالبا من نفسه فهنا يكون الطالب هو المطلوب منه ولم يكن هنا الا ركنان طالب ومطلوب والمطلوب منه هو الطالب نفسه ﴿فان قيل﴾ كيف يعقل اتحاد الطالب والمطلوب منه

وهما حقيقتان متغايرتان فكما لا يتحد المطلوب والمطلوب منه ولا المطلوب والطلب فكذلك لا يتحد الطالب والمطلوب منه فكيف يعقل طلب الانسان من نفسه قيل هذا هو الذى أوجب غموض المسألة واشكالها ولا بد من كشفه وبيانه فنقول الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره ان يفعل شيئاً فكذلك يريد من نفسه هو ان يفعله والطلب النفسى وان لم يكن الارادة فهو أخص منها والارادة كالجنس له فكما يعقل أن يكون المريد يريد من نفسه فكذلك يطلب من نفسه وللفرق بين الطالب والارادة وما قيل فى ذلك مكان غير هذا. والمقصود ان طلب الحى من نفسه أمر معقول يعلمه كل أحد من نفسه وأيضاً فمن المعلوم أن الانسان يكون أمراً لنفسه ناهياً لنفسه قال تعالى (ان النفس لامارة بالسوء) وقال (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) وقال الشاعر لانه عن خلق وتأتى مثله * عار عايك اذا فعلت عظيم

ابداً بنفسك فانها عن غيبها * فاذا انتهت عنه فأنت حكيم

وهذا أكثر من ايراد شواهدة فاذا كان معقولاً ان الانسان يأمر نفسه وينهاها والامر والنهى طلب مع أن فوّه أمراً ونهاياً فكيف يستحيل ممن لا أمر فوّه ولا ناه أن يطلب من نفسه فعل ما يحبه وترك ما يبغضه واذا عرف هذا عرف سر سلامه تبارك وتعالى على انبيائه ورسله وأنه طلب من نفسه لهم السلامة فان لم يتسع لهذا ذهنك فسأزيدك ايضاحاً وبياناً وهو أنه قد أخبر سبحانه فى كتابه أنه كتب على نفسه الرحمة وهذا ايجاب منه على نفسه فهو الموجب وهو متعلق الايجاب الذى أوجبه فأوجب بنفسه على نفسه وقد أكد النبي ﷺ هذا المعنى بما يوضحه كل الايضاح ويكشف حقيقته بقوله فى الحديث الصحيح «لما قضى الله الخلق كتب بيده على نفسه فى كتاب فهو عنده (١) موضوع فوق العرش ان رحمتى تغلب غضبى» وفى لفظ «سبقت غضبى» فنأمل كيف أكد هذا الطلب والايجاب

(١) فى نسخة تأخير عنده عن موضوع

بذکر فعل الكتابة وصفة اليد ومحل الكتابة وأنه كتاب وذکر مستقر الكتاب وأنه عنده فوق العرش فهذا إيجاب مؤكّد بأنواع من التأكيد وهو إيجاب منه على نفسه ومنه قوله تعالى (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) فهذا حق أحقه على نفسه فهو طالب وإيجاب على نفسه بلفظ الحق ولفظ على . ومنه قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح لمعاذ «أتدري ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله أعلم قال حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله أعلم قال حقهم عليه أن لا يعذبهم بالنار» ومنه قوله ﷺ في غير حديث «من فعل كذا وكذا كان حقاً على الله أن يفعل به كذا وكذا» في الوعد والوعيد فهذا الحق هو الذي أحقه على نفسه . ومنه الحديث الذي في المسند من حديث أبي سعيد عن النبي ﷺ في قول الماشي إلى الصلاة أسألك بحق ممشأى هذا وبحق السائلين عليك فهذا حق للسائلين عليه هو أحقه على نفسه لا أنهم هم أوجبوه ولا أحقوه بل أحق على نفسه أن يجيب من سأله كما أحق على نفسه في حديث معاذ أن لا يعذب من عبده فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين له أن يشيهم والحقان هو الذي أحقهما وأوجبهما لا السائلون ولا العابدون فإنه سبحانه

مألعباد عليه حق واجب * كلا ولا سعى لديه ضائع

ان عذبوا فبعده له أو نعموا * فبفضله وهو الكريم الواسع

ومنه قوله تعالى وعدا عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن فهذا الوعد هو الحق الذي أحقه على نفسه وأوجب . ونظير هذا ما أخبر به سبحانه من قسمه ليفعله نوحو (فوربك لنستلنهم أجمعين) وقوله (فوربك لنحشرنهم والشياطين) وقوله (لنهلكن الظالمين) وقوله (فالحق وأقول لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) وقوله (فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار) وقوله (فلنستلن الذي أرسل اليهم ولنستلن المرسلين) إلى أمثال ذلك مما أخبر أنه يفعله أخباراً مؤكداً

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

يحرّم على نفسه ويكتب على نفسه وكتابه على نفسه سبحانه تستلزم ارادته لما كتبه ومحبته له ورضاه به وتحريمه على نفسه يستلزم بغضه لما حرّمه وكرهته له واردة أن لا يفعله فان محبته للفعل تقتضى وقوعه منه وكرهته لأن يفعله تمنع وقوعه منه وهذا غير ما يحبه سبحانه من أفعال عباده ويكرهه فان محبة ذلك منهم لا تستلزم وقوعه وكرهته منهم لا تمنع وقوعه ففرق بين فعله هو سبحانه وبين فعل عباده الذى يقع مع كراهته وبغضه له ويتخلف مع محبته له ورضاه به بخلاف فعله هو سبحانه فهذا نوع وذاك نوع فتدبر هذا الموضع الذى هو منزلة أقدام الاولين والآخريين الا من عصم الله وهداه الي صراط مستقيم وتأمل أين تكون محبته وكرهته موجبة لوجود الفعل وممانعة من وقوعه وأين تكون المحبة منه والكرهته لا توجب وجود الفعل ولا تمنع وقوعه ونكتة المسئلة هو الفرق بين ما يريد أن يفعله هو سبحانه وما لا يريد أن يفعله وبين ما يحبه من عبده أن يفعله العبد أولا يفعله ومن حقق هذا المقام زالت عنه شبهات ارتبكت فيها طوائف من النظر والمتكلمين والله الهادي إلى سواء السبيل ﴿واعلم﴾ ان الناس فى هذا المقام ثلاث طوائف. فطائفة منعت أن يجب عليه شىء أو يحرم عليه شىء بإيجابه وتحريمه وهم كثير من مشبى القدر الذين ردوا أقوال القدرية النفاة وقابلوهم أعظم مقابلة نفوا الاجلها الحكم والاسباب والتعليل وان يكون العبد فاعلا أو مختارا. الطائفة الثانية بازاء هؤلاء أوجبوا على الرب وحرّموا أشياء بعقولهم جعلوها شريعة له يجب عليه مراعاتها من غير أن يوجبها هو على نفسه ولا حرّمها وأوجبوا عليه من جنس ما يجب على العباد وحرّموا عليه من جنس ما يحرم عليهم ولذلك كانوا مشبهة فى الأفعال والمعتزلة منهم جمعوا بين الباطلين تعطيل صفاته وجمد نفوت كاله والتشبيه له بخلقه فيما أوجبوه عليه وحرّموه فشبّهوا فى أفعاله وعطّلوا فى صفات كاله فجددوا بعض ما وصف به نفسه من صفات الكمال وسموه توحيدا وشبّهوه بخلقه فيما يحسن منهم ويقبح من الأفعال وسموا ذلك عدلا وقالوا نحن هل العدل والتوحيد فعدّ لهم انكار قدرته ومشيئته العامة الشاملة التى لا يخرج

عنها شتى من الموجودات ذواتها وصفاتها وأفعالها وتوحيدهم الحادهم في أسمائه
الحسنى وتحريف معانيها عما هي عليه فكان توحيدهم في الحقيقة تعطيلاً وعدلهم
شركاً وهذا مقرر في موضعه. والمقصود أن هذه الطائفة مشبهة في الأفعال معطلة في
الصفات وهدى الله الأمة الوسط لما اختلفوا فيه من الحق بأذنه فلم يقيسوه بمخلقه
ولم يشبهوه بهم في شيء من صفاته ولا أفعاله ولم ينفوا ما أثبتته لنفسه من ذلك ولم
يوجبوا عليه شيئاً ولم يحرموا عليه شيئاً بل أخبروا عنه بما أخبر عن نفسه وشهدت
قلوبهم ما في ضمن ذلك الإيجاب والتحريم من الحكم والغايات المحمودة التي يستحق عليها
كل الحمد والثناء فان العباد لا يبحسون ثناء عليه أبداً بل هو كما أتى على نفسه. وهذا بين بحمد
الله عند أهل العلم والإيمان مستقر في فطرهم ثابت في قلوبهم يشهدون انحراف المنحرفين
في الطرفين وهم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء بل هم إلى الله ورسوله متعيزون وإلى
محض سنته منتسبون يدينون دين الحق أي توجهت ركائبه ويستقرون معه حيث
استقرت مضاربه لا نستغفم بدوات (١) آراء المختلفين ولا نزلهم شبهات
المبطلين فهم الحكم على أرباب المقالات والمميزون لما فيها من الحق والشبهات
يردون على كل باطله ويوافقونه فيما معه في الحق سلمه وفي الباطل حربه لا يميلون
مع طائفة على طائفة ولا يمجحدون حقها لما قالته من باطل سواء بل هم ممثلون قول
الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن
قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما
تعملون) فإذا كان قد نهى عباده أن يحملهم بغضهم لأعدائه أن لا يعدلوا عليهم
مع ظهور عداوتهم ومخالفتهم وتكذيبهم لله ورسوله فكيف يسوغ لمن يدعى الإيمان
أن يحمله بغضه لطائفة منتسبة إلى الرسول تصيب وتخطيء على أن لا يعدل فيهم
بل مجرد لهم العداوة وأنواع الأذى ولعله لا يدري أنهم أولى بالله ورسوله وما

(١) بدوات لعله جمع بدواة في القاموس بدواة الشيء أول ما يبدو منه

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

فصل

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

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

فصل

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



فصل

﴿ وأما السؤال الخامس عشر ﴾ وهو ما الحكمة في تقييد السلام في قصتي بحبي والمسيح صلوات الله عليهما بهذه الأوقات الثلاثة فسره والله أعلم أن طلب السلامة يتأكد في المواضع التي هي مظان العطب ومواطن الوحشة وكلما كان الموضع مظنة ذلك تأكد طلب السلامة وتعلقت بها المهمة فذكرت هذه المواطن الثلاثة لأن السلامة فيها أكد وطلبها أهم والنفس عليها أحرص لأن العبد فيها قد انتقل من دار كان مستقرا فيها موطن النفس على صحبتها وسكنهاها الى دار هو فيها معرض للآفات والمحن والبلاء فان الجنين من حين خرج الى هذه الدار انتصب لبلائها وشدائدتها ولاؤها ومحنتها وافكارها كما افصح الشاعر بهذا المعنى حيث يقول

تأمل بكاء الطفل عند خروجه * الى هذه الدنيا اذا هو يولد

تجد تحته سرا عجيبا كأنه * بكل الذي يلقاه منها مهدد

والا فما يبكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وأرغد

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

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

فصل

(و أما السؤال السادس عشر) وهو الحكمة في تسليم النبي ﷺ على من اتبع الهدى في كتابه الى هرقل بلفظ النكرة وتسليم موسى عليهم بلافظ المعرفة فالجواب عنه ان تسليم النبي ﷺ تسليم ابتدائي ولهذا صدر به الكتاب حيث قال من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى ففي تنكيه مافي تنكيه سلام من الحكمة وقد تقدم بيانها. وأما قول موسى والسلام على من اتبع الهدى فليس بسلام تحية فانه لم يبتدىء به فرعون بل هو خبر محض فان من اتبع الهدى له السلام المطلق دون من خالفه فانه قال له (فأرسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئتكم بأية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد أوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى) أفلا ترى أن هذا ليس بتحية في ابتداء الكلام ولا خاتمة وإنما وقع متوسطا بين الكلامين اخبارا محضا عن وقوع السلامة وحولها على من اتبع الهدى ففيه استدعاء لفرعون وترغيب له بما جبلت النفوس على حبه (م ٢٢ - ج ٢ - بدائع الفوائد)

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

فصل

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

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

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

فصل

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

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

عليك سلام الله قيس بن عاصم * ورحمته ما شاء أن يترجها
وقول الذى رثى عمر بن الخطاب رضى الله عنه

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

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

عليه السلام « وبالجملة فهذا الخيال قد أبطلته السنة الصحيحة * وهنا نكتة بديعة ينبغي التفتن لها وهي أن السلام شرع على الأحياء والأموات بتقديم إسمه على المسلم عليهم لأنه دعاء بخير والأحسن في دعاء الخير أن يتقدم الدعاء به على المدعو له كقوله تعالى (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) وقوله (سلام على إبراهيم * سلام على نوح * سلام على الياسين * سلام عليكم بما صبرتم) وأما الدعاء بالشر فيقدم فيه المدعو عليه على المدعو به غالباً كقوله تعالى لا بليس (وإن عليك لعنتي) وقوله (وأن عليك اللعنة) وقوله (عليهم دائرة السوء) وقوله (وعليهم غضب) وسر ذلك والله أعلم أن في الدعاء بالخير قدموا إسم الدعاء المحبوب الذي تشهيه النفوس وتطلبه ويلذ للسمع لفظه فيبدأ السمع بذكر الاسم المحبوب المطلوب ويبدأ القلب بتصوره فيفتح له القلب والسمع فيبقى السامع كالمتنظر لمن يحصل هذا وعلى من يحل فيأتي باسمه فيقول عليك أو لك فيحصل له من السرور والفرح ما يبعث على التحاب والتواد والتراحم الذي هو المقصود بالسلام . وأما في الدعاء عليه ففي تقديم المدعو عليه إيدان باختصاصه بذلك الدعاء وأنه عليه وحده كأنه قيل له هذا عليك وحدك لا بشر كك فيه السامعون بخلاف الدعاء بالخير فإن المطلوب عمومه وكل ما عم به الداعي كان أفضل . وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله يقول فضل عموم الدعاء على خصوصه كفضل السماء على الأرض . وذكر في ذلك حديثاً مرفوعاً عن علي أن النبي ﷺ مر به وهو يدعو فقال « يا على عم فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض » وفيه فائدة ثانية أيضاً وهي أنه في الدعاء عليه إذا قال له عليك انفتح سمعه وتشوف قلبه إلى أي شيء يكون عليه فإذا ذكر له إسم المدعو به صادف قلبه فارغاً متشوقاً لمعرفة فمكان أبلغ في نكايته ومن فهم هذا فهم السر في حذف الواو في قوله تعالى (وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاؤوا ففتحت أبوابها) ففاجأهم وبغتهم عذاباً مما أعد الله فيها فهم بمنزلة من وقف على باب

لا يدري بما يفتح له من أنواع الشر إلا أنه متوقع منه شرّاً عظيماً ففتح في وجهه وفاجأه ما كان يتوقعه وهذا كما تجدد في الدنيا من يساق إلى السجن فانه يساق إليه وبابه مغلق حتى إذا جاءه فتح الباب في وجهه ففاجأته روعته وألمه بخلاف ما لو فتح له قبل مجيئه . وهذا بخلاف أهل الجنة فانهم لما كانوا مساقين إلى دار الكرامة وكان من تمام إكرام المدعو الزائر أن يفتح له باب الدار فيجىء فيلقاه مفتوحاً فلا يلحقه ألم الانتظار فقال في أهل الجنة (حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها) وحذف الجواب تفخيماً لأمره وتعظيماً لشأنه على عادتهم في حذف الجوابات لهذا المقصد . وهذه الطريقة تريحك من دعوى زيادة الواو ومن دعوى كونها واو الثمانية لأن أبواب الجنة ثمانية فان هذا لو صح فأنما يكون إذا كانت الثمانية منسوقة في اللفظ واحداً بعد واحد فيتمهون إلى السبعة ثم يستأنفون العدد من الثمانية بالواو وهنا لا ذكر للفظ الثمانية في الآية ولا عدها فتأمله . على أن في كون الواو تجبىء للثمانية كلام آخر قد ذكرناه في الفتح للسكى وبدنا المواضع التي ادعى فيها أن الواو للثمانية وأين يمكن دعوى ذلك وأين يستحيل ﴿فان قيل﴾ فهذا ينتمض عليكم بأن سيد الخلائق صلوات الله عليه يأتي باب الجنة فيلقاه مغلقاً حتى يستفتحها ﴿قلنا﴾ هذا من تمام إظهار شرفه وفضله على الخلائق أن الجنة تكون مغلقة فلا تفتح لأهلها إلا على يديه فلو جاءها وصادفها مفتوحة فدخلها هو وأهلها لم يعلم الداخلون أن فتحها كان على يديه وأنه هو الذي استفتحها لهم . ألا ترى أن الخلق إذا راموا دخول باب مدينة أو حصن وعجزوا ولم يمكنهم فتحه حتى جاء رجل ففتحها لهم أحوج ما كانوا إلى فتحه كان في ذلك من ظهور سيادته عليهم وفضله وشرفه ما لا يعلم لو جاء هو وهم فوجدوه مفتوحاً وقد خرجنا عن المقصود وما أبعدنا ولا تستطل هذه النكت فانك لا تكاد تجدها في غير هذا التعليق والله المانّ بفضله وكرمه *

فصل

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

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



فصل

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

نفس دعوته فلو اقتصر عليها كانت آية وبرهاناً على صدقه وأنه لا يحتاج معها إلى خارق ولا آية منفصلة بل دينه وشريعته ودعوته وسيرته من أعظم معجزاته عند الخاصة من أمته حتى إن إيمانهم به إنما هو مستند إلى ذلك والآيات في حقهم مقويات بمنزلة تظاهر الأدلة . ومن فهم هذا انفتح له باب عظيم من أبواب العلم والإيمان بل باب من أبواب الجنة العاجلة يرقص القلب فيه طرباً ويتمني أنه له بالدنيا وما فيها . وعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيساعد على تعليق كتاب يتضمن ذكر بعض محاسن الشريعة وما فيها من الحكم البالغة والأسرار الباهرة التي هي من أكبر الشواهد على كمال علم الرب تعالى وحكمته ورحمته وبره بعباده ولطفه بهم وما اشتملت عليه من بيان مصالح الدارين والإرشاد إليها وبيان مفاسد الدارين والنهي عنها وأنه سبحانه لم يرحمهم في الدنيا برحمة ولم يحسن إليهم إحساناً أعظم من إحسانه إليهم بهذا الدين القيم وهذه الشريعة الكاملة ولهذا لم يذكر في القرآن لفظة المن عليهم إلا في سياق ذكرها كقوله (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) وقوله (يمنون عليك أن أسلموا قل لا آمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين) فهي محض الإحسان إليهم والرأفة بهم وهدايتهم إلى ما به صلاحهم في الدنيا والآخرة لأنها محض التكليف والامتثال الخالي عن العواقب الحميدة والغايات التي لا سبيل إليها إلا بهذه الوسيلة فهي أغاياتها المجربة المطلوبة بمنزلة الأكل للشبع والشرب للرى والجماع لطلب الولد وغير ذلك من الأسباب التي ربطت بها مسبباتها بمقتضى الحكمة والعزة فلذلك نصب هذا الصراط المستقيم وسيلة وطريقاً إلى الفوز الأكبر والسعادة ولا سبيل إلى الوصول إليه إلا من هذه الطريق كما لا سبيل إلى دخول الجنة إلا بالعبور على الصراط فالشريعة هي حياة القلوب وبهجة النفوس ولذة الأرواح والمشقة الحاصلة فيها

والتكليف وقع بالقصد الثاني كوقوعه في الاسباب المفضية الى الغايات المطلوبة
 لأنه مقصود لذاته فضلا عن أن يكون هو المقصود لاسواه فتأمل هذا الموضوع
 وأعطه حقه من الفكر في مصادرها ومواردها يفتح لك بابا واسعا من العلم والايمان
 فتكون من الراسخين في العلم لا من الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم
 عن الآخرة هم غافلون. وكما أنها آية شاهدة له على ما وصف به نفسه من صفات
 الكمال فهي آية شاهدة لرسوله بأنه رسوله حقا وأنه أعرف الخلق وأكلمهم وأفضلهم
 وأقواهم إلى الله وسبلة وأنه لم يؤت عبد مثل ما أوتى فوالله على مساعد على
 سلوك هذه الطريق واستفتاح هذا الباب والافضاء الى ما وراءه ولو بشر كلمة بل
 والهفاه علي من لا يتصدى لقطع الطريق والصد عن هذا المطلب العظيم ويدع
 المطى وحاديها ويعطى القوم باريها ولكن اذا عظم المطلوب قلّ المساعدو كثير
 المعارض والمعاند واذا كان الاعتماد على مجرد مواهب الله وفضله يغنيه ما يتحملة
 المتحمل من اجله فلا يثنيك شأن من صد عن السبيل وصدف ولا تنقطع مع من
 عجز عن مواصلة السرى ووقف فأعما هي مهجة واحدة فانظر فيما تجعل تلفها وعلي
 من تحتسب خلفها

أنت القليل بكل من أحبته * فانظر لنفسك في الهوى من تصطفى

وانفق انفاستك فيما شئت فان تلك النفقة مردودة بعينها عليك وصائرة

لاسواها اليك وبين العبد وبين السعادة والفلاح صبر ساعة لله وتحمل ملامة

في سبيل الله

وماهى الا ساعة ثم تنقضى * ويذهب هذا كله ويزول

وقد أطلنا ولكن ما مللنا فان قلبا فيه أدنى حياة يهتز اذا ذكر الله ورسوله

ويود أن لو كان المتكلم كله أسنة نالية والسامع كله آذانا واعية ومن لم يجد قلبه

ثم فليشتغل بما يناسبه فكل ميسر لما خلق له وكل يعمل على مشاكته
وكل امرىء يهفو الى من يحبه * وكل امرىء يصبو الى ما يناسبه

فصل

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

فصل

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

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

فصل

﴿ وأما السؤال الثالث والعشرون ﴾ وهو ما الحكمة في أفراد السلام والرحمة وجمع البركة فجوابه ان السلام اما مصدر محض فهو شيء واحد فلا معنى لجمعه وإما اسم من أسماء الله فيستحيل أيضاً جمعه فعلى التقديرين لا سبيل الى جمعه وأما الرحمة فمصدر أيضاً بمعنى العطف والحنان فلا تجمع أيضاً والتاء فيها بمنزلتها في الخلة والمحبة والرقعة ليست للتحديد بمنزلتها في ضربة وتمرة فكما لا يقال رقات ولا خللات ولا رأفات لا يقال رحمات وهنا دخول الجمع يشعر بالتحديد والتقييد بعدد وإفراده يشعر بالمسمى مطلقاً من غير تحديد فالأفراد هنا أكمل وأكثر معنى من الجمع وهذا بديع جداً أن يكون مدلول المفرد أكثر من مدلول الجمع ولهذا كان قوله تعالى (قل لله الحجة البالغة) أعم وآتم معنى من أن يقال فله الحجج البوالغ وكان قوله (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) آتم معنى من أن يقال وإن تعدوا نعم الله لا تحصوها . وقوله (ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) آتم معنى من أن يقال حسنات . وكذا قوله (يستبشرون بنعمة من الله وفضل) ونظائره كثيرة جداً وسند كر سر هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى . وأما البركة فاتهما لما كان مسماها كثرة الخير وإستمراره شيئاً بعد شيء كما انقضى منه فرد

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

فصل

﴿واعلم﴾ أن الرحمة والبركة المضافتين إلى الله تعالى نوعان: أحدهما مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله والثاني مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها فمن الأول قوله في الحديث الصحيح «احتجت الجنة والنار» فذكر الحديث وفيه «فقال للجنة إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشياء» فهذه رحمة مخلوقة مضافة إليه إضافة المخلوق بالرحمة إلى الخالق تعالى وسماها رحمة لأنها خلقت بالرحمة وللرحمة وخص بها أهل الرحمة وإنما يدخلها الرحماء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض» ومنه قوله تعالى (ولئن أذقنا الانسان منا رحمة) ومنه تسميته تعالى المطر رحمة بقوله (وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته) وعلى هذا فلا يتمتع الدعاء المشهور بين الناس قديماً وحديثاً وهو قول الداعي اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك وذكره البخاري في كتاب الأدب المفرد له عن بعض السلف وحكى فيه الكراهة قال ان مستقر رحمته ذاته وهذا بناء على أن الرحمة صفة وليس مراد الداعي ذلك بل مراده الرحمة المخلوقة التي هي الجنة ولكن الذين كرهوا ذلك لهم نظر دقيق جدا وهو أنه إذا كان المراد بالرحمة الجنة نفسها لم يحسن إضافة المستقر إليها ولهذا لا يحسن أن يقال أجمعنا في مستقر جنتك فان الجنة نفسها هي دار القرار وهي المستقر نفسه كما قال حسنت مستقراً ومقاماً فكيف يضاف المستقر إليها والمستقر هو المكان الذي يستقر فيه الشيء ولا يصح أن يطلب الداعي الجمع في المكان الذي تستقر فيه

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

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

فصل

(وأما البركة) فكذلك نوعان أيضا . أحدهما بركة هي فعله تبارك وتعالى والفعل منها برك ويتعدى بنفسه تارة وبأداة علي تارة وبأداة في تارة والمفعول منها مبارك وهو ما جعل كذلك فكان مباركا بجملة تعالي . والنوع الثاني بركة تضاف اليه إضافة الرحمة والعزة والفعل منها تبارك ولهذا لا يقال لغيره ذلك ولا يصلح إلا له عز وجل فهو سبحانه المبارك وعبده ورسوله المبارك كما قال المسيح (وجعلني مباركا أينما كنت) فمن برك الله فيه وعليه فهو المبارك . وأما صفته تبارك فمختصة به تعالي كما أطلقها على نفسه بقوله (تبارك الله رب العالمين) * تبارك الذي بيده الملك * تبارك الله أحسن الخالقين * وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون * تبارك الذي نزل الفرقان على عبده * تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك * تبارك الذي جعل في السماء بروجا) أفلا تراها كيف اطردت في القرآن جارية عليه مختصة به لا تطلق على غيره وجاءت على بناء السعة والمبالغة كتعالي وتعاضم ونحوهما فجاء بناء تبارك على بناء تعالي الذي هو دال على كمال العلو ونهايته فكذلك تبارك (م ٢٤ - ج ٢ - بدائع الفوائد)

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

(١) في نسخة حاز كل بركة

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

فصل

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

فصل

(وأما السؤال الخامس والعشرون) وهو ما الحكمة في تقديم السلام على النبي ﷺ في الصلاة قبل الصلاة عليه وهلا وقعت البداءة بما بدا الله به في الآية

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

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

فصل

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

مثالك في عيني وذكرك في فمي * ومثواك في قلبي فاين تغيب

ومن كان بهذه الحال فهو الحاضر حقا وغيره وان كان حاضرا للعيان فهو غائب عن الجنان فكان خطابه خطاب المواجهة والحضور بالسلام عليه اولى من سلام الغيبة تنزيلا له منزلة المواجه المعين لقربه من القلب وحلوله في جميع اجزائه بحيث لا يبقى في القلب جزء الا ومحبته وذكره فيه كما قيل * لوشق عن قلبي يرى وسطه ذكرك * والتوحيد في سطر لاله الا الله محمد رسول الله ولا تستنكر استيلاء المحبوب على قلب المحب وغلبته عليه حتى كأنه يراه ولهذا تجدم في خطابهم لمحبوبهم انما يعتمدون خطاب الحضور والمشاهدة مع غاية البعد العياني لكمال القرب الروحي فلم يمنعهم بعد الاشباح عن محادثة الارواح ومخاطبتها ومن كثفت طباعه فهو عن هذا كله بعزل وانه ليبلغ الحب ببعض أهله ان يرى محبوبه في القرب اليه بمنزلة روحه التي لا شيء ادنى اليه منها كما قيل

يامقيا مدا الزمان بقلبي * وبهيذا عن ناظرى وعيانى

انت روحى ان كنت لست اراها * فهى ادنى الى من كل داني

وقال آخر

ياثاوبا بين الجوانح والحشا * منى وان بعدت على دياره
وانه ليلطف شأن المحبة حتى يرى انه ادنى اليه واقرب من روحه ولى من
ايات تلم بذلك

وادنى الى الصب من نفسه * وان كان عن عينه نائبا
ومن كان مع جبه هكذا * فأنى يكون له ساليا
ثم يلطف شأنها ويقهر سلطانها حتى يغيب المحب بمحبوبه عن نفسه فلا
يشعر الا بمحبوبه ولا يشعر بنفسه ومن هنا نشأت الشطحات الصوفية التي مصدرها
عن قوة الوارد وضعف التمييز فحكم صاحبها فيها الحال على العلم وجعل الحكم له
وعزل علمه من البين وحكم المحفوظون فيها حاكم العلم على سلطان الحال وعلّموا
ان كل حال لا يكون العلم حاكما عليه فانه لا ينبغي ان يفتر به ولا يسكن اليه
الا كما يساكن المغلوب المقهور لما يرد عليه مما يعجز عن دفعه وهذه حال السكل
من القوم الذين جمعوا بين نور العلم واحوال المعاملة فلم تطفى عواصف احوالهم
نور علمهم ولم يقصر بهم عليهم عن الترقى الى ما وراءه من مقامات الايمان والاحسان
فهؤلاء حكماء على الطائفتين ومن عداهم فمحبوب بعلم لا نفوذ له فيه ومغرور بحال
لا علم له بصحيحه من فاسده والله المسؤول من فضله انه قريب مجيب فالكمال من
يحكم العلم على الحال فيتصرف في حاله بعلمه ويجعل العلم بمنزلة النور الذي يميز
به الصحيح من الفاسد لان يقدح في العلم بالحال ويجعل الحال معيارا عليه وميزانا
فما وافق حاله من العلم قبله وماخالفه رده ونفاه فهذا اضل الضلال في هذا الباب
بل الواجب تحكيم العلم والرجوع الى حكمه وبهذا أوصى العارفون من شيوخ
الطريق كلهم وحرصوا على العلم اعظم تمريض لعلمهم بما في الحال المجرد عنه من
الغوائل والمهالك والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم *

فصل

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

(م ٢٥ ج ٢ بدائع الفوائد)

المتضمنة قدرته وإحسانه وتربيته عبده وإصلاح أمره ويثني عليه بالاهيته المتضمنة إثبات ما يجب له من الصفات العلى والأسماء الحسنى . وتدبر طريقة القرآن تجدها كما ذكرت لك . فأما الدعاء فقد ذكرنا منه أمثلة وهو فى القرآن حيث وقع لا يكاد يجي . إلا مصدرًا باسم الرب . وأما الشاء فحيث وقع فصدر بالأسماء الحسنى وأعظم ما يصدر به إسم الله جل جلاله نحو (الحمد لله) حيث جاء ونحو (فسبحان الله) وجاء (سبحان ربك رب العزة) ونحوه (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض) حيث وقعت ونحو (تبارك الله رب العالمين * وتبارك الله أحسن الخالقين * وتبارك الذى نزل الفرقان على عبده) ونظائره . وجاء فى دعاء المسيح (اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء) فذكر الأمرين ولم يجيء فى القرآن سواه ولا رأيت أحدا تعرض لهذا ولا نسه عليه . وتحتة سر عجيب دال على كمال معرفة المسيح بربه وتعظيمه له فان هذا السؤال كان عقيب سؤال قومه له (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) فخوفهم بالله وأعلمهم أن هذا مما لا يليق أن يسأل عنه وأن الايمان يردده فلما ألحوا فى الطلب وخاف المسيح أن يداخلهم الشك إن لم يجابوا إلى ما سألوا بدأ فى السؤال باسم (اللهم) الدال على اثنتا . على الله بجميع أسمائه وصفاته فى ضمن ذلك تصوره بصورة المثنى الحامد الذى لا سماء . ربه المثنى عليه بها . وأن المقصود من هذا الدعاء وقضاء هذه الحاجة إنما هو أن يثنى على الرب بذلك ويمجده به ويذكر آلاؤه ويظهر شواهد قدرته وربوبيته ويكون برهانًا على صدق رسوله فيحصل بذلك من زيادة الايمان والثناء على الله أمر يحسن معه الطلب ويكون كالمعذر فيه فأتى بالاسمين إسم الله الذى يثني عليه به واسم الرب الذى يدعى ويستل به لما كان المقام مقام الأمرين . فتأمل هذا السر العجيب ولا ينب عنه فهمك فانه من الفهم الذى يؤتاه الله من يشاء . فى كتابه وله الحمد . وأما السلام على النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الخطاب فقد ذكرنا سره فى الوجه الذى قبل هذا فإلهد به قريب *

فصل

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

تعتقد الصلاة الا به كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث . فجعل هذا اللفظ واستشعار معناه والمقصود به باب الصلاة الذي يدخل العبد على ربه منه فانه اذا استشعر بقلبه أن الله أكبر من كل ما يخطر بالبال استحيى منه ان يشغل قلبه في الصلاة بغيره فلا يكون موفياً لمعنى الله أكبر ولا مؤدياً لحق هذا اللفظ ولا آتى البيت من بابه بل الباب عنه مسدود . وهذا باجماع السلف أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها وحضره بقلبه . وما أحسن ما قال أبو الفرج ابن الجوزى في بعض وعظه حضور القلب أول منزل من منازل الصلاة فاذا نزلته انتقلت الى بادية المعنى فاذا رحلت عنها أنحت يباب المناجاة فكان أول قرى الضيف اليقظة وكشف الحجاب لعين القلب فكيف يطعم في دخول مكة من لا خرج الى البادية وقد تبعث قلبك في كل واد فربما تفجأك الصلاة وليس قلبك عندك فتبعث الرسول وراه فلا يصادفه فتدخل في الصلاة بغير قلب . والمقصود أنه قبيح بالعبد أن يقول بلسانه الله أكبر وقد امتلاً قلبه بغير الله فهو قبلة قلبه في الصلاة ولعله لا يحضر بين يدي ربه في شيء منها . فلو قضى حق الله أكبر وآتى البيت من بابه لدخل وانصرف بأنواع التحف والخيرات فهذا الباب الذي يدخل منه المصلي وهو التحريم . وأما الباب الذي يخرج منه فهو باب السلام المتضمن أحد الأسماء الحسنى فيكون مفتتحةا لصلاته باسمه تبارك وتعالى ونختتما لها باسمه فيكون ذا كراً لا اسم ربه أول الصلاة وآخرها فأرلها باسمه وآخرها باسمه فدخل فيها باسمه وخرج منها باسمه مع ما في إسم السلام من الخاصة والحكمة المناسبة لانصراف المصلي من بين يدي الله فان المصلي ما دام في صلاته بين يدي ربه فهو في حماه الذي لا يستطيع أحد أن يخفزه بل هو في حمي من جميع الآفات والشورور فاذا انصرف من بين يديه تبارك وتعالى ابتدرته الآفات والبلايا والمحن وتعرضت له من كل جانب وجاءه الشيطان بمصانده وجنده فهو متعرض

لأنواع البلايا والمحن فإذا انصرف من بين يدي الله مصحوباً بالسلام لم يزل عليه حافظ من الله الى وقت الصلاة الأخرى . وكان من تمام النعمة عليه أن يكون انصرافه من بين يدي ربه بسلام يستصعبه ويدوم له ويبقى معه : فتدبر هذا السر الذي لو لم يكن في هذا التعليق غيره لكان كافياً فكيف وفيه من الأسرار والفوائد ما لا يوجد عند أبناء الزمان والحد في ذلك لله وحده . فكما أن المنعم به هو الله وحده فالمحمود عليه هو الله وحده . وقد عرف بهذا جواب السؤال الثاني وهو مجيء السلام هنا معرفاً ليكون دالاً على إسمه السلام . وليكن هذا آخر الكلام في مسألة سلام عليكم فلولا قصد الاختصار لجاءت مجلداً ضخماً * هذا ولم نتعرض فيها الى المسائل المسطورة في الكتب من فروع السلام ومسائله فاتها مملوءة منها فمن أرادها فليأخذها من هناك والحمد لله رب العالمين *



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

روى مسلم في صحيحه من حديث قيس ابن ابي حازم عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ «الم تر (١) آيات انزلت الليلة لم ير مثلهن قط أعوذ برب الفلق أعوذ برب الناس» وفي لفظ آخر من رواية محمد بن ابراهيم التيمي عن عقبة «ان رسول الله ﷺ قال له الاخبرك بافضل ما تعوذ به المتعوذون قلت بلي قال قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس» وفي الترمذي حدثنا قتيبة نا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن علي بن رباح عن عقبة بن عامر قال «أمرني رسول الله ﷺ ان اقرأ بالمعوذتين في دبر كل صلاة» قال هذا حديث غريب . وفي الترمذي والنسائي وسنن أبي داود عن عبد الله بن حبيب قال «خرجنا في ليلة مطر وظلمة نطلب النبي ﷺ ليصلي لنا فادر كناه فقال قل فلم أقل شيئاً ثم قال قل فلم أقل شيئاً ثم قال قل فأت يارسول الله ما أقول قال قل قل هو الله أحد والمعوذتين حين تمشي وحين تصبح ثلاث مرات تكفيك من كل شيء» قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي الترمذي ايضاً من حديث الجريري عن أبي هريرة عن ابي سعيد قال «كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجن وعين الانسان حتى نزلت المعوذتان فلما نزلتا أخذهما وترك ماسواهما قال وفي الباب عن أنس وهذا حديث غريب. وفي الصحيحين عن عائشة «ان النبي ﷺ كان اذا

(١) قال النووي في شرح مسلم ضبطان بالنون المفتوحة وبالياء المضمومة وكلاهما صحيح

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

(١) كيف والنبي صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وقال عليه السلام يدخل الجنة

سبعون الفاوم قوم لا يرقون ولا يسترقون ولا يكوون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون

وقد يقال فعل ذلك لبيان الجواز تامل

نفس الاستعاذة والثانية المستعاذ به والثالثة المستعاذ منه فبمعرفة ذلك تعرف شدة الحاجة والضرورة الى هاتين السورتين فلنعقد لهما ثلاثة فصول الفصل الأول في الاستعاذة. والثاني في المستعاذ به والثالث في المستعاذ منه *

الفصل الأول

اعلم ان لفظ عاوذ وماتصرف منها تدل على التحرز والتحصن والنجاة وحقبة معناها الهروب من شيء تخافه الى من يعصمك منه ولهذا يسمى المستعاذ به معاذا كما يسمى ملجأ ووزراً . وفي الحديث ان ابنة الجون لما أدخلت على النبي ﷺ فوضع يده عليها قالت اعوذ بالله منك فقال لها لقد عدت بمعاذ الحق باهلك . فمعنى اعوذ التجي . واعتصم وأحمرز وفي اصله قولان احدهما انه مأخوذ من الستر والثاني انه مأخوذ من لزوم المجاورة فاما من قال انه من الستر قال العرب تقول للبيت الذي في اصل الشجرة التي قد استتر بها عوذ بضم العين وتشديد الواو وفتحها فكانه لما عاذ بالشجرة واستتر باصلها وظلها سموه عودا فكذلك العائد قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه واستجن به منه ومن قال هو لزوم المجاورة قال العرب تقول للحجم اذا لصق بالعظم فلم يتخلص منه عوذ لانه اعتصم به واستمسك به فكذلك العائد قد استمسك بالمستعاذ به واعتصم به ولزومه والقولان حق والاستعاذة تنظمهما معا فان المستعبد مستتر بمعاضه متمسك به معتصم به قد استمسك قلبه به ولزومه كما يلزم الولد اباه اذا اشهر عليه عدوه سيفا وقصده به فهرب منه فعرض له ابوه في طريق هربه فانه يلقي نفسه عليه ويستمسك به أعظم استمسك فكذلك العائد قد هرب من عدوه الذي ينبغي هلاكه الى ربه ومالكه وفر اليه والقي نفسه بين يديه واعتصم به واستجار به والتجأ اليه وبعد فمعنى الاستعاذة القائم بقلبه وراء هذه العبارات وانما هي تمثيل واثارة وتفهم والافهام يقوم بالقلب حينئذ من

الاتجاء والاعتصام والانطراح بين يدي الرب والافتقار اليه والتذلل بين يديه امر لا تحيط به العبارة. ونظير هذا التعبير عن معنى محبته وخشيته واجلاله ومهابته فان العبارة تقصر عن وصف ذلك ولا تدرك الا بالانصاف بذلك لا بمجرد الصفة والخبر كما أنك اذا وصفت لذة الوقاع لعنين لم تخلق له شهوة أصلاً فلو قرنتها وشبهتها بما عساك ان تشبهها به لم تحصل حقيقة معرفتها في قلبه فاذا وصفتها لمن خلقت فيه وركنت فيه عرفها بالوجود والذوق. وأصل هذا الفعل اعوذ بتسكين العين وضم الواو ثم اعل بنقل حركة الواو الى العين وتسكين الواو فقالوا اعوذ على اصل هذا الباب ثم طردوا اعلا له فقالوا في اسم الفاعل عاوذ واصله عاوذ فوعدت الواو بعد الف فاعل فقلبوها همزة كما قالوا قائم وخائف وقالوا في المصدر عياذا بالله واصله عواذا كواذ فقلبو الواو ياء لكسرة ما قبلها ولم تحمصنها حركتها لانها قد ضعفت باعلاها في الفعل وقالوا مستعيز. واصله مستعوذ كستخرج فنقلوا كسرة الواو الى العين قبلها (١) قلبت الواو قبلها كسرة فقلبت ياء على اصل الباب (فان قلت) فلم دخلت السين والتاء في الامر من هذا الفعل كقولهم فاستعذ بالله ولم تدخل في الماضي والمضارع بل الأكثر ان يقال أعوذ بالله وعذت بالله دون استعيز واستعذت قلت السين والتاء دالة على الطلب فقوله استعيز بالله اى اطلب العياذ به كما اذا قلت استخير الله اى اطلب خيرته واستغفره اى اطلب مغفرته واستقبله اى اطلب إقالته فدخات في الفعل ايذا نال الطلب هذا المعنى من المعاذ فاذا قال المأمور أعوذ بالله فقد امتثل ما طلب منه لانه طلب. نه الاتجاء والاعتصام وفرق بين نفس الاتجاء والاعتصام وبين طلب ذلك فلما كان المستعيز هاربا ملتجئاً معتصماً بالله أتى بالفعل الدال على ذلك دون الفعل الدال على طلب ذلك فتأمله وهذا بخلاف ما اذا قيل استغفر الله فقال استغفر الله فانه طلب منه ان يطلب المغفرة من الله فاذا قال استغفر الله كان ممثلاً لان المعنى اطلب من الله أن يغفر لي. وحيث أراد هذا المعنى في الاستعاذة فلا ضمير أن يأتي بالسين فيقول

(١) لعل صواب العبارة فكسر ما قبل الواو قلبت الخ او نحو ذلك

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

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

الفصل الثانى

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

وأنه غير مخلوق . وكذلك قوله « أعوذ بعزة الله وقدرته » وقوله « أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات » وما استعاض به النبي ﷺ غير مخلوق فإلا يستعبد إلا بالله أو صفة من صفاته . وجاءت الاستعاذة في هاتين السورتين باسم الرب والملك والاله وجاءت الربوبية فيها مضافة الى الفلق والى الناس و بد من أن يكون ما وصف به نفسه في هاتين السورتين يناسب الاستعاذة المطلوب ويقضي دفع الشر المستعاض منه أعظم مناسبة وأينها وقد قررنا في مواضع متعد أن الله سبحانه يدعى بأسمائه الحسنى فيستل لكل مطلوب باسم يناسبه ويقضي وقد قال النبي ﷺ في هاتين السورتين انه ما تعوذ المتعوذون بمثلهما فلا بد أن يكون الاسم المستعاض به مقتضياً للمطلوب وهو دفع الشر المستعاض منه أو رفا وإعسا يتقرر هذا بالكلام في الفصل الثالث وهو الشيء المستعاض منه فتبني المناسبة المذكورة فنقول *

الفصل الثالث

(في أنواع الشرور المستعاض منها) في هاتين السورتين الشر الذي يصيب العبد لا يخلو من قسمين إما ذنوب وقعت منه يعاقب عليها فيكون وقوع ذلك بفعله وقصده وسعيه ويكون هذا الشر هو الذنوب وموجباتها وهو أعظم الشريرين وأدومهما وأشدهما اتصالاً بصاحبه وإما شر واقع به من غيره وذلك الغير إما مكلف أو غير مكلف والمكلف إما نظيره وهو الانسان أو ليس نظيره وهو الجنى وغير المكلف مثل الهوام وذوات الحنى (١) وغيرها فنصنعت هاتان السورتان الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ وأجمعه وأدله على المراد وأعمه استعاذة بحيث لم يبق شر من الشرور الا دخل تحت الشر المستعاض منه

(١) جمع كعبة وهو السمس أو الأبرة التي يضرب بها الزنبور والحية ونحو ذلك أو يلدغ بها

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

(م ٢٧ — ج ٢ بدائع الفوائد)

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

إذا كنت في نعمة فارعا * فإن المعاصي تزيل النعم

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

حتى أوجب بعض السلف والخلف الاعادة علي من لم يدع به في التشهد الأخير وأوجبه ابن حزم في كل تشهد فان لم يأت به فيه بطلت صلاته . ومن ذلك قوله « اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل والجبن والبخل وضلع الدين (١) وغلبة الرجال » فاستعاذ من ثمانية أشياء كل اثنين منها قرينان فالهم والحزن قرينان وهما من آلام الروح ومعذباتها والفرق بينهما أن الهم توقع الشر في المستقبل والحزن التألم على حصول المكروه في الماضي أرفوات المحبوب وكلاهما تألم وعذاب يرد على الروح فان تعلق بالماضي سمي حزنا وان تعلق بالمستقبل سمي هما والعجز والكسل قرينان وهما من أسباب الالم لانهما يستلزمان فوات المحبوب فالعجز يستلزم عدم القدرة والكسل يستلزم عدم ارادته فتألم الروح لغواته بحسب تعلقها به والتذاذها بادراكه لو حصل . والجبن والبخل قرينان لانهما عدم النفع بالمال والبدن وهما من أسباب الالم لان الجبان تفوته محسوبات ومفرحات وملذوذات عظيمة لاتنال الا بالبذل والشجاعة والبخل يحول بينه دونها أيضاً فهذان الخلقان من أعظم أسباب الآلام وضلع الدين وقهر الرجال قرينان وهما مؤلمان للنفس معذبان لها . أحدهما قهر بحق وهو ضلع الدين . والثاني قهر بباطل وهو غلبة الرجال وايضا فضلع الدين قهر بسبب من العبد في الغالب وغلبة الرجال قهر بغير اختياره . ومن ذلك تعوذه صلى الله عليه وسلم « من المأثم والمغرم » فانهما يسببان الالم العاجل . ومن ذلك قوله « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك » فالسخط سبب الالم والعقوبة هي الالم فاستعاذ من أعظم الآلام واكوى اسبابها *

فصل

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

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

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

فصل

ولما كان الشر له سبب هو مصدره وله مورد ومنتهى وكان السبب اما من ذات العبد واما من خارج ومورده ومنتهاه اما نفسه واما غيره كان هنا أربعة أمور شر مصدره من نفسه ويعود على نفسه تارة وعلى غيره أخرى وشر مصدره من غيره وهو السبب فيه ويعود على نفسه تارة وعلى غيره اخري جمع النبي صلى الله عليه وسلم هذه المقامات الاربعة في الدعاء الذي علمه الصديق أن يقوله اذا أصبح واذا أمسى واذا أخذ مضجعه «اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه أشهد ان لا إله الا أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشر كه وان اقترب على نفسي سوء أو أجره الي مسلم» فذكر مصدرى الشر وهما النفس والشيطان وذكر مورديه ونهايته وهما عوده على النفس أو على أخيه المسلم فجمع الحديث مصادر الشر وموارده في أو جز لفظه وأخصره وأجمعه وأيدته»



فصل

فاذا عرف هذا فلنتكلم على الشرور المستعاض منها في هاتين السورتين. الشر الاول العام في قوله من شر ما خلق وما هبنا موصولة ليس الا والشر مسند في الآية الى المحلوق المفعول لا الى خلق الرب تعالى الذي هو فعله وتكوينه فانه لا شر فيه بوجه ما فان الشر لا يدخل في شيء من صفاته ولا في أفعاله كما لا يلحق ذاته تبارك وتعالى فان ذاته لها الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه وأوصافه كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام ولا عيب فيها ولا نقص بوجه ما وكذلك أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها أصلا ولو فعل الشر سبحانه لا شتق له منه اسم ولم تكن أسماؤه كلها حسنى ولعاد اليه منه حكم تعالى وتقدس عن ذلك وما يفعله من العدل بعباده وعقوبة من يستحق العقوبة منهم هو خير محض اذ هو محض العدل والحكمة وإنما يكون شرا بالنسبة اليهم فالشر وقع في تعلقه بهم وقيامه بهم لا في فعله التام به تعالى ونحن لا ننكر ان الشر يكون في مفعولاته المنفصلة فانه خالق الخير والشر . ولكن هنا أمران ينبغي أن يكونا منك على بال . أحدهما ان ما هو شر أو متضمن للشر فانه لا يكون الا مفعولا منفصلا لا يكون وصفاله ولا فعلا من أفعاله . الثاني ان كونه شرا هو أمر نسبي إضافي فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به وشر من جهة نسبتته الى من هو شر في حقه فله وجهان هو من أحدهما خير وهو الوجه الذي نسب منه الى الخالق سبحانه وتعالى خلقا وتكوينا ومشية لما فيه من الحكمة البالغة التي استأنر بعلها وأطلع من شاء من خلقه على ماشاء منها وأكثر الناس تضيق عقولهم عن مبادئ معرفتها فضلا عن حقيقتها فيكفيهم الايمان المجمل بان الله سبحانه هو الغنى الحميد وفاعل الشر لا يفعله لحاجته المنافية لغناه أولنقصه وعييه

المنافى لخدمه فيستحيل صدور الشر من الغنى الحميد فعلا وإن كان هو الخالق للخير والشر فقد عرفت ان كونه شرا هو امر إضافي وهو في نفسه خير من جهة نسبتته الى خالقه ومبدعه . فلا تغفل عن هذا الموضوع فانه يفتح لك بابا عظيما من معرفة الرب ومحبهه ويزيل عنك شبهات حارت فيها عقول أكثر الفضلاء . وقد بسطت هذا في كتاب التحفة المسكية ، وكتاب الفتح القدسي ، وغيرها . واذا أشكل عليك هذا فانا أوضحه لك بأمثلة . أحدها أن السارق اذا قطعت يده فقطعها شر بالنسبة اليه وخير محض بالنسبة الى عموم الناس لما فيه من حفظ أموالهم ودفع الضرر عنهم وخير بالنسبة الى متولي القطع أمرا وحكما لما في ذلك من الاحسان الى عبيده عموما باتلاف هذا العضو المؤذي لهم المضر بهم فهو محمود على حكمه بذلك وأمره به مشكور عليه يستحق عليه الحمد من عباده والثناء عليه والمحبة وكذلك الحكم بقتل من يصول عليهم في دمانهم وحرمانهم وجلد من يصول عليهم في اعراضهم فاذا كان هذا عقوبة من يصول عليهم في دنياهم فكيف عقوبة من يصول على أديانهم ويحول بينهم وبين الهدى الذي بعث الله به رسله وجعل سعادة العباد في معاشهم ومعادهم منوطه به أفليس في عقوبة هذا الصائل خير محض وحكمة وعدل وإحسان الى العبيد وهي شر بالنسبة الى الصائل الباغى فالشر ما قام به من تلك العقوبة وأما ما نسب إلى الرب منها من المشيئة والارادة والفعل فهو عين الخير والحكمة فلا يغلظ حجبا لك عن فهم هذا النبأ العظيم والسر الذي يطلعك على مسئلة القدر ويفتح لك الطريق الى الله ومعرفة حكته ورحمته وإحسانه إلى خلقه وإنه سبحانه كما إنه البر الرحيم الودود المحسن فهو الحكيم الملك العدل فلا تناقض حكته ورحمته بل يضع رحمته وبره وإحسانه موضعه ويضع عقوبته وعدله وانتقامه وبأسه موضعه وكلامه مقتضى عزته وحكته وهو العزيز الحكيم فلا يليق بحكته أن يضع رضاه ورحمته موضع العقوبة والغضب ولا يضع غضبه وعقوبته موضع رضاه ورحمته ولا يلتفت

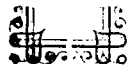
الى قول من غلظ حجابہ عن الله ان الامرین بالنسبة اليه على حد سواء ولا فرق أصلاً وإنما هو محض المشيئة بلا سبب ولا حكمة وتأمل القرآن من أوله إلى آخره كيف تجده كفيلاً بالرد على هذه المقالة وإنكارها أشد الإنكار وتنزيه نفسه عنها كقوله تعالى (١) (أفجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون) وقوله (أم حسب الذين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

نعمة الله لاتعاب ولكن * ربما استقبحت على أقوام

فهكذا نعم الله لاتليق ولا تحسن ولا تجمل باعدائه الصادين عن سبيله الساعين في خلاف مرضاته الذين يرضون اذا غضب ويفضون اذا رضى ويعطون ما حكم

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

به ويسعون في أن تكون الدعوة لغيره والحكم لغيره والطاعة لغيره فهم مضادون في كل ما يريد يحبون ما يفضونه ويدعون اليه ويغضون ما يحبه وينفرون عنه ويوالون أعداءه وأبغض الخلق اليه ويظاهرونهم عليه وعلى رسوله كما قال تعالى (وكان الكافر على ربه ظهيرا) وقال (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو) فنأمل ماتحت هذا الخطاب الذي يسلب الأرواح حلاوة وعقابا وجلالة وتهديدا كيف صدره باخبارنا انه امر ابليس بالسجود لا بينا فابي ذلك فطرده ولعنه وعاداه من أجل إباته عن السجود لا بينا ثم أتم توالونه من دوني وقد لعنته وطرده اذ لم يسجد لا يكم وجعلته عدوا لكم ولا يكم فواليتموه وتركموني فليس هذا من أعظم الغبن وأشد الحسرة عليكم ويوم القيامة يقول تعالى أليس عدلا مني أن أولى كل رجل منكم ما كان يتولى في دار الدنيا فليعلمن أولياء الشيطان كيف حالهم يوم القيامة إذا ذهبوا مع أوليائهم وبقي أولياء الرحمن لم يذهبوا مع احد فيتجلى لهم ويقول الا تذهبون حيث ذهب الناس فيقولون فارقنا الناس أحوج ما كنا اليهم وانما ننظر ربنا الذي كنا نتولاه ونعبده فيقول هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها فيقولون نعم إنه لا مثل له فيتجلى لهم ويكشف عن ساق فيخرون له سجدا فيأقرو عيون أوليائه بتلك الموالاته ويا فرحهم إذا ذهب الناس مع أوليائهم وبقوا مع مولاهم الحق فسيعلم المشركون به الصادون عن سبيله انهم ما كانوا أولياءه إن أولياءه الا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون ولا تستطل هذا البساط فما أحوج القلوب إلى معرفته وتعقله ونزولها منه منازلها في الدنيا لتنزل في جوار ربها في الآخرة مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا *



فصل

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

فهو يهدين * والذي هو يطعمني ويسقيني * وإذا مرضت فهو يشفين * والذي
يميتني ثم يحيين * والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) فنسب إلى ربه
كل كمال من هذه الأفعال ونسب إلى نفسه النقص منها وهو المرض والخطيئة
وهذا كثير في القرآن ذكرنا منه أمثلة كثيرة في كتاب الفوائد المكية
وبينا هناك السر في مجيئ. (الذين آتيناهم الكتاب * والذين أتوا الكتاب
والفرق بين الموضعين وأنه حيث ذكر الفاعل كان من آتاه الكتاب واقعا في
سياق المدح . وحيث حذفه كان من أوتيته واقعا في سياق الذم أو منقهما وذلك
من أسرار القرآن . ومثله (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا)
وقال (وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب) وقوله (تخلف من
بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى) وبالجملة فالذي يضاف
إلى الله تعالى كاه خير وحكمة ومصالحة وعدل والشر ليس إليه *

فصل

وقد دخل في قوله تعالى من شر ما خلق الاستعاذة من كل شر في أي مخلوق
قام به الشر من حيوان أو غيره انسيا كان أو جنيا أو هامة أو دابة أو ريحاً أو صاعقة
أي نوع كان من أنواع البلاء (فان قلت) فهل في ما ههنا عموم قلت فيها عموم تقييدى
وصفى لا عموم اطلاقى والمعنى من شر كل مخلوق فيه شر فعمومها من هذا الوجه
وليس المراد الاستعاذة من شر كل ما خلقه الله فان الجنة وما فيها ليس فيها شر
وكذلك الملائكة والأنبياء فانهم خير محض والخير كله حصل على أيديهم فالاستعاذة
من شر ما خلق تعم شر كل مخلوق فيه شر وكل شر في الدنيا والآخرة وشر
شياطين الانس والجن وشر السباع والموام وشر النار والهواء وغير ذلك . وفي
الصحيح عن النبي ﷺ انه قال « من نزل منزلاً فقال أعوذ بكلمات الله التامات

من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرثي منه» رواه مسلم وروى ابو داود في سنة
 عن عبد الله بن عمر قال «كان رسول الله ﷺ اذا سافر فاقبل الليل قال يا أرض
 ربى وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما خلق فيك وشر ما يدب
 عليك اعوذ بالله من اسد وأسود ومن الحية والعقرب ومن ساكن البلد ومن
 والد وما ولد» وفي الحديث الآخر «أعوذ بكلمات الله التامة التي لا يجاوزها بر
 ولا فاجر من شر ما خلق وذراً وبرأ ومن شر ما نزل من السماء وما يعرج فيها ومن
 شر ما ذرأ في الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل
 طارق الا طارقاً يطرق بخير يا رحمن»

فصل

﴿الشر الثاني﴾ شر الغاسق اذا وقب فهذا خاص بعد عام وقد قال اكثر المفسرين
 انه الليل قال ابن عباس الليل اذا قبل بظلمته من الشرق ودخل في كل شيء
 واظلم والغسق الظلمة يقال غسق الليل واغسق اذا اظلم ومنه قوله تعالى اقم الصلاة
 لدلوك الشمس الى غسق الليل وكذلك قال الحسن ومجاهد الغاسق اذا وقب
 الليل اذا قبل ودخل والوقوب الدخول وهو دخول الليل بغروب الشمس وقال
 مقاتل يعنى ظلمة الليل اذا دخل سواده في ضوء النهار وفي تسمية الليل غاسقا
 قول آخر انه من البرد والليل ابرد من النهار والغسق البرد وعليه حمل ابن عباس
 قوله تعالى (هذا فليذوقوه حيم وغساق) وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حيميا
 وغساقا قال هو الزمهرير يجرقهم بيرده كما تحرقهم النار بجرها وكذلك قال مجاهد
 ومقاتل هو الذى انتهى برده ولاتنافي بين القولين فان الليل بارد مظلم فمن
 ذكر برده فقط او ظلمته فقط اقتصر على احد وصفيه والظلمة في الآية انسب
 لمكان الاستعاذة فان الشر الذى يناسب الظلمة اولى بالاستعاذة من البرد الذى

في الليل ولهذا استعاذ برب الفلق الذي هو الصبح والنور من شر الغاسق الذي هو الظلمة فناسب الوصف المستعاذ به المعنى المطلوب بالاستعاذة كما سنزيده تقريراً عن قريب ان شاء الله (فان قيل) فما تقولون فيما رواه الترمذي من حديث ابن ابي ذئب عن الحرث بن عبد الرحمن عن ابي سلمة عن عائشة قالت «اخذ النبي ﷺ يدي فنظر الى القمر فقال يا عائشة استعيني بالله من شر هذا فان هذا هو الغاسق اذا وقب» قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وهذا اولي من كل تفسير فيتعين المصير اليه قيل هذا التفسير حق ولا يناقض التفسير الاول بل يوافقه ويشهد بصحته فان الله تعالى قال (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة فالقمر هو آية الليل وسلطانه فهو ايضاً غاسق اذا وقب كما ان الليل غاسق اذا وقب والنبي ﷺ اخبر عن القمر بانه غاسق اذا وقب وهذا خبر صدق وهو اصدق الخبر ولم ينف عن الليل اسم الغاسق اذا وقب وتخصيص النبي ﷺ له بالذكر لا ينفى شمول الاسم لغيره ونظيره هذا قوله في المسجد الذي أسس على التقوى وقد سئل عنه فقال هو مسجدى هذا ومعلوم ان هذا لا ينفى كون مسجد قبا مؤسساً على التقوى مثل ذلك ونظيره ايضاً قوله في علي وفاطمة والحسن والحسين رضى الله عنهم أجمعين هؤلاء أهل بيتي فان هذا لا ينفى دخول غيرهم من أهل بيته في لفظ أهل البيت ولكن هؤلاء احق من دخل في لفظ أهل بيته ونظيره هذا قوله ليس المسكين بهذا الطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمران ولكن المسكين الذي لا يسأل الناس شيئاً ولا يفتن له فيتصدق عليه وهذا لا ينفى اسم المسكنة عن الطواف بل ينفى اختصاص الاسم به وتناول المسكين لغير السائل اولي من تناوله له ونظيره هذا قوله ليس الشديد بالصرعة ولكن الذي يملك نفسه عند الغضب فانه لا يقتضى نفي الاسم عن الذي يصرع الرجال ولكن يقتضى ان ثبوته للذي يملك نفسه عند الغضب

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

فصل

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

قال فاكفتوا صبيانكم واحبسوا مواشيكم حتى تذهب فحمة العشاء . وفي حديث آخر فان الله يبيث من خلقه ما يشاء والليل هو محل الظلام وفيه تتسلط شياطين الانس والجن مالا تتسلط بالنهار فان النهار نور والشياطين انما سلطانهم في الظلمات والمواضع المظلمة وعلى أهل الظلمه وروى ان سائلا سأل مسيلاً كيف يأتيك الذي يأتيك فقال في ظلماء حنّس وسأل النبي ﷺ كيف يأتيك فقال في مثل ضوء النهار فاستدل بهذا على نبوته وإن الذي يأتيه ملك من عند الله وان الذي يأتي مسيلاً شيطان ولهذا كان سلطان السحر وعظم تأثيره انما هو بالليل دون النهار فالسحر الليلي عندهم هو السحر القوي التأثير ولهذا كانت القلوب المظلمة هي محل الشياطين ويوتهم وماؤهم والشياطين تجول فيها وتتحكم كما يتحكم ساكن البيت فيه وكلما كان القلب أظلم كان للشيطان أطوع وهو فيه اثبت وأمكن *

فصل

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

بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور) وقد قال قبل ذلك في صفات اهل الايمان ونورهم (الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء. فالايان كله نور وما آله الى نور ومستقره في القلب المضيء المستنير والمقترن بأهله الارواح المستتيرة المضيتة المشرقة والكفر والشرك كله ظلمة وما آله الى الظلمات ومستقره في القلوب المظلمة والمقترن بها الأرواح المظلمة فتأمل الاستعاذة برب الفلق من شر الظلمة ومن شر ما يحدث فيها ونزل هذا المعنى على الواقع يشهد بأن القرآن بل هاتان السورتان من اعظم أعلام النبوة وبراہين صدق رسالة محمد ﷺ ومضادة لما جاء به الشياطين من كل وجه وان ماجاء به ماتنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون فما فعلوه ولا يليق بهم ولا يتأتى منهم ولا يقدرون عليه وفي هذا أين جواب واشفاه لما يورده اعداء الرسول عليه من الاسئلة الباطلة التي قصر المتكلمون غاية التقصير في دفعها وما شقوا في جوابها وأما الله سبحانه هو الذي شقني وكفي في جوابها فلم يجوزنا الى متكلم ولا الى اصولي ولا انظار فله الحمد والمنه لا نحصى ثناء عليه

فصل

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

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

فصل

﴿ الشر الثالث ﴾ شر النفاثات في العقد وهذا الشر هو شر السحر فان النفاثات في العقد هن السواحر اللاتي يعقدن الخيوط وينفثن على كل عقدة حتى ينهقد ما يردن من السحر والنفث هو النفخ مع ريق وهو دون التفل وهو مرتبة بينهما والنفث فعل الساحر فاذا تكيفت نفسه بالخبث والشر الذي يريده بالمسحور ويستعين عليه بالارواح الخبيثة نفخ في تلك العقد نفخا معه ريق فيخرج من نفسه الخبيثة نفس ممزاج للشر والأذى مقترن بالريق الممزاج لذلك وقد تساعد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور فيقع فيه السحر باذن الله الكوئي القدرى لا الأمر الشرعى ﴿ فان قيل ﴾ فالسحر يكون من الذكور والاناث فلم خص الاستعاذة من الاناث دون الذكور ﴿ قيل في جوابه ﴾ ان هذا خرج على السبب الواقع وهو ان بنات لبيد بن أعصم سحر النبي ﷺ . هذا جواب أبي عبيدة وغيره وليس هذا بسديد فان الذي سحر النبي ﷺ هو لبيد بن أعصم كما جاء في الصحيح والجواب المحقق ان النفاثات هنا هن الارواح والأنفس النفاثات لا النساء النفاثات لان تأثير السحر انما هو من جهة الانفس الخبيثة والأرواح الشريرة وسلطانه انما يظهر منها فلهذا ذكرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث دون (م ٢٨ - ج ٢ بدائع الفوائد)

الثد كبير والله أعلم . في الصحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة « ان النبي ﷺ طب حتى إنه ليخيل اليه إنه صنع شيئاً وما صنعه وانه دعاربه ثم قال أشعرت ان الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه فقالت عائشة وماذاك يا رسول الله قال جاءنى رجلان فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال أحدهما لصاحبه ما وجع الرجل قال الآخر مطبوب قال من طبه قال ليبيد بن الاعصم قاله فيماذا قال فى مشط ومشاطه وجف طلع ذكر قال فاين هو قال فى ذروان بئر فى بنى زريق قالت عائشة رضى الله عنها فانها رسول الله ﷺ ثم رجع الى عائشة فقال والله لكان ماءها نقاعة الحناء وكان نخلها رؤس الشياطين قال فقلت له يا رسول الله هلا أخرجه قال أما أنا فقد شفانى الله وكرهت أن أثير على الناس شراً فامر بها فدفنت » قال البخارى وقال الليث وابن عيينة عن هشام فى مشط ومشاقة ويقال ان المشاطه ما يخرج من الشعر اذا مشط والمشاقه من مشاقه السكتان ﴿ قلت ﴾ هكذا فى هذه الرواية إنه لم يخرجها ا كتفا . بمعافة الله له وشفائه إياه وقد روى البخارى من حديث ابن عيينة قال أول من حدثنا به ابن جريج يقول حدثنى آل عروة عن عروة فسألت هشاما عنه فحدثنا عن أبيه عن عائشة « كان رسول الله ﷺ سحر حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتين قال سفيان وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا فقال يا عائشة أعلمت ان بالله قد أفتانى فيما استفتيته فيه أتانى رجلان فقعداً أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى فقال الذى عند رأسى للآخر ما بال الرجل قال مطبوب قال ومن طبه قال ليبيد بن الأعصم رجل من بنى زريق حليف ليهود وكان منافقاً قال وفيه قال فى مشط ومشاقة قال وأين قال فى جف طلع ذكر تحت رعوقة فى بئر ذروان قال فأتى البئر حتى استخرجه فقال هذه البئر التى أريتها وكان ماءها نقاعة الحناء وكان نخلها رؤس الشياطين قال فاستخرج قالت فقلت أفلا أى تنسرت قال أما الله فقد شفانى وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً فى هذا الحديث انه اسخرجه وترجم البخارى عليه باب هل يستخرج

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

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

(١) في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم سقط من فرس فجحش شقه أى اتخذش

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

وهو جواب صاحب انكشاف وغيره ان المسحور على بابه وهو من سحر حتى
جن فقالوا مسحور مثل مجنون زائل العقل لا يعقل ما يقول فان المسحور الذى
لا يتبع هو الذى فسد عقله بحيث لا يدري ما يقول فهو كالمجنون ولهذا قالوا فيه (معلم
مجنون) فاما من أصيب فى بدنه بمرض من الامراض يصاب به الناس فانه لا يمنع ذلك
من اتباعه وأعداء الرسل لم يقذفوهم بامراض الابدان وإنما قذفوهم بما يحذرون
به سفهاءهم من أتباعهم وهو انهم قد سحروا حتى صاروا لا يعلمون ما يقولون
ينزلة المجانين ولهذا قال تعالى (انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون
سيلا) مثلك بالشاعر مرة والساحر أخرى والمجنون مرة والمسحور أخرى فضلوا
فى جميع ذلك ضلال من يطالب فى تيهه وتجره طريقا يسلكه فلا يقدر عليه فانه
أى طريق أخذها فهى طريق ضلال وحيرة فهو متحير فى أمره لا يهتدى سيلا
ولا يقدر على سلوكها فهكذا حال أعداء رسول الله ﷺ معه حتى ضربوا له
أمثالا يراه الله منها وهو أبعد خلق الله منها وقد علم كل عاقل أنها كذب واقترأ
وبهتان وأما قولكم ان سحر الانبياء ينافى حماية الله لهم فانه سبحانه كما يحميهم ويصونهم
ويحفظهم ويتولاهم فينتليهم بما شاء من أذى الكفار لهم ليستوجبوا كمال كرامته
وليتسلى بهم من بعدهم من امهم وخلفائهم اذا اودوا من الناس فرأوا ما جرى على
الرسول والانبياء صبروا ورضوا وتأسروا بهم ولتمتلىء صاع الكفار قيستوجبون
ما أعد لهم من النكال العاجل والعقوبة الاجلة فيمحقهم بسبب بغيتهم وعداوتهم
فيجعل تطهير الارض منهم فهذا من بعض حكمته تعالى فى ابتلاء انبيائه
ورسله بايذاء قومهم وله الحكمة البالغة والنعمة السابغة لا اله غيره ولا رب سواه

فصل

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

حصيرا او بساطا قترى الحصير والبساط ينجر ولا ترى الجار له مع انه هو الذي يحجره فهكذا حال الحبال والعصي التبتتها الشياطين فقلبتها كتناب الحية فظن الرائي انها تقلبت بأنفسها والشياطين هم الذين يقبلونها واما أن يكون التغيير حدث في الرائي حتى رأى الحبال والعصي تتحرك وهي ساكنة في أنفسها ولا ريب ان الساحر يفعل هذا وهذا فتارة يتصرف في نفس الرائي واحساسه حتى يرى الشيء بخلاف ماهو به وتارة يتصرف في المرئي باستعانة بالارواح الشيطانية حتى يتصرف فيها وأما ما يقوله المنكرون من انهم فعلوا في الحبال والعصي ماوجب حركتها ومشيا مثل الزبيق وغيره حتى سعت فهذا باطل من وجوه كثيرة فانه لو كان كذلك لم يكن هذا خيالا بل حركة حقيقية ولم يكن ذلك سحرا لا عين الناس ولا يسمى ذلك سحرا بل صناعة من الصناعات المشتركة وقد قال تعالى (فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى) ولو كانت تحركت بنوع حيلة كما يقوله المنكرون لم يكن هذا من السحر في شيء ومثل هذا لا يخفى وايضا لو كان ذلك بحيلة كما قال هؤلاء لكان طريق ابطالها اخراج ما فيها من الزبيق وبيان ذلك المحال ولم يحتاج الى القاء العصا لا بتلاعها وايضا فمثل هذه الحيلة لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالسحرة بل يكفي فيها حذاق الصناعات ولا يحتاج في ذلك الى تعظيم فرعون للسحرة وخضوعه لهم ووعدهم بالتقريب والجزاء وايضا فانه لا يقال في ذلك انه لكبير كم الذي علمكم السحر فان الصناعات يشترك الناس في تعلمها وتعليمها وبالجملة فبطلان هذا اظهر من ان يتكاف رده فلنرجع الى المقصود *

فصل

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

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

الى المحسود بكيفيتها فله كم من قبيل وكم من سلب وكم من معاني عاد مضمي على فراشه يقول طبيبه لا اعلم داءه ما هو فصدق ليس هذا الداء من علم الطبائع هذا من علم الارواح وصفاتها وكيفياتها ومعرفة تأثيراتها في الاجسام والطبائع وانفعال الاجسام عنها وهذا علم لا يعرفه الا خواص الناس والمجربون منكرون له ولا يعلم تأثير ذلك وارتباطه بالطبيعة وانفعالها عنه الا من له نصيب من ذوقه وهل الاجسام الا كالخشب الملقى وهل الانفعال والتأثر وحدوث ما يحدث عنها من الافعال العجيبة والآثار الغريبة الامن الارواح والاجسام آلتها بمنزلة آلة الصانع فالصنعة في الحقيقة له والآلات وسائط في وصول أثره الى الصنع ومن له أدنى فطنة وتأمل احوال العالم ولطفت روحه وشاهدت احوال الارواح وتأثيراتها وتحريكها الاجسام وانفعالها عنها كل ذلك بتقدير العزيز العليم خالق الاسباب والمسببات رأى عجائب في الكون وآيات دالة على وحدانية الله وعظمته وربوبيته وان ثم عالما آخر تجرئ عليه احكام آخر تشهد آثارها واسبابها غيب عن الابصار فتبارك الله رب العالمين وأحسن الخالقين الذي اتقن ما صنع واحسن كل شيء خلقه ولانسبة لعالم الاجسام الى عالم الارواح بل هو أعظم واوسع وعجائبه ابهر وآياته اعجب وتأمل هذا الهيكل الانساني اذا فارقه الروح كيف يصير بمنزلة الخشبة او القطعة من اللحم فأين ذهبت تلك العلوم والمعارف والعقل وتلك الصنائع الغريبة وتلك الافعال العجيبة وتلك الافكار والتدبيرات كيف ذهبت كلها مع الروح وبقى الهيكل سواء هو والتراب وهل يخاطبك من الانسان او يراك او ينجبك او يواليك او يعاديك ويخف عليك ويثقل ويؤنسك ويوحشك الا ذلك الامر الذي وراء الهيكل المشاهد بالبصر قرب رجل عظيم الهيولا كبير الجثة خفيف على قلبك حلو عندك وآخر لطيف الحلقة صغير الجثة أثقل على قلبك من جبل وماذاك الا للطفة روح ذلك وخفتها وحلاوتها وكثافة هذا وغلظ روحه ومرارتها وبالجملة فالعلق والوصل التي بين الاشخاص والمنافرات والبعد انما هي

للأرواح اصلا والاشباح تبعاً *

فصل

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

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

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

أما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ومما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئسما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) والكلام على أسرار هذه الآية واحكامها وما تضمنته من القواعد والرد على من أنكر السحر وما تضمنته من الفرقان بين السحر وبين المعجزات الذي أنكره من أنكر السحر خشية الالتباس وقد تضمنت الآية أعظم الفرقان بينهما في (١) موضع غير هذا إذ المقصود الكلام على أسرارها تين السورتين وشدة حاجة الخلق اليها وإنه لا يقوم غيرها مقامها وأما وصفهم بالحسد فكثير في القرآن كقوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) وفي قوله (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق) والشيطان يقارن الساحر والحاسد ويحدثهما ويصاحبهما ولكن الحاسد تعينه الشياطين بلا استدعاء منه للشيطان لأن الحاسد شبيه بأبليس وهو في الحقيقة من أتباعه لأنه يطلب ما يحبه الشيطان من فساد الناس وزوال نعم الله عنهم كما أن إبليس حسد آدم لشرفه وفضله وأبى أن يسجد له حسداً فالحاسد من جند إبليس وأما الساحر فهو يطلب من الشيطان أن يعينه ويستعينه وربما يعبد من دون الله حتى يقضى له حاجته وربما يسجد له . وفي كتب السحر والسر المكتوم من هذا عجائب ولهذا كلما كان الساحر أكفر وأخبث وأشد معاداة لله ولرسوله ولعباده المؤمنين كان سحره أقوى وأنفذ ولهذا سحر عباد الاصنام أقوى من سحر أهل الكتاب وسحر اليهود أقوى من سحر المنتسبين الى الاسلام وهم الذين سحروا رسول الله ﷺ . وفي الموطأ عن كعب قال «كلمات أحفظهن من التوراة لولاها لجملتنى يهود حماراً أعوذ بوجه الله العظيم الذي لا شيء أعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر

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

وبأسماء الله الحسنی ما علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذراً وبرا *
والمقصود أن الساحر والحاسد كل منهما قصده الشر لكن الحاسد بطبعه ونفسه
وبفضه للمحسود والشيطان يقترن به ويعينه ويزين له حسده ويأمره بموجه
والساحر بعلمه وكسبه وشركه واستعانته بالشياطين *

فصل

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

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

فصل

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

المذموم هذا كله حسد تمنى الزوال، وللحسد ثلاث مراتب احدها هذه . الثانية تمنى استصحاب عدم النعمة فهو يكره ان يحدث الله لعبده نعمة بل يحب ان يبقى على حاله من جهله او فقره او ضعفه او شتات قلبه عن الله او قلة دينه فهو يتمنى دوام ما هو فيه من نقص وعيب فهذا حسد على شيء مقدر والاول حسد على شيء محقق وكلاهما حاسد عدو نعمة الله وعدو عباده وممقوت عند الله تعالى وعند الناس ولا يسود أبدا ولا يواسى فان الناس لا يسودون عليهم الا من يريد الاحسان اليهم فاما عدو نعمة الله عليهم فلا يسودونه باختيارهم ابدا الا قهراً يعدونه من البلاء والمصائب التي ابتلاهم الله بها فهم يبغضونه وهو يبغضهم. والحسد الثالث حسد الغبطة وهو تمنى ان يكون له مثل حال المحسود من غير ان تزول النعمة عنه فهذا لا بأس به ولا يعاب صاحبه بل هذا قريب من المنافسة وقد قال تعالى (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) وفي الصحيح عن النبي ﷺ انه قال لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله مالا وسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس فهذا حسد غبطة الحامل لصاحبه عليه كبر نفسه وحب خصال الخير والتشبه باهلها والدخول في جملتهم وان يكون من سبائهم وعليتهم ومصلهم لامن فساكهم فتحدث له من هذه الهمة المنافسة والسابقة والمسارة مع محبته لمن يغبطه وتمنى دوام نعمة الله عليه فهذا لا يدخل في الآيات بوجه ما فهمه السورة من أكبر أدوية المحسود فانها تتضمن التوكل على الله والاتجاه اليه والاستعاذة به من شر حاسد النعمة فهو مستعبد بولي النعم وموليا كأنه يقول يا من أولاني نعمته واسداها اليّ انا عائد بك من شر من يريد ان يستلبها مني ويزيلها عنى وهو حسب من توكل عليه وكافي من لجأ اليه وهو الذي يؤمن خوف الخائف ويجير المستجير وهو نعم المولي ونعم النصير فمن تولاه واستنصر به وتوكل عليه وانقطع بكليته اليه تولاه وحفظه وحرسه وصاناه ومن خافه واتقاه آمنه مما يخاف ويحذر وجلب اليه كل ما يحتاج اليه من المنافع ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه (م ٣٠ - ج ٢ بدائع الفوائد)

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

فصل

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

فاستعذ بالله انه هو السميع البصير) لان افعال هؤلاء أفعال معاينة ترى بالبصر وأما نزع الشيطان فوساوس وخطرات يلقيها في القلب يتعلق بها العلم قاصر بالاستعاذة بالسميع العليم فيها وأمر بالاستعاذة بالسميع البصير في باب ما يرى بالبصر ويدرك بالرؤية والله أعلم ﴿ السبب الثاني ﴾ تقوى الله وحفظه عند أمره ونهيه فمن اتقى الله تولى الله حفظه ولم يكله الى غيره قال تعالى (وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس « احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك » فمن حفظ الله حفظه الله ووجده أمامه أينما توجه ومن كان الله حافظه وأمامه فمن يخاف ولين يحذر ﴿ السبب الثالث ﴾ الصبر على عدوه وان لا يقاتله ولا يشكوه ولا يتحدث نفسه باذاه أصلاً فما نصر على حاسده وعدوه بمثل الصبر عليه والتوكل على الله ولا يستطل تأخيره وبغيه فانه كلما بغى عليه كان بغيه جنداً وقوة للبغي عليه المحسود يقا تل به الباغى نفسه وهو لا يشعر فبغيه سهام يرميها من نفسه الى نفسه ولو رأى المبغي عليه ذلك لسره بغيه عليه ولكن لضعف بصيرته لا يرى الا صورة البغى دون آخره وما آله وقد قال تعالى (ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصره الله) فاذا كان الله تدضمن له النصر مع انه قد أستوفى حقه أولاً فكيف بمن لم يستوف شيئاً من حقه بل بغى عليه وهو صابر وما من الذنوب ذنب أسرع عقوبة من البغى وفتيعة الرحم وقد سبقت سنة الله انه لو بغى جيل على جيل جعل الباغى منهما دكاً ﴿ السبب الرابع ﴾ التوكل على الله فمن يتوكل على الله فهو حسبه والتوكل من أقوى الاسباب التي يدفع بها العبد ما لا يطيق من أذى الخلق وظلمهم وعدوانهم وهو من أقوى الاسباب في ذلك فان الله حسبه أى كافيته ومن كان الله كافيته وواقيه فلا مطمع فيه لعدوه ولا يضره الا أذى لا بد منه كالحر والبرد والجوع والعطش وأما أن يضره بما يبلغ منه مراده فلا يكون أبداً وفرق بين الأذى الذي هو في الظاهر ايداء له وهو في الحقيقة احسان اليه واضرار بنفسه وبين الضرر الذي يتشفي به منه قال

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

روحه به ولا يرى شيئاً ألم لروحه من ذلك ولا يصدق بهذا الا النفوس المظلمة الوادعة الينة التي رضيت بوكالة الله لها وعلمت ان نصره لها خير من انتصارها هي لنفسها فوثقت بالله وسكنت اليه واطمأنت به وعلمت ان ضمانه حق ووعدته صدق وانه لا أوفى بعهده من الله ولا أصدق منه قبلاً فعلمت ان نصره لها أقوى وأثبت وأدوم وأعظم فائدة من نصرها هي لنفسها أو نصر مخلوق مثلها لها ولا يقوى على هذا الا بالسبب السادس وهو الاقبال على الله والاخلاص له وجعل محبته وترضيه والانابة اليه في محل خواطر نفسه وأمانيتها تدب فيها ديب تلك الخواطر شيئاً فشيئاً حتى يقهرها ويفرغها وينهبها بالكفاية فتبقى خواطره وهو اجسه وأمانيه كلها في محاب الرب والتقرب اليه وتملقه وترضيه واستعطفه وذكره كما يذكر المحب التام المحبة المحبوبة المحسن اليه الذي قد امتلات جوانحه من حبه فلا يستطيع قلبه انصرافاً عن ذكره ولا روحه انصرافاً عن محبته فاذا صار كذلك فكيف يرضى لنفسه أن يجعل بيت إنكاره وقلبه معموراً بالفكر في حاسده والباغى عليه والطريق إلى الانتقام منه والتدبير عليه هذا مالا يتسع له إلا قلب خراب لم تسكن فيه محبة الله وإجلاله وطاب مرضاته بل إذا مسه طيف من ذلك واجتاز بيباه من خارج ناداه حرس قلبه إياك وحى الملك إذهب الي بيوت الخانات التي كل من جاء حل فيها ونزل بها مالك وليت السلطان الذي أقام عليه اليزك وأدار عليه الحرس وأحاطه بالسور . قال تعالى حكاية عن عدوه إبليس أنه قال (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادة مني المخلصين) قال تعالى (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقال (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) وقال في حق الصديق يوسف عليه السلام (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) فما أعظم سعادة من دخل هذا الحصن وصار داخل اليزك لقد آوى إلى حصن لا خوف على من تحصن به ولا ضيعة على من آوى اليه ولا مطمع للعدو

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

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

(١) هذه الجملة ليست في بعض الأصول ولعل حذفها هو الصواب فإن المعروف

أن نبينا صلى الله عليه وسلم هو الذي ضربه قومه الى آخره اهـ

عنهم بأنهم لا يعلمون . الرابع استعطافه لهم باضافتهم اليه فقال « اغفر لقومى »
 كما يقول الرجل لمن يشفع عنده فيمن يتصل به هذا ولدى هذا غلامى هذا
 صاحبي فبه لى واسمع الآن ما الذى يسهل هذا على النفس ويطيبه اليها وينعمها
 به . اعلم ان لك ذنوبا بينك وبين الله تخاف عواقبها وترجوه ان يعفو عنها
 ويفررها لك وبهبها لك . ومع هذا لا يقتصر على مجرد العفو والمسامحة
 حتى ينعم عليك ويكرمك ويجلب اليك من المنافع والاحسان فوق ماتؤمله فاذا
 كنت ترجو هذا من ربك ان يقابل به اساءتك فما أولاك واجدرك ان تعامل
 به خلقه وتقابل به اساءتهم ليعاملك الله هذه المعاملة فان الجزاء من جنس العمل
 فكما تعمل مع الناس فى اساءتهم فى حقتك يفعل الله معك فى ذنوبك واساءتك
 جزاء وفاقا فانتقم بعد ذلك أو اعف واحسن أو اترك فكما تدين تدان وكما تفعل
 مع عباده يفعل معك فمن تصور هذا المعنى وشغل به فكره هان عليه الاحسان
 الى من اساء اليه هذا مع ما يحصل له بذلك من نصر الله ومعيته الخاصة كما قال
 النبي ﷺ للذى شكى اليه قرابته وانه يحسن اليهم وهم يسيئون اليه فقال « لا يزال
 معك من الله ظهير مادمت على ذلك » هذا مع ما يتعجله من ثناء الناس عليه ويصيرون
 كلهم معه على خصمه فانه كل من سمع انه محسن الى ذلك الغير وهو مسيء
 اليه وجد قلبه ودعاء وهمته مع المحسن على المسيء وذلك امر فطرى فطر الله عليه عباده
 فهو بهذا الاحسان قد استخدم عسكرا لا يعرفهم ولا يعرفونه ولا يريدون منه إقطاعاً
 ولا خبزاً هذا مع انه لا بد له مع عدوه وحاسده من إحدى حالتين اما ان يملكه
 باحسانه فيستعبده وينقاد له وينذل له ويبقى من أحب الناس اليه واما أن يقتل
 كبده ويقطع دابره ان أقام على اساءته اليه فانه يذيقه باحسانه اضعاف ما ينال
 منه بانتقامه ومن جرب هذا عرفه حق المعرفة والله هو الموفق المعين بيده الخير
 كله لاله غيره وهو المسؤال ان يستعملنا واخواننا فى ذلك بمنه وكرمه وفى الجملة
 فى هذا المقام من الفوائد ما يزيد على مائة منفعة للعبد عاجلة وأجلة سنذكرها فى

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

جهته فمن خاف شيئاً غير الله سلط عليه ومن رجا شيئاً سوى الله خذل من جهته
وحرّم خيره هذه سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً *

فصل

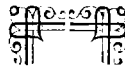
فقد عرفت بعض ما اشتملت عليه هذه السورة من القواعد النافعة المهمة التي لا غنى
للعبد عنها في دينه ودنياه ودلت على ان نفوس الحاسدين واعينهم لها تأثير وعلى ان
الارواح الشيطانية لها تأثير بواسطة السحر والنفث في العقد وقد افرق العالم في
هذا المقام اربع فرق ففرقه انكرت تأثير هذا وهذا وهم فرقتان فرقة اعترفت
بوجود النفوس الناطقة والجن وأنكرت تأثيرهما البتة وهذا قول طائفة من المتكلمين
من انكر الاسباب والقوى والتأثيرات وفرقة انكرت وجودهما بالكليّة وقالت
لا وجود لنفس الآدمي سوى هذا الهيكل المحسوس وصفاته واعراضه فقط ولا
وجود للجن والشياطين سوى اعراض قائمة به وهذا قول كثير من ملاحدة
الطبايعيين وغيرهم من الملاحدة المنتسبين الى الاسلام وهو قول شذوذ من أهل
الكلام الذين ذمهم السلف وشهدوا عليهم بالبدعة والضلالة . الفرقة الثانية
أنكرت وجود النفس الانسانية المفارقة للبدن وأقرت بوجود الجن والشياطين
وهذا قول كثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم . الفرقة الثالثة بالعكس أقرت
بوجود النفس الناطقة المفارقة للبدن وأنكرت وجود الجن والشياطين وزعمت
انها غير خارجة عن قوى النفس وصفاتها وهذا قول كثير من الفلاسفة الاسلاميين
وغيرهم وهؤلاء يقولون انما يوجد في العالم من التأثيرات القريبة والحوادث الحارقة
فهي من تأثيرات النفس ويعملون السحر والسكّهانة كله من تأثير النفس وحدها
بغير واسطة شيطان منفصل وابن سينا واتباعه على هذا القول حتى انهم يجهلون
معجزات الرسل من هذا الباب ويقولون انما هي من تأثيرات النفس في هيولى

العالم وهو لا. كفار باجماع أهل الملل ليسوا من أتباع الرسل جملة (الفرقة الرابعة) وهم أتباع الرسل وأهل الحق أقروا بوجود النفس الناطقة المفارقة للبدن وأقروا بوجود الجن والشياطين وأثبتوا ما أثبتته الله تعالى من صفاتها وشرها واستعاذوا بالله منه وعلّموا أنه لا يعيدهم منه ولا يجبرهم إلا الله فهو لا أهل الحق ومن عداهم مفرط في الباطل أو معه باطل وحق والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . فهذا ما يسر الله من الكلام على سورة الفلق *

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

القرآن يمتنع عليهم بأقرارهم بهذا التوحيد على ما أنكروه من توحيد الالهية والعبادة وإذا كان وحده هو ربنا وملكننا وإلهنا فلا مفزع لنا في الشدائد سواء ولا ملجأ لنا منه إلا إليه ولا معبود لنا غيره فلا ينبغي أن يدعى ولا يخاف ولا يرجى ولا يحب سواء ولا يذل لغيره ولا يخضع لسواه ولا يتوكل الا عليه لأن من توجه وتخافه وتدعوه وتتوكل عليه إما أن يكون مريبك والقيم بأمرورك ومتولي شأنك وهو ربك فلا رب سواه أو تكون مملوكه وعبيده الحق فهو ملك الناس حقا وكلهم عبيده وبما ليكه أو يكون معبودك وإلهك الذي لا تستغنى عنه طرفة عين بل حاجتك إليه أعظم من حاجتك الى حياتك وروحك وهو الاله الحق إله الناس الذي لا إله لهم سواه فمن كان ربهم وملكنهم وإلههم فهم جديرون أن لا يستعينوا بغيره ولا يستنصروا بسواه ولا يلجؤا الى غير حماه فهو كافيهم وحسبهم وناصرهم ووليهم ومتولى أمورهم جميعا بربوبيته وملكه وإلهيته لهم فكيف لا يلتجى العبد عند النوازل ونزول عدوه به الى ربه ومالئكه وإلهه فظهرت مناسبة هذه الاضافات الثلاث للاستعاذة من أعدى الأعداء وأعظمهم عداوة وأشدهم ضررا وأبلغهم كيدا . ثم إنه سبحانه كرر الاسم الظاهر ولم يوقع المضمرة فيقول رب الناس وملكنهم وإلههم تحقيقا لهذا المعنى وتقوية له فأعاد ذكرهم عند كل اسم من أسمائه ولم يعطف بالواو لما فيها من الايدان بالمغايرة . والمقصود الاستعاذة بمجموع هذه الصفات حتى كأنها صفة واحدة وقدم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مربوب وآخر الالهية لخصوصها لانه سبحانه إنما هو إله من عبده ووحده واتخذ دون غيره إلهاً فمن لم يعبده ويوحده فليس بالله وإن كان في الحقيقة لا إله له سواه ولكن ترك إلهه الحق واتخذ إلهاً غيره ووسط صفة الملك بين الربوبية والالهية لان الملك هو المتصرف بقوله وأمره فهو المطاع اذا أمر وملكه لهم تابع لخالقه اياهم فملكه من كمال ربوبيته وكونه الههم الحق من كمال ملكه فربوبيته تستلزم ملكه وتقضيه وملكه يستلزم الهيةه ويقضيهها

فهو الرب الحق الملك الحق الاله الحق خلقهم برؤيته وقهرهم بملكه واستعبدهم
بالاهيته فتأمل هذه الجلالة وهذه العظمة التي تضمنتها هذه الألفاظ الثلاثة على
إبداع نظام وأحسن سياق رب الناس ملك الناس إله الناس. وقد اشتملت هذه
الإضافات الثلاث على جميع قواعد الإيمان وتضمنت معاني اسمائه الحسنى أما تضمنها
لمعاني اسمائه الحسنى فإن الرب هو القادر الخالق البارئ المصور الحي القيوم العليم
السميع البصير المحسن المنعم الجواد المعطي المانع الضار النافع المقدم المؤخر الذي
يضل من يشاء ويهدي من يشاء ويسعد من يشاء ويشقى ويعز من يشاء وينزل من يشاء
إلى غير ذلك من معاني رؤيته التي له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى وأما
الملك فهو الأمر الناهي المعز المذل الذي يصرف أمور عباده كما يحب ويقلبهم كما
يشاء وله من معنى الملك ما يستحقه من الأسماء الحسنى كالعزيم الجبار المتكبر الحكيم
العدل الخافض الرافع المعز المذل العظيم الجليل الكبير الحسيب المجيد الوالي المتعالي
مالك الملك المقسط الجامع إلى غير ذلك من الأسماء العائدة إلى الملك وأما الاله
فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء
الحسنى ولهذا كان القول الصحيح إن الله أصله الاله كما هو قول سيئويه وجمهور
أصحابه إلا من شذ منهم وإن اسم الله تعالى هو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى
والصفات العلى فقد تضمنت هذه الأسماء الثلاثة جميع معاني اسمائه الحسنى فكان
المستعبد بها جديراً بأن يعاذ ويحفظ ويمنع من الوسواس الخناس ولا يسلمط عليه.
وإسرار كلام الله أجل وأعظم من أن تدركها عقول البشر وإنما غاية أولى العلم
الاستدلال بما ظهر منها على ما وراءه وإن بادية (١) إلى الخافي يسير *



فصل

وهذه السورة مشتملة على الاستعاذة من الشر الذي هو سبب الذنوب والمعاصي كلها وهو الشر الداخل في الانسان الذي هو منشأ العقوبات في الدنيا والآخرة فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو ظلم الغير له بالسحر والحسد وهو شر من خارج وسورة الناس تضمنت الاستعاذة من الشر الذي هو سبب ظلم العبد نفسه وهو شر من داخل. فالشر الأول لا يدخل تحت التكليف ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه والشر الثاني في سورة الناس يدخل تحت التكليف ويتعلق به النهي فهذا شر المعائب والأول شر المصائب والشر كله يرجع الى العيوب والمصائب ولثالث لها فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات وسورة الناس تتضمن الاستعاذة من شر العيوب التي أصلها كلها الوسوسة *

فصل

إذا عرف هذا فالوسواس فعال من وسوس وأصل الوسوسة الحركة أو الصوت الخفي الذي لا يحس فيحترز منه فالوسواس الالقاء الخفي في النفس اما بصوت خفي لا يسمعه إلا من أتى اليه واما بغير صوت كما يوسوس الشيطان الى العبد ومن هذا وسوسة الحلى وهو حركته الخفية في الاذن والظاهر والله أعلم انها سميت وسوسة لقربها وشدة مجاورتها لمحل الوسوسة من شياطين الانس وهو الاذن فقيل وسوسة الحلى لأنه صوت مجاور للاذن كوسوسة الكلام الذي يلقيه الشيطان في اذن من يوسوس له ولما كانت الوسوسة كلاما يكرره الموسوس ويؤكد

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

فصل

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

اسم الفاعل من زلزل مززل لاززال وكذلك من دكدك مدكوك وهو مطرد فدل على أن الوسواس مصدر وصف به على وجه المبالغة أو يكون على حذف مضاف تقديره ذو الوسواس قالوا والدليل عليه أيضاً قول الشاعر * تسمع للحلي بها وسواساً * فهذا مصدر بمعنى الوسوسة سواء (قال أصحاب القول الآخر) الدليل على أنه وصف ان فعلل ضربان أحدهما صحيح لا تكرار فيه كدحرج وسرهف ويطر وقياس مصدر هذا الفعللة كالدرجة والسرهفة والبيطرة والفعالن بكسر الفاء كالسرهاف والدرجاج والوصف منه مفعول كدحرج ومييطر. والثاني فعال الثنائي المكرر كزلزل ودكدك ووسوس وهذا فرع على فعلل المحرد عن التكرار لأن الأصل السلامة من التكرار ومصدر هذا النوع والوصف منه مساو لمصدر الأول ووصفه فمصدره يأتي على الفعللة كالوسوسة والزلزلة والفعالل كالزلزال وأقيس المصدرين وأولاهما بنوعى فعلل الفعالل لا مريم أحدهما أن فعلل مشا كل لا فعلل في عدد الحروف وفتح الأول والثالث والرابع وسكون الثاني فجعل أفعال مصدر أفعال وفعلل مصدر فعلل ليتشا كل المصدران كما يتشا كل الفعالن فكان الفعالل أولى بهذا الوزن من الفعللة الثاني ان أصل المصدر ان يخالف وزنه وزن فعله ومخالفة فعالل لفعلل أشد من مخالفة فعللة له فكان فعالل أحق بالمصدرية من فعللة أو تساويا في الاطراد مع ان فعللة أرجح في الاستعمال وأكثر هذا هو الأصل وقد جاء وبمصدر هذا الوزن المكرر مفتوح الفاء فقالوا وسوس الشيطان وسواسا ووعوع الكلب وعواعا اذا عوى وعظعظ السهم (١) عظعاظا والجارى على القياس فعالل بكسر الفاء أو فعللة وهذا المفتوح نادر لان الرباعى الصحيح أصل للمتكرر ولم يأت مصدر الصحيح مع كونه أصلا الأعلى فعللة وفعالل بالكسر فلم يحسن بالرباعى المكرر لفرعيته ان يكون

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

مصدره الا كذلك لان الفرع لا يخالف أصله بل يحتدى فيه حذوه وهذا يقتضى أن لا يكون مصدره على فعلا بالفتح فان شذ حفظ ولم يزد عليه قالوا وأيضاً فان فملاً المفتوح الفاء قد كثر وقوعه صفة مصوغة من فعلل المكرر ليكون فيه نظير فعال من الثلاثى لأنهما متشاران وزنا فاقضى ذلك ان لا يكون لفعال من المصدرية نصيب كما لم يكن لفعال فيها نصيب فلذلك استندوا وقوع وسواس ووعواع وعظماض مصادر وأما حقها ان تكون صفات دالة على المبالغة فى مصادر هذه الافعال قالوا واذا ثبت هذا فحق ما وقع منها محتملا المصدرية والوصفية ان يحمل على الوصفية حملا على الاكثر الغالب وتجنباً للشاذ فن زعم ان الوسواس مصدر مضاف اليه ذو تقدير أفعوله خارج عن القياس والاستعمال الغالب ويدل على فساد ما ذهب اليه امران. أحدهما أن كل مصدر أضيف اليه ذو تقديراً فتجرده للمصدرية أكثر من الوصف به كرضى وصوم وفطر وفعال المفتوح لم يثبت تجرده للمصدرية الا فى ثلاثة ألفاظ فقط وسواس ووعواع وعظماض على أن منع المصدرية فى هذا ممكن لان غاية ما يمكن ان يستدل به على المصدرية قولهم وسوس اليه الشيطان وسواساً وهذا لا يتعين المصدرية لاحتمال أن يراد به الوصفية وينتصب وسواساً على الحال ويكون حالاً مؤكدة فان الحال قد يؤكد بها عاملها الموافق لها لفظاً ومعنى كقوله تعالى (وأرسلناك للناس رسولا) وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره نعم أما تعين مصدرية الوسواس اذا سمع أعود بالله من وسواس الشيطان ونحو ذلك مما يكون الوسواس فيه الى مضافا الى فاعله كما سمع ذلك فى الوسوسة ولكن أين لكم ذلك فهاتوا شاهده فبذلك يتبين أن يكون الوسواس مصدراً لا بانتصابه بعد الفعل . الوجه الثانى من دليل فساد من زعم ان وسواساً مصدر مضاف اليه ذو تقديراً ان المصدر المضاف اليه ذو تقديراً لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع بل يلزم طريقة واحدة اعلم اصالته فى المصدرية وانه عارض الوصفية فيقال امرأة صوم وامرأتان صوم ونساء صوم لان

(م ٣٢ - ج ٢ بدائع الفوائد)

المعنى ذات صوم وذاتا صوم وذوات صوم وفعالل الموصوف به ليس كذلك بل
يثنى ويجمع ويؤنث فنقول رجل ثرثار وامرأة ثرثارة ورجال ثرثارون. وفي الحديث
«ابغضكم الى الثرثارون المتفهبون» وقالوا ربح رفرافة أى تحرك الاشجار.
وربح سفينة أى تنخل التراب. ودرع فضفاضة أى متممة. والفعل من ذلك كله
فعلل والمصدر فعلة وفعالل بالكسر ولم ينقل فى شيء من ذلك فعلال بالفتح
وكذلك قالوا تمام وأفاء. ولضلاض أى ماهر فى الدلالة ونجفاج كثير الكلام
وهرار أى ضحاك وككاه ووطواط أى ضعيف وحشحاش وعساس أى خفيف
وهو كثير ومصدره كاه الفعللة والوصف فعلال بالفتح وثلله هههاف أى خييص ومثله
دحداح أى قصير ومثله يججاج أى جسيم وتختاخ أى الكن وشمشام أى سريع وشىه
خشخاش أى مصوت وقمقام مثله وأسد قضاض أى كاسر وحية نضناض تحرك اسانها
فقد رأيت فعلال فى هذا كله وصفا لا مصدرا فما بال الوسواس أخرج عن نظائره
وقياس بابه فثبت أن وسواسا وصف لا مصدر كثرثار وتمتام ودحداح وبابه
ويبدل عليه وجه آخر وهو أنه وصفه بما يستحيل أن يكون مصدرا بل هو متعين
الوصفية وهو الخناس فالوسواس والخناس وصفان لموصوف محذوف وهو الشيطان
وحسن حذف الموصوف ههنا غلبة الوصف حتى صار كالعلم عليه والموصوف إنما
يقبح حذفه اذا كان الوصف مشتركا فيقع اللبس كالطويل والقبيح والحسن ونحوه
فيتعين ذكر الموصوف ليعلم أن الصفة له لا لغيره فأما إذا غلب الوصف واختص
ولم يعرض فيه اشتراك فانه يجري مجرى الاسم ويحسن حذف الموصوف كالمسلم
والكافر والبر والفاجر والقاصى والدانى والشاهد والوالى ونحو ذلك فحذف
الموصوف هنا أحسن من ذكره. وهذا التمهيل أولى من إطلاق من منع حذف
الموصوف ولم يفصل. ومما يدل على أن الوسواس وصف لا مصدر أن الوصفية
أغلب على فعلال من المصدرية كما تقدم فلو أريد المصدر لآتى بنو المضافة اليه
ليزول اللبس وتعين المصدرية فان اللفظ اذا احتتمل الأمرين على السواء فلا بد

من قرينة تدل على تعيين أحدهما فكيف والوصفية أغلب عليه من المصدرية وهذا بخلاف صوم وفطر وبأيهما فإنها مصادر لا تلتبس بالأوصاف فإذا جرت أوصافا علم أنها على حذف مضاف أو تنزيلا للمصدر منزلة الوصف مباغاة على الطريقتين في ذلك فتعين أن الوساوس هو الشيطان نفسه وأنه ذات لامصدر والله أعلم *

فصل

﴿وأما الخناس﴾ فهو فعال من خنس يخنس إذا توارى واختفى . ومنه قول أبي هريرة « لقبني النبي ﷺ في بعض طرق المدينة وأنا جنب فأنخست منه » وحقيقة اللفظ اختفاء بعد ظهور فليست لمجرد الاختفاء . ولهذا وصفت بها الكواكب في قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس) قال قتادة هي النجوم تبدو بالليل وتخنس بالنهار فتختفي ولا ترى . وكذلك قال على رضي الله عنه هي الكواكب تخنس بالنهار فلا ترى . وقالت طائفة الخنس هي الراجعة التي ترجع كل ليلة الى جهة المشرق وهي السبعة السيارة . قالوا وأصل الخنوس الرجوع الى وراء والخناس هو . أخوذ من هذين المعنيين فهو من الاختفاء والرجوع والتأخر فان العبد اذا غفل عن ذكر الله جثم على قلبه الشيطان وانبسط عليه وبذرفيه أنواع الوسواس التي هي أصل الذنوب كلها فاذا ذكر العبد ربه واستعاذ به بالخنس وانقبض كما يخنس الشيء ليتوارى وذلك الأنخناس والانتقباض هو أيضا تجمع ورجوع وتأخر عن القلب الى خارج فهو تأخر ورجوع معه اختفاء . وخنس وأنخنس يدل على الأمرين معا . قال قتادة الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب في صدر الانسان فاذا ذكر العبد ربه خنس . ويقال رأسه كراس الحية وهو واضع رأسه على ثمرة القلب يمينه ويحدثه فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكره عاد ووضع رأسه يوسوس اليه ويمنيه . وجيء من هذا الفعل بوزن فعال الذي للمبالغة دون الخناس

والمخنس إيدانا بشدة هروبه ورجوعه وعظم نفوره عند ذكر الله وأن ذلك دأبه وديده لا أنه يعرض له ذلك عند ذكر الله أحيانا بل إذا ذكر الله هرب وانهى وتأخر فإن ذكر الله هو مقمته التي يقمع بها كما يقمع المفسد والشرير بالمقامع التي تردعه من سيات وحديد وعصى ونحوها فذكر الله يقمع الشيطان ويؤلمه ويؤذيه كالسياط والمقامع التي تؤذي من يضرب بها . ولهذا يكون شيطان المؤمن هزيبا ضئيلا مضنى مما يعذبه المؤمن ويقمعه به من ذكر الله وطاعته . وفي أثر عن بعض السلف أن المؤمن ينضى شيطانه كما ينضى الرجل بعيره في السفر لأنه كلما اعترضه صب عليه سيات الذكر والتوجه والاستغفار والطاعة فشيطانه معه في عذاب شديد ليس بمنزلة شيطان الفاجر الذي هو معه في راحة ودعة ولهذا يكون قويا عاتيا شديدا . فمن لم يعذب شيطانه في هذه الدار بذكر الله تعالى وتوحيده واستغفاره وطاعته عذبه شيطانه في الآخرة بعذاب النار فلا بد لكل أحد أن يعذب شيطانه أو يعذبه شيطانه . . وتأمل كيف جاء بناء الوسواس مكررا لتكريره الوسوسة الواحدة مرارا حتى يعزم عليها العبد وجاء بناء المخنسات علي وزن الفعال الذي يتكرر منه نوع الفعل لأنه كلما ذكر الله انهى ثم إذا غفل العبد عاوده بالوسوسة فجاء بناء اللفظين مطابقا لمعنيهما *

فصل

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

فأتيته أزوره ليلا فحدثته ثم قت فانقلبت فقام معي ليقلبي وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد فمر رجلان من الأَنْصار فلما رأيا النبي ﷺ أسرع فقال النبي ﷺ على رسلكما انها صفة بنت حبي فقلا سبحان الله يا رسول الله فقال إن الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءاً - أو قال - شيئاً . وفي الصحيح أيضاً عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال « قال رسول الله ﷺ اذا نودى بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط فاذا قضى أقبل فاذا ثوب بها أدبر فاذا قضى أقبل حتى يخطر بين الانسان وقلبه فيقول اذكر كذا اذكر كذا حتى لا يدري أثلاثا صلي أم أربعاً فاذا لم يدرك أثلاثاً صلي أم أربعاً سجد سجدتي السهو» ومن وسوسته ما ثبت وفي الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال «يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله فمن وجد ذلك فليستعذ بالله ولينته» وفي الصحيح ان أصحاب رسول الله ﷺ قالوا يا رسول الله أن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يخر من السماء الى الأرض أحب اليه من أن يتكلم به قال الحمد لله الذي رد كيدَه إلى الوسوسة» ومن وسوسته أيضا ان يشغل القلب بحديثه حتى ينسيه ما يريد أن يفعله ولهذا يضاف النسيان اليه أضافته الى سببه قال تعالى حكاية عن صاحب موسى إنه قال (إني نسيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره) وتأمل حكمة القرآن وجلالته كيف اوقع الاستعاذة من شر الشيطان الموصوف بأنه الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس ولم يقل من شر وسوسته لتعم الاستعاذة شره جميعه فان قوله (من شر الوسواس) يعم كل شره ووصفه بأعظم صفاته وأشدّها شراً وأقواها تأثيراً وأعماها فساداً وهي الوسوسة التي هي مبادئ الارادة فان القلب يكون فارغاً من الشر والمعصية فيوسوس اليه ويخطر الذنب بباله فيصوره لنفسه وعينه ويشبهه فيصير شهوة ويزبنها له ويحسنها ويخيّلها له في خيال تميل نفسه إليه فيصير ارادة ثم لا يزال

يمثل ويخيل ويمنى ويشهى وينسى علمه بضررها ويطوى عنه سوء عاقبتها فيحول
بينه وبين مطالعته فلا يرى إلا صورة المعصية والتذاهه بها فقط وينسى ما وراء
ذلك فتصير الارادة عزيمة جازمة فيشند الحرص عليها من القاب فيبعث الجنود
في الطلب فيبعث الشيطان معهم مد دالهم وعونا فان قتروا حركهم وان ونوا
أزعجهم كما قال تعالى (ألم ترانا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا) أى
ترزعجهم الي المعاصى إزعاجا كلما قتروا او ونوا أزعجتهم الشياطين وازتهم
وأثارتهم فلا تزال بالعبد تقوده الى الذنب وتنظم شمل الاجتماع بألطف
حيلة وأتم مكيده قد رضى لنفسه بالقيادة لفجرة بنى آدم وهو الذى استكبر
وأى أن يسجد لا ييهم فلا بتلك النخوة والكبر ولا (١) يرضاه أن يصير
قواد الكل من عصى الله كما قال بعضهم

عجبت من إبليس في تبهه * وقبح ما أظهر من نخوته

ناه على آدم في سجدة * وصار قوادا لذريته

فاصل كل معصية وبلاء، إنما هو الوسوسة فلهاذا وصفه بهالتكون الاستعاذة
من شرها أهم من كل مستعاذ منه وإلا فشره بغير الوسوسة حاصل أيضا فمن شره
إنه لص سارق لاموال الناس فكل طعام أو شراب لم يذكر اسم الله عليه فله
فيه حظ بالسرقة والخطف وكذلك بيت في البيت اذا لم يذكر فيه اسم الله
فيا كل طعام الانس بغير إذنتهم وبيت في بيوتهم بغير أمرهم فيدخل سارقا
ويخرج مغيرا ويدل على عوراتهم فيأمر العبد بالمعصية ثم يلتقى في قلوب الناس
يقظة ومنا ما انه فعل كذا وكذا ومن هذا أن العبد يفعل الذنب لا يطلع عليه
أحد من الناس فيصبح والناس يتحدثون به وما ذلك إلا أن الشيطان زين له
وألقاه في قلبه ثم وسوس إلى الناس بما فعل وألقاه إليهم فأوقعه في الذنب ثم

(١) الظاهر الذى يقتضيه المعنى فلم تمنعه النخوة والكبر أن يصير قوادا

لكل من عصى الله اه

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

حتى قتلا واستثار فرعون حتى زين له الفساد العظيم في الارض ودعوى انه
 ربهم الاعلا وتصدى للنبي ﷺ وظاهر الكفار على قتله بجهدہ والله تعالى يكتبه
 ويرده خاسئاً وتفلت على النبي ﷺ بشهاب من نار يريد أن يرميه به وهو في
 الصلاة فجعل النبي ﷺ يقول العنك بلعنة الله . وأعان اليهود على سحرهم للنبي
 ﷺ فاذا كان هذا شأنه وهمته في الشر فكيف الخلاص منه الا بمعونة الله وتأيدہ
 واعادته ولا يمكن حصر اجناس شره فضلا عن آحاديها اذ كل شر في العالم فهو
 السبب فيه ولكن ينحصر شره في ستة اجناس لا يزال باين آدم حتى ينال منه
 واحدا منها أو أكثر (الشر الاول) شر الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله
 فاذا ظفر بذلك من ابن آدم برد اينته واستراح من تعبه معه وهو اول ما يريد
 من العبد فلا يزال به حتى يناله منه فاذا نال ذلك صيره من جنده وعسكره واستتابه
 على أمثاله وأشكاله فصار من دعاة ابليس ونوابه فان يأمن منه من ذلك وكان
 ممن سبق له الاسلام في بطن أمه نقله الى المرتبة الثانية من الشر وهي البدعة وهي
 أحب اليه من الفسوق والمعاصي لان ضررها في نفس الدين وهو ضرر متعدد
 وهي ذنب لا يتاب منه وهي مخالفة لدعوة الرسل ودعا الى خلاف ما جاؤا به وهي
 باب الكفر والشرك فاذا نال منه البدعة وجعله من أهلها بقى أيضا نائبه وداعيا
 من دعائه فان أعجزه من هذه المرتبة وكان العبد ممن سبقت له من الله موهبة
 السنة ومعاداة أهل البدع والضلال نقله الى المرتبة الثالثة من الشر وهي الكبائر
 على اختلاف أنواعها فهو أشد حرصا على أن يوقعه فيها ولا سيما ان كان عالما
 متبوعا فهو حريص على ذلك لينفر الناس عنه ثم يشيع من ذنوبه ومعاصيه في
 الناس ويستنيب منهم من يشيعها ويذيعها تدينا وتقربا بزعمه الى الله تعالى وهو
 نائب ابليس ولا يشعر فان الذين يجيئون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم
 عذاب أليم هذا اذا أحبوا اشاعتها واذا عتها فكيف اذا تولوا هم
 شاعتها وإذاعتها لا نصيحة منهم ولكن طاعة لابليس ونيابة عنه كل ذلك لينفر

الناس عنه وعن الانتفاع به وذنوب هذا ولو بلغت عنان السماء أهون عند الله من ذنوب هؤلاء فانها ظلم منه لنفسه اذا استغفر الله وتاب اليه قبل الله توبته وبدل سيئاته حسنات وأما ذنوب اولئك فظلم للمؤمنين وتتبع لعورتهم وقصد لفضيحتهم والله سبحانه بالرصاد لا تخفي عليه كائن الصدور ودسائس النفوس فان عجز الشيطان عن هذه المرتبة نقله الى المرتبة الرابعة وهي الصغائر التي اذا اجتمعت فرما أهملت صاحبها كما قال النبي ﷺ إياكم ومحقرات الذنوب فان مثل ذلك مثل قوم نزلوا بفلاة من الارض وذكرو حديثاً معناه أن كل واحد منهم جاء بعود حطب حتى أوقدوا ناراً عظيمة فطبخوا واشتوا ولا يزال يسهل عليه امر الصغائر حتى يستهين بها فيكون صاحب الكبيره الخائف منها أحسن حالاً منه فان أعجزه العبد من هذه المرتبة نقله الى المرتبة الخامسة وهي اشغاله بالمباحات التي لاثواب فيها ولا عقاب بل عاقبتها فوت الثواب الذي ضاع عليه باشتغاله بها فان أعجزه العبد من هذه المرتبة وكان حافظاً لوقته شحيحاً به يعلم مقدار أنفاسه وانقطاعها وما يقابلها من النعيم والعذاب نقله الى المرتبة السادسة وهو أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ليزيح عنه الفضيلة ويفوته ثواب العمل الفاضل فيأمره بفعل الخير المفضول ويحضه عليه ويحسنه له اذا تضمن ترك ما هو أفضل وأعلى منه وقل من يتنبه لهذا من الناس فانه اذا رأى فيه داعياً قوياً ومحركاً الى نوع من الطاعة لا يشك انه طاعة وقربة فانه لا يكاد يقول ان هذا الداعي من الشيطان فان الشيطان لا يأمر بخير ويرى أن هذا خير فيقول هذا الداعي من الله وهو معذور ولم يصل علمه الى أن الشيطان يأمر بسبعين باباً من أبواب الخير اما ليتوصل بها الى باب واحد من الشر واما ليفوت بها خيراً أعظم من تلك السبعين باباً وأجل وأنضل وهذا لا يتوصل الى معرفته الا بنور من الله يقذفه في قلب العبد يكون سببه تجريد متابعة الرسول ﷺ وشدة عنايته بمراتب الاعمال عند الله وأحبها اليه وارضاهها له وأنفعها للعبد واعمها نصيحة الله ورسوله ولكتابه وعباده المؤمنين خاصتهم وعامتهم ولا يعرف هذا الا من

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

فصل

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

فصل

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

ولاتبك ميتا بعد ميت أجنه * على وعباس وآل أبى بكر

يريد النبي ﷺ ومنه الجنين لاستتاره في بطن أمه قال تعالى (واذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) ومنه الجن لاستتار المحارب به من سلاح خصمه ومنه الجنة لاستتار داخلها بالأشجار ومنه الجنة باضم لما يقى الانسان من السهام والسلاح ومنه المجنون لاستتار عقله وأما الناس فيينه وبين الانس مناسبة في اللفظ والمعنى وبينها اشتقاق اوسط وهو عقد (١) تقاليب الكلمة على معنى واحد والانسان مشتق من الايناس وهو الرؤية والاحساس ومنه قوله (آنس من من جانب الطور نارا) أي رآها ومنه (فان آنستم منهم رشداً) أي أحسستموه ورأيتموه فالانسان سمي إنساناً لانه يونس أي يرى بالعين والناس فيه قولان أحدهما أنه مقلوب من أنس وهو بعيد والأصل عدم القلب والثاني وهو الصحيح أنه من النوس وهو الحركة المتتابعة فسمى الناس ناساً للحركة الظاهرة والباطنة كما سمي الرجل حارث وهمام وهما أصدق الاسماء كما قال النبي ﷺ لان كل أحد له هم وإرادة وهي مبدأ وحرث وعمل هو منتهى فكل أحد حارث وهمام والحرث والمهم حركتا الظاهر والباطن وهو حقيقة النوس وأصل ناس نوس تحركت الواو وقبلها فتحة فصارت ألفاً هذان هما القولان المشهوران في اشتقاق الناس وأما قول بعضهم أنه من النسيان وسمى الانسان إنساناً لنسيانه وكذلك الناس سموا ناساً لنسيانهم فليس هذا القول بشيء واين النسيان الذي مادته ن س ي الى الناس الذي مادته ن و س وكذلك اين هو من الانس الذي مادته ان س وأما انسان فهو فعلان من أن س والالف والنون في آخره زائدتان لا يجوز في غير هذا لبتة اذ ليس في كلامهم أنسن حتى لا يكون إنساناً فاعلامه ولا يجوز ان يكون الالف والنون في أوله زائدتين اذ ليس في كلامهم انفعلي فيتعين انه فعلان من الانس ولو كان مشتقاً من نسي لكان نسياناً لا إنساناً فان قلت فما جعلته إفعلاً وأصله إنسيان كيلة إصحيان ثم حذفت الياء تخفيفاً فصار إنساناً ﴿ قلت ﴾ يا بى ذلك

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

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

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

قاعدة نافعة

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

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

حم المؤمن (فاستعد بالله إنه هو السميع البصير) وفي صحيح البخاري عن عدى ابن ثابت عن سليمان بن صرد قال « كنت جالسا مع النبي ﷺ ورجلان يستبان فأحدهما احمر وجهه وانتفخت أوداجه فقال النبي ﷺ إني لأعلم كلمة لو قالها ذهب عنه ما يجد لو قال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (١) ذهب عنه ما يجد »

﴿ الحرز الثاني ﴾ قراءة هاتين السورتين فان لهما تأثيرا عجيبا في الاستعاذة بالله من شره ودفعه والتحصن منه . ولهذا قال النبي ﷺ « ما تعوذ المتعوذون بمثلها » وقد تقدم أنه كان يتعوذ بهما كل ليلة عند النوم وأمر عقبه أن يقرأ بهما دبر كل صلاة . وتقدم قوله ﷺ « إن من قرأها مع سورة الاخلاص ثلاثا حين يمسي وثلاثا حين يصبح كفته من كل شيء » ﴿ الحرز الثالث ﴾ قراءة آية الكرسي ففي الصحيح من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال « وكفى رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فأتى آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته فقلت لأرفعنك الى رسول الله ﷺ فذكر الحديث فقال اذا أويت الى فراشك فاقرأ آية الكرسي فانه ان يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح فقال النبي ﷺ صدقك وهو كذوب ذاك الشيطان » . وسنذكر إن شاء الله تعالى السر الذي لأجله كان لهذه الآية العظيمة هذا التأثير العظيم في التحرز من الشيطان واعتصام قارئها بها في كلام مفرد عليها وعلى أسرارها وكنوزها بعون الله وتأيدته .

﴿ الحرز الرابع ﴾ قراءة سورة البقرة ففي الصحيح من حديث سهل عن عبد الله عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « لا تجعلوا بيوتكم قبورا وأن البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان » ﴿ الحرز الخامس ﴾ خاتمة سورة البقرة فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي موسى (٢) الأنصاري قال « قال رسول الله ﷺ من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه » وفي الترمذي عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال « إن الله كتب كتابا قبل أن

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

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

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

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

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

وكنت متى أرسلت طرفك رائدا * لقلبك يوما اتعبتك المناظر
رأيت الذي لا كله أنت قادر * عليه ولا عن بعضه أنت صابر
وقال المتنبي

وانا الذي جلب المنية طرفه * فمن المطالب والقتيل القاتل
ولى من أبيات

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

- وواهباً عمره في مثل ذاسفها * لو كنت تعرف قدر العمر لم تهب
 وبانها طيب عيش ماله خطر * بطيف عيش من الآلام منتهب
 غبت والله غبنا فاحشاً فلو اس * ترجعت ذا العقد لم تغبن ولم تحب
 ووارداً صفو عيش كله كدر * امامك الورد صفوا ليس بالكذب
 وحاطب الليل في الظلماء منتصبنا * لكل داهية تذن من العطب
 شاب الصبا والتصابي بعد لم يشب * وضاع وقتك بين الهوى واللعب
 وشمس عمرك قد حان الغروب لها * والضي في الافق الشرفي لم يغب
 وفاز بالوصل من قد فاز وانقشعت * عن افقه ظلمات الليل والسحب
 كم ذا التخلف والدينيا قد ارتحلت * ورسل ربك قد وافتك في الطلب
 مافي الديار وقد سارت ركائب من * تهواه للصب من سكنى ولا ارب
 فأفرش الحد ذيك التراب وقل * ما قاله صاحب الاشواق في الحقب
 ماربعة مية محفوفاً يطوف به * غيلان أشهى له من ربك الخرب
 ولا الحدود ودوان آدمين من ضرج ١ * اشهى الى ناظري من خدك الترب
 منازل كان يهواها ويألفها * أيام كان منال الوصل عن كتب
 فكلمها جلبيت تلك الربوع له * يهوى اليها هوى الماء في صبب
 أحبي له الشوق تذكرك العهود بها * فلو دعا القلب للسوان لم يجب
 هذا وكم منزل في الارض يألفه * وماله في سواها الدهر من رغب
 مافي الخيام اخو وجد يريحك ان * بثثته بعض شأن الحب فاغترب
 واسر في غمرات الليل مهتديا * بنفحة الطيب لابلنار والحطب
 وعاد كل أخى جبن ومعجزة * وحارب النفس لاتليقك ٢ في الحرب

(١) في القاموس تضرج لحد أحمار فالضرج الاحمرار

(٢) في النهاية الحرب بالتحريك نهب مال الانسان وتركه لاشيء له فاطنى

حارب النفس لثلاث سلب الفضيلة أو رأس مالك وهو العمر

وخذ لنفسك نورا تستضيء به * يوم اقتسام الورى الأنوار بالرتب
 فالجسر ذو ظلمات ليس يقطعه * الا بنور ينجى العبد فى الكرب
 والمقصود أن فضول النظر أصل البلاء وأما فضول الكلام فانها تفتح
 للعبد أبوابا من الشر كلها مداخل للشيطان فامسك فضول الكلام يسد عنه تلك
 الأبواب كلها وكم من حرب جرتها كلمة واحدة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ وهل
 يكب الناس على مناخرهم فى النار الا حصائد أسنتهم. وفى الترمذى أن رجلا
 من الأنصار توفى فقال بهض الصحابة طوبى له فقال النبي صلى الله عليه وسلم فما يدريك
 فعله تكلم بما لا يعنيه او بخل بما لا ينقصه وأكثر المعاصى أما تولدها من
 فضول الكلام والنظر وهما أوسع مداخل الشيطان فان جارحتيهما لا يملان ولا
 يستمان بخلاف شهوة البطن فانه إذا امتلى لم يبق فيه ارادة للطعام وأما العين واللسان فلو
 تر كالمقتر من النظر والكلام فجنائيهما تسعة الأطراف كثيرة الشعب عظيمة الآفات
 وكان السلف يحذرون من فضول النظر كما يحذرون من فضول الكلام وكانوا يقولون
 ماشى أحوج إلى طول السجن من اللسان. وأما فضول الطعام فهو داع إلى أنواع كثيرة
 من الشر فانه يحرك الجوارح إلى المعاصى ويثقلها عن الطاعات وحسبك
 بهذين شرافكم من معصية جلبها الشبع وفضول الطعام وكم من طاعة حال
 دونها فن وقى شر بطنه فقد وقى شر اعظيما والشيطان أعظم ما يتحكم من الانسان
 اذا ملاً بطنه من الطعام ولهذا جاء فى بعض الآثار ضيقوا مجارى الشيطان
 بالصوم وقال النبي صلى الله عليه وسلم «ماملأ آدمى وعاء شرا من بطن» ولولم يكن فى الامتلاء
 من الطعام الا أنه يدعو إلى الغفلة عن ذكر الله عزوجل واذا غفل القلب عن
 الذكر ساعة واحدة جثم عليه الشيطان ووعدته ومناه وشهاه وهام به فى كل
 واد فان النفس اذا شبعت تحركت وجالت وطافت على أبواب الشهوات واذا
 جاءت سكنت وخشعت وذلت. وأما فضول المحالطة فهى الداء العضال الجالب
 لكل شر وكم سلبت المحالطة والمعاشرة من نعمة وكم زرعت من عداوة وكم

غرست في القلب من حزازات نزول الجبال الراسيات وهي في القلوب لا تنزل
 وفضل الخالطة فيه خسارة الدنيا والآخرة وإنما ينبغي للعبد أن يأخذ من الخالطة .
 بمقدار الحاجة . ويجعل الناس فيها أربعة أقسام متى خلط أحد الأقسام بالآخر
 ولم يميز بينهما دخل عليه الشر . أحدها من مخالطته كالغذاء لا يستغنى عنه في
 اليوم والليلة فإذا أخذ حاجته منه ترك الخلطة ثم إذا احتاج إليه خالطه هكذا على
 الدوام وهذا الضرب أعز من الكبريت الأحمر وهم العلماء بالله وأمره ومكايده
 عدوه وأمراض القلوب وأدويتها الناصحون لله ولكتابه ولرسوله ولخلفه فهذا
 الضرب في مخالطتهم الربح كله ﴿ القسم الثاني ﴾ من مخالطته كالدواء محتاج إليه
 عند المرض فمادمت صحيحا فلا حاجة لك في خلطته وهم من لا يستغنى عن مخالطتهم
 في مصلحة المعاش وقيام ما أنت محتاج إليه من أنواع المعاملات والمشاركات والاستشارة
 والعلاج اللادواء ونحوها فإذا قضيت حاجتك من مخالطة هذا الضرب بقيت مخالطتهم
 من ﴿ القسم الثالث ﴾ وهم من مخالطته كالداء على اختلاف مراتبه وأنواعه
 وقوته وضعفه فمنهم من مخالطته كالداء العضال والمرض المزمن وهو من
 لا تريح عليه في دين ولادنيا ومع ذلك فلا بد من أن نحسر عليه الدين والدنيا
 أو أحدهما فهذا إذا تمكنت مخالطته واتصلت فهي مرض الموت المخوف . ومنهم
 من مخالطته كوجع الضرس يشتد ضربا عليك فإذا فارقك سكن الألم . ومنهم
 من مخالطته هي الروح وهو الثقل البغيض العقل الذي لا يحسن أن يتكلم
 فيفيدك ولا يحسن أن ينصت فيستفيد منك ولا يعرف نفسه فيضعها في منزلتها
 بل إن تكلم فكلامه كالعصى تنزل على قلوب السامعين مع إعجابه بكلامه
 وفرحه به فهو يتحدث من فيه كلما تحدث ويظن أنه مسك يطيب به الحjas وان
 سكت فأثقل من نصف الرحا العظيمة التي لا يطاق حملها ولا جرها على الأرض .
 ويذكر عن الشافعي رحمه الله أنه قال ما جلس إلى جاني ثقيل إلا وجدت الجانب

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

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

وإذا أتتك مذمتي من ناقص * فهي الشهادة لي بأبي فاضل
وقال آخر

وقد زادني حبا لنفسي أننى * بغيض الى كل امرئ، غير طائل
 فمن كان بواب قلبه وحارسه من هذه المداخل الأربعة التى هى أصل بلاء
 العالم وهى فضول النظر والكلام والطعام والمخالطة واستعمل ما ذكرناه من
 الاسباب التسعة التى تحرزها من الشيطان فقد أخذ بنصيبه من التوفيق وسد على
 نفسه أبواب جهنم وفتح عليها أبواب الرحمة وانغمر ظاهره وباطنه ويوشك أن
 يحمد عند الممات عاقبة هذا الدواء فعند الممات يحمد القوم التقى وفى الصباح يحمد
 القوم السرى والله الموفق لا رب غيره ولا اله سواه

(تم)

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

فهرست الجزء الثاني من بدائع الفوائد

« للعلامة ابن القيم »

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

صحيفة	صحيفة
وفيه اربع فوائد	١١ المسألة الأولى . ما فائدة البدل في
سنة القرآن هي ان أفعال الاحسان	١٨ الدعاء والمخاطب لا يحتاج الى البيان
والرحمة والجود تضاف الى الله	وقد ذكر جوابها وابدع فيه
سبحانه وتعالى فيذكر فاعلها	١٢ فصل . المسألة الثانية وهي تعريف
وأفعال العدل والجزاء والعقوبة	الصراط باللام
يحذف فاعلها ويبني للفعل معها	١٣ الحكمة في مجيء الصراط منكرا
للمفعول أدباني الخطاب الخ	في قوله « ويهديك صراطا مستقيما »
فصل المسألة السابعة وهي تعدية	٢٠ والكلام على سبب نزولها ومعناها
الفعل بنفسه دون حرف الى	١٤ بيان ما جمعه الله لنبيه صلى الله عليه
بيان أن فعل الهداية يتعدي بنفسه	— وآله وسلم في سورة الفتح من العطايا
تارة وبحرف الي تارة وباللام	— بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم
أخري وأن له مع كل حرف معني	بعث بالحجة والبيان والسيف
زائد على معني الحرف الآخر	والسنان وأدلة ذلك من القرآن وهو
وشواهد ذلك من القرآن	من المطالب المهمة
قاعدة تضمن الفعل عندئذ عمه العربية	٢١ فصل . المسألة الثالثة في اشتقاق
فصل المسألة الثامنة وهي أنه خص	٢٢ الصراط . ويتضمن ذكر التكتة
أهل السعادة بالهداية دون غيرهم	في مجيئه بلفظ الطريق في سورة
وبيان هل لله نعمة علي الكافر أم	الأحقاف
لا وهي مسألة طال فيها النزاع بين	١٧ فصل . المسألة الرابعة في اضافته
جها بذة النظر	الي الموصول المبهم دون أن يقول
فصل . المسألة التاسعة وهي أنه	٢٣ صراط التبيين والمرسلين وفيه ثلاث
قال غير المنضوب عليهم ولم يقل	فوائد
لا المنضوب عليهم	١٨ فصل . المسألة الخامسة والسادسة
فصل . المسألة العاشرة وهي جريان	٢٤ وهي انه قال « انعمت عليهم »
غير صفة علي المعرفة وهي لا تعرف	ولم يقل المنعم عليهم كما قال المنضوب
بالأضافة وفيه ثلاثة أجوبة	عليهم وقد ذكر المصنف جوابها

صحيفة	صحيفة
٢٧	الكلام على لفظ غير وأضافتها
٢٨	فصل . المسألة الحادية عشرة وهي
٣٤	مافائدة اخراج الكلام في قوله « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم » مخرج البدل مع أن الاول في نية الطرح
٢٩	فصل . المسألة الثانية عشرة . وهي ماوجه تفسير المنضوب عليهم باليهود والضالين بالنصاري مع تلازم وصفى الغضب والضلال وجوه تخصيص الغضب باليهود
٣٠	بيان سبب وصف النصاري بالضلال
٣١	بيان أن اليهود أئمة أتوا من فساد الارادة والحسد والنصاري أتوا من عدم العلم بالحق ومنشأ الكفر هذان الوصفان عدم العلم بالحق وعدم ارادته
٣٢	التحذير من أخلاق اليهود والنصاري وبيان أن من فسد من علمائنا فقيه شبه اليهود ومن فسد من عبادنا فقيه شبه النصاري والمسلم الصحيح من تباعد عن هذين الشبهين .
٣٣	المسألة الثالثة عشرة في بيان وجوه تقديم المنضوب عليهم على الضالين
—	المسألة الرابعة عشرة وهي أنه أتى
٣٤	فصل . المسألة الخامسة عشرة وهي مافائدة زيادة لا بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه اربع فوائد
٣٥	المسألة السابعة عشرة وهي أن الهداية هنا من أى أنواع الهدايات وبيان أن أنواع الهداية أربعة
٣٦	الكلام على أنواع الهداية وهو من المباحث الظريفة التي أبدع فيها هذا الامام الكبير فعليك بالاهتمام بها
٣٩	المسألة التاسعة عشرة . وهي الاثنيان بالضمير في قوله « اهدنا الصراط » ضمير جمع وجواب ذلك المسألة العشرون في بيان أن الصراط المستقيم هو طريق الله الذي نصبه لعباده على ألسن رسوله وجعله موصلا لعباده اليه ولا طريق لهم إليه سواه وهو افراده بالعبودية وافراد رسوله بالطاعة
٤١	(فائدة) في بدل البعض من الكل وبدل المصدر من الاسم
٤٢	(فائدة بديعة) في تفسير قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا »

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

صحيفة	صحيفة
علم فان الفعل إذا وقع فيه تناول جميعه وكان الظرف مفعولا على سعة الكلام . فان أردت أن تجعل شيئا منها ظرفا ذكرت لفظ الزمان وأضفته اليها	٩١ فصل فيما يحدد من المصادر بالهاء
١٠٤ التحقيق أنه يجوز قولك صمت رمضان بدون لفظ شهر وبيان حكمة ذكر الشهر في قوله تعالى « شهر رمضان »	٩٢ بيان أن ما يحدد من المصادر هو ما كان منها حركة للجوارح الظاهرة وأما ما كان من الأفعال الباطنة كعلم أو ما كان طبعا كظرف فلا الخ
١٠٦ فصل في عمل الفعل وشروطه	— بيان الفرق بين الحمد والمدح وفيه نكت من بدائع العلم
١٠٨ فصل إذا كان الظرف مشتقا من فعل تعدى اليه بنفسه وبيان ذلك	٩٤ بيان الفرق بين الحمد والمدح وبين التناء والحمد
١٠٩ فصل . ومن هذا القبيل جلست أمامك وخلفك الخ	٩٦ فصل كل ما حدد من المصادر تجوز تثنيته وجمعه وما لم يحدد فعلى الأصل الذي تقدم لا يثنى ولا يجمع الخ
١١١ فصل . ومن هذا الباب تعدى الفعل الى الحال بنفسه وبيان المراد بالحال	٩٧ فان قيل ان الفهم والعقل والوهم والظن مصادر وليست بما ذكرت وقد جمعت والجواب عن ذلك
١١٣ فصل في الكلام اذا كان صفة الكلام على قوله تعالى « مصدق لسانا عربيا » وبيان وجه صحة وقوع « لسانا » حالا	٩٨ فائدة في لفظ سحر وتقسيمه
١١٥ الرد على من زعم أن كتب الله تعالى واحد لا اختلاف فيها ولا تعدد وإنما تعدد وتكرر العبارات	١٠٠ فصل . في الكلام على ضحوة وعشية ومساء وبيان الفرق بينها وبين سحر
	١٠٢ فصل . في الكلام على غدوة وبكرة وبيان وجه خروجهما من باب ضحوة وعشية
	١٠٣ بيان أن ما كان من الظروف له اسم

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

صفحة	صحيفة
وجوابه بلفظ المعرفة وهو سؤال يتضمن مسألتين . أحدهما هذه والثانية اختصاص النكرة بابتداء المكاتبه	١٤٥ السؤال الخامس . وهو تعدية السلام بلى وجوابه
١٥٦ فصل في ابتداء السلام في المكاتبه بلفظ النكرة واختتامه بلفظ المعرفة	١٤٧ للسؤال السادس . وهو ما الحكمة في الابتداء بالنكرة وهو يتضمن سؤالين : أحدهما حكمة الابتداء بالنكرة في هذا الموضع . والثاني حيث قد ابتدئ بها فهلا قدم الخبر على المبتدأ والجواب عنها
١٥٧ السؤال العاشر . وهو ما السر في نصب سلام ضيف ابراهيم الملائكة ورفع سلامه والجواب عنه	١٤٨ بيان قاعدة جامعة في الابتداء لا يشذ عنها شيء
١٥٨ السؤال الحادي عشر . وهو ما السبب في نصب السلام في قوله تعالى « واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » ورفع في قوله « سلام عليكم لا ينفي الجاهلين »	١٤٩ من التخصيصات المسوغة للابتداء بالنكرة أن تكون موصوفة
١٦٠ السؤال الثاني عشر وهو ما الحكمة في تسليم الله تعالى على أنبيائه ورسله وهو سؤال ينبغي الاعتناء به ولا يهمل أمره فقد قل من يفهم سره وقد استطرده فيه المصنف الى جمل من المسائل قل من تعرض لها لأنها من أمهات المطالب التي لا يقدر على الكلام فيها إلا العلماء المستقلون	١٥٠ ومن هذا الباب قولهم « شر أهر ذا ناب »
السؤال الثالث عشر وهو ما السر	١٥١ ما الزائدة إذا اتصلت بان اقتضت النفي والايجاب وكذلك اذا اتصلت بحرف الجر كقوله تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم »
	١٥٢ السؤال السابع وهو أنه لم كان في جانب المسلم تقديم السلام وفي جانب الراد تقديم المسلم عليه والجواب عنه وفيه عدة فوائد
	١٥٤ السؤال الثامن . وهو ما الحكمة في ابتداء السلام بلفظ النكرة

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

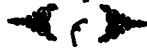
صحيفة	صحيفة
والثاني لم كان معرفا والجواب عنهما	١٨٥ ﴿ فصل ﴾ البركة كذلك نوحان
وبه تتم الأسئلة الواردة على قوله	وبيانها
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله	١٨٨ السؤال الرابع والعشرون وهو
وبركاته	ما الحكمة في تأكيد الأمر بالسلام
١٩٨ ما ورد في المعوذتين من الأحاديث	على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
١٩٩ نعت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

صحيفة	صحيفة
في أى مخلوق قام به الشر	٢٠٨ بيان أن مطالب العباد أربعة وقد
١٢٦ فصل . الشر الثاني شر الفاسق	جاءت في آخر آل عمران
إذا وقب	٢٠٩ فصل في سبب الشرور مورده ومنتهاه
٢١٧ بيان أن تفسير النبي صلى الله	٢١٠ فصل في الشرور المستعاذ منها في
عليه وآله وسلم الفاسق إذا وقب	هاتين السورتين
بأنه القمر لا ينافي غيره من المعاني	— بيان أن جميع أفعال الله خير محض
٢١٨ فصل في بيان السبب الذي لا جله	وإنما يكون بعضها شراً بالنسبة إلى
أمر الله بالاستعاذة من شر الليل	المخلوقين فالشر في أفعاله أمر نسبي
وشر القمر إذا وقب	فقط وهو مبحث نفيس
٢١٩ فصل في بيان السر في الاستعاذة	٢١١ أمثلة لما تقدم من أن الشر في أفعاله
برب الفلق في هذا الموضع	تعالى أمر نسبي
٢٢٠ فصل في تفسير الفلق	٢١٢ الدليل على أنه تعالى لا يعاقب
٢٢١ فصل . الشر الثالث هو شر النفائات	الا من يستحق العقاب ولا ينتقم
في المقعد	الا من يستحق الانتقام
٢٢٢ ماورد من الأحاديث في سحر	٢١٤ فصل في معنى قوله صلى الله عليه
النبي صلى الله عليه وآله وسلم	وآله وسلم «لييك وسعديك والخير
٢٢٣ أقوال العلماء في سحر النبي صلى	في يدك والشر ليس اليك»
الله عليه وسلم	— طريقة القرآن تنزيه الله في ذاته
٢٢٤ بيان أن السحر الذي أصابه صلى	عن نسبة الشر إليه بوجه ما لا في
الله عليه وآله وسلم كان مرضاً من	ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله
الامراض شفاهاً الله منه وأن ذلك	وان دخل ذلك في مخلوقاته
غير قادح في العصمة	ودليل ذلك من القرآن
٢٢٥ الرد على من أنكسحوره وتناول	٢١٥ فصل . يدخل في قوله تعالى (من
مسحوراً بمعنى بشراً	شر ما خلق) الاستعاذة من كل شر

صحيفة	صحيفة
٢٣٦ فصل . في تقييد الحاسد بقوله «إذا حسد»	٢٢٧ مذهب السلف وطامة الفقهاء وأهل التفسير والحديث وأرباب القلوب
٣٣٨ فصل . بندق شر الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب وبيانها السبب الأول في دفع الحسد	من أهل التصوف أن السحر له تأثير في المرض والحب والبغض وغير ذلك
الاستعاذة بالله	— الرد علي من أنكر تأثير السحر
٢٣٩ السبب الثاني تقوى الله وحفظه عند أمره ونهيه	٢٢٩ فصل . الشر الرابع شر الحاسد إذا حسد
— السبب الثالث الصبر على عدوه	— بيان أن الحسد له تأثير وأن العين تأثيرها بواسطة النفس الخبيثة
— السبب الرابع التوكل على الله	٢٣٠ بيان أن من تأمل في عجائب الأرواح وتأثيراتها ونحر يكها
٢٤٠ السبب الخامس فراغ القلب من الاشتغال به والفكر فيه	الاجسام واقعا لها عنها رأى من العجائب ما لا يحيط به الوصف
٢٤١ السبب السادس الاقبال على الله والاخلاص له	٢٣١ العين والحاسد يشتركان في وصف ويقترقان في وصف وبيان ذلك
٢٤٢ السبب السابع تجريد التوبة الى الله من الذنوب التي سلطت عليه أعداءه	٢٣٢ بيان أن النظر الذي يؤثر في المنظور قد يكون سببه شدة العداوة والحسد والدليل على ذلك
— السبب الثامن الصدقة والاحسان مأمكته	٢٣٣ الكلام على العين والحاسد
٢٤٣ السبب التاسع هو اطفاء نار الحاسد والباغى والمؤذي بالاحسان اليه وهذا لا يوفق له الا من عظم حظه من الله	٢٣٤ الكلام على الساحر والحاسد والفرق بينها
٢٤٥ السبب العاشر وهو الجامع لذلك كله وعليه مدار هذه الأسباب	٢٣٥ فصل . قوله «ومن شر حاسد اذا حسد» بم الحاسد من الجن والانس

صحيفة	صحيفة
٢٥٥ فصل في تفسير الخناس وبيان اشتقاقه	وهو تجريد التوحيد والترحيل بالفكر في الاسباب الى المسبب العزيز الحكيم
٢٥٦ فصل في تفسير قوله (الذي يوسوس في صدور الناس) وبيان ان الله جعل للشيطان دخولا الى جوف العبد ونفوذاً الى قلبه والدليل على ذلك	٢٤٦ فصل علم بما تقدم ان نفوس الحاسدين واعينهم لها تأثير وأن الأرواح الشيطانية لها تأثير بواسطة السحر وقد افرق الناس في هذا المقام الى أربع فرق
٢٥٧ بيان أن الوسوسة هي أعظم الشرور وأعمها فسادا	٢٤٧ تفسير سورة الناس
٢٥٨ للشيطان شرور غير الوسوسة وبيانها بادلثها	— بيان ان هذه السورة قد تضمنت استعاذة ومستعاضا به ومستعاضا منه
٢٥٩ بيان أن شر الشيطان ينحصر في ستة اجناس	٢٤٧ المستعاضة به هورب الناس ملك الناس اله الناس وقد بين المصنف سر هذه الإضافات الثلاث بما يشفي الغليل
٢٦٠ الشر الاول شر الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله	٢٥٠ فصل . تضمنت هذه السورة الاستعاذة من الشر الذي هو منشأ المقوبات في الدنيا والآخرة
٢٦٢ فصل تأمل السر في قوله تعالي « يوسوس في صدور الناس »	٢٥٠ فصل في الكلام على الوسوسة واشتقاقها
٢٦٣ فصل في اختلاف المفسرين في الجار والمجرور في قوله تعالي « من الجنة والناس »	٢٥١ فصل . اختلف النحاة في لفظ الوسواس هل هو وصف أو مصدر وقد ذكر المصنف حجج كل فريق وبين الصحيح منها الخ
٢٦٤ الكلام على الجنة والانسان واشتقاقهما	
٢٦٧ قاعدة نافعة فيما يتصمم به العبد من الشيطان ويستدفع شره ويحذر	

صحيفة	صحيفة
لم تجده في غير هذا الكتاب	به منه وذلك عشرة أسباب
اقسام مخالطة الناس أربعة وبيانها	٢٧١ وما يحترز به من الشيطان امساك
مفصلة وبها يتم الجزء الثاني من	فضول النظر والكلام والطعام
بدائع الفوائد والحمد لله رب العالمين	ومخالطة الناس وتفصيل ذلك بما



الحمد لله رب العالمين * والماقبة للمتقين * والصلاة والسلام على أشرف
 المرسلين وامام المؤمنين * أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقي الازهرى
 مدير ادارة الطباعة المنيرية وصاحبها
 قد تم بعون الله وتوفيقه طبع الجزء الثاني من كتاب بدائع الفوائد للامام
 أبي عبد الله شمس الدين المعروف بابن القيم الجوزية ويتلوه ان شاء الله تعالى
 الجزء الثالث وأوله فصل قوله عز وجل (ادعوا ربكم) الخ

بدائع الفوائد

للعامة الامام شيخ الاسلام علم العلماء الأعلام

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشهور

بإبن قيم الجوزية المتوفى

(سنة ٧٥١ هجرية)

قدس الله روحه ونور مرقدته وصرححه

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

الجزء الثالث

﴿ عني بتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله للمرة الأولى ﴾

التأشير
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

قوله عز وجل ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين﴾ ولا تنفسوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين ﴿ها تان الآياتان مشتملتان على آداب نوعي الدعاء دعاء العبادة ودعاء المسئلة فان الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة ويراد به مجموعهما وهما متلازمان فان دعاء المسئلة هو طلب ما ينفع الداعي وطلب كشف ما يضره أو دفعه وكل من يملك الضر والنفع فانه هو المعبود حقا والمعبود لا بد وان يكون مالكا للنفع والضر ولهذا أنكر الله تعالى على من عبد من دونه ما لا يملك ضرا ولا نفعاً وذلك كثير في القرآن كقوله تعالى (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) وقوله تعالى (ولا تدع من دونه ما لا ينفعك ولا يضرك) وقوله تعالى قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم) وقوله تعالى (اقتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله) وقوله تعالى (وانزل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لا ييه وقومه ماتعبدون قالوا نعبد أصناما فنظف لها عا كفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم أو يضرون) وقوله تعالى (واتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعاً ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا) وقال تعالى (ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا) فنفي سبحانه عن هؤلاء المعبودين من دونه النفع والضر القاصر والمتعدى فلا يملكونه لانفسهم ولا لعابديهم وهذا في القرآن كثير بين أن المعبود لا بد أن يكون مالكا للنفع

والضر فهو يدعى للنفع والضر دعاء المسئلة ويدعى خوفا ورجاء دعاء العبادة
فعلم أن النوعين متلازمان فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسئلة وكل دعاء
مسئلة متضمن لدعاء العبادة وعلى هذا فقوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني
قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني) يتناول نوعي الدعاء وبكل منهما فسرت
الآية قيل أعطيه إذا سألتني وقيل أئيبه إذا عبدني والقولان متلازمان وليس
هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما أو استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه بل هذا استعمال له في حقيقته الواحدة المتضمنة للأمرين جميعا فتأمل فانه
موضع عظيم النفع قل من يظن له وأكثراً لفاظ القرآن الدالة على معنيين فصاعدا
هي من هذا القبيل ومثال ذلك قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل)
فسر الدلوك بالزوال وفسر بالغروب وحكيًا قولين في كتب التفسير وإيسا بقولين
بل اللفظ يتناولهما معا فان الدلوك هو الميل ودلوك الشمس ميلها ولهذا الميل مبدأ
ومنتهى فبدأه الزوال ومنتهاه الغروب فاللفظ متناول لهما بهذا الاعتبار لا يتناول
المشترك لمعنييه ولا اللفظ لحقيقته ومجازه ومثاله أيضا ما تقدم من تفسير الغاسق
بالليل والقمر وإن ذلك ليس باختلاف بل يتناولهما لتلازمهما فان القمر آية
الليل ونظائره كثيرة، ومن ذلك قوله عز وجل (قل ما يعبؤكم ربى لولا دعاؤكم)
قيل لولا دعاؤكم إياه وقيل دعاؤه إياكم إلی عبادته فيكون المصدر مضافا إلى
المفعول وعلى الأول مضافا إلى الفاعل وهو الأرجح من القولين وعلى هذا
فالمراد به نوعا الدعاء، وهو في دعاء العبادة أظهر أى ما يعبأ بكم ربى لولا أنكم
تعبدونه وعبادته تستلزم مسئلته فالنوعان داخلان فيه ومن ذلك قوله تعالى (وقال
ربكم ادعوني أستجب لكم) فالدعاء يتضمن النوعين وهو في دعاء العبادة أظهر
ولهذا عقبه بقوله (إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين)
فسر الدعاء في الآية بهذا وهذا وقد زوى سفيان عن منصور عن زر عن نسيح
الكندي عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر «إن

الدعاء هو العبادة ثم قرأ (ادعوني أستجب لكم * إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين » رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح .
وأما قوله تعالى (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له) وقوله (إن يدعون من دونه إلا إنانا) وقوله (وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل) وكل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأصنامهم وآلهتهم فالمراد به دعاء العبادة المتضمن دعاء المسئلة فهو في دعاء العبادة أظهر لوجوه ثلاثة . أحدها أنهم قالوا (إنما نعبدكم ليقربونا الى الله زانبي) فاعترفوا بأن دعاءهم إياهم هو عبادتهم لهم . الثاني أن الله تعالى فسر هذا الدعاء في مواضع أخر بأنه العبادة كقوله (وقيل لهم أينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون) وقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وقوله (قل يا أيها الكافرون لأعبد ما تعبدون) وهو كثير في القرآن فدعواؤهم لا آلهتهم هو عبادتهم لها الثالث أنهم إنما كانوا يعبدونها ويتقربون بها الى الله فإذا جاءتهم الحاجات والكربات والشدائد دعوا الله وحده وتركوها ومع هذا فكانوا يستألفونها بعض حوائجهم ويطلبون منها وكان دعاؤهم لها دعاء عبادة ودعاء مسألة وقوله تعالى (فادعوا الله مخلصين له الدين) هو دعاء العبادة والمعنى اعبدوه وحده واخلصوا عبادته لاتعبدوا معه غيره . واما قول ابراهيم الخليل عليه السلام (ان ربي اسميع الدعاء) فالمراد بالسمع هنا السمع الخاص وهو سمع الاجابة والقبول لا السمع العام لانه سميع لكل مسموع واذا كان كذلك فالدعاء هنا يتناول دعاء الشاء ودعاء الطلب وسمع الرب تبارك وتعالى له اثنائه على الشاء واجابته للطلب فهو سميع لهذا وهذا واما قول زكريا (ولم أكن بدعائك رب شقيا) فقد قيل إنه دعاء المسئلة والمعنى إنك عودتى اجابتك واسعافك ولم تشقنى بالرد والحرمان فهو توسل اليه تعالى بما سلف من اجابته واحسانه كما حكى ان رجلا سأل رجلا وقال انا الذى أحسنت الى وقت كذا وكذا فقال مرحبا

بمن توسل اليانا وقضى حاجته وهذا ظاهر ههنا ويدل عليه انه قدم ذلك امام
 طلبه الولد وجعله وسيلة الى ربه فطلب منه ان يجاريه على عادته التي عوده من
 قضاء حوائجه واجابته الى ماسأله واما قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن
 اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى) فهذا الدعاء المشهور وانه دعاء المسئلة وهو سبب النزول
 قالوا كان النبي ﷺ يدعو ربه فيقول مرة يا الله ومرة يا رحمن فظن الجاهلون من
 المشركين انه يدعو الهين فأنزل الله تعالى هذه الآية قال ابن عباس سمع المشركون
 النبي ﷺ يدعو في سجوده يا رحمن يا رحيم فقالوا هذا يزعم انه يدعو واحدا
 وهو يدعو مثنى مثنى فأنزل الله هذه الآية (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) وقيل
 ان الدعاء ههنا بمعنى التسمية كقولهم دعوت ولدى سعيدا وادعه بعبد الله ونحوه
 والمعنى سموا الله أو سموا الرحمن فالدعاء ههنا بمعنى التسمية وهذا قول الزمخشري
 والذي حمله على هذا قوله اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فان المراد بتعدد معني
 أى وعمومها ههنا تعدد الاسماء ليس الا والمعنى أى اسم سميت به من اسماء
 الله تعالى اما الله واما الرحمن فله الاسماء الحسنى أى فللمسمى سبحانه الاسماء
 الحسنى والضمير في له يعود الى المسمى فهذا الذى أوجب له ان يحمل الدعاء في
 هذه الآية على التسمية وهذا الذى قاله هو من لوازم المعنى المراد بالدعاء في
 الآية وليس هو عين المراد بل المراد بالدعاء معناه المعهود المطرد في القرآن وهو
 دعاء السؤال ودعاء الثناء ولكنه متضمن معنى التسمية فليس المراد بمجرد التسمية
 الخالية عن العبادة والطلب بل التسمية الواقعة في دعاء الثناء والطاب فعلى هذا
 المعنى يصح أن يكون في تدعوا معنى تسموا فتأمله والمعنى اياما تسموا في ثنائكم
 ودعائكم وسؤالكم والله أعلم. وأما قوله تعالى (انا كنا من قبل ندعوه انه هو البر
 الرحيم) فهذا دعاء العبادة المتضمن للسؤال ورغبة ورهبة والمعنى انا كنا من قبل
 مخلص له العبادة وبهذا استحقوا ان وقاهم عذاب السموم لا بمجرد السؤال المشترك
 بين الناجي وغيره فان الله سبحانه يسأله من في السموات ومن في الارض والفوز

والنجاة أما هي باخلاص العبادة لا بمجرد السؤال والطلب وكذلك قول الفتية أصحاب الكهف ربنا رب السموات والارض ان ندعو من دونه (الها) أى ان نعبد غيره وكذلك قوله تعالى (أتدعون بهلا وتذرون أحسن الخالقين) وأما قوله تعالى (وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون) فهذا من دعاء المسئلة بيبكتهم الله عز وجل ويخزيهم يوم القيامة براءتهم ان شركاءهم لا يستجيبون لدعوتهم وليس المراد اعبدهم وهو نظير قوله تعالى (ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم) وهذا التقرير نافع فى مسألة الصلاة وانها هل نقلت عن مسماها فى اللغة فصارت حقيقة شرعية منقولة أو استعملت فى هذه العبادة مجازاً للعلاقة بينها وبين المسمى اللغوى أو هى باقية على الوضع اللغوى وضم اليها أركان وشرائط وعلى ما قررناه لا حاجة الى شىء من ذلك فان المصلى من أول صلاته إلى آخرها لا ينفك عن دعاء أمادعاء عبادة وثناء أو دعاء طلب ومسئلة وهو فى الحالىين داع فما خرجت الصلاة عن حقيقة الدعاء فتأمله اذا عرف هذا فقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) يتناول نوعى الدعاء لكنه ظاهر فى دعاء المسئلة متممض دعاء العبادة ولهذا أمر باخفائه واسراره قال الحسن بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفاً ولقد كان المسلمون يجتهدون فى الدعاء وما يسمع لهم صوت ان كان الا همساً بينهم وبين ربهم وذلك ان الله تعالى يقول ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وان الله ذكر عبداً صالحاً مرضى بفعله فقال (اذ نادى ربه نداءً خفياً) وفى إخفاء الدعاء فوائد عديدة. أحدها أنه أعظم إيماناً لان صاحبه يعلم أن الله يسمع دعاءه الخفى وليس كالذى قال إن الله يسمع ان جهرنا ولا يسمع أن أخفينا ونانيتها انه أعظم فى الأدب والتعظيم ولهذا لا تخاطب الملوك ولا تسأل برفع الأصوات وإنما تخفض عندهم الأصوات وتخف عندهم الكلام بمقدار ما يسمعونه ومن رفع صوته لديهم مقتوه والله المثل الاعلا فاذا كان يسمع الدعاء الخفى فلا يليق بالأدب بين يديه الا خفض الصوت به . وثالثها أنه أبلغ فى

التضرع والخشوع الذي هو روح الدعاء ولبه ومقصوده فان الخاشع الذليل الضارع إنما يسئل مسألة مسكين ذليل قد انكسر قلبه وذلت جوارحه وخشم صوته حتى انه ليكاد تبلغ به ذلته وسكنته وكسره وضراعتة الى أن ينكسر لسانه فلا يطاوعه بالنطق فقلبه سائل طالب مبتهل ولسانه لشدة ذله وضراعتة ومسكنته ساكت وهذه الحالة لا يتأتى معها رفع الصوت بالدعاء أصلاً ورابعها أنه أبلغ في الإخلاص وخامسها أنه أبلغ في جمعية القلب على الله في الدعاء فان رفع الصوت يفرقه وبشئته فكلما خفض صوته كان أبلغ في صمده وتجريد همة وقصده للمدعو سبحانه وتعالى . وسادسها وهو من النكت السرية البديعة جدا أنه دال على قرب صاحبه من الله وانه لاقترا به منه وشدة حضوره يستلثه مسألة أقرب شيء اليه فيسئله مسألة مناجاة القريب للقريب لامسألة نداء البعيد للبعيد ولهذا اثني سبحانه على عبده زكريا بقوله (اذنادى ربه نداء خفياً) فكلاماً استحضر القلب قرب الله تعالى منه وإنه أقرب اليه من كل قريب وتصور ذلك أخفى دعاءه ما أمكنه ولم يتأت له رفع الصوت به بل يراه غير مستحسن كما أن من خاطب جليسه يسمع خفى كلامه فيبلغ في رفع الصوت استهجن ذلك منه والله المثل الاعلا سبحانه وقد أشار النبي ﷺ الى هذا المعنى بعينه بقوله في الحديث الصحيح لما رفع الصحابة أصواتهم بالتكبير وهم معه في السفر فقال «اربعوا على أنفسكم انكم لاتدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً قريباً أقرب الي أحدكم من عنق راحلتة» وقال تعالى (وإذا سألك عبادي عنى فأنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان) وقد جاء ان سبب نزولها ان الصحابة قالوا يا رسول الله ربنا قريب فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله عز وجل وإذا سألك عبادي عنى فأنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان . وهذا يدل على ارتدادهم للمناجاة في الدعاء لا للتداء الذي هو رفع الصوت فانهم عن هذا سألوا فاجيبوا بان ربهم تبارك وتعالى قريب لا يحتاج فى دعائه وسؤاله الى النداء وإنما يسأل مسألة القريب

المناجى لامسألة البعيد المندى وهذا القرب من الداعي هو قرب خاص ليس قربا عاما من كل احد فهو قريب من داعيسه وقريب من عابده واقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهو أخص من قرب الانابة وقرب الاجابة الذي لم يثبت اكثر المتكلمين سواه بل هو قرب خاص من الداعي والعابد كما قال النبي ﷺ راويا عن ربه تبارك وتعالى « من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا فهذا قربه من عابده واما قربه من داعيه وسائله فكما قال تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان) » وقوله (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) فيه الاشارة والاعلام بهذا القرب ه وأما قربه تبارك وتعالى من محبه فنوع آخر وبناء آخر وشأن آخر كما قد ذكرناه في كتاب التحفة المكية على ان العبارة تنبو عنه ولا تحصل في القلب حقيقة معناه أبدا لكن بحسب قوة المحبة وضمفها يكون تصديق العبد بهذا القرب واياك ثم اياك ان تعبر عنه بغير العبارة النبوية أو يقع في قلبك غير معناها ومرادها فتزل قدم بعد تبوتها وقد ضعف تمييز خلأتي في هذا المقام وساء تعبيرهم فوقعوا في انواع من الطلمات والشطح وقاباهم من غلظ حجابهم فانكر محبة العبد له به جملة وقربه منه وأعاد ذلك الى مجرد الثواب المخوف فهو عنده المحبوب القريب ليس الا. وقد ذكرنا من طرق الرد على هؤلاء. وهؤلاء في كتاب التحفة أكثر من مائة طريق والمقصود ههنا الكلام على هذه الآية . وسابعا أنه ادعى الى دوام الطلب والسؤال فان اللسان لا يعمل والجوارح لا تعجب بخلاف ما اذا رفع صوته فانه قد يكل لسانه وتضعف بعض قواه وهذا نظير من يقرأ ويكرر رافعا صوته فانه لا يطول له ذلك بخلاف من يخفض صوته . وثانها إن إخفاء الدعاء أبعده من القواطع والمشوشات والمضعفات فان الداعي اذا أخفى دعاءه لم يدرك به أحد فلا يحصل هناك تشويش ولا غيره واذا جهر به تفتنت له الاواح الشريرة والباطولية والخبيثة من الجن والانس فشوشت عليه ولا بد وما نعمته وعارضته ولو لم يكن الا أن تعلقها به يفرق عليه همته فيضعف

أثر الدعاء لكفى ومن له تجربة يعرف هذا فإذا أسر الدعاء وأخفاه أمن هذه المفسدة .
وتاسعها ان اعظم النعم الاقبال على الله والتعبده والالتحاق اليه والتبتل اليه ولكل
نعمة حاسد على قدرها دقت أو جلت ولا نعمة أعظم من هذه النعمة فانفس
الحاسدين المنقطعين متعلقة بها وليس للمحسود اسلم من إخفاء نعمته عن الحاسدون
لا يقصد اظهارها له . وقد قال يعقوب ليوسف (لا تقصص رؤياك على اخوتك
فيكيدوا لك كيداً إن الشيطان للانسان عدو مبين) وكم من صاحب قلب وجمعية
و حال مع الله قد تحدث بها واخبر بها فسلبه اياها الاغيار فاصبح يقرب كفيه
ولهذا يوصى العارفون والشيوخ بحفظ السر مع الله وأن لا يطلعوا عليه أحدا
ويتكتمون به غاية التكم كما أنشد بعضهم في ذلك

من سارروه فأبدي السر مجتهدا لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وأبعده فلم يظفر بقرهم وأبدلوه مكان الأتس إجماشا
لا يأمنون مديعا بعض سرهم حاشا ودادهم من ذلكم حاشا

والقوم أعظم شئ . كما تالاحوالهم مع الله وما وهب الله لهم من محبة
والانس به وجمعية القلب عليه ولا سيما للمبتدى والسالك فاذا تمكن أحدهم وقوى
وثبتت أصول تلك الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء في قلبه بحيث
لا يخشى عليه من العواصف فانه اذا أبدى حاله وشأنه مع الله ليقتهدي به ويؤتم به
لم يبال . وهذا باب عظيم النفع وإنما يعرفه أهله . واذا كان الدعاء المأمور باخفائه
يتضمن دعاء الطلب والثناء والمحبة والاقبال على الله فهو من أعظم الكنوز التي هي
أحق بالاخفاء والستر عن أعين الحاسدين وهذه فائدة شريفة نافلة . وعاشرها
ان الدعاء هو ذكر للمدعو سبحانه متضمن للطلب منه والثناء عليه باسمائه وأوصافه
فهو ذكر وزيادة كما ان الذكركر سمي دعاء لتضمنه الطلب كما قال النبي ﷺ
أفضل الدعاء الحمد لله فسمي الحمد لله دعاء وهو ثناء محض لأن الحمد يتضمن
الحب والثناء والحب أعلا أنواع الطلب للمحجوب فالحامد طالب لمحجوبه فهو أحق أن

يسمى داعيا من السائل الطالب من ربه حاجة ما فتأمل هذا الموضوع ولا تحتاج إلى ما قيل ان اذا كر متعرض للنوال وان لم يكن مصرحا بالسؤال فهو داع بما تضمنه ثناؤه من التعرض كما قال امية بن أبي الصلت

أذ كر حاجتي أم قد كفأني * حباؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثني عليك المرء يوما * كفاه من تعرضه الثناء

وعلى هذه الطريقة التي ذكرناها فنفس الحمد والثناء متضمن لأعظم الطلب وهو طلب المحب فهو دعاء حقيقة بل أحق أن يسمى دعاء من غيره من أنواع الطلب الذي هو دونه والمقصود أن كل واحد من الدعاء والذكر يتضمن الآخر ويدخل فيه وقد قال تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول) فأمر تعالى نبيه أن يذكره في نفسه قال مجاهد وابن جريج أمر أن يذكروه في الصدور بالتضرع والاستكانة دون رفع الصوت والصياح وقد تقدم حديث أبي موسى كنا مع النبي ﷺ في سفر فارتفعت أصواتنا بالتكبير فقال «يا أيها الناس أربعوا (١) على أنفسكم فانكم لاندعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا أقرب الى أحدكم من عنق راحلته وتأمل كيف قال في آية الذكر (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة) وفي آية الدعاء (ادعوا ربكم تضرعا وخيفة) فذكر التضرع فيهما معا وهو التذلل والتمسك والانكسار وهو روح الذكر والدعاء وخص الدعاء بالخفية لما ذكرنا من الحكم وغيرها وخص الذكر بالخفية لحاجة الذكور الى الخوف فان الذكر يستلزم المحبة ويشمرها ولا بد فمن أكثر من ذكر الله أمر له ذلك محبته والمحبة ما لم تقرن بالخوف فانها لا تنفع صاحبها بل قد تضره لأنها توجب الأدلال والانبساط وربما آلت بكثير من الجهال المفرورين الى انهم استغنوا بها عن الواجبات وقالوا المقصود من العبادات إنما هو عبادة القلب واقباله على الله ومحبته له وتأله له فاذا حصل المقصود فلا اشتغال بالوسيلة باطل ولقد

(١) قوله أربعوا أى أرفقوا

حدثني رجل انه أنكر على رجل من هؤلاء خلوة له ترك فيها حضور الجمعة فقال له الشيخ اليس الفقهاء يقولون اذا خاف على شيء من ماله فان الجمعة تسقط عنه فقال له بلى فقال له فقلب المريد أعز عليه من ضياع عشرة دراهم أو كما قال وهو اذا خرج ضاع قلبه فحفظه اقلبه عذر مسقط للجمعة في حقه فقال له هذا غرور بل الواجب عليه الخروج الى أمر الله وحفظ قلبه مع الله فالشيخ المربي العارف يأمر المريد بان يخرج الى الامر ويراعى حفظ قلبه أو كما قال فتأمل هذا الغرور العظيم كيف آل بهؤلاء إلى الانسلاخ عن الاسلام جملة فان من سلك هذا المسلك انسلخ عن الاسلام العام كأنسلاخ الحية من قشرها وهو يظن انه من خاصته الخاصة وسبب هذا عدم اقتران الخوف من الله بحبه وإرادته ولهذا قال بعض السلف من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حرورى ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجىء ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن وقد جمع تعالى هذه المقامات الثلاث بقوله (اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه فابتغاء الوسيلة هو محبته الداعية الى التقرب اليه ثم ذكر بعدها الرجاء والخوف فهذه طريقة عباده وأوليائه وربما آل الامر بمن عبده بالحب المجرد الى استحلال المحرمات ويقول المحب لا يضره ذنب وصنف بعضهم في ذلك مصنفاً وذكر فيه أثر امكذوبا اذا أحب الله العبد لم تضره الذنوب وهذا كذب قطعاً مناف للاسلام فالذنوب تضر بالذات لكل أحد كضرر السم للبدن ولو قدر ان هذا الكلام صح عن بعض الشيوخ وأما عن رسول الله ﷺ فعاد الله من ذلك فله (١) محمل وهو أنه اذا أحبه لم يدعه حبه اياه إلى ان يصر على ذنب لان الاصرار على الذنب مناف لكونه محبا لله واذا لم يصر على الذنب بل بادر الى التوبة النصوح منه فانه يمجا اثره ولا يضره الذنب وكما أذنب وتاب والى الله زال عنه أثر الذنب وضرره

(١) هذا جواب لو في قوله ولو قدر أن هذا الكلام الخ

فهذا المعنى صحيح والقصود ان تجريد الحب والذكر عن الخوف بوقوع في هذه المعاطب
 فاذا اقترن بالخوف جمعه على الطريق وورده اليها كلما شرد فكان الخوف
 سوط يضرب به معيته لثلا تخرج عن الدرب والرجاء حاد يحدوها يطيب لها
 السير والحب قائدها وزمامها الذي يسوقها فاذا لم يكن للطية سوط ولا عصي
 يردّها اذا حادت عن الطريق وتركت تركب التعاسيف خرجت عن الطريق
 وضلت عنها فما حفظت حدود الله ومحارمه ووصل الواصلون اليه بمثل خوفه
 ورجائه ومحبهه فمتى خلا القلب عن هذه الثلاثة فسد فسادا لا يرجى صلاحه ابدأ ومتى
 ضعف فيه شئ من هذه ضعف ايمانه بحسبه فتأمل أسرار القرآن وحكمته في اقتران الخيفة
 بالذكر والخفية بالدعاء مع دلالة على اقتران الخيفة بالدعاء والخفية بالذكر أيضاً
 فانه قال اذ ذكر ربك في نفسك فلم يحتج بعدها ان يقول خفية وقال في الدعاء
 (وادعوه خوفا وطمعاً) فلم يحتج أن يقول في الأول ادعوا ربكم تضرعاً وخيفة
 فانظمت كل واحدة من الآيتين للخيفة والخفية والتضرع أحسن انتظام ودلت
 على ذلك أكل دلالة وذكر الطمع الذي هو الرجاء في آية الدعاء لان الدعاء
 مبنى عليه فان الداعي مالم يطمع في سؤاله ومطلوبه لم تتحرك نفسه لطلبه إذ
 طلب مالا طمع فيه ممتنع وذكر الخوف في آية الذكر لشدة حاجة الخائف اليه
 كما تقدم فذكر في كل آية ما هو اللائق بها والأولى بها من الخوف والطمع
 فتبارك من أنزل كلامه شفاء للماني الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين *

فصل

وقوله تعالى (إنه لا يحب المعتدين) قيل المراد أنه لا يحب المعتدين في الدعاء
 كالذي يستل مالا يلبق به من منازل الأنبياء وغير ذلك وقد روى أبو داود

في سننه من حديث حماد بن سلمة عن سعيد الجريري (١) عن أبي نعامه ان (٢) عبد الله بن مغفل (٣) سمع ابنه يقول اللهم اني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يابني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول « أنه سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء » وعلى هذا فالاعتداء في الدعاء تارة بان يسأل ما لا يجوز له سؤاله من الاعانة. على المحرمات وتارة بان يسأل ما لا يفعله الله مثل ان يسأله تخليده الي يوم القيامة أو يسأله ان يرفع عنه لوازم البشرية من الحاجة الى الطعام والشراب أو يسأله ان يطلعه على غيبه أو يسأله ان يجعله من المعصومين أو يسأله ان يهب له ولدا من غير زوجة ولا أمة ونحو ذلك مما سؤاله اعتداء فكل سؤال يناقض حكمة الله أو يتضمن مناقضة شرعه وأمره أو يتضمن خلاف ما اخبر به فهو اعتداء لا يحبه الله ولا يجب سألته وفسر الاعتداء برفع الصوت ايضا في الدعاء. قال ابن جريج من الاعتداء رفع الصوت في الدعاء والنداء في الدعاء والصياح وبعد فالآية أعم من ذلك كله وان كان الاعتداء في الدعاء مرادا بها فهو من جملة المراد والله لا يجب المعتدين في كل شيء دعاء كان أو غيره كما قال ولا تعتدوا انه لا يجب المعتدين وعلى هذا فيكون قد أمر بدعائه وعبادته واخبر أنه لا يجب أهل العدوان وهم الذين يدعون معه غيره فهو لاء أعظم المعتدين عدوانا فان أعظم العدوان الشرك وهو وضع العبادة في غير موضعها فهذا العدوان لا بد ان يكون داخلا في قوله (انه لا يجب المعتدين) ومن العدوان أن يدعوه غير متضرع بل دعاء مدل كالمستغنى بما عنده المدل على ربه به وهذا من أعظم الاعتداء المنافي لدعاء الضارع الذليل الفقير المسكين من كل جهة في مجموع حالاته فمن لم يسأل مسألة مسكين متضرع خائف فهو معتد ومن الاعتداء أن تعبد به بالم يشرعه وتثني عليه بالم يشن به على نفسه ولا أذن فيه فان هذا اعتداء

(١) نسخة الجريري (٢) في نسخة عن أبي معاوية (٣) وفي نسخة بن مغفل

في دعاء الثناء والعبادة وهو نظير الاعتداء في دعاء المسئلة والطلب وعلى هذا فتكون الآية دالة على شيئين أحدهما محبوب للرب تبارك وتعالى مرضي له وهو الدعاء تضرعاً وخفية والثاني مكروه له مبغوض مسخوط وهو الاعتداء فأمر بما يحبه الله وندب اليه وحذر مما يبغضه وزجر عنه بما هو أبلغ طرق الزجر والتحذير وهو أنه لا يحب فاعله ومن لم يحبه الله فأى خير يناله وفي قوله (انه لا يحب المعتدين) عقب قوله (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) دليل على أن من لم يدعه تضرعاً وخفية فهو من المعتدين الذين لا يحبهم قسمت الآية الناس الى قسمين داع لله تضرعاً وخفية ومعتد بترك ذلك *

فصل

وقوله تعالى (ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها) قال أكثر المفسرين لا تفسدوا فيها بالمعاصي والدعاء الى غير طاعة الله بعد اصلاح الله اياها بيعث الرسل وبيان الشريعة والدعاء الى طاعة الله فان عبادة غير الله والدعوة الى غيره والشرك به هو أعظم فساد في الارض بل فساد الأرض في الحقيقة إنما هو بالشرك به ومخالفة أمره قال تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس) وقال عطية في الآية ولا تعصوا في الارض فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بمعاصيكم وقال غير واحد من السلف اذا قحط المطر فان الدواب تلعن عصاة بني آدم وتقول اللهم عنهم فبسببهم اجدبت الارض وقحط المطر وبالجملة فالشرك والدعوة الى غير الله واقامة معبود غيره ومطاع متبع غير رسول الله ﷺ هو أعظم الفساد في الارض ولاصلاح لها ولا لاهلها الا أن يكون الله وحده هو المعبود والدعوة له لا غيره والطاعة والاتباع لرسوله ليس الا وغيره إنما تجب طاعته اذا أمر بطاعة الرسول فاذا أمر بمعصيته وخلاف شريعته فلا سمع له ولا طاعة

فان الله أصلح الارض برسوله ودينه وبالامر بتوحيده ونهى عن افسادها بالشرك به وبمخالفة رسوله ومن تدبر أحوال العالم وجد كل صلاح في الارض فسببه توحيد الله وعبادته وطاعة رسوله وكل شر في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدو وغير ذلك فسببه مخالفة رسوله والدعوة الى غير الله ورسوله ومن تدبر هذا حق التدبر وتأمل أحوال العالم منذ قام إلى الآن وإلى أن يرث الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين وجد هذا الامر كذلك في خاصة نفسه وفي حق غيره عموما وخصوصا ولا قوة الا بالله العلي العظيم *

فصل

وقوله تعالى (وادعوه خوفا وطمعا) إنما كرر الامر بالدعاء لما ذكره معه من الخوف والطمع فامر أولا بدعائه تضرعا وخفية ثم أمر بأن يكون الدعاء أيضا خوفا وطمعا وفصل بين الجملتين بجملة خبرية ومتضمنة للنهي وهي قوله انه لا يجب المعتدين والثانية طلبية وهي قوله (ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها) والجملتان مقررتان مقويتان للجملتان الاولى مؤكدتان لمضمونها ثم لما تم تقريرها وبيان ما يضاها ويناقضها أمر بدعائه خوفا وطمعا ثم قرر ذلك وأكد مضمونه بجملة خبرية وهي قوله (ان رحمة الله قريب من المحسنين) فتعلق هذه الجملة بقوله وادعوه خوفا وطمعا كتعلق قوله انه لا يجب المعتدين بقوله « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » ولما كان قوله تعالى (وادعوه خوفا وطمعا) مشتملا على جميع مقامات الايمان والاحسان وهي الحب والخوف والرجاء عقبها بقوله (ان رحمة الله قريب من المحسنين) أي إنما ينال من دعائه خوفا وطمعا فهو المحسن والرحمة قريب منه لان مدار الاحسان على هذه الاصول الثلاثة . ولما كان دعاء التضرع والخفية يقابله الاعتداء بعدم التضرع والخفية عقب ذلك بقوله

انه لا يجب المعتدين وانتصاب قوله تضرعا وخفية وخوفا وطعما قيل هو على الحال
أى ادعوه متضرعين مخفيين خائفين طامعين وهذا هو الذى رجحه السهلبى وغيره
وقيل هو نصب على المفعول له وهذا قول كثير من النحاة وقيل هو نصب على
المصدر وفيه على هذا تقدير ان احدهما انه منصوب بفعل مقدر من لفظ المصدر
والمعنى تضرعوا اليه تضرعا واخفوا خفية الثانى انه منصوب بالفعل المذكور
نفسه لأنه فى معنى المصدر فان الداعى متضرع طامع فى حصول مطلوبه خائف
من فواته فكأنه قال تضرعوا تضرعا والصحيح فى هذا انه منصوب على الحال
والمعنى عليه فان المعنى ادعوا ربكم متضرعين اليه خائفين طامعين ويكون وقوع
المصدر موقع الاسم على حد قوله (ولكن البر من آمن بالله) وقولهم رجل عدل ورجل
صوم قال الشاعر ، فانما هي إقبال وأدبار ، وهو أحسن من أن يقال ادعوه
متضرعين خائفين وأبلغ والذي حسنه أن المأمور به هنا شيثان الدعاء الموصوف
المقيد بصفة معينة وهى صفة التضرع والخوف والطمع فالمقصود تقييد المأمور به
بتلك الصفة وتقييد الموصوف الذى هو صاحبها بها فأتى بالحال على لفظ المصدر
لصلاحيته لان يكون صفة للفاعل وصفة للفعل المأمور به فتأمل هذه النكتة فانك
اذا قلت اذ كر ربك تضرعا فانك تريد اذ كره متضرعا اليه واذ كره ذكر تضرع
فأنت تريد الامرين معا ولذلك اذا قلت ادعه طعما أى ادعه دعاء طمع وادعه
طامعا فى فضله وكذلك اذا قلت ادعه رغبة ورهبة كقوله تعالى (انهم كانوا يسارعون
فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا) كان المراد ادعه راغبا وراهما وادعه دعاء
رغبة ورهبة فتأمل هذا الباب تجده كذلك فأتى فيه بالمصدر الدال على وصف
المأمور به بتلك الصفة وعلى تقييد الفاعل بها تقييد صاحب الحال بالحال ومما يدل
على هذا انك تجد مثل هذا صالحا ووقوعه جوابا لكيف فاذا قيل كيف ادعوه
قيل تضرعا وخفية وتجد اقتضاء كيف لهذا اشد من اقتضاء لم ولو كان مفعولا
له لكان جوابا للم ولا يحسن هنا ألا ترى أن المعنى ليس عليه فانه لا يصح ان

يقال لم ادعوه فيقول تضرعا وخفية وهذا واضح ولا هو انتصاب على المصدر المبين للنوع الذي لا يتقيد به الفاعل لما ذكرناه من صلاحته جوابا لكيف. وبالجملة فالمصدرية في هذا الباب لا تنافي الحال بل الاتيان بالحال هنا بلفظ المصدر يفيد ما يفيد المصدر مع زيادة فائدة الحال فهو أتم معنى ولا تنافي بينهما والله أعلم *

فصل

وقوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) فيه تنبيه ظاهر على أن فعل هذا المأمور به هو الاحسان المطلوب منكم ومطلوبكم انتم من الله هو رحمته ورحمته قريب من المحسنين الذين فعلوا ما أمروا به من دعائه خوفا وطمعا فاقرب مطلوبكم منكم وهو الرحمة بحسب ادائكم لطلوبه منكم وهو الاحسان الذي هو في الحقيقة احسان الى انفسكم فان الله هو الغنى الحميد وان أحسنتم احسنتم لانفسكم وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين له دلالة بمنطوقه ودلالة بايمانه وتعليقه ودلالة بمفهومه فدلالته بمنطوقه على قرب الرحمة من أهل الاحسان ودلالته بتعليقه وايمانه على أن هذا القرب مستحق بالاحسان فهو السبب في قرب الرحمة منهم ودلالته بمفهومه على بعد الرحمة من غير المحسنين فهذه ثلاث دلالات لهذه الجملة . وإنما اختص أهل الاحسان بقرب الرحمة منهم لانها احسان من الله ارحم الراحمين وأحسانه تعالى إنما يكون لأهل الاحسان لأن الجزاء من جنس العمل فكما أحسنوا باعمالهم أحسن اليهم برحمته وأما من لم يكن من أهل الاحسان فانه لما بعد عن الاحسان بعدت عنه الرحمة بعدا يبعد وقربا بقرب فمن تقرب بالاحسان تقرب الله اليه برحمته ومن تباعد عن الاحسان تباعد الله عنه برحمته والله سبحانه يحب المحسنين ويبغض من ليس من المحسنين ومن أحبه الله فرحمته اقرب شيء منه ومن أبغضه فرحمته أبعد شيء منه. والاحسان هنا هو فعل المأمور به سواء كان احسانا الى الناس أو الى نفسه

(م ٣-٣ ج ٣ بدائع الفوائد)

فأعظم الاحسان الايمان والتوحيد والانابة الي الله والاقبال عليه والتوكل عليه وان يعبد الله كأنه يراه اجلالا ومهابة وحياء ومحبة وخشية فهذا هو مقام الاحسان كما قال النبي ﷺ وقد سأله جبريل عن الاحسان فقال ان تعبد الله كأنك تراه واذا كان هذا هو الاحسان فرحمة الله قريب من صاحبه فان الله انما يرحم أهل توحيدهم المؤمنين به وانما كتب رحمته للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون والذين يتبعون رسوله فهو لاء هم أهل الرحمة كما أنهم هم المحسنون وكما أحسنوا جوزوا بالاحسان وهل جزاء الاحسان الا الاحسان يعني هل جزاء من أحسن عبادة ربه الا أن يحسن ربه اليه قال ابن عباس هل جزاء من قال لا إله إلا الله وعمل بما جاء به محمد ﷺ إلا الجنة وقد ذكر ابن أبي شيبة وغيره من حديث الزبير بن عدى عن أنس بن مالك قال قرأ رسول الله ﷺ هل جزاء الاحسان الا الاحسان ثم قال هل تدررون ما قال ربكم قالوا الله ورسوله أعلم قال يقول هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة .

فصل

وأما الاخبار عن الرحمة وهي مؤنثة بالتاء بقوله قريب وهو مذكر ففيه اثنا عشر مسلكا نذكرها ونبين ما فيها من صحيح وسقيم ومقارب (المسالك) الأول ان فعلا على ضريين . أحدهما يأتي بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم . والثاني يأتي بمعنى مفعول كقتيل وجريح وكف خضيب وطرف كحيل وشعر دهين كله بمعنى مفعول فاذا أتى بمعنى فاعل فقياسه ان يجرى مجراه في الحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة وشريف وشريفة وصبيح وصبيحة (١) وصبي وصبية ومليح ومليحة وطويل وطويلة ونحوه . وإذا أتى بمعنى مفعول فلا يخلو اما أن يكون بصحب الموصوف كرجل قتيل وامرأة قتيل أو يفرد عنه فان

(١) في نسخة ووضى ووضيئة

صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث كرجل قليل وامرأة قتييل وإن لم يصحب الموصوف فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتييلة بنى فلان. ومنه قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) الى قوله (والنطيحة) هذا حكم فعيل وفعال قريب منه لفظا ومعنى فانهما مشتبهان في الوزن والدلالة على المبالغة وورودها بمعنى فاعل ومفعول ولما كان فعيل اخف استغنى به عن فاعل في المضاعف كجليل وعزيز وذليل كراهية منهم لثقل التضعيف اذا قالوا جال جال وعازز وذالل فأتوا بفعيل مفعولا فيه بين المثلين بالياء الساكنة ولم يأتوا في هذا بفعال لان فعلا أخف منه ولحقتة أيضا اطرد بناؤه من فعل كشريف وظريف وجميل ونبيل وليس لفعال بناء يطرد منه ولحقتة أيضا كان في أسماء الله تعالى أكثر من فعال فان الرحيم والتقدير والحسيد والجليل والرقيب ونظائره أكثر من أفعال الرؤف والغفور والشكور والصبور والودود والعمو ولا يعرف الا هذه الألفاظ الستة واذا ثبت التشابه بين فعيل وفعال فيما ذكرنا وكانوا قد خصوا فعولا الذي بمعنى فاعل بتجريده من التاء الفارقة بين المذكر والمؤنث وشركوا بينهما في لفظ المذكر فقالوا رجل صبور وشكور وامرأة صبور وشكور ونظائرها وأما عدو وعدوة فشاذا فان قصد بالتاء المبالغة لحقت المذكر والمؤنث كرجل ملولة وفروقة وامرأة كذلك وان كان فعال في معنى مفعول لحقت التاء في المؤنث كحلوبة وركوبة فاذا تقرر ذلك فاقرب في الآية هو فعيل بمعنى فاعل وليس المراد انه بمعنى قارب بل بمعنى اسم الفاعل العام فكان حقه أن يكون بالتاء ولكنهم أجروه مجرى فعيل بمعنى مفعول فلم يلحقوه التاء كما جرى فعيل بمعنى مفعول مجرى فعيل بمعنى فاعل في الحاقه التاء كما قالوا خصلة حميدة وفعلة ذميمة بمعنى محمود ومذمومة فحما على جميلة وشريرة في لحاق التاء فحملوا قريبا على امرأة قتييل وكف خضيب وعين كحيل في عدم الحاق التاء حملا لكل من البابين على الآخر. ونظيره قوله تعالى (قال من يحيى العظام وهي رميم) فحمل رميا وهي بمعنى

فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسلك هو من أقوى مسالك النحاة وعليه يعتمدون وقد اعترض عليه بثلاث اعتراضات. أحدها أن ذلك يستلزم التسوية بين اللازم والمتعدى فان فعلا بمعنى مفعول بابه الفعل المتعدى وفعلا بمعنى فاعل بابه الفعل اللازم لانه غالب ما يأتي من فعل المضموم العين فلو جرى على أحدهما حكم الآخر لكان ذلك تسوية بين اللازم والمتعدى وهو ممتنع. الاعتراض الثاني ان هذا ان ادعى على وجه العموم فباطل وان ادعى على سبيل الخصوص فما الضابط وما الفرق بين ما يسوغ فيه هذا الاستعمال وما لا يسوغ. الاعتراض الثالث ان العرب قد نطقت في فعيل بالتاء وهو بمعنى مفعول وجرده من التاء وهو بمعنى فاعل قال جرير برثى خالته

نعم القرين وكنت علق مضنه * وارى بنعق بلية الاحجار

فجرد القرين من التاء وهو بمعنى فاعل وقال

فسقك حيث حلت غير قعيدة * هزج الرواح وديمة لا تطلع

فقرن قعيدة بالتاء وهو فعيل بمعنى مفعول أى غير مفقودة. وقال الفرزدق

فداويته عامين وهى قريبة * أراها وتدولي مرارا وأرشف

ويقولون امرأة فتين وسريح (١) وهربت (٢) فجردوه عن التاء وهو بمعنى

فاعل وقالوا امرأة فرك (٣) وهلوك (٤) ورشوف (٥) وأنوف (٦) ورشوف

فجردوه وهو بمعنى فاعل كصبور وقالوا امرأة عرب فجردوه أيضا ثم قالوا امرأة

ملولة وفروقة فقرنوه بالتاء وهو بمعنى فاعل أيضا ودعوى أن التاء ههنا للمبالغة

لا دليل عليها فقد رأيت اشتراك فعول وفعيل في الاقتران بالتاء والتجرد منها

(١) بمعنى مسرحة الشعر (٢) في القاموس الهريت المرأة المغضاة (٣) تنفض الزوج

(٤) الهلوك كصبور الفاجرة المتساقطة على الرجال والحسنة التبعل لزوجها

من الاضداد. (٥) الرشوف المرأة الطيبة الفم واليابسة الفرج والناقاة تأكل بمشفرها

(٦) امرأة أنوف طيبة رائحة الأنف أو تأنف مما لاخير فيه

فدعوى أصالة المجرد منها وشدوذ المقرون مقابلة بمثلها ومع مقابلتها قياس اللغة في اقتران المؤنث وتجرید المذكر وأما ما استشهدتم به من قوله تعالى (من يحيي العظام وهي رميم) فهو على وفق قياس العربية فان العظام جمع عظم وهو مذكر ولكن جمعه جمع تكسير وجمع التفسير يجوز أن يراعى فيه تأنيث الجماعة وباعتباره قال وهي ولم يقل وهو ويراعى فيه معني الواحد وباعتباره قال رميم كما يقال عظم رميم مع أن رميما يطلق على جمع المذكر مقردا وجمعا قال جرير الى المهلب جند الله دابرهم * أمسوا رميما فلا أصل ولا طرف فهذا الاعتراض على هذا المسلك

فصل

(المسلك الثاني) ان قريبا في الآية من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى كقول الشاعر
أرى رجلا منهم أسيفا كأنما * يضم إلى كسحيه كفاً مخضبا
فكف مؤنث ولكن تأويله بمعنى عضو وطرف فذكر صفته فكذلك تتوّل الرحمة وهي مؤنثة بالاحسان فيذكر خبرها قالوا وتأويل الرحمة بالاحسان أولى من تأويل الكف بعضو لوجهين : أحدهما أن الرحمة معني قائم بالراحم والاحسان هو بر المرحوم ومعني القرب في البر من المحسنين أظهر منه في الرحمة . الثاني أن ملاحظة الاحسان بالرحمة الموصوفة بالقرب من المحسنين هو مقابلة للاحسان الذي صدر منهم وباعتبار المقابلة ازداد المعني قوة واللفظ جزالة حتى كأنه قال ان احسان الله قريب من أهل الاحسان كما قال تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) فذكر قريبا ليفهم منه أنه صفة لمذكر وهو الاحسان فيفهم المقابلة المطلوبة . قالوا ومن تأويل المؤنث بمذكر ما أنشده الفراء

وقائع في مضر تسعة * وفي وائل كانت العاشرة
فتأول الوقائع وهو مؤنثة بأيام الحرب المذكورة فأنت العدد الجارى عليها فقال
تسعة ولولا هذا التأويل لقال تسع لأن الوقائع مؤنثة قالوا وإذا جاز تأويل المذكر
بمؤنث في قول من قال جاءته كتابي أى صحيفتي وفي قول الشاعر
يا أيها الراكب المزجى مطيته * سائل بنى أسد ماهذه الصوت
أى ماهذه الصيحة مع أنه حمل أصل على فرع فلا يجوز تأويل مؤنث بمذكر لكونه
حمل فرع على أصل أولى وأخرى وهذا وجه جيد وقد اعترض عليه باعتراضين
فاسدين غير لازمين أحدهما انه لو جاز تأويل المؤنث بمذكر يوافقه وعكسه
لجاز أن يقال كلمتي زيد وأكرمته عمرو وكلني هند وأكرمني زينب تأويل لزيد
وعمره بالنفس والجثة وتأويل لهند وزينب بالشخص والشبح وهذا باطل
وهذا الاعتراض غير لازم فانهم لم يدعوا اطراد ذلك وإنما ادّعوا انه مما يسوغ
أن يستعمل وفرق بين ما يسوغ في بعض الاحيان وبين ما يطرده كرفع الفاعل
ونصب المفعول وهم لم يدعوا انه من القسم الثاني ثم ان هذا الاعتراض مردود
بكل ما يسوغ استعماله بمسوغ وهو غير مطرد وهو أكثر من أن يذكر هنا
ولا يتكره نحوى أصلا وهل هذا الاعتراض على قواعد العربية بالتشكيكات
والمناقضات وأهل العربية لا يفتنون الى شيء من ذلك فلو أنهم قالوا يجوز
تأويل كل مؤنث بمذكر يوافقه وبالعكس لصح النقص وإنما قالوا يسوغ أحيانا
تأويل أحدهما بالآخر لفائدة يتضمنها التأويل كالفائدة التي ذكرناها من
تأويل الرحمة بالاحسان. الاعتراض الثاني أن حمل الرحمة على الاحسان اما أن
يكون حملا على حقيقته أو مجازه وهما ممتنعان فان الرحمة والاحسان متغايران
لا يلزم من أحدهما وجود الآخر لأن الرحمة قد توجد وافرة في حق من لا يتمكن
من الاحسان كالوالدة العاجزة ونحوها وقد يوجد الاحسان ممن لا رحمة في طباعه
كالملك القاسى فانه قد يحسن إلى بعض أعدائه وغيرهم لمصلحة ملكه مع أنه

لارحمة عنده وإذا تبين انفكك أحدهما عن الآخر لم يجز إطلاقه عليه لاحقيقة ولا مجازا أما الحقيقة فظاهر وأما المجاز فان شرطه خطور المعنى المجازي بالبال ليصح انتقال الذهن إليه فاذا كان منفكا عن الحقيقة لم يخطر بالذهن وهذا الاعتراض افسد من الذي قبله وهو من باب التعتن والمنا كدة وأين هذا من قول أكثر المتكلمين (ولعل هذا المعترض منهم) (١) أنه لامعنى للرحمة غائبا (٢) إلا الاحسان المحض وأما الرقة والحنة التي في الشاهد فلا يوصف الله بها وانما رحمته مجرد إحسانه ومع أنا لانترضى هذا القول بل ثبت لله تعالى الرحمة حقيقة كما أثبتها لنفسه منزهة مبرأة عن خواص صفات المخلوقين كما نقوله في سائر صفاته من ارادته وسمعه وبصره وعلمه وحياته وسائر صفات كماله فلم نذكره إلا لتبين فساد اعتراض هذا المعترض على قول أئمتنا ومن قال بقوله من المتكلمين ثم نقول الرحمة لا تنفك عن ارادة الاحسان فهي مستلزمة للاحسان أو ارادته استلزام الخاص للعام فكما يستحيل وجود الخاص بدون العام فكذلك الرحمة بدون الاحسان أو ارادته يستحيل وجودها. واما قضية الأتم العاجزة فانها وان لم تكن تقدر على الاحسان بالفعل فهي محسنة بالارادة فرحمتها لا تنفك عن ارادتها التامة للاحسان التي يقترن بها مقدورها اما بدعاء وأما بإيثار بما تقدر عليه ونحو ذلك فتخلف بعض الاحسان الذي لا تقدر عليه عن رحمتها لا يخرج رحمتها عن استلزامها للاحسان المقدور وهذا واضح واما الملك القاسي اذا أحسن فان إحسانه لا يكون رحمة فهذا لان الاحسان أعم من الرحمة والاعم لا يستلزم الاخص وهم لم يدعوا ذلك فلا يلزمهم وايضا فان الاحسان قديقال انه يستلزم الرحمة ومافعله الملك المذكور فليس باحسان في الحقيقة وان كانت صورته

(١) جملة اعتراضية وقوله انه لامعنى الى آخره مقول القول

(٢) في نسخة علينا والنسخة ان غير ظاهرتى المعنى ولعل الكلمة غائبا بالياء لابلاباء

نسبة للغاية أى أنه غاية الرحمة ذلك والله سبحانه يوصف بغايتها

صورة الاحسان وبالجملة فالعنت والمناكدة على هذا الاعتراض ابين من أن يتكلف معه رده وابطاله *

فصل

﴿المسك الثالث﴾ إن قريبا في الآية من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه مع الالتفات الى المحذوف فكأنه قال ان مكان الرحمة قريب من المحسنين ثم حذف المكان واعطى الرحمة اعرابه وتذكيره. ومن ذلك قول الشاعر حسان *

يسقون من ورد البريص عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل
فقال يصفق بالياء وبردى هي مؤنث لانه أراد ماء بردى ومنه قول النبي
ﷺ وقد أخذ بيديه ذهباً وحريرا فقال «هذان حرام على ذكور أمتي» فقال حرام
بالافراد والمخبر عنه مثنى كأنه قال استعمال هذين حرام وهذا المسلك ضعيف
جدا لان حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لا يسوغ ادعاؤه مطلقا والا
لا تبس الخطاب وفسد التمام وتعطلت الادلة اذ ما من لفظ امر أو نهى أو خبر
متضمن مأمورا به ومنهيا عنه ومخبرا الا ويمكن على هذا ان يقدر له لفظ مضاف
يخرجه عن تعلق الامر والنهى والخبرية فيقول المالمحد في قوله (ولله على الناس حج
البيت) أى معرفة حج البيت (وكتب عليكم الصيام) أى معرفة الصيام واذا فتح هذا
الباب فسد التخاطب وتعطلت الادلة وأما يضم المضاف حيث يتعين ولا يصح
الكلام الا بتقديره للضرورة كما اذا قيل أكلت الشاة فان المفهوم من ذلك أكلت
لحمها فحذف المضاف لا يلبس وكذلك إذا قلت أكل فلان بكه فلان اذا أكل ماله
فان المفهوم أكل ثمرة بكده فحذف المضاف هنا لا يلبس ونظائره كثيرة وليس
منه (واسئل القرية) وان كان أكثر الاصوليين يمثلون به فان القرية اسم للسكان

في مسكن مجتمع فأما تطلق القرية باعتبار الأمرين كالسكاس لما فيه من الشراب والذنوب للدلو الملائن ماء والنهر (١) والخوان للمائدة اذا كان عليها طعام ونظائره ثم أنهم لكثرة استعمالهم لهذه اللفظة ودورانها في كلامهم أطلقوها على السكان تارة وعلى المسكن تارة بحسب سياق الكلام وبساطه وإنما يفعلون هذا حيث لا لبس فيه فلا اضرار في ذلك ولا حذف فتأمل هذا الموضوع الذي خفي على القوم مع وضوحه واذا عرفت هذا فقولوا ان رحمة الله قريب من المحسنين ليس في اللفظ ما يدل على ارادة موضع ولا مكان أصلاً فلا يجوز دعوى اضراره بل دعوى اضراره خطأ قطعاً لانه يتضمن الاخبار بان المتكلم اراد المحذوف ولم ينصب على ارادته دليلاً لاصريحا ولا لزوما فدعوى المدعى أنه اراده دعوى باطلة وأما قوله بردى يصفق فليس أيضا من باب حذف المضاف بل اراد بردى النهر وهو مذكر فوصفه بصفة المذكر فقال يصفق فلم يذكر بناء على حذف المضاف وإنما ذكر بناء على ان بردى المراد به النهر (فان قلت) فلا بد من حذف مضاف لانهم إنما يسقون ماء بردى لانفس النهر قلت هذا وان كان مراد الشاعر فلم يلزم منه صحة ما ادعاه من انه ذكر يصفق باعتبار الماء المحذوف فان تكبيره إنما يكون باعتبار ارادة النهر وهو مذكر فلا يدل على ما ادعوه وأما قوله صلى الله عليه وسلم « هذان حرام » ففي افراد الخبر سر بديع جدا وهو التنبيه والاشارة على أن كل واحد منهما بمفرده موصوف بانه حرام فلو ثنى الخبر لم يكن فيه تنبيه على هذا المعنى فلهذا أفرد الخبر فكأنه قال وكل واحد من هذين حرام فدل أفراد الخبر على ارادة الاخبار عن كل واحد واحد بمفرده فتأمله فانه من بديع اللغة وقد تقدم بيانه في هذا التعليق في مسألة كلا وكلتا وإن قولهم كلاهما قائم بالافراد لا يدل على أن كلا مفرد كما ذهب إليه البصريون بل هو مثني حقيقة وإنما أفردوا الخبر للدلالة على أن

(١) في نسخة حذف النهر وعلى اثباته فالعنى والنهر كذلك أى كالذنوب

الأخبار عن كل واحد منهما بالقيام وقد قررنا ذلك هناك بما فيه كفاية»

فصل

(المسلك الرابع) إنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه كأنه قال ان رحمة الله شيء قريب من المحسنين أو لطف قريب أو بر قريب ونحو ذلك وحذف الموصوف كثير فمنه قول الشاعر .

قامت تبكيه على قبره * من لى من بعدك يا عامر

تركتنى فى الدار ذا غربة * قد ذل من ليس له ناصر

المعنى تركتني شخصاً أو إنساناً ذا غربة ولولا ذلك لقاتل تركتني ذات

غربة . ومنه قول الآخر

فلو إنك فى يوم الرخاء سألتنى * فراقك لم أبخل وأنت صديق

أراد وأنت شخص أو إنسان صديق وعلى هذا المسلك حمل سيبويه قولهم للمرأة حائض وطامث وطالق فقال كأنهم قالوا شيء حائض وشيء طامث وهذا المسلك أيضا ضعيف لثلاثة أوجه. أحدها أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه إنما يحسن بشرطين ان تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره. الثانى أن تكون الصفة قد غالب استعمالها مفردة على الموصوف كالبر والفاجر والعالم والجاهل والمتقى والرسول والنبي ونحو ذلك مما غالب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف فلا يكاد يجىء ذكر الموصوف معها كقوله تعالى (ان الأبرار لى نعيم وإن الفجار لى جحيم) وقوله (ان المتقين فى جنات وعيون) وقوله (إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) وقوله (والكافرون هم الظالمون) وهو كثير جداً فى القرآن وكلام العرب وبدون ذلك لا يحسن الاقتصار على الصفة فلا يحسن أن تقول جاءنى طويل ورأيت جميلاً أو قبيحاً

وأنت تريد جاءني رجل طويل ورأيت رجلا جميلا أو قبيحا ولا تقول سكنت في قريب تريد في مكان قريب مع دلالة السكنى على المكان . الثاني إن الشيء أعم المعلومات فانه يشمل الواجب والممكن فليس في تقديره ولا في اللفظ به زيادة فائدة يكون الكلام بها فصيحاً بليغاً فضلاً عن أن يكون بها في أعلام مراتب الفصاحة والبلاغة فإى فصاحة وبلاغة في قول القائل في حائض وطامث وطالق شيء حائض وشيء طامث وشيء طالق وهو لو صرح بهذا لاستهجنه السامع فكيف يقدر في الكلام مع أنه لا يتضمن فائدة أصلاً إذ كونه شيئاً أمر معلوم عام لا يدل علي مدح ولا ذم ولا كمال ولا نقصان وينبغي أن يتفطن ههنا لامر لا بد منه وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله عز وجل ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الاعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به له معنى ما فان هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن فانهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق وهذا غلط عظيم يقطع السامع بان مراد القرآن غيره وان احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر فانه لا يلزم ان يحتمله القرآن مثل قول بعضهم في قراءة من قرأ (والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً) بالجر أنه قسم ومثل قول بعضهم في قوله تعالى (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) ان المسجد محرور بالعطف على الضمير المحرور في به ومثل قول بعضهم في قوله تعالى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيم الصلاة) ان المقيمين محرور بواو القسم ونظائر ذلك أضعاف اضعاف ما ذكرنا وأوهى بكثير بل للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه فان نسبة معانيه الى المعاني كنسبة ألفاظه الى الالفاظ بل أعظم فكما ان ألفاظه ملوك الالفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلا مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأخفها

فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأخفم فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الاعرابي فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فانك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع انها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه وسنزيد هذا ان شاء الله تعالى بيانا وبسطا في الكلام على اصول التفسير فهذا أصل من اصوله بل هو أم أصوله ﴿الوجه الثالث﴾ ان طائفا وحائضا وطائفا إنما حذف تاؤه لعدم الحاجة اليها فان التاء إنما دخلت للفرق بين المذكر والمؤنث في محل اللبس فاذا كانت الصفة خاصة بالمؤنث فلا لبس فلا حاجة الى التاء هذا هو الصواب في ذلك وهو المذهب الكوفي ﴿فان قلت﴾ هذا خلاف مذهب سيويوه . قلت فكان ماذا وهل يرتضى محصل برد موجب الدليل الصحيح لكونه خلاف قول عالم معين هذه طريقة الحفائش فأما أهل البصائر فانهم لا يردون الدليل وموجبه بقول معين أبدا وقليل ما هم ولا ريب أن أبا بشر رحمه الله ضرب في هذا العلم بالقدح المعلى وأحرز من قصبات سبقه واستولى من أمده على ما لم يستول عليه غيره فهو المصلى في هذا المضمار ولكن لا يوجب ذلك أن يعتقد أنه أحاط بجميع كلام العرب وإنه لاحق إلا ما قاله وكم لسيويوه من نص قدخالفه جمهور أصحابه فيه والمبرزون منهم ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال الكلام به ولا تنس قوله في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه باضافة حسن الي الوجه والوجه الى الضمير ومخالفة جميع البصريين والكوفيين في ذلك فسيويوه رحمه الله ممن يؤخذ من قوله ويترك وإما أن نعتقد صحة قوله في كل شيء فكلا وسنفرد ان شاء الله كتابا للحكومة بين البصريين والكوفيين فيما اختلفوا فيه وبيان الراجح من ذلك وبالله التوفيق والتأييد ﴿فان قلت﴾ يكفي في رد ما اخترتموه في طائفت وحائض وطائق من المذهب الكوفي قوله تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) فهذا وصف يختص به الاناث وقد جاء بالتاء قلت ليس في هذا

ولله الحمد رد لهذا المذهب ولا ابطال له فان دخول التاء ههنا يتضمن فائدة لا تحصل بدونها فتعين الاتيان بها وهي أن المراد بالمرضعة فاعلة الرضاع فالمراد الفعل لا مجرد الوصف ولو أريد الوصف المجرد بكونها من أهل الارضاع لقبل مرضع كحائض وطامث الا ترى الى قوله عليه السلام « لا يقبل الله صلاة حائض الا بمحمار » فان المراد به الموصوفة بكونها من أهل الحيض لا من يجري دمها فالحائض والمرضع وصف عام يقال على من لهذا وصفنا وان لم يكن قائما بها ويقال على من قام بها بالفعل فادخلت التاء ههنا ايذانا بان المراد من تفعل الرضاع فانها تذهل عما ترضعه لشدة هول زلزلة الساعة وأكد هذا المعنى بقوله (عما ارضعت) فاعلم ان المراد المرضعة التي ترضع بالفعل لا بالقوة والتهبؤ وترجيح هذا المذهب له موضع غير هذا *

فصل

«المسالك الخامس» ان هذا من باب اكتساب المضاف حكم المضاف اليه اذا كان صالحا للحذف والاستغناء عنه بالثاني كقول الشاعر

لما أتى خبر الزبير تواضعت * سور المدينة والجبال الخشع
وقال الآخر

مشين كما اهتزت رماح تصفحت * اعاليها مر الرياح النواسم
وقال الآخر

بغى النفوس معيدة نعماءها * نقما وإن عمته وطل غرورها

فأنت في الأول السور المضاف الى المدينة وفي الثاني المر المضاف الى الرياح وفي الثالث بغى المضاف الى النفوس لتأنيث المضاف اليه مع أن التذكير أصل والتأنيث فرع فحمل الاصل على الفرع فلا أن يجوز تذكير المؤنث لضافته الى غير

مؤنث أولى لانه حمل للفرع علي الاصل. ومن الاول أيضا قول الشاعر
وتشرق بالأمر الذي قد أذعته * كما شرقت صدر القناة من الدم
فأنث الصدر لاضافته الي القناة وأنشدني بعض أصحابنا لأبي محمد بن حزم
في هذا المعنى باسناد لا يحضرنى

تجنب صديقاً مثل ما واحذر الذي * نواه كهمر بين عرب وأعجم
فان صديق السوء يردى وشاهدى * كما شرقت صدر القناة من الدم
ومنه قول النابغة

حتى استغنن باهل الملح ضاحية * بر كضن قدقلقت عقد الاطانيب
ومنه قول لبيد

فمضى وقدمها وكانت عادة * منه إذاهي عرّدت أقدامها
وهذا المسلك وان كان قد ارتضاه غير واحد من الفضلاء فليس بقوى
لانه أما يعرف مجيئه في الشعر ولا يعرف في الكلام الفصيح منه الا النادر كقولهم
ذهبت بعض أصابعه والذي قواه هنا شدة اتصال المضاف بالمضاف اليه وكونه
جزؤه حقيقة فكانه قال ذهبت أصبع وأصبعان من أصابعه وحمل القرآن على المكثور
الذي خلافه أفصح منه ليس بسهل *

فصل

(المسلك السادس) ان هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الاخر لكونه
تبعاله ومعنى من معانيه فاذا ذكر أغنى عن ذكره لانه يفهم منه . ومنه في أحد
الوجوه قوله تعالى (إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين)
فاستغنى عن خبر الاعناق بالخبر عن أصحابها ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى
(والله ورسوله أحق أن يرضوه) . المعنى والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك

فاستغنى بإعادة الضمير الى الله اذ أراضؤه هو ارضاء رسوله فلم يحتج ان يقول
 يرضوها فعلي هذا يكون الأصل في الآية ان الله قريب من المحسنين وان رحمة
 الله قريبة من المحسنين فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر الموجود وسوغ ذلك ظهور
 المعنى وهذا المسلك مسلك حسن اذا كسى تعبيراً أحسن من هذا وهو مسلك لطيف المنزع
 دقيق على الافهام وهو من أسرار القرآن والذي ينبغى أن يعبر عنه به أن الرحمة صفة من
 صفات الرب تبارك وتعالى والصفة قائمة بالموصوف لا تفارقه لان الصفة لا تفارق موصوفها
 فاذا كانت قريبة من المحسنين فالموصوف تبارك وتعالى أولى بالتقرب منه بل تقرب
 رحمة تسم لقبه هو تبارك وتعالى من المحسنين وقد تقدم في اول الآية ان
 الله تعالى قريب من أهل الاحسان باثابته ومن أهل سؤاله باجابه وذكرنا شواهد
 ذلك وان الاحسان يقتضي قرب الرب من عبده كما ان العبد قرب من ربه
 بالاحسان وان من تقرب منه شبرا تقرب الله منه ذراعاً ومن تقرب منه ذراعاً
 تقرب منه باعاً فالرب تبارك وتعالى قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم وقربه
 يستلزم قرب رحمته ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة وان الله تعالى
 قريب من المحسنين وذلك يستلزم القربين قربه وقرب رحمته ولو قال ان رحمة الله قريبة
 من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم لان قربه تعالى أخص من قرب رحمته والاعم
 لا يستلزم الاخص بخلاف قربه فانه لما كان اخص استلزم الاعم وهو قرب رحمته
 فلا تستهن بهذا المسلك فان له شأناً وهو متضمن لسر بديع من أسرار الكتاب
 وما أظن صاحب هذا المسلك قصد هذا المعنى ولا ألم به وانما اراد ان الاخبار عن قرب
 الله تعالى من المحسنين كاف عن الاخبار عن قرب رحمته منهم، (فهو مسلك سابق) في الآية
 وهو المختار وهو من اليق ما قيل فيها وان شئت قلت قربه تبارك وتعالى من المحسنين
 وقرب رحمته منهم متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فاذا كانت رحمة قريبة
 منهم فهو ايضاً قريب منهم واذا كان المعنيان متلازمين صح ارادة كل واحد منهما
 فكان في بيان قربه سبحانه من المحسنين من التحريض على الاحسان واستدعائه

من النفوس وترغيبها فيه غاية حظ لها واشرفه واجله على الاطلاق وهو أفضل اعطاء أعطيه العبد وهو قربه تبارك وتعالى من عبده الذي هو غاية الأمانى ونهاية الامال وقررة العيون وحياة القلوب وسعادة العبد كلها فكان في العدول عن قرينة الى قريب من استدعاء الاحسان وترغيب النفوس فيه ما لا يتخلف بعده الا من غلبت عليه شقاوته ولا قوة الا بالله *

فصل

﴿المسلك الثامن﴾ ان الرحمة مصدر والمصادر كما لا تنفى ولا تجمع فحقها أن لا تؤنث وهذا المسلك ضعيف جدا فان الله سبحانه حيث ذكر الرحمة أجرى عليها التأنيث كقوله (ورحمتى وسعت كل شئ فسا كتبها للذين يتقون) وقوله فيما حكى عنه رسوله ﷺ «ان رحمتى غلبت أو سبقت غضبي» ولو كان حذف التاء من الرحمة لكونها مصدرا والمصادر لاحظ للتأنيث فيها لم يعد عليها الضمير الامذكر او كذلك ما كان من المصادر بالتاء كالقدرة والارادة والحكمة والهمة ونظائرها وفي بطلان ذلك دليل على بطلان هذا المسلك *

فصل

﴿المسلك التاسع﴾ أن القريب يراد به شيان أحدهما النسب والقرابة فهذا بالتاء تقول فلانة قريبة لي والثانى قرب المكان وهذا بلا تاء تقول جلست فلانة قريبا منى ولا تقول قريبة منى وهذا مسلك الفراء رحمه الله وجماعة وهو أيضا ضعيف فان هذا انما هو اذا كان لفظ القريب ظرفا فانه يذكر كما قال تقول جلست المرأة منى قريبا فاما اذا كان اسما محضا فلا *

فصل

﴿ المسلك العاشر ﴾ أن تأنيث الرحمة لما كان غير حقيقى ساغ فيه حذف التاء كما تقول طلعت الشمس وطلعت وهذا المسلك أيضاً فاسد فان هذا إنما يكون اذا أسند الفعل الى ظاهر المؤنث فاما اذا أسند إلى ضميره فلا بد من التاء كقولك الشمس طلعت وتقول الشمس طالعة ولا تقول طالع لان فى الصفة ضميرها فهى بمعنى الفعل فى ذلك سواء *

فصل

﴿ المسلك الحادى عشر ﴾ ان قريبا مصدر لا وصف وهو بمنزلة النقيض فجرد من التاء لانك اذا أخبرت عن المؤنث بالمصدر لم تلحقه التاء ولهذا تقول امرأة عدل ولا تقول عدلة وامرأة صوم وصلاة وصدق وبر ونظائره وهذا المسلك من أفسد ما قيل عن القريب فانه لا يعرف استعماله مصدراً أبداً وإنما هو وصف والمصدر هو القرب لا القريب *

فصل

﴿ المسلك الثانى عشر ﴾ أن فعلا وفعولا مطلقا يستوى فيهما المذكر والمؤنث حقيقيا كان أو غير حقيقى كما قال امرؤ القيس

يرهرهه رودة رخصة * كخرعوبة البانة المنفطر

قطيع القيام فتور الكلام * تقترعن ذى عزوب خصر

(م ٥ — ج ٣ بدائع الفوائد)

وقال أيضاً

له الويل ان أمسي ولا ام هاشم * قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا

وقال جرير

أنفَعك الحياة وأمّ عمرو * قريب لا تزور ولا تزار

وقال جرير أيضاً

كأن لم نحارب يابئين لو أنها * تكشف غماها (١) وأنت صديق

وقال أيضاً

دعون الهوى ثم ارتهن قلوبنا * بأسهم اعداء وهن صديق

قالوا وشواهد ذلك كثيرة. وفي هذا المسلك غنية عن تلك التعسفات والتأويلات وهذا المسلك ضعيف أيضاً ومما رده أبو عبد الله بن مالك فقال هذا القول ضعيف لان قائله اما ان يريد ان فعيل في هذا الموضع وغيره يستحق ما يستحقه فعول من الجرى على المذكر والمؤنث بلفظ واحد واما ان يريد أن فعيل في هذا الموضع خاصة محمول على فعول فالأول مردود لاجماع أهل العربية على التزام التاء في ظريفة وشريفة واشباههما وزنا ودلالة ولذلك احتاج علماءهم أن يقولوا في قواه تعالي (وما كانت أمك بغيا) وقوله (ولم أك بغيا) أن الأصل هو بغوى على فعول فلذلك لم تلحقه التاء ثم أعل بابدال الواو ياء والضممة كسرة فصار لفظه كلفظ فعيل ولو كان فعيلاً أصلاً للحقته التاء فقيل ألم أك بغية والثاني أيضاً مردود لأن لفعيل على فعول من المزايما مالا يليق به ان يكون تبعاً له بل العكس اولى أن يكون فعولاً تبعاً لفعيل ولأنه يتضمن حمل فعيل على فعول وهما مختلفان لفظاً ومعنى أما اللفظ فظاهر وأما المعنى فلان قريباً لا مبالغة فيه لانه يوصف به كل ذي قرب وان قل وفعول لا بد فيه من المبالغة وايضاً فان الدال على المبالغة لا بد أن يكون له بنية لا مبالغة فيها ثم يقصد به المبالغة فتغير بنيته كضارب وضروب وعالم وعليم وقريب ليس كذلك فلا مبالغة فيه وأما بيت امرؤ القيس فلا حجة فيه لوجود

أحدها انه نادر فلا حكم له فلا كثرت صورته ولا جاء على الأصل كاستجود واستوثق البعير واغيمت السماء واغور واحول وما كان كذلك فلا حكم له الثاني أن يكون اراد قطيعة القيام ثم حذف التاء الاضافة فانها تجوز بحذفها عند الفراء وغيره وعليه حمل قوله تعالى (واقام الصلاة) أي اقامتها لان المعروف في ذلك إنما هو لفظ الاقامة ولا يقال إقام دون اضافة كما لا يقال أراد في ارادة ولا أقال في إقالة لانهم جعلوا هذه التاء عوضاً عن الف إفعال أو عينه لان اصل إقامة أقوام فنقلت حركة العين الى الفاء فانقلبت الفاء فالتقت الفان فحذفت احداهما فجاءوا بالتاء عوضاً فلزمت الامع الاضافة فان حذفها جائز عند قوم قياسا وعند آخرين سماعاً ومثلها في اللزوم تاء عدة وزنة وأصلهما وعد ووزن فحذفت الواو وجعلت التاء عوضاً منها فلزمت. وقد تحذف للاضافة كقول الشاعر

ان الخليط أجدوا اليبين وانجردوا * واخلفوك عدّ الامر الذي وعدوا
 أي أخلفوك عدة الامر فحذف التاء وعلى هذه اللغة قرأ بعض القراء (ولو أرادوا الخروج لا عدوا له عدة) بالهاء أي عدته فحذف التاء . الثالث أن يكون فعيل في قوله قطيع القيام بمعنى مفعول لان صاحب المحكم حكى أنه يقال قطعه وأقطعه اذا بكته وقطع هو فهو قطيع القول فقطيع علي هذا بمعنى مقطوع أي مبكت فحذف التاء على هذا التوجيه ليس مخالفاً للقياس وان جعل قطعاً مبنياً على قطع كسريع من سرعة فحقه على ذلك ان يلحقه التاء عند جريه على المؤنث الا انه شبه بفعيل الذي بمعنى مفعول فاجرى مجراه فهذا تمام اثني عشر مسلكتاً في هذه الآية أصحابها المسلك المركب من السادس والسابع وباقيها ضعيف وواه ومحتمل. والمبتدى والمقلد لا يدرك هذه الدقائق والفاضل المنصف لا يخفى عليه قوبها من ضعيفها وليكن هذا آخر الكلام على الآية والله أعلم *

فَاتَعَدَّ

خبر المبتدا اما مفرد واما جملة فان كان جملة فاما أن يكون نفس المبتدا
أو غيره فان كان نفس المبتدا لم يحتج الى رابط يربطها به اذ لا رابط أقوى من
اتحادها نحو قولى الحمد لله وان كانت غير المبتدا فلا بد فيها من رابط يربطها
بالمبتدا لثلاثا يتوهم استقلالها وانقطاعها عن المبتدا لان الجملة كلام قائم بنفسه
وذلك الرابط لا يتعين أن يكون ضميرا بل يجوز أن يكون ضميرا وهو الاكثر
واسم اشارة كقوله تعالى (ولباس التقوي ذلك خير) وقوله (والذين كفروا وكذبوا)
بآياتنا واولئك أصحاب الجحيم) ونظائره كثيرة. واسما ظاهرا قائما مقام الضمير
كقوله تعالى (والذين يسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة انا لانضيع أجر المصلحين)
وقد يستغنى عن الضمير اذا علم الرابط وعدم الاستقلال بالسياق وباب هذا
التفصيل بعد الجملة ففيه يقع الاستغناء عن الضمير كثيرا كقولك المال هؤلاء
لزيد درهم واعمرو درهمان ولخالد ثلاثة ومثله الناس واحد في الجنة وواحد في
النار ولا حاجة الى تقدير ضمير رابط محذوف تقديره لزيد منه درهم وواحد منهم
في الجنة فان تفصيل المبتدا بالجملة بعده رابط أغني عن الضمير فتأمله ومثله السمن
منوان بدرهم وهذا بخلاف قولك زيد عمرو مسافر فانه لا رابط بينهما بوجه فإذ ذلك
يحتاج أن يقول في حاجته ونحو ذلك ليفيد الاخبار به هذا حكم الجملة واما المفرد
فقد اشتهر على السنة النحاة انه ان كان مشتقا فلا بد من ضمير يربطه بالمبتدا
وان كان جامدا لم يحتج الى ضمير وبعضهم يتكلف تأويله بالمشتق وهذا موضع
لا بد من تحريره فنقول الخبر المفرد لما كان نفس المبتدا كان اتحادها أعظم رابط
يمكن فلا وجه لاشتراط الرابط بعد هذا أصلا فان المخاطب يعرف ان الخبر مسند

الى المبدأ وانه هو نفسه ومن هنا يعلم غلط المنطقيين في قولهم انه لا بد من الرابط
 اما مضمرا وإما مظهرا وهذا كلام من هو بعيد من تصور المعاني وارتباطها
 بالالفاظ ولا تستنكر هذه العبارة في حق المنطقيين فانهم من أفسد الناس
 تصورا ولا يصدق بهذا الا من عرف قوانين القوم وعرف ما فيها من التخييط
 والفساد واما ان كان الخبر اسما مشتقا مفرداً فلا بد فيه من ضمير او وليكن
 ليس الجالب لذلك الضمير ربطه بالمبتدأ بل الجالب له ان المشتق كالفعل في المعنى فلا بد
 له من فاعل ظاهر او مضمّر ﴿فان قيل﴾ وما الذي يدل على أن في الفعل ضمير احتي يكون
 في ثانيه ضمير فاذا قلت زيد قام فان هذا اللفظ لا ضمير فيه يستمع فدعوى تحمله للضمير
 دعوى محضة قيل الذي يدل على أن فيه الضمير تأ كيدهم له وعطفهم عليه وابداهم
 منه كقولك في التأ كيد ان زيدا سيقيم نفسه برفع نفس وفي العطف كقوله تعالى
 (سيصلي نار اذا ذات لهب وامرأته) فامرأته رفع عطفا على الضمير في سيصلي وفي
 الابدال قولك ان زيدا يعجبني علمه على أن يكون علمه بدل اشتمال لافعال
 فاذا كان المشتق مفردا كان الضمير الذي فيه اسما فعلا كان أو اسما نحو زيد
 يذهب وزيد ذاهب. وأما في التثنية والجمع فلا يكون ضميرا الا في الافعال نحو
 يذهبان ويذهبون وأما في الأسماء فانه لا يكون فيها اذا ظهر الا علامة لاضمير
 نحو ذاهبان وذاهبون فهما في الاسم حرفان وفي الفعل اسمان برهان ذلك
 انقلابهما في الاسم يا. في التثنية والجمع كما ينقلبان فيما لا يتحمل ضميرا كالزبدن
 والزيدن ولو كان ضميرا كهما في الفعل لبقيا على لفظ واحد كما تقول في الفعل
 هؤلاء رجال يذهبون ومررت برجال يذهبون ورأيت رجلا يذهبون وكذلك
 في التثنية سواء فلا يتغير لفظ الواو لانها فاعل وليست علامة إعراب الفعل
 فثبت بهذا صحة دعوى النحاة على العرب ان الضمير المستتر في الاسم المشتق
 لا يظهر في تثنية ولا جمع وإن الضمير المستتر في الفعل يظهر في التثنية والجمع ولولا
 الدليل الذي ذكرناه لما عرف هذا أبدا لان العرب لم تشافهنا بهذا مشافهة

ولا أفصحت عن هذا القدر في هذا ونحوه إلا باستقراء كلامها والتبع لآثارها ومقاصدها الموصل إلى غرائب هذه اللغة وأسرارها وحكمها (فان قيل) فقد عرفنا صحة ذلك فما هي الحكمة التي من أجلها فرقوا بين المواطنين فعملوها ضمائر في الأفعال وحروفاً في الأسماء . قيل في ذلك حكمة بدبعة وهي أن الاسماء لما كان أصلها الاعراب كانت أحوج إلى علامة إعراب منها إلى علامة إضمار والأفعال أصلها البناء ولم يكن لها بد من الفاعل ضرورة فكانت أحوج إلى علامة إضمار الفاعلين منها إلى علامة إعراب مع أن هذه العلامة في الاسماء علامة تثنية وجمع وحروف إعراب أيضاً والأفعال لا تثني ولا تجمع إذ هي مشتقة من المصدر وهو لا يثنى ولا يجمع لانه يدل على القليل والكثير بلفظ واحد هذه علة النحاة وفيه علة أخرى هي أصح من هذه وأطف وأدق قد تقدمت في أول هذا التعليق . وإذا ثبت أن الأفعال لا تثني ولا تجمع وعلامة التثنية والجمع حروف إعراب فلا يكون الواو والألف إلا علامة إضمار ولا يكون في الأسماء وإن احتملت الضمائر إلا علامة تثنية وجمع وحروف إعراب على قول سيديويه أي محل الاعراب أو هي الاعراب نفسها على قول قطرب وغيره بمنزلة الحركات في المفرد أو دليل إعراب على قول الأخفش والمبرد *

فصل

هذا حكم الخبر إذا كان مفرداً أو جملة فاما إذا كان واقعا موقع الخبر وليس هو نفسه خبرا كالظرف والمحرور فانه واقع موقع مشتق متحمل للضمير وهو إما مفرد وإما جملة وأكثر النحاة يقدرونه بمفرد مشتق نظراً إلى أن الأصل في الخبر أن يكون مفرداً فتقديره كذلك موافق للأصل وأيضاً فاما قدر للضرورة صحة الكلام فان الظرف والمحرور ليس هو نفس المبتدأ وما قدر للضرورة

لا يتعدى به ما تقتضيه الضرورة وهي نزول بالمفرد فتقدير الجملة مستغنى عنه مع أنه خلاف الأصل وأيضاً فإنه قدر للتعلم وهذا التعلق يكفى فيه المفرد وأيضاً فإنه يقع في موضع لا يصح فيه تقدير الجملة كقولك أما عندك فزيد وأما في الدار فعمرو فان أما لا يليها الاسم مفرد فاذا تعين المفرد هنا يرجح في الباقي ليحجرى الباب على سنن واحد ولا ينتقض هذا بوقوعه في صلة الموصول كقولك جاءنى الذى فى الدار اذ يتعين تقدير الجملة لأن كلامنا فى التقدير فى باب الخبر لافى التقدير فى سائر الأبواب كالصلة والصفة والحال ولا يلزم من تعين الجملة فى التقدير فى الصلة تعينها ولا ترجيحها فى باب المبتدا. وسأل أبو الفتح ابن جنى أبا على عن هذه المسئلة فلم يراجعه بجواب شاف أكثر من أن قال له تقدير الاسم هنا أولى لأن خبر المبتدا فى أغلب أحواله اسم (وكشف الغطاء) عن هذه المسئلة أن يقال الجار هنا لا يتصور تعليقه بفعل محض اذ الفعل المحض مادل على حدث وزمان ودلالته على الزمان بينيته فاذا لم يكن له وجود فى اللفظ لم يكن له بنية تدل على الزمان مع أن الجار لا تعلق له بالزمان ولا يدل عليه إنما هو فى أصل وضعه لتقييد الحدث وجره الى الاسم على وجه مامن الاضافة فلا تعلق له الا بالحدث والحدث الذى هو المصدر لا يمكن تقديره هنا لانه خبر المبتدا والمبتدا ليس هو الحدث فبطل أن يكون التقدير زيد استقرار فى الدار وبطل أيضاً بما تقدم أن يكون التقدير زيد استقرار فى الدار الاترى انه يقبح أن يقال زيد فى الدار أمس أو أول من أمس واذا بطل القسمان أعنى اضمار المصدر والفعل لم يبق الا القسم الثالث وهو اضمار اسم الفاعل فتتضح الفائدتان . احدهما أن يكون خبراً عن المبتدا ويضم فيه ما يعود عليه اذ لا يمكن ذلك فى المصدر والثانية أن يصح تعلق الجار به اذ مطلوبه الحدث واسم الفاعل متضمن للحدث لا للزمان اذ اعرف هذا فلا يصح ارتفاع الاسم بعد الظرف والمجرور بالاستقرار على انه فاعل وان كان فى موضع خبر أو نعت وإنما يرتفع بالابتداء كما يرتفع فى قولك قائم زيد بالابتداء لا بقائم

خلافاً للأخفش فاذا قلت في الدار زيد فارفع زيد بالابتداء لا بالاستقرار ﴿فان قلت﴾
 ليس اذا قلت زيد قائم أبوه ورأيت رجلاً قائماً أبوه ومررت برجل قائم أبوه
 ترفع الاسم بقائم إذا كان معتمداً على مبتدأ أو منعت أو ذى حال وكذلك إذا
 كان قبله استفهام أو نفي نحو أقائم زيد وما قائم زيد ﴿قيل﴾ اسم الفاعل
 مشتق وفيه لفظ الفعل ومعناه فاذا اقترن به الف الاستفهام أو قرينة من القرائن
 التي ذكرت التي يقوى بها معنى الفعل عمل عمل الفعل بخلاف قائم زيد فانه
 لا قرينة معه تقتضى أن يعمل عمل الفعل فعمل على أصله من الابتداء والخبر
 ﴿فان قيل﴾ فهلا قلت إن الظرف والمجرور إذا اعتمد كما يعتمد اسم الفاعل أنه
 يرفع الاسم كما هو معزى الى سيبويه ﴿فاذا قلت﴾ زيد في الدار أبوه كان أبوه
 مرفوعاً بالظرف كما ﴿إذا قلت﴾ زيد قائم أبوه قلت قد توهم قوم إن هذا
 مذهب سيبويه وانك ﴿إذا قلت﴾ مررت برجل معه صقر إن صقراً مرفوعاً
 بالظرف لاعتماده على الموصوف وكنا نظن ذلك زماناً حتى تبين إن هذا ليس
 بمذهب وإنه غلط عليه وقد بين أبو سعيد السيرافى مراد سيبويه من كلامه وشرح
 وجه الغلط عليه بما فيه كفاية فراجعه فى كتابه. والفرق بين الظرف وبين اسم
 الفاعل ما تقدم أن اسم الفاعل مشتق وفيه لفظ الفعل ومعناه فاذا اعتمد أو
 اقترن به قرينة قوى جانب الفعلية فيه فعمل عمل الفعل وأما الظرف فلا لفظ
 للفعل فيه إنما هو معنى يتعلق به الفعل ويبدل عليه ولم يكن فى قوة القرينة التي
 يعتمد عليها أن تجعله كالفعل كما لم يكن فى قوته اذا كان ملفوظاً به دون قرينة
 أن يكون كالفعل فاذا اجتمع الاعتماد المقوي لمعنى الفعل مع اللفظ المشتق من
 الفعل عمل الاسم حينئذ عمل الفعل ووجه آخر من الفرق بين المسألتين أنك
 ﴿إذا قلت﴾ مررت برجل قائم أبوه فالقيام لا محالة مسند الى الاب فى المعنى
 وهو فى اللفظ جار على رجل والكلام له لفظ ومعنى قائم فى اللفظ جار على
 ما قبله. وفى المعنى مسند الى ما بعده وأما الظرف والمجرور فليس كذلك إنما هو

معنى يتعلق به الجار وذلك المعنى مسند الى الاسم المرفوع وخبر عنه فصح أنه مبتدأ والمجرور خبر عنه والجملة في موضع نعت أو خبر ﴿فان قيل﴾ فيلزمكم إذا قدمتم الظرف في موضع الخبر وقدرتم فيه ضميراً يعود على المبتدأ أن تجيزوا في الدار نفسه زيد وفيها أجمعون اخوتك وهذا لا يجوزه أحد وفي هذا حجة للاخفش ولمن قال بقوله في أن رفع الاسم بالظرف ﴿قيل﴾ إنما قبح توكيد المضمير إذا كان الظرف خبراً مقدماً لان الظرف في الحقيقة ليس هو الحامل للضمير إنما هو متعلق بالاسم الحامل للضمير وذلك الاسم غير موجود في اللفظ حتى يقال إنه مقدم في اللفظ مؤخر في المعنى وإذا لم يكن ملفوظاً به فهو في المعنى والرتبة بعد المبتدأ والمجرور المقدم قبل المبتدأ دال عليه والدال على الشيء غير الشيء، فلذلك قبح فيها أجمعون الزيدون لان التوكيد لا يتقدم على المؤكد ولذلك صح تقديم خبر إن على اسمها إذا كان ظرفاً لان الظرف ليس هو الخبر في الحقيقة إنما هو متعلق بالخبر والخبر منوى في موضعه مقدر في مكانه ولذلك لم ينكسر أصل الخليل في منعه تقديم خبر المبتدأ مع كثرة هذا النحو في الكلام أعني في الدار زيد ولذلك عدل سيويوه في قولهم فيها قائماً رجل ولمية موحشاً طلل إلى أن جعل الحال من النكرة ولم يجعلها حالاً من الضمير الذي في الخبر لان الخبر مؤخر في النية وهو العامل في الحال وهو منوى والحال لا يتقدم على العامل المنوى فهذا كله مما يبين أن الظرف والمجرور ليس هو الخبر في الحقيقة ولا الحامل للضمير ولا العامل في شيء من الاشياء لا في حال ولا في ظرف ولا في فاعل ومن جهة المفعول أن الدار إذا انفردت بلفظها لم يصح أن تكون خبراً عن زيد ولا عاملة ولا حاملة للضمير وكذلك في ومن وسائر حروف الجر لو انفردت لم يكن فيها شيء من ذلك فقد وضح أن الخبر غيرها وانها واقعة موقعه والله اعلم ﴿فان قيل﴾ فما تقول فيما حكاه الزجاج عن بعض النحاة انك ﴿إذا قلت﴾ قائم زيد ان قائماً مبتدأ وزيد فاعل به سد مسد الخبر ﴿قيل﴾ هذا وإن كان قد جوزوه بعض النحاة فهو

فاسد في القياس لان اسم الفاعل اسم محض واشتقاقه من الفعل لا يوجب له عمل الفعل كسجد ومرقد ومروحة ومغرفة ولكن إنما يعمل إذا تقدم ما يطلب الفعل أو كان في موضع لا تدخل عليه العوامل اللفظية نحو النعت والخبر والحال فيقوى حينئذ معنى الفعل فيه ويعضد هذا من السماع أنهم لم يحكوا قائم الزيدان وذهب اخوتك عن العرب الاعلى الشرط الذي ذكرنا ولو وجد الاخفش ومن قال بقوله سماعا لاحتجوا به على الخليل وسيبويه فاذا لم يكن مسموعا وكان بالقياس مدفوعا فاحر به أن يكون باطلا ممنوعاً ﴿فان قات﴾ فما تصنع في قول الشاعر

خبير بنى لهب فلا تك ملغيا * مقالة لهي إذا الطير مرت

فهذا صريح في أن خبير مبتدأ وبنو لهب فاعل به، وفي قول الآخر

خبير نحن عند الناس منكم * إذا الداعي المثوب قال يالا

قلت أما البيت الاول فعلى شذوذه وندرته لا يعرف قائله ولم يعرف أن متقدمي النحاة وأئمتهم استشهدوا به وما كان كذلك فانه لا يحتج به باتفاق على أنه لو صح أن قائله حجة عند العرب (١) لاحتمل أن يكون المبتدأ محذوفا مضافاً الى بنى لهب وأصله كل بنى لهب خبير وكل يخبير عنها بالمفرد كما تقدم في أول التعليق ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه فاستحق إعرابه ويدل على إرادة العموم عجز البيت وهو قوله فلا تك ملغيا مقالة لهي افلا ترى كيف يعطى هذا الكلام ان كل واحد من بنى لهب خبير فلا تلغ مقالة لهي وكذلك البيت الثاني (٢) فلا متعلق فيه أصلاً لأن أفعل التفضيل إذا وقع خبراً عن غيره وكان مقترناً بمن كان مفرداً على كل حال نحو الزيدون خير من العمرين

فصل

إذا ثبت هذا فيجوز في إسم الفاعل إذا اعتمد على ما قبله أو كان معه

(١) في نسخة في اللغة (٢) وفي نسخة وأما البيت

قرينة مقتضية للفعل وبعده إسم مرفوع وجهان . أحدهما أن يكون خبرا مقدما
والاسم بعده مبتدا وإن يكون مبتدا والمرفوع بعده فاعل نحو أقام زيد وما قام
عمرو ونحوه إلا أن يمنع مانع من ذلك وذلك في ثلاث مسائل . أحدها قولك زيد
قام أخواه فإن هذا يتعين فيه أن يكون أخواه فاعلا بقائم ولا يجوز أن يكون
أخواه مبتدا وقائم الخبر لعدم المطابقة . الثانية قولك زيد قائمان أخواه فإن هذا
يتعين فيه علي الأفضح أن يكون مبتدا وخبرا ولو كان من باب الفعل والفاعل
لقلت قائم أخواه كما تقول قام أخواه . الثالثة قولك زيد قائم أنت إليه وزيد قائم
هو إذا كان الفاعل ضميرا منفصلا فإن هذا لا يكون إلا مبتدا وخبرا لأن الضمير
المنفصل لا يكون فاعلا مع اتصاله بهامله إنما يكون فاعلا إذا لم يمكن اتصاله نحو
ما قامم إلا أنت ونحو الضاربه هو . فاذا عرفت ذلك فقوله عليه السلام في حديث
المبث «أو مخرجي هم» فمخرجي يتعين أن يكون خبرا مقدما وهم مبتدا لأن
الرواية اتفقت علي تشديد مخرجي وكان أصله مخرجون لي تحذف اللام وضيقت
مخرجون إلى الياء فسقط نون الجمع لأنها تسقط للإضافة فصار مخرجوي فاجتمع
الواو والياء والسابق منهما ساكن قلبت الواو يا . فصار مثلان فادغم أحدهما
في الآخر فجاء مخرجي . ومثله ضاربي ومكرمي ولو أن الصفة ههنا رافعة للضمير
لكانت مفردة وكان يقال أو مخرجي هم بالتخفيف كما تقول أضرابي إخوتك ولو
جعلته مبتدا وخبرا لقلت أضرابي بالتشديد والله أعلم ﴿فان قلت﴾ ما هم بمخرجي
تعين التشديد ليس إلا لأن الفاعل لا يتقدم فلو خفت لكانت المسئلة من باب الفعل
والفاعل . والفاعل لا يتقدم عامله وان أخرت الضمير جاز لك الوجهان كما تقدم *
﴿قولهم﴾ ظروف الزمان لا تكون إخبارا عن الجثة ليس على
إطلاقه بل فيه تفصيل يعرف من العلة في منع ذلك والعلة ان الزمان لما كان عبارة
عن أوقات الحوادث وكانوا محتاجين إلى تقييد حوادثهم وتاريخها بازمنة تقارنها
معلومة عند التكلم والمحاطب كما يقدرونها بالأماكن التي تقع فيها جهل الله

سبحانه وتعالى حركات الشمس والقمر وما يحدث بسببها من الليل والنهار والشهور والأعوام معياراً يعلم به العباد مقادير حوادث أفعالهم وتاريخها ومعيارها لشدة حاجتهم إلى ذلك في الأجل كالأعداد والاجارات والسلم والديون المؤجلة ومعرفة مواقيت الحج والصيام وغيرها فصارت حركة الشمس والقمر تاريخاً وتقييداً ومعياراً للأفعال والحياة والموت والمولد وغير ذلك فالزمان اذاً عبارة عن مقارنة حادث لحادث مقارنة الحادث من الحركة العلوية للحادث من حركات العباد ومعياراً له ولهذا سماه النحاة ظرفاً لانه مكيال ومعيار يعلم به مقدار الحركة والفعل وتقدمه وتأخره وقربه وبعده وطوله وقصره وانقطاعه ودوامه فاذا أخبرنا أن فلكك قارن ذلك الحادث المعلوم من حركة الشمس والقمر يوقت له ويقيد به فسمى وقتاً وهو في الاصل مصدر وقت الشيء اوقته اذا حددته وقدرته حتى لو أمكن أن يقيد ويؤرخ بما يقارن الفعل من الحوادث غير الزمان استغنى عن الزمان نحو وقت عند خروج الامير وعند قدوم الحاج وعند موت فلان لكن ذلك لا يشترك في علمه ومعرفته كالاشتراك في معرفة يوم الجمعة وشهر رمضان ونحوه ولا يطرده مع انه ايضاً توقيت وتاريخ بالزمان في الحقيقة فان قولك عند خروج الامير وقدوم الحاج انما تريد به هذه الأوقات والأزمنة ولكن المعلوم عند جميع المخاطبين انما هي اجزاء الزمان كالشهر والسنة واليوم وابعاض ذلك واذا عرف ذلك فلا معنى لقولك زيد اليوم وعمرو غدا لان الجثث ليست باحداث فتحتاج الى تقييدها بما يقارنها والى تاريخها بحيث معها فما ليس بحدث لا معنى لتقييده بالحدث الذي هو الزمان . وعلى هذا فاذا أردت حدوث الجثة ووجودها فهو ايضاً حادث فيجوز أن يخبر عنه بالزمان اذا كان الزمان يسع مدتها تقول نحن في المائة الثامنة وكان الأوزاعي في المائة الثانية والامام أحمد في المائة الثالثة ونحو هذا . وعلى هذا اذا قلت الليلة الهلال صح ولا حاجة بك الى تكلف اضمار الليلة طلوع الهلال فان المراد حدوث هلال ذلك الشهر فجزى مجرى الاحداث وكذلك

تقول الورد في أيار وتقول الرطب في شهر كذا وكذا ومنه قول الشاعر

ا كل عام نعم يجوونه * يلقيه قوم وتندجونه

ومثله قولك البدر ليلة رابع عشرة ولا حاجة الى تكلف طلوع البدر بل لا يصح هذا التقدير لان السائل اذ سألك أى وقت البدر فانه لم يستلثك عن الطلوع اذ هو لا يجمله وأما يستلثك عن ذات البدر ونفسه فقولك هو ليلة أربع عشرة تريد به ان ليلة أربع عشرة هي ليلة كونه بدرًا لا ليلة طلوعه فتأمله وعلى هذا فلا يسوغ هذا الاستعمال حتى يكون الزمان يسع ماقيده به من الحدث والجنّة التي في معناه فلو كان الزمان أضيق من ذلك لم يجز التقييد به لان الوقت لا يكون أقل من المؤقت فلا تقول نحن في يوم السبت وإن صح أن تقول نحن في المائة الثامنة ولا تقول الحجاج في يوم الخميس وتقول الحجاج في زمن نبي أمية والله أعلم ﴿ قوله عز وجل ﴾ (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) وقوله تعالى (سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) وقوله تعالى (سواء عليكم أذعنوهم أم أنتم صامتون) مما اشكل إعرابه على نحول العربية واختلفت أقوالهم في ذلك فقال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى (تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) وقوله تعالى (في أربعة أيام سواء للسائلين) بمعنى مستوية وارتفاعه على أنه خبر لان وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع رفع على الفاعلية كأنه قيل إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه كما تقول إن زيدا مختصم أخوه وابن عمه أو يكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبرا مقدما بمعنى سواء عليهم إنذارك وعدمه والجملة خبر لان ﴿ قال فان قلت ﴾ الفعل ابدأ خبر لا مخبر عنه فكيف صح الاخبار عنه في هذا الكلام ﴿ قلت ﴾ هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يبلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لانا كل السمك

وتشرب اللبن معناه لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن وإن كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل والهمزة وأم مجردتان (١) بمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً قال سيديويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء في قولك اللهم اغفر لنا أيتها العصابة يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كأن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن إما الانذار وإما عدمه ولكن لا بعينه وكلاهما معلوم بعلم غير معين ﴿ قلت ﴾ هذا قوله وقول طائفة من النحاة وقد اعترض على ما ذكره بأنه يلزم القائل به أن يجيز سواء قمت أم قعدت دون أن تقول على أو عليك وأنه يجيز سيان أذهب زيد أم جلس ويتفقان أقام زيد أم قعد وما كان نحو هذا مما لا يجوز في الكلام ولا روى عن أحد لأن التقدير الذي قدره منطبق على هذا. وقالت طائفة أخرى سواء ههنا مبتدأ والجملة الاستفهامية في موضع الخبر وإنما قالوا هذا وإن كان سواء نكرة لأن الجملة (٢) لا تكون في موضع المبتدأ أبداً ولا في موضع الفاعل، وأورد عليهم أن الجملة إذا وقعت خبراً فلا بد فيها من ضمير يعود على المبتدأ فأين الضمير العائد على سواء ههنا. فأجابوا عن هذا بأن سواء وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو في المعنى خبر لأن المعنى سواء عليهم الانذار وعدمه قالوا ولا يلزم أن يعود من المبتدأ ضمير على الخبر فلما كان سواء خبراً في المعنى دون اللفظ روعي المعنى ونظير هذا قولهم ضربني زيداً قائماً فانه لم يعد على ضربني ضمير من الحال التي سدت مسد الخبر لأن معناه أضرب زيداً أو ضربت زيداً والفعل لا يعود عليه ضمير فكذلك ما هو في معناه وقوته ونظيره أيضاً أقائم أخوك لأن أخوك وإن سد مسد الخبر فانه فاعل في المعنى وقائم معناه معنى الفعل الرفع للفاعل فروعيت هذه المعاني في هذه

المواضع وهجر فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى وبقي حكم الابتداء مقتضياً للرفع لفظاً والمبتدأ متضمن لمعنى يخالف معنى الابتداء فحكم لذلك المعنى فلم يعد على اللفظ ضمير وحكم للفظ المبتدأ بحكم الابتداء فارتفع فهذا قول هذه الطائفة الأخرى واعترض عليه بعد الاعتراف بحسنه وقوته بأن العرب لم تنطق بمثل هذا في سواء حتي قرنته بالضمير المجرور بعلى نحو سواء عليكم وسواء عليهم وسواء على فان طردوا ما أصلوه في سواء سواء قرن بعلى أم لم يقرن فليس كذلك وإن خصوه بالمقرون بعلى فلم يبينوا سر اختصاصه بذلك وقالت طائفة ثالثة منهم السهيلي وهذا لفظه لما كانت العرب لا تقول سيان أمت أم تعدت ولا مثلان ولا شبهان ولا يقولون ذلك إلا في سواء مع المجرور بعلى وجب البحث عن السر في ذلك وعن مقصد القوم في هذا الكلام وعن المساواة بين أي شيء هي وفي أي الصفات هي من الاسمين الموصوفين بالتساوي فوجدنا معنى الكلام ومقصوده إنما هو تساوي عدم المبالاة بقيام أو قعود أو انذار أو ترك انذار ولو أرادوا المساواة في صفة موجودة في الذات لقالوا سواء الإقامة والشخص كما يقولون سواء زيد وعمرو وسيان ومثلان يعني استواءهما في صفة ذاتيهما فاذا أردت أن تسوي بين أمرين في عدم المبالاة وترك الالتفات لهما وانهما قد هانا عليك وخفا عليك قلت سواء علي أفعال أم لم يفعل كما تقول لا أبالي أفعال أم لم يفعل لان المبالاة فعل من أفعال القلب وأفعال القلب تلغى إذا وقعت بعدها الجمل المستفهم عنها أو المؤكدة باللام تقول لا أدري أقام زيد أم قعد وقد علمت ليقوم زيد ولكن لا تلغى هذه الأفعال القلبية حتى يذكر فاعلها في اللفظ أو في المعنى فتكون حينئذ في موضع المفعول بالعلم ثم قال *



فصل

فاذا ثبت هذا فسواء مبتدأ في اللفظ وعلى وعلى أو عليهم مجرور في اللفظ وهو فاعل في المعنى المضمون من مقصود الكلام اذ قولك سواء على في معنى لا أبالي وفي أبالي فاعل وذلك الضمير الفاعل هو المجرور بعلى في المعنى لان الامرين انما استويا عليك في عدم المبالاة فان لم تبال بهما لم تلتفت بقلبك اليهما واذا لم تلتفت فكأنك قلت لا أدري أقت أم قعدت فلما صارت الجملة الاستفهامية في معنى المفعول لفعل من أفعال القلب لم يلزم أن يكون فيها ضمير يعود على ما قبلها إذ ليس قبلها في الحقيقة الا معنى فعل يعمل فيها وكيف يعود من المفعول ضمير على عامله ولولا قولك على وعلى ما قوى ذلك المعنى ولا عمل في الجملة ولكن لما تعلق الجار به صار في حكم المنطوق به وصار المجرور هو الفاعل في المعنى كالفاعل في علمت ودريت وبأليت ألا ترى كيف صار المجرور في قولهم له صوت صوت غراب بمنزلة الفاعل في بصوت حتى كأنك نطقت ببصوت فنصبت صوت غراب لذلك واذا قلت عليه نوح الحمام رفعت نوح الحمام لان الضمير المحفوض بعلى ليس هو الفاعل الذي ينوح كما كان في قولك له صوت صوت غراب وكذلك المجرور في سواء عليهم هو الفاعل الذي في قولك لا يبالون ولا يلتفتون اذ المساواة انما هي في عدم المبالاة والالتفات والتكلم لا يريد غير هذا بوجه فصار الفاعل مذكورا والمبالاة مفعولة مقصودة فوهمت الجملة الاستفهامية مفعولا لها قال ونظير هذه المسئلة حذو القذة بالقذة قوله تعالى (ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين) فبدا فعل ماض فلا بدله من فاعل والجملة المؤكدة باللام لا تكون في موضع فاعل أبدا وانما تكون في موضع المفعول بعلمت وان لم يكن في اللفظ علموا في اللفظ ما هو في معناه لان

قولهم بدا ظهر للقلب لا للعين ، واذا ظهر الشيء للقلب فقد علم والمجورور من قوله لهم هو الفاعل فلما حصل معنى العلم وفاعله مقدما على الجملة المؤكدة باللام صارت الجملة مفعولا لذلك العلم كما تقول علمت ليقوم من زيد ولام الابتداء والف الاستفهام يكون قبلها أفعال القلب ملغاة فكذلك سواء عليهم أن نذرتهم رفعت الجملة الاستفهامية في المعنى بعد فعل من أفعال القلب وبعد فاعله كاتقدم بيان ذلك حين قدرناه بقولك لا يبالون فالواو في يبالون هو الفاعل والضمير في عليهم هو الفاعل في المعنى ألا ترى كيف اختص بعلى من بين حروف الجر لان المعنى اذا كان يرجع الى عدم المبالاة فقد هان عليك الأمران وصارا أخف شيء على من لا يباليهما وبلتفت اليهما فتأمله تجرد المعاني صحيحة والفوائد كثيرة مزدحة تحت هذا اللفظ الوجيز فلذلك نبت عنه كثير من الافهام حتى تناقضت عليهم الاصول التي اصولها واضطربوا في الجواب عن الاعتراضات التي التزموها مع ما غاب عنهم من فوائد هذه الآيات واعجازها وسمانة هذه الكلمات علي ايجازها ثم قال

فصل

(فان قيل) ما بال الاستفهام في هذه الجملة والكلام خبر محض قلنا الاستفهام مع أم يعطى معنى التسوية فاذا قلت أقام زيد أم قعد فقد سويت بينهما في علمك فهذا جواب فيه منقح وأما التحقيق في الجواب فان تقول الف الاستفهام لم يخلع منها ما وضعت له ولا عزلت عنه وإنما معناه علمت أقام زيد أم قعد أى علمت ما كنت أقول فيه هذا القول واستفهم عنه بهذا اللفظ فحكيت الكلام كما كان يعلم المخاطب ان ما كان مستفهما عنه معلوم كما تقول قام زيد فترفعه لانه فاعل ثم تقول ما قام زيد فيبقى الكلام كما كان وتبقى الجملة محكية على لفظها لتدل على انه ما كان خبرا متوهما عند المخاطب

(م ٧ - ج ٣ بدائع الفوائد)

فهو الذى نفى بحرف النفي ولهذا نظائر يطول ذكرها فكذلك قوله سواء عليهم أنذرتهم لما لم يبالوا بالانذار ولا نفعهم ولا دخل فى قلوبهم منه شيء صار فى حكم المستفهم عنه أكان أم لم يكن فلا تسمى الالف الف التسوية كما فعل بعضهم ولكن الف الاستفهام بالمعنى الذى وضعت له ولم يزل عنه ثم قال ﴿فان قيل﴾ فلم جاء بلفظ الماضى أعنى أنذرتهم وكذلك أدعوتهم أم أتم صامتون وأقام زيد أم قعد ولم يجيء بلفظ الحال ولا المستقبل فالجواب من وجبهين أحدهما أن فى الكلام معنى الشرط والشرط يقع بعد المستقبل بلفظ الماضى تقول إن قام زيد غدا قت وههنا يتعذر ذلك المعنى كأنك قلت ان قام زيد أو قعد لم أباله ولا ينتفع القوم إن أنذرتهم أم لم تنذهم فلذلك جاء بلفظ الماضى وقد قال الفارسى قولاً غير هذا ولكنه قريب منه فى اللفظ قال ان الف الاستفهام تضارع إن التى للجزاء لان الاستفهام غير واجب كما أن الشرط ليس بحاصل اذا عدم المشروط فهذه العبارة فاسدة من وجوه يطول ذكرها ولو رأى المعنى الذى قدمناه لكان أشبه على أنه عندى مدخول أيضاً لان معنى الشرط يطلب الاستقبال خاصة دون الحال والماضى وقوله سواء عليكم أدعوتهم وسواء عليهم أنذرتهم لا تختص بالاستقبال بل المساواة فى عدم المبالاة موجودة فى كل حال بل هى أظهر فى فعل الحال ولا يقع بعد حرف الشرط فعل حال بوجه. والتحقيق فى الجواب أن نقول قد أصلنا فى نتائج الفكر أصلاً وهو أن الفعل لم يشتق من المصدر مضافاً الا ليدل على كون الاسم مخبراً عنه أعنى الفاعل الذى كان المصدر مضافاً اليه ولم يختلف أبنيته بعدما اشتق من المصدر الا لاختلاف أحوال الحدث من مضى أو استقبال فان كان قصد المتكلم ان لا يقيد الحدث بزمان دون زمان ولا بحال استقبال دون حال مضى بل يجعله مطلقاً جاء بلفظ الماضى الذى لازوائده فيه ليكون أخف على اللسان وأقرب الى لفظ الحدث المشتق منه ألا ترى انهم يقولون لا فعله ملاح برق وماطر طائر بلفظ الماضى خاصة لما أرادوا مدة مطلقة غير

مقيدة وانه لا يفعل هذا الشيء في مدة لوح البرق وطيران الطائر ونحو ذلك فلم
 يجاوزوا لفظ الماضي لانهم لا يريدون استقبالا ولا حالا على الخصوص ﴿ فان
 قلت ﴾ ولا يريدون ايضاً ماضياً فكيف جاء بلفظ الماضي قلنا قد قرن معه لا كلمة
 ولا أفعله فدل على أن قوله ملاح برق لا يريد به لوحاً قد انقضى وانقطع أنما يريد
 مقارنة الفعل المنفي للفعل الآخر في المدة على الاطلاق والدوام فليس في قوله
 ملاح برق الا معنى اللوح خاصة غير انه ترك لفظ المصدر ليكون البرق مخبراً
 عنه كما تقدم فتى أردت هذا ولم ترد تقييداً بزمان فلفظ الماضي أحق وأولى
 وكذلك قوله تعالى (سواء عليهم أنذرتهم) اضاف الانذار الى المخاطب المخبر
 عنه فاشتق من الانذار لفعل ليدل على ان المخاطب فاعل الانذار وترك الفعل
 بلفظ الماضي لانه مطلق في الزمان كله وان القوم لم يبالوا بهذا ولا هم في حال
 مبالاة فلم يكن لادخال الزوائد الاربع معنى اذ ليس المراد تقييد الفعل بوقت
 ولا تخصيصه بحال ﴿ فان قلت ﴾ لفظ الماضي يخصصه بالانقطاع قلنا (حدث حديثين
 امرأة) وفيما قدمناه ما يغني عن الجواب مع ما في قوله (سواء عليهم أنذرتهم) من
 ثبوت هذه الصفة فيهم وحصولها في الحال وفي المآل فلا تقول سواء ثوبك
 أو غلامك اذا كان الاستواء فيما مضى وهما الآن مختلفان فهذه القرينة تنفي الانقطاع
 الذي يتوهم في لفظ الماضي كما كان لفظ الحال في قولك لا أكلمه مادامت السموات
 والارض بنفي الانقطاع المتوهم في دام واذا انتفى الانقطاع وانتفت الزوائد
 الاربع بقي الحدث مطلقاً غير مقيد في المستثنين جميعاً فتأمل هذا تجده صحيحاً

فصل

الكلام على واو الثمانية قولهم ان الوار تأتي للأمانية ليس عليه دليل مستقيم

وقد ذكروا ذلك في مواضع فلتتكلم عليها واحدا واحدا ﴿الموضع الاول﴾ قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) فقبل الواو في والناهون واو الثمانية لمجيئها بعد استيفاء الأوصاف السبعة وذكر وافي الآية وجوها آخر منها أن هذا من التنوين في الكلام ان يعطف بعضه ويترك عطف بعضه ومنها ان الصفات التي قبل هاتين الصفتين صفات لازمة متعلقة بالعاقل وهاتان الصفتان متعدتان متعلقتان بالغير فقطعنا عما قبلهما بالعطف ومنها ان المراد التنبيه على أن الموصوفين بالصفات المتقدمه هم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وكل هذه الاجوبة غير سديدة وأحسن ما يقال فيها ان الصفات اذا ذكرت في مقام التعداد فتارة يتوسط بينها حرف العطف لتغايرها في نفسها وللإيدان بان المراد ذكر كل صفة بمفردها وتارة لا يتوسطها العاطف لآحاد موصوفها وتلازمها في نفسها وللإيدان بانها في تلازمها كالصفة الواحدة وتارة يتوسط العاطف بين بعضها ويحذف مع بعض بحسب هذين المقامين فاذا كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر الى جمع أو انفراد حسن اسقاط حرف العطف وان أريد الجمع بين الصفات أو التنبيه على تغايرها حسن ادخال حرف العطف فثال الأول (التائبون العابدون الحامدون) وقوله (مسلمات مؤمنات قانتات تائبات) ومثال الثاني قوله تعالى (هو الأول والاخر والظاهر والباطن) وتأمل كيف اجتمع النوعان في قوله تعالى (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) فآتى بالواو في الوصفين الأولين وحذفها في الوصفين (١) الاخيرين لان غفران الذنب وقبول التوب قد يظن انهما مجريان مجرى الوصف الواحد لتلازمهما فن غفر الذنب قبل التوب فكان في عطف أحدهما على الآخر ما يدل على انهما صفتان وفعالان متغايران ومفهومان مختلفان لكل منهما حكمه. أحدهما يتعلق

بالإساءة والاعراض وهو المغفرة والثاني يتعلق بالاحسان والاقبال على الله والرجوع إليه وهو التوبة فتقبل هذه الحسنة وتغفر تلك السيئة وحسن العطف وهنا هذا التغاير الظاهر وكما كان التغاير أيين كان العطف أحسن ولهذا جاء العطف في قوله (هو الأول والآخروالظاهر والباطن) وترك في قوله (الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن) وقوله (الخالق الباري المصور) واما (شديد العقاب ذي الطول) فترك العطف بينهما لنكتة بديعة وهي الدلالة على اجتماع هذين الامرين في ذاته سبحانه وانه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول وطوله لا ينافي شدة عقابه بل هما مجتمعان له بخلاف الاول والاخر فان الاولية لا يجمع الاخرية ولهذا فسرهما النبي ﷺ بقوله أنت الأول فليس قبلك شيء . وأنت الآخر فليس بعدك شيء . فاوليته أزليته وآخريته أبدية (فان قلت) فما تصنع بقوله والظاهر والباطن فان ظهوره تعالى ثابت مع بطونه فيجتمع في حقه الظهور والبطون والنبي ﷺ فسر الظاهر بانه الذي ليس فوقه شيء . والباطن بانه الذي ليس دونه شيء . وهذا العلو والفوقية مجامع لهذا القرب والدنو والاحاطة (قلت) هذا سؤال حسن والذي حسن دخول الواو هنا إن هذه الصفات متقابلة متضادة وقد عطف الثاني منهما على الأول للمقابلة التي بينهما والصفتان الاخرتان كالأولييتين في المقابلة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة الآخر إلى الأول فكما حسن العطف بين الأوليين حسن بين الآخرين . فاذا عرف هذا فالآية التي نحن فيها تبضح بما ذكرناه معنى العطف وتركه فيها لأن كل صفة لم تعطف على ما قبلها فيها كان فيه تنبيه على أنها في اجتماعها كالوصف الواحد لموصوف واحد فلم يحتج إلى عطف فلما ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما متلازمان مستمدان من مادة واحدة حسن العطف ليتبين ان كل وصف منهما قائم على حدته مطلوب تعيينه لا يكتفى فيه بمحصول الوصف الآخر بل لا بد أن يظهر أمره بالمعروف بصريحه ونهيه عن المنكر بصريحه وأيضا فحسن العطف هنا ماتقدم من التضاد فلما كان

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضدّين أحدهما طلب الإيجاد والآخر طلب
الاعدام كانا كالنوعين المتضادين المتضادين فحسن لذلك العطف . الموضع الثاني
قوله تعالى (عسي ربه أن يهلكن ان يبده أزواجاً خيراً أمنكن مسلمات مؤمنات)
الى قوله ثيبات وأبكاراً فقيل هذه واو الثمانية لمجيئها بعد الوصف السابع وليس
كذلك ودخول الواو ههنا متعين لأن الأوصاف التي تبليها المراد اجتماعها في
النساء وأما وصفا البكارة والثيوبه فلا يمكن اجتماعهما فتعين العطف لأن المقصود
أنه يزوجه بالنوعين الثيبات والابكار . الموضع الثالث قوله تعالى (سيقولون ثلاثة
رابعهم كليهم ويقولون خمسة سادسهم كليهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم
كليهم) قيل المراد إدخال الواو ههنا لأجل الثمانية وهذا يحتمل أمرين أحدهما
هذا والثاني أن يكون دخول الواو ههنا ايذاناً بتام كلامهم عند قولهم سبعة ثم
ابتدا قوله وثامنهم كليهم وذلك يتضمن تقرير قولهم سبعة كما إذا قال لك زيد
فقيه فقلت ونحوي وهذا اختيار السهيلي وقد تقدم الكلام عليه وان هذا إنما يتم
إذا كان قوله وثامنهم كليهم ليس داخل في المحكي بالقول والظاهر خلافه والله
أعلم . الموضع الرابع قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمراً حتى إذا
جاؤها وفتحت أبوابها) فأتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية وقال في النار (حتى
إذا جاؤها وفتحت أبوابها) لما كانت سبعة وهذا في غاية البعد ولا دلالة في اللفظ
على الثمانية حتى تدخل الواو لأجلها بل هذا من باب حذف الجواب لنكتة
بديعة وهي ان تفتيح أبواب النار كان حال موافاة أهلها ففتحت في وجوههم لانه
أبلغ في مفاجاة المكروه . وأما الجنة فلما كانت ذات الكرامة وهي مأدبة (١) الله
وكان الكريم إذا دعا أضيفه إلى داره شرع لهم أبوابها ثم استدعاهم اليها
مفتحة الأبواب أتى بالواو العاطفة ههنا الدالة على انها جاؤها بعد ما فتحت أبوابها
وحذف الجواب تفخيماً لشأنه وتعظيماً لقدرة كهاتهم في حذف الأجوبة وقد

أشبعنا الكلام على هذا فيما تقدم والله أعلم *

فصل

مذهب سيبويه أن لولا إذا اتصل بها الضمير المتصل بنحو لولاه ولولاك كان مجرورا وخالفه الأخفش وقال الأخفش والكوفيون هذه الضمائر مما وقع المضمرة المتصلة بموقع المنفصل كما وقع المنفصل موقع المتصلة في قولهم ما انا كأنت ولا أنت كأنا وقد وقع المتصلة موقع المنفصل في قوله

وما نبألى إذا ما كنت جارتنا * ان لا يجاورنا الاك ديار

وقال المبرد بقول الكوفيين. فاما حجة سيبويه فهي الاستعمال قال الشاعر

وكم موطن لولاي طحت كاهوى * باجرامه من قلة النيق منهوى

وقال الآخر * لولاك هذا العام لم احجج

وقال آخر * ولولاك لم يعرض لاحسابنا حسن *

واحتج سيبويه على أن الضمير هنا مجرور بأن هذه الضمائر التي هي الهاء والكاف والياء إما أن تكون ضمائر نصب أو ضمائر جر ومحال أن تكون ضمائر رفع ولا يجوز أن تكون ضمائر نصب لأن الحروف إذا اتصلت بها ياء المتكلم وكانت في موضع نصب اتصلت بها نون الوقاية نحو انى وأنتى وكأنتى وكأنتى فان أدى ذلك إلي اجتماع مثلين جاز حذف نون الوقاية فيقال انى وكأنتى ولكنى فلو كانت الياء ضمير نصب لقالوا لولانى كما قالوا ليتنى ولم يأت ذلك فتعين أن تكون ضمير جر فاذا ثبت هذا في الياء فكذلك في الكاف والهاء وأما الكوفيون فاحتجوا بان الظاهر لا يقع بعد هذه الحروف الا مرفوعا فكذلك المضمرة وقد وجد ذلك في المنفصل فيكون المتصلة كذلك ولكن هذه الضمائر المتصلة وقعت موقع الضمائر المنفصلة كما يقع المنفصل موقع المتصلة فهما يتعاقبان

ويتعاوضان فقالوا ما انا كأنت فاوقعوا ضميراً الرفع موقع ضمير الجر فلذلك قالوا لولاك فاوقعوا ضمير الجر موقع ضمير الرفع فالتغيير وقع في الصيغة (١) لا في الاعراب قالوا وقد ثبت ان لولا لا تعمل في الظاهر فكيف تعمل في المضمرة وأجاب البصريون عن هذا بأن الاصل أن الضمائر لا يقع بعضها موقع بعض إلا للضرورة في الشعر وبأيه يستلزم مخالفة الأصل من وجهين. أحدهما ايقاع المتصل موقع المنفصل والثاني ايقاع المجرور موقع المرفوع وهذا تغيير مرتين فالتغيير في لولا بكونها حرف جر في هذا الموضع أسهل قالوا وأما عملها في المضمرة خاصة فليس بمستنكر عمل العامل في بعض الاسماء دون بعض فهذه لدن لا تعمل إلا في غدوة وحدها فاذا كان العامل يعمل في بعض الظاهرات دون بعض وهي جنس واحد فلان يعمل في المضمرة دون الظاهر وهما جنسان أولى وقد رد بعض النحاة هذا الاستعمال جملة وقال هو لحن واختلف على المبرد فقيل إن هذا مذهبه وقيل إن مذهبه قول الكوفيين والله أعلم *

فصل

اختلف في المستثنى من أى شيء هو مخرج فذهب الكسائي إلى أنه مخرج من المستثنى منه وهو المحكوم عليه فقط ﴿ فاذا قلت ﴾ جاء القوم إلا زيدا فزيد مخرج من القوم فكأنك أخبرت عن القوم الذين ليس فيهم زيد بالمجيب وأما هو فلم يخبر عنه بشيء بل سلبت الاخبار عنه لا أنك أخبرت عنه بسلب المجيب والفرق بين الأمرين واضح وعلى قوله فالاسناد وقع بعد الاخراج وذهب الفراء إلى أنه مخرج من الحكم نفسه. وذهب الآكثرون إلى أنه مخرج منها معاً فله اعتباران أحدهما كونه مستثنى وبهذا الاعتبار هو مخرج من الاسم المستثنى منه

والثاني كونه محكوما عليه بضد حكم المستثنى منه وبهذا الاعتبار هو مخرج من حكمه: والتحقيق في ذلك أنه مخرج من الاسم المقيد بالحكم فهو مخرج من اسم مقيد لا مطلق ونذكر ما احتج به لهذه المذاهب وما تعقب به على الاحتجاج فاحتج الكسائي بقوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى) ووجه الاستدلال ان الاستثناء لو كان مخرجا من الحكم لكان قوله أبى تكراراً لأنه قد علم بالاستثناء وأجيب عن هذا بأنه تأكيدي واعتراض على هذا الجواب بأن المعاني المستفادة من الحروف لا تؤكّد فلا يقال ما قام زيد نفيًا وهل قام عمرو استفهامًا ولكن قام زيد استدراكًا ونحوه لأن الحرف وضع على الاختصار ولهذا عدل عن الفعل اليه فتأكيده بالفعل ينافي المقصود بوضعه والتحقيق في الجواب ان أبى أفاد معنى زائداً وهو أن عدم سجوده استند إلى إبانته وهو أمر وجودي انصف به نشأ عنه الذنب فلم يكن ترك سجوده لعجز ولا سهو ولا لغفلة بل كان اباً واستكباراً ومعلوم أن هذا لا يفهم من مجرد الاستثناء وإنما المفهوم منه عدم سجوده وأما الحامل على عدم السجود فلا يدل الاستثناء عليه فصرح بذلك ونظير هذا الاحتجاج والاعتراض والتقدير سواء قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين) فان نفي كونه من الساجدين أخص من نفي السجود عنه لأن نفي السكون يقتضي نفي الاهلية والاستعداد فهو أبلغ في الذم من أن يقال لم يسجد ثم الذي يدل على بطلان هذا المذهب وجوه. منها أنه لو كان ما بعد إلا مسكوتاً عن حكمه لم يكن قولنا لا إله إلا الله توحيداً واللزام باطل فاللزوم مثله والمقدمتان ظاهرتان. ومنها أن الاستثناء المنقطع لا يتصور الاخراج فيه من الاسم لعدم دخوله فيه فكذلك المتصل. ومنها أنه لو كان الاخراج من الاسم وحده لما صح الاستثناء من مضمون الجملة كقولك زيد أخوك إلا أنه نائي عنك وعمرو صديقك إلا أنه يواد عدوك ونحو هذا. ومنها أنه لا يوجد في كلام العرب قام القوم إلا زيداً فإنه قام ولو كان الاخراج من الاسم وحده والمستثنى مسكوت عنه لجاز اثبات القيام له كما جاز

فيه عنه فان السكوت عن حكمه لا يفيد نفي القيام عنه ولا اثباته فلا يكون واحد منهما مناقضا للاستثناء واحتج الفراء بأن المنقطع مخرج من الحكم لا من الاسم وكذلك الباب كله وأجيب عن ذلك بأن المستثنى داخل مع الاسم المحكوم عليه تقديراً إذ يقدر الاول شاملاً بوجه ليصح الاستثناء ولمن نصر قول الكسائي أيضاً أن يجيب بهذا الجواب وإذا تبين بطلان المذهبين صح مذهب الجمهور أن الاخراج من الاسم والحكم معاً فالاسم المستثنى مخرج من المستثنى منه وحكمه مخرج من حكمه وان الممتنع إخراج الاسم المستثنى من المستثنى منه مع دخوله تحته في الحكم فانه لا يعقل الاخراج حينئذ البتة فانه لو شاركه في حكمه لدخل معه في الحكم والاسم جميعاً فكان استثناءه غير معقول ولا يقال ان معنى الاستثناء أن المتكلم تارك للاخبار عنه بنفي أو اثبات مع احتمال كل واحد منهما لانا نقول هذا باطل من وجوه عديدة منها أنك ﴿ إذا قلت ﴾ ما قام إلا زيد وما ضربت إلا عمراً وما مررت إلا بزيد ونحوه من الاستثناءات المفرغات لم يشك أحد في أنك أثبتت هذه الأحكام لما بعد إلا كما أنك سلبتها عن غيره بل اثباتها للمستثنى أقوى من سلبها عن غيره ويلزم من قال إن حكم المستثنى مسكوت عنه أن لا يفهم من هذا اثبات القيام والضرب والمرور لزيد وهو باطل قطعاً. ومنها أنه لو كان مسكوتاً عنه لم يدخل الرجل في الاسلام بقوله لا إله الا الله لانه على هذا التقدير الباطل لم يثبت الالهية لله وهذه أعظم كلمة تضمنت بالوضع نفي الالهية عما سوى الله وإثباتها له بوصف الاختصاص فدلتها على إثبات الالهية أعظم من دلالة قولنا الله إله ولا يستريب أحد في هذا البتة. ومنها أنه لو ادعى عليه بمائة درهم فقال له عندي مائة الا ثلاثة دراهم فانه ناف لثبوت المستثنى في ذمته ولو كان ساكناً عنه لكان قد أقر بالبعض ونكل عن الجواب عن البعض وهذا لم يقله عاقل ولو كان حكم المستثنى السكوت لكان هذا ناكلاً ومنها أن المفهوم من هذا عند أهل التخاطب نفي الحكم عن

المستثنى وإثباته للمستثنى منه ولا فرق عندم بين فهم هذا النفي وذلك الاثبات
البتة وذلك جار عندهم مجري فهم الأمر والنهى والنفي والاستفهام وسائر معانى
الكلام فلا يفهم سامع من قول الله عز وجل (فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما)
انه أخبر عن لبثه تسعمائة عام وخمسين عاما وسكت عن خمسين فلم يخبر عنها بشيء ولا يفهم
أحد قط الا أن الخمسين لم يلبثها فيهم وكذلك قوله تعالى (قال فبعرزتك لا غونينهم أجمعين
الاعبادك منهم المخلصين) لا يفهم منها الا أن المخلصين لا يتمكن من اغواهم وكذلك سائر
الاستثناءات. ومنها أن القائل اذا قال قام القوم الا زيدا لم يكن كلامه صدقا الا
بقيامهم وعدم قيام زيد ولهذا من أراد تكذيبه قال له كذبت بل قام زيد ولو
كان زيد مسكوتا عنه لم يكن هذا تكذيبا له والعقلاء قاطبة يعدونه تكذيبا
ويعدون خبره كاذبا حيث يعدون الاخبار بخلاف ما الشيء عليه كذبا اذا
عرف هذا فبه ينحل الاشكال الذى أورده بعض المتأخرين على الاستثناء وقال
الاستثناء مشكل التعقل قال لانك اذا قلت جاء القوم الا زيدا فاما أن يكون
زيد داخلا فى القوم أم لا فان كان غير داخل لم يستقم الاستثناء لانه اخراج
واخراج مالم يدخل غير معقول وان كان داخلا فيهم لم يستقم اخراجه للتناقض
لانك تحكم عليه بمحكمين متناقضين ولهذا الشبهة قال القاضى وموافقوه إن عشرة
الا ثلاثة مرادف لسبعة فهما اسمان ركبا مع الحرف وجعلا بازاء هذا العدد فان
أراد القاضى أن المفهوم منهما واحد فصحيح وان أراد التركيب النحوى فباطل
والجواب عن هذا الاشكال انه لا يحكم بالنسب إلا بعد كمال ذكر المفردات فالاسناد
انما وقع بعد الاخراج فالقائل اذا قال قام القوم الا زيدا فهنا خمسة أمور أحدها
القيام بمفرده الثانى القوم بمفرده الثالث زيد بمفرده الرابع النسبة بين المفردين
الخامس الاداة الدالة على سلب النسبة عن زيد فزيد دخل فى القوم على تقدير
عدم الاسناد وخرج منهم على تقدير الاسناد ثم أسند بعد إخراج فدخله
وخروجه باعتبارين غير متنافيين فانه دخل باعتبار الافراد وخرج باعتبار النسبة

فهو من القوم غير محكوم عليهم وليس من القوم المقيدین بالحکم عليهم هذا ايضاح
هذا الاشكال وحله والله الموفق *

فصل

المستثنى اذا جعل تابعا لما قبله فذهب البصريين انه بدل وقد نص عليه
سيديويه ومذهب السكوفيين انه عطف فاما القول بالبدل فعليه اشكالان (أحدهما) انه
لو كان بدلا لكان بدل بعض اذ يمتنع أن يكون بدل كل من كل وبدل البعض
لا بد فيه من ضمير يعود على المبدل منه نحو قبضت المال نصفه (الثاني) أن حكم
البدل حكم المبدل منه لانه تابع يشارك متبوعه في حكمه وحكم المستثنى ههنا يخالف
لحكم المستثنى منه فكيف يكون بدلا وأجيب عن الاول بان الا وما بعدها
من تمام الكلام الاول والاقرينة مفهومة ان الثاني قد كان تناوله الاول فمعلوم
انه بعض الاول فلا يحتاج فيه إلى رابط بخلاف قبضت المال نصفه وأجيب عنه
أيضا بان البدل في الاستثناء قسم على حدته ليس من تلك الابدال التي تبينت
في غير الاستثناء وأجيب عنه أيضا بان البدل في الاستثناء انما المراعى فيه وقوعه
مكان المبدل منه فاذا قلت ما قام أحد الا زيد فلا زيد هو البدل وهو الذي يقع
موقع أحد فليس زيد وحده بدلا من أحد فلا زيد هو الاحد الذي نفيت عنه
القيام فقولك الا زيد هو بيان الاحد الذي عنيت وعلى هذا فالبدل في الاستثناء أشبه
ببدل الشيء من الشيء من بدل البعض من الكل . وأما الاشكال الثاني فقال
السيرافي مجيبا عنه هو بدل منه في عمل العامل فيه وتخالفا لهما بالنفي والاجاب لا يمنع
البديلية لان مذهب البديلية (١) ان يجعل الاول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه
وقد تتخالف الصفة والموصوف نفيا وانباتا نحو مررت برجل لا كريم ولا

ليب . ومعني هذا الجواب انه انما يشترط في البدل أن يحل محل الاول في العامل خاصة وأما أن يكون حكمهما واحداً فلا . وأما القول السكوني انه عطف فانهم جعلوا الا من حروف العطف في هذا الباب خاصة والحامل لهم على ذلك وجود المخالفة المذكورة قال ثعلب كيف يكون بدلا وهو موجب ومتبوعه منفى والعطف توجد فيه المخالفة في المعنى كالمعطوف ببل ولكن وهذا ممكن خال من التكلف ولا يقال انه يستلزم الاشتراك في الحروف وهو مذهب ضعيف لانا نقول ايس هذا من الاشتراك في الحروف فان الالاخراج على بابها وانما سموا هذا النوع من الالاخراج عطفا على نحو تسميتهم الالاخراج ببل ولكن عطفا والاشترك المردود قول من يقول إن الا تكون بمعنى الواو لكن قد رد قولهم بالعطف بان الا لو كانت عاطفة لم تباشر العامل في نحو ما قام إلا زيد لان حروف العطف لا تلي العوامل ويجب ان هذا بأن الا التي باشرت العامل ليست هي العاطفة فليس ههنا عطف ولا بدل البتة وانما الكلام فيما اذا كان ما بعد الا تابعا لما قبلها قال ابن مالك ولقوى العطف ان يقول تخالف الصفة والموصوف كلا تخالف لان نفي الصفتين اثبات لضعفهما فاذا قلت مررت برجل لا كريم ولا شجاع فكأنك قلت بخيل جبان وليس كذلك تخالف المستثنى والمستثنى منه فان جعل زيد بدلا من احد اذا قيل ما فيها احد إلا زيد يلزم منه عدم النظر اذا لا بدل في غير محل النزاع الا وتعلق العامل به مساو لتعلقه بالمبدل منه والامر فيما قام أحد إلا زيد بخلاف ذلك فيضعف كونه بدلا اذ ليس في الابدال ما يشبهه وان جعل معطوفا لم يلزم من ذلك مخالفة المعطوفات بل يكون نظير المعطوف بلا وبل ولكن فكان جعله معطوفا أولى من جعله بدلا قلت ويقوى العطف ايضاً انك تقول لأحد في الدار الا عبد الله فعبد الله لا يصح ان يكون بدلا من أحد فانه لا يحل محله (فان قيل) هذا جائز على توهم ما فيها أحد إلا عبد الله إذ المعنى واحد فامكن أن يحل أحدهما محل الآخر قيل هذا كاسمه وهم والمخاتق

لا تبني على الأوهام وأجاب ابن عصفور عن هذا بأن قال لا يلزم أن يحل عبد الله محل أحد الواقع بعد لا لان المبدل إنما يلزم أن يكون على نية تكرار العامل وقد حصل ذلك كله في هذه المسألة وأمثالها ألا ترى أن عبد الله بدل من موضع لا أحد فيلزم أن يكون العامل فيه الابتداء كما أن العامل في موضع لا أحد الابتداء وبلا شك أنك إذا أبدلته منه كان مبتدأ في التقدير وخبره محذوف وكذلك حرف النفي لدلالة ما قبله عليه والتقدير لا أحد فيها لا فيها إلا عبد الله ثم حذف واختصر وهذا الجواب غير قوى إذ لو كان الأمر كما زعم لصح البدل مع الإيجاب نحو قام القوم إلا زيد لصحة تقدير العامل في الثاني وهم قد منعوا ذلك وعلاوه بعدم صحة حلول الثاني محل الاول فدل على أنه مشروط *

فصل

قوله تعالى (قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب إلا الله) قال الزمخشري هو استثناء منقطع جاء على لغة تميم لأن الله تعالى وإن صح الاخبار عنه بأنه في السموات والارض فأما ذلك على المجاز لأنه مقدس عن السكون في المكان بخلاف غيره فان الاخبار عنه بأنه في السماء أو في الارض ليس بمجاز وإنما هو حقيقة ولا يصح حمل اللفظ في حال واحد على الحقيقة والمجاز قلت وقوله على لغة تميم يريدان من لغتهم أن الاستثناء المنقطع يجوز اتباعه كالتصل إن صح الاستثناء به عن المستثنى منه وقد صح هنا إذ يصح أن يقال لا يعلم الغيب إلا الله قال ابن مالك والصحيح عندي أن الاستثناء في الآية متصل وفي متعلقة بفعل غير استقر من الافعال المنسوبة حقيقة إلي الله تعالى وإلى المخلوقين كذكر وبذكر ونحوه كأنه قيل لا يعلم من يذكر في السموات والارض الغيب إلا الله قال ويجوز تعليق في باستقر مستند الى مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه والاصل لا يعلم من

استقر ذكره في السموات والارض الغيب الا الله ثم حذف الفعل والمضاف واستتر المضمرة لكونه مرفوعا وهذا على تسليم امتناع ارادة الحقيقة والمجاز في حال واحد وليس عندي ممتعا لقولهم القلم احد اللسانين والحال أحد الابوين وقوله تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي) وقول النبي ﷺ «الأيدى ثلاثة يد الله ويد المعطى ويد السائل» تم كلامه ، فهذا كلام هذين الغاضلين في هذه الآية وأنت ترى ما فيه من التكلف الظاهر الذي لا حاجة بالآية اليه بل الأمر فيها أوضح من ذلك والصواب ان الاستثناء متصل وليس في الآية استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لان من في السموات والارض ههنا أبلغ صيغ العموم وليس المراد بها معينا فهي في قوة أحد المنفي بقولك لا يعلم أحد الغيب الا الله وآتى في هذا بذكر السموات والارض تحقيقا لأرادة العموم والاحاطة فالكلام مؤد معنى لا يعلم أحد الغيب الا الله وإنما نشأ الهم في ظنهم أن الظرف ههنا للتخصيص والتقييد وليس كذلك بل لتحقيق الاستغراق والاحاطة فهو نظير الصفة في قوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) فانها ليست للتخصيص والتقييد بل لتحقيق الطيران المدلول عليه بطائر فكذلك قوله من في السموات والارض لتحقيق الاستغراق المقصود بالنفي ومن تأمل الآية علم انه لم يقصد بها الا ذلك وقد قيل انه لا يمتنع أن يطلق عليه تعالى انه في السموات كما أطلقه علي نفسه وأطلق عليه رسوله قالوا ولا يلزم أن يكون هذا الاطلاق مجازا بل له منه الحقيقة التي تليق بجلاله ولا يشابهه فيها شيء من مخلوقاته وهذا كما يطلق عليه انه سميع بصير عليم قدير حي مريد حقيقة ويطلق ذلك على خلقه حقيقة والحقيقة المختصة به لا أمثال الحقيقة التي لخلقها فنناول الاطلاق بطريق الحقيقة لهما لا يستلزم تماثلها حتى يفرمنا الى المجاز وأما قوله ان الظرف متعلق بفعل غير استقر من الافعال المنسوبة الى الله والي المخلوقين حقيقة كذكر ويذكر الى آخره فيقال حذف عامل الظرف لا يجوز الا اذا كان كونا عاما أو استقرارا

عاما فاذا كان استقرارا أو كونا خاصا مقيدا لم يجز حذفه وعلى هذا جاء مصرحا به في قوله تعالى (فلما رآه مستقرا عنده) لان المراد به الاستقرار الذي هو الثبات واللزوم لامطلق الحصول عنده فكيف يسوغ حذف عامل الظرف في موضع ليس بمجهود حذفه فيه وأبعد من هذا التقدير ما ذكره في التقدير الثاني ان عامل الظرف استقرار مضاف الى ذكر محذوف استغنى به عن المضاف اليه والتقدير استقرار ذكره فان هذا لا نظير له وهو حذف لادليل عليه والمضاف يجوز أن يستغنى به عن المضاف اليه بشرطين أن يكون مذكورا وان يكون معلوم الوضع مندولا عليه لثلا يلزم اللبس وأما ادعاء اضافة شيء محذوف الى شيء محذوف ثم يضاف المضاف اليه الى شيء آخر محذوف من غير دلالة في اللفظ عليه فهذا مما يصاب عنه الكلام الفصيح فضلا عن كلام رب العالمين وأما قوله على انه لا يمتنع ارادة الحقيقة والمجاز معا واستدلاله على ذلك بقولهم القلم أحد اللسانين فلا حجة فيه لان اللسانين اسم مثنى فهو قائم مقام النطق باسمين اريد باحدهما الحقيقة وبالأخر المجاز وكذلك الحال أحد الأيوين وكذلك الأيدي ثلاثة وأما قوله تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي) فالاستدلال به أبعد من هذا كله فان الصلاة على النبي ﷺ من الله وملائكته حقيقة بلا ريب والحقيقة المضافة الى الله من ذلك لا تماثل الحقيقة المضافة الى الملائكة كما اذا قيل الله ورسوله والمؤمنون يعلمون ان القرآن كلام الله لم يجز ان يقال ان هذا استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وان كان العلم المضاف الى الله غير مماثل للعالم المضاف الى الرسول والمؤمنين فتأمل هذه النسكت البديعة والله الحمد والمنة *

فصل

المعروف عند النحاة ان الاستثناء المنقطع هو أن لا يكون المستثنى داخل في المستثنى منه

عبروا عنه بان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وهذا يحتمل شيئين .
أحدهما أن لا يكون المستثنى فردا من أفراد المستثنى منه والثاني ان
لا يكون داخل في ماهيته ومسامه فنحو جاء القوم الا فرسا منقطع اتفاقا
وجاءوا الا زيدا متصل ورأيت زيدا الا وجهه منقطع على الاعتبار
الاول لان الوجه ليس فردا من أفراد المستثنى منه ولكن لا أعلم أحدا من النحاة
يقول ذلك ويلزم من ذلك أن يكون استثناء كل جزء من كل منقطعاً ونحو قوله
تعالى (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى) منقطع على التفسير الاول لعدم دخول
الموتة الاولى في المستثنى منه ومتصل على التفسير الثاني لانها من جنس الموت
في الجملة وفي الاستثناء المنقطع عبارة أخرى وهي أن يكون منقطعاً مما قبله إما في
العمل وإما في تناوله له فالمنقطع تناولا جاء القوم الاحمارا والمنقطع عملا نحو
قوله تعالى (است عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر)
فهذا استثناء منقطع بجملة كذا قاله ابن خروف وغيره وجعلوا من مبتدا ويعذبه
خبره ودخلت الفاء تتضمن المبتدا معنى الشرط وجعل الفراء من هذا قوله تعالى
(فشرىوا منه الا قليل منهم) على قراءة الرفع وقدره الا قليل منهم لم يشربوا
وقواه ابن خروف واستحسنه ومن هذا قولهم مال الشباطين من سلاح أبلغ في
الصالحين من النساء الا المتزوجون أولئك المطهرون المبرؤن من الخناء
وقيل ان من هذا قوله تعالى (فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا
يلتفت منكم أحد الا امرأتك أنه مصيبتها ما أصابهم) في قراءة الرفع ويكون
امرأتك مبتدا وخبره ما بعده وهذا التوجيه أولى من أن يجعل الاستثناء في قراءة
من نصب من قوله (فاسر باهلك) وفي قراءة من رفع من قوله (ولا يلتفت
منكم أحد) ويكون الاستثناء على هذا من فاسر باهلك رفعا ونصبا وأما
قلنا انه أولى لان المعنى عليه فان الله تعالى أمره أن يسرى باهله الا امرأته
ولو كان الاستثناء من الالتفات لكان قد نهى المسرى بهم عن الالتفات واذن

فيه لامرأته وهذا ممتنع لوجوبه. أحدهما انه لم يأمره أن يسرى بامرأته ولا دخلت في أهل الدين وعد بنجاتهم. والثاني انه لم يكلفهم بعدم الالتفات وبأذن فيه للمرأة اذا عرف هذا فاختلف النحاة هل من شرط الاستثناء المقطع تقدير دخوله في المستثنى منه بوجه أو ليس ذلك بشرط فكثير من النحاة لم يشترطوا فيه ذلك وشرطه آخرون قال ابن السراج اذا كان الاستثناء مقطعا فلا بد من أن يكون الكلام الذى قبله الا قد دل على ما يستثنى فعلى الاول لا يحتاج الى تقدير وعلى الثانى فلا بد من تقدير الرد ولنذكر لذلك أمثلة (المثال الاول) قوله تعالى (ما لهم به من علم الا اتباع الظن) فن لم يشترط التقدير اجراء مجرى المفعول والمعنى ما عندهم أو ما لهم الا اتباع الظن وليس اتباع الظن متعلقا بالعلم أصلا ومن اشترط التقدير قال المعنى ما لهم من شعور الا اتباع الظن والظن وأن لم يدخل في العلم تحقيقا فهو داخل فيه تقديرا اذ هو مستحضر بذكره وقائم مقامه في كثير من المواضع فكان في اللفظ اشعار به صح به دخوله واخرجه وهذا بعد تقريره فيه ما فيه فان المستثنى هو اتباع الظن لا الظن نفسه فهو غير داخل في المستثنى منه تحقيقا ولا تقديرا فلا حسن فيه عندي ان يكون التقدير ما لهم به من علم فيتبعونه ويُلقونَ به ان يتبعون الا الظن فليس اتباع الظن مستثنى من العلم وإنما هو مستثنى من المقصود بالعلم والمراد به هو اتباعه فتأمل هذا على تقدير اشتراط التناول لفظا او تقديرا واما اذا لم يشترط وهو الاظهر فتكون فائدة الاستثناء ههنا كفايدة الاستدراك ويكون الكلام قد تضمن نفي العلم عنهم واثبات ضده لهم وهو الظن الذى لا يعنى من العلم (١) شيئا ومثله قوله تعالى (وما لهم بذلك من علم ان هم إلا يظنون) ليس المراد به نفي الحكم الجازم واثبات الحكم الراجح بل المراد نفي العلم واثبات ضده وهو الشك الذى لا يعنى عن صاحبه شيئا والمذكور من الامثلة يزيد هذا وضوحا (المثال الثانى) قوله تعالى (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من

اتبعك من الغاوين) فهذا استثناء منقطع لان اتباعه الغاوين لم يدخلوا في عباده المضافين اليه وإن دخلوا في مطلق العباد فان الاضافة فيها معنى التخصيص والتشريف كما لم تدخل الخانات والحمامات في بيوت الله قال تعالى (و عباده الرحمن الذين يمشون على الارض هونا) الى آخر الآيات. وقال (عينا يشرب بها عباد الله) فعباده المضافون اليه هم الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون قال تعالى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) وقال تعالى (يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تمخزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين) ومن هذا قوله تعالى (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا) فعباده ههنا الذين يغفر ذنوبهم جميعا هم المؤمنون التائبون والانتقاطع في هذا قول ابن خروف وهو الصواب. وقال الزمخشري هو متصل وجعل لفظ العباد عاما وقد عرفت غلظه وعلى تقدير الانتقاطع فان لم يقدر دخوله في الأول فظاهر وان قدرنا دخوله فقالوا تقديره ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ولا على غيرهم الامن اتبعك من الغاوين ولا يخفى التكلف الظاهر عليه بل الأحسن أن يقال لما ذكر العباد و اضافهم اليه والاضافة يحتمل أن تكون الى ربوبيته العمامة فتكون اضافة ملك وان تكون الى الهيته فتكون اضافة اختصاص ومحبة. والغاوون داخلون في العباد عند التعميم والاطلاق لقوله تعالى (ان كل من فى السموات والارض الا آنى الرحمن عبداً) فالاول متناول له بوجه فصح اخراجه ﴿المثال الثالث﴾ قوله تعالى (لا عاصم اليوم من امر الله الامن رحم) على اصح الوجوه في الآية فانه تعالى لما ذكر العاصم استدعى معصوما مفهوما من السياق فكأنه قيل لامعصوم اليوم من امره الامن رحمه فانه لما قال لا عاصم اليوم من امر الله بقى الذهن طالبا للمعصوم فكأنه قيل فمن الذى يعصم فاجيب بان لا يعصم الامن رحمه الله ودل هذا اللفظ باختصاره وجلالته وفصاحته على نفي كل عاصم سواه وعلى نفي كل معصوم سوى من رحمه الله فدل الاستثناء على أمرين على

المعصوم من هو وعلى العاصم وهو ذو الرحمة وهذا من أبلغ الكلام وافصح
واوجزه ولا يلتفت الى ما قيل في الآية بعد ذلك وقد قالوا فيها ثلاثة اقوال اخر
﴿احدها﴾ ان عاصم بمعنى معصوم كما دافق وعيشة راضية والمعنى لامعصوم الامن
رحمه الله وهذا فاسد لان كل واحد من اسم الفاعل واسم المفعول موضوع لمعناه
الخاص به فلا يشاركه فيه الاخر وليس الماء الدافق بمعنى المدفوق بل هو
فاعل علي بابه كما يقال ماء جار فدافق كجار فما الموجب للتكلف البارد
واما عيشة راضية فهي عند سيويه على النسب (١) كنامر ولا ين أى ذات رضى
وعند غيره كنهار صائم وليل قائم على المبالغة ﴿والقول الثانى﴾ ان من رحم فاعل لامفعول
والمعنى لا يعصم اليوم من أمر الله الا الراحم فهو استثناء فاعل من فاعل وهذا
وان كان أقل تكلفا فهو أيضاً ضعيف جدا وجزالة الكلام وبلاغته تأباه بأول
نظر ﴿والقول الثالث﴾ ان فى الكلام مضافا محذوفا قام المضاف اليه مقامه
والتقدير لامعصوم عاصم اليوم من أمر الله الامن رحمه الله وهذا من أنكر الاقوال
واشدها منافاة للفصاحة والبلاغة ولو صرح به لكان مستغنا ﴿المثال الرابع﴾
قوله تعالى (لا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف) فهذا من الاستثناء
السابق زمان المستثنى فيه زمان المستثنى منه فهو غير داخل فيه فن لم يشترط
الدخول فلا يقدر شيئاً ومن قال لا بد من دخوله قدر دخوله فى مضمون الجملة
العالمية بالنهى لان مضمون قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم) الأثم والمؤاخذة
أى أن النكاح ما نكح أبوه أثم مؤاخذاً الا ما قد سلف قبل النهى واقامة الحججة فانه
لا تتعلق به المؤاخذة وأحسن من هذا عندى أن يقال لما نهى سبحانه عن نكاح
منكوحات الآباء أفاد ذلك أن وطنهن بعد التحريم لا يكون نكاحاً البتة بل لا يكون
الا سفاحاً فلا يترتب عليه أحكام النكاح من ثبوت الفراش ولحوق النسب بل
الولد فيه يكون ولد زنية وليس هذا حكم ماسلف قبل التحريم فان الفراش كان
ثابتاً فيه والنسب لا حق فاذا الاستثناء فائدة جليلة عظيمة وهى ان ولد من

نكح ما نكح أبوه قبل التحريم ثابت النسب وليس ولد زنا والله أعلم ﴿المثال الخامس﴾ قوله تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة) ومعلوم أن التقاة ليست بموالاتة ولكن لما نهاهم عن مولاتة الكفار اقتضى ذلك معاداتهم والبراءة منهم ومجاهرتهم بالعدوان في كل حال إلا إذا خافوا من شرهم فإباح لهم التقية وليست التقية موالاتة لهم. والدخول هنا ظاهر فهو إخراج من متوهم غير مراد ﴿المثال السادس﴾ قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر) فهذا من المنقطع لا بالاعتبار الذي ذكره ابن خروف من كون المستثنى جملة مستقلة بل باعتبار آخر وهو أنه ليس المراد اثبات المسيطرة على الكفار فإن الله سبحانه بعثه نذيراً مبلغاً لرسالات ربه فمن أطاعه فه الجنة ومن عصاه فه النار قال تعالى (فإن تولوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك الإبلاغ) وقال تعالى (قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل) قال المفسرون المعنى أنك لم ترسل مسلطاً عليهم قاهراً لهم جباراً كالملوك بل أنت عبيد ورسولي المبلغ رسالاتي فمن أطاعك فه الجنة ومن عصاك فه النار ويوضح هذا أن المخاطبين بهذا الخطاب هم الكفار فلا يصح أن يكونوا هم المستثنى ﴿المثال السابع﴾ قوله «تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً إلا قِيلاً سلاماً سلاماً» وهذا فيه نفى لسماع اللغو والتأيم واثبات لضده وهو السلام المنافي لهما فالمنصود به نفى شيء واثبات ضده وعلى هذا فلا حاجة إلى تكلف دخوله تحت المستثنى منه لأنه يتضمن زوال هذه الفائدة من الكلام ومن رده إلى الأول قال لما نفى عنهم سماع اللغو والتأيم وهما مما يقال فكان النفس تشوفت إلى أنه هل يسمع فيها شيء غيره فقال الإيلاً سلاماً سلاماً فعاد المعنى إلى لا يسمعون فيها شيئاً إلا قِيلاً سلاماً سلاماً وانت إذا تأملت هذين التقديرين رأيت الأول أصوب

فانه نفي سماع شىء واثبت ضده وعلى الثانى نفي سماع كل شىء الا السلام وليس
المعنى عليه فانهم يسمعون السلام وغيره فتأمله ﴿المثال الثامن﴾ قوله تعالى
(لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى) فهذا من الاستثناء السابق زمانه زمان
المستثنى منه ولما كانت الموتة الأولى من جنس الموت المنفي زعم بعضهم انه متصل
وقال بعضهم الا بمعنى بعد والمعنى لا يذوقون بعد الموتة الاولى موتا فى الجنة
وهذا معنى حسن جدا يفتر الى مساعدة اللفظ عليه ويوضحه انه ليس المراد
اخراج الموتة الاولى من الموت المنفي ولا ثم شىء متوهم يحتاج لاجله الى
الاستثناء وانما المراد الاخبار بانهم بعد موتهم الاولى التى كتبها الله عليهم لا
يذوقون غيرها وعلى هذا فيقال لما كان ما بعد الاحكامه مخالف لحكم ما قبلها والحياة
الدائمة فى الجنة انما تكون بعد الموتة الاولى كانت اداة الاستثناء هذه البعدية
وقد أمن اللبس لعدم دخولها فى الموت المنفي فى الجنة فتجردت لهذا المعنى فهذا
من احسن ما يقال فى الآية فتأمله ﴿المثال التاسع﴾ قوله تعالى (لا تبين فيها
احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغاساقا) فهذا على عدم
تقدير التناول يكون فيه نفي الشىء واثبات ضده وهو اظهر وعلى تقدير التناول لما نفي ذوق
البرد والشراب فربما توهم انهم لا يذوقون غيرها فقال إلاحميما وغاساقا فيكون
الاستثناء من عام مقدر ﴿المثال العاشر﴾ قوله تعالى (انى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم
ثم بدل حسنا بعد سوء) فعلى تقدير عدم الدخول نفي الخوف عن المرسلين واثبت لمن ظلم
ثم تاب وعلى تقدير الدخول يكون المعنى ولا غيرهم الا من ظلم واما قول بعض الناس
ان الابعني الوار والمعني ولا من ظلم فخبط منه فان هذا يرفع الامان عن اللغة ويوقع
اللبس فى الخطاب والوار والا متنافيتان فاحدهما تثبت للثانى نظير حكم الاول
والاخرى تنفي عن الثانى ذلك فدعوى تعاقبهما دعوى باطلة لغة وعرفا والقاعدة
ان الحروف لا ينوب بعضها عن بعض خوفا من اللبس وذهاب المعنى الذى قصد
بالحرف وانما يضمن وبشرب معنى فعل آخر يقتضى ذلك الحرف فيكون ذكر

الفعل مع الحرف الذى يقتضيه غيره قائما مقام ذكر الفعلين وهذا من بديع اللغة وكالمها ولوقدر تعاقب الحروف ونيابة بعضها عن بعض فانما يكون ذلك اذا كان المعنى مكشوفاً واللبس مأمونا فيكون من باب التفتن في الخطاب والتوسع فيه فاما ان يدعى ذلك من غير قرينة في اللفظ فلا يصح وسنشرح الكلام على هذا في فصل مفرد ان شاء الله تعالى. والذى حملهم على دعوى ذلك انهم لما رأوا الخوف منتفيا عن المذكور بعد الاظنوا انها بمعنى الواو لكون المعنى عليه وغلطوا في ذلك فان الخوف ثابت له حال ظلمه وحال تبديله الحسن بعد سوءه أما حال ظلمه فظاهر وأما حال التبديل فلانه يخاف انه لم يقيم بالواجب وانه لم يقبل منه ما أتى به كما في الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت «قلت يا رسول الله والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة هو الرجل يزنى ويسرق ويخاف قال يا بنت الصديق هو الرجل بصوم ويصلى ويخاف أن لا يقبل منه فمن ظلم ثم تاب فهو أولى بالخوف وان لم يكن عليه خوف» وقد يجيء الانقطاع في هذا الاستثناء من وجه آخر وهو ان ما بعد الجملة مستقلة بنفسها فهي منقطعة مما قبلها انقطاع الجمل بعضها عن بعض فسمى منقطعا بهذا الاعتبار كما تقدم نظيره والله أعلم ﴿المثال الحادى عشر﴾ قوله تعالى (بل الذين كفروا يكذبون والله أعلم بما يوعون فبشرهم بعذاب اليم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) فهذا يبعد تقدير دخوله فيما تقدم قبله جدا وانما هو إخبار عن ما آل الفريقين فلما بشر الكافرين بالعذاب بشر المؤمنين بالاجر غير الممنون فهذا من باب المثاني الذى يذكر فيه الشيء وضده كقوله (ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم) فليس هناك مقدر يخرج منه هذا المستثنى والله أعلم ﴿المثال الثانى عشر﴾ قوله تعالى (وما أموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى الا من آمن وعمل صالحا) فن آمن ليس داخل في الاموال والاولاد ولكنه من الكلام المحمول على المعنى لانه تعالى أخبر أن أموال العباد واولادهم لا تقربهم اليه وذلك يتضمن أن أربابها يسوا

هم من المقربين اليه فاستثنى منهم من آمن وعمل صالحاً أى لا قريب عنده الا من آمن وعمل صالحاً سواء كان له مال وولد أو لم يكن له والا لقطع فيه أظهر فانه تعالى نفى قرب الناس اليه باموالهم وأولادهم وأثبت قربهم عنده بأيامهم وعملهم الصالح فتقدير اكن هنا أظهر من تقدير الاتصال في هذا الاستثناء واذا تأملت الكلام العربي رأيت كثيراً منه وارداً على المعنى لوضوحه فلو ورد على قياس اللفظ مع وضوح المعنى لكان عياً وبهذه القاعدة نزول عنك اشكالات كثيرة ولا يحتاج الى تكلف التقديرات التي إنما عدل عنها المتكلم لما في ذكرها من التكلف فقدر المتكلمون لنطقه ما فرمته وأزموه بما رغب عنه وهذا كثير في تقديرات النحاة التي لا تخطر ببال المتكلم أصلاً ولا تقع في ترايب الفصحاء ولو سمعوها لاستهجنوها وسنعد لها ان شاء الله تعالى فصلاً مستقلاً ﴿ المثال الثالث عشر ﴾ قوله تعالى (لن يضروكم الا اذى) وتقدير الدخول في هذا أظهر إذ المعنى لن ينالوا منكم الا اذى وأما الضرر فانهم لن ينالوه منكم وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً فنفي لحوق ضرر كيدهم بهم مع أنهم لا يسلطون من أذى يلحقهم بكيدهم ولو انه بالارهاب والكلام والجائهم الى محاربتهم وما ينالهم بها من الاذى والتعب ولكن ليس ذلك بضارهم ففرق بين الاذى والضرر ﴿ المثال الرابع عشر ﴾ قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) المشهور ظلم مبنى المفعول وعلى هذا نفى الاستثناء قولان أحدهما أنه منقطع أى لكن من ظلم فانه اذا شكاً ظلمه وجهر بظلمه له لم يكن آتماً وتقدير الدخول في الاول على هذا القول ظاهر فان مضمون لا يجب كذا أنه يبغضه ويبغض فاعله الا من ظلم فان جهره وشكايته لظلمه حلال له كما قال النبي ﷺ «لى الواجد بحمل عرضه وعقوبته» فعرضه شكاية صاحب الحق له وقوله ظلمي ومطلني ومنعني حتى وعقوبته ضرب الامام له حتى يؤدى ما عليه في أصح القولين في مذهب أحمد وهو مذهب مالك وقيل هو حبسه وقيل هو استثناء متصل والجهر

بالسوء هو جهره بالدعاء أن يكشف الله عنه ويأخذ له حقه أو يشكو ذلك الى الامام ليأخذ له بحقه وعلى هذا التقدير فيجوز فيه الرفع بدلا من احد المدلول عليه بالجهر أى لا يجب الله أن يجهر أحد بالسوء الا المظلوم ويجوز فيه النصب بدلا من الجهر والمعنى الاجهر من ظلم وقريء من ظلم بالفتح وعلى هذه القراءة فنقطع ليس إلا أى لكن الظالم يجهر بالسوء من القول (المثال الخامس عشر) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) فهذا استثناء منقطع تضمن نفى الأكل بالباطل وإباحة الأكل بالتجارة الحق ومن قدر دخوله في الأول قدر مستثنى منه عاماً أى لا تأكلوا أموالكم بينكم بسبب من الاسباب إلا أن تكون تجارة أو يقدر بالباطل ولا بغيره إلا بالتجارة ولا يخفى التكلف على هذا التقدير بل هو فاسد إذ المراد بالنهاى الأكل بالباطل وحده وقريء برفع التجارة ونصبها فالرفع على التمام والنصب على أنها خبر كان الناقصة وفى إسماعلي هذا وجهان أحدهما التقدير إلا أن يكون سبب الأكل أو المعاملة تجارة والثانى إلا أن تكون أموال الناس تجارة (المثال السادس عشر) قوله تعالى (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) وهذا من أشكال مواضع الاستثناء لان مملوكه إذا كانت محصنة إحصان التزويج فهي حرام عليه والاحصان هنا إحصان التزويج بلا ريب إذ لا يصح أن يراد به إحصان العفة ولا إحصان الحرية ولا إحصان الاسلام فهو إحصان التزويج قطعاً فكيف يستثنى من المحرمات به (١) للملوكه فقال كثير من الناس الاستثناء هنا منقطع والمعنى لكن ما ملكت أيمانكم فهن لكم حلال . ورد هذا بأنه استثناء من موجب والاقطاع إنما يقع حيث يقع التفرغ . ورد هذا الرد بأن الاقطاع يقع فى الموجب وغيره قال تعالى (فبشرم بعذاب اليم الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وقالت طائفة الاستثناء على بابه متصل وما ملكت أيمانكم مستثنى من الزوجات ثم اختلفوا فقالت طائفة من الصحابة منهم ابن

(١) قوله به أى بالاحصان اه

عباس وغيره وبعض التابعين انه اذا زوج أمته ثم باعها كان بيعها طلاقا وتحل للسيد لانها ملك يمينه واحتج لهم بالآية ورد هذا المذهب بامور أحدها انه لو كان صحيحا لكان وطؤها حلالا لسيدها اذا زوجها لانها ملك يمينه فكما اجتمع ملك سيدها لها وحلها للزوج فكذلك يجتمع ملك مشتريها لها وحلها للزوج وتناول اللفظ لهما واحد . الثاني أن المشتري خليفة البائع فانتقل اليه بعقد الشراء ما كان يملكه بائنها وهو كان يملك رقبته مسلوبة منفعة البضع ما دامت مزوجة وينتقل الى المشتري ما كان يملكه فلذلك المشتري مسلوبة منفعة البضع فاذا فارقتها زوجها رجع اليه البضع كما كان يرجع الى بائنها كذلك فهذا محض الفقه والقياس الثالث انه قد ثبت في الصحيحين ان عائشة رضی الله عنها اشترت بريرة وكانت مزوجة فعتقتها وخبرها النبي ﷺ ولو بطل النكاح بالشراء لم يخبرها وهذا مما أخذ الأئمة الاربعة وغيرهم فيه برواية ابن عباس وتركوا رأيه فانه راوى الحديث وهو ممن يقول بيع الامة طلاقها وقالت طائفة أخرى الآية مختصة بالسبايا قال أبو سعيد الخدري نزلت في سبايا أو طاس قالوا فاباح الله تعالى للمسلمين وطء ماملوكه من السبي وان كن محصنات ثم اختلف هؤلاء متى يباح وطء المسبية فقال الشافعي وأبو الخطاب وغيرهما يباح وطؤها اذا تم استبرائها سواء كان زوجها موجودا او مفقودا واحتجوا بثلاث حجج احدها أن الله سبحانه أباح وطء المسبيات بملك اليمين مستثنيا لهن من المحصنات الثانية ماروى مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري ان رسول الله ﷺ يوم حنين بعث جيشا الى أو طاس فلقى عدوا فقاتلوهم فظهروا عليهم وأصابوا لهم سبايا فكان ناسا من اصحاب النبي ﷺ تخرجوا من غشيانهم من أجل أزواجهم من المشركين فانزل الله عز وجل في ذلك والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيانكم أي فهن لكم حلال اذا انقضت عدتهن . وفي الترمذي عن أبي سعيد أصبنا سبايا يوم أو طاس لهن أزواج في قومن فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت

(والمحصنات من النساء الاماملكت ايمانكم) وهذا صريح في اباحتهم وان كن ذوات أزواج. وفي الترمذي ومسنده أحمد من حديث عياض بن سارية ان النبي ﷺ حرم وطء السبايا حتى يضعن مافي بطونهن فهذا التحريم الى غاية وهي وضع الحمل فلا بد أن يحصل الحمل بعد الغاية ولو كان وجود أزواجهن مانعا من الوطاء لكان له غايتان إحداهما عدم الزوج والثاني ونعم الحمل وهو خلاف ظاهر الحديث قالوا ولأن ملك الكافر الحربي البضع لم يبق له حرمة ولا عصمة اذ قد ملك المسلمون عليه ما كان يملكه فملكوا رقبة زوجته فكيف يقال ببقاء العصمة في ملك البضع لاسيما والمسلمون يستحقون ملك رقبة وأولاده وسائر أملاكه فما بال ملك البضع وحده باقيا على العصمة فهذا لانص ولا قياس ولا معنى قالوا فقد أذن النبي ﷺ في وطء السبايا بعد انقضاء عدتهن مطلقا ولو كان بقاء الزوج مانعا لم يأذن في وطئهن إلا بعد العلم بموته وهذا المذهب كما تراه قوة وصحة وقال أصحابنا القاضى وغيره أما يباح وطؤها اذا سببت وحدها فلو سببت مع زوجها فما على نكاحها ولا يباح وطؤها قالوا لانها اذا سببت وحدها بقاء الزوج مجهول والمجهول كالمعدوم فنزلت منزلة من لا زوج لها فحل وطؤها ولا كذلك اذا كان زوجها معها ثم أوردوا على أنفسهم سؤالا وهو اذا سببت وحدها وعلم بقاء زوجها في دار الحرب وهذا سؤال لا محيد ايم عنه ولا ينجمهم منه الا قولهم بالحل وان علم بقاء الزوج استنادا الى زوال عصمة النكاح بالسبى فانهم اذا أجابوا بالتزام التحريم خالفوا النصوص خلافا بينا وان أجابوا بالحل مع تحقيق بقاء الزوج نقضوا أصلهم حيث أسندوا الحل الى كون المسبية خالية من الزوج تنزيلا للمجهول منزلة المعدوم . فقول أبي الخطاب أفقه وأصح وعليه تنزل الآية والاحاديث ويظهر به أن الاستثناء متصل وان الله تعالى أباح من المحصنات من سباها المسلمون ﴿ فان قيل ﴾ فعلى ما قررتموه يزول الاحصان بالسبى فلا تدخل في المحصنات فيجب الاتقطاع في الاستثناء ﴿ قيل ﴾ لما كانت محصنة قبل

السبي صح شمول الاسم لها فاخرجت بالاستثناء ﴿ فان قيل ﴾ فما تقولون في الأمة المزوجة إذا بيعت فإنها محصنة قد ملكت نفسها فهل هي مخصوصة من هذا العموم أو غير داخلة فيه ﴿ قيل ﴾ ههنا مسلكان للناس أحدهما أنها خصت من العموم بالأدلة الدالة على أن البيع لا يفسخ النكاح وإن الفرج لا يكون حلالاً لشخصين في وقت واحد (والمسلك الثاني) أنها لم تدخل في المستثنى منه لأن السيد إذا زوجها فقد أخرج منفعة البضع عن ملكه فإذا باعها فقد انتقل إلى المشتري ما كان للبائع فملكها المشتري مسلوبة منفعة البضع فلم تدخل هذه المنفعة في ملكه بعقد البيع فلم تتناولها الآية وهذا المسلك أطف وأدق من الاول والله أعلم *

فوائد شتي منقولة من خط القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى

فَائِدَاتُكَ

اسماعيل بن سعيد عن أحمد لا يجهر بالقراءة في صلاة الاستسقاء ويصلى صلاة الناس ليس فيها تكبير مثل تكبير العيدين وعند محمد بن الحكم والكوسج والمرزوي يجهر بالقراءة فيها لحديث عبد الله بن زياد (١) قال أبو حفص يحتمل أن هذا القول هو المتأخر لأنه ﴿ قد قيل ﴾ * إن اسماعيل بن سعيد سماعه قديم *

فائدة

قال أحمد لا تعجبني صلاة الخوف ركعة لما روى أبو عياش الزرقى عن النبي ﷺ أنه صلى بعسفان ويوم بنى سليم وكذلك روى جابر وابن عباس وابن أبى خثمة فى ذات الرقاع وكذلك أبو هريرة فى عام نجد أنه صلى ركعتين وكذا روت عائشة وابن عمر وأبو موسى *

فائدة

ابن حبان (١) عن أحمد فى التوم إذا أرادوا الغارة فخشوا أن يتبادرهم العدو يصلون على دوابهم أو يؤخرون الصلاة إلى طلوع الشمس قال أى ذلك شأؤا فعلوا والحجة فيه تأخير النبي ﷺ أربع صلوات يوم الخندق وعنه أبو طالب إن كانوا منهزمين يصلون ركبانا يومئذون ولا يؤخرون الصلاة على ما صلى النبي ﷺ هذه الآية نزلت بعدما صلى النبي والحجة قوله تعالى (فإن خفتم فرجالا أو ركبانا) *

فائدة

نقل محمد بن الحكم عن أحمد بن حنبل فى رجل صلى ركعتين من فرض

ثم أقيمت الصلاة قال إن شاء دخل مع الامام فاذا صلى معه ركعتين سلم واعجب الى أن يقطع الصلاة ويدخل مع الامام قال القاضي وظاهر هذا الدخول من غير تحريمه غير أنه اختار القطع والدخول بتحريمه *

فائدة

أبو طالب سألت أحمد عن الرجل يدخل المسجد يظن أنهم قد صلوا فيصلى ركعتين فتقام الصلاة قال قد اختلفوا فيها . بعض قال يمضى لا يدخل فرض في فرض وبعض قال يسلم * (قلت) * ما تقول قال ما يبالي كيف (١) قلت يسلم ويدخل معه قال نعم قال القاضي وظاهر هذا أنه منع من الدخول لانه قال يستأنف فاذا قلنا لا يدخل معه فهل يمضى في صلاته أو يقطع على روايتين محمد بن الحكم عنه إن شاء دخل معه واعجب الى أن يقطع . أبو طالب يسلم ويدخل معه والثانية يمضى فعنه أبو الحارث وقد سئل عن رجل دخل في مسجد فافتتح صلاة مكتوبة وهو يرى أن قد صلوا فلما صلى ركعة أو ركعتين أقيمت الصلاة قال يتم الصلاة التي افتتحها ثم إن شاء صلى مع القوم وإن شاء لم يدخل معهم قال أبو حفص وكذلك تقول فيمن افتتح تطوعا ثم أقيمت الصلاة أنه لا يقطعها ولكن يتمها ووجه قول النبي ﷺ « تحليلها التسليم » فوجب أن لا يخرج منها بغير التسليم الذي بعد التمام . ابن مسعود من دخل في صلاة فلا يقطع حتى يفرغ . ووجه الاخرى وأنه يخرج منها أن صلاة الجماعة واجبة فان قلنا يمضى في صلاته ففرغ ثم أدرك الجماعة في المسجد فهل يدخل معهم أو يكون مخيرا في الدخول والانصراف

(١) الظاهر أن الاصل ما يبالي كيف يفعل يعنى أى الفعلين المتقدمين المضى

أو التسليم اه والاصل الذى بأيدينا لا يباح فيه بخلاف النسخة الثانية

على روايتين إحداهما بخبر وهو المنصوص في رواية أبي الحارث والأخرى يجب أن يصلى معهم إذا حضر في مسجد أهله يصلون وهو الآخر أكثر في مذهبه وبه وردت السنة فإن أحرم بتطوع ثم أقيمت الصلاة فهل يقطعها ويدخل في الجماعة أو يتمها علي روايتين ولا فرق بين ركعتي الفجر وغيرها كاختلاف قوله فيمن انفرد بصلاة فريضة ثم أقيمت الصلاة فإن دخل في تطوع ثم ذكر أن عليه فريضة فعنه يعجبني أن ينصرف عن شفع ثم يقضى الفريضة قال أبو حفص ويخرج عنه في هذه المسألة رواية أخرى كما ذكرنا فيمن دخل في تطوع ثم أقيمت الصلاة ووجه قوله عليه السلام «فليصلها إذا ذكرها» *

فائدة

قال أبو الحارث سئل أحمد عن العشاء إذا وضع وأقيمت الصلاة قال قد جاءت أحاديث وكان القوم في جماعة فأما اليوم فلو قام (١) رجوت وقال في رواية جماعة يبدأ بالطعام فإن قلنا يبدأ بالطعام فهل يتناول منه شيئاً أو يتم عشاءه. حنبل عنه إذا كان الرجل قد أكل من طعامه نعمة أو نحو ذلك فلا بأس أن يقوم إلى الصلاة فيصلى ثم يرجع إلى العشاء. لأن النبي عليه السلام دعى إلى الصلاة وقد كان يجتز (٢) من كتف الشاة فالقى السكين وقام. أحمد بن الحسين سألت أحمد إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة قال ابدا بالعشاء قلت أنال منه شيئاً ثم أخرج إلى الصلاة قال لا بل تعش قلت أخاف أن تفوتني الصلاة جماعة قال إن الرجل إذا تناول منه شيئاً ثم تركه في مكان في نفسه شغل من ترك (٣) الطعام إذا لم ينل منه حاجته قلت فيأتي على ما يريد من الطعام ثم يصلى قال نعم وإن خاف أن تفوته الصلاة مادام في وقت. حرب قلت لأحمد الرجل يصلي بحضرة الطعام قال إن كان قد أكل بعضه فأقيمت (١) هكذا الاصل ولعله فلو أقيمت لرجوت تقديمها (٢) نسخة حز (٣) نسخة تركه

«صلاة فانه يتم أكله وان كان لم يأكل فاحب الى أن يصلى قال القاضي وظاهر هذا الفرق بين أن يكون ابتداء فيستوفى طعامه وبين أن لا يتبديء فيؤخره» *

فَائِدَةٌ

إذا أقيمت الصلاة والامام غير حاضر مثل أن يكون لم يخرج من بيته بعد أو هو المؤذن وهو في المنارة فعلي روايتين روى جماعة لا يقوموا حتى يروه للحديث وروى الاثرم وغيره انه جائز للمأمومين ان يقوموا قبل أن يروا الامام لحديث أبي هريرة «أقيمت الصلاة وصف الناس صفوفهم وخرج النبي ﷺ فقام مقامه ثم أوما إليهم بيده أن مكانكم» ولم ينكر عليهم فدل على جوازه. وروى جعفر ابن محمد والمروزي وغيرهما عنه انه وسع العمل بالحديثين جميعا فان شأوا قاموا قبل أن يروه وإن شأوا لم يقوموا حتى يروه» *

فائدة

قال أحمد في رواية أبي طالب ان انتظر الامام المؤذن فلا بأس قد فعل ذلك عمر وان لم ينتظره فلا بأس. ووجه قول بلال للنبي ﷺ «لا تسبقني بأمين» فدل على انه لم ينتظره» *

فائدة

عبد الله والكوسج قالوا كان أبو عبد الله أحمد بن حنبل يضع نعليه بين يديه ولا يجعلهما بين رجله يعني في الصلاة اماماً كان أو غير امام. قال عبد الله ابن أحمد كان أبي يصلي الفريضة والتطوع ونعله بين يديه. ونقل حنبل وأحمد بن علي يجعلهما عن يساره. وجه الاولى انه لا يؤذى بهما أحداً وقد أشار النبي ﷺ الى ذلك في الحديث. ووجه الثانية انه ﷺ صلى يوم الفتح بمكة فوضع نعليه عن يساره *

فائدة

قال في رواية علي بن سعيد في الرجل الجاهل يقوم خلف الامام فيجئ من هو أعلم بالسنة منه فيؤخره أو يدفعه ويقوم في مقامه لا أرى ذلك فذكر له حديث قيس بن عباد حين أخره أبي بن كعب رضي الله عنهما فقال إنما كان غلاماً قال القاضي إنما لم يجز تأخيره لانه كبير قد سبق الى ذلك الموضع . واجاب أحمد عن حديث أبي بن قيساً كان غلاماً (قلت) وقد يؤخذ من كلام احمد جواز تأخير الصبي وصلاة الرجل مكانه وقد قال احمد في رواية الميموني يلي الامام الشيوخ واصحاب القرآن ويؤخر الغلام والصبيان . وقال في رواية أبي طالب في الصف يكون طويلاً فيكون في آخره صبي فيجئ رجل فيقوم خلف الصبي لا بأس هو متصل بالصف. قال بعض أصحابنا وهذا يدل على أنه اذا كان في الصف خلل مقام

رجل لا يبطل الموقف لان الصبي لا يصفّ الرجل وقد حكم باتصاله بالصف فان كان قد امتلأ الصف وفيه صبي فجاء رجل فللرجل اذا جاء ان يؤخره ويقوم مقامه لانه اولى بالتقدمة *

فَائِدَةٌ

قال المروزي كان ابو عبد الله يقوم خلف الامام فجاء يوما وقد تجافى الناس أن يصلي احد في ذلك الموضع فاعتزل وقام في طرف الصف وقال قد نهى ان يتخذ الرجل مصلاه مثل مريض البعير *

فائدة

قال احمد في رواية ابن عبد الله لو ان رجلا جاهلا صلى برجل فجعله عن يساره كان مخالفا للسنة ورد اليها وجازت صلاته . وقال في رواية جعفر بن محمد في الرجل يقيم الصلاة وليس معه إلا غلام لا يؤمه في الفريضة وإنما النبي صلى الله عليه وسلم ابن عباس في تطوع صلاة الليل . وكذلك حديث أنس انما هو تطوع . وروى هذه أيضا عنه حرب وابن سندی . قال بعض اصحابنا وجه ذلك انه لا يصح ان يكون اماما في هذه الصلاة فلم تنعقد به كالمراة والعبد في صلاة الجمعة ولا يلزم انه اذا صلى بامراة ان تنعقد الجماعة لانها تصح ان تكون امامة فيها في حق النساء *



فَائِدَةٌ

﴿اختلف اصحابنا﴾ في علة منع البالغ من مصافحة الصبي فقال ابو حفص يخشى ان لا يكون متطهر أيغنى فيصير البالغ فذأوقال غيره لما لم يجزان يؤمه لم يجزان يصفاه كالمراة وعكسه صلاة النافلة لم جازان يؤمه جازان يصفاه واذا ثبت ذلك فالامام مخير بأن يقف في وسطهما الرجل عن يمينه والصبي عن يساره وبين ان يقفا جميعا عن يمينه ان كانت الصلاة فرضا وان كانت نافلة جاز ان يقفا خلفه نص عليه فقال اذا كان رجل و غلام لم يدرك في صلاة الفريضة فيقوم الرجل وسطهم بينهما كما فعل ابن مسعود في الفريضة قيل له حديث أنس « انا رسول الله ﷺ واليتيم » قال ذلك في التطوع. قال ابو حفص (١) واحتج ابو عبدالله في ان الرجل يقف على يمين الامام والغلام عن يساره بما رواه حدثنا يعقوب ثنا ابي عن محمد بن اسحق حدثني عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه قال دخلت انا وعمى علقمة على عبد الله بن مسعود بالهاجرة قال فاقام الصلاة الظهر فقمنا خلفه فاخذ يدي ويده عمى ثم جعل احدنا عن يمينه والاخر عن يساره ثم قام بيننا فصففنا صفنا واحدا ثم قال هكذا كان رسول الله ﷺ يصنع اذا كانوا ثلاثة. ووجهه في التطوع انهما يقفان خلف الامام ما رواه احمد ثنا عبد الرزاق عن مالك أخبرني اسحق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس فذكر الحديث وفيه فقامت أنا واليتيم وراه قال ابو حفص على ان حديث أنس لم يقطع به ابو عبدالله قال في رواية عبد الله كان قلبي لا يجسر علي حديث اسحق لان حديث موسى يعني خلفه ليس فيه ذكر لليتيم إنما فيه ان أنسا قام عن يمين النبي ﷺ قال أحمد ثنا حجاج بن محمد قال سمعتنا قال سمعت عبد الله بن المختار عن موسى بن أنس

يحدث عن أنس انه كان هو ورسول الله ﷺ وأمه وخالته خلفهما قال شعبة
وكان عبد الله بن المختار أشب مني *

فائدة

الأفضل اذا كانا رجلين ان يصليا خلفه نص عليه لحديث جابر وجبار فاما ما ذهب
اليه ابن مسعود اذا كانوا ثلاثة يقوم وسطهم فان ابا عبد الله قال لم يبلغ عبد الله
هذه الاخبار. وقد سهل أبو عبد الله في ذلك قال وارجو أن يكون الامام في الثلاثة
واسعاً واحب الي ان يتقدم كما فعل عمر وروى عنه المروزي في الرجل يجي
والامام في التشهد والي لزقه رجل هل يقوم معه أو يجذبه قال أعجب الي أن يتقدم
الامام ويجذب الرجل قال ابو حفص قوله يتقدم الامام ليقل تأخر المأموم ويقرب
الامام من السترة وقد أجاز جذب الرجل ليصح مقامه معه خلف الامام. واكثر
الروايات عنه انه كره ان يجذب رجلا لانه يؤخره عن موقفه فان اختار هو ذلك. ،
وقال في رواية أبي طالب اذا صلى الامام مع رجل وجلس وجاء رجل فليجلس
عن يساره حتى يقوم لان تأخير الجالس يتقل عليه وكون المأموم عن يسار الامام
اذا كان عن يمينه رجل موسم *

فائدة

اختلف قول أحمد في صلاة المأمومين على علو فنقل عنه صالح انه أجاز ذلك
للضرورة اذا كان موضعا ضيقا وقال في الرجل يصلي فوق البيت بصلاة الامام
ان كان في موضع ضيق يوم الجمعة كما فعل أنس. ونقل حرب وحنبل وأبو الحارث
الجواز مطلقا أن يصلي المأموم وهو يسمع قراءة الامام في دار أو فوق سطح أو في

الرحبة أو رجل منزله مع المسجد يصلى على سطحه بصلاة الامام أو على سطح المسجد بصلاة الامام أسفل وذكر الآثار بذلك عن أبي هريرة رضى الله عنه وابن عمر وابن عباس . واختلف قوله اذا كان بينهم نهر أو طريق أو حائط فنقل حرب عنه انه أجاز للمرأة انما تصلى فوق بيت بصلاة الامام وبينها وبين الامام طريق ولفظه أرجو أن لا يكون به بأس وذكر حديث أنس انه كان يفعل ذلك فقيل اذا كان وحده قال لا من صلى خلف الصف وحده أعاد. ونقل أبو طالب المنع فقال فى الرجل يصلى فوق سطح بصلاة الامام قال اذا كان بينهما طريق أو نهر فلا قيل أنس صلى قال أنس صلى يوم الجمعة فى عرفة بعد ما كبر ويوم الجمعة لا يكون طريق يمتليء من الناس. ونقل ابن الحكم جواز ذلك للضرورة قال اذا كان موضع ضرورة أجزأ عنه يروى عن أنس فاما التراويح فتجوز فوق سطح وان كان بينهما طريق نص عليه وقال ذلك تطوع. قال أبو حفص وجائز أن يصلى الناس يوم الجمعة فى طاقات باب خراسان وخارج الطاقات نص عليه. قال أبو حفص اذا فعل الرجل مثل فعل أبى بكر مع العلم بنهى النبي صلى الله عليه وسلم لآبى بكر فيه فروايتان احدهما يعيد وعنه أنه أجاز للرجل أن يكبر ويركع فيما دون الصف ثم يمشى حتى يدخل فى الصف اذا علم انه لا يدرك فقال فى رجل كبر قبل أن يدخل فى الصف وركع ثم مشى حتى دخل فى الصف فقال يجوز له ذلك قد روى أن أبا بكر ركع دون الصف ولم يأمره أن يعيد . وقد روى أيضا عن ابن مسعود وزيد انهما ركعا دون الصف وقال فى رواية اسحق بن ابراهيم أرى اذا علم أنه يدرك الركعة لم يركع دون الصف واذا علم انه لا يدرك ركع واثنان أحب الي أن يكبرا جميعا وبدبا الى الصف قال أبو حفص ووجه ذلك ما روى عبد الله بن احمد رحهما الله تعالى ثنا زكريا بن يحيى ثنا ابراهيم بن سعد عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب قال رأيت زيد بن ثابت يدخل المسجد والقوم ركوع فيركع ثم يدب حتى يصل الى الصف وعن ابن مسعود مثله . ابن جريج عن عطاء انه سمع ابن الزبير على المنبر يقول للناس اذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع فليركع حين يدخل

ثم ليدب را كما حتى يدخل في الصف فان ذلك من السنة قال عطاء وقد رأيت
هو يفعل ذلك. قال أبو حفص وقول النبي ﷺ لا بي بكرة «لا تعد» نهى عن شدة
السعي بدليل قول ابن الزبير فان ذلك من السنة»

فائدة

قال احمد في رواية اسحق بن ابراهيم في رجل مكفوف دخل في الصف فلما
أراد ان يركع التزق الذين كانوا معه في الصف بصف آخر وبقي هو وحده يعيد
وقال في رواية مهنا في رجل صلى يوم الجمعة مع الامام ركعة وسجدتين في الصف ثم
زحمه فصلى الركعة الأخرى خلف الصف وحده يعيد الركعة التي صلى وحده قال في
رواية الحسن بن محمد اذار ركع ركعة وسجد ثم دخل في الصف يعيد الركعة التي صلاها
ولا يعيد الصلاة كلها. وقال في رواية مهنا في رجل ركع ركعة وسجدتين دون الصف
ثم جاء الناس فقاموا الي جنبه في الثلاث ركعات يعيد الصلاة كلها ثم قال لو ركع
ركعة وحدها ولم يسجد السجدتين لم يكن عليه إعادة لأن أبا بكرة ركع دون
الصف ولم يسجد. قال ابو حفص اختلف قول أبي عبد الله في رجل يصلي خلف
الصف ركعة كاملة ثم يدخل الصف او ينضاف (١) اليه قوم هل يعيد تلك الركعة
وحدها أو الصلاة كلها. قال ابو حفص والاصح عندي انه يعيد ما صلى خلف
الصف حسب فيعيد الركعة او الركعتين ولا يعيد ما صلى مع غيره قال لان تكبيرة
الاحرام لم تفسد لانه لا يختلف قوله أنه اذا يبر وحده انها صحيحة قال القاضي
وتمحير قول أبي حفص انه صلى بعض الصلاة منفردا فلم تبطل جميعها كالتكبيرة
والركوع من غير سجود ووجد البطلان ان القياس يقتضى بطلان الصلاة في التكبيرة

(١) نسخة أو ينضاف اليه قوم

والركوع لان ما يفسد جميع الصلاة يفسد بعضها كالحديث وإنما أجاز احمد ذلك القدر
لحديث ابي بكرة . قال أحمد اذا صلى بين الصفين وحده يعيدها لانه فذ وان
كان بين الصفين . وقال في الرجل ينتهي الى الصف الاول وقد تم يدخل بين
رجلين اذا علم انه لا يشق عليهم وذلك انهم قد أمروا ان لا يكون بينهم خلل ويكره ان يمد
رجلا من الصف اليه نص عليه قال اما انا فاستبجح ان يمد رجلا يدخل مع القوم او ينتزع
رجلا من الصف فيركم معه قال بعض اصحابنا ويقرب من هذه المسألة انه يباح تخطى
رقاب الناس اذا تركوا قدماه فرجة في رواية . وقال في رواية المروزي اذا جاء
وليس يمكنه الدخول في الصف هل يمد رجلا يصلي معه قال لا ولكن يزاحم
الصف ويدخل . قال أبو حفص وقد ذكرنا عن أحمد جواز جر الرجل في رواية
المروزي فان صح النقل كان في المسئلة روايتان روى عن أبي أيوب قال تحريك
الرجل من الصف ظلم . قلت وفي المدونة قال مالك هو خطأ منهما وسمعت شيخ
الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ينكره أيضاً ويقول يصلي خلف الصف فذا
ولا يجذب غيره قال وتصح صلاته في هذه الحالة فذاً لان غاية المصافاة أن تكون
واجبة فتسقط بالعدر*

فائدة

قال مهناً رأيت أحمد اذا قام الى الصلاة يفرج بين قدميه واذا انحدر للسجود
ضم قدميه قال القاضي انما قلنا يفرج بين قدميه لما روى حرب ثنا أبو حفص
ثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر قال لا تقارب ولا تباعد
ووكيع عن ابن عيينة عن ابن عبد الرحمن بن حوشب قال كنت مع أبي في
المسجد يعني مسجد البصرة فنظر الى رجل قائماً يصلي قد ضيق (١) بين قدميه وأزق

احداهما بالأخرى فقال أبى لقد أدركت في هذا المسجد ثمانية عشر من أصحاب رسول الله ﷺ ما رأيت أحدا منهم يصنع هكذا ولانه أمكن للقيام في الصلاة وضم القدمين عند الانحدار للسجود أمكن للانحدار . قال في رواية حرب وقد سأله الرجل يصف بين قدميه أحب اليك ام يعتمد على هذه مرة وعلى هذه مرة قال يراوح بين قدميه أحب الى يعتمد على هذه مرة وعلى هذه مرة لما روى الاعمش عن المنهال عن أبى عبيدة قال رأى عبد الله رجلا يصل صافا بين قدميه فقال لو راوح هذا بين قدميه كان افضل ولانه أروح للمصلى وقد رفع النبي ﷺ المشقة عن المصلى بقوله «أبردوا بالصلاة» وكان يتوقى بالثوب في الصلاة حر الأرض وبردها . وقال حنبل رأيت يراوح بين قدميه في صلاة التطوع فاذا كانت المكتوبة قام منتصبا لا يتحرك منه شئ . وقال احمد بن الحسين الترمذى رأيت أبا عبد الله اذا افتتح الصلاة رفع يديه قريبا من شحمة أذنيه ونشر أصابعه . وقال ابو داود سمعت احمد بن حنبل سئل تذهب الى نشر الأصابع اذا كبرت قال لا . قال ابو حفص لعل ابا عبد الله أراد بالنشر الذى لم يذهب اليه التفريق الذى كان يقول به اولا والنشر الذى ذهب اليه آخر اهو مد اليدين وقد قال صالح سألت أبى عن رفع اليدين في التكبيرة الاولى فقال يا بنى كنت اذهب الى حديث ابى هريرة كان النبي ﷺ اذا كبر نشر أصابعه فظننت انه التفريق فكنت أفرق أصابعى فسألت أهل العربية فقالوا هو الضم وهذا النشر ومد أبى أصابعه مدا مضمومة وهذا التفريق وفرق بين أصابعه قال احمد حدثنا محمد بن عبد الله بن الزبير ثنا ابن أبى ذئب عن محمد بن عمرو بن عطاء عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبى هريرة ان رسول الله ﷺ كان اذا قام الى الصلاة رفع يديه مدا . وروى يحيى بن اليمان عن ابن أبى ذئب عن سعيد بن سمعان عن أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ كان اذا افتتح الصلاة فرج بين أصابعه وقد ضعفه احمد فقال احمد بن ائرم ان ابا عبد الله سئل عن ابن سمعان في الحديث فقال ليس بشئ والحديث عنده حديث ابى هريرة انه كان يرفع

بديه مدا. قال أحمد في رواية الفضل بن زياد وقد سأله عن رجل بلى بارض ينكرون فيها رفع اليدين في الصلاة وينسبوننه إلى النقص يجوز له ترك الرفع قال لا يترك (١) ذلك يداريهم أما قال بداريهم لانه لا طاقة له بهم وأمر النبي ﷺ عائشة بالرفق قال في رواية بن مشيش رفع اليدين في الصلاة من السنة وهذا يدل على ان الهيئات في الصلاة يطلق عليها اسم السنة. قال أبو حفص فاما حديث أحمد ابن يونس عن أبي بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد عن ابن عمر أنه كان لا يرفع يديه فان أبا عبد الله قيل له أن مجاهدا قال ما رأيت ابن عمر رفع يديه الا في افتتاح الصلاة قال هذا خطأ نافع وسالم اعلم بحديث ابن عمر وان كان مجاهدا أقدم فنافع أعلم منه قال بعض أصحابنا وهذا من أحمد يدل على أصليين. أحدهما أن رواية الا علم مقدمة على رواية غيره . والثاني أن رواية من يختص بالصحة أولى من غيره *

فائدة

اختلف قول أحمد في رفع اليدين فيما عدا المواضع الثلاثة فاكثر الروايات عنه أنه لم يرفع عند الانحدار الي السجود ولا بين السجدين ولا عند القيام من الركعتين ولا فيما عدا المواضع الثلاثة في حديث ابن عمر ونقل عنه ابن الاثرم وقد سئل عن رفع اليدين فقال في كل خفض ورفع قال ابن اثرم ورأيت أبا عبد الله يرفع يديه في الصلاة في كل خفض ورفع ونقل عنه جعفر بن محمد وقد سئل عن رفع اليدين فقال يرفع يديه في كل موضع الا بين السجدين ونقل

(١) قوله لا يترك ذلك أى لا يتركه على الاطلاق وقوله يداريهم معناه ولا يحاهرهم

به بل يدارى ما استطاع

عنه المروزي لا يعجبني أن يرفع يديه بين السجدين فإن فعل فهو جائز. عمرو ابن مرة عن أبي البخترى عن عبد الرحمن اليحصبي عن وائل بن حجر أن النبي ﷺ كان يرفع يديه مع التكبير. وقد حكى أحمد لفظ هذا الحديث في موضع آخر أنه كان يرفع يديه كلما كبر. قال أبو حفص وظاهر هذا الحديث يأتي على جميع الصلاة في كل خفض ورفع. أحمد عن ابن فضيل عن عاصم بن كليب عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبي ﷺ كان إذا نهض من الركعتين رفع يديه قال أحمد لا بأس بحديثه يعنى عاصم بن كليب. رفة بن قضاة عن الأوزاعي عن عبد الله بن عبيد بن عمير الليثي عن أبيه عن جده قال كان رسول الله ﷺ يرفع يديه مع كل تكبير في الصلاة المكتوبة. قال أحمد ويحيى بن معين ليس بصحيح ولا يعرف عبيد بن عمير يحدث عن أبيه شيئا ولا عن جده. وقال أحمد لا أعرف رفة. وجه الثالثة حديث ابن عمر ولا يرفع بين السجدين بعد ذكر المواضع الثلاثة. واختلف قوله في حد الرفع فعنه انه اختار الى منكبيه وعنه فروع أذنيه. وجه الاولى حديث ابن عمر ووجه الثانية حديث مالك بن الحويرث أن النبي ﷺ رفع يديه الى فروع أذنيه. وكيع عن قطن عن عبد الجبار ابن وائل عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ رفع يديه حين افتتح الصلاة حتى جاوزت ابهاماه شحمة أذنيه. وكيع عن أبيه عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي لبلى عن البراء بن عازب قال كأنى أنظر الى ابهامي رسول الله ﷺ قد حاذتا شحمة أذنيه في الصلاة قال أبو حفص الامر عند أبي عبد الله واسع إلى أى موضع رفع مالم يتجاوز الاذنين ولم يقصر عن المنكبين. الحسين بن محمد الأنماطى رأيت ابا عبد الله اذا رفع رأسه من الركوع لا يرفع يديه حتى يستتم قائما. والحجة فيه حديث أبي حميد فيقول سمع الله لمن حمده ثم يرفع يديه أبو داود قلت لاحمد افتتح الصلاة ولم يرفع يديه ايعيد قال لا. حجته ان النبي ﷺ لم يعلمه للاعرابي ولا تعلم أحدا قال بالاعادة الا محمد بن سيرين فان أحمد ذكر

عنه انه قال يقضى. اختلف قوله في صفة وضع اليد على اليد فعنه احمد بن أصرم المزني وغيره انه يقبض بيمينه على رسغ يساره. وعنه أبو طالب يضع يده اليمنى وضعا بعضها على ظهر كفه اليسرى وبعضها على ذراعه الأيسر. للاولى حديث وائل رأيت النبي ﷺ يضع اليمنى على اليسرى قريبا من الرسغ. وفي حديث ثم ضرب بيمينه على شماله فامسكها. وللثانية ما روى أنس انه وضع يمينه على شماله على هذا الوصف. وفي حديث وائل من طريق زائدة عن عاصم بن كليب قال ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه والرسغ والساعد واختلف في موضع الوضع فعنه فوق السرة وعنه تحتها وعنه أبو طالب سألت أحمد ابن يجمعها على الصدر وذلك لما روى عن النبي ﷺ انه نهى عن التكفير وهو وضع اليد على الصدر. ومؤمل عن سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أن النبي ﷺ وضع يده على صدره فقد روى هذا الحديث عبد الله بن الوليد عن سفيان لم يذكر ذلك. ورواه شعبة وعبد الواحد لم يذكر اخافاً (١) كذا سفيان قال في رواية صالح والكوسج اذا التفت في الصلاة قد أساء وما علمت أنى سمعت فيه حديثاً أى انه يعيد. وقال في رواية أبي طالب الالتفات في الصلاة لا يقطع أمّا كره ذلك لانه يترك الخشوع والاقبال على صلاته قال ﷺ هو اختلاس يختلسه الشيطان الحديث فلو كلف الاعداء شق اذ المصلي لا يكاد يسلم من اختلاسه. قال في رواية حنبل كان ابن مسعود وأصحابه لا يعرفون الافتتاح يكبرون ولو فعل هذا رجل أجزاء وأهل المدينة لا يعرفون الافتتاح. وحجته في سقوط وجوب الافتتاح ما روى عن ابن مسعود ولان في الاخبار ضعفاء. قلت ابن مسعود كان

(١) هكذا الاصل ولعله لم يذكر اخافاً خلاف سفيان

يذهب في الصلاة الى أشياء خالفه فيها سائر الصحابة فمنها ترك الرفع فيما عدا الافتتاح ومنها التطبيق في الركوع . ومنها قيام امام الثلاثة في وسطهم . ومنها ترك الافتتاح واحدا لم يضعف أحاديث الافتتاح ولا أسقط وجوبه من أجل ضعفها ولا من أجل ترك ابن مسعود له وإنما لم يوجب له - لعدم الأمر به فان النبي ﷺ قال « اذا قمت الي الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » ولم يأمره بالاستفتاح . روى حنبل عنه اذا أراد أن يبتدى الصلاة يكبر ثم يستفتح استفتاح عمر ثم يتعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم يقرأ ويبدأ بيسم الله الرحمن الرحيم هذا كله يخافت به فان جهر بها فهو سهو يسجد سجدة السهو اذا جهر بها . قال أبو حفص ليس السجود واجبا حرب عنه لا يقرأ الامام الا بعد سكتة حتى يقرأ من خلفه فاتحة الكتاب عبد الله عنه يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم هذا أعجب الى وكذا نقل المروزي ثم قال والأمر سهل . والأصل فيه قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وقوله (وإما ينزغتك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله) الآية . وفي هذا جمع بين الأمرين . وعن النبي ﷺ في قصة عائشة قال (اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) ان الذين جاؤا بالافك . روى أحمد بن ابراهيم بن هشام عن أبي عبد الله انه سئل عن بسم الله الرحمن الرحيم من فاتحة الكتاب فقال نعم هي احدى آياتها . قال أبو حفص ليست هذه الرواية في كتاب الخلال لكنها في سماعنا . وروى عنه أبو طالب اذا نسي ان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم يسجد سجدة السهو قال لا قال أبو حفص هذا على إحدى الروايتين اذا نركها عند قراءة السورة وروى عنه الفضل وابو الحارث وقد سئل عن الجهر بآمين قال اجهر بها فانها سنة ذهبت من الناس وهذا يدل على ان الهيئة سنة عند أحمد لان الجهر هيئة في الكلام . وروى عنه اسحق بن ابراهيم آمين أمر من النبي ﷺ اذا أمن القارىء فامنوا وهذا يدل على ان المندوب

مأمور به عند احمد وروى عنه حنبل يجهر بهافي المكتوبة وغيرها لعموم الاخبار.
 ابن منصور عن أحمد وقد سأله عن قول أبي هريرة لا نسبني بآمين قال يتأيد
 حتى يجي. المؤذن لفضل التأمين. وروى عنه الاثرم وقد سئل اذا كان خلف
 الامام قرأ خلفه فيما يجهر فيه أيقول آمين قال لأدرى ولا أعلم به بأساً. اختلف
 قوله اذا لم يقرأ أول الصلاة هل يقضى فروى عنه عبدالله ابنه انه إن ترك القراءة
 في الأولى قرأ في الآخرة وسجد سجدة السهو قبل السلام وان ترك القراءة
 في الثالثة ثم ذكر وهو في الرابعة فسدت صلاته واستأنف الصلاة. وروى عنه
 اسماعيل بن سعيد فيمن ترك القراءة في الركعة من صلاة الغداة أو في ركعتين من
 الظهر عمدا أو سهوا لا يعتد بتلك الركعة التي لم يقرأ فيها ويبنى على صلاته ويقرأ.
 وروى عنه ابن مشيش في إمام صلى بقوم الظهر فلما فرغ ذكر انه لم يقرأ يعيد
 ويعيدون وهو الصحيح. وجه الاول ماروى أحمد ثنا وكيع ثنا عكرمة بن عمار
 عن ضمضم بن جوص المسفاني عن عبد الله بن حنظلة بن الراهب قال صلى بنا
 عمر المغرب فنسى ان يقرأ في الركعة الأولى فلما قام في الثانية قرأ بفاتحة الكتاب
 مرتين وسورتين فلما قضى الصلاة سجد سجدة واحدة. ووجه الثانية قوله سأله
 « لاصلاة الا بفاتحة الكتاب » والركعة الواحدة صلاة. وروى محمد بن أبي
 عدي عن الشعبي قال قال الاشعري صلى بنا عمر فدخل ولم يقرأ شيئاً قال فاتبعته
 حتى أتيت الاطناب فقلت يا أمير المؤمنين انك لم تقرأ شيئاً فقال لقد رأيتني
 اجهد عيراً بكذا وافعل كذا قال فأمر المؤذنين فأذنوا وأقاموا فأعاد بنا الصلاة
 قال القاضي اذا قلنا يعيد فإنه يعيد الاذان قال أحمد في رواية اسماعيل بن سعيد
 وقد سأله هل يعيدون الأذان والاقامة اذا كانوا على ذلك قال نعم. ووجه حديث
 عمر ولان فيه إعلام الناس ليجتمعوا للاعادة. وروى عنه أحمد بن الحسين الترمذي
 وقد سئل عن حديث عمر انه صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يعيدوا قال
 هكذا تقول ﴿ قلت ﴾ فان لم يقرأ الامام الجنب والذي على غير طهر ومن خلفه

قال يعيد ويعيدون انتهى ﴿ قلت ﴾ والفرق بين القراءة وترك الطهارة ان القراءة يتحملها الامام عن المأموم فاذا لم يقرأ لم يكن ثم تحمل والطهارة لا يتحملها الامام عن المأموم فلا يتعدى حكمها الي المأموم بخلاف القراءة فان حكمها يتعدى اليه. ﴿ فان قيل ﴾ كيف يتحمل الجنب القراءة عن المأموم وليس من أهل التحمل قيل لما كان معذورا بنسيانه حدثه نزل في حق المأموم منزلة الطاهر فلا يعيد المأموم وفي حق نفسه تلزمه الاعادة وهذا بخلاف المتعمد للصلاة محدثا أو جنبا فانه لما لم يكن معذورا نزل فعله بالنسبة الي المأموم منزلة العيب الذي لا يعتد به. وأيضا لما كان هذا يكثر مع السهو لم يتعد بطلان صلاته الي المأموم رفعا للشقة والحر ج. ولما كان يندب مع التعمد تعدى فساد صلاته اليهم. واختلف قوله في الصلاة بغير الفاتحة فروى حرب عنه فيمن نسي أن يقرأ بفاتحة الكتاب وقرأ قرآنا قال وما بأس بذلك أليس قد قرأ القرآن. قال وسمعت مرة أخرى يقول كل ركعة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فانها ليست بجائزة وعلي صاحبها أن يعيدها. قال الخلال الذي رواه حرب قدرجع عنه ابو عبد الله وبين عنه خلف كثير انه لا يجزئه إلا أن يقرأ في كل ركعة لثانية ما روى مالك عن وهب بن كيسان عن جابر قال من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن لم يصل الا وراء إمام. وروى عنه أبو طالب من نسي أول ركعة ثم ذكر في آخر ركعة أنه لم يقرأ لا يعتد بالركعة التي لم يقرأ فيها ويصلى ركعة أخرى مكان تلك الركعة فان ذكرها وقد سلم وتكلم أعاد الصلاة ﴿ اختلف ﴾ قوله في قراءة القرآن في الفرائض علي التأليف على سبيل الدرمن فروى عنه ابنه عبد الله أنه قال سألت أبي عن الرجل يقرأ القرآن كله في الصلاة الفريضة قال لأعلم أحدا فعل هذا وقد روى عن عثمان أنه كان يقرأ بعض القرآن سورا على التأليف وروى عنه حرب في الرجل يقرأ على التأليف في الصلاة اليوم سورة الرعد وغدا التي تليها ونحو ذلك قال ليس في هذا شيء إلا أنه يروى عن عثمان أنه فعل ذلك في المنفصل وحدها

وروى عنه مهنا أنه رخص أن يقرأ في الفرائض حيث ينتهي . سالم بن قتيبة عن سهل ابن أبي حذيفة عن ثابت عن أنس قال كانوا يقرؤون في الفريضة من أول القرآن إلى آخره وروى المروزي أن أحمد سئل عن حديث أنس هذا فقال هذا حديث منكر روى حنبل عنه إذا كان المسجد على قارعة الطريق أو طريق يسلك فالتخفيف أعجب إلى وإن كان مسجدا معتزلا أهله فيه ويرضون بذلك فلا أرى به بأسا وأرجوان شاء الله . وروى عنه ابو الحارث إذا قرأ بفاتحة الكتاب وهو يحسن غيرها ان كان عامدا فلا أحب له ذلك وان كان ساهيا فلا بأس صلواته تامة . وعنه محمد بن الحكم هو عندي مسمى . اذا عمد ذلك قلت يريد الاقتصار على الفاتحة وكلامه يدل على أحد أمرين إما ان تكون السورة واجبة وأما أن يكون تارك سنة الصلاة مسيئا . وروى الفضل بن زياد عنه وقد سئل الرجل يقرأ في المكتوبة في كل ركعة بالحمد لله وسورة قال قد كان عمر يفعل قيل قراه أنت قال لا قد فعل النبي ﷺ غير هذا اقرأ في الأولىين انتهى . وروى عن علي وجابر قالا في الركعتين الأخيرين بفاتحة الكتاب . وروى أبو طالب سألت أبا عبد الله عن الرجل يصلي بالناس المكتوبة فيقرأ في الأربع كلها بالحمد لله وسورة قال لا ينبغي أن يفعل قلت ساهيا قال يسجد سجدتين وروى عنه أحمد بن هاشم وقد سئل عن رجل قرأ في الركعتين الأخيرين بالحمد لله وسورة ناسيا هل عليه سجدة السهو قال لا وكذلك قال مهنا والميموني . وروى عنه أبو الحارث في امام صلى بقوم فقرأ بفاتحة الكتاب ثم قرأ بعض السورة ولم يتمها ثم ركع لا بأس ثم قال أحمد نسا عبد الله بن ادريس ثنا يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن أبي لبي عن ابن أبي عمير قال صليت خلف عمر فقرأ سورة يوسف حتى اذا بلغ (وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم) وقع عليه البكاء فركع ثم قرأ سورة النجم فسجد فيها ثم قام فقرأ اذا زلزلت . وروى عنه صالح وقد سأله رجل عن رجل يصلي فيبدأ من أوسط السورة او من آخرها قال أما

آخر السورة فأرجو وأما وسطها فلا. وروى عنه أحمد بن هشام الانطاكي هل يجزىء مع قراءة الحمد آية قال ان كانت مثل آية الدين أو مثل آية الكرسي. وروى عنه محمد بن حبيب يكره أن يقرأ الرجل في صلاة الفجر بقل يا أيها الكافرون وأرأيت الا أن يكون في سفر. محمد بن حبيب ثنا عمر والناقد ثنا يعقوب ابن ابراهيم بن سعيد ثنا ابي عن اسحاق عن مسعر ومالك بن مغول عن الحكم عن عمرو بن ميمون عن عمر أنه صلى بهم الفجر في طريق مكة فقرأ بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد. وروى الميموني صلى بنا أبو عبد الله الفجر فقرأ في الأولى بالمدثر وفي الثانية بالفجر وكنا نصلى خلف ابي عبد الله بغلس فقرأ بنا في الأولى تبارك ونحوها ويقرأ في الثانية اذا الشمس كورت. وروى عنه احمد ابن الحسين بن حسان في امام يقصر في الركة الأولى ويطول في الأخيرة لا ينبغي هذا يطول في الأولى ويقصر في الآخرة. قال أبو حفص وقد روى عن أنس انه قرأ في الركة الأولى قل هو الله احد وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وهذا يدل على جواز الاطالة في الثانية وليس ما ذكره بقوى *

ومن خط القاضي مما قال انتقيته من كتاب الصيام لابي حفص

نقل عبد الله قال سألت ابي عن صام رمضان وهو ينوي به تطوعا قال لا يفعل هذا انسان من أهل الاسلام لا يجزئه حتى ينوي لو أن رجلا قام فصلى أربع ركعات لا ينوي بها صلاة فريضة أو كان يجزئه ثم قال لا تجزئه صلاة فريضة حتى ينويها. قال أبو حفص وقد قال الشافعي ولو عقد رجل على ان غدا عنده من رمضان في يوم الشك ثم بان انه من رمضان اجزأه. قال وهذا موافق لما قال أبو عبد الله في الغيم قال عبد الله (قلت) لأبي اذا صام شعبان كله قال لا بأس أن يصوم اليوم الذي يشك فيه اذا لم ينو انه من رمضان لأن النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان فقد دخل ذلك اليوم في صومه قال ابو حفص مراد أبي عبد الله

في هذه المسئلة اذا كان الشك في الصحو لما تقدم من مذهبه في الغيم *

ومن خط القاضي أيضاً مما ذكر انه انتقاه من

كتاب حكم الوالدين في مال ولدهما

جمع أبي حفص البرمكي قال اختلف قول أبي عبد الله في عتق الاب جارية ابنة قبل قبضها فروي عنه بكر بن محمد انه قال ويعتق الأب في ملك الابن وهو في ملك الابن حتى يعتق الاب أو يأخذ فيكون للاب ما أخذ. وعنه المروزي ولو أن لابنه جارية فأعتقها كان جائزاً. وعنه بكر بن محمد اذا كانت لابن جارية فاراد عتقها قبضها ثم أعتقها ولا يعتق من مال ابنه الا ان يقبضها وكذا روى عنه عبد الله وغيره (قلت) الروايتان مأخذهما أن من ملك ان يملك بتصرف قبل تملكه هل ينفذ تصرفه فيه قولان وعلى هذا يخرج تصرف الزوج في نصف الصداق اذا طلق بعد الاقباض وقبل الدخول وتصرف الموصى له اذا تصرف بعد الموت وقبل القبول على ان الذي تقتضيه قواعد أحمد واصوله صحة التصرف ويجعل هذا قبولاً واسترجاعاً للصداق قد قارن التصرف ومن منع صحته قال ان غاية هذا التصرف ان يكون دالا على الرجوع والقبول الذي هو سبب الملك ولم يتقدم على التصرف والملك لا بد أن يكون سابقاً للتصرف فكما لا يتأخر عنه لا يقارنه. ولمن نصر الاول ان يجيب عن هذا بان المحذور ان يرد العقد على مالا يملكه ولا يكون ما ذوناله في التصرف فيه فاذا قارن العقد بسبب التملك لم يرد العقد الا على مملوك فقولكم لا بد أن يتقدم الملك العقد دعوى محل النزاع فنزاعوكم يجوزون مقارنة العقد لسبب التملك وهذه المسئلة تشبه مسألة حصول الرجعة بالوطء فانه بشروعه بالوطء تحصل الرجعة وان لم يتقدم على الوطء فباطلاً الا من ارتجها وان كانت رجعتها مقارنة لوطنها فتأملها فانه من اسرار الفقه (ونظير) هذه المسئلة الجارية الموهوبة للولد سواء قال احمد في رواية ابى طالب اذا وهب لابنه جارية وقبضها الابن لم يجز للاب عتقها حتى يرجع فيها ويردها اليه قال أبو حفص ويخرج في هذه المسئلة

رواية أخرى بصحة العتق والاول أصح . قال اسحاق بن ابراهيم سألت ابا عبد الله رحمه الله تعالى عن جارية وهبها رجل لابنه ثم قبضها الابن من الأب فاعتقها الأب بعد ما قبضها الابن قال الجارية لابن واعتق الاب ما ليس له ﴿ قلت ﴾ فحديث النبي ﷺ « أنت ومالك لا عليك » قال من قال ان عتق الاب جائز يذهب الى هذا فاما الحسن وابن ابي ليلى يقولان عتقه عليه جائز ولا أذهب اليه ﴿ قلت ﴾ ايش الحجة في هذا قال لا يجوز عتقه على ما وهبه الابن واجازه . اختلف في قبض الاب صداق ابنته فروى عنه مهنا لا يبرأ الزوج بذلك وروى عنه المرزوى وابو طالب انه يبرأ واصل الرواتين عند أصحابنا ابراء الاب عن الصداق فان فيه روايتين فان قلنا بصح ابرأه صح قبضه والافلاك لا جنبي ﴿ قلت ﴾ وعندى ان الرواتين في القبض غير مبينتين على رواية الابرأ بل لما ملك الاب الولاية على ابنته في هذا العتق ملك قبض عوضه فلما ملك تزويجها وهو كاقباض البضع وتمكين الزوج منه ملك قبل الصداق وهذه هي العادة بين الناس . والرواية الأخرى لا يقبض لها الا باذنها فلا يبرأ الزوج باقباضه كما لا يتصرف في مالها إلا باذنها والله أعلم . وروى المرزوى عنه في الرجل يستقرض من مال أولاده ثم يوصي بما أخذ من ذلك قال ذلك اليه فان فعل فلا بأس وهذه الرواية تدل على ان الدين يثبت في ذمته وان لم يملك الابن المطالبة به اذ لولا ثبوته في الذمة لم يملك الوصية به وكانت وصيته لو ارث . وقد روى عنه ابو الحارث في رجل له على أبيه دين فوات الأب قال يبطل دين الابن ﴿ قلت ﴾ وهذه الرواية عندي تحتل امرين . احدهما بطلانه وسقوطه جملة وهو الظاهر . والثاني بطلان المطالبة به فلا يختص به من التركة ثم يقسم الباقي فلو أوصى له به من غير مطالبة فله أخذه يقدم به من التركة موافقا لنصه الآخر في رواية المرزوى والله أعلم . ﴿ فان قيل ﴾ لو اشتغلت الذمة به لوجبت الوصية به كسائر الديون ﴿ قلت ﴾ لما كان للاب من الاختصاص في مال ولده ما ليس لغيره فيملك ان يملك عليه عين ماله فلذلك يملك ان يسقطه من ذمته نفسه وان

یوفیه ایاه فتأمله . اختلفت الروایة عن احمد فیما أخذہ الاب من مال ابنه ومات ووجده الابس بعینه هل یكون له أخذہ علی روایتین نقلهما أبو طالب فی مسائله واحتج بجواز الأخذ بقول عمر . قال ابو حفص ولا ناقدینا ان الحق فی ذمته ولا یمتنع ان یسقط الرجوع اذا كان دینا ویملك اذا كان عینا کالمفلس بشمن المبیع ووجه الأخری ان الاب قد حازه فسقط الرجوع کالو أتلفه روى عنه ابو الحارث کما أحرزه الاب من مال ولده فهو له رضی او کره یاخذ ماشاء من قلیل وکثیر والام لا تأخذ انما قال علیه السلام « انت ومالك لا یتک » ولم یقل لا مک وروی عنه اسحق بن ابراهیم لا یجمل لها یعنی الام أن تصدق بشیء من غیر علمه قال احمد اما الذی سمعنا ان المرأة تصدق من یدت زوجها ما كان من رطب والشیء الذى تطعمه . فاما الرجل فلا أحب له ان یتصدق بشیء الا باذنها وروی عنه حنبل فی الرجل یقع علی جاریة اییه او ابنه او أمه لا أراه یلزم به الولد لانه عاهر إلا أن یحملها له قال ابو حفص یحتمل ان یرید بقوله یحملها له أي بالهبة ویحتمل ان یرید یحمل فرجها لانه اذا أحل فرجها فوطئها لحقه الولد لاجل الشبهة الا ترى أناندرأعن المحصن الرجم فی هذا الحدیث النبوی علیه السلام قال فی روایة بکر بن محمد فی رجل له جاریة بطؤها فوثب علیها ابنه فوطئها فحملت منه وولدت هی أمة تباع لانه بمنزلة الغریب وهو أشد عقوبة من الغریب لا یتبث له نسب ولكن لو اعتقد الاب قوله وهو أشد عقوبة لوجبه . أحدها ووطؤه موطوءة اییه والثانی انها محرمة علیه علی التأیید وانما اختار عتقه لانه من ماء ولده مخلوق ولم یوجبه لعدم ثبوت النسب ﴿ عبد الله ﴾ ابنه اذا دفع الیه ابنه مالا یعمل به فذهب الابن فاشتری جاریة . واعتقها وتزوج بها مضی عتقها وله أن یرجم علی ابنه بالملك ویلحق به الولد ویلس له الرجوع بالجاریة ﴿ حنبل عنه ﴾ قال أرى ان من تصدق علی ابنه بصدقة فقبضها الابن أو كان فی حجر اییه فاشهد علی صدقته فلیس له أن ینقض شیئا من ذلك لانه لا یرجع فی شیء من الصدقة ﴿ وعنہ المروزی ﴾ اذا وهب لابنه جاریة فاراد أن یشتریها

فان كان وهبها على وجه المنفعة فلا بأس أن يأخذها بما تقوم و إذا جعل الجارية لله تعالى أو في السبيل أو أعطها ابنه لم يعجبني أن يشتريها . (أبو حفص) إذا وهبها على جهة المنفعة دون الصدقة جاز أن يشتريها لان النبي ﷺ أجاز الرجوع في هبة الولد وان جعل الجارية صدقة على ابنته وقصد الدار الآخرة لم يجز له الرجوع لا بشئ ولا بغيره لقوله ﷺ لعمر « لا تعدي صدقتك » . قال أبو حفص وتحصيل المذهب انه لا يجوز له الرجوع فيما دفع الى غير الولد هبة كان أو صدقة ويرجع فيها وهبه لابنه ولا يرجع فيما كان على وجه الصدقة . وروى عنه مهنا اذا تصدق الرجل بشئ . من ماله على بعض ولده ويدع بعضاً . قال أبو حفص لافرق بين العطية للمنفعة وبين الصدقة للاجر لان كلاهما عطية وانما يختلف حكمهما في رجوع الوالد اختلف قوله في قسمة الرجل ماله بين ولده في حياته فروى عنه حنبل ان شاء قسم وان شاء لم يقسم اذا لم يفضل . وروى عنه محمد ابن الحكم احب الى أن لا يقسم ماله يدعه على فرائض الله لعله يولده . على بن سعيد عن أحمد اذا زوج بعض ولده وجزه وله ولد سواهم وهم عنده ينفق عليهم ويكسوهم فان كان نفقته عليهم مما يجحف بماله ينبغي له ان يواسيهم وان لم يجحف بماله وانما هي نفقة فلا يكون عليه شيء . قال أبو حفص قوله يجحف بماله يعني ينفق فوق الحاجة ينبغي أن يعطى الذين خرجوا من نفقته بازاء ذلك لان ما زاد على النفقة يجري مجرى التحل . وروى عنه أحمد بن الحسين في امرأة جعلت مالها لاحد بنيتها ان هو حجج بها دون أخويه تعطيه أجرته وتسوى بين الولد . وروى عنه اسحق بن ابراهيم في الاب يقول وهبت جاريته هذه لابني اذا كان ذلك في صحة منه وأشهد عليه كان قبضه لها قبضا وهذه الرواية تدل على ان هبة الاب لابنه الصغير يجري فيها الايجاب لانه اعتبر في ذلك القبض وروى عنه يوسف بن موسى في الرجل يكون له الولد البار الصالح وآخر غير بار لا ينيل البار دون الآخر . قال أبو حفص لان النبي ﷺ لم يفرق ولانه كالبار في الميراث

وروى عنه حنبل للشاهد ان لا يشهد اذا جاء مثل هذا وعرف فيه الخيف في الوصية وروى عنه الحكم لا يشهد اذا فضل بين ولده . وروى عنه الفضل بن زياد في رجل كانت له بنت وأخ وله عشرة آلاف درهم لم يميز له أن ي صالح الاخ منها على ألفي درهم ليس هذا بشيء . قال أبو حفص لانه هضم للحق فبطل ولانه إنما يستحق بعد الموت فهو كاجارة الشريك لشريكه بيع نصيبه ثم له المطالبة بالشفعة قلت هذا القياس غير صحيح لان النبي ﷺ حرم على الشريك البيع قبل استئذان شريكه فقال لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع ولم يؤذنه فهو أحق بالشفعة فدل على انه اذا أذن في البيع ولم يرد اخذ الشقص سقطت شفעתه وعلي هذا موجب النص فسبب الشفعة ارادة البيع واستئذان الشريك فاذا طلبه الشريك وجب علي شريكه بيعه اياه هذامقتضى النص خالفه من خالفه واما اسقاط الميراث فاسقاط امر موهوم لا يدري أيحصل ام لا ولعله ان يموت هو قبله فهو جار مجرى اسقاط حقه من الغنيمة قبل الجهاد وتحرك العدو البتة واسقاط حقه بما لعل الموصى ان يوصى له به وأمثال ذلك مما لا عبرة به والله أعلم *

فائدة

اذا مات ولم يسو فهل يرد فيه روايتان منصوصتان رواية ابنه عبد الله وعمه حنبل وأبي طالب أنه يرد وأصحابنا إنما نسبوا ذلك الى أنه قول أبي حفص ولا ريب انه اختياره في هذا الكتاب ونقله نصا عن أحمد رواية من سمينا وهو الأقيس نقل عنه حرب في مجوسي كان له ولد فنحل بعض ولده مالا دون بعض وكان المنحول ابن فمات وترك ابنه كيف حاله في هذا المال الذي ورث عن أبيه وكان الجد نحله قال لا بأس يأ كله لان هذا كان في الشرك قال أبو حفص هذا يجيء على القولين جميعا اما على القول الذي يمتضيه بالموت فهو مثله

وأما على القول بالرد بعد الموت فلانه نمله في حال الشرك وهو مقبوض فيه فهو
كأثبت قبض المهر اذا كان خمرًا أو خنزيرًا وان كان مردودا في الاسلام. آخر
ما انتقاه القاضى من الكتاب المذكور *

وما انتقاه من كتاب أحكام الملل لأبي حفص أيضاً

ابو طالب عنه قال وسأله اسماعيل اليهودى والنصرانى في أعمال المسلمين
مثل الخراج قال لا يستعان بهم في شىء، وذكر ابو حفص الحديث الى قول النبي
ﷺ «أرجع فلان أستعين بمشرك» قال وروى أبو معاوية حدثنا أبو حيان التميمي
عن الزبناح عن أبي الدهقان قال قيل لعمر إن ههنا رجلا من أهل الحيرة
له علم بالديوان افتنخذه كاتباً فقال عمر لقد اتخذت إذا بطانة من دون المؤمنين.
وكيع حدثنا اسراييل عن سماك بن حرب عن عياض الأشعري عن أبي موسى قال
قلت لعمران لى كاتبنا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله أما سمعت الله يقول (يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) وذكر الحديث. قال ابو حفص
احتج ابو عبد الله في جبر الكافر على الاسلام بذكر الشهادتين وإن
لم يقل انا برىء من الكفر الذى كنت فيه بقوله «لعمره أدعوك إلى كلمة أشهدك
بها عند الله لا إله إلا الله وأنى رسول الله» وقال رسول الله ﷺ للغلام اليهودى
«يا غلام قل لا إله إلا الله وأنى رسول الله» وقال صلى الله عليه وآله وسلم «أمرت ان أقاتل
الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم»
فان قال لم أرد الاسلام فهل تضرب عنقه أم لا اختلف قوله في ذلك فروى عنه
حرب يضرب عنقه. وروى عنه مهنا فى يهودى او نصرانى أو مجوسى قال أشهد أن
لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وقال لم أنو الاسلام بمجير على الاسلام فان أبى يجبس فقلت
يقتل قال لا ولكن يجبس. ووجه الاولى انه قد أتى بصريح الاسلام والاعتبار
فى الاسلام بالظاهر. ووجه الثانية أنه يحتمل ما قاله وان لم يقصد الايمان فجاز أن

يجعل ذلك شسبة فى سقوط القتل والقفل سقط بالشسبة بدليل مالو أعطى الامان
لواحد من أهل الحصن واشتبه علينا *

﴿﴾ وما انتقاه من خط أبى حفص البرمكى ﴿﴾

باسناده الى أنس بن مالك. قال رأيت رسول الله ﷺ يسجد على كورعامته.
وباسناده اليه يرفعه اذا سمعت النداء فاجب وعليك السكينة فان أصبت فرجة
والا فلا تضيق على أخيك واقرا ما تسمع أذنيك ولا تؤذ جارك وصل صلاة
مودع . وباسناده الى ابن عمر يرفعه ليصل أحدكم فى المسجد الذى يليه ولا يتبع
المساجد . وباسناده عن أبى هريرة يرفعه اذا دخل أحدكم المسجد فوجد الناس
سجودا فليسجد ولا يقف كما يقف اليهود . وروى ابن بطه باسناده الى أبى أمامة
ان رسول الله ﷺ شهد جنازة وهو سابع سبعة فأمرهم رسول الله ﷺ أن
يصفوا ثلاثة صفوف خلفه فصف ثلاثة واثنين وواحد صفا خلف صف فضلى
على الميت ثم انصرف . وباسناده عن سمرة بن جندب يرفعه من كتم على غال
فهو غال مثله . وباسناده عن عائشة رضى الله عنها سئل النبي ﷺ عن الشعر
فقال هو كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح . وباسناده عن جابر بن سمرة
يرفعه لأن يؤدب أحدكم ولده خير له من ان يتصدق بصاع كل يوم على مسكين
وباسناده عن عائشة ترفعه اعلنوا النكاح واجعلوه فى المساجد وليوم أحدكم ولو
بشاة . وباسناده عن ابراهيم الحربى قال الناس كلهم عندى عدول الامن عدله
القاضى . قلت . وىروى عن ابن المبارك أنه قال الناس كلهم عدول إلا العدول
سمته من شيخنا . وباسناده عن يحيى القطان لم يكن يشهد عند الحاكم إلا
القسام والذراع فاما المستورون وأهل العلم فلم يكونوا يشهدون . وباسناده قال
رجل لابن المبارك يا أبأ عبد الرحمن من السفلى قال الذين يلبسون القلانس

ويأتون مجالس الحكم . وبأسناده عن أنس ابن مالك قال رسول الله ﷺ يأتي على الناس زمان يدعو فيه المؤمن للعامة فيقول الله عز وجل ادع لخاصة نفسك أستجب لك فاما العامة فاني عليهم ساخط . وبأسناده عن عبد الله بن محمد بن الفضل الصيداوي قال قال احمد بن حنبل اذا سلم الرجل على المبتدع فهو يجبه قال النبي ﷺ الا أدلكم على شيء اذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم . وبأسناده عن همام بن مسعود كان يقول لأن احلف بالله كاذبا أحب الي من أن احلف بغيره صادقا . وليت القاضي ذكر أسانيد هذه الأحاديث وكتبها لا كشف حالها *

ومن خط القاضي أيضا ❦

حكى عن عثمان بن منصور وعمرو بن معدى كرب انهما كانا يقولان الخمر مناحة مباحة ومحتجان بقوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعلوا الصالحات) قالوا قد آمننا وعلنا الصالحات فلا جناح علينا فيما طعمنا فلم تكفرهما الصحابة بهذا القول وسؤالها الحكم في ذلك لانه لم يكن قد ظهرت أحكام الشريعة في ذلك الوقت ظهورا عاما ولو قال بعض المسلمين في وقتنا هذا لكفرناه لانه قد ظهر تحريم ذلك . وسبب نزول هذه الآية ما قاله الحسن لما نزل تحريم الخمر قالوا كيف باخواننا الذين ماتوا وهي في بطونهم وقد أخبر الله انهما رجس فأنزل الله (ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح فيما طعموا) وكذلك قد قيل في مانع الزكاة أنهم علي ضربين . منهم من حكم بكفره وهم من آمن بمسيلة وطليحة والعنسي ومنهم من لم يحكم بكفره وهم من لم يؤمنوا بهم لكن منعوا الزكاة وتأولوا انها كانت واجبة عليهم لان النبي ﷺ كان يصلي عليهم وكانت صلواته سكننا لهم قالوا وليس صلاة ابن ابي قحافة سكننا لنا فلم يحكم بكفرهم لانه لم يكن قد انتشرت احكام الاسلام ولو منعها مانع في وقتنا حكم بكفره *

﴿ ومن خطه أيضاً من تعاليقه ﴾

عذاب القبر حق وقد قيل ولا بد من انقطاعه لانه من عذاب الدنيا والدنيا وما فيها فان منقطع فلا بد ان يلحقهم الفناء والبلاء ولا يعرف مقدار مدة ذلك. يجوز ان يحشر الله العباد يوم القيامة عراة في وقت خروجه من قبورهم يوم البعث ثم يكسو الله المؤمن حلل الجنان ويجعل على الكافر والعصاة سراويل القطران والتعبد في الآخرة بترك التكشف زائل (المحشر) هل هو في ارض من اراضي الجنة أو في ارض من اراضي الدنيا او في موضع لا من الجنة ولا من النار فقد قبل أول حشر الناس عند قيامهم من قبورهم في هذه الارض التي ماتوا ودفنوا فيها ثم يحولون إلى الارض التي تسمى الساهرة فهذا معنى قوله (فاذا هم بالساهرة) والساهرة هي التي يحاسبون عليها فاذا فرغوا من الحساب وجازوا على الصراط وميز بين المجرمين والمؤمنين ضرب بينهم بسور فكان ما وراء السور مما يلي الجنة من ارض الجنة وصار مادون السور مما يلي النار من ارض جهنم وموضع الحساب يصير من جهنم. قوله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) المراد الأمر في الدنيا لأن الآخرة ليس فيها امر ولا نهى على الملائكة ولا غيرهم لان التعبد زائل وفي البخارى عن علي اليوم عمل ولا حساب وغدا حساب ولا عمل. ﴿ قلت ﴾ هذا وهم منه رحمه الله تعالى فان الله تعالى يأمر الملائكة يوم القيامة بأخذ الكفار والمجرمين إلى النار وسوقهم اليها وتعذيبهم فيها ويأمر عباده بالسجود له فيخرون سجدا الامن منعه الله من السجود ويأمر المؤمنين فيعبرون الصراط ويأمر خزنة الجنة بفتحها لهم ويأمر خزنة النار بفتحها لأهلها ويأمر ملائكة السموات بالنزول إلى الأرض ويأمر بشأن البعث كله وما بعده فالأمر يومئذ لله ولا يعصى الله في ذلك اليوم طرفة عين وأوامره ذلك اليوم للثواب والعقاب

والشفاعة للملائكة والانبيا. وغيرهم (١) نضبها قدرة الخالق فكيف يقال ايس في الآخرة أمر ولا نهى حتى يقال لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون في الدنيا أقربى الله عز وجل لا يأمرهم يوم القيامة في أمر النار بشئ. فلا يعصونه فيه نعم ليست الآخرة دار حرث وإنما هي دار حصاد واو أمر الرب ونواهيه ثابتة في الدارين وكذلك أوامر التكليف ثابتة في البرزخ ويوم القيامة وحكاه الأشعري في مقالاته عن أهل السنة في تكليف من لم تبلغه الدعوة في الدنيا ان يكلفوا يوم القيامة فقول القائل الآخرة ليست دار تكليف ولا أمر ولا نهى قول باطل ودعوى فاسدة والله الموفق . قال ذكر بعضهم أنه يجوز أن يقول انا مؤمن ولا يقول أنا ولي و فرق بينهما فان الله تعالى أمر من ظهر منه الايمان أن يسمى مؤمنا قال تعالى (فان علمتوهن مؤمنات) الآية ولم يأمر من ظهر منه ذلك أن يسمى وليا ولا فرق بينهما فان الله قد وصف الولي بصفة المؤمن فقال (وما كانوا أولياءه ان أولياءه الا المتقون) وهذه صفة المؤمن ثم لا يجوز أن يصف نفسه بأنه ولي وكذلك المؤمن ولانه إنما يكون وليا بتوليه لطاعات الله وقيامه بها كالمؤمن (قلت) هذه حجة من منع قول القائل انا مؤمن بدون استثناء كما لا يقول أنا ولي ومن فرق بينهما أجاب بأنه لا يمكنه العلم بأنه ولي لان الولاية هي القرب من الله عز وجل فولى الله هو القريب منه المخصص به والولاية هي اللغة القرب ولهذا علامات وأدلة وله أسباب وشروط وموجبات وله موانع وآفات وقواطع فلا يعلم العبد هل هو ولي الله أم لا. وأما الأيمان فهو أن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه ويلتزم اداء فرائضه وترك محارمه وهذا يمكن أن يعلمه من نفسه بل ويعلمه غيره منه. والذي يظهر لي من ذلك أن ولاية الله تعالى نوعان عامة وخاصة فالعامة ولاية كل مؤمن فمن كان مؤمنا لله تقيا كان له وليا وفيه من الولاية بقدر إيمانه وتقواه ولا يتمتع في هذه الولاية أن يقول

(١) وفي نسخة لانضبها قدرة الخلق

أنا ولي إن شاء الله كما يقول أنا مؤمن إن شاء الله. والولاية الخاصة إن علم من نفسه انه قائم لله بجميع حقوقه مؤثر له على كل ما سواه في جميع حالاته قد صارت مرضي الله ومحام به هي همه ومتعلق خواطره يصبح ويمسى وهمه مرضاة ربه وان سخط الخلق فهذا إذا قال أنا ولي الله كان صادقا وقد ذهب المحققون في مسألة أنا مؤمن الى هذا التفصيل بعينه فقالوا له أن يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه ولا يقول أنا مؤمن لأن قوله أنا مؤمن يفيد الايمان المطلق الكامل الآتي صاحبه بالواجبات التارك للمحرمات بخلاف قوله آمنت بالله فتأمل. وإذا دخل خارجي أو قاطع طريق إلي بلد وقد غصب الاموال وسبي الدراري هل يجوز معاملته نظرت فان لم يكن معهم إلا ما أخذوه من الناس لم يجوز معاملتهم وإن كان معهم حلال وحرام لم يجوز أيضا إلا أن يبينوه كرجل كان عنده أربع إماء فاعتق واحدة منهم بهيئها وعرض واحدة منهن وهو مدع لرقهن لم يجوز الشراء منه حتى يبين التي أعتقها وكذلك إذا كان عنده ميتة ومذكاة لم يجوز الشراء منه حتى يبين فاما الاموال التي في أبدى هؤلاء الغصبة من الخوارج والصوص الذين لا يعرف لهم صناعة غير هذه الاموال المحرمة عليهم فالعلم قد أحاط بأن جميع ما معهم حرام فلا يجوز البيع والشراء منهم ولكن يجوز للفقير أن يأخذ منهم ما يعطوه من جهة الفقر لان إمام المسلمين لو ظفر بهذا الفاسق وبما معه من الأموال المغصوبة لوجب أن يصرف هذه الاموال في الفقراء وأما المستور فانه يحكم له بما في يده لانا لا نعلم أنه في دعواه مبطل وكذلك لو أن رجلا من فساق المسلمين لا ينزع عن الزنا والقذف ونحوه وكان في يده مال حكم له به ويفارق هذا من يعرف بالغصب والظلم لان الظاهر أن تلك الاموال حرام غصب *



ومن خط القاصي من جزء فيه تفسير آيات

من القرآن عن الامام أحمد

رواية المروزي عنه. رواية ابى بكر أحمد بن عبد الخالق عنه. رواية أبى بكر أحمد بن جعفر بن سالم الخنبلى. رواية أبى الحسين أحمد بن عبد الله السوسنجردى قال المروزي سمعت أبا عبد الله يقول لرجل اقعده اقرأ فحنته أنا بالمصحف فقعده فقرأ عليه فكان يمر بالآية فيقف أبو عبد الله فيقول له ما تفسيرها فيقول لا أدري فيفسرها لنا فرمما خنفته العبرة فيردها وكان إذا أمر بالسجدة سجد الذى يقرأ وسجدنا معه فقرأ مرة فلم يسجد فقلت لابي عبد الله لاى شىء لم تسجد قال لو سجد سجدنا معه قد قال ابن مسعود للذى قرأ أنت أمامنا ان سجدت سجدنا وكان يعجبه أن يسلم فيها. وقال ذهب الى ابن سواء فكان يقرأ بنسخة لعبد الوهاب فكان يقرأ ويفسر قال ابن سواء كان يقرأ ويفسر قال وكان قتادة يقرأ ويفسر. وقال لرجل لو قرأت فسمعنا ونحن يسير من العسكر فكان الرجل يقرأ وأبو عبد الله يسمع وربما زاد أبو عبد الله الحرف والآية فتفيض عيناه وسمعته يفسر القرآن وقال قال مجاهد عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث مرات وقال أعتنى الفرائض فما أحسنها. وقرأ عليه (لا شية فيها) قال لا سواد فيها (عوان بين ذلك) قال لا كبيرة ولا صغيرة (غير مدنين) قال محاسين وقال يقرأ السجن والسجن أحب الى أيتها العير قال حمر تحمل الطعام ككفرت بانعم الله فاذاقها الله قال مكة (واولات الاحمال اجلهن أن يضعن حملهن) قال هذه نسختها التي في البقرة (والذين يتوفون منكم وينذرون ازواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) قال يفرض لكل حامل مطلقة كانت او متوفى عنها زوجها المثلثة حتى تضع هكذا رأيت هذا التفسير ولا يخلو من وهم إمام من المروزي او من

الناقل (وثيا بك فطهر) قال عمالك فاصلحه (والرجز فاهجر) قال الرجز عبادة
الاولثان (ولا تمن تستكثر) قال تمن بما أعطيت لتأخذ أكثر (قل أعود برب الفائق)
قال واد في جهنم (الغاسق) القمر وقال النبي ﷺ لعائشة «هذا الغاسق» قد طلع
يعنى القمر (النفائات) السحر (والعقد) الذين يعقدون السحر حاسد إذا حسد قال
هو الحسن الذي يتحاسد الناس قلت ايش تفسير اذا وقب قال لا أدري
وقرىء عليه إرم ذات العماد قال لم تزل (جابوا الصخر بالواد) قال تقبوا الصخر
وجاؤا عليهم جلود النمار قد جابوها قد تقبوها عسمس أظلم (إنا بلوناهم كما بلونا
أصحاب الجنة) قال هذه مدينة مروان قد مررت بها وهى قرية من عبد الرزاق
رأيتها سوداء حمراء أثر النار تبين فيها ليس فيها أثر زرع ولا خضرة إنما غدوا
على أن يصرموها أو يجذوها وفيها حرث وكانه أقد أقسموا أن لا يدخلها مسكين
فاصبحت كالصريم قد أكلتها النار حتى تركتها سوداء قال أوسطهم أعد لهم
(لا يلتكم من أعمالكم) لا يظلمكم (يوم تكون السماء كالمهل) قال مثل دردى الزيت
(ذات الرجع) قال الرجع المطر والصدع النبات (ألم يجعل الارض كفانا) يكتفون فيها
الاحياء الشعر والدم وتدفنون فيها موتا كم قال المروزي وسمعته يقول يدفن
فيها ثلاثة أشياء الاظافر والشعر والدم ثم قال وامواتا تدفن فيها الاموات ماء
فاراتا عذبا الفراش المبعوث قال مثل الفراش الذى يطير عند السراج فيحترق
(نجى من فرعون وعمله) قال مضاجعته (بغير عمد ترونها) قال كان ابن عباس يقول
ترون السموات ولا ترون العمدة والنجم والشجر يسجدان) قال الشجر ما كان إلى الطول
قائم والنجم النبات الذى على وجه الارض وقرىء عليه (خلقت يدي) قال مشددة مخافة
على الجهمية (أخلصناهم بخالصة ذكر الدار) قال أخلصوا بذكر الآخرة (فطلق مسحا
بالسوق والاعناق) قال ضرب أعناقها (وآتيناه أجره في الدنيا) قال الثناء قال يتولى
ابراهيم الملل كلها يتسولونه (ورد الله الذين كفروا بغيظهم) قال جاءت ريح فقطعت

أطناب الفساطيط فرجعوا (لر: تناولوا البر) قال الجنة (اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) قال باعواها قلت يريد أبو عبد الله باعوا الآخرة لأنه فسر الشراء بالبيع فانهم لم يبيعوا الحياة الدنيا وإنما باعوا الآخرة واشتروا الدنيا (فيهاصر) برد (فضحكت) حاضت (بخس دراهم معدودة) قال بعشرين درهما (فاصرات الطرف) قال قصرن طرفهن على أزواجهن فلا يرين غيرهم (حور عين) قال كثير بياض أعينهن شديد سودا الحدق (والذين جاؤا من بعدهم) قال العجم (يصرون على الخنث العظيم) قال الكفر (شرب الميم) (الابل (الاحقاف) الرمل (سيل العرم) قال السيل هو السيل والعرم هو مستاة البحر: قال المروزي حدثنا محمد بن جعفر ثنا شريك عن أبي اسحق عن أبي ميسرة في قوله (سيل العرم) قال المستاة بلحن اليمن قال أي شيء . تفسير (ان الانسان لربه لكنود) قلت لكفور قال نعم (بين الصدفين) قال الجبلين (عين القطر) النحاس المذاب . (لا تأخذه سنة) لا تأخذه نعمة (فلما قضينا عليه الموت) قال مكث على عصاه سنة فلما منجرت العصى وقع (ذواتي اكل خبط) قال الأراك (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) ما لم يكن فيه سرف أو تقتير (وأني لهم التناوش) قال تناول بالأيدي (وأن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) قال القرآن (ذنوباً مثل ذنوب أصحابهم) قال سَجَل من العذاب (ذات الأ' كالم) قال الطلع قرى . عليه (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) قال الذي قال سفيان إذا اختلفتم في شيء . فانظروا ما عليه أهل التقوى يتأول الآية (سوف أستغفر لكم ربى) أخر دعاءه الى السحر (العشار عطلت) لم تحلب ولم تصر (ما أغنى عنه ماله وما كسب) قال ما كسب ولده (ثم لتستنن يومئذ عن النعيم) قال نعيم الدنيا (نسوق الماء الى الارض الجزز) هي أرض لا يأتيها المطر إنما يساق اليها الماء وقد مررت بها بليل قلت وكن شيخنا أبو العباس أحمد ابن تيمية يقول هي أرض مصر وهي أرض ايليز لا ينفعها المطر فلو أمطرت مطر العادة لم ينفعها ولم يروها ولو داوم عليها المطر هدم البيوت وقطع المعاش فأمر الله بلاد الحبشة والنوبة ثم ساق الماء اليها وعندى ان الآية عامة في الماء الذي يسوقه الله على متون الرياح في السحاب

وفي الماء الذي يسوقه على وجه الأرض فن قال هي مصر أما اراد التمثيل لا التخصيص
(فقد وكنابها قوما ليسوا بها بكافرين) قال اهل المدينة (قِنُون) نضيج قلت اهل
المدينة اول من وكل بها ولمن بعدهم من الوكالة بحسب قيامه بها علما وعملا ودعوة
الى الله. قال بعث شعيب الى مدينتين قال عذبوا يوم الظلة قال واخذتهم الرجفة
فاصبحوا في دارهم جاأين قال يقرأ صواع الملك وصاع وصواع أصوب قال وكان
من ذهب (هرون أخى اشدد به ازرى) قال اشركه معى يارب قال افعل بنا قال
هذا دعاء قال ومن قرأ اشدد به ازرى قال قال موسى انا اشركه فى أمرى قال
كلا الوجهين حسن (يعلم السر وأخفى) قال السر ما كان فى القلب يسره وأخفى
الذى لم يكن بعد يعلمه هو (يعلم خائنة الأعين) قال هو الرجل يكون فى القوم قمر به
المرأة فيلحظها بصره وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فقال «اصرف بصرك عنها»
(ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شىء) قال كان مسعود رضى الله عنه
يقرأ حيث ما وجد لا يأت بخير قال أحسن هذا الحرف وقرأه هو أكثر نفيرا
قال رجالا (ولم يجعل له عوجاقيا) قال أما هو قيا ولم يجعل له عوجا وقال ليس
أحد من الأنبياء تمنى الموت غير يوسف قال (رب توفنى مسلما) الآية (أزكى طعاما)
أحل (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) قال عيسى والعزير قلت هذا تفسير يحتاج
الى تفسير فان كان أحمد قال هذا فعله أراد الشياطين الذين عبد هم اليهود والنصارى
وزعموا أنهم عيسى والعزير وقال (يا أخت هرون) قلت هو هرون أخو موسى قال
نعم كان المشركون قد اختصموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بين موسى
وعيسى كذا وكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد كان هذا بدعا بين الانبياء. قال أبو عبد الله
استعمل عمر رضى الله عنه رجلا فأبى أن يدخل له فى عمل فقال يعنى عمر يوسف
قد سأل العمل فاستعمل على خزائن الأرض. وقال فى المائة ثمانية عشر فريضة
حلال وحرام يعمل بها وليس فيها شىء لا يعمل به إلا آية (يا أيها الذين آمنوا
لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام) قال هذه منسوخة. وقال آخر شىء نزل

من القرآن المائدة وأول شيء نزل من القرآن اقرأ (أحلت لكم بهيمة الأنعام) قال كان ابن عباس يأخذ بذنب الجنين ويقول هذا من بهيمة الأنعام. وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال «ذكاة الجنين ذكاة أمه» قال وأما أبو حنيفة فقال لا يؤكل تذبح نفس وتوكل نفس (فأنزل الله سكينته) عليه قال على أبي بكر وكان النبي ﷺ قد أنزلت عليه السكينة قلت وكان شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه يذهب الى خلاف هذا ويقول الضمير عائد الى النبي ﷺ أصلاً والى صاحبه تبعاله فهو الذي أنزلت عليه السكينة وهو الذي ايده الله بالجنود وسرى ذلك الى صاحبه انتهى. وقال ما نزل بمكة والمدينة من القرآن اربع سور انزلت بالمدينة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة بآيها الذين آمنوا قال بالمدينة بآيها الناس قال بمكة قلت لم يرد أحمد التخصيص ولا خلاف بين الامة في ان الانفال وبراءة والنور والمجادلة والحشر والمنتحنة والصف والجمعة والمنافقين نزلن بالمدينة في سور اخر وقوله (يا ايها الذين امنوا) بالمدينة صحيح ويا ايها الناس بمكة فمنه ما هو بالمدينة ومنه ما هو بمكة فالبقرة مدنية وفيها (يا ايها الناس جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس) قال كان ابن عباس يقول لو ترك الناس الحج سنة واحدة ما توطأ رآ (ما ذبح على النصب) قال على الاصنام قال وكل شيء يذبح على الاصنام لا يؤكل (نستقسموا بالالزام) قال كهاب فارس يقال لها الترد واشباه ذلك (ومن يرد فيه بالحاد بظلم) قال لوان رجلا بعدن ايين هم يقتل رجل وهو في الحرم هذا قول الله نذقه من عذاب اليم هكذا قال ابن مسعود قال وقد خرج جابر من المدينة الى مكة مجاورا اربعة اشهر وعشرا قال والعشر ليال او ايام ثم قال لو كانت ليالى كان يكون نقصان يوم لكنها ايام وليالى عشرة قال وأهل مصر يقولون الشام باديتهم قال يوسف (وجاء بكم من البدو) (لا تتريب عليكم) لا تعبير (اذهبوا بقميصي) قال شم ريحه من مسيرة سبعة ايام (صبر جميل) لا جزع فيه ﴿قلت﴾ وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه مراراً يقول ذكر الله الصبر الجميل والصفح الجميل والهجر الجميل. فالصبر الجميل الذي

لاشكوى معه والهجر الجميل الذي لأذى معه والصنع الجميل الذي لا عتاب معه انتهى. شاهد من أهلها. قال قد قال قوم حكيم من أهلها، وقال قوم القبيص الشاهد وقال قوم الصبر. خلقنا الانسان في كبد قال منتصبا وقال القول الآخر أظهر وهو في مشقة وعناء يكابد أمر الدنيا والآخرة قال الحسن ما أجد من خلق الله تعالى يكابد ما يكابده ابن آدم ماؤم غورا. قال لا يناله الرشا بما. معين قال على وجه الأرض ﴿ قلت ﴾ يحتمل تفسير أحمد أمرين أحدهما أن يكون معنا فيلانا من أمص في الأرض اذا ذهب فيها ويحتمل أن يكون مفعولا من العين أى مرتيا بالعين وأصله معين ثم أعل اعلال مبيع وبابه او قال قرأ زيد بن ثابت وانظر الى العظام كيف تنشرها وهو أشبه اذا شاء انشره. ويعزروه ويوقروه ويسبحوه قال يعزروه النبي ﷺ ويسبحوه الله تعالى على تخوف على نقصان فيه يعصرون. قال يحملون البحر المسجور جهنم ﴿ قلت ﴾ لم يرد أحمد ان المراد بالآية جهنم وإنما اراد انه يكون جهنم أو موضعها والله أعلم. البحار فجرت فاضت (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) قال كانوا يؤخرونها حتى يخرج الوقت أو دما مسفوحا هو العبيط ولا يكاد أن يكون في اللحم الصفو (١) فيغسل. في ظلمات ثلاث. البحر وحوت في حوت. فنادى في الظلمات ﴿ قلت ﴾ هذا تفسير فنادى في الظلمات. وذكر في ظلمات ثلاث وهم فان تلك الظلمات هي التي يخلق فيها الجنين لامدخل لظلمة البحر ولا لظلمة الحوت فيها بل ظلمة الرحم وظلمة المشيمة وظلمة البطن والله أعلم. فمن ابتغي وراء ذلك قال الزنا. لكم فيها منافع قال اشترى ابن المنكدر بجميع ما كان معه بدنة وتناول هذه الآية. وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى أتى الشيطان في أمينته الى عذاب يوم عقيم قال هذه نزلت بمكة والباقي بالمدينة ثم انشأناه خلقا آخر. قال فنفع فيه الروح قال أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك قال هو أن ينظر قبل ان يرجع طرفه

إليه . قال وأما كان قد علم الاسم الذي يستجاب فدعى به . سائق وشهيد قال بسوق إلى أمر الله والشهيد يشهد عليه بما عمل . الماعون الفاس والقدر وأشبه ذلك . واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح قال قدمه على نوح قال هذه حجة على القدرية ﴿قلت﴾ ولعل أحمد أراد القدرية المنكرة للعلم بالاشياء قبل كونها وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والا فلا تعرض فيها لمسئلة خلق الاعمال . لاجنح عليكم ان طلقتم النساء الى قوله ومتعوهن قال هذه لها نصف الصداق وان تمتع فحسن وان لم تمتع فحسن قال ابن عباس تمتع بمخادم ابن عمر تمتع بدرع وازارونحو هذا . على الموسع قدره وعلي المقتر قدره (يأبها الذين آمنوا اذا نكحتهم المؤمنات ثم طلقتموهن) الآية قال هذه ليس عليها عدة وقال سعيد بن جبير لكل مطلقة متاع . ابن المسيب ليس لها متاع قال ابو عبد الله من متع فحسن ومن لم يتمتع فحسن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج وقد قال قوم هو الولي فاذا عفا الرجل اعطاها المهر كاملا أو يعفون قال تكون المرأة تترك للزوج ما عليه فتكون قد عفت ﴿قلت﴾ ونص أحمد في رواية أخرى انه الاب وهو مذهب مالك واختاره شيخ الاسلام ابن تيمية وقد ذكرت على رجحانه بضعة عشر دليلا في موضع آخر الوحوش حشرت قال جمعت وقال قوم ماتت قال من قرأ أن هذان لساحران قال موسى وهرون ومن قرأ سحران قال هذان كتابان واحد بعدواحد ﴿قلت﴾ هكذا رأيته وهو وهم وأما هذا تفسير الآية التي في القصص . أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا أراد موسى ومحمد عليه السلام وقالوا انا بكل كافرون وقرأ الكوفيون سحران تظاهرا ارادوا التوراة والقرآن وما آية طه فليس فيها الاقراءة واحدة ومعنى واحد لساحران يريدون موسى وهرون فاشتبهت الآيتان على الناقل أو السامع نزاعة للشوى تأكل لحم الساقين ﴿قلت﴾ في الآية تفسيران مشهوران أحدهما أن الشوى الاطراف التي ليست مقاتل كاليدين والرجلين تنزعها عن أما كنها ومنه قولهم رمى الصيد فاشواه اذا أصاب

أطرافه دون مقاتله فان أصاب مقتله فمات موضعه قيل رماه فاصماه فان حمل السهم
وفربه ثم مات في موضع آخر قيل رماه فأنجاه قال الشاعر

فهو لا ينحى رمية • ماله لاعد من نفره

والتفسير الثاني ان الشوى جمع شواه وهي جلدة الرأس وفروته وتفسير
أحمد لا يناقض هذا فاعله انما ذكر لحم الساقين تمثيلاً والله أعلم مازاغ البصر لم
ينصرف يمينا ولا شمالاً. وماطفي لم ينظر الى فوق. وقال من قرأ سال سائل قال
سال وادومن قرأ سأل قال دعي ﴿قلت﴾ هذ أحد القولين والثاني أن ذا الألف
من السؤال أيضاً ولكنه قلبت الهزرة فيه الفاء. ناشئة الليل قال قيام الليل من المغرب
الى طلوع الفجر والناشئة لانكون الا من بعد رقدة ومن لم يرقد لا يقال لها ناشئة
هي أشد وطناً قال هي أشد تبييناً تفهم مايقرا وتعى اذلك وخر را كما قال كاابن
مسعود لا يسجد فيها يقول هي توبة نبي اذارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا
بثالث قال قوبنا قال هي انطاكية وجاء الثالث وقد اجتمع الناس على الاثنين
فقال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا قال ابو عبدالله قال ابن
ادريس وددت انى قرأت قراءة أهل المدينة قال وقال ابن عيينة قال لى ابن
جربيج اقرأ على حتى افسرك قال وكان ابن جربيج قد كتب التفسير عن
ابن عباس وعن مجاهد وقال رحم الله سفیان ما كان أفتقه فى القرآن وكان له علم
وقال فى النجم فى آخرها يسجد ثم يقوم فيقرأ هذا فى الامام وقال النفاق لم يكن
فى المهاجرين وقال فى القرآن اثنان وثمانون موضعا الصبر محمود وموضعان مذموم
قال المذموم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ان امشوا واصبروا على آلهتكم أو قال
فما أصبرهم على النار . المروزي شك . و ابراهيم الذى وفى قال بلى بالذبح ذبح ابنه
فوفى وبلى بمحرق النار فوفى وذكر الثالثة فوفى فلم احفظه. قلت لأبي عبد الله ايش
تفسير ولا تركنوا الى الذين ظلموا قال لا ترضوا أعمالهم قال واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا فى الصلاة والخطبة يوم ندعو كل اناس بامامهم قال هو فى

التفسير بكتابتها قلت لأبي عبد الله في القرآن المحراب كلما دخل عليها زكيا المحراب هو محراب مثل محاربتنا هذه قال لا أدري أي محراب هو وفي بعض التفسير ذكر محراب داود وسئل عن قوله تعالى قلوبنا غلف قال اوعية ﴿قلت﴾ هذا أحد القوانين والقول الثاني وهو أرجح غلف أي في غشاوة لا نطقه عنك ما تقول نظيره قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يضعف قول من قال اوعية جدا وقال إنما هي جمع أغلف ويقال للقلب الذي في الغشا أغلف وجمعه غلف كما يقال للرجل غير المحتون أؤلف وجمعه قلف وسئل عن صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قال كملت للهدى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فاما أهل مكة فليس عليهم هدى ولان كان باطراف ما تقصر فيه الصلاة * آخر ما وجد من خط القاضي رحمه الله *

﴿فوائد شتى من كلام ابن عقيل وفتاويه﴾

سئل عن قال ان يرى مريض او قدم غائبي صمت هل يكفي كونه نذرا أو يفتقر الي أن يقول لله على ﴿فأجاب﴾ يكفي نذرا لانه ذكره على وجه المجازاة لان الله هو يبرىء المرضى فاستغنى بدلالة الحال . وسئل عن رجل طعن بعض الناس فظنه لصا في لصوص هربوا فأجاب عليه القود لانه لو كان لصا فهرب لم يجز طعنه ووجب القود فكيف اذا لم يكن . وسئل لو قال منجم ان الشمس تكسف تحت الأرض في وقت كذا هل تصلى صلاة الكسوف فأجاب لا لأن خبرهم لا يؤخذ به كالأقوال الملال تحت الغيم ﴿فان قيل﴾ فاذا قالوا قد زالت الشمس ﴿قلنا﴾ ذلك موقوف على تقدير ولهذا تقدره بالصنائع انتهى كلامه ولا حاجة الى هذا فان الشمس لو كسفت ظاهرا ثم غابت كاسفة لم يصل للكسوف بعد غيبتها فكيف يصل لها اذا لم يعابن كسوفها البتة . وذكر له حاكم طعن عليه بانه يحكم بالفراصة وانه ضرب بالجريد في اقرار بمال وأخذه منه فقال ابن عقيل ليس ذلك فراصة بل حكم

بالأمارات واذا تأملتم الشرع وجدتموه يجوز التعويل على ذلك وقد ذهب مالك الى التوصل الى الاقرار بما يراه الحاكم وذلك يستند الى قوله ان كان قيصه قد من قبل ومنى حكمنا بعقد الأزح وكثرة الخشب ومعاهد القمط في الحصن وما يصلح للمرأة والرجل يعنى في الدعاوى والدباغ والطاراذا محا كما في جلد والقيافة والنظر في الخنثى والنظر في امارات القبلة وهل اللوث في القسامة الأنحو هذا انتهى **(قلت)** الحاكم اذا لم يكن فقيه النفس في الامارات ودلائل الحال كفقهاء في كليات الاحكام ضيع الحقوق فهنا فقهان لا بد للحاكم منهما فقه في احكام الحوادث السكبية وفقه في الوقائم وأحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل ثم يطبق بين هذا وهذا بين الواقع والواجب فيعطى الواقع حكمه من الواجب ومن له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وعدلها وسعتها ومصالحها وان الخلق لا صلاح لهم بدونها البتة علم ان السياسة العادلة جزء من اجزائها وفرع من فروعها وان من أحاط علما بمقاصدها ووضعها مواضعها لم يحتج معها الى سياسة غيرها البتة فان السياسة نوعان سياسة ظالمة فالشريعة محرمة و سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر وهى من الشريعة علمها من علمها وخفيت علي من خفيت عنه ولا تنس في هذا الموضوع قول سليمان نبي الله المرأتين اللتين ادعتا الولد فخكم به داود للكبرى فقال سليمان أيتونى بالسكين أشقه بينهما فقالت الصغرى لا تفعل هو ابنها فقضى به للصغرى لما دل عليه امتناعها من رحمة الام ودل رضي الكبرى بذلك على الاسترواح الي التأسى بمساواتها في فقد الولد. وكذلك قول الشاهد من أهل امرأة العزيز (إن كان قيصه قد من قبل وإن كان قيصه قد من دبر) فذكر الله تعالى ذلك مقرر له غير منكر على قائمه بل رتب عليه العلم ببراءة يوسف وكذب المرأة عليه وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم الزبير أن يقرر أبني أبي الحقيق بالتعذيب على إخراج السكيز فعذبهما حتى أقرأ به ومن ذلك قول علي **لظعينة التي حملت كتاب حاطب وأنكرته فقال لها لتخرجن الكتاب أو**

لنجد ذلك وهل تقتضى محاسن الشريعة الكاملة إلا هذا وهل يشك أحد في أن كثيراً من القرائن تفيد علماً أقوى من الظن المستفاد من الشاهدين بمراتب عديدة فالعلم المستفاد من مشاهدة الرجل مكشوف الرأس وآخر هارب قدماه ويده عمامة وعلى رأسه عمامة فالعلم بان هذه عمامة المكشوف رأسه كالضروري فكيف تقدم عليه اليد التي إنما تفيد ظناً ما عند عدم المعارضة وأما مع هذه المعارضة فلا تفيد شيئاً سوى العلم بانها يد عادية فلا يجوز الحكم بها البتة ولم تأت الشريعة بالحكم لهذه اليد وأمثالها البتة وقد أمر النبي ﷺ الملتقط أن يدفع اللقطة إلى واصفها وقد نص أحمد على اعتبار الوصف عند تنازع المالك والمستأجر في الدفين في الدار وهذه من محاسن مذهبه ونص على البلد يفتح فيوجد فيه أبواب مكتوب عليها بالكتابة القديمة أنها وقف انه يحكم بذلك لقوة هذه القرينة وهل الحكم بالاقافة إلا حكم بقرينة الشبه وكذلك اللوث في القسامة حتى ان مالكا وأحمد في إحدى الروايتين يقيدان بها وهو الصواب الذي لا ريب فيه وكذلك الحكم بالنكول إنما هو مستند إلى قوة القرينة الدالة على أن الناكل غير محق وبالجملة فالبينة اسم لكل ما يبين الحق ومن خصها بالشاهدين فلم يوف مسماها حقها ولم تأت البينة في القرآن قط مراداً بها الشاهدان وإنما أنت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان مفردة ومجموعة وكذلك قول النبي ﷺ البينة على المدعى المراد به بيان ما يصحح دعواه والشاهدان من البينة ولا ريب أن غيرهما من أنواع البينة قد تكون أقوى منهما كدلالة الحال على صدق المدعى فانها أقوى من دلالة أخبار الشاهد والبينة والحجة والدلالة والبرهان والآية والتبصرة كالمترادفة لتقارب معانيها والمقصود أن الشرع لم يبلغ القرائن ولا دلالات الحال بل من استقرأ مصادر الشرع وموارده وجده شاهداً لها بالاعتبار مرتباً عليها الأحكام وقول ابن عقيل ليس هذا فراسة يقال ولا ضير في تسميته فراسة فانها فراسة صادقة وقدمح الله سبحانه وتعالى الفراسة وأهلها في مواضع من كتابه قال تعالى (إن في ذلك

لآيات للمتوسمين) وهم المتفرسون الذين يأخذون بالسيا وهي العلامة. ويقال
توسمت فيك كذا أى تفرسته كأنك أخذت من السيا وهي فعلا من السمة
وهي العلامة. وقال تعالى (ولو نشاء لأرينا لهم فلعرفتهم بسيماهم) وقال تعالى
(يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم) وفي الترمذى مرفوعا «اتقوا
فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ ثُمَّ قَرَأَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ» وَاللَّهُ أَعْلَمُ *
ذكر مناظرة بين فقيهين في طهارة المنى ونجاسته

قال مدعى الطهارة المنى مبدأ خلق بشر فكان طاهرا كالتراب قال الآخر
ما أبعد ما اعتبرت فالتراب وضع طهورا ومساعد للظهور في الولوج ويرفع حكم
الحدث على رأى والحدث نفسه على رأى فاين ما يتطهر به إلى ما يتطهر منه على
أن الاستحالات تعمل عملها فاين الثوانى من المبادى وهل الحجر الابنة العنب
والمنى إلا المتولد من الاغذية فى المعدة ذات الاحالة لها إلى النجاسة ثم إلى الدم
ثم إلى المنى. قال المطهر ما ذكرته فى التراب صحيح وكون المنى يتطهر منه لا يدل
على نجاسته فالجماع الخالي من الانزال يتطهر منه ولو كان التطهر منه لنجاسته
لاختصت الطهارة باعضاء الوضوء كالبول والدم وأما كون التراب طهورا دون
المنى فلعدم تصور التطهير بالمنى وكذلك مساعدته فى الولوج فما أبعد ما اعتبرت
من الفرق وأغثه وأمدعواك أن الاستحالة تعمل عملها فنعم وهى تقبل الطيب الى
الخبيث كالأغذية الى البول والعذرة والدم والخبيث الى الطيب كدم الطمث
ينقلب لبنا وكذلك خروج اللبن من بين الفرث والدم فالاستحالة من أكبر
حججنا عليك لان المنى دم قصرته الشهوة وأحاطته الحرارة من طبيعة الدم ولونه
الى طبيعة المنى وهل هذا الادليل على مفارقتة الأعيان النجسة وانقلابه عنها الى
عين أخرى فلو أعطيت الاستحالة حقها لحكمت بطهارته قال مدعى النجاسة المذى
مبدأ المنى وقد دل الشرع على نجاسته حيث أمر بغسل الذكر وما أصابه منه
واذا كان مبدؤه نجسا فكيف بنهايته ومعلوم أن المبدأ موجود فى الحقيقة بالفعل

قال المطهر هذه دعوى لا دليل عليها ومن أين لك أن المذى مبدأ المني وهما
 حقيقتان مختلفتان في الماهية والصفات والعارضات والرائحة والطبيعة فدعواك
 أن المذى مبدأ المني وانه مني لم تستحكم طبخه دعوى مجردة عن دليل نقل
 وعقلي وحسي فلا تكون مقبولة ثم لو سلمت لك لم يفدك شيئاً البتة فان للمبادئ
 احكاماً تخالفها أحكام الثواني فهذا الدم مبدأ اللين وحكماً مختلف بل هذا المني نفسه
 مبدأ الآدمي والآدمي طاهر العين ومبدؤه عندك نجس العين فهذا من أظهر
 ما يفسد دليلك وبوضح تناقضك وهذا مما لا حيلة في دفعه فان المني لو كان نجس
 العين لم يكن الآدمي طاهراً لأن النجاسة عندك لا تطهر بالاستحالة فلا بد من
 نقض أحد أصليك فاما أن تقول بطهارة المني أو تقول النجاسة تطهر بالاستحالة
 واما أن تقول المني نجس والنجاسة لا تطهر بالاستحالة ثم تقول بعد مع ذلك
 بطهارة الآدمي فتناقض ما لنا الا النكير له قال المنجس لا يرب ان المني فضلة
 مستحيلة عن الغذاء (١) يخرج من مخرج البول فكانت نجسة كمو ولا يرد على
 البساق والمخاط والدمع والعرق لانها لا تخرج من مخرج البول قال المطهر حكمتك
 بالنجاسة اما أن يكون الاستحالة عن الغذاء أو للخروج من مخرج البول أو لمجموع
 الأمرين فالأول باطل اذ مجرد استحالة الفضلة عن الغذاء لا يوجب احكام بنجاستها
 كالدمع والمخاط والبصاق وان كان لخروجه من مخرج البول فهذا إنما يفيدك
 انه متنجس لنجاسة مجراه لأنه نجس العين كما هو أحد الأقوال فيه وهو فاسد
 فان المجري والمقر الباطن لا يحكم عليه بالنجاسة وإنما يحكم بالنجاسة بعد الخروج
 والانفصال ويحكم بنجاسة المنفصل لحبسه وعينه لا لمجراه ومقره وقد علم بهذا بطلان
 الاستناد الى مجموع الأمرين والذي يوضح هذا اننا رأينا الفضلات المستحيلة عن
 الغذاء تنقسم الى طاهر كالْبصاق والعرق والمخاط ونجس كالْبول والغائط فدل
 على ان جهة الاستحالة غير مقتضية للنجاسة ورأينا ان النجاسة دارت مع الحبث

وجودا وعندما فالبول والغائط ذاتان خيشتان منتنتان مؤذيتان متميزتان عن سائر فضلات الادمى بزيادة الخبث والتن والاسْتِقْدَار تنفر منهما النفوس وتتنأى عنهما وتباعدهما عنها أقصى ما يمكن ولا كذلك هذه الفضلة الشريفة التي هي مبدأ خيار عباد الله وساداتهم وهي من أشرف جواهر الانسان وأفضل الاجزاء المنفصلة عنه ومهما من روح الحياة متأهزت به عن سائر الفضلات فقياسها على العذرة أفسد قياس في العالم وأبعده عن الصواب والله تعالى أحكم من أن يجعل محال وحيه ورسالاته وقربه مبادئهم نجسة فهو أكرم من ذلك وأيضاً فان الله تعالى أخبر عن هذا الماء وكرر الخبر عنه في القرآن ووصفه مرة بعد مرة واخبر أنه دافق يخرج من بين الصلب والترائب وانه استودعه في قرار مكين ولم يكن الله تعالى ليكرر ذكر شيء كالعذرة والبول ويعيده ويبيديه ويخبر بحفظه في قرار مكين ويصفه بأحسن صفاته من الدفق وغيره ولم يصفه بالمهانة الا لاظهار قدرته البالغة انه خلق من هذا الماء الضعيف هذا البشر القوي السوي فالهين ههنا الضعيف ليس هو النجس الخبيث. وأيضاً فلو كان المنى نجساً وكل نجس خبيث لما جعله الله تعالى مبدأ خلق الطيبين من عباده والطيبات ولهذا لا يتكون من البول والغائط طيب فلقد أبعده النجسة من جعل أصول بنى آدم كالبول والغائط في الخبث والنجاسة والناس اذا سبوا الرجل قالوا اصله خبيث وهو خبيث الاصل فلو كانت اصول الناس نجسة وكل نجس خبيث لكان هذا السب بمنزلة ان يقال اصله نطفة أو أصله ماء ونحو ذلك وان كانوا انما يريدون بنجس الاصل كون النطفة وضعت في غير حلها فذاك خبث على خبث ولم يجعل الله في اصول خواص عباده شيئاً من الخبث بوجه ما قال المنجسون قد أكثرتم علينا من التشنيع بنجاسة أصل الادمى واطلم القول وأغرضتم وتلك الشناعة مشتركة الالزام بيننا وبينكم فانه كما ان الله يجعل خواص عباده ظروفاً وأوعية للنجاسة كالبول والغائط والدم والمذى ولا يمكن ذلك عائداً عليهم بالعيب والذم فكذلك خلقه لهم من المنى النجس وما الفرق قال

المطهرون لقد تعلقتم بما لا متعلق لكم به واستروحتم الى خيال باطل فليسوا مطروفا
للنجاسة البتة وإنما تصير الفضلة بولا وغائطا اذا انفارت محلها فحينئذ يحكم عليها بالنجاسة
والا فادامت في محلها فهي طعام وشراب طيب غير خيث وأما يصير خبيثا
بعد قذفه واخراجه وكذلك الدم أما هو نجس اذا سفح وخرج فاما اذا كان في
بدن الحيوان وعروقه فليس بنجس فالؤمن لا ينجس ولا يكون ظرفاً للنجاسات
والنجاسات. قالوا والذي يقطع دابر القول بالنجاسة ان النبي ﷺ قد علم أن الأمة
شديدة البلوي في أبدانهم وثيابهم وفرشهم ولحفهم ولم يأمرهم فيه يوما ما يغسل
مأصابه لامن بدن ولا من ثوب البتة ويستحيل أن يكون كالبول ولم يتقدم اليهم
بحرف واحد في الأمر بغسله وتأخير البيان عن وقت الحاجة اليه ممتنع عليه. قالوا
ونساء النبي ﷺ أعلم الأمة بحكم هذه المسئلة وقد ثبت عن عائشة أنها أنكرت
على رجل اعارته ملحفة صفراء ونام فيها فاحتلم بغسلها فأنكرت عليه غسلها وقالت
أما كان يكفيك ان يفركه باصبعه ربما فركته من ثوب رسول الله ﷺ بأصبعي
ذكره ابن أبي شيبة. حدثنا ابو معاوية عن الأعمش عن ابراهيم عن همام قال نزل
بعائشة ضيف فذكره وقال أيضاً حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابراهيم عن الاسود
عن عائشة قالت لقد رأيتني أجده في ثوب رسول الله ﷺ فاحتته عنه تعني
المنى وهذا قول عائشة وسعد بن ابى وقاص وعبد الله بن عباس. قال ابن أبي
شيبه ثنا هشيم عن حصين عن مصعب بن سعد عن سعدانه كان يفرك الجنباة
من ثوبه ثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن مصعب بن سعد عن سعدانه
كان يفرك الجنباة من ثوبه. حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب عن سعيد بن جبيرة عن
ابن عباس في المنى . قال امسحه باذخرة ثنا هشيم انبانا حجاج وابن أبي ليلى
عن عطاء عن ابن عباس في الجنباة تصيب الثوب قال أما هو كالنخامة أو النخاعة
أمطه عنك بخرقة أو باذخرة قالوا وقد روي الامام أحمد بن حنبل في مسنده من
حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يسلمت المنى من ثوبه

بعرق الاذخر ثم يصلى فيه وتحتته من ثوبه يابساً ثم يصلى فيه وهذا صريح في طهارته لا يحتمل تأويلا البتة قالوا وقد روى الدارقطني من حديث اسحق بن يوسف الازرق ثنا شريك عن محمد بن عبد الرحمن عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة البصاق والمخاط وإنما يكفيك أن تمسحه بمخرقة أو باذخرة قالوا هذا إسناد صحيح فان اسحق الازرق حديثه مخرج في الصحيحين وكذلك شريك وان كان قد علل بتفرد اسحق الازرق به فاسحق ثقة يمتحج به في الصحيحين وعندكم تفرد الثقة بالزيادة مقبول (قال المنجس) صح عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت تغسله من ثوب رسول الله ﷺ وثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه أمر بغسله قال أبو بكر ابن أبي شيبة حدثنا أبو الاحوص عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال إذا أجنب الرجل في ثوبه ورأى فيه أثراً فليغسله وإن لم ير فيه أثراً فليغسله. ثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن طلحة بن عبد الله بن عوف عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه كان يقول في الجنابة في الثوب إن رأيت أثره فاغسله وان علمت أنه قد أصابه وخفي عليك فاغسل الثوب وان شككت فلم تدر أصاب الثوب أم لا فانضحه ثنا عبدة بن سليمان عن سعيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال ان خفي عليه مكانه وعلم أنه قد أصابه غسل الثوب كله ثنا وكيع عن هشام عن أبيه عن زيد بن الصلت أن عمر بن الخطاب غسل ما رأى ونضح ما لم ير وأعاد بعد ما أضحي متمكنا. ثنا وكيع عن السري بن يحيى عن عبد الكريم بن رشيد عن أنس في رجل أجنب في ثوبه فلم ير أثره قال يغسله كله. ثنا جابر ثنا حفص عن أشعث عن الحكم أن ابن مسعود كان يغسل أثر الاحتلام من ثوبه ثنا حسين بن علي عن جعفر بن برقان عن خالد بن أبي عزة قال سأل رجل عمر بن الخطاب فقال انى احتملت على ظنفسه فقال ان كان رطبا فاغسله وان كان يابساً فاحككه وان خفي عليك فارششه قالوا وقد ثبت

تسمية المنى اذى كما سمي دم الحيض اذى والاذى هو النجس فقال الطحاوى ثنا ربيع الحيرى ثنا اسحق بن بكر بن مضر قال حدثني ابي عن جعفر بن ربيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن سويد بن قيس عن معاوية بن خديج عن معاوية بن ابي سفيان انه سأل أخته أم حبيبة زوج النبي ﷺ هل كان النبي ﷺ يصلي في الثوب الذى بضاجعك فيه قالت نعم اذا لم يصبه اذى وفي هذا دليل من وجه آخر وهو ترك الصلاة فيه. وقد روى محمد بن عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ لا يصلي في لحف نسائه. قالوا وأماما ذكركم من الآثار الدالة على مسحه باذخرة وفركه فانما هي في ثياب النوم لا في ثياب الصلاة. قالوا وقد رأينا الثياب النجسة بالغانط والبول والدم لا بأس بالنوم فيها ولا يجوز الصلاة فيها فقد يجوز أن يكون المنى كذلك قالوا وإنما تكون تلك الآثار حجة علينا لو كنا نقول لا يصح النوم في الثوب النجس فاذا كنا نبيح ذلك ونوافق ما روئتم عن النبي ﷺ في ذلك ونقول من بعد لا تصلح الصلاة في ذلك فلم يخالف شيئا مما روى في ذلك عن النبي ﷺ. قالوا وإذا كانت الآثار قد اختلفت في هذا الباب ولم يكن فيها دليل على حكم المنى كيف هو اعتبرنا ذلك من طريق النظر فوجدنا خروج المنى حدثنا أغلظ الأحداث لانه يوجب أكبر الطهارات فاردنا أن ننظر في الأشياء التي خروجها حدث كيف حكمها في نفسها فرأينا الغائط والبول خروجها حدث وهما نجسان في أنفسهما وكذلك دم الحيض والاستحاضة هما حدث وهما نجسان في أنفسهما ودم العروق كذلك في النظر فلما ثبت بما ذكرنا أن كل ما خرج منه حدث فهو نجس في نفسه وقد ثبت أن خروج المنى حدث ثبت أيضا أنه في نفسه نجس فهذا هو النظر فيه ﴿قال المطهر﴾ ليس في شيء مما ذكرت دليل على نجاسته أما كون عائشة كانت تغسله من ثوب رسول الله ﷺ فلا ريب أن الثوب يغسل من القدر والوسخ والنجاسة فلا يدل مجرد غسل الثوب منه على نجاسته فقد كانت تغسله تارة وتمسحه أخرى وتفركه أحيانا

ففركه ومسحه دلبال على طهارته وغسله لا يدل على النجاسة فلو أعطيت الأداة حقها لعلمت توافقها وتصادقها لا تناقضها واختلافها وأما أمر ابن عباس بغسله فقد ثبت عنه أنه قال أما هو بمنزلة الحائط والبصاق فامطه عنك ولو باذخرة وأوره بغسله للاستقذار والنظافة ولو قدر أنه للنجاسة عنده وإن الرواية اختلفت عنه فتكون مسألة خلاف عنه بين الصحابة والحجة تفضل بين المتنازعين على أن لا نعلم عن صحابي ولا أحد أنه قال إنه نجس البتة بل غاية ما يروونه عن الصحابة غسله فعلا وأمرنا وهذا لا يستلزم النجاسة ولو أخذتم بمجموع الآثار عنهم لدلت على جواز الأمرين غسله للاستقذار والاجتزاء بمسحهما وطبوا وفركه يابساً كالحائط وأما قولكم ثبت نسيمة المني أذى فلم يثبت ذلك وقول أم حبيبة ما لم ير فيه أذى لا يدل على أن مرادها بالأذى المني لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام فانها إنما أخبرت بأنه عليه السلام كان يصلي في الثوب الذي يضاغها فيه ما لم يصبه أذى ولم تزد فلو قال قائل المراد بالأذى دم الطمث لكان أسعد بتفسيره منكم وكذلك ترك الصلاة في لحف نسائه لا يدل على نجاسة المني البتة فإن لحاف المرأة قد يصيبه من دم حيضها وهي لا تشعر وقد يكون الترك تنزهاً عنه وطلب الصلاة على ما هو أطيب منه وأنظف فإين دليل التنجيس. وأما حكم الآثار الدالة على الاجتزاء بمسحه وفركه على ثياب النوم دون ثياب الطهارة فنصرة المذاهب توجب مثل هذا فلو أعطيت الأحاديث حقها وتأملت سياقاتها وأسبابها لجزمت بانها إنما سيقت لاحتجاج الصحابة بها على الطهارة وانكارهم على من نجس المني. وقالت عائشة رضي الله عنها كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه. وفي حديث ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً «أما هو كالحائط والبصاق فامطه عنك ولو باذخرة» وبالجملة فمن المحال أن يكون نجسا والنبي صلى الله عليه وسلم يعلم شدة ابتلاء الأمة به في ثيابهم وابدانهم ولا يأمرهم يوماً من الأيام بغسله وهم يعلمون الاجتزاء بمسحه وفركه. وأما قولكم إن الآثار قد اختلفت في هذا الباب ولم يكن في المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بيان حكم المني فاعتبرتم

ذلك من طريق النظر فيقال الآثار بحمد الله في هذا الباب متفقة لاختلفة وشروط الاختلاف منتفية بأسرها عنها وقد تقدم ان الغسل تارة والمسح والفرك تارة جائز ولا يدل ذلك على تناقض ولا اختلاف البتة. ولم يكن رسول الله ﷺ ليكمل امته في بيان حكم هذا الأمر المهم الى مجرد نظرها وآرائها وهو يعلمهم كل شيء حتى التخلي وآدابه ولقد بينت السنة هذه المسئلة بياناً شافياً والله الحدو اماما ذكرتم من النظر على تنجيسته فنظر أعشى لانكم أخذتم حكم نجاسته من وجوب الاغتسال منه ولا ارتباط بينهما لاعقلا ولا شرعاً ولا حساً وإنما الشارع حكم بوجوب الغسل على البدن كله عند خروجه كما حكم به عند ايلاج الحشفة في الفرج ولا نجاسة هناك ولا خارج وهذه الريح توجب غسل أعضاء الوضوء وليست نجسة ولهذا لا يستنجى منها ولا يغسل الازار والثوب منها فما كل ما أوجب الطهارة يكون نجساً ولا كل نجس يوجب الطهارة ايضاً فقد ثبت عن الصحابة انهم صلوا بعد خروج دماهم في وقائع متعددة وهم اعلم بدين الله من ان يصلوا وهم محدثون فظهر أن النظر لا يوجب نجاسته والآثار تدل على طهارته وقد خلق الله الأعيان على أصل الطهارة فلا ينجس منها الا ما نجسه الشرع وما لم يرد تنجيسته من الشرع فهو على أصل الطهارة والله أعلم *

فَائِدَاتُكَ

إذا علق الطلاق بامر يعلم العقل استحالته عادة وأخبر من لا يعلم الا من جهته بوقوعه وليس خبره مما قام الدليل على صدقه فقد قال كثير من الفقهاء بوقوع الطلاق عند خبره. وقال محمد بن الحسن بعدم الوقوع وهو الصواب وهو اختيار ابن عقيل وغيره من أصحاب أحمد بن حنبل. وصورة المسئلة اذا قال ان كنت

تحيين أن يعذبك الله في النار فانت طالق فقالت أنا أحب ذلك قال الموقعون المحبة أمر لا يتوقف عليه ولا يعلم الا من جهتها فاذا أخبرت به رجع الى قولها اعترض على ذلك ابن عقيل فقال الباطن اذا كان عليه دلالة أمكن الاطلاع عليه ولا دلالة أكبر من العلم بان طباع الحيوان لا تصبر على نفحات النار ولا تجبها واذا علم هذا طبعا صار دعوى خلافه خرقا للعادة فهو كقوله أنت طالق ان سعدت السماء فغابت ثم ادعت الصعود فانه لا يقع لاستحالة طبعا وعادة قالوا النعام يميل الى النار فلا يمتنع أن تكون هذه صادقة لاخبارها عن نفسها أو دخل عليها داخل من برد استولى على جسدها فتمنت معه دخول النار قال ابن عقيل لا يستحيل الميل الى النار من الحيوان الذي ذكرت لكن ذلك خرق للعادة في حق غيرها فلئن جاز أن يصدقها في ذلك لكونه لا يستحيل وجب ان يصدقها في صعود السماء فقد سعدت اليها الملائكة والجن والانبياء بل يبنى الامر على العادة دون خرقها وفي مسألتنا لم تقل أحب النار بل قالت أحب أن يعذبني الله بالنار والنعام لا يتعذب فقد صرحت بحب أعظم الألم ولم يجتمع في حيوان حب وميل الى ما يعذب به بل طبعة النفور من كل مؤلم فاما تعلقهم بان مافي قلبها لا يطلع عليه الا من اخبارها فهذا شيء يرجع الى ما يجوز أن يكون في قلبها من طريق العادة فاما المستحيل عادة فانه كالمستحيل في نفسه ولو انه قال لها ان كنت تعتقدين ان الجمل يدخل في خرم الابرة فأنت طالق فقالت أعتقده لم يقع الطلاق اذ لا عاقل يجوز ذلك فضلا عن ان يعتقده انتهى كلامه . وهو كما ترى قوة وصحة *

حالته

مسجد عليه وقف خرب وليس في وقفه ما يفي بعمارته هل يجوز نقل ذلك الى عمارة الجامع الذي لاغنى للقرية عنه . قال جماعة يجوز وخالفهم ابن عقيل

فقال يجب صرف دخل وقف المسجد الي عمارته بحسبها وقد كان سقف مسجد النبي صلى الله عليه وسلم سعفا انتهى . والتحقق في المسئلة أن المسجد ان تعطل بحيث انتقل أهله عنه وبقي في مكان لا يصلي فيه فالصواب ما قاله الجماعة وان كان جيرانه يجالهم وهو بصدد ان يصلي فيه فالصواب ما قاله ابن عقيل والله أعلم . وسئل عن رجل تزوج ضريرة ومعه اجارية تخدماها فانفق عليها مدة ثم قصر في النفقة وعلل ذلك بانه في مقابلة ما كان انفق على الجارية . فقال هذا فان من تزوج ضريرة فقد دخل على بصيرة انه لا بد لها من خادم فتكون المؤنة عليه كمن تزوج امرأة ذات جلالة يلزمه اخدامها . وسئل عن رجل ادرك الناس ركوعاً في صلاة الجمعة وسمع من المبلغين قول سمع الله لمن حمده فهل يقدر ما يكون به تابعا للامام أو يعتبر بمن يليه فقال بل يقدر ما يكون به تابعا للامام في حال ركوعه لانه قد يكون ركع والامام قد رفع ولكن لبعدهما بين المبلغين وبين الامام قد يكون الأواخر ركعا وذلك أن الشرع علق الادراك بر كوع الامام قالوسائط لا عبرة بهم *

حادثة

رجل قال لامرأته أنت طالق لا كلمتك وأعاده . فقال بعض أصحاب أحمد ان قصد إفهامها بالثاني لم يقع وان قصد الابتداء وقع المعلق بالثاني . قال ابن عقيل هذا خطأ لان الثاني هو كلام لها على كل حال سواء قصد الافهام أو الابتداء وإنما اشبهت بمسألة اذا قال ان حلفت بطلاقك فانت طالق وأعاده فان التفصيل كما ذكرت فاما الكلام فهو على الاطلاق يتناول كل كلام مخصوص بخلاف الحلف فانه لا يكون حلفا إلا بقصد وإذا كان قصده بالثاني إفهامها لما حلف به أو لم يكن حلفا قلت والصواب القول الأول وهذا الفرق خيالي فانه إذا قصد افهامها فلم يرد الا اليمين الاولي ولم يرد به الكلام المحلوف عليه فتحنيثه به فنحيث بمالم يرده البتة وبساط الكلام

وتبينه إنما يدل على أنه اراد لا كلمتك بعد اليمين مفردة كانت أو مكررة فما
كلمها الكلام الذى حلف عليه وإنما أفهمها يمينه فلا فرق بينهما وبين مسألة الحلف
وأما قوله ان الحلف لا يكون حلفا إلا بقصد فيقال إن كان القصد شرطا في اعتبار
الحلوف عليه لم يحنث في الموضوعين وان لم يكن شرطا فيه فينبغي ان يحنث في الموضوعين
فأما أن يجعل القصد شرطا في أحدهما دون الآخر فلا وجه له والله اعلم *

فَائِدَةٌ

(استدل) شيعي على الوصية لاهل البيت بقوله تعالى (قل لا أسألكم عليه اجرا إلا
المودة في القربى) فأجيب بأن قيل هذه وصية بهم لا وصية اليهم فهي حجة على خلاف
قول الشيعة لان الأمر لو كان اليهم لا وصاهم ولم يوص بهم ونظير هذا الاحتجاج
على ان الامر في قريش لا في الأنصار بقول النبي ﷺ «أوصيكم بالأنصار»
فدل على أن الامر في غيرهم. قلت وهذا كله خروج عن معنى الآية وما أريد بها
ولا دلالة فيها لواحدة من الطائفتين فان معنى الآية لا أسألكم عليه اجرا إلا أن
تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة فانه لم يكن بطن من قريش إلا وللنبي ﷺ
فيهم قرابة فقال لا أسألكم على تبليغ الرسالة اجرا واكن صلوا ما بيني وبينكم من
القرابة وليست هذه الصلة اجرا فلا استثناء منقطع فان الصلة من موجبات الرحم
فهي واجبة على كل أحد وهذا هو تفسير ابن عباس الذي ذكره البخارى
عنه في صحيحه *



فائدة

من العجب انكار كون القرعة طريقا لاثبات الأحكام مع ورود السنه بها واثبات حل الوطء بشهادة شاهدي زور يعلم الزوج الثاني أنهما شاهدا زور ومع هذا فيثبت الحل له بشهادتهما فن يقول هذا في باب حل الابضاع والفروج كيف يمنع القرعة ﴿ومن العجب﴾ قولهم منع الذي دينارا من الجزية انتقض عهده ولو جاهر بسب الله ورسوله ودينه أو حرق بيوت الله لم ينتقض عهده ﴿ومن العجب﴾ ابحاثهم القرآن بالعجمية ومنع رواية الحديث بالمعنى ﴿ومن العجب﴾ قولهم الايمان نفس التصديق وهو لا يتفاضل والاعمال ليست منه وتكفيرهم من يقول مسجدا وفتية ومن يلتذ بالسمع ويصلى بلا وضوء ونحو ذلك ﴿ومن العجب﴾ اسقاطهم الحد عن استأجر امرأة لرضاع ولده فزنا بها أو استأجرها ليزني بها وإيجابهم الحد على من وطئ امرأة في الظلمة يظنها امرأته فبانة أجنبية ﴿ومن العجب﴾ تشددهم في المياه أعظم التشديد حتى نجسوا القناطر المقنطرة من الماء بمثل رأس الأبرة من البول ويجوزون الصلاة في ثوب ربهه متضمنخ بالنجاسة ﴿ومن العجب﴾ منعهم إلحاق النسب بالقيافة التي هي من أظهر الأدلة وقد اعتبرها النبي ﷺ وعمل بها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإلحاقهم النسب برجل تزوج امرأة باقصى المشرق وهو باقصى المغرب وبينهما ما لا يقطع البشرية وقال تزوجت فلانة وهي طالق ثلاثا عقب القبول ثم جاءت بولد فقالت هو منه ﴿ومن العجب﴾ إلحاقهم الولد في هذه الصورة وزعمهم ان الرجل اذا كانت له سرية وهو يطأها دائما فمافات بولد على فراشه لم يلحقه الا ان يستلحقه ﴿ومن العجب﴾ أنهم يقولون اذا شهد عليه أربعة بالزنا فقال صدقوا في شهادتهم وقد فعلت سقط عنه الحد

وان آثمهم وقال كذبوا علىَّ حدًّا ﴿ومن العجب﴾ قولهم لا يصح استئجار دار لتجعل مسجدا يصلى فيه المسلمون ويصح استئجارها كنيسة يعبد فيها الصليب وبيتات عبدي فيه النار ومن العجب قولهم اذا قمته في الصلاة انتقض وضوؤه ولو غنى في صلاته وقذف المحصنات واتى باقبح السب والفحش فوضوؤه بحاله لم ينتقض ﴿ومن العجب﴾ قولهم اذا وقع في البئر نجاسة ينزح منه ادلاء معينة فاذا حصل الدلو الأول في البئر تنجس وغرف الماء نجسا فما أصاب حيطان البئر منه نجسها وكذلك ما بعده من الدلاء الى الدلو الأخير فانه ينزل نجسا ثم يصعد ظاهرا يقشش النجاسة من البئر . قال الحافظ ما يكون أكرم او أعقل من هذا الدلو ﴿ومن العجب﴾ قولهم لو حلف لا يأكل فاكهة حنت بأكل الجوز ولو كان يابساً منذ سنين ولا يحنت بأكل الرطب والعنب والرمان ﴿وأعجب﴾ من ذلك تعليلهم بان هذه الثلاثة خيار الفاكهة فلا تدخل في الأسم المطلق ذكر الحكم والدليل الاساقى (١) في شرح الطحاوى ﴿ومن العجب﴾ قولهم لو حلف لا يشرب من النيل والفرات أو دجلة فشرّب بكفه لم يحنت ولا يحنت حتى ينكب ويكرع بفيه مثل البهائم *

فائدة

قال جماعة من الناس اذا ماتت نصرانية في بطنها جنين مسلم نزل ذلك القبر نعيم وعذاب فالنعيم للابن والعذاب للام ولا بعد فيما قالته كما لو دفن في قبر واحد مؤمن وفاجر فانه يجتمع في القبر النعيم والعذاب *



فائدة

قالت الامامية أن العتق لا ينفذ إلا اذا قصد به القرية لأنهم جعلوه عبادة والعبادة لا تصح إلا بالنية . قال ابن عقيل ولا بأس بهذا القول لاسيما وهم يقولون الطلاق لا يقع إلا اذا كان مصادفا للسنة مطابقا الامر وليس بقرية فكيف بالعتق الذي هو قرية ﴿قلت﴾ وقد ذكر البخاري في صحيحه عن ابن عباس أنه قال الطلاق ما كان عن وطر والعتق ما ابتغى به وجه الله *

فائدة

كثير من الناس يطلب من صاحبه بعد نيته درجة الرياسة الاخلاق التي كان يعامله بها قبل الرياسة فلا يصادفها فينتقض ما بينهما من المودة وهذا من جهل صاحب الطالب للعادة وهو بمنزلة من يطلب من صاحبه اذا سكر أخلاق الصاحي وذلك غلط فان للرياسة سكرة كسكرة الخمر أو أشد ولو لم يكن للرياسة سكرة لما اختارها صاحبها على الآخرة الدائمة الباقية فسكرتها فوق سكرة القهوة بكثير ومحال أن يرى من السكران أخلاق الصاحي وطبعه ولهذا أمر الله تعالى أكرم خلقه عليه بمخاطبة رئيس القبط بالخطاب اللين فمخاطبة الرؤساء بالقول اللين أمره مطلوب شرعا وعقلا وعرفا ولذلك تجد الناس كالمفطورين عليه وهكذا كان النبي ﷺ يخاطب رؤساء العشائر والقبائل : وتأمل امثال موسى لما أمر به كيف قال افرعون (هل لك الى أن تزني وأهديك الى ربك فتخشي) فاخرج الكلام معه مخرج السؤال والعرض

لا مخرج الامر وقال (الى أن تزكى) ولم يقل الى أن أزيك فنسب الفعل اليه هو وذكر لفظ التزكى دون غيره لما فيه من البركة والخير والنماء ثم قال (وأهديك الى ربك) أكون كال دليل بين يديك الذي يسير أمامك وقال الى ربك استدعاء لا يمانه بربه الذي خلقه ورزقه ورباه بنعمه صغيرا وياقعا وكبيراً . وكذلك قول ابراهيم الخليل لا ييه (يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) فابتدأ خطابه بذكر أبوته الدالة على توقيره ولم يسمه باسمه ثم أخرج الكلام معه مخرج السؤال فقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً ولم يقل لا تعبد ثم قال (يا أبت انى قد جاءني من العلم ما لم يأتك) فلم يقل له انك جاهل لاعلم عندك بل عدل عن هذه العبارة الى أطف عبارة تدل على هذا المعنى فقال (جاءني من العلم ما لم يأتك) ثم قال (فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً) وهذا مثل قول موسى لفرعون (وأهديك الى ربك) ثم قال (يا أبت انى أخاف أن يمك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) فنسب الخوف الى نفسه دون أبيه كما يفعل الشفيق الخائف على من يشفق عليه. وقال (يمك) فنذكر لفظ المس الذي هو أطف من غيره ثم نكر العذاب ثم ذكر الرحمن ولم يقل الجبار ولا القهار فأى خطاب أطف وألين من هذا . ونظير هذا خطاب صاحب يس لقومه حيث قال (يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون ومالى لأعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) . ونظير ذلك قول نوح لقومه (يا قوم انى لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى) وكذلك سائر خطاب الأنبياء لا متهم فى القرآن اذا تأملته وجدته ألين خطاب وأطفه بل خطاب الله لعباده وأطف خطاب وألينه كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم) الآيات. وقوله تعالى (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له) وقوله (يا أيها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور) وتأمل

ما في قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذون وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا) من اللطف الذي سلب العقول . وقوله (افنضرب عنكم الذكر صفحاً إن كنتم قوما مسرفين) على أحد التأويلين اى تترككم فلا ننصحكم ولا ندعوكم ونعرض عنكم إذا عرضتم انتم واسرفتم . وتأمل لطف خطاب نُذِرُ الجن لقومهم وقولهم (يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويمحركم من عذاب أليم) *

فائدة

سئل ابن عقيل عن رجل له ماء يجري على سطح جاره فعلا داره هل يسقط حق الجرى فقال لا لكنه إذا سلط الماء على عادته حفر سطح جاره لموضع العلو فينبغي أن يجعل جريه بحدته إلى ملكه ثم يخرج به بسهولة إلى سطح جاره *

فائدة

وسئل عن رجل قالت له زوجته طلقني فقال إن الله قد طلقك فقال يقع الطلاق لأنه كناية استندت إلى دلالة الحال وهي ذكر الطلاق وسؤالها إياه . وأجاب بعض الشافعية بأنه إن نوى وقع الطلاق وإلا لم يقع (قلت) وهذا هو الصواب إن قوله إن الله قد طلقك إن أراد به شرع طلاقك وأباحه لم يقع وإن أراد أن الله قد أوقع عليك الطلاق وأراد به وشاءه فهذا يكون

طلاقاً لان ضرورة صدقه أن يكون الطلاق واقعا وإذا احتمل الامرين فلا يقع إلا بالنية *

فَاتِعَاتُ

وسئل عن رجل اوقف دابة في مكان فجاء رجل فضرها فرفسته فمات هل يضمن صاحب الدابة فقال إذا لم يكن متعديا في إيقافها بأن تكون في ملك الضارب فلا ضمان عليه وإن كان متعديا فالضمان عليه *

فائدة

حكى الطحاوي أن مذهب أبي يوسف جواز أخذ بني هاشم الفقراء الزكاة من بني هاشم الأغنياء قاله ابن عقيل قال وسألت قاضي القضاة عن ذلك يريد الدامغانى فقال نعم هو مذهب أبي يوسف وهو مذهب الامامية * (قلت) وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنهم يجوزون لهم الاخذ من الزكاة مطلقا إذا منعوا حقهم من الخمس وأفتى به بعض الشافعية *

فائدة

قال ابن عقيل سألتى سائل أيا أفضل حجرة النبي ﷺ أو الكعبة (فقلت) إن أردت مجرد الحجرة فالكعبة أفضل وإن أردت وهو فيها فلا والله ولا العرش

وحملته ولا جنة عدن ولا الافلاك الدائرة لأن بالحجرة جسدا لو وزن بالكونين
 لرجح ﴿وسئل﴾ عن حبس الطير لطيب نغمتها فقال سفه وبطر يكفينان تقدم
 على ذبحها للاكل فحسب لأن المواتف من الحمام ربما هتفت نياحة على الطيران
 وذكروا أفرأخها أفيحسن بعقل أن يعذب حيا ليتنم فيلتذ بنياحته وقد منع من
 هذا بعض أصحابنا وسموه سفها *

فائدة

من دقيق الورع أن لا يقبل المبدول حال هيجان الطبع من حزن أو سرور فذلك
 كبدل السكران ومعلوم أن الرأي لا يتحقق الا مع اعتدال المزاج ومتى بذل
 باذل في تلك الحال يعقبه ندم ومن هنا لا يقضى القاضى وهو غضبان واذا
 أردت اختبار ذلك فاختر نفسك في كل مواردك من الخير والشر فالبدار
 بالانتقام حال الغضب يعقب ندما وطالما ندم السرور على مجازفته في العطاء وود
 أن لو كان اقتصر وقد ندم الحسن على تشيله بابن ملجم *

فائدة

في قول النبي ﷺ لسائل عن مواقيت الصلاة صل معنا جواز البيان بالفعل
 وجواز تأخيره الى وقت الحاجة اليه. وجواز العدول عن العمل الفاضل الي
 المفضول لبيان الجواز *

فائدة

قوله ﷺ « من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان » مثل أبو نصر ابن الصباغ عن القيراطين هل هما غير الاول أو به فقال بل القيراطان الاول وآخر معه بدليل قوله تعالى (مثنى وثلاث ورباع) ﴿ قلت ﴾ ونظير هذا قوله ﷺ « من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الفجر في جماعة فكأنما قام الليل كله » فهذا مع صلاة العشاء في جماعة قد جاء مصرحا به في جامع الترمذي كذلك ومن صلى العشاء والفجر في جماعة فكأنما قام الليل كله ونظيره أيضا قوله تعالى (انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) فهي أربعة باليومين الاولين ولولا ذلك لكانت أيام التخليق ثمانية *

فائدة

لم أزل حريصا على معرفة المراد بالقيراط في هذا الحديث والى أى شئ. نسبته حتى رأيت لابن عقيل فيه كلاما قال القيراط نصف سدس حرم مثلا أو نصف عشر دينار ولا يجوز أن يكون المراد هنا جنس الاجر لان ذلك يدخل فيه ثواب الايمان وأعماله كالصلاة والحج وغيره وليس في صلاة الجنازة ما يبلغ هذا فلم يبق الا أن يرجع الى المعهود وهو الأجر العائد الى الميت ويتعلق بالميت

اجر الصبر على المصاب فيه . وأجر تجهيزه وغسله ودفنه والتعزية به وحمل
الطعام الى أهله وتسليتهم وهذا مجموع الأجر الذى يتعلق بالميت فكان للمصلى
والجالس الى أن يقبر سدس ذلك أو نصف سدسه ان صلى وانصرف ﴿قلت﴾
كان مجموع الأجر الحاصل على تجهيز الميت من حين الفراق الى وضعه فى الحدو وقضاء
حق أهله وأولاده وجبرهم دينار مثلاً فللمصلى عليه قبر اطم من هذا الدينار والذى يتعارفه
الناس من القيراط أنه نصف سدس فان صلى عليه وتبعه كان له قبر اطمان منه وهما سدسه
وعلى هذا فيكون نسبة القيراط الى الأجر الكامل بحسب عظم ذلك الأجر الكامل
فى نفسه وكما كان أعظم كان القيراط منه بحسبه فهذا بين ههنا ﴿وأما قوله﴾ صلى الله عليه وسلم
« من اقتنى كلباً إلا كلب ماشية أو زرع نقص من أجره أو من عمله كل يوم قبراط »
فيحتمل أن يراد به هذا المعنى أيضاً بعينه وهو نصف سدس أجر عمله ذلك
اليوم ويكون صغر هذا القيراط وكبره بحسب قلة عمله وكثرته فاذا كانت له أربعة
وعشرون ألف حسنة مثلاً نقص منها كل يوم الفأ حسنة وعلى هذا الحساب والله
أعلم بما راد رسوله صلى الله عليه وسلم وهذا مبلغ الجهد فى فهم هذا الحديث *

فائدة

قوله صلى الله عليه وسلم «من عزى مصاباً فله مثل أجره» استشكله بعضهم وقال مشقة
المصيبة أعظم بكثير من مساواة تعزية المعزى لها مع يرد قلبه ﴿فاجاب﴾
ابن عقيل رحمه الله بجواب بديع جداً . فقال ليس مراده صلى الله عليه وسلم قول بعضهم
لبعض نساء الله فى أجلك وتعيش أنت وتبقى وأطال الله عمرك وما أشبه ذلك بل المقصود
من عمد الى قلب قد أقلقه ألم المصاب وأزعجه وقد كاد يساكن السخط ويقول
الهجر ويوقع الذنب فداوى ذلك القلب بآى الوعيد وثواب الصبر وذم الجزع

حتى يزبل مابه أو يقله فيتمزى فيصير ثواب المسلى كثواب المصاب لان كلا
منهما دفع الجزع. فالمصاب كابدته بالاستجابة والمعزى عمل في أسباب المداواة
لا لم الكتابة *

فائدة

قوله صلواته « أقبلوا ذوى الهيئات عنراهم الا الحدود » قال ابن عقيل
المراد بهم الذين دامت طاعاتهم وعدالتهم فزلت في بعض الأحيان أقدامهم
بورطة (قلت) ليس ماذ كره بالبين فان النبي صلواته لا يعبر عن أهل التقوى
والطاعة والعبادة بانهم ذووا الهيئات ولا عهد بهذه العبارة في كلام الله ورسوله
للمطيعين المتقين والظاهر انهم ذووا الاقدار بين الناس من الجاه والشرف والسؤدد
فان الله تعالى خصهم بنوع تكريم وتفضيل على بنى جنسهم فمن كان منهم مستوراً
مشهوراً بالخير حتى كبابه جواده ونبا غضب صبره وأدبل عليه شيطانه فلا تسارع
الى تأنيبه وعقوبته بل تقال عثرته مالم يكن حدا من حدود الله فانه يتعين استيفاؤه
من الشريف كما يتعين أخذه من الوضع فان النبي صلواته قال لو أن فاطمة بنت
محمد سرت لقطعت يدها » وقال « أما هلك بنو اسرائيل انهم كانوا اذا سرق
فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد » وهذا باب
عظيم من أبواب محاسن هذه الشريعة الكاملة وسياستها للعالم وانتظامها لمصالح
العباد في المعاش والمعاد *

فائدة

اعتراض نفاة المعاني والحكم على مثبتها في الشريعة بان قالوا الشرع قد فرق بين المماثلات فلو جوب الحد بشرب الخمر ولم يحد بشرب الدم والبول وا كل العذرة وهي أخبت من الخمر. وأوجب قطع اليد في سرقة ربع دينار ومنع من قطعها في نهبه الف دينار. وأوجب الحد في رمي الرجل بالفاحشة ولم يوجب في رميه بالكفر وهو أعظم منه ولم يرتب على الربا حدا مع كونه من الكبائر ورتب الحد على شرب الخمر والزنا وهما من الكبائر. فأجاب المثبتون بان قالوا هذا مما يدل على اعتبار المعاني والحكم ونصب الشرع بحسب مصالح العباد فان الشارع ينظر الى المحرم ومفسدته ثم ينظر الى وازعه وداعيه فاذا عظمت مفسدته رتب عليها من العقوبة بحسب تلك المفسدة ثم ان كان في الطباع التي ركبها الله تعالى في بنى آدم وازعا عنه ا كفى بذلك الوازع عن الحد فلم يرتب على شرب البول والدم والقيء وا كل العذرة حدا لما في طباع الناس من الامتناع عن هذه الاشياء فلا تكثر مواعقتها بحيث يدعو الى الزجر بالحد بخلاف شرب الخمر والزنا والسرقه فان الباعث عليها قوى فلولا ترتيب الحد ودعليها لعت مفسدها وعظمت المصيبة بارتكابها. وأما النبهة فلم يرتب عليها حدا إما لان بواعث الطباع لا تدعو اليها غالبا خوف الفضيحة والاشتهار وسرعة الأخذ. وإما لان مفسدتها تندفع باغاثة الناس ومنعهم المنتهب وأخذهم على يده. وأما الربا فلم يرتب عليه حدا قليل لانه يقع في الاسواق وفي الملاقاة فوكلت إزالته الى إنكار الناس بخلاف السرقة والفواحش وشرب الخمر فانها إنما تقع غالبا سرا فلو وكلت إزالته الى الناس لم تزل. وأحسن من هذا أن يقال لما كان المرابي إنما يقضى له برأس ماله فقط فان أخذ الزيادة

قضى عليه بردها الى غريمه وان لم يأخذها لم يقض له بها كانت مفسدة الربا متتفية بذلك فان غريمه لو سأله لم يعطه الا رأس ماله فحيث رضى باعطائه الزيادة فقد رضى باستهلاكها وبذلتها مجاناً والآخذ لها رضى بأكل النار . وأجود من هذين أن يقال ذنب الربا أكبر من أن يطهره الحدفان المرابي محارب لله ورسوله آكل للجمر والحد إنما شرع طهرة وكفارة والمرابي لا يزول عنه أثم الربا بالحدلان حرمة أعظم من ذلك فهو كحرمة مفطر رمضان عمداً من غير عذر . ومانع الزكاة بخلا وتارك صلاة العصر وتارك الجمعة عمداً فان الحدود كفارات وطهر فلا تعمل الا في ذنب يقبل التكفير والطهر . ومن هذا عدم ايجاب الحد باكل أموال اليتامى لان آكلها قد وجبت له النار فلا يؤثر الحد في اسقاط ما وجب له من النار وكذلك ترك الصلاة هو أعظم من أن يرتب عليه حد . ونظير هذا اليمين الغموس هي أعظم إيمان أن يكون فيها حد أو كفارة . وإذا تأملت اسرار هذه الشريعة الكاملة وجدتها في غاية الحكمة ورعاية المصالح لان الفرق بين متماثلين البتة ولا تسوى بين مختلفين ولا تحرم شيئاً لمفسدة وتبيح ما مفسدته مساوية لما حرّمته أو رجحته عليه ولا تبيح شيئاً لمصلحة وتحرم ما مصلحته تساويه لما أباحته البتة ولا يوجد فيما جاء به الرسول شيء من ذلك البتة . ولا يلزمه الاقوال المستندة الى آراء الناس وظنونهم واجتهاداتهم ففي تلك من التفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واباحة الشيء وتحريم نظيره وأمثال ذلك ما فيها ، ، ،

فَائِدَاتُكَ

(سئل) ابن عقيل عن كشف المرأة وجهها في الاحرام مع كثرة الفساد اليوم أهو أولى أم التغطية مع الغداء وقد قالت عائشة رضى الله عنها « لو علم رسول الله ﷺ

ما أحدث النساء لمنعهن المساجد « فأجاب » بان الكشف شعار إحرامها ورفع حكم نبت شرعا بمحوادث البدع لا يجوز لانه يكون نسخا بالحوادث ويفضى إلى رفع الشرع رأساً . وأما قول عائشة فانها ردت الأمر الى صاحب الشرع . فقالت لورأى لمنع ولم تمنع هي وقد جبد عمر السترة عن الأمة وقال لا تشبهى بالحرائر ومعلوم أن فيهن من تقتن لكنه لما وضع كشف رأسها للفرق بين الحرائر والاماء جعله فرقا فما ظنك بكشف وضع بين النسك والاحلال وقد ندب الشرع الى النظر الى المرأة قبل النكاح وأجاز للشهود النظر فليس يبدع أن يأمرها بالكشف ويأمر الرجال بالقبض ليكون أعظم للابتلاء كما قرب الصيد الى الأيدي في الاحرام ونهى عنه « قلت » سبب هذا السؤال والجواب خفاء بعض ما جاءت به السنة في حق المرأة في الاحرام فان النبي ﷺ لم يشرع لها كشف الوجه في الاحرام ولا غيره وإنما جاء النص بالنهى عن النقاب خاصة كما جاء بالنهى عن القفازين وجاء بالنهى عن لبس القميص والسر اويل ومعلوم أن نهيه عن لبس هذه الاشياء لم يرد أنها تكون مكشوفة لانتستر البتة بل قد أجمع الناس على أن المحرمة تستر بدنها بقميصها ودرعها وان الرجل يستر بدنه بالرداء وأسافله بالازار مع أن مخرج النهى عن النقاب والقفازين والقميص والسر اويل واحد وكيف يزاد على موجب النص . ويفهم منه انه شرع لها كشف وجهها بين الملائه جارا فأى نص اقتضى هذا أو مفهوم أو عموم أو قياس أو صلحة بل وجه المرأة كبدن الرجل يحرم ستره بالمفصل على قدره كالتقاب والبرقع بل وكيدها يحرم سترها بالمفصل على قدر اليد كلقفاز. وأما سترها بالسكم وستر الوجه بالملاة والخنار والثوب فلم ينع عنه البتة . ومن قال ان وجهها كراس المحرم . فليس معه بذلك نص ولا عموم ولا يصح قياسه على رأس المحرم لما جعل الله بينهما من الفرق . وقول من قال من السلف احرام المرأة في وجهها إنما أراد به هذا المعنى أى لا يلزمها اجتناب اللباس كما يلزم الرجل بل يلزمها اجتناب النقاب فيكون وجهها كبدن الرجل . ولو قدر أنه أراد وجوب

كشفه فقوله ليس بحجة ما لم يثبت عن صاحب الشرع أنه قال ذلك وأراد به وجوب كشف الوجه ولا سبيل الى واحد من الامرين . وقد قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها « كنا اذا مر بنا الركبان سدلت إحدانا الجلباب على وجهها » ولم تكن احداهن تتخذ عودا تجعله بين وجهها وبين الجلباب كما قاله بعض الفقهاء ولا يعرف هذا عن امرأة من نساء الصحابة ولا امهات المؤمنين البتة لاعمالا ولا فتوى . ومستحيل أن يكون هذا من شعار الاحرام ولا يكون ظاهرا مشهورا بينهن يعرفه الخاص والعام . ومن أثر الانصاف وسلك سبيل العلم والعدل تبين له راجح المذاهب من مرجوحها وفسادها من صحيحها والله الموفق والهادي *

فائدة

قال ابن عقيل يخرج من رواية ايجاب الزكاة في حلي الكرا والمواشط ان يجب في العقار المعد للكراء وكل سلعة تؤجر وتعد للاجارة قال وأما خرجت ذلك عن الحلي لانه قد ثبت من أصلنا أن الحلي لا يجب فيه الزكاة فاذا أعد للكراء وجبت فاذا ثبت أن الاعداد للكراء ينشئ ايجاب زكاة في شيء لا يجب فيه الزكاة كان في جميع العروض التي لا تجب فيها الزكاة ينشئ ايجاب الزكاة . يوضحه ان الذهب والفضة عينان تجب الزكاة بجنسهما وعينهما ثم ان الصياغة والاعداد للباس والزينة والانتفاع غلبت على اسقاط الزكاة في عينه ثم جاء الاعداد للكراء فغلب على الاستعمال وانشاء ايجاب الزكاة فصار أقوى مما قوى على اسقاط الزكاة فاولى أن يوجب الزكاة في العقار والأواني . والحیوان التي لازكاة في جنسها أن ينشئ فيها الاعداد للكراء زكاة *

فائدة

قال ابن عقيل جاءت فتوى ان حاكما قال بين يديه يهودي لانكر ان محمدا
بعث الى العرب فقال له وتقول انه جاء بالحق فقال نعم فأفتى جماعة انه قد أسلم
وكتبت لاشك أن قوله انه بعث الى العرب قول طائفة منهم وقوله بعد هذا
واعتقد انه جاء بالحق يرجع الى ما أقربه من أنه جاء رسولا الى العرب فاذا
احتمل أن يعود كلامه الي هذا لم يخرج من دينه بأمر محتمل وكتب كذلك
كيا والشاشي *

فائدة

قال ابن عقيل في مسألة ما اذا ألقى في مركبهم نارواستوى الأمران عندهم
فيه روايتان قال واعلموا أن التقسيم والتفصيل ما لم تمس النار الجسد فان مسته فالانسان
بالطبع يتحرك الى خارج منها لان طبع الحيوان الهرب من المحس ويغلب الحس
على التأمل والنظر في العاقبة فنصير النار دافعة له بالحس والبحر ليس محسوسا أذاه له
لكن الفرق والمضرة معلومة والحس يغلب على العلم . يبين هذا ما يشاهد من
الضرب والوخز للانسان الذي قد نصبت له خشبة ليصلب عليها أو حفر له بئر
يلقى فيها فانه يتقدم الى الخشبة والبئر لان الضرر فيهما ليس بمحس والوخز بالانسان
والضرب محس فهو إضرار ناجز واقع واذا أردت أن تعلم ذلك فانظر الى وقوف
الحى وجنوحه عن التحرك اذا تسكافأ عنده الأمران في الحس والعلم بيانه انسان

هجم عليه سبع على حرف نهر جار عميق وهو لا يحسن السباحة فانه لا محالة يتحرك نحو الماء
 را ميا نفسه لاجل الجاء السبع له وهجومه عليه فلو هجم عليه من قبل وجهه سبع فالتفت فاذا
 وراءه سيم آخر وهامة ساويان في الهجوم عليه لم يبق للطبع مهرب وتوازنت المكروهات
 فانه يقف مستسلما صامدا للبلاد وكذلك تكافؤ كفة الميزان ﴿قلت﴾ هذا صحيح من جهة
 الوهم والدهش والا فلو كان عقله حاضرا معه لتكافأ عنده الامر ان المحسوس والمعلوم
 وكثيرا ما يحضر الرجل عقله اذ ذاك فيتكافأ عنده المحسوس والمعلوم فيستسلم لما
 لاصنع له فيه ولا يعين على نفسه ويحكم عقله على حسه ويعلم أنه ان صبر كان له
 أجر من قتل ولم يعن على نفسه وان التى نفسه في الهلاك لم يكن من هذا الاجر
 على يقين بل ولا يستلزم ذلك للايمان بالثواب بل اذا تصور حمد الناس له على
 صبره وعدم جزعه باقاء نفسه في الهلاك هربا مما لا بد له منه رأى الصبر احمد
 عاقبة وانفع له أجلا فمحكم العقل يقدم الصبر ومحكم الحس يهرب من التلف الى
 التلف فليست الطباع في هذا متكافئة والله أعلم *

فائدة

يذكر عن كعب قال قرأت في بعض كتب الله الهدية تفقأ عين الحكم. قال ابن عقيل
 عناه أن المحبة الحاصلة للمهدي اليه وفرحته بالظفر بها وميله الى المهدي، نعمه من تحديق
 لنظر الى معرفة باطل المهدي وأفعاله الدالة على انه مبطل فلا ينظر في أفعاله بعين ينظر
 بها الى من لم يهد اليه هذا معنى كلامه ﴿قلت﴾ وشاهده الحديث المرفوع الذي
 رواه احمد في مسنده «حبك الشيء يعنى ويصم» فالهدية اذاً أوجبت له محبة المهدي
 أت عين الحق وأصمت أذنه *

فائدة

قال ابن عقيل الأموال التي يأخذها القضاة أربعة أقسام رشوة وهدية وأجرة ورزق . فالرشوة حرام وهي ضربان . رشوة ليميل الى أحدهما بغير حق فهذه حرام عن فعل حرام على الآخذ والمعطى وهما آثمان . ورشوة يعطاها ليحكم بالحق واستيفاء حق المعطى من دين ونحوه فهي حرام على الحاكم دون المعطى لأنها للاستنقاذ فهي كجعل الآبق وأجرة الوكلاء في الخصومة . وأما الهدية فضربان هدية كانت قبل الولاية فلا تحرم استدامتها . وهدية لم تكن الا بعد الولاية وهي ضربان . مكروهة وهي الهدية اليه ممن لا حكومة له . وهدية ممن قد أنجبت له حكومة فهي حرام على الحاكم والمهدي . وأما الاجرة فان كان للحاكم رزق من الامام من بيت المال حرم عليه أخذ الاجرة قولاً واحداً لانه انما أجرى له الرزق لاجل الاشتغال بالحكم فلا وجه لاخذ الأجرة من جهة الخصوم وان كان الحاكم لا رزق له فعلى وجهين أحدهما الاباحة لانه عمل مباح فهو كما لو حكاه . ولانه مع عدم الرزق لا يتعين عليه الحكم فلا يمنع من أخذ الاجرة كالوصى وأمين الحاكم يأكلان من مال اليتيم بقدر الحاجة . وأما الرزق من بيت المال فان كان غنياً لا حاجة له اليه احتمل أن يكره لثلاثي ضيق على أهل المصالح ويحتمل أن يباح لانه بذل نفسه لذلك فصار كالعامل في الزكاة والخراج ﴿ قلت ﴾ أصل هذه المسائل عامل الزكاة وقيم اليتيم فان الله تعالى أباح لعامل الزكاة جزأ منها فهو يأخذ مع الفقر والغنا والنبي صلى الله عليه وسلم منعه من قبول الهدية وقال «هلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر هل يهدي اليه أم لا» وفي هذا دليل على أن ما أهدى اليه في بيته ولم يكن بسببه العمل على الزكاة جاز له قبوله فيدل ذلك على أن الحاكم اذا أهدى اليه من

كان يهدى له قبل الحكم ولم تكن ولايته سبب الهدية فله قبولها . وأما ناظر
 اليتيم فالله تعالى أمره بالاستعفاف مع الغنى وأباح له الاكل بالمعروف مع الفقر .
 وهو إما اقتراض أو إباحة على الخلاف فيه والحال كما فرغ متردد بين أصليين .
 عامل الزكاة . وناظر اليتيم فمن نظر الى عموم الحاجة اليه وحصول المصلحة العامة
 به ألحقه بعامل الزكاة فيأخذ الرزق مع الغنى كما يأخذ عامل الزكاة . ومن نظر الى
 كونه راعيا منتصبا المعاملة الرعية بالاحظلم ألحقه بولى اليتيم ان احتاج أخذ وان
 استغنى ترك . وهذا أفقه وهو مذهب الخليفتين الراشدين قال عمر بن الخطاب
 رضى الله عنه انى أنزلت نفسى من مال الله منزلة ولى اليتيم ان احتاج أكل
 بالمعروف وان استغنى ترك . والفرق بينه وبين عامل الزكاة وان عامل الزكاة مستأجر من
 جهة الامام لجباية اموال المستحقين لها وجهها فما يأخذها يأخذها بعمله كمن يستأجره
 الرجل لجباية أمواله . وأما الحاكم فانه منتصب لالزام الناس بشرائع الرب تبارك
 وتعالى وأحكامه وتبليغها اليهم فهو مبلغ عن الله تعالى عز وجل بفتياه ويميز عن
 المفتى بالالزام بولايته وقدرته والمبلغ عن الله تعالى الملزم الامة بدينه لا يستحق
 عليهم شيئا فان كان محتاجا فله من الفيء ما يسد حاجته وهذا لون وعامل الزكاة
 لون فالحاكم مفتى فى خبره عن حكم الله ورسوله شاهد فيما ثبت عنده ملزم لمن
 توجه عليه الحق فيشترط له شروط المفتى والشاهد ويتميز بالقدره على التنفيذ فهو
 فى منصب خلافة من قال (لا أسئلكم عليه أجرا) فهو لاء هم الحكام المقدر
 وجودهم فى الأذهان المقودون فى الاعيان الذين جعلهم الله ظللا يأوي اليها
 الهفان ومناهل يرددها الظمان *

فائدة

إذا قال انفذ لي كتابا فخلف انه قد أنفذه أمس فيان انه أنفذه قبله بيوم
قال ابن عقيل لا يحنث لا لاجل الخطأ والنسيان بل لان قصده تصديق نفسه في
الانفاذ الذي هو مقصود الطالب واذا بان أن المقصود قد حصل قبل أمس فقد
بان انه قد حصل أو في المقصود كما لو حلف قد أعطيتك دينارا فيبان انه أعطاه دينارين *

فائدة

إذا ماتت الحامل فصلي عليها هل ينوي الحمل قال ابن عقيل يحتمل أن لا
يذكر سوى المرأة لان الحمل غير متيقن ولهذا لا يلاعن عليه ولو قتلت لم تجب ديته
(فان قيل) أليس يعزل له الارث ولا تدفن في مقابر المشركين اذا كانت
نصرانية ويتذكى بذكاة أمه (قيل) أما الارث فهو الحجة لانه لا يعطاه ولا يورث
عنه حتى يتحقق وضعه عنه وأما دفنه فلظن وجوده وحكم الزكاة تلحقه اذا وضع *

فائدة

إذا جب عبده ليزيد ثمنه فهل تحل له الزيادة . فاما على أصل مالك
في العتق بالثمة فلا تفرع وأما من لم يعتقه بالثمة فينبغي عنده أن لا تحرم الزيادة
كما لو قطع له أصبعا زائدة فزاد ثمنه بقطعها (فان قيل) فالمغنية إذا زادت

قيمتها لاجل الغناء حرمت الزيادة ﴿ قيل ﴾ الغناء منهي عنه حال دوامه فيقال لا يجزى لك أن تغني ولا يؤخذ العوض عنه . وأما الحصاص فهو أثر فعل قد انقضى ولا يتعلق النهي بدوامه فافترقا *

فائدة

رجل سرق منديلا لا يساوي نصابا وفي طرفه دينار لم يعلم به قال ابن عقيل قياس قول أحمد فيمن سرق اناء من ذهب فيه خمر قال انه لا يقطع فكذلك ههنا لا يقطع لأنه جعل القصد للخمر علة لاسقاط القطع بالاناء فقال لو لم يكن قصده الخمر أراقه *

فائدة

رجل له على آخر قود في النفس والطرف فقطع الطرف فسرى إلى النفس هل يسقط حكم القود في النفس بالسراية قال ابن عقيل يحتمل أن يكون مستوفيا للحق بالسراية لأن القطع قد صار قتلا وما صلح لاستيفاء الحقيين حصل به استيفاؤهما كمن أعتق المكاتب عندنا في الكفارة حصل به مقصود المكاتب من العتق ومقصود السيد من التكفير . وكن أطعم المضطر طعاما قد وجب عليه بذله لكون المضطر لا طعام له وكون صاحب الطعام غير محتاج اليه ونوى باطعامه الكفارة فانه يندفع به الحقيين . وكذا من دخل المسجد فصلى قضاء ناب عن القضاء والتحية ﴿ قلت ﴾ وكذلك إذا نذر صيام يوم يقدم فلان يقدم

في نهار رمضان على قول الحرقي . وكذلك المتمتع إذا دخل المسجد طاف طوافا واحدا هو طواف العمرة وطواف القدوم . وكذلك إذا أخرج طواف الزيارة إلى وقت الوداع وطاف طوافا واحدا كفاها عنهما . وكذلك إذا سرق وقطع بدأ معصومة فطلب القصاص قطعت يده حنذاً وقصاصاً . قال ويحتمل أن لا يقع موقعه ويكون فائدة وقوعه على الاحتمال الاول أنه لا يستحق الدية . وان قلنا الواجب أحد أمرين ويكون فائدة عدم وقوعه على الاحتمال الثاني أن تقع السراية هدرا لأنها غير مضمونة عندنا وان لم تكن مضمونة لم يكن محتسبا بالسراية قتيلاً فان الاحتساب بها عن القود الواجب له هو أحد الضمانين فاذا ثبت انها لا تقع موقع القود كان له الدية على الرواية التي تقول أن الواجب أحد الامرين *

فَائِدَةٌ

مذهب الامام أحمد رحمه الله يؤخذ من الذمي التاجر إذا جاز علينا نصف العشر ومن الحربى المستأمن العشر . ومذهب أبي حنيفة ان فعلوا ذلك بنا فعلناه بهم وإلا فلا . ومذهب الشافعى لا يجوز إلا بشرط أو تراض بينهم وبين الامام . قال ابن عقيل وهذا هو الصحيح من المذهب لان عقد الذمة للذمي والامان للحربى أوجب حفظ أموالهم وصيانتها بالعهد والجزية وأخذ ذلك يقع ظلماً منا ونقصاً لذمتهم الموجبة عصمة أموالهم ودمائهم . فأورد عليهم ما يصنع بقضية عمر فقال هي محتملة أنه فعل ذلك بمقابلة لفعل كان منهم ويحتمل أنه كان شرط على قوم منهم ذلك لمصلحة رآها وحاجة للمسلمين أوجبت ذلك قال ودليلي مصرح بالحكم واضح لا يحتمل فاصرف ظاهر القصة الى هذا الاحتمال بدليلي الواضح *

فائدة

قال ابن عقيل سئلت عن كتب المهر في ديباج فقلت إنما يقصد المباهاة وهي التي حرم لاجلها الحرير وهو الكبر والخيلاء قالوا فهل يطعن ذلك في الحجة قلت لا كما لو كتب في ورقة مغمصوبة الكتب حرام والحجة ثابتة *

فائدة

طلب في الزنا أربعة وفي الاحصان أكتفى باثنين لان الزنا سبب وعلة والاحصان شرط وابداء الشروط تقصر عن العلل والاسباب لانها مصححة وليست موجبة ولهذا لا يكتب بالافرار مرة عندنا وعند الخنفية *

فائدة

عطية الاولاد المشروع أن يكون على قدر مواريتهم لان الله تعالى منع مما يؤدي الى قطيعة الرحم والتسوية بين الذكور والانثى مخالفة لما وضعه الشرع من التفضيل فيفضى ذلك الى العداوة ولان الشرع أعلم بمصالحنا فلولا لم يكن الأصلح التفضيل بين الذكور والانثى لما شرعه ولان حاجة الذكور الى المال أعظم من حاجة الانثى ولان الله تعالى جعل الانثى على النصف من الذكور في الشهادات

والميراث والديات وفي العميقة بالسنة ولان الله تعالى جعل الرجال قوامين على النساء فاذا علم الذكر أن الاب زاد الاثني على العطية التي أعطاه الله وسواها بمن فضله الله عليها أفضى ذلك الى العداوة والقطيعة كما اذا فضل عليه من سوى الله بينه وبينه . فاي فرق بين أن يفضل من أمر الله بالتسوية بينه وبين أخيه ويسوى بين من أمر الله بالتمييز بينهما . واعترض ابن عقيل على دليل التفضيل وقال بناء العطية حال الحياة والصحة والمال لاحق لاحد فيه ولهذا لا يجوز له الهبات والعطايا للوارث وما زاد على الثلث للاجانب عبرة بحال صحته وقطعاه عن حال مرض الموت فضلا عن الموت وكذا تعطى الأخوات مع وجود الابن والاب وان لم يكن لهم حق في الارث وتلك عطية من الله على سبيل التحكم لا اختيار لاحد فيه وهذه عطية من مكلف غير محجور عليه فكانت على حسب اختياره من تفضيل وتسوية وهذا هو القول الصحيح عندى **(قلت)** وهذه الحجة ضعيفة جدا فانها باطلة بما سلمه من امتناع التفضيل بين الأولاد المتساويين في الذكورة والانوثة وكيف يصح له قوله انها عطية من مكلف غير محجور عليه فجازت على حسب اختياره وأنت قد حجرت عليه في التفضيل بين المتساويين *

فائدة

قال ابن عقيل الجرى في جواز العمل في السلطنة الشرعية بالسياسة هو الحزم فلا يخلو منه إمام . قال شافعي لا سياسة الا ما وافق الشرع . قال ابن عقيل السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس اقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا أنزل به وحى فان أردت بقولك إلا ما وافق الشرع أى لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وان أردت ما نطق به

الشرع فغلط وتغليط للصحابة فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل
مالا يجحده عالم بالسنن ولولم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأيا اعتمدوا فيه علي
مصلحة وتحريق علي في الاخايد وقال

انى اذا شاهدت أمرا منكرا * أجت نارى ودعوت قبرا

ونفى عمر نصر بن حجاج ﴿ قلت ﴾ هذا موضع مزلة اقدام وهو مقام ضحك
ومعترك صعب فرط فيه طائفة فعطوا الحدرد وضيعوا الحقوق وجرءوا أهل
الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بها مصالح العباد وسدوا على
نفوسهم طرقا عديدة من طرق معرفة الحق من الباطل بل عطواها مع علمهم قطعاً
وعلم غيرهم بأنها أدلة حق ظنا منهم مناقاتها لقواعد الشرع والذي أوجب لهم ذلك
نوع تقصير في معرفة الشريعة فلما رأى ولاية الأمر ذلك وان الناس لا يستقيم
أمرهم إلا بشيء زائد على مافهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا لهم قوانين سياسية
ينتظم بها أمر العالم فتولد من تقصير أولئك في الشريعة واحداث هؤلاء ما أحدثوه
من أوضاع سياستهم شر طويل وفساد عريض وتفاقم الامر وتعذر استدراكه .
وأفرطت طائفه أخرى فسوغت منه ما يناهى حكم الله ورسوله وكلا الطائفتين
أنت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله فان الله أرسل رسله وأنزل
كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذى به قامت السموات والارض فاذا
طهرت أمارات العدل وتبين وجهه بأى طريق كان فم شرع الله ودينه والله تعالى
لم يحصر طرق العدل وأدلته وعلاماته فى شيء ونفى غيرها من الطرق التي هى مثلها
أو اقوى منها بل بين بمشرعه من الطرق ان مقصوده اقامة العدل وقيام الناس بالقسط
فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهى من الدين ﴿ لا يقال ﴾ انها مخالفة له فلا
تقول ان السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع بل موافقة لما جاء به بل هى جزء
من اجزائه ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحكم وإنما هى شرع حق فقد حبس
رسول الله ﷺ فى نيمة وعاقب فى تهمة لما ظهر امارات الزبية على المتهم فمن
(م ٢٠ - ج ٣ بدائع الفوائد)

أطلق كل متهم وخلق سبيله مع علمه باشتهاره بالفساد فى الأرض ونقبة البيوت وكثرة سرقاته وقال لا آخذه الا بشاهدى عدل فقوله مخالف للسياسة الشرعية وكذلك مع النبي ﷺ الغال من سهمه من الغنيمة وتحرى الخلفاء الراشدين متاعه كله وكذلك أخذ شطر مال مانع الركاة وكذلك اضعافه الغرم على سارق مالا يقطع فيه وعموبته بالجلد . وكذلك اضعافه الغرم على كاتم الضالة . وكذلك تحريق عمر حانوت الخمار وتحريقه قرية خمر وتحريقه قصر سعد بن أبى وقاص لما احتجب فيه عن الرعية . وكذلك حلقه رأس نصر بن حجاج ونفيه وكذلك ضربه صبيغا . وكذلك مصادرته عماله . وكذلك الزامه الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله ﷺ ليشتغل الناس بالقرآن فلا يضيعوه الى غير ذلك من السياسة التى ساس بها الامة فصارت سنة الى يوم القيامة وان خالفها من خالفها . ومن هذا تحريق الصديق رضى الله عنه لوطى . ومن هذا تحريق عمان رضى الله عنه للصحف المخالفة لسان قريش . ومن هذا اختيار عمر رضى الله عنه للناس الافراد بالحج ليعتمروا فى غير أشهره فلا يزال البيت الحرام مقصودا الى اضعاف اضعاف ذلك من سياساته التى ساسوا بها الامة وهى بتأويل القرآن وسنته وتقسيم الناس الحكم الى شريعة وسياسية كتقسيم من قسم الطريقة الى شريعة وحقيقة وذلك تقسيم باطل فالحقيقة نوعان . حقيقة هى حق صحيح فهى لب الشريعة لا قسيمتها . وحقيقة باطلة فهى مضادة للشريعة كمضادة الضلال للهدى . وكذلك السياسة نوعان . سياسة عادلة فهى جزء من الشريعة وقسم من أقسامها لا قسيمتها . وسياسة باطلة فهى مضادة للشريعة مضادة للعدل . ونظير هذا تقسيم بعض الناس الكلام فى الدين الى الشرع والعقل هو تقسيم باطل بل المعقول قسمان . قسم يوافق ما جاء به الرسول ﷺ فهو معقول كلامه ونصوصه لا قسم ما جاء به وقسم يخالفه فلذلك ليس بمعقول وإنما هى خيالات وشبهه باطلة لظن صاحبها أنها معقولات وإنما هى خيالات وشبهات . وكذلك القياس

والشرع فالقياس الصحيح هو مقبول النصوص والقياس الباطل المخالف للنصوص
 مضاد للشرع ، فهذا الفصل هو فرق ما بين ورثة الانبياء وغيرهم وأصله مبنى
 على حرف واحد وهو عموم رسالته ﷺ بالسنة الى كل ما يحتاج اليه العباد
 في معارفهم وعلومهم وأعمالهم التي بها صلاحهم في معاشهم ومعادهم وانه لا حاجة
 الى أحد سواه البتة وإنما حاجتنا الى من يبلغنا عنه ما جاء به فمن لم يستقر هذا
 في قلبه لم يرسخ قدمه في الايمان بالرسول بل يجب الايمان بعموم رسالته في
 ذلك كما يجب الايمان بعموم رسالته بالنسبة الى المكلفين فكما لا يخرج أحد من
 الناس عن رسالته البتة فكذلك لا يخرج حق من العلم به والعمل عما جاء به فما
 جاء به هو الكافي الذي لا حاجة بالامة الى سواه وإنما يحتاج الي غيره من قل
 نصيبه من معرفته وفهمه فبحسب قلة نصيبه من ذلك تكون حاجته وإلا فقد
 توفي رسول الله ﷺ وما من طائر يقلب جناحيه في السماء الا وقد ذكر الامة
 منه علما وعلمهم كل شيء حتى آداب التخلى وآداب الجماع والنوم والقيام والعود
 والأكل والشرب والركوب والنزول ووصف لهم العرش والكرسى والملائكة
 والجنة والنار ويوم القيامة وما فيه حتى كأنه رأى عين وعرفهم بربهم ومعبودهم
 أتم تعريف حتى كأنهم يرونه بما وصفه لهم به من صفات كماله ونعوت جلاله
 وعرفهم الانبياء وأمهم وما جرى لهم معهم حتى كأنهم كانوا بينهم وعرفهم من
 طرق الخير والشر دقيقا وجليلا ما لم يعرفه نبي لآمته قبله . وعرفهم من أحوال
 الموت وما يكون بعده في البرزخ وما يحصل فيه من النعيم والعذاب للروح
 والبدن ما جلى لهم ذلك حتى كأنهم يعاينوه . وكذلك عرفهم من أدلة التوحيد
 والنبوة والمعاد والرد على جميع طوائف أهل الكفر والضلال ما ليس لمن عرفه
 حاجة الى كلام أحد من الناس البتة . وكذلك عرفهم من مكاييد الحروب ولقاء
 العدو وطرق الظفر به ما لو علموه وفعلوه لم يقم لهم عدو أبدا . وكذلك عرفهم
 من مكائيد ابليس وطرقه التي يأتيهم منها ويحترزون به من كيد ومكره وما يدفعون

به شره ما لا مزيد عليه . وبذلك أرشدهم في معاشهم الى ما لو فعلوه لاستقامت لهم دنياهم أعظم استقامة . وبالجملة فقد جاءهم رسول الله ﷺ بخير الدنيا والآخرة بمخذافيره ولم يجعل الله بهم حاجة الى أحد سواه . ولهذا ختم الله به ديوان النبوة فلم يجعل بعده رسولا لاستغناء الامة به عن سواه فكيف يظن أن شريعته الكاملة المكتملة محتاجة الى سياسة خارجة عنها أو الى حقيقة خارجة عنها أو إلى قياس خارج عنها أو الى معقول خارج عنها . فمن ظن ذلك فهو كمن ظن أن بالناس حاجة الى رسول آخر بعده . وسبب هذا كله خفاء ما جاء به على من ظن ذلك . قال تعالى (أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكري لقوم يؤمنون) وقال تعالى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء . وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم) وقال تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) وكيف يشفى ما في الصدور كتاب لا يبي بعشر معشار ما الناس محتاجون اليه على زعمهم الباطل . ويا الله العجب كيف كان الصحابة والتابعون قبل وضع هذه القوانين واستخراج هذه الآراء والمقاييس والأقوال أهل كانوا مهتدين بالنصوص أم كانوا على خلاف ذلك حتى جاء المتأخرون أعلم منهم وأهدى منهم هذا ما لا يظنه من به رمق من عقل أو حياء نعوذ بالله من الخذلان : ولكن من أوتى فهماني الكتاب وأحاديث الرسول ﷺ استغنى بهما عن غيرهما بحسب ما أوتيه من الفهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا الفصل لو بسط كما ينبغي اقام منه عدة أسفار ولكن هذه لفظات تشير الى ما وراءها *

فائدة

قال ابن عقيل يحرم خلوة النساء بالخصيان والمجبوبين اذ غاية ما تجد فيهم عدم العضو أو ضعفه ولا يمنع ذلك لامكان الاستمتاع بحسبهم من القبلة واللمس والاعتناق والخصى بقرع قرع الفحل والمجبوب يساحق ومعلوم أن النساء لو عرض فيهن حب السحاق ومنعنا خلوة بعضهن ببعض فاولي أن يمنع خلوة من هو في الأصل على شهوته للنساء *

فائدة

عزى بعض العلماء رجلا بطفلة فقال له قد دخل بعضك الجنة فاجتهد أن لا تتخلف بقيتك عنها . ﴿ قلت ﴾ وفي جواز هذه الشهادة ما فيها فانا وان لم نشك أن أطفال المؤمنين في الجنة لا نشهد به لمعين انه فيها كما نشهد لعموم المؤمنين بالجنة ولا نشهد بها لمعين سوى من شهد له النص . وعلي هذا يحمل حديث عائشة رضي الله عنها وقد شهدت للطفل من الأنصار بانه عصفور من عصفير الجنة . فقال لها النبي ﷺ وما يدريك . وهكذا نقول لهذا المعزى وما يدريك أن بعض المعزى دخل الجنة . وسر المسألة الفرق بين المعين والمطلق في الاطفال والبالغين والله أعلم *

فَائِدَةٌ

قوله في حديث الجمعة «وطويت الصحف» أي صحف الفضل فاما صحف
الغرض فانها لا تطوى لان الغرض يسقط بعد ذلك *

فائدة

عن أحمد في الصيد اذا أوجبه والشاة اذا ذبحها ثم سقطت في ماء هل تباح
على روايتين . وسئل بعض أصحابنا عن هؤلاء الشوائب يذبحون الدجاج
ويرمون به في ماء السمط وهو يضطرب فخرجه على هاتين الروايتين . وصح
الاباحة قال لان ذلك الاضطراب ليس له حكم الحياة *

فَائِدَةٌ

استدل علي تفضيل النكاح على التخلي لنوافل العبادة بان الله تعالى عز
وجل اختار النكاح لانبيائه ورسله فقال تعالى (واقدم أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا
لهم أزواجا وذرية) وقال في حق آدم (وجعل منها زوجها ليسكن اليها) واقتطم
من زمن كلمه عشر سنين في رعاية الغنم مهر الزوجة ومعلوم مقدار هذه السنين
العشر في نوافل العبادات . واختار لنبيه محمد ﷺ أفضل الأشياء فلم يجب له

ترك النكاح بل زوجه بتسع فما فوقهن . ولا هدى فوق هديه . ولو لم يكن فيه إلا سرور النبي ﷺ يوم المباشاة بأمته ولو لم يكن فيه إلا أنه بصدد أنه لا ينقطع عمله بموته . ولو لم يكن فيه إلا أنه يخرج من صلبه من يشهد الله بالوحدانية ورسوله بالرسالة ولو لم يكن فيه الا غض بصره واحصان فرجه عن التفاته الي ما حرم الله تعالى ولو لم يكن فيه الا نحصين امرأة يعفها الله به ويثيبه على قضاء وطره ووطرها فهو في لذاته وصحائف حسناته تزايد . ولو لم يكن فيه إلا ما يثاب عليه من نفقته على امرأته وكسوتها ومسكنها ورفع اللقمة الي فيها . ولو لم يكن فيه الا تكثير الاسلام وأهله وغيظ اعداء الاسلام . ولو لم يكن فيه الا ما يترتب عليه من العبادات التي لا تحصل للتخلي للنوافل . ولو لم يكن فيه الا تعديل قوته الشهوانية الصارفة له عن تعلق قلبه بما هو أنفع له في دينه ودنياه . فان تعلق القلب بالشهوة او مجاهدته عليها تصده عن تعلقه بما هو أنفع له فان الهمة متى انصرفت الي شيء انصرفت عن غيره . ولو لم يكن فيه الا تعرضه لبنات اذا صبر عليهن وأحسن اليهن كن له سترا من النار . ولو لم يكن فيه الا أنه اذا قدم له فرطين لم يلبغا الخنث أدخله الله بهما الجنة . ولو لم يكن فيه الا استجلابه عون الله له فان في الحديث المرفوع (ثلاثة حق على الله عونهم . الناكح يريد العفاف . والمكاتب يريد الاداء . والمجاهد) *

فَائِدَاتُكَ

استدل على وجوب الجماعة بان الجمع بين الصلاتين شرع في المطر لاجل تحصيل الجماعة مع أن إحدى الصلاتين قد وقعت خارج الوقت والوقت واجب فلو لم تكن الجماعة واجبة لما ترك لها الوقت الواجب (اعترض) على ذلك بان

الواجب قد يسقط لغير الواجب بل لغير المستحب فان شطر الصلاة يسقط لسفر
الفرجة والتجارة ويسقط غسل الرجلين لاجل لبس الخف وغايته أن يكون مباحا
وهذا الاعتراض فاسد فان فرض المسافر ركعتين فلم يسقط الواجب لغير الواجب
وأيا فانه لا محذور في سقوط الواجب لاجل المباح وليس الكلام في ذلك
وأما المستحيل أن يراعى في العبادة أمر مستحب يتضمن فوات الواجب فهذا هو
الذي لا عهد لنا في الشريعة بمثله البتة وبذلك خرج الجواب عن سقوط غسل
الرجلين لاجل الخف . واستدل علي وجوبها بان الله تعالي أمر بها في صلاة الخوف
التي هي محل التخفيف وسقوط ما لا يسقط في غيرها واحتمال ما لا يحتمل في
غيرها فما الظن بصلاة الآمن المقيم ﴿ فاعترض ﴾ على ذلك بأن المقصود الاجتماع
في صلاة الخوف فقصد اجتماع المسلمين واظهار طاعتهم وتعظيم شعار دينهم ولا سيما
حيث كانوا مع النبي ﷺ فكان المقصود أن يظهروا للعدو طاعة المسلمين له
وتعظيمهم لشأنه حتى أنهم في حال الخوف الذي لا يبقى أحد مع أحد يتبعونه
ولا يتفرون عنه ولا يفارقونه بحال وهذا كما جرى لهم في عمرة القضاء معه حتى
قال عروة بن مسعود لقد وفدت على الملوك كسرى وقيصر فلم أرمكيا يعظمه أصحابه
ما يعظم محمدا أصحابه . والذي يدل على هذا إنا رأينا الجماعة تسقط عند المطر
الذي ييل النعال فكان منادى رسول الله ﷺ ينادى : ألا صلوا في رحالكم
والجمعة تسقط بخشية فوات الخبز الذي في التنور مع كون الجماعة شرطا فيها .
وتسقط خشية مصادفة غريم يؤذيه . ومعلوم أن عذر الحرب ومواقفة الكفار أعظم
من هذا كله ومع هذا فأقيم شعارها في تلك الحال . فدل على أن المقصود ما ذكرنا
﴿ قلت ﴾ ونحن لا ننكر أن هذا مقصود أيضا مضموم الى مقصود الجماعة فلا منافاة
بينه وبين وجوب الجماعة بل اذا كان هذا أمرا مطلوباً فهو من أدل الدلائل على
وجوب الجماعة في تلك الحال ومع أن هذا مقصود أيضا في اجتماع المسلمين في الصلاة
وراء إمامهم وأسباب العبادات التي شرعت لأجلها لا يشترط دوامها في ثبوت

تلك العبادات بل تلك العبادات تستقر وتدوم وإن زالت أسباب مشروعاتها . وهذا كالرمل في الطواف والسعي بين الصفا والمروة . ونظير هذا اعتراضهم على أحاديث الأمر بفسخ الحج إلى العمرة بأن المقصود بها الإعلام بجواز العمرة في أشهر الحج مخالفة للكفار . فقيل لهم وهذا من أدل الدلائل على استحبابه ودوام مشروعاته فإن ما شرع من المناسك قصداً لمخالفة الكفار فإنه دائم المشروعية إلى يوم القيامة . كالوقوف بعرفة فإن النبي ﷺ خالفهم ووقف بها وكانوا يقفون بمزدلفة . فقال خالف هدينا هدى المشركين وكالدفع من مزدلفة قبل طلوع الشمس فإنهم كانوا لا يدفعون منها حتى تشرق الشمس فقصد مخالفتهم وصارت سنة إلى يوم القيامة وهذه قاعدة من قواعد الشرع أن الأحكام المشروعة لهذه الأسباب في الأصل لا يشترط في ثبوتها قيام تلك الأسباب فلو كان ما ذكرتم من الأسباب في كون الجماعة أموراً بها في صلاة الخوف هو الواقع لم يلزم منه سقوط الأمر بها عند زوال تلك الأسباب وفتح هذا الباب يفضي إلى إسقاط كثير من السنن وذلك باطل *

فائدة

الخلاف في كون عائشة أفضل من فاطمة أو فاطمة أفضل إذا حرر محل التفضيل صار وفقاً للتفضيل بدون التفصيل لا يستقيم فإن أريد بالفضل كثرة الثواب عند الله عز وجل فذلك أمر لا يطالع عليه إلا بالنص لأنه بحسب تفاضل أعمال القلوب لا بمجرد أعمال الجوارح وكم من عاملين أحدهما أكثر عملاً بجوارحه والآخر أرفع درجة منه في الجنة وإن أريد بالتفضيل التفضل بالعلم فلا ريب أن عائشة أعلم وانفع للأمة وأدت إلى الأمة من العلم ما لم يؤد غيرها واحتاج إليها خاصة وعامة . وإن أريد بالتفضيل شرف الأصل وجلالة النسب فلا ريب أن فاطمة أفضل فإنها

(م ٢١ - ج ٣ بدائع الفوائد)

بضعة من النبي ﷺ وذلك اختصاص لم يشر كها فيه غير إختوتها . وان اريد
السيادة ففاطمة سيدة نساء الأمة واذا ثبتت وجوه التفضيل وموارد الفضل واسبابه
صار الكلام بعلم وعدل . واكثر الناس اذا تكلم في التفضيل لم يفصل جهات
الفضل ولم يوازن بينهما فيخس الحق وان انضاف الى ذلك نوع تعصيب وهوى
لمن يفضله تكلم بالجهل والظلم . وقد سئل شيخ الاسلام ابن تيمية عن مسائل
عديدة من مسائل التفضيل (فاجاب) فيها بالتفصيل الشافي . فمنها انه سئل عن
تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر او العكس فاجاب بما يشفي الصدور فقال
أفضلهما اتقاهما لله فان استويا في التقوى استويا في الدرجة . ومنها انه سئل عن
عشر ذى الحجة والعشر الاواخر من رمضان أيهما أفضل فقال أيام عشر ذى
الحجة افضل من أيام العشر من رمضان والليالي العشر الاواخر من رمضان افضل
من ليالي عشر ذى الحجة . واذا تأمل الفاضل اللبيب هذا الجواب وجده شافيا
كافيا فانه ليس من أيام العمل فيها احب الي الله من أيام عشر ذى الحجة . وفيها
يوم عرفة ويوم النحر ويوم الترويه . واما ليالي عشر رمضان فهي ليالي الاحياء
التي كان رسول الله ﷺ يحبها كلها وفيها ليلة خير من ألف شهر فمن اجاب بغير
هذا التفصيل لم يمكنه أن يدلي بحجة صحيحة . ومنها انه سئل عن ليلة القدر
وليلة الاسراء بالنبي ﷺ أيهما افضل فاجاب بان ليلة الاسراء افضل في حق
النبي ﷺ وليلة القدر افضل بالنسبة الى الأمة فخط النبي الذي اختص به ليلة
المعراج منها أكل من حظه من ليلة القدر وحظ الأمة من ليلة القدر اكل من
حظهم من ليلة المعراج وان كان لهم فيها أعظم حظ لكن الفضل والشرف والرتبة
العليا اما حصلت فيها لمن اسرى به ﷺ ومنها انه سئل عن يوم الجمعة ويوم
النحر فقال يوم الجمعة افضل أيام الاسبوع ويوم النحر افضل أيام العام وغير هذا
الجواب لا يسلم صاحبه من الاعتراض الذي لاحيلة له في دفعه . ومنها انه سئل عن
خديجه وعائشة امي المؤمنين أيهما افضل فاجاب بان سبق خديجة وتأثيرها في اول

الاسلام ونصرها وقيامها في الدين لم تشر كما فيه عائشة ولا غيرها من امهات المؤمنين وتأثير عائشة في آخر الاسلام وحمل الدين وتبليغه الى الامة وادراكها من العلم ما لم تشر كما فيه خديجة ولا غيرها مما تميزت به عن غيرها . فتأمل هذا الجواب الذي لوجئت بغيره من التفضيل مطلقا لم تخلص من المعارضة . ومنها انه سئل عن صالحى بنى آدم والملائكة ايهما افضل . فاجاب بان صالحى البشر افضل باعتبار كمال النهاية . والملائكة افضل باعتبار البداية فان الملائكة الآن في الرفيق الاعلا منزهين عما يلابسه بنو آدم مستغرقون في عبادة الرب ولا ريب ان هذه الاحوال الآن اكل من احوال البشر واما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير حال صالحى البشر اكل من حال الملائكة وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل وتتفق ادلة الفريقين ويصالح كل منهم على حقه فعلى المتكلم في هذا الباب ان يعرف اسباب الفضل أولا ثم درجاتها ونسبة بعضها الى بعض والموازنة بينها ثانيا ثم نسبتها الى من قامت به ثالثا كثرة وقوة ثم اعتبار تفاوتها بتفاوت محلها رابعا فرب صفة هي كمال لشخص وليست كمالا لغيره بل كمال غيره بسواها فكما قال خالد بن الوليد بشجاعته وحرابه . وكل ابن عباس بفضله وعلمه . وكل ابى ذر بزهده وتجرده عن الدنيا فهذه اربع مقامات يضطر اليها المتكلم في درجات التفضيل وتفضيل الأنواع على الأنواع اسهل من تفضيل الاشخاص على الاشخاص وابعد من الهوى والغرض . وههنا نكتة خفية لا ينتبه لها الا من بصره الله وهى ان كثيرا ممن يتكلم في التفضيل يستشعر نسبه وتعلقه بمن يفضله ولو على بعد ثم يأخذ في تقرظه وتفضيله وتكون تلك النسبة والتعلق مبيجة له على التفضيل والمبالغة فيه واستقصاء محاسن المفضل والاعضاء عما سواها ويكون نظره في المفضل عليه بالعكس ومن تأمل كلام اكثر الناس في هذا الباب رأى غالبه غير سالم من هذا وهذا مناف لطريقة العلم والعدل التي لا يقبل الله سواها ولا يرضى غيرها ومن هذا تفضيل كثير من اصحاب المذاهب والطرائق وانباغ الشيوخ كل منهم

لمذهبه وطريقته اوشيخه و كذلك الانساب والقبائل والمدائن والحرف والصناعات فان كان الرجل ممن لا يشك في علمه وورعه خيف عليه من جهة اخرى وهو انه يشهد حظه ونفعه المتعلق بتلك الجهة وينعيب عن نفع غيره بسواها لان نفعه مشاهد له اقرب اليه من علمه بنفع غيره فيفضل ما كان نفعه وحظه من جهته باعتبار شهرته ذلك وغيبته عن سواه فهذه نكت جامعة مختصرة اذا تأملها المنصف عظم انتفاعه بها واستقام له نظره ومناظرته والله الموفق *

فائدة

اختلف ابن قتيبة وابن الانباري في السمع والبصر ايهما افضل ففضل ابن قتيبة السمع ووافق طائفة واحتج بقوله تعالى (ومنهم من يستمع إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون) قال فلما قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر إلا ذهاب البصر كان دليلا على أن السمع أفضل . قال ابن الانباري هذا غلط وكيف يكون السمع أفضل وبالْبصر يكون الاقبال والادبار والقرب إلى النجاة والبعد من الهلاك وبه جمال الوجه وبذاهبه شينه وفي الحديث « من ذهب كريمة فيه فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنة » وأجاب عما ذكره ابن قتيبة بأن الذي نفاه الله تعالى مع السمع بمنزلة الذي نفاه عن البصر إذ كأنه أراد إِبصار القلوب ولم يرد إِبصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله لأنها نزلت في قوم من اليهود كانوا يستمعون كلام النبي ﷺ فيقفون على صحته ثم يكذبونه فانزل الله فيهم (أفأنت تسمع الصم) أي المعرضين ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك بعين نقص أفأنت تهدي العمى أي المعرضين ولو كانوا لا يبصرون قال

ولاحجة في تقديم السمع على البصر هنا فقد أخبر في قوله تعالى مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع قلت واحتج مفضلوا السمع بأن به ينال غاية السعادة من سمع كلام الله وسمع كلام رسوله قالوا وبه حصلت العلوم النافعة قالوا وبه يدرك الحاضر والغائب والمحسوس والمعقول فلا نسبة لمدرک البصر الى مدرک السمع قالوا ولهذا يكون فاقدہ أقل علما من فاقد البصر بل قد يكون فاقد البصر أحد العلماء الكبار بخلاف فاقد صفة السمع فإنه لم يعهد من هذا الجنس عالم البتة قال مفضلوا البصر افضل النعيم النظر إلى الرب تعالى وهو يكون بالبصر والذي يراه البصر لا يقبل الغلط بخلاف ما يسمع فإنه يقع فيه الغلط والكذب والوهم فمدرک البصر أتم وأكمل قالوا وأيضا فحله أحسن وأكمل وأعظم عجائب من محل السمع وذلك لشرفه وفضله. قال شيخنا والتحقيق أن السمع له مزية والبصر له مزية فمزية السمع العموم والشمول ومزية البصر كمال الإدراك وتامه فالسمع أعم واشمل والبصر أتم وأكمل * فهذا أفضل من جهة شمول إدراكه وعمومه وهذا أفضل من جهة كمال إدراكه وتامه *

فائدتك

إذا تزوجها على خمر أو خنزير صح النكاح واستحقت مهر المثل ولو خالها على خمر أو خنزير صح الخلع ولم تستحق عليه شيئا في أحد القولين والفرق بينهما عند بعض الأصحاب أن البضع متقوم في دخوله إلى ملك الزوج ولا يتقوم في خروجه عن ملكه أما تقومه داخلا فلتعلق أحكام المقومات به من استقرار المهر بالدخول ووجوب المهر بوطء الشبهة ولهذا يزوج الأب ابنه الصغير ولا يخلع ابنته الصغيرة بشيء من مالها ولا فرق بينهما إلا أن الابن حصل في ملكه

ماله قيمة والبنات أخرج ما لها في مقابلة مالا قيمة له في خروجه إليها ولو كان خروج
 البضع من ملك الزوج متقوما لكان قد بذل ما لها فيما له قيمة وذلك لا يتمتع
 ويدل عليه أنه لو طلق زوجته في مرض موته لم يعتبر من الثلث ولو كان بخروج
 البضع قيمة لاعتبر من الثلث وأيضا لو خالها في مرض موته بدون مهر مثلها صح
 الخلع ولو كان خروجه متقوما لكان بمثابة ماله باع سلعة بدون ثمنها فانه محاباة
 محسوبة من الثلث وبدل عليه أيضا أنه يطلق عليه القاضي في الأيلاء والعنت
 والأعسار بالنفقة وغير ذلك مجانا ولا عهد لنا في الشريعة بتقوم
 يخرج عن ملك مالكة قهراً بغير عوض ويدل عليه أنه لو كان بخروجه قيمة
 لجاز للأب أن يخرجها عن ابنته الصغيرة بشيء من مالها كما يشتري لها عقارا
 أو غيره بمالها (قلت) وكان شيخنا أبو العباس ابن تيمية رحمه الله ورضى عنه
 يضعف هذا القول جداً وينهض إلى خروج البضع من ملكة متقوم ويحتج عليه
 بالقرآن قال لأن الله تعالى أمر المسلمين أن يردوا إلى من ذهبت أمراته إلى
 الكفار مهره إذا أخذوا من الكفار مالا بغنيمة أو غيرها فقال تعالى (وإن
 فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتهم فاتوا الذين ذهبت أزواجهم
 مثل ما أنفقوا) ومعنى عاقبتهم أصبتم منهم عقبي وهي الغنيمة هذا قول المفسرين
 والمقصود أنه قال فاتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا وهو المهر وقال
 تعالى في هذه القصة (وستلوا ما أنفقتم وليستلوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله بحكم
 بينكم) فامر المسلمين أن يسألوا مهر نسايتهم ويسأل الكفار مهر نسايتهم اللاتي
 هاجرن وأسلمن ولولا أن خروج البضع متقوم لم يكن لاحد الفريقين على الآخر
 مهرا، واختلف أهل العلم في رد مهر من أسلم من النساء إلى أزواجهن في هذه
 القصة هل كان واجبا أو مندوبا على قولين أصلهما ان الصلح هل كان قد وقع
 على رد النساء أم لا والصحيح أن الصلح كان عاما على رد من جاء مسلما مطلقا
 ولم يكن فيه تخصيص بل وقع بصيغة من المتناولة للرجال والنساء ثم أبطل الله

منه رد النساء و عوض منه رد مهورهن وهذه شبهة من قال إن حكم هذه الآية منسوخ ولم ينسخ منه الازد النساء خاصة وكان رد المهور مأمورا به والظاهر أنه كان واجبا لأن الله تعالى قال (واستلوا ما أنفقتم وليستلوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم) فثبت ان رد المهور حق لمن بسأله فيجب رده اليه . قال الزهري ولولا الهدنة والعهد الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين قريش يوم الحديبية لأن مسك النساء ولم يرد الصداق . وكذلك كان يصنع بمن جاءه من المسلمات قبل العهد فلما نزلت هذه الآية أقر المسلمون بحكم الله تعالى وأدوا ما أمروا به من نفقات المشركين على نسائهم وأبى المشركون أن يقرروا بحكم الله تعالى فيما أمر من رد نفقات المسلمين اليهم فانزل الله تعالى (وان فاتكم شيء من أزواجكم الى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا) فهذا ظاهر القرآن يدل على أن خروج البضع من ملك الزوج متقوم . قلت ويدل عليه ان الشارع كما جعله متقوماً في دخوله فكذلك في خروجه لأنه لم يدخله الى ملك الزوج الا بقيمة وحكم الصحابة رضى الله عنهم في المفقود بما حكموا به من رد صداق امرأته اليه بعد دخول الثاني بها دليل على أنه متقوم في خروجه وهذا ثابت عن خمسة من الصحابة منهم عمر وعلي (قال) أحمد أى شيء يذهب من خالفهم فهذا القرآن والسنة وأقوال الخلفاء الراشدين دالة على تقويمه ولو لم يكن له قيمة لما صح بذل نفائس الاموال فيه بل قيمته عند الناس من أعلى القيم ورجبتهم فيه من أقوى الرغبات وخروجه عن ملك الرجل من أعظم المغارم حتى يعده غرما أعظم من غرم المال قلت لشيخنا لو كان خروجه من ملكه متقوماً عليه لكانت المرأة اذا وطئت بشبهة يكون المهر للزوج دونها فحيث كان المهر لها دل على ان الزوج لم يملك البضع وإنما يملك الاستمتاع فاذا خرج البضع عنه لم يخرج عنه شيء كان ماله فقل لي الزوج انما ملك البضع ليستمتع به ولم يملكه ليعاوض عليه فاذا حصل لها بوطء الشبهة عوض كان لها لأن عقد النكاح لم يقتض ملك

الزوج المعاوضة عن بضع امرأته فصار ما يحصل لها بمجانبة الواطء بمثابة ما يحصل لها بغيره من أروش الجنابات ﴿قلت﴾ له فما تقول في خلع المريض بدون مهر المثل فقال هو يملك اخراج البضع مجاناً بالطلاق فاذا أخذ منها شيئاً فقد زاد الورثة خيراً قال ونحن انما منعناه من المحابة فيما ينتقل الى الورثة لانه يفوته عليهم وبضع الزوجة لا حق للورثة فيه البتة ولا ينتقل اليهم فاذا أخرجه بدون مهر المثل لم يفوتهم حقاً ينتقل اليهم انتهى ﴿قلت﴾ وأما منع الاب من خلع ابنته بشيء من مالها فليست مسألة وفاق بل فيها قولان مشهوران ونحن اذا قلنا ان الذي بيده عقدة النكاح هو الاب وان له أن يعفو عن صداق ابنته قبل الدخول وهو الصحيح لبضعة عشر دليلاً قد ذكرتها في موضع آخر فكذلك خلعها بشيء من مالها بل هو أولى لانه اذا ملك اسقاط مالها مجاناً فلا ن يملك اسقاطه ليخلصها من رق الزوج وأسره ويزوجها بمن هو خير لها منه أولى وأحرى. وهذه رواية عن أحمد ذكرها أبو الفرج في مبهجه وغيره واختارها شيخنا. وأما قولكم إنه يخرج من ملكه قهراً بغير عوض فيما اذا طلق عليه الحاكم لاعسار أو عنت أو غيرها فجوابه أن الشارع انما ملكه البضع بالمعروف وانما ملكه بحقه فاذا لم يستمتع به بالمعروف الذي هو حقه أخرجه الشارع عنه قال تعالى (وعاشروهن بالمعروف) وقال (فلهن مثل الذي عليهن بالمعروف) وقال (فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان) فأوجب الله على الزوج أحد الأمرين إما أن يمسك بمعروف وإما أن يسرح بإحسان فاذا لم يمسك بمعروف ولم يسرح بإحسان سرح الحاكم عليه قهراً ﴿قلت﴾ اشيخنا فلو قتلت الزوجة لم يجب للزوج المهر على قاتلها مع كونه قد أخرج البضع عن ملكه وفوته إياه فلو كان خروجه متقوماً لوجب له على القاتل المهر ﴿فقال﴾ النكاح معقود على مدة الحياة فاذا قتلت زال وقت النكاح وانقضى أمدّه فلا يجب للزوج شيء بعد ذلك كما لو ماتت ﴿قلت له﴾ فلو أفسد مفسد نكاحها بعد الدخول لاستقر المهر على الزوج ولم يرجع على المفسد فضعف هذا

القول وقال عندي انه يرجع به وهو المنصوص عن أحمد وهو مبنى على هذا الاصل فاذا ثبت ان خروج البضع من ملكه متقوم فله قيمته على من أخرجه من ملكه ﴿قلت﴾ ويرد عليه ما لو أفسدت نكاح نفسها بعد الدخول فان مهرها لا يسقط قولاً واحداً ولم أسأله عن ذلك وكان يمنع ذلك ويختار سقوط المهر ويثبت الخلاف في المذهب ولا فرق بين ذلك وبين افساد الأجنبي فطرد قول من طرد هذا الأصل . وقال بالتقويم في حال الخروج أن يسقط إذا أفسدته هي ولو قيل ان مهرها لا يسقط بذلك قولاً واحداً وان قلنا بان خروج البضع متقوم فيجب لها مهرها المسمى في العقد وعليها مهر المثل وقت الافساد لان اعتبار خروجه عن ملكه حينئذ لكان متوجها ولكن بشكل على هذا أن الله سبحانه وتعالى اعتبر في خروج البضع ما انفق الزوج وهو المسمى لا مهر المثل . وكذلك الصحابة حكموا للمفقود بالمسمى الذي أعطاهوا لامهر المثل فطرد هذه القاعدة أن مهرها يسقط بافسادها وهو الذي كان شيخنا يذهب اليه ﴿فان قيل﴾ فما تقولون في شهود الطلاق إذا رجعوا قبل الدخول أو بعده ﴿قيل﴾ أما قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ويرجع به على الشهود . وفيها مأخذان أحدهما أنه يقوم عليه في دخوله بنصف المهر الذي غرمه فيقوم عليه في خروجه . بنظيره والثاني أنهم الجأوه الى غرمه وكان بصدد السقوط جملة بان ينسب الزوجة الى اسقاطه ورجح هذا المأخذ بأنه لو كان الغرم لاجل التقويم للزمهم نصف مهر المثل لانه هو القيمة لا المسمى وقد تقدم أن الشارع إنما اعتبر تقويمه في الخروج بالمسمى لا بمهر المثل وكذلك خلفاؤه الراشدون ﴿فان قيل﴾ لو كان الغرم لاجل التقويم للزم الشهود جميع المهر لانهم أخرجوا البضع كله من ملكه ﴿قيل﴾ هو متقوم عليه بما بذله فلما كان من المبدول نصف المهر كان هو الذي رجع به ولا ريب أن خروج البضع قبل الدخول دون خروجه بعد الدخول فان المقصود بالنكاح لم يحصل إلا بالدخول فاذا دخل استقر له ملك البضع واستقر عليه الصداق وأما

إذا رجع الشهود بعد الدخول فكذلك يقول يجب عليهم غرم المهر الذي بذله الزوج وهو إحدى الروايتين عن أحمد رضى الله عنه ﴿فان قيل﴾ فسافى مقابلة المهر قد استوفاه بوطئه فلم يفت عليه شيء. ﴿قيل﴾ ليس كذلك لانه إنما بذل المهر فى مقابلة بضع يسلم له الاستمتاع به فاذا لم يسلم له رجم بما بذله ويدل عليه حكم الله عز وجل فى المهاجرات وحكم الصحابة فى امرأة المفقود ﴿فان قيل﴾ فما تقولون فيما إذا افسدت امرأة نكاحه برضاع ﴿قيل﴾. إن أفسدته قبل الدخول غرمت نصف المهر وفيه مأخذان أحدهما أنها قررتة عليه وهذا مأخذ كثير من الاصحاب لظنهم أنه لو كان لاجل التقويم لغرمت كمال المهر بعد الدخول. والثانى وهو الصحيح أنها إنما غرمت لانه متقوم فى خروجه وقد يقوم بنصف المهر وهو الذى بذله فهو الذى يرجع به وعلى هذا فاذا كان الافساد بعد الدخول رجع عليها بكمال المهر هذا منصوص الامام أحمد رحمه الله تعالى وفى رواية أبى القاسم وقال بعض أصحابه لا يرجع بشيء والمنصوص هو الأقوى دليلاً ومذهباً والله تعالى أعلم *

فَائِدَةٌ

إذا خاف على نفسه الهلاك وأبى صاحب الطعام أن يبذله إلا بعقد ربا فهل يباح أخذه منه على هذا الوجه أو يغالبه ويقاته فقال بعض أصحاب أحمد الربا عقد محظور لا تبيحه الضرورة والمغالبة والمقاتلة للمانع طريق اباحة الشرع فينبغى له أن يغلبه على قدر ما يحتاج اليه ولا يدخل فى الربا فان لم يقدر دخل معه فى العقد ملافة وعزم بقلبه على أن لا يتم عقد الربا بل إن كان نسيئاً عزم على أن يجعل العوض الثابت فى الذمة قرضاً ولو قيل إن له أن يظهر معه صورة الربا

ولا يقالبه ولا يقاتله ويكون بمنزلة المكروه فيعطيه من عقد الربا صورته لاحقيقته لكان أقوى من مقاتلة فلو اتفق مثل هذا لامرأة فابي صاحب الطعام أن يبذله لها إلا بالفجور بها فهل يباح لها ذلك إذا خافت الهلاك قال بعض أصحابنا لها أن تبذل نفسها ويجرى ذلك مجرى التهديد بقتلها من قادر فان المنع في هذه الحال قتل ولهذا يجب القود على صاحب الطعام إذا منع المضطر حتى مات قال وغاية ما يمكنها مما يبعدها عن الزنا يجب فعله بان تقول قدم عقد زوجية على أرخص المذاهب ولو بتمتع ولا تمكنه تمكيننا بغير عقد رأسا مع أمكان أن يرغب اليه في عقد على قول بعض أهل الاسلام فلو اتفق مثل هذا اصبي صبر لحكم الله ولقائه ولم يجزله التمكن من نفسه بحال لان الضرر اللاحق له بتمكنه أعظم فسادا من الضرر اللاحق له بفوات الحياة والله أعلم *

فَائِدَةٌ

رجل له على ذي دين فباع الذي خرا وقضاه من ثمنه فابي أن يأخذه قال الامام أحمد ليس له إلا أن يأخذه أو يبرئه واستدل بقول عمر في أخذ العشر منهم من ثمنه ولو هم يبيعها وخذوا العشر من أثمانها *

فائدة

إذا غضب مالا وبني به رباطا أو مسجدا أو قنطرة فهل ينفعه ذلك أو يكون الثواب المغضوب منه قال ابن عقيل لا ثواب على ذلك لواحد منهما أما العاصب

فعلية العقوبة وجميع تصرفاته في مال الغير آثام متكررة وأما صاحب المال فلا وجه لثوابه لان ذلك البناء لم يكن له فيه نية ولا حسبة وما لم يكن للمكلف فيه عمل ولا نية فلا يثاب عليه وإنما يطالب غاصبه يوم القيامة فيأخذ من حسناته بقدر ماله ﴿ قلت ﴾ في هذا نظر لان النفع الحاصل للناس متولد من مال هذا وعمل هذا والغاصب وان عوقب على ظلمه وتعديه واقتص المظلوم من حسناته فما تولد من نفع الناس بعمله له وغصب المال عليه وهو لو غصبه وفسق به لعوقب عقوبتين فاذا غصبه وتصدق به أو بني به رباطاً أو مسجداً أو افلك به أسيراً فانه قد عمل خيراً وشراً (ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وأما ثواب صاحب المال فانه وان لم يقصد ذلك فهو متولد من مال اكتسبه فقد تولد من كسبه خيراً لم يقصده فيشبهه ما يحصل له من الخير بولده البار وان لم يقصد ذلك الخير وأيضاً فان أخذ ماله مصيبة فاذا انفق في خير فقد تولد له من المصيبة خير والمصائب اذا ولدت خيراً لم يعدم صاحبها منه ثواباً وكما أن الأعمال اذا ولدت خيراً ائيب عليه وان لم يقصده فالمصائب اذا ولدت خيراً لم يمنع أن يثاب عليه وان لم يقصده والله أعلم *

فائدة

رجل مات وترك ديناً فورثه ولده ولم يستوفه فهل المطالبة به في الآخرة له أو لولده قال بعض أصحاب أحمد المطالبة للابن لان الارث انتقل عن الاب الى الابن نصار الحق له ﴿ قلت ﴾ وفي هذا نظر وينبغي التفصيل فان كان الموروث قد عجز عن استيفائه وتعذر عليه . فقد وجب أجره له . وله حق المطالبة لا الابن لان الارث انتقل عن الاب الى يوم القيامة والحقوق الأخرى لا تورث وان أمكنه

المطالبة به فلم يطالب به حتى مات انتقل الى الولد فاذا لم يوفه اياه كان حق المطالبة به للولد . وقد قال بعض الناس انه اذا لم يوف الميت ولا وارثه حتى مات الوارث وورثه آخر ثبتت المطالبة لكل واحد منهم . وتضاعفت عليه المطالبة لاستحقاق كل واحد منهم ذلك الحق عليه *

فَائِدَةٌ

﴿ تأمل سرا ﴾ لم كيف اشتملت على هذه الحروف الثلاثة فالالف اذا بدى بها أولا كانت همزة وهى أول المخارج من أقصا الصدر واللام من وسط مخارج الحروف وهى أشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم آخر الحروف ومخرجها من الفم وهذه الثلاثة هى أصول مخارج الحروف أعنى الخلق واللسان والشفتين . وترتيب فى التنزيل من البداية الى الوسط الى النهاية . فهذه الحروف معتمد المخارج الثلاثة التى تتفرع منها ستة عشر مخرجا فيصير منها تسعة وعشرون حرفا عليها مدار كلام الامم الأولين والآخرين مع تضمنها سرا عجيبا . وهو أن اللالف البداية واللام التوسط والميم النهاية فاشتملت الأ حرف الثلاثة على البداية والنهاية والواسطة بينهما وكل سورة استفتحت بهذه الاحرف الثلاثة فهى مشتملة على بدء الخلق ونهايته وتوسطه فمشتملة على تخليق العالم وغايته وعلى التوسط بين البداية والنهاية من التشريع والأوامر فتأمل ذلك فى البقرة وآل عمران وتنزيل السجدة وسورة الروم . وتأمل اقتران الطاء بالسين والهاء فى القرآن فان الطاء جمعت من صفات الحروف خمس صفات لم يجمعها غيرها وهى الجهر والشدة والاستعلاء والاطباق والسين مهموس رخو مستقل صغيرى منفتح فلا يمكن أن يجمع الى الطاء حرف يقابلها كالسين والهاء فذكر الحرفين اللذين جمعاه صفات الحروف وتأمل السور التى

اشتملت على الحروف المفردة كيف تجدد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف فمن ذلك ق والسورة مبنية على الكلمات القافية من ذكر القرآن وذكر الخلق وتكرير القول ومراجعتهم مرارا والقرب من ابن آدم وتلقى الملكين قول العبد وذكر الرقيب وذكر السائق والقرين واللقاء في جهنم والتقديم بالوعيد وذكر المتقين وذكر القلب والقرون والتنقيب في البلاد وذكر القيل مرتين ونشقق الأرض والقاء الرواسي فيها وسوق النخل والرزق وذكر القوم وحقوق الوعيد ولو لم يكن إلا تكرار القول والمحاورة وسر آخر وهو ان كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القاف من الشدة والجهر والعلو والانفتاح . واذا أردت زيادة ايضاح هذا فتأمل ما اشتملت عليه سورة ص من الخصومات المتعددة فأولها خصومة الكفار مع النبي صلى الله عليه وسلم وقولهم (أجعل الآلهة إلهًا واحدًا) إلى آخر كلامهم ثم اختصاص الخصمين عند داود ثم تخصم أهل النار ثم اختصم الملائكة الأعلى في العلم وهو الدرجات والكفارات ثم تخصمة إبليس واعتراضه على ربه في أمره بالسجود لآدم ثم خصامه ثانيًا في شأن بنيه وحلفه ليغوينهم أجمعين الأهل الاخلاص منهم فليتأمل اللبيب الفطن هل يليق بهذه السورة غير ص وبسورة ق غير حرفها وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذه الحروف والله أعلم *

فوائد

(١) من للسياسة الشرعية نص عليه الامام أحمد ، قال في رواية المروزي

(١) هكذا الترجمة معنونة بالفوائد في نسختنا وفي نسخة أخرى هكذا مسائل في الخنث والوطي وشارب الخمر في رمضان والمرأة تأتي المرأة والطنن في الصحابة نص عليها الامام احمد الخ

وابن منصور . الخنث ينفى لانه لا يقع منه الا الفساد والتعرض له . وللإمام نفيه الى بلد يأمن فساد أهله وان خاف عليهم حبسه ، ونقل حنبيل عنه فيمن شرب خمرا فى نهار رمضان . أو أتى شيئا نحو هذا أقيم عليه الحد وغلظ عليه مثل الذى قتل فى الحرم دية وثلاث . ونقل حرب عنه اذا أنت المرأة المرأة يعاقبان ويؤدبان . وقال أصحاب احمد اذا رأى الامام تحريق اللوطى بالنار فله ذلك اذا رأى لادن ، خالد بن الوليد كتب الى أبى بكر أنه وجد فى بعض ضواحي العرب رجلا ينكح كما تنكح المرأة فاستشار أصحاب النبي ﷺ وفيهم على بن أبى طالب وكان أشدهم قولاً فقال إن هذا الذنب لم تعص به أمة من الامم إلا واحدة فصنع الله بهم ما قد علمتم أرى ان يحرقوا بالنار فأجمع رأى أصحاب رسول الله ﷺ على أن يحرقوا بالنار فكتب أبو بكر الى خالد بن الوليد أن يحرقوا ثم حرقهم ابن الزبير ثم حرقهم هشام بن عبد الملك . ونص احمد فيمن طعن فى الصحابة على أنه قد وجب على السلطان عقوبته . وليس للسلطان أن يعفو عنه بل يعاقبه ويستتبه فان تاب وإلا أعاد عليه العقوبة *

فائدة

قال ابن عقيل شهد شيخنا ومعلمنا المناظرة أن أبا اسحق الفيروزبادى لا يخرج شيئا الى فقير إلا أحضر النية ولا يتكلم فى مسألة إلا قدم الاستعانة بالله وإخلاص القصد فى نصرة الحق دون التزين والتحسين للخلق ولا صنف مسألة إلا بعد أن صلى ركعات فلا جرم شاع اسمه واشتهرت تصانيفه شرقا وغربا هذه بركات الاخلاص



فائدة

عوتب ابن عقيل في تقبيل يد السلطان حين صاحفه فقال أرأيتم لو كان والدي فعل ذلك فقبلت يده أكان خطأ أم واقعا موقعه قالوا بلى قال فالأب يربي ولده تربية خاصة والسلطان يربي العالم تربية عامة فهو بالأكرام أولى ثم قال وللحال الحاضرة حكم من لا بسها وكيف يطلب من المتبلى بحال ما يطلب من الخالي عنها *

فائدة

أورد شيخنا المراسي سؤالاً على القول بكفر تارك الصلاة وزعم أنه لا جواب عنه فقال إذا أراد هذا الرجل معاودة الإسلام فبماذا يسلم فانه لم يترك كلمة الإسلام فاجابه ابن عقيل بان قال إنما كان كفره بترك الصلاة لا بترك الكلمة فهو إذا عاود فعل الصلاة صارت معاودته للصلاة إسلاماً فان الدال على إسلام الكافر الكلمة أو الصلاة ﴿قلت﴾ وهذا الذي ذكره شيخنا يرد عليه في كل من كفر بشيء من الأشياء مع اثباته بالشهادتين وتلك صور عديدة *

فائدة

سأل سائل فقال اذا كانت الجنة لا موت فيها فكيف يأكلون فيها لحم الطير وهو حيوان قد فارقت الروح فاجيب بانه يجوز أن لا يكون ميتاً وهذا جواب

في غاية الغثاءة. قال ابن عقيل وما الذي أحوجه الى هذا الجنة دار لا يخلق فيها أذى ولا نصب لا مطلقا بل لا يدخل الداخل اليها ذلك على طريق الاكرام كما قال تعالى (ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضجى) وذلك مشروط بالطاعة فاذا جاز ذلك في حق آدم علم أنه ليس بواجب في حق الطير ولا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يكون هذا الطائر مشويا لا عن روح خرجت منه أو عن روح خرجت خارج الجنة وولج الجنة وهو لحم مشوى ﴿ قلت ﴾ وما الذي أوجب هذا التكلف كله فالجنة دار الخلود لاهلها وسكانها. وأما الطير فهو نوع من أنواع الأطعمة التي يتحدثها الله لهم شيئا بعد شيء فهو دائم النوع وان كان أحاده متصرمة كالفاكهة وغيرها وقد ثبت عن النبي ﷺ أن المؤمنين ينحرم لهم يوم القيامة ثور الجنة الذي كان يأكل منها فيكون نزلهم فهذا حيوان قد كان يأكل من الجنة فينحرم نزالا لاهلها والله أعلم *

فَائِدَاتُكَ

الدنيا سجن المؤمن فيه تفسيران صحيحان (أحدهما) أن المؤمن قيده ايمانه عن المحظورات والكافر مطلق التصرف. (الثاني) أن ذلك باعتبار العواقب فالمؤمن لو كان أنعم الناس فذلك بالاضافة الى مآله في الجنة كالسجن. والكافر عكسه فانه لو كان أشد الناس بؤساً فذلك بالنسبة الى النار جنته *



فائدة

سأل تلميذ استاذَه أن يمدحه في رقعة الى رجل ويبالغ في مدحه بما هو فوق رتبته فقال لو فعلت ذلك لكنت عند المكتوب اليه اما مقصرا في الفهم حيث أعطيتك فوق حقتك . أو متهما في الاخبار فاكون كذابا وكلا الامرين يضرك لاني شاهدك واذا قدح في الشاهد بطل حق المشهود له *

فَائِدَةٌ

قال قائل أراني اذا دعيت باسمي دون لقبى شق ذلك علىّ جدا بخلاف السلف فانهم كانوا يدعون باسمائهم (فقيل) له هذا مخالفة العادات لان أنس النفوس بالعادة طبيعة ثابتة ولان الاسم عن السلف لم يكن عندهم دالا على قلة رتبة المدعو واليوم صارت المنازل في القلوب تعلم بامارة الاستدعاء فاذا قصر دل على تقصير رتبته فيقع السخط لما وراء الاستدعاء فلما صارت المحاطبات موازين المقادير شق على المحطوط من رتبته قولاً كما يشق عليه فعلاً *

فائدة

سمع بعض أهل العلم رجلا يدعو بالعافية فقال له يا هذا استعمل الأدوية وادع بالعافية فان الله تعالى اذا كان قد جعل الى العافية طريقا وهو التداوى ودعوته

بالعافية ربما كان جوابه قد عافيتك بما جعلته ووضعته سببا للعافية وما هذا الا بمثابة من بين زرعه وبين الماء . ثلثة يدخل منها الماء يسقى زرعه فجعل يصلى ويستسقى لزرعه ويطلب المطر مع قدرته على فتح تلك الثلثة لسقى زرعه فان ذلك لا يحسن منه شرعا ولا عقلا ولم يكن ذلك الا لانه سبق باعطاء الاسباب فهو اعطاء باحد الطريقتين وله أن يعطى بسبب وبغير سبب وبالسبب ليتبين به ما أفاض من صنعه وما أودع في مخلوقاته من القوى والطبائع والمنافع واعطاؤه بغير سبب ليتبين للعباد أن القدرة غير مفتقرة الى واسطة في فعله فاذا دعوته بالعافية فاستنقذ ما أعطاك من العتائد والارزاق فان وصلت بها والا فاطلب طلب من أفلس من مطلوبه فرغب الى المعدن كما قال سيد الخلائق « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك » ﴿ قلت ﴾ هذا كلام حسن وأكمل منه أن يبذل الاسباب ويستل سؤال من لم يدل بشيء البتة والناس في هذا المقام أربعة أقسام فاعجزهم من لم يبذل السبب ولم يكتر الطلب فذاك أمهن الخلق والثاني مقابله وهو أحزم الناس من أدلي بالاسباب التي نصبها الله مفضية الى المطلوب . وسأل سؤال من لم يدل بسبب أصلا بل سؤال مفلس بأفس ليس له حيلة ولا وسيلة. الثالث من استعمل الاسباب وصرف همه اليها وقصر نظره عليها فهذا وان كان له حظ ممارته الله عليها لكنه منقوص منقطع نصب الآفات والمعارضات لا يحصل له الا بعد جهر فاذا حصل فهو وشيك الزوال سريع الانتقال غير معقب له توحيد او لا معرفة ولا كان سببا لفتح الباب بينه وبين معبوده * الرابع مقابله وهو رجل نبذ الاسباب وراء ظهره وأقبل على الطلب والدعاء والابتهال فهذا يحمد في موضع ويذم في موضع ويشينه الأمر في موضع . فيحمد عند كون تلك الاسباب غير مأمور بها إذ فيها مضرة عليه في دينه فاذا تركها وأقبل على السؤال والابتهال والتضرع لله كان محموداً . ويذم حيث كانت الاسباب مأموراً بها فتركها وأقبل على الدعاء كمن حصره العدو وأمر بجهاده

فترك جهاده وأقبل على الدعاء والتضرع أن يصرفه الله عنه وكن جهده العطش وهو قادر على تناول الماء فتركه وأقبل يستل الله تعالى أن يرويه ، وكن أمكنه التداوى الشرعى فتركه وأقبل يستل العافية ونظائر هذا . وبشبهه الأمر فى الأسباب التى لا يتبين له عواقبها وفيها بعض الاشتباه ولها لوازم قد يعجز عنها وقد يتولد عنها ما يعود بنقصان دينه . فهذا موضع اشتباه وخطر . والحاكم فى ذلك كله الأمر فان خفى فلاستخارة وأمر الله وراء ذلك *

فَائِدَةٌ

قال أحمد إذا تزوج العبد حرة عتق نصفه . ومعنى هذا ان أولاده يكونون أحرارا وهم فرعه فالاصل عبد وفرعه حر والفرع جزء من الاصل *

فائدة

حذار حذار من أمرين لهما عواقب سوء . أحدهما رد الحق لمخالفته هوأك فانك تعاقب بتقليب القلب ورد ما يرد عليك من الحق رأسا ولا تقبله الا اذا برز فى قالب هوأك قال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لو يؤمنوا به اول مرة) فعاقبهم على رد الحق أول مرة بان قلب أفئدتهم وأبصارهم بعد ذلك . والثانى التهاون بالامر اذا حضر وقته فانك ان تهانوت به ثبطك الله وأعدك عن مرضيه وأوامره عقوبة لك . قال تعالى (فان رجعت الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن نخرجوا معى أبدا ولن تقاتلوا معى

عدوا انكم رضيتم بالعود أول مرة فاعدوا مع الخالفين) فمن سلم من هاتين الآتين والبايتين العظيمتين فليهنه السلامة *

فائدة

وقعت حادثة في أيام ابن جرير . وهي أن رجلا تزوج امرأة فأحبها حبا شديدا ، وأبغضته بغضا شديداً فكانت تواجهه بالشم والدعاء عليه فقال لها يوما أنت طالق ثلاثا لا تخاطبيني بشيء إلا خاطبتك بمثله فقالت له في الحال «أنت طالق ثلاثا بتاتا» فأبلس الرجل ولم يدر ما يصنع فاستفتى جماعة من الفقهاء . فكلهم قال لا بد أن تطلق فانه ان أجابها بمثل كلامها طلقت وان لم يجيبها حنث وطلقت فان بر طلقت وان حنث طلقت . فأرشد به الى ابن جرير فقال له أمض ولا تعاود الايمان . وأقم على زوجتك بعد أن تقول لها أنت طالق ثلاثا إن أنا طلقتك فتكون قد خاطبتها بمثل خطابها لك فوفيت بيمينك ولم تطلق منك لما وصلت به الطلاق من الشرط . فذكر ذلك لابن عقيل فاستحسنه . وقال وفيه وجه آخر لم يذكره ابن جرير وهو أنها قالت له «أنت طالق ثلاثا» بفتح التاء وهو خطاب تذكير فاذا قال لها أنت بفتح التاء لم يقع به طلاق (قلت) وفيه وجه آخر أحسن من الوجهين وهو جار على أصول المذهب وهو تخصيص اللفظ العام بالنية كما اذا حلف لا يتغدى ونيته غداء يومه قصر عليه . واذا حلف لا يكلمه ونيته تخصيص الكلام بما يكرهه لم يحنث اذا كلمه بما يجبه ونظائره كثيرة . وعلي هذا فنياط الكلام صريح أو كالصريح في انه انما أراد أنها لا تكلم بشم أو سب أو دعاء أو ما كان من هذا الباب إلا كلها بمثله . ولم يرد أنها اذا قالت له اشترى مقنعة أو ثوبا أن يقول لها اشترى لي ثوبا أو مقنعة

وإذا قالت له لا تشتري كذا فأنى لا أحبه أن يقول لها مثله . هذا مما يقطع أن الخائف لم يرده فاذا لم يخاطبها بمثله لم يحنث . وهكذا يقطع بأن هذه الصورة المسئول عنها لم يردها ولا كان بساط الكلام يقتضيها ولا خطرت بباله وإنما أراد ما كان من الكلام الذى هييج بمينه وبعثه على الخائف . ومثل هذا يعتبر عندنا فى الايمان *

فائدة

قرأ قارىء (إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت وإذا الجبال سيرت) وفى الحاضرين أبو الوفاء ابن عقيل . فقال له قائل : يا سيدى هب أنه أنشئ الموتى للبعث والحساب وزوج النفوس بقرنائها بالشواب والعقاب فلم هدم الأبنية وسير الجبال ودك الارض وفطر السماء ونثر النجوم وكور الشمس . فقال إنما بنى لهم الدار للسكنى والتمتع وجعلها وجعل ما فيها للاعتبار والتفكير والاستدلال عليه بحسن التأمل والتذكر فلما انقضت مدة السكنى وأجلهم من الدار خربها لا انتقال الساكن منها . فأراد أن يعلمهم بأن السكونين كانت معمورة بهم وفى إحالة الاحوال واظهار تلك الاحوال وبيان المقدره بعد بيان العزة وتكذيب لاهل الاحساد وزنادقة المنجمين وعباد الكواكب والشمس والقمر والاثوان فيعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فاذا رأوا آلهتهم قد انهدمت وأن معبوداتهم قد انتثرت وانفطرت ومحالها قد تشققت . ظهرت فضائحهم وتبين كذبهم وظهر أن العالم مر بوب محدث مدبر له رب يصرفه كيف يشاء تكذيبا للملاحدة الفلاسفة القائلين باقدم فكلم الله من حكمة فى هدم هذه الدار ودلالة على عظم عزته وقدرته وسلطانه وانفراده بالربوبية واقتياد المخلوقات بأسرها تهمره واذعانها لمشيئته فتبارك الله رب العالمين *

فائدة

الدليل على حشر الوحوش وجوه (أحدها) قوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) (الثاني) قوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون) (الثالث) حديث مانع صدقة الأبل والبقر والغنم وأنها تجيء يوم القيامة أعظم ما كانت واسمها تنطحه بقرونها وتطاؤه باظلافها وهو متفق على صحته (الرابع) حديث أبي ذر أن النبي ﷺ « رأى شاتين ينتطحان فقال يا أبا ذر أتدرى فيما ينتطحان قال قلت لا قال لكن الله يدري وسيقضى بينهما » رواه أحمد في مسنده (الخامس) الآثار الواردة في قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) وإن الله تعالى يجمع الوحوش ثم يقتص من بعضها لبعض ثم يقول لها كوني ترابا فتكون ترابا فعندها يقول الكافر (يا ليتني كنت ترابا) *

فائدة

(تأمل الحكمة) في التشديد في أول التكليف ثم التيسير في آخره بعد توطئ النفس على العزم والامتنان فيحصل للعبد الأمران الاجر على عزمه وتوطئ نفسه على الامتنان والتيسير والسهولة بما خفف الله عنه . فمن ذلك أمر الله تعالى رسوله بخمسين صلاة ليلة الاسراء ثم خففها وتصدق بجعلها خمسا . ومن ذلك أنه أمر أولا بصبر الواحد إلى العشرة ثم خفف عنهم ذلك إلى الاثنين ومن

ذلك أنه حرم عليهم في الصيام إذا نام أحدهم أن يأكل بعد ذلك أو يجامع ثم خفف عنهم باباحة ذلك إلى الفجر . ومن ذلك أنه أوجب عليهم تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسوله ﷺ فلما وطنوا له أنفسهم على ذلك خففه عنهم . ومن ذلك تخفيف الاعتداد بالحول باربعة أشهر وعشرا . وهذا كما قد يقع في الابتلاء بالأمر وقد يقع في الابتلاء بالقضاء والقدر يشدد على العبد أولا ثم يخفف عنه وحكمة تسهيل الثاني بالأول وتلقى الثاني بالرضى وشهود المنة والرحمة . وقد يفعل الملوك ببعض رعاياهم قريبا من هذا فهؤلاء المصادرون يطلب منهم الكثير جدا الذي ربما عجزوا عنه ثم يحطون إلى ما دونه لتطوع لهم أنفسهم بذله ويسهل عليهم . وقد يفعل بعض الحماة قريبا من هذا فيزيدون على الحل شيئا لا يحتاجونه إليها ثم يحطون تلك الأشياء فيسهل حمل الباقي عليهم . والمقصود أن هذا باب من الحكمة خلقا وأمرأ ويقع في الأمر والقضاء والقدر أيضا ضد هذا فينقل عباده بالتدريج من اليسير إلى ما هو أشد منه لئلا ينفجأ هذا التشديد بغتة فلا تحمله ولا تنقاد له . وهذا كتدريجهم في الشرائع شيئا بعد شيء . دون أن يؤمروا بها كلها وهلة واحدة . وكذلك المحرمات . ومن هذا أنهم أمروا بالصلاة أولا ركعتين ركعتين فلما الفوها زيد فيها ركعتين أخريين في الحضر . ومن هذا أنهم أمروا أولا بالصيام وخسروا فيه بين الصوم عينا وبين التخيير بينه وبين الفدية فلما ألفوه أمروا بالصوم عينا . ومن هذا أنهم أذن لهم بالجهاد أولا من غير أن يوجه عليهم فلما توطنت عليه نفوسهم وباشروا حسن عاقبته وتمرت أمرأ به فرضا . وحكمة هذا التدريج التريية على قبول الأحكام والأذعان لها والالتقياد لها شيئا فشيئا . وكذلك يقع مثل هذا في قضائه وقدره مقدر على عبده بل لا بد منه اقتضاه حده وحكمته فيبتليه بالأخف أولا ثم يرقبه إلى ما هو فوقه حتى يستكمل ما كتب عليه منه . ولهذا قد يسعى العبد في أول البلاء في دفعه وزواله ولا يزداد إلا شدة لأنه كالمرض في أوله وتزايد فاعاقل يستكين له أولا وينكسر وينذل لربه ويمد

عنه خاضعا ذليلا لعزته حتى إذا مر به معظمه وغمرته واذن ليله بالصباح فإذا سعى في زواله ساعدته الاسباب . ومن تأمل هذا في الخلق انتفع به انتفاعا عظيما ولا حول ولا قوة إلا بالله *

فائدة

رجل قالت له زوجته أريد منك أن تطلقني فقال لها إن كنت تريدين أن أطلقك فانت طالق فهل يقع الطلاق بهذا أو لا بدمن اخبارها عن ارادة مستقبلة؟ قال بعض الفقهاء : لا بد من ارادة مستقبلة عملا بمقتضى الشرط . وان تأثيره إنما هو في المستقبل . وقال بعضهم . بل تطلق بذلك اكتفاء . بدلالة الحال على أنه إنما أراد بذلك اجابتها الى ما سألته من طلاقها المراد هنا فواقعه معلقا له بارادتها التي أخبرته بها هذا هو المفهوم من الكلام لا يفهم الناس غيره . وقال ابن عقيل ظاهر الكلام ووضعه يدل على ارادة مستقبلة ودلالة الحال تدل على أنه أراد ايقاعه لاجل الارادة التي أخبرته بها ولم يزد ﴿ قلت ﴾ وكأنه ترجيح منه للوقوع اكتفاء . بدلالة الحال على ما هو المعهود من قواعد المذهب ولفظ الشرط في مثل هذا لا يستلزم الاستقبال . وقد جاء مرادا به المشروط المقارن للتعليق وهو كثير في أفصح الكلام كقوله تعالى (وأطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين) وقوله (واشكروا نعمة الله عليكم ان كنتم اياه تعبدون) وقوله تعالى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين) وقول مريم (إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) وهو كثير جدا . ولما كان ما يتلو أداة الشرط في هذا لا يراد به المستقبل بل يراد الحال والماضي . قال بعض النحاة إن فيه بمعنى إذا التي تكون للماضي . وقال غيره . إنها للتعليق . والتحقيق فيها أنها (م ٢٤ - ج ٣ بدائع الفوائد)

للشرط على بابها والشرط في ذلك داخل الكون المستمر المطلوب دوامه واستمراره
دون تقيده بوقت دون وقت فتأمله •

فائدة

استدل على أن النية لا تشترط في طهارة الماء بان الماء خلق على صفات وطبيعة لا يحتاج
في حصول أثرها إلى النية وخلق طهوراً وخلق مروياً وخلق مبرداً سائلاً كل ذلك طبعه
وصفه الذي جعل عليه فكما أنه لا يحتاج إلى النية في حصول الري والتبريد به فكذلك
في حصول التطهير يوضحه أنه خلق طاهراً أو طهوراً وطاهريته لا تتوقف على
نية فكذلك طهوريته يزيد أيضاً إن عمله في أقوى الطاهرتين وهي طهارة
الخبث لا تتوقف على نية فعدم توقف عمله على النية في الطهارة الأخرى أولى
وإنما قلنا إنها أقوى الطاهرتين لأن سببها وموجبها أمر حسي . وخبث مشاهد
ولأنه لا بدل لها من التراب فقد ظهرت قوتها حساً وشرعاً يزيد بياناً قوله
عليه السلام «خلق الماء طهوراً» صريح في أنه مخلوق على هذه الصفة وطهوراً منصوب
على الحال أي خلق على هذه الحالة من كونه طهوراً وإن كانت حالاً لازمة فهي
كقولهم خلق الله الزرافة يديها أطول من رجلها فهذه الصفة وهي الطهورية
مخلوقة معه نويت أو لم تنو . والاستدلال بهذا قريب من الاستدلال بقوله تعالى
(وأنزلنا من السماء ماء طهوراً) يوضح ذلك أيضاً أن النية إن اعتبرت بجريان
الماء على الأعضاء فهو حاصل نوى أو لم ينو وإن اعتبر الحصول الوضوء والنظافة
فكذلك لا يتوقف حصولها على نية وإن اعتبرت لازالة الحدث المتعلق بالأعضاء
فقد بينا أن الخبث المتعلق بها أقوى من الحدث وزوال هذا الأقوى لا يتوقف
على النية فكيف للأضعف . يوضحه أيضاً أنا رأينا الشريعة قد قسمت أفعال

المكلفين الى قسمين (قسم) يحصل مقصوده والمراد منه بنفس وقوعه فلا يعتبر في صحته نية كأداء الديون ورد الامانات والنفقات الواجبة وإقامة الحدود وازالة النجاسات وغسل الطيب عن المحرم واعتداد المفارقة وغير ذلك . فان مصالح هذه الأفعال حاصلة بوجودها ناشئة من ذاتها فاذا وجدت حصلت مصالحها فلم تتوقف صحتها على نية (القسم الثاني) ما لا يحصل مراده ومقصوده منه بمجرد بل لا يكفي فيه بمجرد صورته العارية عن النية كالتلفظ بكلمة الاسلام والتلبية في الاحرام . وكصورة التيمم والطواف حول البيت والسعي بين الصفا والمروة والصلاة والاعتكاف والصيام ولما كان ازالة الخبث من القسم الاول اكتفى فيه بصورة الفعل لحصول مقصوده . وقد علنا أن المراد من الوضوء النظافة والوضوء وقيام العبد بين يدي الرب تبارك وتعالى على أكل أحواله مستورا العورة متجنباً للنجاسة نظيف الاعضاء وظيفها وهذا حاصل باتيانه بهذه الافعال نواها أو لم ينوها (يوضحه) أن الوضوء غير مراد لنفسه بل مراد لغيره والمراد لغيره لا يجب أن ينوى لأنه وسيلة . وإنما تعتبر النية في المراد لنفسه اذ هو المقصود المراد ولهذا كانت نية قطع المسافة في الحج والجمعة غير واجبة ولا تتوقف الصحة عليها وكذلك نية شراء الماء وشراء العبد في عتق الكفارة وشراء الطعام فيها غير واجبة اذ هذه وسائل مرادة لغيرها . وكذلك الوضوء وسيلة تراد للصلاة فهي كطهارة المكان والثياب . (يوضحه) أيضاً أن النية لو اعتبرت في الوضوء لاعتبرت في سائر شروط الصلاة كستر العورة وازالة النجاسة وغيرهما ولا أرى منازعي القوم يتمكنون من الجواب عن هذه الكلمات بجواب شاف وهذه أجوبتهم في طريقهم فعليك بمراجعتها ونحن لا نرتضى هذا الرأي ولكن لم نراستدلال منازعتهم وأجوبتهم لهم أقوى من هذه الأدلة وما ذاك لضعف المسألة من جانبهم ولكن لان الكلام في مسألة النية شديد الارتباط بأعمال القلوب ومعرفة مراتبها وارتباطها بأعمال الجوارح وبنائها عليها وتأثيرها فيها صحة وفساداً وإنما هي الأصل المراد المقصود وأعمال

الجوارح تبع ومكلمة ومتممة وان النية بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد للاعضاء
الذى اذا فارق الروح فوات وكذلك العمل اذا لم تصحبه النية فحركة عابث .
فمعرفة أحكام القلوب أهم من معرفة أحكام الجوارح اذ هي أصلها وأحكام
الجوارح متفرعة عليها . وكذلك أيضا لا يتحقق الكلام في المسألة إلا بمعرفة
حقيقة النية وهل هي من جنس المعلوم والتصورات أو من جنس الارادات والعزوم
أو حقيقتها مركبة من الأمرين وأما من قدر انبساطها وانقسامها على حروف معينة
لكل حرف منها جزء من اجزاء النية فلم يحصل معنى النية فضلا عن أن يتمكن
من رد قول منازعه في اعتبارها . وكذلك من ظن أنها لا تتحقق إلا بجران الفاظ
من اللسان يخبر بها عنها لم يحصل أيضا معناها فيجب أن نعلم حقيقتها أولا ومنزلها
من أعمال القلوب وانه مستحيل عليها الانبساط والانقسام وأنه لا مدخل الالفاظ
البتة ويفرق بين النية المتعلقة بالمعبود التي هي من لوازم الاسلام وموجباته
بل هي روحه وحقيقته التي لا يقبل الله من عامل عملا بدونها البتة . وبين
النية المتعلقة بنفس العمل التي وقم فيها النزاع في بعض المواضع ثم يعرف ارتباطها
بالعمل وكيف قصد به تمييز العبادة عن العادة إذ كانا في الصورة واحدا
وإنما يتميزان بالنية فاذا عدت النية كان العمل عادياً لا عبادياً والعبادات
لا يتقرب بها الى بارئ البريات وفاطر المخلوقات فاذا عرى العمل عن
النية كان كالاكل والشرب والنوم الحيوانى البهيمى الذى لا يكون عبادة بوجه
فضلاً أن يؤمر به ويرتب عليه الثواب والعقاب والمدح والذم وما كان هذا
سبيله لم يكن من المشروع المتقرب به الى الرب تبارك وتعالى ولذلك يقصد بها
تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض فيميز فرضها عن نفلها ومراتبها بعضها
عن بعض وهذه أمور لا تحقق لها الا بالنية ولا قوامها بدونها البتة . وهي مرادة
للشارع بل هي وظائف العبودية فكيف يؤدي وظائف العبودية من لا يختر
بياله التمييز بين العبادات والعبادات ولا التمييز بين مراتب تلك الوظائف ومنزلها

من العبودية هذا أمر ممتنع عادة وعقلا وشرعاً فالنية هي سر العبودية وروحها ومحالها من العمل محل الروح من الجسد ومحال أن يعتبر في العبودية عمل الارواح له معه بل هو بمنزلة الجسد الخراب وهذا معنى الأثر المروى موقوفاً على أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه لا عمل لمن لا نية له ولا أجر لمن لا حسنة له . وقد قال تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) فنهى سبحانه أن يكون أمر عباده بغير العبادة التي قد أخلص عاملها له فيها النية ومعلوم أن إخلاص النية للمعبود أصل لنية أصل العبادة فإذا لم يأمرهم إلا بعمل هو عبادة قد أخلص عاملها النية فيها لربه عز وجل ومعلوم أن النية جزء من العبادة بل هي روح العبادة كما تبين علم أن العمل الذي لم ينو ليس بعبادة ولا مأمور به فلا يكون فاعله متقرباً به إلى الله تعالى وهذا مما لا يقبل نزاعاً . ومن نكت المسألة أن يفرق بين الأفعال التي لا تقع الا منوية عادة وبين الأفعال التي تقع منوية وغير منوية فالأولى كالوضوء المرتب عضواً بعد عضو فإنه لا يكاد يتصور وقوعه من غير نية فان علم الفاعل بما يفعله وقصده له هو النية والعاقل المختار لا يفعل فعلاً الا مسبوقاً بتصوره وارادته وذلك حقيقة النية فليست النية أمراً خارجاً عن تصور الفاعل وقصده لما يريد أن يفعله وبهذا يعلم غلط من ظن أن للتلفظ مدخلا في تحصيل النية فان العاقل إذا قال نويت صلاة الظهر أو نويت رفع الحدث إما أن يكون مخبراً أو منشئاً فان كان مخبراً فإما أن يكون اخباره لنفسه أو لغيره وكلاهما عبث لا فائدة فيه لأن الاخبار إما يفيد اذا تضمن تعريف المخبر ما لم يكن عارفاً به وهذا محال في اخباره لنفسه وان كان اخباراً لغيره بالنية فهو عبث محض وهو غير مشروع ولا مفيد وهو بمثابة اخباره له بسائر أفعاله من صومه وصلاته وحجه وزكاته بل بمنزلة اخباره له عن ايمانه وحببه وبفضه بل قد تكون في هذا الاخبار فائدة وأما إخبار المأمومين أو الامام أو غيرها بالنية فهبث محض ولا يصح أن يكون ذلك انشاء فان اللفظ لا ينشئ وجود النية وانما انشاؤها

إحضار حقيقتها في القلب لا انشاء اللفظ الدال عليها . فعمل بهذا أن التلغظ بهاعبث محض فتأمل هذه النكتة البديعة . والمقصود أن مثل هذه الأفعال المرتبة التي لا تقع الا عن علم وقصد لا تكون الا منوية . وهذا بخلاف الاغتسال مثلا فانه قد يقع لتنظيف أو تبريد ونحوهما فان لم يقصد به رفع حدته لم يكن منويا . وكذلك أفعال الصلاة المرتبة التي يتبع بعضها بعضا لا تقع الا منوية . ولو تكلف الرجل أن يصلي أو يتوضأ بغير نية لتعذر عليه ذلك بل يمكن تصوره فيما اذا قصد تعليم غيره ولم يقصد العبادة أو صلى وتوضأ مكرها . واما عاقل مختار عالم بما يفعله يقع فعله علي وفق قصده فهذا لا يكون إلا منويا . فالنية هي القصد بعينه ولكن بينها وبين القصد فرقان ﴿احدهما﴾ أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره والنية لا تتعلق إلا بفعله نفسه فلا يتصور ان ينوي الرجل فعل غيره ويتصور أن يقصده ويريد به ﴿الفرق الثاني﴾ ان القصد لا يكون الا بفعل مقدر يقصده الفاعل وأما النية فينوي الانسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه . ولهذا في حديث أبي كبشة الأنماري الذي رواه أحمد والترمذي وغيرهما عن النبي ﷺ «إنما الدنيا لأربعة نفر عبد رزقه الله مالا وعلما فهو يتقى في ماله ربه ويصل فيه رحمه ويعلم لله فيه حقا فهذا بأفضل المنازل عند الله . وعبد رزقه الله علما ولم يرزقه مالا فهو يقول لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته واجرها سواء . وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علما فذلك شر منزلة عند الله ثم قال وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علما فهو يقول لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته وهما في الوزر سواء» فالنية تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه بخلاف القصد والارادة فانهما لا يتعلقان بالمعجوز عنه لا من فعله ولا من فعل غيره واذا عرف حقيقة النية ومحلها من الايمان وشرائعه تبين الكلام في المسئلة نفياً واثباتاً بعلم وانصاف . ولندكر كلامهم وما فيه من مقبول ومردود . فأما قولهم ان الماء خلق بطبعه مبردا ومرويا وسائلا ومطهراً وحصول هذه الآثار منه لا تفترق الى نية الى آخره . فيقال ان أردتم بكونه

مطهوراً بطبعه انه منظف لمحل التطهير فسلم . ولكن نزاعنا في أمر وراه . وإن أردتم انه يفتح به الصلاة ويرفع المانع الذي جعله الشارع صادراً عن الدخول فيها بطبعه من غير اعتبار نية فدعوى مجردة لا يمكنهم تصحيحها البتة بل هي بمثابة قول القائل استعماله عبادة بمجرد طبعه فحصول التعبد والثواب به لا يحتاج الى نية وهذا بين البطلان وهذا حرف المسألة وهو أن التعبد به مقصود وهو متوقف على النية والمقدمتان معلومتان مغنيتان عن تقرير . وقد أجابهم بعض الناس بأن منع أن يكون في الماء قوة أو طبع وقال هذا مبني على اثبات القوى والطبائع في المحلوقات وأهل الحق ينكرونه وهذا جواب فاسد يرغب طالب الحق عن مثله وهو باطل طبعاً وحساً وشرعاً وعقلاً وأهل الحق هم المتبعون للحق إن كان القرآن والسنة مملوان من اثبات الأسباب والقوى والعقلاء قاطبة على اثباتها سوى طائفة من المتكلمين حملهم المبالغة في ابطال قول القدرية والنفاة على انكارها جملة والذي يكشف سر المسألة أن التبريد والرى والتنظيف حاصل بالماء، ولولم يردده وحتى لو أراد أن لا يكون . وأما التعبد لله بالوضوء فلا يحصل الابنية التعبد بقياس أحد الامرين على الآخر من أفسد القياس . فالحاصل بطبع الماء أمر غير التعبد الذي هو مقوم لحقيقة الوضوء الذي لا يكون وضوءاً الا به وبهذا خرج الجواب عن قولهم إن عمله في رفع الخبث اذا لم يتوقف على نية فان لا يتوقف رفعه لحدث أولي فان رفع الخبث أمر حسي مشاهد لا يستدعي أن يكون رافعه من أهل العبادة بل هو بمنزلة كنس الدار وتنظيف الطرقات وطرح المميتات والخبائث (نوضحه) أن زوال النجاسة لا يقتدر الى فعل من المكلف البتة بل لو أصابها المطر فزال عينها طهر المحل بخلاف الطهارة من الخبث فان الله أمر بافعال متميزة لا يكون المكلف مؤدياً ما أمر به إلا بفعلها الاختياري الذي هو مناط التكليف وبهذا خرج الجواب عن قولهم النية إن اعتبرت لجريان الماء على الأعضاء أو لحصول الوضوء لم يقتدر الى نية إلى آخره (قولهم) الشريعة قسمت الأفعال إلى قسمين

(قسم) يحصل منه مقصوده بمجرد من غير نية و (قسم) لا يحصل إلا بالنية فسلم (قولهم) أن الوضوء من القسم الاول دعوى محل النزاع فلا يقبل قولهم في تقريرها لمقصود الوضوء والنظافة وقيام العبد بين يدي ربه على أكل أحواله (فجوابه) إن لله على العبد عبوديتين عبودية باطنة وعبودية ظاهرة فله على قلبه عبودية وعلى لسانه وجوارحه عبودية بقيامه بسورة العبودية الظاهرة مع تعريه عن حقيقة العبودية الباطنة مما لا يقربه الى ربه ولا يوجب له الثواب وقبول عمله فان المقصود امتحان القلوب وابتلاء السرائر فعمل القلب هو روح العبودية ولها فاذا خلا عمل الجوارح منه كان كالجسد الموات بلا روح والنية هي عمل القلب الذي هو ملك الاعضاء والمقصود بالأمر والنهي فكيف يسقط واجبه ويعتبر واجب رعيته وجنده واتباعه الا ترى إنما شرعت واجباتها لاجله ولاجل صلاحه وهل هذا إلا عكس القضية وقلب الحقيقة والمقصود بالأعمال كلها ظاهرها وباطنها إنما هو صلاح القلب وكاله وقيامه بالعبودية بين يدي ربه وقيامه واله ومن تمام ذلك قيامه هو وجنوده في حضرة معبوده وربه فاذا بحث جنوده ورعيته وتغيب هو عن الخدمة والعبودية فما أجدر تلك الخدمة بالرد والمقت وهذا مثل في غاية المطابقة. وهل الأعمال الخالية عن عمل القلب الا بمنزلة حر كات العاشين وغايتها أن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب. ولما رأى بعض أرباب القلوب طريقة هؤلاء انحراف عنها هو الى أن صرف همهم الى عبودية القلب وعطل عبودية الجوارح وقال المقصود قيام القلب بحقيقة الخدمة والجوارح تبع والطائفتان متقابلتان أعظم تقابل هؤلاء لا التفات لهم الى عبودية جوارحهم ففسدت عبودية قلوبهم وأولئك لا التفات لهم الى عبودية قلوبهم ففسدت عبودية جوارحهم والمؤمنون العارفون بالله وبأمره قاموا له بحقيقة العبودية ظاهرا وباطنا وقدموا قلوبهم في الخدمة وجعلوا الاعضاء تبعها لها فاقاموا الملك وجنوده في خدمة المعبود وهذا هو حقيقة العبودية . ومن المعلوم أن هذا هو مقصود الرب تعالى بإرساله رسله وانزاله كتبه وشرعه شرائعه فدعوى

المدعى أن المقصود من هذه العبودية حاصل وإن لم يصحبها عبودية القلب من أبطل الدعاري وأفسدها والله الموفق . ومن تأمل الشريعة في مصادرها ومواردها علم ارتباط أعمال الجوارح بأعمال القلوب وإنما لا تنفع بدونها وإن أعمال القلوب أفرض على العبد من أعمال الجوارح وهل يميز المؤمن عن المنافق إلا بما في قلب كل واحد منهما من الأعمال التي ميزت بينهما وهل يمكن أحد الدخول في الاسلام إلا بعمل قلبه قبل جوارحه وعبودية القلب أعظم من عبودية الجوارح وأكثر وأدوم فهي واجبة في كل وقت ولهذا كان الايمان واجب القلب على الدوام والاسلام واجب الجوارح في بعض الأحيان فركب الايمان القلب ومركب الاسلام الجوارح فهذه كلمات مختصرة في هذه المسألة لو بسطت لقام منها سفر ضخم وإنما اشير إليها إشارة* وحرف المسألة ان أعمال الجوارح إنما تكون عبادة بالنية والوضوء عبادة في نفسه مقصود مرتب عليه الثواب وعلى تركه العقاب وكما يجب في العبادات أفراد المعبود تعالى عن غيره بالنية والقصد فيكون وحده المقصود المراد فكما أنه يجب في العبادات أفراد المعبود تعالى بها لا سواء فكذلك يجب فيها تمييز العبادة عن العادة ولا يقع التمييز بين النوعين اتحاد صورة العمليين إلا بالنية فعمل لا يصحبه إرادة المعبود غير مقبول ولا يعتد به وكذلك عمل لا تصحبه إرادة التعبد له والتقرب اليه غير مقبول ولا معتد به بل نية التقرب والتعبد جزء من نية الاخلاص ولا قوام لنية الاخلاص للمعبود إلا بنية التعبد فاذا كان نية الاخلاص شرطاً في صحة كل أداء العبادة فاشترط نية التعبد أولى وأحرى ولا جواب عن هذا البتة إلا بانكار أن يكون الوضوء عبادة . وكذلك يلتحق بانكار المعلوم من الشرع بالضرورة وهو بمنزلة انكار كون الصوم والزكاة والحج والجهاد وغيرها عبادات والله الموفق للصواب *

فَائِدَةٌ

ذكر أحمد بن مروان المالكي عن ابن عباس أنه سئل عن ميت مات ولم يوجد له كفن قال يكب على وجهه ولا يستقبل بوجهه القبلة (قلت) هذا بهيد الصحة عن ابن عباس بل هو باطل والصواب أنه يستر بمحجز من تراب ويوضع في لحدته على جنبه مستقبل القبلة كما ينام العريان الذي نشر عليه ملاءة أو غيرها وإذا كان عليه حاجز من تراب وهو مستقبل القبلة كان بمنزلة من عليه ثيابه *

فَائِدَةٌ

وذكر أيضا عن مجاهد قال جلست الى عبد الله بن عمر وهو يصلي فخفف ثم سلم وأقبل الى ثم قال ان حقا على أو سنة اذا جلس الرجل الى الرجل وهو يصلي التطوع أن يخفف ويقبل اليه . و ذكر أيضا عن ابن عباس قال ما من يوم الا وليته قبله الا يوم عرفة فان ليته بعده (قلت) هذا مما اختلف فيه . وحكى عن طائفة ان ليلة اليوم بعده . والمعروف عند الناس ان ليلة اليوم قبله ومنهم من فصل بين الليلة المضافة الى اليوم كليلة الجمعة والسبت والاحد وسائر الايام واليلة المضافة الى مكان أو حال أو فعل كليلة عرفة وليلة النفر ونحو ذلك فالمضافة الى اليوم قبله والمضافة الى غيره بعده واحتجوا به هذا الاثر المروي عن ابن عباس ونقض عليهم بليلة العيد والذي فهمه الناس قديما وحديثا من قول النبي ﷺ «لا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام ولا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي» أنها الليلة التي

تسفر صبيحتها عن يوم الجمعة فإن الناس يسارعون الى تعظيمها وكثرة التعبد فيها عن سائر الليالي فنهاهم عليه السلام عن تخصيصها بالقيام كأنهاهم عن تخصيص يومها بالصيام والله أعلم (قال) أبو عبد الله الحاكم في كتابه الجامع لذكر أئمة الامصار المزيكين لرواة الاخبار سمعت ابا تراب المذكر يقول سمعت ابراهيم بن عبد الرحمن بن سهل يقول سمعت العباس بن محمد الهاشمي يقول دخل يحيى بن معين مصر فاستقبلته هدايا أبي صالح كاتب الليث وجارية ومائة دينار فقبلها ودخل مصر فلما تأمل حديثه قال لانسئلبوا عن أبي صالح قال الحاكم هذه من أجل فضائل يحيى إذ لم يحب أباصالح وهو في بلده ونعمته. أنا اسماعيل بن محمد ابن الفضل الشعرائي ناجدي سمعت علي بن المديني يقول كان أبو الجعد والد سالم بن أبي الجعد اذا تغدى جمع بنيه فكانوا ستة اثنان مرجئان واثنان شيعيان واثنان خارجيان فكان أبو الجعد يقول لقد جمع الله بين أيديكم وفرق بين أهوائكم . قرأت علي قاضي القضاة أبي الحسن محمد بن صالح الهاشمي ثنا عبد الله بن الحسين بن موسى نا عبد الله بن علي بن المديني . قال سمعت أبي يقول خمسة أحاديث يروونها ولا أصل لها عن رسول الله عليه السلام حديث « لو صدق السائل ما أفلح من رده » وحديث « لا وجم إلا وجم العين ولا غم الا غم الدين » وحديث « أن الشمس ردت لعلي بن أبي طالب » وحديث أنه عليه السلام قال « انا أكرم علي الله من أن يدعني تحت الارض مائتي عام » وحديث « أفطر الحاجم والمحجوم انهما كانا يفتان » قال كاتبه ونظير هذا قول الامام احمد أربعة أحاديث تدور في الاسواق لا أصل لها عن رسول الله عليه السلام حديث « من آذى ذميا فكأنما آذاني » وحديث « من بشرني بخروج آذار ضمنت له على الله الجنة » وحديث « للسائل حق وان جاء على فرس » وحديث « يوم صومكم يوم نحركم يوم رأس سنتكم » قال الحاكم سمعت الاستاذ أبا سهل محمد بن سليمان يقول سمعت أبا العباس محمد بن اسحق الثقفي يقول شاهدت محمد بن اسماعيل البخاري

رحمه الله تعالى وودع اليه كتابا من محمد بن كرام يستثله عن أحاديث منها سفیان ابن عيينة عن الزهري عن سالم عن أبيه ان النبي ﷺ قال « الايمان لا يزيد ولا ينقص » ومعمر عن الزهري مثله فكتب البخاري رحمه الله تعالى على ظهر كتابه من حدث بها استوجب الضرب الشديد والحبس الطويل سمعت أبا الخير محمد بن يعقوب الحافظ يقول سمعت أبا العباس الدغولي يقول قلت لابي حاتم الرازي هل تعرف في أصحاب رسول الله ﷺ أحدا اسمه أحمد قال لأعلمه قلت فهل تعلم في الصحابة رضی الله عنهم من اسمه اسماعيل قال لا قلت فهل تعلم فيهم من اسمه أيوب قال لا قلت فهل تعرف فيهم من اسمه أسيد قال لا أعلمه قلت فهل كان فيهم من اسمه أيمن قال لا اعلم قلت فكان فيهم من اسمه أشعث قال لا غير أشعث بن قيس الكندي قلت فهل كان فيهم من اسمه أمية قال صحابي واحد يقال له أمية بن مخشي الخزاعي قلت فهل كان فيهم من اسمه أسلم قال واحد أسلم أبو رافع مولى النبي ﷺ قلت فهل كان غير اهبان بن صيفي قال اهبان بن أوس قلت فهل كان فيهم أبيض غير ابن حمال فقال لا أعلمه قلت فهل كان فيهم أغر غير الاغر المزني قال لا أعلمه قلت فهل كان فيهم من اسمه أرقم قال نعم أرقم بن أبي الارقم قلت فهل كان فيهم من اسمه ابراهيم قال نعم ابراهيم اسم قديم قد تسمى به رجل قد سماع من النبي ﷺ رواه المسكيون عن عطاء بن ابراهيم عن ابيه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « قابلوا بين النعال » قال كاتبه وفي كتاب ابن حبان في ترجمة الصحابة أسلم آخر غير أبي رافع قال أسلم بن عبدل لما أسلم أسلمت اليهود باسلامه لم يزد * تم الانتقاء *

ياجامع المال ما اعددت للحفر * هل يغفل الزاد من أضحي على سفر
أفنت عمرك في اللذات تطلبها * وآخية السعي بل واضيعة العمر
قف في ديار بني اللذات معتبرا * وانظر اليها ولا تستل عن الخبرا
ففي الذي فعلت أيدي الشتات بهم * من بعد ألفتهم معنى لمعتبر

(غيره)

قد عرف المنكر واستنكر * المعروف في أيامنا الصعبة
 وصار أهل العلم في وهدة * وصار أهل الجبل في رتبة
 فقلت للإبرار أهل التقى * والدين لما اشتدت الكربة
 لا تنكروا أحوالكم قدأنت * نوبتكم في زمن الغربة

غيره

اقنع بأيسر ميسور من الزمن * واشكر لربك ما أولاك من منن
 واذكر ملابس من عدن تخص بها * ذوو التقى واهجر والابراد من عدن
 ان شئت أن تدخل الجنات مجتنبيا * قطوفها فتوق النار بالجنين
 وباشر الناس بالمعروف مجتهداً * وراقب الله في سر وفي علن

(حديث) روى البيهقي من حديث أبي بكر الحنفي ثنا سفيان الثوري عن
 أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ عاد مريضاً فرآه يصلي على
 وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عوداً ليصلي عليه فأخذه فرمى به . وقال « صل
 على الارض ان استطعت وإلا فأومئ إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك »
 قال البيهقي هذا الحديث يعد في افراد أبي بكر الحنفي عن الثوري تم كلامه .
 وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلال : سألت أبي عن هذا الحديث فقال ان هذا
 خطأ . إنما هو عن جابر . قوله « أنه دخل على مريض » قيل له فان أبا أسامة قد رواه
 عن الثوري مرفوعاً قال ليس بشيء هو موقوف تم كلامه رحمه الله تعالى . ورواه
 يحيى بن أبي طالب ثنا عبد الوهاب بن عطاء ثنا سفين الثوري فذكره بمثله ورواه
 البيهقي فهو لاء ثلاثة رفعوه أبو أسامة وعبد الوهاب بن عطاء وأبو بكر الحنفي .
 فأما أبو أسامة فالعلم المشهور . وأما أبو بكر الحنفي من رجال الصحيحين وقواه
 ووثقه أحمد . وأما عبد الوهاب بن عطاء فاحتج به مسلم . والظاهر أن الحديث
 موقوف كما ذكره ابن أبي حاتم عن أبيه والله أعلم . والآثار في ذلك معروفة عن

الصحابة كما روى مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر انه كان يقول اذا لم يستطع المريض السجود أو ما برأسه إيماء ولم يرفع الى جبهته شيئاً . وقد رفعه عبد الله ابن عامر الأسلمي عن نافع وقد ضعفه احمد وأبو زرعة والصواب وقفه . وروى شعبة عن أبي الحق السبيعي عن زيد مولى ابن معاوية عن علقمة قال دخلت مع عبد الله بن مسعود على أخيه يعوده وهو مريض فرأى معه مروحة يسجد عليها فأنزعها منه عبد الله وقال اسجد على الارض فان لم تستطع فاوم ايماء واجعل السجود أخفض من الركوع . وزبد هذا ثقة (حديث) قال حنبل قال احمد في حديث حجاج المصيصي عن شريك عن ابراهيم بن حزم عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال « كان النبي ﷺ اذا دخل الخلاء أتته بما فاستنجى ثم مسح بيده على الأرض ثم توضأ » فقال احمد هذا حديث منكر انما هو عن أبي الاحوص عن عبد الله ولم يرفعه *

فائدة

قال بعضهم قول العامة نسيات ليس بلحن لان الجوهري حكاه . وكأنه جمع نسية بتصغير نسوة (قلت) وعلى هذا فلا يقال إلا على جماعات متعددة منهن لانه جمع الجمع والعامة تطلقه على الجماعة الواحدة منهن *

فائدة

قول النبي ﷺ « من لعب بالتردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه » سر هذا التشبيه والله أعلم أن اللاعب بها لما كان مقصوده بلعبه أكل المال بالباطل

الذي هو حرام كحرمه لحم الخنزير وتوصل اليه بالتمار وظن أنه يفيد حل المال كان كالتوصل الي أكل لحم الخنزير بذكاته والنبي ﷺ شبه اللاعب بها بغامس يده في لحم الخنزير ودمه اذ هو مقدمة الاكل كما أن اللعب بها مقدمة أكل المال فان أكل بها المال كان كأكل لحم الخنزير. والتشبه انما وقع في مقدمة هذا بمقدمة هذا والله أعلم *

فائدة

تفسير النبي ﷺ البقر التي رآها في النوم تنحرف بالنفر الذين أصيبوا من أصحابه يوم أحد (قيل) وجه هذا التأويل ان البقر والنفر مشتركان في صورة الخط ويمتاز أحدهما عن الآخر بالنقط وهذه جهة من جهات التعبير وهذا قول فاسد جداً ولم يكن النبي ﷺ يدرك شيئاً من الخط أصلاً ولا هذه جهة صحيحة من جهات التأويل فلا يؤول العرد بالبرد ولا الزيد بالزند ولا العين بالعين ولا الحية بالجنة وأمثال ذلك (وقيل) وجه الشبه أن البقر معها أسلحتها التي تقاثل بها وهي قرونها وكانت العرب تستعمل الصياحى والقرون في الرماح عند عدم الأسننة . وهذا أقرب من الأول ولكنهم مشترك بين المسلمين والكفار فان كل طائفة معها سلاحها . وأجود من هذين أن يقال وجه التشبيه ان الارض لا تعمر ولا تفلح الا بالبقر فهم عمارة الأرض وبها صلاح العالم وبقاء معيشتهم وقوام أمرهم وهكذا المؤمنون بهم اصلاح الأرض وأهلها وهم زينتها وأنفع أهل الأرض للناس كأن البقر أنفع الدواب للارض. ومن وجه آخر وهو أن البقر تثير الارض وتهينها لقبول البدر وانباته وهكذا أهل العلم والايمان يثيرون القلوب ويهينونها لقبول بذر الهدى فيها ونباته وكاله والله أعلم *



فائدة

قول النبي ﷺ «رأى عيسى رجلا يسرق فقال سرقت قال كلا والذي لا إله إلا هو فقال عيسى آمنت بالله وكذبت بصرى» قيل هو استفهام من المسيح لأنه أخبر والمعنى أسرقت فلما حلف له صدقه. ويرد هذا قوله وكذبت بصرى وقيل لما رآه المسيح أخذ المال بصورة السارق فقال سرقت قال كلا أى ليس بسرقة أما لأنه ماله أو له فيه حق أو لأنه أخذه ليقبله ويعبده والمسيح ﷺ أحال على ظاهر ما رأى فلما حلف له قال آمنت بالله وكذبت نفسى فى ظنى أنها سرقة لا أنه كذب نفسه فى أخذه المال عيانا فالتكذيب واقع على الظن لا على العيان وهكذا الرواية كذبت نفسى ولا تنافى بينها وبين رواية وكذبت بصرى لان البصر ظن أن ذلك الأخذ سرقة فانا كذبت فى ظن أنه رأى سرقة ولعله إنما رأى أخذا ليس بسرقة (وفى الحديث) معنى ثالث ولعله أليق به وهو أن المسيح ﷺ لعظمة وقار الله فى قلبه وجلاله ظن أن هذا الخائف بوحداية الله صادقا فحملة إيمانه بالله على تصديقه وجوز أن يكون بصره قد كذبه وأراه ما لم ير فقال آمنت بالله وكذبت بصرى. ولا ريب أن البصر يعرض له الغلط ورؤية بعض الأشياء بخلاف ما هى عليه ويخيل مالا وجوده فى الخارج فاذا حكم عليه العقل تبين غلطه . والمسيح صلوات الله عليه وسلامه حكم إيمانه على بصره ونسب الغلط اليه والله أعلم *



فائدة

قول النبي ﷺ «الانبياء اولاد علات» وفي لفظ «أخوة من علات أمهاتهم شتى ودينهم واحد» قال الجوهري بنو العلات هم اولاد الرجل من نسوة شتى سميت بذلك لان الذي تزوجها عل أولى كانت قبلها ثم عل من الثانية العلل الشرب الثاني يقال له علل بعد نهل وعله يعله إذا سقاه السقية الثانية . وقال غيره سموا بذلك لأنهم أولاد ضرائر والعلات الضرائر وهذا الثاني أظهر : وأما وجه التسمية فقال جماعة منهم القاضي عياض وغيره معناه ان الأنبياء مختلفون في أزمانهم وبعضهم بعيد الوقت من بعض فهم أولاد علات إذ لم يجمعهم زمان واحد كما لم يجمع أولاد العلات بطن واحد وعيسى لما كان قريب الزمان من النبي ﷺ ولم يكن بينهما نبي كانا كأنهما في زمان واحد فقال ﷺ «أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم عليه السلام قالوا كيف يا رسول الله فقال الانبياء أخوة من علات» الحديث . وفيه وجه آخر أحسن من هذا وهو أن النبي ﷺ شبه دين الانبياء الذي اتفقوا عليه من التوحيد وهو عبادة الله وحده لا شريك له والايمان به وبملائكته وكتبه ورسله ولقائه بالاب الواحد لا شريك جميعهم فيه وهو الدين الذي شرعه الله لانبيائه كلهم فقال تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وقال البخارى في صحيحه باب ما جاء أن دين الانبياء واحد وذ كر هذا الحديث وهذا هو دين الاسلام الذي أخبر الله أنه دين انبيائه ورسله من أولهم نوح الي خاتمهم محمد ﷺ فهو بمنزلة الاب الواحد . وأما شرائع الاعمال والمأمورات فقد تختلف فهي بمنزلة الامهات الشتى التي كانت لتلك الامهات

من أب واحد كما أن مادة تلك الشرائع المختلفة من دين واحد. متفق عليه فهذا أولى المعنيين بالحديث وليس في تباعد أزمتهما ما يوجب أن يشبه زمانهم بامهاتهم ويجعلون مختلفي الامهات لذلك وكون الام بمنزلة الشريعة والاب بمنزلة الدين واصالة هذا وتذكيره وفرعيته الام وتأييدها واتحاد الاب وتعدد الام ما يدل على أنه معنى الحديث والله أعلم *

فائدة

في قوله تعالى (أسرى بعبده) دون بعث بعبده وأرسل به ما يفيد مصاحبته له في مسراه فان الباء هنا للمصاحبة كهي في قوله هاجر باهله وسافر بغلامه وايسر للتعدي فان أسرى يتعدى بنفسه يقال سرى به وأسراه وهذا لان ذلك السرى كان أعظم أسفاره صلى الله عليه وسلم والسفر يعتمد الصاحب ولهذا كان صلى الله عليه وسلم إذا سافر يقول اللهم أنت الصاحب في السفر ﴿فان قيل﴾ فهذا المعنى يفهم من الفعل الثلاثي لو قيل سرى بعبده فما فائدة الجمع بين الهمزة والباء ففيه أجوبة ﴿أحدها﴾ أيها بمعنى وان أسرى لازم كسرى تقول سرى زيد وأسرى بمعنى واحد هذا قول جماعة. والثاني ان اسرى متعد ومفعوله محذوف أي اسرى بعبده البراق هذا قول السهيلي وغيره ويشهد للقول الاول قول الصديق أسرينا ليلتنا كلها ومن الغد حتى قام قائم الظهيرة والجواب الصحيح أن الثلاثي المتعدى بالباء يفهم منه شيان (أحدهما) صدور الفعل من فاعله (الثاني) مصاحبته لما دخلت عليه الباء. ﴿فاذا قلت﴾ سرى بزيد وسافرت به كنت قد وجد منك السرى والسفر مصاحبا لزيد فيه كما قال * واقعد سرى على الظلام بمعشر * ومنه الحديث «أفرع بين نسائه فإيتهن خرج سهمها خرج بها» وأما المتعدى

بالمهزة فيقتضى ايقاع الفعل بالمفعول فقط كقوله تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) وأخرجناهم من جنات وعيون) ونظائره فإذا قرن هذا المتعدى بالمهزة أفاد ايقاع الفعل على المفعول مع المصاحبة المفهومة من الباء ولو آتى فيه بالثلاثي فهم منه معنى المشاركة في مصدره وهو ممتنع فذامه *

فائدة

كانت كرامة رسول الله ﷺ بالأسراء مفاجأة من غير ميعاد ليحمل عنه ألم الانتظار ويفاجأ بالكرامة بقتة. وكرامة موسى بعد انتظار أربعين ليلة *

فائدة

لما سافر موسى الى الخضر وجد في طريقه مس الجوع والنصب فقال لفتاه (آتنا عداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) فانه سفر الى مخلوق ولما واعدته به ثلاثين ليلة وأتمها بعشر فلم يأكل فيها لم يجد مس الجوع ولا النصب فانه سفر الى ربه تعالى وهكذا سفر القلب وسيره الى ربه لا يجد فيه من الشقاء والنصب ما يجد في سفره الى بعض المخلوقين *

فائدة

تسخير البراق لحمل رسول الله ﷺ في ليلة واحدة مسيرة شهرين ذهابا وإيابا

أعظم من تسخير الريح لسليان مسيرة شهرين في يوم واحد لها باو إيابا فان الريح سريعة الحركة طبعها الاسراع بما تحمله وأما البراق فالآية فيه أعظم *

فَائِدَاتُكَ

شق صدر النبي ﷺ والاعتناء بتطهير قلبه وحشوه إيماناً وحكمة دليل على أن محل العقل القلب وهو متصل بالدماع . واستدل بعض الفقهاء بغسل قلبه ﷺ في الطست من الذهب على جواز تحلية المصاحف بالذهب والمساجد وهو في غاية البعد . فان ذلك كان قبل النبوة ولم يكن ذلك من ذهب الدنيا وكان كرامة أكرمها ﷺ وكان من فعل الملائكة بأمر الله وهم ليسوا داخلين تحت تكاليف البشر . وأبعد منه احتجاج من أحتج به على جواز انتفاع الرجل بالحرير تبعاً لامرأته كالفرش والحاف والمعدة قال لان الملك لا حرج عليه والنبي ﷺ انتفع بذلك تبعاً . وقد أبعد هذا القائل النجعة وأتى بغير دليل *

فَائِدَاتُكَ

الفعل ان كان منشأ المفسدة الخالصة أو الراجحة فهو المحرم فان ضعفت تلك المفسدة فهو المكره ومراتبه في الكراهة بحسب ضعف المفسدة هذا اذا كان منشأ للمفسدة وأما ان كان مفضياً اليها فان كان الافضاء قريباً فهو حرام أيضاً كالخلوة بالاجنبية والسفر بها ورؤية محاسنها فهذا القسم يسلب عنه اسم الاباحة وحكمها . وان كان الافضاء بعيداً جداً لم يسلب اسم الاباحة ولا حكمها كخلوة ذى رحم المحرم بها وسفره معها

وكنظر الخاطب الذي مقصوده الافضاء الى المصلحة الراجحة فان قرب الافضاء قرباً ما فهو الورع وهو في المراتب على قدر قرب الافضاء. وبعده وكلما قرب الافضاء كان أولى بالكرهية والورع حتى ينتهي الى درجة التحريم *

فائدة

قول الملائكة للنبي ﷺ ليلة الاسراء مرحباً به أصل في استعمال هذه الألفاظ وماناسبها عند اللقاء نحو أهلاً وسهلاً ومرحباً وكرامة وخير مقدم وأيمن مورد ونحوها. ووقع الاختصار منها على لفظ مرحباً وحدها لاقتضاء الحال لها فان الترحيب هو السعة وكان قد أفضى الى واسع الأما كن ولم يطلق فيها سهلاً لان معناه وطئت مكاناً سهلاً والنبي ﷺ كان محمولا الى السماء *

فائدة

قول النبي ﷺ في حديث أبي موسى « والله لا أحملكم ولا عندي ما أحملكم عليه » يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون جملة واحدة والواو واو الحال والمعنى لا أحملكم في حال ليس عندي فيها ما أحملكم عليه ويؤيد هذا جوابه ﷺ حيث قال « ما أنا حملتكم الله حملكم » وعلى هذا فلا تكون هذه اليمين محتاجة الى تكفير . ويحتمل أن تكون جملتين حلف من احداها أنه لا يحملهم وأخبر في الثانية أنه ليس عنده ما يحملهم عليه . ويؤيد هذا قوله ﷺ في الحديث لما قيل له إنك حملتنا وقد حلفت فقال « انى لا أحلف على يمين فأرى غيرها

خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير ولمن نصر الاحتمال الاول
 أن يجيب عن هذا بجوابين ﴿أحدهما﴾ ان هذا استئناف لقاعدة كان سببها اليمين
 يبين فيها للامة حكم اليمين لا انه حث في تلك اليمين وكفرها ﴿الجواب الثاني﴾
 ن هذا كلام خرج على التقدير أى ولو حثت لكفرت عن يميني وأتيت الذي
 هو خير والله أعلم *

فائدة

قول النبي ﷺ عن يوسف أوتى شطر الحسن . قالت طائفة المراد منه
 أن يوسف أوتى شطر الحسن الذى أوتيه محمد ﷺ فالنبي بلغ الغاية فى الحسن
 ويوسف بلغ شطر تلك الغاية . قالوا ويحقق ذلك ما رواه الترمذى من حديث
 قتادة عن أنس قال « ما بعث الله نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت وكان
 نبيكم ﷺ أحسنهم وجها وأحسنهم صوتا » والظاهر أن معناه أن يوسف ﷺ
 اختص على الناس بشطر الحسن واشترك الناس كلهم فى شطره فانفرد عنهم بشطره وحده
 وهذا ظاهر اللفظ فلماذا يعدل عنه واللام فى الحسن للجنس لا للحسن المعين المعهود
 المختص بالنبي ﷺ وما أدري ما الذى حملهم على العدول عن هذا الى ما ذكروه
 وحديث أنس لا ينافى هذا بل يدل على أن النبي ﷺ كان أحسن الانبياء وجها
 وأحسنهم صوتا ولا يلزم من كونه ﷺ أحسنهم وجها أن لا يكون يوسف اختص
 عن الناس بشطر الحسن واشتركوا هم فى الشطر الآخر . ويكون النبي ﷺ
 قد شارك يوسف فيما اختص به من الشطر وزاد عليه بحسن آخر من الشطر
 الثانى والله أعلم *

فائدة

قول النبي ﷺ «لا يكون الاعانون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة» لان اللعن اساءة بل من أبلغ الاساءة والشفاعة احسان فالمسيء في هذه الدار باللعن سلبه الله الاحسان في الاخرى بالشفاعة فان الانسان انما يحصد ما يزرع والاساءة مانعة من الشفاعة التي هي احسان . وأما منع اللعن من الشهادة فان اللعن عداوة وهي منافية للشهادة ولهذا كان النبي ﷺ سيد الشفعاء وشفيع الخلائق لسكال احسانه ورافته ورحمته بهم ﷺ *

فائدة

السر والله أعلم في خروج الخلافة عن أهل بيت النبي ﷺ إلى أبي بكر وعمر وعثمان إن عليا لو تولى الخلافة بعد موته لأوشك ان يقول المبطلون أنه ملك ورث ملكه أهل بيته فصان الله منصب رسالته ونبوته عن هذه الشبهة وتأمل قول هرقل لابي سفيان هل كان في آبائه من ملك قال لا فقال له لو كان في آبائه ملك لقلت رجل يطلب ملك آبائه فصان الله منصبه العلي من شبهة الملك في آبائه وأهل بيته وهذا والله أعلم هو السر في كونه لم يورث هو والانبياء قطعا لهذه الشبهة لثلايظن المبطل أن الانبياء طلبوا جمع الدنيا لاولادهم وورثتهم كما يفعله الانسان من زهده في نفسه وتوريته ماله لولده وذريته فصانهم الله عن ذلك ومنعهم من توريث ورثتهم شيئا من المال لثلا يتطرق التهمة الى حجج الله ورسله فلا يبقى في نبوتهم ورسالتهم شبهة

أصلاً (ولا يقال) فقد وليها على وأهل بيته لان الأمر لما سبق أنها ليست بملك موروث وإنما هي خلافة نبوة تستحق بالسبق والتقدم كان على في وقته هو سابق الأمة وأفضلها ولم يكن فيهم حين وليها أولى بها منه ولا خير منه فلم يحصل لمبطل بذلك شبهة والحمد لله *

فائدة

في شراء رجل مسجد المدينة من اليتيمين وجعلها مسجداً من الفقه دليل على جواز بيع عقار اليتيم وان لم يكن محتاجاً الى بيعه للنفقة اذا كان في البيع مصلحة للمسلمين عامة لبناء مسجد أو سور أو نحوه. ويؤخذ من ذلك ايضاً بيعه اذا عوض عنه بما هو خير له منه. وفي نبش قبور المشركين من الارض وجعلها مسجداً دليل على طهارة المقبرة فان الصلاة فيها لم ينع منها لنجاستها وإنما هو صيانة للتوحيد وسداً لذريعة الشرك بالقبور الذي هو أصل عبادة الأصنام كما قال ابن عباس وغيره *

فائدة

في استئجار النبي ﷺ عبد الله بن اريقط الدؤلي هادياً في وقت الهجرة وهو كافر دليل على جواز الرجوع الى الكافر في الطب والكحل والأدوية والكتابة والحساب والعيوب ونحوها ما لم يكن ولاية تتضمن عدالة ولا يلزم من مجرد كونه كافراً أن لا يوثق به في شيء أصلاً فانه لا شيء أخطر من الدلالة في الطريق ولا سيما في مثل طريق الهجرة *

فَائِدَةٌ

في حديث عبد الله بن جحش أن النبي ﷺ كتب له كتابا وأمره أن لا يقرأه حتى يسير يومين وان عبد الله امتثل أمره ففتح الكتاب بعد اليومين . فقرأه. الحديث فيه من الفقه جواز الشهادة على الكتاب الذي لا يدري ما فيه بل اذا قال هذا كتابي فاشهد على بما فيه جازت الشهادة وهي مسألة خلاف مشهورة وتسمى شهادة التقليد ويدل عليها أيضا أن النبي ﷺ كان يبعث كتبه الى الملوك والنواحي ولا يقرأها على من يبعثها معه بل يقول هذا كتابي فاوصله الى فلان . وكذلك عمل به خلفاؤه من بعده . وفيه جواز تراخي القبول عن الإيجاب فان في هذا الكتاب أن أقرأه ولا تكره أحدا فمن أجابك فامض به حتى تنزل منزله . وفيه مسألة بديعة وهي جواز العقد والتولية على أمر مجهول حال العقد بتبين في ثاني الحال *

فَائِدَةٌ

قول النبي ﷺ لما أنشدته قبيلة بنت الحارث شعرها المعروف ترثي به أباها النضر لو سمعت هذا قبل قتله لم أقتله ليس فيه الندم على قتله فانه لم يقتله الا بالحق ولكن كان ﷺ رفيقا رحيفا يقبل الشفاعة ويمن على الجاني فعناه لوشفت عندي بما قالت قبل أن أقتله لقبلت شفاعتها وتركته . وقريب من هذا قوله « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها منعة » ليس فيها ندامة على أفضل مما أتى به من النسك فان الله لم يكن ليختار له الا أفضل الانسك وأعلاها ولكن (٢٧٠ - ج ٣ بدائع الفوائد)

كان لمحبة تألف قلوب أصحابه وموافقتهم وتطيب نفوسهم بان يفعل كما فعلوا
 ودء لو أنه أحل كما أحلوا ولكن منه سوق الهدى وعلى هذا فيكون الله تعالى
 قد اختار له أفضل الانسك بفعله وأعطاه ما تمناه من موافقة أصحابه وتألف
 قلوبهم بنيته ومناه فجمع له بين الأمرين وهذا هو اللائق به صلوات الله
 وسلامه عليه *

فَائِدَةٌ

استشكل الناس من حديث قتل كعب بن الاشرف استئذان الصحابة ان
 يقولوا في النبي ﷺ وذلك ينافي الايمان وقد أذن لهم فيه وأجيب عنه باجوبة
 ﴿أحدها﴾ بأن الاكراه على التكلم بكلمة الكفر يخرجها عن كونها كفراً مع
 طمأنينة القلب بالايمان وكعب قد اشتد في أذى المسلمين وبالغ في ذلك فكان
 يمرض على قتالهم وكان في قتله خلاص المسلمين من ذلك فكان أكره الناس
 على النطق بما نطقوا به الجأهم اليه فدفعوا عن أنفسهم بالسنتهم مع طمأنينة قلوبهم
 بالايمان وليس هذا بقوى الجواب ﴿الثاني﴾ ان ذلك القتل والكلام لم يكن
 صريحاً بما يتضمن كفراً بل تعريضاً وتورية فيه مقاصد صحيحة موهمة موافقة في
 غرضه وهذا قد يجوز في الحرب الذي هو خدعة ﴿الجواب الثالث﴾ ان هذا
 الكلام والنيل كان باذنه ﷺ والحق له وصاحب الحق إذا اذن في حقه لمصلحة
 شرعية عامة لم يكن ذلك محظوراً *

فائدة

قوله ﷺ « لا ينبغي لنبى إذا لبس لامته أن ينزعها حتى يحكم الله بينه وبين أعدائه » احتج به من يقول أن التوافل تلزم بالشروع وان الشروع فيها جار مجرى التزامها بالناذر. فان الشروع بالتزام بالفعل والنذر التزام بالقول والالتزام بالفعل أقوى لانه الغاية . وفي الاستدلال بالحديث شيء فان فيه الاشارة الى الاختصاص بقوله ما ينبغي لنبى ولم يقل ما ينبغي لاحد ولا ما ينبغي لكم فدل على مخالفة حكم غيره له فى هذا وانه من خواصه ويدل عليه أنه ﷺ كان إذا عمل عملا أثبتته وداوم عليه ولهذا لما قضى سنة الظهر بعد العصر اثبتها وداوم عليها . وقولهم الشروع بالتزام بالفعل يقال تعنون بالالتزام اياه على نفسه أم تعنون به دخوله فيه (الاول) محل النزاع (والثانى) لا يفيد وبه خرج الجواب عن قولكم الالتزام بالفعل أقوى (وسر المسألة) أن الشارع فى النافلة لم يلتزمه بالتزام الواجبات بل شرع فيها نية تكيلها وفعلها فعلى سائر النوافل وأما الناذر لها فينذره قد التزم اداها كما يؤدى الواجبات فافترقا *

فائدة

عنة بن أبى وقاص الذى كسر رباعية النبى ﷺ يوم أحد قال بعض العلماء بالاخبار انه استقرى نسله فلا يبلغ أحد منهم الحلم إلا انجرا واهتم يعرف ذلك فيهم وهو من شؤم الآباء على الأبناء . واختلف فيما وقع للنبى ﷺ من

هذا ونحوه فقيل هو قبل نزول قوله (والله يعصمك من الناس) وقيل العصمة الموعود بها عصمة النفس من القتل لا عصمته من اذاهم بالكلية بل أبقى الله تعالى لرسوله ثواب ذلك الأذى ولامته حسن التأسي به اذا اودى أحدهم نظر الى ماجرى عليه صلى الله عليه وسلم فتأسى وصبر وللمؤذين الاشقياء الاخذة الراية *

فائدة

قيل إنما فدا النبي صلى الله عليه وسلم سعدا بابويه لما ماتا عليه وأما الابوان المسلمان فلا يجوز أن يفدى بهما ولهذا لا يحتاج اليه فان التغذية نقات بالعرف عن وضعها الاول وصارت علامة على الرضى والمحبة وكانه قال أفل كذا مغبوطا مرضيا عنك *

فائدة

في حديث أبا لبابة لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ارتباطه قال «لو أتاني لاستغفرت له وإذا فعل فلست أطلقه حتى يطلقه الله فانزل الله تعالى (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) الى قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) فاطلقه النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ وفي هذا ما يدل على صحة قول المفسرين ان عسى من الله واجب وفيه أن فاطمة جاءت تحمله فقال لا إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فاطمة بضعة مني (فان قيل) فهل يبر الخالف بمثل هذا لو اتفق اليوم (قيل) لا إما لانه مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم واما لأن فاطمة بضعة منه قطعا والله أعلم *

فائدة

اختلف الناس في جواز اطلاق السيد على البشر فمنه قوم ونقل عن مالك واحتجوا بأنه عليه السلام لما قيل له يا سيدنا « قال إنما السيد الله » وجوزه قوم واحتجوا بقول النبي عليه السلام للانصار « قوموا إلي سيدكم » وهذا أصح من الحديث الاول قال هؤلاء السيد أحد ما يضاف اليه فلا يقال لتيمى أنه سيد كندة ولا يقال لمالك أنه سيد البشر قال وعلى هذا فلا يجوز أن يطلق على الله هذا الاسم وفي هذا نظر فان السيد إذا أطلق عليه تعالى فهو بمعنى المالك والمولى والرب لا بالمعنى الذى يطلق على المخلوق والله سبحانه وتعالى أعلم *

فائدة^(١)

وأخلاق كأخلاق الزجاج * دقت بها فصارت كالزجاج
الى أن عدن لى عسلا وماء * كذلك يكون عاقبة العلاج
الاول جمع زج وهو نصل الرمح. والثانى القوارير
ما أنت أول سار غره قر * ورائد أعجبتة خضرة الدمى
قاربا بنفسك عنى انتى رجل * مثل المعيدى فاسمع بى ولا ترنى
(غيره) اذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت * عن الماء فاشتاقت اليها المناهل
نماما. الرزايا كل خف ومنسم * وتلقى رداهن الذرى والكواهل
وترجع أعقاب الرماح سليمة * وقد حطمت فى الدارعين العوامل

(١) وفي نسخة أخرى فوائد . وعلى نسخة أخرى .

من أراد من العمال أن ينظر قدره عند السلطان فليُنظر ماذا يوليه . وحّد زيد وما رأى الرسول وكفر ابن أبي وقد صلى معه القبلتين . لما تقدم اختبار الطين المنهبط صعد علي النار المرتفعة فكانت الغلبة لآدم في حرب ابليس . سبق العلم بنبوة موسى وإيمان آسية فسبق تابوته الى بيتها فجاء طفل بلا أم الى امرأة بلا ولديا من هو من جملة عسكر الرسول أحسن بك كل يوم هزيمة . الحيوانات تذلل في طلب القوت والفيل يتملق حتى يأكل

ان كان بوجوب صبري رحمتي فرضي * بسوء حالي وحل للضنا بدني
منحتك القلب لا أبغى به ثنا * إلا رضاك ووافقرى الي الثمن
قال غيره

أحن بأطراف النهار صبا به * وبالليل يدعوني الهوى فأجيب

غيره

سأتعب نعمي أو أصادف راحة * فان هوان النفس أكرم للنفس
يا من هو من أرباب الخبرة هل عرفت قيمة نفسك إنما خلقت الأكوان
كلها لك يا من غذي بلبان البر وقلب بأيدي الألفاظ كل الاشياء شجرة وانت
الثمرة وصورة وانت المعنى وصدف وانت الدر ونخيض وانت الزبد منشور
اختيارنا لك واضح الخط ولكن استخراجك ضعيف متى رمت طلي فاطلبنى عندك
ويحك لو عرفت قدر نفسك ما أهنتها بالمعاصي إنما أبعدنا ابليس لأنه لم يسجد لك
وأنت في صلب ابيك . فوا عجباً كيف صالحته وتركتنا (واذا قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته
اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا) لو كان في قلبك محبة لبان
أثرها على جسدي . عجب ربنا من رجل ثار عن وطائه ولحافه الى صلاته . تأمل
معنى ثار ولم يقل قام لان القيام قد يقع بفتور . فأما الثوران فلا يكون الا باسراع
حذرا من فائت ما . انتفع آدم في بلية وعصى بكمال وعلم ولا رد عنه عز اسجدوا

وأما خله ذل ربنا ظلمنا أنفسنا لما عشقت للبلاء به الشجر تعلقت طلبا للعناق
ثقيل لها مع الكشافة لا يمكن فرضيت بالنحول والتفت

تلق قلبي فقد أرسلته عجلا * الى لقائك والاشواق تقدمه
ولانككني على بعد الديار الى * صبري الضعيف فصبري انت تعلمه

قال الشاعر

إذا لم يكن بيني وبينك مرسل * فريح الصبا مني اليك رسول
ملثوا مراكب القلوب متاعا لا ينفق الا على الملك فلما هبت رياح السحر
أقلعت تلك المراكب قطعوا بادية الهوى باقدام الجد فما كان إلا القليل حتى
قدموا من السفر فاعتنتهم الراحة في طريق التلقي فدخلوا بلد الوصل وقد حازوا
ربح الأبد *

فرغ القوم قلوبهم من الشواغل فضربت فيها سرادقات المحبة فأقاموا
العيون تحرس تارة وترسق الأرض أخرى . سرادق المحبة لا تضرب الا في
قاع فارغ نزه

فرغ لي بيتا أسكنه اعرف مقدار ما ضاع منك وابك بكاء من يدري مقدار
الفئات . لو تخيلت قرب الاحباب لا قت الماتم على بعدك . لو استنشقت ربيع الاسحار
لا فاق قلبك المحمور . من استطال الطريق ضعف مشيه

وما أنت بالمشاق ان قلت بيننا * طوال الليالي أو بعيد المغاوير
أما علمت أن الصادق « اذا هم التقي بين عينيه عزمه » اذا نزل آب في القلب
سكن آذار في العين . من قبل فم اللذة لا ينسكركم عض أسنان الندامة . هان سهر
الحراس لما علموا أن اصواتهم بسمع الملك « رفيقك قيسى وأنت يمانى » اذا كنت
كلما لاحت لك شهوة طفيل العرائس فانظر قبلة وضاح اليمين . من لاح له كمال
الآخرة هان عليه فراق الدنيا . اذا لاح للباشق الصيد نسي مألوف الكف .
يا اقدام الصبر احلمي بقى القليل . تذكر حلاوة الوصال يهن عليك مر المجاهدة .

قد علمت أين المنزل فأحد لها تسر . قال ابو يزيد ما زلت أسوق نفسي الى الله
وهي تبكي حتى سقطها اليه وهي تضحك . الهمة العلية من استعد صاحبها اللقاء الحبيب
وقدم التمام بين يدي الملتقى فاستبشر عند القوم (وقدموا لانفسكم واتقوا الله
واعلموا انكم ملاقوه) . الجنة ترضى منك بآداء الفرائض والنار تندفع عنك بترك
المعاصي والمحبة لا تمنع منك إلا ببذل الروح « ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم »
بدم المحب يباع وصلهم ، فمن الذي يبتاع بالثمن ، لله ما أحلا زيارة تسعى بها أقدم
الرضى على أرض الاشتياق

زرنك شوقا ولو أن النوى بسطت * فرش الغلا بيننا جها لزرناك
ما سافر الخليل سفرا ولا سلك طريقا أطيبت من الغلاة التي دخلها حين خرج
من كفة المنجنيق رآه جبريل قد ودع بلد العادة فظن ضعف قدم التوكل فعرض عليه
زاد ألك حاجة فرده بأنفة اما اليك فلا . لما تكامل وفاؤه ما أمر به جاء به خلعتة
وإبراهيم الذي وفي

قالت لطيف خيال زارها ومضي بالله صفة ولا تنقص ولا تزد
فقال خلفته لو مات من ظأ وقلت قف عن ورود الماء لم يرد
قالت صدقت الوفا في الحب شيمته يارد ذلك الذي قالت على كبدي
وقال غيره

ان قومي بانوا ، فرقوا بينه وبينى فاذا كنت انا الرهن ، فمن يقبض ديني
وقال غيره

وكم مغرم بين تلك الحيا م تحسبه بعض أطناها
للنفس حظ وعليها حق فلا تملوا كل الميل وزنوا بالتسطاس المستقيم . وان
رأيت منها فتورا فأضربوها بسوط الهجر في المضاجع فان أظعنكم فلا تبغوا عليهم
سيلا . أرققوا بظايا الأبدان فقد ألفت الترف ولا تضاروهن لتضيقوا عليهم .
ان هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تحموا على النفوس فوق الطاقة الى أن

تتمكن المحبة فلها حينئذ حكمها . شراب الهوى حلو ولكنه يورث الشرى .
من تذكر خلق الفخ هان عليه هجران الحبة . يامر قلا فى شرك الهوى حموة عزم
وقد خرقت الشبكة لا بد من نفوذ القدر فاجنح للعلم أى تصرف بقى لك فى
قلبك وهو بين أصبعين . يامتطعين عن القوم سيروا فى بادية الدجى وانتحوا
بوادى الذل فاذا فتح باب للواصلين فدوونكم فاهجموا هجوم اللوانين وابسطوا
أ كف وتصدق علينا * لعل هائف الرحمة يقول لا تثرىب . (لله ملك السموات
والارض) واستقرض منك حبة فبخلت بها وخلق سبعة أبحر واستقرض دمة
فقطعت عينك بها . اطلاق البصر ينقش فى القلب صورة المنظور والقلب كهبة
وما يرضى المعبود بمزاحة الأصنام . لذات الدنيا كسوداء وقد غلبت عليك
والحور العين يعجبين من سوء اختيارك عليهن غير أن زوبة الهوى اذا ثارت
سفت فى عين البصيرة فحفيت الجادة تدور عينك على المحرمات كأنك قد ضاع
منك شىء ورواحل همتك فى الهوى ما تحمل لها قتب . ان قهر نفسك حب الفانى
فذكرها العيش الباقي فان أبت إلا بيع القبن فاحجر عليها حجر السفه وغط
بصر باشقك الى أن ينسى ما رأى وأغسل باطن عينيك بطهور المدامع وكلما
تذكرت ما أبصرت فاطرق بدمعة لعل فرط البكاء يدفع فساد البصر فيصلح
لرؤية الحبيب

وكيف ترى لبلبى بعين ترى بها سواها وما طهرتها بالمدامع
وتسمع منها لفظة بعد ما جرى حديث سواها فى خروق المسامع
قال غيره

اذا لم أنل منكم حديثاً ونظرة اليكم فما نفعى بسمعى وناظرى
تزينت الجنة للخطاب فجدوا فى تحصيل المهوور . تعرف رب العزة المحبين
فعملوا على اللقاء وأنت مشغول بالحيف ما يساوى ربع الدينار خجل الفضيحة
فكيف بألم القطع . المعرفة بساط لا يطأ عليه إلا مقرب والمهبة نشيد لا يطرب
(٢٨٤ - ج ٣ بدائع الفوائد)

عليه إلا محب مغرم والحب غدِير في صحراء ليس عليه جادة فلماذا قل وراده .
المحب يهرب الى العزلة والحلوة بمحبوبه والتعلق بذكره كهرب الحوت الى الماء
والطفل الى أمه

وأخرج من بين البيوت لعاني أحدث عنك النفس بالسر خاليا
لو رأيت المحبين في الدجى تمر عليهم زمر النجوم مر الوصائف الى أن تقبل
هو ادج هل من سائل فينترون عليه الارواح نثر الفراش على النار . ليس للعابدين
مستراح الا تحت شجرة طوبى ولا للمحبين قرار الا يوم المزيد فقل لقلبك الاستراحة
تحت شجرة طوبى يهن عليك النصب واسد تحضر يوم المزيد يهن عليك ماتتحمل
من أجله . كنوز الجواهر مودعة في مصر الليل فتتبع آثار المحبين لهلاك تظفر
بكنز . أنت طفل في حجر العادة مشدود بقمط الهوى فمالك ولمزاحة الرجال
أين أنت والمحبة وأنت أسير المحبة . تمسكت بالدنيا تمسك الرضيع بالظئر والقوم
ما أعاروها الطرف . أف لبدوى لا يطربه ذكر حاجر . انقسم الصالحون عند
السباق فمنهم من أخذه القلق فكان يقول ويل لى ان لم يغفرها أنا أمضى الى
النار أو يغفر : ومنهم من غلب عليه الرجاء كبلال كانت زوجته تقول واحزنانه
وهو يقول واطرباه . غداً أتى الأجابة محمداً وحزبه . واهاً لبلال علم أن الامام
لا ينسى المؤذن . اشتغل به في الحياة يكفك ما بعد الموت . دق كؤوس الرحيل
فسار الركب وتأهبوا للمسير ، وعكمت اجمال الزاد وسار رفقة المجدين ، وأنت
في الرقدة الأولى بعد كيف تطيق السهر مم الشبع أم كيف تراحم أهل العزائم
بمناكب الكسل ، هيات ما وصل القوم الى المنزل إلا بعد مواصلة السرى ولا
عبروا الى مقر الراحة إلا على جسر التعب

واطيب الارض ما للقلب فيه هوى سم الخياط مع المحبوب ميدان
لو رأيت أهل القبور في وثاق الاسر فلا يستطيعون الحركة الي نجاة وحيل

بينهم وبين ما يشتهون ، يا منفقاً بضاعة العمر في مخالفة حبيبه والبعد منه ،
ليس في أعدائك أشد شر عليك منك

ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه
غيره هذا المحب لديك فانظر هل ترى قلباً فان صادفت قلباً فاعذل

غاية العاذل إيصال اللوم الى الاذن فأما القلب فأما القلب فلا سبيل له اليه . سفر الليل
لا يطيقه إلا مضمراً المجاعة . تمر النجائب في الأول وحاملات الزاد في الآخر
ولو وردت ماء مدين لوجدت عليه أمة من الناس يسقون . اقبال الليل عند
المحبين كتميص يوسف في أجفان يعقوب . لو أحببت المحذوم حضر قلبك
في خدمته

فيا دارها بالحزن ان مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال

العروس تلبس عند العرض تحت الثياب شعار الخوف من الرد وفوق الثياب
حلة الانكسار وحمرة الخجل تغنيها عن تخمير مستعار لأنها لا تدري على ماذا
تقدم فكيف يسكن من لا يعرف العواقب . مداراة قيس ممكن ولكن لا مغ ذكر ليلة .
انقسم العباد ثلاثة أقسام فمنهم من لاحظ الحصاد فزاد في البذر . ومنهم من رأى حق
المحذوم فقام بادائه . ومنهم من خدم حبا وشوقا فتلذذ بالخدمة وهذه الخدمة لا تقل
لها لان محر كها الحب وغيرها ثقيل على البدن . نوق أبدان المحبين لا تحس
بالنصب واسماعها مشغولة بصوت الحادى وقلوبها معلقة بالمنزل . من عبده خوفا
أمنه ومن عبده رجاء اعطاه أمهه ومن عبده حبا فلا تعلم نفس ما أخفي لها

يراها بعين الشوق قلبى على النوى * فتحظى ولكن من لعينى برؤياها

وهبكم منعم أن يراها بعينه * فهل تمنعون القلب أن يتمناها

كم دخل المجلس عاص في باطنه باطية خمر فما زالت تعمل فيها حدة شمس

التد كير حتى اتقلبت خلا فخلت

يكون أجاجا دونكم فاذا انتهى * إليكم تلقى نشر كم فيطيب

فَائِدَاتُكَ

حلى الشيء فى عينى وحلى فى فمى. الحذف بالعصا والحذف بالحصا. حسر
 عن رأسه وسفر عن وجهه . واقتر عن نابه وكشر عن اسنانه وأبدى عن ذراعيه
 وكشف عن ساقيه. مائدة لما عليها الطعام. خوان لما لا طعام عليه. عرق العظم عليه
 اللحم وعراق جمعه وبدون اللحم عظم. كاس لما فيه شراب وبدونه زجاجة. وانا.
 وقده كوز لذى العروة وبدونها كوب: رضاب للريق فى الفم فاذا انفصل فبصاق.
 أريكة السرير عليه قبة وبدونها سرير. خدر للخباء فيه المرأة وبدونها ستر. ظعينة
 للمرأة فى الهودج. قلم للمبرى وبدون بربه أنبوب. عين للصوف المصبوغ وبدون
 صبغه صوف. وقود للحطب المشتعل نارا وبدونها حطب. ركية للبشر ذى الماء وراوية
 للابل حاملات الماء . سجل للذو فيها الماء. فاذا ملئت فهى ذنوب ودلو وبدونها. نفق
 إذا كان له منفذ وبدونه سرب . نعش للسرير عليه الميت وبدونه سرير. خاتم لذى الفص
 وبدونه حلقة رمح لذى الزج وبدونه قناة . لطيمة الابل التى تحمل الطيب والبز خاصة
 وحمولة الحاملات الامتعة وبدنه للمهداة. هضبة للحمرء من التلول. غيث للمطر فى ابانه
 والافطر. الفرق البغض بين الزوجين خاصة. الشيم نظير البرق وحده. الناعية الصالحة
 على الميت خاصة. الابق هرب العبد خاصة. القطار ريح الشواء خاصة. القذف الشتم بالزنا
 خاصة. لا يؤوبه به وله واما اليه فمن لحن الخاصة . يتغل بالكسر والضم ويفسق مثله
 آسيتك وواكلتك وآختك . وحكى أبو عبيد واسيتك بالواو فيهن وليس إذا
 من لحن الخاصة وله وجه فى العربية فانهم يقولون أواسيه بقلب الهمزة واوا فى
 المستقبل فاعطوها ذلك فى الماضى لا يقال أقبه إلا فى موضع واحد قلبت الحيز
 إذا حان وقت قلبها. القوة الماسكة ليس بغلط كما زعم طائفة لانه قد ورد مسك

ثلاثي تعس بفتح العين. ما أعطى احد النصف فأباه إلا أخذ أقل منه أعجبنى
 الشيء يراد به معنيان (أحدهما) سرنى وهو من الاعجاب (والثانى) بمعنى
 دعانى الى التعجب منه فنقول عجب يعجب معدى بالهمزة. قال كعب بن زهير
 لو كنت أعجب من شيء لاعجبنى * سعى الفتي وهو مخبوء له القدر
 فاعجبنى هنا من العجب لان الاعجاب فتقول أعجبنى وما أعجبنى بالاعتبارين.
 يتحدر فى قراءة ته يسرع ويهدر بهتاج فى قراءة ته مع علوصوته فيها من قولهم هدر الفحل
 إذا هاج وهدر الحمام وهدرت الضفادع فليس من لحن العامة إذا حنت الشمس بالشرطين
 بفتح الشين والراء وضهما لحن يقال عنيت فى كذا فانا عان فيه وعنيت بالضم
 بها وعنيت بالفتح أى قصدت تقول عنيت كذا أى قصدته غير معدى بالباء
 فهذا من القصد وأما من العنا فأنما يقال معنى وأما من العناية فأنما يقال عنى به
 مبنى للمفعول *

فصل

بلال بن حمامة وأبوه رباح ابن أم مكتوم وأبوه عمرو. بشر بن الحصاصه
 وأبوه معبد. الحارث بن الرضا وأبوه مالك. خفاف بن نديه وأبوه عمير. شرحبيل
 ابن حسنة وأبوه مالك. مالك بن نميلة وأبوه ثابت. معاذ ومعوذ ابني عفراء وأبوهما
 الحارث. يعلى بن منية وأبوه امية عبد الله بن بختيار وأبوه مالك *

فصل

اسماعيل بن علية وأبوه ابراهيم. منصور بن صفيه وأبوه عبد الرحمن. محمد بن
 عائشة وأبوه حفص. ابراهيم بن هراشة وأبوه سلمة. محمد بن عثمة وأبوه خالد

فصل

عطاء عن أبي هريرة في كل صلاة قراءة وعطاء مرفوعا لا يجتمع حب هؤلاء
الاربعة إلا في قلب مؤمن فذكر الخلفاء الاربعة. وعطاء عنه مرفوعا إذا أقيمت الصلاة
فلا صلاة إلا المكتوبة. وعطاء عنه أن النبي ﷺ سجد في اقرأ باسم ربك. وعطاء
عنه مرفوعا إذا مضى ثلث الليل يقول الله تعالى (ألا داع) فالاول ابن أبي رباح
والثاني الخراساني والثالث ابن يسار والرابع ابن ميناء والخامس مولى أم صفية.
عمرة أنها دخلت مع أمها على عائشة فسأتها ما سمعت رسول الله ﷺ يقول في
الفرار من الطاعون . قالت سمعته يقول كالفرار من الزحف . وعمرة قالت خرجت
مع عائشة سنة قتل عثمان الى مكة فررنا بالمدينة وأرينا المصحف الذي قتل وهو
في حجره فكانت أول قطرة قطرت على هذه الآية فسبك فيكم الله. قالت عمرة
فما مات منهم رجل سويا. وعمرة عن عائشة سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن الوصال.
الاولي بنت عبد الرحمن الثانية بنت قيس العدوية الثالثة بنت اراطة الرابعة يقال لها
الصاحية حماد عن ثابت عن أنس سمع النبي ﷺ في النخل صوتا (الحديث)
حماد عن ثابت عن أنس «رأى رسول الله ﷺ على عبد الرحمن صفرة. الحديث»
حماد عن ثابت عن أنس يرفعه «مثل أمتي كالمطر» . الاول ابن سلمة الثاني ابن زيد
الثالث الأشجج . قتادة يروي عن عكرمة مولي ابن عباس . وعن عكرمة بن خالد
ضعيف . وكيع يروي عن النضر بن عدى ثقة وعن النضر بن عبد الرحمن ضعيف.
حفص بن غياث يروي عن أشعث بن عبد الرحمن ثقة. وعن أشعث بن سوار ضعيف.
مومي بن عبيدة الربذي كان أخوه عبد الله بن عبيدة اسن منه بمانين سنة. طالب
اسن من عقيل بعشر سنين وعقيل اسن من جعفر بعشر وجعفر اسن من علي بعشر.
يزيد وزياذ ومدرك بنو المهلب بن أبي صفرة ولدوا في عام واحد وقتلوا في عام

واحد . وعاش كل منهم ثمانيا وأربعين سنة . أربعة أنفس ولد لكل منهم مائة ولد . انس بن مالك . وعبد الله بن عمر الليثي . وخليفة السعدي . وجمفر بن سليمان الهاشمي . علي بن الحسين وعلي بن عبد الله بن عباس وعلي بن عبد الله جمفر بن بنو عم . ولكل منهم ابن اسمه محمد والكل أشرف والكل علماء . والكل أخيار .

فصل

الله سبحانه مهّد الأرض لآدم وذريته قبل خلقه فقال (إني جاعل في الأرض خليفة) وقضى أن يعرفه قدر المحالفة وأقام عذره بقوله (فأرلها الشيطان) وتداركه برحمة بقوله (ثم اجتباه ربه) يا آدم لا تجزع من كأس خطأ كان سبب كيسك فقد استخرج منك داء العجب وألبسك رداء العبودية لو لم تذنّبوا . لا تخزن بقولي لك اهبطوا منها فلك خلقتها ولكن اخرج الى مزرعة المجاهدة واجتهد في البذر واسق شجرة الندم بساقية الدمع فاذا عاد العود أخضر فعند لما كان . ﴿ منصب الخلة ﴾ منصب لا يقبل المزاحمة بغير المحبوب وأخذ الولد شعبة من شعاب القلب . غار الحبيب على خليته أن يسكن غيره في شعبة من شعاب قلبه فأمره بذبحه فلما أسلم للامثال خرجت تلك المزاحمة وخلصت المحبة لأهلها فجاءته البشرية وفديناه بذبح عظيم ليس المراد أن يعذب ولكن يتلى ليهذب ليس العجب من أمر الخليل بذبح الولد إنما العجب من مباشرة الذبح بيده . ولولا الاستغراق في حب الأمر لما هان مثل هذا المأمور فلذلك جعلت آثارها مثابة للقلوب تحن اليها أعظم من حنين الطيور الى أوكارها * قول لوط لقومه (يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزونني في ضيفي أليس منكم رجل رشيد) يجمع أنواعا من الاستعطاف : أحدها خطابهم بخطاب الناصح المشفق بقوله يا قوم ولم يقل يا هؤلاء . الثاني عرضه بناته عليهم بقوله هؤلاء بناتي .

الثالث تنجز ذلك بالاشارة بلفظ الحضور. الرابع ترغيبه فيهن اظهارهن وطيبهن:
الخامس تذكيرهم بالله بقوله فاتقوا الله. السادس المطالبة بمحفظ الذمام وترك الأذى
بقوله ولا تحزون . السابع التوبيخ الشديد بقوله اليس منكم رجل رشيد. لما يمكن
الحسد من قلوب أخوة يوسف ارى المظلوم مآل الظالم في مرآة انى رأيت احد عشر
كوكبا . شكرك لا يساوى قدر قوتك . لا كانت دابة لا تعمل بعلمها . متى رأيت
العقل يؤثر الغانى على الباقي فاعلم انه قد مسخ . ومتى رأيت القلب قد ترحل عنه
حب الله والاستعداد للقائه وحل فيه حب المخلوق والرضى بالحياة الدنيا والطمأنينة
بها فاعلم انه قد خسف به . ومتى افحطت العين من البكا. من خشية الله تعالى فاعلم
ان قحطها من قسوة القلب . وأبعد القلوب من الله القلب القاسى . ومتى رأيت نفسك
تهرب من الانس به الى الانس بالخلق . ومن الخلوة مع الله الى الخلوة مع الاغيار
فاعلم انك لا تصلح له . ومتى رأيت يستزيد غيرك وانت لا تطلب ويستدنى
سواك وانت لا تقرب فان تحركت لك قدم فى الزيارة تخلف قلبك فى المنزل
فاعلم أنه الحجاب والعذاب. مزاج الايمان منحرف عن الصحة ونبض الهوى شديد
الخطقان. تحمكت أخلاط الشهوات فى أعضاء الكسل فثببت عن الحركة فتولدت
الامراض المختلفة هذا وما يسهل عليك شرب مسهل فان تداركت المرض والا
قتل . لو احتميت ساعة لم تحتاج الى معالجة الدواء مدة . من ركب ظهر التفريط
والتوانى نزل به دار العسرة والندامة . ربك يحب حياة نفسك وانت تريد قتلها.
يريد بك اليسر وانت تريد العسر يريد بها الكرامة وانت جاهد فى اهانتها
(ما يبلغ الاعداء من جاهل * ما يبلغ الجاهل من نفسه) من أدلج فى
غياهب الليل على نجائب الصبر صبح منزل السرور . ومن نام على فراش الكسل
أصبح ملقى بوادى الاسف . الجد كله حركة والكسل كله سكون . فتورك عن
السعى فى طلب الفضائل دليل على تأنيث العزم . اذا أردت أن تعرف الديك
من الدجاجة وقت خروجه من البيضة فعلقه بمنقاره فان تحرك فديك وإلا فدجاجة

الدنيا كمرأة بغى لا تثبت مع زوج فلذلك عيب عشاقها
ميزت بين جمالها وفعالها فاذا الملاحاة بالقباحة لا تنفي
حلفت لنا أن لا تخون عهدا فكأنما حلفت لنا أن لا تنفي

ما حظى الدينار بنقش اسم الملك فيه حتى صبرت سبيكته على الترداد الى
النار فنفث عنها كل خبث ثم صبرت على تقطيعها دنانير ثم صبرت على ضربها على السكة
فحينئذ يظهر عليها رقم النقش فكيف يطمع في نقش كتب في قلوبهم الايمان من كله خبث.
مكابدة البادية تهون عند ذكر البيت المضحى بوادى الجوع والمعشى بوادى
السهر إلى أن تلوح أعلام المنزل. إذا ونت الركاب في السير فبشوا حداة العزم
في نواحيها يطيب لها السري . إذا حال غيم الهوى بين القلوب وبين شمس
الهدى تحير السالك . الحيوان البهيم يتأمل العواقب وأنت لا ترى إلا الحاضر
ما تكاد تهتم بمؤونة الشتاء حتى يقوى البرد ولا بمؤونة الصيف حتى يقوى الحر
والذر يدخر الزاد من الصيف لايام الشتاء . وهذا الطائر إذا علم أن الاثنى قد
حمت أخذ ينقل العيدان لبناء العش قبل الوضع اقتراك ما علمت قرب رحيلك
الى القبر فهلا بعثت فراش من عمل صالحا فلا أنفسهم يمهدون . وهذا اليربوع
لا يتخذ بيتا الا في موضع صلب ليسلم من الحافر ويكون مرتفعا ليسلم من السيل
ويكون عند أكمة أو صخرة لئلا يضل عنه ثم يجعل له أبوابا ويرقق بعضها فلا
ينفذه فاذا أتى من باب مفتوح دفع برأسه مارق من التراب وخرج منه وأنت
قد ضيقت على نفسك الخناق فما أبقيت للنجاة موضعا . النفس كالعدو ان عرفت
صولة الجدمك استأمرت لك وان أنست عنك المهانة اسرتك أتمنعها ملذوذ
مباحاتها ليقع الصلح على ترك الحرام فاذا اختجعت اطلب المباح فاما منا بعد
وأما فداء . الدنيا والشيطان عدوان خارجان عنك والنفس عدو بين جنبيك .
ومن سنة الجهاد قاتلوا الذين يلونكم . ليس المبارز بالمحاربة كالسكين الذى يطلع
عليك من حيث لا تشهر . اقل ما تفعل النفس معك أنها تمزق العمر بكف
(م ٢٩ — ج ٣ بدائع الفوائد)

التبذير والبطالة اخل معها في بيت الفكر سويعة ثم انظر هل هي معك أو عليك ثم عاملها بما تعامل به . واحدا منهما . من لم تبتك الدنيا عليه لم تضحك الآخرة اليه . سينقشع غيم التعب عن فجر الآخرة . كم صبر بشر عن شهوة حتى سمع كل يا من لم يأكل . يا من حسد سجاف نعم العبد على قبة ووهبنا له حتى وصل على قدرانا وجدناه صابرا . كيف يفلح من يشكو الليل الي ربه من طول يومه والنهار من قبيح فعله . كيف يفلح من هو جيفة بالليل قطرب بالنهار ينصب بميزان البخس ومكيال التطفيف والقدر ثلاثة الأثافي . لو فكر الطائر في الذبح ما حام حول القمح . لولا صبر المضمرات على قلة العلف ما قيل لها سوابق

هووا وما عرفوا الدنيا وما فطنوا	مما أضمر بأهل العشق أنهم
في أثر كل قبيح وجهه حسن	تفتى نفوسهم شوقا وأعينهم
فكل بين علي اليوم مؤتمن	تحمل حيلكم . كل رابحة
إن مت شوقا ولا فيها لها ثمن	ما في هوادجكم من مهجتي عوض
ثم استمر مريرى وارعوى الوسن	سهرت بعد رحيل وحشة لكم
مادام تصحب فيه روحك البدن	لا تلق دهرك إلا غير مكترث
ولا يرد عليك الغائب الحزن	فما يديم سرورا قد سررت به

إذا لم تكن من أنصار الرسول فتنازل الحرب فكن من حراس الخيام فإن لم تفعل فكن من نظارة الحرب الذين يتمنون الظفر للمسلمين ولا تكن الرابعة فتهلك . إذا رأيت الباب مسدودا في وجهك فاقنع بالوقوف خارج الدار مستقبل الباب سائلا مستعطيا فعمسى ولكن لا تول ظهرك وتقول ما حيلتي وقد سد الباب دوني . لما نادى منادى الافضال من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها سارت نجائب الأعمال قام الجزاء بصييح بالدليل ولولا أن ثبتناك فقال ما منكم من ينجيه عمله إن لم تقدر على مشارع أرباب العزائم فرد باقي الحياض فمن لم يكن

عنده ابن لبون قبلت منه ابنة مخاض لا تحتقر معصية فكم أحرقت شررة : أما
عرفت سر ولا تقربا هذه الشجرة . لو قنع آدم لا كنتي ولكن المحنة كانت في
الشره . الخولة شرك لهيد المؤانسة . أخفى الصيادين شخصا وأقلهم حركة أكثرهم
التقاطا للصيد . ما صاد هرنوا . أى صوت

أبدا نفوس العاشق ——— قمين إلي ربوعكم نحن
وكذا القلوب بذ كركم بعد الحفاة تطمئن

غيره

طلولى إذا يشكو اليها مقيم شكي غيرذى نطق الى غيرذى فهم
غيره

وأما عمر الفتى سوق له يصدر عنه غامما أو خاسرا
غيره

نراع اذا الجنائز قالمنا ونلهو حين نخفى ذاهبات
كروعة ثلة لظهور ذئب فلما غاب عادت راتعات

خذ نفسك بالهزائم لا ترخص . حائط الباطن خراب فعلم ذا تخصص
العلم والعمل توأمان أهمما علو الهمة . والجهل والبطالة توأمان أهمما ايثار الكسل .
أيها المعلم تثبت على المبتدى وقدر فى السرد فلعالم رسوخ وللمتعلم قلق . وبأياها
الطالب تواضع فى الطلب فان التراب بيننا هو تحت الاخص صار طهورا للوجه .
تجلى عليك عروس المعرفة ولسكن على غير كفو . وأما يحمل النظر اذا كان العقد جائزا .
ففض الطرف انك من غير . ليس العالم شخصا واحدا العالم عالم تصانيف . العالم أولاده
المخلدون دون أولاده . من خلق للعلم شف جوهره من الصغر . طول الشهر مفض الى
طيب المرقد والهوان فى ظل الهويننا كامن . وجلالة الاخطار فى ركوب الاخطار .
مياه المعانى مخزونة فى قلب العالم يفتح منها للسقى سيجا بعد سيج ويدخر أصفاها
لاهل الصفا فاذا تكاثرت عليه نادى للسبيل فيبقى علمه سيج ولهذا يتضاعف

عليه زكاة الشكر . كل وقت تسافر بضائع فكره من مدينة قلبه الى قلوب
الطالبين فينادى عليها دلال لسانه وهو يعرضها في مواسم النصح على تجار الطلب
والارادة من يشترى حكمة وعلما بتخيير الثمن . فيا من يرى علو تلك المرتبة
لا تنس الدرج . كم خاض بحرا ملحا حتى وقع بالعذب ، وكم تاه في مهمه قفر
حتى سمى بالدليل ، وكم أنض مراكب الجسم وفض شهوات الحس وواصل
السرى ليلا ونهارا ، وأوقد نار الصبر في دياجى الهوى فان وثقت بأمانته فهذا
تخيير السرى . الدنيا تفوق سهامها نحو بنيتها وتقول خذوا حذركم فلها قتلها
هدر . غاب المهدهد عن سليمان ساعة فتوعده فيامن أطال الغيبه عن ربه هل
أمنت غضبه . تخلف الثلاثة عن الرسول في غزوة واحدة فجرى لهم ما سمعت
فكيف بن عمره في التخلف عنه . اذا سكر القراب بشراب الحرص تنقل بالجيف
فاذا صحى من خماره ندم على الطلل . خالف موسى الخضر في طريق الصحبة
ثلاث مرات فخل عقدة الوصال بيد هذا فراق بينى وبينك أفما تخاف يا من لم
يف لربه قط أن تقول في بعض زلاتك هذا فراق بينى وبينك . أعظم عذاب
أهل جهنم جهلهم بالمعذب . لو صحت معرفتهم بما لملك هنالك لما استغاثوا
بملك يا مالك . وقع بينهم شخص ليس من الجنس كان في باطنه ذرة من المعرفة
فكلما حلت عليه النار اتقاها بدرع يا حنان يا منان . كان موته في المعاصى سكتة
فقبر في جهنم فلما تحرك الروح في الباطن أخرج من القبر . حرص العصفور
بمخنقه وفتح العنكبوت في زاوية الضعف يسوق اليها الذباب قوتها لها . رب ساع
لتقاعد . أرسلت قلبك مع كل مطلوب من الهوى ثم تبعث وراءه وقت الصلاة
فر بما لا يلقاه الرسول فتصلى بلا قلب

خلفت قلبك في الاطمان اذ نزلت
ورحت تطلب في أرض العراق ضحى
بالمزمين غداة النفر بالنفر
ماضاع عندي فاعجب لذا الخبر
لما طرفنا منى كان الفؤاد معى
فضل عنى بين الضال والسم

بارجل العيس تنبيك الرمال فما أمشى بوجدى غدا الا على الاثر
يا من فقد قلبه لا تياس من عوده
فقد يجمع الله الشنيتين بعدما يظنان كل الظن أن لا تلاقيا
الهوى قاطن والصواب خاطر وطرده القاطن صعب وامساك الخاطر أصعب
انك لم تزل فى حبس فاول الحبوس صلب الاب والثانى بطن الام والثالث
القماط والمهد والرابع المكتب والخامس السكد على العيال والسادس مرض الموت
والسابع القبر فان وقعت فى الثامن نسيت مرارة كل حبس تقدم ؛ ادخل حبس
التقوى باختيارك اياما ليحصل لك الاطلاق على الدوام ولا تؤثر اطلاق نفسك
فما تحب فانه يؤثر حبس الابد . العذل على حمل العشق علاوة . وهريخ قطب
الشم يوجد فروى له خبر التعذيب فعرضنا متى تركت المعصية وما حلت عقد
الاصرار لم يفد شيئا كما لو سكن المرض من غير استفراغ فانه على حاله ان لم
يتحقق قصد القلب لم يؤثر النطق شيئا . يمين المكروه لا تنعقد ويحك نفسك
سلعتك وقد استامها المشتري باخر الثمن فاجهد فى اصلاح عيوبها اعلمه يرضى بها .
منام المنى اضعفاث . ورائد الآمال كذوب . ومرتع الشهوات وخيم . العجز
شريك الحرمان ، التفریط مصائب الكسل ؛ فقل قلبك رومي مايقم عليه غش ؛
متى خامر من جنود عزمك عليك واحد لم يأمن قلبك الهزيمة عليه * واذا كان
فى الانايب خاف وقع الطيش فى رؤوس الصعاد * كن قيا على جوارحك
ورعيتك إذا وفيتها الحظوظ فاستوف منها الحقوق . تأمل قوله تعالى (فلا
يخرجنكما من الجنة فتشقى) كيف شرك بينهما فى الخروج وخص الذكر بالشقاء
لاشتغاله بالكسب والمعاش والمرأة فى خدرها

تزود من الماء القراح فلن يرى بوادى الغضا ماء نقاحا ولا يرذا
فهل من نسيم البان والرندنفحة فبهيات واد ينبت البان والرندا
وكر إلى نجد بطرفك أنه متى أسر لا تنظر عقيقا ولا نجد

أنظر ينة فهل ترى محنة ثم اعطف يسرة فهل ترى إلا حسرة أما الربع
 العامر فدرس وأما أسر الممات ففرس . وأما الراكب فكبت به الفرس ساروا
 في ظلم طلابتهم فما عندهم قيس وقفت بهم سفن نجاتهم لان البحر يابس . وانقلبت
 تلك الدور كلها في تعس . وجاء منكرا بآخر سباونكبير بأول عبس . أفلا يقوم
 لنجاته من طال ما قد جلس

يا نفس ما هي إلا صبر أيام كان مدتها أضغاث أحلام
 يا نفس جودي عن الدنيا ولذتها واخل عنها فان العيش قدامي
 ألا يبصر طائر الهوى عن حبة مجهولة العاقبة وإما هي ساعة ويصل الى برج
 امنه وكم فيه من حبة

وان حذت للحمي وروضه * فبالغضا ماء وروضات آخر
 حامل الكتب من الطير أقوى عزيمة فلعل وضعك على غير الاعتدال . لان تكون
 الروح الصافية الا في بدن معتدل ولا الهمة العالية الا في نفس نفيسة اذا حمل
 الطائر الرسالة صابر العزيمة ولازم بطون الأودية فان خفيت عليه الطريق تنسم
 الرياح وتلمح قرص الشمس وتستر وهو مع شدة جوعه بجذر الحب الملقى خوفا
 من دفيئة فنج توجب تعرقل الجناح ويضيع ما حمل فاذا بلغ الرسالة أطلق نفسه
 في اغراضها داخل البرج . فيا حاملي كتب الامانة أكثركم على غير الجادة
 وما يستدل منكم من قدراقه الحب فنزل بما حمل فارتهن وربح فيسلم تعرقل جناحه
 وينتظر الذبح فلا الحبة حصلت ولا الرسالة وصلت

قطاة غرها شرك فباتت * تجاذبه وقد علق الجناح
 فلاف الليل نالت ما تمت * ولاف الصبح كان لها سراح
 لو صابرتم مشقة الطريق لانتهى السفر فتوطنتم مستريحين في جنات عدن
 يا مهملين النظر في العواقب اسلفوا في وقت الرخص فما يؤمن تغير الاسعار لاترم
 بسهام النظر فانها والله فيك تقع رب راع مقلة اهملها فاغير على السرح

كل الحوادث مبدؤها من النظر * ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرة فعلت في قلب ناظرها * فعل السهام بلا قوس ولا وتر
غيره

وأري السهام نام من يرمى بها * فعلام سهم لاحظ بصي من رمى
أعرف قدر لطفه بل وحفظه لك . أما هناك عن المعاصي حماية لك وصيانة لك
لا بخلا منه عليك وإنما أمرك بالطاعة رحمة واحسانا . لاحاجة منه اليك ، لما عرفته
بالعقل حرم ما يزيه وهو الخمر صيانة لبيت المعرفة . يامتناولا للمسكر لا تفعل
يكفيك سكر جهلك فلا تجمع بين سكرين . ساعة وأنى لغفار لا تبذل الا بثمان لمن
تاب . ياخارجا من سبيله وأمن عن سكه وعمل صالحا . من دار ضرب ثم اهتدى
ان لم تقدر على الجد فى العمل قف على باب الطلب . تعرض لنفحة من نفحات الرب
فنى لحظة أفلح السجرة

لا تجزعن من كل خطب عرى * ولا ترى الاعداء ما يشمت

واصبر فبالصبر تنال المنى * اذا لقيتم فئة فاثبتوا

ثم المعالى الجد والفتور داء أمر من السلوة . أفى عينيك آيات وآثار اذا
ما برد القلب فما تسخنه النار . الوجود بحر ، والعلماء جواهره ، والزهاد عنبره ،
والتجار حيتانه ، والاشرار تماسيحه ، والجهال على ظهره كالزبد . لو كشفت لك
الدنيا ما تحت نقابها لرأيت المشوقة عجوزا وما ترضى الا بقتل عشاقها وكم تدلت
عليهم بالنشوز . أذاقتهم برد كانون الامانى واذا هم فى وسط تموز . تطاب مشاركة
الغائبين وما شهدت الحرب تحمل الغنيمة لمن شهد الوقعة . البلايا تظهر جواهر
الرجال وما أسرع ما يفتضح المدعى

تنام عيناك وتشكو الهوى * لو كنت صبا لم تكن هكذا

يامؤثرا ما يفنى على ما يبقى هذا أى هواك فبلا استشرت العقل لتعلم أنصحهما
لك . لا تحقرن يسير المعصية كالعشب الضعيف يفتل منه حبال تجر السفن . أو

ما نفذت في سد سباحية جرد . العمر ثوب غير مكفوف وكل نفس خيط يسلم منه أنت أجبر عليك عمل فأخر ثياب الراحة الى انقضاء العمل . كم غرقت سفينة في بحر شوق ساروا وما بسألون ما فعل الفجر ولا كيف مالت الشهب . عودهم هجرهم مطالبة الراحة أن يظفروا بما طلبوا الشجاع يلبس القلب على الدرع والجبان يلبس الدرع على القلب : أعظم البلايا تردد الركب الى بلد الحبيب يودعون الدمن ومعال لو ادعاهما سواهم * لزمته جنابة السراق نالوا السماء وحطوا من نفوسهم * ان الكرام اذا انحطوا فقد صدعوا

لو صدق عزمك قذفتك ديار الكسل الى بيداء الطلب . الناقد يخاف دخول المبهرج عليه واختلاطه بماله والبهرج آمنة . هذا الصديق يمسك بلسانه ويقول هذا أوردني الموارد . وعمر يناشد حذيفة هل أنا منهم . والمخلط على بساط الامن . اذا جن الليل وقع الحرب بين النوم والسهر فكان الشوق والخوف في مقدمة عسكر اليقظة وصار الكسل والتواني في كثيبة الغفلة فاذا حمل الغريم حملة صادقة هزم جنود الفتور والنوم فحصل الظفر والغنيمة فما يطلع الفجر إلا وقد قسمت السهمان وما عند النائمين خبر . قام المتجهدون على أقدام الجد تحت ستر الدجى ليكون على زمن ضاع في غير الوصال ما زالت مطايا السهر تدرع بيداء الدجى وعيون آماها لا ترى الا المنزل وحادي العزم يقول

يا رفة الليل طاب السير فاغتنموا المسرى فمن نام طول الليل لم يصل الى أن هب نسيم السحر فقام الصادح ينفى ظلام الليل فلما هم بالرحيل تشبث القوم بأذياله ليكون على فراق المحبوب فلما طلع الفجر حدى حادهم عند الصباح يحمد القوم السرى . يامن يستعظم أحوال القوم تنقل في المراقى تصل من جمع بين العلم بالسنة ومتابعتها انتحاله المعاني البدعة فهي تنادى على رؤوس الاشهاد ولدت من نكاح لامن سفاح . ومن قرن بين البدعة والهوى انتحاله ضروب الهذيان فهي تنادى على رؤوس الاشهاد . أيها الفطن لا تغتر اذا فتحت الوردة عينها فرأت الشوك حولها فلتصبر على

مجاورته قليلا فوحدها تقصد وتقبل وتشم . إذا تكلم من يريد الدنيا بكلامه فانه كلما حفر في قلبه قلبه وأمن في الاستنباط انهار عليه تراب الطمع فطمه . إذا رأيت سربال الدنيا قد تقلص عنك فاعلم أنه لطف بك لان المنعم لم يقبضه بخلا أن يتمزق ولكن رفقا بالساعي أن يتعثر . فتش على القلب الضائم قبل الشروع فحضور القلب أول منزل من منازل الصلاة فادا نزلته انتقلت الى بادية المعنى فاذا رحلت عنها انخت يباب المناجاة فكان أول قرى ضيف اليقظة كشف الحجاب لعين القلب فكيف يطعم في دخول مكة من لا خرج إلى البادية بعد . إذا كانت مشاهدة مخلوق يوم اخرج عليهم استفرقت احساس الناظرات فقطعن أيديهن وما شعرن فكيف بالخال يوم المزيد . لو أحببت المعبود لحضر قلبك في عبادته . قيل لعامر بن عبد القيس أما تسهو في صلاتك قال أو حديث احب الى من القرآن حتى اشتغل به . وكان مسلم بن يسار لا يلتفت في صلاته حتى انهدمت ناحية من نواحي المسجد فزع لها أهل السوق فما انتفت وكان إذا دخل منزله سكت أهل بيته فاذا قام يصلي تكلموا وضحكوا علما منهم بالغبية . وقيل لبعضهم انا لنوسوس في صلاتنا قال باي شيء . بالجنة أو الحور العين والقيامه قالوا لا بل بالدنيا فقال لان تختلف في الاسنة أحب الى من ذلك تقف في صلاتك بمسجدك وقد وجهت وجهك الى القبلة ووجهت قلبك الى قطر آخر . ويحك ما تصلح هذه الصلاة مهر للجنة فكيف تصلح ثمنا للمجبة . رأت فارة جملا فاعجبها فجرت خطامه فتبعها فلما وصلت الى باب بيتها وقف فنادى بلسان الحال اما أن تتخذي دارا تليق بمحبوبك أو محبوبا يليق بدارك وهكذا أنت اما أن تصلي صلاة تليق بمعبودك واما أن تتخذ معبودا يليق بصلاتك . تماهد قلبك فان رأيت الهوى قد أمال أحد الحملين فاجمل في الجانب الآخر ذكر الجنة والنار ليعتدل الحمل فان غلبك الهوى فاستعنت بصاحب القلب يعينك على الحمل فان تأخرت الاجابة فابست رائد الانكسار خلفها تجده عند المنكسرة قلوبهم . اللطف مع الضعف اكثر (م ٣٠ - ج ٣ بدائع الفوائد)

فتضاعف ما أمكنك . لما كانت الدجاجة لا تحنو علي الولد أخرج كاسبا ولما كانت النملة ضعيفة البصر اعينت بقوة الشم فهي تجرد ربيح المطعوم من البعد . ولما كانت الخلد عمياء اهتمت وقت الحاجة الى القوت أن تفتح فاهها فيبعث اليها الذباب فيسقط فيه فتتناول منه حاجتها . الاطيار تترنم طول النهار فقيل للضعف ممالك لا تنطقين فقالت مع صوت المزمار يستبشع صوتي ولكن الليل أجمل بي . لا تنس العناية بالسحرة جاءوا بحاربونه وبحاربون رسله وخلع الصلح قد فصلت وتيجان الرضي قد وضعت وشراب الوصال مروق فدوا أيديهم الى ما اعتصروا من خمر الهوى فاذا بها قد انقلبت خلا فأطروا عليه فسكروا بشراب المحبة فلما عربدت عليهم المحبة صابوا في جذوع النخل . واعجبا لعزمات ماثناها لا تقطن أيديكم وأرجلكم من خلاف . سجدوا له سجدة واحدة فما رفعوا رؤوسهم حتى رأوا منازلهم من الجنة فغلبهم الوجد وتمكن منهم الشوق فقالوا اقض ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا

تمر الصبا صباحا بساكن ذى الغضا * ويصدع قلبي أن يهب هبوبها
قرية عهد بالحبيب وإيما * هوى كل نفس أين حل حبيبها
قطعت نياق جسدكم بادية الليل ولم تجرد مس التعب فالطريق الى المحبوب
لا تطول

بعيد على كسلان أو ذى ملالة * وأما على المشتاق فهو قريب
با حاضرين معنا بنية النزهة لستم معنا عودوا الى أوكار الكسل فالحرب
طعن وضرب ويا مود عين أرجعوا فقد عبرنا العذيب وعن قريب تأتينا أخبارنا
بعد قليل ويا أيها الحادي عرس بالحيف من منى تعلمك الدموع كيف ترمي
حصا الجسار . ضيف المحبة ما له قرى إلا المهج . إذ أريت محبا ولم تدر لمن وضع
يدك على نبضه وسم له من تطبه به فان النبض ينزعج عند ذكره . المؤمنون
الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم . حر الخوف صيف الدوبان وبرودة الرجاء

شتاء العطلة ومن لطف به فرمائه كله فصل الربيع

عين تسر اذا رأتك وأختها تبكي لطول تباعد وفراق

فاحفظ لواحدة دوام سرورها وعد التي أبكىتها بتلاق

إذا رزقت بقظة فصنها في بيت عزلة فان أيدى المعاشرة نهاية واحذر

معاشرة البطالين فان الطبع لص لا تصادقن فاسقا ولا تثق اليه فان من خان

أول منعم عليه لا يفي لك . يا فرح التوبة لازم ذكر الخلوة فان هر الهوى صيود .

إياك والتقرب من طرف الوكر والخروج من بيت العزلة حتى تتكامل نيات

الحوافى وإلا كنت رزق الصائد . الانس بالخلوة دبق أول ما يعاق جناح الطير

والمخالطة توجب التخليط وأيسرها تشتيت الهمة وضعف العزيمة

أقل ما في سقوط الذئب في غم إن لم يصب بعضها أن تنفر الغم

ان لم تكن من جملة المستحقين للميراث فكمن من رقيقة . واذا حضر القسمة

أولوا القربى، ويحك لا تحقر نفسك فالتائب حبيب والمنكسر صحيح . إقرارك

بالافلاس عين الغني . تنكيس رأسك بالندم هو الرفعة . اعترافك بالخطأ نفس

الاصابة . عرضت سلعة العبودية في سوق البيع فبذلت الملائكة نقد ونحن نسبح

بمحمدك فقال آدم ما عندي الا فلوس الافلاس . نقشها ربنا ظلمنا أنفسنا فقيل

هذا الذي ينفق على خزائنه الخاص . أنين المذنبين أحب البنا من زجل المسبحين

ان كان يأجوج الطبع ومأجوج الهوى قد عانوا في أرض القلوب فأفسدوا فيها

فأعينوا الملك بقوة يجعل بينكم وبينهم ردما . أجمعوا له من العزائم ما يشابه زبر

الحديد ثم تفسكروا فيما أسلفتم ليثور سعد الاسف فلا يحتاج الى ان يقول لكم

انفخوا . شدوا بنيان العزم بهجر المألوفات والعوائد وقد استحك البناء فحينئذ

افرغوا عليه قطر الصبر وهكذا بني الأولياء قبلكم فجاء العدو فما استطاعوا أن

يظهروه وما استطاعوا له نقبا . ضاقت أيام الموسم فأسرعوا بالابل . لا تفتكم الوقفة

إذا لم تخلص فلا تتعب . لا تحمد ومالك بعير . لا تمد القوس ومالها وترككم بذل

نفسه مرآة لمدحه الخلق فذهبت نفسه فانقلب المدح ذمًا . ولو بذلها لله لبقيت
 ما بقي الدهر . عمل المرائي بصلة كلها تشور . المرائي يحشو جراب الزوادة رملًا ثقله
 في الطريق وما ينفعه . ريح الرياء جيفة تجافها مشام القلوب . لما أخذ دود القز
 ينسج أقبلت العنكبوت تشبهه ، وقالت لك نسج ولى نسج ، فقالت دودة القز
 ولكن نسجى أردية الملوك ونسجك شبكة الذباب وعند مس الحاجة يتبين الفرق
 اذا اشتبكت دموع فى حدود تبين من بكأ ممن تبا كا

شجرة الصنوبر تثر فى ثلاثين سنة . وشجرة الدباء تصعد فى أسبوعين فتقول
 للصنوبرة ان الطريق التى قطعنها فى ثلاثين سنة قطعنها فى أسبوعين ويقال لى شجرة
 ولك شجرة . فقالت لها الصنوبرة : مهلا حتى تهب رياح الخريف فان ثبت لها
 تم فخرك . كان التصوف والفقر فى مواطن القلوب فصار فى ظواهر الثياب . كان
 خرقة فصار حرفة . غير زيك أيها المرائي فانه يصيح بك خذوني . السيف والدرع
 لتزيين هيئتك فضيحة البهرج تبين عند المحك . لو أبصرت طلائع الصديقين فى
 اوائل الركب أو سمعت استغاثة المحبين فى وسط الركب أو شاهدت ساقاة المستغفرين
 فى آخر الركب لعلمت أنك قد انقطعت تحت شجر أم غيلان . واحسرتا لمنقطع
 دون الركب يعد المنازل

أعد الليالى ليلة بعد ليلة وقد عشت دهرًا لا أعد الليالى

وقد يجمع الله الشيتين بعدما يظنان كل الظان أن لا تلاقيا

الى م الرواح فى الهوى والتفليس وحتم السعى فى صحبة ابليس وم بهرجة
 فى العمل وتدليس . أين أقرانك هل تسمع لهم من حسيس . أعلمت أنهم اشتد
 ندمهم وحسرتهم على ايشار الحسيس . تالله لقد ودوا أن لو كانوا طلقوا الدنيا
 قبل المسيس

عين النية تعضى غير مطرقة و طرف مطلوبها مذ كان وسنان

جهلا تمكن منه حين مولده فالناطق صاح ولب المرء سكران

لا تنفع الرياضة إلا في نجيب . لو سقى الخنظل بماء السكر لم يخرج إلا مراً
شجر الاثل والصفصاف والحوار ونحوها ولو دام الماء في عروقها لا تثمر أبدا .
سحاب الهوى قد طبق بيداء الاكوان وأمطر مشارق الارض ومغاربها ولكن
قيعان أرض قلبك قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً ومع هذا فلا تياس فقد
يستحيل الحجر خلا والسكن إنما ذلك لطيب العنصر . خلا الفكر في القلب في بيت
التلاوة فجرى ذكر الحبيب وأوصافه فنفض الشوق على قدم السعي يامن لم يشاهد
جمال يوسف لم يعرف ما الذي ألم قلب يعقوب

من لم يبت والحب حشو فؤاده لم يدر كيف تفتت الاكباد

يا من هبت على قلبه جنوب المجانية فتكاثفت عليه غيوم الغفلة فأظلم أفق
المعرفة . لا تياس فالشمس تحت القيم . لو تصاعد منك نفس أسف استحالت
شمالا فتقطع السحاب فبان الشمس تحته . لما كان رزق الطائر اختلاسا لم يجعل
له أسنان لأن زمن الأنتهاب لا يمتثل المضغ وجعل له حوصلة كالحلابة ينقل اليها .
ما يستلب ثم تنقله الى القانصة في زمن الامكان فان كانت له افراخ أسهمهم قبل النقل .
كلما طالت ساق الحيوان طال عنقه ليتمكنه تناول الأطعمة من الأرض . رميت
صخرة الهوى على ينبوع الفطنة فاحتبس الماء فان لم تنطق رفعها فاتقب حولها
لعل ينابيع الماء تنفجر . لو بعث لحظة من إقبالك على الله بمقدار عمر نوح في ملك
قارون لكنت مغبونا في العقد . عشاق الدنيا بين مقتول ومأسور فمنهم من قضى نحبه
ومنهم من ينتظر . يا طالب العلم قد كتبتم ودرستم فلو طلبكم العلم في بيت العمل
فلستم وان ناقشكم على الاخلاص أفلستم . شجرة الاخلاص أصلها ثابت لا يضرها
زعازع أين شركائي الذين كنتم تزعمون . وأما شجرة الدباء فانها تجث عند
نسمة من كان يهد شيئا فليتبعه . رياء المرأئين صير مسجد الضرار منزلة وخر به
لا تقم فيه أبدا . واخلاص المخلصين رفع قدر التفت . رب اشعث أغبر . قلب
من ترائبه بيد من أعرضت عنه يصرفه عنك الى غيرك فلا على ثواب المخلصين

حصلت ولا إلى ما قصدته بالرياء وصلت وفات الاجر والمدح فلا هذا ولا هذا .
لا تنقش على الدرهم الزائف اسم الملك فانه لا يدخل الخزانة إلا بعد النقد .
المخلص يتبرج على الخلق بستر حاله وببهرجته يصح له النقد . والمرأى يتبرطل
على باب الملك يوهم أنه من الخواص وهو غريب فسله عن أسرار الملك يفتضح
فان خفي عليك فانظر حاله مع خاصة الملك يا من لم يصبر عن الهوى صبر يوسف
يتعين عليه بقاء يعقوب . فان لم يطق فذل أخوته يوم تصدق علينا . اذا طاب
لبث الطين على حافات الأنهار تكامل ربه فاذا نضب عنه الماء استلبت الشمس
ما فيه من الرطوبة فيشتد شوقه الي الماء . فلو وضعت منه قطعة على اسانك
لامسكه وعلق به شوقا الى الورد . فيا من نضب ماء معاملته هل أحسست بالعطش
وقالوا يعود الماء في البئر بعدما * وكانت بالحجاز لنا ليال * نهيناهن من أيدي الزمان
ولا تنصب خيامك في محل * فان النازلين علي ارتحال

مدارة الضعفاء باللاطف فاذا قووا شدد عليهم . مروهم بالصلاة لسبع
واضر بوهم على تركها لعشر . كان الاسلام في بدايته كالنطفة فاقنم بكلمة
التوحيد فلما نفخ فيه الروح احتاج الى الغذاء ففرضت الصلاة فلما تحرك وجبت
الهجرة فلما اشتد وجبت الزكاة فلما قربت الولادة لزم الحج فلما ظهر طفلا
حبي بلطف يريد الله بكم اليسر فلما خاف من الزلل والعقاب جاءت بشارة
لا تقنطوا فلما ترعرع قال المؤدب من يعمل سوا يجز به فلما بلغ أشده واستوى
جاء ويحذركم الله نفسه . المتعبدون بالليل يقرّبون الى نوق الأبدان خيط الرقاد
فاذا تناوات سد الغاقة رفعت رؤوسها فاذا الدليل على الجادة فتأخذ في السير .
من النجوم الجوارى مؤذن ومنها مقيم فأرباب العزائم يؤذن في محلتهم بليل ويقام
لهم أول الوقت ومن دونهم يصلون في أول الوقت وأهل الفتور في آخره . اذا
هجمت جنود الرقاد على العيون صاح حارس اليقظة بالمتعبدين الصلاة خير من النوم
وهنف رقيب المعاتبة كذب من ادعى محبتي حتى اذا جنه الليل نام غنى فيصبح المشتاق

سلوا الليل عنى مذ تناءت دياركم هل ا كتحتلث بالغمض لى فيه أجفان
 ثم تمر بالمتهمدين سياره النجوم فيبعثون مع كل فيبح رساله فتسلم أخباره
 الى ركب السحر فتهب لمحيثها رياح الاسحار فيقول المنتظر انى لاجد ربح يوسف
 سبحان من أنهم على الموجودات بايجادها من غير طلب فلما وجدت بسطت
 أكف السؤال لطلب تكميلها . فالأجنة فى بطون الامهات تطلب تكميل الخلق
 والبذر تحت التراب يطلب قوته من الرى . ومنع الثمار ينظر من فضله كمال فضجه .
 ومراكب البحار ترجو تحريكها بالرياح . وأصحاب البضائع ينظرون وجود
 الأرباح عليهم . وطلاب العلم يسألون فتح منغلق الفهم . وأهل المجاهدة يرومون
 المعاونة على الطبع . والمظلوم يترقب طلوع فجر النصر . والمريض يتململ بين
 يديه طلبا للطفه . والمسكروب ينتظر كشف ما به . والخائف يترقب بريدا الأمان .
 والابدان المتمزقة فى الاحود تنتظر جمع الشمل بعد الشتات . وعرائس الجنان
 يستلن سلامة هولتهن وتعجيل اللقاء . فاذا قام الخلق من أطباق التراب بانعاش
 البعث نكس صاحب الزلل رأس الندم طلبا للعتو . ومد العابد يد التقاضى بالمسلم
 فيه عند حلول الاجل وحقق الزاهد الى جزاء الصبر . وأشرف المحب على اطلال
 الشوق الى الحبيب . وصاح العارف بلسان الوجد إذ لم يبق وقت للصمت

لى عندكم دين فواعجيبا	الدين لى وفؤادى الرهن
من شاء باهلنى باهله بهم	وبعد عندورود الخوض نستبق
غيره عدمت دوائى بالعراق وربما	وجدت بنجدلى طيبيا مداويا
ويا جبل الريان ان تعر منهم	فانى سأ كسوك الدموع الجواريا
ومن حذرى لا اسأل الركب عنهم	واغلاق وجدى باقيات كما هيا
ومن يسأل الركب ان عن كل غائب	فلا بد أن يلقى بشيرا وناعيا

فائدة (١)

من له عرض في دقائق المعاني يتجاوز نظره قالب اللفظ الى لب المعنى والواقف مع الألفاظ مقصود على الزينة اللفظية فتأمل قوله تعالى (إن لك أن لا نجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظلم فيها ولا تضحي) كيف قابل الجوع بالعري والظلم بالضحي والواقف مع القالب ربما يخيل اليه أن الجوع يقابل بالظلم والعري بالضحي. والداخل الي بلد المعنى يرى هذا الكلام في أعلا الفصاحة والحلافة لان الجوع ألم الباطن والعري ألم الظاهر فهما متناسبان في المعنى وكذلك الظلم مع الضحي لأن الظلم موجب لحرارة الباطن والضحي موجب لحرارة الظاهر فانتضت الآية نبي جميع الآفات ظاهراً وباطناً . وفي هذا الباب حكاية مشهورة وهي أن ابن حمدان قال يوماً للمتنبي قد انتقد عليك قولك

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهونانم

تمر بك الأبطال كلى هزيمة ووجهك وضاح وثرعك باسم

قالوا ركبت صدر كل بيت على عجز الآخر وكان الاولى أن يقول

وقفت وما في الموت شك لواقف ووجهك وضاح وثرعك باسم

تمر بك الابطال كلى هزيمة كأنك في جفن الردى وهونانم

فليت المعنى حينئذ لأن انبساط الوجد ووضوحه مع الوقوف في موقف الموت

أشبهه باوصاف الحكاة والسلامة من الردى مع مرور الابطال كلى هزيمة أعجب

في حصول النجاة . وهذا كما انتقد على امرئ القيس قوله

كأنى لم أركب جواداً للذة ولم أبتطن كاعباً ذات خلخال

ولم أسبا الزق الروى ولم أقل لحيلى كرى كرة بعد اجفال
فلو قال

كأنى لم أركب جواداً ولم أقل لحيلى كرى كرة بعد اجفال
ولم أسبا الزق اروى للذة ولم أبتطن كأعباً ذات خلخال

كان أشبه بالمعنى لأن ركوب الخيل أشبه بالسكر على الابطال وسبا الزق
اليق ببتطن الكواعب . فقال المتنبيه يعنى قائل الشعر المدعو بالمتنبى الكذاب اعلم
أن القزاز أعلم بالثوب من البراز لأن القزاز يعلم أوله وآخره والبراز لا يرى منه
الا ظاهره . وهذا الانتقاد غير صحيح فأنى قلت وفتت وما فى الموت شك
لواقف فذكرت الموت وتحقق وقوعه فى صدر البيت ثم تمت المعنى بقولى :
كأنك فى جنن الردى وهو نائم والردى الموت بعينه فكأنى قلت وفتت فى
مواضع الموت ولم تمت كأن الموت نائم عنك فحصل المعنى مناسباً للقصد ثم قلت
تمر بك الابطال كلى هزيمة ومن شأن المكوم والمنهزم أن يكونا كاشحى
الوجوه عابسيها خائبي الامل فقلت ووجهك وضاح وفترك باسم لتحصل المطابقة
بين عبوس الوجه وقطوبه ونضارنه وشحوبه وان لم تكن ظاهرة فى اللفظ فهى
فى المعنى يفهما من له فى ادراك دقائق المعانى قدم راسخ . وأما قول امرى القيس
كأنى لم أركب جواداً للذة فانه لما ذكر الركوب فى البيت الاول نمه بما يشبهه
ويناسبه من ركوب الكواعب ليحصل لذة ركوب مهر الحرب وركوب مهر
اللذة . وأما البيت الثانى فمن شأن الشارب اذا انتشا أن تتحرك كوامن صدره
ويثور ما فى نفسه من كوامن الاخلاق الى الخارج فلما ذكر الشرب وحاله وتخيل
نفسه كذلك فتتحرك كامن خلقه من الحماسة والشجاعة فاردفه بما يليق به ثم ذكر
الآيه وتكلم عليها بنحو ما تقدم

اذا ظفرت من الدنيا بقربكم فكل ذنب جناه الحب مغمور

فصل

من نبت جسمه على الحرام فمكاسبه كبريت به يوقد عليه . الحجر المغصوب في البناء أساس الخراب . أترام نسوا طي الليالي لمن تقدمهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فما هذا الاغترار وقد خلت من قبلهم المثالات فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم من لهم اذا طلبوا العودة فخيّل بينهم وبين ما يشتهون ، سبحانه الله كم بكت في تنعم الظالم عين أرملة واحترقت كبد يتيم وجرت دمعة مسكين . (كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون) . (وتعلمن بناء بعد حين) . ما ابيض لون رغيفهم حتى اسود لون ضعيفهم . وما سمنت أجسامهم حتى انتحلت أجسام ما استأثروا عليه . لا تحقر دعاء المظلوم فشر قلبه محمول بعجيج صوته الى سقف بيتك . ويحك نبال أدميته مصيبة وان تأخر الوقت . قوسه قلبه المفروح ووتره سواد الليل ، وأستاذاه صاحب لأنصرتك ولو بعد حين ، وقد رأيت ولكن لست تعتبر ، احذر عداوة من ينام وطرفه باك يقلب وجهه في السماء . يرمي سهاماً مالها غرض سوى الاحشاء . منك ، وربما ولعلها اذا كانت راحة اللذة ثمر ثمر العقوبة لم يحسن تناولها . ما تساوى لذة سنة غم ساعة فكيف والامر بالعكس . كم في يم القرور من تمساح فاحذر يا غائص . ستعلم أيها الغريم قصتك عند تعلق الغرماء بك

اذا التقى كل ذى دين وماطله ستعلم لىلى أى دين تداينت
من لم يتبصع بمنقاش العدل شوك الظلم من أيدي التصرف أثر ما لا يؤمن
تعبه الى القلب . يا أرباب الدول لا تعربدوا في سكر القدرة فصاحب الشرطة
بالمرصاد . سليمان الحكيم قد حبس عاصف العقوبة في حصن (فلا تعجل عليهم إنما نعد
لهم عدأ) وأجرى رجا الرخا (لئلا يكون للناس على الله حجة) فلو هبت سموم الجزاء من

مهب) ولئن مستهم نفحة) قلعت سكرى (انما على لهم) فاذا طوفان التلف ينادى فيهم
(لا عاصم اليوم من أمر الله) فالخذر أن تقول — نفس (يا حسرتا على ما
فرطت في جنب الله) وأنت أيها المظنوم فتذكر من أين آتيت فانك لا تلتقي كدرا
الا من طريق جنابة (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (وما
أصا بك من مصيبة فيما كسبت أيديكم) كان لبان يشوب الماء باللبن فجاء سيل
فذهب بالغنم فجعل يبكي فتهتف به هاتف اجتمعت تلك القطرات فصارت سيلا
ولسان الجزاء يناديه يداك أو قدتا وفوك نفخ اذ كر غفلتك عن الامر والامر
وقت الكسب . ولا تنس اطراح التقوى عند معاملة الخلق فاذا انقض غاصب
فسمعت صوت صوته يضرب عقده المكسب جزاء لخيانته العقود فلا تستعظم
ذاك فانت الجانى والبادى اظلم *

فَائِدَاتُكَ

ما يقول الفقيه ايده الله وما زال عنده احسان
في فتي علق الطلاق بشهر قبل ما قبل قبله رمضان
في هذا البيت ثمانية أوجه (أحدها) هذا (والثاني) بعدما بعد بعده
(والثالث) قبل ما بعد بعده (والرابع) بعد ما قبل قبله فهذه أربعة متقابلة
(والخامس) قبل ما بعد قبله (والسادس) بعد ما قبل بعده (والسابع)
بعد ما بعد قبله (والثامن) قبل ما قبل بعده * وتلخيصها انك ان قدمت لفظة
بعد جاء أربعة أحدها بعدات كلها. الثانية بعدان وقبل. الثالثة بعد وقبلان. الرابعة بعد
وقبل ثم بعد. وان قدمت لفظة قبل جاءت أربعة كذلك فاذا عرفت هذا فاضابط
الجواب عن هذه الاقسام الثمانية انه اذا اتفقت الالفاظ فان كانت قبلا فيكون
هذا الشهر الذي تقدمه رمضان بثلاثة أشهر فيقع الطلاق في ذي الحجة فكأنه قال

انت طالق في شهر ذى الحجة لان المعنى انت طالق في شهر رمضان قبل قبل
 قبله فلو قال رمضان قبله طلقت في شوال ولو قال قبل قبله لطلقت في ذى القعدة
 فان قال قبل قبل قبله طلقت في ذى الحجة وان كانت الالفاظ بعدات طلقت في
 جمادى الآخرة لان المعنى انت طالق في شهر يكون رمضان بعد بعد بعده
 ولو قال رمضان بعده طلقت في شعبان ولو قال بعد بعده طلقت في رجب فاذا
 قال بعد بعد بعده طلقت في جمادى الآخرة وان اختلفت الالفاظ وهى فى ست
 مسائل فضابطها ان كل ما اجتمع فيه قبل وبعد فالنحو قبل بعده وبعد قبله
 واعتبر الثالث . فاذا قال قبل بعد بعده أو بعد قبل قبله فالنحو اللفظين الاولين
 يصير كأنه قال فى الاول بعده رمضان فيكون شعبان وفى الثانى كأنه قال قبله
 رمضان فيكون شوال . وتقرير هذا ان كل شهر واقع قبل ماهو بعده وبعد ماهو
 قبله . وان توسطت لفظة بين مضادين لها نحو قبل بعد قبله وبعد قبل بعده فالنحو
 اللفظين الاولين ويكون شوالا فى الصورة الاولى كأنه قال فى شهر رمضان وشعبان
 فى الثانية كأنه قال بعده رمضان واذا قال بعد بعد قبله أو قبل قبل بعده وهما أمام
 الثانية طلقت فى الاولى فى شعبان كأنه قال بعده رمضان وفى الثانية فى شوال كأنه
 قال قبله رمضان *

فَائِدَةٌ

قال بعض الفضلاء بيتا من الشعر يشتمل على أربعين الف بيت من الشعر
 وثلاثمائة وعشرين بيتا وهو زين الدين المقرئ

لقلبي حبيب مليح ظريف * بديع جميل رشيق لطيف

ويبان ذلك أن هذا البيت ثمانية اجزاء يمكن أن ينطق بكل جزء من اجزائه

مع الجزء الآخر فننتقل كل كلمة ثمانية انتقالات فالجزءان الأولان لقلبي حبيب
يتصور منهما صورتان بالتقديم والتأخير ثم خذ الجزء الثالث فبحدث منه مع الأولين
ست صور لأن له ثلاثة أحوال تقديمه عليهما وتأخيرهما وتوسطه ولهما حالان فاضرب
أحواله في الحالين يكن ستة ثم خذ الجزء الرابع وله أربعة أحوال فاضربها في الصور
المتقدمة وهي الستة التي لما قبله تكن أربعة وعشرين ثم خذ الخامس تجده خمسة
أحوال فاضربها في الصور المتقدمة وهي أربعة وعشرون تكن مائة وعشرين . ثم
خذ السادس تجده ستة أحوال فاضربها في مائة وعشرين تكن سبعمائة وعشرين
ثم خذ السابع تجده سبعة أحوال فاضربها في سبعمائة وعشرين تكن خمسة آلاف
واربعين . ثم خذ الثامن تجده ثمانية أحوال فاضربها في خمسة آلاف واربعين
تكن أربعين ألفا وثلاثمائة وعشرين بيتا فامتحنها تجدها كذلك . ومثله لي
قلته في القدس

محب صبور غريب فقير * وحيد ضعيف كتوم جهول (١)

فَاتِعَلِكِ

في دخول الشرط على الشرط وهو صور (احدها) ان خرجت ولبست
فانت طالق لا يحنث الا بهما كيفما كانا (الثانية) ان لبست فخرجت لم يحنث إلا
بمخرج بعد لبس (الثالثة) ان لبست ثم خرجت لا يحنث إلا بمخرجها بعد
لبسها لا معه ويكون متراخيا هذا بناء على ظاهر اللفظ واما قصده فيراعى
ولا يلتفت الى هذا (الرابعة) ان خرجت لا ان لبست يحنث بالمخرج وحده ولا
يحنث باللبس ويحتمل هذا التعليق أمرين (احدهما) ان يجعل الخروج شرطاً ويبقى

ان يكون اللبس شرطا فتحكمه ما ذكرنا (الثاني) ان يجعل الخروج مع عدم اللبس شرطا فلا يحنث بخروج معه لابس ويكون المعنى ان خرجت لالابسة أو غير لالابسة فان خرجت لالابسة لم يحنث الخامسة ان خرجت بل ان لبست فلا يحنث إلا باللبس دون الخروج ويحتمل هذا التعليق أيضاً أمرين أحدهما هذا والثاني أن يكون كل منهما شرطا فيحنث بايهما وجد ويكون الاضرار إضراراً اقتصاراً لا اضراراً إلقاءً فكأنه يقول لا اقتصر على جعل الأول وحده شرطا بل أيهما وجد فهو شرط فعلى التقدير الأول يكون اضراراً إلقاءً ورجوع . وعلى الثاني إضراراً اقتصاراً وإفراد (السادسة) إن خرجت أو إن لبست يحنث بايهما وجد (السابعة) ان لبست لكن إن خرجت فالشرط الثاني قد لغا الأول بل لكن لأنها للاستدراك (الثامنة) وهي اشكلها إن لبست إن خرجت وهذه مسألة دخول الشرط على الشرط ويحتمل التعليق في ذلك أمرين . أحدهما أن يجعل كل واحد منهما شرطا مستقلاً فيكون كالمعطوف بالواو سواء ولا إشكال . والثاني أن يجعل أحدهما شرطا في الآخر (واختلاف) الفقهاء في حكم هذه المسألة . فقال أصحاب مالك هو تعليق للتعليق ففي هذا الكلام تعليقان . أحدهما إن لبست فأنت طالق ثم علق هذه الجملة المعلقة بالخروج فكأنه قال شرط نفوذ هذا التعليق الخروج فعلى هذا لا يحنث حتى يوجد الخروج بعد اللبس ومن نص عليها ابن شاش في الجواهر . وقال أبو إسحاق في المهذب وقد صور المسألة إن كلمت زيدا إن دخلت الدار فأنت طالق ثم كلمت زيدا أولاً ثم دخلت الدار لم تطلق لانه جعل دخول الدار شرطا في كلام زيد فوجب تقديمه عليه وهكذا عكس قول المالكية ورجح أبو المعالي قول المالكية في نهايته . وقد وقع هذا التعليق في كتاب الله عز وجل في مواضع (أحدها) قوله حكايه عن نوح (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وهذا ظاهر في ان الشرط الثاني شرط في الشرط الأول والمعنى إن اراد الله أن يغويكم لم ينفعكم نصحي ان

أردته وهذا يشهد لصحة ما قال الشيخ أبو اسحاق ﴿الموضع الثاني﴾ قوله تعالى (وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك) قالوا فهذه الآية ظاهرة في قول المالكية لأن أرادة رسول ﷺ متأخرة عن هبتها فانها تجرى مجرى القبول في هذا العقد والایجاب هو هبتها . ونظير هذا أن يقول ان وهب لي شيئا إن أردت قبوله أخذته فأرادة القبول متأخرة عن الهبة فلا يكون شرطا فيها قال الاولون يجوز أن تكون ارادة رسول الله ﷺ متقدمة فلما فهمت المرأة منه ذلك وهبت نفسها له فيكون كالأية الأولى وهذا غير صحيح والقصة تأباه فان المرأة قامت وقالت يا رسول الله انى وهبت لك نفسى فصعد فيها النظر وصوبه ثم لم يتزوجها وزوجها غيره ﴿الموضع الثالث﴾ قوله تعالى (فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين) المعنى فلولا ترجعونها أى تردون الروح إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مربيين مملوكين ان كنتم صادقين وهنا الثانى شرط للأول والمعنى إن كنتم صادقين فى قولكم فهلا تردونها إن كنتم غير مدينين ويدل عليه قول الشاعر انشده عبد الله بن مالك

إن تستغيثوا بنا أن تذرنا وتجندوا * منا معاقل عززانا الكرم
ومعلوم ان الاستغاثة إنما تكون بعد الذعر فالذعر شرط فيها . ومن
هذا قول الدریدی *

فان عثرت بعدها ان والت * نفسى من هاتا فقولا لا لما
ومعلوم أن العثور مرة ثانية انما يكون بعد النجاة من الاولى فوالت شرط
فى الشرط الثانى وعلى هذا فاذا ذكرت الشرطين واتيت بالجواب كان جوابا
للاول خاصة والثانى جرى معه مجرى الفضلة والتتمة كالحال وغيرهما من الفضلات
قاله ابن مالك . واحسن من هذا أن يقال ليس الكلام بشرطين يستدعيان
جوابين بل هو شرط واحد وتعليق واحد اعتبر فى شرطه قيد خاص جعل

شرطاً فيه وصار الجواب للشرط المقيد فهو جواب لها معاً بهذا الاعتبار وإيضاحه أنك إذا قلت أن كلمت زيدا أن رأيتك فانت طالق جعلت الطلاق جزاء على كلام مقيد بالرؤية لا على كلام مطلق وكأنه قال أن كلمته ناظرة إليه فانت طالق وهذا يبين لك حرف المسئلة وبزبل عنك اشكلها جملة وباللّٰه التوفيق *

فَائِدَةٌ

قولهم الأعم لا يستلزم الأخص عينا وإنما يستلزم مطلق الأخص ضرورة وقوعه في الوجود ولا بد في هذا من تفصيل وهو أن الحقيقة العامة تارة تقع في رتب متساوية فهذه تستلزم الأخص عينا ولا بد كما إذا قال أفل كذا فإنه أعم من مرة ومرات وهو يستلزم المرة الواحدة عينا وانفق مالا يستلزم أقل القليل عينا وتارة يقع في رتب غير متساوية كالحيوان والعدد فانهما لا يستلزمان أحداً أنواعهما عينا والله سبحانه وتعالى أعلم *

فائدة

حمل المطلق على المقيد في الكلّي شيء وحمل المطلق على المقيد في الكلّي شيء آخر فالأول كقوله تعالى (فتحرير رقبة) وقيدها بالإيمان في مكان آخر فهذا إذا حمل المطلق على المقيد فيه لم يكن متضمناً لمخالفة أحدهما بل هو عمل بهما وتوفية بمقتضاها ولو عمل بالمطلق دون المقيد لخالف ولا بد . وأما الثاني فكما إذا كان الاطلاق في العام كقوله في كل أربعين شاة شاة فإذا قيل في الغنم السائمة في كل أربعين

شاهشة فليس هذا من باب حمل المطلق على المقيد فان اللفظ العام متناول لجميع أفراده فحمله على التخصيص إخراج لبعض مدلوله والفرق بين إخراج بعض مدلول اللفظ وبين تقييد سلب عنه اللفظ الأول إرفاع لموجب الخطاب . والثاني رافع لموجب الاستصحاب وإنما يرجع هذا إلى اصل آخر وهو تخصيص العموم بالمفهوم فتأمله *

فائدة

وعلى هذا فلا ينبغي ان يقال يحمل المطلق على المقيد مطلقا بل يفرق بين الأمر والنهي فان المطلق إذا كان في الأمر لم يكن عاما فحمله على المقيد لا يكون مخالفة لظاهره ولا تخصيصا . وإذا كان الاطلاق في النهي فانه يعم ضرورة عموم النكرة في سياق النهي . وإذا حمل عليه مقيد آخر كان تخصيصا . ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم « لا يمسن أحدكم ذكوه يمينه » فهذا عام في الامساك وقت البول ووقت الجماع وغيرها وقال « لا يمسن أحدكم ذكوه يمينه وهو يبول » فهذا مقيد بحالة البول فحمل الاول عليه تخصيص محض *

فائدة

حمل المطلق على المقيد مشروط بأن لا يقيد بقيدتين متنافيين فان قيد بقيدتين متنافيين امتنع الحمل وبقى على اطلاقه وعلم أن القيدتين تمثيل لا تقييد مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في ولوغ الكلب فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب مطلق وفي (٣٢٢ - ج ٣ بدائع الفوائد)

لفظ أولاهن وهذا مقيد بالأول. وفي لفظ أخراهن وهذا مقيد بالآخرة فلا
يحمل على أحدهما بل يبقى على اطلاقه *

فائدة

إنما يحمل المطلق على المقيد إذا لم يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت الحاجة
فان استلزمه حمل على اطلاقه وله مثالان . أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم بعرفات « من لم
يجد نعلين فليلبس خفين » ولم يشترط قطعاً وقال بالمدينة على المنبر لمن سأله
ما يلبس المحرم « من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من كعبيه » فهذا
مقيد ولا يحمل عليه ذلك المطلق لأن الحاضرين معه بعرفات من أهل اليمن
ومكة والبوادي لم يشهدوا خطبته بالمدينة فلو كان القطع شرطاً لبينه لهم لعدم
علمهم به ولا يمكن اكتفاؤهم بما تقدم من خطبته بالمدينة . ومن هنا قال أحمد ومن
تابعه إن القطع منسوخ باطلاقه بعرفات اللبس ولم يأمر بقطع في أعظم أوقات
الحاجة . المثال الثاني قوله لمن سأله عن دم الحيض « حتى تم اغسله » ولم يشترط
عدداً مع أنه وقت حاجة فلو كان العدد شرطاً لبينه لها ولم يحملها على غسل ولوغ
الكلب فانها ربما لم تسممه ولعله لم يكن شرع الأمر بغسل ولوغ *

فائدة

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه ونهى عن بيع ما لم يقبض
في حديث حكيم بن حزام وزيد بن ثابت . فقال أصحاب مالك النهى مخصوص

بالطعام دون غيره فمنهم من قال هو من باب حمل المطلق على المقيد وهو فاسد كما تقدم فانه عام وخاص ولفظه « اذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه » . ومنهم من قال خاص وعام تعارضا فقدم الخاص على العام وهو افسد من الاول إذ لا تعارض بين ذكر الشيء بحكم وذكر بعضه به بعينه . ومنهم من قال هو من باب تخصيص العموم بالمفهوم وهذا المأخذ أقرب لكنه ضعيف هنا لان الطعام هنا وان كان مشتقا فاللقبية أغلب عليه حيث لم يلج معنى يقتضى اختصاص النهى به دون الشراب واللباس والأمتعة فالصواب التعميم *

فائدة

قوله صلى الله عليه وسلم « جعلت لى الارض مسجدا وطهورا » وفى لفظ « وترابها طهور » فقيل تخصيص الطهور بالتراب حملا للمطلق على المقيد وهو ضعيف لأنه من باب الخاص والعام . وقيل هو من باب التخصيص بالمفهوم . واعترض عليه بثلاثة أمور (أحدها) أن دلالة العموم أقوى لأنها لفظية متفق عليها (الثانى) أنه مفهوم لقب وهو أضعف المفومات (الثالث) أن التخصيص بالتربة خرج لكونه غالب أجزاء الأرض والتخصيص إذا كان له سبب لم يعتبر بمفهومه (وأجيب) بأن ذكر التربة الخاصة بعد ذكر لفظ الأرض عاما فى مقام بيان ما اختص به وأمن الله عليه وعلى الأمة به دليل ظاهر على اختصاص الحكم باللفظ الخاص فان عدوله عن عطفه على اللفظ العام الى اسم خاص بعده يتضمن زيادة اللفظ والتفريق بين الحكيم وان الطهور متعلق بالتربة وكونها مسجدا متعلق بمسمى الأرض يفهم تقييد كل حكم بما نسب اليه وتخصيصه بما جعل خبراً عنه وهذا واضح *

فائدة

استشكل جمهور الفقهاء مذهب مالك فيمن قال لنسائه احدا كن طالق فان الجميع يحرمن عليه بالطلاق . وقالوا هذا الزام بالطلاق لمن لم يطلقها وهو باطل قالوا ويلزم من هذا خلاف الاجماع ولا بد لان الله تعالى اوجب احدى خصال الكفارة فاضافة الحكم لاحد الامور ان اقتضى التعميم وجب أن يوجبوا جميع الخصال وهو خلاف الاجماع وان لم يقتض العموم وجب أن لا يقتضيه في قوله احدا كن طالق لانه لو عم لعن بغير مقتض وهو باطل بالاجماع ولكن لقوله رضى الله عنه غور وهو الفرق بين ايجاب القدر المشترك وتحريم القدر المشترك فالاجاب في الكفارة ايجاب لقدر مشترك وهو مسمى أحد الخصال وذلك لا يقتضى العموم كما اذا اوجب عتق رقبة وهى مشتركة بين الرقاب لم يعم ساورها وأما تحريم القدر المشترك فيلزم منه العموم لان التحريم من باب النهى واذا نهى عن القدر المشترك كان نهياً عن كل فرد من أفراد بطريق العموم واذا ثبت هذا فالطلاق تحريم لانه رافع لحل النكاح فاذا وقع في القدر المشترك وهو احدى نسائه عم جميعهن كما لو قال والله لا قربت احدا كن شهرا . وأما أصحاب أحمد فانهم قالوا اذا قال عبدى حر وامراتى طالق عتق عليه جميع عبيده وطلق جميع نسائه ولكن ليس بناء منهم على هذا المأخذ بل لان عندهم المفرد المضاف يعم كالجمع المضاف . وأما أصحاب أبى حنيفة والشافعى فلم يقولوا بالعموم في واحدة من الصورتين . وقال أصحاب مالك اذا قال لعبيده أحدكم حر كان له أن يختار من شاء منهم فيعينه للعتق ولا يعتق الجميع قالوا لأن العتق قرينة وطاعة لا تحريم فهو ايجاب للقدر المشترك وان لزم منه التحريم ولهذا لو قال لله على أن أعتق أحدكم لزمه عتق

واحد دون الجميع . فيقال لا فرق بين الطلاق والعتق في ذلك . وقول الجمهور أصح
وقولكم ان الطلاق بتحريم ايس كذلك بل هو كاسمه اطلاق وارسال للمرأة
ويلزم منه التحريم كما أن العتق ارسال للامة ويلزم منه التحريم فهما سواء . ويدل
عليه أنه ان قال ان كلمت زيدا فله على أن أطلق واحدة منكن أو احدا كن
لم يلزمه طلاق جميعن عند من يعين عليه الوفاء عينا دون الكفارة ومعلوم قطعاً
ان القائل لنسائه احدا كن طالق غير مطلق ابقيتهن لا بلفظه ولا بقصده فكيف
يطلقن جميعاً فلو طلقن لطلقن بغير مقتضى اطلاقهن ، ويدل على أن الطلاق ليس
بتحريم ان الله تعالى أباحه ولم يبيح قط تحريم الحلال والتحريم ليس الى العبدانما
اليه الاسباب . والتحليل والتحريم يتبعها فهو كالعتق سواء . وقد قال تعالى (يا أيها
النبي لم تحرم ما أحل الله لك) ثم فرض تحلة اليمين في تحريم الحلال وقد طلق صلى الله عليه وسلم
حفصة ولم يكن ذلك تحريماً لها ولو كان الطلاق تحريماً لشرعت فيه الكفارة كما
شرعت في تحريم الحلال وكما شرعت في الظهار الذي هو تحريم ﴿ فان قيل ﴾ فما
تقولون اذا قال لنسائه احدا كن على حرام فان هذا تحريم للمشترك فينبغي أن يعم
﴿ قيل ﴾ هذا السؤال غير مسموع منكم فان التحريم عندكم طلاق فهو كقوله
احدا كن طالق وأما من يجعله تحريماً تزيله الكفارة كالظهار كقول أحد
ومن وافقه فنعدم لا يعم لانه مطلق في اثبات فهو كقوله (حرمت واحدة منكن)
مخلاف ما اذا أراد المطلق في نفي كقوله « والله لا قربت واحدة منكن » أو في
نهي كقوله « لا تقرب واحدة منهن » فانه يعم *

فائدة

ارتفاع الواقع شرعاً محال أي ارتفاعه في الزمن الماضي وأما تقدير ارتفاعه

مع وجوده ممكن وله أمثلة (أحدها) أن من يقول الفسخ رفع للعقد من أصله فيستتبع الولد والثمرة والكسب نقول بقدر ارتفاعه من أصله واقعا لا أنا نقول برفعه من أصله (الثاني) اذا قال لامرأته ان قدم زيد آخر الشهر فانت طالق أوله وقلنا تطلق أول الشهر بقدمه آخره فانا نقدر ارتفاع تلك الاباحة قبل قدمه لا انا نرفعها ونجعل الوطء حراما بل نقدر أن تلك الاباحة في حكم العدم تنزيلا للموجود بمنزلة المعدم (وثالثها) انا ننزل المجهول كالمعدم في باب القطة فنقل الملك بعد الحول الى الملتقط مع بقاء الملك تنزيلا له بمنزلة المعدم (ورابعها) انافي المفقود نزلنا الزوج الذي فقد منزلة المعدم فأبجنا لامرأته أن تعتد وتزوج كقاضى فيه الصحابة (وخامسها) إن من مات ولا يعرف له قرابة كان ماله لبيت المال تنزيلا للمجهول منزلة المعدم ولا نقول نوقفه حتى يتبين له قرابة وكذلك لو علمنا له وارثا واجدا وشككنا في غيره دفعنا الي المعلوم ميراثه ولم نوقفه الا ان يتقن أنه كان له وارث وشككنا في عدمه فانه ينبغي على تقدير وجوده لانه الاصل وعكس هذا تنزيل المعدم منزلة الموجود تقديراً لا تحقيقاً وله أمثلة (أحدها) ان المقتول خطأ تورث عنه دينه المستحقة بعد موته تنزيلا لحياته المعدومة وقت ثبوت الدية منزلة الحياة الموجودة ليثبت له الملك (وثانيها) لو أعتق عبده عن غيره فانا نقدر الملك المعلوم للمعتق عنه بمنزلة الموجود الثابت له ليقع العتق عنه وثالثها الاجزاء التي لم تخلق بعد في بيع الثمار بعد بدو صلاحها فانها تنزل بمنزلة الموجود حتى يكون موردا للعقد . ورابعها المنافع المعدومة في الاجازة فانها تنزل منزلة الموجود ونظائر القاعدتين كثيره*

فائدة

القياس واصول الشرع يقتضى انه لا يصح رفض شئ من الاعمال بعد

الفراغ منه وان نية رفضه وابطاله لا تؤثر شيئاً فان الشارع لم يجعل ذلك اليه ولو صح ذلك لتمكن المكلف من اسقاط جميع أعماله الحسنة والقبیحة في الزمن الماضي فيقصد ابطال ما مضى من حجه وجهاده وهجرته وزكاته وسائر أعماله الحسنة والقبیحة فيقصد ابطال زناه وسرقته وشربه وقتله ورباه وأكله أموال اليتامي وغير ذلك فما بال الوضوء والصلاة والصوم والحج دون سائر الأعمال خرج فيها الخلاف فلمشهور في مذهب مالك صحة الرفض في الصلاة والصوم وفي الحج والطهارة خلاف وفي الطهارة خاصة وجهان لاصحابنا وليس في هذه المسائل نص ولا اجماع ولا فرق صحيح بينها وبين سائر الأعمال بل المعلوم من قاعدة الشرع أن ابطال ما وقع من الأعمال إنما يكون بأسباب نصبه الله تعالى مبطلات لتلك الأعمال كالردة المبطلّة للإيمان والحدث المبطل للوضوء والاسلام المبطل للكفر والتوبة المبطلّة لآثار الذنوب وقريب منه المن والأذى المبطل للصدقة وفي الریاء اللاحق بعد العمل خلاف فهذه الأسباب جعلها الشارع مبطلات لآثار الأعمال وأما الرفض فلا دليل في الشرع يدل على أنه مبطل ولا يمكن طرده وليس له أصل يقاس عليه بل قد يقترن بالعمل أمور تمنع صحته وترتب أثره عليه كالریاء والسمعة وغيرهما وليس هذا ابطالا لما صح وإنما هو مانع من الصحة *

فائدة

الأسباب الفعلية أقوى من الأسباب القولية ولهذا تصح الفعلية من المحجور عليه دون القولية فلو استولد ثبت استيلاده ولو عتق كان لغواً ولو تملك مالا بالشراء كان لغواً ولو تملكه باصطياد واحتطاب ونحوه ملكه وكذلك لو أحياه

ملكه بالاحياء ثم قيل الفرق بينهما احتياجه الى الفعل دون القول فانا لو منعناه من وطنه امته أضررنا بها ولا حاجة به إلى عتقها وهذا غير ظائل فانه قد يحتاج الى القول أيضا كاشراء والنكاح والاقرار ولكن الفرق أن أقواله يمكن الغاؤها فانها مجرد كلام لا يترتب عليه شيء وأما الافعال فاذا وقعت لا يمكن الغاؤها فلا يمكن أن يقال أنه لم يسرق ولم يقتل ولم يستولد ولم يتلف وقد وجدت منه هذه الافعال فجري مجرى المكروه في الغاء أقواله ومجري المأذون له في صحة أفعاله والله أعلم *

فائدة

الحائض اذا انقطع دمها فهي كالجنب فيما يجب عليها وبمحرم فيصح صومها وغسلها وتجب عليها الصلاة ولها أن تتوضأ وتجلس في المسجد ويجوز طلاقها على أحد القولين إلا في مسألة واحدة فانها تخالف الجنب فيها وهي جواز وطنها فانه يتوقف على الاغتسال والفرق بينها وبين الجنب في ذلك أن حدث الحيض أوجب تحريم الوطء وحدثه لا يزول إلا بالغسل بخلاف حدث الجنابة فانه لا يوجب تحريم الوطء ولا يمكن ذلك فيه البتة واستثنى بعض الفقهاء مسألة أخرى وهي نقض الشعر للغسل فانه يجب على الحائض في أحد القولين دون الجنب ولا حاجة الى هذا الاستثناء فتأمله *



قاعدة

في المسائل التي يتعلق بها الاحتياط الواجب وترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس. ومدارها على ثلاثة قواعد (قاعدة) في اختلاط المباح بالمحظور حساً (وقاعدة) في اشتباه أحدهما بالآخر والتباسه به على المكلف (وقاعدة) في الشك في العين الواحدة هل هي من قسم المباح أم من قسم المحظور فهذه القواعد الثلاث هي معاهد هذا الباب (فأما القاعدة الأولى) وهي اختلاط المباح بالمحظور فهي قسمان (أحدهما) أن يكون المحظور محرماً لعينه كالدم والبول والخمر والميتة (والثاني) أن يكون محرماً لكسبه لأنه حرام في عينه كالدرهم المغصوب مثلاً فهذا القسم الثاني لا يوجب اجتناب الحلال ولا تحريمه البتة بل إذا خالط ما له درهم حرام أو أكثر منه أخرج مقدار الحرام وحل له الباقي بلا كراهة سواء كان المخرج عين الحرام أو نظيره لأن التحريم لم يتعلق بذات الدرهم وجوهره وإنما تعلق بجهة الكسب فيه فاذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى هذا هو الصحيح في هذا النوع ولا تقوم مصالح الخلق إلا به. وأما القسم الأول وهو الحرام لعينه كالدم والخمر ونحوها فهذا إذا خالط حلالاً وظهر أثره فيه حرم تناول الحلال ولا نقول أنه صير الحلال حراماً فإن الحلال لا ينقلب حراماً البتة مادام وصفه باقياً وإنما حرم تناوله لأنه ما تعذر الوصول إليه إلا بتناول الحرام فلم يجز تناوله وهذه العلة بعينها منصوطة للإمام أحمد وقد سئل بأى شيء يحرم الماء إذا ظهرت فيه النجاسة فأجاب بهذا وقال حرم الله تعالى الميتة والدم ولحم الخنزير فاذا خالط هذه الماء فمتناوله كأنه قد تناول هذه الأشياء هذا معنى كلامه هذا إذا ظهر أثر المخالط فلو استهلك ولم يظهر أثره فهذا معتوك (م ٣٣ - ج ٣ بدائع الفوائد)

النزال وتلاطم أمواج الاقوال وهى مسألة الماء والمائع اذا خالطته النجاسة فاستهلكت ولم يظهر لها فيه أثر البتة والمذاهب فيها لا تزيد على اثني عشر مذهبا نذكرها فى غير هذا الموضوع ان شاء الله أصحابها مذهب الطهارة مطلقا مانعا كان ماخالطته أو جامدا ماء أو غيره قليلا أو كثيرا لبراهين كثيرة قطعية أو تكاد . نذكرهناك ان شاء الله .وعلى هذا فاذا وقعت قطرة من لبن فى ماء فاستهلكت وشربه الرضيع لم تنتشر الحرمة ولو كانت قطرة خمر فاستهلكت فى الماء البتة لم يحد بشربه ولو كانت قطرة بول لم يغير ويشربه وهذا لان الحقيقة لما استهلكت امتنع ثبوت الاسم الخاص بها فنفى الاسم والحقيقة للغالب فيتعين ثبوت أحكامه لان الاحكام تتبع الحقائق والاسماء وهذا أحد البراهين فى المسألة .

فصل

﴿واما القاعدة الثانية﴾ وهى اشتباه المباح بالمحظور . فهذا ان كان له بدل لا اشتباه فيه انتقل اليه وتركه . وإن لم يكن له بدل ودعت الضرورة اليه اجتهد فى المباح واتقى الله ما استطاع فاذا اشتبه الماء الطاهر بالنجس انتقل الى بدله وهو التيمم ولو اشتبه عليه فى الشرب اجتهد فى أحدهما وشربه . وكذلك لو اشتبهت ميتة بمذكاة انتقل الى غيرها ولم يتحرر فيهما فان تعذر عليه الانتقال ودعت الحاجة اجتهد . ولو اشتبهت أخته باجنبية انتقل الى نساء لم يشتهه فيهن فان كان بلدا كبيرا تحرى ونكح . ولو اشتبه ثوب طاهر بنجس انتقل الى غيرها فان لم يجد فقيل يصلى فى كل ثوب صلاة ليؤدى الفرض فى ثوب متيقن الطهارة وقيل بل يجتهد فى أحد الثوبين ويصلى وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية قال لان اجتناب النجاسة من باب التروك ولهذا لا تشترط له النية . ولو صلى فى ثوب لا يعلم نجاسته ثم علمها بعد الصلاة لم يعد فان اجتهد فقد صلى فى ثوب يغلب على ظن

طهارته وهذا هو الواجب عليه لا غير (قلت) وهذا كما لو اشترى ثوبا لا يعلم حاله جاز له أن يصلى فيه اعتماداً على غلبة ظنه وإن كان نجسا في نفس الأمر فكذلك اذا أداه اجتهاده الى طهارة أحد الثوبين وغلب على ظنه جاز أن يصلى فيه وان كان نجسا في نفس الأمر فالمؤثر في بطلان الصلاة العلم بنجاسة الثوب لا نجاسته المجهولة بدليل ما لو جهلها في الصلاة ثم علمها بعين الصلاة لم يعد الصلاة فهذا القول ظاهر جدا وهو قياس المذهب . وقيل يراعى في ذلك جانب المشقة فان كثرت الثياب اجتهد في أحدها وان قلت صلى بعدد الثياب النجسة وزاد صلاة وهذا اختيار ابن عقيل . ومن هذا الباب ما لو استيقظ فرأى في ثوبه بللا واشتبه عليه أمني هو أم مذى ففي هذه المسألة قولان في كل مذهب من المذاهب الاربعة الا أن أصحاب الامام أحمد قالوا إن سبق منه سبب يمكن احالة كونه مذيا عليه مثل القبلة والملاعبة والفكر مع الانتشار فهو مذى إذ الظاهر أن الذك بعد ذلك إنما انكسر به فهو المتيقن وما زاد عليه فشكوك فيه فلا يجب عليه غسل بالشك وإن لم يتقدم منه شيء من ذلك فهو منى في الحكم اذ هو الغالب على النائم ولم يتقدم سبب يعارضه والنوم في مظنة الاحتلام وقد قام شاهد المظنة ظاهر القياس بموجب شهادته وقوة هذا المسلك مما لا يخفى على منصف . ومن هذا الباب إذا اشتبهت عليه جهة القبلة ففيها ثلاثة أقوال (أحدها) يجتهد ويصلى صلاة واحدة هذا أصح الاقوال في المذاهب الاربعة وهو المشهور (الثانى) أنه يصلى أربع صلوات الى أربع جهات ليؤدى مستيقنا كما قالوا في الثياب النجسة وكما قالوا فيمن فاتته صلاة من يوم لا يعلم عينها صلى خمس صلوات (والقول الثالث) أنه قد سقط عنه فرض الاستقبال في هذه الحال فيصلى حيث شاء وهذا مذهب أبي محمد بن حزم واحتج بأن الله إنما فرض الاستقبال على العالم بجهة الكعبة القادر على التوجه اليها فاما العاجز عنها فلم يفرض الله عليه التوجه اليها قط فلا يجوز أن يلزم بما لا يلزمه الله ورسوله به واذا لم يكن التوجه واجبا

عليه لان وجوبه مشروط بالقدره صلى الى أى جهة شاء كالمسافر المتطوع والزمن الذى لا يمكنه التوجه الى جهة القبلة ﴿ قلت ﴾ وهذا القول أرجح وأصح من القول بوجود أربع صلوات عليه فانه ايجاب ما لم يوجب الله ورسوله ولا نظير له فى ايجابات الشارع البتة ولم يعرف فى الشريعة موضع واحد أوجب الله على العبد فيه أن يوقع الصلاة ثم يعيدها مرة أخرى إلا لتفريط فى فعلها أولاً كتارك الطمأنينة والمصلى بلا وضوء ونحوه وأما أن يأمره بصلاة فيصليها بأمره ثم يأمره باعادتها بعينها فهذا لم يقع قط واصول الشريعة ترده وقياس هذه المسئلة على مسئلة الثياب وناسى صلاة من يوم قياس لمختلف فيه على مثله وعل الكلام الا فى تينك المسئلتين أيضاً فلو أن حكهما ثبت بكتاب أو سنة أو اجماع لكان فى القياس عليهما ما فيه بل لم يكن صحيحاً لان جهة الفرق اما مساوية لجهة الجمع او أظهر . وعلى التقديرين فالقياس منتف بقى النظر فى ترجيح أحد قولى الاجتهاد والتخير فى مسئلة القبلة على الآخر فمن نصر التخير احتج بما فى الترمذى وسنن ابن ماجه عن عامر بن ربيعة عن أبيه قال « كنا مع النبي ﷺ فى سفر فى ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل على حiale فلما أصبحنا ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فنزل (فاينما تولوا فم وجه الله) قال الترمذى هذا حديث حسن الا أنه من حديث أشعث السمان وفيه ضعف . وروى الدارقطنى من حديث عطاء عن جابر قال « كنا مع النبي ﷺ فى مسير فأصابنا غيم فتخبرنا فاختلفنا فى القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل أحدنا يخط بين يديه لنعلم أمكنتنا فذكرنا ذلك للنبي ﷺ فلم يأمرنا بالاعادة فقال قد اجزأتكم صلاتكم » قال الدارقطنى رواه محمد بن سالم عن عطاء قال ويروى أيضاً عن محمد بن عبد الله العرزمى عن عطاء وكلاهما ضعيف وقال العقيلى لا يروى متن هذا الحديث من وجه يثبت واحتجوا أيضاً بما تقدم حكايته ان الله لم يأمر بالاستقبال الا من كان عالماً به وقادراً عليه وأما العاجز الجاهل فساقط عنه فرض

الاستقبال فلا يكلف به ومن نصر الاجتهاد احتج بأن الله تعالى أوجب على العبد أن يتقيه ما استطاع وهذا مقتضى وجوب الاجتهاد عليه في تقوى ربه تعالى والتقوى هي فعل ما أمر وترك ما نهى قالوا وايضاً فانه من المعلوم أنه اذا قام الي الصلاة لم يجز له أن يستقبل أى جهة شاء ابتداء بل ينظر الى مطالع الكواكب ومساقطها وسمت جهة القبلة حتي اذا علم جهتها استقبلها وهذا نوع اجتهاد وأدلة الجهة متفاوتة الخفاء والظهور فيجب على كل أحد فعل مقدوره من ذلك فان لم يصبها قطعاً أصابها ظناً وهو الذي يقدر عليه فمتى ترك مقدوره لم يكن قد اتقى الله بحسب استطاعته . وقولكم ان الله انما أوجب الاستقبال على القادر عليه العالم به ﴿قلنا﴾ الله سبحانه وتعالى أوجب على كل عبد ما تؤديه اليه استطاعته من طاعته فاذا عجز عن هذا اليقين وأدلة الجهة سقط عنه ولكن من أين يسقط عنه بذل وسعه ومقدوره اللاتى به *

فصل

﴿ومن هذا الباب﴾ لو طلق إحدى امرأته بعينها ثم اشتبهت عليه بالآخرى فقيل يجب عليه اعتزالها ويوقف الامر حتى يتبين الحال وعليه نفقتهما وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين وهي اختيار صاحب المغنى (وقيل) يفرع بينهما كما لو أبهم الطلاق في واحدة لا بعينها وهذا هو المشهور في المذهب وهذا اختيار عامة أصحاب أحمد ونص عليه الخرقى في المختصر فقال ولو طلق واحدة من نسائه ونسبها أخرجت بالقرعة . قال المانعون من القرعة في هذه الصورة اشتبهت عليه زوجته بأجنبية فلا تحل له احداها بالقرعة كما لو اشتبهت أخته بأجنبية لم يكن له أن يعقد علي احداها بالقرعة . قالوا ولأن القرعة لا تنزل التحريم من المطلقة ولا ترفع الطلاق عن وقع عليه ولا تنزل احتمال كون المطلقة

غير من وقعت عليها القرعة بدليل أن التحريم لو ارتفع بالقرعة لماعاد إذا ذكرها فلما عاد التحريم بالذكر دل على أن القرعة لم ترفع تحريم المطلقة . قالوا وأيضاً القرعة لا يؤمن وقوعها على غير المطلقة وعدولها عن المطلقة وذلك يتضمن مفسدتين تحريم المحللة له بلا سبب وتحليل المحرمة عليه مع جواز كونها المطلقة . قالوا أيضاً فلو حلف لا يأكل ثمرة بعينها ثم وقعت في ثمر فانها لا تخرج بالقرعة ولو حلف لا يكلم انساناً بعينه ثم اختلط في آخرين لم يخرج بالقرعة إلي أمثال ذلك من الصور فهكذا قالوا . وأيضاً فلا نعلم سلفاً باستعمال القرعة في مثل هذه الصورة قالوا وأيضاً لو حلف لا يأكل ثمرة فوقعت في ثمر فأكل منه واحدة فقد قال الحرقى لا تحل له امرأته حتى يعلم أنها ليست التي وقعت اليه عليها فحرمها مع أن الأصل بقاء النكاح ولم يعارضه يقين التحريم فهنا اولي قالوا وأيضاً فقد قال الحرقى فيمن طلق امرأته ولم يدر او واحدة طلق أو ثلاثاً اعتزلها وعليه نفقتها مادامت في العدة فان راجعها في العدة لم يطأها حتى يتيقن كم الطلاق فلم يبسح له وطئها لاحتمال كون الطلاق ثلاثاً والأصل عدمه واحتمال كون غير من خرجت عليها القرعة هي المطلقة كاحتمال كون هذه مطلقة ثلاثاً بل هو هناك أقوى فان في صورة الشك في عدد الطلاق لم يتيقن تحريمياً يرفع النكاح والأصل بقاء الحل وفي النسبية قد تيقنا ارتفاع النكاح جملة عن احدها وانها أجنبية وحصل الشك في تعيينها . قالوا ولا يصح قياس هذه الصورة على ما اذا طلق واحدة مهمة فقال واحدة منكن طالق جاز له أن يعينها بالقرعة لأن الطلاق هنا لم يثبت لو واحدة بعينها فاذا عيبتها القرعة تعينت لان الشارع جعل القرعة صالحة للتعين منشئة له وفي مسئلتنا المطلقة معينة في نفسها لاجمالة والقرعة لا ترفع الطلاق عنها ولا توقعه على غيرها كما تقدم . (وسر المسئلة) ان القرعة انما تعمل في انشاء التعيين الذي لم يكن لا في اظهار تعيين كأن قد نسي فهذا ما احتج به من نصر هذا القول وأما من نصر القول بالقرعة فقالوا الشارع جعل القرعة معينة في كل موضع تتساوى فيه الحقوق ولا يمكن التعيين الا

بها إذ لولاها لزم أحد باطلين إما الترجيح بمجرد الاختيار والشبهة وهو باطل في تصرفات الشارع وإما التعطيل ووقف الاعيان وفي ذلك تعطيل الحقوق وتضرر المكلفين بما لا تأتي به الشريعة الكاملة بل ولا السياسة العادلة فان الضرر الذي في تعطيل الحقوق أعظم من الضرر المقدر في القرعة بكثير ومحال أن تجيء الشريعة بالتزام أعظم الضررية لدفع أضرارها (وإذا عرف هذا) فالحق إذا كان لواحد غير معين فان القرعة تعينه فيسعد الله بها من يشاء ويكون تعيين القرعة له هو غاية ما يقدر عليه المكلف فالتعيين بها تعيين لتعلق حكم الله لما عينته فهي دليل من أدلة الشرع واجب العمل به وان كان في نفس الامر بخلافه كالبينة والاقرار والنكول فانها أدلة منصوبة من الشارع لفصل النزاع وان كانت غير مطابقة لمتعلقها في بعض الصور فلهذا نصب الشارع القرعة معينة للمستحق قاطعة للنزاع وان تعلقت بغير صاحب الحق في نفس الامر فان جماعة المستحقين اذا استوتوا في سبب الاستحقاق لم تكن القرعة ناقلة لحق أحدهم ولا مبطله له بل لما لم يمكن تعميمهم كلهم ولا حرمانهم كلهم وايسر أحدهم أولى بالتعيين من الآخرين جعلت القرعة فاصلة بينهم معينة لاحد منهم فكان المقرع يقول اللهم قد ضاق الحق عن الجميع وهم عبيدك فخص بها من تشاء منهم به ثم تلقى فيسعد الله بها من يشاء ويحكم بها على من يشاء وهذا سر القرعة في الشرع وبهذا علم بطلان قول من شبهها بالتمار الذي هو ظلم وجور وكيف يلحق غاية الممكن من العدل والمصلحة بالظلم والجور هذا من أفساد القياس وأظهره بطلانا وهو كقياس البيع على الربا فان الشريعة فرقت بين القرعة والتمار كما فرقت بين الربا والبيع فأحل الله البيع وحرم الربا وأحل الشارع القرعة وحرم التمار. وقد قال تعالى (وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون) وقال تعالى اخبارا عن ذى النون (فسأهم فكان من المدحضين) وقد احتج الأئمة بشرع من قبلنا جاء ذلك منصوبا عنهم في مواضع وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن

خرج سهمها خرج بها معه « وثبت عنه في الصحيح « أيضا أن رجلا أعتق ستة مملوكين لا مال له سواهم فجزأهم النبي ﷺ ثلاثة أجزاء وضرب عليهم بسهمي رق وسهم حرية فاعتق اثنين وأرق أربعة « وكل ما ذكره في الطلاق فهو منتقض عليهم بهذه الصورة بل القرعة في الطلاق أولى لان القرعة ههنا إنما هي لجمع الحرية في بعضهم وقد كان في الممكن أن يعتق من كل واحد سدسه وليستسعى في بقية نفسه كما يقول أبو حنيفة أو يترك رقيقا ومع هذا فاقرع بينهم لجمع الحرية في اثنين منهم وعين بها عبيدين من الستة مع تشوفه الي العتق وحكمه به في السراية في ملكه وملك شريكه فما الظن بالطلاق الذي هو اقبض الخلال الى الله ورسوله ولانا لو لم نستعمل القرعة في المنسية لزم أحد محذورين . اما ايقاع الطلاق على الاربع إذ أنسيت بينهم وهذا باطل لانه يتضمن تحريم من لم يطلقها ولا حرمها الله عليه . واما أن يعطل انتفاعه بهن ويتركن معلقات أبدأ الى المات ومع هذا فوجب عليه نفقتهن وكسوتهن واسكانهن ونقول لا يحل لك قربان واحدة منهن وعليك القيام بجميع حقوقهن فهذا لوجاء به الشارع لقبول بالسمع والطاعة ولكن حكمة شرعه ورحمته تأيابه ولا شاهد له يرد اليه ويعتبر به . وأما القول بالقرعة فقد ذكرنا من أصول شرعه ما يدل عليه وانه أولى الاقوال في المسألة وقد روى البخاري في صحيحه « أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فاسرعوا فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف « وفي السنن والمسند عن أبي هريرة « أن رجلين تداخيا في دابة ليس لواحد منهما بيعة فأمرها رسول الله ﷺ أن يستهما على اليمين أحبا أو كرها « وفي المسند والسنن أيضا « أن النبي ﷺ قال اذا كره الاثنان اليمين أو استجاباها فليستهما عليها « وفي السنن عن أم سلمة « أن رجلين اختصما الى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد درست ليس بينهما بيعة فقال إنكم تختصمون الي وانما أنا بشر ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض وإنما أفضى بينكم على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فانما أقطع له

قطعة من النار يأتي بها أسطاما في عنقه يوم القيامة فبكي الرجلان وقال كل منهما حتى لاخي فقال رسول الله ﷺ أما إذا قلتما فاذبها فاقتما ثم توخيا الحق ثم استهما عليه ثم ليتحلل كل منكما صاحبه . وأقرع سعد يوم القادسية بين المؤذنين فهذه قرعة في الحضانة وفي تخفيف السفينة وفي السفر بالزوجة والبداءة بها في القسم وفي الحلف على الحق وفي تعيين الحق المتنازع فيه وفي الاذان وفي العتق وجمع الحرية وتكميلها في رقبة كاملة وصح عن علي رضي الله عنه أنه سئل عن رجل له أربع نسوة طلق أحدهن ونكح ثم مات لا يدري الشهود أيهن طلق فقال أقرع بين الأربع وانذر منهن واحدة وأقسم بينهن الميراث فهذه قرعة اما في الطلاق واما في الاستحقاق للمال وأيا ما كان فالموانع التي ذكروها في الطلاق بعينها قائمة في استحقاق المال سواء بسواء فاي فرق بين تحريم مال أحله الله وبين تحريم فرج أحله الله فان كانت القرعة تتضمن أحد الفسادين فهي متضمنة للآخر قطعاً وان لم تتضمن الآخر لم تتضمن ذلك. وقولكم المال أسهل لا ينفعكم في دفع هذا الالتزام والله أعلم . قالوا ونحن نجيب عن كلماتكم (أما قولكم) اشتبهت عليه زوجته باجنبية فلم يحل المشتبه بالقرعة كما لو اشتبهت قبل العقد أخته بأجنبية (فجوابه) أن الاصل قبل العقد التحريم وقد شككنا في دفعه والاصل بقاؤه فنحننا ثم أصل مستصحب لا يجوز تركه الا بسبب يزيله ولا كذلك في مسألتنا اذ ثبت الحل قطعاً فنحن اذا أخرجنا المطلقة بالقرعة بقيت الاخرى على الحل المستصحب قبل الطلاق وقد شككنا في اصابة الطلاق لها فتمسك بالاصل حتى يثبت ما يزيله وهذا واضح . وقد اتفق على هذا الاصل أعني استصحاب ما ثبت حتى يثبت رفعه وأما قولكم القرعة لا تزيل التحريم من المطلقة ولا ترفع الطلاق عن وقع عليه ولا تزيل احتمال كون المطلقة غير التي وقع عليها القرعة (فجوابه) أنه منقوض بالعتق وما كان جوابكم عن العتق فهو جوابنا بعينه ومنقوض بالقرعة في الملك المطلق فحق المالك في ملك المال كحقه في ملك

البضع والعتق بالقرعة متضمن ارقاق رقبة من ثبت له الحرية وسقوط الحج والجهاد عنه وثبوت أحكام العبيد له على تقدير كونه هو المعتقد في نفس الامر وان كانت امة يضمن اباحة فرجها لغير مالسها ومع هذا فالقرعة معينة للمعتق فتعيينها للمطلقة كذلك أولى (وجواب آخر) وهو أن القرعة لم تنزل تحريماً ثابتاً في المطلقة وإنما عينت حكماً لم يكن لنا سبيل إلى تعيينه إلا بالقرعة واحتمال كون غير التي خرجت لها القرعة هي المطلقة في نفس الامر كما لم يكلفنا به الشارع لتعذر الوصول إلى علمه فنزل منزلة المعدوم . وهذا كما أن احتمال كون غير الامة التي خرجت لها القرعة هي الحرة في نفس الامر ساقطاً عنا لتعذر علمنا به فنزل منزلة المعدوم . وكذلك كون مالك المال الضائع موجوداً في نفس الامر لا يتمتع من نقله عنه إلى الملتقط بعد حول التعريف لتعذر معرفته فنزل منزلة المعدوم . وكذلك حكم الصحابة عمر وغيره في المفقود تزوج امرأته وإن كان باقياً حياً على وجه الارض وقد أبيح فرج زوجته لغيره من غير طلاق منه ولا وفاة لتعذر معرفته فنزل في منزلة المعدوم * قولكم لو أرتفع التحريم بالقرعة لماعاد إذا ذكرها قلنا ارتفاع التحريم مشروط باستمرار النسيان وإذا زال النسيان زال شرط الارتفاع والقرعة إنما صرنا إليها للضرورة ولا ضرورة مع التذكر * قولكم القرعة لا يؤمن وقوعها على غير المطلقة وعدولها عن المطلقة وذلك يتضمن مفسدين إلى آخره قلنا منقوض بالعتق وبالمالك المطلق وأيضاً لما كان ذلك مجهولاً معجوزاً عن علمه نزل منزلة المعدوم ولم يضر كون المستحق في نفس الامر غير المستحق بالقرعة كما قدمنا من النظائر فلنسا مؤاخذين بما في نفس الامر ما لم نعلم به . وهذه قاعدة من قواعد الشرع وهي أن المؤاخذة وترتب الاحكام على المكلف إنما هي على علمه لا على ما في نفس الامر إذا لم يعلمه وعليها جل الشريعة في الطهارات والنجاسات والمعاملات والمناكحات والاحكام والشهادات فان الشاهد إذا عرف أن يزيد قبل عمرو حقاً وجب عليه أن يشهد به وإن كان قد برىء اليه

منه ويحكم به الحاكم فالشريعة غير منكر فيها ذلك وهل تم مصالح العباد إلا بذلك *
قولكم لو حلف لا يأكل تمرًا ولا يكلم إنسانًا ثم اختلط المحلوف عليه بغيره لم
يجز بالقرعة فيقال هذه المسألة ليست منصوصا عليها ولا يعلم فيها إجماع
البتة . فان كانت مثل مسئلتنا سواء فالصواب التسوية بينهما وان كان بينهما
فرق بطل الالحاق فبطل الالزام بها على التقديرين نعم غاية ما يفيدكم الزام الفرق
بينهما وان كان بينهما فرق بطل التقديران بالتناقض وانه يجب عليه التسوية
بينهما في الحكم وهذا ليس بدليل يثبت لكم حكم المسئلة اذ منازعكم يقول
تناقض في الفرق بين المسئلتين ليس بدليل على صحة ما ذهبتم اليه فان كان
التفريق باطلا جاز أن يكون الباطل في عدم القول بالقرعة في مسألة الالزام ولا
يتعين أن يكون الباطل القول بها في المسئلة المتنازع فيها فهذا جواب اجمالي كاف
فكيف والفرق بينهما في غاية الظهور فانه إذا حلف لا يأكل تمرًا بعينها ثم وقعت
في تمر فأكل منه واحدة فانه لا يحنث حتى يأكل الجميع أو ما يعلم به أنه أكلها . ما لم
يتيقن أكلها لم يتيقن حنثه فلا حاجة الى القرعة . وكذلك مسألة كلام رجل بعينه
(فان قيل) فهل يأمرونه بالاقدام على الاكل مع الاختلاط (قيل) الورع أن لا
يقدم على الاكل فان أكل لم يحنث حتى يتيقن أكله لها (قولكم) لاسلف بالقرعة
في هذه الصورة (فيقال) سبحان الله وأى سلف معكم يوقف الرجل عن جميع
زوجاته وجعلهن معلقات لا مزوجات ولا مطلقات الى الموت مع وجوب نفقتهن
وكسوتهن وسكناهن عليه وينبغي ان يعلم أن القول الذي لا سلف به الذي يجب
انكاره ان المسئلة وقعت في زمن السلف فافتوا فيها بقول أو اكثر من قول نجاء
بعض الخلف فأفتى فيها بقول لم يقله فيها أحد منهم فهذا هو المنكر . فاما إذا لم
تكن الحادثة قد وقعت بينهم وانما وقعت بعدهم فاذا أفتى المتأخرون فيها بقول
لا يحفظ عن السلف لم يقل انه لا سلف لكم في المسئلة . اللهم الا ان يفتوا في نظيرها
سواء بخلاف ما أفتى به المتأخرون فيقال حينئذ أنه لا سلف لكم بهذه الفتوى

وليس هذا موضع بسط الكلام في هذا الموضوع فانه يستدعى تحريراً أكثر من هذا (وأما قولكم لو حلف لا يأكل ثمرة قد وقعت في تمر فأكل منه واحدة فان الخرقى يحرم عليه امرأته حتى يعلم أنها ليست التي وقعت عليها اليمين مع أن الاصل بقاء النكاح فهنا أولى (قلت) الخرقى لم يصرح بالتحريم بل أفنى بأنه لا يقرب زوجته حتى يتبين الحال وهذا لا ينهض للتحريم ولفظ الخرقى في مختصره هذا . (وإذا حلف بالطلاق أن لا يأكل ثمرة فوَقعت في تمر فان أكل منه واحدة منع من وطء زوجته حتى يعلم أنها ليست التي وقعت عليها اليمين ولا يتحقق حشته حتى يأكل التمر كله) هذا لفظه . وآخر كلامه يدل على أن منعه من وطئها إنما هو على سبيل الورع فانه لا يحرمها عليه بحنث مشكوك فيه وهذا ظاهر . وأما مسألة من طلق ولم يدر أو واحدة طلق أم ثلاثاً فالاحتجاج بها في غاية الضعف . وكذلك الازام بها فان الخرقى بناها على كون الرجعية محرمة ولهذا صرح في المختصر بذلك في تعليل المسئلة فقال ، واذا طلق فلم يدر أو واحدة طلق أم ثلاثاً اعترضها وعليه نفقتها ما دامت في العدة فان راجعها في العدة لم يبطأها حتى يتيقن كم الطلاق لانه متيقن للتحريم شك في التحليل . فالخرقى يقول هذا قد يتيقن وقوع الطلاق وشك هل الرجعة رافعة له أم لا وغيره ينازعه في إحدي المقدمتين ويستفصل في الاخرى فيقول لا نسلم أن الرجعية محرمة فلم يتيقن تحريمها البتة وعلى تقدير أن تكون محرمة فالتحريم المتيقن أى تحريم يعنون به تحريماً تزيله الرجعة أو تحريماً لا تزيله الاًول مسلم ولا يفيدكم شيئاً والثانى ممنوع وعلى التقديرين فلا حجة لكم في هذه المسألة ولا الازام فانها ليست منصوصة ولا متفق عليها ولا ملزمة أيضاً فانه بناها على أصله من كون الرجعية محرمة فقد يتيقن تحريمها وشك في رفع هذا التحريم بالرجعة ولا كذلك فيمن خرجت على سواها فانه لم يتيقن تحريمها وازالة التحريم بالقرعة فافترقا وأما قولكم لا يصح قياسها على ما إذا طلق واحدة مبهمة حيث يعينها بالقرعة لان الطلاق لم يثبت لواحدة بعينها

فتعيينها بالقرعة بخلاف المنسية قلت لا ريب أن بين المأتين فرقا ولكن الشآن في تأثيره ومنعه من الحاق أحدهما بالآخرى فان صح تأثير الفرق بطل هذا الدليل المعين ولا يلزم من بطلان دليل معين بطلان الحكم إلا أن لا يكون لهم دليل سواه ونحن لم نحتاج بهذا الدليل أصلا حتى يلزم بطلان ما ذكرناه وان بطل تأثير الفرق وجب الحاق إحدى الصورتين بالآخرى . (ونحن نبين) بحمد الله أن هذا الفرق مانع فنقول إذا قال لسانه إحدا كن طالق فاما أن ينفذ الطلاق على واحدة منهن عقب ايقاعه أو لا يقع إلا بتعيينه والثاني باطل لان التعيين ليس بسبب صالح للتطبيق فلا يصح إضافة الطلاق إليه فيتعين أن الطلاق استند إلى واحدة في ايقاعه أولا فقد وقع بواحدة منهن ولا يد . والاقوال هنا ثلاثة (أحدها) أنه يملك تعيين المطلقة فيمن شاء . وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة (والثاني) أنه تطلق عليه الجميع وهذا قول مالك ومن وافقه (والثالث) أنه يخرج المطلقة بالقرعة وهذا مذهب أحمد وهو قول على وابن عباس ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة وبه قال الحسن البصري وأبو ثور وغيرهما وهو الصحيح من الاقوال فان طلاق الاربع مع كون اللفظ غير صالح له والارادة غير متناولة له مخالفة للاصول وايقاع الطلاق من غير سببه وقد تقدم الكلام على مأخذ هذا القول وما فيه فلا نعيده وعلى هذا القول فلا قرعة ولا تعيين وانما الكلام على قولي القرعة والتعيين فنقول (القول) بالقرعة أصح وإذا كان القول بها أصح في هذه المسئلة فالقول بها في مسئلة المنسية أولى فهذان مقامان بهما يتم الكلام في المسئلة فأما المقام الاول فيدل عليه ان القرعة قد ثبت لها اعتبار في الشرع كما قدمناه وهي أقرب الى العدل وأطيب للقلوب وأبعد عن تهمة الغرض والميل بالهوى اذ لولاها لزم احد الامرين اما الترجيح بالميل والغرض واما التوقف وتعطيل الانتفاع وفي كل منهما من الضرر مالاخفاء به فكانت القرعة من محاسن هذه الشريعة وكلها وعموم مصالحها . وأما تعيين

المطلقة بعد ابهامها وانتظار ما يعينه النصيب والقسمة التي لا تتطرق اليها تهمة ولا ظنه فليس ذلك الي المكلف بل اليه انشاء الطلاق ابتداء في واحدة منهم واما ان يكون اليه تعيين من جعل طريق تعيينه خارجاً عن مقدوره وموكولاً الي ما ياتي به القدر ويخرجه النصيب المقسوم المغيب عن العباد فكلاً (وسر المسئلة) أن العبد له التعيين ابتداء . واما تعيين ما أبهمه أولاً فلم يجعل اليه ولا ملكه الشارع إياه . والفرق بينهما أن التعيين الابتدائي تعلق به ارادته وباشره بسبب الحكم فتعين بتعيينه وبمباشرة بالسبب واما التعيين بعد الابهام فلم يجعل اليه لانه لم يباشره بالسبب والسبب كان قاصراً عن تناوله معنا وإنما تناوله مبهما والمكلف كان مخيراً بين أن يوقع الحكم معنا فيتعين بتعيينه أو يوقعه مبهما فيصير تعيينه الي الشارع . (وسر ذلك) ان الحكم قد تعلق في المبهم بالمشترك فلا بد من حاكم منزّه عن التهمة يعين ذلك المشترك في فرد من أفراد . والمكلف ليس بمنزّه عن التهمة فكانت القرعة هي المعينة واما إذا عينه ابتداء فلم يتعلق الحكم بمشترك بل تعلق بما اقتضاه تعيينه وغرضه فانفذه الشارع عليه . فهذا مما يدل على دقة فقه الصحابة رضي الله عنهم وبعد غور مداركهم ولهذا أفتى علي وابن عباس بالقرعة ولم يجعلوا التعيين اليه . ولا نحفظ عن صحابي خلافهما وإذا ثبت أن القرعة في هذه الصورة راجحة على تعيين المكلف تبين بذلك تقرير المقام (الثاني) وهو أن القول بها في مسألة المنسية أولى لانها إذا علمت في محل قد يعلق الحكم فيه بالمشترك وهو أحد الزوجات إذ كل واحدة منهم يصدق عليها أنها أحدها وهذا هو مأخذ من عمم الوقوع فلان يعمل في محل تعلق الحكم فيه ببعض أفراد أولى فان الحكم في الاول كان صالحاً لجميع الافراد لتعلقه بالقدر المشترك ومع هذا فالقرعة قطعت هذه الصلاحية وخصتها بفرد بعينه والحكم في الثانية إنما تعلق بفرد بعينه لكنه جهل فاستفيد علمه من القرعة ولما جهل صار كالمعدوم إذ المجهول المطلق في الشريعة كالمعدوم وليس

لنا طريق إلى اعتباره موجوداً إلا بالقرعة . فاذا قطعت القرعة الحق المشترك من غير المعين فلان يعين مجهولاً لا سبيل إلى تعيينه إلا بها أولى وأحرى ﴿ فان شئت قلت ﴾ إخراج المجهول أيسر من تعيين المبهم وأوسم طريقاً وأقل مانعاً لان المبهم لا يثبت له حقيقة معينة بعد ولا سيما إذا كان مشتركاً بين أفراد تقتضيه اقتضاء واحداً فليس ثبوت التعيين لفرد أولى من ثبوته لغيره والمجهول قد ثبتت له الحقيقة أولاً ثم جهات فيكفي في الدلالة عليها أى دليل وجد وأى علامة أمكنت فانها علامة ودليل على وجودها لا علة لانيتها وبغير المبهم ليس دليلاً محضاً بل هو كالعلة لانيتها وثبوته فاذا صلحت القرعة لتعيين المبهم فلان تصلح للدلالة على المجهول بطريق الاولى ونحن لا ندعى ولا عاقل ان القرعة تجعل المخرج بها هو متعلق الحكم في نفس الأمر بل نقول أن القرعة تجعل المخرج بها متعلق الحكم ظاهراً وشرعاً وهو غاية ما يقدر عليه المكلف ولم يكلفه الله علم الغيب ولا موافقة ما في نفس الامر بل القرعة عندنا لا تزيد على البينة والنكول والامارات الظاهرة التي هي طرق لفصل النزاع والله سبحانه وتعالى أعلم *

فصل

﴿ وأما القاعدة الثالثة ﴾ وهي قاعدة الشك فينبغي أن يعلم أنه ليس في الشريعة شيء مشكوك فيه البتة وإنما يعرض الشك للمكلف بتعارض إمارتين فصاعداً عنده فتصير المسألة مشكوكاً فيها بالنسبة اليه فهي شكية عنده وربما تكون ظنية لغيره أولاً في وقت آخر وتكون قطعية عند آخرين فكون المسألة شكية أوظنية أو قطعية ليس وصفاناً بتألفها بل هو أمر يعرض لها عند اضافتها الى حكم المكلف وإذا عرف هذا فالشك الواقع في المسائل نوعان أحدهما شك سببه تعارض الأدلة والامارات كقولهم في سؤر البغل والحرار مشكوك فيه فتموضاً به وتقييم فهذا

الشك لتعارض دليلى الطهارة والنجاسة وإن كان دليل النجاسة لا يقاوم دليل الطهارة فإنه لم يتم على تنجيس سؤرها دليل وغاية ما احتج به لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « في الحر الأهلية إنها رجس » والرجس هو النجس وهذا لا دليل فيه لأنه إنما نهى عن لحومها . وقال إنها رجس ولا ريب أن شحومها ميتة لا تعمل الذكاة فيها فهي رجس ولكن من أين يلزم أن تكون نجسة في حياتها حتى يكون سؤرها نجساً وليس هذا موضع هذه المسئلة . ومن هذا قولهم للدم الذي تراه للمرأة بين الحسنيين سنة الى الستين انه مشكوك فيه فتصوم وتصلى وتقضى فرض الصوم لتعارض دليلى الصحة والفساد وإن كان الصحيح إنه حيض ولا معارض لدليل كونه حيضاً أصلاً من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا معقول فليس هذا مشكوكاً فيه والمقصود التمثيل ﴿ القسم الثانى ﴾ الشك العارض للمكلف بسبب اشتباه أسباب الحكم عليه وخفائها لتسيانه وذهوله أو لعدم معرفته بالسبب القاطع للشك فهذا الحكم واقع كثيراً فى الاعيان والافعال وهو المقصود لذكر القاعدة التى تضبط أنواعه . والضابط فيه أنه إن كان للمشكوك فيه حال قبل الشك استصحابها للمكلف ونبى عليها حتى يتيقن الانتقال عنها هذا ضابط مسائله . فمن ذلك إذا شك فى الماء هل أصابته نجاسة أم لا بنى على يقين الطهارة . ولو تيقن نجاسته ثم شك هل زالت أم لا بنى على يقين النجاسة ﴿ الثالثة ﴾ إذا أحدث ثم شك هل توضع أم لا بنى على يقين الحدث . ولو توضع وشك فى الحدث بنى على يقين الطهارة . وفروع المسئلة مبنية على هذا الاصل ﴿ الرابعة ﴾ إذا شك الصائم فى غروب الشمس لم يجز له الفطر ولو أكل أفطر ولو شك فى طلوع الفجر جاز له الاكل ولو أكل لم يفطر ﴿ الخامسة ﴾ لو شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً وهو منفرد بنى على اليقين إذا الاصل بقاء الصلاة فى ذمته . وإن كان إماماً فعلى غالب ظنه لان المأموم ينبهه فقد عارض الاصل هنا ظهور تنبيه المأموم على الصواب . وقال الشافعى ومالك يبنى على اليقين مطلقاً لأنه الاصل ﴿ السادسة ﴾ إذا رمى صيداً فوق فى ماء فشك

هل كان موته بالجرح أو بالماء لم يأكله لان الأصل تحريمه وقد شك في السبب المبيح . وكذلك لو خالط كلبه كلابا آخر ولم يدر أصاده كلبه أو غيره لم يأكله لانه لم يتيقن شروط الحل في غير كلبه كما قال النبي ﷺ «أنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره» (السابعة) إذا شك هل طاف ستا أو سبعا أو رمي ست حصيات أو سبعا بنى على اليقين (الثامنة) إذا شك هل عم الماء بدنه وهو جنب أم لازمه يقين تعميمه ما لم يكن ذلك وسواسا (التاسعة) إذا اشترى نوبا جديدا أو ليسا وشك هل هو طاهر أو نجس فيبني الأمر على الطهارة ولم يلزمه غسله (العاشرة) إذا أصابه بلل ولم يدر ما هو لم يجب عليه أن يبحث عنه ولا يسأل من أصابه به ولو سأله لم يجب عليه اجابته على الصحيح وعلى هذا لو أصاب ذيله رطوبة بالليل أو بالنهار لم يجب عليه شمها ولا تعرفها فاذا تيقنها عمل بموجب يقينه (الحادية عشرة) إذا كان عليه حق لله عز وجل من صلاة أو زكاة أو كفارة أو عتق أو صيام وشك هل آتى به أم لا لزمه الاتيان به (الثانية عشرة) إذا شك هل مات مورثه فيحل له ماله أو لم يمت لم يحل له المال حتى يتيقن موته (الثالثة عشرة) إذا شك في الشاهد هل هو عدل أم لا لم يحكم بشهادته لان الغالب في الناس عدم العدالة وقول من قال الاصل في الناس العدالة كلام مستدرك بل العدالة طارئة متجددة والأصل عدمها فان خلاف العدالة مستنده جعل الانسان وظلمه والانسان خلق جهولا ظلوما فالمؤمن بكل بالعلم والعدل وهما جماع الخير وغيره ييتقى على الاصل أى فليس الاصل في الناس العدالة ولا الغالب (الرابعة عشرة) إذا شك هل صلى ثلاثا أو أربعا بنى على اليقين والغا المشكوك فيه واستثنى من هذا موضعين (أحدهما) أن يقع الشك بعد الفراغ من الصلاة لم يلتفت اليه . الثانى أن يكون اماما فيبنى على غالب ظنه . فاما الموضع الاول فهو مبنى على قاعدة الشك في العبادة بعد الفراغ منها فانه لا يؤثر شيئا وفي الوضوء خلاف . فمن الحق هذه القاعدة نظر الي أنه قد انقضى بالفراغ منه ومن نظر الى بقاء حكمه

وعمله وأنه لم يفعل المقصود به الحقه بالشك في العبادة قبل انقطاعها والفرع منها. وأما الموضوع الثاني فأنما استثنى لظهور قطع الشك والرجوع الى الصواب بتنبية المأموم له فسكوتهم واقرارهم دليل على الصواب هذا ظاهر المذهب عند الأمام أحمد ومذهب الشافعي أنه يبنى على اليقين مطلقاً إما كان أو منفرداً ولا يلتفت الى قول غيره. ومذهب مالك أنه يبنى على اليقين إلا أن يكون مستنكحاً بالشك فلا يلتفت اليه ويلهى عنه فإن لم يمكنه أن يلهى عنه بنى على أنزل خواتمه ومذهب أبي حنيفة أنه ان عرض له ذلك في أول صلاته أعادها وإن عرض له فيما بعدها بنى على اليقين (الخامس عشر) إذا شك هل دخل وقت الصلاة أولاً لم يصل حتى يتيقن دخوله فإن صلى مع الشك ثم بان له أنه صلى في الوقت فقد قالوا أنه بعيد صلاته وعلى هذا إذا صلى وهو يشك هل هو محدث أو متطهر ثم تيقن أنه كان متطهراً فإنه يعيدها أيضاً. وكذلك إذا صلى الى جهة وشك هل هي القبلة أو غيرها ثم تبين له أنها جهة القبلة. ولا كذلك إذا شك في طهارة الثوب والبدن والمكان فصلى فيه ثم تيقن ان ذلك كان طاهراً لأن الأصل هنا الطهارة وقد تيقنه آخر افتوسط الشك بين الأصل واليقين لا يؤثر بخلاف المسائل الأولى لأن الأصل فيها عدم الشك فالشك فيها مستند إلى أصل يوجب عليه حكماً لم يأت به والذي يقتضيه أصول الشرع وقواعد الفقه في ذلك هو التفرقة بين المعذور والقادر. فالمعذور لا يجب عليه الاعادة إذا لم ينسب إلى تفريط وقد فعل ما أداه إليه اجتهاده وأصاب فهو كالجهتد المصيب. وعلى هذا فإذا تجرى الأسير وفعل جهده وصام شهراً يظنه رمضان وهو يشك فيه فبان رمضان أو ما بعده أجزاء مع كونه شاكاً فيه. وكذلك المصلى إذا كان معذوراً محتاجاً إلى تعجيل الصلاة في أول الوقت إما لسفر لا يمكنه النزول في الوقت ولا الوقوف أو لمرض يعنى عليه فيه أو لغير ذلك من الأعذار فتجرى الوقت وصلى فيه مع شكه ثم تبين له أنه أوقع الصلاة في الوقت لم يجب عليه الاعادة بل الذي يقوم عليه الدليل في مسألة الأسير أنه

لو وافق شعبان لم يجب عليه الاعادة وهو قول الشافعي لأنه فعل مقدوره ومأموره والواجب على مثله صوم شهر يظنه من رمضان وإن لم يكنه والفرق بين الواجب على القادر المتمكن والعاجز ﴿ فان قيل ﴾ فما تقولون في مسألة الصلاة إذا بان أنه صلاحها قبل الوقت ﴿ قيل ﴾ الفرق بين المسألتين ان الصوم قابل لايقاعه في غير الوقت للعذر كالمرضى أو المسافر والمرضع والحلي فان هؤلاء يسوغ لهم تأخيرهم ونقله إلى زمن آخر نظراً لمصلحتهم ولم يسوغ لأحد منهم تأخير الصلاة عن وقتها البتة ﴿ فان قيل ﴾ فقد يسوغ تأخيرها للمسافر والمرضى والمطرور من وقت إحداها الي وقت الاخرى ﴿ قيل ﴾ ليس بتأخير من وقت إلى وقت وإنما جعل الشارع وقت العبادتين في حق المعذور وقتاً واحداً فهو يصلى الصلاة في وقتها المشروع الذي جعله الشارع وقتاً لها بالنسبة إلى أهل الأعدار فهو كالتائم والناسي إذا استيقظ وذكر فانه يصلى الصلاة حينئذ لكون ذلك وقتها بالنسبة اليهما وإن لم يكن وقتاً بالنسبة إلى الذاكر المستيقظ على أن للشافعي قولين في المسألتين والله أعلم *

فصل (١)

ابن عيينة عن محمد بن المنكدر قال ان العالم بين الله وبين خلقه فليظن كيف يدخل بينهم . وقال سهل بن عبد الله . من أراد أن ينظر إلى محاسن الأنبياء فليظن إلي محاسن العلماء . يحيى الرجل فيقول يا فلان أيش تقول في رجل حلف على امرأته بكذا وكذا فيقول طلقت امرأته وهذا مقام للأنبياء فاعرفوا لهم ذلك . قال عبد الرحمن بن أبي ليلى أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يسأل أحدهم المسألة فيردها هذا إلى

هذا وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول ما منهم من أحد إلا ودّ أن أخاه كناه
الفتيا . وقال ابن مسعود من أفنى الناس في كل ما يستفتونه فهو مجنون . وعن ابن
عباس رضي الله عنهما نحوه . وقال حصين الأُسدي إن أحدكم ليفتى في المسألة
لو وردت على عمر بن الخطاب لجمع لها أهل بدر (١) وعن الحسن والشعبي مثله
وقال الخاكم سمعت أبا عبد الله الصغار يقول سمعت عبد الله بن أحمد يقول
سمعت أبي يقول سمعت الشافعي يقول سمعت مالك بن أنس يقول سمعت
محمد بن عجلان يقول إذا أخطأ العالم لأدري أصيبت مقاتله . وروى ذلك بنحوه
عن ابن عباس . وذكر أبو عمر عن القاسم بن محمد أنه جاءه رجل فسأله عن
شيء فقال القاسم لأحسنه فجعل الرجل يقول إني دفعت إليك لأعرف غيرك
فقال القاسم لا تنظر إلى طول لحيتي وكثرة الناس حولي والله لأحسنه فقال شيخ
من قريش جالس إلى جنبه يا ابن أخي الزمها فوائده ما رأيت في مجلس أباك مثل
اليوم فقال القاسم والله لئن يقطع لساني أحب إلي من أن اتكلم بما لأعلم .
وذكر أبو عمر عن ابن عيينة وسحنون اجسر الناس على الفتيا أقامهم علما . وكان مالك
يقول من أجاب في مسألة فينبغي من قبل أن يجيب فيها أن يعرض نفسه على
الجنة أو النار وكيف يكون خلاصه في الآخرة سئل عن مسألة فقال لأدري فقيل
له أنها مسألة خفيفة سهلة فغضب وقال ليس في العلم شيء خفيف ألم تسمع قوله
جل ثناؤه (أنا سنلقى عليك قولا ثقيلا) فالعلم كله ثقيل وخاصة ما يسئل عنه يوم القيامة
وقال . كان أصحاب رسول الله ﷺ تصعب عليهم المسائل ولا يجيب أحدهم
في مسألة حتى يأخذ رأي صاحبه مع ما رزقوا من السداد والتوفيق مع الطهارة
فكيف بنا الذي غطت الخطايا والذنوب قلوبنا . وقال عبد الرحمن بن مهدي
جاء رجل إلى مالك يسأله عن شيء أيا ما ما يجيبه فقال يا أبا عبد الرحمن
إني أريد الخروج وقد طال التردد اليك فاطرق طويلا ثم رفع رأسه وقال

ماشاء الله يا هذا اني انما أتكلم فيما أحسب فيه الخير ولست أحسن مسألتك
 هذه . وسئل الشافعي عن مسألة فسكت فقبل له الاتجيب يرحمك الله فقال حتى
 أدرى الفضل في سكوئي أو في الجواب . وكان سعيد بن المسيب لا يكاد يفتي
 فتياً ولا يقول شيئاً الا قال اللهم سلمني وسلم مني . وقال سحنون أشقى الناس
 من باع آخرته بدنياه وأشقى منه من باع آخرته بدنياه غيره فقال تفكرت فيه
 وجدته المفتي يأتيه الرجل قد حدث في امرأته ورقيقه فيقول له لا شيء عليك
 فيذهب الحائض فيستمع بامرأته ورقيقته وقد باع المفتي دينه بدنياه هذا . وجاء
 رجل إلى سحنون يسأله عن مسألة فأقام يتردد اليه ثلاثة أيام فقال مستلتي أصلحك
 الله اليوم ثلاثة أيام فقال له وما أصنع بمسألتك مستلتك معضلة وفيها أقاويل وأنا
 متحير في ذلك فقال وأنت أصلحك الله لكل معضلة فقال سحنون هيهات
 يا ابن أخي ليس بقولك هذا ابذل لحمي ودمي للذار وما أكره مالا أعرف إن
 صبرت رجوت أن تنقلب بمسئلتك وإن أردت أن تمضي إلى غيري فامضي تجاب
 في مسئلتك في ساعة فقال إنما جئت اليك ولا أستفتي غيرك قال فاصبر ثم أجابه
 بعد ذلك . وقيل له إنك تسئل عن المسئلة لو سئل عنها أحد من أصحابك
 لأجاب فيها فتتوقف فيها فقال إن فتنة الجواب بالصواب أشد من فتنة المال .
 وقال بعض العلماء قل من حرص على الفتوى وسابق اليها وثابر عليها الا قل
 توفيقه واضطرب في أمره وإن كان كارها لذلك غير مختار له ما وجد مندوحة
 عنه وقد ران يحيل بالامر فيه إلى غيره كانت المعونة له من الله أكثر والصلاح في
 جوابه وفتاويه أغلب . وقال بشر الحافي من أحب أن يسئل فليس بإهل أن يسئل
 وذكر أبو عمر عن مالك أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة فوجده يبكي فقال
 ما يبكيك أمصيبة دخلت عليك وارتاع لبكائه فقال لا ولكن أستفتي من لا علم
 له وظهر في الاسلام أمر عظيم * قال ربيعة ولبعض من يفتي ههنا أحق بالحبس
 من السراق *

ومن مسائل اسحق بن منصور الكوسج لاحد

(قلت) يتوضأ الرجل في المسجد قال قد فعل ذلك قوم قال
 إسحق هو حسن ما لم يستنج فيه (قلت) إذا عطس الرجل يوم الجمعة
 قال لا تشمته (قلت) يقاتل اللص قال إذا كان مقبلاً فقاتله وإذا ولى لا تقاتل
 قال إسحق كما قال ويناشده في الاقبال ثلاثاً فان أبى وإلا يقاتله (قات) الضالة
 المكتومة قال الذي يكتمها إذا زالت القطع فغرامة مثلها عليه قال إسحق كما قال
 سنة مسنونة (قلت) سئل سفينان عن صبي افتض صبية قال لها مهر مثلها في ماله
 قال أحمد يكون علي عاقلته إذا بلغ الثلث قال إسحق كما قال سفينان في ماله قلت
 قال سفينان استفتى يوسف بن عمر بن أبي ليلى في هذه فقال لها مهر مثلها في ماله
 قال أحمد لا بل على عاقلته قال اسحق كما قال ابن أبي ليلى (قلت) كأنه أراد
 والله أعلم أرش البكارة فسماه مهراً أو يقال ان استيفاء هذه المنفعة منه تجرى مجرى
 جنايته عليها فاذا أوجبت مالا كان على من يحمل جنايته ولا ريب أن الوطء يجرى
 مجرى الجنابة إذ لا بد فيه من عفو أو عقوبة وجزاء الصبي على النفوس والاعضاء
 والمنافع على عاقلته وهذه جنابة على منفعة الصبية فتكون على عاقلته وهذا أصوب
 الاحتمالين ولم أر أصحابنا تعرضوا لهذا النص ولا وجه (قلت) أيقطع في الطير
 قال لا يقطع في الطير قال إسحق كما قال قلت لعله أراد به الطير إذا نقلت من
 قفصه فصاده وهو خلاف ظاهر كلامه إذ يقال الطير لا تستقر عليه اليد ولا يثبت في الحرز
 ولا سيما إذا اعتاد الخروج والمجيء كالحمام وأجود من هذين المأخذين أن يقال إذا أخذه
 فهو بمنزلة من فتح القفص عنه حتى ذهب ثم صاده من الهواء فان ملك صاحبه عليه
 في الحالين واحده ولو نقلت من قفصه ثم جاء إلى دار إنسان فأخذه لم يقطع ولو صاده
 من الهواء لم يقطع فكذلك إذا فتح قفصه وأخذه منه والقاضي تأول هذا النص على
 الطير غير المملوك ولا يخفى فساد هذا التأويل والذي عندي فيه أن أحمد ذهب إلى قول

أبي يوسف في ذلك والله أعلم (قلت) رجل زوج جاريتة ثم وقع عليها قال أحمد أما الرجم فادرأ عنه ولكن أضربه الحد محصنا كان أو غير محصن . قال اسحق كما قال يجلد مائة نكالا كما قال عمر قلت لعنه سمي التعزير حداً وبلغ به مائة أو لما سقط عنه الرجم حده حد الزاني غير المحصن (قلت) سئل سفیان عن رجل قال لرجل ما كان فلان يلد مثلك قال ما أرى في هذا شيئاً . فقال أحمد هو تعريض شديد فيه الحد (قلت) سئل سفیان عن رجل قال لرجل أنت أكثر زنا من فلان وقد ضرب فلان في الزنا قال ما أرى الحد بينا أرى أن يعزر ، قال أحمد هذا تعريض بضرب الحد : قال اسحق كما قال أحمد فقد نص على وجوب الحد بالتعريض وهو الصواب بلا ريب فإنه أنكى وأوجع من التصريح وهو ثابت عن عمر ﴿ قلت ﴾ قال سفیان من رمى الجرتين ولم يقم عندهما فليذبح شاة أو ليتصدق بصاع قال أحمد لا أعلم عليه شيئاً ويتقرب إلى الله تعالى بما شاء وقد أساء . قال اسحق كما قال أحمد ﴿ قلت ﴾ الخائف يدفع إليه ثوباً على الثلث والرابع . قال كل شيء من هذا الغزل والدار والدابة وكل شيء يدفع إلى الرجل يعمل فيه على الثلث والرابع فعلى قصة خير . قال اسحق كما قال ﴿ قلت ﴾ من بني في فناء قوم باذنهم أو بغير اذنهم . قال إذا كان باذنهم فله عليهم نفقته وإن كان بغير اذنهم قلم ببناءه وأحب إلى إذا كان البناء ينفع به هنا أن يعطيه النفقة ولا يقلع ببناءه قال اسحق كما قال سواء ﴿ قلت ﴾ رجل ضل بعيره أعجب فوجده في يد رجل قد انفق عليه حتى سمن قال هو بعيره يأخذه من أمر هذا أن يأخذه قال النبي ﷺ « دعها فان معها حذاءها وسقاها » قال اسحق إذا كان أخذه في دار مضيعة فانفق عليه ليرده إلى الأول ويأخذ النفقة كان له ذلك ﴿ قلت ﴾ ولا يناقض هذا قاعدته فيمن أدى عن غيره واجبا بغير اذنه أنه يرجع عليه لأن هذا متعمد بأخذ البعير حيث نهاه الشارع عن أخذه والله سبحانه أعلم ﴿ انتهى الجزء الثالث من بدائع الفوائد ويتلوه إن شاء الله تعالى الرابع أوله (فصول) .

﴿ دليل الجزء الثالث من بدائع الفوائد ﴾

﴿ للعلامة ابن القيم ﴾

صحيفة	صحيفة
الرحمن « فهو دعاء المسألة	٢ فصل في بيان ما اشتمل عليه قوله
بيان أن قوله « ادعوا ربكم تضرعا	٦ تعالى « ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وخفية « يتضمن نوعي الدعاء	الى قوله المحسنين « من آداب نوعي
وهو ظاهر في دعاء المسألة ولهذا	الدعاء دعاء العبادة ودعاء المسألة
أمر باخفائه	دعاء العبادة ودعاء المسألة متلازمان
يترتب على اخفاء الدعاء فوائده	لأن الذي يملك النفع والضر هو *
أحدها أنه أعظم إيماناً . ثانيها أنه	المعبود حقاً والدليل على ذلك من
أعظم في الادب . ثالثها أنه أبلغ	كتاب الله
في التضرع والخشوع	٣ كل دعاء عبادة مستلزم لدعاء
رابعها أنه أبلغ في الاخلاص :	المسألة وكل دعاء المسألة متضمن
خامسها أنه أبلغ في جمعية القلب	لدعاء العبادة وبيان ذلك في آيات
على الله . سادسها أنه دال على قرب	من القرآن
صاحبه من الله وبيان معنى القرب	الدليل على ان الدعاء هو العبادة
سابعها أنه أدعى الى دوام الطالب	٤ كل موضع ذكر فيه دعاء المشركين
ثامنها أنه أبعد له من القواطع	لأصنامهم وآلهتهم فالمراد به دعاء
والمشوشات	العبادة المتضمن دعاء المسألة وهو
تاسعها أنه أبعد من كيد الحاسد	٩ في دعاء العبادة أظهر لوجوه
ولهذا يوصي العارفون مريدكم	التوسل الى الله بما سلف من
بالكتمان في مبدأ سلوكه حتى	اجابته واحسانه
يمكن وترسخ تلك الشجرة في قلبه	٥ قوله « قل ادعوا الله أو ادعوا

صحيفة	صحيفة
خوفا وطعما « وبيان حكمة تكرار الامر بالدعاء	٩ عاشرها أن الدعاء ذكر كما أن الذكر دعاء وقد أمر الله بذكره في النفس تضرعا وخفية
١٦ بيان وجوه انتصاب قوله تعالى « خوفا وطعما »	١٠ بيان أن ذكر الله يشر محبته والحبة لا بد من اقترانها بالخوف والا كانت داعية الى الفرور ولهذا زل من لم يفهم هذا المعنى
١٧ فصل في قوله تعالى « ان رحمة الله قريب من المحسنين » وفيه تنبيه على أن مطلوب العبد الرحمة والمطلوب منه الاحسان	١١ بيان أن من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن
١٨ فصل . الاخبار عن الرحمة وهي مؤنثة بالنساء بقوله قريب وهو مذكر فيه اثنا عشر مسلكا منها الصحيح وغيره وقد نبه على كل منهما المسلك الاول . وقد مهدله مقدمة	١٢ بيان أن تجريد الحب والذكر عن الخوف يوقع في المعاطب فاذا اقترن به الخوف جمعه على الطريق
١٩ قريب في الآية وان كان بمعنى اسم الفاعل الا أنهم أجروه مجرى فعل بمعنى مفعول في تجرده من التاء	- فصل في قوله تعالى « انه لا يحب المعتدين » والمراد بهم المعتدون في الدعاء
٢٠ بيان أن هذا من أقوى مسالك النجاة في الآية وعليه يعتمدون وعليه ثلاث اعتراضات وبيانها	١٣ بيان أنواع الاعتداء في الدعاء من الاعتداء في الدعاء رفع الصوت والدعاء بدون تضرع
٢١ المسلك الثاني . ان قريبا في الآية من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى	١٤ فصل في قوله تعالى « ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها » أي بالمعاصي والدعاء لغير الله
٢٢ بيان أن هذا مسلك جيد وعليه اعتراضان فاسدان وقد ذكرها	١٥ فصل في قوله تعالى « وادعوه

صحيفة	صحيفة
الاستغناء باحد المذكورين عن	وأجاب عنهما
الآخر لكونه تبع له ومعني من	٢٤ المسلك الثالث . ان قريبا في الآبة
معانيه وهو مسلك حسن	من باب حذف المضاف واقامة
المسلك السابع في الآيه وهو من	٣١ المضاف اليه مقامه مع الالتفات
أليق ما قبل فيها الخ	الي المحذوف وهو مسلك ضعيف
المسلك الثامن . أن الرحمة مصدر	٣٢ جدا لا يسوغ ادعاؤه والا
والمصادر كما لاتني ولا يجمع فخفا	لاتبس الخطاب وفسد التفاهم
أن لاتؤنث وهو مسلك ضعيف جداً	وتعطلت الادلة
المسلك التاسع أن القريب يراد به	٢٥ قوله « ان رحمة الله قريب من
شيثان أحدهما النسب والقرابة فهذا	المحسنيين » ليس في لفظها ما يدل
بالتاء والثاني قرب المكان وهذا	على ارادة موضع ولا مكان أصلا
بلا تاء وهذا مسلك الفراء وجماعة	فلا يجوز دعوي اضماره
وهو ضعيف	٢٦ المسلك الرابع . أنه من باب حذف
المسلك العاشر . أن تأنيث الرحمة	الموصوف واقامة الصفة مقامه وهو
لما كان غير حقيقي ساغ فيه حذف	مسلك ضعيف لثلاثة أوجه وقد
التاء وهو مسلك فاسد	بينها أحسن بيان
المسلك الحادي عشر . أن قريبا	٢٩ المسلك الخامس . أنه من باب
مصدر لا وصف وهو من أفسد	اكتساب المضاف حكم المضاف اليه
ما قيل فيه	إذا كان صالحا للحذف والاستغناء
المسلك الثاني عشر . أن فعولا	عنه بالثاني وشواهد ذلك من
وفعلا مطلقا يستوي فيها المذكر	كلام العرب
والمؤنث وقد ورد ذلك في شعر	٣٠ هذا المسلك ليس بقوى لمحبيته نادرا
العرب وهو مسلك ضعيف	في الكلام الفصيح
قائدة في تقسيم الخبر الى مفرد	٣٦ المسلك السادس ان هذا من باب

صحيفة	صحيفة
معنى التسوية وبيان ذلك	وجملة وبيان حكم كل منهما
بيان الحكمة في محيى (أنذرتهم)	٣٨ فصل في حكم الخبر اذا كان ظرفا
وكذلك (أدعوتهم أم أتم	أو جاريا ومحرورا وفيه فوائد جمة
صامتون) بلفظ الماضي	ينبغي لمن يحب الاطلاع على أسرار
٥١ فصل . قولهم ان الواو تأتي للثمانية	اللغة أن يقف عليها
ليس عليه دليل مستقيم	٤٢ فصل اذا اعتمد اسم الفاعل علي
٥٢ بيان السبب في عطف بعض	ما قبله أو كان معه قرينة مقتضية
الاصناف علي بعض تارة وتركه	للفعل وبعده اسم مرفوع جاز فيه
تارة أخرى	وجهان : أن يكون خبرا مقدما
٥٥ فصل في بيان مذاهب النحاة في	والاسم بعده مبتدأ وأن يكون مبتدأ
لولا اذا اتصل بها ضمير متصل	والمرفوع بعده فاعل
٥٦ فصل في مذاهب النحاة في المستثني	٤٣ قولهم ظروف الزمان لا تكون
من أي شيء هو	اخبارا عن الجنة ليس على اطلاقه
٥٧ ذكر ما احتج به لكل مذهب	بل فيه تفصيل يعرف من العلة في
من هذه المذاهب وما تعقب به	من ذلك
علي الاحتجاج	٤٥ قوله تعالى « سواء عليهم أنذرتهم
٦٠ فصل . اذا جعل المستثني تابعا لما	أم لم تنذرهم لا يؤمنون » وقوله
قبله فمذهب البصريين أنه بدل	« سواء عليهم استغفرت لهم أم لم
ومذهب الكوفيين أنه عطف	تستغفروا لهم » مما أشكل اعرابه
واستشكل البدل من وجهين	علي قول العربية وقد بينه المصنف
٦٢ الكلام علي الاستثناء في قوله	أحسن بيان
تعالى « قل لا يعلم من في السموات	٤٨ فصل في اعراب « سواء عليهم
والارض الغيب الا الله »	أنذرتهم »
٦٣ بيان الصواب في الاستثناء في	٤٩ فصل . الاستفهام مع أم يعطى

صحيفة	صحيفة
٧٠ الكلام على قوله (لا بين فيها أحقابا) الآية	هذه الآية
- الكلام على قوله أني لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء)	٦٤ فصل في الاستثناء المنقطع
٧١ الكلام على قوله (بل الذين كفروا يكذبون) الآية	٦٦ اختلاف النحاة هل من شرط الاستثناء المنقطع تقدير دخوله في المستثنى منه بوجه أو ليس ذلك بشرط
- الكلام على قوله (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفي الامن آمن وعمل صالحا)	- الكلام على قوله تعالى « ما لهم به من علم الا اتباع الظن »
٧٢ الكلام على قوله تعالى (ان يضروك الا أذى)	- الكلام على قوله « ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين »
- الكلام على قوله تعالى « لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم »	٦٧ الكلام على الاستثناء في قوله « لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم »
٧٣ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن راض منكم »	٦٨ الكلام على الاستثناء في قوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء الا ما قد سلف »
- الكلام على الاستثناء في قوله تعالى « والمحضات من النساء الاماملكت أيمانكم » وهو من أشكل مواضع الاستثناء وقد بينه المصنف تدرّس الله روحه بيانا شافيا	٦٩ قوله تعالى « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » الكلام على قوله (لست عليهم بسميطر إلا من تولى وكفر)
	٦٩ الكلام على قوله (لا يسمعون فيها لغوا ولانأنايها الا قلا سلا ما سلا ما)
	٧٠ الكلام على قوله (لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى)

صحيفة	صحيفة
الامام فيجىء من هو أعلم منه	٧٦ (فوائد شتى) منقولة من خط القاضي
بالسنة فيؤخره او يدفعه ويقوم في	ابى يعلى رحمه الله تعالى
مقامه هل يجوز أم لا	- فائدة في الجهر بالقراءة في صلاة
٨٢ فائدة في الجاهل يصلى برجل فيجعله	الاستسقاء هل يجوز أم لا
عن يساره وفي الرجل يقيم الصلاة	٧٧ فائدة . قال احمد لا تعجبنى صلاة
وليس معه الا غلام	الطوف ركعة والدليل على ذلك
٨٣ فائدة في علة منع البالغ من مصافحة	- فائدة . اذا اراد القوم الغارة فخشوا
الصبي	أن يتبادرهم العدو يصلون على دوابهم
٨٤ فائدة في صفوف الجماعة وترتيبها	٧٧ فائدة فيمن صلى ركعتين من فرض
٨٥ فائدة في صلاة المأمومين على علو	ثم أقيمت الصلاة
٨٦ فائدة في رجل مكفوف دخل في	٧٨ فائدة . فيمن دخل المسجد يظن
الصف فلما أراد أن يركع الترتيق	أنهم قد صلوا فيصلى ركعتين فتقام
الذين كانوا معه في الصف بصف	الصلاة فهل يمضي في صلاته ام يسلم
آخر وبقي هو وحده بعيد .	٧٩ فائدة فيما اذا وضع العشاء وأقيمت
٨٧ فائدة كان أحمد اذا قام الى الصلاة	الصلاة
يفرج بين قدميه واذا انحدر	٨٠ اختلاف العلماء هل يجوز للجماعة
للسجود ضم قدميه والدليل على	أن يقوموا قبل أن يروا الإمام
مشروعية ذلك	أم لا ودليل كل
٨٩ فائدة في رفع اليدين في الصلاة	فائدة يجوز للإمام أن ينتظر المؤذن
٩١ الكلام على صفة وضع اليد على	وان لا ينتظره والدليل على ذلك
اليد في الصلاة	٨١ فائدة كان أبو عبد الله احمد بن حنبل
٩٢ الكلام على الاستفتاح في الصلاة	يضع نعله بين يديه ونقل عنه أنه
٩٣ اختلاف قول الامام احمد فيمن	كان يجعلها على يساره
ترك القراءة أول الصلاة هل	فائدة في الرجل الجاهل يقوم خلف

صحيفة	صحيفة
أخذه أم لا	بفضي م لا
٩٩ الكلام على عدم جواز تصرف الام في مال ابنها بغير علمه	٩٤ اختلاف قوله في قراءة القرآن في الفرائض على التأنيف على سبيل الدرس
* كلامه في الرجل يقع على جارية ايه أو ابنه أو أمه فلا يلحق به الولد الا أن يحلم له	٩٦ * ومن خط القاضي مما قال انتقيته من كتاب الصيام لأبي حفص
* حكم ما اذا وهب لابنه جارية فاراد أن يشتريها	* الكلام على من صام رمضان وهو ينوي به تطوعا
١٠٠ حكم الهبة لبعض الاولاد دون البعض	٩٦ من صام شعبان كاه لا بأس أن يصوم اليوم الذي يشك فيه اذا لم ينو أنه من رمضان والدليل على ذلك
١٠١ فصل : فيمن مات ولم يسوّ بين أولاده هل يرد عليه أم لا	٩٧ (ومن خط القاضي أيضا مما ذكر أنه انتقاه من كتاب حكم الوالدين في مال ولدهما
١٠٢ (وما انتقاه من كتاب أحكام المال لأبي حفص أيضا)	* اختلاف قول أبي عبد الله في عتق الاب جارية ابنه قبل قبضها وبيان القاعدة التي تنبني عليها الروايتان
* الدليل على عدم جواز الاستعانة باليهود والنصارى في أعمال المسلمين كالخراج	٩٨ اختلاف الرواية عنه في قبض الاب صداق ابنه
١٠٣ (وما انتقاه من خط أبي حفص البرمكي) وفيه بعض أحاديث تعلق ببعض الاحكام	* كلامه في الرجل يستقرض من مال أولاده ثم يوصي بما أخذ من ذلك
١٠٤ (ومن خط القاضي أيضا) بيان أن منكر حرمة ومانع الزكاة ضربان منهم من يحكم بكفره ومنهم من لا يحكم بكفره	٩٩ اختلاف الرواية عن أحمد فيما أخذه الاب من مال ابنه ومات ووجده الابن بعينه هل يكون له

صحيفة	صحيفة
١١٩ ﴿ ذكر مناظرة بين فقيهين في طهارة المني ونجاسته ﴾ وهى مناظرة بديعة ينبغي الاطلاع عليها .	١٠٥ (ومن خيله ايضا من تعلقه) وفيه الكلام على عذاب القبر وعلي الحشر
١٢٦ فائدة فيما اذا علق الطلاق بامر يعلم العقل استحاله عادة وأخبر من لا يعلم الامن جهته بوقوعه هل يقع أم لا	١٠٦ لا يجوز للرجل أن يقول أنا ولى ويجوز أن يقول أنا مؤمن وتحقيق معنى الولاية
١٢٧ حادثة : هل يجوز نقل وقف مسجد خرب الى عمارة الجامع الذى لاغني للقرية عنه أم لا	١٠٨ ومن خط القاضى من جزء فيه تفسير آيات من القرآن عن الامام أحمد
١٢٨ حكم من قال لامرأته أنت طالق لا كلتك وأعاد	١١٦ فوائد شتى من كلام ابن عقيل وفتاويه
١٢٩ استدلال بعض الشيعة على الوصية لاهل البيت بقوله تعالى « قل لا أسألكم عليه اجرا الا المودة فى القرى » والرد عليهم وبيان ان الآية لا تشهد لاحد الفريقين	سئل عن قال ان برى مريضى صمت هل يذفى كونه نذرا أم لا وعن رجل يطعن بعض الناس فظنه لصا فى لصوص هربوا . وعن حاكم يحكم بالفراصة فاجاب عنها الخ
١٣٠ انكار المصنف على الفقهاء بعض الاشياء لما قضتها السنة	١١٧ بيان ان الفراصة حكم بالامارات والشرع يجوز التمويل على ذلك لا بد لاحكام من فقهين فقه فى احكام الحوادث الكلية وبقه فى الوقائم واحوال الناس ثم يطبق بينهما والدليل على ذلك
١٣٢ فائدة فى خطاب الرؤساء باللفظ واللين	الدليل على ان السياسة العادلة جزء من الشريعة
١٣٤ فوائد شتى منقولة عن ابن عقيل ١٣٥ فائدة : هل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفضل أم الكعبة	

صحيفة	صحيفة
والطرف فقطع الطرف فسرى الى	١٣٧ فائدة في قوله سلى الله عليه وآله
النفس هل يسقط حكم القود	وسلم «من صلى على جنازة فله قيراط»
بالسرابة ام لا	الحديث
١٥٠ مذاهب العلماء فيما يؤخذ من التاجر	— فائدة في تحقيق معنى القيراط الذى
الذى اذا جاز علينا	وقع في الحديث
١٥١ فائدة في كتب المهر في ديباج	١٣٨ فائدة في قوله صلى الله تعالى عليه
— فائدة في اختلاف عدد الشهود	وآله وسلم «من عزي مصابا فله
على زنا المحسن وغيره	مثل أجره»
— فائدة في عطية الاولاد المشروعة	١٣٩ فائدة في قوله «أقبلوا ذوى الهيثبات
١٥٢ فائدة في جواز العمل في السلطنة	عثرهم الا الحدود»
الشرعية بالسياسة ومناظرة ابن	١٤٠ اعتراض نفاة المعانى والحكم على
عقيل لعالم شافعى في السياسة	مبتهتها في الشريعة
الشرعية	١٤١ فائدة .سئل ابن عقيل عن كشف
١٥٥ بيان أن القياس الصحيح هو مقول	المرأة وجهها في الاحرام أهو أولى
النصوص والقياس الباطل هو	أم التغطية مع الفداء
الخالف للنصوص المضاد للشرع	١٤٣ فائدة في زكاة الحلى
١٥٧ انكار أشياء على الفقهاء	١٤٤ فائدة في غلبة الحس على العلم
١٥٨ الدليل على تفضيل النكاح على	١٤٥ فائدة الهدية تقمأ عين الحكم
التخلى لتوافل العبادة	١٤٦ الاموال التى يأخذها القضاء أربعة
١٥٩ الدليل على وجوب الجماعة	أقسام رشوة وهدية وأجرة وورزق
١٦١ تحرير النزاع في التفضيل بين عائشة	والكلام على كل منها
وفاطمة رضى الله عنهما	١٤٨ فوائد شتى من فتاوى ابن عقيل
١٦٤ اختلاف ابن قتيبة وابن الانباري	١٤٩ رجل له على آخر قود في النفس
في السمع والبصر ايهما أفضل	

صحيفة	صحيفة
فكاً كما صنع يده في لحم خنزير ودسه «	١٦٥ فائدة في مسائل فقهية عن ابن عقيل شيخ الحنابلة رحمه الله
١٩٩ فائدة في تفسير النبي صلى الله عليه وآله وسلم البقرة التي رآها في نومه بالذين أصيبوا من أصحابه يوم أحد	١٧٠ فائدة. اذا خاف علي نفسه الهلاك وابي صاحب الطعام أن يبدله له الا بقدر الربا ... الخ
٢٠٠ فائدة في قول عيسى عليه السلام آمنت بالله وكذبت بصري	١٧٣ فائدة في سر اشمال الم علي هذه الحروف الثلاثة
٢٠١ فائدة في قول النبي صلى الله عليه وسلم الانبياء اولاد علات	١٧٤ فوائد من السياسة الشرعية
٢٠٢ تفسير قوله تعالى (أسرى ببده) ويليه عدة فوائد فيها حصل ليلة الاسراء	١٧٥ فتاوى عن العلامة ابن عقيل ١٧٩ الناس بالنظر للأسباب أربعة أقسام ١٨١ حادثة وقعت في أيام ابن جرير وجوابه عنها
٢٠٧ فائدة في بيان السر في خروج الخليفة عن أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم	١٨٢ تفسير آية (اذا الشمس كورت) ١٨٣ الدليل على حشر الوحوش ١٨٤ بيان الحكمة في التشديد في أول التكليف والتيسير في آخره
٢٠٨ الدليل على جواز بيع عقار اليتيم وان لم يكن محتاجاً. وعلى طهارة المقبرة	١٨٥ رجل طلبت زوجته ان يطلقها فقال ان كنت تريدن أن اطلقك فأنت طالق فهل يقع الطلاق أم لا
الدليل علي جواز الرجوع الى الكانر في الطب والكحل والادوية والكتابة الخ	١٨٦ فائدة في الكلام على الماء وطهارته والكلام على النية وبيان ما اشترط فيه وهو بحث واسع تمتع
٢٠٩ فوائد مستنبطة من الاحاديث	١٩٤ فائدة في مسائل مهمة جدا ١٩٨ تفسير حديث « من لب بالزردشير

صحيفة	صحيفة
عشرين يتنا	٢١٠ استشكل في حديث كعب بن
فائدة في دخول الشرط على الشرط	الاشرف والجواب عنه
وهو صور	٢١١ الكلام على حديث « ما كان نبي
٢٤٥ بيان ان الاعم لا يستلزم الاخص	اذا لبس لامته أن ينزعها » الخ
٢٤٨ الفرق بين حمل المطلق على المقيد	— فوائد مستنبطة من الاحاديث
في الكلبي وحمله عليه في الكلبي	٢١٣ فائدة في بعض حكم ومواعظ وهي
٢٤٩ الكلام على حمل المطلق على المقيد	من أنفس ما في هذا الكتاب
٢٥٠ اما يحمل المطلق على المقيد اذا لم	٢٢١ أسماء بعض الرجال وأسماء آبائهم
يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت	٢٢٢ فصل في بعض ما رواه عطاء عن
الحاجة	أبي هريرة وفيه الكلام على الفرا
— فائدة في النهي عن بيع الطعام قبل	من الطاعون
قبضه	٢٢٣ فصل يتضمن الكلام على منصب
٢٥١ فائدة في قوله صلى الله عليه وسلم	الخلعة وقول لوط عليه السلام
(جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا)	(يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر
٢٥٢ استشكل جمهور الفقهاء مذهب مالك	لكم) وما فيها من الآداب
فيمن قال لنسائه احدا كن طالق	٢٢٤ حكم ومواعظ وعبر وهي من أنفس
فان الجميع يحرم من عليه بالطلاق	ما في هذا الكتاب .
٢٥٣ ارتفاع الواقع في الماضي شرعا محال	٢٤٠ الفرق بين من له غرض في دقائق
وتقدير ارتفاعه مع وجوده يمكن	المعاني ومن يقف مع ظواهر
وأمثله ذلك	الالفاظ
٢٥٤ رفض الاعمال بعد الفراغ منها باطل	٢٤٢ حكم ومواعظ
٢٥٥ الاسباب الفعلية قوى من الاسباب	٢٤٣ فائدة تتعلق بتعليق الطلاق
القولية وبيان ذلك	٢٤٤ فائدة في بيت من الشعر يشتمل على
٢٥٦ فائدة في الكلام على الحائض اذا	اربعين ألف بيت من الشعر وثلاثمائة
انقطع دمها	

صحيفة	صحيفة
٢٥٧	قاعدة في المسائل التي يتعاقب بها الاحتياط الواجب وتركها بالأس به حذرا مما به الأس ومدارها على ثلاث قواعد
٢٧١	القاعدة الثالثة وهي قاعدة الشك فينبغي أن يعلم أنه ليس في الشريعة شيء مشكوك فيه البتة وأما يمرض الشك للمكلف بتعارض امارتين الخ
٢٧٥	بيان ما جاء في مدح العلماء العاملين
٢٧٦	تورع السلف الصالح عن الفتن
٢٧٨	ومن مسائل اسحق بن منصور الكوسج لا أحمد وبه يتم الجزء الثالث من الكتاب والحمد لله أولا وآخرا
٢٥٨	القاعدة الثانية وهي اشتباه المباح بالمحظور وهو قسمان
٢٦١	فصل. ومن هذا الباب لو طلق احدى امرأته بعينها ثم اشتبهت عليه الاخرى فقبل يجب اعتزالهما وقيل يقرع بينهما
٢٦٣	بيان أن القرعة دليل من أدلة الشرع



بَدَائِعُ الْفَوَائِدِ

للعلمامة الامام شيخ الاسلام علم العلماء الاعلام

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر

بابن قسيم الجوزية المتوفى

(سنة ٧٥١ هجرية)

قدس الله روحه ونور مرقده وضرىحه

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

الجزء الرابع

(عني بتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله للمرة الأولى)

الناشد
دار الكتاب العربي
بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصول (١)

في أصول الفقه والمجلد وآدابه والارشاد الى المنافع منه كما جاء في القرآن والسنة *

فصل

النكرة في سياق النفي تعم مستفاد من قوله تعالى (ولا يظلم ربك أحدا).
(فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وفي الاستفهام من قوله (هل تعلم له سميا)
وفي الشرط من قوله (فاما ترين من البشر أحدا ، وان أحد من المشركين استجارك)
وفي النهي من قوله (ولا يلتفت منكم أحد) . وفي سياق الاثبات بعموم العمامة
والمقتضى كقوله (علمت نفس ما أحضرت) . واذا أضيف اليها كل نحو (وجاءت
كل نفس) . ومن عمومها بعموم المقتضى . (ونفس وما سواها) *

فصل

ويستفاد عموم المفرد المجهلي باللام من قوله (ان الانسان لفي خسر) وقوله
(وسيعلم الكافر) وعموم المفرد المضاف من قوله (وصدقت بكلمات ربها وكتابها)
وقوله (هذا كتابنا ينطق عليك بالحق) والمراد جميع الكتب التي أحصيت فيها
أعمالهم ، وعموم الجمع المجهلي باللام من قوله (واذا الرسل أقت) وقوله (واذا أخذنا

من النبيين مبثاقهم . وقوله (ان المسلمين والمسلمات) الى آخرها : والمضاف من قوله (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) وعموم أدوات الشرط الاسماء من قوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) وقوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) . (وأيما تكونوا يدرك الموت) وقوله (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وقوله (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم) . (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم) هذا إذا كان الجواب طلبا مثل هاتين الآيتين فان كان خبرا ماضيا لم يلزم العموم كقوله . (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها) . (وإذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله) . وإن كان مستقبلا فاكثر موارد للعموم كقوله (وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) . (وإذا مروا بهم يتغامزون) . وقوله (أنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون) . وقد لا تعم كقوله (وإذا رأيتهم تعجبتك أجسامهم) *

فصل

ويستفاد كون الأمر المطلق للوجوب من ذمه لمن خالفه وتسميته إياه عاصيا وترتيبه عليه العقاب العاجل أو الآجل . ويستفاد كون النهى للتحريم من ذمه لمن ارتكبه وتسميته عاصيا وترتيبه العقاب على فعله . ويستفاد الوجوب بالأمر تارة وبالتصريح بالإيجاب والفرض والكتب ولفظة على ولفظة حق على العباد وعلى المؤمنين وترتيب الذم والعقاب على الترك واحباط العمل بالترك وغير ذلك . ويستفاد التحريم من النهى والتصريح بالتحريم والخطر والوعيد على الفعل وضم الفاعل وإيجاب السكفارة بالفعل . وقوله لا ينبغي فأنها في لغة القرآن والرسول للمنع عقلا أو شرعا . ولفظة ما كان لهم كذا ولم يكن لهم وترتيب الحد على الفعل

ولفظه لا يحل ولا يصلح ووصف الفعل بأنه فساد وأنه من تزيين الشيطان وعمله وإن الله لا يحبّه وأنه لا يرضاه لعباده ولا يركي فاعله ولا يكلمه ولا ينظر إليه ونحو ذلك . وتستفاد الاباحة من الاذن والتخيير والامر بعد الحظر ونفي الجناح والحرج والأثم والمؤاخذه والاختبار بأنه معفو عنه وبالاقرار على فعله في زمن الوحي وبالانكار على من حرم الشيء والاختبار بأنه خلق لنا كذا وجعله لنا وامتنانه علينا به واخباره عن فعل من قبلنا له غير ذام لهم عليه فان اقترن باخباره مدح فاعله لاجله دل على رجحانه استحبابا أو وجوبا *

فصل

وكل فعل عظمه الله ورسوله ومدحه أو مدح فاعله لاجله أو فرحه به أو أحبه أو أحب فاعله أو رضى به أو رضى عن فاعله أو وصفه بالطيب أو البركة أو الحسن أو نصبه سببا لمحبهته أو لثواب عاجل أو آجل أو نصبه سببا لذكوره لعبده أو لشكره له أو لهدايته اياه أو لارضاء فاعله أو لمغفرة ذنبه وتكفير سيئاته أو لقبوله أو لنصرة فاعله أو بشاره فاعله بالطيب أو وصف الفعل بكونه معروفا أو نفي الحزن والخوف عن فاعله أو وعده بالامن أو نصبه سببا لولايته أو أخبر عن دعاء الرسل بمحصله أو وصفه بكونه قربة أو أقسم به أو بقاعله كالتقسيم بخيل المجاهدين واغارتها أو ضحك الرب جل جلاله من فاعله أو عجب به فهو دليل على مشروعيته المشتركة بين الوجوب والندب *

فصل

وكل فعل طلب الشارع تركه أو ذم فاعله أو عتب عليه أو لعنه أو مقته أو مقت فاعله أو نفي محبهه اياه أو محبة فاعله أو نفي الرضى به أو الرضاء عن فاعله أو شبه

فاعله بالبهائم أو بالشياطين أو جعله مانعاً من الهدى أو من القبول أو وصفه بسوء أو كراهة أو استعاذ الانبياء منه أو باغضوه أو جعل سبباً لنفي الصلاح أو لعذاب عاجل أو أجل أو لدم أو لوم أو لضلالة أو معصية أو وصف بمخبت أو رجس أو نجس أو بكونه فسقاً أو اسماً أو سبباً لآثم أو رجس أو لعن أو غضب أو زوال نعمة أو حلول نقمة أو حد من الحدود أو قسوة أو خزي أو ارتهان نفس أو لعداوة الله أو لمحاربتة أو لاستهزاء به وسخريته أو جعله الرب سبباً لنسيانه لفاعله أو وصف نفسه بالصبر عليه أو بالحلم والصفح عنه أو دعا إلى التوبة منه أو وصف فاعله بمخبت أو احتقار أو نسبة إلى عمل الشيطان وتزيينه أو تولى الشيطان لفاعله أو وصفه بصفة ذم مثل كونه ظالماً أو بغياً أو عدواناً أو أعماً أو تبرأ الانبياء منه أو من فاعله أو شكوا إلى الله من فاعله أو جأهروا فاعله بالعداوة أو نصب سبباً لخفية فاعله عاجلاً أو آجلاً أو ترتب عليه حرمان الجنة أو وصف فاعله بأنه عدو لله وإن الله عدوه 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 يضاده أو هجر فاعله أو تلاعن فاعلوه في الآخرة وتبرأ بعضهم من بعض أو وصف فاعله بالضلالة أو انه ليس من الله في شيء أو انه ليس من الرسول وأصحابه أو قرن بمحرم ظاهر التحريم في الحسك والخبر عنهما بمخبر واحد أو جعل اجتنابه سبباً للفلاح أو فعله سبباً لايقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين أو قيل لفاعله هل أنت منته أو نهى الانبياء عن الدعاء لفاعله أو رتب عليه ابعاداً وطرداً ولفظة قتل من فعله أو قاتل الله من فعله أو أخبر أن فاعله لا يكلمه الله يوم القيامة ولا ينظر اليه ولا يزكيه وإن الله لا يصلح عمله ولا يهدي كيده وإن فاعله لا يفلح ولا يكون يوم القيامة من الشهداء ولا من الشفعاء أو ان الله يغار من فعله أو منه على وجه المفسدة فيه أو أخبر انه لا يقبل من فاعله صرفاً ولا عدلاً أو أخبر أن من فعله قبض له شيطان فهو له قرين أو جعل الفعل سبباً لازاعة الله قلب فاعله

أو صرفه عن آياته وفهم كلامه أو سؤال الله عن علة الفعل لم فعل نحو (لم تصدون عن سبيل الله) (لم تلبسون الحق بالباطل) (ما منعك أن تسجد) (لم تقولون ما لا تفعلون) ما لم يقترن به جواب من المسؤول فإن اقترن به جواب كان بحسب جوابه . فهذا ونحوه يدل على المنع من الفعل ودلالته على التحريم اطرء من دلالاته على مجرد الكراهة . وأما لفظة يكرهه الله ورسوله أو مكروه فأكثر ما يستعمل في المحرم وقد يستعمل في كراهة التنزيه وأما لفظة اما أنا فلا أفعل فالمتحقق منه الكراهة كقوله . اما أنا فلا آكل متكئا . وأما لفظة ما يكون لك وما يكون لنا فاطرء استعمالها في المحرم نحو (ما يكون لك ان تتكبر فيها). (ما يكون لنا ان نعود فيها). (ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق) *

فصل

وتستفاد الاباحة من لفظ الاحلال ورفع الجناح والاذن والعفو وإن شئت فافعل وإن شئت فلا تفعل. ومن الامتنان بما في الاعيان من المنافع وما يتعلق بها من الأفعال نحو (من أصوافها وأوبارها وأشعارها اثاناً) ونحو (وبانجم هم يهتدون) ومن السكوت عن التحريم . ومن الاقرار على الفعل في زمن الوحي وهو نوعان إقرار الرب تبارك وتعالى وإقرار رسوله إذا علم الفعل. فمن إقرار الرب تعالى قول جابر «كنا نعزل والقرآن ينزل» . ومن إقرار رسوله قول حسان لعمر كنت أنشد وفيه من هو خير منك *



فَائِدَةٌ

قوله تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) جمعت أصول احكام الشريعة كلها فجمعت الأمر والنهي والاباحة والخبر *

فائدة

تقديم العتاب على الفعل من الله تعالى لا يدل على تحريمه وقد عاتب الله نبيه في خمسة مواضع من كتابه في الانفال وبراءة والاحزاب وسورة التحريم وسورة عبس خلافاً لأبي محمد بن عبد السلام حيث جعل العتب من أدلة النهي *

فائدة

لا يصح الامتنان بممنوع منه خلافاً لمن زعم انه يصح ويصرف الامتنان إلى خلقه للصبر عنه *

فائدة

قوله تعالى (قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلًا)
 جمعت بين التزهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة والحض على فعل الخير والزجر
 عن فعل الشر إذ قوله (ولا تظلمون فتيلًا) يتضمن حثهم على كسب الخير وزجرهم
 عن كسب الشر *

فائدة

التعجب كما يدل على محبة الله للفعل نحو عجب ربك من شاب ليست له صبوة.
 ويعجب ربك من رجل ثار من فراشه ووطائه إلى الصلاة. ونحو ذلك فقد يدل على بعض
 الفعل نحو قوله (وإن تعجب فعجب قولهم) وقوله (بل عجبت ويسخرون) (وكيف
 تكفرون بالله) . وقوله (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آياته) وقد يدل على
 امتناع الحكم وعدم حسنه نحو (كيف يكون للمشركين عهد) وقد يدل على حسن
 المنع منه وأنه لا يليق به فعله نحو (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم)

فائدة

في التساوي في كتاب الله قد يأتي بين الفعلين كقوله تعالى (وأجعلتم سقاية

الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ﴿٠﴾ وقد تأتي بين الفاعلين نحو ﴿لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله﴾ وقد تأتي بين الجزاءين كقوله ﴿لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ وقد جمع الله بين الثلاثة في آية واحدة وهي قوله تعالى ﴿وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات﴾ فالأعمى والبصير الجاهل والعالم والظلمات والنور الكفر والإيمان والظل والحرور الجنة والنار والأحياء والأموات المؤمنون والكفار *

فائدة

ضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور التذكير والوعظ والحث والزجر والاعتبار والتقرير وتقريب المراد للعقل وتصويره في صورة المحسوس بحيث يكون نسبه للعقل كنسبة المحسوس إلى الحس وقد تأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر على المدح والذم وعلى الثواب والعقاب وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر والله أعلم *

فائدة

السياق يرشد إلى تبين المجلد وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة . وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته . فانظر إلى قوله تعالى (٢م - ج ٤ بدائع الفوائد)

(ذق إنك أنت العزيز الكريم) كيف تجدد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيقير *

فَائِدَةٌ

اخبار الرب تبارك وتعالى عن المحسوس الواقع له عدة فوائد . منها أن يكون توطئة وتقدمة لابطال ما بعده : ومنها أن يكون موعظة وتذكيراً . ومنها ان يكون شاهدا على ما أخبر به من توحيده وصدق رسوله وإحياء الموتى . ومنها أن يذكر في معرض الامتنان . ومنها أن يذكر في معرض اللوم والتوبيخ . ومنها أن يذكر في معرض المدح والذم . ومنها أن يذكر في معرض الاخبار عن اطلاع الرب عليه وغير ذلك من الفوائد *

فائدة

قوله تعالى (وأوحيا إلى موسى وأخيه أن تبوءا لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين) هو من أحسن النظم وأبدعه فانه ثنى أولاً إذ كان موسى وهرون هما الرسولان المطاعان ويجب على بنى اسرائيل طاعة كل واحد منهما سواء وإذا تبوء البيوت لقومهما فهم تبع لهما ثم جمع الضمير فقال وأقيموا الصلاة لأن إقامتها فرض على الجميع ثم وحده في قوله (وبشر المؤمنين) ان موسى هو الاصل في الرسالة وأخوه ردا او وزيراً وكما كان الاصل في الرسالة فهو الاصل في البشارة أيضاً فان موسى وأخاه لما ارسلوا برسالة واحدة كانا رسولاً واحداً كقوله تعالى (انى رسول رب العالمين) فهذا الرسول هو الذى قيل له (وبشر المؤمنين)

فَائِدَاتُكَ

الفقهاء يقولون عدم المانع شرط في ثبوت الحكم لان الحكم يتوقف عليه ولا يلزم من تحقق عدم المانع ثبوت الحكم وهذا حقيقة الشرط واعترض على هذا الشهاب القرافي وزعم أنه غير صحيح بان قال المشكوك فيه ملغى في الشريعة فاذا شككنا في الشرط أو في السبب لم يترتب الحكم وإذا شككنا في المانع رتبنا الحكم كما إذا شككنا في ردة زيد قبل وفاته أو في طلاقه لامرأته لم يمنع ذلك ترتب الميراث ثم قال فلو كان عدم المانع شرطاً لاجتمع النقيضان فيما إذا شككنا في طريق المانع لأن الشك في أحد النقيضين يوجب الشك في النقيض الآخر فاذا شككنا في وجود المانع شككنا في عدمه ضرورة فلو كان عدمه شرطاً لكنا قد شككنا في الشرط والشك في الشرط يمنع ترتب الحكم والشك في المانع لا يمنع ترتب الحكم فيجتمع النقيضان (قلت) وهذا الاعتراض في غاية الفساد فان الشك في عدم المانع إنما لم يؤثر إذا كان عدمه مستصحباً بالأصل فكون الشك في وجوده ملغى بالأصل فلا يؤثر الشك ولا فرق بينه وبين الشرط في ذلك فلو شككنا في اسلام الكافر وعق العبد عند الموت لم نورث قريبه المسلم منه إذ الأصل بقاء الكفر والرق وقد شككنا في ثبوت شرط التوريث . وهكذا إذا شككنا في الردة أو الطلاق لم يمنع الميراث لان الأصل عدمهما ولا يمنع كون عدمهما شرطاً ترتب الحكم مع الشك فيه لانه مستند إلى الأصل كما لم يمنع الشك في اسلام الميت الذي هو شرط التوريث منه لأن بقاءه مستند إلى الأصل فلا يمنع الشك فيه من ترتب الحكم فالضابط ان الشك في بقاء الوصف على أصله أو خروجه عنه لا يؤثر في الحكم استناداً الى الأصل سواء كان شرطاً أو عدم مانع فكما لا يمنع الشك في بقاء الشرط من ترتب الحكم فكذلك لا يمنع الشك استمرار عدم

المانع من ترتب الحكم فإذا شككنا هاهنا وجد مانع الحكم أم لا لم يمنع من ترتب الحكم ولا من كون عدمه شرطاً لأن استمراره على النفي الأصلي يجعله بمنزلة العدم المحقق في الشرع وإن أمكن بطلانه كما أن استمرار الشرط على ثبوته الأصلي يجعله بمنزلة الثابت المحقق شرعاً وإن أمكن خلافه فعلم أن إطلاق الفقهاء صحيحاً واعتراض هذا المعترض فاسد ومما يبين لك الأمر اتفاق الناس على أن الشرط ينقسم إلى وجودي وعدمي بمعنى أن وجود كذا شرط في الحكم وعدم كذا شرط فيه وهذا متفق عليه بين الفقهاء والأصوليين والمتكلمين وسائر الطوائف وما كان عدمه شرطاً فوجوده مانع كما أن ما وجوده شرط فعدمه مانع . فعدم الشرط مانع من موانع الحكم وعدم المانع شرط من شروطه وبالله التوفيق *

فائدة

الحاكم يحتاج إلى ثلاثة أشياء لا يصح له الحكم إلا بها . معرفة الأدلة . والأسباب . والبيئات . فالأدلة تعرفه الحكم الشرعي الكلي . والأسباب تعرفه ثبوته في هذا المحل المعين أو انتفائه عنه . والبيئات تعرفه طريق الحكم عند التنازع ومتى أخطأ في واحد من هذه الثلاثة أخطأ في الحكم وجميع خطأ الحكام مداره على الخطأ فيها أو في بعضها . مثال ذلك إذا تنازع عنده اثنتان في رد سلعة مشتراة بعيب فحكاه موقوف على العلم بالدليل الشرعي الذي يسقط المشتري على الرد وهو اجماع الأمة المستند إلى حديث المصراة وغيره وعلى العلم بالسبب المثبت بحكم الشارع في هذا البيع المعين وهو كون هذا الوصف عيباً يسقط على الرد أم ليس بعيب وهذا لا يتوقف العلم به على الشرع بل على الحس أو العادة والعرف أو الخبر ونحو ذلك . وعلى البيئة التي هي طريق الحكم بين المتنازعين وهي كل ما تبين له صدق أحدهما يقينا أو ظناً من اقرار أو شهادة

أربعة عدول أو ثلاثة في دعوى الاعسار بتلف ماله على أصح القولين أو شاهدين أو رجل وامرأتين أو شاهد ويمين أو شهادة رجل واحد وهو الذي يسميه بعضهم الاخبار ويفرق بينه وبين الشهادة بمجرد اللفظ أو شهادة امرأة واحدة كالقابلة والمرضة أو شهادة النساء منفردات حيث لا رجل معهن كالحمامات والأعراس على الصحيح الذي لا يجوز القول بغيره . أو شهادة الصبيان على الجراح إذا لم يتفرقوا أو شهادة الأربع من النسوة أو المرأتين أو القرائن الظاهرة عند الجمهور كالك وأحمد وأبي حنيفة كتنازع الرجل وامرأته في ثيابها وكتب العلم ونحو ذلك وكتنازع النجار والخياط في القدوم والجلم والأبرة والذراع وكتنازع الوراق والحداد في الدواة والمسطرة والقلم والمطرقة والسكبتين والسندان ونحو ذلك مما يقضى فيه أكثر أهل العلم لكل واحد من المتنازعين بآلة صنعته بمجرد دعواه والشافعي يقسم الخف بين الرجل والمرأة ويقسم الكتاب الذي يقرأ فيه بينها وكذلك طليسانه وعمامته . أو الشاهد واليمين أو اليمين المردودة أو النكول المجرد أو القسامة أو التعان الزوج ونكول الزوجة أو شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر أو شهادة بعضهم على بعض أو الوصف للقطعة أو شهادة الدار (١) أو الحبل في ثبوت زنا التي لا زوج لها أو رائحة المسكر أو قيئه أو وجود المسروق عند من ادعى عليه سرقة على أصح القولين أو وجود الآجر ومعاقد القمط وعقد الأزج عند من يقول بها فهذه كلها داخل في اسم البينة فانها اسم لما يبين الحق ويوضحه وقد أرشد الله سبحانه إليها في كتابه حيث حكى عن شاهد يوصف اعتباره قد القميص . وحكى عن يعقوب وبنيه أخذهم البضائع التي باعوا بها بمجرد وجودهم لها في رحالهم اعتمادا على القرائن الظاهرة بانها وهبت لهم ممن ملك التصرف فيها وهم لم يشاهدوا ذلك ولا علموا به ولكن اكتفوا بمجرد القرينة الظاهرة . وكذلك سليمان بن داود عليهما السلام حكم المرأة بالولد بقرينة رحمتها له لما

(١) فيما إذ تنازعا في دابة فتركاها فدخلت داراً .

قال إيتوني بالسكين أشقه بينهما فقالت الصغرى لا تفعل هو ابنها فقضى به لها . وهذا من أحسن القرائن وألطفها . وكذلك النبي ﷺ أمر بتعذيب أحد ابني الحقيق اليهودي ليدله على كنز حبي بن أخطب وقد ادعى نهابه فقال هو أكثر من ذلك والعهد قريب فاستدل بهذه القرينة الظاهرة على كذبه في دعواه فأمر الزبير أن يعذبه حتى يقر به فاذا عذب الوالي المتهم إذا ظهر له كذبه ليقر بالسرقة لم يخرج عن الشريعة إذا ظهرت له ريبة بل ضربه له في هذه الحال من الشرع . وقد حبس رسول الله ﷺ في تهمة وقد عزم علي والزبير على تجريد المرأة التي معها الكتاب وتفتيشها لما تيقنا أن الكتاب معها . فاذا غلب على ظن الحاكم أن المال المسروق أو غيره في بيت المدعى عليه أو معه فأمر بتفتيشه حتى يظهر المال لم يكن بذلك خارجا عن الشرع . وقد قال النعمان بين بشير للمدعى على قوم بسرقة مال لهم إن شتمت أن اضربهم فإن ظهر متاعكم عندهم وإلا أخذت من ظهوركم مثله يعني مثل ضربهم فقالوا هذا حكك قال بل هذا حكم رسول الله ﷺ رواه أحمد . والرجوع إلى القرائن في الأحكام متفق عليه بين الفقهاء بل بين المسلمين كلهم . وقد اعتمد الصحابة على القرائن في الحدود فرجوا بالحبس وجلدوا في الخرباقي . والرأحة وأمر النبي ﷺ باستنكاه المقر بالزنا وهو اعتماد على الرأحة . والامة مجمعة على جواز وطء الزوج للمرأة التي هديها إليه النساء ليلة العرس ورجوعه إلى دلالة الحال أنها هي التي وقع عليها العقد وإن لم يرها ولم يشهد بتعيينها رجلا . ومجمعة على جواز أكل الهدية وإن كانت من فاسق أو كانت من صبي ومن نازع في ذلك لم يمكنه العمل بخلافه وإن قاله بلسانه . ومجمعة على جواز شراء ما بيد الرجل اعتمادا على قرينة كونه في يده وإن جاز أن يكون مغبوبا . وكذلك يجوز انفاق النقد إذا أخبر بأنه صحيح رجل واحد ولو كان ذميا فالعمل بالقرائن ضروري في الشرع والعقل والعرف *

فائدة

الفرق بين دليل مشروعية الحكم وبين دليل وقوع الحكم فالاول متوقف على الشارع والثانى يعلم بالحس أو الخبر أو الزيادة (فالاول) الكتاب والسنة ليس إلا وكل دليل سواهما يستنبط منهما (والثانى) مثل العلم بسبب الحكم وشروطه وموانعه فدليل مشروعيته يرجع فيه إلى أهل العلم بالقرآن والحديث ودليل وقوعه يرجع فيه إلى أهل الخبرة بتلك الاسباب والشروط والموانع. ومن أمثلة ذلك بيع المغيب فى الارض من السلجم والجزر والقلقاس وغيره فدليل المشروعية أو منعها موقوف على الشارع لا يعلم إلا من جهته (ودليل) سبب الحكم أو شروطه أو مانعه يرجع فيه إلى أصله (فاذا) قال المانع من الصحة هذا غرر لانه مستور تحت الارض (قيل) كون هذا غررا او ليس بغرر يرجع إلى الواقع لا يتوقف على الشرع فانه من الامور العادية المعلومة بالحس أو العادة مثل كونه صحيحاً أو سقيماً وكباراً أو صغيراً ونحو ذلك فلا يستدل على وقوع اسباب الحكم بالادلة الشرعية كما لا يستدل على شرعيته بالادلة الحسية فكون الشيء متردداً بين السلامة والعطب وكونه مما يجمل عاقبته وتطوى مغبته أو ليس كذلك يعلم بالحس أو العادة لا يتوقف على الشرع ومن استدل على ذلك بالشرع فهو كمن استدل على ان هذا الشراب مسكر بالشرع وهذا ممتنع بل دليل اسكاره الحس ودليل تحريمه الشرع . فتأمل هذه الفائدة ونفعها وهذه القاعدة عبارة أخرى وهى أن دليل سببية الوصف غير دليل ثبوته فيستدل على سببيته بالشرع وعلى ثبوته بالحس أو العقل أو العادة . فهذا شيء . وذلك شيء . *

فائدة

الأمر المطلق والجرح المطلق والعلم المطلق والترتيب المطلق والبيع المطلق
 والماء المطلق والملك المطلق غير مطلق الأمر والجرح والعلم الى آخرها
 والفرق بينهما من وجوه (أحدها) أن الأمر المطلق لا ينقسم الى أمر نذب
 وغيره فلا يكون موردا للتقسيم . ومطلق الأمر ينقسم الى أمر إيجاب وأمر نذب
 فمطلق الأمر ينقسم والأمر المطلق غير منقسم (الثاني) أن الأمر المطلق فرد
 من افراد مطلق الأمر ولا ينعكس (الثالث) أن نفي مطلق الأمر يستلزم نفي
 الأمر المطلق دون العكس (الرابع) أن ثبوت مطلق الأمر لا يستلزم ثبوت
 الأمر المطلق دون العكس (الخامس) أن الأمر المطلق نوع لمطلق الأمر ومطلق الأمر
 جنس للأمر المطلق (السادس) أن الأمر المطلق مقيد بالاطلاق لفظا مجرد عن التقييد
 معنى ومطلق الأمر مجرد عن التقييد لفظا مستعمل في المقيد وغيره معنى (السابع)
 أن الأمر المطلق لا يصلح للمقيد ومطلق الأمر يصلح للمطلق والمقيد (الثامن)
 أن الأمر المطلق هو المقيد بقيد الاطلاق فهو متضمن للاطلاق والتقييد
 ومطلق الأمر غير مقيد وإن كان بعض افراده مقيدا (التاسع) أن من بعض
 أمثلة هذه القاعدة الايمان المطلق ومطلق الايمان فالإيمان المطلق لا يطلق الاعلى
 الكامل الكمال المأمور به ومطلق الايمان يطلق على الناقص والكامل ولهذا نفي
 النبي صلواته على الايمان المطلق عن الزاني وشارب الخمر والسارق ولم ينف عنه
 مطلق الايمان لثلاثا يدخل في قوله (والله ولي المؤمنين) ولا في قوله (قد أفلح
 المؤمنون) ولا في قوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) إلى
 آخر الآيات ويدخل في قوله (فتحرير رقبة مؤمنة) وفي قوله (وإن طائفتان من
 المؤمنين اقتتلوا) وفي قوله (لا يقتل مؤمن بكافر) وأمثال ذلك . فلهذا كان

قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) نفيًا للإيمان المطلق لا لمطلق الايمان لوجوه . منها أنه أمرهم أو أذن لهم أن يقولوا أسلمنا والمنافق لا يقال له ذلك . ومنها أنه قال (قالت الأعراب) ولم يقل قال المنافقون ومنها أن هؤلاء الجفاة الذين نادوا رسول الله ﷺ من وراء الحجرات ورفعوا أصواتهم فوق صوته غلظة منهم وجفاء لا نفاقا وكفرا . ومنها أنه قال (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) ولم ينف دخول الاسلام في قلوبهم ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الاسلام كما نفى الإيمان . ومنها أن الله تعالى قال (وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا) أى لا ينقصكم والمنافق لا طاعة له . ومنها أنه قال (يٰمؤمنون عليكم ان أسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم) فثبت لهم اسلاما ونهاهم أن يمنوا على رسول الله ﷺ ولو لم يكن إسلاما صحيحا لقال لم تسلموا بل أنتم كاذبون كما كذبهم في قولهم (نشهد أنك لرسول الله) لما لم تطابق شهادتهم اعتقادهم . ومنها انه قال (بل الله بمن عليكم) ولو كانوا منافقين لما من عليهم . ومنها أنه قال (ان هداكم للإيمان) ولا ينافى هذا قوله (قل لم تؤمنوا) فانه نفي الإيمان المطلق ومن عليهم بهدايتهم إلى الاسلام الذى هو متضمن لمطلق الايمان . ومنها أن النبي ﷺ لما قسم القسم قال له سعد أعطيت فلانا وتركت فلانا وهو مؤمن فقال أو مسلم ثلاث مرات وأثبت له الاسلام دون الايمان . وفي الآية اسرار بديعة ليس هذا موضعها . والمقصود الفرق بين الايمان المطلق ومطلق الايمان . فالإيمان المطلق بمنع دخول النار ومطلق الايمان بمنع الخلود فيها (العاشر) إنك إذا قلت الامر المطلق فقد ادخلت الامر على الأمر وهى تفيد العموم والشمول ثم وصفته بعد ذلك بالاطلاق بمعنى انه لم يقيد بقيد يوجب تخصيصه من شرط أو صفة أو غيرها فهو عام فى كل فرد من الافراد التى هذا شأنها . وأما مطلق الأمر فالإضافة فيه ليست للعموم بل للتمييز فهو قدر مشترك مطلق لا عام فيصدق بفرد من أفرادها وعلى هذا فمطلق البيع جائز والبيع المطلق ينقسم إلى جائز وغيره والأمر المطلق للجوب ومطلق الأمر ينقسم إلى

الواجب والمندوب. والماء المطلق طهور ومطلق الماء ينقسم إلى طهور وغيره. والمالك المطلق هو الذي يثبت للحر ومطلق الملك يثبت للعبد . ﴿ فاذا قيل ﴾ العبد هل يملك أم لا يملك كان الصواب اثبات مطلق الملك له دون الملك المنطلق ﴿ وإذا قيل ﴾ الفاسق مؤمن أو غير مؤمن فهو على هذا التفصيل والله تعالى أعلم . فهذا التحقيق يزول الاشكال في مسألة المندوب هل هو مأمور به أم لا وفي مسألة الفاسق الملى هل هو مؤمن أم لا *

فائدة

نص الشافعي على أن البيع لا ينعقد إلا باليجاب والقبول وخرج ابن شريح له قولاً أنه ينعقد بالمعاطاة. وأختلف أصحابه من أين خرجه فقال بعضهم خرجه من قوله في الهدى إذا عطب قبل المحل فإن الهدى ينحره ويفس نعله في دمه ويحلى بينه وبين المساكين ولا يحتاج إلى لفظ بل القرينة كافية. واعترض على هذا التخريج بأن ذلك من باب الاباحات وهي مبنية على المسامحات يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها كتقديم الطعام للضيف والبيع من باب المعاوضات التي تعقد على المسامحة ويطلب الشارع قطع النزاع والخصومة بكل طريق. وقال بعضهم هو مخرج عن مسألة الغسال والطباخ ونحوهما فإنه يستحق الاجرة مع أنه لم يسم شيئاً . واعترض على ذلك بأنه لا نص للشافعي فيها إلا عدم الاستحقاق وإنما قال بعض أصحابه يستحق الاجرة . وقال بعضهم هو مخرج من مسألة الخلع إذا قال لها أنت طالق إن أعطيتي ألفاً فوضعتها بين يديه فانها تطلق ويملك الالف مع أنه لم يصدر منها لفظ يدل على التملك. وحكى أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان يرجح التخريج من هنا . واعترض عليه بأن في الخلع شائبة التعلق

والمعاوضة وأما البيع فمعاوضة محضة ولهذا يصح الخلع بالمجهول دون البيع *

فائدة

ما علق جواز البدل فيه على فقد المبدل فاذا فقدنا معاً فهل يجب عليه تحصيل المبدل أو يتخير بينه وبين البدل فيه خلاف وعليه إذا وجب عليه بنت مخاض فعدمها فإن لبون فان عدمه فقولان. أحدهما متخير بينهما في الشراء والثاني أنه يتعين شراء الأصل. ومنها أنه لو ملك مائتين من الأبل وقتلنا بخرج أربع حقائق فعدمها فهل يجوز أن يشتري خمس بنات لبون فيه خلاف *

فائدة

ثلاثة من الصحابة جمعوا بين كونهم أنصاراً مهاجرين ذكروهم ابن اسحق في سيرته (أحدهم) ذكوان بن عبد قيس من بني الخزرج قال ابن اسحق كان خرج إلى رسول الله ﷺ وكان معه بمكة ثم هاجر منها إلى المدينة وكان يقال له مهاجري أنصاري شهد بدرًا وقتل بأحد شهيداً* والعباس بن عباد بن نضلة من بني الخزرج أيضاً قال ابن اسحق كان فيمن خرج إلى رسول الله ﷺ وهو بمكة فاقام معه بها قتل يوم أحد شهيداً* وعقبه بن وهب خرج إلى رسول الله ﷺ مهاجراً من المدينة إلى مكة وكان يقال له مهاجري أنصاري حليف لبني الخزرج *



فائدة

إذا قال الحاكم المولى كنت حكمت بكذا قبل قوله عند أحمد والشافعي والجمهور وعند مالك لا يقبل قوله. قال الجمهور هو يملك للانشاء فيملك الاقرار كولى المجرىة إذا قال زوجها من فلان قبل قوله اتفاقا. قال أصحاب مالك الفرق بينهما أن ولى المجرىة غير متهم بخلفها لكمال شفقتة وكال رعايته لمصالح ابنته بخلاف الحاكم. قال أصحاب القول وكذلك نحن إنما نقبل قول الحاكم حكمت حيث تنتفى التهمة فاما إذا كان تهمة لم يقبل. قال أصحاب مالك هذا نفسه في مظنة التهمة فوجب رده كما يرد حكمه لنفسه وحكمه بعلمه فمظنة التهمة كافية وأما الأب فهو في مظنة كمال الشفقة ورعاية مصلحة ابنته فاقترقا وهذا فقه ظاهر وما أخذ حسن والانصاف أولى من غيره *

فائدة

إذا حلف على شيء بالطلاق الثلاث أنه لا يفعله ثم خالعه ولم يفعله ثم تزوجها فقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الصحيح أنه لا يعود الحنث فذكر له اختيار الشيخ أبي اسحق في كتاب الطلاق فقال ذلك غلط قال وما أخذنا في هذه المسألة أنه لو عاد الحنث في النكاح الثاني تملك بالعقد الواحد أكثر من ثلاث تطليقات بيانه أن النكاح يملك به ثلاثا والتنجز كالتعليق فإنه يملك بالعقد الطلاق المنجز والمعلق ولا يزيد ذلك على ثلاث فلو عاد الحنث لملك ثلاثا بالعقد لو تجزها لو وقعت

وملاك المعلق بتقدير عود الخنث وهو محال *

فائدة

ربما يظن بعض الناس أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر ليال فإذا طلع فجر الليلة العاشرة انقضت العدة. ووقع في التنبيه وإن كانت أمة اعتدت بشهرين وخمس ليال. ويقوى هذا الوم حذف التاء من العشر وإنما يحذف مع المؤنث نحو سبع ليال وثمانية أيام. وجواب هذا أن المعدود إذا ذكر مع عدده فالامر كما ذكر تحذف التاء مع المؤنث وتثبت مع المذكر وإذا ذكر العدد دون معدوده المذكر جاز فيه الوجهان حذف التاء وذكرها حكاه الفراء وابن السكيت وغيرهما وعلى هذا جاء قوله عليه السلام «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال» ولم يقل بستة. وقوله تعالى ﴿يتخافتون بينهم ان لبثتم إلا عشرا﴾ فهذه أيام بدليل ما بعدها وعلى هذا فلا تنقضي العدة حتى تغيب شمس اليوم العاشر وما وقع في التنبيه فغلط والله سبحانه وتعالى أعلم. ووقع له هذا في باب العدد وباب الاستبراء *

فائدة

المرضع من لها ولد ترضعه والمرضعة من القمت الثدي للرضيع وعلى هذا فقوله تعالى ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾ أبلغ من مرضع في هذا المقام فإن المرأة قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة فإذا التقم الثدي واشتغلت برضاعه لم تذهل عنه إلا لامر هو أعظم عندها من اشتغالها

بالرضاع ﴿وتأمل﴾ رحمك الله تعالى السر البديع في عدوله سبحانه عن كل حامل إلى قوله ذات حمل فإن الحامل قد تطلق على المهينة للحمل وعلى من هي في أول حملها ومباده فاذا قيل ذات حمل لم يكن إلا لمن قد ظهر حملها وصلاح للوضع كاملا أو سقطا كما يقال ذات ولد فأتى في المرضة بالتاء التي تحقق فعل الرضاعة دون التيهؤ لها وأتى في الحامل بالسبب الذي يحقق وجود الحمل وقبوله للوضع والله سبحانه وتعالى أعلم *

فائدة

قال الشيخ تاج الدين سئل الشيخ عز الدين بن عيد السلام عن معنى قول الفقهاء للمطلق الطلاق الرجعي قل راجعت زوجتي إلى نكاحي ما معناه وهي لم تخرج من النكاح فإنها زوجة في جميع الاحكام فقلت له معناه أنها رجعت إلى النكاح الكامل الذي لم تكن فيه صائرة إلى بينونة باقضاء زمان وبالطلاق صارت إلى بينونة باقضاء العدة فقال أحسنت *

فائدة

القاضي والمفتي مشتركان في أن كلامهما يجب عليه اظهار حكم الشرع في الواقعة ويتميز الحاكم بالالزام به وإمضائه فشرط الحاكم ترجع إلى شروط الشاهد والمفتي والوالى فهو مخبر عن حكم الشارع بهله مقبول بعدالته منفذ بقدرته *

فائدة

كان الشيخ عز الدين يستشكل مذهب الشافعي في ان حجر الصبي يستمر بمجرد الفسق والسفه في الدين وقال قد اتفق الناس على أن المجهول يسمع الحاكم دعواه والدعوى عليه فالغالب في الناس وجودا عدم الرشد في الدين فلو كان الصلاح في الدين شرطاً في كل الحجر لزم ان لا يسمع دعوى المجهول ولا اقراره وذلك خلاف الاجماع المستمر عليه العمل *

فائدة

﴿اختلف الناس﴾ هل السماء أشرف من الأرض أم الأرض أشرف من السماء فالأكثر على الأول واحتج من فضل الأرض بأن الله أنشأ منها أنبياءه ورسله وعباده المؤمنين وبناتها مساكنهم ومحلمهم احياء وامواتا وبأن الله سبحانه وتعالى لما اراد إظهار فضل آدم الملائكة قال (إني جاعل في الأرض خليفة) فاظهر فضله عليهم بعلمه واستخلافه في الأرض وبأن الله سبحانه وتعالى وضعها بأن جعلها محل بر كاته عموماً وخصوصاً قال (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر) ووصف الشام بالبركة في ست آيات ووصف بعضها بأنها مقدسة ففيها الأرض المباركة والمقدسة والوادي المقدس وفيها بيته الحرام ومشاعر الحج والمساجد التي هي بيوته سبحانه والطور الذي كلم عليه كلمه ونجيه . وبأقسامه سبحانه بالأرض عموماً وخصوصاً أكثر من أقسامه بالسماء فانه اقسام بالطور والبلد الامين والتين والزيتون : ولما اقسام بالسماء اقسام بالأرض معها وبأنه سبحانه خلقها قبل خلق

السماء كادلت عليه سورة حم السجدة وبأنها مهبط وحيه ومستقر كتبه ورسله ومحل
 احب الاعمال اليه وهو الجهاد والصدقة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومغاينة
 أعدائه ونصر اوليائه وليس في السماء من ذلك شيء. وبان ساكنيها من الرسل
 والانبياء والتمتعين افضل من سكان السماء من الملائكة كما هو مذهب اهل السنة
 فسكنهم أشرف من مسكن الملائكة وبأن ما اودع فيها من المنافع والانهار والثمار
 والمعارف والاقوات والحيوان والنبات ما هو من بركاتهم لم يودع في السماء مثله
 وبأن الله سبحانه قال (وفي الارض آيات للمؤمنين) ثم قال (وفي السماء رزقكم وما توعدون)
 فجعل الارض محل آياته والسماء محل رزقه ولو لم يكن له فيها إلا بيته وبيت خاتم انبيائه ورسله
 حيا وميتا (١) وبان الأرض جعلها الله قرارا وبساطا ومهادا وفراشا وكفانا ومادة
 لساكني ملابس وطعامه وشرابه ومراكبه وجميع آلاته ولا سيما إذا أخرجت
 بركتها وازينت وانبتت من كل زوج بهيج. قال المفضلون للسماء يكتفي في فضلها أن
 رب العالمين سبحانه فيها وان عرشه وكرسيه فيها وان الرفيق الاعلى الذي
 أنعم الله عليه فيها وان دار كرامته فيها وانها مستقر أنبيائه ورسله وعباده المؤمنين
 يوم الحشر وانها مطهرة مبرأة من كل شر وخبث وذنس يكون في الارض ولهذا
 لا تفتح أبوابها للأرواح الخبيثة ولا يلبس ملكوتها ولانها مسكن من لا يعصون
 الله طرفه عين فليس فيها موضع أربع أصابع إلا وملك ساجد او قائم وبانها أشرف
 مادة من الأرض وأوسع وأنور وأصفى وأحسن خلقة وأعظم آيات وبان الارض
 محتاجة في كل ما اليها ولا تحتاج هي إلى الأرض ولهذا جاءت في كتاب الله في
 غالب المواضع مقدمة على الأرض وجمعت وأفردت الأرض فبشرها وفضلها
 آتي بها مجموعة وأما الأرض فلم يأت بها إلا مفردة وحيث أريد تعدادها قال وفي
 الأرض مثلهن. وهذا القول هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم *

(١) جواب لو محذوف لعله في المقام وتقديره لسكني ذلك شرفاً

فَائِدَاتُكَ

فرق النكاح عشرون فرقة (الاولى) فرقة الطلاق (الثانية) الفسخ
 للعسرة بالمهر (الثالثة) الفسخ للعسر عن النفقة (الرابعة) فرقة الايلاء (الخامسة)
 فرقة الخلع (السادسة) تفريق الحكيم (السابعة) فرقة العنين (الثامنة) فرقة
 اللعان (التاسعة) فرقة العتق تحت العبد (العاشرة) فرقة الغرور (الحادية عشر)
 فرقة العيوب (الثانية عشرة) فرقة الرضاع (الثالثة عشر) فرقة وطء الشبهة حيث
 تحرم الزوجة (الرابعة عشر) فرقة اسلام أحد الزوجين (الخامسة عشر) فرقة
 ارتداد أحدهما (السادسة عشر) فرقة اسلام الزوج وعنده أختان أو أكثر
 من أربع أو امرأة وعمتها أو امرأة وخالتها (السابعة عشر) فرقة السبا (الثامنة
 عشر) فرقة ملك أحد الزوجين صاحبه (التاسعة عشر) فرقة الجهل بسبق أحد
 النكاحين (العشرون) فرقة الموت . فهذه الفروق منها إلى المرأة وحدها فرقة
 الحرية والغرور والعيوب . ومنها إلى الزوج وحده الطلاق والغرور والعيوب أيضا
 ومنها ما للحا كم فيه مدخل وهو فرقة العنين والحكيم والايلاء والعجز عن النفقة
 والمهر ونكاح الوليين . ومنها ما لا يتوقف على أحد الزوجين ولا الحاكم
 وهو اللعان والردة والوطء بالشبهة واسلام أحدهما وملك أحد الزوجين صاحبه
 والرضاع . وهذه الفرق منها ما لا يتلافى إلا بعد زوج وإصابة وهو استيفاء الثلاث
 ومنها ما لا يتلافى أبداً وهو فرقة اللعان والرضاع والوطء بشبهة ومنها ما لا يتلافى
 في العدة خاصة وهي فرقة الردة واسلام أحد الزوجين والطلاق الرجعي . ومنها
 ما يتلافى بعقد جديد وهي فرقة الخلع والاعسار بالمهر والنفقة وفرقة الايلاء والعيوب
 والغرور وكلها فسخ إلا الطلاق وفرقة الايلاء والفرقة بالحكيم *

فائدة

حيث أطلق الفقهاء لفظ الشك فرادى به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء تساوى الاحتمالان أو رجح أحدهما كقوله إذا شك في نجاسة الماء أو طهارته أو انتقاض الطهارة أو حصولها أو فعل ركن في الصلاة أو شك هل طلق واحدة أو أكثر أو شك هل غربت الشمس أم لا ونحو ذلك بنى على اليقين ويدل على صحة قوله عليه السلام « وليطرح الشك وليبن على ما استيقن » وقال أهل اللغة الشك خلاف اليقين وهذا ينتقض بصور . منها ان الامام متى تردد في عدد ركعات بنى على الأغلب من الاحتمالين . ومنها أنه إذا شك في الاولى بنى على الأغلب في ظنه عند ما يجوز له التحرى . ومنها انه إذا شك في القبلة بنى على غالب ظنه في الجهات . ومنها أنه إذا شك في دخول وقت الصلاة جاز له أن يصلي إذا غلب على ظنه دخول الوقت . ومنها أنه إذا غلب على ظنه عدالة الراوي والشاهد عمل بها ولم يقف على اليقين . ومنها إذا شك في المال هل هو نصاب أم لا وغلب على ظنه أنه نصاب فانه يزكيه كما لو أخبره خالص واحد بأنه نصاب . ومنها لو وجد في بيته طعاما وغلب على ظنه أنه أهدي له جاز له الأكل وإن لم يقين كما لو أخبره به ولده أو امرأته . ومنها أنه لو شك في مال زيد هل هو حلال أو حرام وغلب على ظنه أنه حرام فانه لا يجوز له الأكل منه ونظائر ذلك كثيرة جدا فما ذكر من القاعدة ليس بمطرد *



فَائِدَاتُكَ

إذا تزامم حقان في محل أحدهما متعلق بذمة من هو عليه والآخر متعلق
 بعين من هي له قدم الحق المتعلق بالعين على الآخر لانه يفوت بفواتها
 بخلاف الحق الآخر . وعلى ذلك مسائل (أحدها) إذا جنى العبد المرهون قدم
 المجنى عليه بموجب جنائته على المرتهن لاختصاص حقه بالعين بخلاف المرتهن
 (الثانية) إذا جنى عبد المدين قدم المجنى عليه على الغرماء كذلك (الثالثة) إذا
 تشاح البائع والمشتري في المبتدى بالتسليم فان كانا عيين جعل بينهما عدل وإن
 كان الثمن في الذمة أجبر البائع على تسليم المبيع أولا لتعلق حقه بعين المبيع بخلاف
 المشتري فان حقه متعلق بذمة البائع *

قاعدة

فرق بين ما ثبت ضمنا وبين ما ثبت أصالة بأنه يفتر في الثبوت الضمني
 مالا يفتر في الأصل وعلى ذلك مسائل . منها لو أقر المريض بمال لو ارث لم يقبل
 اقراره ولو أقر بوارث قبل اقراره واستحق ذلك المال وغيره . ومنها لو اشترى
 منه سلعة فخرجت مستحقة رجع عليه بدرك المبيع وقد تضمن شراؤه منه اقراره
 له بالملك وقد أقر له بالملك صريحا ثم اشتراها فخرجت مستحقة لا يرجع عليه
 بالدرك . ومنها لو قال الكافر لمسلم اعتق عبدك المسلم عنى وعلى ثمنه فانه يصح في
 أحد الوجهين ونظيره إذا اعتق الكافر المومر شركاله في عبد مسلم عتق عليه

جميعه في أحد الوجهين ولو قال للمسلم بعني عبدك المسلم حتى أعتقه لم يصح بيعه *

قاعدة

ماتبيحه الضرورة يجوز الاجتهاد فيه حال الاشتباه وما لا تبيحه الضرورة فلا. وعلى هذه مسائل (أحدها) إذا اشتبهت اخته بأجنبية لم يجز له الاجتهاد في أحدهما (الثانية) طلق إحدى امرأتيه واشتبهت عليه لم يجز له أن يجتهد في أحدهما (الثالثة) اشتبه عليه الطاهر بالنجس لم يجب عليه أن يتحرى في أحدهما وهذا بخلاف ما لو اشتبهت ميتة بمذكاة أو طاهر بنجس للشرب عند الضرورة أو اشتبهت جهة القبلة فانه يتحرى في ذلك كله لأن الضرورة تبيحه وتبيح ترك القبلة في حال المسابقة وغيرها *

قاعدة

ما بطل حكمه من الابدال بمحصل مبدله لم يبق متعبداً به بحال فان وجود المبدل بعد الشروع فيه كوجوده قبل الشروع فيه . وما لم يبطل حكمه رأساً بل بقى معتبراً في الجملة لم يبطله وجود المبدل بعد الشروع فيه وعلى هذا مسائل (أحدها) المعتدة بالاشهر إذا صارت من ذوات القرء قبل انقضاء عدتها انتقلت اليها لبطلان اعتبار الاشهر حال الحيض (الثانية) التيمم إذا قدر على الماء بعد التيمم سواء شرع في الصلاة أو لم يشرع فيها بطل تيممه (الثالثة) إذا شرع في صوم الكفارة ثم قدر على الاطعام أو العتق لم يلزمه الانتقال عنه اليهما لان الصوم

لم يبطل اعتباره بالقدره على الطعام بل هو معتبر في كونه عبادة وقربة وقد شرع فيه كذلك ولم يبطل تقربه وتعبد به (الرابعة) المتمتع إذا شرع في الصوم ثم قدر على الهدى لم يلزمه الانتقال لذلك (وفرق ثان) أن الاعتبار في الكفارات بحال وجوبها على المكاف لانه حال استقرار الواجب في ذمته فالواجب عليه اداؤها كما وجبت في ذمته ولهذا لو قدر على الطعام بعد الحنث وقبل الصوم لم يلزمه الانتقال اليه كذلك بخلاف العدة والصلاة فان الواجب عليه أداء الصلاة على أكل الأحوال وإنما أيج له ترك ذلك للضرورة وما أيج بشرط الضرورة فهو عدم عند عدمها وكذلك العدة سواء . *

قاعدته

المكلف بالنسبة الى القدرة والعجز في الشيء المأمور به والآلات المأمور مباشرة من البدن له أربعة أحوال (احداها) قدرته بهما فحكمه ظاهر كالصحيح القادر على الماء والحر القادر على الرقبة الكاملة (الثانية) عجزه عنهما كالمرضى العادم للماء والرقيق العادم للرقبة فحكمه أيضاً ظاهر (الثالثة) قدرته بيده وعجزه عن المأمور به كالصحيح العادم للماء والجر العاجز عن الرقبة في الكفارة فحكمه الانتقال الى بدله إن كان له بدل يقدر عليه كالتييم أو الصيام في الكفارة ونحو ذلك فان لم يكن له بدل سقط عنه وجوبه كالعريان العاجز عن ستر عورته في الصلاة فانه يصلى ولا يعيد (الرابعة) عجزه بيده وقدرته على المأمور به أو بدله . فهذا مورد الاشكال في هذه الاقسام وله صور (احداها) المعضوب الذي لا يستمسك على الراحلة وله مال يقدر أن يجمع به عنه فالصحيح وجوب الحج عليه بماله لقدرته على المأمور به وإن عجز عن مباشرته هو بنفسه

وهذا قول الأَكْثَرين ونظيره القادر على الجهاد بماله العاجز بيده يجب عليه الجهاد بماله في أصح قولى العلماء وهما روايتان منصوصتان عن أحمد رحمه الله تعالى (الصورة الثالثة) الشيخ الكبير العاجز عن الصوم القادر على الاطعام فهذا يجب عليه الاطعام عن كل يوم مسكيناً في أصح أقوال العلماء (الرابعة) المريض العاجز عن استعمال الماء فهذا حكمه حكم العادم وينتقل إلى بدله كالشيخ العاجز عن الصيام ينتقل إلى الاطعام. وضابط هذا أن المعجوز عنه في ذلك كله إن كان له بدل انتقل إلى بدله وإن لم يكن له بدل سقط عنه وجوبه. فإذا تمهدت هذه القاعدة ففرق بين العجز ببعض البدن والعجز عن بعض الواجب فليسوا سواء بل متى عجز ببعض البدن لم يسقط عنه حكم البعض الآخر وعلى هذا إذا كان بعض بدنه جريحاً وبعضه صحيحاً غسل الصحيح وتيمم للجريح على المذهب الصحيح كما دل عليه حديث الجريح. ونظيره إذا ملك المعتق بعض ما يتمكن به من عتق واجب لزمه الاعتاق. ونظيره إذا ذهب بعض أعضاء وضوئه وجب عليه غسل الباقي وأما إذا عجز عن بعض الواجب فهذا معتبرك الاشكال حيث يلزمه به مرة ولا يلزمه به مرة ويخرج الخلاف مرة فمن قدر على إمساك بعض اليوم دون أممائه لم يلزمه اتفاقاً ومن قدر على بعض مناسك الحج وعجز عن بعضها لزم فعل ما يقدر عليه ويستتاب عنه فيما عجز عنه ولو قدر على بعض رقبة وعجز عن كاملة لم يلزمه عتق البعض ولو قدر على بعض ما يكفيه لوضوئه أو غسله لزمه استعماله في الغسل وفي الوضوء وجهان (أحدهما) يلزمه (والثاني) له أن ينتقل إلى التيمم ولا يستعمل الماء. وضابط الباب أن ما لم يكن جزؤه عبادة مشروعة لا يلزمه الاتيان به كما مساك بعض اليوم وما كان جزؤه عبادة مشروعة لزمه الاتيان به كتطهير الجنب بعض أعضائه فإنه يشرع كما عند النوم والاكل والمعاودة يشرع له الوضوء تخفيفاً للجنابة. وعلى هذا جوز الامام أحمد للجنب أن يتوضأ ويلبث في المسجد كما كان الصحابة يفعلونه. وإذا ثبت

تخفيف الحدث الاكبر في بعض البدن فكذلك الاصغر . يبقى أن (يقال) فهذا ينتقض عليكم بالقدرة على عتق بعض العبد فانه مشروع ومع هذا فلا يلزمونه به (قيل) الفرق بينه وبين القدرة على بعض ماء الطهارة ان الله سبحانه وتعالى إنما نقل المكلف إلى البدل عند عدم ما يسمى ماء فقال تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ وبعض ماء الطهارة ماء فلا يتيمم مع وجوده . وأما في العتق فان الله سبحانه وتعالى نقله إلى الاطعام والصيام عند عدم استطاعته اعتاق الرقبة فقال (فمن لم يستطع) ولا ريب أن المعنى فمن لم يستطع فتحري رقبة ولا يحتمل الكلام غير هذا البتة والقادر على بعض الرقبة غير مستطيع تحري رقبة والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما ظهر لي في هذه القاعدة *

فَائِدَةٌ

من وجب عليه شيء وأمر بانشائه فامتنع فهل يفعله الحاكم عنه أو يجبره عليه فيه خلاف مأخذه أن الحاكم نصب نائباً ووكيلاً من جهة الشارع لصاحب الحق حتى يستوفيه له أو يجبراً وملزماً لمن هو عليه حتى يؤديه . فاذا اجتمع الأمران في حكم فهل يغلب وصف الالزام والاجبار أو وصف الوكالة والنيابة هذا سر المسئلة . وعلى هذا مسائل ﴿ احداها ﴾ المولى إذا امتنع من الفيتة والطلاق فهل يطلق الحاكم عليه أو يجبره على الطلاق فيه خلاف (الثانية) إذا امتنع من الانفاق على رقيقه أو على بهيمته لاعساره كلف بيع البعض للانفاق على الباقي فاذا امتنع فهل يجبر عليه أو يبيع الحاكم عليه فيه خلاف أيضاً (الثالثة) إذا اشترى عبداً بشرط العتق وامتنع من عتقه وقلنا لا نجبر البائع بين الفسخ والامضاء فهل يجبر على العتق أو يعتق الحاكم عليه فيه خلاف *

فائدة

الشافعي يبالي في رد الاستحسان وقد قال به في مسائل (أحدها) انه استحسان في المتعة في حق الغني أن يكون خادماً وفي حق الفقير مقنعة وفي حق المتوسط ثلاثين درهماً (الثانية) استحسان التحليف بالمصحف (الثالثة) انه استحسان في خيار الشفعة أن تكون ثلاثة أيام (الرابعة) انه نص في أحد أقواله انه يبدأ في النضال بمخرج السبق اتباعاً لعادة الرماة . قال أصحابه هو استحسان *

فائدة

﴿من أصول مالك﴾ اتباع عمل أهل المدينة وإن خالف الحديث . وسد الذرائع . وإبطال الحيل . ومراعاة المقصود . والنيات في العقود . واعتبار القرائن وشواهد الحال في الدعاوى والحكومات . والقول بالمصالح . والسياسة الشرعية . ﴿ومن أصول أبي حنيفة﴾ الاستحسان وتقديم القياس . وترك القول بالمفهوم . ونسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر . والقول بالحيل ﴿ومن أصول الشافعي﴾ مراعاة الالفاظ . والوقوف معها وتقديم الحديث على غيره ﴿ومن أصول أحمد﴾ الاخذ بالحديث ما وجد اليه سبيلاً فان تعذر فقول الصحابي ما لم يخالف فان اختلف أخذ من أقوالهم بأقواها دليلاً وكثيراً ما يختلف قوله عند اختلاف أقوال الصحابة فان تعذر عليه ذلك كله أخذ بالقياس عند الضرورة وهذا قريب من أصول الشافعي بل هما عليه متفقان *

فائدة

شرط العمل بالظنيات الترجيح عند التعارض فان وقع التساوى ففيه قولان، التخيير، والتوقف. فان كان طريق العمل التقليد فهل يشترط الترجيح في أعيان من يقلده فيه وجهان فان كان طريق العمل اليقين فلا مدخل للترجيح هناك إذ الترجيح إنما يكون بين متعارضين ولا تعارض في اليقنيات. وهل تسمع المعارضة فيها. فيأهل الجدل قولان منهم من يسمعا ومنهم من لا يسمعا والحق التفصيل أنها ان كانت معارضة في مقدمة قطعية لم تسمع بحال وإن كانت معارضة في غيرها سمعت*

فائدة

الحقوق المالية الواجبة لله تعالى أربعة أقسام (أحدها) حقوق المال كالزكاة فهذا يثبت في الذمة بعد التمكن من ادائه فلو عجز عنه بعد ذلك لم يسقط ولا يثبت في الذمة إذا عجز عنه وقت الوجوب والحق بهذا زكاة الفطر (القسم الثاني) ما يجب بسبب الكفارة ككفارة الايمان والظهار والوطء في رمضان وكفارة القتل فاذا عجز عنها وقت انعقاد أسبابها ففي ثبوتها في ذمته إلى الميسرة أو سقوطها قولان مشهوران في مذهب الشافعي وأحمد (القسم الثالث) ما فيه معنى ضمان المتلف كجزاء الصيد والحق به فدية الخلق والطيب واللباس في الاحرام فاذا عجز عنه وقت وجوبه ثبت في ذمته تغليباً لمعنى الغرامة وجزاء المتلف وهذا في الصيد ظاهر (م ٥ - ج ٤ بدائع الفوائد)

وأما في الطيب وبابه فليس كذلك لانه ترفه لا اتلاف اذ الشعر والظفر ليسا بمتلفين ولم تجب الفديه في ازالتهما في مقابلة الاتلاف لانها لو وجبت لكونها اتلافا لتقيدت بالقيمة ولا قيمة لها وإتمامها من باب الترفه المحض كتنظيفة الرأس واللبس فأى اتلاف ههنا وعلي هذا فالراجح من الاقوال أن الفدية في ذلك لا تجب مع النسيان والجهل. (القسم الرابع) دم النسك كاللثة والقران فهذه إذا عجز عنها وجب عنها بدلها من الصيام فان عجز عنها ترتب في ذمته أحدهما فمتى قدر عليه لزمه وهل الاعتبار بحال الوجوب أو بأغلب الأحوال فيه خلاف . وأما حقوق الأدميين فأنها لا تسقط بالعجز عنها لكن إن كان عجزه بتفريط منه في أدائها طوالبها في الآخرة وأخذ لأصحابها في حسانه وان كان عجزه بغير تفريط كمن احترق ماله أو غرق أو كان الاتلاف خطأ مع عجزه عن ضمانه ففي اشغال ذمته به وأخذ أصحابها من حسناته نظر . ولم أف علي كلام شاف للناس في ذلك والله تعالى أعلم *

فَائِدَةٌ

قولهم من ملك الانشاء لعقد ملك الاقرار به ومن عجز عن انشائه عجز عن الاقرار به غير مطرد ولا منعكس . فاما اختلال طرده ففي مسائل (أحدها) ولي المرأة غير المحبرة يملك انشاء العقد عليها دون الاقرار به (الثانية) الوكيل في الشراء إذا ادعى أنه اشترى ما وكل فيه وأنكره الموكل لم يقبل إقراره عليه مع ملكه لانشائه (الثالثة) الوكيل بالبيع إذا أقر به وأنكر الموكل فاقول قول الموكل . وأما اختلال عكسه ففي مسائل (أحدها) أن العاقل لا يملك انشاء إرقاق نفسه ولو أقر به قبل فهذا عاجز عن الانشاء قادر علي الاقرار (الثانية) المرأة عاجزة عن انشاء النكاح ولو أقرت به قبل اقرارها (الثالثة) لو أقر العبد المأذون بعد الحجر عليه بدين قبل اقراره ولم يملك الانشاء (الرابعة) لو

أقر المريض لاجنبى أنه كان وهبه في الصحة ما يزيد على الثلث قبل اقراره في أصح الروايتين ولم يملك الانشاء (الخامسة) الحاكم إذا قال بعد العزل كنت حكمت في ولايتى لفلان على فلان بكذا قبل قوله وحده وإن لم يملك الانشاء وكذلك لو قال القاضي المعزول عن مال في يد أمين أقر أنه تسلمه منه هو لفلان وقال الأمين بل هو لفلان قبل قول القاضي دون الأمين . وهذه المسألة بما يعاين بها وهى رجلان في يد أحدهما مال وهو أمين عليه والآخر ليس المال في يده ولا له حكم ولا هو أمين عليه يقبل إقرار هذا الثانى فى المال دون الأمين *

من كان يعلم أن الموت مدركه * والقبر مسكنه والبعث مخرجه
 وإنه بين جنات ستهجه * يوم القيامة أو نار ستنضجه
 فكل شىء سوى التقوى به سمح * وما أقام عليه منه اسمجه
 ترى الذي أخذ الدنيا له وطنا * لم يدران المنايا سوف ترعجه
 تظل على اكتاف ابطالها القنا * وهاتيك فى أعمارهن المناصل
 تهاوى الرزايا كل ضف ومنسم * وتلقى رداهن الذرى والكواهل
 وترجع أعقاب الرماح سليمة * وقد حطمت فى الدارعين العوامل
 فان كنت تبغى العيش فاقنع توسطًا * فعند التناهى يقصر المتطاوول

مسائل

هل يجوز للحاكم ان يسمع شهادة أبيه وابنه ويحكم بها . أجاب أبو الخطاب
 تجوز له سماع شهادتهما غيره ويحكم بها . جواب ابن عقيل يجوز إذا لم يتعلق
 عليهما من ذلك تهمة ولم يوجب لهما بقبول شهادته ريبه لم تثبت بطريق التزكية
 إذا سأل الحاكم الشهود عن مستند شهادتهم فقالوا أخبرنا جماعة . أجاب أبو

الخطاب تقبل شهادتهم في ذلك وبمحكم فيه بشهادة الاستفاضة . جواب ابن عقيل ان صرحا بالاستفاضة أو استفاض بين الناس قبل في الوفاة والنسب جميعاً من فتاوى أبي الخطاب وابن عقيل وابن الزغوانى . هل للذمي أن يصلي بأذن المسلم أجاب أبو الخطاب لا يجوز له اذن المسلم أولم يأذن لأنه حق لله تعالى . أجاب ابن عقيل مثله هل يصح أن يوقف على المسجد ستورا أجاب ابو الخطاب يصح وقفها على المسجد ويبيعها وينفق أمانها على عمارته ولا يسترحيطانه بخلاف الكعبة فانها خصت بذلك كما خصت بالطواف حولها . وأجاب ابن عقيل لا ينعقد هذا الوقف رأساً لانه بدعة وهو على حكم الميراث * إذا وجد لقطة تخاف إذا عرفها ان يتزعمها منه ظالم اجاب أبو الخطاب لا يكون معذوراً في ترك التعريف ولا يملكها إلا بعد تعريفها أجاب ابن عقيل التعريف يراد به حفظها على مالكمها وهذا التعريف يفضى الى تضييعها فيدعها ابدًا في يده الى ان يجد فسحة وأمنًا فيعرفها حولاً إذا وجد في البرية شاة اخذها وذبحها وجب عليه ضمانها إذا جاء مالكمها وفي المصر يعرفها لأن الظاهر أنها خرجت من دارا أهل المحلة بخلاف البرية هذا جواب ابى الخطاب . وجواب ابن عقيل لا يجوز له ذبحها وان ذبحها اثم ولزمه ضمان قيمتها . إذا صادر السلطان انسانا وعنده ودیعة هل يضمن أجاب أبو الخطاب عليه الاثم والضمان إذا فرط فيها فان تحقق انه يتأذى في نفسه كان عليه الضمان من غير اثم فان استدعى السلطان المودع اذا لم يده عليها وأخذت بغير اختياره فلا ضمان عليه . جواب ابن عقيل اذا غلب على ظنه انه يأخذها منه باقراره كان ذلك دلالة عليها وعليه الضمان * إذا كان عنده ودیعة فاعترض السلطان لها ظلمًا . أجاب أبو الخطاب ان حلف وورى عنها وتناول كان مثابا مثل أن يحلف انه لم يودعنى في المسجد الحرام أو بموضع لم يسلكاه أو في زمان كرمضان ونحوه فان لم يحلف وأخذها السلطان من حرزه لم يضمن فان طلب منه أن يحلف بالطلاق فدفعها اليه أو دله على مكانها ضمن . وأجاب ابن عقيل لا يسقط الضمان بخوفه

من وقوع الطلاق بل يضمن بدفعها اليه لانه افتدى بها عن ضرره بوقوع الطلاق*
إذا كان كلب المسلم قد علمه مجوسى أجاب أبو الخطاب وابن عقيل لا يكره للمسلم
أن يصطاد به* هل يجوز كتابة المصحف بالذهب . وهل تجب فيه الزكاة فان
وجبت فهل يجوز حكه لمعرفة قدره أجاب أبو الخطاب تجب فيه الزكاة إن كان
نصاباً ويجوز له حكه وأخذه . وسأل عنها ابن عقيل الزاغونى فاجاب كتب القرآن
بالذهب حرام لأنه من جملة زخرفة المصاحف ويؤمر بحكه ورفعها وإن كان مما
إذا حك اجتمع منه شيء . يتمول وجبت فيه الزكاة لأنه ينزل منزلة الأواني
المحرمة وإن كان إذا حك لا يجتمع منه شيء . كان بمنزلة التالف فلا شيء فيه* إذا
أجرت نفسها للرضاع فكان الصوم ينقص من لبنها أو يغيره فطالبا أهل الصبي
بالفطر في رمضان لأجل ذلك هل يجوز لها الفطر فان لم يجز هل يثبت لأهل
الصبي الخيار وما المانع من جوازه وقد قلنا يجوز للأُم أن تفطر . أجاب
أبو الخطاب إذا كانت قد أجرت نفسها إجارة صحيحة جاز لها الافطار إذا
نقص لبنها أو تغير بحيث يتأذى بذلك المرتضع وإذا امتنعت لزما ذلك فان لم
تفعل كان لأهل الصبي الخيار في الفسخ . أجاب ابن الزاغونى وقد سئل عنها
يجوز لها أن تؤجر نفسها للرضاع ولولدها وتغير ولدها سواء وجد غيرها أو لم
يوجد فاذا أدركها الصوم الفرض فان كان لا يلحقها المشقة ولا يلحق الصبي
الضرر لم يجز لها الفطر وإن لحقها المشقة في خاصتها دون الصبي جاز لها الفطر
وتقضي ولا فدية عليها وإن لحقها ولحق الصبي المشقة والضرر جاز لها الفطر
ووجب عليها مع القضاء الفدية وإن أبت الفطر مع تغيير اللبن ونقصانه بالصوم
فستأجرها لرضاع الصبي بالخيار في المقام على العقد وفي الفسخ فان قصدت بالصوم
الاضرار بالصبي أمت وعصت وكان للحاكم الزامها الفطر إذا طلب ذلك* إذا
علم قرداً أن يدخل دور الناس ويخرج المتاع فهل يقطع بذلك صاحبه . أجاب
أبو الخطاب لا يلزمه القطع وأجاب ابن عقيل لاحكم لفعل القردي نفسه ولا

قطع على صاحبه وإيما عليه الرد لما أخذه والغرم لما اتلفه . وسئل ابن الزاغوني عن هذه المسألة بعينها وقيل له ما الفرق بينها وبين لو أمر صبيا لا يعقل بالقتل فانه يجب القود على الأمر . فأجاب بأنه لا قطع ويجب الرد والضمان . وأما إذا أمر صبيا أو أعجميا فانه يتعلق به الضمان لان فعل الصبي أو الأعجمي مضمون في الخطأ على عاقلته . وقد قال قوم من الفقهاء للصبي عمل في القتل ولم يقل أحد في فعل القرد مثل ذلك ﴿ قلت ﴾ لو قيل بالقطع لكان أولى لأن القرد آله فهو ككلابه وخطافته وكما لو رمي جبلا فيه دبق فعلق به المتاع ولا يقوى الفرق بين هذه الصورة ومسألة القرد . وقد قالوا لو أرسل عليه حية أو سبعا فقتله افتداه نزلوا الحية والسبع منزلة سلاحه فنزول القرد هنا منزلة آله وعدته التي يتناول بها المتاع منه أولى فهذه الأسباب التي يخرج بها المسروق من الحرز لا يمكن الاحتراز منها غالبا وأسباب القتل يمكن التحرز منها غالبا . وأيضا فجنابة القرد حصلت بتعليم صاحبه وجنابة الحية والسبع لم يحصل بتعليم من أنهشها والله أعلم . إذا وطئ ميتة هل عليه إعادة غسلها . أجاب ابن الزاغوني ينظر فيه فان كان صلى عليها فلا غسل عليها لأن الغسل طهارتها لأجل الصلاة عليها وقد سقط فرض الصلاة عليها بالاولى غير أنه يمنع من إعادة الصلاة عليها وإن لم يكن صلى عليها أعيد غسلها وقد اختلف أصحابنا في وطئ الميتة هل يوجب الحد وينشر الحرمة على وجهين أحدهما يوجب الحد وينشر الحرمة فعلى هذا يجاب الغسل أولى والثاني لا يجب الحد ولا ينشر الحرمة فعلى هذا يكون الأمر على التفصيل المتقدم . وأجاب أبو الخطاب عن هذه المسألة بان قال يجب غسلها بعد الوطئ كذا الظاهر عندي ولا أعرف فيه رواية *



فوائد شتى

قال القاضي نص أحمد على أن الاسراء كان يقظة وحكى له أن موسى بن عقبة قال أحاديث الاسراء منام فقال هذا كلام الجهمية ونقل حنبل أن الرؤية منام ونقل الأشرم وغيره أنه رآه ولا يطلق سوى ذلك وقال أبو بكر النجار رآه إحدى عشرة مرة بالسنة تسع مرات ليلة المعراج حين كان يتردد بين موسى وبين ربه عز وجل ومرتين بالكتاب *

فائدة

قال القاضي صنف المروزي كتاباً في فضيلة النبي ﷺ وذكر فيه أقماده على العرش قال القاضي وهو قول أبي داود وأحمد بن أصرم ويحيى بن أبي طالب وأبي بكر بن حماد وأبي جعفر الدمشقي وعياش الدوري واسحق بن راهويه وعبد الوهاب الوراق وأبراهيم الاسباني وأبراهيم الحربي وهرون بن معروف ومحمد بن اسماعيل السلمي ومحمد بن مصعب العابد وأبي بكر ابن صدقة ومحمد ابن بشر بن شريك وأبي قلابة وعلي بن سهل وأبي عبد الله بن عبد النور وأبي عبيد والحسن بن فضل وهرون بن العباس الهاشمي واسماعيل بن إبراهيم الهاشمي ومحمد بن عمران الفارسي الزاهد ومحمد بن يونس البصري وعبد الله بن الامام أحمد والمروزي وبشر الحافي انتهى (قلت) وهو قول بن جرير الطبري وامام هؤلاء كلهم مجاهد امام التفسير وهو قول أبي الحسن الدارقطني ومن شعره فيه *

حديث الشفاعة عن أحمد * إلى أحمد المصطفى مسنده
وجاء حديث باقعاده * على العرش أيضاً فلا ينجده
امروا الحديث على وجهه * ولا تدخلوا فيه ما يفسده
ولا تنكروا أنه قاعد * ولا تنكروا أنه يقعه

فَائِدَةٌ

سئل القاضى عن مسائل عديدة وردت عليه من مكة ﴿ وكان منها ﴾ ما تقول فى قول الانسان إذا عثر محمد أو على فقال إن قصد الاستعانة فهو مخطئ. لأن الفوٹ من الله تعالى فقال وهما ميطان فلا يصح الفوٹ منهما ولانه يجب تقديم الله على غيره * ومنها إذا قال القاضى أفضل الناس بعد رسول الله الخلفاء ثم طلحة ثم الزبير ثم سعد إلى آخر العشرة . فأجاب الاولى العطف على الاربعة بالواو لأن ثم تقتضى الترتيب فيقتضى تقديم طلحة على الزبير والزبير على عبد الرحمن ولا يمكن لأنه ليس فيه نقل يرجع اليه وعمر رضى الله عنه أمرهم أن يختاروا للخلافة واحدا من ستة ولم ينص على واحد منهم وظاهره التساوى (ومنها) وقد سئل عن حركة اللسان بالقرآن فقال لا يجوز أن يقال إنها قديمة بل حركة اللسان بالقرآن محدثة (ومنها) فى البدرين أنهم أفضل فى الجملة من غيرهم ولا تفضل آحادهم على غيرهم لانه قد يكون فى غيرهم من هو أفضل من آحادهم كما قال النبي ﷺ خيركم القرن الذى بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فخير بين القرون فى الجملة لأنه قد يكون فى التفضيل من غيره أفضل منه . ولهذا يعلم أن أحمد أفضل من يزيد ويزيد فى عصر التابعين لما جرى من يزيد بما عاد فى القدح فى عدالته (ومنها) هل يجوز أن يقال ان الله برحم الكافر فقال لا يجوز أن يقال ان الله برحم الكافر

لأن فيه رد الخبر الصادق (إن الله لا يغفر أن يشرك به) (لا يخفف عنهم العذاب) إلى أمثاله بل يقال يخفف عذاب بعضهم قال تعالى ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب : أنهم ضعفين من العذاب﴾ *

فائدة

(قال) ابن عقيل قولهم إن الله جعل للمرأة شهوة تزيد على شهوة الرجل بسبعة أجزاء قال لو كان كذلك ما جعل الله للرجل أن يتزوج باربع ويتسري بما شاء من الاماء وضيق على المرأة فلا تزيد على رجل ولها من القسم الربع وحاشا حكمته أن تضيق على الأخرج وتوسع على من دونه في الحرج (أجابهُ) حنبلي آخر فقال إن ذلك إنما كان لعارض راجح وهو خوفه اشتباه الانساب وأيضاً في التوسعة للرجل يكثر النسل الذي هو من أهم مقاصد النكاح وأيضاً فان الرجل والمرأة لما اشتركا في التنازل كل منهما بصاحبه وقضاء وطوره منه وخص الرجل بالنفقة والكسوة وكلفة المرأة عوض بأن أطلق له الاستمتاع بغيرها وأيضاً فان المرأة مقصورة في الخدر لا تدخل ولا تخرج إلا الحاجة حتى أن صلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في المسجد لم يقع نظرها من الرجال على ما يقع نظر الرجل عليه . فحاجته إلى أكثر من واحدة أشد من حاجتها . وأيضاً فان طبيعة الذكـر الحرارة وطبيعة الانثى البرودة وصاحب الحرارة يحتاج من الجماع فوق ما يحتاج اليه صاحب البرودة . وأيضاً فان الله فضل الذكـر على الانثى في الميراث والدية والشهادة والعقبة وغير ذلك ولهذا قال تعالى (ولا تتموا ما فضل الله به بعضكم على بعض . للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله) فكان من تفضيله الذكـر على الانثى ان خص بجواز نكاح أكثر من واحدة والله أعلم *

فائدة

سئل ابن عقيل هل يجوز أن يتخذ النساء السفر والمطارح والمخاد وغير ذلك
حريراً فقال لا بل ملابس فقط *

فائدة

في الفنون سئل أحمد بن حنبل عن رجل سمع مؤذنا يقول أشهد أن محمداً
رسول الله فقال كذبت هل يكفر فقال لا لا يكفر لجواز أن يكون قصده
تكذيب القائل فيما قال لا في أصل الكلمة فكأنه قال أنت لا تشهد هذه
الشهادة كقوله (والله يشهد أن المنافقين لكاذبون) *

فائدة

قال الخلال حدثنا العباس بن أحمد اليمامي بطرسوس ثنا أبو عبد الله
رجل عن الحديث الذي يروى عن النبي ﷺ « لا يكفر أحد من أهل التوحيد
بذنب » فقال موضوع لا أصل له فكيف بحديث النبي ﷺ « من ترك الصلاة
فقد كفر » فقال له يورث بالملء فقال لا يورث ولا يرث *

فائدة

قال ابن الجوزي في آخر منتخب الفنون مما بلغه عن ابن عميل من غير لفنون قال سمعت أبا يعلى بن الفراء يقول من قال إن بينه وبين الله سرأ فقد كفر وأى وصلة بينه وبين الآلهة وإمام ظواهر الشرع فإن عني بالسر ظاهر الشرع فقد كذب لأنه ليس بسر وإن عني شيئاً وراء ذلك فقد كفر . وقال في قول المتوسلين بالميت اللهم إني أسألك بالسر الذي بينك وبين فلان أى سر بين العبد وبين ربه لولا حماقة هذا القائل . قال ابن الجوزي معترضاً عليه إنما يعنى المتوسل بذلك العبادات المستورة عن الخلق *

فائدة

سئل رجل عن رجل تزوج أم رجل وأختيه فقال صورة المسألة رجلان وطناً أمة في طهر واحد فانت بولد فتداعياها فارى القافة فالحقوه بهما على مذهب من يرى ذلك وكان للرجلين ثنتان فجاء رجل أجنبي فتزوج بالأمة بعد عتقها وتزوج بنتي الواطئين لأنه ليس احداهما اختاً للاخرى وإن كانتا اختين للولد المملوق بالواطئين فقد جمع هذا الرجل الاجنبي بين ام ذلك الولد وأختيه من الواطئين فامه ليست أمهما *

فائدة

استدل على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد بتخصيص آبة الميراث بقوله « لا تورث ماتر كناه صدقة » والصديق أول من خصصه. قال ابن عقيل وهذه بلاهة من هذا المستدل فان الصديق لم يخصصه إلا بما سمعه شفاها من النبي ﷺ فهو قطعي وليس النزاع فيه *

فائدة

قال ابن عقيل في مناظرته لبعض المعتزلة . أنتم اعتمدتم في نفي الثنية على دليل التامع وهو بعينه ينقلب عليكم في خلق الافعال لانا إذا قدرنا أنه تعالى أراد تحريك جسم وأراد العبد تسكينه فلا يخلو إلى آخره وفعل الله لا يدخل تحت مقدور العبد وفعل العبد لا يدخل تحت مقدور الله عندكم فلا انفكاك لكم البتة عن هذا السؤال فأين توحيدكم *

فائدة

جعفر بن محمد سألت أبا عبد الله عن رجل ينقد للناس مائة دينار بدرهم فخرج في نقده دينار ردى. قال وجب عليه أن يرد من أجرته حزاء من مائة

من درهم قال القاضى إنما صحت هذه الاجارة وإن لم يشاهد الدنانير لأنه لا تفاوت بين الدنانير في النقد فصحت الاجارة انتهى ! فعلى هذا إذا استأجره ليكيل له مائة مكوك من طعام في بيت لم يره صحت الاجارة للعلة التي ذكرناها وإنما رجع عليه بجزء من مائة جزء من الدرهم لأن العمل لا يتفاوت في كل واحد منها كالأول كان له مائة مكوك إلا مكوكاً واحداً (إذا) رأى انساناً يفرق فلا يمكنه تخليصه إلا بأن يفطر هل يجوز له الفطر أجاب أبو الخطاب يجوز له الفطر إذ اتين تخليصه من الفرق ولم يمكنه الصوم مع التخليص وأجاب ابن الزاغوني عنها إذا كان يقدر على تخليصه وغلب على ظنه ذلك لزمه الافطار وتخليصه ولا فرق بين أن يفطر بدخول الماء في حلقه وقت السباحة أو كان يجد من نفسه ضعفاً عن تخليصه لأجل الجوع حتى يأكل لأنه يفطر للسفر المباح فلأن يفطر للواجب أولى ﴿ قلت ﴾ أسباب الفطر أربعة السفر والمرض والحيض والخوف على هلاك من يخشى عليه بصوم كالمريض والحامل إذا خافتا على ولديهما ومثله مسألة الغريق ﴿ واجاز ﴾ شيخنا ابن تيمية الفطر للتقوى على الجهاد فعليه وافتي به لما نازل العدو دمشق في رمضان فانكر عليه بعض المتفقهين وقال ليس هذا سفر طويل فقال الشيخ هذا فطر للتقوى على جهاد العدو وهو أولى من الفطر للسفر يومين سفراً مباحاً او معصية والمسلمون إذا قاتلوا عدوهم وهم صيام لم يمكنهم النكابة فيهم وربما أضعفهم الصوم عن القتال فاستباح العدو بيضة الاسلام وهل يشك فقيه أن الفطر ههنا أولى من فطر المسافر وقد أمرهم النبي ﷺ في غزوة الفتح بالافطار ليتقوا على عدوهم فعلى ذلك للقوة على العدو لا للسفر والله أعلم ﴿ قلت ﴾ إذا جاز فطر الحامل والمريض خوفاً على ولديهما وفطر من يخلص الغريق ففطر المقاتلين أولى بالجواز ومن جعل هذا من انصالح الرسالة فقد غلط بل هذا أمر من باب قياس الاولى ومن باب دلالة النص وإيمانه . إذا وطئ ميتة هل يجب اعادتها غسلها أجاب ابن الزاغوني ينظر فيه فان كان صلى عليها فلا غسل عليها لأن الغسل طهارتها لأجل الصلاة عليها وقد سقط فرض

الصلاة عنها بالاولى غير انه يمنع من اعادة الصلاة عليها بعد ذلك وإن لم يكن صلى عليها أعيد غسلها وقد اختلف أصحابنا في وطء الميتة هل يوجب الحد وينشر الحرمه علي وجهين أحدهما يوجب الحد وينشر الحرمه فعلى هذا ايجاب الفسل اولى والثاني لا يجب الحد ولا ينشر الحرمه فعلى هذا يكون الامر على التفصيل المتقدم وأجاب أبو الخطاب عن هذه المسألة بأن قال يجب غسلها بعد الوطء كذا الظاهر عندي ولا أعرف فيه رواية * إذا صلى سهواً خلف المرأة اجاب ابو الخطاب تلزمه الاعادة إذا علم وتجاوز امامة المرأة بالنساء ويجوز على رواية عن أحمد أن تصلى بالرجال نافلة وتكون وراهم وهي بعيدة ﴿ قلت ﴾ إن كان أمياً وهي قارئة لم تلزمه الاعادة وإن كان قارئاً مثلها ففي وجوب الاعادة نظر إذ غاية ذلك أن يكون كرجل صلى خلف محدث لا يعلم حدثه فانه لا تلزمه الاعادة وهنا أولى لأن صلاة المرأة في نفسها صحيحة بخلاف المحدث. وأجاب ابن الزاغوني إذا علم ذلك حكم ببطان صلته وعليه الاعادة ولم يجوز إمامنا أحمد أن يتابع رجل امرأة في الصلاة مقتصراً في النقل فانه أجازة في موضع وهو إذا كانت امرأة تحمض القرآن فانه يجوز للامى أن يتابعها في النافلة كصلاة التراويح وتكون صفوف الرجال بين يديها وهي والنساء خلفهم * إذا امتنع من صلاة الجمعة وقال أنا أصلى الظهر هل يقتل أم لا أجاب أبو الخطاب يستتاب فان تاب وإلا قتل زاد ابن عقيل في جوابه إذا لم يكن على وجهه قد اعتقد اعتقاد بعض المجتهدين في أنها لا تنعقد في القرابا جواب ابن الزاغوني الجمعة تفعل في موضعين أحدهما متفق على وجوبه فيه وهو البلد الكبير الواسع مع إذن الامام في اقامتها فهذا متى ترك الجمعة في هذه الحالة قتل كما يقتل في سائر الصلوات والموضع الثاني ما اختلف الفقهاء في وجوبها معه كالارباض والقرى وإذا لم يأذن الامام وأمثال ذلك فهذا ان ترك الجمعة متأولاً قول أحد من الفقهاء فانه يكون معذوراً بذلك ولا يعترض

عليه * إذا كانت الأخرس إشارة مفهومة فأشار بها في صلاته فهل تبطل أجاز ابن الزاغوني أما الإشارة برد السلام فلا تبطل الصلاة من الأخرس والمتكلم وأما غير ذلك فإنه يجزى منهما مجرى العمل في الصلاة إن كان يسيرا عنه وإن كان كثيراً ابطل الصلاة. وجواب أبي الخطاب إذا كثرت ذلك منه بطلت صلاته. وجواب ابن عقيل إشارته المفهومة تجزى مجرى الكلام فإن كانت برد السلام خاصة لم تبطل صلاته وماسوى ذلك تبطل ﴿قلت﴾ إشارة الأخرس منزلة منزلة كلامه مطلقاً وأما تنزيلها منزلة الكلام في غير رد السلام خاصة فلا وجه له وإنما كان رد السلام من الناطق بالإشارة غير مبطل في أصح قول العلماء كما دل على النص أن إشارته لم تنزل منزلة كلامه بخلاف الأخرس فإن إشارته المفهومة ككلام الناطق في سائر الأحكام إذا توضع بما زمر هل يجوز أم لا أجاز ابن الزاغوني لا يختلف المذهب إنه منهي عن الوضوء منه والأصل في النهي قول العباس لا أهلها لمغتسل وهي لشارب حل وبل واختلاف في السبب الذي لاجله ثبت النهي وفيه طريقتان أحدهما أنه اختيار الواقف وشرطه وهو قول العباس وقد اختلف أصحابنا في مسألة مثل هذه وهي أن رجلاً لو سبل ماء للشرب فهل يجوز لأحد أن يأخذ منه ما يتوضأ به قال بعضهم يجوز ويكره فعلى هذا يكون النهي عنها كراهة تنزيه لا تحريم. وقال آخرون من أصحابنا لا يجوز له الوضوء به لانه خلاف مراد الواقف فعلى هذا لا يجوز الوضوء بما زمر فاما الطريق الآخر أن سببه الكرامة والتعظيم ﴿فإن قلنا﴾ ما يتحدر عن أعضاء المتوضئ طاهر غير مطهر كأشهر الروايات كره الوضوء بما زمر ﴿وإن قلنا﴾ بالرواية الثانية أنه يحكم بنجاسة ما ينفصل من أعضاء الوضوء حرم الوضوء به ﴿وإن قلنا﴾ بالرواية الثالثة أن المنفصل طاهر مطهر لم يحرم الوضوء به ولم يكره لأنه لم يؤثر الوضوء فيه بما يوجب رفع التعظيم عنه فاما أن أزاله بنجاسة وتغير كان فعليه محرماً وإن لم يتغير وكان في الغسلة السابعة فهل يحرم أو يكره على روايتين ﴿وإن قلنا﴾ إن الماء لا ينجس إلا بالتغير فتى انفصل

غير متغير في أى الغسلات كان كره ولم يحرم ﴿ قلت ﴾ وطريقة شيخنا شيخ الاسلام ابن تيمية كراهة الغسل به دون الوضوء وفرق بأن غسل الجنابة يجرى مجرى ازالة النجاسة من وجه ولهذا عم البدن كله لما صار كله جنبا ولان حدثها اغلظ ولان العباس إنما حجرها على المغتسل خاصة وجواب أبي الخطاب وابن عقيل يصح الوضوء به رواية واحدة وهل تكره على روايتين *

فوائد شتى

﴿ من خط القاضي أبي يعلى ﴾

أبو الفرج الهمداني سمعت المروزي يقول سئل أحد عما ورد عن النبي ﷺ أن الله احتجرت التوبة عن صاحب بدعة وحجب التوبة إيش معناه فقال أحمد لا يوفق ولا يبسر صاحب بدعة اثوبة . وقال النبي ﷺ لعائشة لما قرأ هذه الآية إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ . فقال النبي ﷺ هم أهل الاهواء والبدع ليست لهم توبة * *

فوائد

من مسائل أبي جعفر محمد بن أبي حرب الجرجاني بخط القاضي أبي يعلى ﴿ قيل ﴾ لأبي عبد الله الرجل يجرى إلى جنب قناة الرجل ولا يضربها أله أن يمنع ﴿ قال ﴾ يروى عن الزهري أنه قال حريم العيون خمسمائة ذراع كأنه ذهب اليه ﴿ قيل ﴾ لأبي عبد الله فان حفر على أكثر من خمسمائة ذراع فاضرب به هل له أن يمنع قال ليس له أن يمنع إذا جاوز حريمه أضربه أو لم يضربه ﴿ قيل ﴾ لأبي عبد الله رجل عمل في قناة رجل بغير إذنه فاستخرج الماء فجاء صاحب

القناة ﴿ فقال ﴾ لهذا الذي عمل نفقته إذا عمل ما يكون منفعة لصاحب القناة في الحاشية بحط القاضي إنما رجع بنفقته لأن الآبار كألاعيان ولو عمل في ملك غيره عملا له فيه أعيان رجع بها كذلك في الآبار هذا كلام القاضي وفيه نظر (قيل) لأبي عبد الله الرجل يسبق إلى دكاكين السوق قال إذا لم يكن لأحد ولم يحجزه أخذه فمن سبق إليه عدوة فهو له إلى الليل قال وكان هذا في سوق المدينة فيما مضى (قيل) أيكره بيع الطعام وإن تكون تجارة الرجل كلها في الطعام قال إذا لم يرد الحكرة فلا بأس هذا ضيق بالمدينة ومكة فأما ههنا فربما كان خيرا لهم ثم قال إنما ههنا شبه البحر (قيل) من أحق بالسوم قال البائع قلت له فان أوقد ناراً في السفينة فقال لا بد له من أن يطبخ وكأنه لم يرد عليه (قيل) له رجل اشترى من رجل حائطا على أن يعمل له فيه سنة أو سنتين قال لا بأس (وكتبت) إلى أبي عبد الله أسأله قلت بنت أخ لي خطبها ابن اخت لي فقير وأما تقرأ ذلك قال لا تفعل فإن النبي ﷺ قال وأمروا النساء في بناتهن وما ذكرت من أمر الفقير فزوج فإن الفقر والغنى إلى الله فزوجت الفقير فلم أر إلا خيراً ﴿ وسألته ﴾ عن الرجل يشتري البقر للاكار فكرهه * قلت يأخذ الرجل يجمع عن الرجل قال لا يأخذ (قلت) فيأخذ الفرس أو لا يأخذ في السبيل قال يأخذ لم يزل الناس يأخذون فإذا بلغ مغزاه فهو كسائر ماله (وسئل) عن الطواف فقال ثلاثة واجبة طواف القدم وطواف الزيارة وطواف الصدر . وأما طواف الزيارة فلا يدمنه ولو أنسيه الرجل حتى يرجع إلى مدينته على أن يأتي به . قيل له كيف يصنع قال يدخل معتمرا فيطوف بعمره ثم يطوف للزيارة بعد ذلك (وسئل) عن المحرم يغسل بدنه بالمحلب قال أراه يكرهه وكره الاشنان (وسئل) عن الخضاب للمحرم فقال ليس هو بمنزلة الطيب والسكنة زينة (وسئل) عن صيد الليل فقال لأعلم فيه شيئا حديث ثابت روى فيه حديث ابن عباس ثم ذكر تفسيره أراه عن نافع أو غيره * قال كانوا في الجاهلية إذا خرجوا يطيطرون الطير من مكانه قال رسول الله ﷺ اقروه في

مكانه » يعني انه لا يضر ولا ينفع ولم يربه بأساً (وسئل) عن اكل الكراث والبصل في السفر قال إن كان من علة فارجو وإن كان من غير ذلك فلا يأكل وأما الكراث فليس له كبير شئ . وهو أهون من البصل (قيل) له فالثوم قال إنما جاءت الكراهة في الثوم والبصل فلا تأكل (وسألته) عن أكل الجبن هل سمعت في كراهيته شيئاً ثبت قال لا وكأنه لم يكرهه ولم يتكلم فيه (وسألته) عن شراء الارض بالثغور فقال هو أيسر من غيره لأنهم بازاء العدو وهم يدفعون عن المسلمين »

فوائد

﴿ من مسائل ﴾ أبي القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي لا حمد سمعت أبا عبد الله يقول السائمة التي ترعى والسائمة التي تسبب وليس لها رعاء . وفي السائمة الزكاة . وقال رجل لا حمد بلغني أن نصارى يكتبون المصاحف فهل يكون ذلك قال نعم نصارى الحيرة كانوا يكتبون المصاحف وإنما كانوا يكتبون لقلة من كان يكتبها فقال رجل يعجبك ذلك فقال لا يعجبني ﴿ وسئل ﴾ عن رجل أعطى رجلاً درهماً يشتري له شيئاً فخلطه مع دراهمه فضاها قال ليس عليه شئ . ﴿ وسئل ﴾ عن رجل أوصى أن يشتري بألف درهم فرساً للجهاد ومائة للنفقة قال يشتري له مثل ما أوصى لا يزداد على ذلك شئ . قال فإن أصيبا بأقل من ألف بخمسين أو أكثر قال يزداد على نفقته . إذا قال بعثك هذه السلعة ولم يسم الثمن أجاب أبو الخطاب لا يصح البيع وإذا قبض السلعة فهي مضمونة عليه . وجواب ابن الزاغوني أما البيع من غير ذكر العوض فباطل وإذا اقتض السلعة عند هذا العقد فله ردها فإن تلفت تحت يده وجب عليه ضمانها في المشهور من المذهب لأنها تجرى مجرى المقبوضة على وجه السوم وقد روى عن أحمد في المقبوض على وجه السوم إذا

تلف من غير تفريط فلا ضمان فيه ومثله ههنا وجواب شيخنا بن تيمية صحة البيع بدون تسمية الثمن فانصرافه الي ثمن المثل كالنكاح والاجارة كما في دخول الحمام ودفع الثوب إلى القصار والغسال واللحم إلى الطباخ ونظائره قال فالعلاوة بثمن المثل ثابتة بالنص والاجماع في النكاح والنص في إجارة الموضع في قوله تعالى (فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) وعمل الناس قديماً وحديثاً عليه في كثير من عقود الاجارة وكذلك البيع بما ينقطع به السعر هو بيع بثمن المثل وقد نص أحمد على جوازها وعمل الأمة عليه ﴿قلت﴾ والمحرمون له لا يكادون يخلصون منه فان الرجل يامل اللحم والحجاز والبقال ويأخذ كل يوم ما يحتاج اليه من أحدهم من غير تقدير ثمن المثل الذي ينقطع به وكذلك جريات الفقهاء وغيرها فحاجة الناس إلى هذه المسألة تجرى مجرى الضرورة وما كان هكذا لا يجيء الشرع بالمنع منه البتة كيف وقد جاء بجوازه في العقد الذي الوفاء بموجبه أو كد من غيره من العقود وهو النكاح وتفريقهم بينه وبين البيع بأن الصداق داخل فيه لا يصح بل هو ركن فيه يبطل العقد بنفيه كما نص عليه صاحب الشرع في الشعار وجاء بجوازه أيضاً في عقد الاجارة الذي تقدير العوض فيها أكد من تقديره في البيع لان قيمة العين في البيع أقل اختلافاً في المنفعة لانها تتجدد بتجدد الأوقات فتختلف باختلافها غالباً فاذا جازت الاجارة بعوض المثل فالبيع بثمن المثل وما ينقطع به السعر أولى ولو فرغنا على بطلان العقد فالمقبوض به يضمن بنظيره وهو إما مثله وإما قيمته ولا يصح إلحاقه للمقبوض على وجه السوم فان القابض هناك لم يدخل على أنه ضامن بل تختبر مقلب المقبوض والقابض هنا دخل على أنه ضامن بثمن المثل لم يقبضه على أنه مستام مقلب بل مالك له بعوضه فاذا تلف ضمنه ﴿فان قيل﴾ هو لم يملكه بهذا العقد انفساد فلنا دخل على أنه مالك ضامن فلا وجه لاسقاط الضمان عنه وكونه لم يملكه في نفس الأمر لا يوجب سقوط الضمان عنه

كالمستعار والمقبوض بالعمود الفاسدة والمغصوب وأما إذا فرغنا على صحة العقد
 فالضمان يكون بشمن المثل وهو القيمة لا بالمثل نفسه والله أعلم كم مقدار التراب
 المعتبر في الولوغ جواب أبي الخطاب ليس له حدود وإنما هو بحيث تمر أجزاء التراب
 مع الماء على جميع الأثناء وأجاب ابن عقيل بأن يكون بحيث تظهر صفته ويغير صفة
 الماء وأجاب ابن الزاغوني فقال النجاسات على ضربين نجاسة لا تزول عن محلها
 إلا بالحث والفرك والتراب الذي يظهر أثره فهذا الحث والقرص والتراب في
 إزالتها واجب. الثاني ما يكفي فيها فراغ الماء ففي وجوب التراب فيها لأصحابنا
 وجهان أحدهما وجوبه عينا وهو اختيار أبي بكر والثاني مستحب غير واجب
 والقائلون بوجوبه إذا كان المغسول مما لا يضره التراب الكثير فلا بد أن
 يطرح في الغسل ما يؤثر وإن كان مما يضره التراب كالثوب ونحوه فهل يجري
 ما يقع عليه اسم التراب وإن لم يظهر أثره فيه عن أصحابنا وجهان أحدهما لا يميزه
 إلا ما يظهر أثره الثاني يميزه ما يقع على الاسم وإن لم يظهر أثره وهل ينوب عنه
 الصابون والاشنان وأمثال ذلك مما يضره التراب فيه أيضاً عن أصحابنا وجهان
 ﴿ إذا قلنا ﴾ الواجب التوجه إلى عين القبلة وكان الصف طويلاً يزيد على سمت
 الكعبة اختلف كلام أحمد في ذلك على روايتين إحداهما أن طول الصف مع
 البعد الكثير لا يؤثر ذلك ميلاً عن الكعبة إلا قدر ما ينحني أمره ويعسر اعتباره
 لا سيما فيما هو مأخوذ بالاجتهاد فعنى عنه والرواية الثانية أنه إذا طال الصف من
 جانبي الإمام انحرف الطرفان إلى ما يلي الإمام انحرفا يسيراً يجمع به توجيه
 الجميع إلى العين ولا يشبه هذا خلاف المجتهدين لأن كل واحد من المجتهدين يعتقد
 خطأ صاحبه في اجتهاده وفي مسألتنا قد اتفقا في الاجتهاد ﴿ قلت ﴾ الصواب
 أنه مع كثرة البعد يكسر المحاذي للعين ﴿ فان قيل ﴾ هذا إنما يكون مع القوس
 كالدائرة حول النقطة قلنا نعم ولكن الدائرة إذا عظمت واتسعت جداً فان

التعوس لا يظهر في جوانب محيطها الا خفيفا فيكون الخط الطويل متقوساً نحو شعرة وهذا لا يظهر للحس *

اذا وطىء الصبي هل يجب عليه الغسل أجاب ابن الزاغوني هذا لانسميه جنباً لان الجنب اسم لمن انزل الماء والصبي لا ماء له وهل يجب عليه الغسل لالتقاء الختانين ينظر فيه فان كان مراهقاً وهو أن يجد الشهوة في ذلك وجب عليه الاغتسال وإن لم يجد ذلك فلا اغتسال عليه لكن يؤمر به تمريناً وعادة وهكذا أجاب ابن عقيل عن هذه المسألة في صبي وطىء مثله قال إن كان له شهوة لزمه الغسل وان كان ذلك على سبيل اللعب لغير شهوة فلا غسل عليه *

اذا سجد على شيء مرتفع لعذر فهل يجوز اجاب ابن الزاغوني إذا كانت الارض ذات صعود وهبوط فلا يضر إن سجد على الأعلى ويجلس في المنهبط فاما إذا كان متخذاً كالدرجة والصفة وأمثال ذلك ولا حاجة تدعوه إلى السجود عليها فانه لا يجوز له ذلك وإن كان مريضاً لم يجز له أن يعتمد مثل ذلك بل يوميء بركوعه وسجوده ولا ينزل تحت جبهته شيئاً دون الأرض يسجد عليه فاما إذا زحم ولم يقدر الا أن يسجد على ظهر أخيه سجد على ظهر أخيه وأجزأه واجاب أبو الخطاب إن كان ارتفاعه بحيث يخرج به عن صفة السجود لم يجزئه وإن فعل ذلك لعذر جاز * هل يجوز له أن يحدث مداراً أو حماماً يتأذى به الجيران أجاب أبو الخطاب لا يجوز له فعل ما يتأذى به عقار الجيران وأبنيتهم ويؤذيهم في أجسامهم وأجاب ابن عقيل إذا كان ذلك في خاصة ملكه بحيث لا يتزائل حيطانهم بالرحا ولا يتعدى دخان نار حمامه ولا ينزوماؤه إلى جدار جاره جاز * وأجاب ابن الزاغوني لا يجوز له أن يتصرف في ملكه على وجه يضر بجيرانه بزلزال حائط أو حر نار أو ماء ينزل في البلوعة أو غير ذلك مما فيه ضرر عليهم إلا بانهم ، إذا قال القاضي اشاهدني اعلم كما أتى حكمت

بكذا وكذا هل يجوز أن يقولوا أشهدنا أنه حكم على نفسه بكذا وكذا أوجب ابن الزاغوني الشهادة على الحاكم تكون في وقت حكمه فاما بعد ذلك فإنه مخبر لها بحكمه فيقول الشاهد أخبرني أو أعلمني أنه حكم بكذا في وقت كذا . وأجاب أبو الخطاب وابن عقيل بأنه لا يجوز أن يقولوا أشهدنا وإنما يقولان أخبرنا وأعلمنا ﴿ قلت ﴾ الصواب المقطوع به أنه يجوز أن يقولوا أشهدنا كما يقولان أعلمنا وأخبرنا لأن الخبر شهادة وكل مخبر شاهد . قال تعالى (وشهد شاهد من أهلها) ثم ذكر شهادته فقال (ان كان قيمه قد من قبل) . وقال ابن عباس « شهد عندي رجال مرضيون أن رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر » الحديث . وقال علي بن المديني أقول ان العشرة في الجنة ولا أشهد بذلك فقال الامام أحمد متى قلت هم في الجنة فقد شهدت قال شيخنا وهذا صريح من أحمد أن لفظ الشهادة ليس بشرط قال وهو الصحيح ﴿ قات ﴾ عن أحمد ثلاث روايات منصوصات حكها أبو عبد الله ابن تيمية في ترغيبه . احدها الاشتراط وهي المعروفة عند متأخري أصحابنا . الثانية عدم الاشتراط اختارها شيخنا . الثالثة الفرق بين الأقوال والأفعال فان شهد على الفعل لم يشترط لفظ الشهادة بل يكفي أن يقول رأيت وشاهدت وتيقنت ونحوه وان شهد على القول فلا بد من لفظ الشهادة اذا عرف هذا فاذا قال الحاكم أعلمكما أو أخبركما أو قال شاهد الأصل لشاهدي الفرع بعلمكما أو يخبركما بأننا نشهد بكذا وكذا ساغ أن يقولوا أشهدنا كما ساغ أن يقولوا أخبرنا وأعلمنا ولا فرق بينهما البتة لا في اللفظ ولا في المعنى ولا في الشرع ولا في الحقيقة فالتفريق بينهما تفريق بين المتماثلين ﴿ قلت ﴾ والشريعة تأباه وقد كان رسول الله ﷺ يدفع كتبه الى رسله ينفذونها الى المكتوب اليه ولم يقل لأحد منهم أشهدك أو هذا كتابي وكان الرسول يدفع كتابه الى المرسل اليه ولا يقول أشهد أن هذا كتاب رسول الله ﷺ ولا يقول أشهدني على ما فيه ولو سئل الشهادة لشهد

قطعاً وقال أشهد أنه كتابه . ومما يدل على أن لفظ الشهادة غير مشروط قوله تعالى (قل هل شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم) ومعلوم قطعاً أنه لم ينكر عليهم الا مجرد قولهم إن الله حرم هذا لم يخص الانكار بقول من قال يشهد أن الله حرمه ولا نهى رسول الله ﷺ أن يتلفظ بالشهادة على التحريم بل هو نهى له أن يقول إن الله حرمه *

فوائد

من مسائل شتى

من جامع الانبارى سألت عن رجل استودع مالا وديعة فمات الرجل الذى أودعه وله وصي فكان أوسع له أن يدفع المستودع المالى الى رجل مستور ينفق عليه قال القاضى ومعنى هذا اذا لم يكن وصى ولا حاكم ﴿ وسئل ﴾ عن الرجل يكون له الجاه عند السلطان فيسأل له الماء فاستقى منه اذا لم يكن تركى له يرد على من قد سئل عنه أو نحواً مما قلت له فأجاز لى ذلك اذا أخذت بقدر حاجتى . وذهب فى الشفعة أن لا يحلف للذى يطالبه وان قدمه الى الحاكم فأخرجه خرج * ﴿ ورأى ﴾ أن ما كان فى النطفة والعلقة أنه لا يكون نفاساً وما كان فى حد المضغة أنه نفاس ﴿ وودعته غير مرة ﴾ فقال أحسن الله لك الصحابة وطوى لك البعيد (قلت) له كيف الحديث الذى جاء فى المعارىض فى الكلام (قال) المعارىض لا تكون فى الشراء والبيع وتصلح بين الناس ﴿ وسألته ﴾ عن الأذان الذى يوجب على من كان خارجاً من المصر أن يشهد الجمعة هو الأذان الذى على المنارة أو الأذان الذى بين يدي المنبر قال هو الذى فى المنارة ﴿ وسألته ﴾ عن كتابة الحديث بالاجرة فلم ير به بأساً وكتابة القرآن أيضاً ﴿ وسألته ﴾ عن رجل اشترى من

رجل شيئاً بدنائبه أو دراهم فدفعها إليه فقال اذهب فانتقدها وزن حقاك ورد على الباقي فضاعت فرأى أنها من مال المشتري الا أنه يقول هذا حقاك فخذ ورد على الباقي فكان معنى قوله يكون من مال البائع اذا ضاعت ﴿ الرجل ﴾ يوجد ميتا مخضوباً أقلف فرأى الصلاة عليه قلت فان وجد ميت أقلف فرأى دفنه ولم يرى الصلاة عليه * وكنت علي باب احمد فجاء رجل يسأل عن رجل أراد أن يتصدق يعني بمال بشئ به موضع غلته أو يتصدق به فخرج إليه الجواب أنه لا يدرى من يقوم بها وقال إن كان له قرابة محتاجون تصدق عليهم ﴿ قلت له ﴾ ما تقول فيمن باع دابة بنساء هل يشترها من صاحبها اذا حل ماله بأقل مما باعها اذا كان قد هزلها وعمل عليها فقال فيه اختلاف ولم يجزه ولم يعدل عنده أن يكون مثل من باع ما يكال فيأخذ ما يكال فذكرت له الشراء عند الضرورة فلم يكرهه ﴿ قلت ﴾ ما تقول اذا ضرب رجل بحضرتي أو شتمه فارادني أن أشهد له عليه عند السلطان فقال ان خاف أن يتعدى عليه لم يشهد وان لم يخف شهد * ولم يعجبه أن يكون في الكفن ثوب رقيقاً قال وكانوا يكرهون الرقيق *

ومن مسائل البرزاطي

بخط القاضي انتقاه من خط ابن بطة حديث ابن عمر « مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المبتاع » قال ابن بطة أنا أقول هذا الحديث مرفوع ويدخل في المسند لقوله « مضت السنة » ﴿ مسجد فيه نخلة ﴾ أقرى لجيران المسجد أن يأكلوا من ثمرها فقال ان كانت النخلة في أرض لرجل فجعلها مسجداً والنخلة فيه لا بأس أن يأكلوا منها وان كانت النخلة غرست بعد أن صار مسجداً وصلى فيه فهذه غرست بغير حق والذي غرسها ظالم غرس فيما لا يملك قال النبي ﷺ ليس لعرق ظالم حق فلا أحب الاكل منها والتوقي منها

أحب إلى (قلت) قبرى إن كانت النخلة هكذا غرست ان تقلع قال من يقلعها لو فعل ذلك الامام جاز (وسئل) عن رجل تيمم في السفر لسجود القرآن أو للقراءة في المصحف وصلى به فريضة قال يعيد ماصلى من الفريضة بذلك التيمم (قلت) يخرج الرجل من الصف ويقدم أباه في موضعه قال ما يعجنى هو يقدر أن يبر أباه بغير هذا (رجل) تيمم في السفر وصلى على جنازة ثم جىء بجنازة أخرى فصلى عليها بذلك التيمم فقال إن جىء بالآخرى حين سلم من الأولى صلى عليها بذلك التيمم وإن كان بينهما مقدار ما يمكنه التيمم لم يصل على الأخرى حتى يعيد التيمم . قال القاضى قد ذكر هنا أنه يتيمم لكل صلاة . وقال في الفوائد يصلها بتيمم واحد فتخرج الجميع على روايتين . قوله إن جىء بالآخرى حين سلم صلى بذلك التيمم لاحد وجهين . أحدهما ان وقت الاولى إلى تمام فعلها فاذا جاء بعد ذلك فقد خرج الوقت والتيمم يقدر بالوقت . والثانى أنه إذا جاءت الثانية عقيب الاولى لحقته المشقة في التيمم لتفاوت الزمان وإذا تراخى لم يشق ويجب أن تكون المسألة محمولة على أنه تعين عليه الصلاة عليها فاما ان لم يتعين عليه جاز أن يصلى بتيمم واحد كالنوافل تجمع بتيمم واحد ولو قيل إنه يصلى عليها بتيمم واحد مع التعين وجهاً واحداً وفي الفوائد على روايتين لان الجنازة إذا تعينت فهي فرض على الكفاية فهي أخف وتلك فرض على الاعيان فهي أكد انتهى كلام القاضى . وعدنا إلى مسائل البرزاطى (الرجل) يتوضأ بفضل وضوء المرأة وسؤرها قال أكره ذلك قلت فان توضأ وصلى قال لا أمره بالاعادة (رجل) في سوقه مسجد لا يصلى فيه إلا الظهر والعصر ويسأله أهل سوقه أن يصلى بهم فيه هاتين الصلاتين قال أحب له أن يخرج يصلى مع الناس في مساجد الجماعة التي يصلى فيها الصلوات الخمس (مسجد) في بعضه غصب قال إذا كان موقف الامام منه في الغصب أعاد الامام ومن صلى خلفه وإذا لم يكن موقف الامام في الغصب أعاد من صلى في الغصب (قلت) رجل دخل المسجد ورجلان

يقرآن سورتين فيهما سجدة فسجدا جميعاً قال إذا سمعها جميعاً يقرآن السجدة وقد سجدا سجداً الرجل سجدتين (سألت) أحمد عن رجل يعمل القلانس ويبيعها فربما خلط القطن العتيق بالقطن الجديد أو بشيء من الصوف وحشى القلانس به قال هذا من الغش وأكره له ذلك إلا أن يعرف من يشتريها أن القطن فيه عتيق وفيه صوف. (سألت) أحمد عن رجل مات وخلف اولاداً صفاراً وخلف لهم مالا ولهم والدة أتت لها أن تأكل من مالهم قال لا أحب لها أن تأكل من مالهم إذا كان لها مال (قلت) أنها تكفلهم وتحضنهم وتقوم عليهم أفلا يجوز لها أن تأكل من مالهم قال لا إلا من ضرورة وحاجة ولا تجدد إلا ذلك أو تصير إلى الحاكم حتى يفرض لها من مالهم حق الحضانة لمثلها * (سألت) أحمد عن الرجل يرهن الثوب عند التاجر فلما رام انفكاكه أخرج المرهن الثوب إليه فقال الراهن ليس هذا ثوبي قال المرهن هذا ثوبك الذي رهنته قال القول قول الراهن مع يمينه إن هذا ثوبك وإنه ما خرج من يده إلى يد غيره منذ أخذه إلى يوم أخرجه إليه (وفي الحاشية) بخط القاضي . قوله . القول قول الراهن سهو من الراوى ومعناه المرهن لأن كلامه فيما بعد يدل عليه وهو قوله يمينك إن هذا ثوبك ما خرج من يده إلى يد غيره منذ أخذه لأنه غارم ولا نه أمين . (قلت لأحمد) ماتت زوجته وقد حكم عليه القاضي أن يدفع صبيانه إلى جدتهم لتحضنهم وهي في قرية بعيدة عن قريته قال إن كانت بحيث يمكن أن يراهم في كل يوم ويروونه فلا بأس بذلك قد قضى أبو بكر على عمر أن يدفع ابنه لجدته وهي بقبا وعمر بالمدينة (سألت) عن معنى نهى النبي ﷺ عن منع نفع البئر قال هو الرجل تكون له الأرض وليس فيها بئر ولجاره بئر في أرضه فليس له أن يمنع جاره أن يسقى أرضه من بئره . (سألت) عن اجارة بيت الرحا الذي يديره الماء قال الاجارة على البيت والاحجار والحديد والخشب فأما الماء فإنه يزيد وينقص وينضب ويذهب فلا تقع عليه اجارة . (قلت) إذا قال لعبدك أنت حر و قال إنما أردت من هذه الصنعة قال هو حر ونيته فيما بينه وبين الله . (وسألت) عن رجل

بزعم انه يعالج المجنون من الصرع بالرقى والعزائم ويزعم انه يخاطب الجن ويكلمهم
وفيه من يحدته قترى انه يدفع اليه الرجل المجنون ليعالجه قال ما ادرى ما هذا
ما سمعت في هذا شيئاً ولا احب لاحد ان يفعله وتركه احب الى . وسئل عن رجل
مات وخلف الف درهم وعليه للغرماء الفادرهم وليس له وارث غير ابنه فقال ابنه لغرمائه
اتركوا هذه الألف في يدي وأخروا لي حقوقكم ثلاث سنين حتى أوفىكم جميع
حقوقكم ترى هذا جائزاً قال إذا كانوا قد استحقوا قبض هذه الألف وإنما
يؤخرون لأجل تركها في يديه فهذا لا يؤخر فيه إلا أن يقبضوا الألف منه
ويؤخروه بالباقي ما شاؤا ﴿ قلت ﴾ وجه هذا أن الالف قد انتقلت إلى ملكهم
وليس له في ذمة الابن شيء فاذا أخروا قبضها استوفوها الفين . صار كالتسبيطة
بزيادة وبعد فلا يخلو ذلك من نظر فانهم لو أخروا قبض الالف اتفاقاً لأجل
الزيادة ثم أنجز الولد بالتركة وربح فيها ما يقوم بوفائهم لاستوفوا حقهم كله ولا
يكون هذا من باب عمل الانسان في مال غيره فانهم لا يستحقون الربح كله
وإنما يستحقون منه تمام حقهم وحق الغرماء . وإن تعلق بالتركة فهو كتعلق الرهن
لا أنهم يملكون التركة بمجرد موت الغريم ولو وفاقهم الورثة من غيرها لم يكن
لهم أن يمتنعوا من الاستيفاء وهذا على قولنا إن الدين لا يمنع انتقال التركة إلى
الورثة أظهر فان التركة تنتقل اليهم وتبقى ديون الغرماء على نفس التركة فلو
ربحت لاستحقوا من الربح بقدر ديونهم وليس هذا من الربا في شيء . فان الغريم
يستحق الالفين استحقاقاً صحيحاً بوجه لا ربا فيه وإنما يؤخر قبض بعض حقه
ليستوفيه كاملاً فليس هذا من باب الزيادة على رأس ماله لأجل الأجل في شيء .
وهذا حقيقة الربا وإنما هذا صبر منه يستوفى ما وجب له بأصل العقد كما لو كان
الغريم حياً وأفلس ولم يسع ماله لوفاء ما عليه فصبر الغرماء ليستوفوا حقهم كاملاً
ولا يقضي الفرق بأن ذمة الميت قد خربت بالموت وذمة المعسر باقية لوجبهن أحدهما
المنع بل الدين باقى في ذمة الميت كما هو باقى في ذمة الحى وإنما تعذرت المطالبة

بالموت والذمة مشغولة مرتبهة بالدين وتعذر مطالبته كتعذر مطالبة الغريم إذا سقط عنه التكليف بالجنون وذلك غير مانع من التأخير بنام الاستيفاء وكذا في الموت وهذا على أصول أبي عبد الله وقواعده أطرد والله سبحانه وتعالى أعلم * رجل قال لعبدته إذا فرغت من هذا العمل فانت حر وقال أردت أنك حر من العمل أجاب ابن عقيل وأبو الخطاب وابن الزاغوني لا يقبل قوله في ظاهر الحكم وأما بينه وبين الله فيحتمل ﴿قلت﴾ أما التوقف لكونه يدين فلا وجه له فإنه إذا أراد بلفظه ما يحتمله ولم يخطر بقلبه العتق وليس هناك قرينة ظاهرة تكذبه فهو أعلم بنيته ومراده وقد قال أحمد في رواية بشر بن موسى في الرجل يكتب إلى أخيه اعتق جاريتي فلانة ويريد أن يهددها بذلك وينوى التصحيف أكره ذلك لا يخبر وهو عبث فيهددها ويسعه فيما بينه وبين الله أن يبيعهما والقاضي يفرق بينهما ﴿قلت﴾ مراده بالتصحيف التعريض وكأنه تصحيف للمعنى وهو العدول باللفظ عن معناه الموضوع له وقد قال في رواية أبي الحارث إذا قال أنت طالق وهو يريد طالق من عقل إذا كانت قد سأله الطلاق أو كان بينهما غضب لم يقبل قوله وهذا يدل على قبوله عند عدم القرينة الدالة على الطلاق فعلى هذا إذا قال له عبده اعتقتي لله فقال إذا فرغت من هذا العمل فانت حر لم يقبل قوله . وأما إذا قال أرحني من هذا العمل واستعملني في غيره أو اعتقتني من هذا العمل فقال إذا فرغت منه فأنت حر وأراد من هذا العمل قبل قوله فالمراتب ثلاثة بما يبعد معه صرف اللفظ عن غرضه لما هنالك من القرائن فلا يقبل قوله وبما يعرف معه الصرف كقرائن تحف به فيقبل قوله وما يكون متجرداً عن الأمرين فهو محل تردد * إذا لقي امرأة في الطريق فقال تنحي يا حرة فاذا هي جاريتته فأجاب ابن الزاغوني بأن قال اختلف أصحابنا فيما إذا لقي امرأة في الطريق فقال تنحي يا طالق فاذا هي امرأته فهل تطلق على وجهين قال والعتق مثله ﴿قلت﴾ وقوع العتق في هذه الصورة بعيد إذ من عادة الناس في خطابهم في الطرقات وغيرها

إطلاق هذا اللفظ ولا يريد به المخاطب انشاء العتق هذا عرف مستقر وأمر معلوم وأيضاً فإنما يريدون حرية الافعال وحرية العفة لا حرية العتق ولم تجر العسادة بأن تخاطب المرأة الاجنبية بالطلاق فلا يلزم من الحكم بوقوع الطلاق في مثل هذا الحكم بوقوع العتق * إذا علم الحاكم من حال الشاهدين أنهما لا يفترقان بين أن يشهدا بما يذكر أن الشهادة به وبين أن يعتمدا على معرفة الخط من غير ذكر هل يجوز إذا شهدا الشهادة قديمة أن يسألها هل يعتمدان على الخط أو هما إذا كان للشهادة أجاب ابن الزاغوني إذا علم الحاكم أنهما يجوزان بذلك صار حكمهما في ذلك حكم المغفلين أو المحرفين إذا علم أنهما يحرفان ومن هذه صفة لا يجوز له قبول شهادتهما بحال فإذا كان يتوهم ذلك من غير تحقيق لم يجز له أن يسألها عن ذلك ولا يجب عليهما أن يخبراه بالصفة وأجاب أبو الخطاب لا يلزم الحاكم سؤالها عن ذلك ولا يلزم جوابه إذا قالنا نشهد من حيث جاز لنا الشهادة وإذا علم تجوزها في الشهادة صاراً كالمغفلين فلا يجوز له قبول شهادتهما * إذا شهدا أنا لا نعلم لفلان وارثاً إلا هذا فندفع إليه الحاكم الملك ثم عاد وشهد الآخر أنه وارثه معه فهل يشارك الاول ﴿أجاب﴾ ابن الزاغوني ليس بين الشهادتين تناقض لأنه قد يعلم الانسان بعض المعلوم في وقت ويعلم في وقت آخر ما بقي وإذا ثبت هذا وجب أن يشارك الثاني الأول ﴿وأجاب﴾ أبو الخطاب يقبل قولها وتقسم التركة بينهما ﴿وأجاب﴾ ابن عقيل الشهادة الاولى لا تنافي الثانية ولا تناقض بينهما وأن نفي العلم في حال لا ينافي ثبوته بطريقة فيما بعد فيرثان جميعاً * إذا حكم الحاكم بشهادة شاهدين ثم بان له فسقهما أو كذبهما وقت الشهادة (أجاب) أبو الخطاب ينقض الحكم الأول ولا يجوز تنفيذه (وأجاب) ابن عقيل لا يقبل قوله بعد الحكم (فان قال) كنت عالماً بفسقهما قبل قوله (وجواب) ابن الزاغوني لا يخلو قبله لشهادة الشاهدين إما أن يكون لعدالة ثبتت عنده بعلمه أو بعدالة

ثبت بتعديل مزك أو بظاهر عدالة الاسلام فان كان لعدالة ثبتت عنده بعلمه فالامر في ذلك مبنى على الحاكم هل يجوز له أن يحكم بعلمه وفي ذلك عن أحمد روايتان (احدهما) أنه لا يحكم بعلمه فعلى هذا قد أخبر بأنه حكم على وجه لا يجوز له الحكم به فقتض حكمة (والرواية الثانية) أنه يجوز له الحكم بعلمه فعلى هذه الرواية لا ينتقض حكمه لأنه متهم في نقضه وذلك بأنه أتى بقولين مختلفين يضيفهما إلى نفسه لعمل يكون على الأول دون الثاني وان كان حكم بعدالتهما لشاهدة مزكى بعدالتهما لم يجز له أن ينقض حكمه إذا أضافه إلى علمه وهل يقتصر في حكمه إلى شاهدين غيره يشهدان بفسقهما أو يكتفي معه بشاهد واحد فيه وجهان ذكرهما أبو علي بن أبي موسى من أصحابنا فان حكم بشهادتهما اظاهر عدالة الاسلام فهل يجوز له ذلك فيه عن أحمد روايتان (احدهما) لا يجوز له الحكم بشهادة شاهد حتى يعلم عدالته باطنا وظاهرا فعلى هذا ينقض حكمه (والرواية الثانية) انه لا يجوز له ذلك فعلى هذا يجوز له أن ينقض حكمه بحتمل وجهين (أحدهما) لا يجوز له ذلك إلا أن يثبت عنده بينة (والثاني) يجوز له نقض الحكم لانه قد تظهر بالاسلام عدالة من لو كشفت حاله لم يكن عدلا وكان قوله محتملا يبعد عن التهمة ثم ينظر بعد هذا فان واقفه المشهود له على ما ذكر وجب عليه رد ما أخذ فان كان مانقض الحكم بنفسه دون الحاكم وإن خالفه فيه فان أوجه دون غرامة لزم الحاكم اذا قال المشهود عليه اشهدت على نفسي بما في هذا الكتاب ولم أعلم ما فيه ولم يقرأ على وليس في الكتاب أنه قريء عليه هل يمنع ذلك الحكم به وهل يجوز للشاهد أن يقول للمشهود عليه أشهد عليك بجميع ما نسب اليك في هذا الكتاب من غير أن يعرفه ما فيه ويشهد به (أجاب) ابن الزاغوني لا يجوز للشاهد أن يشهد على المشهود عليه إلا بأن يقرأ عليه الكتاب ويقول المشهود عليه قد قريء على أو يقول قد فهمت جميع ما فيه وعرفته فاذا أقر بذلك عند الشهود شهدوا عليه به وإذا شهد الشاهدان عند الحاكم أنه قد أقر عندهم بفهم جميع ما في الكتاب لم

يلتفت إلى انكار المشهود عليه (وأجاب) أبو الخطاب إذا قال المشهود عليه أشهدت على نفسي بما في هذا الكتاب لا يشهد الشاهدان الا أن يقولوا له نشهد عليك بجميع ما في هذا الكتاب وقد فهمته أو قرىء عليك فيقول نعم أو يقرأ عليه فإذا وجد ذلك لم يقبل قوله لم أعلم ما فيه ولزمه الحكم في الظاهر (قلت) وعلى هذا فكثير من كتب هذه الأوقاف المطولة التي واقفها امرأة أو اعجمي أو تركي أو عامي لا يعرف مقاصد الشروط لا يجب القيام بكثير من الشروط التي تضمنته لأن الواقف لم يقصدها ولا فهمها وقد صرح كثير من الواقفين بذلك بعد الوقف وعلى هذا فيصير كالوقف الذي لا تعلم شروطه *

ومن مسائل أبي جعفر محمد بن علي الوراق

قيل له قال حج عنى قال يحج عنه يعنى يفرد الحج قيل له قال وما فضل فهو لك كيف ترى قال اذا قال فأرجو أن يطيب له * صلى بنا أبو عبد الله يوم الجمعة صلاة الفجر فقرأ تنزيل السجدة وعبس فسوى أن يقرأ السجدة فجاوزها فسجد سجدة السهو قبل التسليم قيل له لم سجدت سجدة السهو قال لا يضره وذكر حديث ابن عباس ان استطعت ان لا تصلي صلاة إلا سجدت بعدها سجدتين أما رأيتني ما صنعت يقول انى لم أقرأ السجدة ﴿ قلت ﴾ هذه الرواية فى غاية الاشكال لان سجدة يوم الجمعة ليست من سنن صلاة الفجر ولهذا لا يستحب أن يعتمد قراءة آية سجدة من هذه الصورة ولا من غيرها فى فجر الجمعة وإنما المقصود قراءة هاتين السورتين تنزيل وهل أتى وذلك لما فيهما من بدء خلق الانسان وذكر القيامة فأنهما فى يوم الجمعة فان آدم خلق يوم الجمعة وفى يوم الجمعة تقوم الساعة فاستحب قراءة هاتين السورتين فى هذا اليوم تذكيراً للأمة بما كان فيه ويكون والسجدة جاءت تبعاً غير مقصودة فلا يستحب لمن لم يقرأ سورة تنزيل أن يعتمد

قراءة آية سجدة من غيرها لاسيما وقد آل هذا بخلق كثير إلى اعتقادهم أن يوم الجمعة خص بزيادة سجدة فيشتد انكارهم على من لم يسجد ذلك اليوم وربما يعيدون الصلاة وينسبونه مع سعة علمه وفقهه إلي أنه لا يحسن يصلي ولهذا والله أعلم كرهها مالك وأبو حنيفة وغيرها فالسجدة ليست من سنن الصلاة فلا يستحب سجود السهو لتركها وهذا ان كان قد صح عن أحمد فالظاهر والله أعلم أنه رجع عن ذلك فلم يستقر مذهبه عليه وقول ابن عباس ان استطعت أن لاتصلي صلاة الاسجدت بعدها سجدتين إنما أراد به ابن عباس الركتين بعد الفريضة جابر بن بيا يكون من الفريضة من خلال والرکة تسمى سجدة . وقال ابن عمر حفظت عن رسول الله ﷺ « سجدتين قبل الصبح وسجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها » (الحديث) وهو كثير في الأحاديث والآثار اطلاق اسم السجدتين على الركتين وقد ذهب طائفة من الزيدية الى أنه يشرع لكل مصل أن يسجد سجدتين للسهو في آخر كل صلاة واعلم فهموا ذلك من قول ابن عباس والله أعلم ولا أعلم للوراق متابعا على هذه الرواية والمذهب على خلافها ﴿ عدنا الى مسائله ﴾ قال قلت الامام اذا ختم يقرأ المعوذتين ثم يقرأ بفتح الكتاب ويتسدىء بالقراءة قال لا أدري ما سمعت في هذا بشيء . ﴿ قلت ﴾ تجزىء العمامة في الكسوة في كفارة اليمين فقال لي تجزىء . القلنسوة ثم قال لا إلا التوب أو القميص وان كسا امرأة قميص ومقنعة لأنه لا يجوز للمرأة ان تصلي إلا في قميص ومقنعة الكسوة فيما تجوز فيه الصلاة . وسأله رسل عن مسألة فقال لا أدري فردها الرجل عليه فقال أكل العلم نحسنه نحن قال فاذهب الى هؤلاء فاسألهم يعني اسحاب الرأي فقال لا أنظر الى من يذهب الى رأى اهل المدينة * وسمعت احمد يقول كان لحجاج بن ارطاه يقول لا تقولوا من حدثك ولا من اخبرك قولوا من ذكره قيل له كان يدلس قال نعم * ومن مسائل ابى العباس احمد بن محمد البرزى (قلت) اذا تلاقى الزوجان ما أمرهما فسخ أو طلاق بتفريق الحاكم وكيف يكون حال المرأة

إذا ارتدت عن الاسلام والخلع وما أشبه هذا فقال هذه مسألة أنا فيها منذ ثلاثين سنة لم يتضح الأمر فيها فلا أدري اللعان فيها أو لا *

ومن مسائل زياد الطوسي

سألت عن العقيقة فقال ليست بواجبة وقد روى عن النبي ﷺ أنه عرق عن الحسن والحسين قال زياد وأخبرني أبو عبد الله أنه قال تعطي القابلة الرجل كذا بخط القاضي بجاء مهمله وهو سهو منه وصوابه الرجل بالجيم. وروى أحمد بإسناده أن النبي ﷺ أمرهم أن يبعثوا إلي القابلة برجل يعني من العقيقة ذكره الخلال في جامعه قال وسمعت أحمد يقول لا يعجبنا أن يقول مؤمن حقاً ولا يكفر من قاله وقال وسمعت يقول لا تسمى في التشهد إلا ماروى عن عبد الله التحيات لله *

ومن مسائل

﴿ بكر بن أحمد ﴾

سألت أبا عبد الله إذا فاتتني أول صلاة الامام فادركت معه ركعة من آخر صلاته فقال لي تقرأ فيها تقضى يعني الحمد لله وسورة وفي القعود تقعد على ابتداء صلاتك *

ومن مسائل

﴿ الفضل ابن زياد ﴾

قال سمعت أبا عبد الله قيل له ما تقول في التزويج في هذا الزمان فقال مثل هذا الزمان ينبغي للرجل أن يتزوج ليت أن الرجل إذا تزوج اليوم نتئين فقلت (م ٩ — ج ٤ بدائع الفوائد)

مايأمن أحدكم أن ينظر النظر فيحبط عمله قلت له كيف يصنع من أين يطعمهم فقال أرزاقهم عليك أرزاقهم على الله عز وجل *

ومن مسائل

﴿عبد الملك الميموني﴾

قال الزكاة أهون من الصدقة لأن الله قال فيها وابن السبيل وهو حين يأخذ الزكاة فيخرج من منزله تلك الساعة هو ابن السبيل. قال القاضي قوله حين يأخذ الزكاة يخرج من منزله تلك الساعة هو ابن السبيل يدل على أن ابن السبيل هو المنشي للسفر وعنه خلاف وإنه المختار انتهى كلامه. ولم يفسر قول أحمد الزكاة أهون من الصدقة وأراه قد خفي عليه معنى كلام أحمد ولم يرد أحمد ما فهم القاضي وقال الميموني قلت يعنى من زكاته قال نعم قلنا له فان جنى جنابة أو أحدث حدثا ليس يرجع عليه قال بلى قلنا له فيرأته له قال لا قلنا ولم قال ان ذال الله فاذا ورث منه شيئاً جعله في مثله قلت يعقل عنه ويؤخذ بجريرته في جنابته فاذا مات ذهب ميراثه قال هو أرادته وضيعه بنفسه وسألته عن الحب يجمع قال مسألة فيها اختلاف قلت إذا كنا نذهب في الذهب والفضة إلى أن لانجمها لم لا تشبه الحبوب بها قال هذه يقع عليها اسم طعام واسم حبوب قال ورأيت أبا عبد الله في الحبوب يحب جمعها ومذهبها في الذهب والفضة والبقر والغنم أن يركى كل واحد منها على حدة ولا يجمع بعضها الى بعض ، سألته عن الرجل من أهل الكتاب لى عليه اليمين استحلغه قال نعم إلا أن من الناس من يقول استحلغه بالكنيسة ويغلظ عليه بأيمانهم ومنهم من يقول يستحلغه بالله ﴿قلت﴾ فان استحلغه بالله أو بالكنيسة أليس ترى ذلك جائزاً قال بلى وإذا رفع إلى الحاكم استحلغه بالكنيسة ويغلظ عليه أو بالله عز وجل في

الحاشية بخط القاضي قوله أو بالسكنيسة يحتمل أن يريد به يستحلفه بالله في الكنيسة ولم يرد أن يحلفه بها. ويحتمل أن يريد يستحلفه بالله ويضم اليه وهدم الله الكنيسة ﴿ قلت ﴾ ما تقول في الصفي قال ذلك شيء للنبي ﷺ خاصة ﴿ قلت ﴾ فيكون للخليفة بعده قال لا إنما كان للنبي ﷺ خاصة ﴿ قلت ﴾ قال الله عز وجل (ولله وللرسول) الآية أن جعلها رجل في صنف واحد أجزأ عنه قال لي ما علمت أن أحداً قال بهذا يجعل في الاصناف كلها. وقال رأيت ان كان عنده عشرة آلاف وعليه عشرة آلاف لا يحج ما تقول في حج هذا إذا حج قلت على القياس حجه فاسد على قول من قال ليس له أن يحج من هذا المال فقال لي ما يرى هذا إلا شنيع قلت هذا القياس غير صحيح لانه وإن كان دينه بقدر ما بيده فهو لم يحج بمال حرام حتى تكون مسألة الحج بالمال الحرام وإنما حج بماله نفسه ولكنه أتم بتأخير قضاء الدين من هذا المال ولو أنه اكتسب في هذا المال ونما لكان نماؤه لم يختص به ولو تصدق منه لكان ثوابه له فلا يصح قياسها على ما لو سرق مالا لغيره وحج به . عدنا إلى المسائل قلت وتخرج صدقة قوم من بلد إلى بلد قال لا إلا أن يكون فيها فضل عنهم قلت كيف يكون عن فضل قال يعطيهم ما يكفيهم ويخرج الفضل عنهم لأن الذي كان يجي المدينة إلى النبي ﷺ وأبي بكر وعمر إنما كان من فضل عنهم وقال لي أبو عبد الله إذا بيت فأصاب نسأهم فليس عليه كفارة وليس عليه شيء . وإذا عمد فليس عليه ايضاً لادية ولا كفارة ولكن (١) لا يقتل لا يدخل في نهى النبي ﷺ . وقال أبو عبد الله إنما الجهر بالقراءة في الجماعة رأيت ان صلى وحده عليه أن يجهر إنما الجهر في الجماعة اذا صلى . وسأله عن الجرح يكون بالانسان يخاف عليه كيف يمسح عليه قال ينزع الخرقه ثم يمسح على الجرح نفسه (قلت) هذا النص خلاف المشهور عند الاصحاب فانهم يقولون اذا كان مكشوفاً لم يمسح عليه حتى يستره فان لم يكن مستوراً تيمم

له ونص أحمد صريح في أنه يكشف الخرقه ثم يباشر الجرح بالمسح وهذا يدل على أن مسح الجرح البارز أولى من مسح الجبيرة وأنه خير من التيمم وهذا هو الصواب الذي لا ينبغي العدول عنه وهو المحفوظ عن السلف من الصحابة والتابعين ولا ريب أنه بمقتضى القياس فإن مباشرة العضو بالمسح الذي هو بعض الغسل المأمور به أولى من مباشرة غير ذلك العضو بالتراب ولم أزل أستبعد هذا حتى رأيت نص أحمد هذا بخلافه ومعلوم أن المسح على الحائل إنما جاء لضرورة المشقة بكشفه فكيف يكون أولى من المسح على الجرح نفسه بغير حائل فالقياس والآثار تشهد بصحة هذا النص والله أعلم . وقد ذكرت في الكتاب الكبير الجامع بين السنن والآثار من قال بذلك من السلف وذكرت الآثار عنهم بذلك . وكان شيخنا أبو العباس ابن تيمية رحمه الله يذهب إلى هذا ويضعف القول بالتيمم بدل المسح ، رجعنا إلى المسائل وقال إذا كان الامام من أئمة الاحياء يسكر هذا لا تقبل صلاته اربعين يوماً كيف اصلي خلف هذا لى ان اختار ليس هو والى المسلمين والصلاة خلف الولاة لا بد والصلاة خلف أئمة الاحياء لنا ان نختار . قال ابو عبد الله لم ترث بنات عم من مواليه شيئاً *

ومن مسائل

(الفضل بن زياد القطان)

سمعت احمد وسئل عن الرجل يختن نفسه فقال اذا قوى على ذلك . قلت من اقراهم قال احفظهم . وسألت احمد عن المتطوع جالساهل يتربع قال ان كان يطيل القراءة تربع وان كان يكثر الركوع والسجود لم يتربع ، وسألت احمد عن الرجل يصلى تطوعاً فيصير بعض ذلك عن والديه فقال اما الطواف فقد سمعنا واما الصلاة فما ادري احتاج ان انظر فيه . وسمعت يسأل عن القنوت قبل الركوع او بعد فقال

كل حسن الا انى اختار بعد الركوع . وسأته اذا قنت الرجل في الوتر يكبر ثم يقنت فقال اذا قنت قبل الركوع ففرغ من القراءة كبر ثم قنت وان قنت بعد الركوع فرفع رأسه من الركوع قال اللهم انا نستعينك ونستهديك ولم يكبر وسأته عن قدر القيام في القنوت فقال كفتوت عمر . وسمعته وسئل عن الامام يقنت ويؤمن من خلفه قال ما احسنه الا انا نحن ندعو جميعا . سألت احمد قلت اختم القرآن اجعله في الوتر او في التراويح قال اجعله في التراويح (قلت) كيف اصنع قال اذا فرغت من آخر القرآن فارفع يديك قبل ان تركع وادع بنا ونحن في الصلاة واطل القيام . وسألت احمد عن امام قوم اذا كان آخر ليلة من الشهر اقبل على الناس ووعظ وذكر وحمد الله واثني عليه ودعا قال حسن قد كان عامة البصريين يفعلون هذا . اخبرنا احمد ثنا عبد الرزاق ابنا عقيل عن معقل عن وهب بن منبه عن جابر بن عبد الله ان النبي ﷺ سئل عن النشرة فقال هي من الشيطان كتبت الى ابي عبد الله اسئله عن حديث ابن عباس اياكم والقلو ما معنى القلو فأتاني الجواب بقلو في كل شي . في الحب والبغض . صاغت ابا عبد الله كثيرا فصاغتني وأبتدأتني بالمصافحة غير مرة ورأيت مصافح الناس كثيرا . اخبرنا ابو طالب عن ابي عبد الله قال قلت هؤلاء اذا قلنا لهم يهديكم الله ويصلح بالكم قالوا انما يقال هذا لليهود أليس بقرآن اهدنا الصراط المستقيم قلت اليس دعاء النبي ﷺ اللهم اهدني فيمن هديت قال بلى . الفضل قال ابو طالب سأته عن اليهود والنصارى من امة محمد ﷺ قال لا النبي ﷺ يقول امنى انتى يقع علي اليهود والنصارى وسألت ابا عبد الله عن الرجل يشتري الاضحية ثم يبدوله أن يشتري خيرا منها قال إذا سماها فلا يبيعها إلا لمن يريد أن يضحى بها ، وسأته عن الازارحت السرة أعجب اليك ام فوق السرة فقال تحت السرة ، وسمعته يستل عن معنى لاتراى نارا هما فقال لا ينزل من المشركين في موضع إذا اوقت رأوا فيه نارك وإذا اوقدوا رأيت فيه نارهم ولكن تباعد عنهم . وسأته عن طواف الزيارة

كم هو قال احد وعشرون طوافا ثلاثة اسابيع لذلك أعجب الينا ﴿ قلت ﴾ يريد
 احمد ان اكل الطواف ثلاثة اسابيع سبع للقدم وسبع للافاضة وسبع للوداع
 فأجاب السائل عن سؤاله وغيره وقد صرح بهذا في مواضع آخر . وسمعت يقول
 تقوم قدموا من مكة يبارك الله لكم في مقدمكم وتقبل منكم . (وسمعت)
 وسئل عن المرأة تلبس الخلى وهى محرمة فقال لا بأس به . وسمعت وسئل عن
 محرم أحرم من خراسان فلما صار ببغداد مات أوصى أن يبيع عنه يحرم عنه من
 بغداد او من المواقيت قال من المواقيت . وسألته عن المحرم يستظل قال لا يستظل ﴿ قلت ﴾
 عليه دم فقال الدم عندى كثير . وكتبت اليه اسئله عن رجل له قرابات محاييج
 لا يعرفون شرائع الاسلام ولا يتعلمونه أبيض زكاته فيهم او في من يعرف شرائع
 الاسلام من غير القرابات فأنى الجواب ينبغي له ان يعلمهم ويضعها فيهم ويعطيهم
 من غير الزكاة وكتبت اسأله عن الحديث من اقر بالخراج وهو قادر على ان
 لا يقر به فعلية لعنة الله فأنى الجواب ما سمعت بهذا هو حديث منكر . وقد روى
 عن ابن عمر انه كان يكره الدخول فى الخراج وإنما كان الخراج على عهد عمر .
 وسألته عن الرجل يكتب عن الرجل ولا يراه فقال كتبت عن علي بن هشام
 ولم اره . نافع عن ابن عمر قال كان يبعث بها قبل الفطر باليومين والثلاثة الى
 المجمع وكان عطاء يعطى عن ابوبه صدقة الفطر حتى مات . قيل لأبي عبد الله يعجبك
 هذا قال هذا تبرع ما احسن هذا . سمعت ابا عبد الله يقول ا كذب الناس
 القصص والسؤال . وسمعت يرد على السائل إذا وقف ببابه اعاننا الله وإياك
 كتبت اليه اسأله عن رجل يعمل الخوص قوته ليس يصيب منه أكثر من
 ذلك هل يقدم على التزويج فاتانى الجواب يقدم على التزويج فان الله يأتي برزقها
 ويتزوج ويستقرض . وسألته عن رجل تزوج امرأة على الف درهم فبعث اليها
 بقيمة متاعا وثيابا ولم يخبرهم أنه من الصداق فلما دخل بها سأله الصداق فقال
 أبو عبد الله لها ذلك ﴿ قلت ﴾ فانه قال لها إني قد بعثت اليك بهذا المتاع واحتسبته

من الصداق فقالت المرأة إنما صداقي دراهم فقال ابن عبد الله صدقت ﴿ قلت ﴾ كيف يصنع بهذا قال ترد عليه الثياب والمتاع وترجع المرأة عليه بصداقها. وسئل عن رجل قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً إن لبست من غزلك وعلية من غزها يلقى ما عليه من غزها ساعة وقعت اليمين قبل له فإن هو نسي وذكرك بعد قال يلقى عنه ساعة ذكرك قبل له فإن مشى خطوات وهو ذا كرك له يقول الساعة ألقه أخشى أن يكون قد حنث ﴿ قلت ﴾ هذا منصوص أحمد هـ. وفي مسألة الحمل إذا قال إن حملت فانت طالق فبانت حاملاًطلقت. وقال صاحب المحرر. وعندى أنها لا تطلق إلا بحمل متجدد وقد وافق أبو البركات على مسألة اللبس فقال إذا حلف لا يلبس ثوباً هو لا يلبسه أو لا يسكن داراً هو ساكنها أو لا يساكن فلانا وهو مساكنته فاستدام ذلك حنث وكذلك إذا حلف أن لا يتسرى فوطئ. أمة له قال يحنث ثم قال وإن حلف لا يتطيب وهو متطيب أو لا يتطهر وهو متطهر أو لا يتزوج وهو متزوج فاستدام ذلك لم يحنث ثم قال وإن حلف لا يدخل داراً هو فيها فهل يحنث بالاستدامة إذا لم تكن له نية فعلية وجهين. وهذه المسألة محتاج إلى فرق صحيح ويعسر أو يتعذر ابداءه فأما إن اعتبر نية الجميع سواء وإن تعذر اعتبار النية لم يظهر فرق البتة بين أن يحلف أن لا يتسرى أو أن يحلف أن لا يتزوج وغاية ما يمكن أن يفرق بينهما أن التسرى مأخوذ من السر وأصله التسرر وهو الوطء لانه يكون سرا في حنث بوطء أمة بخلاف التزوج فإن وطء الزوجة لا يقال له تزوج وهذا الفرق ليس بشيء فإن التزوج أيضاً مأخوذ من ضم الزوج إلى زوجه ولكن عند الاطلاق لا يفهم من التسرى والتزوج إلا تجديد فراش أمة أو زوجه فإن كان استدامة فراش الأمة يعد تسرياً فاستدامة فراش الزوجة يعد زواجا. وبالجملة فلا يظهر لي في هذه المسائل فرق يعتمد عليه. عدنا ﴿ وسئل ﴾ عن امرأة اختلعت من زوجها في مرضه فمات وهي في العدة لا ترثه ليس هي مثل الطلاق. الطلاق ابتداء والخلع هو من قبلها حديثاً. أبو طالب عن أبي عبد الله أنه سأله عن الأمة إذا فقدت

زوجها تربص سنتين على النصف من الحرية . سمعت أحمد يقول في حديث أبي هريرة « من حمل جنازة فليتوضأ » فقال كأنه يقول لا يحملها حتى يتوضأ أو كما قال . وسألته عن قوم مات فيهم ميت وليس عندهم ماء فقال يتيمم قلت فانهم يعموه وصلوا عليه وأصابوا الماء . قال لا أدري ما هذا لم أسمع في هذا بشيء . وكتبت إليه أسأله عن زائر القبر يقف قائماً أو يجلس فيدعو فأني الجواب أرجو أن لا يكون به بأس *

ومن مسائل

﴿ أحمد بن أحرم بن خزيمه بن عباد بن عبد الله بن

حسان بن عبد الله بن المغفل المزني الصحابي ﴾

سمعتة وقال له رجل جئنا الله وإياك في مستقر رحمة فقال لا تقل هكذا ﴿ قلت ﴾ اختلف السلف في هذه الدعوة وذكرها البخاري في كتاب الأدب المفرد له وحكي عن بعض السلف أنه كرهها وقال مستقر رحمة ذاته هذا معني كلامه وحجة من أجازها ولم يكرهها الرحمة هنا المراد الرحمة المخلوقة ومستقرها الجنة وكان شيخنا يميل الى هذا القول انتهى * وسئل عن رجل استأجر أجيراً على أن يحتطب له على حمارين كل يوم ينقل عليهما وكان الاجير ينقل على الحمارين وعلى حمار آخر في نوبة هذا أو يأخذ منه الأجر فقال ان كان يدخل عليه فيه ضرراً رجح عليه بالقيمة أو قال كلاماً هذا معناه ﴿ قلت ﴾ وشبهه بهذه المسئلة اذا أخذ من رجل مالا مضاربة ثم ضارب لغيره وعلى الأول ضرر في ذلك فانه يرد حصته من الربح في شركة الأول . ووجه هذا أن منافعه صارت مستحقة للمستأجر والمضارب فاذا بذلها لغيره بمعرض كان العوض مستحقها * وسأله رجل أن والدي توفي وترك عليه ديناً أفقضيه من زكاة مالي قال لا *

وسئل عن رجل أسلم في طعام الى أجل مسمى فاذا حل الاجل يشتري منه عقاراً أو داراً فقال نعم يشتري منه ما لا يكال ولا يوزن * وسمعه سئل عن رجل حلف أن لا يلبس من غزل امرأته فحاط الخياط من غزلها فلم يجب فيه شيء * وسئل عن امرأة رميت فأقرت على نفسها ثم ولدت فبلغ زوجها فطلقها قال الولد ففراش حتى يلاعن * وسئل عن رجل أسلم من أهل الحرب في دار الحرب ثم دخل دار الاسلام وليس له ولي في دار الاسلام فقتله رجل من المسلمين خطأ أيلزم المسلم الدية مع الرقبة قال الذي أذهب اليه أنه ليس عليه دية وعليه رقبة * وسئل عن طاف وراء المقام وقيل له روي عن عطاء أنه قال من لم يمكنه الطواف الا خلف المقام جلس كأن عطاء كره الطواف خلف المقام فقال من روي هذا ليس هذا بشيء الذي يكره من هذا هو أكثر لتعبه وأعظم لأجره * قيل له طاف من وراء السقاية قال نعم هو أكثر لتعبه * قيل له تذهب الى حديث عبد الله بن عكيم أن النبي ﷺ قال « لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب » قال نعم قيل له وقد رواه خالد الخذاء عن سمع عبد الله بن عكيم قال قد رواه شعبة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم أصح من هذا وقد رواه عباد ورواه شعبة عن الحكم كأنه صححه من غير حديث خالد *

ومن مسائل

الفضل بن زياد القطان

كتبت الى أبي عبد الله أسأله عن حديث النعمان بن بشير « من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه » ما الشبهات فأتاني الجواب هي منزلة بين الحلال والحرام اذا استبرأ لدينه لم يقع فيها * احمد حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن محمد يعني ابن واسع أنه كان يكره أن يشتري بالدنانير الا العتق وبالدرهم التي فيها (م ١٠م — ج ٤ بدائع الفوائد)

كتاب الله أن يشتري بها أو يبيع * وقال احمد سمعت من معاذ بن هشام عن
أبيه عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال كان ناس من أصحاب رسول الله ﷺ
يشجرون في البحر منهم طلحة بن عبد الله وسعيد بن زيد سمعت أبا عبد الله
وسئل عن بيع الجراف فقال اذا استوى علمها فلا بأس يعنى اذا جهلا به فاذا
علم أحدهما وجهل الآخر فلا * وسألته قلت القطن يبيعه فيرفع ظرفه العدل خمسة
أمنان قلت نعم وربما زاد فيحسبه المشتري فرخص فيه ولم ينكره على طريق
الصلح ﴿ قلت ﴾ فانا نبيع يبعاً آخر نبيع القطن في الكساء فقال هذا أحب إلي
من ذلك لأنه يكون بمنزلة التمر في جلاله وقواصره مازال هذا يباع في الاسلام
﴿ قلت ﴾ فانهم يحمولونا على أن نكشفه فقال هذا ضرورة ليس عليكم هذا قال
القاضي إنما لم يشترط كشفه على الرواية التي أجاز بيع الجرب قبل حلها وقوله
نبيعه بظرفه أحب الى من أن يحتسب بوزن الظرف لأنهم ربما اختلفوا في
وزنه انتهى كلامه ﴿ قلت ﴾ قول احمد نبيع القطن في الكساء أحب إلى وقوله
لأنه يكون بمنزلة التمر في جلاله وقواصره مازال هذا يباع في الاسلام يؤخذ منه
يباع المغيبات في الارض كالجزر والقلناس والسلمج ونحوها بل أولى وما زال
هذا يباع في الاسلام ويتعذر عليهم بيع المزارع الا هكذا وعلمهم بما في الارض
أتم من علم المشتري بما في الجرب والاعدال لأنهم يعرفونه بورقه ولا يكاد تخلو
معرفتهم به بل ربما كان اختلاف ما في الجرب والاعدال أكثر من اختلاف
المغيب في الأرض والعسر فيه أكثر لأنه بحسب دواعي البسر وما في الأرض
لاصنع لهم فيه فالغالب تساويه وبالجملة فلم يزل ذلك يباع في الاسلام وهذه قاعدة من
قواعد الشرع عظيمة النفع أن كل ما يعلم أنه لا غنى بالأمة عنه ولم يزل يقع في
الاسلام ولم يعلم من النبي ﷺ تغييره ولا إنكاره ولا من الصحابة فهو من
الدين وهذا كاجارة الاقطاع وبيع المعاطاة وقرض الخبز والخير ورد أكثر منه
وأصغر وأكل الصيد من غير تفريز محل أنياب الكلب ولا غسله وصلاة المسلمين

في جراحاتهم كما قال البخارى لم يزل المسلمون يصلون في جراحاتهم ومسحهم سيوفهم من غير غسل وصلاتهم وهم حاملوها ولو غسلت السيوف لفسدت ولا يعرف في الاسلام غسل السيوف ولا إقارؤها وقت الصلاة وكذلك صلاة النساء في ثياب الرضاعة أمر مستمر في الاسلام مع أن الصبيان لا يزال لعابهم يسيل على الأمتها وهم يتقيئون ولا تغسل أفواههم وكذلك البيع والشراء بالسعر لم يزل واقعا في الاسلام حتى أن من أنكره لا يجد منه بدأ فانه يأخذ من اللحم والخباز وغيرهما كل يوم ما يحتاج اليه من غير أن يسارمه على كل حاجة ثم يحاسبه في الشهر أو العام ويعطيه ثمن ذلك فما يأخذه كل يوم إنما يأخذه بالسعر الواقع من غير مساومة وكذلك الاجارة بالسعر في مثل دخول الحمام وغسل الفسال وطبخ الطباخ والخباز وغيرهم لم يزل الناس يفعلون ذلك من غير تقدير اجارة اكتفاء منهم باجارة المثل وقد نص الله تعالى على جواز النكاح من غير تسمية وحكم النبي ﷺ بمر المثل فاذا كان هذا في النكاح ففي سائر العقود من البيوع والاجارات أولى وأحرى . وقول القائل الصداق في النكاح دخيل غير مقصود ولا ركن كلام لا تحقيق وراءه بل هو عوض مقصود تنكح عليه المرأة وترد بالهيب وتطالب به وتمنع نفسها من التسليم قبل قبضه حيث يكون لها ذلك وهو أحق أن يوفي به من ثمن المبيع وعوض الاجارة فهو في هذا العقد أدخل من ثمن المبيع وعوض الاجارة فيهما لأن منافع الاجارة والأعيان المبيعة قد تستباح بغير عوض بل تباح بالبدل بخلاف منفعة البضع والمرأة لم تبذل بضعها إلا في مقابلة المهر وبضعها أعز عليها من مالها فكيف يقال إن الصداق عارية في النكاح غير دخيل فيه وهل هو إلا أحق بالوفاء من ثمن المييم والذي أوجب لمن قال انه دخيل في العقدانهم رأوا النكاح يصح بدون تسمية فدل على أنه ليس ركناً في العقد فهذا هو الذي دعاهم إلى هذا القول (وجواب) هذا أن النكاح لم ينعقد بدونه البتة وإنما انعقد عند الاطلاق بصداق المثل فوجب صداق المثل بنفس العقد حتى صار كالسمى

وجعل الشارع سكوتهم عنه بمنزلة الرضى به وتسميته فلم ينعقد النكاح بغير صداق وإنما انعقد بغير تسمية صداق وفرق بين الأمرين. والمقصود أن الشارع جوز أن يكون أعراض المبيعات والمنافع في الاجارات ومنفعة البضع منصرفاً عند الاطلاق إلى عوض المثل وإن لم يسم عند العقد وليس هذا موضع تقرير هذه المسائل وإنما أشرنا إليها إشارة * قال وسألته عن الرجل يشتري الثوب بدينار ودرهم فقال لا بأس به ﴿ قلت ﴾ فإن اشتراه بدينار غير درهم قال لا يجوز هذا * وسمعت سئل عن المكحلة قال لا يشتريها شيئاً ولكن إذا كان لك على رجل دراهم فأعطاك مكحلة فخذ منه كأنك أخذت دون حقه. ورأيت به شد في الشريعة جداً . وسئل عن رجل كان ساكناً فقال له صاحب الدار تحول فقال الساكن قد دفنت في دارك شيئاً فقال صاحب الدار ليس ذلك لك فقال أبو عبد الله ينبش كل واحد منهما مادفن فكل من أصاب الوصف كان ذلك له أو نحو هذا ﴿ قلت ﴾ هذا له ثلاثة أصول أحدها وصف اللقطة فإنه يوجب أو يسوغ على القول الآخر دفعها إلى الواصف (الثاني) الدعوى المؤيدة بالظاهر والعادة كدعوى كل من الزوجين ما يصلح له دون صاحبه فإنه يعطاه بدعواه المتأيدة بالظاهر والعادة (الثالث) أن العلم المستفاد من وصف أحدهما له بصدقه أقوى من العلم المستفاد بالشاهد الواحد واليمين أو نكول الخصم وهذا مما لا سبيل للنفس إلى دفعه ومحال أن يحكم بالاضعف ويلغى حكم ما هو أقوى منه والذي منع منه الشرع أن المدعى لا يعطى بدعوى مجردة لا دليل معها شيئاً فإذا تميزت بدليل لم يحكم له بدعوى مجردة ولهذا يحكم له بالشاهدين تارة وبالواحد تارة وبالمرأة تارة وبالنكول تارة وبالقرائن الظاهرة وبالصفة وبالشبه وهذا كله أمر زائد على مجرد الدعوى فلم يحكم له بدعوى مجردة وأين يقع معاهد القمط ووجوه الآجر والخص من الصفة هنا وفي اللقطة والله الموفق * وقال أحمد إذا ادعى أحدهما الدار أجمع وقال الآخر لى نصفها فهي بينهما نصفان وقد يقول بعض الناس هي بينهما ثلاثة ارباع لمدعى

الجميع وللآخر الربع ﴿قلت﴾ وجه هذا ان مدعى النصف قد اعترف ان النصف الآخر لاحق له فيه فلا منازع لخصمه فيه فينفرد به وخصمه ينزاعه في هذا النصف المدعى وكلاهما يدعيه فهما فيه سواء . ووجه المنصوص وهو القياس أن أيديهما على الدار سواء فكل واحد نصفها ومدعى الكل يدعى النصف الذي للآخر وهو ينكره فلو اعطى منه شيئا لاعطى بمجرد دعواه وهو باطل فان خصمه إنما يقره بالنصف فلا أى شيء يعطى نصف ما ييد خصمه بمجرد الدهوى فهذا القول ضعيف جدا وقولهم انه يقر لخصمه بالنصف فينفرد به وهما متدعيان للنصف الآخر فيقسم بينهما (جوابه) ان استحقاق خصمه للنصف لم يكن مستندا إلى اقراره له به بل النصف له سواء اقر له به خصمه او نازعه فاقراه إنما زاده تأكيدا ويد كل منهما مثبتة لنصف المدعى وأحدهما يقول لصاحبه ليست يدك يدعدوان والآخر يقول لمدعى النصف يدك يدعدوان فلو قضينا له بشيء مما ييد خصمه لقضينا له بمجرد قوله ودعواه وهذا لانص ولا قياس والله اعلم . وقال له رجل اكرى نفسى لرجل الزم له الفرما . قال غير هذا اعجب الى . وسمعت يقول ما أقل بركة بيع العقار إذا بيع وقيل له ما تتول في رجل اكرى من رجل دارا فوجد فيها كناسة فقال صاحب الدار لم يكن هذا في داري وقال الساكن بل قد كان في دارك فقال هو على صاحب الدار . سألت أبا عبد الله عن الصائغ يغسل الفضة بدردى الخمر قال هذا غش يغسل الفضة تكون سوداء فتبيض . أملى على أبو عبد الله إنما على الناس اتباع الآثار عن رسول الله ﷺ ومعرفة صحيحها من سقيمها ثم بعد ذلك قول أصحاب رسول الله ﷺ إذا لم يكن قول بعضهم لبعض مخالفا فان اختلف نظر في الكتاب فأي قولهم كان أشبه بالكتاب أخذ به أو بقول رسول الله ﷺ أخذ به فاذا لم يأت عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحاب النبي ﷺ نظر في قول التابعين فأي قولهم كان أشبه بالكتاب والسنة أخذ به وترك ما أحدث الناس بعدهم . سمعت أبا عبد الله وسئل عن الرجل يسئل عن الشيء

من المسائل فيرشد صاحب المسألة إلى رجل يسأله قال له إذا كان رجلاً متبعاً
 أرشده إليه فلا بأس وقال ابن أبي ذئب ما رأينا بعد أصلح في تدينه وأروع
 وأقوم بالحق من مالك عند السلاطين فدخل ابن أبي ذئب على أبي جعفر فلم
 يمهله أن قال له بالحق وكان يشبه ابن أبي ذئب بسعيد بن المسيب في زمانه قلت
 رجل يفرىء رجلاً مأتى آية ويقرىء آخر مائة آية قال ينبغي له أن ينصف بين
 الناس ﴿ قلت ﴾ أنه يأخذ على هذا مأتى آية لأنه يرجو أن يكون عاملاً به
 ويأخذ على هذا أقل لأنه لم يكن يبلغ مبلغ هذا في العمل قال ما أحسن هذا
 الانصاف في كل شيء . وسمعت أبا عبد الله وذكر عنده أبو الوليد فقال هو شيخ
 الاسلام . أبو عبد الله عن عبد الوهاب عن سعيد عن قتادة عن أبي خالد قال وذكر له أن
 موسى لما أخذ الألواح قال رب إني أجد في الألواح أمة هم الأولون والآخرون السابقون
 قال قتادة هم الأولون في العرض يوم القيامة وهم الآخرون في الخلق السابقون في دخول
 الجنة اجعلهم أمتي قال تلك أمة أحمد قال إني أجد في الألواح أمة أناجيلهم في صدورهم
 يقرؤها قال قتادة وكان من قبلكم إنما يقرؤون كتبهم نظراً فإذا رفعوها لم يعوها
 ولم يحفظوها وأن الله أعطى هذه الأمة من الحفظ ما لم يعط الأمم قبلها وذكره
 إلى آخره * وسألت أبا عبد الله عن الطعام في أرض العدو إلى متى يأكلون فقال
 إذا بلغوا الدرب ألقوا ما معهم * قال ابن هانيء سألت أبا عبد الله عن الرجل
 يأخذ عارضيه قال يأخذ من اللحية بما فضل عن القبضة قلت له فحديث النبي
 ﷺ « احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى » قال يأخذ من طولها ومن تحت حلقة
 ورأيت أبا عبد الله يأخذ من عارضيه ومن تحت حلقة قال ورأيت أبا عبد الله يأخذ
 من حاجبه بالمقراض * قال وسألت عن خاتم الحديد فقال لا تلبسه * وسئل عن
 جلود الثعالب قال البسه ولا تصل فيه * وسئل عن السراويل أحب إليك أم
 المتزر فقال السراويل محدث ولكنه أستر * قال ابن هانيء خرج أبو عبد الله على
 قوم في المسجد فقاموا له فقال لا تقوموا لأحد فانه مكروه قال وكنت مع أبي عبد الله

في مسجد الجامع فصلينا ثم رجعنا فقمعدنا واستراح وأنا معه فجاء رجل كأنه محموم فقال يا أبا عبد الله إني كنت شارب مسكر فتكلمت فيك بشيء فاجعاني في حل فقال أنت في حل إن لم تعد قلت يا أبا عبد الله لم قلت له لعله يعود قال ألم تر إلى ما قلت له إن لم يعد فقد اشترطت عليه ثم قال ما أحسن الشرط إذا أراد أن يعود فلا يعود إن كان له دين قلت وهذا صريح في جواز تعليق الإبراء على الشرط وهو الصواب . وقال ابن هاني . قال رجل لأبي عبد الله أوصني فقال أعز أمر الله حيث كنت يعزك الله وقال لي يا إسحق ما أهون الدنيا على الله عز وجل قال الحسن أهينوا الدنيا فوالله إني لاهنأ ما يكون حين تهان . وقيل له ما معنى الحديث « لا يقيم أحداً أحد » فقال إذا كان على جهة الدنيا مثل ما روى معاوية فلا يعجنى قيل له يكون الرجل حاجا فيأتيه الناس وفيهم المشايخ أيقوم لهم قال قد قام النبي ﷺ لجمعهم . وفي المعانقة احتج بحديث أبي ذر النبي ﷺ عانقه . وسألته عن الرجل يلقى الرجل أيعانقه قال نعم قد فعله أبو الدرداء ومحوت قدماه لو حاشوني فقال لا تملأ ثيابك سوادا امح اللوح برجلك . وجته بكتاب من خراسان فاذا عنوانه لأبي عبد الله أبقاه الله فانكره وقال إيش هذا قال ابن هاني دفع إلى أبو عبد الله يومافى المسجد الجامع ثلاث قطع فيها قريب من دانتين أعطيهما وأشار إلى رجل فجاء . معى حتى وقف عليه فدفعها إليه وهو ينظر إلى فلما أن دخل المسجد وصلينا الفريضة إذا نحن بالسائل يقول والله ما دفع إلى اليوم شيء . ولا وقع يدي اليوم شر من حرمانى الطريق قال لي أبو عبد الله ألم تر ذلك السائل ويمينه بالله عز وجل يروى عن عائشة رضى الله عنها عن النبي ﷺ إن صح « لو صدق السائل ما أفلح من رده » وقال لي أبو عبد الله يكذبون خير لنا لو صدقوا ماوسعنا حتى نواسيهم بما معنا وما رأيت تصدق في مسجد الجامع غير تلك المرة ففي هذا جواز الصدقة على سؤال المساجد فيها ووجوب المواساة عند الحاجة وجواز رواية الحديث الضعيف فقلنا باشتراط الصحة *

فصل

إذا سبح أحد في مسألة فإن كان السائل سأله عن تحريمها أو كراهتها فهو تقرير لما سأله عنه لقول ابن منصور له يكره التحريش بين البهائم قال سبحان الله أى لعمري وإن سبح جوابا للسائل فإن كان قرينة ظاهرة في التحريم حمل عليه وإلا احتمل وجهي التحريم والكراهة وإن قال لا ينبغي فهو للتحريم وإن قال ينبغي ذلك فهل هو للوجوب أو الاستحباب على وجهين والصواب النظر إلى القرينة * ﴿ قال ﴾ اسحق بن منصور قلت لأحمد المتمتع كم يسعى بين الصفا والمروة قال إن طاف طوافين فهو أجود وإن طاف طوافا واحدا فلا بأس ﴿ قلت ﴾ كيف هذا قال أصحاب النبي ﷺ لما رجعوا من منى لم يطوفوا بين الصفا والمروة . وكذلك قال لي في رواية ابنه عبد الله إلا أنه لم يزل يذكر الدليل وكذلك نقل عنه ابن مشيش وقال ابن منصور ﴿ قلت ﴾ لأحمد إذا علم من الرجل الفجور أيخبر به الناس قال بل يستر عليه إلا أن يكون داعية وزاد اسحق يخبر به عند الحاجة في تعديل أو تجريح أو تزويج ﴿ قلت ﴾ نكره الخضاب بالسواد قال أى والله مكروه قال اسحق كما قال شديدا إلا أن يريد به قريبا (١) لأهله ولا يفر به امرأة (قلت) يكره أن يقول الرجل للرجل فداك أبى وأمي قال يكره أن تقول جملنى الله فداك ولا بأس أن يقول فداك أبى وأمي قال اسحق كما قال . قال حرب باب من تزوج امرأة ولم يدخل بها فجات بولد قال أحمد في رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها وإنها ولدت ولدا أنه لا يلزمه قال ابن منصور (قلت) لأحمد في كم تعطى الدية قال لا أعرف فيه حديثا إلا إذا كانت العاقلة تقدر أن تحملها في سنة فلا أرى به بأسا وبعجبتني ذلك قال اسحق في ثلاث سنين كل سنة ثلث لأنه وإن لم يكن الإسناد متصلا عن

(١) هكذا نسخة وفي نسخة أخرى قال شديدا إلا الذى به قريبا لاهله اه

عمر فهو أقوى من غيره *

ومن مسائل

﴿ ابن بدينا محمد بن الحسين ﴾

سمعت أبا عبد الله سئل تحضر الجمعة والجماعة ونخاف الفوت فبأيهما نبدأ قال نبدأ بالجماعة. كذا فيه وهو غلط من الكتاب وإيما الصواب نبدأ بالجمعة حدثني أبو بكر الأشرم قال قلت لأبي عبد الله روى شعبة عن قتادة عن أنس انه كره اذا اعتق الامة أن يتزوجها قال نعم إذا أعتقها لوجه الله كره له أن يرجع في شيء منها فاما ان أعتقها ليس لوجه الله انما أعتقها ليكون عتقها صداقتها فجاز وروى باسناده عن صهيب قال قال رسول الله ﷺ «من تزوج امرأة ونوى ان يذهب بصداقتها لقي الله وهو زان» *

ومن مسائل

﴿ أبي علي الحسن بن ثواب ﴾

قال قلت الرجل يقال له اشهد ان هذه فلانة قال إذا كانت بمن قد عرف اسمها ودعيت فذهبت وجاءت فليشهد وإن كان لا يعلم ما اسمها فلا يشهد ﴿قلت﴾ ولا يجوز أن يقول الرجل للرجل اشهد إذا كان عنده ثقة ان هذه فلانة فيشهد علي شهادة ذلك الرجل قال إذا عرفت فاشهد ﴿قلت﴾ رجل رهن داراً عند رجل فتصدق بها في المساكين قال ليس هذا بمنزلة العتق لا يجوز ﴿قلت﴾ رجل زنى بامرأة ابيه تحرم عليه امرأته فال نعم ومعنى هذا القول ان يكون رجل تزوج امرأة وابنه بنتها ثم وطئ الابن أم زوجته قلت رجلاً حمر بئرا قال إن كان مما اخذه به السلطان فلا . (م ١١ - ج ٤ بدائع الفوائد)

يضمن وإن كان مما اراد بها النفع لداره او ليحدث فيها الشيء ضمن وضمن الحفار معه إذا جاء به إلى طريق وهو يعلم مثله لا يكون ملكاً له فخفر له شاركة في الضمان قلت فان كان حفر نصفها في حده ونصفها في فئانه فوقع فيها رجل قال يضمن ولا يضمن الحفار قلت فان أخذ الحفار قال ان علم ان هذا الذي حفر لم يكن له ضمن وإن قال جئت إلى شيء اظن انه ملك لهذا فليس عليه شيء قيل له فما ترى في رجل حفر بئراً قامه فجاء آخر فخفرها حتى وصل الماء فوقع فيها رجل لمن يلزم الضمان قال بينهما. قلت ماترى في المرأة تخرج او تسافر من غير محرم قال اعوذ بالله قلت ترى إن حجت من غير محرم يبطل قال اعوذ بالله إن حجها جائز لها ولكنها أنت غير ما أمرها النبي ﷺ قلت ما تقول في رجل مملوك له اب حر واولاد احرار من امرأة حرة مات العبد ولاء ولده لمن قال لموالى امه قلت ان بعضهم يزعم ان الجد يجر ولاءهم قال ليس هذا ذاك الذي يجر الجد ولاءهم إنما ذلك في رجل مملوك وله اب مملوك واولاد احرار مات الرجل المملوك والجد مملوك ثم ان الرجل عتق فهو يجر ولاءهم لانه عتق بعد موت ابنه قيل له ماترى في رجل حفر في داره بئراً فجاء آخر فخفر في داره بئراً إلى جانب الحائط الذي بينه وبينه فجرت هذه البئر بماء تلك البئر قال لا تسد هذه من اجل تلك هذه في ملك صاحبها *

ومن مسائل

﴿ أبي بكر احمد بن محمد بن صدقة ﴾

قال سمعت ابا عبد الله وسئل عن رجل قال بسم الله التحيات فقال لا تقل بسم التحيات ولكن لتقل التحيات لله. وسئل عن الرجل يشهد وهو ردى اللفظ قال يكتبه هو عنده فقال فان ودعت الشهادة اصلاً اتم ثم قال إن كان يضر باهل القرية ومثله يحتاج اليه فلا يفعل وسئل عن مسجد إلى جنب رجل ومسجد آخر

كان ابوه يؤذن فيه أترى ان اصلي في المسجد الذي الى جنبي قال إن كان عهد جميعا فكلما بعد فهو خير. وسئل عن حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال لا إغرار في الصلاة ولا تسليم قال الاغرار عندنا ان يسلم منها ولا يكلمها واما التسليم فلا أدرى قيل له حديث ابن عمر انه كان يحتجم ولا يتوضأ قال لا يصح لأن عمر كان يتوضأ من الرعاف. وسئل عن الرجل يعطى اخاه ار اخته من الزكاة فقال نعم إذا كان لا يخاف مذمتهم وان كان قد عودتهم فأعطيهم * وسئل عن رجل توضأ بأقل من مد واغتسل بأقل من صاع فقال ماسمنا بأقل من مد النبي ﷺ اغتسل بالصاع وتوضأ بالمد * وسئل عن الرجل يموت يقول وارثي فلان فقال له كيف هذا وارثك فلان وفلان أقرب اليك منه يبطن قال ليس ذلك مرادي فلان جده كان دعياً وينكر ذلك أهل القرية والجيران وفي السامع المستفاض أن هذا الذي زعم أنه جده دعى وارث أقرب اليه يقبل قوله قال لا يقبل قوله الولد للفراش * وسئل عن الجوسية تكون تحت أخيها او أبيها فيطلقها قال او يموت عنها فيرثها ان الى المسلمين ألها مهر قال احمد لم يسلم قال لا قال فليس لها مهر * وسئل عن الدرهم اذا رأته مطروحا أخذه قال لا تأخذه فان أخذه يعرفه سنة للخبر * وسئل عن احاديث وهب بن منبه عن جابر كيف هي قال ارجو ولم يكن اسماعيل يحدث بها ونحن نمة وكتبت انا عن ابراهيم بن عقيل بن معقل شيخنا كبيرا حديثين منها ولم يكن اسماعيل يحدث وارجو وعقيل بن معقل احب إلي من عبد الصمد * وسئل عن رجل حلف بصدقة ما يملك فقال هذه يمين فقيل له ثلاثين حجة قال لأفتى فيه بشيء (١) وسئل عن الرجل يعزى الرجل يصاحه قال ما ذكره ماسمعت * وسئل عن حديث النبي ﷺ لا تأتوا النساء طروقاً قال نعم يؤذيهن قال بكتاب قال نعم والله لما بلغ المقابر خلع نعليه ورأته لما حشى التراب على الميت انصرف ولم يجلس. قال احمد في رواية المروزي من اشترى مايكال وكاله البائع فوجده المشتري زائدا فقد يتغابن الناس بالقليل فان كان كثيرا رده اليه قيل له في القفيز قال هذا فاحش يردده قيل فكيف

ونحوه قال هذا قد يتغابن الناس بمثله. وقال في رواية احمد بن الحسن الترمذى العينة عندنا ان يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا بنسيئة فان باع بنقد ونسيئة فلا بأس وقال في رواية صالح بن القاسم وسندى اكره للرجل ان لا يكون له عادة غير العينة لا يبيع بنقد وقال في رواية صالح بن القاسم وسندى اكره للرجل ان لا يكون له عادة غير العينة السلطان لا خذخراجه فيبيع فيودى لا يعجبني ان يشتري منه قال في رواية حنبل يكره بيع المضطر الذى يظلمه السلطان وكل بيع يكون على هذا المعنى فاحب ان يتوقاه لانه يبيع ما يسوى كذا بكذا من الثمن الدون . وقال في رواية الميمونى ولا بأس بالعربون وفي رواية الاشرم وقد قيل له نهى النبي ﷺ عن العربان فقال ليس بشيء واحتج احمد بما روى نافع عن عبد الحارث انه اشترى لعمر دار ابشجرة فان رضى عمر والاله كذا وكذا قال الاشرم فقلت لاحمد فقد يقال هذا قال أى شيء . اقول هذا عمر رضى الله عنه. وقال حرب قيل لاهمد ما تقول في رجل اشترى ثوبا وقال لا آخر انقد غني وأنت شريكى قال إن لم يرد منفعة ولم يكن قرض جر نفعا فلا بأس قال حرب وسئل احمد عن دار بين ثلاثة اشترى أحدهم ثلثها يمانية والآخر الثالث الآخر يمانتين والآخر الثلث الآخر بثلاث مائة ثم باعوها بغير تعيين مساومة قال الثمن بينهم بالسوية لأن أصل الدار بينهم اثلاثا . وسئل احمد مرة أخرى عن ثوب بين رجلين قوم نصفه على أحدهما بعشرين ونصفه على أحدهما بثلاثين فباعاه مساومة فقال قال ابن سيرين الثمن بينهما نصفين قال حرب وهو مذهب أحمد قيل لم قال إن لكل واحد منهما نصفه (قلت) وإن كان عبدا قال وإن كان عبد العبد والدابة وكل شيء بهذه المنزلة انتهى (قلت) فان باعوه مرا بحة فالثمن بينهم على قدر رؤوس أموالهم لأن الربح تابع لرأس المال فاذا كان الربح عشرة في مائة فقد قابل كل عشرة درهما فيقسم الثمن بينهم كما يقسم الربح . وقال صاحب المغنى نص احمد على أنها إذا باعاه مرا بحة فالثمن بينهما نصفان وعنه رواية أخرى حكها أبو بكر أنها على قدر رؤوس أموالهما قال حرب وسمعت احمد يقول يأخذ

الرجل من مال ولده ما شاء قلت وإن كان الأب غنيا قال نعم قيل فان كان لابن فرج شبه الامة قال أما الفرغ فلا وذهب إلى حديث النبي ﷺ «أنت ومالك لأبيك» وحديث عائشة «أن أولادكم من كسبكم» والله أعلم *

فصل

قال أحمد في رواية أبي طالب فيمن عنده رهون لا يعرف صاحبها يبيعهها ويتصدق بها ولا يأخذ ما على الرهن إذا باعه فان جاء صاحبها غرمها . قال ابن عقيل ولا أعرف لقوله ولا يأخذ ما على الرهن وجها مع تجوز بيعها فان كان المنع لأجل جهالة صاحبها فيجب أن يمنع البيع والصدقة بالثمن كما منع من اقتضاء الدين وإن لم يمنع من الصدقة والبيع فلا وجه لمنع اقتضاء الدين ونقل أبو الحارث في ذلك يبيعه ويتصدق بالفضل فاذا جاء صاحبها كان بالخيار بين الأخذ أو الثمن ﴿ قلت ﴾ فقد اختلفت الرواية عنه في جواز أخذه حقه من تحت يده . قال ابن عقيل واصل هاتين الروايتين جواز شراء الوكيل من نفسه وفيه روايتان كذلك أخذه من تحت يده يخرج عليهما . وقد تضمن نصه جواز البيع وإن لم يستأذن الحاكم وتأولها القاضي على ما إذا تعذر إذن الحاكم قال وأما إذا أمكن فلا يجوز له ذلك لانه لا ولاية له على مال الغائب لا بولاية عامة ولا خاصة وبمجرد كون مال الغير في يده لا يوجب الولاية . قال وقد نص أحمد في رواية أبي طالب اذا كان عنده رهن وصاحبه غائب وخاف فسادة كالصوف ونحوه يأتي الى السلطان ليأمر يبيعه ولا يبيعه بغير اذن السلطان فهذا النص منه يقضى على ذلك الاطلاق ﴿ قلت ﴾ والصواب تقرير النصين والفرق بين المسألتين ظاهر فان في الثانية صاحب الرهن موجود ولكنه غائب فليس له أن يتصرف في مال الغائب بغير وكالة أو ولاية وهو لا يأمن شكايته

ومطالبتة اذا قدم وهذا بخلاف ما اذا جهل صاحب المال أو ايس من معرفته فان
المعنى الذي في حق الغائب الموجود مفقود في حق هذا والله أعلم *

ومن مسائل

﴿ أحمد بن خالد البرائي ﴾

قال سألت أبا عبد الله فقلت اذا فاتتني أول صلاة الامام فأدكت معه من
آخر صلاته فما اعتد به أول صلاتي فقال لي اقرأ فيما مضى يعني الحمد وسورة وفي
العود تقعد على ابتداء صلاتك. ومن خط القاضي أيضا نقل مهنا عن أحمد في
أسير في أيدى الروم مكث ثلاث سنين يصوم شعبان وهو يرى أنه رمضان يعيد
قيل له كيف قال شهر آ على أثر شهر كما يعيد الصلوات . ونقل عبد الله عنه في
الرجل يكبر تكبيرة الافتتاح قبل الامام هذا ليس مع الامام يعيد الصلاة إنما
أمره بالاعادة ولم يجعله منفردا بالصلاة لانه يرى الانتماء بمن ليس بامام لانه اذا
كبر قبله فليس بامام له ولم تصح صلاة الانفراد لان النية قد بطلت فان صلي
نفسان ينوى كل واحد منهما أنه يأتم بصاحبه لم تصح صلاتهما لانه اتم بغير
امام فان صلي نفسان كل واحد منهما نوى أنه امام صاحبه لم تصح صلاتهما أيضا
لانه نوى الامامة بمن لا يأتم به فهو كما لو نوى الاتمام بغير امام . نقل الحسن
ابن علي بن الحسن سألت أبا عبد الله عن الرجل يكبر خلف الامام يخافت أو
يعلم به قال لا نعرف فيه شيئا . أما الحديث «اذا كبر فكبروا» . قال القاضي ظاهر
كلامه التوقف عن جهر المأموم بذلك ويجب أن يكون السنة في ذلك الاخفات
في حقه كسائر الأذكار في حقه ولان الامام إنما يجهر ليعلم المأموم بدخوله في الصلاة
وركوعه والا فالسنة الاخفات لسائر الأذكار غير القراءة انتهى *

من خط القاضي أبي يعلى مما انتقاه من شرح مسائل الكوسج لأبي حفص البرمكي قال أبو حفص إذا ترك التشهد أن صلاته تجزئه ولا فرق عنده بين التشهد الأول والثاني أن تركهما عمداً أعاد الصلاة وإن تركهما ناسياً فصلاته جائزة وعليه سجود السهو وقال سجود السهو عندنا واجب إلا أن الصلاة لا تبطل بتركه قال ومن الإبدال عندنا ما يكون غير واجب وإن كان مبدله واجباً مثل النكاح واجب وجعل النبي ﷺ البديل منه الصيام وهو غير واجب. قال تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) فبدأ بالسجود قيل ذلك في غير شريعتنا لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولأن الركوع يسمى سجوداً والسجود ركوعاً بدليل حديث عائشة صلي النبي ﷺ الكسوف ركعتين في كل ركعة سجديتين يريد ركوعين. وفي حديث أبي هريرة من أدرك من العصر سجدة يريد ركعة. وقال تعالى (فخر راکعاً وأناب) يريد ساجداً. قال أحمد وإن انغمس في الماء لا يجزئه حتى يتوضأ قال أبو حفص إن كان اغتساله لغير الجنابة لا يجزئه من وضوئه وإن نوى الوضوء ليس عليه الترتيب وإذا خرج من الماء أخرج رأسه قبل وجهه ولأن الغسل لا يقوم مقام المسح والمنغمس في الماء غير ماسح بل غاسل فلا يجزئه وإن رتب الأعضاء في جوف الماء فإن مسح برأسه وغسل رجليه بعد أن خرج رأسه من الماء ويكون قد تمضمض واستنشق أولاً صح وضوؤه قال أحمد إذا علم رجلاً الوضوء لا يجزئه يريد بهذا إذا لم ينو الوضوء لنفسه لأن أبا داود روى عنه إذا علم رجلاً الوضوء ونوى أجزاءه لأن عثمان وعلياً رضي الله عنهما جلسا يعلمان الناس وضوء رسول الله ﷺ وكان لهما طهوراً. عن أحمد ثلاث روايات في جنب هل يحتاج إلى وضوء. أحدها من يجزئه الغسل بلا وضوء. الثانية يجزئه الغسل عن الوضوء إذا نواه. الثالثة لا يجزئه حتى يتوضأ (قلت) قد استشكل بعض الأصحاب الرواية الأولى وهي الصحيحة دليلاً لأن حكم الحدث الأصغر قد اندرج في الأكبر وصار جزءاً منه فلم ينفرد بحكم لا سيما وكل ما يجب غسله من الحدث الأصغر يجب غسله في الأكبر وزيادة فهذه الرواية هي الصحيحة وبهذه الطريق كان

الصحيح أن العمرة ليست بفريضة لدخولها في الحج والنبي ﷺ علق الطهر بافاضة الماء على جميع الجسد ولم يشترط وضوءه وفعله النبي ﷺ لبيان أكمل الغسل قال أبو حفص إن قيل أن النبي ﷺ أفرد المضمضة والاستنشاق بالذكر عن الوجه فقال «إن العبد إذا تمضمض واستنشق خرجت ذنوبه من فيه ومنخره فإذا غسل وجهه الحديث قيل لا يمنع ذلك أن يكونا من الوجه كما قال (يطوفون بينها وبين حميم آن) فلم يمنع تمييزه بين الحميم وبين جهنم أن يكون من جهنم ولأنه أفردهما لأنه خص الوجه بمعنى آخر وهو خطايا النظر ولأنه يمكن فعلهما في حال تجمع بينهما في الذكر ولا يمكن جمعهما مع الوجه في الاستعمال فافردا بالذكر وإنما لم يجب غسل باطن العينين لأنه يورث العمى فسقط للمشقة وفيهما في الغسل روايتان أحدهما لا يجب للمشقة والآخرى يجب لعدم التكرار واختلاف أصحابنا في المباشرة في الاستنشاق فقال ابن أبي على هي غير واجبة لأنها تسقط في صوم التطوع وقال أبو اسحق هي واجبة ولا يدل سقوطها في الصوم على سقوط فرضها في غيره لأن سفر التطوع يسقط الجمعة ولا تسقط في غير السفر وأجاب أبو حفص بأن الجمعة فيها بدل وليس من المباشرة بدل وأجاب أبو اسحق بأنه قد يسقط الفرض بالتطوع ولا يدل كالفرض يسقط بعض الصلاة قال إن قيل يلزم أن يجعل ما خلف الأذن من البياض من الرأس قيل يقول أنه منه قيل يلزم أن يجوز الاقتصار من التقصير من شعر الأذن قيل عندنا يلزم استيعاب الرأس بالأخذ من جميع شعره والمرأة تقصر من طرف شعرها أمثلة لأن شعرها منسبل فهو يأتي على شعرها قيل يلزم أن يجوز الاقتصار بالمسح عليهما في الوضوء قيل في المسح روايتان أحدهما استيعاب الجميع والآخرى البعض ولا يجوز الاقتصار على الأذنين إجماعاً. وقال صفة مسح المرأة أن تمسح من وسط رأسها إلى مقدمه ثم من وسط رأسها إلى مؤخره على استواء الشعر وكذا الرجل إذا كان له شعر وقد روى عن النبي ﷺ أنه مسح من مقدمه إلى مؤخره. يجزى في المذي النضح لأنه ليس بنجس لقوله ﷺ «ذاك ماء الفحل ولكل

غفل ماء، فلما كان ماء الفحل طاهراً وهو المتى كان هذا مثله لأنهما ينشآن من الشهوة قال قوله عليه السلام «إذا قام أحدكم من منامه» إشارة إلى نوم الليل لأن المنام المطلق إشارة إلى الليل ولأنه قال بانت يده والبيوتة لا تكون إلا بالليل كقوله تعالى (أفأمن أهل القرى إن يأتيهم بأسنا بياتنا وهم نائمون) أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلبعون) فخص البيات بالليل ثم ذكر النهار. قال أحمد بنس الدرهم الأبيض على غير وضوء أرجو يحتمل ان يكون سهل لحاجة الناس إلى المعاملة به وتقليبه. وقال أحمد في الرجل يجمع أهله في السفر وليس معه ماء لا اكره له ذلك قد فعله ابن عباس روى أنه تيمم وصلي بمتوخئين ثم التفت اليهم فقال إني أصبت من جارية رومية ثم تيممت وصليت بكم. احتج للتيمم لا يجوز بغير تراب بقوله تعالى (فتيمموا صعيدا طيبا) قال فان قيل النبي عليه السلام سعى المدينة طيبة وطابة وكانت سبخة قيل سماها طيبة لأنها طابت له وبه لأن هذا الاسم استحقته الارض. قال في الدم أكثر الروايات إن الفاحش ما يستفحشه الانسان في نفسه وقد قال هنا بالذراع والشبر ولا يدل ذلك على أن مادونه ليس بفاحش لأنه قال في مسائل المروزي خمس بزقات من دم وإنما لم يوقت في ذلك لان التوقيت لم يأت عن تقدم. روى عن ابن عمر أنه تيمم والماء منه على غلوة أو غلوتين ثم دخل المصر وعليه وقت أى غسل: روى وهب بن الاعدع عن علي أن النبي عليه السلام قال «لا صلاة بعد العصر إلا أن تكون الشمس بيضاء نقية» قيل يحتمل أنه يعني وقت العصر لأنه روى أنه نهى عن الصلاة بعد العصر أى فعل الصلاة قوله «اسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر» فيه ضعف ويريد بذلك الاسفار في نفس الصلاة فيكون قد ابتدأها بعد ما طلع الفجر واسفر بها بتطويل القراءة. ابو بكر قرأ بهم البقرة في الفجر وقال لو طلعت ما وجدتنا غافلين. قلت للناس في هذا الحديث أربع طرق احداها تضعيفه وهي طريقة ابى حفص وغيره «الثانية حمله على الاسفار بها في ليالى الغيم والليالى المقمرة خشية الصلاة قبل الوقت» الثالثة إن الاسفار المأمور به الاسفار بها

استدامة وتطويلا لها لا ابتداء. وهذه أصح الطرق ولا يجوز حمل الحديث على غيرها إذ من المحال ان يكون تأخيرها إلى وقت الاسفار افضل واعظم للأجر والنبي صلوات عليه وسلم يواظب على خلافه هو وخلفاؤه الراشدون من بعده. وتفسير هذا الحديث يؤخذ من فعله وفعل خلفائه واصحابه فانهم كانوا يسفرون باستدامتها لا بابتدائها وهو حقيقة اللفظ فان قوله أسفروا بها الباء المصاحبة اى أطيلوها إلى وقت الاسفار وفهم هذا المعنى من اللفظ اقوى من فهم معنى آخر والشروع فيها إلى وقت الاسفار ولو قدر ان اللفظ يحتمل المعنيين احتمالا مساويا لم يجز حمله على المعنى الخالف لعمله وعمل خلفائه الراشدين والله أعلم * الطريقة الرابعة إن تأخيرها أفضل وحملوا الاسفار بها على تأخرها الى وقت الاسفار قال دليل الجمع للمطير روي عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع قال كان أهل المدينة إذا جمعوا بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة صلي معهم ابن عمر وروى عن ابن الزبير مثله. قال وروى عن أحمد الشفق الحجرة حضرا وسفرا وعنه البياض سفرا وحضرا قال احتج من قال بطهارة الكلب بقوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء) واطلاق الماء يقتضى الطهارة وقيل لا يمنع أن يقلب الله عينها إلى النجاسة كالعصير يتخمر والماء ينقلب بولا * سئل أحمد عن جيران المسجد قال كل من سمع النداء . وسئل يؤم الرجل أباه قال أى والله يؤم القوم اقرأهم واحتج أبو حفص أن النبي صلوات عليه وسلم قال «ورأيتني في جماعة من الانبياء إلى أن ذكر ابراهيم قال فصليت بهم». عن أحمد في النفخ قال أكرهه شديداً إلا أنى لا أقول بقطع الصلاة وليس هو بكلام . وعنه أن النفخ يقطع الصلاة وعلى الروايتين هو مكروه . صلاة الضحى قيل عثمان وما أحد يسبحها قيل وليس في ترك الصحابة ما يمنع من فعلها فقد فعلها صلوات عليه وسلم وقاتوا تركا وقاتوا هذا اختيار أحمد أن لا يداوم عليها. قال إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة وجب أن يقوم الامام ولا يسبقوه ثم يقوموا وإذا لم يكن في المسجد أيضا قاموا فانتظروه قياما. وقد روى

أبو هريرة قال «أقيمت الصلاة وصف الناس صفوفهم فخرج علينا رسول الله ﷺ إلى قوله ثم ذكر أنه لم يغتسل فقال بيده للناس مكانكم» وأما قوله «لا تقوموا حتى تروني» فنقول إذا لم يكن في المسجد جاز أن يقوموا إذا قال قد قامت الصلاة ينتظرونه قياما لحديث أبي هريرة وإذا كان في المسجد قاموا ولم يتقدموه لأنه قال حتى تروني أي قائما . اختار أحمد حديث عمر في الاستفتاح وقد روى أبو سعيد عن النبي ﷺ وليس بصحيح لأن رواية علي بن علي الرقاعي عن أبي المتوكل الباجي عن أبي سعيد وقد قال أحمد علي بن علي لا يعابأ به شيئا حديث البراء أنه ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لا يعود قال أحمد لم يعد من كلام وكيع قال لا يختلف المذهب في اللحن الذي هو مخالفة الأعراب لا يبطل الصلاة . واختلف قوله إذا ختم آية رحمة بآية عذاب على روايتين أحدهما عليه الاعادة والثانية لا ووجهها ما روى قابوس بن أبي ظبيان عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال صلى رسول الله ﷺ فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون قال فأكثروا فقال إن له قلبين ألا تسمعون إلى قوله والآية في الصلاة . قال ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم وإن قيل يلزم عليك إمامته إذا كان ابن عشر لأنه خوطب بالصلاة عندك قيل الخبر إلزم ذلك في النظر إن قيل فقد أم عمرو بن سلمة وهو غلام قيل سمي غلاما وهو بالغ ورواية أنه كان له سبع سنين فيه رجل مجهول فهو غير صحيح . الكوسج قلت يؤم القوم وفيهم من يكره ذلك قال إذا كان رجلا أو رجلين فلا حتى يكونوا جماعة ثلاثة فما فوقه . قال أبو حفص جعل الحكم للكثير في الكراهة لأن الحكم للأغلب . روى أنس صليت خلف النبي ﷺ أنا وبيتي لنا وام سليم خلفنا يحتمل أن يكون كان بالغاً ويحتمل أن يكونا صبيين أما إذا كان أحدهما بالغاً فعلى حديث ابن مسعود أنه صلى بعلمة والاسود وأحدهما غير بالغ فأقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره ورفع إلى النبي ﷺ الكوسج قلت إذا دخل والامام را كع يركع قبل ان يصل الى الصف قال إذا كان وحده وظن انه يدرك فعل

واحتج أبو حفص بحديث أبي بكرة (فان قيل) فقد نهاه عليه السلام قيل نهاه عن
 شدة السعي قلت الاشارة في الصلاة قال قد أشار النبي صلى الله عليه وسلم اجلسوا إذا كان
 يفهمهم شيئا من امر صلاتهم. الصلاة لغير القبلة وهو لا يعلم م علم قال باستدبر قلت
 يعيد ما صلى قال لا أبو حفص دليله اهل قبا قوله عليه السلام فليصل الى سترة وليدن
 منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته إن قيل فقد روى انه عليه السلام خنق شيطانا وهو
 يصلي قيل يحتمل انه خنقه بمنه او يسرة قال احمد لا يعجبني ان ينقص وتره
 وعنه الجواز لحديث عثمان وابن عباس واسامة رخصافيه قلت ان رجلا قال يا رسول
 الله انى اعمل العمل اسره فيطلع عليه فيعجبني قال لما امر العمل فاطهر الله له الثناء
 الحسن فاعجبه فلم يعب ذلك ان الرجل يعجبه ان يقال فيه الخير لا بأس ان يعجب
 الانسان ما قيل عنه من الخير إذا كان مقصده في عمله الله لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 المؤمن تسره حسنة. قوله عليه السلام «إذا نسي احدكم صلاة فليصلها اذا ذكرها لوقتها
 من الغد» محمول على النسخ بحديث عمران بن حصين سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فذكره الى قوله فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله تقضيها لميقاتها من الغد
 قال لا أينها كم ربكم عن الربا ويقبله منكم. قال ابن مسعود لا يقصر الاحاج او غاز
 يحمل على ما شاهده من الرسول لان اسفاره لم تكن الا في حج او غزو واختلقت
 الرواية في صلاة النائم فروى عنه على جنب وعنه مستلقيا ورجلاه الى القبلة. تجب
 الصلاة على الصبي عند تكامل العشر لا كما يقول مخالفنا عند تكامل الخمس عشرة .
 قلت رجل وضع يديه على فخذه في الركوع او وضع إحدى يديه على ركبته ولم
 يضع الأخرى . قال أحمد ارجو أن يجزئه. قال أبو حفص معنى هذه المسألة اذا
 كان ذلك من علة . اما من غير علة فلا لما روى عن سعدكنا نطبق ثم أمرنا أن
 نضع الأيدي على الركب وابن مسعود لم يبلغه ذا وكان يطبق ولو أن رجلا لم
 يبلغه فعمل بالنسوخ كابن مسعود لم تبطل صلاته و لزمه ذلك من مندوقت علم.
 اذا سها في صلاته عشرين مرة يكفيه سجدةتان لحديث عمران بن حصين فانه

حصل منه سهو كثير واكتفي بسجدة تين من ذلك أنه جلس في الثالثة ساهيا وسلم ساهيا
وسؤالهم له ساهيا ودخوله الحجره ساهيا. اذا أدرك إحدى سجدة السهو يقضى
السجدة ثم يقوم يقضى ما فاتة أعماله بجزء تأخيرها الى آخر صلاته بل يقضيها معه لقوله «وما
فاتكم فاقضوا» وقد فاتته سجدة فيجب أن يسجدها لازيادة عليها. رجلان نسي أحدهما
الظهر أمس والآخر أول أمس قال أحدهما لجمعان جميعا من يوم واحد وأيام متفرقة.
وعنه في رواية صالح أنهما لا يجمعان من أيام متفرقة. وجه رواية الكوسج أن صلاتهما
يجمعهما اسم ظهر وليس بينهما اختلاف هذا قول أبي حفص وجه رواية صالح ما ذكره
الشريف أبو جعفر من أن ظهر يوم واحد في حكم الجنس الواحد ومن يومين في حكم
الجنسين بدليل أنه قد سقط ظهر أحدهما بما لا يسقط به ظهر الآخر وهو ظهر يوم الجمعة
وبقية الايام تسقط بظهر مثلها وهذا معدوم في اليوم الواحد وهذا فرق صحيح وقد ذكرناه
بعينه إذا كان عليه كفارتان من جنسين إنه يفتقر الى التعمين. قال في رجلين صليبا جميعا أتم
كل واحد منهما بصاحبه بعيدان جميعا والدليل عليه أنه لم يصل واحد منهما معتقدا للامامة
قال ولو أن رجلا أتم برجل ولم ينو ذلك الرجل أن يكون امامه بجزءي للامام ويعيد
هو دليله ان الامامة لا تصح الابنية (فان قيل) ابن عباس أتم النبي ﷺ في صلاة
الليل وكان قد ابتدأها لنفسه قيل النبي ﷺ ليس كغيره هو امام كيف تصرف
أحواله إلا أن ينقل نفسه فيصير مأموما. قال الكوسج قلت يكره لهؤلاء الخياطين
الذين في المساجد قال لعمرى شديد دليله عمر رأى رجلين يتبايمان في المسجد فقال
هذا سوق الآخرة فأخرجا الى سوق الدنيا. قضاء الر كعتين بعد العصر خصوصاً
ﷺ بدليل حديث أم سلمة يارسول الله أنقضيه اذا فاتتنا قال لا. الفرق بين الاسلام
يصح في الارض المغصوبة دون الصلاة لان الاسلام لا يفتقر الى مكان بخلاف الصلاة.
المسلم إذا اعتق عبده النصراني فهل عليه جزية على روايتين وجه سقوطها ان ذمته ذمة سيده.
كراهته للمعتكف أن يعتكف في خيمة الا أن يكون بردا لأن الخيمة تضيق
المسجد والنبي ﷺ اعتكف في زمان بارد في قبة وخيمة يدل عليه قوله «إني رأيتني

اسجد في صبيحتها في ماء وطين، فعلم أن الزمان بارد لوجود المطر * في اتيان
المستحاضة قال لا يأتيها الا أن يطول ذلك بها وليس انه أباح ذلك اذا طال ومنع
ذلك اذا قصر ولكنه أراد أنه اذا طال علمت أيام حيضها من أيام استحاضتها
يقينا وهذا لتعلمه اذا قصر ذلك * قوله في المرأة تشرب دواء يقطع الدم عنها
قال اذا كان دواء يعرف فلا بأس . قال أبو حفص معناه عندي ذا ابتليت
بالاستحاضة الشديدة فهو مرض لا بأس بشرب الدواء أما الحيض فلا لأن
الحيض كتبه الله على بنات آدم وانما تلد اذا كان حيضها موجودا ولا جائز أن
يتعرض لما يقطع الولد * في اتيان الحائض قال أحمد لو صح الحديث كنا نرى
عليه الكفارة . وقال أبو حفص ان لم يصح عن النبي ﷺ فقد صح عن ابن عباس
ومذهب احمد الحكم بقول الصحابي اذا لم يخالف قال واخيارى ما قال الكوسج انه
يخير في الدينار أو النصف دينار . قوله في أكثر الحيض أكثر ماسه مناسبة عشر يوما
يحتمل أن يكون ذكره لأنه قوله ويمكن أن يكون على طريق الحكاية والاشبه عندي
أن يكون قوله لا يختلف انه خمسة عشر يوما وانما أخبر عن السبع عشرة انه سمعه
لا أنه يقلده . قوله في الطهر أنه على قدر ما يكون فليس عنده أن لا يقله حدا كما ليس
لا أكثره حد وكل شيء لا أكثره حدا ليس لا يقله حد فان قيل ينبغي ان كان ليس لا يقله
حد لو ادعت انتقضاء عدتها في أربعة أيام تباح للأزواج قيل العدة ليس من هذا لان
قوله ثلاثة قرو . يريد الاقراء الكاملة وأقل الكاملة أن تكون في شهر لحديث
على مع شريح . وقوله في الصبي لا يزوج لا يكون وليا حتى يحتلم وعنه ابن عشر يزوج
ويتزوج * آخر المنتقى من خط القاضي مما انتقاه من شرح مسائل الكوسج لأبي حفص
قال ومبلغه ستة اجزاء *

فصل

قال أحمد في رواية الحسن بن ثوبان إذا كان الرهن غلاما فاستعمله المرتهن أو ثوبا فلبسه وضم عنه قدر ذلك قال أصحابنا يعني أنه يرضع من دين الرهن بقدر ما انتفع من الرهن ونقله عنه أيضا إذا كان الرهن دارا فقال المرتهن أنا أسكنها بكراتها وهي وثيقة بحق تنتقل فتصير ديننا وتتحول عن الرهن وهذا نص منه على أن الراهن إذا أجر العين المرهونة المرتهن خرجت عن الرهن وبقي دينه بالرهن هذا معنى قوله تنتقل فتصير ديننا أي يبقى حقه في الذمة فقط ولا يتعلق برقبة الدار وتخرج الدار عن كونها رهنًا. ونقل عنه بكر بن محمد إذا رهن جارية فسقت ولد المرتهن وضع عنه بقدر ذلك يعني وضع عن الراهن من الدين بقدر أجره مثلها الرضاع ولد المرتهن *

فصل

إذا قال الراهن للمرتهن إن جئتك بحمك إلى كذا وإلا فالرهن لك بالدين الذي أخذته منك فقد فعله الامام أحمد في حجته ومنع منه أصحابه وقالوا نص في رواية حرب على خلافه فقال باب الرهن يكتب شراء (قيل) لأحمد المتبايعان بينهما رهن فيكتبان شراء فكرهه كراهة شديدة وقال أول شيء أنه يكذب هو رهن ويكتب شراء فكرهه جداً (قال) ابن عقيل ومعنى هذا أن المرتهن يكتب شراء لموافقة بينه وبين الراهن إن لم يأت به بالحق إلي وقت كذا يكون الرهن مبيعا فهو باطل من حيث تعليق البيع على الشرط وحرام من حيث أنه كذب وأكل مال بالباطل ﴿ قلت ﴾ وهذا لا يناقض فعله وهذا شيء وما فعله شيء فان الراهن والمرتهن قد اتفقا على أنه رهن ثم كتبنا أنه عقد تباع في الحال وتواطئا

علي أنه رهن فهو شراء في الكتابة رهن في الباطن فاین هذا من قولها ظاهراً
 وباطناً إن جئتك بمحك في محله وإلا فهو لك بمحك ألا ترى أن أحمد قال هذا
 كذب ومعلوم أن العقد إذا وقع على جهة الشرط فليس بكذب وليس في الأدلة
 الشرعية ولا القواعد الفقهية ما يمنع تعليق البيع بالشرط والحق جوازه فان المسلمين
 على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً وهذا لم يتضمن واحداً من
 الأمرين . فالصواب جواز هذا العقد وهو اختيار شيخنا على عادته حمل ذلك
 وفعل إمامنا . قال أحمد في رواية أبي طالب إذا ضاع الرهن عند المرتهن
 لزمه . قال ابن عقيل وهذه الرواية بظاهرها تعطى أن الرهن مضمون إلا أن
 شيخنا على عادته حمل ذلك على التعدى لأجل نصوص أحمد على أن الرهن أمانة
 وعادته تأويل الرواية الشاذة لأجل الروايات الظاهرة وهذا عندي لا يجوز إلا
 بدلالة فاما صرف الكلام عن ظاهره بغير دلالة تدل فلا يجوز كما لا يجوز في
 كلام صاحب الشرع انتهى كلامه *

فصل

إذا قدر الرجل على التزوج أو التسرى حرم عليه الاستمناء بيده قال
 ابن عقيل قال وأصحابنا وشيخنا لم يذكروا سوى الكراهة لم يطلقوا التحريم
 قال وإن لم يقدر على زوجة ولا سريّة ولا شهوة له تحمله على الزنا حرم عليه
 الاستمناء لأنه استمتاع بنفسه والآية تمنع منه وإن كان متردد الحال بين الفتور
 والشهوة ولا زوجة له ولا أمة ولا ما يتزوج به كره ولم يحرم وإن كان مغلوباً
 على شهوته يخاف العنت كالأسير والمسافر والفقير جاز له ذلك نص عليه أحمد .
 وروى أن الصحابة كانوا يفعلونه في غزواتهم وأسفارهم وإن كانت امرأة لا زوج
 لها واشتدت غلته فقال بعض أصحابنا يجوز لها اتخاذ الكرنج وهو شيء .

يعمل من جلود على صورة الذكركر فتستدخله المرأة أو ما أشبه ذلك من ققاء وقرع صغار . قال والصحيح عندي أنه لا يباح لأن النبي ﷺ إنما أرشد صاحب الشهوة إذا عجز عن الزواج إلى الصوم ولو كان هناك معنى غيره لذكره وإذا اشتهى وصور في نفسه شخصاً أودعى باسمه فإن كان زوجة أو أمة له فلا بأس إذا كان غائباً عنها لأن الفعل جائز ولا يمنع من توهمه وتخيُّله وإن كان غلاماً أو اجنبية كره له ذلك لأنه اغراء لنفسه بالحرام وحث لها عليه وإن قور بطيخة أو عجينا أو أديما أو نجشاً في صم أو الية فاولج فيه فعلى ما قدمنا من التفصيل (قلت) وهو أسهل من استمناة يده وقد قال أحمد فيمن به شهوة الجماع غالباً لا يملك نفسه ويخاف أن تنشق اثنياء اطعم هذا لفظ ما حكاه عنه في المغنى ثم قال أباح له الفطر لانه يخاف على نفسه فهو كالمريض يخاف على نفسه الهلاك لعطش ونحوه وأوجب الاطعام بدلا من الصيام وهذا محمول على من لا يرجو إمكان القضاء فان رجا ذلك فلا فدية عليه والواجب انتظار القضاء وفعله إذا قدر عليه لقوله (فمن كان منكم مريضاً) الآية وإنما يصار إلى الفدية عند اليأس من القضاء فان اطعم مع يأسه ثم قدر على الصيام احتمل أن لا يلزمه لأن ذمته قد برئت بآداء الفدية التي كانت هي الواجب فلم تعد إلى الشغل بما برئت منه واحتمل أن يلزمه القضاء لأن الاطعام بدل اياس وقد تبينا ذهابه فاشبهه المعتدة بالشهور للياس إذا حاضت في أثنائها *

وفي الفصول . روى عن أحمد في رجل خاف أن تنشق مثاقه من الشبق أو تنشق اثنياء لحبس الماء في زمن رمضان يستخرج الماء ولم يذكر بأي شيء يستخرجه قال وعندى أنه يستخرجه بما لا يفسد صوم غيره كاستمناة يده أو بيدن زوجته أو أمته غير الصائمة فان كان له أمة طفلة أو صغيرة استمنى بيدها وكذلك الكافرة ويجوز وطئها فيما دون الفرج فان أراد الوطء في الفرج مع إمكان إخراج الماء بغيره فعندى أنه لا يجوز لأن الضرورة إذا رفعت حرم ما وراءها

كالشبع من الميتة بل ههنا أكد لأن باب الفروج أكد في الحظر من الأكل ﴿قلت﴾ وظاهر كلام أحمد جواز الوطء لأنه أباح له الفطر والاطعام فلو اتفق مثل هذا في حال الحيض لم يجز له الوطء قولاً واحداً فلو اتفق ذلك لمحرم أخرج مائة ولم يجز له الوطء *

فصل

فان كان شبق الصائم مستداما جميع الزمان سقط القضاء وعدل إلى الغدية كالشيخ والشيخة وإن كان يعتره في زمن الصيف أو الشتاء قضى في الزمن الآخر ولا ندية هنا لأنه عذر غير مستدام فهو كالمریض ذكر ذلك في الفصول *

فَائِدَاتُكَ

﴿قوله﴾ في المنع وان جاءت وهو جالس لم يقم لها يعني الجنائز لم أر هذا في كلام أحمد وقد قال وان قام لم أعبه وان تعد فلا بأس . وقال الميموني في مسأله سمعته يقول اذا تبع الجنائز فلا يجلس حتى توضع كذا قال أبو هريرة وأبو سعيد واذا رأها قام قال كان هذا أكثر في الخبر من عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ يروونه ثم قال الميموني تسمية من يروى عن النبي ﷺ أنه كان اذا رأى جنازة قام لها عثمان بن عفان . سعيد بن زيد . عامر بن ربيعة . قيس بن سعد . سهل بن حنيف زيد بن ثابت . أخو زيد بن ثابت . أبو سعيد الخدري . أبو هريرة . أبو موسى الأشعري . ابن عباس . حسن وحسين فهؤلاء اثنا عشر من الصحابة رضی الله عنهم ثم ساق الميموني أحاديثهم كلها باسناده وقال حرب في مسأله ﴿قلت﴾

لاحمد الرجل يرى الجنازة أيقوم لها . فقال قد روى عن علي أن النبي ﷺ قام
 ثم قعد وكان ابن عمر يقوم وسهل ابو عبد الله فيه . وقال ابو داود في مسأله
 سمعت احمد بن حنبل سئل عن القيام اذا رأى الجنازة قال ان لم يقم أرجو وان
 قام أرجو قيل القيام أفضل عندك قال لا وقال في رواية ابن هاني اذا رأى الجنازة
 فقام فلا بأس وان لم يقم فلا بأس قال ابن هاني وسئل يعني احمد بن حنبل عن
 الرجل يموت فيوصى ان يدفن في داره قال يدفن في مقابر المسلمين وان دفن
 في داره أضر بالورثة والمقابر مع المسلمين أعجب إليّ وقال في روايته أكره أن يجعل
 على القبر ترابا من غيره قال وسئل عن الحائض تغسل المرأة الميتة قال لا يعجبني
 أن تغسل الحائض شيئا من الميت والجنابة أيسر من الحيض . قال وسئل عن
 غسل الميت أعليه غسل أم الوضوء . قال يتوضأ وقد أجزاه . قال وسألته هل على
 من غسل الميت غسل قال عليه الوضوء . فقهه واتبع احمد في ذلك آثار الصحابة
 فانه صح عن ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة الأمر بالوضوء منه ولا يحفظ عن
 صحابي خلافهم وهو قول حذيفة وعلى أيضا . وقال الجوزجاني حدثنا يزيد بن
 هارون انا مبارك بن فضالة عن بكر بن عبد الله المزني عن علقمة بن عبد الله المزني
 قال غسل أبك يعني أبا بكر بن عبد الله أربعة من أصحاب رسول الله ﷺ ممن
 بايع نبي الله تحت الشجرة فما زادوا على أن شمروا أكتهم وجعلوا قصصهم تحت
 حجرهم وتوضؤوا ولم يغتسلوا ، وفي الموطأ مالك عن عبد الله بن أبي بكر أن أسماء
 بنت عميس امرأة أبي بكر غسلت أبا بكر الصديق حين توفي ثم خرجت فسألت
 من حضرها من المهاجرين والأنصار فقالت اني صائمة وان هذا اليوم شديد البرد
 فهل على من غسل قالوا لا . قال اسماعيل بن سعيد قلت لاحمد بن حنبل ارأيت
 ان كان الميت كافرا قال عليه الغسل لحديث علي يعني علي غاسله الغسل وهو قول
 أبي أيوب . قال الجوزجاني وأقول أن هذا وهم منهما وذلك أنه ليس في حديث
 علي أنه غسل أبا طالب *

فصل

قال أحمد في الرجل يعمل الخير ويجعل النصف لآتيه أو لأمه أرجو. وقال
 للبت يصل اليه كل شيء من الخير لما روى عن النبي ﷺ «أنه قال إن من البر
 بعد البر أن تصلي لهما مع صلواتك وأن تصوم لهما مع صومك وأن تتصدق لهما
 مع صدقتك» انتهى . ولا يشترط تسمية المهدي اليه باسمه بل يكفي النية نص عليه
 في رواية ابنه عبد الله لا بأس أن يحج عن الرجل ولا يسميه *

فصل

قال الكوسج قلت لاحمد قال الحسن في الرجل يقول لامرأته انت طالق
 ان شاء الله كان يلزمه فقال احمد أما أنا فلا أقول فيه شيئاً (قلت) لم قال الطلاق
 ليس هو يمين (قلت) وكذلك العتق قال نعم *

فصول

في أحكام الوطء في الدبر فمنها أنه من الكبائر. ومنها أنه يوجب القتل اذا
 كان من غلام نص عليه احمد في احدى الروايتين. والثانية حده الزانى كقول
 مالك والشافعي فان كان من زوجة أو أمة أوجب التعزير وفي الكفارة وجهان
 احدهما عليه كفارة من وطئ. حائضاً اختاره ابن عقيل . والثاني لا كفارة فيه
 وهو قول أكثر الاصحاب ومنها أن تفسخ النكاح به ذكره غير
 واحد من اصحابنا . وإن كان من امرأة اجنبية فاختلف اصحابنا في حده فالذي

قاله أبو البركات وأبو محمد وغيرهما حده حد الزاني . وقال ابن عقيل في فصوله فان كان الوطء في الدبر في حق اجنبية وجب الحد الذي أوجبه في اللواط وعلى هذا فحده القتل بكل حال وان كان في مملوكه فذهب بعض أصحابنا انه يعتقد عليه وأجراه مجرى المثلة الظاهرة وهو قول بعض السلف. قال النسائي في سننه الكبير الاباحة للحاكم أن يقول للمدعى عليه احلف قبل أن يسأله المدعى. انبا هناد بن السري عن أبي معاوية عن الاعمش عن شقيق (١) عن عبد الله قال «قال رسول الله ﷺ من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقطع بها مال امرء مسلم اتى الله وهو عليه غضبان فقال الاشعث فيّ والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود دار فجددني فقدمته الى رسول الله ﷺ فقال رسول الله أنك بينة فقلت لا فقال لليهودى احلف فقلت والله اذا يحلف فيذهب حتى فانزل الله ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً الآية قال النسائي لا نعلم أحدا تابع أبا معاوية على قوله فقال لليهودى احلف انتهى ويسوغ للحاكم أن يقول له احلف اذا قصد به الزجر والتخويف أو كان يعلم أن المدعى قاصدا لتحليفه أو كان يعلم أن المدعى عليه برىء من الدعوى فانه في قصده الصور الثلاث قد أعان على البر والتقوى وظهور الحق وأكثر أوضاع الحكم ورسومهم لا أصل لها في الشريعة والله المستعان *

فصل

إذا كانت داية ترضع ولد غيرها هل يجوز لها الافطار كما لو كان ولدها قال ابن عقيل في فصوله جارية جاءت. إلى الشيخ أبي نصر بن الصباغ وأنا حاضر فتحصل من الجواب انها تستبيح الافطار لأن أكثر ما فيه انه نوع ضرر لأنجل المشاق فهو كافطار المسافر في المضاربة يستبيح كالمسافر بمال نفسه وفارق العمل في الصنائع الشاقة لأنها إذا بلغ منها الجهد إلى حد يبيح في حق نفسه اباحة في عمل

غيره وان لم تبلغ المشقة الى حد اباحة الافطار لم يباح في حقه ولا حق غيره * قال احمد في رواية ابن ماهان لا بأس للعبد أن يتسرى إذا أذن له سيده فان رجع السيد فليس له أن يرجع إذا أذن له مرة وتسرى فتأوله القاضي وقال يحتمل انه أراد بالتسرى ههنا التزويج وسماه تسرياً مجازاً ويكون للسيد الرجوع فيما ملكه عبده وهذا نظير تأويل الشيخ أبي محمد النكاح بالتسرى في مسألة تزويج عبده بامته وقد قال أحمد في رواية جعفر بن محمد وحرب ليس للسيد أن يأخذ سرية العبد إذا أذن له في التسرى فان تسرى بغير اذنه أخذها منه وإذا باع العبد وله سرية فهي لسيدة ولا يفرق بينهما لانها بمنزلة المرأة انتهى كلامه . وهذا يرد قول الاصحاب ان التسرى مبنى على الملك وانه إذا لم يملك لم يتسرى ويرد قولهم ان للسيد انتزاع سريته منه ويرد قولهم انه إذا باعه رجعت السرية الى سيده ولا يظأها العبد * قال أحمد في رواية ابن هاني وحرب ويعقوب بن حليان إذا زوج عبته من أمته ثم أعتقها لا يجوز أن يجتمعا حتى يحدد النكاح فاستشكل معنى هذه الرواية فقال وعن أحمد ان عتقا معا انفسخ النكاح ومعناه والله أعلم انه إذا وهب لعبده سرية أو اشترى له سرية وأذن له في التسرى بها ثم أعتقها جميعاً صار احريين وخرجت من ملك العبد فلم يكن له اصابتها الا بنكاح جديد هكذا روى جماعة من أصحابه فيمن وهب لعبده سرية أو اشترى له سرية ثم أعتقها لا يقربها الا بنكاح جديد واحتج على ذلك بما روى نافع عن ابن عمر أن عبداً له كان له سريتان فأعتقهما واعتقه فهما أن يقربهما إلا بنكاح جديد ﴿ قلت ﴾ وهذا التأويل بعيد جدا من لفظ أحمد فان هؤلاء الثلاثة إنما روىوا المسألة عنه بلفظ واحد وهو أنه زوج عبده أمته ثم قوله حتى يحدد النكاح مع قوله زوج صريح في أنه نكاح لا تسر وعنه في هذه المسألة ثلاث روايات هذه احدها والثانية لها الخيار نص عليه في رواية الاشرم والثالثة انهما على نكاحها نص عليه في رواية محمد بن حبيب وحكاه أبو بكر في زاد المسافر ثلاث روايات منصوصات

في مسألة التزويج وللبطلان وجه دقيق وهو أنه إنما زوجها بحكم ملكه لها وقد زال ملكه بخلاف تزويجها بعبد غيره وبين المسألتين فرق ولهذا في وجوب المهر في هذه المسألة نزاع فقيل لا يجب بحال وقيل يجب ويسقط والمنصوص أنه يجب ويتبع به بعد العتق بخلاف تزويجها بعبد الغير والله أعلم *

(قوله) في المقدم وان باعه السلعة برقها أو بألف دينار ذهباً وفضة أو بما ينقطع به السعر أو بما باع به فلان أو بدینار مطلق وفي البلد نقود لم يصح اما الرقم فقد نص على صحة البيع به فقال حرب سألت احمد عن بيع الرقم فلم ير به بأساً وأما البيع بالسعر فقد اختلفت الرواية عنه فيه فقال في رواية ابن منصور في الرجل يأخذ من الرجل السلعة يقول أخذتها منك على سعر ما تباع لم يجز ذلك وحكي شيخنا عنه الجواز نصاً وأما البيع بدینار مطلق وفي البلد نقود فقال في رواية الاشرم في رجل باع ثوباً بكذا وكذا درهماً أو اكثرى دابة بكذا وكذا واختلفنا في النقد فقال له تقد الناس بينهم قيل له تقد الناس بينهم مختلف قال له قال ابن عقيل فظاهر هذا جواز البيع بثمن مطلق مع كون النقود مختلفة وإنما يكون لهم أدناها. وقال الاشرم باب الرجل يأخذ من الرجل المتاع ولا يقاطعه على سعره سئل أبو عبد الله عن الرجل يأخذ من البقال الوقية من كذا والرطل من كذا ثم يحاسبه أيجوز له ان يقول اكتب ثمنه على ولا يعطيه على المكان قال أرجوان يجوز لأن ساعة أخذه إنما أخذه على معنى الشراء ليس على معنى السلف إنما يكره إذا كان على معنى السلف فإذا قاطعه بقيمته يوم أخذه قيل له فان لم يدرك قيمته يوم أخذه قال يتحرى ذلك وسألت مرة أخرى فقلت رجل أخذ من رجل رطلاً من كذا ومن كذا ولم يقاطعه على سعره ولم يعطه ثمنه أيجوز هذا قال ليس على معنى البيع أخذه قلت بلى قال فلا بأس ولكنه اذا حاسبه أعطاه على السعر يوم أخذه لا يوم حاسبه (قال) إسحاق بن هانئ سألت أبا عبد الله عن الرجل يفجر بالمرأة ثم يتزوجها قال لا يتزوجها حتى يعلم انها قد تابت لانه لا يدري لعلها تعلق عليه ولدا

من غيره (قلت) وما علمه أنها قد ثابت قال يريد بها على ما كان أرادها عليه فان امتنعت فهي تائبة (قلت) وهذا التفات من أحمد الى القرائن ولدلائل الحال وجواز إيهام غير الحق قولاً وفعلاً ليعلم به الحق وهذه اقتداء بنبي الله سليمان بن داود حيث قال في الحكومة بين المرأتين في الصبي اثنتونى بالسكين أشقه بينكما ومن تراجم النسائي على حديثه هذا التوسعة للحاكم أن يقول للشئ الذى لا يفعله افعلى ليستبين به الحق وهذا الذى قاله احمد اتبع فيه ابن عمر فانه قال يريد بها على نفسها فان طاوعته لم تتب وان أبت فقد ثابت . وأنكر الشيخ فى المعنى هذا جدا وقال لا ينبغي لمسلم أن يدعو امرأة الى الزنا ويطلبه منها ولان طلبه ذلك إنما يكون فى خلوة . ولا تحمل الخلوة بأجنبية ولو كان فى تعليمها القرآن فكيف يحل فى مرادتها على الزنا ثم لا يأمن إن أجابته إلى ذلك أن يعود إلى المعصية فلا يحل التعرض بمثل هذا ولان التوبة من سائر الذنوب بالنسبة إلى سائر الأحكام وفى حق سائر الناس على غير هذا الوجه فكذا هذا . وقول ابن عمر وأحد ائمه فان التوبة لما كانت شرطاً فى صحة النكاح لم يكن بدمن بتحققها ولا سبيل له إلى العلم بها إلا بذلك أو بأن يأمر غيره بمراودتها ولا ريب أن الفاسد المذكورة أقرب إلى الغير اذ لا غرض له فى نكاحها بخلاف الخاطب فان إرادته لنكاحها وعزمه عليه ينمعه من معاودة ما يعود على مقصوده بالابطال *

فَائِدَاتُكَ

الذى وقع فى صحيح البخارى وأكثر كتب الحديث « وابعثه مقام محمودا الذى وعدته » ووقع فى صحيح ابن خزيمة والنسائي باسناد الصحيحين من

رواية جابر « وابعثه المقام المحمود » ورواه ابن خزيمة عن موسى بن سهل الرملي وصدقه ابو حاتم الرازي وباقي الاسناد شرطهما ورواه النسائي عن عمر بن منصور عن علي بن عباس . والصحيح ما في البخاري لوجوه (أحدها) اتفاق أكثر الرواة عليه (الثاني) موافقته للفظ القرآن (الثالث) ان لفظ التنكير فيه مقصود به التعظيم لقوله (كتاب أنزلناه إليك مبارك) وقوله (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) وقوله (وهذا كتاب مصدق) ونظائره (الرابع) ان دخول اللام بعينه ويخصه بمقام معين وحذفها يقتضى إطلاقاً وتعددا كما في قوله (ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ومقاماته المحمودة في الموقف متعددة كما دلت عليه الأحاديث فكان في التنكير من الاطلاق والأشاعة ما ليس في التعريف (الخامس) ان النبي ﷺ كان يحافظ على ألفاظ القرآن تقديمًا وتأخيرًا وتعريفًا وتنكيرًا كما يحافظ على معانيه وعنه ومنه قوله وقد بدأ بالصفا « ابدأوا بما بدأ الله به » ومنه بداءته في الوضوء بالوجه ثم باليدين اتباعاً للفظ القرآن ومنه قوله في حديث البراء بن عازب « آمنت بكتابتك الذي أنزلت ونيك الذي أرسلت » موافقة لقوله (يا أيها النبي إنا أرسلناك) وعلى هذا فالذي وعدته إبدالاً وإما خبر مبتدأ محذوف وإما مفعول فعل محذوف وإما صفة لكون مقاماً محموداً قريباً من المعرفة لفظاً ومعنى فتأمله : قال أحمد في رواية ابن هاني لا تجوز شهادة من أبسر ولم يحج وليس به زمانة ولا أمر يحبس عنه وقال لا تجوز شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده إذا كانوا يجرون الشيء لانفسهم وقال تجوز شهادة الغلام إذا كان ابن اثنى عشر سنة أو عشر سنين وأقام شهادته جازت شهادته . وقال ابن هاني سمعت أبا عبد الله يقول لا يعجبني ان يعدل القاضي لأن الناس يتغيرون ولا يدري ما يحدث . وسئل عن الرجل يعدل الرجل فقال ما يعجبني يعدله لأنه لا يدري ما يحدث والناس يتغيرون . وسئل متى يعدل الرجل فقال قال ابراهيم إذا لم تظهر منه ريبة يعدل . ولا أصحابه فيما إذا سئل (م ١٤ — ج بدائع الفوائد)

عن مسألة فأجاب فيها بحكاية قول من بعد الصحابة وجهان (أحدهما) أن يكون مذهبا له (والثاني) لا *

فَاتَعَدَّكَ

الفرق بين الشك والريب من وجوه (أحدها) أنه يقال شك مرئب ولا يقال ريب مشكك (الثاني) أن يقال رابى أمر كذا ولا يقال شككنى (الثالث) أنه يقال رابه يريبه إذا أزعجه وأقلقه ومنه قول النبي ﷺ وقد مر بظبي خافت فى أصل شجرة « لا يريبه أحد » ولا يحسن هنا لا يشككه أحد (الرابع) أنه لا يقال للشاك فى طلوع الشمس أو فى غروبها أو دخول الشهر أو وقت الصلاة هو مرتاب فى ذلك وإن كان شاكا فيه (الخامس) إن الريب ضد الطمأنينة واليقين فهو قلق واضطراب وانزعاج كما أن اليقين والطمأنينة ثبات واستقرار (السادس) يقال رابى مجيئه وذهابه وفعله ولا يقال شككنى فالشك سبب الريب فانه يشك أولا فيوقعه شكه فى الريب فالشك مبتدأ الريب كما ان العلم مبتدأ اليقين * (ومما انتقاه) القاضى من شرح أبى حفص لمبسوط أبى بكر الخلال. أحمد فى رواية أحمد بن الحسين يغسل يده ثلاثا ثم يستنجى ثم يغسل يده ثم يتوضأ قال أبو حفص قد بينا عن أبى عبد الله غسل اليد فى الطهارة فى ثلاثة مواضع (أحدها) قبل الاستنجاء (والثانى) غسل اليد اليسرى بعد الاستنجاء (والثالث) عند ابتداء الوضوء . وقال فى الرجل يستجمر ويعرق فى سراويله إذا استجمر ثلاثة فلا بأس بمحتمل أن يحمل على ظاهرها فيكون الموضع قد طهر بالاستجمار ولا يضر العرق ويحتمل أن يأول على أنه عرق غير موضع الحدث أو عرق فلم يصب ذلك الموضع

سراويله وهذا القول أولى لأن الموضع عني عنه تخفيفاً فاذا نال الموضع رطوبة وجب إزالة الأثر كما تجب إزالة العين ونجس مالاتاها كالعين ﴿قلت﴾ اختلف أصحابنا في أثر الاستجمار هل هو نجس معفو عنه أو طاهر على وجهين وعلى ما اختاره أبو حفص تصير المسألة على ثلاثة أوجه . وقوله الذي اختاره ضعيف جدا مذهباً ودليلاً وعملاً فإن الصحابة لم يكن أكثرهم يستنجى بالماء وإنما كانوا يستجمرون صيفاً وشتاءً والعادة جارية بالعرف في الأزار ولم يأمرهم النبي ﷺ بغسله وهو يعلم موضعه ولا كانوا يفعلونه مع أنهم خير القرون وأتقاهم الله ولا أعلم أحداً من أصحابنا اختار ما اختاره أبو حفص وهو خلاف نص أحمد والله أعلم . (واختلف) قوله إذا لم يجمع المستنجى بين الأحجار والماء أيهما أولى بالاستعمال فنقل الشاننجي أنه قال إن لم يكن مع الأحجار ماء فالأحجار أحب إلى والوجه فيه أن ابن عمر كان لا يمس ذكره بالماء وروى أبو عبد الله عن اسماعيل ابن أمية عن نافع قال كان ابن عمر لا يغسل أثر المبال واستعمال الحجارة أنت في الأخبار . روى حرب السكرماني والحسن بن ثواب تضعيف الأخبار في الاستنجاء بالماء . وقال في حديث معاذة عن عائشة عن قتادة لم يرفعه ولأن المستجمر لا تلاقى يده النجاسة وعنه هما سواء وعنه الماء أفضل جاء في البول من التغليظ ما لم يأت في الكلب (اختلف) قوله إذا لم يقدرُوا أن يصلوا في السفينة قياماً جماعة وأمکنهم الصلاة فرادى قياماً فهل يصلون جالساً جماعة وعنه في رواية حرب يصلي كل إنسان على حدته . وقال في رواية الفضل بن زياد تصلى وحدك قائماً . ووجهه أن القيام أكد لانه لو صلى قاعداً مع قدرته على القيام لم يجزئه ولو صلى منفرداً مع قدرته على الجماعة اجزأ . والقول الآخر تخريجاً على قوله أن الامام إذا صلى جالساً يصلى من خلفه جالساً فقد أجاز للمأموم الصلاة جالساً لاجل الجماعة . قال القاضي قلت أنا ولانا اسقطنا القيام لعدم الستارة فكذا الجماعة (واختلف) قدله في صفة جلوس العريان في صلاته فعنه يجعل قيامه ترعباً . قال

القاضي قلت أنا كالمريض والمتنفل وعنه يتضامون لأنهم إذا تضاموا كان أستر لعوراتهم والمترجع يفضى بفرجه إلى السماء ولا يمكنه وضع يده على فرجه لثلاث تنقض طهارته (واختلف) قوله إذا توارى بعضهم عن بعض فصلوا قياما فنه لا بأس ومنه أنه قال يصلى العريان قاعدا يجعل قيامه مترجعا فقد ذكر عريانا واحداً أنه يصلى قاعدا وهذا أصح في مذهبه لأن ستر العورة أكد عنده من القيام لأن مذهبه في العراة يصلون جلوساً ولأن ستر العورة يراد للصلاة الأتري انه لا يجوز للخالي أن يصلى مكشوف العورة ولا إذا كان جيبه واسعاً ينظر إلى عورته ولحيته كبيرة تحول بينه وبين النظر *

فائدة

حديث «يا رسول الله عندي دينار قال أنفقه علي بيتك إلى الخامس قال أنت. أبصر» قيل لعله أشار إلى أنه قبل الخامس في حكم الفقير فلما أخبره أن معه خامساً والدينار كان عندهم اثنا عشر درهما فقد ملك قيمة خمسين درهما من الذهب وزاد عليها ففوض الأمر إليه في الصدقة في الخامس دون ما قبله فهذا يؤيد حديث «من سأل وله ما يغنيه قيل وما يغنيه قال خمسون درهما» الحديث والله أعلم * (قال أبو حفص) واختلف قوله في الاستدارة في الحمل فروى محمد بن الحكم عنه من صلى في محمل فانه لا يجوز له إلا أن يستقبل القبلة لانه يمكنه ان يدور وصاحب الراحة والدابة لا يمكنه والحجة أمر الله تعالى باستقبال القبلة حيث كان المصلي وذلك ممكن في الحمل كما في السفينة بخلاف الدابة تسقط لعدم الامكان وروى عنه ابو طالب انه قال الاستدارة في الحمل شديدة يصلى حيث كان وجهه لان الاستدارة في الحمل شديد على الجمل فجاز تركها

كما جاز في الراحة لاجل المشقة على الراكب (واختلف) قوله في السجود في الحمل فروى عنه عبد الله ابنه أنه قال وإن كان محملاً فقد رآن يسجد في الحمل سجد . وروى عنه الميموني إذا صلى على محمل أحبّ إلى أن يسجد لانه يمكنه وعنه الفضل بن زياد يسجد في الحمل إذا أمكنه . ووجهه انه تعالى أمر بالسجود وإنما سقط عن المصلي على الراحة لعدم الامكان . وروى عنه جعفر بن محمد السجود على المرفقة إذا كان في الحمل ربما اشتد على البعير ولكن يومي . ويجعل السجود أخفض من الركوع وكذا روى عنه أبو داود ووجه المشقة على البعير (قلت) الذي أوجب هذا أن الصحابة لم يكن سفرهم ولا حجهم في المحامل وإنما حدث في زمن الحجاج فالصلاة فيها دائرة الشبه بين الصلاة في السفينة والصلاة على الرحل فمن راعى شبهها بالسفينة أوجب الاستقبال لان المحمل بيت سائر في البر كما أن السفينة بيت سائر في البحر ومن راعى مشقة الاستدارة على المصلي والبعير أسقط الاستقبال وهو الاقيس والله أعلم *

مسألة

قال المروزي كان ابو عبد الله إذا سلم من المكتوبة ركع ركعتين قبل التراويح وجهه ماروى عن علي كان رسول الله ﷺ يصلي على أثر كل صلاة مكتوبة ركعتين إلا الفجر والعصر ظاهراً للعموم في رمضان وغيره ولا بترك ذلك لأجل التراويح لأن كلا منهما مقصود . وروى أحمد بن الحسين صليت مع أبي عبد الله في شهر رمضان التراويح فكان إذا صلى العتمة لا يصلي حتى يقوم إلى التراويح . قال الخلال لم يضبط هذا وان كان قد ضبط مارواه فوجهه انه جعل التراويح أو الركعتين قبل ركعة الوتر موضع الركعتين بعد المكتوبة . قال حنبل كان ابو عبد الله يصلي معنا فاذا فرغنا من الترويجة جلس وجلسنا وربما تحدث ويستل عن الشيء فيجيب ثم

يقوم فيصلي ثم يدعو بعد الصلاة بدعوات ثم يوتر ثم ينصرف . وقال الفضل رأيت أحمد يقعد بين التراويح ويردد هذا الكلام لا إله إلا الله وحده لا شريك له استغفر الله الذي لا إله إلا هو وجلس أبي عبد الله للاستراحة لأن القيام إنما سمي تراويح لما يتخلله من الاستراحة بعد كل ترويحة (واختلف) قوله في تأخير التراويح إلى آخر الليل فعنه أن أخرها والقيام إلى آخر الليل فلا بأس به كما قال عمر فان الساعة التي تنامون عنا أفضل ولأنه يحصل قيام بعد رقدة قال الله تعالى (إن ناشئة الليل) الآية. وروى عنه أبو داود لا يؤخر القيام إلى آخر الليل سنة المسلمين أحب إلى وجهه فعل الصحابة ويحمل قول عمر على الترغيب في الصلاة آخر الليل ليواصلوا قيامهم إلى آخر الليل لا أنهم يؤخرونها ولهذا أمر عمر من يصلي بهم أول الليل قال القاضي قلت ولأن في التأخير تعريضا بان يفوت كثيرا من الناس هذه الصلاة لغلبة النوم (واختلف) قوله في القيام ليلة العيد في الجماعة فروى عنه حنبل أما قيام ليلة الفطر فما يعجبني ما سمعنا أحدا فعل ذلك إلا عبد الرحمن وما أراه لأن رمضان قد مضى وهذه ليلة ليست منه وما أحب أن أفعله وما بلغنا من سلفنا أنهم فعلوه وكان أبو عبد الله يصلي ليلة الفطر المكتوبة ثم ينصرف ولم يصلها معه قط وكان يكرهه للجماعة * الفضل بن زياد شهدت أحمد ليلة الفطر وقد اختلف الناس في الهلال فصلي المكتوبة وركم أربع ركعات وجلس يستخير خبر الهلال فبعث رسولا فقال اذهب نحو أبي اسحق فاستخير خبر الهلال فلم يزل جالسا ونحن معه حتى رجم الرسول فقال قد روى الهلال فانتقل أحمد ثم قام فدخل منزله وعنه أبو طالب انه قال في الجماعة يقومون ليلة العيد إلى الصباح يجمعون قال من فعل ذلك هو زيادة خير . كان عبد الرحمن بن الأسود يعتكف فيقوم ليلة العيد إلى الصباح من فعله فحسن ومن لم يفعله فليس عليه شيء . ما رواه مالك بن دينار عن سالم عن ابن عمر كان يحبي ليلة العيد عبد الرحمن بن الأسود كان يصلي بقومه في شهر رمضان وكان يقرأ بهم القرآن كل ليلة . قال أبو عبد الله في الرجل

يصلى شهر رمضان يقوم فيوتر بهم وهو يريد صلى بقوم آخرين يشتغل بينهم بشيء بأكل أو شرب أو مجلس رواه المروزي وذلك لأنه يكره أن يوصل بوتره صلاة فيشتغل بينهم بشيء ليكون فصلا بين وتره وبين الصلاة الثانية وهذا إذا كان يصلى بهم في موضعه أما في موضع آخر فذهابه فصل ولا يعيد الوتر ثانية . « لا وتران في ليلة » وقال أبو عبد الله في الرجل يجيىء والامام يوتر في شهر رمضان فيلحق معه ركعة إن كان الامام يفصل بينهم بإسلام اجزأته الركعة التي لحق وإذا كان لا يسلم في الثنتين يقضى مثل ما صلى ثلاثا إذا فرغ قام يقضي ولا يقنت قوله ولا يقنت يحتمل لأنه قد قنت مع الامام فلا يقنت كما لو سجد للسهو معه لا يسجد آخر صلاته ويحتمل لأنه أدرك آخر صلاته فلا يقنت في أولها . محمد بن بحر رأيت أبا عبد الله في شهر رمضان وقد جاء فضل ابن زياد القطان فصلى بأبي عبد الله التراويح وكان حسن القراءة فاجتمع المشايخ وبعض الجيران حتى امتلأ المسجد فخرج أبو عبد الله فصعد درجة المسجد فنظر إلى الجمع فقال ما هذا تدعون مساجدكم وتجيئون إلى غيرها فصلى بهم ليالي ثم صرفه كراهية لما فيه يعنى من اخلاء المساجد وعلى جار المسجد أن يصلى في مسجده قال أحمد في الرجل يترك الوتر متعمدا هذا رجل سوء يترك سنة سنها رسول الله هذا ساقط العدالة إذا ترك الوتر متعمدا روى هذه المسألة هرون بن عبد الله البرازي ونقل أبو طالب وصالح من ترك الوتر متعمدا هذا رجل سوء وذلك لقول الله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) وقد أمر النبي ﷺ (واختلف) قوله إذا أوتر بعد طلوع الفجر هل يوتر بواحدة أو بثلاث فعنه الميموني قال إذا استيقظ وقد طلع الفجر ولم يكن تطوع ركع ركعتين ثم يوتر بواحدة لأن الركعتين من وتره . ونحوه الاشرم وأبو داود ووجهه أن الوتر اسم للثلاث لأن النبي ﷺ كان يوتر بها ولأنه وقت لفعل الوتر وكان وقتا للثلاث ونقل يوسف بن موسى يوتر بواحدة وذلك نقل أحمد بن الحسين في الرجل يفجؤه الصبح ولم يكن صلى قبل العتمة ولا بعدها شيئا يوتر بواحدة ولا يصلى قبلها شيئا ووجهه قوله ﷺ « صلاة الليل

مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة « فعمل ما قبلها من صلاة الليل وأمره بالمبادرة بواحدة ولأن ما بعد طلوع الفجر لا يجوز فيه إلا ركعتا الفجر وإنما أجزنا الوتر لنا كده «واختلف» قوله في اختياره الوتر فروى عنه أبو بكر ابن حماد أنه قال انهب إلى حديث أبي هريرة «أوصاني خليلي بثلاث» الحديث وعنه الميموني لست أنام إلا على وتر . وعنه الفضل بن زياد قال آخره أفضل فان خاف رجل أن ينام أوتر أول الليل قال أبو حفص وإنما يكون الوتر آخر الليل أفضل في غير شهر رمضان فاما في شهر رمضان فالوتر أول الليل تبع للامام أفضل لقول النبي ﷺ « من صلى مع امام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة » قال أحمد إذا كان يقنت قبل الركوع افتتح القنوت بتكبيره رواه أبو داود والفضل بن زياد ودليله ابن مسعود كان يقنت في الوتر إذا فرغ من القراءة كبر ورفع يديه ثم قنت «واختلف» قوله في قدر القيام في القنوت فعنه بقدر (إذا السماء انشقت) أو نحو ذلك . وقد روى أبو داود وسمعت احمد سئل عن قول براهيم القنوت قدر (إذا السماء انشقت) قال هذا قليل يعجنى أن يزيد . وعنه كقنوت عمر وعنه كيف شاء . وجه الأولي أنه وسط من القيام . والثانية فعل عمر . والثالثة إن طريقه الاستحباب فسقط التوقيت فيه نقل يوسف بن موسى عنه لا بأس أن يدعو الرجل في الوتر بحاجته وروى عنه علي بن أحمد الأنماطى أنه قال يصلى على النبي ﷺ في دعاء القنوت . قال أحمد يدعو الامام ويؤمن من خلفه وعنه أبو داود إذا لم يسمع صوت الامام يدعو . أبو حفص لان التامين لما يسمعون قال النبي ﷺ « إذا أمن الامام فأمنوا » وعنه إذا دعا وآمنوا فاجيدوان دعا ودعوا فلا بأس كل موسم . وجهه أن المؤمن داع قال تعالى (قد اجبيت دعوتكما) وكان هرون مؤمنا قال يجهر الامام بالقنوت ولم يران يخافت إذا قنت البتة لما روى أن النبي ﷺ جهر بالقنوت بدليل ان أصحابه كانوا يؤمنون . وروى أبو عبد الله حدثنا محمد بن جعفر ثنا سعيد عن جعفر عن ابي عثمان صليت خلف عمر

ابن الخطاب فقنت بعد الركوع ورفع يديه في قنوته ورفع صوته بالدعاء حتى سمع من وراء الحائط . وعن أبي أنه جهر بالقنوت . وعن معاذ القاري ، أنه جهر . المروزي كان أبو عبد الله في دعاء الوتر لم يكن يسمع دعاءه من يليه هذا يدل على أنه كان مأموماً والمأموم لا يجهر . مهنا سئل أحمد عن الرجل يقنت في بيته أيعجبك يجهر بالدعاء في القنوت أو يسره قال يسره وذلك أن الامام إنما يجهر ليؤمن المأموم . عبد الله قلت لأبي يمسح بهما وجهه قال أرجو أن لا يكون به بأس . وكان الحسن إذا دعا مسح وجهه . وقال سئل أبي عن رفع الأيدي في القنوت يمسح بهما وجهه قال لا بأس يمسح بهما وجهه قال عبد الله ولم أر أبي يمسح بهما وجهه فقد سهل أبو عبد الله في ذلك وجعله بمنزلة مسح الوجه في غير الصلاة لأنه عمل قليل ومنسوب إلى الطاعة واختيار أبي عبد الله تركه . قال حنبل قلت لأبي عبد الله ما أحب اليك ما يتقرب به العبد من العمل إلى الله قال كثرة الصلاة والسجود وأقرب ما يكون العبد من الله (١) إذا عفر وجهه له ساجدا . يعني بهذا إذا سجد لله على التراب في هذا بيان أن الصلاة أفضل أعمال الخير . وروى عنه المروزي أنه قال كل تسبيح في القرآن صلاة إلا موضع واحد قال (وادبار النجوم) ركعتين قبل الفجر (وادبار السجود) ركعتين بعد المغرب . قال أبو حفص والحجة في تفضيل الصلاة على سائر أعمال القرب قوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) (وأمر هلك بالصلاة واصطبر عليها) وكان حذيفة إذا أحزنه أمر صلى . وقال « أغنى على نفسك بكثرة السجود » وقال « أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها » وقال « جعلت قرّة عيني في الصلاة » ولانها تختص بجمع الهمة وحضور القلب والانقطاع عن كل شيء سواها بخلاف غيرها من الطاعات ولهذا كانت ثقيلة على النفس . نقل عنه محمد بن الحسك في الرجل يفوته ورده من الليل لا يقرأ به في ركعتي الفجر كان النبي ﷺ يخفهما لكن يقرأ إذا أصبح أرجو أن يحسب له بقيام الليل (اختلفت) الرواية في الركعتين بعد الظهر فعنه الأثر بمصليةهما في المسجد . ووجه حديث أم

(١) وفي نسخة من ربه

سلمة في الركعتين بعد العصر ظاهره أنهم شغلوه عن صلاة الركعتين في المسجد
الفضل بن زياد رأيت أحمد لا يصلي بعد المكتوبة شيئاً في المسجد إلا مرة بعد
الظهر كان يوماً نادراً. ووجه حديث عائشة كان يصلي قبل الظهر أربعاً في بيتي
ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يرجع إلى بيتي فيصلي ركعتين. والله أعلم *

مسألة

أبو الصقر عنه لا بأس أن يجهر الرجل بالقراءة بالليل ولا يجهر بالنهار في التطوع
وقال في الرجل يصلي بقوم صلاة الفريضة فمرت به آيات العذاب فقال استجبر بالله
من النار مضت صلواته ولا يعيد الصلاة. وقال في الرجل يصلي ويأتي على ذكر النبي ﷺ
وهو في الصلاة قال إن كان تطوع أصلى عليه وإن كان في الفريضة فلا (واختلف) قوله في
المدائمة على صلاة الضحى فعنه قال ما أحب أن أداوم عليها وقد صلاحها رسول الله
ﷺ يوم الفتح وقال ربما صليت وربما لم أصل. ووجه ما روى أبو هريرة
قال ما صلى النبي ﷺ الضحى قط إلا مرة قال الميموني قال أحمد ما سمعناه إلا من
وكيع وإسناده جيد روى عنه موسى بن هرون الخطاب قال مررتي أحمد بن حنبل
ومعه المروزي وأنا في المسجد قبل الزوال أصلى الضحى لأنى كنت شغلت عنها
فوقف على فقال ما هذه الصلاة وليس هذا وقت الظهر قال قلت يا أبا عبد الله هذه
ركعات كنت أصليها ضحى فشغلت عنها إلى هذا الوقت قال لا تتركها ولو ذكركم
بعد العتمة. ووجه قوله ﷺ «أحب العمل إلى الله أدومه وإن قل». وقال في رواية
مهنأ وعبد الله صلاة التسييح لم يثبت عندي فيها حديث. وقال في رواية أبي الحارث
صلاة التسييح حديث ليس لها أصل ما يعجبني أن يصليها يصلي غيرها. وقال علي بن
سعيد ذكرت لأبي عبد الله حديث عبد الله بن مرة من رواية المستمر بن الريان
فقال المستمر شيخ ثقة وكأنه أعجبه. الاثرم عنه في الركعتين قبل المغرب قال أحاديث

جواد أوقال صحاح عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين فمن شاء صلى بين الاذان والاقامة * وعنه الفضل بن زياد ما فعلته قط الإمرة فلم أر الناس عليه قتر كتبها. وقال في رواية حنبل السنة أن يصلى الرجل الركعتين بعد المغرب في بيته كذا روى عن النبي ﷺ وأصحابه * قال السائب بن يزيد لقد رأيت الناس في زمان عمر بن الخطاب إذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد أحد كان لا يصلون بعد المغرب يعنى حتى يصيروا إلى اهلهم فان صلى الركعتين في المسجد هل يجزئه «اختلاف قوله» روى عبدالله أنه قال بلغني عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين في المسجد بعد المغرب ما أجرأه وقال ما أحسن ما قال هذا الرجل وما أجود ما أسرع. ووجه أمر النبي ﷺ بالصلاة في البيوت . وقال له المروزي من صلى ركعتين بعد المغرب في المسجد يكون عاصياً قال ما أعرف هذا «قلت» له يحكي عن أبي ثور أنه قال هو عاص قال اعله ذهب إلى قول النبي ﷺ « فاجعلوها في بيوتكم » ووجه أنه لو صلى الفرض في البيت وترك المسجد أجزاءه فكذا السنة في المسجد «قلت» ليس هذا وجهه عند أحمد وإنما وجهه أن السنن لا يشترط لها مكان معين ولا جماعة فتفعل في المسجد والبيت والله أعلم . قال في رواية الميموني والمروزي يستحب أن لا يكون قبل الركعتين بعد المغرب إلى أن تصلهما كلام . وقال الحسن بن محمد رأيت أحمد سلم الامام من صلاة المغرب قام ولم يتكلم ولم يركع في المسجد وتكلم قبل ان يدخل الدار . وجه الكراهة قول مكحول قال رسول الله ﷺ « من صلى ركعتين بعد المغرب يعنى قبل أن يتكلم رفعت صلواته في عليين » ولانه يصل النفل بالفرض . وقال أحمد في رواية حرب ويعقوب و ابراهيم بن هانئ . إن ترك ركعتي المغرب لا يعيدهما إنما هما تطوع . المروزي رأيت أبا عبد الله يركع فيما بين المغرب والعشاء . المروزي عنه في رجل يريد سفر ايقصر يوماً ثم يبدوله فيرجع فيتم وجاء رسول الخليفة رده من بعض الطريق في الليل فآتم الصلاة فقبل له أليس نحن مسافرون قال أما الساعة فلا وكان نحواً من سبع فراسخ . محمد بن الحكم عنه في الرجل يخرج الي بعض البلدان يتنزه أو الى

بلد تلذ فيه ليس يطلب فيه حجا ولا عمرة ولا تجارة ما يعجبنى أن يقصر الصلاة .
والوجه فيه أن الاصل الأعم فلا يجوز أن ينقص الفرض لطلب النزهة والله أعلم *

مسألة

ان لم يكن مع الملاح أهله وكان يسافر ويرجع الى أهله قصر الصلاة قال في رواية حرب
ان لم يتم المكاري في أهله ما يقضى رمضان يقضى في السفر وذلك أن هذ حال ضرورة
والقضاء عليه فرض ﴿ اختلف قوله ﴾ في المسافر يرد على أهله لا يريد المقام فروى عنه
عبدالله لو أن مسافر اورد على أهله أمسك عن الطعام وآتم الصلاة إلا أن يكون ماراً وكذا
نقل الكوسج في رجل خرج مسافر اقبله فرجع في حاجة الى بيته ليأخذها فأدر كته
الصلاة وهو مسافر ويقصر اذا لم يكن له أهل وهو أهون لانه على نية السفر فوروده على أهله
لم يخرج عن حكم السفر . وعنه صالح في رجل خرج مسافر اقبله فرجع في حاجة الى بيته
فأدر كته الصلاة يتم لان ابن عباس قال اذا قدمت على أهل أو ماشية فأتم . والوجه فيه
حديث ابن عباس ولا يصح حمله على ما اذا نوى المقام لانه إذا نوى المقام في غير أهله لزمه
الأعمام ولأنه لو أنشأ السفر من بلده لم يجزله القصر حتي يفارق منزله كذا بعد رجوعه
لحاجة: عنه المروزي ر كعتا الفجر والمغرب لا يدعهما في السفر . عنه صالح والكوسج اذا
نوى المسافر المقام وهو في الصلاة يتم وان قعد في الركعتين حتى يخرج بتسليم ووجهه
أنه قد صار مقياً *

مسألة

الاثم عنه اذا أجمع أن يقيم إحدى وعشرين صلاة مكتوبة قصر فاذا عزم على أن
يقيم أكثر من ذلك آتم واحتج بحديث جابر بن عباس قدم النبي ﷺ لصباح رابعة وكذا
نقل ابن الحكم . ونقل المروزي اذا عزم على مقام إحدى وعشرين صلاة فليتم لان النبي
ﷺ صلى الغداة يوم التروية بمكة وكذلك نقل حرب اذا دخل الى قرية نوى أن يقيم أربعة
أيام وزيادة صلاة آتم . وكذا نقل ابن اصرم وصالح والكوسج اذا ازمع على اقامة

اربعة ايام وزيادة صلاة يتم في اول يوم . واحتج بحديث جابر . قال ابو حفص هذه الرواية ليست مستقصاة والأدلة مستقصاة أنه لا يلزمه إلا تمام بالعزيمة على إقامة أربعة ايام وزيادة صلاة حتى ينوى أكثر من ذلك فكيف يقول اذا أزمع على إقامة أربع وزيادة صلاة آتم . ويحتج بحديث جابر في هذا المقدار وقد كشف هذا في رواية الفضل ابن عبد الصمد قيل له يا أبا عبد الله بكون إنك تقول إذا أجمع على إقامة أكثر من أربعة وصلاة آتم فقال لا يفهمون النبي ﷺ أجمع على إقامة أربع وصلاة تقصر . ونقل عنه أبو بوب بن إسحاق بن سافري أنه قال إن أزمع على إقامة خمسة ايام يتم وما دون ذلك يقصر . قال أبو حفص ليس في هذا خلاف لذلك لأنه إذا أوجب الاتمام باقامة أكثر من أربعة ايام وزيادة صلاة فبخمسة ايام أولى أن يوجب الاتمام . وقوله ما دون ذلك يقصر يحتمل أن يكون اراد به الاربعة ايام وزيادة صلاة لأنها دون الخمسة ايام ويحتمل أن يكون ذكره لليوم الخامس لأن الصلاتين بعد الأربعة ايام من اليوم الخامس لأنه أراد اكمل اليوم الخامس . وقد بين ذلك في رواية طاهر بن محمد التميمي فقال إذا نوى إقامة أربعة ايام وأكثر من صلاة من اليوم الخامس آتم فقد بين مراده من ذكر اليوم الخامس أنه بعضه لأنه أكثر من مقام النبي ﷺ الذي قصر فيه الصلاة . قال القاضي وظاهر كلام ابى حفص هذا أن المسألة على رواية واحدة وإن مدة الاقامة ما زاد على إحدى وعشرين صلاة وتناول بقية الروايات . واحتج في ذلك بحديث جابر ان النبي ﷺ دخل مكة صبح رابعة فصلى بها الغداة وخامسه وسادسه وسابعه أربعة ايام كوامل وزاد صلاة لأنه صلى الغداة يوم التروية بمكة بالأبطح وخرج يوم الخامس إلى منى فصلى الظهر بمنى وكان يقصر الصلاة في هذه الايام وقد أجمع على إقامتها . ويجوز أن يحمل كلام أحمد على ظاهره فيكون في قدر الاقامة ثلاث روايات ﴿إحداها﴾ ما زاد على إحدى وعشرين اختارها الخرقى وابو حفص ﴿الثانية﴾

مازاد على أربعة أيام ولو بصلاة لأنها مدة تزيد على الأربعة فكان بها مقبلاً .
 دليله إذا نوى زيادة على إحدى وعشرين ﴿ الثالثة ﴾ ما نقص عن خمسة أيام
 ولو بوقت صلاة لأنها مدة تنقص عن خمسة أيام فكان في حكم السفر دليله مدة
 إحدى وعشرين أو عشرين ﴿ واختلف قوله ﴾ في صلاة الكسوف بغير إذن
 الامام فروس عن يعقوب بن حسان لا بأس به . وقال المروزي قلت لابي
 عبد الله ابن مهدي عن حماد بن يزيد قال بلغ أيوب ان سليمان التيمي لما
 انكسفت الشمس صلى في مسجده فبلغ أيوب فانكر عليه فقال إنما هذا للأئمة
 فقال ابو عبد الله الى هذا نذهب في كسوف الشمس الأئمة يفعلون ذلك . وعنه
 محمد بن الحكم يستحب العتاقة في صلاة الكسوف ﴿ واختلف قوله ﴾ في خروج
 الناس للاستسقاء بغير إمام فعنه أحمد بن القاسم إن لم يخرج الامام لا يخرجوا
 وعنه الميموني ان اخرجهم الامام خرجوا والا فيخرجون لأنفسهم يستسقون لا
 بأس بذلك ﴿ فان قلنا ﴾ يخرجون بغير إمام فهل يصلون جماعة أو يستسقون
 وينصرفون فعنه الميموني يخرجون لأنفسهم يستسقون ما يعجبني يصلي بهم بعضهم
 وعنه حرب أنه قال في أهل قرية ليس فيها وال خرجوا يستسقون يصلي بهم
 امامهم جماعة قال ارجو ان لا يضيق هذا آخر ما وجدته من هذا المنتقى *

فَائِدَةٌ

لا يكون الجحد إلا بعد الاعتراف بالقلب واللسان ومنه قوله تعالى (وجحدوا
 بها واستيقنتها أنفسهم) ومنه (ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) عقيب
 قوله (فانهم لا يكذبونك) ومنه (وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون) (وما يجحد بآياتنا
 إلا الكافرون) وعلى هذا لا يحسن استعمال الفقهاء لفظ الجحد في مطلق

الانكار في باب الدعوى وغيره لان المنكر قد يكون محمدا فلا يسمى جاحدا *

فائدة

قال إسحاق بن هانيء تعشيت مرة أنا وأبو عبد الله وقرابة لنا فجعلنا نتكلم وهو يأكل وجعل يمسح عند كل لقمة يده بالمنديل وجعل يقول عند كل لقمة الحمد لله وبسم الله ثم قال لي أكل وحمد خير من أكل وصمت *

فائدتك

منع كثير من النحاة أن يقال البعض والسكل لأنهما اسمان لا يستعملان إلا مضافان. ووقع في كلام الزجاج وغيره بدل البعض من السكل. وجوز أبو عبيدة أن يكون بمعنى السكل كما جوز ذلك في الأثر كثر فالأول كقوله (يصبكم بعض الذي يعدكم) والثاني كقوله (وأكثرهم كاذبون) ولا دليل له في ذلك لأن قوله (بعض الذي يعدكم) من خطاب التلطف والقول اللين وأما (وأكثرهم كاذبون) فلا يمتنع أن يكون فيهم من يصدق في أشير من أقواله . إذا عرف هذا فقالت طائفة البعض للجزء القليل والكثير والمساوي وفي هذا نظر إذ اطلاق لفظ بعض العشرة على التسعة مما يحتاج إلى نقل واستعمال والظاهر أنه قريب من البعض معنى كما هو قريب منه لفظا وليس في عرف اللغة والتخاطب إذا قال خذ بعض هذه الصبرة أن يأخذها كلها الا حفنة منها ولان يبيئك في أيام الشهر كلها الا يوما واحدا هو يجيء . في بعض أيام الشهر . قال أحمد في رواية حنبل حديث عائشة

« لاطلاق ولاعتاق في إغلاق » يريد الغضب. وقال في رواية أبي داود حديث
 ركانة لا يثبت أنه طلق امرأته البتة لأن ابن اسحق يرويه عن داود بن الحصين
 عن عكرمة عن ابن عباس ان ركانة طلق امرأته ثلاثا وأهل المدينة يسمون
 ثلاثا البتة . وقال في رواية أحمد بن إسماعيل ان ابا عبد الله سئل عن حديث ركانة
 في البتة فقال ليس بشيء . وقال في رواية أبي الحارث في رجل غضب رجلا على
 امرأته فاولدها ثم رجعت إلى زوجها وقد اولدها لا يلزم زوجها الاولاد وكيف
 يكون الولد للفراش في مثل هذا وقد علم أن هذه في منزل رجل أجنبي وقد اولدها
 في منزله إنما يكون الولد للفراش إذا ادعاه الزوج وهذا لا يدعى فلا يلزمه . قال
 أحمد في رواية إسحاق بن منصور إذا زوج السيد عبده من أمته ثم باعها يكون
 بيعها طلاقا كقول ابن عباس ورواية أكثر أصحابه عنه لا يكون طلاقا . وقال أحمد
 في رواية أبي طالب لا أعلم شيئا يدفع قول ابن عباس وابن عمر وأحد عشر من
 التابعين منهم عطاء ومجاهد وأهل المدينة على تسرى العبد فمن احتج بهذه الآية
 ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ﴾ وإي
 ملك للعبد فقد قال النبي ﷺ « من اشترى عبداً وله مال فالمال للسيد » جعل له
 مالا هذا يقوى التسرى . وابن عباس وابن عمر أعلم بكتاب الله ممن احتج بهذه
 الآية لأنهم أصحاب رسول الله ﷺ وأنزل القرآن على رسول الله وهم يعلمون
 فيما أنزل قالوا يتسرى العبد . إذا ثبت هذا فقد قال في رواية اسحق بن ابراهيم
 يتسرى العبد في ماله هو ماله مالم يأخذه سيده منه : وقال في رواية جعفر بن محمد
 وحرب ليس للسيد أن يأخذ سرية العبد إذا أذن له في التسرى فان تسرى بغير
 اذنه أخذها منه وإذا باع العبد وله سرية هي لسيدة ولا يفرق بينهما لأنها بمنزلة
 المرأة فقد فرق أحمد بين أن يتبع العبد فتكون السرية للسيد ولا يفرق بينها وبين
 العبد وعمل بأنها بمنزلة الزوجة وبين أن يبقى العبد على ملكه فليس له أخذ السرية
 منه إذا أذن له كما لو أذن له في التزويج ليس له أن يفرق بينه وبين امرأته وعلى

كلا النصبين مشكل وله فقه دقيق * وقال في رواية ابن منصور إذا تزوج الحرة على الأمة يكون طلاقاً للأمة لحديث ابن عباس قال أبو بكر مسألة ابن منصور مفردة . وقال في رواية أبي الحارث إذا تزوج امرأة فشرط أن لا يبيت عندها الا ليلة الجمعة فان طابته كان لها المقاسمة وإن أعطته مالا واشترطت عليه أن لا يتزوج عليها يرد عليها المال إذا تزوج ولو دفع اليها مالا على أن لا تزوج بهدموته فتزوجت ترد المال إلى ورثته * وقال في رواية أحمد بن القاسم الأمة إذا كان زوجها حراً فعتقت فلا خيار لها لأن الحديث عندنا إن زوج بريرة كان عبداً فاجعل الرواية هكذا ولا ازيل النكاح إلا في الموضع الذي أزالته السنة وهذا ابن عباس وعائشة يقولون انه عبد وعليه أهل المدينة وعلمهم وإذا روى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو أصح ما يكون وليس يصح أن زوج بريرة كان حراً إلا عن الأسود وحده وأما غيره فيقول انه عبد * وقال أحمد في رواية حنبل لا يكنى ولده بأبي القاسم لأنه يروي عن النبي ﷺ انه نهى عنه وقال في رواية علي بن سعيد وقد سأله عن الحديث «تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي هو ان يجمع بين اسمه وكنيته او يفرد احدهما فقال آخر الحديث «تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي » وهذا موافق لرواية حنبل . وقال ابن منصور قلت لأحمد تكنى المرأة قال نعم عائشة كناها النبي ﷺ ام عبد الله . وقال في روايته أيضاً عمر كره أن يكنى بأبي عيسى . وقال في رواية حنبل لا بأس أن يكنى الصبي قال النبي ﷺ «يا أبا عمير» وكان صغيراً . وقال في رواية الأثرم وسئل عن الرجل يعرف بلقبه قال إذا لم يعرف الا به قال أحمد الأعمش إنما يعرفه الناس هكذا فسهل في مثل هذا إذا كان قد شهر به . وقال ابن منصور قلت لأحمد رجل نذر أن يذبح نفسه قال يفتدى نفسه إذا حنت يذبح كبشاً . قال إسحق كما قال . وقال أيضاً قلت لأحمد من مات ولم يجمع فهو من جميع المال قال إذا كان مال كثير واجب على الورثة أن ينفذوا ذلك وأما إذا كان مال قليل فأنما هو شيء ضيعه ليس هذا مثل الزكاة

وقال ايضا قلت له طواف المسكى قبل المغرب قال احمد لا يخرج من مكة حتى يودع البيت * وقال احمد في رواية ابن منصور يكره أن يقول للرجل جعلني الله فداك ولا بأس أن يقول فداك ابي وامي وقال مهنا سألت ابا عبد الله عن المرأة تنام على قفاها فقال يكره لها ذلك قلت فاذا ماتت فكيف يصنعون في غسلها فقال إنما كره لها ان تنام على قفاها في حياتها وليس ذلك في الموت . وقال في رواية ابن منصور يكره الجلوس بين الشمس والظل اليس قد نهى عنه وقال اسحق ابن راهويه قد صح الخبر فيه عن النبي ﷺ ولكن لو ابتداء وجلس فيه كان اهون وقال في رواية أبي طالب وسأله يكنى الرجل اهل الذمة فقال قد كنى النبي ﷺ اسقف نجران وعمر قال يا ابا حسان لا بأس به وقال في رواية يعقوب بن حليان وسأله عن النورة والحجامة والاربعاء فكرها قال وبلغني عن رجل أنه تنور واحتجم فأصابه المرض قلت كأنه تهاون قال نعم . وقال في رواية مهنا في الرجل تأتبه المرأة المسحورة فيطلق عنها السحر قال لا بأس . وحدثنا اسماعيل بن علية عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة قال سألت سعيد بن المسيب عن المرأة تأتي الرجل فيطلق عنها السحر فقال لا بأس فقلت لا أحمد أحدث بهذا عنك قال نعم . وقال في رواية المروزي حممت فكتب لي في الحمى بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله ومحمد رسول الله يانار كوني بردا وسلاما على إبراهيم وأرادوا به كيذا فجعلناهم الاخسرين اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل اشف صاحب هذا الكتاب بحولك وقوتك وجبريتك اله الحق آمين . وقال في رواية عبد الله يكتب للمرأة إذا عسر عليها الولادة في جام أو شيء نظيف لا اله إلا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها كأنهم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ثم تسقى وينضح بما بقي دون سرتها . وقال في رواية الكوسج يكره التغفل في الرقية ولا بأس بالنفخ . وقال في رواية صالح الحقنة إذا كانت لضرورة فلا

بأس . وقال في رواية المروزي الحقنة إن اضطرب اليها فلا بأس . قال المروزي ووصف لأبي عبد الله ففعل . وقال اسحق بن هاني . رأيت أبا عبد الله إذا كان يوم الجمعة يصلي حتى يعلم أن الشمس قد قاربت أن تزول فإذا قاربت أمسك عن الصلاة حتى يؤذن المؤذن فإذا أخذ في الأذان قام فصلي ركعتين أو أربعاً يفصل بينهما بالسلام فإذا صلى الفريضة انظر في المسجد ثم يخرج منه فيأتي بعض المساجد التي بمحصرة الجامع فيصلي فيه ركعتين ثم يجلس وربما صلى أربعاً ثم يجلس ثم يقوم فيصلي ركعتين أخريين فذلك ست ركعات على حديث علي *

فَائِدَةٌ

ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض المال صار في ذمته للمدين مثله ثم يقع التقاض منها والذي أوجب لهم هذا إيجاب المائلة بين الواجب ووفائه ليكون قد وفى الدين بالدين . قال شيخ الاسلام ابن تيمية وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء وقالوا بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء ولا حاجة إلى أن يقدروا في ذمة المستوفى ديناً والدين في الذمة من جنس المطلق الكلي والعين من جنس العين الجزئي فإذا ثبت في ذمته دين مطلق كلي كان المقصود منه الاعيان الشخصية الجزئية فإي معين استوفاه حصل به مقصوده لمطابقته لكل مطابقة الأفراد الجزئية *

فائدة

قال أحمد في رواية صالح في المضارب إذا خالف فاشترى غير ما أمر به صاحب المال فالربح لصاحب المال ولهذا جرة مثله إلا أن يكون الربح محيط بأجرة مثله فيذهب . قال وكنت أذهب إلى أن الربح لصاحب المال ثم استحسن . وقال في رواية الميموني استحسن أن يتمم لكل صلاة ولكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يحدث أو يجد الماء وقال في رواية المروزي يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها فليل له كيف تشتري ممن لا يملك فقال القياس كما يقول ولكن هو استحسن واحتج بان أصحاب النبي صلوات الله عليهم رخصوا في شراء المصاحف وكرهوا بيعها وهذا يشبه ذلك . وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غصب أرضا وزرعها الزرع لرب الأرض وعليه النفقة وليس هذا شيئا يوافق القياس استحسن أن يدفع إليه نفقته وقال في رواية أبي طالب أصحاب أبي حنيفة إذا قالوا شيئا خلاف القياس قالوا نستحسن هذا وندع القياس فيدعون الدين يزعمون أن الحق بالاستحسان قال وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه فقال القاضي ظاهر هذا يقتضي إبطال القول بالاستحسان وأنه لا يجوز قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه وجعل المسألة على روايتين ونصر هو واتبعه رواية القول بالاستحسان ونازعهم شيخنا في مراد أحمد من كلامه وقال مراده أني استعمل النصوص كلها ولا أقيس على أحد النصين قياساً يعارض النص الآخر كما يفعل من ذكره حيث يقيسون على أحد النصين ثم يستنون موضع الاستحسان إما لنص أو لغيره والقياس عندهم موجب العلة فينقضون العلة التي يدعون صحتها مع تساويها في محلها وهذا من أحمد بين أنه يوجب طرد العلة الصحيحة وإن انتقضها مع تساويها

في محالها بوجوب فسادها ولهذا قال لا اقيس على أحد النصين قياساً ينقضه النص الآخر . وهذا مثل حديث أم سلمة عن النبي ﷺ « إذا أراد أحدكم أن يضحى ودخل العشر فلا يأخذ من شعره ولا من بشرته شيئاً) مع حديث عائشة « كنت اقتل قلائد هدى النبي ﷺ ثم نبعث به وهو مقيم لا يحرم عليه شيء مما يحرم على المحرم » والناس في هذا على ثلاثة أقوال . منهم من يسوى بين الهدى والاضحية في المنع ويقول إذا باعث الحلال هديا صار محرماً ولا يحل حتى ينجر كاروى عن ابن عباس وغيره ومنهم من يسوى بينهما في الاذن ويقول بل المضحى لا يمنع عن شيء كما لا يمنع باعث الهدى فيقيسون على أحد النصين ما يعارض الآخر وفقهاء الحديث كيجي ابن سعيد وأحمد بن حنبل وغيرهما عملوا بالنصين ولم يقيسوا أحدهما على الآخر وكذلك عند أحمد وغيره من فقهاء الحديث لما أمر النبي ﷺ أن يصلى الناس فعودا إذا صلى إمامهم قاعداً ثم لما افتتحوا الصلاة قياماً أمهاتهم قياماً فعمل بالحديثين ولم يقس على أحدهما قياساً ينقض الآخر ويجعله منسوخاً كما فعل غيره (قلت) وكذلك فعل في حديث الامر بالوضوء من لحوم الابل وترك الوضوء مما مست النار عمل بهما ولم يقس على أحدهما قياساً يبطل الآخر ويجعله منسوخاً . وكذلك فعل في أحاديث المستحاضة ونظائرها ثم القائلون بالاستحسان منهم من يقول هو ترك الحكم الى حكم أولى منه ومنهم من يقول هو أولى القياسين . وقال القاضي الحجة التي ترجع اليها في الاستحسان هي الكتاب تارة والسنة تارة والاجماع تارة والاستدلال بترجح بعض الاصول على بعض فالاستحسان لاجل الكتاب كما في شهادة أهل الذمة علي المسلمين في الوصية في السفر اذا لم يجد مسلماً . ومما قلنا فيه بالاستحسان السنة فيمن غصب أرضاً وزرعها الزرع لرب الارض وعلي صاحب الارض النفقة لحديث رافع بن خديج والقياس أن يكون الزرع لزارعه . ومما قلنا فيه بذلك الاجماع جواز سلم الدراهم والدنانير في الموزونات والقياس أن لا يجوز ذلك لوجود الصفة المضمومة إلى الجنس وهي الوزن إلا أنهم استحسنوا

فيه الاجماع انتهى . قال شيخنا ومن ذلك ان نفقة الصغير وأجرة مرضته على أبيه دون أمه بالنص والاجماع ﴿ قلت ﴾ الاخلافا شاذا في مذهب أبي حنيفة وغيره بايجابها على الأبوين كالجد والجدة . وكذلك يقولون اجارة الظئر ثابتة بالنص والاجماع على خلاف القياس والاستحسان يرجع إلى تخصيص العلة بل هو نفسه كما قاله ابو الحسن البصرى والرازي وغيرهما والمشهور عن الشافعية منع تخصيصها وعن الحنفية القول بتخصيصها ولأصحاب أحمد قولان وحكيتا روايتين عن أحمد وحكى تخصيص العلة مذهب الاثمة الأربعة وهو الصواب والقاضى وابن عقيل يمنعون تخصيص العلة مع قولهم بالاستحسان وأبو الخطاب يختار تخصيص العلة مع قوله بالاستحسان . وفرق القاضى بين التخصيص والاستحسان بان التخصيص منع العلة عملها في حكم خاص والاستحسان ترك قياس الاصول للنصوص أى مخالفة القياس لاجل النص كافي شهادة أهل الذمة وإجارة الظئر وأعطاه الزرع ملائك الارض ونظاره كحمل العاقلة دية الخطأ *

فصول عظيمة النفع جدا

في إرشاد القرآن والسنة إلى طريق المناظرة وتصحيحها وبيان العلل المؤثرة والفرق المؤثرة وإشارتها إلى إبطال الدور والتسلسل بأوجز لفظ وأبينه وذكر ما تضمنه من التسوية بين المتماثلين والدرق بين المختلفين والأجوبة عن المعارضات والغاء ما يجب الغاؤه من المعانى التي لا تأثير لها واعتبار ما ينبغي اعتباره وإبداء تناقض المبطلين فى دعاويهم وحججهم وأمثال ذلك وهذا من كنوز القرآن التي ضل عنها أكثر المتأخرين فوضعوا لهم شريعة جدلية فيها حق وباطل ولوأعطوا القرآن حقه لرأوه وإياها هذا المقصود كافي فيه مغنيا عن غيره ، * والعالم عن الله من آتاه الله فهما فى

كتابه والنبي ﷺ أول من بين العلل الشرعية والمآخذ والجمع والفرق والاصناف المعبرة والاصناف الملقاة وبين الدور والتسلسل وقطعهما . فانظر الى قوله ﷺ وقد سئل عن البعير يجرب فتجرب لاجله الابل فقال «من أعدى الاول» كيف اشتملت هذه الكلمة الوجيزة المختصرة البينة على ابطال الدور والتسلسل وطالما تفهيق الفيلسوف وتشديق المتكلم وقرب ذلك بعد اللتيا والتي في عدة ورقات فقال من أوتي جوامع الكلم «فن أعدى الأول» ففهم السامع من هذا أن اعداء الاول إن كان من اعداء غيره له فانه لم ينته إلى غاية فهو التسلسل في الموثرات وهو باطل بصريح العقل وان انتهى إلى غاية وقد استفادت الجرب من اعداء من جرب به له فهو الدور الممتنع . وتأمل قوله في قصة ابن اللثبية «أفلا جلس في بيت أبيه وأمه وقال هذا أهدي لي» كيف يجد تحت هذه الكلمة الشريفة ان الدوران يفيد العلية والاصولى ربما كد خاطره حتى قرر ذلك بعد الجهد فدلت هذه الكلمة النبوية على ان الهدية لما دارت مع العمل وجوداً وعندما كان العمل سببها وعلتها لأنه لو جلس في بيت أبيه وأمه لانتفت الهدية وإنما وجدت بالعمل فهو علتها . وتأمل قوله ﷺ في اللقطة وقد سئل عن لقطة الغنم فقال «إنما هي لك أو لأخيك أو للذئب» فلما سئل عن لقطة الابل غضب وقال «مالك ولها معها حداؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجر» ففرق بين الحكيم باستغناء الابل واستقلالها بنفسها دون أن يخاف عليها الهلكة في البرية واحتياج الغنم إلى راع وحافظ وإنه إن غاب عنها فهي عرضة لسباع بخلاف الابل فهكذا تكون الفروق المؤثرة في الأحكام لا الفروق المذهبية التي إنما يفيد ضابط المذهب . وكذلك قوله في اللحم الذي تصدق به على بريرة «هو عليها صدقة ولنا هدية» ففرق في الذات الواحدة وجعل لها حكيمين مختلفين باختلاف الجهتين إذ جهة الصدقة عليها غير جهة الهدية منها . وكذلك الرجلان اللذان عطسا عند النبي ﷺ فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر فلما سئل عن

الفرق أجاب بان هذا حمد الله والآ خر لم يحمده فدل على أن تفريقه في الأحكام لاقتراحها في العلل المؤثرة فيها . وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم في الميتة « إنما حرم منها أكلها » كيف تضمن التفرقة بين أكل اللحم واستعمال الجلد وبين أن النص إنما تناول تحريم الأكل وهذا تحته قاعدتان عظيمتان (احدهما) بيان أن التحليل والتحريم المضافان إلى الاعيان غير مجمل وإنه غير مراد به من كل عين ما هي مهيأة له . وفي ذلك الرد علي من زعم أن ذلك يتضمن لمضمر عام وعلي من زعم أنه مجمل (والثانية) قطع الحاق استعمال الجلد بأكل اللحم وانه لا يصح قياسه عليه فلو أن قائلًا قال وإن دلت الآية على تحريم الأكل وحده فتحريم ملابسة الجلد قياساً عليه كان قياسه باطلا بالنص إذ لا يلزم من تحريم الملابسة الباطنة بالتعدية تحريم ملابسة الجلد ظاهراً بعد الدباغ . ففي هذا الحديث بيان المراد من الآية . وبيان فساد الحاق الجلد باللحم . وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم لأبي النعمان بن بشير وقد خص ابنه بالنحل « أحب أن يكونوا في البر سواء » كيف تجده متضمنا لبيان الوصف الداعي إلى شرع التسوية بين الأولاد وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض فكما أنك نحب أن يستووا في برك وأن لا ينفرد احدكم ببرك وتحرمه من الآخر فكيف ينبغي أن تفرد احدهما بالعطية وتحرمها الآخر وتأمل قوله صلى الله عليه وسلم لعمر وقد استأذنه في قتل حاطب فقال « وما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » كيف تجده متضمنا لحكم القاعده التي اختلف فيها أبواب الجدل والاصوليون وهي أن التعليل بالمانع هل يفتقر إلى قيام المقتضى فعلى النبي صلى الله عليه وسلم عصمة دمه شهوده بدرا دون الاسلام العام فدل على أن مقتضى قتله كان قد وجد وعارض سبب العصمة وهو الجنس على رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن عارض هذا المقتضى مانع منع من تأثيره وهو شهوده بدراً وقد سبق من الله مغفرته لمن شهدها . وعلى هذا فالحديث حجة لمن رأى قتل الجاسوس لانه ليس ممن شهد بدراً وإنما امتنع قتل حاطب لشهوده بدرا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم

لعمر وقد سأله عن القبلة للصائم «فقال رأيت لو تغمضت» الحديث فتحت هذا الغاء الاوصاف التي لا تأثير لها في الاحكام وتحت تشبيه الشيء بنظيره وبالخافه به وكما أن المذبح منه الصائم إنما هو الشرب لا مقدمته وهو وضع الماء في الغم فكذلك الذي منع إنما هو الجماع لا مقدمته وهي القبلة فتضمن الحديث قاعدتين عظيمتين كما تري . ومن ذلك قوله عليه السلام وقد سئل عن الحج عن الميت فقال للسائل « رأيت لو كان عليه دين أ كنت قاضيه قال نعم قال فدين الله أحق بالقضاء » فتضمن هذا الحديث بيان قياس الاولي وأن دين المخلوق اذا كان يقبل الوفاء مع شحه وضيقة فدين الواسع الكريم تعالى أحق بأن يقبل الوفاء. ففي هذا أن الحكم إذا ثبت في محل الامر وتم محل آخر أولى بذلك الحكم فهو أولى بثبوته فيه . ومقصود الشارع في ذلك التنبيه على المعاني والاوصاف المقتضية لشرع الحكم والعلل المؤثرة وإلغاها الفائدة في ذلك كذا ذلك والحكم ثابت بمجرد قوله . ومن ذلك أن النبي عليه السلام ألحق الولد في قصة وليدة زمعة بعبد ابن زمعة عملا بالفراش القائم وأمر سودة أن تحتجب منه عملا بالشبه المعارض له فرتب على الوصفين حكميهما وجعله أخاه من وجه دون وجه . وهذا من أطف مسالك الفقه ولا يهتدى اليه إلا خواص أهل العلم والفهم عن الله ورسوله وتأمل قوله عليه السلام في التشهد وقد علمهم أن يقولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم قال فاذا قمتم ذلك أصابت كل عبد صالح لله في السماء والارض كيف قرر بهذا عموم اسم الجمع المضاف وأغنانا عليه السلام عن طريق الاصوليين ونفسها وكذلك قوله عليه السلام وقد سئل عن زكاة الحجر فقال لم ينزل على فيها الا هذه الآية الجامعة (الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) فسمى الآية جامعة أي عامة شاملة باعتبار اسم الشرط فدلل على أن أدوات الشرط العموم وهذا في مخاطبته عليه السلام ومحاورته أكثر من أن يدكر وإنما يجبهله من كلامه عليه السلام من لم يحط به علما * وتأمل قوله عليه السلام للرجل الذي استفتاه عن امرأته وقد ولدت غلاما أسود فأنكر ذلك فقال له النبي عليه السلام « ألك إبل قال نعم قال فما لونها قال سود

قال هل فيها من أورك قال نعم قال فأني له ذلك قال عسى أن يكون نزع عرق قال وهذا عسى أن يكون نزع عرق « كيف تضمن الغاء هذا الوصف الذي لا تأثير له في الحكم وهو مجرد اللون ومخالفة الولد للابوين فيه وان مثل هذا لا يوجب ريبة وان نظيره في المخلوقات مشاهد بالحس والله خالق الابل وخالق بنى آدم وهو الخلاق العليم فكما أن الجمل الاورق قد يتولد من بين ابوين اسودين فكذلك الولد الاسود قد يتولد من بين ابوين أبيضين وإن ما جوز به من سبب ذلك في الابل هو بعينه قائم في بنى آدم . فهذه من أصح المناظرات والارشاد إلى اعتبار ما يجب اعتباره من الاوصاف والغاء ما يجب الغاؤه منها وان حكم الشيء حكم نظيره وان العلل والمعاني حق شرعاً وقدرأ *

فصل

وإذا تأملت القرآن وتدبرته وأعرته فكراً وافيةً اطلمت فيه من أسرار المناظرات وتقدير الحجج الصحيحة وابطال الشبه الفاسدة وذكر النقض والفرق والمعارضة والمنع على ما يشفى ويكفي لمن بصره الله وأنعم عليه بفهم كتابه . فمن ذلك قوله تعالى (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا إنما نحن مصلحون إلا أنهم هم المفسدون) فهذه مناظرة جرت بين المؤمنين والمنافقين فقال لهم المؤمنون لا تفسدوا في الارض فاجابهم المنافقون بقولهم إنما نحن مصلحون فكانت المناظرة انقطعت بين الفريقين ومنع المنافقون ما ادعى عليهم أهل الايمان من كونهم مفسدين وإن ما نسبوههم اليه إنما هو صلاح لا فساد فحكم العزيز الحكيم بين الفريقين بان اسجل على المنافقين أربع اسجلات أحدها تكذيبهم والثاني الاخبار بأنهم مفسدون والثالث حصر الفساد فيهم بقوله هم المفسدون والرابع وصفهم بغاية الجهل وهو انه لا شعور لهم البتة بكونهم

مفسدين وتأمل كيف نفي الشعور عنهم في هذا الموضع ثم نفي عنهم العلم في قولهم (أنؤمن كما آمن السفهاء فقال الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) فنفي عنهم بسفهم وشعورهم بفسادهم وهذا أبلغ ما يكون من الذم والتجيبيل أن يكون الرجل مفسدا ولا شعور له بفساده البتة مع أن أثر فساد مشهور في الخارج مر في لعباد الله وهو لا يشعر به وهذا يدل على استحكام الفساد في مدارك وطرق علمه . وكذلك كونه سفيا والسفه غاية الجهل وهو مركب من عدم العلم بما يصلح معاشه ومعاده وارادته بخلافه فاذا كان بهذه المنزلة وهو لا يعلم بحاله كان من أشقى النوع الانساني فنفي العلم عنه بالسفه الذي هو فيه متضمن لاثبات جهله ونفي الشعور عنه بالفساد الواقع منه متضمن لفساد آلات ادراكه ففضمنت الآياتان الاسجال عليهم بالجهل وفساد آلات الادراك بحيث يعتقدون الفساد صلاحا والشر خيرا . وكذلك المناظرة الثانية معهم أيضا فان المؤمنين قالوا لهم آمنوا كما آمن الناس فاجابهم المنافقون بقولهم أنؤمن كما آمن السفهاء . وتقرير المناظرة من الجانبين أن المؤمنين دعوم إلى الايمان الصادر من العقلاء بالله ورسوله وان العاقل يتعين عليه الدخول فيما دخل فيه العقلاء الناصحون لأنفسهم ولا سيما إذا قامت أدلته وصحت شواهد فاجابهم المنافقون بما مضمونه أنا إنما يجب علينا موافقة العقلاء وأما السفهاء الذين لا عقل لهم يميزون به بين النافع والضار فلا يجب علينا موافقتهم فرد الله تعالى عليهم وحكم للمؤمنين واسجل على المنافقين بأربعة أنواع (أحدها) تسفيهم (١) (الثاني) حصر السفه فيهم (الثالث) نفي العلم عنهم (الرابع) تكذيبهم فيما تضمنه جوابهم من الاخبار عن سفه أهل الايمان (خامس) أيضا وهو تكذيبهم فيما تضمنه جوابهم من دعواهم التنزيه من السفه . ومن ذلك قوله تعالى (يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون) إلى قوله (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت

للكافرين) فهذا استدلال في غاية الظهور ونهاية البيان على جميع مطالب أصول الدين من اثبات الصانع وصفات كماله من قدرته وعلمه وارادته وحياته وحكمته وأفعاله وحدوث العالم واثبات نوعي توحيدته تعالى توحيد الربوبية المتضمن أنه وحده الرب الخالق الغاطر وتوحيد الالهية المتضمن أنه وحده الاله المعبود المحبوب الذي لا تصلح العبادة والذل والخضوع والحب إلا له ثم قرر تعالى بعد ذلك اثبات نبوة رسوله محمد ﷺ أبلغ تقرير وأحسنه وآتاه وأبعده عن المعارض فثبت بذلك صدق رسوله في كل ما يقوله وقد اخبر عن المعاد والجنة والنار فثبت صحة ذلك ضرورة فقررت هذه الآيات هذه المطالب كلها على أحسن وجه فصدرها تعالى بقوله (يا أيها الناس) وهذا خطاب لجميع بني آدم يشتركون فيهم في تعلقه بهم ثم قال (اعبدوا ربكم) فأمرهم بعبادة ربهم وفي ضمن هذه الكلمة البرهان القطعي على وجوب عبادته لأنه إذا كان ربنا الذي يربينا بنعمه واحسانه وهو مالك ذواتنا ورقابتنا وأنفسنا وكل ذرة من العبيد فمملوكة له ملكا خالصا حقيقيا وقد رباه باحسانه اليه وانعامه عليه فعبادته له وشكركه إياه واجب عليه ولهذا قال (اعبدوا ربكم) ولم يقل إلهكم. والرب هو السيد والمالك والمنعم والمربي والمصلح والله تعالى هو الرب بهذه الاعتبارات كلها فلا شيء أوجب في العقول والفطر من عبادة من هذا شأنه وحده لا شريك له . ثم قال (الذي خلقكم) فنبه بهذا أيضا على وجوب عبادته وحده وهو كونه أخرجهم من العدم إلى الوجود وأنشأهم واخترعهم وحده بلا شريك باعتبارهم واقرارهم كما قال في غير موضع من القرآن ﴿ وأئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ﴾ فإذا كان هو وحده الخالق فكيف لا يكون وحده المعبود وكيف يجعلون معه شريكا في العبادة وأنهم مقررون بأنه لا شريك له في الخلق وهذه طريقة القرآن يستدل بتوحيد الربوبية على توحيد الالهية * ثم قال ﴿ والذين من قبلكم ﴾ فنبه بذلك على أنه وحده الخالق لكم ولا بآبائكم ومن تقدمكم وإنه لم يشركه أحد في خلق من قبلكم ولا في خلقكم وخلقته تعالى لهم

متضمن لكمال قدرته وإرادته وعلمه وحكمته وحياته وذلك يستلزم لسائر صفات كماله ونعوت جلاله فتضمن ذلك إثبات صفاته وأفعاله ووحدانيته في صفاته فلا شبهة له فيها ولا في أفعاله فلا شريك له فيها . ثم ذكر المطلوب من خلقهم وهو أن يتقوه فيطيعونه ولا يعصونه ويذكرونه فلا ينسونه ويشكرونه ولا يكفرونه فهذه حقيقة تقواه . وقوله (لعلكم تتقون) قيل إنه تعليل للأمر وقيل لتعليل للخلق وقيل المعنى اعبدوه لتقوه بعبادته . وقيل المعنى خلقكم لتقوه وهو أظهر لوجوه ﴿ أحدها ﴾ ان التقوى هي العبادة والشيء لا يكون علة لنفسه ﴿ الثاني ﴾ ان نظيره قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ﴿ الثالث ﴾ ان الخلق أقرب في اللفظ إلى قوله (لعلكم تتقون) من الأمر . ولئن نصر الأول أن يقول لا يمتنع أن يكون قوله لعلكم تتقون تعليلاً للأمر بالعبادة ونظيره قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) فهذا تعليل لكتب الصيام ولا يمتنع أن يكون تعليلاً للأمرين معاً وهذا هو الأتيق بالآية والله أعلم . ثم قال تعالى (الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) فذكر تعالى دليلاً آخر متضمناً للاستدلال بحكمته في مخلوقاته فالأول متضمن لأصل الخلق والابحاد ويسمى دلائل الاختراع والانشاء والثاني متضمن للحكم المشهودة في خلقه ويسمى دليل العناية والحكمة وهو تعالى كثيراً ما يكرر هذين النوعين من الاستدلال في القرآن ونظيره قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامرهم وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار) فذكر خلق السموات والأرض ثم ذكر منافع المخلوقات وحكمها . ونظيره قوله تعالى (أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حنائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أهله مع الله بل هم قوم بعدلون أمن جعل الأرض

قرارا وجعل خلالها أمهارة وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا) إلى آخر الآيات على أن في هذه الآيات من الأسرار والحكم ما يحسب عقول العالمين أن يفهموه ويدركوه وله أن يمر بك إن شاء الله التنبيه على رائحة يسيرة من ذلك. ونظير ذلك أيضاً قوله تعالى (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى 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 لآيات لقوم يعقلون) وهذا كثير في القرآن لمن تأمله. وذكر سبحانه في آية البقرة قرار العالم وهو الأرض وسقفه وهو السماء وأصول منازل العباد وهو الماء الذي أنزله من السماء. فذكر المسكن والسكنى وما يحتاج إليه من مصالحه ونبه تعالى بجعله للأرض فراشاً على تمام حكمته في أن هيأها لاستقرار الحيوان عليها فجعلها فراشا ومهادا وبساطا وقرارا وجعل سقفا ببناء محكما مستويا لافطور فيه ولا تفاوت ولا عيب. ثم قال (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) فتأمل هذه النتيجة وشدة لزومها لتلك المقدمات قبلها وظفر العقل بها باول وهلة وخلصها من كل شبهة وريبة وقادح وان كل متكلم ومستدل ومحجاج اذا بالغ في تقرير ما يقرره وأطاله وأعرض القول فيه فغايته ان صح ما يذكركه أن ينتهي الى بعض ما في القرآن . فتأمل ما تحت هذه الالفاظ من البرهان الشافي في التوحيد أي اذا كان الله وحده هو الذي فعل هذه الافعال فكيف يجعلون له أندادا وقد علمتم انه لا ند له يشاركه في فعله فلما قرر نوعي التوحيد انتقل الى تقرير النبوة فقال (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين) ان حصل لكم ريب في القرآن وصدق من جاء به وقلتم انه مفتعل فاتوا ولو بسورة واحدة تشبهه وهذا خطاب لاهل الارض أجمعهم ومن المحال أن يأتي واحد منهم بكلام يفتعله ويختلفه من تلقاء نفسه ثم يطالب أهل الارض باجمعهم أن يعارضوه في أيسر جزء منه

يكون مقداره ثلاث آيات من عدة الوف ثم تعجز الخلائق كلهم عن ذلك حتى ان الذين راموا معارضته كان ما عارضوه من أقوى الأدلة على صدقهم فانهم أتوا بشيء يستحي العقلاء من سماعه ويحكمون بسماحته وقبحه كما كنه وخسته فهو كمن أظهر طيباً لم يشم أحد مثل ريحه قطو تحدى الخلائق ملوكهم وسوقتهم بأن يأتوا بذرة طيب مثله فاستنحى العقلاء وعرفوا عجزهم وجاء الحقان بعذرة منتنة خبيثة وقالوا قد جئنا بمثل ماجئت به فهل يزيد هذا ما جاء به إلا قوة وبرهاناً وعظمة وجلالة وأكده تعالى هذا التوبيخ والتقريع والتعجيز بأن قال (وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) كما يقول المعجز لمن يدعى مقاومته اجهد على بكل من تقدر عليه من أصحابك وأعوانك وأولياك ولا تبق منهم أحداً حتى تستعين به فهذا لا يقدم عليه إلا أجهل العالم وأحمقه وأسخفه عقلاً ان كان غير واثق بصحة ما يدعيه أو أكلمهم وأفضلهم وأصدقهم وأوثقهم بما يقوله والنبي ﷺ يقرأ هذه الآية وأمثالها على أصناف الخلائق أميهم وكتايايهم وعربهم وعجمهم ويقولون لن نستطيعوا ذلك ولن تفعلوه أبداً فيعدلون معه الى الحرب والرضي بقتل الاحباب فلو قدروا على الاتيان بسورة واحدة لم يعدلوا عنها الى اختيار المحاربة وايتام الاولاد وقتل النفوس والاقرار بالعجز عن معارضته . وتقدير النبوة بهذه الآية له وجوه متعددة هذا (أحدها) * (وثانيها) اقدمه ﷺ على هذا الامر واسجاله على الخلائق اسجالاً عاماً الى يوم القيامة انهم لن يفعلوا ذلك أبداً فهذا لا يقدم عليه ويخبر به إلا عن علم لا يخالجه شك مستند الى وحى من الله تعالى والافعل البشر وقدرته يضعفان عن ذلك (وثالثها) النظر الى نفس ما تحدى به وما اشتمل عليه من الامور التي تعجز قوى البشر على الاتيان بمثله الذي فصاحته ونظمه وبلاغته فرد من أفراد إعجازه . وهذا الوجه يكون معجزة لمن سمعه وتأمله وفهمه . وبالوجين الاولين يكون معجزة لكل من باقه خبره ولو لم يفهمه ولم يتأمله فتأمل هذا الموضوع من إعجاز القرآن تعرف فيه قصور كثير من المتكلمين وتقصيرهم في بيان إعجازه وأنهم

ان يوفوه عشر معشار حقه حتى قصر بعضهم الاعجاز على صرف الدواعى عن
 معارضته مع القدرة عليها وبعضهم قصر الاعجاز على مجرد فصاحته وبلاغته وبعضهم
 على مخالفة أسلوب نظمه لاساليب نظم الكلام وبعضهم على ما اشتمل عليه من
 الاخبار بالغيوب إلى غير ذلك من الأقوال القاصرة التي لا تشفى ولا تجدى وإعجازه
 فوق ذلك ووراء ذلك كله فاذا ثبتت النبوة بهذه الحججة القاطعة فقد وجب على الناس
 تصديق الرسول في خبره وطاعة أمره وقد أخبر عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله
 وعن المعاد والجنة والنار فثبتت صحة ذلك يقينا فقال تعالى (فاتقوا النار التي
 وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين وبشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات
 أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار) الآية فاشتملت الآيات على تقرير مهمات
 أصول الدين من إثبات خالق العالم وصفاته ووحدانيته ورسالة رسوله والمعاد
 الأكبر . ومن ذلك قوله تعالى (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما
 فوقها) الآية وهذا جواب اعتراض اعتراض به الكفار على القرآن وقالوا ان
 الرب أعظم من أن يذكر الذباب والعنكبوت ونحوها من الحيوانات الخسيسة
 فلو كان ماجاء به محمد ﷺ كلام الله لم يذكر فيه الحيوانات الخسيسة فأجابهم الله
 تعالى بأن قال (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) فان
 ضرب الامثال بالبعوضة فما فوقها اذا تضمن تحقيق الحق وإيضاحه وإبطال الباطل
 ووضاحده كان من أحسن الاشياء والحسن لا يستحيا منه فهذا جواب الاعتراض
 فكان معترضا اعتراض على هذا الجواب أو طلب حكمة ذلك فاجبر تعالى عماله
 في ضرب تلك الامثال من الحكمة وهي اضلال من شاء وهداية من شاء ثم كأن
 سائلا سأل عن حكمة الاضلال لمن يضل به ذلك فاجبر تعالى عن حكمته وعدله
 وانه انما يضل به الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر
 الله به أن يوصل ويفسدون في الارض) فكانت أعمالهم هذه القبيحة التي
 ارتكبوها سببا لان أضلهم وأعمالهم عن الهدى . ومن ذلك قوله تعالى (كيف

تسكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون) فهذا استدلال قاطع على أن الايمان بالله أمر مستقر في الفطر والعقول وانه لا عذر لاحد في الكفر به البتة فذكري تعالى اربعة أمور ثلاثة منها مشهودة في هذا العالم (والرابع) منتظر موعود به وعد الحق (الاول) كونهم كانوا أمواتا لا أرواح فيهم بل نطفة وعلقا ومضغة مواتا لا حياة فيها (الثاني) انه تعالى أحياهم بعد هذه الامامة (الثالث) انه تعالى يميتهم بعد هذه الحياة (الرابع) انه يحييهم بعد هذه الامامة فيرجعون اليه فما بال العاقل يشهد الثلاثة الاطوار الاول ويكذب بالرابع وهل الرابع الاطوار من أطوار التخليق فالذي أحياكم بعد ان كنتم مواتا ثم أماتكم بعد أن أحياكم ما الذي يعجزه عن إحيائكم بعد ما يميتكم وهل انكاركم ذلك الا كفر مجرد بالله فكيف يقع منكم بعد ما شاهدتموه ففى ضمن هذه الآية الاستدلال على وجود الخالق وصفاته وأفعاله وعلى المعاد . ومن ذلك قوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني باسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم باسمائهم فلما أنبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون) . فهذه كالمناظرة من الملائكة والجواب عن سؤالهم كأنهم قالوا إن استخلفت في الارض خليفة كان منه الفساد وسفك الدماء وحكمتك تقتضى أن لا تفعل ذلك وإن جعلت فيها فتجعل فيها من يسبح بحمدك ويقدم لك ونحن نفعل ذلك فاجابهم تعالى عن هذا السؤال بان له من الحكمة في جعل هذا الخليفة في الارض ما لا تعلمه الملائكة وإن وراء ما زعمتم من الفساد مصالح وحكما لا تعلمونها أنتم وقد ذكرنا منها قريبا من أربعين حكمة في كتاب التحفة المكية فاستخرج تعالى من هذا الخليفة

(م ١٨ - ج ٤ بدائع الفوائد)

وذريته الانبياء والرسل والاولياء والمؤمنين وعمر بهم الجنة وميز الخبيث من ذريته من الطيب فعمر بهم النار. وكان في ضمن ذلك من الحكم والمصالح ما لم يكن للملائكة تعلمه . ثم أنه سبحانه أظهر فضل الخليفة عليهم بما خصه به من العلم الذي لم تعلمه الملائكة وأمرهم بالسجود له تكريماً له وتعظيماً له وإظهاراً لفضله . وفي ضمن ذلك من الحكم ما لا يعلمه إلا الله . فمنها امتحانهم بالسجود لمن زعموا أنه يفسد في الارض ويسفك الدماء فاسجدهم له وأظهر فضله عليهم لما أثنوا على أنفسهم وذموا الخليفة كما فعل سبحانه ذلك بموسى لما أخبر عن نفسه أنه أعلم أهل الارض فامتحنه بالخضر وعجزه معه في تلك الوقائع الثلاث . وهذه سنته تعالى في خليقته وهو الحكيم العليم . ومنها خبره لهذا الخليفة وابتدأه له بالاكرام والانعام لما علم مما يحصل له من الانكسار والمصيبة والمحنة فابتدأه بالجبر والفضل ثم جاءت المحنة والبلية والذل وكانت عاقبتها إلى الخير والفضل والاحسان فكانت المصيبة التي لحقته محفوفة بانعامين انعام قبلها وانعام بعدها ولذريته المؤمنين نصيب مما لا يبيهم فان الله تعالى أنعم عليهم بالايان ابتداء وجعل العاقبة لهم فما أصابهم بين ذلك من الذنوب والمصائب فهي محفوفة بانعام قبلها وانعام بعدها فتبارك الله رب العالمين . ومنها استخراجها تعالى ما كان كامناً في نفس عدوه ابليس من الكبر والمعصية الذي ظهر عند أمره بالسجود فاستحق اللعنة والطرده والابعاد على ما كان كامناً في نفسه عند اظماره والله تعالى كان يعلم منه ولم يكن ليعاقبه وبلغه على علمه فيه بل على وقوع معلومه فكان أمره بالسجود له مع الملائكة مظهراً للخبيث والكفر الذي كان كامناً فيه ولم تكن الملائكة تعلمه فإظهارهم سبحانه ما كان يعلمه وكان خافياً عنهم من أمره فكان في الامر بالسجود له تكريماً لخليقته الذي أخبرهم بمجعله في الارض وجيراً له وتأديباً للملائكة وإظهاراً لما كان مستخفياً في نفس ابليس وكان ذلك سبباً للتمييز الحيث من الطيب وهذا من بعض حكمه تعالى في اسجادهم لا دم . ثم أنه سبحانه لما

علم آدم ما علمه ثم امتحن الملائكة بعلمه فلم يعلموه فأنبأهم به آدم وكان في طي ذلك جواباً لهم عن كون هذا الخليفة لا فائدة في جعله في الارض فانه يفسد فيها ويسفك الدماء فآراهم من فضله وعلمه خلاف ما كان في ظنهم *

فصل

في ذكر مناظرة ابليس عدو الله في شأن آدم وإبائه من السجود له وبيان فسادها وقد كرر الله تعالى ذكرها في كتابه وأخبر فيها أن امتناع ابليس من السجود كان كبراً منه وكفراً ومجرد إباء، وإنما ذكر تلك الشبهة تعنتاً وإلجاباً معصيته الاستكبار والأباء، والكفر وإلا فليس في أمره بالسجود لآدم ما يناقض الحكمة بوجه وأما شبهته الداحضة وهي أن أصله وعنصره النار وأصل آدم وعنصره التراب ورتب على ذلك أنه خير من آدم ثم رتب على هاتين المقدمتين أنه لا يحسن منه الخضوع لمن هو فوقه وخير منه فهي باطلة من وجوه عديدة ﴿أحدها﴾ أن دعواه كونه خيراً من آدم دعوى كاذبة باطلة واستدلاله عليها بكونه مخلوقاً من نار وآدم من طين استدلال باطل وليست النار خيراً من الطين والتراب بل التراب خير من النار وأفضل عنصراً من وجوه ﴿أحدها﴾ أن النار طبعها الفساد واتلاف ما تعلق به بخلاف التراب ﴿الثاني﴾ أن طبعها الخفة والحدة والطيش والتراب طبعه الرزانة والسكون والثبات (الثالث) أن التراب يتكون فيه ومنه أرزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معاشهم ومساكنهم والنار لا يتكون فيها شيء من ذلك ﴿الرابع﴾ أن التراب ضروري للحيوان لا يستغنى عنه البتة ولا عن ما يتكون فيه ومنه النار يستغنى عنها الحيوان البهيم مطلقاً وقد يستغنى عنها الانسان الايام والشهور فلا تدعوه اليها الضرورة فإين انتفاع الحيوان كله بالتراب إلى انتفاع الانسان بالنار في بعض

الاحيان ﴿الخامس﴾ أن التراب إذا وضع فيه القوت أخرجه أضعاف أضعاف ما وضع فيه فن بركته يؤدي اليك ما تستودعه فيه مضاعفا ولو استودعته النار لخانتك وأكلته ولم تبق ولم تذر ﴿السادس﴾ أن النار لا تقوم بنفسها بل هي مفتقرة الي محل تقوم به يكون حاملا لها والتراب لا يفتقر الي حامل فالتراب أكل منها ﴿السابع﴾ أن النار مفتقرة الي التراب وليس بالتراب فقر اليها فان المحل الذي تقوم به النار لا يكون الا مكونا من التراب أوفيه فهي الفقيرة الي التراب وهو الغنى عنها ﴿الثامن﴾ أن المسادة لا بليسية هي المارج من النار وهو ضعيف يتلاعب به الهوى فيميل معه كيفما مال ولهذا غلب الهوى على المخلوق منه فأسره وقهره ولما كانت المسادة الآدمية التراب وهو قوى لا يذهب مع الهوى أيما ذهب قهره هو الهوى وأسره ورجع الي ربه فاجتبه واصطفاه فكان الهوى الذي مع المسادة الآدمية عارضا سريع الزوال فزال وكان الثبات والرزانة أصليا له فعاد اليه وكان ابليس بالعكس من ذلك فرجع كل من الابوين الي أصله وعنصره آدم إلى أصله الطيب الشريف واللعين الي أصله الرديء ﴿التاسع﴾ أن النار وان حصل بها بعض المنفعة والمتاع فالشر كامن فيها لا يصدعها عنه الا قسرها وحبسها ولولا القاسر والحابس لها لافسدت الحرث والنسل وأما التراب فالخير والبر والبركة كامن فيه كلما أثير وقلب ظهرت بركته وخيره وثمرته فأين أحدهما من الآخر ﴿العاشر﴾ ان الله تعالى أكثر ذكر الارض في كتابه وأخبر عن منافعها وخلقها وإنه جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفانا للاحياء والاموات ودعا عباده إلى التفكير فيها والنظر في آياتها ومعجائب ما أودع فيها ولم يذكر النار إلا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب إلا موضعا أو موضعين ذكرها فيه بأنها تذكرة ومتاع للمقوين تذكرة بنار الآخرة ومتاع لبعض أفراد الانسان وهم المقوون النازلون بالقوا وهي الأرض الخالية إذ انزلها المسافر تتمتع بالنار في منزله فأين هذا من أوصاف الأرض في القرآن ﴿الحادى عشر﴾ ان الله تعالى وصف الأرض بالبركة في غير موضع من كتابه خصوصا وأخبر أنه بارك فيها عموما فقال (أنسكم

لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين
وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء
للسالمين) فهذه بركة عامة وأما للبركة الخاصة ببعضها فكقوله (ونجيناها ولو طأ إلى
الارض التى باركنا فيها للعالمين ﴿ وقوله (وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا
فيها قرى ظاهرة) وقوله (واسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الارض التى
باركنا فيها) وأما النار فلم يخبر أنه جعل فيها بركة أصلا بل المشهور أنها مذهب للبركة
ماحقها فأين المبارك فى نفسه المبارك فيما وضع فيه الى مزيل البركة وماحقها ﴿ الثانى
عشر ﴿ أن الله تعالى جعل الارض محل بيوته التى يذكر فيها اسمه ويسبح له فيها بالغدو
والآصال عموما وبيته الحرام الذى جعله قياما للناس مباركا فيه وهدى للعالمين خصوصا
ولو لم يكن فى الارض الا بيته الحرام لكفاها ذلك شرفا وفضلا على النار ﴿ الثالث
عشر ﴿ أن الله تعالى أودع فى الارض من المنافع والمعادن والانهار والعيون والثمار
والحبوب والأقوات وأصناف الحيوانات وأمتعتها والجبال والجنان والرياض
والمرابك البهية والصور البهجة ما لم يودع فى النار شيئا منه فأى روضة وجدت فى النار
أوجنة أو معدن أو صورة أو عين فوازرة أو نهر مظرد أو ثمرة لذيدة أو زوجة حسنة
أو لباس وسترة ﴿ الرابع عشر ﴿ أن غاية النار أنها وضعت خادمة لما فى الارض
فالنار إنما محلها محل الخادم لهذه الاشياء المكمل لها فهى تابعة لها خادمة
فقط اذا استغنت عنها طردتها وأبعدتها عن قربها واذا احتاجت اليها
استدعتها استدعاء المخدم لخدمته ومن يقضى حوائجها ﴿ الخامس عشر ﴿ ان اللعين
لقصور نظره وضعف بصيرته رأى صورة الطين ترابا ممتزجا بماء فاحتقره
ولم يعلم أن الطين مركب من أصلين الماء الذى جعل الله منه كل شيء حى
والتراب الذى جعله خزانة المنافع والنعم هذا ولم يجىء من الطين من المنافع وأنواع
الامتعة فلو تجاوز نظره صورة الطين إلى مادته ونهايته لرأى أنه خير من النار
وأفضل وإذا استقرت الوجوه التى تدل على أن التراب أفضل من النار وخير

منها وجدتها كثيرة جدا وإنما أشرنا إليها إشارة ثم لو سلم بطريق الفرض الباطل أن النار خير من الطين لم يلزمه من ذلك أن يكون الخلق منها خيرا من الخلق من الطين فإن القادر على كل شيء يخلق من المادة المنفصلة من هو خير ممن خلقه من المادة الغائصة والاعتبار بكمال النهاية لا ينقص المادة فالله لم يتجاوز نظره محل المادة ولم يعبر منها إلى كمال الصورة ونهاية الخلقة فأين الماء المهيّن الذي هو نطفة ومضغة واستنذار النفوس له إلى كمال الصورة الانسانية التامة المحاسن خلقا وخلقا وقد خلق الله تعالى الملائكة من نور وآدم من تراب ومن ذرية آدم من هو خير من الملائكة وإن كان النور أفضل من التراب فهذا وأمثاله مما يدل على ضعف مناظرة العين وهساد نظره وإدراكه وإن الحكمة كانت توجب عليه خضوعه لآدم فعارض حكمة الله وأمره برأيه الباطل ونظره الفاسد بقياسه باطل نصا وعقلا وكل من عارض نصوص الانبياء بقياسه ورأيه فهو من خلفائه واتباعه فعوذ بالله من الخذلان ونسأله التوفيق والعصمة من هذا البلاء الذي ما رمى العبد بشر منه ولأن يلقى الله بذنوب الخلائق كلها ما خلا الاشرار به أسلم له من أن يلقى الله وقد عارض نصوص انبيائه برأيه ورأى بنى جنسه وهل طرد الله ابليس ولعنه وأحل عليه سخطه وغضبه إلا حيث عارض النص بالرأى والقياس ثم قدمه عليه والله يعلم أن شبه عدو الله مع كونها احضة باطلة أقوى من كثير من شبه المعارضين لنصوص الانبياء بأرائهم وعقولهم فالعالم يتدبر سر تكرير الله لهذه القصة مرة بعد مرة وليحذر أن يكون له نصيب من هذا الرأى والقياس وهو لا يشعر فقد أقسم عدو الله أنه ليعفون بنى آدم أجمعين إلا المخلصين منهم وصدق تعالي ظنه عليهم وأخبر أن المخلصين لا سبيل له عليهم والمخلصون هم الذين أخلصوا العبادة والمحبة والاجلال والطاعة لله والمتابعة والالتقياد لنصوص الانبياء فيجرد عبادة الله عن عبادة ما سواه ويجرد متابعه رسوله وترك ما خالفه لقوله دون متابعة غيره فليزن العاقل نفسه بهذا الميزان قبل أن يوزن يوم القدر

على الله والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله *

فصل

ومن ذلك قوله تعالى (وقالوا لن نؤمنن النار إلا أياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون) فهذا مطالبته لهم بتصحيح دعواهم وترديد لهذه المطالبة بين أمرين لا بد من واحد منهما وقد تعين بطلان أحدهما فلزم ثبوت الآخر فان قولهم لن نؤمنن النار الا أياما معدودة خبر عن غيب لا يعلم الا بالوحي فاما أن يكون قولا على الله بلا علم فيكون كاذبا وأما أن يكون مستندا الى وحي من الله وعهد عهده الى الخبر وهذا منتف قطعاً فتعين أن يكون خبراً كاذباً قائله كاذب على الله تعالى *

فصل

ومن ذلك قوله تعالى (وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان يأتوك أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) فهذه حجة من الله احتج بها على أهل الكتاب فانه كان قد أخذ عليهم الميثاق أن لا يقتل بعضهم بعضاً ولا يجلبه عن دياره وأن يندى بعضهم بعضاً من الاسر فهذه ثلاث عهود خالفوا منها عهدين وأخذوا بالثالث فقتل بعضهم بعضاً وأخرجه من دياره ثم فادوا اسراهم لان الله أمرهم بذلك فان كنتم قد فاديتم الاسارى لأن الله أمركم بفدائهم فلم تقتلتم بعضهم بعضاً وأخرجتموهم

من ديارهم والله قد نهاكم عن ذلك والأخذ ببعض الكتاب يوجب عليكم
الأخذ بجميعة فكيف تكفرون ببعض الكتاب وتؤمنون ببعض فما جزاء من
يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب
وما الله بغافل عما يعملون *

فصل

ومن ذلك قوله تعالى (أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم
ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) فهذا هو الذي تسميه النظائر والفقهاء التشهي والتحكم
فيقول أحدهم لصاحبه لا حجة لك على ما ادعيت سوى التشهي والتحكم الباطل
فإن جاءك ما لا تشهيه دفعته ورددته . وإن كان القول موافقا لما تهواه وتشهيه
إما من تقليد من تعظمه أو موافقة ما تريده قبلته . واجزته فترد ما خالف هواك
وتقبل ما وافق هواك؛ وهذا الاحتجاج والذي قبله مفحمان للخصم لاجواب له
وعليهما البتة فإن الأخذ ببعض الكتاب يوجب الأخذ بجميعة والتزام بعض شرائعه
يوجب التزام جميعها ولا يجوز أن تكون الشرائع تابعة للشهوات إذ لو كان
الشرع تابعا للهوى والشهوة لكان في الطباع ما يفتنى عنه وكانت شهوة كل أحد
وهواه شرعاه (ولو اتبع الحق أهواءهم ففسدت السموات والأرض ومن فيهن) *

فصل

ومن ذلك قوله تعالى (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم
وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فأنه
الله على الكافرين) فهذه حجة أخرى على اليهود في تكذيبهم صلى الله عليه وسلم فأنهم

كانوا يحاربون جيرانهم من العرب في الجاهلية ويستنصرون عليهم بالنبي صلواته قبل ظهوره فيفتح لهم وينصرون فلما ظهر النبي صلواته كفروا به ووجدوا نبوته فاستفتحهم به ووجد نبوته مما لا يجتمعان فان كان استفتحهم به لانه نبى كان جحد نبوته محالا وان كان جحد نبوته كما يزعمون حقا كان استفتحهم به باطلا فان كان استفتحهم به حقا فنبوته حق وان كانت نبوته كما يقولون باطلا فاستفتحهم به باطل وهذا مما لا جواب لاعدائه عنه البتة ويمكن تقريرها على صور عديدة (منها) أن يقال قد أقررتم بنبوته قبل ظهوره باستفتاحكم به فنعين عليكم الاقرار بها بعد ظهوره (الثانية) أن يقال كنتم تستفتحون به وذلك إقرار منكم بنبوته قبل ظهوره استنادا الى ما عندكم من العلم بظهوره فلما شاهدتموه وصار المعلوم معاينا بالرؤية فالتصديق به حينئذ يكون أولى فكفرتم به عند كمال المعرفة وآمنتم به حين كانت غيبا لم تكمل فآمنتم به على تقدير وجوده وكفرتم به عند تحقق وجوده فإى تناقض وعناد أبلغ من هذا (الثالثة) أن يقال إيمانكم به لازم لاستفتاحكم به ووجود الملزوم بدون لازمه محال (الرابعة) أن يقال استفتاحكم به هل كان عن دليل أو لاعتدائكم فلا بد أن يقولوا كان عن دليل وحينئذ يجب طرد الدليل والقول بموجبه حيث وجد فاما أن يقال بموجبه في موضع ويجحد موجبه في موضع أقوى منه فنأبطل الباطل (الخامسة) أن يقال ان كان الاستفتاح به تصديقا للنبي الذي أخبر بظهوره وقامت البراهين على صدقه فالإيمان به متعين تصديقا للنبي الأول أيضاً وان كان ترك الإيمان قبل ظهوره تكذيبا للنبي الأول فترك الإيمان به بعد ظهوره أشد تكذيبا فأتتم في كفركم به مكذبون للنبي الأول والثاني وهذا من أحسن الوجوه (السادسة) أن يقال ان كان الاستفتاح به حقا لما ظهر على يد النبي المبشر به من المعجزات فالإيمان به عند ظهوره يكون أقوى لانضمام المعجزات التي ظهرت على يده وهي تستلزم لصدقه الى المعجزات التي ظهرت على يد النبي المبشر به فقويت أدلة الصدق وتضافرت براهينه (السابعة) أن يقال أحد الامرين لازم (م ١٩ - ج ٤ بدائع الفوائد)

ولابد إما خطأ كم في استفتاحكم به وإما في كفركم وتكذيبكم به فانهما لا يمكن اجتماعهما فأيهما كان خطأ كان الآخر صوابا لكن استفتاحكم به مستند إلى الايمان بالنبي الأول فهو مستند إلى حق فتعين أن يكون كفرهم به هو الباطل ولا يمكن أن يقال ان التكذيب به هو الحق والاستفتاح به كان باطلا لانه يستلزم تكذيب من أقرتم بصدقه ولابد (الثامنة) أن يقال التصديق به قبل ظهوره من لوازم التصديق بالنبي الاول والتكذيب به حينئذ كفر فالتصديق به بعد ظهوره كذلك وان كان التكذيب به قبل ظهوره مستلزما للكفر بالنبي الاول فهو بعد ظهوره أشد استلزاما فلا يجتمع التكذيب به والايمان بالنبي الأول أبدا لا قبل ظهوره ولا بعده أما قبل ظهوره فباعترافكم وإما بعد ظهوره فلان دلالة صدقه حينئذ أظهر وأقوي كما تقدم بيانه (التاسعة) أن يقال الاستفتاح به تصديق وإقرار بنبوته وتكذيبه جحد وكفر بها والايمان والتصديق برسالة الرجل الواحد والتكذيب والجحد بها مستلزم للكفر ولابد فانه يستلزم أحد الأمرين . إما التصديق بنبوة من ليس بنبي وإما جحد نبوة من هو نبي وأيهما كان فهو كفر وقد أقرتم على أنفسكم بالكفر ولابد فلعنة الله على الكافرين (العاشرة) تقرير الاستدلال بطريقة استسلاف المقدمات المؤاخذة بالاعتراف فيقال لهم أستم كنتم تستفتحون به فيقولون بلى فيقال أليس الاستفتاح به إيمان به فلا بد من الاعتراف بذلك فيقال أفليس ظهور من كنتم تؤمنون به قبل وجوده موجبا عليكم الايمان به فلا بد من الاعتراف أو العناد الصريح وليس لاعداء الله على هذه الوجوه اعتراض البتة سوى أن قالوا هذا كله حق ولكن ليس هذا الموجود بلذى كنا نستفتح به وهذا من أعظم البهت والعناد فان الصفات والعلامات التي فيه طابقت ما كانت عندهم مطابقة المعلوم له فأنكار أن يكون هو إما يكون جحدا للحق وانكارا له باللسان والقلب يعرفه ولهذا قال تعالى (فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) فأغنى عن هذه الوجوه والتقريبات كلها قوله تعالى (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدقا لما همهم

وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) والمادة الحق يمكن ابرازها في الصور المتعددة وفي أى قالب أفرغت وصورة أبرزت ظهرت صحيحة وهذا شأن مواد براهين القرآن في أى صورة أبرزتها ظهرت في غاية الصحة والبيان فالحمد لله المان بالهدى على عباده المؤمنين *

فصل

وتأمل قوله تعالى في هذه الآية (ولما جاءهم رسول مصدق لما هم في كذبهم) كيف تجدتموه براهنا عظيما على صدقه وهو محيي الرسول الثاني بما يوافق ما جاء به الرسول الاول ويصدق مع تباعد زمانهما وشهادة أعدائه وإقرارهم له بأنه لم يتلقه من بشر ولهذا كانوا يمتحنونه بأشياء يعلمون أنه لا يخبر بها إلا نبي أو من أخذ عنه وهم يعلمون أنه لم يأخذ عن أحد البتة ولو كان ذلك لوجد أعداؤه السبيل إلى الطعن عليه ولعارضوه بمثل ما جاء به إذ من الممكن أن لو كان ما جاء به مأخوذا عن بشر أن يأخذوهم عن ملك أو عن نظيره فيما رضوا ما جاء به . والمقصود أن مطابقة ما جاء به لما أخبر به الرسول الاول من غير مواطاة ولا تشاعر ولا تلقى منه ولا من أخذ عنه دليل قاطع على صدق الرسولين معا . ونظير هذا أن يشهد رجل بشهادة فيخبر فيها بما يقطع به أنه صادق في شهادته صدقا لا يتطرق اليه شبهة فيجى، آخر من بلاد أخرى لم يجتمع بالاول ولم يتواطأ معه فيخبر بنظير تلك الشهادة سواء مع القطع بأنه لم يجتمع به ولا تلقاها عن أحد اجتمع به فهذا يكفي في صدقه إذا تجرد الاخبار فكيف إذا اقترن بأدلة يقطع بها بأنه صادق أعظم من الأدلة التي اقترنت بخبر الأول فيكفي في العلم بصدق الثاني مطابقة خبره لخبر الأول فكيف إذا بشر به الأول فكيف إذا اقترن بالثاني من البراهين الدالة على

صدقه نظير ما اقترن بالأول وأقوى منها والله أعلم ٥

فصل

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمَنٌ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مَنْ قَبْلَ إِبْنِ كَنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ هذه حكاية مناظرة بين الرسول ﷺ وبين اليهود لما قال لهم (آمنوا بما أنزل الله) فاجابوه بأن قالوا (نؤمن بما أنزل إلينا) ومرادهم بهذا التخصيص أن نؤمن بالمتزل علينا دون غيره فظهرت عليهم الحجة بقولهم هذا من وجهين دل عليهما قوله تعالى (ويكفرون بما وراءه وهو الحق) إلى آخر الآية قال إن كنتم قد آمنتم بما أنزل عليكم لأنه حق فقد وجب عليكم ان تؤمنوا بما جاء به محمد لأنه حق مصدق لما معكم وحكم الحق الايمان به ابن كان ومع من كان فلزمكم الايمان بالحقين جميعاً أو الكفر الصراح . وفي قوله (ويكفرون بما وراءه وهو الحق) نكتة بدیعة جدا وهي أنهم لما كفروا به وهو حق لم يكن إيمانهم بما أنزل عليهم لأجل أنه حق فاذا لم يتبعوا الحق فيما أنزل عليهم ولا فيما جاء به محمد ﷺ لأنهم لو آمنوا بالمتزل عليهم أنه حق لآمنوا بالحق الثاني وأعطوا الحق حقه من الايمان ففي ضمن هذه الشهادة عليهم بأنهم لم يؤمنوا بالحق الأول ولا بالثاني وهكذا الحكم في كل من فرق الحق فأمن ببعضه وكفر ببعضه كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه وكمن آمن ببعض الأنبياء وكفر ببعض لم ينفعه إيمانه بما كفر به حتى يؤمن بالجميع . ونظير هذا التفريق تفريق من يرد آيات الصفات وأخبارها ويقبل آيات الأوامر والنواهي فان ذلك لا ينفعه لأنه آمن ببعض الرسالة وكفر ببعض فان كانت الشبهة التي عرضت لمن كفر ببعض الأنبياء غير نافعة له فالشبهة التي عرضت لمن رد بعض ما جاء به النبي ﷺ أولى أن لا تكون نافعة وإن كانت هذه عذراله فشيبة من كذب بعض الأنبياء

مثلا وكما أنه لا يكون مؤمنا حتى يؤمن بجميع الانبياء ومن كفر بنبي من الانبياء فهو كمن كفر بجميعهم فكذلك لا يكون مؤمنا حتى يؤمن بجميع ما جاء به الرسول فاذا آمن ببعضه ورد بعضه فهو كمن كفر به كله . فتأمل هذا الموضوع واعتبر به الناس على اختلاف طوائفهم يتبين لك أن أكثر من يدعى الايمان يرى من الايمان ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ﴿ الوجه الثاني ﴾ من النقض قوله (فلم تقتلون أنبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) ووجه النقض انكم إن زعمتم انكم تؤمنون بما أنزل اليكم وبالا نبياء الذين بعثوا فيكم فلم تقتلتموهم من قبل وفيهم أنزل اليكم الايمان بهم وتصديقهم فلا آمنتم بما أنزل اليكم ولا بما أنزل على محمد ﷺ ثم كأنه توقع منهم الجواب باننا لم نقتل من ثبتت نبوته ولم نكذب به فأجيبوا على تقدير هذا الجواب الباطل منهم بأن موسى قد جاءكم بالبينات ومالاريب معه في صحة نبوته ثم عبدتم بعد غيبته عنكم وأشر كنتم بالله وكفرتم به وقد علمتم نبوة موسى وقيام اليراهين على صدقه فقال (ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون) فهكذا تكون الحجج والبراهين ومناظرات الانبياء لخصومهم ومن ذلك قوله تعالى (قل إن كانت ائكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) كانوا يقولون نحن أحباء الله ولنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس وإنما يعذب منا من عبد العجل مدة ثم يخرج من النار وذلك مدة عبادتهم له فأجابهم تبارك وتعالى عن قولهم إن النار لن تمسهم إلا أياما معدودة بالمطالبة وتقسيم الأمر بين أن يكون لهم عند الله عهد عهده اليهم وبين أن يكونوا قد قالوه عليه مالا يعلمون ولا سبيل لهم إلى ادعاء العهد فتعنين الثاني وقد تقدم . ثم أجابهم عن دعواهم خلوص الآخرة لهم بقوله (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) لأن الحبيب لا يكره لقاء حبيبه والابن لا يكره لقاء أبيه لاسيما إذا علم أن كرامته ومشوبته مختصة به بل أحب شىء اليه لقاء حبيبه وأبييه فحيث لم يجب ذلك ولم يتمنه فهو كاذب في قوله مبطل في دعواه . ونظير هذا قوله

في سورة المائدة ردا عليهم قولهم ﴿ نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم ﴾
يعنى أن الأب لا يعذب ابنه والحبيب لا يعذب حبيبه . وههنا نكتة لطيفة جدا
قل من ينتبه لها ونحن نقررها بسؤال وجواب ﴿ فان قيل ﴾ معلوم أن الأب قد
يؤدب ولده إذا أذنب والحبيب قد يهجر حبيبه إذا رأى منه بعض ما يكره
﴿ قيل ﴾ لو تأملت أيها السائل قوله (قل فلم يعذبكم بذنوبكم) لعلمت الفرق بين
هذا التعذيب وبين المهجران والتأديب فان التعذيب بالذنب ثمرة
الغضب المنافي للمحبة فلو كانت المحبة قائمة كما زعموا لم يكن هناك ذنوب يستوجبون
عليها العذاب من المسخ قرودة وخنازير وتسلط أعدائهم عليهم يستبيحونهم
ويستعبدونهم ويخربون متعبداتهم ويسبون ذرارهم فالمحب لا يفعل هذا بحبيبه
ولا الأب بابنه . ومعلوم أن الرحمن الرحيم لا يفعل هذا بأمة الا بعد فرط إجرامها
وعتوها على الله واستكبارها عن طاعته وعبادته وذلك ينافى كونهم أحبا به
فلو أحبوه لما ارتكبوا من غضبه وسخطه ما أوجب لهم ذلك ولو أحبهم لأدبهم ولم
يعذبهم فالتأديب شئ ، والتعذيب شئ ، والتأديب يراد به التهذيب والرحمة والاصلاح
والتعذيب للعقوبة والجزاء على القبائح فهذا لون وهذا لون وفي ضمن هذه المناظرة
معجزة باهرة للنبي صلواته وهي أنه في مقام المناظرة مع الخصوم الذين هم أحرص
الناس على عداوته وتكذيبه وهو يخبرهم خبرا جزما أنهم لن يتمنوا الموت أبدا
ولو علموا من نفوسهم أنهم يتمنونه لوجدوا طريقا الى الرد عليه بل ذلوا وغلبوا
وعلموا صحة قوله وإنما منعهم من منى الموت معرفتهم بما لهم عند الله من الخزي
والعذاب الأليم بكفرهم بالأنبيا وقاتلهم لهم وعداوتهم لرسول الله صلواته
﴿ فان قيل ﴾ فهلا أظهروا التمنى وان كانوا كاذبين فقالوا فنحن نتمناه ﴿ قيل ﴾ وهذا
أيضا معجزة أخرى وهي أن الله تعالى حبس عن تمنيه قلوبهم وألسنتهم فلم ترده قلوبهم
ولم تنطق به ألسنتهم تصديقا لقوله (وان يتمنوه أبدا) ومن ذلك قوله تعالى (وقالوا
ان يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانتهم قل هاتوا برهانكم

إن كنتم صادقين) هذه دعوى من كل واحد من الطائفتين انه لن يدخل الجنة إلا من كان منهما فقالت اليهود لا يدخلها إلا من كان هودا . وقالت النصارى لا يدخلها إلا من كان نصرانيا فاختصر الكلام أبلغ اختصار وأوجزه مع أمن اللبس ووضوح المعنى فطالبهم الله تعالى بالبرهان على صحة الدعوى فقال (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) وهذا هو المسمى سؤال المطالبة بالدليل فمن ادعى دعوى بلا دليل يقال له هات برهانك إن كنت صادقا فيما ادعيت ويحتاج بهذه الآية من يقول بلزوم النافي للدليل كما يلزم المثبت وحكوا في ذلك ثلاث مذاهب (ثالثها) يلزمه في الشرعيات دون العقليات واستدلواهم بالآية لا يصح لأن الله تعالى لم يطالبهم بدليل النفي المجرد بل ادعوا دعوى مضمونها اثبات دخولهم هم الجنة وإن غيرهم لم يدخلها فطولبوا بالدليل الدال على هذه الدعوى المركبة من النفي والاثبات وصاحب هذه الدعوى يلزمه الدليل باتفاق الناس وإنما الخلاف في النفي المجرد . ولو استدلل هؤلاء بقوله تعالى (وقالوا ان مَسْنَا النار إلا أيا ما معدودة) اكان أقرب مع كونه متضمنا للنفي والاثبات لكن الدعوى فيه إنما توجهت إلى النفي . ومقصود الكلام اننا ناعذب بعد تلك الأيام فلم ينكر عليهم اعترافهم بالتعذيب تلك الأيام بل دعواهم أنهم لا يعذبون بعدها وذلك نفي محض فلذلك قلنا ان الاستدلال بها أقرب من هذه الآية * وبعد فالتحقيق في مسألة النافي هل عليه دليل أن النفي نوعان (نوع) مستلزم لاثبات ضد المنفي فهذا يلزم النافي فيه الدليل كمن نفي الاباحة فانه يطالب بالدليل قطعاً لأن نفيها يستلزم ثبوت ضد من اضدادها ولا بد من دليل وكذلك نفي التعذيب بالنار بعد الأيام المعدودة يستلزم دخول الجنة والفوز بالنعيم ولا بد له من دليل (النوع الثاني) نفي لا يستلزم ثبوتاً كمن نفي صحة عقد من العقود أو شرط أو عبادة في الشرعيات ونفي امكان شيء ما من الأشياء في العقليات فالتنافي ان نفي العلم به لم يلزمه دليل وان نفي المعلوم نفسه وادعى أنه متنف في نفس الأمر فلا

بد له من دلائل . ومن ذلك قوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولداً سبحانه) إلى قوله (كن فيكون) فرد عليهم سبحانه دعواهم له اتخاذ الولد ونزه نفسه عنهم ذكر أربع حجج على استحالة اتخاذه الولد أحدها كون ما في السموات والارض ملكاله وهذا ينافي أن يكون فيها ولد له لأن الولد بعض الوالد وشريكه فلا يكون مخلوقا له مملوكا له لأن المخلوق مملوك مريبوب عبد من العبيد والابن نظير الاب فكيف يكون عبده تعالى ومخلوقه ومملوكه بعضه ونظيره. فهذا من أبطل الباطل وأكدمضمون هذه الحججة بقوله (كل له قانتون) فهذا تقرير لعبوديتهم له وأنهم مملوكون مريبوبون ليس فيهم شريك ولا نظير ولا ولد فاثبات الولد لله من أعظم الاشراك به فان المشرك به جعل له شريكا من مخلوقاته مع اعترافه بأنه مملوك كما كان المشركون يقولون في تلبيتهم ابيك اللهم ابيك لا شريك لك الا شريك هو لك ملكه وما ملك فكانوا يجعلون من أشركوا به مملوكا له عبدا مخلوقا والنصارى جعلوا له شريكا هو نظير وجزء من أجزائه كما جعل بعض المشركين الملائكة بناته فقال تعالى (وجعلوا له من عباده جزءاً) فاذا كان له ما في السموات والارض عبيد قانتون مريبوبون مملوكون استحال أن يكون له منهم شريك وكل من أقر بأن الله ما في السموات وما في الارض لزمه أن يقوله بالتوحيد ولا بد ولهذا يحتج سبحانه علي المشركين باقرارهم بذلك كقوله (قل لمن الارض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون) وسيأتي إن شاء الله تعالى مزيد بيان لهذا في موضعه ﴿الحجة الثانية﴾ قوله تعالى (بديع السموات والارض) وهذه من أبلغ الحجج على استحالة نسبة الولد اليه ولهذا قال في سورة الانعام بديع السموات والارض أي يكون له ولد) أي من أين يكون لبديع السموات والارض ولد. ووجه تقرير هذه الحججة أن من اخترع هذه السموات والارض مع عظيمها وآياتها وفطرهما وابتدعهما فهو قادر علي اختراع ما هو دونهما ولا نسبة له اليها البتة فكيف يخرجون هذا الشخص بالعين عن قدرته وابداعه ويجمعونه نظيرا وشريكا وجزءا مع أنه تعالى بديع العالم العلوي والسفلي وفطره ومخترعه

وبارئته فكيف يعجزه أن يوجد هذا الشخص من غير أب حتى يقولوا إنه ولده
 فإذا كان قد ابتدع العالم علويه وسفليه فما يعجزه ويمنعه عن ابداع هذا العبد
 وتكوينه وخلقه بالقدرة التي خلق بها العالم العلوي والسفلي فمن نسب الولد لله فما
 عرف الرب تعالى ولا آمن به ولا عبده فظهر أن هذه الحججة من أبلغ الحجج
 على استحالة نسبة الولد اليه وإن شئت أن تقر الاستدلال بوجه آخر وهو أن
 يقال إذا كان نسبة السموات والارض وما فيها اليه إنما هي بالاختراع والخلق
 والابداع أنشأ ذلك وأبدعه من العدم إلى الوجود فكيف يصح نسبة شيء من
 ذلك اليه بالبنوة وقدرته على اختراع العالم وما فيه لم تنزل ولم يحتاج فيها إلى معاون
 ولا صاحب ولا شريك . وإن شئت أن تقرها بوجه آخر فنقول النسبة اليه
 بالبنوة تستلزم حاجته وفقره إلى محل الولادة وذلك ينافي غناه وانفراده بابداع
 السموات والارض وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله (قالوا اتخذ الله ولدا
 سبحانه هو الغنى له ما في السموات وما في الارض) فكمال قدرته وكمال غناه وكمال
 ربوبيته بحيل نسبة الولد اليه ونسبته اليه تقدر في كمال ربوبيته وكمال غناه وكمال
 قدرته . ولذلك كان نسبة الولد اليه مسبة له تبارك وتعالى كما ثبت في الصحيحين
 عن النبي ﷺ أنه قال « يقول الله تعالى شتمني عبدي ابن آدم وما ينبغي له
 ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك أما شتمه إياي فقوله اتخذ الله ولدا وأنا
 الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفواً أحد وأما تكذيبه إياي
 فقوله لن يعيدني كما بداني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته » وقال عمر
 ابن الخطاب في النصارى « أذلوهم ولا تظلموهم فلقد سبوا الله مسبة ماسبه إياها
 أحد من البشر » وقال تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من
 علم ولا لآبائهم) الآية وأخبر تعالى (إن السموات كادت تنفطر من قولهم هذا
 وتنشق الارض منه وتخر الجبال هدا) وماذاك إلا لتضمنه شتم الرب تبارك وتعالى
 والتنقص به ونسبة ما يمنع كمال ربوبيته وقدرته وغناه اليه (الحججة الثالثة) قوله تعالى

(وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون) وتقرير هذه الحجة أن من كانت قدرته تعالى كافية في إيجاد ما يريد إيجاداً بمجرد أمره وقوله كن فأى حاجة به إلى ولد وهو لا يتكرر به من قلة ولا يتعزز به ولا يستعين به ولا يعجز عن خلق ما يريد خلقه وإنما يحتاج إلى الولد من لا يخلق ولا إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون. وهذا المخلوق العاجز المحتاج الذى لا يقدر على تكوين ما أراد . وقد ذكر تعالى حجبا أخرى على استحالة نسبة الولد اليه فنذكرها في هذا الموضوع ﴿فإنها﴾ كمال علمه وعموم خلقه لكل شيء واستحالة نسبة صاحبة اليه فقال تعالى في سورة الأنعام (بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة) الآية. فاما مناقاة عموم خلقه لنسبة الولد اليه فظاهر فانه لو كان له ولد لم يكن مخلوقا بل جزءا وهذا ينافى كونه خالق كل شيء وبهذا يعلم أن الفلاسفة الذين يقولون بتولد العقول والنفوس عنه بواسطة أو بغير واسطة شر من النصارى وان من زعم أن العالم قديم فقد أخرجه عن كونه مخلوقا لله وقوله أخبث من قول النصارى لان النصارى اخرجوا عن عموم خلقه شخصا واحدا أو شخصين ومن قال بقديم العالم فقد أخرج العالم العلوى والسفلى والملائكة عن كونه مخلوقا لله والنصارى لم يصل كفرهم إلى هذا الحد . وأما مناقاة عدم التصاحبة للولد فظاهر أيضا لان الولد إنما يتولد من أصلين فاعل ومحل قابل يتصلان اتصالا خاصا فينفصل من أحدهما جزء في الآخر يكون منه الولد فمن ليس له صاحبة كيف يكون له ولد ولذلك لما فهم عوام النصارى أن الابن يستلزم التصاحبة لم يستنكفوا من دعوى كون مريم الهبة وانها والدة الاله الا له عيسى فيقول عوامهم يا والدة الاله اغفرى لي ويصرح بعضهم بانها زوجة الرب ولا ريب أن القول بالايلاذ يستلزم ذلك أو اثبات ايلاذ لا يعقل ولا يتوهم فخراس النصارى فى حيرة وضلال وعوامهم لا يستنكفون أن يقولوا بالزوجة والايلاذ المعقول تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا والقوم فى هذا المذهب الخبيث أضل خلق

الله فهم كما وصفهم الله بانهم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل . وأما مناقاة عموم علمه تعالى للولد فيحتاج إلى فهم خاص وتقريره أن يقال لو كان له ولد لعلمه لانه بكل شيء . عليم وهو تعالى لا يعلم له ولدا فيستحيل أن يكون له ولد لا يعلمه وهذا استدلال بنفي علمه للشيء . على نفيه في نفسه إذ لو كان لعلمه فحيث لم يعلمه فهو غير كائن . ونظير هذا قوله تعالى (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) الآية فهذا نفي لما ادعوه من الشفعاء . بنفي علم الرب تعالى بهم المستلزم لنفي المعلوم ولا يمكن أعداء الله المكابرة وأن يقولوا قد علم الله وجود ذلك لانه تعالى أعما يعلم وجود ما أوجده وكونه ويعلم أنه سيوجد ما يريد إيجاده فهو يعلم نفسه وصفاته ويعلم مخلوقاته التي دخلت في الوجود وانقطعت والتي دخلت في الوجود وبقيت والتي لم توجد بعد . وأما شيء آخر غير مخلوق له ولا مربوب فآزب تعالى لا يعلمه لانه مستحيل في نفسه فهو يعلمه مستحيلا لا يعلمه واقعا إذ لو علمه واقعا لكان العلم به عين الجهل وذلك من أعظم المحال فهذه حجج الرب تبارك وتعالى على بطلان ما نسبته إليه أعداؤه المقترنون عليه فوازن بينها وبين حجج المتكلمين الطويلة العريضة التي هي كالضربيم الذي لا يسمن ولا يفتنى من جوع فاذا وازنت بينهما ظهرت لك المفاضلة أن كنت بصيرا ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا فالحمد لله الذي أغنى عباده المؤمنين بكتابه وما أودعه من حججه وبياناته عن شقائق المتكلمين وهدايات المتهوكين فلقد عظمت نعمة الله على عبداً أغناه بهم كتابه عن الفقر إلى غيره (أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون) *

فصل

ومن ذلك قوله تعالى (وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا) فأجيبوا عن هذه الدعوى بقوله (قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) وهذا الجواب

مع اختصاره قد تضمن المنع والمعارضة أما المنع فماتضمنه حرف بل من الاضراب
 أى ليس الأمر كما قالوا . وأما المعارضة ففي قوله ملة إبراهيم حنيفا أى أتتبع أو يتبعوا ملة
 إبراهيم حنيفا وفي ضمن هذه المعارضة اقامة الحججة على أنها أولى بالصواب مما دعوتكم
 اليه من اليهودية والنصرانية لانه وصف صاحب الملة بأنه حنيف غير مشرك ومن
 كانت ملته الخنيفية والتوحيد فهو أولى . بأن يتبع من ملته اليهودية والنصرانية فإن
 الخنيفية والتوحيد هي دين جميع الانبياء الذى لا يقبل الله من أحد ديناً سواه وهو
 الفطرة التى فطر الله عليها عباده فمن كان عليها فهو المهتدى لان من كان يهودياً أو
 نصرانياً فإن الخنيفية تتضمن الاقبال على الله بالعبادة والاجلال والتعظيم والمحبة
 والذل . والتوحيد يتضمن افراده بهذا الاقبال دون غيره فيعبده وحده ويحب وحده
 ويطاع وحده ولا يجعل معه الها . آخر فمن أولى بالهداية صاحب هذه الملة أو ملة
 اليهودية والنصرانية ولا يبقى بعد هذا للخصوم الا سؤال واحد . وهو أن يقولوا
 فنحن على ملته أيضاً لم يخرج عنها إبراهيم وبنوه كانوا هوداً أو نصارى فأجيبوا
 عن هذا السؤال بأنهم كاذبون فيه وأن الله تعالى قد علم أنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً
 فقال تعالى (أم يقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط كانوا
 هوداً أو نصارى) الآية وقرر تعالى هذا الجواب في سورة آل عمران بقوله (ما كان
 إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً) إلى قوله (والله ولي المؤمنين) ﴿ فان قالوا ﴾ فبأن
 إبراهيم لم يكن يهودياً ولا نصرانياً فنحن على ملته وان اتحلنا هذا الاسم ﴿ فأجيبوا ﴾
 عن هذا بقوله تعالى (قولوا آمنا بالله) الى قوله (ونحن له مسلمون) فهذه للمؤمنين . ثم قال
 (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) وان أتوا من الايمان بمثل ما أتيتهم به فهم
 على ملة إبراهيم وهم مهتدون وان لم يأتوا بايمان مثل ايمانكم فليسوا من ابراهيم وملته
 فى شىء وإيمانهم فى شقاق وعداوة فان ملة إبراهيم الايمان بالله وكتبه ورسله وأن
 لا يفرق بين أحد منهم فيؤمن ببعضهم ويكفر ببعضهم فمن لم يأت بمثل هذا الايمان
 فهو برىء من ملة إبراهيم مشاق لمن هو على ملته . وقوله تعالى (قل ما أعلم أم الله)

أى الله تعالى يعلم ما كان عليه إبراهيم والنبيون من الملل وأنهم لم يكونوا يهودا ولا نصارى فالله تعالى يعلم ذلك فلو كانوا يهودا أو نصارى والله تعالى لا يعلم ذلك لكنتم أعلم من الله بهم هذا مع أن عندكم شهادة وبينة من الله بما كان عليه إبراهيم وبأن هذا النبي على ملته ولكنكم كنتم هذه الشهادة عن أتباعكم فلم تؤدوها إليهم مع تحقيقكم لها ولا أظلم ممن كنتم شهادة استشهده الله بها فهي عنده من الله إلا أنه كتبها من الله فالجور متعلق بما تضمنه الظرف الذى هو عنده من الكون والحصول *

فصل

ومن ذلك قوله تعالى (سيقول السفهاء) إلى قوله (صراط مستقيم) هذا سؤال من السفهاء أوردوه على المؤمنين ومضمونه أن القبلة الأولى ان كانت حقا فقد تركتم الحق وان كانت باطلا فقد كنتم على باطل ولفظ الآية وان لم يدل على هذا فالسفهاء المجادلون فى القبلة قالوه فأجاب الله تعالى عنه بجواب شاف بعد أن ذكر قبله مقدمات تقرره وتوضحه والسؤال من جهة الكفار أوردوه على صور متعددة ترجع الى شىء واحد فقالوا ماتقدم وقالوا لو كان نبيا ماترك قبلة الأنبياء قبله وقالوا لو كان نبيا ما كان يفعل اليوم شيئا وغدا خلافة وقال المشركون قد رجع إلى قبلكم فيوشك أن يرجع إلى دينكم وقال أهل الكتاب لو كان نبيا ما فارق قبلة الأنبياء وكثر الكلام وعظمت المحنة على بعض الناس كما قال تعالى (وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله) . وتأمل حكمة العزيز الحكيم ولطفه وارشاده فى هذه القصة لما علم أن هذا التحويل أمر كبير كيف وطأه ومهدده وذله بقواعد قبله فذكر النسخ وأنه إذا نسخ شيئا أتى بمثله أو خيره منه وأنه قادر على ذلك فلا يعجزه ثم قرر التسليم للرسول وأنه لا ينبغي أن يعترض عليه ويسأل تعنتا كما

جرى لموسى مع قومه ثم ذكر البيت الحرام وتعظيمه وحرمته وذكر بانيه وأئني عليه وأوجب اتباع ملته فقرر في النفوس بذلك توجهها إلى البيت بالتعظيم والاحلال والمحبة وإلى بانيه بالاتباع والموالاتة والمواقفة وأخير تعالى انه جعل البيت مثابة للناس يؤوبون اليه ولا يقضون منه وطرا فالقلوب عاكفة على محبة دائمة الاشتياق اليه متوجهة اليه حيث كانت ثم أخبر أنه أمر ابراهيم واسماعيل بتطهيره للطائفين والقائمين والمصلين و اضافه اليه بقوله أن طهرا بيتي وهذه الاضافة هي التي أسكنت في القلوب من محبته والشوق اليه ما أسكنت وهي التي أقبلت بأفئدة العالم اليه فلما استقرت هذه الأمور في قلوب أهل الايمان وذكر وابهافكأنها نادتهم أن استقبلوه في الصلاة ولكن توقفت على ورود الأمر من رب البيت فلما برز مرسوم فول وجهك شطر المسجد الحرام تلتقا رسول الله ﷺ والراسخون في الايمان بالبشرى والقبول وكان عيداً عندهم لأن رسول الله ﷺ كان كثيرا ما يقاب وجهه في السماء ينتظر أن يحوله الله عن قبلة أهل الكتاب فولاه الله القبلة التي يرضاها وتلقى ذلك الكفار بالمعارضة وذكر الشبهات الداحضة وتلقاه الضعفاء من المؤمنين بالاغماض والمشقة فذكر تعالى أصناف الناس عند الأمر باستقبال الكعبة وابتدأ ذلك بالتسليية لرسوله والمؤمنين عما يقول السفهاء من الناس فلا تعبأوا بقولهم فانه قول سفيه ثم قال (قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) فأخبر تعالى أن المشرق والمغرب له وانه رب ذلك فإين ماتعبد له عبادة بأمره إلى أى جهة كانت فهم مطيعون له كما قال (والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) فلم يصل مستقبل الجهات بأمره الا له تعالى فاذا كنتم تصلون إلى غير الكعبة بأمره ثم أمركم أن تصلوا اليها فما صليتم إلا له أولا وآخرا وكنتم على حق في الاستقبال الاول والآخر لأن كليهما كان بأمره ورضاه فانتقلتم من رضاه إلى رضاه ثم نبه على فضل الجهة التي أمرهم بالاستقبال اليها ثانيا بأنه يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم كما هداكم للقبلة التي جعلها قبلتكم وشرعها لكم ورضيها

ولكن أمركم باستقبال غيرها أولاً لحكمة له في ذلك وهو أن يعلم سبحانه من يتبع الرسول ويدور معه حيناً دار ويأتمر بأوامره كيف تصرفتم وهو العالم بكل شيء ولكن شاء أن يعلم معلومه الغيبى عياناً مشاهداً فيتميز بذلك الراسخ في الإيمان المسلم للرسول المنقاد له ممن يعبد الله على حرف فينقلب على عقبه بأذى شبيهة. فهذا من بعض حكمه في أن جعل القبلة الأولى غير الكعبة فلم يشرع ذلك سدى ولا عبثاً ثم أخبر سبحانه أنه كما جعل لهم أوسط الجهات قبلة بتعبدكم فكذلك جعلهم أمة وسطاً فاختر القبلة الوسطى في الجهات للأمة الوسطى في الأمم . ثم ذكر أن هذا التفضيل والاختصاص ليستشهدهم على الأمم فيقبل شهادتهم على الخلائق يوم القيامة ثم أجاب تعالى عما سأل عنه المؤمنون من صلاتهم إلى القبلة الأولى وصلاة من مات من اخوانهم قبل التحويل فقال (وما كان الله ليضيع إيمانكم) وفيه قولان أحدهما ما كان ليضيع صلاتكم إلى بيت المقدس بل يجازيكم عليها لأنها كانت بأمره ورضاه. والثاني ما كان ليضيع إيمانكم بالقبلة الأولى وتصديقكم بأن الله شرعها ورضيها. وأكثر السلف والخلف على القول الأول وهو مستلزم لقول الآخر . ثم ذكر منته على رسوله وإطلاعه على حرصه على تحويله عن قبلته الأولى فقال (قد نرى قلبك وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيماً كنتم فولوا وجوهكم شطره) ثم أخبر تعالى عن أهل الكتاب بأنهم يعلمون أنه الحق من ربهم ولم يذكر للضمير مفسراً غير ما في السياق وهو الأمر باستقبال المسجد الحرام وإن أهل الكتاب عندهم من علامات هذا النبي أن يستقبل بيت الله الذي بناه إبراهيم في صلاته ثم أخبر تعالى عن شدة كفر أهل الكتاب بأنهم لو أتاهم الرسول بكل آية ماتبعوا قبلته ففي ذلك التسلية له وترحمهم وقبلتهم ثم برأه من قبلتهم فقال (وما أنت بتابع قبلتهم) ثم ذكر اختلافهم في القبلة وإن كل طائفة منهم لا تتبع قبلة الطائفة الأخرى لأن القبلة من خواص الدين وإعلامه وشعائره الظاهرة فاهل كل دين لا يفارقون قبلتهم إلا أن يفارقوا دينهم فأخبر تعالى في هذه

الجل الثالث بثلاث اخبارات تتضمن براءة كل طائفة من قبلة الطائفة الأخرى وتتضمن الاخبار بأن أهل الكتاب لو رأوا كل آية تدل على صدق الرسول لما تبعوا قبلته عنادا وتقليدا لا بأمرهم وان اشتركو في خلاف القبلة الحق فهم مختلفون في باطلهم فلا تتبع طائفة قبلة الأخرى فهم متفقون على خلاف الحق مختلفون في اختيار الباطل وفي هذه الآية أيضا تثبيت للرسول ﷺ والمؤمنين على لزوم قبلتهم وأنه لا يشتغل بما يقوله أهل الكتاب ارجعوا إلى قبلتنا فنتبعكم على دينكم فان هذا خداع ومكر منهم فانهم لو رأوا كل آية تدل على صدق ما تبعوا قبلتك لأن الكفر قد تمكن من قلوبهم فلا مطمع للحق فيها واست أيضا بتابع قبلتهم فليطهوا مطامعهم من موافقتك لهم وعودك إلي قبلتهم وكذلك هم أيضا مختلفون فيما بينهم فلا يتبع أحد منهم قبلة الآخر فهم مختلفون في القبلة ولستم أيها المؤمنون موافقين لاحد منهم في قبلته بل أكرمكم الله بقبلة غير قبلة هؤلاء المختلفين اختارها الله لكم ورضيها وأكده تعالى هذا المعنى بقوله (وأن أتبعتم أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم أنك إذا لمن الظالمين) فهذا كله تثبيت وتحذير من موافقتهم في القبلة وبراءة من قبلتهم كما هم براء من قبلتك وكما بعضهم يرى من قبلة بعض فانتم أيها المؤمنون أولى بالبراءة من قبلتهم التي أكرمكم الله بالتحويل عنها ثم أكد ذلك بقوله (الحق من ربك فلا تكونن من المتمرمين) ثم أخبر تعالى عن اختصاص كل أمة بقبلتهم فقال (ولكل وجهة هو موليها) وأصح القولين أن المعنى هو متوجه إليها أي موليها وجهه فالضمير راجع إلى كل . وقيل إلى الله أي الله موليها إياه وليس بشيء لأن الله لم يول القبلة الباطلة ابدا ولا أمر النصراني باستقبال الشرق قط بل هم تولوا هذه القبلة من تلقاء أنفسهم وولوها وجوههم وقوله (فاستبقوا الخيرات) مشعر بصحة هذا القول أنه إذا كان أهل الملل قد تولوا الجهات فاستبقوا أتم الخيرات وبادروا إلى ما اختاره الله لكم ورضيه وولاكم إياه ولا تتوقفوا فيه أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا بجمعكم من الجهات المختلفة

والاقطار المتباينة إلى موقف القيامة كما يجتمعون من سائر الجهات إلى جهة القبلة التي تأمونها فهكذا يجتمعون من سائر أقطار الارض إلى جهة الموقف الذي يؤمه الخلائق وهذا نظير قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات) وأخبر أن مرجعهم إليه عند إخباره بتعدد شرائعهم ومناهجهم كما ذكر ذلك بعينه عند إخباره بتعدد وجهتهم وقلبتهم. فقال (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) وتحت هذا سر بديع يفهمه من يفهمه وهو أنه عند الاختلاف في الطرائق والمذاهب والشرائع والقبل يكون أقربها إلى الحق ما كان أدل على الله وأوصل إليه لانه كما أن مرجع الجميع إليه يوم القيامة وحده وإن اختلفت أحوالهم وأزمتهم وأمكنتهم فمرجعهم إلى رب واحد وإله واحد فهكذا ينبغي أن يكون مرد الجميع ورجوعهم كلهم إليه وحده في الدنيا فلا يعبدون غيره ولا يدينون بغير دينه إذ هو إلههم الحق في الدنيا والآخرة فاذا كان أكثر الناس قد أتى ذلك الكفورا وذهابا في الطرق الباطلة وعبادة غيره وان دانوا غير دينه فاستبقوا أنتم أيها المؤمنون للخيرات وبادروا إليها ولا تذهبوا مع الذين يسارعون في الباطل والكفر ﴿فتأمل﴾ هذا السر البديع في السورتين. وفي قوله (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) سر آخر أيضا وهو أن هذا الاختلاف دليل على يوم الفصل وهو اليوم الذي يفصل الله فيه بين الخلائق وبين لهم حقيقة ما اختلفوا فيه فنفس الاختلاف دليل على يوم الفصل والبعث وقد أوضح ذلك قوله تعالى في سورة النحل (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) فذكر تعالى حكمتين بالغتين في بعث الاموات بعد ما ماتهم. احدهما أن يبين للناس الذي اختلفوا فيه وهذا بيان عياني تشترك فيه الخلائق كلهم والذي حصل في الدنيا بيان ايماني اخص به بعضهم* الحكمة الثانية علم المبطل بأنه كان كاذبا وان كان على باطل وأن نسبة أهل الحق إلى الباطل من اقترانه وكذبه وبهتانه

(م ٢١ - ج ٤ بدائع الفوائد)

فيخزيه ذلك أعظم خزي فتأمل أسرار كلام الرب تعالى وما تضمنته آيات الكتاب المجيد من الحكمة البالغة الشاهدة بأنه كلام رب العالمين والشاهدة لرسوله بأنه الصادق المصدوق وهذا كله من مقتضى حكته وحمده تعالى وهو معنى كونه خلق السموات والأرض وما بينهما بالحق ولم يخلق ذلك باطلا بل خلقه خلقا صادرا عن الحق آيلا إلى الحق مشتملا على الحق فالحق سابق لخلقها مقارن له غاية له ولهذا أتى بالباء الدالة على هذا المعنى دون اللام المفيدة لمعنى الغاية وحدها فالباء مفيدة معنى اشتمال خلقها على الحق السابق والمقارن والغاية فالحق السابق صدور ذلك عن علمه وحكته فصدر خلقه تعالى وأمره عن كمال علمه وحكته وبكمال هاتين الصفتين يكون المفعول الصادر عن الموصوف بهما حكمة كله ومصالحة وحقا ولهذا قال تعالى (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم) فآخبر أن مصدر التلقى عن علم التكلم وحكته وما كان كذلك كان صدقا وعدلا وهدى وإرشادا وكذلك قالت الملائكة لامرأة إبراهيم حين قالت (أألد وأناعجوز عقيم) قالوا (كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم) وهذا راجع إلى قوله وخلقته وهو خالق الولد لها على الكبر وأما مقارنة الحق لهذه المخلوقات فهو ما اشتملت من الحكم والمصالح والمنافع والآيات الدالة للعباد على الله ووجدانيته وصفاته وصدق رسله وأن لقاءه حق لا ريب فيه ومن نظر في الموجودات ببصيرة قلبه رآها كالأشخاص الشاهدة الناطقة بذلك بل شادت بما آتم من شهادة الخبر المجرد لأنها شهادة حال لا يقبل ككذبا فلا يتأمل العاقل المستبصر مخلوقا حق تأمله إلا وجدته دالا على فطره وبارئه وعلى وحدانيته وعلى كمال صفاته وأسمائه وعلى صدق رسله وعلى أن لقاءه حق لا ريب فيه وهذه طريقة القرآن في إرشاده الخالق إلى الاستدلال باصناف المخلوقات وأحوالها على اثبات الصانع وعلى التوحيد والمعاد والنبوات فمرة يخبر أنه لم يخلق خلقه باطلا ولا عبثا ومرة يخبر أنه خلقهم بالحق ومرة يخبرهم وينبهم على وجوه الاعتبار والاستدلال بها على صدق ما أخبرت

به رسله حتى يبين لهم أن الرسل إنما جاؤهم بما يشاهدون أدلة صدقه وبما لو تأملوه لرأوه مر كوزا في فطرهم مستقرا في عقولهم وان ما يشاهدونه من مخلوقاته شاهد بما أخبرت به رسله عنه من أسمائه وصفاته وتوحيده ولقائه ووجود ملائكته وهذا باب عظيم من أبواب الايمان إنما يفتحه الله على من سبقت له منه سابقه السعادة وهذا أشرف علم يناله العبد في هذه الدار وقد بينت في موضع آخر أن كل حركة تشاهد على اختلاف أنواعها فهي دالة على التوحيد والنبوات والمعاد بطريق سهلة واضحة برهانية وكذلك ذكرت في رسالة إلى بعض الاصحاب بدليل واضح أن الروح مر كوز في أصل فطرتها وخلقتها شهادة أن لا اله إلا الله وان محمدا عبده ورسوله وان الانسان لو استقصى التفتيش لوجد ذلك مر كوزا في نفس روحه وذاته وفطرته فلو تأمل العاقل الروح وحركتها فقط لاستخرج منها الايمان بالله وصفاته والشهادة بأنه لا اله إلا هو والايمان برسله وملائكته ولقائه وإنما يصدق بهذا من أشرقت شمس الهداية على أفق قلبه وانجابت عنه سحائب غيبه وانكشف عن قلبه حجاب (انا وجدنا اباةنا على أمة وأنا على آناهم مقتدون) فهنالك يبدو له سر طال عنه اكتتاهه ويلوح له صباح هو ليله وظلامه فقف الآن عند كل كلمة من قوله تعالى (إن في خلق السموات والارض لايات للمؤمنين * وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون * واختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون) ثم تأمل وجه كونها آية وعلى ماذا جعلت آية أعلى مطلوب واحد أم مطالب متعددة وكذلك سائر ما في القرآن من هذا النمط كما خر آل عمران وقوله في سورة الروم (ومن آياته) الى آخرها وقوله في سورة النمل (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى) الى آخر الآيات وأضعاف أضعاف ذلك في القرآن وكقوله في سورة الذاريات (وفي الارض آيات للموقنين * وفي أنفسكم أفلا تبصرون * وكان من آية في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون *

فهذا كله من الحق الذى خلقت به السموات والارض وما بينهما وهو حق
مقارن لوجود هذه مخلوقات مسطور في صفحاتها يقرأه كل موفق كاتب وغير
كاتب كاقبل .

تأمل مسطور الكائنات فانها * من الملائكة رسائل

وقد خط فيها لو تأملت خطها * ألا كل شئ ما خلا الله باطل

وأما الحق الذى هو غاية خلقها فهو غاية تراد من العباد وعاية تراد بهم فالتى
تراد منهم أن يعرفوا الله تعالى وصفات كماله عز وجل وأن يعبدوه لا يشركوا به
شيئا فيكون هو وحده إلههم ومعبودهم ومطاعهم ومحبوبهم قال تعالى (الله الذى
خلق سبع سموات ومن الارض مثلين يتنزل الامر بينهما لتعلموا أن الله على كل شئ
قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما) فأخبر أنه خلق العالم ليعرف عباده كمال قدرته
وإحاطة علمه وذلك يستلزم معرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وتوحيده . وقال تعالى
(وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فهذه الغاية هى المرادة من العباد وهى أن
يعرفوا ربهم ويعبدوه وحده وأما الغاية المرادة بهم فى الجزاء بالعدل والفضل والثواب
والعقاب قال تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الارض ايعجزى الذين أساؤا بما عملوا
ويجزى الذين أحسنوا بالحسن) وقال تعالى (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل
نفس بما تسعى) وقال تعالى (ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليمعلم الذين كفروا أنهم كانوا
كاذبين) وقال تعالى (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على
العرش يدبر الامر ما من شفيع إلا من به اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون
اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقا أنه يبدؤا الخلق ثم يعيده ايعجزى الذين آمنوا
وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما
كانوا يكفرون) فتأمل الآن كيف اشتمل خلق السموات والارض وما بينهما
على الحق أولا وآخرأ ووسطاً وانها خلقت بالحق وللحق وشاهدة بالحق وقد أنكر
تعالى على من زعم خلاف ذلك فقال (أنحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانسكم البنا

لا ترجعون) ثم نزه نفسه عن هذا الحسان المضاد لحكمته وعلمه وحمده فقال (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) وتأمل ما في هذين الاسمين وهما الملك الحق من ابطال هذا الحسبان الذي ظنه أعداؤه إذ هو مناف لكمال ملكه ولكونه الحق إذ الملك الحق هو الذي يكون له الامر والنهي فيتصرف في خلقه بقوله وامره وهذا هو الفرق بين الملك والمالك إذ المالك هو المتصرف بفعله والمالك هو المتصرف بفعله وامره والرب تعالى مالك الملك فهو المتصرف بفعله وامره فمن ظن أنه خلق خلقه عبثا لم يأمرهم ولم ينههم فقد طعن في ملكه ولم يقدره حق قدره كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء) فمن جحد شرع الله وامره ونهيه وجعل الخلق بمنزلة الانعام المهملة فقد طعن في ملك الله ولم يقدره حق قدره وكذلك كونه تعالى اله الخلق يقتضى كل ذاته وصفاته واسمائته ووقوع أفعاله على أكل الوجوه وأتمها فكما ان ذاته الحق فقوله الحق . ووعدده الحق . وأمره الحق . وأفعاله كلها حق وجزاءه المستلزم لشرعه ودينه ولليوم الآخر حق فمن أنكر شيئا من ذلك فما وصف الله بأنه الحق المطلق من كل وجه وبكل اعتبار فكونه حقا يستلزم شرعه ودينه وثوابه وعقابه فكيف يظن بالملك الحق أن يخلق خلقه عبثا وأن يتركهم سدى لا يأمرهم ولا ينههم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم كما قال تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى) قال الشافعي رحمه الله مهمل لا يؤمر ولا ينهى . وقال غيره لا يجزى بالخير والشر ولا يشاب ولا يعاقب والقولان متلازمان فالشافعي ذكر سبب الجزاء والثواب والعقاب وهو الامر والنهي والآخر ذكر غاية الأمر والنهي وهو الثواب والعقاب ثم تأمل قوله تعالى بعد ذلك (ألم يك نطفة من منى بمعنى ثم كان علقة فخلق فسوى) فمن لم يتركه وهو نطفة سدى بل قلب النطفة وصرفها حتى صارت أكمل مما هي وهى العلقة ثم قلب العلقة حتى صارت أكمل مما هي حتى خلقها فسوى خلقها فدبرها بتصرفه وحكته في اطوار كالاتها حتى انتهى كمالها بشرا سويا فكيف يتركه سدى لا يسوقه

إلى غاية كماله الذى خلق له فاذا تأمل العاقل البصير أحوال النطفة من مبدئها إلى منتهاها دلت على المعاد والنبوات كما تدله على اثبات الصانع وتوحيده وصفات كماله فكما تدل أحوال النطفة من مبدئها إلى غايتها على كمال قدرة فاطر الانسان وبارئه فكذلك تدل على كمال حكيمته وعلمه ومدركه وانه الملك الحق المتعالى عن أن يخلقها عبثا ويتركها سدى بعد كمال خلقها وتأمل كيف لما زعم أعداؤه الكافرون أنه لم يأمرهم ولم ينههم على السنة رسله وانه لا يعصمهم للثواب والعقاب كيف كان هذا الزعم منهم قولاً بأن خلق السموات والأرض باطل فقال تعالى (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) فلما ظن أعداؤه أنه لم يرسل اليهم رسولا ولم يجعل لهم أجلاً للقائه كان ذلك ظناً منهم أنه خلق خلقه باطلاً ولهذا أتى تعالى على عباده المتفكرين في مخلوقاته بأنهم أوصلهم فكرهم فيها إلى شهادتهم بأنه تعالى لم يخلقها باطلاً وأنهم لما علموا ذلك وشهدوا به علموا أن خلقها يستلزم أمره ونهيه وثوابه وعقابه فذكروا في دعائهم هذين الأمرين فقالوا (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد أخرجتني وما للظالمين من أنصار) فلما علموا أن خلق السموات والأرض يستلزم الثواب والعقاب تعوذوا بالله من عقابه ثم ذكروا الايمان الذى أوقعهم عليه فكرهم فى خلق السموات والارض فقالوا (ربنا اننا سمعنا منادياً ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمننا) فكانت ثمرة فكرهم فى خلق السموات والارض الاقرار به تعالى وبوحدانيته وبدينه وبرسله وبشوايه وعقابه فتوسلوا اليه بإيمانهم الذى هو من أعظم فضله عليهم إلى مغفرة ذنوبهم وتكفير سيئاتهم وادخالهم مع الابرار إلى جنته التى وعدهموها وذلك تمام نعمته عليهم فتوسلوا بانعامه عليهم أولاً إلى انعامه عليهم آخرها وتلك وسيلة بطاعته إلى كرامته وهو إحدى الوسائل اليه وهي الوسيلة التى أمرهم بها فى قوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة) وأخبر عن خاصة عباده أنهم يبتغون الوسيلة اليه إذ يقول تعالى (أولئك

الذين يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب) على أن في هاتين الآيتين أسراراً بديعة ذكرتها في كتاب التحفة المكية في بيان الملة الابراهيمية فأمر لهم فكرهم الصحيح في خلق السموات والأرض انهما لم يخلقا باطلاً وأمر لهم بالإيمان بالله ورسوله ودينه وشرعه وثوابه وعقابه والتوسل إليه بطاعته والإيمان به وهذا الذي ذكرناه في هذا الفصل قطرة من بحر لا ساحل له فلا تستطه فانه كنز من كنوز العلم لا يلائم كل نفس ولا يقبله كل محروم والله يختص برحمته من يشاء* ولترجع الى ما كنا بصده من الكلام في ذكر محاجة أهل الباطل للمسلمين في القبلة ونصر الله لهم بالحجة عليهم. وقد رأيت لابي القاسم السهيلي في الكلام على هذه الآيات فصلاً أذكره بلفظه قال في قول النبي ﷺ للبراء بن معرور قد كنت على قبلة لوصبرت عليها يعني لما صلى إلى الكعبة قبل الامر بالتوجه إليها ولم يأمره بالاعادة لانه كان متأولاً . قلت ونظيره هذا أنه لم يأمر من أكل في نهار رمضان بالاعادة لما ربط الخيطين في رجله وأكل حتى تبيناه لاجل التأويل . ونظيره أنه لم يأمر بأبذر باعادة مآرك من الصلاة مع الجنابة إذ لم يعرف شرع التيمم للجنب فقال يا رسول الله إني نصيبت الجنابة فأمكنك الشهر والشهرين لأصلي يعني في البادية فقال أين أنت عن التيمم ونظيره أيضاً أنه لم يأمر المستحاضة بالاعادة وقد قالت اني أستحاض حيضه شديدة وقد منعتني الصوم والصلاة فأمرها أن تجلس أيام الحيض ثم تصلي ولم يأمرها باعادة مآركت. ونظيره أيضاً أنه لم يأمر المسىء في صلاته باعادة ما تقدم له من الصلوات التي لم تكن صحيحة وإنما أمره بالاعادة في الوقت لانه لم يؤد فرض وقته مع بقائه بخلاف ما تقدم له. ونظيره أيضاً أنه لم يأمر المتمك في التراب كاتتمكك الدابة لاجل التيمم بالاعادة مع أنه لم يصب فرض التيمم ونظيره أيضاً أنه لم يأمر معاوية بن الحكم السلمي باعادة الصلاة وقد تكلم فيها بكلام أجنبي ليس من مصلحتها. ونظيره أيضاً أنه لم يضمن أسامة قتيله بعد إسلامه بقصاص ولادية ولا كفارة . ولا تجدد هذه النظائر مجموعة في موضع فالتأويل والاجتهاد في إصابة الحق منع في هذه المواضع من

الاعادة والتضمين (وقاعدة) هذا الباب أن الاحكام إنما تثبت في حق العبد بعد بلوغه هو وبلوغها اليه فكما لا يترتب في حقه قبل بلوغه هو فكذلك لا يترتب في حقه قبل بلوغها اليه وهذا مجمع عليه في الحدود أنها لا تقام إلا على من بلغه تحريم أسبابها وما ذكرناه من النظائر يدل على ثبوت ذلك في العبادات والحدود . ويدل عليه أيضاً في المعاملات قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) فأمرهم تعالى أن يتركوا ما بقى من الربا وهو ما لم يقبض ولم يأمرهم برد المقبوض لانهم قبضوه قبل التحريم فأقرم عليه بل أهل قبا صلوا الى القبلة المنسوخة بعد بطلانها ولم يعيدوا ما صلوا بل استداروا في صلواتهم وأعوها لان الحكم لم يثبت في حقهم إلا بعد بلوغه اليهم . وفي هذا الاصل ثلاثة أقوال للفقهاء . وهي لأصحاب أحمد . هذا أحدها وهو أصحابها وهو اختيار شيخنا رضی الله عنه والثاني أن الخطاب اذا بلغ طائفة ترتب في حق غيرهم ولزمهم كالزم من بلغه وهذا اختيار كثير من أصحاب الشافعي وغيرهم . الثالث الفرق بين الخطاب الابتدائي والخطاب الناسخ فالخطاب الابتدائي يعم ثبوته من بلغه وغيره والخطاب الناسخ لا يترتب في حق المخاطب إلا بعد بلوغه والفرق بين الخطابين أنه في الناسخ مستصحب لحكم مشروع مأمور به بخلاف الخطاب الابتدائي ذكره القاضي أبو يعلى في بعض كتبه ونصوص القرآن والسنة تشهد للقول الأول وليس هذا . وضع استقصاء هذه المسئلة وإنما أشرنا إليها إشارة . قال أبو القاسم وفي الحديث دليل على أن النبي ﷺ كان يصلي بمكة إلى بيت المقدس وهو قول ابن عباس يعني قوله للبراء « لقد كنت على قبة » وقالت طائفة ما صلى إلى بيت المقدس إلا منذ قدم المدينة سبعة عشر شهراً أو ستة عشر شهراً . فعلى هذا يكون في القبلة نسخان نسخ سنة بسنة ونسخ سنة بقرآن وقديين حديث ابن عباس منشأ الخلاف في هذه المسئلة فروى عنه من طرق صحاح أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى بمكة استقبل بيت المقدس وجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فلما كان ﷺ يتحرى القبلتين جميعاً لم يبن توجهه إلى بيت

المقدس للناس حتي خرج من مكة ولذلك والله أعلم قال الله تعالى في الآية الناسخة (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) أي من أي جهة جئت إلى الصلاة وخرجت إليها فاستقبل السكبة كنت مستدبرا بيت المقدس أو لم تكن لانه كان بمكة يتحرى في استقباله بيت المقدس أن تكون السكبة بين يديه . قال وتدبر قوله (ومن حيث خرجت فول وجهك) وقال لأئمة (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) ولم يقل حيث ما خرجتم وذلك لانه عليه السلام كان إمام المسلمين فكان يخرج اليهم في كل صلاة ليصلي بهم وكان ذلك واجبا عليه إذ كان الامام المقصدى به فأفاد ذكر الخروج في خاصته هذا المعنى ولم يكن حكم غيره هكذا يقتضى الخروج ولا سيما النساء ومن لاجتماعه عليه . قلت ويظهر في هذا معنى آخر وهو أن قوله (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خطاب عام له عليه السلام ولأئمة يقتضى أمرهم بالتوجه إلى المسجد الحرام في أي موضع كانوا من الأرض وقوله (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) خطاب بصيغة الأفراد والمراد هو والأئمة كقوله (يا أيها النبي اتق الله) ونظائره وهو يفيد الأمر باستقبالها من أي جهة ومكان خرج منه. وقوله (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) يفيد الأمر باستقبالها في أي موضع استقر فيه وهو تعالي لم يقيد الخروج بغاية بل أطلق غايته كإعم مبدأه فمن حيث خرج إلى أي مخرج كان من صلاة أو غزو أو حج أو غير ذلك فهو مأمور باستقبال المسجد الحرام هو والأئمة. وفي أي بقعة كانوا من الأرض فهو مأمور هو والأئمة باستقباله فتناولت الآيات أحوال الأئمة كلها في مبدأ تنقلهم من حيث خرجوا وفي غايته إلى حيث انتهوا وفي حال استقرارهم حيث ما كانوا فأفاد ذلك عموم الأمر بالاستقبال في الأحوال الثلاث التي لا ينفك منها العبد فتأمل هذا المعنى ووازن بينه وبين ما أبداه أبو القاسم يتبين لك الرجحان والله أعلم بما أراد من كلامه وإنما هو كد افهام أمثالنا من القاصرين فقوله (من حيث خرجت) يتناول مبدأ الخروج وغايته له وللأئمة (م ٢٢ - ج ٤ بدائع الفوائد)

وكان أولي بهذا الخطاب لأن مبدأ التوجه على يديه كان وكان شديد الحرص على التحويل: وقوله (وحيثما كنتم) يتناول أماكن الكون كلها له وللأمة وكانوا أولى بهذا الخطاب لتعدد أماكن أكوانهم وكثرتها بحسب كثرتهم واختلاف بلادهم وأقطارهم واستدارتها حول الكعبة شرقا وغربا ويمنا وعراقا فكان الأحسن في حقهم أن يقال لهم (وحيثما كنتم) أى من أقطار الأرض في شرقها وغربها وسائر جهاتها ولا ريب أنهم أدخل في هذا الخطاب منه صلوات فتأمل هذه النكت البديعة فاعلمك لا تظفر بها في موضع غير هذا والله أعلم. قال أبو القاسم وكرر البارئ تعالى الأمر بالتوجه إلى البيت الحرام في ثلاث آيات لأن المنكرين لتحويل القبلة كانوا ثلاثة أصناف من الناس . اليهود لأنهم لا يقولون بالنسخ في أصل مذهبهم وأهل الرب والنفاق اشتد انكارهم له لأنه كان أول نسخ نزل . وكفار قريش قالوا ندم محمد على فراق ديننا فسيرجع اليه كما رجع إلى قبلتنا وكانوا قبل ذلك يجتمعون عليه فيقولون يزعم محمد أنه يدعونا إلى ملة إبراهيم واسماعيل وقد فارق قبلة إبراهيم واسماعيل وآثر عليها قبلة اليهود فقال الله له حين أمره بالصلاة إلى الكعبة (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) على الاستثناء المنقطع أى السكن الذين ظلموا منهم لا يرجعون ولا يهتدون . وقال (الحق من ربك فلا تكوننن من الممترين) أى من الذين شكوا وامتروا . ومعنى الحق من ربك أى الذى أمرتك به من التوجه إلى البيت الحرام هو الحق الذى كان عليه الانبياء قبلك فلا تتمر في ذلك فقال (وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم) وقال (وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) أى يكتمون ما علموا ان الكعبة هي قبلة الانبياء ثم ساق من طريق أبي داود في كتاب النسخ والنسوخ . قال حدثنا أحمد ابن صالح حدثنا عبسة عن يونس عن ابن شهاب قال كان سليمان بن عبد الملك لا يعظم ايليا كما يعظمها أهل بيته قال فسرت معه وهو ولى عهد قال ومعه خالد ابن يزيد بن معاوية فقال سليمان وهو جالس فيه والله أن في هذه القبلة التى صلى إليها

المسلمون والنصارى لعجبا كذا رأيته. والصواب اليهود قال خالد بن يزيد أما والله أني لا أقرأ الكتاب الذي أنزله الله على محمد صلواته وأقرأ التوراة فلم تجدها اليهود في الكتاب الذي أنزله الله عليهم ولكن تابوت السكينة كان على الصخرة فلما غضب الله عز وجل على بني إسرائيل رفعه فكانت صلاتهم إلى الصخرة عن مشاورة منهم . وروى أبو داود أيضا أن يهوديا خاصم أبا العالية في القبلة فقال أبو العالية أن موسى كان يصلي عند الصخرة ويستقبل البيت الحرام فكانت الكعبة قبلته وكانت الصخرة بين يديه. وقال اليهودى بينى وبينك مسجد صالح النبي صلواته فقال أبو العالية فأنى صليت في مسجد صالح وقبلته الكعبة انتهى ﴿ قلت ﴾ وقد تضمن هذا الفصل فائدة جلييلة وهي أن استقبال أهل الكتاب لقبلتهم لم يكن من جهة الوحي والتوقيف من الله بل كان عن مشورة منهم واجتهاد أما النصارى فلا ريب أن الله لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال المشرق أبدا وهم مقرون بذلك ومقرون أن قبلة المسيح كانت قبلة بني إسرائيل وهي الصخرة وإنما وضع لهم شيوخهم وأسلافهم هذه القبلة وهم يعتقدون عنهم بأن المسيح فوض اليهم التحليل والتحرير وشرع الاحكام وان ما حلوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم يشرع استقبال المشرق على لسان رسوله أبدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك وأما قبلة اليهود فليس في التوراة الأمر باستقبال الصخرة البتة وإنما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فإذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة . وأما السامرة فانهم يصلون الى طور لهم بأرض الشام يعظمونه ويحجون اليه ورأيت أنا وهو في بلد نابلس وناظرت فضلاءهم في استقباله وقلت هو قبلة باطلة مبتدعة فقال مشار اليه في دينهم هذه هي القبلة الصحيحة واليهود أخطأوا ولأن الله تعالى أمر في التوراة باستقباله عيناً ذكر نصايز عمه من التوراة في استقباله له فقلت له هذا خطأ قطعا على التوراة لانها إنما أنزلت على بني إسرائيل فهم المخاطبون بها وأنتم فرع عليهم فيها وإنما

تلقيتموها عنهم وهذا النص ليس في التوراة التي بأيديهم وأنارأيتهما وليس هذا فيها فقال لي صدقت إنما هو في تورائنا خاصة قلت له فمن المحال أن يكون أصحاب التوراة المخاطبون بها وهم الذين تلقوها عن الكليم وهم منفردون في أقطار الارض قد كتبوا هذا النص وأزالوه وبدلوا القبلة التي أمروا بها وحفظتموها أنتم وحفظتم النص بها فلم يرجع إلي الجواب (قلت) وهذا كله مما يقوى أن يكون الضمير في قوله تعالى (ولكل وجهة هو موليها) راجعا الى كل أى هو موليها وجهه ليس المراد أن الله موليها إياها لوجوه هذا أحدها (الثاني) أنه لم يتقدم لاسمه تعالى ذكر يعود الضمير عليه في الآية وإن كان مذكورا فيما قبلها ففي إعادة الضمير اليه تعالى دون كل ردا الضمير الى غير من هو أولى به ومنعه من القريب منه اللاحق به (الثالث) أنه لو عاد الضمير عليه تعالى لقال هو موليها إياها هذا وجه الكلام كما قال تعالى (نوله ماتولى) فوجه الكلام أن يقال ولاء القبلة لا يقال ولى القبلة إياه فتأمل . وقول أبي القاسم أنه تعالى كرر ذكر الامر باستقبالها ثلاثا ردا على الطوائف الثلاث ليس بالبين ولا في اللفظ إشعار بذلك والذي يظهر فيه أنه أمر به في كل سياق لمعنى يقتضيه فذكره أول مرة ابتداء للحكم ونسخا للاستقبال الأول فقال (قد نرى قلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) ثم ذكر أن أهل الكتاب يعلمون أن هذا هو الحق من ربهم حيث يجدونه في كتبهم كذلك ثم أخبر عن عبادتهم وكفرهم وأنه لو أناهم بكل آية ماتبعوا قبلته ولا هو أيضا بتابع قبلتهم ولا بعضهم بتابع قبلة بعض ثم حذره من اتباع أهوائهم ثم كرر معرفة أهل الكتاب به كعرفتهم بأنهم وأنهم ليكتبون الحق عن علم ثم أخبر أن هذا هو الحق من ربه فلا يلحقه فيه امتراء ثم أخبر أن لكل من الامم وجهة هو مستقبلها وموليها وجهه فاستبقوا أنتم أيها المؤمنون الخيرات ثم أعاد الامر باستقبالها من حيث خرج في ضمن هذا السياق الزائد على مجرد النسخ ثم أعاد الامر به غير

مكرر له تكرر محضاً بل في ضمنه أمرهم باستقبالها حينما كانوا كما أمرهم باستقبالها أولاً حينما كانوا عند النسخ وابتداء شرع الحكم فأمرهم باستقبالها حينما كانوا عند شرع الحكم وابتدائه وبعد الحاجة والمخاصمة والحكم لهم وبيان عنادهم ومخالفتهم مع علمهم فذكر الأمر بذلك في كل موطن لاقتضاء السياق له فتأمله والله أعلم . وقوله إن الاستثناء في قوله إلا الذين ظلموا منهم منقطع قد قاله أكثر الناس ووجهه أن الظالم لاحجته فاستثناؤه مما ذكر قبله منقطع وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول ليس الاستثناء بمنقطع بل هو متصل على بابه وإنما أوجب لهم أن حكوا بانقطاعه حيث ظنوا أن الحججة هنا المراد بها الحججة الصحيحة الحق والحجة في كتاب الله يراد بهانوعان. أحدهما الحججة الحق الصحيحة كقوله (وتلك حجبتنا آياتنا إبراهيم على قومه) وقوله (قل فأن الله الحججة بالغة) ويراد بها مطلق الاحتجاج بحق أو باطل كقوله (فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله) وقوله (وإذ أتى عليهم آياتنا بينات ما كان حجبتهم إلا أن قالوا اتوا بأبائنا إن كنتم صادقين) وقوله (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه) وقوله (والذين يحاجون في الله من بعدهم استعجب لهم حجبتهم داخضة عن دريهم) وإذا كانت الحججة اسماً لما يحتاج به من حق أو باطل صح استثناء حججة الظالمين من قوله (لئلا يكون للناس عليكم حجة وهذا في غاية التحقيق والمعنى أن الظالمين يحتاجون عليك بالحجة الباطلة الداخضة فلا تخشوهم واخشوني . ومن ذلك قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتمدون) فهذه مناظرة حكاه الله بين المسلمين والكفار فان الكفار لجأوا إلى تقليد الآباء وظنوا أنه منجيبهم لاحسانهم ظنهم بهم فحكم الله بينهم بقوله (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتمدون) وفي موضع آخر (أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير) وفي موضع آخر (قل أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم) فأخبر عن بطلان هذه الحججة وأنها لا تنجى من عذاب الله لان تقليد من ليس عنده علم ولا

هدى من الله ضلالة وسفه. والمعنى ولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير يقدونهم ولو كانوا لاعلم عندهم ولاهدى يقدونهم أيضاً وهذا شأن من لاغرض له في الهدى ولا في اتباع الحق إن غرضه بالتقليد إلا دفع الحق والحجة إذا لزمته لانه لو كان مقصوده الحق لاتبعه اذا ظهر له وقد جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم فلو كنتم ممن يتبع الحق لاتبعتم ما جئتكم به فانتم لم تقلدوا الآباء لكونهم على حق فقد جئتكم أهدى مما وجدتموه عليه وانما جعلتم تقليدكم جنة لكم تدفعون بها الحق الذي جئتكم به * (١)

فَائِدَاتُكَ

ليس من شرط الدليل اندراجه تحت قضية كلية تكون بها جزءاً من قياس شمولي ولا استزامة نظيراً يكون به قياس تمثيل بل يجوز كونه معيناً مستلزماً لثبوت معين وإنما شرطه اللزوم فيما كان بينهما تلازم شرعاً أو عقلاً أو عادة استدلال فيه بثبوت الملزوم على ثبوت لازمه وينفي اللازم على نفي ملازمه فكل ملازم دليل على لازمه والعلم بدلالته متوقف على العلم به وعلى العلم بلزومه ولهذا كانت أدلة التوحيد والمعاد والنبوات التي في القرآن آيات ودلالات معينات مستلزما لدلولها بنفسها من غير احتياج إلى اندراجها تحت قضية كلية فالخلوقات جميعها وما تضمنته من التخصيصات والحكم والغايات مستلزما للخالق سبحانه عينا بخلاف ما يزعم كثير من النظار أنه دليل لقولهم كل ممكن مفتقر إلى واجب وكل محدث مفتقر إلى محدث فان هذه القضية الكلية بعد تعميمهم في تقريرها ودفع ما يعارضها لا يدل على مطلوب معين وخالق معين وإنما يدل على واجب ومحدث ما وأما آياته سبحانه وأدلة توحيديه وما أخبر به من المعاد وما نصته من الأدلة لصدق رسوله فلا يفتقر

في كونها آيات إلى قياس شمولي ولا تمثيلي وهي مستلزمة لمدلولها عيناً والعلم بها مستلزم للعلم بالمدلول لا يختلف عنه فانتقال الذهن منها إلى المدلول انتقال بين في غاية البيان وهو كان انتقال الذهن من رؤية الدخان إلى أن تحته نار ومن رؤية الجسم المتحرك قسراً إلى أن له محركاً ومن رؤية شعاع الشمس إلى العلم بطولوعها . ونظائر ذلك . فالعلم بمفردات هذه القضايا الكلية أسبق إلى الذهن والحركة من القضية الكلية بل لا يتوقف دلالتها على القضية الكلية البتة وعلم العقل بمدلول الآية المعينة الحسية كعلم الحس بتلك الآية لافرق في العلم بينهما إلا أن الآية تدرك بالحس ومدلولها بالعقل فعلم العقل بثبوت التوحيد والمعاد والنبوات وجزمه بها كجزم الحس بما يشاهده من آياتها المشهودة *

فائدة

الفعل بالنسبة إلى التكليف نوعان . أحدهما اتفق الناس على جوازه ووقوعه واختلفوا في نسبة اطلاق القول عليه بأنه لا يطاق والثاني اتفق الناس على أنه لا يطاق وتنازعوا في جواز الأمر به ولم يتنازعوا في عدم وقوعه ولم يثبت بحمد الله أمر اتفق المسلمون على أنه لا يطاق وقالوا انه يكلف به العبد ولا اتفق المسلمون على فعل كلف به العبد وأطلقوا القول عليه بأنه لا يطاق * والمسألة ثلاثة ما أخذ (أحدها) ان الاستطاعة مع الفعل أو قبله والصواب أنها نوعان نوع قبله وهي المصححة للتكليف التي هي شرط فيه ونوع مقارن له فليست شرطاً في التكليف (المأخذ الثاني) ان تعلق علم الله سبحانه بعدم وقوع الفعل هل يخرج عن كونه مقدوراً للعبد فمن أخرجه عن كونه مقدوراً قال الأمر به أمر بما لا يطاق ومن لم يخرج عن كونه مقدوراً لم يطلق عليه ذلك والصواب أنه لا يخرج عن كونه مقدوراً

القدرة المصححة التي هي مناط التكليف وشرط فيه وان أخرجه عن كونه مقدور
القدرة الموجبة للفعل المقارنة له (المأخذ الثالث) أن ما تعلق علم الله بأنه لا يكون
من أفعال المكلفين نوعان (أحدهما) أن يتعلق بأنه لا يكون لعدم القدرة عليه فهذا
لا يكون ممكنا مقدورا ولا مكلفا به (الثاني) ما تعلق بأنه لا يكون لعدم ارادة العبد
له فهذا لا يخرج بهذا العلم عن الامكان ولا عن جواز الأمر به ووقوعه ولهذا
مأخذ رابع وهو من أدقها وأغمضها وهو أن ما علم الله أنه لا يكون لعدم مشيئته
له ولو شاء للعبد لفعله لم يخرج عدم مشيئة الرب تعالى له عن كونه مقدورا ويجعل الأمر
به امر ايجابيا يطاق والصواب ان عدم مشيئة الرب له لا يخرج عن كونه ممكنا في نفسه كان
عدم مشيئته لما هو قادر عليه من أفعاله لا يخرج عن كونه مقدورا له وإنما يخرج
الفعل عن الامكان إذا كان بحيث لو أراده الفاعل لم يمكنه فعله وأما امتناعه
لعدم مشيئته فلا يخرج عن كونه مقدورا ويجعله محالا (فان قيل) هو موقوف على مشيئة الله
وهي غير مقدورة للعبد والموقوف على غير المقدور غير مقدور (قيل) إنما يكون
غير مقدور إذا كان بحيث لو أراده العبد لم يقدر عليه فيكون عدم وقوعه لعدم
قدرة العبد عليه فاما إذا كان عدم وقوعه لعدم مشيئته له فهذا لا يخرج عن كونه
مقدورا له وإن كانت مشيئته موقوفة على مشيئة الرب تعالى كما أن عدم وقوع
الفعل من الله لعدم مشيئته له لا يخرج عن كونه مقدورا له وإن كانت مشيئته
تعالى موقوفة على غيرها من صفاته كعلمه وحكمته فالنزاع في هذا الأصل يتنوع
إلى النظر إلى الدأمر به وإلى النظر إلى جواز الأمر به ووقوعه . ومن جعل
القسمين واحدا وادعى جواز الأمر به مطلقا لوقوع بعض الاقسام التي يظنها مما لا
مطاق وقاس عليها النوع الذي اتفق الناس على أنه لا يطاق وان وقوع ذلك النوع
يستلزم لوقوع القسم المتفق على أنه لا يطاق أو على جوازه فقد أخطأ خطأ بينا
فان من قاس الصحيح المتمكن من الفعل القادر عليه الذي لو أراده لفعله على العاجز عن
الفعل إما لاستحالاته في نفسه أو لعجزه عنه لجامع ما يشتركان فيه من كون الاستطاعة
مع الفعل ومن تعلق علم الرب تعالى بعدم وقوع الفعل منهما فقد جمع بين ما علم

الفرق بينها عقلا وشرعا وحساً وهذا من أفسد القياس وأبطله والعبد
 مأمور من جهة الرب تعالى ومنهى . وعنده هؤلاء أن أوامره تكليف للملايطاق
 فهي غير مقدورة للعبد وهو مجبور على ما فعله من نواهيه قتر كما غير مقدوره فلا
 هو قادر على فعل ما أمر به ولا على ترك ما ارتكبه مما نهى عنه بل هو مجبور في باب
 النواهي مكلف بما لا يطيقه في باب الأوامر وبإزاء هؤلاء القدرية الذين يقولون
 ان فعل العبد لا يتوقف على مشيئة الله ولا هو مقدوره سبحانه وأنه يفعل به بدون
 مشيئة الله لفعله ويركه بدون مشيئة الله تركه فهو الذي جعل نفسه مؤمنا وكافرا
 وبرا وفاجرا ومطيعا وعاصيا والله لم يجعله كذلك ولا شاء منه أفعاله ولا خلقها
 ولا يوصف بالقدرية عليها . وقول هؤلاء شر من قول أولئك من وجه وقول
 أولئك شر من قول هؤلاء من وجه وكلاهما ناكب عن الحق حائد عن
 الصراط المستقيم *

فَائِيكَ

قوله تعالى (وابعث في المدائن حاشرين) هي جمع مدينة وفيها قولان (أحدهما)
 أنها فعيلة واشتقاقها من مدن وعلى هذا فتميز لانها فعائل كعقائل وظرائف وبابه
 (والثاني) أنها مفعلة واشتقاقها من دان يدين وأصلها مديونة مفعولة من دان أى
 مملوكة مذلة للملكها متقادة له وفعل بها ما فعل ببيوع حتى صار مبيعا فعند الخليل
 أنك أقيمت ضمة الياء على الياء فسكنت الياء التي هي عين الفعل وبعدها واو مفعول
 وهي سا كنة فاجتمع سا كنان فحذفت واو مفعول لانها زائدة فهي أولى
 بالحذف من العين . قال أبو الحسن الاخفش المحذوف عين الفعل والباقية هي واو
 (م ٢٣ - ج ٤ بدائع الفوائد)

مفعول وإنما صارت ياء لانهم لما التواضعة الياء على الباء انضمت الياء وبعدها ياء سا كنة فأبدلت الضمة كسرة للياء التي بعدها ثم حذفت الياء لالتقاءها سا كنة مع الواو واو مفعول بعد ان ألزمت الفاء الكسرة التي حدثت لاجل الياء فصادت واو مفعول سا كنة فقلبت ياء ورجح قول الخليل بأنهم قالوا ما مشيب وأرض مميت عليها أى ممت عليها وغار منيل وهو الذي ينال ما فيه من النوال . وأصل هذه الكلمات مشيوب ومميت ومنيول فحذفوا واو مفعول وبقوا عين الفعل ولا يجوز أن تكون المحذوفة اللام وواو مفعول هي الباقية المنقلبة ياء لان واو مفعول إنما تقلب ياء اذا اعتلت لام الفعل كرمي ومقضى ومقضى عليه والافاذا كانت لام الفعل صحيحة بقيت واو مفعول على حالها كضروب ومقتول ورجح قول الاخفش بأن واو مفعول جاءت لمعنى فحذفها محل بما جاءت لأجله ألا ترى أنهم يقولون مررت بقاض فيحذفون الياء الأصلية ويبقون التنوين لأنه جاء لمعنى . ورجح أيضا بأن العين قد أعلت في قال وباع وقيل وبيع ومبيع ومقول فلما اعتلت بالاسكان والقلب اعتلت بالحذف وواو مفعول لم ينقلب من شيء ولم يعتل في الفعل فكان ابقاؤها وحذف المعتل اوجب وايضا فان العين في مقول ومبيع حذفت في قولهم قل وبع فلما حذفت ههنا كانت اولى بالحذف في مقول ومبيع ولئن نصر قول الخليل أن يقول السا كنان اذا التقيا في كلمة واحدة حرك الثاني منهما فكذلك اذا حذف أحد السا كنين من كلمة يحذف الآخر منهما . ولئن نصر قول الاخفش أن يقول هذا الدليل نقله عليكم فنقول إذا التقى السا كنان في كلمة واحدة حذف أولهما كحذف قل وبع وقياس الحذف على الحذف أقرب من قياس الحذف على الحركة وأيضا فكما اعتلت العين بالقلب مع الف فاعل كقائم وقائل اعتلت بالحذف مع واو مفعول . قالت الخليلية إنهم في أول مفعول دالة على أنه اسم مفعول فتبقى الواو زائدة محضة فتكون أولى بالحذف من الحرف الاصلى : قالت الاخفشية الميم لا تستقل بالدلالة على المفعولية فان مبيعا يشبه مسيرا أو مقيلا من

المصادر ولا يتميزان الا بواو مفعول فلا سبيل الى حذفها فصار في المدينة ثلاثة أقوال . أحدها أنها فعيلة من مدن (والثاني) مفعولة وعينها محذوفة (والثالث) مفعلة وواو المفعول محذوفة فان كانت المدائن فعائل تعين همزها كصحائف لان المدة وقعت بعد الف الجمع وإن كانت مفعلة فهي كعيشة فلا تهمز لأنها ليست بمدة ﴿ فان قلت ﴾ فما تقول في قراءة من قرأ معائش بالهمز وهي جمع معيشة وياؤها ليست زائدة بل أصلها الحركة اما مفعلة واما مفعلة كذلك ما تقول في همزم مصائب وهي جمع مصيبة (قلت) أما معائش فكدرت عيش أهل التصريف حتى قال فيها أبو عثمان في تصريفه وأما قراءة أهل المدينة معائش بالهمز فهي خطأ فلا يلتفت اليها فانما أخذت عن نافع بن أبي نعيم ولم يكن يدري ما العربية وله أحرف يقرأها لحنا نجوا من هذا . وأما مصائب فلقد أُصيبت منها بمصائب . قال المازني وقد قالت العرب مصائب فهمزوا وهو من الغلط قالوا حلاب السويق وكانهم توهموا أن مصيبة فعيلة فهمزوها حتى جمعوها كما همزوا شقائق وإنما مصيبة مفعلة من أصاب يصيب فاصلها مصوبة فألقوا حركة الواو على الصاد فانكسرت الصاد وبعدها واو ساكنة فابدلت ياء . وأكثر العرب يقول مصابوب فيجىء بها على القياس وما ينبغي فيقال ومن المصائب تخطئة العرب وأهل المدينة ونحن انما نجهد أنفسنا في استخراج المقاييس لنوافقهم فيما تكلموا به فاذا كان ما ثبت عنهم خطأ ولحنا وخالفناهم فيه لم نكن تابعين لهم ولا قاصدين لتهج كلامهم ولا ريب أن المهموز في هذا الجمع هو ما كانت حروف العلة في واحده مدة زائدة كصحيفة ورسالة وعجوز فاذا همزوا ما كان حرف العلة فيه أصليا في بعض المواضع تشبيها له بما هو فيه بمدة زائدة فأبي خطأ يلزمهم وأي غلط يسجل به عليهم وطالما يخرجون الشيء من كلامهم عن أصله لغرض ما من تشبيهه أو تخفيف أو تنبيه على أنه كان ينبغي أن يكون كذا ولا أغراض عديدة اقتراهم لما صححوا استحوذ فصححوا ما حقه الاعلال كانوا مخطئين . وكذلك لما صححوا استنوق

فهلأ قلتم إن القوم لما ألقوا الهمزة بعد الف مفاعل فيها حرف العلة مدة في واحده لم يستنكروها في معابش ومصايب لأن الموضع موضع همز فليست الهمزة بشديدة الغربة في هذا الموضع ويا للعجب كم في اللغة من قلب وابدال وحذف غير مقيس بل هو مسموع سماعا مجردا ولو تكلم بغيره لكان غلطا وخطأ وإن كان مقتضى القياس . وقد ذكر ابن جنى من الأمثلة التي زعم أنها وقعت غلطا في كلامهم ثم قال وإنما يجوز مثل هذا الغلط عليهم لما يستهويهم من الشبه لأنهم ليست لهم قياسات يعتصمون بها وإنما يخلدون إلى طبائهم وأبن هذا من كلام الامام المقدم سيويوه حيث يقول وليس شيء مما يضطرون اليه إلا وهم يحاولون به وجها وهذا من النحاة شبيهه من رد الجهمية نصوص الصفات لمخالفتها أقيستهم ومن رد أحاديث الأحكام عند مخالفتها الرأي والمقصود بالاقيسة والاستنباطات فهم المنقول لا منخطته والله الموفق *

فائدة

استطاع استفعال من طاع يطوع ولم ينطق به وإنما نطقوا بالرباعي منه فيقال اطاعه وقالوا طوع له أى حسنه له وزينه وكأنه جعل نفسه مطيعة لدايعه فالهمزة من أطاعه همزة التعدية والنقل من اللزوم إلى التعدى والتضعيف في طوع لكونه في معنى حسن وزين . وأما السين والتاء في استطاع فاما أن تكون للوجود أى وجدته طوعا لي كاستجدته أى وجدته جيدا واستصوبت كلامه أى وجدته صوابا واستعظمته أى وجدته عظيما . واما أن تكون للطلب أى طلبت أن يطيعنى إذا أمرته ولا يستعصى على بل يكون طوع قدرتى وقد يأتى هذا البناء بمعنى فعل كقمر واستقر ومر واستمر وقد يأتى بمعنى الصيرورة كاستنوق البعير واستحجر

الطين وبإيهما الفعل اللازم . وقد يأتي موافق لفعل كتعظم واستعظم : وأما استعتب فلاطلب أى طلب الاعتاب فهو لطلب مصدر الرباعى الذى هو أعتب أى أزال عتبه لا لطلب الثلاثى الذى هو العتب فقوله تعالى (فإن يستعتبوا فهاهم من المعتبين) أى وإن يطلبوا اعتابنا وإزالة عتبنا عليهم ويقال عتب عليه إذا عرض عنه وغضب عليه ثم يقال استعتب السيد عبده أى طلب منه أن يزيل عتب نفسه عنه بعوده إلى رضاه فأعتبه عبده أى أزال عتبه بطاعته ويقال استعتب العبد سيده أى طلب منه أن يزيل غضبه وعتبه عنه فأعتبه سيده أى أزال عتب نفسه عنه وعلى هذا فقوله تعالى (وإن يستعتبوا فهاهم من المعتبين) أى وإن يطلبوا اعتابنا وهو إزالة عتبنا عنهم فهاهم من المزال عتبهم لأن الآخرة لا تقال فيها عثراتهم ولا يقبل فيها توبتهم . وقوله (لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون) أى لا يطلب منهم اعتابنا واعتابه تعالى إزالة عتبه بالتوبة والعمل الصالح فلا يطلب منهم يوم القيمة أن يعتبوا ربهم فيزيلوا عتبه بطاعته واتباع رسله . وكذلك قوله (فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون) وقول النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الطائف «لك العتبي» هو اسم من الاعتاب لامن العتب أى أنت المطلوب اعتابه ولك على أن أعتبك وأرضيك بطاعتك فافعل ما مرضى به عنى وما يزول به عتبك على فأعتب منه على عبده والعتبي والاعتاب له من عبده فهنا أربعة أمور . العتب وهو من الله تعالى فإن العبد لا يعتب على ربه فإنه المحسن العادل فلا يتصور أن يعتب عليه عبده الا والعبد ظالم ومن ظن من المفسرين خلاف ذلك فقد غلط أوجب غلط .

الثانى الاعتاب وهو من الله ومن العبد باعتبارين فأعتاب الله عبده إزالة عتب نفسه عن عبده واعتاب العبد ربه إزالة عتب الله عايه والعبد لا قدرة له على ذلك إلا بتعاطى الاسباب التى تزول بها عتب الله عليه (الثالث) الاستعتاب وهو من الله أيضا ومن العبد بالاعتبارين فالله يستعتب عباده أى يطلب منهم أن يعتبوه ويزيلوا عتبه عليهم ومنه قول ابن مسعود وقد وقعت الزلزلة بالكوفة إن ربكم يستعتبكم فأعتبوه والعبد يستعتب ربه أى يطلب

منه إزالة عتبه (الرابع) العتبي وهي اسم الاعتاب فاشد يدريك بهذا الفصل الذي يعصمك من تخبيط كثير من المفسدين لهذه المواضع. ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم «لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به فاسمحسن فله له أن يزداد وإمامسى فله له أن يستعقب» أى يطلب من ربه إعتابه إياه بتوفيقه للتوبة وقبولها منه فيزول عتبه عليه والاستعتاب نظير الاسترضاء وهو طلب الرضى وفى الأثر إن العبد ليس يرضى ربه فيرضى عنه وإن الله ليس يرضى فيرضى. لكن الاسترضاء فوق الاستعتاب فإنه طلب رضوان الله والاستعتاب طلب إزالة غضبه وعتبه وهما متلازمان . رجعنا الى استطاع وفيها خمس لغات هذه أحداها (الثانية) استطاع يحذف تا. استفعال تخفيفا ومنه قوله تعالى (فما استطاعوا أن يظهروه) (الثالثة) استطاع بالصاد وفيه أمران أحدهما حذف التاء والثانى ابدال السين صادًا لاجل مجاورتها الطاء (الرابعة) استطاع بادغام التاء فى الطاء وهو ادغام على خلاف القياس لان فيه التقاء الساكنين على غير حدهما (الخامسة) استطاع بفتح الهمزة وقطعها وهي أشكلها فقال سيبويه السين عوض عن ذهاب حركة العين لان أصله اطوع فنقلت فتحه الواو الى الطاء ثم أعل بقلب واوه ألفًا لتحركها أصلا وانفتاح ما قبلها لفظا فزيدت السين عوضا من ذهاب حركة السين . وتعقب المبرد هذا على سيبويه وقال إنما يعوض من الشيء إذا فقد وذهب فأما إذا كان موجودا فى اللفظ فلا وحركة العين منقولة الى الفاء فلم تعدم . وأجيب عن هذا بأن العين لما سكنت وهنت ونهيات للحذف عند سكون اللام نحو لم بطم وأطمت فلو بقيت حركتها فيها لما تطرق اليها الحذف بل كنت تقول لم يطوع واطوعت فزيدت السين ليكون عوضا من هذا الاعلال المتضمن لثلاثة أمور . نقل حركة المتحرك . ووهنه بالسكون . وتعريضه للحذف عند سكون ما بعده فجيروا هذا الاعلال بزيادة السين فى أوله . ونظير هذا سواء قولهم اهراق فان أصله اراق فقلبت عينه ألفا بعد تسكينها فصارت عرضة للحذف كقولك لم يرق وأرقت فأعل بالنقل والقلب والحذف فعوضت الهاء فى أوله جبرا لاعلاله

وأما اراق فعلى الاصل وأما هراق فعلى إبدال الهمزة هاء لمجاورتها في المخرج. ونظيره أيضا قولهم اهراح في اراح يريح هذا قول البصريين . وقال الفراء أصله استطاع ثم حذفوا التاء فعوضوا منها فتح الهمزة وقطعها وهذا الذي قاله أقل عملا وأبعد من التكلف . ورد عليه بأنهم قالوا استطاع بكسر الهمزة ووصلها مع حذف التاء فلو كان حذف التاء يوجب الفتح والقطع لما عدلوا عنه وهذا ظلم للفراء فإنه لم يدع لزوم ذلك وإنما ذكر أن هذا الحذف مسوغ للفتح والقطع ويقال ولو كان ما ذكرتم من الاعلال مسوغ لزيادة السين والهاء لا طرد في اقام وانام وأجادوا قال وما لا يحصى وليس نقضكم عليه بأقل من نقوضه فعلم أن هذه مسوغات لا موجبات *

فَائِدَةٌ

يقال مجنون ومغبون ومهروع ومخفوع ومعتوه وممتوه وممته وممسوس وبه لمص ومصاب في عقله فهذه عشرة الفاظ وأما مخروع فصحتها العامة من مهروع *

فائدة

دلالة الاقتران تظهر قوتها في موطن وضعفها في موطن وتساوى الأمرين في موطن فإذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه واقتربا في تفصيله قويت الدلالة كقوله عليه السلام « الفطرة خمس » وفي مسلم « عشر من الفطرة » ثم فصلها فإذا جعلت الفطرة بمعنى السنة والسنة هي المقابلة للواجب ضعف الاستدلال بالحديث على وجوب الختان . لكن تلك

المقدمتان ممنوعتان فليست الفطرة بمرادفة للسنة ولا السنة في لفظ النبي صلواته هي المقابلة للواجب بل ذلك اصطلاح وضي لا يحمل عليه كلام الشارع. ومن ذلك قوله صلواته «حق» على كل مسلم أن يغتسل يوم الجمعة ويستاك ويمس من طيب بيته» فقد اشترك الثلاثة في اطلاق لفظ الحق عليه إذا كان حقا مستحبا في اثنين منها كان في الثالث مستحبا وأبين من هذا قوله «وبالغ في الاستنشاق» فان اللفظ تضمن الاستنشاق والمبالغة فاذا كان أحدها مستحبا فالآخر كذلك. ولقائل ان يقول اشترك المستحب والمفروض في لفظ عام لا يقتضي تساويها لانه ولا عرفا فانها إذا اشتركا في شيء لم يتمتع اقترانها في شيء فان المختلفات تشترك في لازم واحد فيشتركان في أمر عام ويفترقان بخواصهما فالاقتران كما لا يثبت لأحدهما خاصية لا ينفى عنه فتأمله وإنما يثبت لها الاشتراك في أمر عام فقط وأما الموضع الذي يظهر ضعف دلالة الاقتران فيه فعند تعدد الجمل واستقلال كل واحدة منهما بنفسها كقوله صلواته «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة» وقونه «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده» فالتعرض لدلالة الاقتران ههنا في غاية الضعف والفساد فان كل جملة مفيدة لمعناها وحكمها وسببها وغايتها منفردة به عن الجملة الأخرى واشتراكها في مجرد العطف لا يوجب اشتراكها فيما وراءه وإنما يشترك حرف العطف في المعنى إذا عطف مفردا على مفرد فانه يشترك بينهما في العامل كقام زيد وعمرو وأما نحو اقتل زيدا وأكرم بكرأ فلا اشتراك في معني. وأبعد من ذلك ظن من ظن أن تقييد الجملة السابقة بظرف أو حال أو مجرور يستلزم تقييد الثانية وهذا دعوى مجردة بل فاسدة قطعاً. ومن تأمل ترايب الكلام العربي جزم بيطلانها. وأما موطن التساوي فحيث كان العطف ظاهرا في التسوية وقصد المتكلم ظاهرا في الفرق فيتعارض ظاهر اللفظ وظاهر انقصد فان غلب ظهور أحدهما اعتبر وإلا طلب الترجيح والله أعلم *

فائدة

رضى لأمه وأولاً أنه من الرضوان وانقابت واو بهاء لانكسار ما قبلها وقالوا في الماضي المسند إلي اثنين رضيا بالياء وجاءوا إلى المضارع فقالوا يرضيان بالياء والقياس يرضون ان إذلا موجب لقلب الواو ياء ولكن حملوا يرضيان على رضيا كما حملوا أعطيا على يعطيان ولم يقولوا أعطوا وذلك ليجرى الباب على سـنن واحد ولا يختلف عليهم *

فائدة

إما امتنعوا من النطق بأفعال ويله ويوجه وويسه ووبيه لأنه لفيف مقرون فلو وضعوا له فعلا لوقعت الواو بعد حرف المضارعة وذلك يوجب اعلالها بال حذف كيعد ويذن ويثق ووقعت العين وهي حرف علة أيضاً ثلاثة وذلك يوجب نقل حركتها إلى الساكن قبلها واعلالها بالاسكان كيبيم ويحيد فيتوالي عليهم اعلالات في كلمة واحدة وهم لا يسمعون بذلك فرفضوا الفعل رأساً *

فائدة

قوله تعالى لا بليس (اذهب فن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا)
(م ٢٤ — ج ٤ بدائع الفوائد)

أعاد الضمير بلفظ الخطاب وان كان من تبعك يقضى الغيبة لأنه اجتمع مخاطب وغائب فغلب المخاطب وجعل الغائب تبعاً له كما كان تبعاً له في المعصية والعقوبة فحسن أن يجعل تبعاً له في اللفظ وهذا من حسن ارتباط اللفظ بالمعنى واتصاله به وانتصب جزاء موفورا عند ابن مالك على المصدر وعاهله عنده المصدر الأول . قال والمصدر يعمل في المصدر تقول عجبت من قيامك قياماً ويعمل فيه الفعل نحو قام قياماً واسم الفاعل كقوله

فأصبحت لا أقرب الغانيا • ت مزدجراً عن هواها ازدجاراً
واسم المفعول هو مطلوب طلباً . وبعد في نصب جزاء قولان آخران أحدهما أنه منصوب بما في معنى فان جهنم جزاؤكم من الفعل فانه متضمن لتجاوزن وهو الناصب جزاء والثاني انه حال وساغ وقوع المصدر حالا ههنا لأنه موصوف ذكر الزمخشري هذين القولين وهذا كما تقول خذ عطاءك عطاء موفورا . والذي يظهر في الآية أن جزاء ليس بمصدر وإنما هو اسم للحظ والنصيب فليس مصدر جزئته جزاء بل هو كالعطاء والنصيب ولهذا وصفه بأنه موفور أى تام لا نقص فيه وعلى هذا فنصبه على الاختصاص وهو يشبه نصب الصفات المقطوعة وهذا كما قال الزمخشري وغيره في قوله تعالى (الرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب) إلى قوله (نصيباهن مرفوضاً) قال نصبه على الاختصاص أى أعنى نصيباً مفروضاً ويجوز أن ينتصب انتصاب المصدر المؤكدة كقوله تعالى (فريضة من الله) •

فائدة

﴿المسك﴾ مذكر بدليل قولهم اذفرو قد ظن بعضهم تأنيثه محتجاً بقوله
مرت بنا ما بين أترابها • والمسك من أردانها نافحة

ولا يثبت التأنيث بمثل ذلك لأنه خبر عن مضاف محذوف أى رأحة المسك
وهذا يجوز عند أمن الابس *

فائدة

من كايات النحو كل صفة نكرة قدمت عليها انقلبت حالا لاستحالة كونها
صفة تابعة مع تقدمها فجعلت حالا ففارقها لفظ الصفة لا معناها فان الحال صفة في
المعنى * وكل صفة علم قدمت عليه انقلب الموصوف عطف بيان نحو مررت بالكريم
زيد وكذلك غير العلم كقولك مررت بالكريم أخيك لأن الثاني تابع له مبين له
وكل تابع صلح للبدلية وعطف البيان نظرت فيه فان تضمن زيادة بيان فجعله عطفا
أولى من جعله بدلا وإن لم يتضمن ذلك فجعله بدلا أولى. مثال الأول قوله تعالى
(أو كمنارة طعام مساكين) وقوله (من شجرة مباركة زيتونة) وقوله (ان للمتقين
مغازا حقائق وأعابا) *

فائدة

الأفعال ثلاثة ماضٍ ومضارع وأمر فالأمر لا يكون إلا الاستقبال ولذلك فلا
يقترن به ما يجعله لغيره وأما وروده لمن هو ملتبس بالفعل فلا يكون المطلوب منه إلا أمرا
متجددا وهو اما الاستدامة. واما تكييل المأمور به نحو (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله
ورسوله) واما الماضي فيصرف إلى الاستقبال بعد أدوات الشرط وفي الوعد والانشاء
ونحوه لافي الخبر كقوله تعالى (إن كان قبضه قدم من قبل فصدقت وإن كان قبضه قد من
دبر فكذبت) وكقوله (إن كنت قلته فقد علمته) وكقول النبي ﷺ لعائشة ه إن كنت

ألمت بذنب فاستغفرني الله وتوب إلي « ونظائره كثيرة جدا . ولا يخفى فساد تأويل ذلك بأن المعنى ان ثبت في المستقبل وقوع ذلك في الماضي أقترى المسيح يقول لربه إن ثبت في المستقبل أتى قلته في الماضي فقد علمته وهل هذا إلا فاسد في الكلام . ممتنع من العاقل اطلاقه وكذلك قول النبي ﷺ لعائشة إنما أراد إن كان وجد فيما مضى ذنب فتدارك به بالتوبة . وأما ما يصير به الماضي مستقبلا فكقولك إن أقت أكرمك وإن زرتني أحسنت اليك فهذا ماضى اللفظ مستقبل المعنى وللنحاة ههنا مسلكان (أحدهما) أن التغير وقع في لفظ الفعل وكان الموضع للمستقبل فغير إلى لفظ الماضي والأداة هي التي تصرفت في تغييره وهذا اختيار أبي العباس المبرد (والثاني) أن التغير إنما هو في المعنى والأداة وردت على فعل ماض فغيرت معناه إلى الاستقبال وهذا هو الصواب لأن الأدوات المغيرة للكلمة إنما تغير معانيها دون ألفاظها كالاستفهام المغير لمعنى ما بعده من الخبر إلى الطلب وكالتنبي والترجي والطلب والنفي ونظائره ويتصرف إلى الحال بقرينة الانشاء كزوجت وبعثت وطلقتك على أحد القولين في هذه الصيغ . ومن جعلها أخبارا عما قام بالنفس فهي ماضية على بابها . والتحقيق أنها إنشاء للخارج إخبار عما في النفس فجبهة الخبر فيها لا ينافي جهة الانشاء . وينصرف إلى الاستقبال بقرينة الطلب والدعاء كقولك غفر الله لك وأدخلك الجنة وأعازك من النار ونحو عزمت عليك الأفعال . ويتصرف إليه أيضا بالوعد عند بعضهم مستشهدا بقوله تعالى (إننا أعطيناك الكوثر) وأشرفت الأرض بنور ربها « وآتى أمر الله) ونحوه وفيه نظر ظاهر المتأمل وينصرف أيضا إلى الاستقبال بعطفه على ما علم استقباله كقوله تعالى (يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار) ويوم ينفخ في الصور ففرغ من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله) وينصرف إلى الاستقبال أيضا بالنفي بلا وإن بعد القسم كقوله تعالى (وأنزلنا إن أمسكهما من أحد من بعده) وكقول الشاعر

ردوا فوالله لا زدنا كم أبدا * مادام في ما تناورد لنزل

ويحتمل الماضي والاستقبال بعد همزة التسوية نحو سواء على أقت أم قعدت والصواب أن المراد هنا المصدر المدلول بالفعل وهو أعم من الحال والاستقبال فلم يجي الاحتمال من جهة الهمزة بل من جهة القصد إلى المصدر ﴿ فان قلت ﴾ فلو اقترن الفعل الواقع بعدم لم فهل يصلح الماضي للحال والاستقبال أم يتعين الماضي ﴿ قلت ﴾ ذهب صاحب التسهيل إلى تعيين الماضي واحتج بقوله تعالى (سواء عليهم أن أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) والصواب أنه لا يتعين الماضي فان المعنى سواء عليهم الانذار وعدمه فلا فرق بين ذلك وبين أن يقال سواء عليهم أن أنذرت أم تركت الانذار . وكذلك لو كان بعدم جملة اسمية لم يتعين الماضي في الفعل كقوله تعالى (سواء عليكم أذعنوهم أم أنتم صامتون) وإذا وقع الماضي بعد حرف التحضيض صلح أيضا الماضي والمستقبل كقوله تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم) والصواب أن الماضي هنا باق على وضعه لم يتغير عنه كقوله تعالى (فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية) ويقول هلا تقيت الله فيما آتيت والآية أنما نزلت في غزوة تبوك في سياق ذم المتخلفين عن رسول الله ﷺ فأخبر تعالى أن المؤمنين لم يكونوا لينفروا كافة ثم وبخهم توبيخا متضمنا للحض على أن ينفر بعضهم ويقعد بعضهم . وأصح القولين أنه ينفر منهم طائفة في السرايا والبعوث وتعد طائفة تتفقه في الدين فتندرك القاعدة الطائفة النافرة إذا رجعت إليهم وتخبرهم بما نزل بعدهم من الحلال والحرام والاحكام لوجوه ﴿ أحدها ﴾ أن الآية أنما هي في سياق النفير في الجهاد وتوبيخ القاعدین عنه ﴿ الثاني ﴾ أن النفير أنما يكون في الغزو ولا يقال لمن سافر في طلب العلم انه نفر ولا استنفر ولا يقال للسفر فيه نفير ﴿ الثالث ﴾ أن الآية تكون قد اشتملت على بيان حكم النافرين والقاعدین وعلى بيان اشتراكهم في الجهاد والعلم فالكفرون أهل الجهاد والقاعدون أهل التفقه والدين أنما يتيم بالجهاد والعلم فاذا اشتغلت طائفة بالجهاد وطائفة بالتفقه في الدين ثم يعلم أهل الفقه المجاهدين إذا رجعوا إليهم حصلت المصلحة بالعلم

والجهاد وهذا الاليق بالآية والأكل لعناها وأما إذا جعل النفي فيها نفيرا
لطلب العلم لم يكن فيها تعرض للجهد مع اخراج النفي عن موضعه . والذي أوجب
لهم دعوى ان النفي في طلب العلم انهم رأوا الضمير إنما يعود على المذكور
القريب فالمتدرون هم النافرون وهم المتفقهون . وجواب هذا ان الضمير إنما
يرجع الى الأقرب عند سلامته من معارض يقتضى الا بعد وقد بينا أن السياق
يقتضى ان القاعد هو المتفقه المنذر للنافر الراجع . والمقصود ان نفر في الآية
ماض وإنما يفهم منه الاستقبال لأن التحضيض يؤذن به والتحقيق في هذا
الموضع ان لفظة لولا وهلا ان مجرد للتويخ لم يتغير الماضي عن وضعه
وان مجرد للتحضيض تغير الى الاستقبال وان كان تويخاً مشر بامعنى التحضيض صلح
الأمرين وان وقع بعد كما جاز ان يراد به الماضي كقوله تعالى (كما جاء أمة رسوله كذبوه)
وان يراد به الاستقبال كقوله (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها) وقد
ظن صاحب التسهيل انه إذا وقع صلة للموصول جاز أن يراد به الاستقبال محتجاً
بقوله تعالى (إلا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور
رحيم) وهذا وهم منه رحمه الله والفعل ماض لفظاً ومعنى والمراد إلا الذين
تقدمت توبتهم القدرة عليهم فخلوا سبيلهم والاستقبال الذي لحظه رحمه الله إنما
هو لما تضمنه الكلام من معنى الشرط فقيه معنى من تاب قبل أن تقدروا
عليه فخلوا سبيله فلم يجىء هذا من قبل الصلة ولو تجردت الصلة عن معنى
الشرط لم يكن الفعل إلا ماضياً وضعاً ومعنى كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس)
ونظائره . وأما قوله « نصر الله امرءاً سمع مقالتي » فقال صاحب التسهيل ان الاستقبال
في سمع جاء من كونه وقع صفة لنكرة عامة وهذا وهم أيضاً فان ذلك لا يوجب
استقبالا بحال تقول كم مال انفقته وكم رجل لقيته وكم نعمة كفرها ابو جهل وكم
مشهد شهده على مع رسول الله ﷺ وإعاجاء الاستقبال من جهة ما تضمنه الكلام
من الشرط فهو في قوة من سمع مقالتي فوعاها نصره الله فتأمل . وكذلك إذا

وقع مضافاً إليه حيث صلح للاستقبال إذا تضمنت معنى الشرط كقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) فلم يأت الاستقبال ههنا من قبل حيث كما ظنه وإنما جاء من قبل ما تضمنه الكلام من الشرط ولهذا لو مجرد من الشرط لم يكن الالغضي كقولك إذهب حيث ذهب فلان . وأما قول الشاعر *

وإني لا تيسم بذكر ماضى * من الأمر واستحباب ما كان في غد

فلم تكن كان ههنا مستقبلة المعنى لكونها في صلة الموصول بدليل وقوعها للمضى في قوله ماضى من الأمر وإنما جاء الاستقبال من جهة الظرف الذي جعل وقتاً للفعل *

فصل

وإذا نفي المضارع بلا فهل يختص في الاستقبال أو يصلح له وللحال مذهبان للنحاة مذهب الأخصص صلاحيته لهما ووافقه ابن مالك وزعم أنه لازم لسيدويه محتجا باجماعهم على صحة قام القوم لا يكون زيد فهو بمعنى الا زيدا . ومن ذلك قولهم أتجبه أم لا تجبه واتظن ذلك أم لا تظنه لا ريب أنه بمعنى الحال . وقولهم مالك لا تقبل واراك لا تبالي قال تعالى (وما لنا لا نؤمن بالله وما لم نآلهم لله وقاراً * وما لى لأرى الهدهد * وما لى لأعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون) وزعم الزمخشري أنه يتخلص بها للاستقبال اخذاً من قول سيدويه وإذا قال هو يفعل ولم يكن الفعل واقعاً فان نفيه لا يفعل وهذا ليس صريحاً في اختصاصه بالمستقبل فان لا تنفى الحال والاستقبال وهو لم يقل لا تنفى الحال وإنما أراد سيدويه أن يفرق بين نفي الفعل بما ونفيه بلا في أكثر الأمر فقال وإذا قال هو يفعل أى هو في حال فعل كان نفيه ما يفعل وإذا قال هو يفعل ولم يكن الفعل واقعاً فان نفيه لا يفعل ومعلوم أن ما لا يتخلص الفعل المنفى بها للحال وسيدويه قد

جعلها في فعل الحال كلاف في فعل الاستقبال . فعلم أنه إنما أراد الأكثر من استعمال الحرفين . وتأمل كيف جاء نفي المضارع وهو مرفوع بما ولا وهما لايزيلان رفعه لتشاكل النفي بال مثبت ويقابل مرفوع بمرفوع والمشاكاة مهمة في كلامهم حتي يغيروا بها بعض الألفاظ كقولهم أخذه ما قدم وما حدث والغدايا والعشايا ونظائره . وترجح الحال بدخول لام الابتداء عليه نحو أنى لأحبك وأما قوله تعالى حكاية عن يعقوب (إني ليحزنتني أن تذهبوا به) وذهابهم مستقبل وهو فاعل الحزن ويمتنع أن يكون الفاعل مستقبلا والفعل حالا . فزعم صاحب التسهيل أن هذا دليل على أن اللام لا تخلص للحالية واحتج أيضا بقوله (إن ربك ليحكم بينهم يوم القيمة) ولقائل أن يقول التخلص إنما يكون باللام المجردة وأما اذا اقترن بالفعل قرينة تخصه الاستقبال لم تكن اللام للحال وهذا كسوف كما في قوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) فلولا هذه القرائن لتخلص للحال وهذا كان مع لم كقوله تعالى (وان لم ينتهوا) فان منعت اقتضاء لم للمضى وأما الآن وآنفا والساعة فمخلصة للحال خلافا لبعضهم . واحتج بقوله تعالى (فالآن باشروهن) والامر إنما يكون للمستقبل وقد عمل في الآن . وأجيب عن ذلك بأن الآن هنا هو الزمن المتصل أوله بالحال مستمرا في الاستقبال فغير عنه بالآن اعتبارا بأوله كقوله تعالى (فمن يستمع الآن يجده شهابا رصداً) والصواب أن الآن في الآية ظرف للامر والاباحة لا لفعل الأمر به والمعنى فالآن أجمت لكم مباشرة من لأن المعنى فالآن زمة وقوع المباشرة منكم وترجح الحالية بنفيه بما وليس وان كقوله (وما أدري ما يفعل بي ولا بكم) وكقوله (وان أدري أقرب أم بعيد ما نوعدون) ومثال نفيه بليس قول الشاعر

ولست وبيت الله أرضى بمثلها * وليكن من يمشى سيرضى بما ركب

وأما قوله فمأمله فيهم ولا كان قبله * وليس يكون الدهر مادام بديل

فإنما جاء للاستقبال من تقسيم النفي الي ماض وحال ومستقبل . وقال ابن مالك

لا يخلصه النبي بذلك للاستقبال واحتج بهذا البيت وبقوله
والمرء ساع لا مر ليس يدركه * والعيش شح واشفاق وتأميل
وبقول أبي ذؤيب ، أودى بنى وأودعوني حصرة * عند الرقاد وعبرة ماتلق ،
وبقول النابغة يمدح النبي ^ص _{عليه} ^س

له نوافلات ما يغيب نوالها * وليس عطاء اليوم مانعه غدا
وبقوله تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه أن أتبع إلا ما يوحى
إلى) والتحقيق في ذلك أن هذه الأدوات تنفي الفعل المبتدىء من الحال مستمر
النفي في الاستقبال فلا تنفيه في الحال نفيًا منقطعًا عن التعرض للمستقبل ولا تنفيه
في المستقبل مع جواز التلبس به في الحال فتأمل. وتتخلص للاستقبال بعشرة أشياء
حرف تنفيس . أو مصاحبة ناصب . أو أداة ترج . أو اشفاق . كلعل . أو مجازاة
أونونى التأكيد أو لو المصدرية كقوله تعالى (ودوا لو تدهن فيدهنون) ومثال
الاشفاق قول الشاعر

فاما كيس فنجبا ولكن * عسى يغتربى حق لثيم

فائدة

قوله في الحديث الصحيح « إنما كنت خليلا من وراء وراء » يجوز
فيه وجهان فتحها معا وهو الاشهر والافصح وهما مبنيان على الفتح للتركيب المتضمن
للحرف كقولهم هو جارى بيت بيت والمعنى بيته إلى بيتى ومنه قولهم همزة بين
بين وفلان يأتيك صباح مساء ويوم يوم وتركو البلاد حيث حيث وحاث باث
ووقعوا فى حيص بيص . وأصل هذا كله خمسة عشر وبابه فان أصله قبل التركيب
العطف فركب وبني لتضمنه معنى حرف العطف ولا كذلك بعليك وبابه لأن
(م ٢٥ - ج ٤ بدائع الفوائد)

الاسمين في خمسة عشر مقصود دلالتها قبل التركيب بخلاف بعلبك (والوجه الثاني) بناء وراء وراء على الضم كالظروف المقطوعة عن الاضافة ورجح هذا بعض المتأخرين محتجا بما أنشده الجوهري في صحاحه بالضم

إذا أنا لم أومن عليك ولم يكن * لقاءك إلا من وراء وراء

هكذا أنشده بالضم وعلى هذا فوراء الأولى بنيت كبناء قبل وبعد إذا قطعنا وفي الثانية أربعة أوجه (أحدها) أن يكون بناؤها كذلك أيضا على تقدير من فيها أي من وراء من وراء حذف من اكتفاء بالأولى (والثاني) أن تكون تأكيداً لفظياً للأولى وتبعها في حركة البناء لقوتها ولأنها أصلا في الاعراب وبناؤها عارض فهي كحركة المنادى المفرد كقولك يا زيد زيد (الثالث) أن يكون بدلا منها (الرابع) أن يكون عطف بيان كقوله

أني واسطار سطران سطران * لقائل يا نصر نصر نصر

وهذان الوجهان عند التحقيق لا شيء لان الشيء لا يبدل بنفسه الا باختلاف ما في تعريف وتنكير أو اظهار أو إضمار ومع الاتحاد من كل وجه لا يبدل أحدهما من الآخر لخلو هذا الابدال عن الفائدة وكذلك عطف البيان فان الشيء لا يتبين بنفسه ولا يفهم حقيقة عطف البيان بين لفظين متساويين من جميع الوجوه وعلى الوجه الاول وهو فتحهما ففهما وجهان (أحدهما) البناء كما تقدم تقريره (والثاني) الاعراب وتكون فتحة وراء فتحة اعراب ولكن غير منصرف وتقريره ان وراء لما لم يقصد بها قصد مضاف بعينه صارت كأنها اسم مستقل بنفسه وهو علم جنسي لمطلق الخلفية والكلمة مؤنثة فاجتمع فيها التأنيث والعلمية فمنعت الصرف وعلى هذا ففي وراء الثانية الاوجه الاربعة التي تقدمت في المضمومة ويبدل على صحة ما ذكرنا ما وقع في بعض روايات الحديث من وراء من وراء بتكرار من في الموضعين وفتح وراء وهذا ينفي التركيب فيتعين به الاعراب ومنع الصرف والدليل على تأنيث الكلمة ان الجوهري نص في كتابه على تأنيثها فقال وهي

مؤنثة لانهم قالوا في تصغيرها وريثة قلت ولكن ليس تأنيثها بالهمزة المدودة بل تأنيثها معنوى لاعلامه له لكن ما تأنيثه بالهمزة اذا صغر لم تقع الهمزة في حشوه كحمراء فلما قالوا وريثة علم ان همزتها ليست للتأنيث بل تأنيثها كتأنيث قوس واذن ونحوهما . وقد حكيت في هاتين الكلمتين أربعة أوجه آخر (أحدها) من وراء وراء بكسر الهمزة فيهما وهي كسرة بناء الثانية من وراء وراء بفتح الاولى وضم الثانية ووجهه إضافة الاولى الى الثانية فاعربت الاولى وبنيت الثانية على الضم قالوا فتكون الاولى ظرفا منصوبا والثانية غاية مقطوعة قلت وتصحيح هذا يستلزم أن يكون وراء صفة لمحذوف ليصح تقدير الظرفية فيه فيكون تقديره من مكان وراء والافع مباشرة من لا ينتصب ظرفا (الثالثة) من وراء وراء بالنصب فيهما على الظرفية ووجهه ما أشرفنا اليه من تقدير موصوف محذوف أى من مكان وراء وراء (الرابعة) من وراء وراء بكسر الاولى وفتح الثانية فتجر الاولى باضافتها وتعرب الثانية اعراب غير المنصرف كقولك من أحجر عمان وموضوع هذه الكلمة كخلف ضد أمام . وذهب بعض المفسرين واللغويين الى أنها قد تأني بمعنى امام فتكون مشتركة بينهما . واحتج بامرین (أحدهما) قوله تعالى (من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد) ووجهنم انما هي امام الكافر وكذلك قوله (ومن ورائه عذاب غليظ) وانما العذاب الغليظ أمامه وفيما يستقبله (والثاني) قوله تعالى (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت أن أعيبتها وكان وراءهم ملك) أى امامهم بدليل قراءة ابن عباس وكان امامهم ملك وهذا المذهب ضعيف ووراء لا يكون اماما كما لا يكون أمام وراء إلا بالنسبة الى شيئين فيكون أمام الشيء وراء لغيره ووراء الشيء اماما لغيره فهذا الذى يعقل فيها وأما أن يكون وراء زيدا بمعنى أمامه فكلا . وأما ما استدلوا به فلاحجة فيه فإما قوله تعالى (من ورائه جهنم) فالعنى أنه ملاق جهنم بعد موته فهى من بعده أى بعد مفارقه الدنيا فهى لما كانت بعد حياته كانت وراءه لان وراء كبعد فكما

لا يكون بعد قبل فلا يكون وراء أمام وأنت لو قلت جهنم بعد موت الكافر لم يكن فيها معنى قبل بوجه فورا هنا زمان لا مكان فتأمله رحمك الله تعالى فهي خلف زمان حياته وبعده وهي أمامه ومستقبلته فكونها خلفا وأماما باعتبارين وإنما وقع الاشتباه لأن بعدية الزمان إنما يكون فيما يستقبل أمامك كقولك بعد غد وورائية المكان فيما تخلف وراء ظهرك فمن ورائه جهنم وورائية زمان لا مكان . وهي إنما تكون في المستقبل الذي هو أمامك فلما كان معنى الامام لازم لها ظن من ظن أنها مشتركة ولا اشتراك فيها وكذلك قوله (ومن ورائه عذاب غليظ) وكذلك (من ورائهم جهنم) وأما قوله (وكان وراءهم ملك) فإن صحت قراءة وكان أمامهم ملك فلها معنى لا يناقض القراءة العامة وهو أن الملك كان خلف ظهورهم وكان مرجعهم عليه فهو وراءهم في ذهابهم وأمامهم في مرجعهم فالقراءتان باعتبارين والله سبحانه وتعالى أعلم *

فائدة

قولهم البدل في نية تكرار العامل إن أريد به أن العامل فيه غير العامل في متبوعه فلا بد من إعادته إما ظاهرا وإمامقدرا كما هو مذهب ابن خروف وغيره فضعيف جدا وهو مخالف للمذهب سيبويه فان الذي دل عليه كلامه أن العامل فيهما هو الاول ويتعين هذا لان من المبدلات ما يبديل من مجرور ومجزوم ولا يعاد عامله فلو كان العامل مقدرا لزم اطراد إضمار الجار والجزاء في الابدال من المجرور والمجزوم وهو ممتنع . والذي أوجب لهم ما دعوه أمران (أحدهما) أنهم رأوا البدل كثيرا ما يعاد معه العامل كقوله تعالى (قال الملائكة الذين استكبروا من قومه الذين استضعفوا لمن آمن منهم) ولم يروه معادا مع غيره من التوابع الا نادرا (الثاني) أن البدل

هو المقصود بالذكر والاول في نية الاطراح فلما كان هو المقصود كان مباشرته بالعامل أولى بخلاف بقية التوابع فان المقصود في النعت وعطف البيان والتأكيد هو الاول والثاني توضيح وتبيين . وأما عطف النسق وان قصد فيه التابع والمتبوع فالمعطوف فيه ثان تابع لمقصود فاكنتي فيه بالعامل الاول ولا حجة في شيء من ذلك أما الاول فمجبى، البديل خاليا من تكرار العامل أكثر من اقترانه باعادة العامل وإنما أعيدت اللام في الآية لمزيد البيان والاختصاص وأن القول من المستكبرين إنما كان للمؤمنين المستضعفين خاصة . ونظير إعادة اللام ههنا إعادتها في قوله تعالى (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) وإذا كانوا يزيدون اللام في قولهم لأبالك مع شدة ارتباط المضاف بالمضاف اليه لقصد الاختصاص والتبيين فالإتيان بها في مثل هذه الآية أولى وأقوي ولهذا لم يعد في قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) وفي قوله (لنسفن بالناصية ناصية كاذبة) وفي قوله (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين) ولا في قوله (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله الذي) الآية ولا في قوله (ومن يفعل ذلك يلقأنا ما بضاعفه العذاب) ولا في قوله (إن للمتقين مفازا حدائق وأعنابا) فنظائر أكثر من أن تذكر . وأما استدلالهم بأن المبدل منه في نية الطرح والمقصود مباشرة العامل للمبدل فغير صحيح . فان الاول مقصود أيضا ولكن ذكر توطئة المبدل منه ولم يقصد طرحه ويدل عليه قول الشاعر

إن السيوف غدوها ورواحها * تركت هوأزن مثل قرن الأعضب

فجعل الخبر للسيوف وألقى البديل وجعله كالطرح إذ لو لم يلقه لقال تركا وإنما يكون الاول في نية الطرح في نوعين من البديل وهما بديل البدا والغلط والاكثر فيهما أن يقعا بعد بل والله أعلم *

فائدة

البديل والمبدل إما أن يتحدا في المفهوم أولاً فان اتحدا فهو المسمى بديل الكل من الكل وأحسن من هذه التسمية أن يقال بديل العين من العين وبعضهم يقول بديل الموافق من الموافق لان هذا البديل يجرى فيما لا يقبل التبويض والكل كقوله تعالى (إلي صراط العزيز الحميد) وقوله (وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله) ونحوه وان لم يتحدا في المفهوم فاما أن يكون الثاني جزءاً من الاول أولاً فان كان جزءاً آمنه فهو بديل البعض من الكل وان لم يكن جزءاً فاما أن يصح الاستغناء بالاول عن الثاني أولاً فان صح فهو بديل الاشتمال بملا بس إما وصف أو فعل أو ظرف أو مجازير أوه قصود من العين أو يكون مظهر فالاول فالاول كقولك أعجبنى زيد حسنه . والثاني كقولك أعجبنى زيد صلته . والثالث أعجبنى زيد داره . والرابع أعجبنى زيد نيا به . والخامس دعى زيد للطعام أكله . والسادس يستلوك عن الشهر الحرام قتال فيه وهل الاول مشتمل على الثاني أو الثاني على الاول أو العامل مشتمل عليهما ثلاثة أقوال لا طائل تحتها وكها صريحة لان الملازمة حاصلة بين الاول والثاني وهي المرادة من الاشتمال . وأما اشتمال العامل عليهما وإن عم سائر أقسام البديل فسمى هذا النوع به لان كل واحد من الانواع اختص باسمه فاعطى الاسم العام لهذا النوع من البديل . وإن لم يصح الاستغناء بالاول فاما أن يكون المتكلم قد قصده ثم أراد اطراحه أو لم يقصده فان كان قصده فهو بديل البدا وإن لم يقصده فهو بديل الغلط . فمثال الاول أن تقول أعط السائل رغيفاً ثم ترق عليه فتقول ديناراً . ومثال الثاني أن تقول أكلت لحماً ثم تذكر فتقول خبزاً *

فائدة

قد تبدل الجملة من الجملة كبدل الفعل من الفعل والجملة من المفرد كقولك
عرفت زيدا أبو من هو. قال ابن جنى ومنه قول الشاعر
إلى الله أشكو بالمدينة حاجة * وبالشام أخرى كيف يلتقيان
قال فكيف يلتقيان بدل من حاجة كأنه قال إلى الله أشكو هاتين الخاتمتين
تعذر التمازها ويبدل المفرد من المفرد . وأما بدل المفرد من الجملة فلا يتصور
إلا أن تكون الجملة في تأويل المفرد فيصح إبدال المفرد من معناها لا من لفظها
كقولك أزورك يوم يعافيك الله يوم السرور *

فائدة

لا يشترط في بدل النكرة من المعرفة اتحاد اللفظين وشرطه الكوفيون
محتجبين لقوله تعالى (بالناصية ناصية واحتج البصريون بقول الشاعر
فلا وأبيك خير منك إني * ليؤذني التحمحم والصهيل



فائدة

يشترك المصدر واسم الفاعل في عملها عمل الفعل ويترقان في عشرة أحكام
الاول أن اسم الفاعل يتحمل ضميرا مستترا نحو هذا ضارب زيد والمصدر
لا يتحملة ﴿ فاذا قلت ﴾ يعجبنى أكل الخبز لم يكن في أكل ضمير قبيل لانه
ليس بمشتق والضمير إنما يحمله المشتقات الحكم الثاني أن المصدر يعمل بمعنى
المضي والحال والاستقبال لانه أصل الفعل واسم الفاعل يختص عمله بما إذا كان
في معنى الحال والاستقبال لانه يتحملة لشبهه بالفعل المضارع الذي لا يكون إلا
لاحدما (الثالث) أن المصدر يضاف إلى الفاعل والمفعول كما يسلط الفعل عليهما
واسم الفاعل لا يضاف الى الفاعل لاستحالة اضافته الى نفسه (الرابع) ان اسم
الفاعل يعمل فيما قبله والمصدر لا يعمل فيما قبله . وسر الفرق أن المصدر في تقدير
أن والفعل فمعموله من صلته فلا يتقدم عليه بخلاف اسم الفاعل (الخامس) أن
اضافة اسم الفاعل لا يفيد التعريف الا اذا كان بمعنى المضي واطافة المصدر تفيد
التعريف مطلقا (السادس) أن الالف واللام اذا دخلت على اسم الفاعل كانت
موصولة واذا دخلت على المصدر لم تكن موصولة ومن الفرق عود الضمير عليها
من اسم الفاعل دون المصدر (السابع) أن المصدر ينقدم منه ومن معموله كلام تام
لا يفتقر الى شيء قبله نحو ضربا زيدا واسم الفاعل لا ينقدم منه ومن معموله
كلام تام حتى يعتمد على شيء قبله نحو هذا ضارب زيدا وجاءني مكرم عمرا
(الثامن) أن جهة عمل المصدر كونه أصلا للفعل وجهة عمل اسم الفاعل كونه فرعاً
على الفعل (التاسع) أن اضافة المصدر لا يمنع من نصبه مفعوله واطافة اسم الفاعل
تمنع من نصبه مفعوله الا أن يتعدى فعله إلى أكثر من واحد فينتصب حينئذ ما عدا

المفعول الاول (العاشرة) أن الالف واللام اذا دخلت علي المصدر اذهبت عمله فلم أنكل عن الضرب مسمعا. شاذ نادر واذا دخلت علي اسم الفاعل قوت عمله ولهذا لا يعمل بمعنى الماضي فان اقترنت به الالف واللام عمل تقول هذا الضارب زيدا أمس (وسر) الفرق أن الالف واللام فيه موصولة تقوى جانب الفعلية فيه بخلافها في المصدر *

فائدة

اما لا تكون من حروف العطف لاربعة أوجه (أحدها) أنك تقول ضربت اما زيدا واما عمرا فتذكره قبل معمول الفعل فلو كانت اما من حروف العطف لكنت قد عطفت معمول الفعل عليه وهو ممتنع فلما وقعت اما بين الفعل ومعموله علم أنها ليست بعاطفة (الثاني) أنك تقول جاءني اما زيد وإما عمرو فتقع اما بين الفعل والفاعل ومعلوم أن الفاعل كالجزم من الفعل فلا يصح الفصل بينهما بالعاطف (الثالث) أن تقول واما عمرو فتدخل الواو عليه ولو كانت حرف عطف لم يدخل عليها حرف عطف آخر كما لا تقول ضربت زيدا و أو عمرا (الرابع) أن العطف لا بد أن يكون عطف جملة على جملة أو مفرد على مفرد وإذا قلت ضربت اما زيدا واما عمرا فاما الاولى لم تعطف زيدا على مفرد ولا يصح عطفه على الجملة بوجه فالصواب أن حروف العطف تسعة لا عشرة *



فائدة

إذا قلت جاءني زيد بل عمرو فله معنيان (أحدهما) أنك نفيت المجيء عن زيد واثبتته لعمرو وعلى هذا فيكون اضراب نفي والثاني أنك اثبتت لعمرو والمجىء كما أثبتته لزيد وأثبتت بيل لنفي الاقتصار على الاول لانفي الاسناد اليه بل لنفي الاقتصار على الاسناد اليه ويسمى اضراب اقتصار وهذا أكثر استعمالها في القرآن وغيره كقوله تعالى (أضغاث أحلام بل اقترأه بل هو شاعر) وكقوله (بل ادراك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون) ونظائره ويسمى هذا اضرابا وخروجاً من قصة إلى قصة وإذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو فله معنيان أحدهما أنك نفيت المجيء عن زيد وأثبتته لعمرو وهذا قول الأكثرين الثاني أنك نفيت المجيء عنها معاً فنسبت إلي الثاني حكم الأول وانت حكمت على الأول بالنفي ثم نسبت هذا الحكم إلى الثاني والتحقيق في أمر هذا الحرف أنه يذكر لتقرير ما بعده نفيًا كان أو اثباتًا فالنظر فيه في أمرين فيما قبله وفيما بعده ولما لم يفصل كثير من النحاة بين هذين النظيرين وقع في كلامهم تخالط كثير في معناه فنقول أما حكم ما بعده فالتقرير والتحقيق وهو شبيه بمصحوب قد وتجريد العناية بالكلام إلى ما بعده أهم عندهم من الاغتناء بما قبله فقوله تعالى (بل تؤثرون الحياة الدنيا) المقصود تقرير هذه الجملة لا الاضراب عن قوله (قد أفلح من تزكى وذو اسم ربه فصلى) وكذلك قوله (كلا بل لا تكرمون اليقيم) المقصود تقرير هذا النفي وتحقيقه لا الاضراب عن قوله (وتأكلون التراث أكلًا لما وتحبون المال حبا جما) وكذلك إذا وقعت بين جملتين متضادتين أفادت تقرير كل واحدة منهما كقوله (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا بل أحياء عند ربهم) فالمقصود تقرير الطلب والخبر وكذلك

قولك لا تضرب زيدا بل اضرب عمرا وكذلك ما قام زيد بل قام عمرو فهى فى ذلك كله لتقرير جملتين وكذلك قوله تعالى (أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون) للمعنى انكم إذا نزل بكم هذا الأمر العظيم لا تدعون غير الله بل تدعونه وحده فهو تقرير اترك دعائهم آلهتهم ولدعائهم الاله الحق وحده فيدخل فى مثل ذلك على مقرر بعد مقرر والأول تارة يكون تقريره توطئة للشانى كقوله تعالى إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا وتارة لا يكون توطئة كقوله تعالى (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا) وتارة يدخل على كلام مقرر بعد كلام مردود كقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون) وفى مثل هذا يظهر معنى الاضراب وليس المراد بهم اضراب عن الذكر بل الاضراب عن المذكور ونفيه وابطاله وتارة يأتى لتقرير كلام بعد كلام قد رجع عنه المتكلم إما اغماط أو لظهور رأى أو لعروض نسيان وذلك كله اما فى الاخبار واما فى الخبر به فمثال الأول أن تقول أنت عبدى بل سيدى ومثال الثانى لاح برق بل ضوء نار ومثال الثالث خذ هذا بل هذا ومثال الرابع شربت عسلا بل لبنا وتأتى مع التكرار لقصد ما بعدها بالاولوية والذكر دون نفي ما قبلها كقوله تعالى (بل قالوا أضغاث أحلام بل اقترأه بل هو شاعر) فهم لم يقصدوا ابطال ما قبل كل واحدة بل قصدوا اولوية المتأخر بالقصد اليه والاعتماد عليه مع نبوت ما قبله وكذلك قوله تعالى (وما يشعرون ايان يبعثون بل ادراك علمهم فى الآخرة بل هم فى شك منها بل هم منها عمون) فليس القصد نفي ادراك علمهم فى الآخرة ولا نفي شكهم فيها فتأمله ومن موارد ما يجيئها بعد قسم لم يذكر جوابه فيتضمن تحقيق ما بعدها وتقريره ويتضمن ذلك مع القسم تحقيق ما قصد بالقسم وتقريره *

فائدة

احتمال اللفظ للمعنى شيء ودلالته عليه شيء، فالملق بالنسبة إلى المقيدات
محمل غير دال والعام بالنسبة إلى الأفراد دال *

فائدة

حل اللفظ على المعنى يراد به صلاحيته له تارة ووضع له تارة فإن أريد بالحل
الاخبار بالوضع طوب مدعيه بالنقل وإن أريد صلاحيته لم يكف ذلك في حمله عليه
لأنه لا يلزم من الصلاحية له أن يكون مراداً به ذلك المعنى هذا إن أريد بالحل الاخبار
عن مراد المتكلم وإن أريد به انشاء معنى يدعيه صاحب الحمل ثم يحمله عليه الكلام
فإن ذلك يكون وضعاً جديداً فليتأمل هذا (١) من قولهم يحمله اللفظ على كذا وكذا
فكثير من النظر أطلق ذلك ولا يحصل معناها *

فائدة

تجرد اللفظ عن جميع القرائن الدالة على مراد المتكلم ممتنع في الخارج وإنما يقدره الذهن
ويفرضه والأفلا يمكن استعماله إلا مقيداً بالسند والمسنداليه ومتعلقاً بهما وأخواتهما
الدالة على مراد المتكلم فإن كان كل مقيد مجازاً استحال أن يكون في الخارج لفظ

(١) هنا بياض بالأصل مقدار كلمة ولعل الكلام تام تركه الناسخ لتوهمه نقصه

حقيقة وان كان بعض المقيدات مجازا وبعضها حقيقة فلا بد من ضابط للقيود التي تجعل اللفظ مجازا والقيود التي لا تخرج عن حقيقته ولن يجد مدعو المجاز إلى ضابط مستقيم سبيلا البتة فمن كان لديه شيء فليذكره *

فائدة

منع الدلالة شيء ومنع المدلول عليه شيء . فالثاني مستلزم للاول من غير عكس فمن منع الدلالة مع تسليم المدلول عليه فاتقل عنه منازعه إلى دليل آخر كان انقطاعا وان منع المدلول فاتقل عنه المنازع الى دليل آخر لم يكن انقطاعا كما اذا طعن الخصم في شهود المدعى فأقام بيته أخرى غير مطعون فيها فله ذلك . فينبغي التفتن في المناظرة لذلك *

فَائِدَةٌ

من ادعى صرف لفظ عن ظاهره إلى مجازه لم يتم له ذلك الا بعد أربع مقامات أحدها بيان امتناع ارادة الحقيقة . الثاني بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عينه وإلا كان مقتربا على اللغة . الثالث بيان تعيين ذلك المجهل ان كان له عدة مجازات . الرابع الجواز عن الدليل الموجب لارادة الحقيقة فإلم يقم بهذه الأمور الاربعة كانت دعواه صرف اللفظ عن ظاهره دعوى باطلة وان ادعى مجرد صرف اللفظ عن ظاهره ولم يبين له مجازا لزمه أمران أحدهما بيان الدليل الدال على امتناع ارادة الظاهر والثاني جوابه عن المعارض *

فائدة

مدعى صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته الى مجازه يتضمن دعواه الاخبار عن مراد المتكلم ومراد الواضع. أما المتكلم فكونه أراد ذلك المعنى الذى عينه الصارف وأما الواضع فكونه وضع اللفظ المذكور دالا على هذا المعنى فان لم تكن دعواه مطابقة كان كاذبا على المتكلم والواضع بخلاف مدعى الحقيقة فانه اذا تضمنت دعواه ارادة المتكلم للحقيقة، و ارادة الواضع كان صادقا أما صدقه على الواضع فظاهر وأما صدقه على المتكلم معرفة مراد المتكلم أما يحصل باعادته من كلامه وأنه نما يخاطب غيره للتفہيم والبيان فتى عرف ذلك من عادته وخاطبنا لما هو المہوم من ذلك الخطاب علمنا انه مراده منه وهذا بحمد الله بين لا خفاء فيه*

فائدة

دلالة اللفظ على مدعى المستدل شىء ودلالته على بطلان قول منازعه شىء آخر وهما متلازمان ان كان القولان متقابلين تقابل التناقض فلمستدل حينئذ تصحيح قوله باى الطريقتين شاء وان تقابلا تقابل التضاد لم يلزم من اقامته الدليل على بطلان مذهب منازعه صحة مذهبه هو بجواز بطلان المذهبين وكون الحق فى ثالث وان أقام دليلا على صحة قوله لزم منه بطلان قول منازعه لاستحالة جمع الضدين*

فَائِدَةٌ

الاستدلال شيء والدلالة شيء آخر فلا يلزم من الغلط في أحدهما الغلط في الآخر فقد يغلط في الاستدلال والدلالة صحيحة كما يستدل بنص منسوخ أو مخصوص على حكم فهو دال عليه تناولاً والغلط في الاستدلال لا في الدلالة وعكسه كما إذا استدللنا بالحیضة الظاهرة على براءة الرحم فحكمنا بحملها للزوج ثم بانتهاماً فالغلط هنا وقع في الدلالة نفسها لا في الاستدلال فتأمل هذه الفروق *

فَائِدَةٌ

تسليم موجب الدليل لا يستلزم تسليم المدعى إلا بشرطين ﴿أحدهما﴾ أن يكون موجباً هو المدعى بعينه أو ملزوم المدعى ﴿الثاني﴾ أن لا يقوم دليل راجح أو مساو على نقيض المدعى ومع وجود هذا المعارض لا يكون تسليم موجب الدليل الذي قد عورض تسليم المدعى إذ غاية أن يعترف له منازعه بدلالة دليله على المدعى وليس في ذلك تعرض للجواب عن المعارض ولا يتم مدعاه إلا بأمرين جميعاً *

فَائِدَةٌ

ما يذكره المجتهد العالم باللغة من موضوع اللفظ لغة شيء وما يعين له مجملا
 خاصا في بعض موارد من جملة مجاهله شيء . فالاول حكم قوله فيه حكم قول آئمة
 اللغة في قيد بشرطه (والثاني) حكم قوله فيه حكم ما يقتضيه به فيطلب له الدليل
 مثاله قوله الباء في (وامسحوا برؤوسكم) للتبويض فهذا حمل منه للباء على التبويض
 في هذا المورد وليس هو كقوله ابن السبيل هو المسافر الذي انقطع عن أهله ووطنه
 ونظائر ذلك فهذا نقل محض اللغة والاول استنباط وحمل ومن لم يفرق بين
 الامرين غلط في نظره وغالط في مناظرته والله أعلم *

فائدة

قوله تعالى (بمثل ما آمنتكم به) وليس له مثل والجواب من أوجه (الاول)
 ان المراد به التبكيت والمعنى حصلوا دينا آخر مثله وهو لا يمكن (الثاني) أن المثل
 صلة (الثالث) انكم آمنتكم بالفرقان من غير تصحيف ولا تحريف فان آمنوا
 بالتوراة من غير تصحيف ولا تحريف فقد اهدوا (الرابع) أن المراد إن آمنوا
 بمثل ما صرتم به مؤمنين روى ابن جرير أن ابن عباس قال قولوا فان آمنوا
 بالذي آمنتكم به . قال عبد الجبار ولا يجوز ترك القراءة المتواترة *

﴿ فائدة ﴾ قوله تعالى (فله عشر أمثالها) أنث عدد الأمثال لتأويلها بحسنات ومثله قراءة أبي العالية (لا تنفع نفسا إيمانها) بالثاء والفعل مسند إلي الإيمان لكنه طاعة واثابة في المعنى *



﴿ فائدة ﴾ الجهل قسمان بسيط وهو عبارة عن عدم المعرفة مع عدم تلبس بضد. ومركب وهو جبل أرباب الاعتقادات الباطلة والقسم الأول هو الذي يطلب صاحبه العلم أما صاحب الجهل المركب فلا يطلبه *



﴿ فائدة ﴾ الأجداث القبور وفيها لغتان بالثاء والفاء أهل العالية تقوله بالثاء وأهل السافلة بالفاء *



﴿ فائدة ﴾ في النوم فاندتان احدهما انعكاس الحرارة إلى الباطن فينهم الطعام. الثانية استراحة الأعضاء التي قد كالت بالاعمال *



﴿ فائدة ﴾ في صحيح البخارى ما انفرد به من رواية عمران بن حصين أنه سأل النبي ﷺ عن صلاة الرجل قاعدا قال «إن صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد» قلت اختلف العلماء هل قوله من صلى قاعدا في الغرض أو النفل فقالت (٢٧٢ - ج ٤ بدائع الفوائد)

طائفة هذا في الفرض وهو قول كثير من المحدثين واختيار شيخنا فورد على هذا أن من صلى الفرض قاعدا مع قدرته على القيام فصلاته باطلة وإن كان مع عجزه فأجر القاعد مساو لأجر القائم لقوله صلى الله عليه وسلم «إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحا مقيما» فقال لى شيخنا وضع صلاة القاعد على النصف مطلقا وإنما كل الأجر بالنية للعجز قلت ويرد علي كون هذا في الفرض قوله إن صلى قائما فهو أفضل وهذا لا يكون في الفرض مع القدرة لأن صلته قائما لا مساواة بينها وبين صلته قاعدا لأن صلته قاعدا والحالة هذه باطلة فهذه قرينة تدل على أن ذلك في النفل كما قاله طائفة أخرى لكن يرد عليه أيضا قوله «ومن صلى قائما» فإنه يدل على جواز التطوع المضطجع وهو خلاف قول الأئمة الأربعة مع كونه وجهاً في مذهب أحمد والشافعي. وقال الخطابي تأولت الحديث في شرح البخاري على النافلة إلا أن قوله «ومن صلى قائما» يبطل هذا التأويل لعدم جواز التطوع قائما. وقال في شرح أبي داود انا الآن أتأوله على الفرض وأحمله على من كان القيام مشقاً عليه فإذا صلى قاعداً مع إمكان القيام ومشقته فله نصف أجر القائم. وقال ابن عبد البر اجتمعوا على أنه لا يجوز التنفل مضطجعا قلت في الترمذي جوازه عن الحسن البصر وروى الترمذي بإسناده عن الحسن قال إن شاء صلى صلاة التطوع قائما وجالسا ومضطجعا والله أعلم *

فائدة

قوله تعالى (كل من عليها فان) ولم يقل فيها لان عند الفناء ليس الحال حال

القرار والتمكين *

فَائِدَةٌ

ان قيل لم كان عاشوراء يكفر سنة ويوم عرفة يكفر سنتين قيل فيه وجهان أحدهما أن يوم عرفة في شهر حرام وقبله شهر حرام وبعده شهر حرام بخلاف عاشوراء **﴿الثاني﴾** أن صوم يوم عرفة من خصائص شرعنا بخلاف عاشوراء فضوعف ببركات المنصفي صلى الله عليه وسلم والله أعلم *

﴿منتخب من الفوائد المنتقىة من الرقوم الشرقية﴾

فائدة

من المجلد لابن فارس السبت من الايام والجمع أسبت وسبوت. والسبت الدهر والسبت الراحة. والسبت السير السهل والسبت حلق الرأس. والسبت الحيرة. والمسبت المتحير. والسبت ضرب العنق. والسبت الغلام العارم قال يصبح سهلان ويمسي مسبتا. والسبت جلود مدبوغة بقرظ *

فائدة

روى انه لما حضرت الحطيثة الوفاة قال لكل جديد لذة غير انى وجدت جديد الموت غير لذيذ *

فائدة

في ابراهيم ست لغات . احدها ابراهيم هي اللغة الفاشية . والثانية ابراهم
والثالثة ابراهم . والرابعة ابراهيم . والخامسة ابراهام . والسادسة ابرهم
قال عبدالمطلب عذت بما عاذبه ابراهم * مستقبل الكعبة وهو قائم
وقال أيضاً نحن آل الله في كعبة * لم يزل ذاك على عهد ابراهم

فائدة

قال ابن الاثير في النهاية وقد تكرر ذكر الموالي في الحديث وهو اسم
قع على جماعة كثيرة فهو الرب والمالك والسيد والمنعم والمعق والناصر
والمحب والتابع والجار وابن العم والحليف والعقيد والصبر والعبد
والمعق والمنعم عليه . وقال في النهاية أيضاً القنوت في الحديث ويرد بمعان
متعددة كالطاعة والخشوع والصلاة والدعاء والعبادة والقيام وطول القيام والسكوت .

فائدة

العلوم التابعة هي الانفعالية والمتقدمة هي الفعلية وعلوم الله تعالى فعلية
والانفعالية عليه محال . قال الشيخ قلت العلم الفعلي هو الذي يتبعه الفعل كمن

يعلم مصلحة في فعلها. والعلم الانفعال هو الذي ينشأ عن الاسباب كما اذا مر زيد بين يديك فحصل لك العلم بمروره وقد يكون علما خاليا عن القسمين كعلمنا بوجود السماء *

فائدة

القبلة عربية والبوس فارسي

فائدتك

قال الراغب الاشياء ثلاثة اقسام. واجب والعقل يقتضيه. وممتنع والعقل ينفيه. وجائز والعقل يتوقف فيه *

فائدة

قال المازري المعنى في قول الانسان سبحانك اللهم وبحمدك أي بحمدك سبحانك *



فائدة

عشر حقائق لاتتعلق الا بعموم الشرط وجزاؤه والامر والنهي والدعاء
والوعد والوعيد والترجي والتمني والاباحة *

فائدة

قال في المحرر الربا محرم الا بين مسلم وحرابي لا امان بينهما ولم يذكر هذه
المسألة في المغنى. وذكركم تحريم الربا مطلقا. وقال أبو حنيفة لا يحرم الربا في دار الحرب
قال الشيخ قلت رأيت في تحريم الربا بين المسلم والحرابي الذي لا امان بينهما
روايتين منصوصتين *

فائدة

قال تعالى (فمنهم من يمشى على بطنه) وكذا على أربع يدل على استعمال من
فيمن لا يعقل وفيه وجهان. أحدهما ان صدر الآية قوله تعالى (والله خلق كل دابة
من ماء) فاجتمع جميع الدواب ومنهم العالمون كالانس وغير العالمين كالبهائم والقاعدة
اذا اجتمع من يعقل وغيره غلب من يعقل فلما وقع التفصيل وقع تفصيلا
للعقلاء فقط. الوجه الثاني انه قابل من يمشى في قوله (ومنهم من يمشى على
رجلين) فعدل عن الاصل للمقابلة المطلوبة. وقيل مالم العالمين أيضا كقوله

(لا أعبد ما تعبدون) وأجيب بأن ما هنا مصدرية تقديره ولا أنتم عابدون عبادتي ولا أنا عابد عبادتكم فمأخوذ بها الإعراب لا يعقل وكذلك أجابوا عن قوله (ونفس وما سواها) غير أنه أشكل عليهم الضمير في قوله تعالى (فاللهما فجورها وتقواها) وما المصدرية حرف لا تعود عليها الضمائر والنزوم بعضهم عود الضمير عليها أغنى المصدرية وهو ضعيف . ومما أول قوله تعالى (وما خلق الذكور والانتى) . ومما أسر تأويله قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) والنساء يعقلن . قال الشيخ قلت ذكر أبو البقاء وغيره أنه إنما قيل (ونفس وما سواها) لأن من لم يعقل ولا يوصف الله تعالى بهذا الاطلاق إنما يوصف بالعلم فآتي بما الدالة على مسمى شيء سواها . وأما قوله (ما طاب لكم) فهي لصفات من يعقل والصفات لا تعقل فهي على أصلها . وأما قوله تعالى (لما خلقت بيدي) فقال جماعة من النحاة يعبر بها عن نوع من يعقل كقوله لما خلقت بيدي ولا يعبر بها عن شخص من يعقل فلا يقال جاءني ما عندك . قال الشيخ قلت وهذا ضعيف لأن آدم شخص لانوع وإنما آتي بما في حقه ليكون اللأئمة إلى ترك السجود بمجرد مخالفة الأمر من غير تعلق بغيرها *

مسألة

إذا قال يا مخنث فليس فيه حد نص عليه . قال الشيخ قلت لأن مدلول هذا ليس صريحا في عمل الفأحشة بل في زيادة التشبه بالنساء . ومنه الحديث كان يدخل عليهن مخنث *



فائدة

قال أبو بكر عبد العزيز غلام الخلال سمعت بعض شيوخنا يقول إنما امتنع
سائر الأنبياء من الشفاعة لأنهم عوتبوا قبل الغفران فأحجمهم عن الهجوم عليه
ونبينا عليه السلام غفر له قبل العتاب *

فائدة

الحلويات ثلاثة أقسام . حلول الاحاطة كحلول الماء في الكوز . وحلول السريان
كحلول السواد في الجوهر وحلول الغاية والظرفية كحلول النقطة في الخط . قال الشيخ
قلت حلول الروح في البدن قد يشبه حلول الاحاطة بمعنى أن البدن محيط بالروح
لأنه ليس بحلول السريان ولا بحلول الغاية فان لم يكن من حلول الماء في الظرف
فهو نوع آخر من الحلول *

فائدة

إذا شرب في رمضان زيد الحد عشرين تعزيراً كما فعله علي بالنجاشي نص
عليه . وقال أبو بكر مجلد خمسين أربعين للشرب وعشرة لرمضان *

فائدة

لما توفي العباس أحجم الناس عن تعزية ولده عبدالله إجلاله وتعظيما حتى قدم
رجل من البادية فأنشده

إصبر نكن بك صابرين وإنما * صبر الرعية عند صبر الراس
خير من العباس صبرك بهمه * والله خير منك للعباس
قال فسرى عنه وأقبل الناس على تعزيته *

فائدة

قال أبو عمر غلام شعبة سأل أبو موسى أبا العباس يعني ثعلبا هل بين يتفرقان
ويقترقان خلاف قال نعم أخبرنا ابن الأعرابي عن المفضل قال يقال اقتربا بالكلام
وتفرقا بالأجسام *

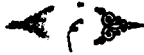
فائدة

في الحديث «أصحابي كالنجوم» فهذا عام. وفي الصحيح «لا تسبوا أصحابي» وهو
عموم أيضا: وفي المأثور «إن الله اختارني واختار لي أصحابا» وهو عام أيضا وفي مسند
الترمذي وصححه «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي» فخص
(م ٢٨ — ج ٤ بدائع الفوائد)

الاربعة: وروى الشافعي وغيره « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » فهذا خصوص من خصوص . وفي الصحيح أنه قال للمرأة فان لم تجديني فأتى أبا بكر » وهذا خاص من خاص من خاص في الدرجة الثالثة *

فائدة عزيزة الوجود

احتج المعزلة على مخلوقية القرآن بقوله تعالى (خالق كل شيء) ونحو ذلك من الآيات . فأجاب الأَكثَرُونَ بأنه عام مخصوص بخص محل النزاع كسائر الصفات من العلم ونحوه. قال ابن عقيل في الارشاد ووقع لى أن القرآن لا يتناوله هذا الاخبار ولا يصلح لتناوله قال لأن به حصل عقد الاعلام بكونه خالقا لكل شيء وما حصل به عقد الاعلام والاخبار لم يكن داخل تحت الخبر قال ولو أن شخصاً قال لا أتكلم اليوم كلاماً إلا كان كذبا لم يدخل اخباره بذلك تحت ما خبر به ﴿ قلت ﴾ ثم تدبرت هذا فوجدته مذكورا في قوله تعالى في قصة مريم (فاماترين من البشر أحدا فقولى إني نذرت للرحن صوما فلن أكلم اليوم انسيا) وإنما أمرت بذلك لثلاث تسأل عن ولدها فقولها (فلن أكلم اليوم انسيا) به حصل اخبار بأنها لا تكلم الانس ولم يكن ما أخبرت به داخل تحت الخبر وإلا كان قولها هذا مخالفا لنذرها *



الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن ولاه * أما بعد فيقول محمد منير عبده أغا الدمشقي الأزهرى مدير وصاحب ادارة الطباعة المنيرية قد تم والحمد لله كتاب بدائع الفوائد للامام العلامة شمس الدين أبى عبد الله المشتهر بابن قيم الجوزية وقد بذلت جهدى بتصحيحه ومراجعة أصوله على غير نسخة بعد عرضها على جماعة من أهل العلم والفهم والذكاء فجات بحول الله وقوته غاية في الصحة فنسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل في القول والعمل انه على ما يشاء لتقدير *

صحيفة	صحيفة
٢	فصول في أصول الفقه والجدل
٧	وآدابه والارشاد الى المنافع منه
٨	كما جاء في القرآن والسنة
—	فصل في بيان الآيات التي يستفاد
	منها عموم النكرة في النفي والاثبات
٢	فصل في الآيات التي يستفاد منها
—	عموم المفرد المحلى باللام والمفرد
	المضاف والجمع المحلى والمضاف
	وأدوات الشرط
٢	فصل في بيان طريق استفادة
	الوجوب والتحريم وغيرها
٣	فصل في كيفية استنباط مشروعية
	الحكم المشتركة بين الوجوب
	والندب
—	فصل في كيفية استنباط التحريم من
	القرآن
٦	لفظ المكروه حينما وقع في القرآن
	فاكثر ما يستعمل في الحرم
—	فصل في كيفية استفادة الاباحة
٧	فائدة (قوله تعالى يا بني آدم خذوا
	زينتكم) الآية جمعت اصول احكام
	الشريعة كلها
٧	فائدة . تقدم الغتاب على الفعل لا يدل
١١	
صحيفة	صحيفة
على تحريره	
لا يصح الامتنان بممنوع منه	
فائدة . قوله تعالى (قل متاع الدنيا	
قليل) الخ جمع بين الزهيد في الدنيا	
والترعيب في الآخرة	
فائدة . التعجب كما يدل على محبة	
الله للفعل قد يدل على بعض الفعل	
وأمثله ذلك	
فائدة . نفي التساوى في كتاب الله	
قد يأتي بين الفعلين وبين الفاعلين	
وبين الجزائين	
فائدة . فيما يستفاد من ضرب	
الأمثال في القرآن	
فائدة السياق برشد الى تبين المحمل	
وتعيين المحتمل والتقطع بعدم احتمال	
غير المراد وتخصيص العام وتقييد	
المطلق .	
لاخبار الرب تبارك وتعالى عن	
الحسوس الواقم عدة فوائده وبيانها	
فائدة في قوله تعالى (وأوحينا الى	
موسى وأخيه أن تبوا لفومكما	
بمصر بيوتا)	
فائدة في قول الفقهاء عدم المنع	

صحيفة	صحيفة
بالطلاق الثلاث أن لا يفعله ثم حالف ولم يفعله ثم تزوجها	شرط في ثبوت الحكم واعتراض القرافي عليهم والجواب عن اعتراضه
٢١ فائدة في عدة المتوفى عنها زوجها	١٢ فائدة . الحاكم محتاج الى ثلاثة اشياء لا يصح له الحكم الا بها . الآلة . والاسباب والبيئات وتفصيل ذلك
— فائدة في تفسير المرضع والمرضعة	١٥ بيان الفرق بين دلائل مشروعية الحكم وبين دليل وقوع الحكم
٢٢ فائدة في معنى قول المطلق الرجعي راجعت زوجتي الي نكاحي	١٦ الفرق بين الأمر المطلق ومطلق الامر
٢٢ القاضي والمفتي يجب عليهما إظهار الحكم وبتميز الحاكم بالالتزام	١٨ فائدة . نص الشافعي علي أن البيع لا ينعقد الا بالإيجاب والقبول
٢٣ هل يستمر الحجر على الصبي بمجرد الفسق والسفه في الدين أم لا	وخرج ابن شريح عنه أنه ينعقد بالمعاطاة واختلاف في تخريجه
— اختلاف العلماء هل السماء أشرف من الارض أو بالعكس	١٩ ماعلق جواز البديل فيه علي فقد المبدل فاذا فقد ما قبله يجب عليه تحصيل المبدل أو يتخير بينه وبين البديل
٢٥ فائدة فرق النكاح عشرون فرقة وبيانها	— ثلاثة من الصحابة جمعوا بين كونهم أنصارا ومهاجرين وبيان أسمائهم
٢٦ فائدة في المراد بلفظ الشك عند الفقهاء	٢٠ مذاهب العلماء فيما اذا قال الحاكم المولي كنت حكمت بكذا
٢٧ اذا تزاحم حقان في محل أحدهما متعلق بذمة من هو عليه والآخر متعلق بعين من هو له قدم المتعلق بالعين الخ	٢٠ فائدة فيما اذا حلف علي شيء
٢٧ الفرق بين مائتت ضمنا وبين مائتت أصالة وما يترتب علي ذلك من المسائل	
٢٨ قاعدة . ما يبيحه الضرورة يجوز	

صحيفة	صحيفة
ملك الاقرار به ومن عجز عن انشائه عجز عن الاقرار به غير مطرد ولا منعكس وبيان ذلك	الاجتهاد فيه وما لا ينبحه فلا وعليه مسائل
هل يجوز للحاكم سماع شهادة أبيه وابنه وحكمه بها والجواب عن ذلك	٢٨ قاعدة . ما بطل حكمه من الابدال بمحصول مبدله لم يبق متعبدا به وما لم يبطل حكمه لم يبطل وجود المبدل
بعض مسائل فقهية من فتاوي ابي الخطاب وابن عقيل وابن الزاغوني	٢٩ قاعدة . للمكلف اربعة احوال بالنسبة الي القدرة والعجز في الشيء
فائدة في الاسراء هل كان بقظة ام لا فائدة في اثبات أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقعد على العرش	المأمور به والالات المأثورة بمباشرتها من البدن
فائدة في مسائل وردت على القاضي من مكة فأجاب عنها	٣٦ فائدة . من وجب عليه شيء وأمر بانشائه وامتنع فهل يفعله الحاكم عنه أو يجبره عليه
بيان أن شهوة الرجل أقوى من شهوة المرأة	٣٣ فائدة . الشافعي يبائع في رد الاستحسان وقد قال به في مسائل
فوائد متنوعة	٣٢ فائدة في بعض اصول مالك وأبي حنيفة وأحمد رضي الله عنهم وهي على اختصارها جامعة فعليك بها
مسائل فقهية مادرة	٣٣ فائدة في بيان شرط العمل بالظنيات
استدل بعضهم على تخصيص عموم القرآن بنحو الواحد بتخصيص آية الميراث بحديث «لا نورث ما تركناه صدقة» وهو استدلال خطأ	— فائدة في بيان الحقوق المالية الواجبة لله تعالى وبيان ما يسقط منها عند المعجز وما لا يسقط
فائدة من كلام ابن عقيل في مناظرته لبعض المعتزلة	٣٤ فائدة . قولهم من ملك الانشاء لم يعد
يجوز الفطران تبين تحليص الغريزة	٤٥

صحيفة	صحيفة
٥٢	ولم يكنه الصوم مع التحليس
٥٢	٤٥ يجوز الفطر في رمضان للتقوي على الجهاد
—	— يجب إعادة غسل الميتة أن وطئت قبل الصلاة عليها والا فلا
٥٣	٤٦ حكم ما اذا صلى خلف المرأة سهوا
—	٤٦ من امتنع عن صلاة الجمعة وقال انا أصلى الظهر هل يقتل أم لا ؟
—	٤٧ حكم اشارة الاخرس في الصلاة
—	— اختلاف العلماء في الوضوء بما زمزم هل يجوز أم لا
—	٤٨ فوائده شتى من خطه القاضي أبي يعلى
٥٥	— فوائد من مسائل أبي جعفر محمد بن حرب الجرجاني بخط القاضي أبي يعلى
٥٦	٥٠ فوائد من مسائل أبي القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي
٥٦	— اذا قال بئتك هذه السلعة ولم يسم الثمن اختلف العلماء في صحة البيع وبطلانه
٥٧	٥١ جواب ابن تيمية أن المبيع صحيح بدون تسمية الثمن وينصرف الى ثمن المثل
٥٨	٥٢ بيان مقدار التراب المعتبر في الولوج
٦٢	٥٢ اذا قلنا الواجب التوجه الى عين القبلة وكان الصف طويلا يزيد على سمت الكعبة اختلف كلام احمد في ذلك على روايتين
٦٣	٥٣ اذا وطئ العصبى هل يجب عليه الغسل أم لا
—	— اذا سجد على شيء مرتفع لعذر فهل يجوز أم لا
—	— اذا قال القاضي لشاهدين أعلمكما أني كذبت بكذا وكذا هل يجوز أن يقولوا أشهدنا أنه حكم بكذا وكذا أم لا
—	— مسائل شتى من جامع الانباري ومن مسائل البرزاطي بخط القاضي انتقاء من خط ابن بطة
—	٥٦ مسجد فيه نخلة هل يجوز لجيران المسجد أن يأكلوا منها أم لا
—	٥٧ حكم ما اذا تيمم رجل في السفر وصلى على جنازة ثم جيء باخرى فصلى عليها
—	٥٨ مسائل فقهية شتى
—	٦٢ هل يجوز لاحكام أن يحكم بملكه أم لا
—	٦٣ مسائل فقهية عن أبي علي الوراق

صحيفة	صحيفة
٨٦ ومن مسائل أحمد بن خالد البرائي	٦٥ من مسائل زيادة الطوسي
٨٧ مسائل من خط القاضي أبي يعلى	— من مسائل بكر بن أحمد
كما اتقاء من شرح مسائل الكوسج لابن حفص البرمكي	٦٥ من مسائل الفضل بن زياد
٩٥ فصل. اذا كان الرهن غلاما فاستعمله أو ثوبا فلبسه وضع من دين الرهن بقدر ما انتفع به من الرهن	٦٦ من مسائل عبد الملك الميموني
٩٥ فصل فيما اذا قال الراهن للمرته ان جئتك بمحك الى كذا والا فالرهن لك	٦٨ من مسائل الفضل بن زياد القطان
٩٦ فصل في حكم الاستمناء باليد	٧٢ من مسائل احمد بن أحمد بن أحرم بن خزيمه بن عباد بن عبد الله بن حسان بن عبد الله بن المغفل المزني
٩٧ من خاف أن تنشق مشانته من الشبق أو تنشق اثنياء لحبس الماء في زمن رمضان فإنه يستخرجه بما لا يفسد صوم غيره	الصحابي
٩٨ فصل. ان استدام شبق الصائم جميع الزمان سقط القضاء وعدل الى الفدية	٧٣ من مسائل الفضل بن زياد القطان
٩٨ حكم القيام الى الجنابة	٨٠ فصل. اذا سبح أحد في مسألة فهل هو تقرير لما سأله عنه أم لا
٩٩ من غسل ميتاً أجزاء الوضوء وليس عليه غسل	٨٠ اذا سعي المتمتع بين الصفا والمروة مرتين فهو أحسن وتجاوز مرة يكره الخضاب بالسواد
١٠٠ فصل فيمن يهمل الخيط ويهدى نصفه لأبيه أو لأمه	٨١ ومن مسائل ابن بدينا محمد بن الحسين
	٨١ ومن مسائل أبي علي الحسن بن نواب
	٨٢ ومن مسائل أبي بكر أحمد بن محمد ابن صدقة
	٨٥ فصل فيمن عنده رهون لا يعرف صاحبها

صحيفة	صحيفة
١١٣ مسائل فقهية عن الامام أحمد	١٠٠ أحكام الوطء في الدبر
١١٤ فصل في مسائل فقهية عن الامام أحمد	١٠١ مسائل فقهية في مذهب أحمد
١١٦ اختلف قوله في المسافر يرد علي اهله لا يريد المقام	١٠٤ فائدة في تحقيق حديث «وابنه مقاما محمودا الذي وعدته»
١١٦ مسألة . اذا أجمع أن يقيم احدي وعشرين صلاة مكتوبة قصر فاذا عزم على أن يقيم أكثر من ذلك أم والدليل على ذلك	١٠٦ فائدة في الفرق بين الشك والريب — وما اتقاه من شرح أبي حفص المبسوط أبي بكر الحلال
١١٨ فائدة . لا يكون الجحد الا بعد الاعتراف بالقلب واللسان	١٠٧ اختلاف الاصحاب في أثر الاستنجاء هل هو نجس مفعو عنه أم طاهر
١١٩ اختلف النحاة في جواز أن يقال لفظ البعض والسكل	— اذا لم يقدر وأن يصلوا في السفينة قياما جماعة وامكنهم الصلاة فرادي قياما فهل يصلون جماعة أو فرادي
١٢٠ مسائل فقهية عن الامام احمد	١٠٧ حكم صلاة المريان
١٢٣ انكار ابن تيمية على من ظن من الفقهاء ان الوفاء انما يحصل باستيفاء الدين	١٠٨ حكم الاستدارة في الحمل
١٢٤ فائدة تشمل على مسائل فقهية عن الامام احمد	١٠٩ حكم السجود في الحمل
١٢٦ فصول عظيمة النفع جدا في ارشاد القرآن والسنة الي طرق المناظرة وتصحيحها وبيان الملل المؤثرة والفرق المؤثرة واشارتها الى ابطال الدور والتسلسل	١١٠ حكم القيام ليلة العيد
	١١١ حكم من أوتر بقوم وهو يريد أن يصلي بأخرين
	— من أوتر بعد طلوع الفجر هل يوتر بواحدة أو بثلاث
	١١٢ اختلف قوله في اختياره الوتر
	— اختلف قوله في قدر القيام للقنوت

صحيفة	صحيفة
استكبرتم (ما تضمنه من النسوية بين
١٤٤ فصل . ومن ذلك قوله تعالى (ولما	المتماثلين والفرق بين المختلفين
جاءهم كتاب من عند الله مصدق	والاجوبة عن المعارضات والفاء
لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون)	بما يجب الغاؤه من المعاني التي لا تأثير
عن الذين كفروا الآية	لها واعتبار ما ينبغي اعتباره وابداء
١٤٥ رد مزاهم من كان يستفتح بالنبى	تناقض المبطلين في دعاويهم
صلى الله عليه وآله وسلم	وحججهم وهو من كنوز القرآن
١٤٨ فصل . ومن تأمل قوله تعالى (ولما	١٣٥ فصل . اذا تأملت القرآن اطلمت
جاءهم رسول من عند الله مصدق	فيه من اسرار المناظرة على ما يشفي
لما معهم) وجد فيه برهانا عظيما	ويكفي وأمثلة ذلك
على صدقه الخ	١٣٥ تقرير النبوة باعجاز القرآن
١٤٨ مناظرة النبي صلى الله عليه وآله	١٣٧ مناظرة الملائكة في خلق آدم وجعله
وسلم لليهود وفيها اسرار بديعة	خافية
١٥٥ فصل . ومن ذلك قوله تعالى (وقالوا	١٣٩ فصل في مناظرة ابليس عدو الله
كونوا هوداً أو نصاري تهتدوا)	في شأن آدم وإبائه من السجود له
١٥٧ فصل . ومن ذلك قوله تعالى (سيقول	وبيان فسادها
السفهاء من الناس) الى قوله (صراط	١٤٣ فصل من ذلك قوله تعالى (وقالوا
مستقيم)	لن نمسنا النار الا اياما معدودة قل
١٦٠ الحكمة في نسخ الاستقبال الى	اتخذتم عند الله عهدا) الخ
بيت المقدس	— فصل . ومن ذلك قوله تعالى (واذ
١٦٢ بيان أن الكائنات آيات دالة للعباد	اخذ الله ميثاقكم لا تسفكون دماءكم)
على الله ووحدايته وصفاته وصديق	١٤٤ فصل . ومن ذلك قوله تعالى (افكلوا
رسلة وان لقاءه حق	جاءكم رسول بما لا تهوي انفسكم
(م ٢٩ - ج ٤ بدائع الفوائد)	

صحيفة	صحيفة
اندراجه تحت قاعدة كلية وإنما	١٦٣ بيان أن كل حركة تشاهد فهي
شرطة اللزوم فيما كان بينهما تلازم	دالة على التوحيد والنبوت والمعاد
شرعا او عقلا او عادة	١٦٤ الغاية المرادة من العبد معرفة الله
١٧٥ الفعل بالنظر الى التكليف نوعان	والغاية المرادة به الجزاء بالعدل
وبينهما	والفضل والثواب والمقاب
١٧٧ الكلام على لفظ المدائن في قوله	١٦٤ بيان ان السموات والارض خلقا
تعالى (وابعث في المدائن حاشرين)	طحاكة عظيمة
١٧٩ الكلام على معائش ومصائب	١٦٥ الدليل على أن الله لم يخلق الخلق
١٨٠ الكلام على لفظ استطاع	عبثا ولم يتركهم سدى
١٨١ الكلام على لفظ استتب وعتب	١٦٦ بيان أن من تأمل في أحوال النطفة
١٨٣ الكلام على دلالة الاقتران	من مبدئها الي منتهاها دلته على المعاد
١٨٥ فائدة . امتنعوا عن النطق بأفعال	والنبوت
ويله ووجه لانه لفيق مقرون	١٦٧ محاجة أهل الباطل للمسلمين في
فائدة . في قوله تعالى (اذهب فن	القبلة ونصر الله لهم بالحجة عليهم
تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء	١٦٨ قاعدة . الاحكام انما تثبت في حق
موفورا)	العبد بعد بلوغه هو وبلوغها اليه
١٨٦ الدليل على لفظ المسك مذكر	وللفقهاء في هذه القاعدة ثلاثة أقوال
١٨٧ فائدة كل صفة نكرة تقدمت عليها	١٦٨ أقوال العلماء في صلاة الرسول صلى
انقلبت حالا	الله عليه وآله وسلم الى بيت المقدس
انقسام الفعل الى ماض ومضارع	وفي نسخ القبلة وقد أطنب المصنف
وأمر	قدس سره في الكلام على مسألة
١٨٨ التمييز في لفظ الفعل وصرفه الى	القبلة بما لا يتجدد في غير هذا الكتاب
معنى آخر	١٧٤ فائدة . ليس من شرط الدليل

صحيفة	صحيفة
لايم الا بعد اربع مقامات	١٨٩ لو اقترن الفعل الواقع بعد أم بلم فعمل
٢٠٦ فائدة تتعلق بصرف اللفظ	يصلح الماضي للحال والاستقبال أم
٢٠٧ الفرق بين الاستدلال والدلالة	يتعين الماضي والجواب عن ذلك
— تسليم موجب الدليل لا يستلزم	١٩١ فصل . اذا نفي المضارع بلا فعمل
تسليم المدعي	يختص بالاستقبال أو يصلح له وللحال
٢٠٨ ما يذكره المجتهد العالم بالغة شيء	مذهبان
وما يعين له مجملا شيء آخر	١٩٣ الكلام على حديث (انما كنت
— قوله تعالى (بمثل ما آمنتتم به) وليس	خليلا من وراء وراء
له مثل والجواب عنه	١٩٦ مبحث في قولهم (البديل على نية
٢٠٩ فوائد متنوعة في تعريف الجهل	تكرار العامل)
بقسميه وما يترتب على النوم وفي	١٩٨ الكلام على البديل والمبديل منه وأقسام
الصلاة من قيام أو قعود	البديل
٢١٠ معنى من في قوله تعالى (كل من	١٩٩ فائدة في ابدال الجملة من الجملة والمفرد
عليها فان)	٢٠٠ فائدة في اشتراك المصدر واسم الفاعل
٢١١ فوائد شتى في حكمة فضل يوم عرفة	في العمل في الفعل
على عاشوراء وفي بيان أن السبت	٢٠١ اما ليست من حروف العطف لاربعه
من الجمل وغير ذلك	أوجه وبينها
٢١٢ فوائد متعددة في لغات ابراهيم	٢٠٢ الكلام على (جاء في زيد وعمرو)
وفي لفظ المولي وفي المعلوم	٢٠٤ فائدة في حمل اللفظ على المعنى
التابعة والمتقدمة	— فائدة . تجرد اللفظ عن جميع
٢١٣ انحصار الاشياء في ثلاثة اقسام	القرائن الدالة على مراد المتكلم ممنوع
٢١٤ بيان عشر حقائق لاتعلق الا بعمدوم	في الخارج
والخلاف في اهل الربا محرم بين	٢٠٥ صرف اللفظ عن ظاهره الى مجازه

صحيفة	صحيفة
في رمضان	المسلم والحربي أم لا وفي من هل
٢١٧ فوائد شتى في الفرق بين يفرقان	تختص بالما قبل أم لا
ويفرقان وغير ذلك	٢١٦ فوائدهم متنوعة في سبب امتناع ما عدا
٢١٨ احتجاج المعتزلة على خلق القرآن	محمد صلى الله عليه وآله وسلم في
واستدلهم بالرد عليهم وبه يتم	الشفاعة وفي أقسام الحلوات
الكتاب	والخلاف في زيادة الحد إذا شرب

