مراقي المجد لآيات السعد

جميع الحقوق
محفوظة

دار التراث الكتانية

المملكة المغربية : طنجة – شارع مولاي يوسف ٤١ زنقة صنهاجة رقم ٥
هاتف ٠٠٢١٢٥٣٩٣٢٢٧٦٤ / ٠٠٢١٢٥٣٩٣٢٢٧٨٥
الجمهورية اللبنانية : بيروت – شارع برج أبي حيدر – ص.ب ٥٥٥٦-١٤ بيروت
هاتف ٠٠٩٦١-٣-٢٨٧٨١٩ / ٠٠٩٦١-١-٨٤١٦٣٦
e-mail: dar.alkatani@gmail.com
www.kittaniyya.com

يحظر طبع أو تصوير أو ترجمة واختصار أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً
أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته
على إسطوانات ضوئية إلاّ بموافقة آل المنجور خطياً

الكتاب: مراقي المجد لآيات السعد
المؤلف : الإمام أبو العباس المنجور
تقديم :الشريف الدكتور حمزة بن علي الكتاني
الطبعة : الأولى ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م
الرقم الدولي: 978-9954-623-60-2

آلآراء آلواردة في آلكتاب لا تعبّر بالضرورة عن آراء آلدار

تطلب منشوراتنا من

المغرب: المكتبة الكتانية – طنجة – شارع مولاي يوسف ٤١ زنقة صنهاجة رقم ٥
هاتف : ٠٠٢١٢٥٣٩٣٢٢٧٦٤ – ٠٠٢١٢٥٣٩٣٢٢٧٨٥
مصر : دار المجلد العربي – مصر – القاهرة – شارع جوهر الصقلي مقابل الأزهر الشريف
هاتف : ٠٠٢٠٢٥٩١٢٥٢٤ – ٠٠٢٠١٠٥٤٦٩٨٦٤
الأردن : دار ورد – عمان – وسط البلد – شارع الملك فيصل – بجانب البنك العربي
هاتف :٠٠٩٦٢٧٩٥٤١٤١٧٦ – ٠٠٩٦٢٦٥٦٠٦٢٦٣
تركيا : دار الشامي – استانبول – بايزيد
هاتف : ٠٠٩٠٢١٢٥٢٦٠٥٤٦–٠٠٩٠٥٤٢٣٣٢٣١٥٧

ISBN 978-9954-623-60-2
9 789954 623602

مراقي المجد لآيات السعد

وهو شرح لشواهد المطوّل شرح تلخيص المفتاح
للعلّامة سعد الدّين التفتازاني في البلاغة

تأليف

الإمام العلّامة
أبي العبّاس أحمد بن علي بن عبد الرّحمن المنجور
٩٢٩هـ - ٩٩٥هـ

تقديم

الشّريف الدّكتور حمزة بن علي الكتّاني

دار ابن حزم الكتبية

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد تمَّ نشر هذا الكتاب بمبادرة من آل الإمام المنجور، ذرية المرحوم عبد الهادي ابن العباس بن محمد المنجور، رغبة في إظهاره في صورة تكشف روائعه وتبرز كنوزه للقارئ المهتم بذخائر الثقافة المغربية الأصيلة، والطالب الدارس لفحول أصحاب الفكر الإسلامي في عصورنا الزاهية، والباحث العالِم المضطلع في العقائد والأصول.

والله ولي التوفيق.

عن آل المنجور

إدريس المنجور أبو آدم محمد المنجور

تقديم الكتاب

بقلم: الدكتور محمد حمزة بن علي الكتاني

الحمد لله حق حمده، أرسل لنا خير رسله، وأفضل خلقه؛ وأوحى إليه بالقرآن الكريم الذي جمع علوم الأولين والآخرين؛ وتضمن من البلاغة والبيان ما لا يدركه عارف، ولا يصفه واصف؛ بحيث عجز عن مضاهاته فصحاء العرب وبلغاؤهم، بالرغم من تحدي الحق تعالى لهم؛ في قوله سبحانه: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[الإسراء: 88]، وقوله جل من قائل: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[البقرة: 23]، وقوله سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: 38].

والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، الذي هيأه تعالى لتحمّل علوم القرآن الكريم، والتشبع ببلاغته ومعانيه، ودرك بيانه ومغاوره، حتى كان قرآنًا يمشي على الأرض، بل كان كما قالت الصديقة الكبرى سيدتنا عائشة رضي الله عنها: «خُلقه القرآن». صلى الله عليه وسلم وعلى آله، وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛ فمنذ نزل الوحي والناس يتعجبون مما تضمنه من المعاني الكثيرة، في الجمل اليسيرة، والعبارات الدقيقة ذات الدلالات الواسعة والغزيرة؛ بحيث كان حجة

في نفسه، ومعجزًا في عبارته؛ تفنَّن الأوّلون والآخرون في حفظه وفهمه، والاقتباس منه والانتهال من عذب منهله؛ وألّف المتقدمون والمتأخرون في إيضاح ما حمله من علوم اللغة والعربية، وما هو منضاف إليها من علوم التواصل والإدراك، المعروفة بالبلاغة والبيان، بل لا غرابة في ذلك؛ إذ هو منبع تلك العلوم، ومنها اشتقت، واستنبطت.

ولذلك فقد كثرت مؤلفات العلماء باحثة في مختلف تلك الفنون المتعلقة بالقرآن الكريم، رومًا في فهمه، والتعرف عليه، وسبر أغواره ودلالاته، والنهج على منواله، والاقتباس من أساليبه ومناهجه... فمنهم من ألف بحثًا عن ذلك في جميع القرآن الكريم، ومنهم من ألف في لون واحد؛ كبلاغة القرآن، أو إعراب القرآن، أو تناسب آيات وسور القرآن، أو بيان القرآن...إلخ، فقامت سوق كبيرة لهذه الفنون، وهذه المؤلفات، تبارى أئمة اللغة للبحث فيها، وزيادة الفهم، ونتج عن ذلك موسوعات كثيرة؛ من أهمها: تفسير «الكشاف» للإمام جار الله الزمخشري المتوفى سنة 538هـ، والذي قيل فيه: «بالزمخشري حفظ الله بلاغة القرآن».

كما أنه باعتبار اشتقاق علوم البلاغة والبيان، وما يتعلق بها من بديع ومعاني..إلخ، من القرآن الكريم، واعتباره المنبع الأول لها، فإنه لا يخلو كتاب متعلق بتلك العلوم من استنباط من القرآن، واستشهاد به، وهو استنباط واستشهاد ذو مرميين:

الأول: احتجاج بعباراته على ما يرمي المصنف إيراده من القواعد والمباحث.

والثاني: الاحتجاج لعبارات وتبيين ما انطوت عليه من المعاني واللطائف، والأسرار والحكم.

وهذا الصنف الثاني هو المقصود بكتابنا هذا الذي نقدم له؛ إذ تجد في الكتب التي قصدت تلك الفنون من المعاني والدقائق واللطائف ما لا تجده في الموسوعات التي تخصصت لأجل البحث في ذلك، وكما قيل: «تجد في النهر ما لا تجده في البحر»؛ نظرًا لدقة عباراتها، واختصاص مواضيعها، وتفنن أصحابها في الانفراد بأنظار خاصة لم يسبقوا إليها، على أن الحديث ذو شجون، فرب لطيفة تجدها في غير موضعها، أو دقيقة تقتبس من غير مظانها.

ومن أهم الكتاب التي اختصت في البحث اللغوي في القرآن: «الكشاف» لجار الله عمر الزمخشري، و«البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي، تفسير البيضاوي بحواشي الشهاب الخفاجي، ومحيي الدين شيخ زادة، والقونوي، و«الدر المصون في علم الكتاب المكنون» للسمين الحلبي.

وفي إعراب القرآن الكريم: «إعراب القرآن» للزَّجّاج، في مجلدين، و«إعراب مشكل القرآن» لمكي ابن أبي طالب في مجلدين أيضًا، و«البيان في إعراب القرآن» لابن الأنباري، وللعكبري، وللصفاقصي؛ كل منها في مجلدين، و«الجدول في إعراب القرآن» للحمصي في عشرين مجلدًا. ومن المعاصرين: «إعراب القرآن وبيانه» ليحيى درويش في عشرين مجلدًا أيضًا.

ومن أهم ما كتب في مناسبة الآيات والسور: «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» للبرهان البقاعي رحمه الله، في نحو عشرة مجلدات...

وغير ذلك الكثير من المؤلفات التي تطرقت للاستنباط اللغوي من القرآن الكريم، وإظهار الإعجاز الإلهي في ذلك، حيث حاج الله تعالى فصحاء العرب وبلغاءهم في أن يأتوا بمثل القرآن فعجزوا، ثم بسورة من مثله؛ فعجزوا بل أتوا

بالمضحكات. بل وصفه أحد رؤوس الكفر في زمانه «الوليد بن المغيرة» بقوله: «إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يعلى عليه»..فما بالك بقول مؤمن من المؤمنين به؟!.

فقد وصفه النبي ﷺ كما روى الترمذي والدارمي، وابن أبي شيبة والبزار عن علي بن أبي طالب عليه السلام، عن النبي ﷺ قال: «ستكون فتن». قلت: وما المخرج منها؟. قال: «كتاب الله؛ كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، هو الذي مَن تركه مِن جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، فهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلَق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه. وهو الذي لم ينته الجن إذ سمعته أن قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾، هو الذي من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به أجر، ومن دعا إليه؛ هُدي إلى صراط مستقيم!».

وإن من جملة تلك الكتب التي اعتنت بهذا الجانب البلاغي من القرآن الكريم: الكتاب الذي بين أيدينا: «مراقي المجد، لآيات السعد»؛ للإمام الكبير، الموسوعي؛ أبي العباس أحمد بن علي بن عبد الرحمن المنجور المكناسي ثم الفاسي دفينها، المتوفى رحمه الله تعالى، عام 995 للهجرة.

وقد بنى المؤلف المنجور كتابه هذا على كتاب سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة 792هـ، الذي شرح به «تلخيص المفتاح» لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، المتوفى عام 739هـ، لخص به كتاب «مفتاح العلوم» لأبي يعقوب السكاكي؛ المتوفى عام 626هـ.

وموضوع الكتاب هو: علوم البلاغة والبيان. إذ يتحدث الكتاب عن علم المعاني في البلاغة العربية؛ وهو: علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال. وعن علم البيان؛ وهو: علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة.

أو يمكن القول: علم البلاغة: هو علم ما يؤدي به اللفظ القليل إلى المعاني الكثيرة. وعلم البيان: هو مقدار ما يؤديه اللفظ من إيضاح مفهوم المعنى.

وهما علمان لصيقان باللغة العربية، ولا مناص من معرفتهما للباحث عن مفهوم النص، خاصة الوحي الشريف بشقيه: القرآن والسنة.

قال قاضي الجماعة الإمام الشيخ الطالب بن حمدون ابن الحاج السلمي في كتابه «الأزهار الطيبة النشر فيما يتعلق ببعض العلوم من المبادئ العشر» (2/ 137 – 156):

«علم المعاني: أما حده؛ فقال في التلخيص: هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال».

«قال السعد في «المختصر»: أي هو علم يستنبط منه إدراكات جزئية؛ هي: معرفة كل فرد فرد من جزئيات الأحوال المذكورة، بمعنى: أن أي فرد يوجد منها أمكننا أن نعرفه بذلك العلم».

«وأما موضوعه؛ فهو: اللفظ العربي من حيث مطابقته لمقتضى الحال».

«وأما واضعه؛ فقد كانت العرب تعرف قواعده كغيره من سائر علوم الأدب إجمالا، ويعتبرونها بسليقتهم في موارد الكلام، وإن لم يعلموا هذه الاصطلاحات وتفاصيلها كما صرح به الشريف...».

«وأما اسمه: فالمعاني؛ وسمي بذلك لأنه يبحث عن الكيفية التي بها يحصل تطبيق الكلام لمقتضى الحال، وهذا التطبيق متعلق بالمعاني؛ لأن مرجع علم المعاني: الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد».

«وفي حاشية السيوطي على خطبة تفسير البيضاوي عن الكمال ابن الأنباري أن علم البلاغة وتوابعها؛ كان يسمى قديمًا: صنعة الشعر، ونقد الشعر، ونقد الكلام».

«وأما استمداده؛ فمن كلام البلغاء، وعند أهل الميزان مبادئه الاصطلاحية التي يبنى عليها العلم من أمور تصويرية أو تصديقية...فظهر أن علم البلاغة مبني على مسائل النحو، فمن لم تكن له يد في النحو؛ لم يحصل من البلاغة على طائل».

«وأما حكم الشارع: فالوجوب الكفائي».

«وأما فضيلته؛ فهي أنه: من أجل العلوم قدرًا، وأدقها سرًا؛ لأن معلومه – وهو: كون القرآن معجزًا – من أجل المعلومات، وغايته – وهو الفوز بالسعادة الدنيوية والأخروية – من أشرف الغايات، وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته...فعلم البلاغة وسيلة إلى الاطلاع على جملة وافرة من أسرار القرآن ولطائفه، وخواصه الخارجة عن طوق البشر، وذلك وسيلة إلى التيقن بإعجازه، وكونه في أعلى طبقات البلاغة، وهو وسيلة إلى التصديق بالنبي ﷺ في كل ما جاء به، وبالتصديق نقتفي آثاره باتباع مأموراته، واجتناب منهياته، فيتحصل الفوز بالسعادة الدنيوية والأخروية»..

«علم البيان: أما حده؛ فقال في «التلخيص»: هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه». وبقية ما يتعلق به نفسها المذكورة أعلاه... قال:

«وأول من تصدىٰ لتحرير قواعد علم المعاني والبيان، وجعل ذلك علمًا مفردًا بالتدوين: الإمام المحقق؛ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني؛ المتوفىٰ سنة إحدىٰ أو أربع وسبعين وأربعمائة؛ فقد صنف في علمي المعاني والبيان: «دلائل الإعجاز»، و«أسرار البلاغة».

«ومن أعظم ما صنف في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة نفعًا: القسم الثالث من «مفتاح العلوم» الذي صنفه الفاضل العلامة؛ أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي؛ سراج الدين المعروف بالسكاكي؛ المتوفىٰ سنة ست وستمائة؛ لكونه – كما في «التلخيص» – أحسنها ترتيبًا، وأتمها تحريرًا، وأكثرها للأصول جمعًا».

«وقد لخصه الإمام العلامة، القدوة المحقق؛ أبو المعالي محمد جمال الدين ابن الإمام أبي القاسم عبد الرحمن بن عمر العجلي القزويني الشافعي، المتوفىٰ سنة تسع وثلاثين وسبعمائة، في كتابه «التلخيص»؛ وهو – كما في «المطول» – مختصر جامع لغرر أصول هذا الفن وقواعده، حاويًا لنكت مسائله وفوائده، محتويًا علىٰ حقائق هي لباب آراء المتقدمين، منطويًا علىٰ دقائق هي نتائج أفكار المتأخرين، مائلاً عن غاية الإطناب، ونهاية الإيجاز، لائحًا عليه مخائل السحر ودلائل الإعجاز..».

«وأبدىٰ الإمام القدوة؛ مسعود بن عمر، سعد الدين التفتازاني الشافعي، المتوفىٰ سنة إحدىٰ وتسعين وسبعمائة، في شرحه «المطول» رائق مزاياه، وفائق خفاياه، ثم اقتطف أعاليها، واختطف أناسيها، مقتصرًا من ذلك علىٰ زين الزين ... فأودعها في كتابه «المختصر»؛ أذعن لحسنه من تقدم ومن تأخر؛ لصغره حجمًا، وكبره علمًا، تضحك

من معانيه، ثغور مبانيه، بعبارات بارعة، وإشارات رائعة، أقبل عليها كل ذي لب شرقًا وغربًا...». انتهى على طوله بتقديم وتأخير واختصار.

من هنا جرت عناية العلماء قديمًا وحديثًا في تعلم هذه العلوم والبحث فيها، وتدارسوا متونها أجيالاً وأجيالاً، وقاموا بشرحها وتحشيتها، وتلخيص الواسع منها، ومن أهم تلك الكتب التي اعتمدت في مناهج التعليم: شرح الإمام التفتازاني هذا، فقل عالم من علماء المغرب؛ خاصة خريجي جامع القرويين الأعظم، إلا ودرس هذا الشرح ومارسه على شيوخه حتى أتقن موضوعه.

ومن هنا جرت عناية الإمام المنجور لخدمة هذا الكتاب، ولكن في هذه المرة بطريقة أخرى؛ وهي: أن يفرد كلامه على آيات القرآن الكريم، وما استشهد بها عليه، واستنبطه بالمأخذ العكسي منها، مما هو من بنيات أفكار السعد التفتازاني، ولا يكاد يوجد في غيره من الكتب التي اعتنت ببلاغة القرآن الكريم وبيانه.

فاستخرج تلك الآيات وشروحها من الكتاب، ورتبها على ترتيب القرآن الكريم، مع التنبيه على مواضعها في الأصل، ثم أضاف إليها من كلام السعد التفتازاني في غير ذلك من كتبه، ما هو أوضح وأيسر للمطالع، وزاد فأضاف إليه اعتراضات وتوضيحات الشريف الجرجاني في حواشيه على شرح السعد هذا، ثم أضاف ما لأعلام آخرين في الباب؛ خاصة الإمام ابن البنا المراكشي، في حواشيه على «الكشاف» للزمخشري، وهي حواشي مفقودة، لإمام كبير مازال تراثه لم يحظ بالاعتناء اللازم إلى الآن، فتم الكتاب خريدة في بابه، ونفيسة من النفائس.

فهو كتاب تفسير للقرآن بامتياز، من قبيل التفسير البلاغي للقرآن الكريم، وهو كتاب بلاغة وبيان، وكتاب استنباط وإمعان، فيعتبر – على اختصاره – من درر مؤلفات

أعلام المغرب في القرن العاشر الهجري، وكيف لا؛ ومؤلفه أحد أئمة مدينة فاس المرموقين، الذين جمعوا سائر العلوم، إضافة إلى الورع والصلاح، والصدق في التوجه لله تعالى وتقواه.

وقد حملت عناية حفيد المؤلف الحاج الفاضل السيد إدريس المنجور، حفظه الله تعالى، على نشر هذا الكتاب فيما يعمل على نشره من تراث جده الإمام المذكور، واعتمد على نسخة منه، ثم عملت «دار الحديث الكتانية» مشكورة على مقابلته على ثلاث نسخ؛ وهي المحفوظة بالخزانة الحسنية بالقصر العامر بالرباط تحت الأرقام: 176، 5038، 5302. فروجعت كلمة كلمة، وجبر ما كان بالنسخ من نقص أو تصحيف.

وختامًا؛ أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الكتاب، ويجعله نورًا في قبر مؤلفه الإمام المنجور رضي الله عنه، وبركة في ذريته الذين اعتنوا بنشر تراثه، وإحيائه ليكون بمثابة العلم الذي يُنتفع به، والذي يبقى من عمل ابن آدم بعد الموت...والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وكتبه

الشريف محمد حمزة بن علي بن المنتصر الكتاني

الرباط: 27 محرم الحرام عام 1435

الموافق: غرة دجنبر عام 2013

ترجمة الإمام المنجور
من كتاب «فهرس الفهارس والأثبات»[1]
للحافظ الشيخ عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني

هو: الإمام علاّمة فاس ومسندها؛ أحمد ابن كبير دار المملكة الوطاسية وأمينها، والقيم على أمورها؛ أبي الحسن علي ابن الأمين أبي زيد عبد الرحمن المنجور؛ المتوفى بفاس سنة 995.

قال الإفراني: «انفرد عن أهل زمانه بمعرفة تاريخ الملوك والسير، والعلماء على طبقاتهم ومعرفة أيامهم».اهـ

وفي «درة الحجال»: «كان أحفظ أهل زمانه، وأعرفهم بالتاريخ وغيره، وكانت له معرفة برجال الحديث، صارت الدنيا تصغر بين عيني كلما ذكرت أكل التراب للسانه، والدود لبنانه».اهـ

وحلاه أبو سالم العياشي في رحلته بـ «حافظ المغرب من المتأخرين، وإمام المحققين».

وفي طبقات الحضيكي: «كان شديدًا في اتباع السّنة في أحواله كلها، حتى كان تلميذه مولاي عبد الله بن علي بن طاهر إذا سئل عن شيء يقول: اصبروا حتى أنظر هل فعله الشيخ المنجور أم لا؟!؛ فإنه لا يفعل إلاّ السنة. وقد سئل: هل لبس النبي ﷺ السراويل؟ فسأل زوجته، فأخبرته بأن الشيخ يلبسه دائمًا، فرجع وأخبر السائل بأنه ﷺ

(1) (2/ 566).

لبسه، واحتجَّ بأنه لو لم يلبسه؛ ما لبسه الشيخ».اهـ (وانظر جواب المسناوي وابن زكري في القضية).

له فهرس جليل ألفه باسم سلطان المغرب أبي العباس أحمد المنصور السعدي؛ قال في أوله: «وبعد؛ فلما تاقت الهمم العلية، والنفس الكريمة المنصورية، من مولانا أمير المؤمنين، إلى أن تضرب في علم السند بحظ وافر، وتنظم من معرفة الأشياخ الذين عليهم الاعتماد، وإليهم المرجع في الإسناد، عقدًا يكون من أجلّ الذخائر؛ أجزته - أيده الله- فيما أخذته عن مشايخي من فنون تفصيلاً أو إجمالاً، وأقيده فهرسة في تاريخ موالدهم ووفياتهم وأنسابهم تحقيقًا وتقريبًا، وأشياخهم وما قرؤوا عليهم رواية، وأخذوه عنهم مجرد دراية، وما علق بحفظي من محاسنهم، فبادرت إلى ذلك، وإن لم يحضرني في سفري هذا من مقيداتي وكنانيشي ما يكمل به المقصود، ولكن الإنفاق من الموجود، والتكلف يفيت المقصود...الخ».

وهي فهرسة ممتعة، في أربع كراريس، ترجم فيها لمشيخته، وختمها بتعداد مؤلفاته، ثم صرح بالإجازة العامة بها لأبي العباس المنصور، وأتمها بتاريخ سنة 989.

وله أيضًا فهرسة أخرى ذكرها له ابن القاضي في «الجذوة».

يروي في الأولى عن اليَسِّيتني، وسُقَّين العاصمي، وعلي بن هارون، وعبدالواحد الونشريسي، والزقّاق ... وغيرهم من المغاربة. وممن صرح بإجازته العامة له منهم: سقين، وعلي بن هارون المطغري.

ومن العجيب؛ أن جماعة كصاحب «أزهار البستان» ذكروا روايته عن الغيطي مكاتبة، لم أجد ذلك في فهرسته هذه، ولعله ذكر ذلك في الأخرى.

نرويها وكل ما له من طريق أبي العباس أحمد بابا، وأبي القاسم ابن أبي النعيم الغساني، وابن القاضي؛ كلهم عنه. وبأسانيدنا إلى الروداني، عن المعمر أبي مهدي عيسى السگتاني، عنه؛ وإلى المرغتي، عن مولاي عبد الله بن علي بن طاهر السجلماسي، عنه؛ وبأسانيدنا إلى أبي السعود الفاسي، عن ابن أبي النعيم، عن المنجور.

وعلى فهرس المنجور وابن غازي مدار أسانيد أهل المغرب، وهما البرزخ العظيم بين المغاربة والأندلسيين، والمغاربة والمشارقة، وفيها يقول الشهاب أحمد الهشتوكي السوسي:

وفهرِسةُ المنجور فيها كفايةٌ أتت بالمهمِّ دونَ حدٍّ ولا حصرِ

انتهت الترجمة المباركة من الكتاب المذكور.

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المؤلف

الإمام أبي العباس أحمد بن علي المنجور[1]

هو الإمام العلامة مفخرة أهل زمانه، صدر علماء عصره، النابغة الشيخ أحمد أبو العباس بن علي بن عبد الرحمن المنجور، كبير فقهاء المغرب الأقصى في أواخر القرن العاشر الهجري.

أصل سلفه من مدينة مكناس، ثم انتقل منهم من انتقل إلى سكنى مدينة فاس، وكان أبوه علي كبيرَ دار ملك بني وطاس وأمينها والقيم على أمورها، كما كان جده عبدالرحمن من الأمناء أيضًا.

وبفاس ولد المترجم عام 929 هـ على الأرجح، ونشأ وأخذ عمن كان بها من علماء وفقهاء ضمن الفهرس أسماءهم وعرف فيه بهم وذكر مروياته عنهم، كمحمد بن أحمد اليسيتني وهو كان عمدته، وعبد الرحمن سقين العاصمي، وعبد الواحد بن أحمد الونشريسي، وعلي بن هارون المطغري، ومحمد بن مجبر المساري، وعبد الوهاب الزقاق.

وكان المنجور ثاقب الذهن ذكي القلب نجيبًا مجدًا مجتهدًا، سريع الفهم حسن الإدراك، حريصًا على تحصيل العلوم واستيعاب الفنون، حتى استكمل حفظها وأتقن فهمها، وصار ممن يشار إليه بالبنان فيها مع صغر سنه وفتاء عوده، ووجود من هم أكبر منه سنًا.

---

(1) أخذت عن أعلام المغرب العربي، لعبد الوهاب بن منصور (ص 202-206).

ولما أكمل التعلم والدراسة انصرف إلى التدريس والتأليف، فأقبل عليه الطلبة من كل الآفاق، وتنافسوا في حضور مجالسه العلمية لمهارته في التبليغ، واستحسانهم طريقته في التدريس وقدرته على إيضاح الغامضات وحل المشكلات، كما تنافس محبو العلم والمنسوبون إليه في استنساخ مؤلفاته والاستشهاد بأقواله واستنتاجاته.

وما زالت درجته تعلو حتى صار شيخ الجماعة بلا منازع، وطارت شهرته في جميع الآفاق وأدناه السلاطين والأمراء والولاة، وتوددوا له وصاروا يستشيرونه ويحترمون رأيه ويعملون بنصحه عندما تدعوهم الحاجة إلى استشارته والتماس نصيحته. وكان السلطان أحمد المنصور السعدي على الخصوص يجله ويصله بجوائز سنية فلا يلقي لها بالاً، ويفرقها على الأرامل والضعفاء.

وصفه مترجموه بعبارات طنانة رأينا أن نجمع شتاتها، لنستدل منها مجموعة على قيمته ورأي الناس فيه، وهي: إمام فقيه معقولي، محدث أصولي، آية من آيات الله في المعقول والمنقول، واسع العارضة والاطلاع، ذو مهارة كاملة في جميع الفنون، أحفظ أهل زمانه وأعرفهم بالتاريخ والبيان والمنطق والكلام والأصول والحديث والتفسير.

متبحر في العلوم كلها من معقول ومنقول، عارف برجال الحديث، شديد العناية بالتحصيل، قوي التحقيق عند الإلقاء والتقرير، معتن بالمطالعة والتقييد والإقراء، لا يمل ولا يضجر، منصف في البحث والمذاكرة، جنوح إلى الصواب مهما تعين وعند من تعين، يميل مع الحق حيث كان، صدوق في النقل، متثبت في الإملاء، قوي الإدراك، ثاقب الذهن صافي الفهم، ذو خط فائق وأدب رائق، خدم العلم عمره حتى ألقت إليه العويصات زمامها، وبرز على الأقران وصار شيخ الجماعة في وقته.

وكان يحضُّ على تعلم جميع العلوم ويتعلمها ويقول: إنها كلها نافعة، حتى إنه تعلم لعب الشطرنج فأتقنه ومهر فيه، وصار المشار إليه بالبنان في معرفة دقائقه، وتعلم تلاحين عود الغناء فكان يحرِّك بجس أوتاره قلوب العاشقين.

وبلغ الغاية القصوى في العقائد، أما الأصول فهي عشه الذي فيه يدرج، ويدخل فيه ويخرج، وانفرد عن أهل زمانه بمعرفة تاريخ الملوك والسير والعلماء على طبقاتهم ومعرفة أيامهم. وكان طبعه يحتدّ في بعض الأوقات حدة تمنع المتعلم من مراجعته والإكثار من مباحثته. وكان مولعًا بأمثلة العامة خصوصًا عامة الأندلس، ويستحسن لغتهم ولكنتهم، ويثني عليهم وعلى بلادهم ويتشوَّق إليها.

وكان العلماء والطلاب يقولون: إن فهمه لا يقبل الخطأ، وكانت له طريقة خاصة في التدريس، يجيد ترتيب النقول ويتأنق في كيفية الإلقاء. عبد من عباد الله الصالحين، لا يفتر عن قراءة القرآن إلا في ساعة المطالعة أو التأليف أو الإقراء أو ضروريات الإنسان. أورع الناس في النقل، كاد أن لا يفارق لسانه: لا أدري، أو حتى انظر، أو كلام يقرب من هذا، دمث الأخلاق رقيق الحاشية، متقشف قانع بما تيسر من المأكول والملبوس، لا يحسن تدبير الدنيا. وبالجملة، فهو كما قال بعضهم: آخر الناس في فاس، ولم يكن مثله في الفنون بالمغرب، ولا جاء بعده من أتقن مثل الذي أتقن من العلم.

أخذ عنه عدد عديد من الطلبة صاروا فيما بعد من العلماء المبرزين والمؤرخين المرموقين، منهم: السلطان أحمد المنصور السعدي الملقب بالذهبي وأجازه وألّف برسمه عددًا من كتبه، والشيخ يوسف بن محمد الفاسي المشهور بكنية أبي المحاسن، وأحمد بابا السوداني مؤلف نيل الإبتهاج، وأحمد بن محمد ابن القاضي صاحب المؤلفات العديدة في

التاريخ وغيره وأجازه، لازمه كثيرًا كما يقول عنه في درة الحجال من سنة خمس وسبعين إلى وفاته، وما فارقه إلا زمن رحلته للمشرق أو زمن أسره فقط أو مدة أقامها بمراكش.

ألف المنجور عدة تآليف ذكر أكثرها في آخر فهرسته، جلها في الفقه والكلام والبلاغة، منها:

1- أجوبة في القراءات، توجد منه نسخة مكتوبة بخط المؤلف على ما يظهر محفوظة تحت نمرة 8011 بالخزانة الحسنية بالرباط.

2- أجوبة مجموعة في الفقه والكلام، يوجد منها مخطوط مصور نمرته 318 ر73 بالخزانة العامة بالرباط.

3- تقريب لفهم شواهد الخزرجي في العروض، توجد منه نسخة مخطوطة نمرتها 603 بالخزانة الحسنية بالرباط.

4- حاشية كبرى على شرح كبرى السنوسي في العقائد، أمره السلطان أحمد المنصور السعدي بإخراجها من مبيضتها الصعبة الدقيقة خط الطرر الملحقة الكثيرة جدًا المدمجة، فأنقذت بذلك بعدما كادت تندثر. توجد منها نسختان مخطوطتان بالخزانة الحسنية بالرباط، أولاهما في مجلد ضخم نمرته 5011، والثانية نمرتها 575 كتبت في جمادى الثانية عام 1000 هـ.

5- حاشية صغرى على شرح كبرى السنوسي، توجد منها نسخة مخطوطة نمرتها 8054 بالخزانة الحسنية بالرباط.

6- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، وهو شرح لأرجوزة علي بن قاسم الزقاق التجيبي الفاسي في قواعد المذهب المالكي، طبعت مرتين بفاس طبعة حجرية.

7- مراقي المجد لآيات السعد، تفسير للآيات القرآنية الواردة في شرح سعد الدين التفتازاني لتلخيص المفتاح. يوجد مخطوطًا بالخزانة الحسنية بالرباط محفوظًا تحت نمرات 176 و 5038 و 5302، وعن هذه النسخ نشرنا نشرتنا هذه، على مبدإ التلفيق بين النسخ كي يكتمل النص.

8- نظم الفرائد ومبدئ الفوائد لمحصّل المقاصد، وهو شرح لقصيدة في التوحيد من نظم الفقيه أحمد بن محمد ابن زكري التلمساني.

9- مختصر نظم الفرائد، وهو مختصر الكتاب السابق، توجد منه نسخة عتيقة في 300 صفحة كتبت في أواخر ذي القعدة عام 997 محفوظة تحت نمرة 4147 بالخزانة الحسنية بالرباط.

10- شرح إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، شرح لكتاب يضم 118 قاعدة من قواعد المذهب المالكي التي سببت تفسيراتها اختلافًا بين فقهائه من تأليف أحمد بن يحيى الونشريسي.

11- شرح نظم علاقات المجاز ومرجحاته، والنظم لأبي الفضل ابن الصباغ المكناسي، توجد منه نسخة مخطوطة نمرتها 1032د بالخزانة العامة بالرباط.

12- الفهرس، كتاب ذكر فيه شيوخه ومروياته عنهم، أجاز به السلطان أحمد المنصور السعدي، طبع بالرباط عام 1396هـ - 1976م بتحقيق الأستاذ محمد حجي قيدوم كلية الآداب بالرباط، الذي أشار في هذا الأخير مؤلفين اثنين للإمام أحمد المنجور عدا ما ذكر آنفًا وهما:

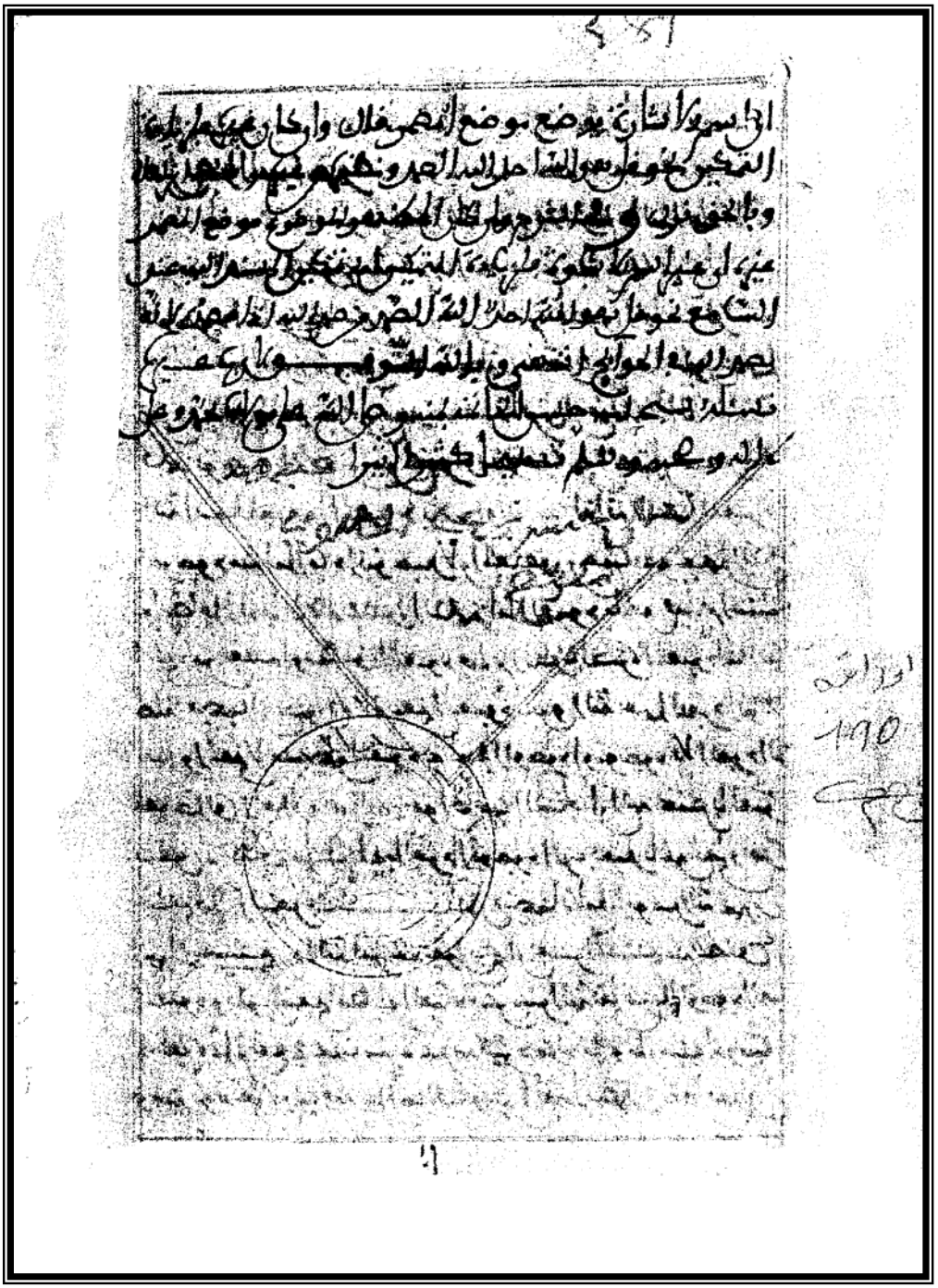
13- المختصر المذهب من شرح المنهج المنتخب، وهو اختصار للشرح السابق، مخطوطة بالمكتبة الملكية بالرباط عدد 8054.

14- شرح المختصر من ملتقط الدرر، ضمن مخطوطات المكتبة الملكية بالرباط أعداد 172 و5038 و5302.

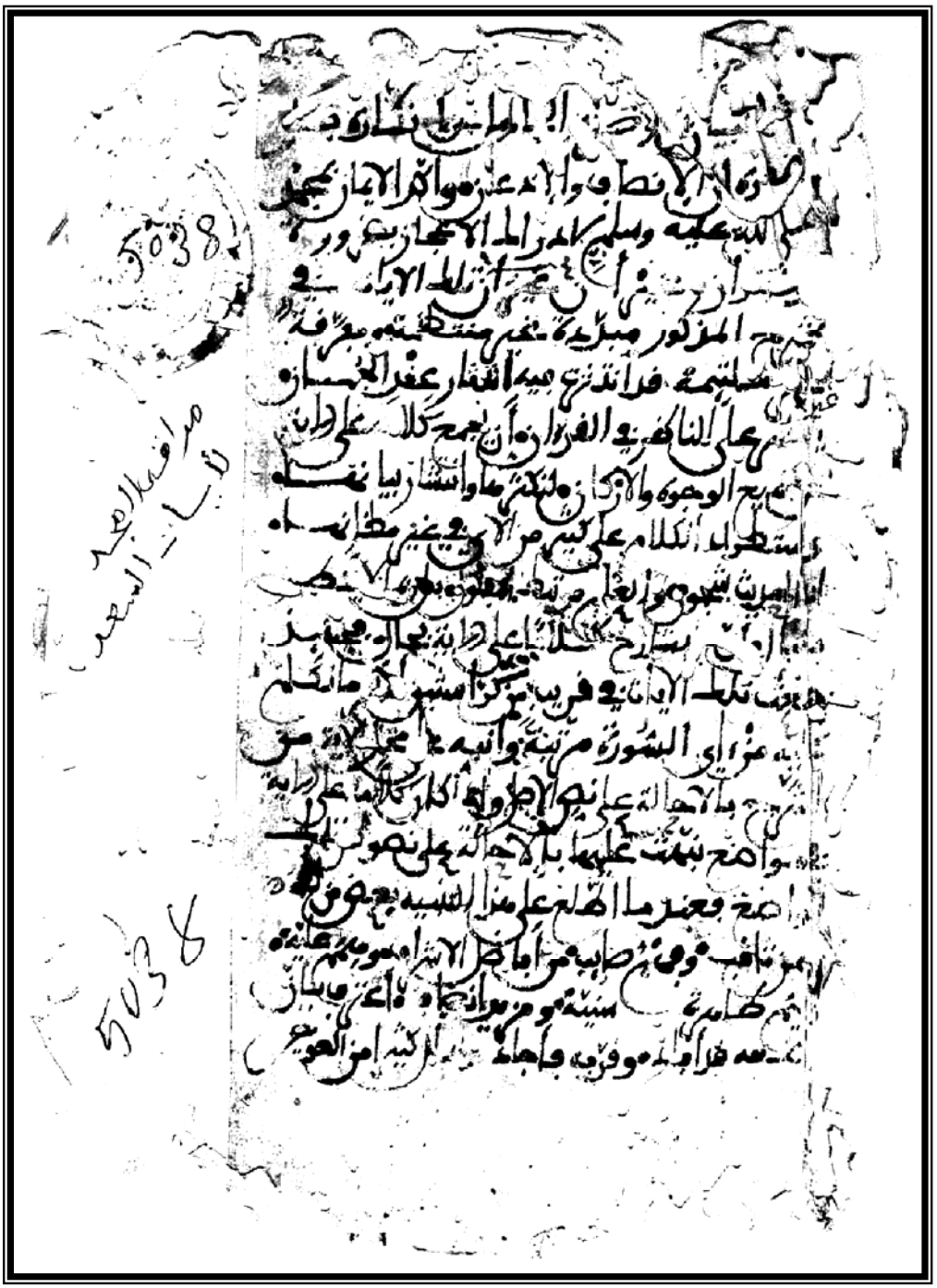
توفي رحمه الله بفاس، ليلة الاثنين 16 ذو القعدة عام 995 هـ، موافق 19 أكتوبر 1587م، ودفن بمطرح الجلة (القبب) خارج باب فتوح متصلاً قبره بقبر شيخه اليسيتني، قال ابن القاضي في درة الحجال: صارت الدنيا تصغر في عيني كلما تذكرت أكل التراب للسانه والدود لبنانه.

نماذج من المخطوطات المعتمدة

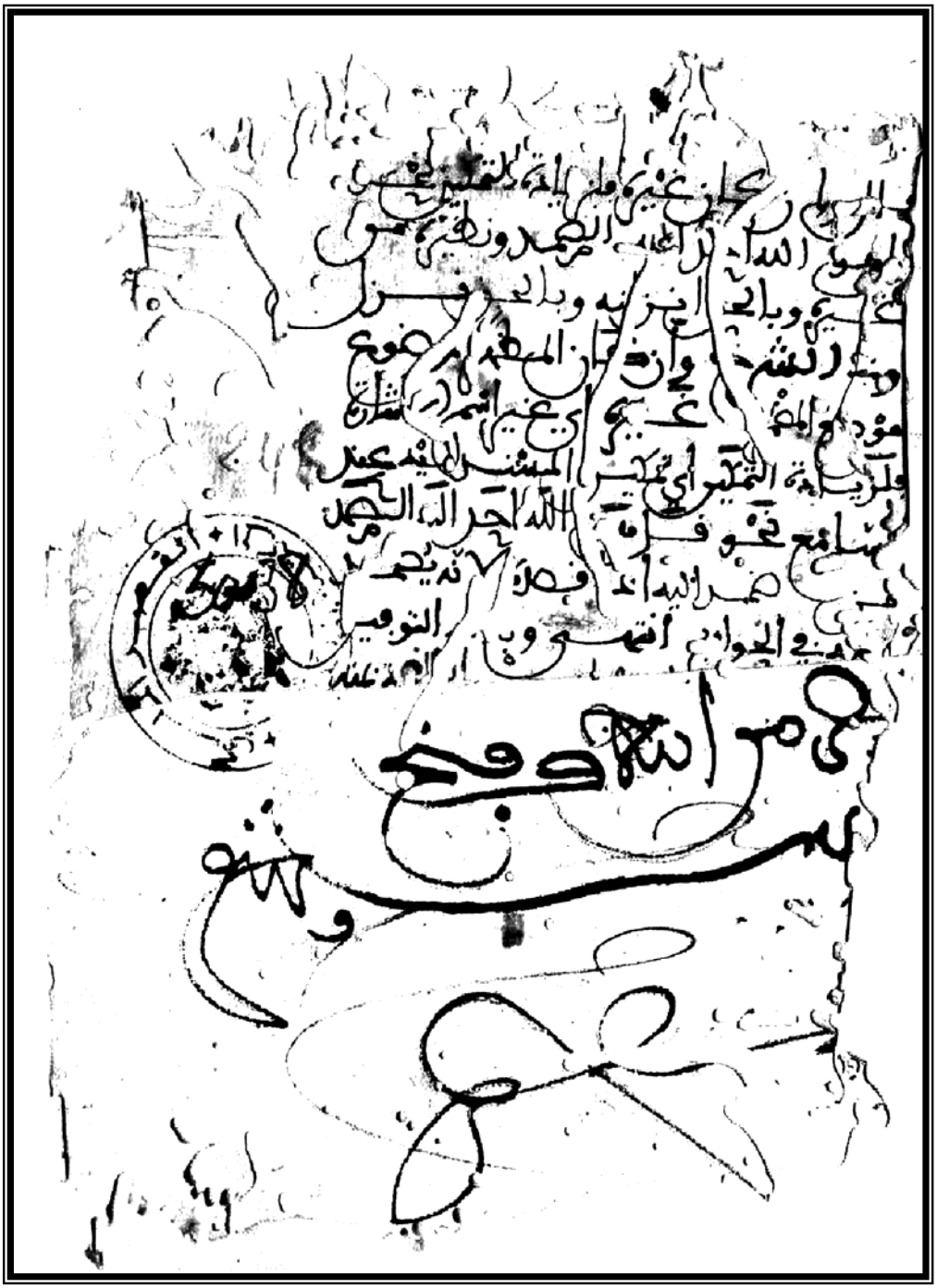
الصفحة الأولى من نسخة الخزانة الحسنية برقم 167



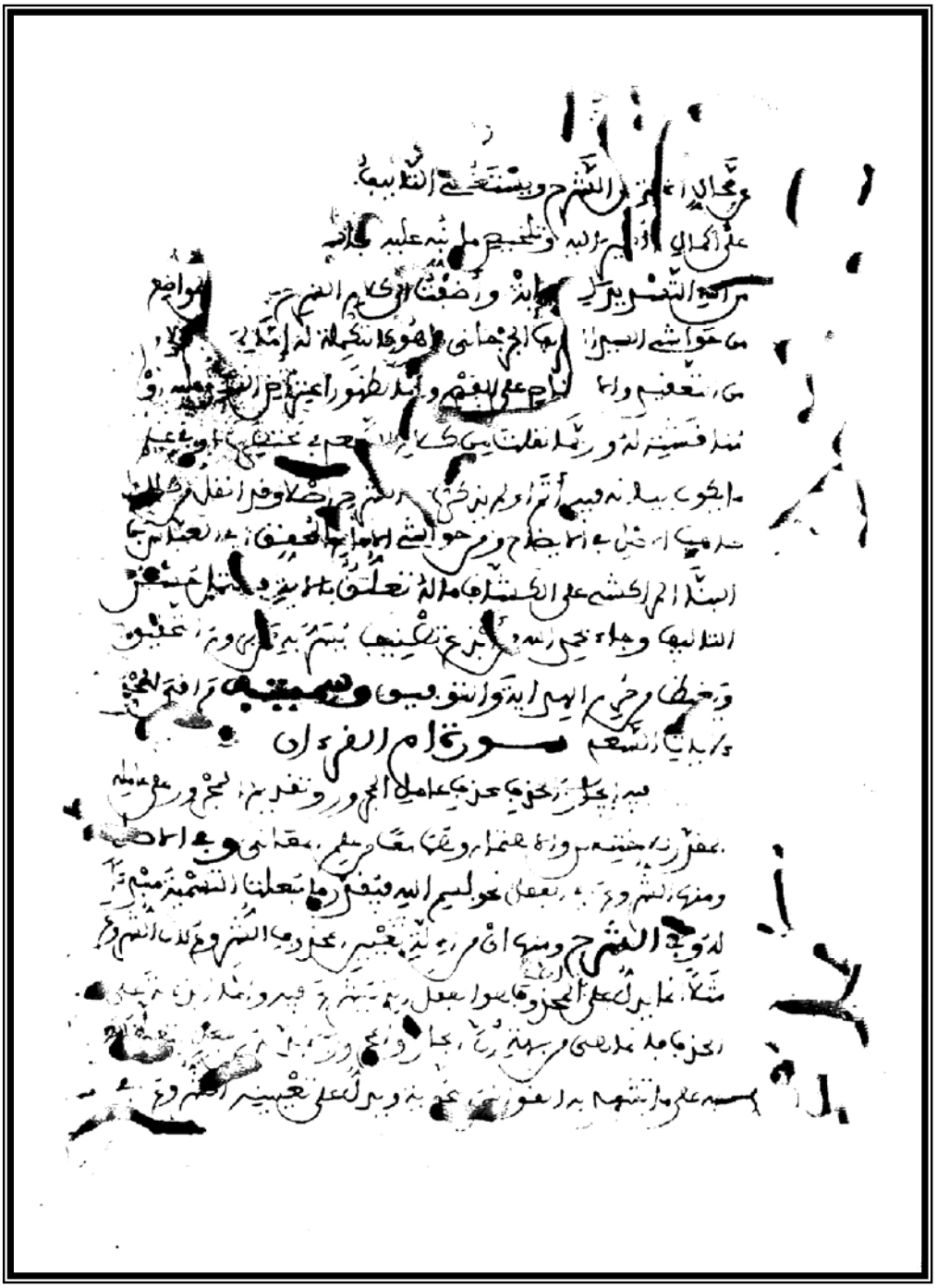
الصفحة الأخيرة من نسخة الخزانة الحسنية برقم 167



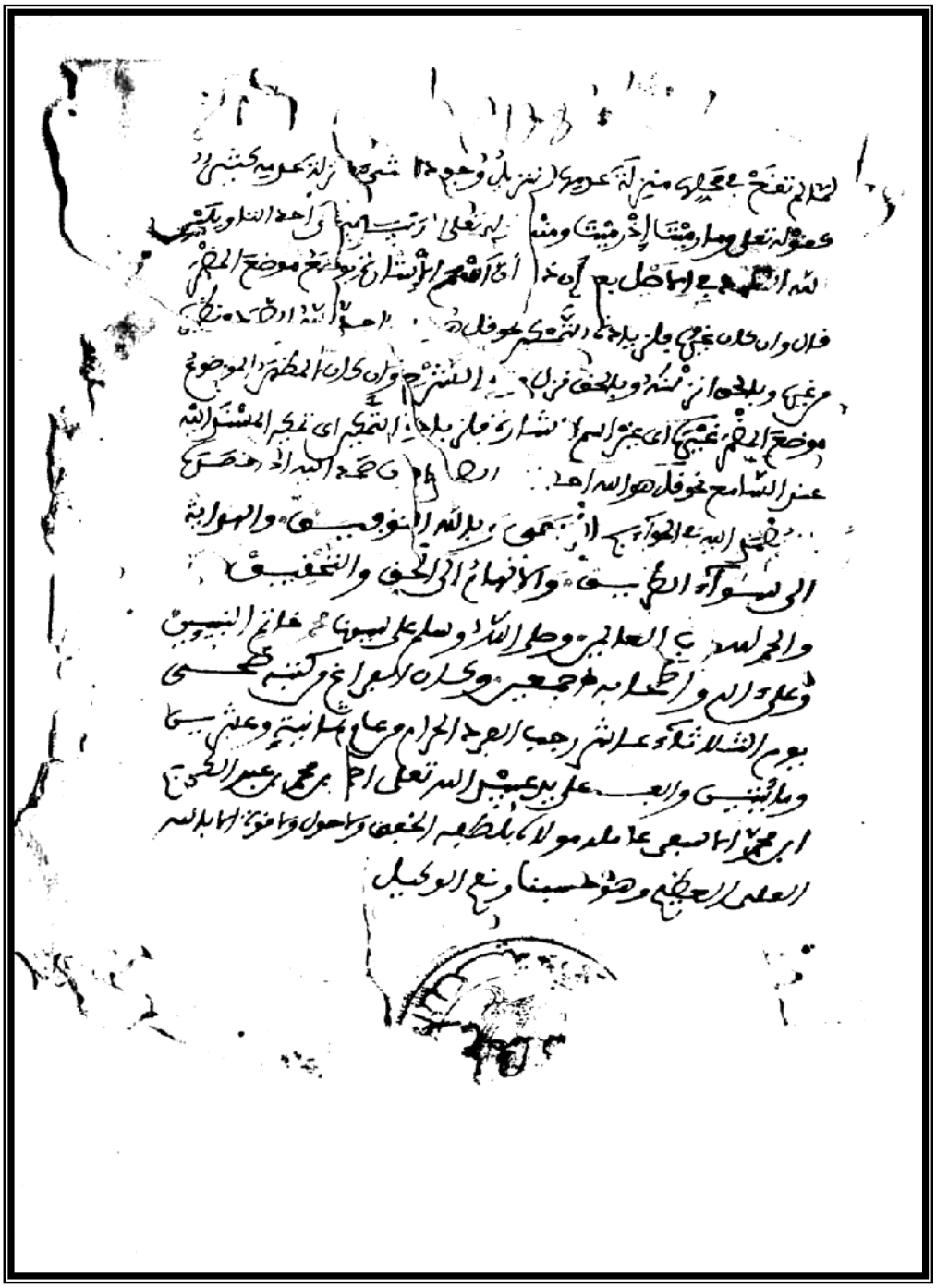
الصفحة الأولى من نسخة الخزانة الحسنية برقم 5038



الصفحة الأخيرة من نسخة الخزانة الحسنية برقم 5038



الصفحة الأولى من نسخة الخزانة الحسنية برقم 5302



الصفحة الأخيرة من نسخة الخزانة الحسنية برقم 5302

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير إلى الله، المعرف نكرته بالإضافة إلى مولاه، المعترف بتقصيره وعيبه، وأسير عمله وذنبه، أحمد بن علي بن عبد الرحمن المنجور، أحسن الله إليه بمنه:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيئين، المبعوث بالدلائل القاطعة، والبراهين الواضحة الساطعة، بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وسلم تسليمًا كثيرًا.

وبعد، فإني تأملت شرح التفتازاني لتلخيص المفتاح الذي أغناه السعد بالإصباح عن المصباح، وجدته يحتوي على آيات عديدة من القرآن، قد كشف من أسرارها، وأبان من دقائقها وأغراضها، ما أبرز إعجازها للعيان، وأطلع الخاص والعام، والذكي والغبي على مزايا علم البيان، وصرف الجاهل عن إنكاره، بل اضطره إلى الإنصاف والإذعان، وأكد الإيمان بمحمد ﷺ، لإدراك الإعجاز بضرورة الوحدان.

غير أن تلك الآيات في الشرح المذكور مبددة غير منتظمة، ومفرقة غير ملتئمة، قد انتثرت فيه انتثار عقد الجمان، يعسر على الناظر في القرآن أن يجمع كلامه على الآية من جميع الوجوه والأركان، لتكثرها، وانتشار بيانها، واستطراد الكلام على كثير من الآي في غير مظانها، إذ الحديث شجون والعلم مرتبط الفنون، بل ربما لا يخطر بالبال أن للشارح كلامًا على الآية بحال. فحينئذ جمعت تلك الآيات في قريب من كراستين، أذكر ما تكلم عليه من آي السورة مرتبة، وأنبه على محل الآية من الشرح بالإحالة على نص الأصل، وإذا كان كلامه على الآية في مواضع، نبهت عليها بالإحالة على نصوص تلك المواضع.

فعندما اطلع على هذا التنبيه بعض من له ذهن ثاقب، وفهم صائب، من أفاضل الأشراف، وهمم علية، وشيم طاهرة سنية، ومزيد إنصاف، اعترف بأن واضعه قد أفاد، وقرب فأجاد، وذلل كثيرًا من العويص فانداد، ورفع جلّ التعب، وأوقع على غاية المرام والطلب.

غير أن تمام الفائدة وكمالها إنما هو بنقل كلام الشرح على الآية مرتبطًا بأصله، ومخلَّصًا مما تشبث من بعده وقبله، من غير أن يضاف إليه ما لا يتوقف معنى الآية عليه، فحينئذ يرتفع التعب من أصله، ويكون للتنبيه شفوف لاستقلاله وعظم قدره، إذ يكفي الناظر مؤنة البحث عن محال الآية من الشرح، ويستغني التأليف في بابه عن غيره.

فحضني على إكمال ما أشير إليه، وتلخيص ما نبه عليه، فأسعفته بالإجابة، سائلاً من الله التسديد للإصابة، وأضفت إلى كلام الشرح في كثير من المواضع من حواشي السيد الشريف الجرجاني ما هو كالتكملة له، إما لما في الكلام من التعقيد والاعتياص على الفهم، وإما لظهور اعتراض السيد عليه، أو مناقشته له، وربما نقلت من كلام السعد في مختصره، أو في غيره، ما يكون بيانه فيه أتم، أو لم يذكره في الشرح أصلاً، وقد أنقل من كلام صاحب الأصل في الإيضاح، ومن حواشي الإمام المحقق أبي العباس ابن البنا المراكشي على الكشاف ما له تعلق بالآية.

فاكتمل حسن التأليف، وجاء بحمد الله من أبدع تصنيف، يسر به من يروم التحقيق، ويغيظ من حرم الهداية والتوفيق، وسميته: **مراقي المجد لآيات السعد**.

سورة أم القرآن

﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾:

فيه إيجاز الحذف بحذف عامل المجرور، بتقديم المجرور على عامله المقدَّر للاختصاص والاهتمام، وهما معًا من علم المعاني.

وفي الأصل: ومنها الشروع في الفعل، نحو: بسم الله، فيقدَّر ما جعلت التسمية مبدًا له.

وفي الشرح: ومنها أي من أدلة تعيين المحذوف الشروع؛ لأن الشروع مثلاً إنما يدل على أن المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه، وأما الدلالة على الحذف فإنما هي من جهة أن الجار والمجرور لابد له من فعل يتعلق هو به، على ما تشهد به القوانين النحوية، ويدل على تعيينه الشروع في الفعل، فيقدر ما جعلت التسمية مبدءًا له، أي يقدر عند الشروع في القراءة: بسم الله أقرأ، وعند الشروع في القيام أو القعود: بسم الله أقوم وأقعد، وكذا كل فعل شرع فيه.اهـ

قلت: قوله: لأن الشروع، إلى آخره، إشارة إلى تأويل كلام الأصل، وحمله على غير ظاهره، إذ ظاهره عود ضمير منها على أدلة الحذف في قوله قبل: وأدلته كثيرة، وسنذكر كلام الأصل بتمامه، وكلام الشارح عليه في قوله تعالى في سورة المائدة ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾.

وفي الأصل، بعد أن ذكر أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص غالبًا، قال: ويفيد في الجميع وراء التخصيص اهتمامًا بالمقدم، ولهذا يقدر في بسم الله مأخرًا.

وأورد ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، وأجيب بأن الأهم فيه القراءة، أو بأنه متعلق باقرأ الثاني، ومعنىٰ الأول: أوجد القراءة.

وفي الشرح: ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص، أي: بعده، اهتمامًا بالمقدم، لأنهم يقدمون الذي شأنه أهم، وهم ببيانه أعنىٰ.

قال الشيخ في دلائل الإعجاز: إنا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئًا يجري مجرىٰ الأصل غير العناية والاهتمام، لكن ينبغي أن يفسر وجه العناية بشيء، ويعرف له معنىٰ. وقد ظن كثير من الناس أنه يكفي أن يقال: إنه قدم للعناية، ولكونه أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية، ولِمِ كان أهم. ومن الخطأ أيضًا أن يجعل التقديم مفيدًا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر، بأن يقال: إ نه توسعة علىٰ الشاعر والكاتب في القوافي والأسجاع، إذ من البعيد أن يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرىٰ. هذا كلامه، وفيه نظر، ولهذا يقدر في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ مؤخرًا، نحو: بسم الله أفعل كذا، ليفيد مع الاختصاص الاهتمام، وسنذكر بقية كلام السعد مما يتعلق بالإيراد وجوابه في سورة العلق.

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾:

في الأصل: الحمد لله علىٰ ما أنعم. وفي الشرح: الحمد: هو الثناء باللسان علىٰ الجميل، سواء تعلَّق بالفضل أو بالفواضل. والشكر: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الإنعام، سواء كان ذكرًا باللسان أو اعتقادًا و محبة بالجنان، أو عملاً وخدمة بالأركان.

فمورد الحمد: هو اللسان وحده، ومتعلقه يعم النعمة وغيرها، ومورد الشكر يعم اللسان وغيره، ومتعلقه النعمة وحدها، فالحمد أعم باعتبار المتعلق وأخص باعتبار المورد، والشكر بالعكس، ومن هنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الإحسان،

وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة، وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الإحسان.

والله: اسم للذات الواجب الوجود، المستحق لجميع المحامد، ولذا لم يقل: الحمد للخالق أو الرازق و نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف، بل إنما تعرض للإنعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين.

وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به، وإن كان ذكر الله أهم في نفسه، على أن صاحب الكشاف قد صرح بأن فيه أيضًا دلالة على اختصاص الحمد به، وأنه به حقيق.

وبهذا يظهر أن ما ذهب إليه من أن اللاّم في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق، ليس كما يتوهمه كثير من الناس، مبنيًا على أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، فلا تكون جميع المحامد راجعة إليه، بل على أن الحمد من المصادر السادة مسد الأفعال، وأصله النصب والعدول إلى الرفع للدلالة على الدوام والثبات، والفعل إنما يدل على الحقيقة دون الاستغراق، فكذا ما ينوب منابه، وفيه نظر، لأن النائب مناب الفعل إنماهو المصدر النكرة، مثل: سلام عليك، وحينئذ لا مانع من أن يدخل فيه اللام، ويقصد به الاستغراق، فالأولى أن كونه للجنس ينبئ على أنه المتبادر إلى الفهم الشائع في الاستعمال، لاسيما في المصادر عند خفاء قرائن الاستغراق، أو على أن اللام لا تفيد سوى التعريف، والاسم لا يدل إلا على مسماه، فإذن لا يكون ثم استغراق، ولم يتعرض ـ أي القزويني ـ للمنعم به لقصور العبارة عن الإحاطة به، ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء، ولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن.

هذا ما يتعلق من كلام السعد بحمدلة التنزيل.

وقال في المختصر: الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم، سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها، والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعمًا، سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأركان.

هذا كلامه، فزاد في تعريف الحمد قيد قصد التعظيم احترازًا عما كان على قصد التهكم والسخرية، كقوله عز وجل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾.

قلت: يرد على قوله (باللسان) الحمد القديم، وهو ثناء الله سبحانه على نفسه، أو على عباده، فالأولى أن يقال: الحمد هو الثناء بالكلام، إلى آخره.

قال السيد الشريف الجرجاني في حواشيه على الشرح: قوله: وبهذا يظهر أن ما ذهب إليه من أن اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق إلى آخره، يريد أن اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به على ذلك التقدير، إذ لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتًا له في ضمنه، فلا يكون الجنس مختصا به، والمقدر خلافه، فصاحب الكشاف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى، فقد حكم باختصاص المحامد كلها به، فكيف يتصور منه أن يمنع الاستغراق بناءً على أن أفعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى، فلا تكون جميع المحامد راجعةً إليه.

فإن قلت: جعل المحامد بأسرها مختصةً به تعالى ينافي هذه القاعدة المشهورة من الاعتزال، فكيف يذهب إليه مع فضله في مذهبه.

قلت: هذا لا يمنع أن تمكين العباد وإقدارهم على أفعال الحسنات التي يستحق بها الحمد من الله تعالى، فمن هذا الوجه يمكنه جعل الحمد راجعًا إليه، وأيضا يرشدك

إلى هذا المعنى أنه قال في سورة التغابن: قدم الظرفان؛ ليدل تقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى، ثم قال: وأما حمد غيره فاعترافه بأن الله تعالى أجراه على يديه.

وقد أطال السيد، ولكن ما أوردته من كلامه كاف في فهم كلام الشرح.

وفي الأصل، بعد أن ذكر أن تعريف المسند، نحو: عمرو المنطلق باعتبار تعريف العهد أو الجنس هو لإفادة السامع حكمًا على أمر معلوم له بإحدى طرق التعريف بآخر مثله، قال: والثاني -أي تعريف الجنس- قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقًا نحو: زيد الأمير أو مبالغةً لكماله فيه نحو: عمرو الشجاع.

وفي الشرح بعد كلام طويل قال: والحاصل أن المعرف بلام الجنس إن جعل مبتدًا فهو مقصور على الخبر، سواء كان الخبر معرفًا بلام الجنس أو غيره، نحو: الكرم التقوى أي لا غيرها، والأمير الشجاع أي: لا الجبان والأمير هذا أو زيد أو غلام زيد أو كان غير معرف أصلاً نحو: التوكل على الله والتفويض إلى أمر الله والكرم في العرب والإمام من قريش لأن الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر، فلا يتحقق صدوق ذلك الواحد، لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس، فيلزم أن يكون الكرم مقصورًا على الاتصاف بكونه في العرب، ولا يلزم أن يكون ما في العرب مقصورًا على الاتصاف بالكرم، وعلى هذا القياس فليتأمل؛ فإن فيه دقة، وبهذا يظهر أن تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصد الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر، وإن جعل خبرًا فهو مقصور على المبتدأ نحو: زيد الأمير وعمر الشجاع.

﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾:

في الأصل: واستغراق المفرد أشمل منه. صحّ منه.

وفي الشرح، ردًا على من زعم أن الجمع لا يقتضي إلا استيعاب الجموع، بمعنى أن أفراده جموع، ولهذا كان استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع قال: إفادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الأصول والنحو.

وكلامه في الكشاف أيضًا مشحون به، قال في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾: إنه جمع ليتناول كل محسن، وقال في قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾: إنه نكّر ظلمًا وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئًا من الظلم لأحد من خلقه، وفي قوله: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾: أي ولا تخاصم عن خائن قط، وفي قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إنه جمع ليشمل كل جنس مما يسمى بالعالم، يعني لو أفرد لتوهم أنه إشارة إلى هذا العالم المحسوس المشاهد، فجمع ليفيد الشمول والاحاطة.

ولا يخفى عليك فساد ما قيل: إن مراده أن المفرد وإن كان أشمل لكنه قصد هنا إلى معنى آخر، وهو التنبيه على كون العالم أجناسًا مختلفةً، لأن المفرد يفيد شمول الآحاد، والجمع يفيد شمول الأجناس، وذلك لأنه إذا لم يكن الجمع مفيدًا تعلق الحكم بكل ما يسمى بمفرده كيف يكون ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ متناولاً لكل جنس مما يسمى بالعالم، فهل هذا إلا تهافت؟ وأيضًا لا دلالة لقوله: ليشمل كل جنس مما يسمى به على هذا المعنى، وكذا ما قيل: إن العالم ماهيّات مختلفة يتناولها الجمع بخلاف العظام، وذلك لأن هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل. انتهى ما أردنا نقله.

وأشار بقوله: بخلاف العظام إلى قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى﴾، وسيأتي الكلام عليه.

قال السيد الشريف: قوله: لأن هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل، لأن الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفرده، وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في

تعريف الجمع، وأما أن تلك الأفراد ماهيات مختلفة أو أمور متفقة فلا اعتبار بـه أصـلاً، فكما أن الجمع والمفرد إذا استغرقا يتناولان الآحاد المتفقة، كذلك يتناولان المختلفة.

﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾:

في الأصل، بعد تمثيله الالتفات من الغيبة إلى التكلم، قال: وإلى الخطاب: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾.

وفي الشرح: وإلى الخطاب ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ مكان: إياه نعبد. وذكر صدر الأفاضل في ضرام السقط: أن من شرط الالتفات أن يكون المخاطب بالكلام في الحالين واحدًا، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، فإن ما قبل هذا الكلام وإن لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به، لأن ذلك يجري من العبد مع الله، لا مع غيره، بخلاف قول جرير:

ثقي بالله ليس له شريك ... ومن عند الخليفة بالنجاح

أغثنيّ يا فداك أبي وأمي ... بسيب منك إنك ذو ارتياح

فإنه ليس من الالتفات في شيء، لأن المخاطب بالبيت الأول امرأته، والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة، فهذا أخص من تفسير الجمهور. فقول أبي العلاء:

هل يزجرنكم رسالة مرسل أم ليس ينفع في ألاك ألوك

فيه الالتفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم إلى الغيبة في ألاك بمعنى أولئك، وهو قال: إنه إضراب عن خطاب بني كنانة إلى الإخبار عنهم، وإن كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه، لأن المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة، وبقوله: أولاك أنت. صح من الشرح.

والالتفات عند الجمهور هو: التعبير عن معنىٰ بطريق من الثلاثة بعد التعبير عنه بآخر منها.

قال في الشرح: بشرط أن يكون التعبير الثاني علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر، ويكون مقتضىٰ ظاهر سوق الكلام، أن يعبر عنه بغير هذا الطريق، وبهذا يشعر كلام المصنف في الإيضاح.

وإنما قلنا ذلك لأنا نعلم قطعًا من إطلاقاتهم واعتباراتهم أن الالتفات هو انتقال الكلام من أسلوب من التكلم والخطاب والغيبة إلىٰ أسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب، ليفيد تطرية لنشاطه وإيقاظًا في إصغائه. فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير أشياء ليست من الالتفات. منها نحو: أنا زيد وأنت عمرو، ونحن رجال وأنتم رجال، وأنت الذي فعل كذا، و:

نحن اللّذُون صبّحوا الصباحا ....

ونحو ذلك مما عبر عن معنىٰ واحد تارةً بضمير المتكلم أو المخاطب وتارةً بالاسم المظهر أو ضمير الغائب. ومنها نحو: يا زيد قم، و يا رجلاً له بصر خذ بيدي. وفي التنزيل: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾، لأن الاسم المظهر طريق غيبة. ومنها تكرير الطريق الملتفت إليه، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، و﴿ٱهْدِنَا﴾، و﴿أَنْعَمْتَ﴾، فإن الالتفات إنما هو في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ والباقي جار علىٰ أسلوبه، وإن كان يصدق علىٰ كل منها أنه تعبير عن معنىٰ بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر. ومنها نحو: يا من هو عالم حقق لي هذه المسألة فإنك الذي لا نظير له في هذا الفن، ونحو قوله:

يا من يعز علينا أن نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم

فإنه الالتفات في ذلك، لأن حق العائد إلى الموصول أن يكون بلفظ الغيبة، وحق الكلام بعد تمام المنادى أن يكون بطريق الخطاب، فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر.

وفي الأصل: ووجهه أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان أحسن تطريةً لنشاط السامع، وأكثر إيقاظًا للإصغاء إليه، وقد تختص مواقعه بلطائف، كما في سورة الفاتحة، فإن العبد إذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد من نفسه محركًا للإقبال عليه، وكلما أجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك، إلى أن يؤول الأمر إلى خاتمتها المفيدة أنه مالك للأمر كله في يوم الجزاء، فحينئذ يوجب الإقبال عليه، والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات. انتهى.

وقوله: ووجهه: أي وجه حسن الالتفات على الإطلاق، وتطرية: أي تجديدًا وإحداثًا، من طريت الثوب، وقد تختص مواقعه بلطائف: أي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام. وإلى خاتمتها: أي خاتمة تلك الصفات، وهي قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، المفيدة أنه: أي ذلك الحقيق بالحمد، مالك للأمر كله في يوم الجزاء؛ لأنه أضيف ﴿مَٰلِكِ﴾ إلى ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ على طريق الاتساع، والمعنى على الظرفية، أي: مالك في يوم الدين، والمفعول محذوف دلالةً على التعميم، فحينئذ يوجب: ذلك المحرك، لتناهيه في القوة الإقبال عليه: أي على ذلك الحقيق بالحمد.

وفي الشرح: والباء في: بتخصيصه متعلق بالخطاب، تقول: خاطبته بالدعاء: إذا دعوت له مواجهة، والمعنى يوجب ذلك المحرك أن يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بأن العبادة، وهي غاية الخضوع والتذلل، له لا لغيره، وبأن

الاستعانة في جميع المهمات منه لا من غيره، وتعميم المهمات مستفاد من إطلاق الاستعانة، والأحسن أن يراد الاستعانة على أداء العبادة، ويكون ﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ بيانًا للمعونة، ليتلاءم الكلام، وتكون العبادة له لذاته، لا وسيلة إلى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات، فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو أن فيه تنبيهًا على أن العبد إذا أخذ في القراءة يجب أن تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور، وهذا الذي ذكر المصنف جار على طريقة المفتاح.

وطريقة الكشاف هو أنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء والعبادة، فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المتميز، فقيل: إياك يا من هذه صفاته نعبد، ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لأجل ذلك التمييز الذي لا تحق العبادة إلا به، لأن المخاطب أدخل في التمييز وأعرق فيه، فكان تعليق العبادة به تعليقًا بلفظ المتميز ليشعر بالعلية.

ويمكن أن يقال: إن ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتمييزه والعلم به، فلما ذكر الله توجهت النفس إلى الذات الحقيقي بالحمد، وكلما أجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام، ازداد ذلك، وقد وصف أولاً: بأنه المدبر للعالم وأهله، وثانيًا: بأنه المنعم بأنواع النعم الدنيوية والأخروية لينتظم لهم أمر المعاش، ويستعدوا لأمر المعاد، وثالثًا: بأنه المالك لعالم الغيب وإليه معاد العباد، فانصرفت النفس بالكلية إليه لتناهي وضوحه وتمييزه بسبب هذه الصفات، فخوطب تنبيهًا على أن من هذه صفاته يجب أن يكون معلوم التحقق عند العبد، متميزًا عن سائر الذوات حاضرًا في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة، وفيه تعظيم لأمر العبادة، وأنها ينبغي أن تكون عن قلب حاضر كأنه يشاهد ربه ويراه، ولا يلتفت إلى سواه. انتهى

وقال الإمام أبو العباس ابن البنا في حاشيته على الكشاف: قال - يعني الزمخشري-: وهذا يسمى الالتفات، إلى آخر قوله، قلت: لابد للالتفات أن يكون في المعنى ما يقتضيه وإلا بطل، والذي اقتضاه هنا هو أن ثبوت الحمد وتلك الصفات لرب العالمين لم يكن بحضورنا مع ذلك، والعبادة والاستعانة هما بحضورنا معها؛ لأن كونه معبودًا ومستعانًا صفة له موجودة فينا لا في ذاته.

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال: - يعني الزمخشري - والأحسن أن يراد الاستعانة به، إلى آخر قوله، يريد أن الأحسن تقييدها، قلت: وليس كذلك، بل أقول: الأحسن إطلاقها، لأنه أبلغ معنى، لاندراج كل مفيد تحته، ويكون ﴿اهْدِنَا﴾ بيانًا للمطلوب من المعونة المطلقة، ويكون الكلام متلائمًا آخذًا بعضه بحجزة بعض.

وفي الأصل، أثناء ذكره لنكت حذف المفعول من اللفظ، قال: وإما للتعميم مع الاختصار، كقولك: قد كان منك ما يؤلم أي كل أحد، وعليه ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾.

وفي الشرح: ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، أي على كل أمر يستعان فيه، ويحتمل أن يراد على أداء العبادة، ليتلاءم الكلام، انتهى. قلت: وهذا قد وقع التنبيه عليه قبل بأتم مما هنا.

وفي الأصل: والتخصيص لازم للتقديم غالبًا، لهذا يقال في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ معناه: نخصك بالعبادة والاستعانة، وفي ﴿إِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ معناه: إليه لا إلى غيره.

وفي الشرح: استهل بما ذكره أئمة التفسير في مثالين، أحدهما: المفعول بلا واسطة مثل: زيدًا عرفت، والثاني: بواسطة، مثل: بزيد مررت، مع أن الذوق أيضًا يقتضي ذلك،

وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من أن التقديم في قوله يعني الزمخشري في المفصل: الله أحمد، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ للاهتمام، ولا دليل على كونه للحصر، لأن الذوق وقول أئمة التفسير دليلان عليه، والاهتمام أيضًا حاصل، لأنه لا ينافي الاختصاص.

وذكر ابن الأثير في المثل السائر: أن التقديم في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لمراعاة حسن النظم السجعي، الذي هو على حرف النون، لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري، وأشار إليه المصنف بقوله: ولهذا يقال في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى آخره.

وفي الشرح أيضًا في الإنشاء، بعد الكلام على الأمر والنهي، قال: وقد يستعمل الأمر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما للمخاطب عليه من الفعل أو الترك نحو ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ و﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا﴾ أي: دم واثبت على ذلك.

وفي الأصل: والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية، لتحقق معناها حسًا أو عقلاً، كقوله:

..... لدى أسد شاكي السلاح مقذف

وقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، أي: الدين الحق.

وفي الشرح: وهو ملة الإسلام، وهذا أمر متحقق عقلاً لا حسًا.

وفي الأصل: وأما الإبدال منه فلزيادة التقرير.

وفي الشرح: وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر، لما فيه من التكرير.

قال صاحب الكشاف في قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾: فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بيانه وتفسيره ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾، وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار أن المتبوع مشتمل على التابع إجمالاً؛

فكأنه مذكور أولاً. ثم استمر في الشرح إلى أن قال: ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو من إيضاح البتة، لما فيه من التفصيل بعد الإجمال والتفسير بعد الإبهام، وقد يكون في بدل الكل إيضاح وتفسير كما مرّ فكان.

وفي الأصل: وقد يأتي أي المعرف بلام الحقيقة لواحد باعتبار عهديته في الذهن، كقولك: ادخل السوق، حيث لا عهد، وهذا في المعنى كالنكرة.

وفي الشرح: ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة، يعامل معاملة النكرة كثيرًا، فيوصف بالجمل، كقوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني .....

وفي التنزيل ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ على أن ﴿يَحْمِلُ﴾ صفة للحمار، ومنه: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ على أن قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ صفة للمستضعفين، أو للرجال والنساء والولدان؛ لأن الموصوف وإن كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه، كذا في الكشاف، وهو صريح في أن اللام في ﴿ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ حرف تعريف كما سنذكره عن قريب، وإن كان اسمًا موصولاً يصح هذا أيضًا، لأن الموصول أيضًا يعامل معاملة هذا المعرف، كما ذكر صاحب الكشاف أن ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لا توقيت فيه، فهو كقوله:

ولقد أمر على اللئيم .....

فيصح أن تقع النكرة، أعني قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وصفًا له. انتهى.

وقوله: كما سنذكره عن قريب، إشارة إلى ما نقلناه عنه من السؤال، وجوابه في قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾.

سورة البقرة

﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾:

في الأصل، أثناء ذكره لنكت تعريف المسند إليه بالإشارة، قال: أو تعظيمه بالبعد، نحو: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾.

وفي الشرح: تنزيلاً لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة.

وفي الأصل في أحوال الإسناد الخبري بعد أن ذكر الضروب الثلاثة: الابتدائي، والطلبي، والإنكاري، وأن إخراج الكلام عليها إخراج على مقتضىٰ الظاهر، قال: وكثيرًا ما يخرج الكلام علىٰ خلافه، فيجعل غير السائل كالسّائل، إلىٰ أن قال: والمنكر كغير المنكر، إذا كان معه ما إن تأمله ارتدع، نحو ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾.

وفي الشرح: ويجعل المنكر كغير المنكر إذا كان معه: أي مع المنكر، ما إن تأمله، أي شيء من الدلائل والشواهد إن تأمل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن إنكاره، ومعنىٰ كونه مع المنكر أن يكون معلومًا له أو محسوسًا عنده، كما تقول لمنكر الإسلام: الإسلام حق، من غير تأكيد، لما معه من الدلائل الدالة علىٰ نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الإنكار.

وقوله: نحو ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده. فإن قيل: التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين. أحدهما: أن هذا الحكم -أعني نفي الريب بالكلية- مما لا يصح أن يحكم به، لكثرة المرتابين، فضلاً عن أن يؤكد. الثاني: أنه قد ذكر في بحث الفصل والوصل أن قوله: ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ تأكيد لقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾، فيكون مما أكد به الحكم بالتكرير، نحو: زيد قائم، زيد قائم، ويكون علىٰ مقتضىٰ الظاهر. بل

مقصود المصنف أنه قد يجعل إنكار المنكر كلا إنكار تعويلاً على ما يزيله، فيترك التأكيد، كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب، حتى صح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين، فيكون نظيرًا لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادًا على ما يزيله.

فالجواب عن الأول: أنه لما نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تأويلين:

أحدهما: ما ذكر في السؤال، وهو أنه جعل الريب كلا ريب تعويلاً على ما يزيله، وحينئذ لا يكون مثالاً لما نحن فيه.

وثانيهما: ما ذكره صاحب الكشاف، وهو أنه ما نفى الريب عنه، بمعنى أن أحدًا لا يرتاب فيه، بل بمعنى أنه ليس محلاً لوقوع الارتياب، لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه، فكأنه قيل: هو مما لا ينبغي أن يرتاب في أنه من عند الله، وهذا حكم صحيح، و لكن ينكره كثير من الأشقياء، فينبغي أن يؤكد، لكن ترك تأكيده لأنهم جعلوا كغير المنكر، لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الإنكار لو تأملوها، وهو أنه كلام معجز أتى به من دُلّ على نبوته بالمعجزات الباهرة.

وعن الثاني: أن المذكور في بحث الفصل والوصل أنه بمنزلة التأكيد المعنوي، ووزانه وزان نفسه في أعجبني زيد نفسه، دفعًا لتوهم السهو أو التجوز، فلا يكون من قبيل التكرير، لكن المذكور في دلائل الإعجاز يؤكد السؤال، وهو أنه قال: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بيان وتوكيد وتحقيق لقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ وزيادة تثبيت له، وبمنزلة أن يقول: هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب، فيعيده مرة ثانية ليثبته.

وفي الأصل: استغراق المفرد أشمل، بدليل صحة: لا رجلاً في الدار، إذا كان فيها رجل أو رجلان، دون: لا رجل.

وفي الشرح: أنه لا يصح إذا كان فيها رجل أو رجلان، وإنما أورد البيان بلا التي لنفي الجنس، لأنها نص في الاستغراق.

وبيان ذلك أن النكرة في سبق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق، وتحتمل عدم الاستغراق احتمالاً مرجوحًا، إلا عند قرينة، نحو: ما جاءني رجل بل رجلان، فإنه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق. والنكرة في الإيجاب ظاهرة في عدم الاستغراق، وقد تستعمل فيه مجازًا، كثيرًا في المبتدأ نحو: تمرة خير من جرادة، وقليلاً في غيره نحو ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ﴾، وفي المقامات:

يا أهل ذا المغنى وقيتم شرًا .....

وأما ما إذا كانت النكرة مع مِن ظاهرةً نحو: ما جاءني من رجل، أو مقدرةً نحو: لا رجل في الدار، فهي نص في الاستغراق حتى لا يجوز: ما من رجل، أو لا رجل في الدار بل رجلان. وإلى هذا أشار صاحب الكشاف حيث قال: إن قراءة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بالفتح توجب الاستغراق، وبالرفع تجوزه.

وفي الأصل: وأما تقديمه -أي المسند- فلتخصيصه بالمسند إليه، نحو: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ أي: بخلاف خمور الدنيا، ولهذا لم يقدم الظرف في ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، لئلا يفيد ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى.

وفي الشرح: وأما تقديمه فلتخصيصه بالمسند إليه؛ أي لقصر المسند إليه على المسند، على ما مرّ في ضمير الفصل؛ لأن معنى قوله: قائم زيد أنه مقصور على القيام لا يتجاوزه إلى القعود. ولهذا، أي: ولأن التقديم يفيد التخصيص كما ذكرنا، لم يقدم الظرف، الذي هو المسند على المسند إليه في ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، ولم يقل: لا فيه ريب، لئلا يفيد تقديمه عليه ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى، بحسب دلالة الخطاب، بناء على

اختصاص عدم الريب بالقرآن. وإنما قال: في سائر كتب الله دون سائر الكتب أو سائر الكلمات، لأن القصر ليس يجب أن يكون حقيقيًا، بل الغالب أن يكون غير حقيقي، والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالىٰ، كما أن المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها.

وفي الأصل: وأما تنكيره -أي المسند- فلإرادة عدم الحصر والعهد، كقوله: زيد كاتب وعمرو شاعر، أو للتفخيم، نحو ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

وفي الشرح: علىٰ أنه خبر مبتدأ محذوف، أو خبر ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾.

وفي الأصل: وأما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدةً للأولىٰ، لرفع توهم تجوز أو غلط، نحو ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، فإنه لما بولغ في وصفه بلوغه الدرجة القصوىٰ في الكمال بجعل المبتدأ ﴿ذلك﴾ وتعريف الخبر باللام، جاز أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه مما يرمىٰ به جزافًا فأتبعه نفيًا لذلك، فوزانه وزان نفسه في: جاء زيد نفسه، ونحو ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، فإن معناه: أنه في الهداية بالغ درجة لا يدرك كُنْهها. وهذا معنىٰ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، لأن معناه كما مر: الكتاب الكامل، والمراد بكماله كماله في الهداية، لأن الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال، فوزانه وزان زيد للثاني في: جاءني زيدٌ زيد.

وفي الشرح: وأما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدةً للأولىٰ، لدفع توهم تجوز أو غلط، وهو قسمان، لأنه إما أن تنزل الثانية من الأولىٰ منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في إفادة التقرير مع الاختلاف في المعنىٰ، أو منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنىٰ، فالأول نحو ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بالنسبة إلىٰ ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، وهذا علىٰ تقدير أن يكون ﴿الٓمٓ﴾

جملة مستقلة أو طائفة من حروف المعجم مستقلة، و﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ جملة ثانية، و﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ ثالثة، على ما هو الوجه الصحيح المختار. وههنا وجوه خارجة عن المقصود.

فإنه لما بولغ في وصفه، أي وصف ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾، والباء في قوله: ببلوغه متعلق بوصفه، أي في أن وصف بأنه بلغ الدرجة القصوى في الكمال، وبقوله: بولغ تتعلق الباء في قوله: بجعل المبتدأ ذلك، وتعريف الخبر باللام، وذلك لما مرّ من أن تعريف المسند إليه بالإشارة يدل على كمال العناية بتمييزه، وأنه ربما جعل بعده ذريعة إلى تعظيمه وبُعد درجته، وأن تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة، نحو: الله الواجب، أو مبالغة نحو: حاتم الجواد، فمعنى ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ أنه الكتاب الكامل، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتابًا؛ كما تقول: هذا الرجل، أي كامل في الرجولية، كأن من سواه بالنسبة إليه ليس برجل.

جاز: جواب لما، أي: يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه: أي قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ مما يرمى به جزافًا من غير أن يكون صادرًا عن رؤية وبصيرة.

فأُتبِعه: على لفظ المبنى للمفعول، والمرفوع المستتر عائد إلى قوله: ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾، والمنصوب البارز إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾، أي: ولما جاز أن يتوهم أن قوله ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ جزاف، جعل قوله: ﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ تابعًا لقوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ نفيًا لذلك التوهم.

فوزانه: أي وزان نفسه في جاءني زيد نفسه، والثاني: نحو﴿هُدٗى﴾، أي: هو ﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾، فإن معناه أنه: أي الكتاب في الهداية بالغٌ درجةً لا يدرَك كنهُها، لما في

تنكير ﴿هُدًى﴾ من الإبهام والتعظيم، وكنه الشيء نهايته، حتىٰ كأنه هداية محضة، حيث جعل الخبر مصدرًا لا اسم فاعل، ولم يقل: هادٍ للمتقين.

وهذا معنىٰ ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، لأن معناه كما مر: الكتاب الكامل، والمراد بكماله كماله في الهداية، لأن الكتب السماوية بحسبها، أي: بحسب الهداية، يقال: ليكن عملك بحسب ذلك، أي علىٰ قدره وعدده، وتقديم الجار والمجرور للحصر تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها.

فإن قلت: قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته، كالقرآن فإنه فاق سائر الكتب بإعجاز نظمه. قلت: هذا داخل في الهداية، لأنه إرشاد إلىٰ التصديق ودليل عليه.

فوزانه: أي: وزانُ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وزانُ زيد الثاني في جاءني زيدٌ زيدٌ، لكونه مقررًا لذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنىٰ، بخلاف قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ فإنه وإن كان مقررًا لكنهما مختلفان معنىٰ، فلذا جعل بمنزلة التوكيد المعنوي. لكن ذكر الشيخ في دلائل الإعجاز أن قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾، وبمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب، هو ذلك الكتاب.

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾:

في الأصل: والتغليب يجري في فنون.

وفي الشرح: ومنه تغليب الموجود علىٰ ما لم يوجد، كما إذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود، فنجعل الجميع كأنه وجد، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، والمراد: المنزل كله، وإن لم ينزل إلا بعضه.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾:

في الأصل في أحوال المسند إليه: وأما ذكره فلكونه الأصل، ولا مقتضى للعدول عنه، أو للاحتياط لضعف التعويل على القرينة، أو التنبيه على غباوة السامع، أو زيادة الإيضاح والتقرير.

وفي الشرح: أثره: ومنه: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، بتكرير اسم الإشارة تنبيهًا على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهداية ثبتت لهم بالفلاح، فجعل كل من الأثرتين في تمييزهم بها بالمثابة التي لو انفردت لكفت مميزة على حيالها.

وفي الأصل أثناء علل تعريف المسند إليه بالإشارة، قال: أو التنبيه عند تعقيب المشار إليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد بعده من أجلها، نحو: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾.

وفي الشرح: عقب المشار إليه وهم الذين يؤمنون بأوصاف متعددة من الإيمان بالغيب، وإقام الصلاة وغير ذلك، ثم عرف المسند إليه بأن أورده اسم إشارة تنبيهًا على أن المشار إليهم أحقاء بما يرد بعد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، وهو كونهم على الهدى عاجلاً، والفوز بالفلاح آجلاً، من أجل اتصافهم بالأوصاف المذكورة. انتهى.

وقوله: وهم الذين يؤمنون، المناسب أن يقال: وهم المتقون، لأن ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ من جملة الأوصاف، كما صرح به في قوله: من الإيمان بالغيب. وقوله: ثم عرف المسند إليه بأن أورده اسم إشارة تنبيهًا على أن المشار إليهم أحقاء بما يرد بعد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾: وجه التنبيه أن ظاهر المقام يقتضي إيرادَ الضمير، لكن عدل إلى اسم الإشارة لتمييز الموصوف بتلك الأوصاف تمييزًا تامًّا، فصار كأنه مشاهد. ففي اسم الإشارة إشعار بالموصوف من حيث هو موصوف، كأنه قيل: أولئك الموصوفون بتلك الصفات ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾، فيكون

من قبيل ترتيب الحكم على الوصف الثابت الدال على العلية، بخلاف الضمير، فإنه يدل على ذات الموصوف وليس فيه إشارة إلى الصفات وإن كان متصفًا بها. والفرق بين الاتصاف بحسب نفس الأمر وملاحظة الاتصاف في العبارة مما لا يخفى، نبه على هذا كله السيد الشريف الجرجاني رحمه الله.

وفي الشرح أثناء كلامه على ضمير الفصل بعد أن قرر أنه يؤتى به لقصر المسند على المسند إليه، قال: ومن الناس من زعم أن الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند إليه يكون لقصر المسند إليه على المسند، كما يدل عليه صاحب الكشاف في قوله ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ حيث قال: إن معنى التعريف في ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾: الدلالة على أن المتقين هم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم، لا يعدون تلك الحقيقة. انتهى كلامه. فزعموا أن معنى لا يعدون تلك الحقيقة أنهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه إلى صفة أخرى. وهذا غلط منشؤه عدم التدرب في هذا الفن، وقلة التدبر لكلام القوم.

أما أولاً: فلأن هذا إشارة إلى معنى آخر للخبر المعرف باللام أورده الشيخ في دلائل الإعجاز، حيث قال: اعلم أن للخبر المعرَّف باللام معنىً غير ما ذكر دقيقًا، مثل قولك: هو البطل الحامي؛ لا تريد أنه البطل المعهود، ولا قصر جنس البطل عليه مبالغةً، وغير ذلك، بل تريد أن تقول لصاحبك: هل سمعت بالبطل الحامي؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه؟ فإن كنت تصورته فعليك بصاحبك، يعني زيدًا، فإنه لا حقيقة له وراء ذلك، فطريقته طريقةُ قولك: هل سمعت بالأسد؟ وهل تعرف حقيقته؟ فزيد هو هو بعينه.هذا كلامه.

قوله: وأما ثانيًا: فلأن صاحب الكشاف إنما جعل هذا معنىٰ التعريف وفائدته، لا معنىٰ الفصل، بل صرح في هذه الآية بأن فائدة الفصل الدلالةُ علىٰ أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره. هذا كلام السعد.

وقال السيد الشريف الجرجاني: قوله: وغير ذلك، هو أن يراد بالخبر المعرف أن المحكوم عليه مسلَّم الاتصاف به معروف، علىٰ طريقة قوله:

....ووالدُك العبدُ

أي: ظاهر بأنه بهذه الصفة، وهذا المعنىٰ من فروع التعريف الجنسي، كأنه لوحظ أولاً وقوعه خبرًا، ثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار، لا بحسب مفهومه في نفسه.

قوله: وأما ثانيًا فلأن صاحب الكشاف إنما جعل هذا معنىٰ التعريف وفائدته، لا معنىٰ الفصل، وأجاب أولاً: بأنه يقصد بقوله: لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند إليه، كما توهمه ذلك الزاعم، بل قصد به معنىٰ آخر دقيقًا ليس راجعًا إلىٰ العهد، ولا إلىٰ قصر الجنس ادعاء، ونحو ذلك، وثانيًا: بأن هذا معنىٰ التعريف الذي في ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ وفائدته، لا معنىٰ الفصل.

والجواب الثاني ظاهر لا خفاء به، تدل عليه عبارة الكشاف بصريحها، حيث قال بعدما فصل فائدة الفصل -كما ذكره -: ومعنىٰ التعريف في ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ إما الدلالة علىٰ أن المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم مفلحون في الآخرة، أو علىٰ أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين، إلىٰ آخره.

وأما الجواب الأول ففيه بحث، وذلك أن كلام الشيخ أولاً -أعني قوله: ولا قصر جنس البطل عليه- يدل بصريحه على أن هذا المعنى الدقيق ليس المراد به قصر المسند على المسند إليه، ولا نزاع فيه لذلك المتوهم، وكلامه أخيرًا -أعني قوله: فإنه لا حقيقة له وراء ذلك- يوهم أن هناك قصر المسند إليه على المسند، كما أوهم ذلك عبارة الكشاف، حيث قال: لا يعدون تلك الحقيقة، فما نقله من كلام الشيخ لا يرفع ذلك التوهم، بل يؤكده.

وتحقيق هذا المقام: أن المسند إذا عرف باللام تعريف الجنس، فإن قصد إلى أن المسند إليه هو كل أفراد ذلك الجنس، وأن ذلك الجنس لم يثبت إلا له، كان ذلك قصر المسند على المسند إليه إما حقيقةً وإما ادعاءً؛ وإن قصد إلى أنه عين ذلك الجنس ويحد به وليس مغايرًا له فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد، ومعنى قصد الجنس، ومعنى ظهور الاتصاف. وهذا المعنى فيه دقة، بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال: تعريف وتنكر، ليس فيه دعوى قصر المسند على المسند إليه ولا بالعكس، وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذي مسكة.

وقول الشيخ: فإنه لا حقيقة له وراء ذلك، معناه أن حقيقته ذلك، وهي متحدة به، وقد صرح بهذا المعنى في قوله: فزيد هو هو بعينه. وقول العلامة: فهم هم، إشارة إلى معنى الاتحاد، وقوله: لا يعدون تلك الحقيقة، تأكيد له.

فليس في كلامهما إذًا ما يدل على قصر المسند إليه على المسند، فبطل ذلك التوهم، وظهر أن هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسي، وأن الحق ما أطبق عليه الناظرون في الكشاف من أن اللام على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بالحقيقة، كما أنها على المعنى الأول لتعريف العهد.

فإن قلت: قول الشيخ: وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتىٰ يستحق أن يقال ذلك له وفيه، يشعر بأن المقصود دعوىٰ الكمال، فإن الرجل إذا كان كاملاً في كونه بطلاً حاميًا استحق أن يقال: البطل الحامي، له وفي شأنه.

قلت: ويرفع ذلك الإشعار ما عقّبه به من دعوىٰ الاتحاد، ولأنه صرح به في دلائل الإعجاز بنفي دعوىٰ الكمال، حيث قال: قوله: هو البطل الحامي، لا يشير به إلىٰ معنىٰ علم أنه كان ولم يعلم أنه ممن كان، كما في: زيد المنطلق، لا يريد أن يقصر عليه معنىٰ البطل الحامي، علىٰ معنىٰ أنه لم يحصل لغيره علىٰ الكمال، كما في: زيدٌ هو الشجاع، ولا أن يقال: هو ظاهر كونه بهذه الصفة، ولكنك تريد أن تقول لصاحبك، إلىٰ آخره.

وأراد بقوله: وكيف ينبغي، غاية ما يتوهّم من الاستحقاق، وذلك بالاتحاد، فإن الرجل إذا اتحد بمعنىٰ هذه الصفة وتجسم منها كان ذلك هو الغاية القصوىٰ في كونه بطلاً حاميًا، وكذلك إذا اتحد بحقيقة الأسد كان ذلك غاية ما يستحق به إطلاق الأسد عليه، وأبلغ في إثبات شجاعته من جعله فردًا من أفراد الأسد، كما في قولك: زيد أسد، ومن حصر حقيقة الأسد فيه أيضًا.

فإن قلت: علىٰ ما ذكرت في تحقيق المعنىٰ الثاني للمفلحين لم يكن هناك قصر أصلاً، فما فائدة الفصل؟

قلت: فائدته ههنا الدلالة علىٰ أن الوارد بعده خبرٌ لا صفة، وتوكيد الحكم دون الحصر، أو نقول كلمة هم حينئذٍ مبتدأ لا فصل، وأما علىٰ المعنىٰ الأول -أعني العهد- فهو مع ذلك يفيد حصر المسند في المسند إليه إفرادًا؛ أي لم يدخل غير المتقين في الناس الذي بلغك أنهم مفلحون في الآخرة.

وإن ذهبت إلى أن لا قصر على المعنى الأول أيضًا، وأن ما ذكره من أن الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالبًا لا بيان فائدته في هذا الموضع، كان مستبعدًا جدًا، وأبعد منه أن يقال: كلمة هم في الآية على الوجهين مبتدأ ما بعده خبر، وليست بفصل فيها، بل في موضع آخر.

وفي الأصل في أحوال المسند: وأما تعريفه فلإفادة السامع حكمًا على أمر معلوم له بإحدى طرق التعريف بآخر مثله، أو لازم حكم كذلك، نحو: زيد أخوك، وعمرو المنطلق، باعتبار تعريف العهد أو الجنس، وعكسهما.

وفي الشرح: أي ونحو عكس المثالين، وهو: أخوك زيدٌ، والمنطلِقُ عمرو، والضابط: أنه إذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف، عرف السامع اتصافه بإحداهما دون الأخرى، حتى يجوز أن يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج، فأيهما كان بحيث كان يعرف السامع اتصاف الذات به، وهو كالطالب بحسب زعمك أن تحكم عليه بالآخر يجب أن تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ، وأيهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب أن تحكم بثبوته للذات أو نفيه عنها، يجب أن تؤخر اللفظ الدال عليه، وتجعله خبرًا.

فإذا عرف السامع زيدًا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بأنه أخوه، وأردت أن تعرفه ذلك قلت: زيد أخوك، وإذا عرف أخًا له ولا يعرفه على التعيين، وأردت أن تعينه عنده قلت: أخوك زيد، ولا يصح: زيد أخوك، وهذا يتّضح في قولنا: رأيت أسودًا غابها الرماح، ولا يصح: رماحها الغاب، ولهذا قيل في بيت السقط:

يخوض بحرًا نقعه ماؤه ....

إن الصواب: ماؤه نقعه، لأن السامع يعرف له ماءً، وإنما يطلب تعيينه. وكذا إذا عرف زيدًا، وعلم أنه كان من إنسان انطلاق، ولم يعرف اتصاف زيد بأنه المنطلق المعهود، وأردت أن تعرفه ذلك قلت: زيد المنطلق، وإن أردت أن تعرفه أن ذلك المنطلق زيد بناءً على أنه يطلبه على التعيين ويقول: من المنطلق؟ قلت: المنطلق زيد؛ ولا يصح: زيد المنطلق.

وبهذا يظهر أن ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾: أنه كما إذا بلغك أن إنسانًا من أهل بلدك تاب، ثم استخبرت من هو؟ فقيل: زيد التائب، محل نظر، وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف، انتهى.

قال السيد الشريف: قوله: وبهذا يظهر أن ما ذكره صاحب الكشاف، إلى قوله: محل نظر، ووجهه أن المناسب لذلك السؤال أن يقال في جوابه: التائب زيد، لأنك قد عرفت أن إنسانًا قد تاب، فأنت بقولك: من هو؟ تطلب أن يميز عندك بأن يحكم بأنه زيد أو عمرو أو غيرهما.

وجوابه: أن مَن في السؤال مبتدأ، والضمير الراجع إلى التائب –أعني: هو– خبر له كما هو المشهور، وهو مذهب سيبويه، فحينئذ يكون السؤال عن معنى يحكم عليه بالتائب، كأنه قيل: أزيد التائب أم عمرو؟ إلى غير ذلك، لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات، وطلب أن يحكم على أحدهما بعينه بالتائب، فالسائل في ذلك السؤال يطلب حكمًا يكون التائب محكومًا به، والخصوصية كزيد مثلاً محكومًا عليه، فلا يطابقه إلا أن يقال: زيد التائب.

نعم، لو جعل الضمير مبتدأ ومَن خبره مقدمًا عليه لتضمّنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيبويه لكان المطلوب بالسؤال حكمًا يكون التائب فيه محكومًا عليه

والخصوصية محكومًا به فلا يطابقه إلا أن يقال: التائب زيد؛ لكن حمل السؤال على هذا المعنى وإيراد الجواب على ذلك الوجه بمعزل عن المقصود الذي هو إيراد نظير لقوله ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ على تقدير العهد، لأن المعهود فيه وقع محكومًا به. انتهى ما أردنا من كلام السيد.

وفي الأصل أثناء كلامه على الاستئناف: وأيضًا منه ما يأتي بإعادة اسم ما استؤنف عنه، نحو: أحسنت إلى زيد، زيد حقيق بالإحسان. ومنه ما بني على صفته، نحو أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك، وهذا أبلغ.

وفي الشرح: وهذا أبلغ وأحسن، لاشتماله على بيان السبب الموجب، كقدم الصداقة في المثال المذكور، لما يسبق إلى الفهم من ترتب الحكم أن الوصف علة له. وأما إذا عقبت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات، ثم ذكرته في الاستئناف بلفظ اسم الإشارة نحو: أحسنت إلى زيد، الكريم الفاضل ذلك حقيق بالإحسان، فالأظهر أنه من قبيل الثاني، وعليه قوله تعالى ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ على وجه. انتهى.

قال السيد الشريف: قوله: فالأظهر أنه من قبيل الثاني، أي: مما يبنى فيه الاستئناف على صفة ما استؤنف عنه، وذلك لأن وضع اسم الإشارة هنا موضع الضمير فيه إيماء إلى تلك الصفات، كأنه قيل: ذلك الكريم الفاضل حقيق بالإحسان.

قوله: على وجه، هو أن يجعل ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ موصولاً بالمتقين، ويوقع الاستئناف على قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وهو وجه مرجوح، وأما على الوجه الراجح وهو أن يجعل قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ إلى سياقه استئنافًا فهذا من هذا القبيل بلا اشتباه، انتهى.

وفي حواشي السيد أيضًا: قال صاحب الكشاف: ومعنىٰ الاستعلاء في قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ مثل لتمكنهم من الهدىٰ واستقرارهم عليه وتمسكهم به، شبهت حالهم بحال من اعتلىٰ الشيء وركبه.

وقال هذا الشارح في حواشيه عليه: قوله: ومعنىٰ الاستعلاء مثَلٌ، أي: تمثيل وتصوير لتمكّنهم من الهدىٰ، يعني أن هذه الاستعارة تبعيةٌ تمثيلٌ، أما التبعية فلجريانها أولاً في متعلَّق معنىٰ الحرف وتبعيتها في الحرف، وأما التمثيل فلكون كل من طرفَي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور. هذه عبارته.

فأقول: لا يخفىٰ عليك أن متعلَّق معنىٰ الحرف ههنا -أعني كلمة علىٰ- هو الاستعلاء، كما أن متعلق معنىٰ مِن هو الابتداء، ومتعلق معنىٰ إلىٰ هو الانتهاء، ومتعلق معنىٰ كي هو الغرضية، علىٰ ما صرح به في المفتاح، وقد مرت إشارة إليه، ولا يلتبس أيضًا أن الاستعارة التبعية من المعاني المفردة، كالضرب والقتل ونظائرهما، وكذلك معنىٰ كلمة علىٰ مفرد، إذ لا يُعنىٰ به في اصطلاح القوم إلا ما دلّ عليه بلفظ مفرد، وإن كان ذلك المعنىٰ مركبًا في نفسه، بدليل أن تشبيه الإنسان بالأسد تشبيهُ مفرد بمفرد اتفاقًا، وإن كان كل منهما ذا أجزاء كثيرة. وقد تقدم في مباحث وجه الشبه تصريحه بذلك، ونبهناك عليه.

ولما صرح بأن كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة أمور لزمه أن يكون كل واحد منهما مركبًا، وحينئذ لا يكون معنىٰ الاستعلاء مشتبهًا به أصالةً، ولا معنىٰ علىٰ مشبّهًا به تبعًا في هذا التشبيه المركب الطرفين، لأنهما معنيان مفردان. وإذا لم يكن شيء منهما مشبهًا به ههنا، سواء جعل جزءًا من المشبه به أو خارجًا عنه لم يكن شيء منهما أيضًا مستعارًا منه، فكيف يسري التشبيه والاستعارة من أحدهما إلىٰ الآخر؟

والحاصل، أن كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم أن يكون متعلَّق معناها أعني الاستعلاء مشبهًا به ومستعارًا منه أصالةً، وأن يكون معناها مشبهًا به ومستعارًا منه تبعًا، وأن كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركبًا يستلزم أن لا يكون معنى على ولا متعلق معناها مشبهًا به ولا مستعارًا منه لا تبعًا ولا أصالةً، وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي الملزومين فإذا جعلت الاستعارة في على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعًا.

ثم قال السيد بعد كلام طويل: ولعلك تشتهي الآن زيادة تحقيق وتوضيح في البيان فنقول: إن قوله تعالى ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ يحتمل وجوهًا ثلاثةً:

أحدها: أن يشبه الهدى بالمركب الموصل إلى القصد، فيثبت له بعض لوازمه، وهو الاستعلاء، على طريق الاستعارة بالكناية.

ثانيها: أن يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكّن والاستقرار، وحينئذ تكون كلمة على استعارة تبعية.

الثالث: أن يشبه هيئة مركبة من المتقي والهدى وتمسكه به راكبًا مستقرًا عليه بهيئة مركبة من الركوب والمركوب واعتلائه عليه متمكنًا.

وعلى هذا ينبغي أن يذكر جميع الألفاظ الدالة على الهيئة الثانية، ويراد به الهيئة الأولى، فيكون مجموع تلك الألفاظ استعارةً تمثيليةً، كل واحد من طرفيها منتزع من أمور متعددة، ولا يكون في شيء من مفردات تلك الألفاظ تصرف بحسب الاستعارة، بل هي على حالها قبل الاستعارة، فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على، كما لا استعارة تبعية في الفعل في قوله: تقدم رِجلاً وتؤخر أخرى، إلا أنه اقتصر في الذكر من تلك الألفاظ على كلمة على لأن الاستعلاء هو العمدة في تلك الهيئة، إذ بعد ملاحظته يقرب الذهن إلى ملاحظة الهيئة واعتبارها، فجعل كلمة على بمعونة قرائن

الأحوال قرينةً دالةً على أن الألفاظ الأخر الدالة على سائر أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الإرادة فقد دل بها على سائر الأجزاء قصدًا كما قصد الاستعلاء بكلمة على. ولا مساغ لأن يقال: استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى، وذلك لأن الهيئة الثانية ليست بمعنى على، ولا متعلق معناها الذي تسري الاستعارة منه إلى معناها، وأن الهيئة الأولى ليست مفهومةً منها وحدها، فكيف تستعار هي من الثانية للأولى.

فإن قلت: لما كان الاستعلاء مستلزمًا لفهم المعتلي، والمعتلى عليه كانت كلمة على دالةً على مجموع الهيئة، فلا حاجة إلى تقدير ألفاظ أخر.

قلت: فهم المعتلي أو المعتلى عليه من الاعتلاء إنما يكون تبعًا لا قصدًا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة، بل لابد أن يكون كل واحد منهما ملحوظًا قصدًا كالاعتلاء لتعتبر هيئةً مركبةً منهما، وهما من حيث إنهما ملاحظان قصدًا مدلولا لفظين آخرَين، فلا بد أن يكونا مقدرين في الإرادة، وأما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب، بل ربما كان تقديرهما موجبًا لتغيير نظمه.

ثم قال السيد بعد كلام طويل: فإن قلت: على أي هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة؟ قلت: على الوجه الثاني، فإنه جعل المشبه به اعتلاء الراكب، ويعلم من ذلك أن المشبه هو التمسك بالهدى، وأن وجه الشبه هو التمكن والاستقرار.

وأما قوله: مثل، فمعناه: تمثيل، أي تصوير، فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به، بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به. مثلاً إذا قلت: رأيت أسدًا يرمي، فقد صورت الشجاع بصورة الأسد، بل صورت شجاعته بصورة جرأته، ولما كان القصد الأعلى تصوير المشبه من وجه الشبه قدِّم التمكن والاستقرار على التمسك الذي هو المشبه.

وإنما قال: ومعنىٰ الاستعلاء، تنبيهًا علىٰ أن استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنىٰ، لتكون مفيدةً للمبالغة، انتهىٰ ما أردت نقله من كلام السيد رحمه الله.

وأشار في قوله: قال هذا الشارح، علىٰ بعض المتأخرين الذي ردَّ عليه قبل هذا الكلام بالقرب في قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾؛ وأراد بالعلامة: الزمخشري.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾:

في الأصل: وأما كونها كالمتصلة بها، فلكونها جوابًا لسؤال اقتضته الأولىٰ، فتنزل منزلته، فتفصل عنها، كما يفصل الجواب عن السؤال.

السكاكي: ينزل منزلة الواقع لنكتة، كإغناء السامع أن يسأل، أو أن لا يسمع منه شيء.

وفي الشرح: فليس في كلام السكاكي دلالة علىٰ أن الجملة الأولىٰ تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف، فكأن المصنف نظر إلىٰ أن قطع الثانية عن الأولىٰ مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها، إنما يكون علىٰ تقدير تشبيه الأولىٰ بالسؤال وتنزيلها منزلته، ولا حاجة إلىٰ ذلك، لأن كون الجملة الأولىٰ منشأ السؤال، كاف في كون الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها، علىٰ ما أشار إليه صاحب الكشاف حيث قال: وإنما قطع قصة الكفار -يعني قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ الآية- عما قبلها، لأن ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وأنه هدىٰ للمتقين، والثانية مسوقة لبيان أن الكفار من صفتهم كيت وكيت، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب، وهما علىٰ حد لا مجال فيه للعطف، بخلاف قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾. ثم قال: فإن قلت: هذا إذا علمت أن ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ جار علىٰ المتقين،

فأما إذا ابتدأته وبنيت الكلام في صفة المؤمنين، ثم عقبته بكلام آخر في صفة أضدادهم كان مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾.

قلت: قد مرّ لي أن الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف، وأنه مبني على تقدير سؤال، فذلك إدراج له في حكم المتقين، وتابع له في المعنى، وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه. صح من الشرح.

قوله: فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب، قيل: وذلك لأن الغرض من الجملة الأولى شد أعضاء التحدي، وتقرير ما سيق له الكلام أولاً من أن القرآن هو الكتاب الكامل، والغرض من الثانية أن ينفي عن الكفار حصول الإيمان في المستقبل، لما هم عليه من التصام والتعامي عن آيات الله تعالى استطرادًا لذكرهم عند ذكر المؤمنين، والأسلوب في الأولى أي طريق الأدلة فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقون من تتمة ما حكم به عليه، وفي الثانية الحكم على الكافرين، ولذلك صدرت الثانية بإن تنبيهًا على انقطاعها عن الأولى، وأنها فن آخر.

﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾:

في حواشي السيد الشريف تمثيلاً لما يحتمل الاستعارة التبعية والاستعارة التمثيلية والاستعارة بالكناية، قال: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أن جعل المشبه به المعنى المصدري الحقيقي للختم، والمشبه إحداث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها، كأن ظرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية، وهذا الوجه الأول في الكشاف. وإن جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشيء والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع هو المشبه هيئة مركبة منتزعة من القلب ، والحالة الحالّة فيه ومنعها صاحبها الاستنفاع في الأمور الدينية، كان طرفا التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية، قد اقتصر فيها من ألفاظ المشبه به

على ما معناه عمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الألفاظ منوبة مرادة، وإن لم تكن مقدرة في نظم الكلام.

وليس هناك استعارة تبعية أصلاً على ما تقرر فيما سبق، وهو الوجه الثاني في الكشاف، والفائدة في الاقتصار على بعض الألفاظ الاقتصار في العبارة وتكثير محتملاتها، بأن يحمل تارةً على التبعية وأخرى على التمثيلية، ولو صرح بالكلّ تعينت التمثيلية، إلى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحت في مواردها إذا فكرت فيها. وإن قصد في الآية إلى تشبيه قلوبهم بأشياء مختومة، وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف المستعار منه المسكوت عنه تنبيهًا عليه ورمزًا إليه، كان من قبيل الاستعارة بالكناية، والله المستعان في البداية والنهاية.

﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾:

وفي الأصل في أحوال المسند إليه: وأما تنكيره فالإفراد، نحو: ﴿وَجَآءَ رَجُلٞ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ﴾، أو النوعية، نحو: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾.

وفي الشرح: أي نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله.

وفي المفتاح: أنه للتعظيم، أي غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم بالكلية، وتحول بينها وبين الإدراك، لأن المقصود بيان بُعد حالهم عن الإدراك، والتعظيم أدلّ عليه، وأوفى بتأديته.

﴿وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾:

في الشرح عند كلامه على قوله تعالى: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾ قال: الجملة الإسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد، فإذا أدخلت عليها حرف النفي تكون

لتأكيد النفي وثباته، لا لنفي التأكيد والثبوت، ولهذا قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ردٌّ لقولهم، ﴿ءَامَنَّا﴾ على أبلغ وجه وآكده. ولذا قيل لهم: ﴿لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾.

في الأصل: بعد أن ذكروا أن الأصل في «إنما» أن تستعمل فيما يعلمه المخاطب ولا ينكره، قال: وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم، لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث، نحو: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ولذلك جاء ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ للرد عليهم مؤكدًا بما ترى.

وفي الشرح: فيستعمل له الثالث، أي: إنما، نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، ادعوا أن كونهم مصلحين أمر ظاهر من شأنه أن لا يجهله المخاطب ولا ينكره، ولذلك جاء: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ للرد عليهم مؤكدًا بما ترى من إيراد الجملة الإسمية الدالة على الثبوت، وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تأكيد على تأكيد، وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لإفادة الحصر، وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على أن مضمون الجملة والكلام مما له خطر والعناية إليه مصروفة، ثم التأكيد بأن، ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ، وهو قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾.

﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾:

في الشرح في أحوال الإسناد الخبري، قال: وقد يترك تأكيد الحكم المنكر، لأن نفس المتكلم لا تساعده على تأكيده، لكونه غير معتقد له، أو لأنه لا يروج عنه ولا يتقبل على لفظ التوكيد، ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج.

قال صاحب الكشاف في قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾: ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرًا بأقوىٰ الكلامين وأوكدهما، لأنهم في ادعاء حدوث الإيمان منهم لا في ادعاء أنهم أوحديون فيه، إما لأن أنفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد، وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه علىٰ لفظ التوكيد والمبالغة، وأما مخاطبة إخوانهم في الإخبار عن أنفسهم بالثبات علىٰ اليهودية فهم فيه علىٰ صدق رغبة ووفور نشاط، وهذا رائج عنهم متقبل منهم، فيكون مظنة للتحقيق ومئنّة للتوكيد.

وفي الأصل، في الفصل والوصل: وإلا فصلت عنها، نحو: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ لم يعطف ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ علىٰ ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾، لأنه ليس من مقولهم. انتهىٰ.

وقوله: «وإلا»، أي: وإن لم يقصد تشريك الثانية للأولىٰ في حكم إعرابها.

وفي الشرح: يعني أن قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ جملة في محل النصب علىٰ أنه مفعول ﴿قَالُوٓا۟﴾، فلو عطف ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ عليها لزم كونه مشاركًا لها في كونه مفعول ﴿قَالُوٓا۟﴾، وهذا باطل، لأنه ليس من قول المنافقين، وإنما قال علىٰ ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ دون ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾، لأنه بيان لـ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾، فحكمه حكمه.

وفي الأصل: وإن لا فإن كان للأولىٰ حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية فالفصل، نحو: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟﴾ لم يعطف ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، ليلاَّ يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مرّ. انتهىٰ.

قوله: «وإلا»، أي: وإن لم يُقصد ربط الثانية بالأولىٰ علىٰ معنىٰ عاطف سوىٰ الواو.

وفي الشرح: لما مرّ من أن تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص، فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم وهو أن خذلهم وخلاهم وما سولت لهم أنفسهم، مستدرجًا إياهم من حيث لا يشعرون، مختصًا بحال خلوهم إلى شياطينهم، وليس كذلك، بل هو متصل لا انقطاع له بحال.

فإن قلت: لا نسلم أن «إذا» في الآية ظرفية، بل شرطية، وبعد تسليم أن العامل في «إذا» الشرطية هو الجواب، فلا نسلِّم أن مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص، بل هو لمجرد تصدر الشرط، كالاستفهام، ولو سلم فلا نسلم أن العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء.

قلت: «إذا» الشرطية هي بعينها الظرفية، استعملت استعمال الشرط، ولا شك أن قولنا: «إذا خلوت قرأت القرآن» يفيد معنى: «لا أقرأ القرآن إلا إذا خلوت»، سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط، أو باعتبار أن التقديم يفيد الاختصاص، ثم القيد إذا كان مقدمًا على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به، كقولنا: «يوم الجمعة سرت وضربت زيدًا»، وقولنا: «إن جئتني أعطك وألبسك»، نعم إنه ليس بقطعي، لكنه السابق إلى الفهم في الخطابيات.

فإن قلت: إذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين، أحدهما: أن يستقل كل بالجزائية، نحو: إن تأتني أعطك واكسك، والثاني: أن يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه، ويكون الشرط سببًا فيه بواسطة كونه سببًا في المعطوف عليه، كقولك: إذا رجع الأمير استأذنت وخرجت، أي: إذا رجع استأذنت وإذا استأذنت خرجت، فلم لا يجوز أن يكون عطف ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ من هذا القبيل؟

قلت: لأنه حينئذ يصير المعنى: وإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم، وهذا غير مستقيم، لأن الجزاء -أعني استهزاء الله بهم- إنما هو على نفس استهزائهم وإرادتهم إياه، لا على إخبارهم عن أنفسهم بأنهم مستهزؤون، بدليل أنهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن أنفسهم والتسلم من شرهم لم تكن عليهم مؤاخذة؛ كذا في دلائل الإعجاز. انتهى.

ولننقل كلام الأصل ملتحمًا بتمامه ليتبين ما نقلناه من قبل، قال: والوصل: عطف بعض الجمل على بعض؛ والفصل: تركه. فإذا أتت جملة بعد جملة، فالأولى إما أن يكون لها محل من الإعراب أو لا، وعلى الأول إن قصد تشريك الثانية لها في حكمه عطفت عليها كالمفرد، فشرط كونه مقبولاً في الواو ونحوه أن يكون بينهما جهة جامعة، نحو: زيد يكتب ويشعر، أو يعطي ويمنع، ولهذا عيب على أبي تمام قوله:

لا والذي هو عالم أن النوى ... صبرٌ وأن أبا الحسين كريمُ

وإلا فصلت عنها، نحو: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ لم يعطف ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ لأنه ليس من مقولهم.

وعلى الثاني: إن قصد ربطها بها على معنى عاطف سوى الواو عطفت به، نحو: دخل زيد فخرج أو ثم خرج عمرو، إذا قصد التعقيب أو المهلة. وإلا فإن كان للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية فالفصل، نحو ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ﴾، لم يعطف ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ على ﴿قَالُوٓاْ﴾ لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مرّ، وإلا فإن كان فيهما كمال الانقطاع بلا إيهام، أو كمال الاتصال، أو شبه أحدهما فكذلك، وإلا فالوصل. انتهى.

ويدخل في قوله: وإلا شبه كمال الانقطاع، وشبه كمال الاتصال، وكمال الانقطاع مع الإيهام، والتوسط بين الكمالين.

وفي الأصل: وأما كونها كالمنقطعة عنها فلكون عطفها عليها موهمًا لعطفها على غيرها، ويسمى الفصل لذلك قطعًا، مثاله:

وتظن سلمى أنني أبغي بها بدلاً أراها في الضلال تهيم

وفي الشرح: من هذا القبيل قطع قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ عن الجملة الشرطية، أعني قوله: ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ﴾، فإن عطفه عليها يوهم عطفه على جملة ﴿قَالُوٓاْ﴾ أو جملة ﴿إِنَّا مَعَكُمۡ﴾، وكلاهما فاسد كما مرّ. فظهر أن نظمه أيضًا للاحتياط، كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي، لأنه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية، لا يقال: إنه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية، وظهر أنه لا جامع بينهما، لأنا نقول: الأول ممنوع، فإن عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا﴾ بمعنى الأمر، وقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗۖ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾، وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين، أعني استهزاء الله بهم وتقاولهم بهذه المقالات أوقات الخلوات، بل لاتحادها في التحقيق، وكذا يبين المسند إليها لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر، بدليل أنه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة ﴿قَالُوٓاْ﴾ و جملة ﴿إِنَّا مَعَكُمۡ﴾ بما مرّ، لا بعدم الجامع بينهما، فليفهم.

وفي الشرح أيضًا في أحوال المسند عند كلامه على «أن» و«إذا» و«أن»، «إن» قد تستعمل للماضي، قال: وقد تستعمل «إذا» للماضي، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ﴾، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ﴾، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا﴾، وللاستمرار، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾.

وفي الأصل: و«لو» للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيهما، فدخولها على المضارع في نحو: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتًا فوقتًا، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾.

وفي الشرح: كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ من حيث لم يقل: الله مستهزئ بهم، بلفظ اسم الفاعل، قصدًا إلى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتًا فوقتًا، والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف، ومعناه إنزال الهوان والحقارة بهم، وكذا كانت نكايات الله تعالى في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتًا فوقتًا وتحدث حالاً فحالاً.

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾:

وفي الأصل، في أحوال الإسناد الخبري: ومنه مجاز عقلي، وهو إسناده إلى ملابس له غير ما هو له بتأول.

وفي الشرح: وقد خرج من تعريفه الإسناد المجازي أمران: أحدهما: وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر، نحو: رجل عدلٌ، وإنما هي إقبال وإدبار على ما مرّ

والثاني: وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه، مثل: الكتاب الحكيم، والأسلوب الحكيم، فإن المبني إلى الفاعل قد أسند إلى المفعول، لكن لا إلى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند، بل يلابسه فعل آخر من أفعاله، مثل: «أنشأت الكتاب».

وكلامه ظاهر في أن المفعول الذي يكون الإسناد إليه مجازًا يجب أن يكون مما يلابسه ذلك المسند، وكذا ما أسند إلى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من أفعال فاعله، نحو: الضلال البعيد، والعذاب الأليم، فإن البعيد إنما هو الضال، والأليم إنما هو

المعذب، فوصف به فعله، مثل: جدّ جدّه، كذا في الكشاف، وظاهر أن هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند.

ويمكن الجواب عن الأول: بأنه ليس عنده بمجاز، كما أنه ليس بحقيقة؛ وعن الثاني: إن الملابسة أعم من أن تكون بواسطة حرف، أو بدونها. وهذه الصور من قبيل الأول، إذ الأصل هو حكيم في أسلوبه وكتابه، وبعيد وأليم في ضلاله وعذابه، فيكون مما بني للفاعل وأسند إلى المفعول بواسطة، فتأمل وقس عليه نظائره.

والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقي، لأنه قال: المجاز العقلي: أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له، كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾، ولك أن تجعل أمثال هذا من قبيل الإسناد على السبب. انتهى.

قلت: إنما ورد على المصنف وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر، لأن «ما» في قوله: وهو إسناده إلى ملابس له غير ما هو له يتأول، واقعة على الفاعل أو المفعول. وقولنا: «رجلٌ عدلٌ»، فيه الإسناد إلى المبتدأ، لا إلى الفاعل ولا إلى المفعول، وبهذا أجاب الشارح عن وروده على حد الحقيقة العقلية.

قال في الأصل: وهي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر.

وأورد الشارح عليه أنه يفسد طرده بنحو قولنا: «وإنما هي إقبال وإدبار» مما وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر، قال: فإنه مجاز عقلي، نص عليه الشيخ في دلائل الإعجاز، وقال: لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة، وإنما المجاز في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار، وليس أيضًا على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وإن كانوا يذكرونه منه، إذ لو قلنا:

أريد «فإنما هي ذات إقبال وإدبار» أفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شيء مغسول وكلام عامي مرذول، لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسّابة للمعاني. ومعنى تقدير المضاف: أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره، ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه أن يجاء به بلفظ الذات، لا أنه مراد.

وجوابه: أن لفظ «ما» في التعريف عبارة عن الملابس، أي إلى فاعل أو مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجيء، وهذا إسناد إلى المبتدإ، والإسناد إلى المبتدإ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز. انتهى.

وفي الأصل: ومعرفة حقيقته إما ظاهرة، كما في قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾، أي: فما ربحوا في تجارتهم؛ وإما خفية، كما في قولك: «سرّتني رؤيتك»، أي: سرني الله عند رؤيتك. وقوله:

يزيدك وجهه حسنًا إذا ما زدته نظرا

أي: يزيدك الله حسنًا في وجهه.

وفي الشرح: أي يزيدك الله حسنًا في وجهه، لما أودعه من دقائق الحسن والجمال، يظهر بالتأمل والإمعان، وكقولك: «أقدمني بلدك حق لي على فلان»، أي: أقدمتني نفسي لأجل حق لي عليه، ومحبتك جاءت بي إليك، أي: جاءت بي نفسي إليك لمحبتك، وقول الشاعر:

وصيرني هواك وبي لحَيني يُضرب المثل

أي: صيرني الله في هواك بهذه الحالة، وهو أني بي يضرب المثل لهلاكي في محبتك. ففي معرفة الحقيقة في هذه الأمثلة نوع خفاء، ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس. وهذا ردٌّ على الشيخ عبد القاهر وتعريض به، حيث قال: اعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون

للفعل فاعل في التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه صارت حقيقةً، كما في قوله: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾. فإنك لا تجد في نحو: «أقدمني بلدك حق لي على فلان» فاعلاً سوى الحق، وكذا لا تستطيع في: صيرني، ويزيدك أن تزعم أن فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجهه، فالاعتبار إذن أن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجودًا في الكلام على الحقيقة، فإن القدوم موجود حقيقةً، وكذا الصيرورة والزيادة، وإذا كان معنى اللفظ موجودًا على الحقيقة لم يكن مجازًا فيه نفسه فيكون في الحكم، فاعرف هذه الجملة وأحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر.

وقال الإمام الرازي: فيه نظر، لأن الفعل لا بد أن يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل، فهو إن كان ما أضيف إليه الفعل فلا مجاز، وإلا فيمكن تقديره. انتهى كلام الشرح.

وقال في مختصر هذا الشرح: زعم صاحب المفتاح أن اعتراض الإمام حق، وأن فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى، وأن الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها، فتبعه المصنف، وظني أن هذا تكلف، والحق ما ذكره الشيخ. انتهى.

قلت: قد قرر السيد الشريف ما ذهب إليه الشيخ تقريرًا حسنًا، واختاره هو.

واعلم أنه ليس المراد بالفاعل الحقيقي في علم البيان ما يراد به في علم الكلام، وإلا لزم ألا يكون الإسناد حقيقة في نحو: «قام زيد، وقعد عمرو، وتكلم بكر، وضرب زيد عمروًا»، ونحو ذلك مما يكون فيه الإسناد إلى غير الله، واللازم باطل قطعًا.

ونذكر ما قاله السيد، فنقول: الموجود في أمثال هذه الصور أفعال لازمة، كالقدوم والزيادة والصيرورة والسرور، لا أفعال متعدية، كالإقدام والمسرة ونحوهما.

فإذا قدمت بلد مخاطبك لأجل حق لك عليه، ثم قلت: «أقدمني بلدك حق لي عليك»، فقد صدر عنك فعل هو القدوم لأجل داع هو الحق، لكنك بنيت من القدوم باب الأفعال فأسندته إلى الحق.

فإن أردت بالإقدام الحمل على القدوم كان مجازًا لغويًا والإسناد حقيقة، وإن أردت به معناه الحقيقي وشبهته بمقدم متوهم في هذه الصورة، وكان المقصود من الكلام هو التشبيه بقرينة نسبة الأقوام إليه فهو استعارة بالكناية. وإذا نظرت إلى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك من ملابسة الفعل، وجعلت المقصود من الكلام هو الإسناد، والتشبيه مصحح له كان إسناد الإقدام إلى الحق مجازًا عقليًا، وليس هناك فاعل حقيقي لو أسند إليه لكان حقيقة. وكما يشبه الشيء بأمر متحقق ويبرز في صورته لغرض من الأغراض المتعلقة بالتشبيه، كذلك يشبه بما هو موهوم ويبرز في صورة له منه، كما يشبه النصال بأنياب الغول، وطلع الزقوم برؤوس الشياطين، فلا إشكال في الاستعارة بالكناية. وأما الإسناد فالمقصود منه المبالغة في ملابسة الفعل، فإذا وجد القدوم وحده لداع وأريد المبالغة في ملابسة القدوم يتوهم هناك إقدام مقدم وينقل إسناد الإقدام منه إلى الداعي، فإن نقل هذا الإسناد من المتوهم كنقله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة، فظهر أن لفظ أقدم يستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة. إلا أن ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه غرض صحيح وفائدة جليلة، وليس له فاعل حقيقي إن أسند إليه كان حقيقة.

فإن قلت: الفاعل الحقيقي للإقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم، فإذا أسند إليه كان حقيقة قطعًا.

قلت: لا معنىٰ لإسناده إلى الفاعل المتوهم بخلاف نقله منه إلى الداعي، فإنه يساوي نقل إسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت، فثبت إسناد مجازي ليس له حقيقة، كما ادعاه الشيخ، وبطل ما تكلف السكاكي من أن الفاعل الحقيقي للإقدام هو النفس، أي: أقدمتني نفسي، وأن فاعل السرور والصيرورة والزيادة حقيقة هو الله سبحانه. انتهىٰ ما قاله السيد، وبعضه بالمعنىٰ.

ثم قولنا: الموجود في أمثال هذه الصور أفعال لازمة لا متعدية، هو منقول عن السعد في بيان تصحيح كلام الشيخ، وإنما نسبناه إلى السيد، وإن كان قد تكلم مع السعد لأن جواب السيد مأخوذ منه ومبنىٰ عليه، إذ فاعل الإقدام مثلاً إنما يكون موهومًا غير متحقق إذا كان الإقدام كذلك، وحينئذ يتبين أن تلك الأفعال لا فاعل لها حقيقي، كما قاله الشيخ، والله تعالىٰ أعلم.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾:

في الأصل في التشبيه، قال: والأصل في نحو: الكاف أن يليه المشبه به.

وفي الشرح: أثره: إما لفظًا، كقولنا: زيد كالأسد، أو قولك: الأسد، وقوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، فإن المشبه به هو مثل المستوقد، أي حاله وقصته العجيبة الشأن؛ وإما تقديرًا، كقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية، فإن التقدير: أو كمثل ذوي صيب، فحرف «ذوي» لدلالة قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ عليه، لأن هذه الضمائر لابد لها من مرجع، وحذف مثل لقيام

القرينة، أعني عطفه على قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، فالمثل المشبه به قد ولي الكاف، لأن المقدر في حكم الملفوظ.

وإنما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف، لما ذكر في الكشاف والإيضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ﴾ أن ليس المراد تشبيهه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره، فعلمنا أنه إذا كان المشبه به مفردًا مقدرًا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه.

وفي الأصل، إثر النص الأول، قال: وقد يليه غيره، نحو: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ﴾.

وفي الشرح: إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره، بل المراد تشبيه حالها في نضارتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء فيكون أخضر ناضرًا شديد الخضرة، ثم ييبس فتطيره الرياح كأن لم يكن.

فإن قلت: فليعتبرها هنا أيضًا مضاف محذوف، أي: كمثل ماء، ليكون المشبه به يلي الكاف تقديرًا، كما في قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾.

قلت: هذا تقدير لا حاجة إليه، فلا ينبغي أن يعرج عليه، بخلاف قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾، فإن الضمائر في قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ لابد لها من مرجع.

قال صاحب الكشاف: لولا طلب هذه الضمائر مرجعًا لكنت مستغنيًا عن تقدير كمثل «ذوي صيب»، لأني أراعي الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه أم لا، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الآية، كيف ولي الماء

الكاف، وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره. ومما هو بين في هذا قول لبيد:

وما الناس إلا كالديار وأهلها بها يوم حلوها وغدوًا بلاقعُ

لم يشبه الناس بالديار، وإنما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول أهل الديار وبسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية، هذا كلامه.

فإن قيل: هب أن طلب مرجع الضمير أحوجنا إلى تقدير ذوي، فما وجه الاحتياج إلى تقدير مثل؟

لا يقال: لأن المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب، بل حالهم وصفتهم، لأن نقول: لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير «ذوي» أن يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب، بل مجموع القصة المذكورة، كقوله ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ﴾. بل الجواب: أنه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل: «ذوي صيب» أولى من الاقتصار على تقدير «ذوي»، لأنه أدل على المقصود وأشد ملاءمة للمعطوف عليه، أعني قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، فليتأمل.

وقد ظهر بما ذكرناه أن من قال: إن تقدير قوله: «كماء» كمثل ماء على حذف المضاف، فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفًا، فقد سهى سهوًا بينًا.

وفي الأصل: التشبيه: الدلالة على مشاركة أمرٍ لأمر في معنى. والمراد هنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد، فدخل فيه نحو قولنا: زيد أسدٌ، وقوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾.

وفي الشرح: بحذف المبتدأ، أي: هم صم، فإن المحققين على أنه يسمى تشبيهًا بليغًا لا استعارةً، لأن الاستعارة إنما تطلق حيث يقوى ذكر المستعار له بالكلية، ويجعل

الكلام خلوًا عنه صالحًا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه، لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام.

وفي الشرح بعد قول الأصل: والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية، قال: قال المصنف: «فالاستعارة: ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له». والمراد بمعناه: ما عني باللفظ، واستعمل اللفظ فيه، فعلى هذا لا يتناول قولنا: ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له، وإن تضمن تشبيه شيء به، نحو: «زيد أسدٌ»، و«رأيت زيدًا أسدًا»، ورأيت به أسدًا، لأنه إذا كان معناه عين المعنى الموضوع لم يصح تشبيه معناه بالموضوع له، لاستحالة تشبيه الشيء بنفسه، على أن ما في قولنا: ما تضمن عبارة عن المجاز، أي مجاز تضمن، بقرينة تقسيم المجاز إلى الاستعارة وغيرها، وأسدٌ في الأمثلة المذكورة ليس بمجاز، لكونه مستعملاً فيما وضع له.

وفيه نظر، لأنا لا نسلم أن أسدًا في نحو قولنا: زيد أسدٌ مستعمل فيما وضع له، بل هو مستعمل في معنى الشجاع، فيكون مجازًا واستعارةً كما في «رأيت أسدًا يرمي»، بقرينة حمله على زيد، ولا دليل لهم على أن أداة التشبيه ههنا محذوفة، وإن التقدير: زيد كأسد.

فإن قلت: قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بأنك إذا قلت: «زيد أسد»، أوقعت أسدًا على زيد، ومعلوم أن الإنسان لا يكون أسدًا، فوجب المصير إلى التشبيه بحذف أداته قصدًا إلى المبالغة.

قلت: لا نسلم وجوب المصير إلى ذلك، وإنما يجب إذا كان أسد مستعملاً في معناه الحقيقي، وأما إذا كان مجازًا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة.

وتحقيق ذلك: أنا إذا قلنا في نحو: «رأيت أسدًا يرمي» أن أسدًا استعارة، فلا نعني أنه استعارة عن زيد، إذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه، وإنما نعني أنه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة. فقولنا: «زيد أسد» أصله زيد رجل شجاع كالأسد، فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة، ويدل على ما ذكرنا أن المشبه به في مثل هذا المقام كثيرًا ما يتعلق به الجار والمجرور، كقوله:

أسدٌ عليَّ وفي الحروب نعامة .....

أي: مجترء علي صائل، وكقوله:

والطير أغربة عليه ....

أي: باكية. وكقوله عليه السلام: «هم يد على من سواهم». وأنه كثيرًا ما يكون بحيث لا يحسن دخول أداة التشبيه عليه، كما نقلناه عن عبد القاهر، وكذلك الكلام في نحو: «لقيت من زيد أسدًا»، أي شجاعًا كالأسد.

وأما إذا ترك المشبه بالكلية لكن أتى بوجه التشبيه، نحو: «رأيت أسدًا في الشجاعة»، وكقوله:

ولاحت من بروج البدر بعدًا بدزر مهىً تبرجها اكتنان

ففيه إشكال، لأن ترك المشبه لفظًا وتقديرًا وإجراء اسم المشبه به عليه يقتضي أن يكون هذا استعارةً، وذكر وجه الشبه يقتضي أن يكون تشبيهًا، أي: رأيت رجلاً كالأسد في الشجاعة، ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد، فبينهما تدافع، كذا ذكره صدر الأفاضل في ضرام السقط.

والظاهر أن هذا من باب التشبيه، لأن المراد بكون المشبه مقدرًا أعم من أن يكون محذوفًا جزء كلام، كما في قوله تعالى: ﴿ بُكْمٌ عُمْىٌ ﴾، أو يكون في الكلام ما

يقتضي تقديره، كما في قولنا: رأيت أسدًا شجاعة، بدليل أنهم جعلوا الخيط الأسود من قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ تشبيهًا، لأن بيان الخيط الأبيض بالفجر قرينة علىٰ أن الخيط الأسود أيضًا يتبين سواده آخر الليل.

وأبعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من أن قوله تعالىٰ: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾، وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة، وهو مشكل، لأن المشبه ليس بمذكور ولا مقدر.

ويمكن التفصي عن هذا الإشكال بأن الاستعارة يجب أن تكون مستعملة في غير ما وضع اللفظ له، وعلامته أن يصح وقوع اسم المشبه موقعها، ولا يفوت إلا المبالغة في التشبيه، فيصح في نحو: «رأيت زيدًا أسدًا» أن يقال: «رأيت رجلاً شجاعًا»، وهذا ليس كذلك علىٰ ما يظهر بالتأمل.

وكذا لا يصح أن يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر، لأن قوله: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ ينبئ عن أنه قصد التشبيه لا الاستعارة، وأراد تفضيل البحر الأجاج علىٰ الكافر، بأنه قد شارك العذب في منافع، والكافر خلو عن المنفعة، فهو في طريقة قوله تعالىٰ: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ﴾.

ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس إلىٰ أن الآيتين من قبيل الاستعارة، وأن صاحب الكشاف أوردهما مثالين للاستعارة، ولا يخفىٰ ضعفه علىٰ من يتأمل لفظ الكشاف. انتهىٰ.

وفي الشرح أيضًا قبل هذا وبعد قول الأصل: أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر الأركان أو بعضها حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه، ثم حذف أحدهما كذلك، ولا قوة لغيره قال: بقي ههنا بحث، وهو الفرق بين قولنا: «لقيني أسد يرمي»، و«لقيت في الحمام أسدًا»، وبين قولنا: «زيد أسد»، أو أسد في مقام الإخبار عن زيد، حيث يعد الأول استعارة والثاني تشبيهًا.

وتحقيق ذلك: أنه إذا جرى في الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين: أحدهما: أن لا يكون المشبه مذكورًا ولا مقدرًا، كقولك: «لقيت في الحمام أسدًا»، أي رجلاً شجاعًا، ولا خلاف أن هذا استعارة لا تشبيه. والثاني: أن يكون المشبه مذكورًا أو مقدرًا، وحينئذ فاسم المشبه به إن كان خبرًا عن المشبه أو في حكم الخبر كخبر باب كان وإن والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة، فالأصح أنه يسمى تشبيهًا لا استعارةً، لأن اسم المشبه به إذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعًا لإثبات معناه لما أجري عليه أو نفيه عنه، فإذا قلت: زيد أسدٌ، فصوغ الكلام في الظاهر لإثبات معنى الأسد، وهو ممتنع على الحقيقة، فيحمل على أنه لإثبات شبه من الأسد له، فيكون الإتيان بالأسد لإثبات التشبيه، فيكون خليقًا بأن يسمى تشبيهًا، لأن المشبه به إنما جيء به لإفادة التشبيه، بخلاف: «لقيت أسدًا»، فإن الإتيان بالمشبه به ليس لإثبات معناه لشيء، بل صوغ الكلام لإثبات الفعل واقعًا على الأسد، فلا يكون لإثبات التشبيه، فيكون قصد التشبيه مكنونًا في الضمير، لا يعرف إلا بعد نظر وتأمل.

وإذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب أن يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة، بأن تسمى إحداهما تشبيهًا، والأخرى استعارةً. هذا خلاصة كلام الشيخ في «أسرار البلاغة»، وعليه جمع المحققين.

ومن الناس من ذهب إلى أن الثاني أيضًا أعني: «زيد أسدٌ» استعارة، لإجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه، والخلاف لفظي راجع إلى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين، هذا إذا كان اسم المشبه به خبرًا عن اسم المشبه أو في حكم الخبر، وإن لم يكن كذلك، نحو: «لقيت بزيد أسدًا»، و«لقيني منه أسدٌ»، فلا يسمى استعارةً بالاتفاق، لأنه لم يجز اسم المشبه به على ما يدعي استعارته له لا باستعماله فيه، كما في: «لقيت أسدًا»، ولا بإثبات معناه له، كما في «زيد أسد»، على اختلاف المذهبين، ولا يسمى تشبيهًا أيضًا، لأن الإتيان باسم المشبه به ليس لإثبات التشبيه، إذ لم يقصد الدلالة على المشاركة، وإنما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل، خلافًا للسكاكي، فإنه سمى مثل ذلك تشبيهًا، وهذا الخلاف أيضًا لفظي.

ثم قال الشيخ في أسرار البلاغة: وإن أبيت إلا أن تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم، أعني نحو: زيدٌ أسدٌ، فإن حسن دخول أداة التشبيه عليه فلا يحسن إطلاقه عليه، وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة، نحو: «زيد الأسد، وهو شمس النهار»، فإنه يحسن «زيد كالأسد، وهو كشمس النهار»، وإن لم يحسن دخول شيء من الأدوات إلا بتغيير لصورة الكلام كان إطلاق اسم الاستعارة أقرب، لغموض تقدير أداة التشبيه فيه، وذلك بأن يكون نكرةً موصوفةً بصفة لا تلائم المشبه به، نحو: «فلان بدر يسكن الأرض وشمس لا تغيب». قال الشاعر:

شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه

فإنه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الأمثلة إلا بتغيير صورته، نحو: «هو كالبدر إلا أنه يسكن الأرض وكالشمس إلا أنه لا يغيب»، وعلى هذا القياس.

وقد يكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير أداة التشبيه فيه، فيقرب من إطلاق اسم الاستعارة أكثر إطلاق وزيادة قرب، كقوله:

أسدٌ دم الأسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد

فإنه لا سبيل إلى أن يقال: المعنى أنه كالأسد وكالموت، لما في ذلك من التناقض، لأن تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على أنه دونه أو مثله، وجعل دم الهزبر الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل على أنه فوقه، وكذا في الموت، ومثل قول البحتري:

وبدر أضاء الأرض شرقًا ومغربًا وموضع رحلي منه أسود مظلم

فإنه إن رجع فيه إلى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر، لزم أن يكون قد جعل البدر المعروف موصوفًا بما ليس فيه، فيظهر أنه إنما أراد أن يثبت من الممدوح بدرًا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر، وهو مبني على تخييل أنه زاد في حسن البدر وأخذ له تلك الصفة، فليس الكلام موضوعًا لإثبات الشبه بينهما، بل لإثبات تلك الصفة، فهو كقولك: «زيد رجل من صفته كيت كيت»، ولم تقصد إثبات كونه رجلاً، لكن إثبات كونه متصفًا بما ذكرت. فإذا لم يكن اسم المشبه به في البيت مجتلبًا لإثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الأصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبًا لإثبات التشبيه، فالكلام مبني على أن كون الممدوح بدرًا أمر قد استقر وثبت، وإنما العمل في إثبات الصفة الغريبة.

وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كأن وحسبت، لاقتضائهما أن يكون الخبر والمفعول الثاني أمرًا ثابتًا في الجملة، إلا أن كونه متعلقًا بالاسم والمفعول الأول مشكوك فيه، كقولك: «كأن زيدًا الأسد»، أو خلاف الظاهر كقولك: «كان زيد

أسدٌ». والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة، فدخول كأن وحسبت عليها كالقياس على المجهول.

وأيضًا هذا الفن إذا تأملته وتحققت سرّه وجدت محصوله أنك تدعي حدوث شيء وهو من الجنس المذكور، إلا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها، فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى، مثلاً قوله: «دم الأسد الهزبر خضابه» صفة عجيبة اختص بها الأسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس، أعني الأسد الحقيقي، فلا معنى لتقدير التشبيه، هذا محصول كلامه.

ومذهب صاحب المفتاح أنه إذا كان المشبه مذكورًا أو مقدرًا فهو تشبيه لا استعارة، ولنا في هذا المقام كلام تذكرة في بحث الاستعارة، إن شاء الله تعالى. انتهى كلام السعد.

وهذا الذي وعد بذكره هو الذي قدمناه عنه قبل هذا على قوله في الأصل: والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية، وقوله في ذلك الكلام: كما نقلناه عن عبد القاهر، أراد ما نقل عنه هنا من قوله: وإن لم يحسن دخول شيء من الأدوات إلا بتغيير لصورة الكلام، إلى آخره. وإنما نقلنا كلامي الشارح معًا هنا مع ما فيهما من الطول، لتعلقهما بقوله تعالى ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾، إذ هو كقولنا: «أسدٌ»، في مقام الإخبار عن زيد.

وفي الأصل: وهو باعتبار طرفيه أربعة أقسام: «إما تشبيه مفرد بمفرد»، إلى أن قال: «وإما مركب بمركب، كما في قول بشار».

وفي الشرح: وهو قوله:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا .....البيت.

وقد سبق تحقيقه.

ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئةً حاصلةً من عدة أمور، كما صرح به صاحب المفتاح، وأشار إليه صاحب الكشاف، حيث قال: إن العرب تأخذ أشياء فرادىٰ معزولاً بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتىٰ صارت شيئًا واحدًا بأخرىٰ مثلها. ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من أجزاء طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر، كقوله:

وكأن أجرام النجوم لوامعًا درر نثرنَ علىٰ بساط أزرقِ

فإن تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط أزرق تشبيه حسن، لكن أين هو التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورًا وعجبًا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية.

وقد لا يكون بهذه الحيثية، كقوله:

كأنما المريخ والمشتري قدامه في شامخ الرفعة

منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعة

فإنه لو قيل: المريخ كمنصرف عن الدعوة لم يكن شيئًا.

وقد يكون بحيث لا يمكن أن يتعين لكل جزء من أجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر إلا بعد تكلف وتعسف، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ الآية، فإن الصحيح أن هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد شيء يقدر تشبيهه به، وهو القول الفحل والمذهب الجزل. وإن جعلتهما من المفردة فلابد من تكلف، وهو أن يقال في الأول: شبه المنافق بالمستوقد نارًا، وإظهاره الإيمان بالإضاءة، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار، وفي الثاني: شبه دين الإسلام بالصيب،

وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق، وما يصيب الكفرة من الإفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق.

وفي الأصل عند كلامه على المجاز المركب: ومتى فشا استعماله كذلك سمي مثلاً، ولهذا لا تغير الامتثال.

وفي الشرح: ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ أي: حالهم من العجيب الشأن، وكقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: الصفة العجيبة، وكقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ أي: فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة.

وفي الأصل أثناء تقاسيم التشبيه، قال: وباعتبار وجهه: إما تمثيل، وهو ما وجهه منتزع من متعدد، وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي، كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار؛ وإما غير تمثيل، وهو بخلافه.

وفي الشرح: فإن وجه التشبيه يعني في قوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ﴾، هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه، فهو وصف مركب من متعدد، وليس بحقيقي، بل هو عائد إلى التوهم، وكذا قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ الآية، وما أشبه ذلك.انتهى.

وللسعد في غير هذا الكتاب، قال في الآية الأولى: المشبه هو حال المنافقين، والمشبه به هو حال المستوقد، ووجه الشبه توجه الطمع إلى تيسر حصول المطلوب، بسبب مباشرة الأسباب القريبة للمطلوب مع تعقب الحرمان والخيبة، لانقلاب الأسباب، والمطلوب هو الاتقاء عما يحذر منه، والأسباب القريبة للمطلوب في صورة

المنافقين هي إظهارهم كلمة الإيمان واستنارتهم بنورها واعتزازهم، بعزها ليتقوا عما يحذر منه ويحصل منه المطلوب، وفي صورة المستوقد إيقاد النار في ليلة مظلمة في مفازة لاستضاءته بها ليرى ما حوله ويتقي عما يحذر منه ويحصل منه المطلوب.

قوله: مع تعقب الحرمان والخيبة، أي عن المطلوب، لانقلاب أسبابه إلى ما ينافيها، أما في المنافقين فلأنهم إذا ماتوا عادوا إلى الظلمة والخوف وبقوا في العذاب بسبب انقلاب نور الكلمة إلى الظلمة وعزها إلى الذل لانتفائهما بانتفائها. وأما في المستوقد فبطفئ ناره انقلب النور إلى الظلمة، فحصل الحرمان والخيبة عن المطلوب، ووجه الشبه فيه وصف غير حقيقي، وهو توجه الطمع إلى آخره، فإنه أمر توهمي لا تقدر له في ذات الموصوف، وهو المنافقون والمستوقد، بل شيء اعتبره عقلهما، ولا يكون خارج القوى الدراكة، فإن اعتبره العقل أو الوهم يكون، وإلا فلا. ومنتزع من أمور جمة، وهي الأسباب القريبة وانقلابها إلى ما ينافيها.

وقال في الآية الثانية: أصل النظم فيها: أو كمثل ذوي صيب، فحذف المضاف والمضاف إليه، للدلالة في الكلام عليهما. وإنما قلنا: إن أصل النظم ما ذكر، لأنه لا يخفى أن تشبيه حال المنافقين ليس دائرًا بين حال المستوقد، وهي صفته العجيبة الشأن، وبين ذوات ذوي الصيب، إذ لا يصح التشبيه بين الصفة والذات، وإنما المراد تشبيه حال المنافقين دائرًا بين صفة المستوقد وبين صفة ذوي الصيب، معناه: أن قصة المنافقين مشبهة بهاتين القصتين، وأنهما سواء في صحة التشبيه بهما، فأنت مخير في التشبيه بهما أو بأيتهما شئت. والمشبه في هذا التشبيه هو حال المنافقين وصفتهم، والمشبه به حال ذوي الصيب وصفتهم، ووجه الشبه بينهما هو أنهم في المقام المطمع في حصول المطالب ونجح المآرب لا يحظون إلا بضد المطموع فيه من مجرد مقاسات الأهوال، وهو أمر تصوري كما

ترىٰ لا صفة حقيقية، تنتزع من عدة أمور، وهي أسباب المطلوب وانقلابها إلىٰ ما ينافيها.

ونظير هذا التشبيه في أن الظاهر المذكور غير مراد، وما هو مراد غير مذكور، وفي أن المضاف والمضاف إليه محذوفان، قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾، فأوقع التشبيه ظاهرًا بين كون المؤمنين أنصارًا لله، وبين قول عيسىٰ بن مريم للحواريين من أنصاري إلىٰ الله، وهو غير مراد لاستحالة كون عيسىٰ مشبهًا به معنىٰ، وما هو المراد غير مذكور، وهو كون المؤمنين أنصارًا لله مثل كون الحواريين أنصارًا لله وقت قول عيسىٰ: من أنصاري إلىٰ الله. وإنما كان المراد ما ذكر بناء علىٰ أن ما في «كما» مصدرية مستعملة استعمال مقدم الحاج، فكما أن مقدم الحاج معناه وقت قدوم الحاج، كذلك ما قال معناه وقت قول عيسىٰ. انتهىٰ.

وفي مصباح بدر الدين ابن مالك: واعلم أن التشبيه متىٰ كان وجهه وصفًا وهميًا منتزعًا من عدة أمور، خص باسم التمثيل، كالذي في قوله:

اصبر علىٰ مضض الحسو د فإن صبرك قاتله
فالنار تأكل نفسها إن لم تجد ما تأكله

فإن تشبيه الحسود المتارك بالنار التي لا تمد بالحطب ليس إلا فيما يتوهم إذا لم يؤخذ معه في المقاولة من منعه ما يمد حياته.

وقوله:

وأن من أدبته في الصبا كالعود يسقىٰ الماء في غرسه
حتىٰ تراه مورقًا ناظرًا من بعد ما أبصرت من يبسه

فتشبيه المؤدب في صباه بالعود المسقي أو أن الغرس، إنما هو في المتوهم مما يلازم تأديبه في وقته من كمال حاله وتمام الميل إليها، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ﴾، فوجه تشبيه الأحبار الذين لم يعملوا بما كلفوا العمل به بالحمار الحامل للأسفار هو المتوهم من حرمانهم الانتفاع بما هو أبلغ نافع مع التعب في استصحابه. انتهى.

وإنما نقلنا هذا الذي في المصباح ليستعان به على فهم الوصف الاعتباري، إذ الذي في الآيتين كذلك.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾:

في الشرح أثناء ذكره لأنواع التغليب، قال: ومنه تغليب المخاطب على الغائب، نحو: «أنت وزيدٌ فعلتما، وأنت والقوم فعلتم». قال الله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[هود:123]، فيمن قرأ بتاء الخطاب، والمعنى: تعمل أنت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم. ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب، لامتناع أن يخاطب في كلام واحد اثنان أو أكثر من غير عطف أو تثنية أو جمع، فافهم. وقال الله تعالى ﴿فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا﴾ أي جزاؤهم وجزاؤك. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾، فإن الخطاب في ﴿لَعَلَّكُمۡ﴾ شاملٌ للناس الذي توجه إليه الخطاب أولاً، ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ ﴿الذين﴾ ذكر بلفظ الغيبة، لأن ﴿لَعَلَّكُمۡ﴾ متعلق بقوله: ﴿خَلَقَكُمۡ﴾ لا بقوله ﴿ٱعۡبُدُواْ﴾ حتى يختص بالناس المخاطبين، إذ لا معنى لقولنا: «اعبدوا لعلكم تتقون». انتهى كلام السعد في هذا الشرح.

ولم يتكلم فيه على ما يتعلق بمجاز «لعل»، في نحو قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ فإن حقيقة «لعل» الذي هو الترجي تستحيل في حق من لا تخفى عليه خافية سبحانه. وقد تكلم على ذلك في شرح المفتاح عند كلامه على الاستعارة التبعية، وأنها التي تكون في الأفعال والصفات والحروف.

قال إثر كلامه على استعارة اللام في قوله: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾: وكذا يقدر التشبيه في قولك: «خلق الله الخلق لعلهم يعبدون، أو لعلهم يتقون» لحال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمعصية، وهو تمكنه من فعليهما بالاختيار بحال المرتجى المخير بين أن يفعل وأن لا يفعل، لاشتراكهما في التمكن من الفعل والترك، فتشبه تمكن المكلف منهما بتمكن المرتجى المخير منهما، ثم تستعير للتمكن المشبه كلمة التمكن المشبه به، وهو تمكن المرتجى المخير في ضمن قرينة مانعة من حملها على ما هي موضوعة له، وهي علم العالم الذي لا تخفى عليه خافية، يعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون، قائلاً: خلق الله الخلق لعلهم يعبدون أو لعلهم يتقون. انتهى.

ومقتضى كلام صاحب الكشاف أن وجه التشبيه هو التمكن مع ترجح الفعل.

قلت: وهذا أحسن، وإن كان هو قد قدره على وجه اعتزالي، وبيانه على مذهب أهل السنة أن المرتجى يترجح منه الفعل، وكذا العبد في الظاهر يترجح منه التقوى، لعلمه بحسن عاقبة الطاعة وسوء عاقبة المعصية، مع كونه مختارًا في الظاهر، فكانت صورة المكلف الممكن شبيهةً بصورة المرجو منهم أن يتقوا فيما ذكر، والله تعالى أعلم.

وفي مصباح بدر الدين ابن مالك بعد أن ذكر أن الاستعارة في الحروف تبع لاستعارة متعلقات معانيها، قال: فما جاءت «لعل» في مثل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ

﴿نُفۡلِحُونَ﴾ إلا بعدما استعير الترجي لإرادة الطاعة دون المعصية من العبد الممكن منهما، ثم استعير لجانب المشبه «لعل» اعتمادًا على القرينة. انتهى.

قلت: وهذا اعتزال صدر عن غير رؤية، والله تعالى أعلم. وقد سبق في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ أن الاستعارة التبعية والاستعارة التمثيلية متنافيتان، لأن من لازم الأولى الإفراد، ومن لازم الثانية التركيب، حسب ما نقلناه عن السيد الشريف.

قال: فإن قلت: قد يتخيل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكي الاستعارة في «لعل» في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾.

قلت: ذلك تخييل فاسد، وكيف لا؟ وقد صرح في صدر كلامه بأن المشبه به والمستعار منه أصالة هو معنى الترجي، ويعلم من ذلك مع باقي كلامه أن المشبه والمستعار له أصالةً هو الإرادة، ثم يسري التشبيه والاستعارة منهما إلى المعنى الحقيقي لكلمة «لعل»، فيصير مشبهًا به ومستعارًا منه تبعًا، وإلى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرها، فيصير مشبهًا ومستعارًا له تبعًا. فكما أن المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية، وإذا أريد أن يفسر عبر عنه بالترجي، كذلك معناها المجازي المراد به ههنا غير مستقل بالمفهومية، وإذا أريد أن يفسر عبر عنه بالإرادة، وكل هذه المعاني أعني: الترجي والإرادة والمعنى الأصلي والمعنى المراد مفردات، فلا يكون المشبه به ولا المشبه في هذا التشبيه لا أصالةً ولا تبعًا بمركب منتزع من عدة أمور، فلا تكون استعارة «لعل» حينئذ تمثيلية عنده لما مرّ من حصر التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من أمور متعددة.

نعم، لما كان استعارة «لعل» من معناها الحقيقي المفسر بالترجي لمعناها المجازي المفسر بإرادة الله تعالىٰ للأفعال الاختيارية للعباد، مبنية علىٰ أصول المعتزلة، أوردها وأطنب فيها بما هو بسط لكلام الكشاف. ثم صرح بالمقصود مقتفيًا له أيضًا فقال: فشبه حال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمعصية مع الإرادة منه أن يطيع باختياره بحال المرتجىٰ المخير بين أن يفعل وأن لا يفعل.

وكان الظاهر أن يقول: فشبه حال الله الممكن بحال المترجي، لأنه أراد بالحال الذي هو المشبه به المعنىٰ الحقيقي الذي يعبر عنه بالتردي، وهو حال قائم بالمترجي متعلق بالمترجىٰ، وأراد بالحال الذي هو المشبه المعنىٰ المجازي الذي يعبر عنه بإرادة الله تعالىٰ، وهو حال قائم بالله تعالىٰ متعلق بالمكلف، والأولىٰ بالحال أن يضاف إلىٰ ما قام به، لكن عدل عن ذلك، وأضافه إلىٰ المتعلق لفائدتين: الأولىٰ: رعاية الأدب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالىٰ بحال المترجي. الثانية: التنبيه علىٰ أن متعلق كل منهما يتمثل بين إقدام وإحجام.

فقوله: «مع الإرادة منه أن يطيع» متعلق بالممكن، لا بقوله: «فشبه»، ليؤذن بالتركيب في المشبه. وهذه الصفة -أعني الممكن- مع ما في حيزها تنبيه علىٰ وجه الشبه في جانب المشبه، وكذلك قوله: «المخير بين أن يفعل وأن لا يفعل»، تنبيه في جانب المشبه به، ولم يقصد بشيء منهما تركيب في أحد الطرفين وانتزاعه متعدد، وحينئذ فقد اضمحل ذلك الخيال، واتضح المستقيم من المحال.

وإن شئت زيادة توضيح في المقال، فاعلم أن قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وأمثاله يحتمل الوجوه الثلاثة علىٰ قياس ما تقدم، يعني في قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ أما التبعية فقد كشف عنها غطاءها، فأنت بها خبير.

وأما التمثيلية فأن تشبه الهيئة المركبة المنتزعة من المريد والمراد منه، والإرادة بالهيئة المركبة من المرتجىٰ والمرتجي والترجي، فيكون المستعار مجموعة الألفاظ الدالة علىٰ الهيئة المشبه بها، وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن ألقىٰ السمع وهو شهيد.

وأما الاستعارة بالكناية فبصرك اليوم فيها حديد، وهي وإن كانت هي المختار عند السكاكي، حيث رد التبعية إليها مطلقًا، فقد رد عليه ذلك صاحب الكشاف بما لم يسبقه إليه أحد، وما عليه من مزيد.

وقال السيد أيضًا: قوله: لأن ﴿لَعَلَّكُمْ﴾ متعلق بقوله ﴿خَلَقَكُمْ﴾ لا بقوله ﴿اعْبُدُوا﴾، وذلك لأن «لعل» حينئذ لا يجوز أن تكون للترجي من المتكلم، لاستحالته عليه، ولا من المخاطب لأن العبادة منهم ليست لرجاء التقوىٰ، بل لرجاء الثواب. وإذا تعلق بخلقكم فقد قيل: «لعل» حينئذ مستعارة للإرادة تشبيهًا لها بالترجي بمعنىٰ الطمع، ارتقاب المحبوب، لأن لفظة «لعل» حقيقة في هذا المعنىٰ لغلبة استعمالها فيه دون الإشفاق الذي هو ارتقاب المكروه، أو مستعملة فيها مجازًا مرسلاً، لأن الترجي بهذا المعنىٰ يستلزم الإرادة كأنه قيل: خلقكم ومن قبلكم مريدًا منكم ومنهم التقوىٰ.

وقيل: هناك استعارة تمثيلية، شبه حال خالقهم بالقياس إليهم في أن خلقهم وأقدرهم علىٰ التقوىٰ، ونصب إليهم الدواعي إليها والزواجر عن تركها، فصار بذلك وجودها أرجح من عدمها بحال المرتجىٰ بالقياس إلىٰ المرتجىٰ من القادر علىٰ المرتجىٰ، وتركه مع رجحان وجوده منه.

وقيل: هي مستعملة في العلية مجازًا دون الغرض، فلا يلزم الاستكمال.

وهذه الوجوه لا تجرب في «لعل» إذا جعلت متعلقةً بقوله: ﴿اعْبُدُوا﴾، كما تشهد به الفطر السليمة.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

في الأصل حيث تكلم على الجملة الحالية، قال: وإن كانت اسميةً فالمشهور جواز تركها لعكس ما مر في الماضي المثبت نحو: كلمته فوه إلى فيَّ، وإن دخولها أولى لعدم دلالتها على عدم الثبوت، مع ظهور الاستئناف فيها، فيحسن زيادة رابط، نحو: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وفي الشرح: أي وأنتم من أهل العلم والمعرفة، أو: وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت.

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾:

في الأصل: عند ذكر نكت استعمال «إن» في مقام الجزم بالشرط قال: أو التوبيخ وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن أصله لا يصلح إلا لفرضه، كما يفرض المحال، نحو: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ فيمن قرأ «إن» بالكسر، أو تغليب غير المتصف به على المتصف؛ وقوله تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ يحتملهما.

وفي الشرح: أي: يجمل أن يكون للتوبيخ على الارتياب، وتصوير أن الارتياب مما لا ينبغي أن يثبت لكم إلا على سبيل الفرض؛ لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن أصله، وهو الآيات الدالة على أنه منزل من عند الله، وأن يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم، لأنه كان فيهم من يعرف الحق، وإنما ينكر عنادًا، فجعل الجميع كأنه لا ارتياب لهم. والإشكال المذكور وارد هنا، لأن عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعًا به فلا يصح استعمال «إن» لما مرّ.

لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتياب في الاستقبال، وهو يحتمل الوجود والعدم، لأنا نقول ظاهر إن ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل، ولهذا زعم الكوفيون أن «إن» ههنا بمعنى «إذ»، وقد نص المبرد والزجاج على «إن» لا تغلب «كان» إلى معنى الاستقبال. وذكر كثير من النحاة أنه إذا أريد إبقاء معنى الماضي مع «إن» جعل الشرط لفظ، كان كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ و﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾، وذلك لقوة دلالة «كان» على المضي لتمحضه له، لأن الحدوث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه إلا الزمان الماضي.

وكذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أنه يجوز أن يراد: وإن كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبُح مجالسة المستهزئين؛ لأنه مما تنكره العقول، فلا تقعد بعد أن ذكرناك قبحها، فلما أراد جعل الشرط ماضيًا قدر «كان» ليستقيم المضي.

فإن قيل: لما كان البعض مرتابًا قطعًا، والبعض غير مرتاب قطعًا، جعل الجميع كأنه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم.

قلنا: هذه نكتة في استعمال «إن» في هذا المقام، وليس من التغليب في شيء. ولا محيص عن هذا الإشكال إلا بأن يقال: غلب على المرتابين قطعًا غير المرتابين قطعًا، أعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه، ويكون معنى الكلام أو لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به، كما أشرنا إليه في المثال المذكور ثمة. انتهى.

والمثال المذكور الذي أحال عليه هو قوله إثر قول الأصل: أو تغليب غير المتصف به على المتصف، كما إذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة إلى بعض غير قطعي

بالنسبة إلى آخرين، فتقول للجميع: «إن قمتم كان كذا»، تغليب لمن لا يقطع بأنهم يقومون أم لا على من يحصل لهم القيام قطعًا. انتهى.

وقوله: والإشكال المذكور وارد هنا، إشارة إلى ما ذكره في قوله تعالى: ﴿أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾، قال: لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي أن يكون كلمة «لو»، كما في قوله: ﴿وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ﴾ يعني الأصنام دون «إن» لما مر من أنه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه، والمحال مقطوع بلا وقوعه، فلا يقال: إن طار الإنسان كان كذا، بل يقال: لو طار، لأنا نقول: إن المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وإرخاء العنان لقصد التبكيت، فمن هذا يصح استعمال «إن» فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ أنه من باب التبكيت، لأن دين الحق واحد لا يوجد له مثل، فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير، أي إن حصلوا دينًا آخر مساويًا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا، في قوله: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ﴾ أي: إن كان حقًا فعاقبنا على إنكاره، والمراد نفي أحقيته، وتعليق العذاب بكونه حقًا مع اعتقاد أنه باطل تعليق بالمحال. ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾.

قال السيد الشريف قوله: لأنا نقول: إن المحال في هذا المقام يتنزل منزلة ما لا قطع بعدمه، هذا تطويل للمسافة بلا طائل، إذ يكفي أن يقال: إنما استعمل «إن» في هذا الشرط المقطوع بأنه واقع تنبيهًا على أنه لا يكون ضرورةً من العاقل مقطوعًا به توبيخًا، ولا حاجة إلى جعله محالاً ادعاءً، ثم جعل ذلك المحال بمنزلة ما لا قطع بلا وقوعه. انتهى.

قيل: في تطويل المسافة فائدة جليلة، هي المبالغة التامة في التوضيح الذي يقتضيه المقام. قلت: وما فسر به الزمخشري آية ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ﴾ اعتزال.

وفي الأصل عند كلامه على «إن» و«إذا»، قال: ولكونهما لتعليق أمر بغيره في الاستقبال كان كل من جملتي كل فعلية استقبالية، ولا يخالف ذلك لفظًا إلا لنكتة.

وفي الشرح: وقوله: «لفظًا» إشارة إلى أن الجملتين وإن جعلت كلتاهما أو إحداهما اسميةً أو فعليةً ماضويةً فالمعنى على الاستقبال، حتى إن قولنا: إن تكرمني الآن فقد أكرمتك أمس، معناه: إن تعتد بإكرامك إياي الآن، فاعتد بإكرامي إياك أمس.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ معناه: فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك. وقوله: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ معناه: ينصره من نصره قبل ذلك، فقس على هذا بقدر ما يناسب المقام.

وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم، لأنه ليس بمفروض الصدق كالشرط، بل هو مترتب عليه.

هذا، ولكن قد تستعمل «إن» في غير الاستقبال قياسًا إذا كان الشرط لفظ كان، نحو: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾، وإن كنت في شك كما مر.

وكذا إذا جيء بها في مقام التأكيد مع واو الحال، لمجرد الوصل والربط، ولا يذكر حينئذ جزاء، نحو: زيد وإن كثر ماله بخيل، وعمرو وإن أعطى جاهل لئيم، وفي غير ذلك قليلاً، كما في قول أبي العلاء:

فيا وطنى إن فاتنى بك سابق ... من الدهر فلينعم لساكنك البال

وقوله أيضًا:

وإن ذهلت عما أجن صدورها ... فقد ألهبت وجدًا نفوس رجال

لظهور أن المعنى على المضي دون الاستقبال.

وقد تستعمل «إذا» للماضي كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ﴾، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ﴾، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا﴾ وللاستمرار، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾.

وفي الأصل عند كلامه على ما تستعمل فيه صيغة الأمر من المعاني، قال: والتعجيز، نحو: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾.

وفي المختصر للسعد: إذ ليس المراد طلب إتيانهم بسورة من مثله، لكونه محالاً، والظرف، أعني قوله من مثله متعلق بفأتوا، والضمير لعبدنا، أو صفة لسورة والضمير لما نزلنا أو لعبدنا.

فإن قلت: لم لا يجوز على الأول أن يكون الضمير لما نزلنا؟

قلنا: لأنه يقتضي ثبوت مثل القرآن في البلاغة وعلو الطبقة بشهادة الذوق، إذ التعجيز إنما يكون عن الإتيان به، فكأن مثل القرآن ثابت، لكنهم عجزوا عن أن يأتوا منه بسورة، بخلاف ما إذا كان وصفًا لسورة، فإن المعجوز عنه هو السورة الموصوفة باعتبار انتفاء الوصف.

فإن قلت: فليكن التعجيز باعتبار انتفاء المأتي منه.

قلت: احتمال عقلي لا يسبق إلى الفهم، ولا يوجد له مساغ في اعتبارات البلغاء واستعمالاتهم، فلا اعتداد به. ولبعضهم هنا كلام طويل لا طائل تحته.

﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾:

في الشرح: أثناء كلامه على وصف المسند إليه، بعد أن ذكر أن الوصف قد يكون جملةً، ويجب في تلك الجملة أن تكون خبريةً كالصلة، لأن الصفة يجب أن يعتقد المتكلم أن المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها، وإنما جيء بها ليعرف

المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل اتصافه بمضمون الصفة، فيجب كونها جملةً متضمنةً للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها، والإنشائية ليست كذلك، فوقوعها صفةً أو صلةً إنما يكون بتقدير القول.

فإن قلت: قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ أن التقدير: أقسم بالله ليبطئن، والقسم وجوابه صلة من.

قلنا: مراده: أن الصلة هو الجواب المؤكَّد بالقسم، وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب، ولذا يقال في تأكيد الأخبار: والله لزيد قائم، والإنشاء إنما هو نفس الجملة القسمية، مثل قولنا: والله، وأقسم بالله، ونحو ذلك، وهذا كما أن الشرطية خبرية بخلاف الشرط.

فإن قيل: في كلامه أيضًا ما يشعر بأن وجوب العلم إنما هو في الصلة دون الصفة، حيث ذكر في قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ أن الصلة يجب أن تكون قضيةً معلومةً للمخاطب، فيحتمل أنهم علموا ذلك بأن سمعوا قوله في سورة التحريم: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾، ثم قال: وإنما جاءت النار هنا معرَّفةً وفي سورة التحريم نكرةً، لأن الآية في سورة التحريم نزلت أولاً بمكة، فعرفوا منها نارًا موصوفةً بهذه الصفة، ثم جاءت في سورة البقرة مشارًا بها إلى ما عرفوه أولاً.

قلنا: يمكن أن يقال: الوصف يجب أن يكون معلوم التحقق عند المخاطب، والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين، وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه السلام، والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة. انتهى كلام السعد.

وقال السيد الشريف: قوله: ثم قال: وإنما جاءت النار معرفة، وفي سورة التحريم نكرة، لأن الآية في سورة التحريم نزلت أولاً بمكة، أو رد عليه أنه صرح في أول سورة التحريم بأنها مدنية، وقد سبق منه أيضًا أن المصدر بـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ مكي، وبـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ مدني.

قوله: قلنا: يمكن أن يقال: قد يقال: إن العلامة تصدىٰ لبيان وجه نكرة النار في إحدىٰ الآيتين وتعريفها في الأخرىٰ، كما دل قوله: وإنما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة، وبين ذلك فإن الآية في سورة التحريم نزلت أولاً بمكة، فعرفوا منها نارًا موصوفةً بهذه الصفة، ثم جاءت في سورة البقرة مشارًا بها إلىٰ ما عرفوه أولاً، والمتبادر من هذه العبارة أن النار الموصوفة إنما نزلت في سورة التحريم نكرة، لأنهم لم يعرفوها فحقها التنكير، ونزلت في سورة البقرة معرفةً، لأنهم عرفوها من هناك فحقها التعريف، فإن حمل كلامه علىٰ ذلك ظهر منه ما تصدىٰ لبيانه، ولزم أن لا يجب عنده كون الصفة معلومة التحقق عند المخاطب، وإن أول بما ذكر الشارح فات غرضه، لأن المخاطب في سورة التحريم لما كان عالمًا بالنار الموصوفة بسماع من النبي ﷺ، كما أن المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع من الآية، فلم نكرت في الأولىٰ وعرفت في الثانية؟ فإن وجه بقصد التهويل في التنكير، وقصد التنويه في التعريف، وكل منهما يناسب مقامه، كان توجيهًا آخر، لا بيانًا لكلام الكشاف ودفعًا لما يتوجه عليه من اختصاص التنكير بوجه والمعرفة بوجه.

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾:

في الأصل: وأما التوسط فإذا اتفقتا خبرًا وإنشاءً، لفظًا ومعنىً، أو معنىً فقط بجامع.

وفي الشرح: فإن قلت: قد جوز صاحب الكشاف عطف الإنشاء على الخبر من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء، وعلى العكس، بل يجوز عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى، حيث ذكر في قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أنه ليس المعتمد بالعطف هو الأمر، حيث يطلب له مُشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه، وإنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والإرهاق، وبشر عمروًا بالعفو والإطلاق.

قلت: هذا دقيق حسنٌ، لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرًا وإنشاءً لا يسلم صحة ما ذكره من المثال. فلذا قال المصنف: إن قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ عطف على محذوف يدل عليه ما قبله، أي: فانذرهم وبشر الذين آمنوا.

وقال صاحب المفتاح: إنه عطف على قل مرادًا قبل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ الآية. فكأنه أمر النبي عليه السلام بأن يؤدي معنى هذا الكلام، لأنه قد أدرج فيه قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾، وهذا كما تقول لغلامك وقد ضربه زيد: قل لزيد أما تستحيي أن تضرب غلامي، وأنا المنعم عليك بأنواع النعم.

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾:

في الأصل: قد يضمر التشبيه في النفس، فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمرٌ مختص بالمشبه به، فيسمى التشبيه استعارةً بالكناية، أو مكنيًا عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارةً تخييليةً، كما في قول الهذلي:

وإذا المنية أنشبت أظفارها .....

وفي الشرح بعد أن ذكر أن اللازم على ما ذكره المصنف أن يكون كلٌّ من المنية والأظفار حقيقة، والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية أمران معنويان، وهما فعلان للمتكلم متلازمان في الكلام، قال: فإن قلت: ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف، ولا هو ينبني على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه، فما تفسيرها الصحيح؟

قلت: معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو أن لا يصرح بذكر المستعار، بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه، فالمقصود بقولنا: أظفار المنية، استعارة السبع للمنية كاستعارة الأسد للرجل الشجاع في قولنا: رأيت أسدًا، لكنا لم نصرح بذكر المستعار أعني السبع، واقتصرنا على ذكر لازمه، لينتقل منه إلى المقصود، كما هو شأن الكناية. فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به، والمستعار منه هو الحيوان المفترس، والمستعار له هو المنية.

وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾، حيث قال: شاع استعمال النقض في إبطال العهد، من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها، أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه، نحو: شجاع يفترس أقرانه، ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد. هذا كلامه.

وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحًا المرموز إليه بذكر لوازمه، لكنا قد استفدنا منه أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون استعارةً تخييليةً، بل قد تكون تحقيقيةً، كاستعارة النقض لإبطال العهد، انتهى كلام السعد.

قال السيد الشريف: وملخص ما ذكره أن صاحب الكشاف لما جعل النقض مستعمل في إبطال العهد علم أنه استعارة تصريحية، حيث شبه إبطال العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه، وهكذا الافتراس والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وفتكه لأقرانه بافتراس الأسد، وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف، ثم استعمل ههنا أيضًا لفظ المشبه به في المشبه.

فإن قلت: إذا كان النقض ونظائره استعارات مصرحًا بها، قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الأصلية، فكيف تكون كنايات عن استعارات أخر؟

قلت: هذه الاستعارات من حيث إنها متفرعة عن الاستعارات الأخر صارت كنايات عنها، فإن النقض إنما ساغ استعماله في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل، فلما نزل العهد منزلة الحبل وتسمى باسمه، نزل إبطاله منزلة نقضه، فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للإبطال، وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف، فإنها تابعة لاستعارة الأسد للشجاع، والبحر للعالم. ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الأخر، ولم تكن مقصودة في أنفسها، بل قصد بها الدلالة على تلك الأخر، كانت كناية عنها، وذلك لا ينافي كونها في أنفسها استعارات على قياس ما عرف من أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة، فالافتراس مع كونه استعارةً مصرحًا بها كنايةً عن استعارة الأسد للشجاع. فظهر بذلك أن الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخييلية، فإن القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها تحقيقية، وليس هناك استعارة تخييلية.

نعم القرائن في مثل قولك: أظفار المنية، ويد الشمال، ومخالب المنية استعارات تخييلية، إما على أنها قد أريد بها صور تخييلية مشبهة بمعانيها الحقيقية، كما صرح به في

المفتاح، وهو المختار، كما سيأتي. وإما على أنها قد أريد بها معانيها الحقيقية، والاستعارة التخييلية هي إثبات تلك المعاني للمنية والشمال، كما ذهب إليه صاحب الإيضاح، وادعى أنه مذهب الجمهور. وبالجملة، من زعم أن الاستعارة بالكناية على مذهب القدماء تستلزم التخييلية فقد أخطأ.

فإن قلت: لو كان النقض مثلاً مستعملاً في إبطال العهد، لم يكن شيء من روادف المستعار المسكوت، أعني الحبل مذكورًا، فلا يصح قوله: ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فوجب أن يكون النقض ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملةً في معانيها الحقيقية التي هي من روادف المستعار المسكوت عنه، وحينئذ يكون إثباتها للمستعار له على سبيل التخييل، فصح أن الاستعارة المكنية تستلزم التخييلية.

قلت: لما صرح باستعمال النقض في إبطال العهد، علم أنه أراد بذكر الروادف ما هو أعم من أن يراد به معناه الأصلي الذي هو معناه الحقيقي، أو يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته، فإن النقض من روادف الحبل. أما إذا أريد به معناه الحقيقي فظاهر؛ وأما إذا أريد به معناه المجازي، فلأنه إذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه، صار رادفًا للحبل أيضًا. فالرادف على الأول مذكور لفظًا ومعنىً حقيقةً، وعلى الثاني مذكور لفظًا حقيقةً ومعنىً ادعاءً، وكلاهما يصلحان قرينةً للاستعارة المكنية.

ثم الكناية أعني كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية في النسبة، فإن النقض ليس كنايةً عن المسكوت نفسه أعني الحبل بل دال على مكانه، فهو دال على إثبات الحبلية للعهد، والافتراس دال على إثبات الأسدية للشجاع. انتهى ما أردنا نقله من الحواشي.

وأشار بالافتراس والاغتراف إلى قولنا: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس. ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾، ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾، ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ ﴾.

في الأصل: واستغراق المفرد أشمل، بدليل صحة «لا رجال في الدار»، إذا كان فيها رجل أو رجلان، دون «لا رجل».

وفي الشرح إثر ما نقلناه عنه في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ قال: ولقائل أن يقول: ولو نسلم كون استغراق المفرد أشمل في النكرة المنفية، فلا نسلم ذلك في المعرف باللام، بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الأفراد كلها مثل المفرد، كما ذكره أئمة الأصول والنحو ودل عليه الاستقراء، وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل، نحو: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾، ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾، ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ ﴾، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾، ﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾، ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ إلى غير ذلك.

ولهذا صح بلا خلاف: جاءني القوم أو العلماء إلا زيدًا، و إلا الزيدين، مع امتناع قولك: جاءني كل جماعة من العلماء إلا زيدًا، على الاستثناء المتصل. هذا بعض كلامه، وسنذكر بقيته عند قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي ﴾.

وفي الشرح أيضًا أثناء ذكره لأنواع التغليب، قال: ومنه تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا الجنس مغمورًا فيما بينهم، بأن يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾، عد إبليس من الملائكة لكونه جنيًا واحدًا فيما بينهم.

﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾:

في الأصل: وإن كانت اسمية فالمشهور جواز تركها، لعكس ما مر في الماضي المثبت، نحو: كلمته فوه إلى في، وإن دخولها أولى لعدم دلالتها على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها، فتحسن زيادة رابط، نحو: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. وقال عبد القاهر: وإن كان المبتدأ ضمير ذي الحال وجبت نحو: جاء زيد وهو يسرع، أو مسروع.

وفي الشرح بعد أن نقل كلامًا عن دلائل الإعجاز، قال: والذي يلوح منه أن وجوب الواو في نحو: جاءني زيد يسرع، أو مسرع، وجاء زيد وعمرو يسرع أمامه، أو مسرع، أولى منه في نحو: جاءني زيد وهو يسرع، أو مسرع.

وقال أيضًا في موضع آخر - يعني عبد القاهر -: إنك إذا قلت: جاءني زيد السيف على كتفه، أو خرج التاج عليه، كان كلامًا متنافرًا لا يكاد يقع في الاستعمال، لأنه بمنزلة قولك: جاءني زيد وهو متقلد سيفه، وخرج وهو لابس التاج، في أن المعنى على استئناف كلام وابتداء إثبات، وأنك لم ترد: جاءني كذلك، ولكن جاءني وهو كذلك. فظهر منه أن الجملة الإسمية لا يجوز تجردها عن الواو ولا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد.

وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف، حيث ذكر في قوله تعالى: ﴿بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾: إن الجملة الإسمية إذا عطفت على حال قبلها، حذفت الواو استثقالاً لاجتماع حرفي عطف، لأن واو الحال هي واو العطف استعير للوصل، فقولك: جاءني زيد راجلاً أو هو فارس، كلام فصيح، وأما: جاءني زيد وهو فارس، فخبيث.

وذكر في قوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ أنه في موضع الحال، أي متعادين، يعاديها إبليس ويعاديانه، فأوله نزل منزلة المفرد. وهذا بخلاف: جاءني زيد هو فارس، لأنه لو أريد ذلك لوجب أن يقال: فارسًا، فلهذا حكم بأنه خبيث.

والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الإعجاز من أنك إذا قلت: جاءني زيد يسرع، فهو بمنزلة: جاء مسرعًا في أنك بينت منه مجيئًا فيه إسراع، ويتصل أحد المعنيين بالآخر، ويجعل الكلام خبرًا واحدًا، كأنك قلت: جاءني بهذه الهيئة، وإذا قلت: جاءني زيد وهو مسرع، أو: وغلامه يسعى بين يديه، أو: وسيفه على كتفه، كان المعنى على أنك بدأت فأثبتت المجيء، ثم استأنفت خبرًا وابتدأت إثباتًا ثانيًا لما هو مضمون الحال، ولهذا احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى، فجيء بالواو، كما جيء بها في: زيد منطلق، وعمرو ذاهب. وتسميتها واو الحال لا يخرجها عن كونها مجتلبةً لضم جملة إلى جملة، كالفاء في جواب الشرط، فإنها بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لربط جملة ليس من شأنها أن ترتبط بنفسها.

فالجملة في نحو: جاءني زيد يسرع، بمنزلة الجزاء المستغنى عن الواو، لأن من شأنه أن يرتبط بنفسه، والجملة في نحو: جاءني زيد وهو مسرع، أو: وغلامه يسعى بين يديه، أو: وسيفه على كتفه، بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه أن يرتبط بنفسه.

وفي الشرح أيضًا بعد هذا: وقال بعضهم: إن كان المبتدأ ضمير ذي الحال تجب الواو، وإلا فإن كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدءًا، نحو: فوه إلى في، و﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ﴾، أو خبرًا، نحو:

..... وجدته حاضراه الجود والكرم

فلا يحكم بضعفه مجردًا عن الواو، لكون الرابط في أول الجملة، وهذان البيتان من هذا القبيل، وإلا فهو ضعيف قليل، كقوله:

نصف النهار الماء غامره ..... اهـ

ويعني بالبيتين قوله:

فقلت عسى أن تبصريني كأنما بنى حوالي الأسود الحوارد

وقوله:

والله يبقيك لنا سالمًا برداك تبجيل وتعظيم

﴿وَإِيَّىَ فَٱرۡهَبُونِ﴾:

في الأصل، في أحوال متعلقات الفعل: وأما نحو: زيد عرفته، فتأكيد إن قدر المفسر قبل المنصوب، وإلا فتخصيص.

وفي الشرح: أي وإن لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده، نحو: زيدًا عرفت عرفته، فتخصيص، لأن التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور، كما في ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ﴾.

فنحو: زيدًا عرفته، يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد، لكن إذا قامت قرينة على أن الفعل مقدر بعد المنصوب فهو أبلغ في الاختصاص من قولنا: زيدًا عرفت، لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد، ومعلوم أن ليس القصر والتخصيص إلا تأكيدًا على تأكيد، فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة. وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿وَإِيَّىَ فَٱرۡهَبُونِ﴾: أنه من باب: زيدًا رهبته، وهو أوكد في إفادة الاختصاص من ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾. وقد صرح بأن الفاء للعطف على المحذوف، والتقدير: إياي ارهبوا فارهبون.

وتتحقق المغايرة بأن في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف، ولم يعتبر فيه التخصيص، لأن الغرض مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول.

﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾:

في الأصل: وأما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدةً للأولى، إلى أن قال: أو بيانًا لها لخفائها، نحو: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾، ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾، فإن وزانه وزان عمر في قوله:

أقسم بالله أبو حفص عمر

وفي الشرح: وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانًا للأولى عليها تنبيهًا على استقلالها ومغايرتها للأولى، كقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾، وفي سورة إبراهيم: ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ بالواو. فحيث طرح الواو جعله بيانًا لـ ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ وتفسيرًا للعذاب، وحيث أثبتها جعل التذبيح كأنه أريد على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة، كأنه جنس آخر.

وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانًا وتفسيرًا لمفرد من مفرداته، كقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ۝٣ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾، فإنه بين عذاب اليوم الكبير بأن مرجعكم إلى من هو قادر على كل شيء، فيكون قادرًا على أشد ما أراد من عذابكم.

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾:

في الأصل، أثناء ذكره لنكت الاعتراض، قال: والدعاء في قوله:

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

وفي الشرح يقال: ترجم كلامه: إذا فسره بلسان آخر. فقوله: وبلغتها: جملة معترضة بين اسم إن وخبرها، والواو فيها اعتراضية ليست عاطفةً ولا حاليةً، ذكره بعض النحاة.

وبه يشعر ما ذكر صاحب الكشاف في قوله: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ أنها اعتراض لا محل لها من الإعراب، نحو:

ألا هل أتاها والحوادث جمة .....

فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته، ولو جعلتها عطفًا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى. ومثله ما ذكر في قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ﴾ أنها اعتراض بين قوله: ﴿إِنِّي وَضَعۡتُهَآ﴾ وقوله: ﴿وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ﴾.

ومثل هذا الاعتراض كثيرًا ما يلتبس بالحال، والفرق دقيق، ذكره صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ أن قوله: ﴿وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ حال، أي عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة في غير موضعها، أو اعتراض، أي: وأنتم عادتكم الظلم. انتهى.

قلت: والاعتراض في هذه الآية يأتي على قوله في الأصل: وقال قوم: قد تكون النكتة فيه غير ما ذكر، ثم جوز بعضهم وقوعه إثر جملة لا تليها جملة متصلة بها.

قال في الشرح: وهذا صريح في مواضع من الكشاف، فالاعتراض عند هؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة، لأنهم لم يخالفوا الأولين إلا في جواز كون النكتة دفع الإيهام، وجواز أن لا يليها جملة متصلة بها فينبغي اشتراط أن لا يكون لها محل من الإعراب بحال.

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾:

ذكره في الشرح في الالتفات، وذلك أنه قال في قول امرئ القيس:

وذلك من نبأ جاءني .....

ليس في قوله: ذاك التفات حتىٰ يقال: التفت من الغيبة في «بات» إلىٰ الخطاب في «ذلك». قال: لأنا لا نسلم أن الكاف في ذلك خطاب بنفسه حتىٰ يكون المعبر عنه واحدًا، بل هو خطاب لمن يتلقىٰ منه الكلام، كما في قوله: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾، ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ حيث لم يقل من بعد ذلكم.

﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾:

في الأصل، في إيجاز الحذف والمحذوف: إما جزء جملة، إلىٰ قال: وإما جملة مسببة عن مذكور، نحو: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾ أي فعل ما فعل، أو سبب لمذكور، نحو: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ قدر فضربه بها، ويجوز أن يقدر: فإن ضربت بها فقد انفجرت.

وفي الشرح: ويجوز أن يقدر فإن ضربت بها فقد انفجرت، فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط، كقوله: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ﴾، أي إن أرادوا أولياء بحق فالله هو الولي.

والفاء في مثل قوله: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ تسمىٰ فاء فصيحة، وظاهر كلام الكشاف أن تسميتها فصيحة إنما هي علىٰ التقدير الثاني، وهو أن يكون المحذوف شرطًا، وظاهر كلام المفتاح علىٰ العكس. وقيل: إنها فصيحة علىٰ التقدير، والمشهور في تمثيلها قوله:

قالوا خراسان أقصىٰ ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾:

في الأصل أثناء تقاسيمه للاستعارة، قال: وباعتبار الثلاثة ستة أقسام، لأن الطرفين إن كانا حسيين، إلىٰ أن قال: وإما مختلفان والحسي المستعار منه، نحو: ﴿فَٱصْدَعْ

بِمَا تُؤْمَرُ﴾، فإن المستعار منه كسر الزجاجة، وهو حسي، والمستعار لـه التبليـغ، والجـامع التأثير، وهما عقليان.

وفي الشرح: والمعنىٰ أبن الأمـر إبانـة لا تلتـئم، كـما لا يلتـئم صـدع الزجاجـة. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ أي: جعلت الذلة محيطةً بهم، كما تضرب الخيمة أو القبة علىٰ من فيها، أو جعلت المذلة ملصقةً بهم حتىٰ لزمتهم ضربة لازب، كما يضرب الطين علىٰ الحـائط. فالمسـتعار منـه ضرب القبـة عـلىٰ الشـخص، أو ضرب الطين علىٰ الحائط وهو حسي، والمستعار له تثبيت المذلة أو إلصاقها بهم، والجامع الإحاطة أو اللزوم، وهما عقليان، والاستعارة تبعية تصريحية.

ويحتمل أن تشبه المذلة بالقبة أو الطين، وتكون القرينة إسناد الضرب المعدىٰ بإلىٰ إليها، أو المستعار منه حسي والمستعار له عقلي أو العكس، فهذه أربعة أقسام، والجامع في الثلاثة الأخيرة لا يكون إلا عقليًا؛ لأن العقلي لا يقوم به الحسي، والقسم الأول ينقسـم ثلاثة أقسام؛ لأن الجامع فيه إما حسي أو عقلي، أو مختلف بعضه حسـيٌ وبعضـه عقـليٌ، فالمجموع ستة أقسام.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾:

ليس فيه التفات لاختلاف المخاطب، ومن شرط الالتفات اتحاذ المعبر عنه، وقد مر هذا بالقرب في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾.

﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾:

الأمر فيه للتسخير لا للطلب.

وفي الأصل: والتسخير، نحو: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾، والإهانـة، نحـو: ﴿كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾.

وفي الشرح: إذ ليس الغرض أن يطلب منهم كونوا قردةً أو حجارةً، لعدم قدرتهم على ذلك؛ لكن في التسخير فحصل الفعل، وهو صيرورتهم قردة، ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى إياهم قردة، وأنهم مسخرون له منقادون لأمره، وفي الإهانة لا يحصل، إذ لا يصيرون حجارة، وإنما الغرض إهانتهم وقلة المبالات بهم.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾:

في الأصل: وإما للتوسط فإذا اتفقتا خبرًا وإنشاءً لفظًا ومعنىً أو معنىً فقط بجامع، إلى أن قال: وكقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ أي: لا تعبدوا وتحسنون، بمعنى وأحسنوا أو وأحسنوا.

وفي الشرح: فعطف ﴿قولوا﴾ على ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾، لأنهما وإن اختلفا لفظًا لكنهما متفقان معنىً، لأن ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾ إخبار في معنى الإنشاء، أي: لا تعبدوا، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول كذا، تريد الأمر وهو أبلغ من صريح الأمر، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال فهو يخبر عنه.

وقوله: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ لابد له من فعل، فإما أن يقدر خبرًا في معنى الطلب تنبيهًا على المبالغة المذكورة، أي: وتحسنون بمعنى: وأحسنوا، وهو عطف على ﴿لَا تَعْبُدُونَ﴾ فيكون مثالاً لقسم آخر، وهو أن تكونا إنشائيتين معنىً فقط، بأن تكون كلتاهما خبريتين لفظًا، أو يقدر من أول الأمر صريح الطلب، كما هو الظاهر، أي: وأحسنوا بالوالدين إحسانًا.

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾:

في الأصل عند كلامه على ما يكون بعد الإطناب، قال: وأما بذكر الخاص بعد العام، للتنبيه على فضله حتى كأنه ليس من جنسه، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات.

وفي الشرح: يعني أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بما له من الأوصاف الشريفة جعل كأنه شيء آخر مغاير للعام مباين له لا يشمله لفظ العام، ولا يعرف حكمه منه، بل يجب التنصيص عليه والتصريح به، وذلك قد يكون في مفرد، نحو: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ أي: الوسطى من الصلوات، أي الفضلى، من قولهم للأفضل الأوسط، وهي صلاة العصر، على قول الأكثرين.

ومنه قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ وقد يكون في كلام، نحو: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾، ومنه قوله: ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾، لأن المصابرة باب من الصبر، وذكره تخصيصًا لشدته وصعوبته.

﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾:

في الأصل: وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل، لعدم جريه على موجب العلم.

وفي الشرح: وقد ينزل المخاطب العالم بهما أي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل، فيلقى إليه الخبر وإن كان عالمًا بالفائدة ولازمها لعدم جريه على موجب العلم، فإن من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء، كما يقال للعالم التارك للصلاة:

الصلاة واجبة؛ لأن موجب العلم العمل، وللسائل العارف ما بين يديك ما هو؟ كتاب، لأن موجب العلم ترك السؤال.

ومثله ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ في جواب: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾، وله نظائر كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم.

قال صاحب المفتاح: وإن شئت فعليك بكلام رب العزة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ كيف تجد صدره يصف أهل الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي، وآخره ينفيه عنهم، حيث لم يعلموا بعلمهم.

يعني إن شئت أن تعرف أن العالم بالشيء أعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية، لا أن الآية من أمثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل، بناءً على أن قوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ معناه: لو كان لهم علم بذلك الشراء لامتنعوا منه، أي ليس لهم به علم فلا يمتنعون، وهذا هو الخبر الملقى إليهم، لأن هذا كلام يلوح عليه أثر الإهمال؛ أو على أن قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ الآية، خبر ألقي إليهم مع علمهم به، لأن هذا الخطاب لمحمد وأصحابه، ولا دليل على كونهم عالمين به، وهو ظاهر، على أن شيئًا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح.

ثم أشار إلى زيادة التعميم، وأن وجود الشيء سواء كان هو العلم أو غيره ينزل منزلة عدمه، فقال: ونظيره في النفي والإثبات، أي نفي شيء وإثباته: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾. انتهى.

وقال الإمام أبو العباس ابن البنا: علموا أن لا خلاق لهم في الآخرة، ولم يعلموا قدر ما باعوا به أنفسهم، ولا ما في فوات حظهم من الآخرة، فالعلم المثبت لهم غير المنفي عنهم.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾:

في الشرح، آخر فصل: لو ولم يتعرض ـ يعني المصنف ـ للمعدول عن عدم الثبوت إلى جعل الجملة الثانية إسمية، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ دلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها، لأنه ظاهر، وأما الجملة الأولى فلا تقع إلا فعلية البتة.

﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ﴾:

في الأصل: ومنه اللف والنشر، وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ما لكل من غير تعيين، ثقة بأن السامع يرده إليه. فالأول: ضربان، إلى قوله: والثاني: نحو: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ﴾ أي: وقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلف لعدم اللبس للعلم بتضليل كل فريق صاحبه انتهى. وضمير منه يعود على المعنوي.

وفي الشرح: إثر لفظ القرآن: فإن الضمير في قوله: ﴿وَقَالُوا۟﴾ لليهود والنصارى، فذكر الفريقان على طريق الإجمال دون التفصيل، ثم ذكر ما لكل منهما، فالمتعدد المذكور إجمالاً هو الفريقان. ولك أن تجعله قول الفريقين، فإنه قد لف بين القولين في : ﴿وَقَالُوا۟﴾، أي: قالت اليهود وقالت النصارى، وهذا معنى قوله في الإيضاح: فلف بين القولين؛ فإن ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور أولاً على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال: هو أن تلف بين الشيئين في الذكر، ثم تتبعهما

كلامًا مشتملاً على متعلق بأحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين، أي: وقالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلف بين الفريقين أو القولين إجمالاً، لعدم اللبس والثقة، فإن السامع يرد إلى كل فريق أو كل قول مقوله، للعلم بتضليل كل فريق صاحبه، واعتقاده أنه إنما يدخل هو لا صاحبه، ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾، وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾:

في الأصل: والإطناب إما بالإيضاح بعد الإبهام، ليرى الكلام في صورتين مختلفتين، أو ليتمكن في النفس فضل تمكن، أو لتكمل لذة العلم به، نحو: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾، فإن الشرح يفيد طلب شرح شيء ما له، و﴿صَدْرِى﴾ يفيد تفسيره.

وفي الشرح: والإطناب إما بالإيضاح بعد الإبهام ليرى الكلام في صورتين مختلفتين، إحداهما مبهمة، والأخرى موضحة، وعلمان خير من علم واحد؛ أو ليتمكن في النفس فضل تمكن، لما طبع الله النفوس عليه من أن الشيء إذا ذكر مبهمًا ثم بيّن، كان أوقع فيها من أن يتبين أولاً؛ أو لتكمل لذة العلم به، أي بالمعنى، وذلك لأن الإدراك لذة، والحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم؛ فالمجهول إذا لم يحصل به شعور ما، فلا ألم في الجهل به، وإذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس إلى العلم به وتألمت بفقدانها إياه؛ فإذا حصل لها العلم به على سبيل الإيضاح كملت لذة العلم به، للعلم الضروري، فإن اللذة عقيب الألم أكمل وأقوى، وكأنهما لذتان: لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الألم، لا تقل بُشرى ولكن بُشريان.

ومما يؤاخي ذلك ما في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾:

فإنه جعل العذاب يأتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون أشد، لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم؛ كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر. فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير.

ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمۡ يَكُونُواْ يَحۡتَسِبُونَ﴾، نحو: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾ فإن: ﴿ٱشۡرَحۡ لِي﴾ يفيد طلب شرح شيء ما له أي للطالب، و﴿صَدۡرِي﴾ يفيد تفسيره، أي تفسير ذلك الشيء وإيضاحه.

وهذا الإيضاح بعد الإبهام يحتمل أن يكون للأغراض الثلاثة المذكورة، وقد يكون لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه، وكقوله: ﴿وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ﴾ وكقوله: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾. انتهى كلام السعد.

وقال السيد الشريف: قوله: فإن ﴿ٱشۡرَحۡ﴾ يفيد طلب شرح شيء ما له، أي للطالب، و﴿صَدۡرِي﴾ يفيد تفسيره، أي تفسير ذلك الشيء وإيضاحه، ظاهر هذا الكلام يشعر بأن قوله: ﴿لِي﴾ ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف، أي: اشرح شيئًا لي صدري، والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل، أي: اشرح لأجلي صدري، وحينئذ إما أن يجعل المقصود زيادة الربط، كما في قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ﴾ فلا إشكال، وإما أن يجعل من قبيل الإجمال والتفصيل فيتجه أنهما حاصلان بدون زيادة «لي».

والجواب: أن قولك: «اشرح» ليس فيه تعرض لذكر المفعول أصلاً، بخلاف قولك: اشرح لي، أي لأجلي، إذ يفهم منه أن المشروح أمر متعلق به في الجملة فيقع صدري تقييدًا له. انتهى.

قال الإمام أبو العباس ابن البنا في حاشيته على الكشاف: ﴿ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ ولم يقل: قواعد البيت.

قلت: اقتطعت لاعتبارها منفردة، فإنها كذلك كانت حين الرفع؛ فهي جزء من البيت ولم يحصل البيت إذ ذاك، وفي الإضافة إيهام أنها رفعت بعد وجود البيت، لأن المضاف إليه يبين المضاف، فاقتطعت القواعد لحكمها الخاص بها، فهو أوجه من التفخيم الذي ذكر هو. انتهى.

﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾:

فيه فرض المحال لقصد التبكيت، لأن دين الحق واحد لا يوجد له، مثل فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير، أي إن حصلوا دينًا آخر مساويًا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا.

وقد مرّ الكلام على الآية في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾، فراجعه.

﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾:

في الأصل: ومنه أي من المعنوي المشاكلة، وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، تحقيقًا أو تقديرًا، فالأول كقوله:

قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه ... قلت: اطبخوا لي جبةً وقميصا

ونحوه: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾. والثاني نحو قوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾، وهو مصدر مؤكد لآمنا، أي تطهير الله لأن الإيمان يطهر النفوس. والأصل فيه أن النصارىٰ كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون إنه تطهير لهم، فعبر عن الإيمان بصبغة الله للمشاكلة بهذه القرينة.

وفي الشرح: والثاني، وهو ما يكون وقوعه في صحبة غيره تقديرًا، نحو قوله تعالىٰ: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾، إلىٰ قوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾.

وهي أي قوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ مصدر، لأنه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ، مؤكد لآمنا، أي تطهير الله لأن الإيمان يطهر النفوس فيكون ﴿آمَنَّا﴾ مشتملاً علىٰ تطهير الله لنفوس المؤمنين، ودالاً عليه فيكون صبغة الله بمعنىٰ تطهير الله مؤكدًا لقوله: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾، فيكون قوله: لأن الإيمان تعليلاً لكونه مؤكدًا لآمنا بالله.

ثم أشار إلىٰ بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرًا بقوله: والأصل فيه -أي في هذا المعنىٰ- أن النصارىٰ كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون: إنه أي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم، فإذا فعل الواحد بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيًا حقًا، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: قولوا آمنا بالله وصبغنا الله صبغة لا مثل صبغتنا، وطهرنا به تطهيرًا لا مثل تطهيرنا.

هذا إذا كان الخطاب في ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ للكافرين، وأما إذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنىٰ أن المسلمين أمروا بأن يقولوا: صبغنا الله بالإيمان صبغة، ولم نصبغ صبغتكم أيها النصارىٰ، فعبر عن الإيمان بالله بصبغة الله للمشاكلة، لوقوعه في صبغة

النصارىٰ تقديرًا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارىٰ أولادهم في الماء الأصفر وإن لم يذكر ذلك لفظًا.

وهذا كما نقول لمن يغرس الأشجار: اغرس كما يغرس فلان وتريد رجلاً يصطنع إلىٰ الكرام ويحسن إليهم، فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة لقرينة الحال وإن لم يكن له ذكر في المقال.

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾:

في الأصل: أما المعنوي فمنه المطابقة، وتسمىٰ الطباق والتضاد أيضًا، وهي الجمع بين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة، ويكون بلفظين من نوع، اسمين نحو: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾، وفعلين نحو: ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾، أو حرفين، نحو: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾، إلىٰ آخر كلامه.

وفي الشرح: فإن في اللام معنىٰ الانتفاع، وفي «علىٰ» معنىٰ التضرر، أي: لها ما كسبت من خير، وعليها ما اكتسبت من شر، لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها، وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب، لأن الاكتساب فيه اعتمال، والشر تشتهيه النفس وتنجذب إليه، فكانت أجد في تحصيله وأعمل.

﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾:

في الأصل: وهو -أي الطباق- ضربان: طباق الإيجاب، كما مرّ، وطباق السلب، نحو قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾، ونحو: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾.

﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾:

فيه تشبيه بليغ، لأن التقدير: هم صم، فهو كقولك: أسد، في مقام الإخبار عن زيد، وقيل: إن هذا من الاستعارة. وقد استقصينا الكلام على ذلك في قوله تعالى: ﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾:

في الشرح، بعد أن قرر أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الثلاثة بعد التعبير عنه بآخر منها بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر، قال بعد كلام طويل يتعلق بتحقيق القيد الأخير، نقلناه عنه في سورة الفاتحة: وما سبق إلى بعض الأوهام من أن نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ من الالتفات، والقياس آمنتم، فليس بشيء. قال المرزوقي في قوله:

أنا الذي سمتني أمي حيدره .....

كان القياس أن يقول: سمته، حتى يكون في الصلة ما يعود إلى الموصول، لكنه لما كان القصد الإخبار عن نفسه، وكان الآخر هو الأول لم يبال برد الضمير إلى الأول، وحمل الكلام على المعنى لأمنه من الالتباس، وهو مع ذلك قبيح عند النحويين، حتى إن المازني قال: لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ ﴾:

في الأصل، عند ذكره لطرق القصر: ومنها: إنما، كقولك في قصره: إنما زيد كاتب، وإنما زيد قائم، وفي قصرها: إنما قائم زيد، لتضمنه معنى ما وإلا، لقول المفسرين ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ ﴾ بالنصب، معناه: ما حرم عليكم إلا الميتة، وهو المطابق لقراءة الرفع لما مرّ إلى آخر كلامه.

وفي الشرح: وهو، أي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع، أي رفع الميتة، وتقرير هذا أن القراءة المشهورة نصب الميتة، وحرم مبنيًا للفاعل، وقرئ برفع الميتة، وحرم مبنيًا للفاعل أيضًا، وقرئ برفعها، وحرم مبنيًا للمفعول، كذا في تفسير الكواشي.

فعلى قراءة نصب الميتة، وحرم مبنيًا للفاعل ما في: إنما كافة قطعًا؛ إذ لو كانت موصولةً لبقي إن بلا خبر والموصول بلا عائد، بل لم يبق للكلام معنى أصلاً، فإذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم إلا الميتة، ثبت أن إنما متضمن معنى ما وإلا، وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع، لأن ما فيها موصولة، والعائد محذوف، والميتة خبر إن، تقديره: إن الذي حرمه الله عليكم الميتة، وهذا يفيد القصر، لما مرّ في تعريف المسند أن نحو: المنطلق زيد أو زيد المنطلق يفيد قصر الانطلاق على زيد.

فإن قلت: هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب، قلت: أما على قراءة حرم مبنيًا للفاعل، وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا، فظاهر أنها ليست بكافة، لأن حُرّم مسند إلى ضمير الله، فلا وجه لرفع الميتة إلا على تأويل: إنما حرم الله شيئًا هو الميتة، ومع ظهور هذا الوجه الصحيح، وهو أن تجعل ما موصولةً، والعائد محذوف والميتة خبر إن، والتقدير: إن الذي حرمه الله عليكم الميتة، لا مجال لارتكاب هذا التأويل.

وأما على قراءة: حُرّم مبنيًا للمفعول فيحتمل أن تكون كافةً، وأن تكون موصولةً، ونقل أبو علي عن الزجاج أنه اختار أن تكون ما كافة، وحُرّم مسند إلى الميتة، لكنا نقول: جعلها موصولة اسم إن، والميتة خبرها أولى، لتبقى إن عاملة على ما هو الأصل، هذا كلام الشارح على هذه الآية.

وينبغي أن تنظر ما بعده من الوجهين المستدل بهما على إفادة الحصر، وهما قول النحاة: إنما لإثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه، وصحة انفصال الضمير معه، قال الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

ووجه دلالة الأول بين، ووجه دلالة الثاني ما تقرر في علم النحو أنه لا يصح الانفصال إلا لتعذر الاتصال، ووجوه التعذر محصورة مثل: التقديم على العامل، والفصل بينهما لغرض، ونحو ذلك.

وجميع هذه الوجوه منتفية هنا، سوى أن يقدر فيه الفصل لغرض، وذلك بأن يكون المعنى في نحو: إنما يقوم أنا، ما يقوم إلا أنا. ولما كان غرض الفرزدق أن يخص المدافع لا المدافع عنه، فصل الضمير وأخره، إذ لو قال: وإنما أدافع عن أحسابهم، لصار المعنى أنه يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم، كما إذا قيل: لا أدافع إلا عن أحسابهم، وليس ذلك معناه، وإنما معناه أن المدافع عن أحسابهم إنما هو لا غيره.

وفي قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ﴾ حذف، وتقدير المحذوف: إنما حرم عليكم تناول الميتة. وانظر ذلك في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾.

﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾:

في الأصل: والإيجاز ضربان: إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف، نحو: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾، فإن معناه كثير ولفظه يسير، ولا حذف فيه، وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى، وهو: القتل أنفى للقتل، لقلة حروف ما يناظره منه، والنص على المطلوب، وما يفيده تنكير ﴿حَيَوٰةٞ﴾من التعظيم، لمنعه عما كانوا عليه من قتل

جماعة بواحد، أو النوعية الحاصلة للمقتول والقاتل بالارتداع، واطراده، وخلوه عن التكرار، واستغنائه عن تقدير محذوف، والمطابقة.

وفي الشرح: فإن معناه كثير ولفظه يسير، لأن المراد به أن الإنسان إذا علم أنه متى قتَل قُتِل، كان ذلك داعيًا إلى أن لا يقدم على القتل، فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، وكأن ارتفاع ذلك حياة لهم، ولا حذف فيه. فإن قلت: أليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف؟

قلت: لما سد الظرف مسدَّه وجب تركه لعدم احتياج تأدية الأصل المراد إليه، حتى لو ذكر لكان تطويلاً، فصح أن ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به أصل المراد، وتقدير الفعل إنما هو لمجرد رعاية أمر لفظي، وهو إن حذف الجر لا بد أن يتعلق بفعل؛ وفضله، أي رجحان قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ على ما كان عندهم أوجز الكلام في هذا المعنى، وهو قولهم: القتل أنفى للقتل، بقلة حروف ما يناظره، أي اللفظ الذي يناظره.

قولهم: القتل أنفى للقتل، منه أي من قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، وما يناظره منه هو ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾، لأن قوله: ﴿وَلَكُمْ﴾ لا مدخل له في المناظرة، لكونه زائدًا على معنى قولهم: القتل أنفى للقتل، فحروف ﴿فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ أحد عشر، إن اعتبر التنوين وإلا فعشرة، وحرف القتل أنفى للقتل أربعة عشر، والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة، لأن الإعجاز بالعبارة لا بالكتابة.

والنص على المطلوب الذي هو الحياة، بخلاف قولهم، فإنه لا يشتمل على التصريح بها. وما يفيده تنكير ﴿حَيَوٰةٌ﴾ من التعظيم، لمنعه أي منع القصاص إياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد، فالمعنى: لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو

القصاص حياة عظيمة. أو النوعية، عطف على التعظيم، أي: لكم في القصاص نوع من الحياة، وهي الحياة الحاصلة للمقتول، أي الذي يقصد قتله، والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل، لأنه إذا هم بالقتل فعلم أنه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود.

واطراده: أي وبكون قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ مطردًا، لأن الاقتصاص مطلقًا سبب للحياة، بخلاف قولهم: فإن القتل الذي هو أنفى للقتل، ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل، لأن القتل ظلمًا ليس أنفى للقتل بل أدعى له.

وخلوه: أي خلو قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾عن التكرار، بخلاف قولهم: فإنه يشتمل على تكرار القتل، والتكرار من حيث هو تكرار من عيوب الكلام، بمعنى أن ما يخلو عن التكرار أفضل مما يشتمل عليه، ولا يلزم من هذا أن يكون التكرار مخلاً بالفصاحة. فإن قيل: في هذا التكرار رد العجز على الصدر، وهو من المحسنات.

قلنا: حسنه ليس من جهة التكرار، بل من جهة رد العجز على الصدر، وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار، ولهذا قالوا: الأحسن في رد العجز على الصدر أن لا يؤدي إلى التكرار، بل يكون كل من اللفظين بمعنى آخر.

واستغناؤه، أي: وباستغناء قولهم: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ عن تقدير محذوف، بخلاف قولهم: فإنه يحتاج إليه، أي: أنفى للقتل من تركه.

والمطابقة أي: باشتماله على صيغة المطابقة، وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص والحياة. ورجح أيضًا بما فيه من الغرابة وهو أن القصاص قتل وتفويت للحياة، وقد جعل مكانًا وظرفًا للحياة.

وبسلامته عن توالي الأسباب الخفيفة التي تنقص سلاسته، بخلاف قولهم: فإنه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين إلا في موضع واحد، وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر، وهو أن الشيء ينفي نفسه، وفيه نظر، لأن ذلك غرابة محسنة. وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدإ للاختصاص مبالغة، وفيه نظر، لأن تقديم الخبر على المبتدإ المنكر، مثل: في الدار رجل، لا يفيد الاختصاص.

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾:

في الشرح في اللف والنشر: وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك، وهو: أن يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل، ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الإجمال ملفوظًا أو مقدرًا، فيقع النشر بين لفّين، أحدهما: مفصل، والآخر مجمل، وهذا معنى لطف مسلكه، وذلك كما تقول: ضربت زيدًا، وأعطيت عمروًا، وخرجت من بلد كذا، وللتأديب والإكرام ومخافة الشر فعلت ذلك. وعليه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾.

قال صاحب الكشاف: الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق، تقديره: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾. شرع ذلك، يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه، ومن الترخيص في إباحة الفطر. فقوله: ﴿لتكملوا﴾ علة الأمر بمراعاة العدة،

﴿وَلِتُكَبِّرُواْ﴾ علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، أي إرادة أن تشكروا علة الترخيص والتيسير، وهذا النوع من اللطف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إليه إلا النقاب المحدث من علماء البيان، هذا كلامه.

وعليه إشكال، وهو أنه جعل من تفاصيل المعللات أمر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئًا من العلل راجعًا إليه، وجعل ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ﴾ علة ما علم من كيفية القضاء، وهما مما لم يذكر في تفاصيل المعللات، فما ذكره في بيان تطبيق العلل غير مطابق لما ذكره من تقدير الكلام.

ويمكن التفصي عنه بأن يقال: إن ذكر أمر الشاهد بصوم الشهر في تفاصيل المعللات ليس لأنه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة، بل هو توطئة وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه، ويشهد لذلك أنه لم يقل: ومن أمر المرخص له بإعادة حرف الجر، كما قال: ومن الترخيص.

فالحاصل أن المذكور فيما سبق من الكلام بعد أمر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص، وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر ليصومها في أيام أخر، وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء، فصار المذكور بعد الأمر بصوم الشهر ثلاثة: أحدها: أمر المرخص له بمراعاة العدة، والثاني: تعليم كيفية القضاء، والثالث: الترخيص، وجميع ذلك متفرع عن الأمر بصوم الشهر، فجعل كلاً من العلل راجعًا إلى واحد من هذه الثلاثة.

وقد يقال: إن قوله: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ علة الأمر بمراعاة العدة شامل لأمر الشاهد بالصوم، بناء على أن العدة هي الشهر كله في الشاهد، وعدة أيام الإفطار في المرخص له.

وفيه نظر، إذ لا معنىٰ لتعليل أمر الشاهد بصوم الشهر بإكمال عدة أيام الشهر علىٰ أنه لا ارتياب في أن الأمر بمراعاة العدة في قوله: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ﴾ علة الأمر بمراعاة العدة إشارة إلىٰ المذكور قبله، وهو أمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه. انتهىٰ.

قال السيد الشريف: قوله: وهذا معنىٰ لطف مسلكه، لا يخفىٰ عليك أن مجرد وقوع نشر بين لفين مفصل ومجمل لا يقتضي لطف مسلكه، بحيث لا يكاد يتهدىٰ إلىٰ تبنيه إلا النقاب المحدث من علماء البيان بل لا بد هناك من معنىٰ آخر. وإن كنت في ريب مما ذكرنا فتأمل ما أورد الشارح من المثال، هل هو بهذه المنزلة من الدقة واللطافة؟ ما أظن ذا طبع سليم حكم بذلك. وأما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل، ولطافة جهة المناسبة. ألا ترىٰ أن تعليل الأمر بمراعاة العدة بإكمال العدة فيه إشارة إلىٰ أن تلافي المطلوب بقدر الإمكان، وفي ذلك لطافة بليغة.

ويظهر من هذا منع التعليل بإكمال العدة، فلا يكون قوله ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ﴾ علة الأمر بمراعاة العدة شاملاً لأمر الشاهد بصوم الشهر، كما توهم بعض الناس، وأن معلل قوله ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ﴾ مستنبط من غيره، كما بينه في توجيه عبارة الكشاف، حيث قال: وفي هذا دلالة واضحة علىٰ تعليم كيفية القضاء، وذلك مما يحتاج إلىٰ دقة نظر، وإن كل واحدة من العلتين الأخيرتين يمكن إقامتها مقام الأخرىٰ بحسب الظاهر. وبالتأمل الصادق ينكشف أن الشكر أولىٰ بنعمة الترخيص، كما أن التكبير علىٰ الهداية أنسب بتعليم كيفية القضاء.

﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ﴾:

في الأصل: وهو أي التشبيه باعتبار طرفيه إما تشبيه مفرد بمفرد، وهما غير مقيدين، كتشبيه الخد بالورد.

وفي الشرح: وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر في قوله تعالىٰ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾، لأن كل واحد يشتمل علىٰ صاحبه عند الاعتناق كاللباس، أو لأن كل واحد يصون صاحبه عن الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة.

فإن قلت: أليس قوله لكم ولهن قيدًافي المشبه. قلت: لا، إذ لا مدخل له في التشبيه، لعدم توقف الاشتمال أو الصيانة عليه. انتهىٰ.

قلت: التشبيه في الآية من البليغ لحذف أداته، فهو كقولنا: زيد أسد، فيأتي فيه الخلاف، هل هو تشبيه أو استعارة؟ وقد حققنا ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

وفي حاشية الكشاف للإمام أبي العباس ابن البنا: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ ولم يقل إليكم وإليهن، ولم يضف لباسهن ولباسكم، لأنه لباس خاص لا يتعرف بالأشخاص، فاقتطع ليدل أنه نوع من اللباس علىٰ حيله.

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾:

في الشرح بعد كلامه علىٰ نحو زيد أسد ورأيت من زيد أسدًا، ورأيت به أسدًا، هل ذلك من التشبيه أو من الاستعارة؟ قال: وأما إذا ترك المشبه بالكلية لكن أتىٰ بوجه التشبيه، نحو: رأيت أسدًا في الشجاعة ونحو قوله:

ولاحت من بروج البدر بعدًا بدور مهىٰ تبرجها اكتنان

ففيه إشكال، لأن ترك المشبه لفظًا وتقديرًا، وإجراء اسم المشبه به عليه يقتضي أن يكون هذا استعارة، وذكر وجه الشبه يقتضي أن يكون تشبيهًا، أي: رأيت رجلاً كالأسد

في الشجاعة، ولاحت من قصور مهى مثل بروج البدر في البعد، فبينهما تدافع. كذا ذكره صدر الأفاضل في ضرام السقط.

والظاهر أن هذا من باب التشبيه، لأن المراد بكون المشبه مقدرًا أعم من أن يكون محذوف جزء كلام، كما في قوله تعالى: ﴿ صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ أو يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا: رأيت أسدًا شجاعة، بدليل أنهم جعلوا الخيط الأسود في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ تشبيهًا، لأن بياض الخيط الأبيض بالفجر قرينة على أن الخيط الأسود أيضًا يتبين بسواد آخر الليل، وانظر بقية كلام السعد في قوله تعالى: ﴿ صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾.

﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ ﴾:

في الأصل: ومن خلاف المقتضى تلقي المخاطب بغير ما يترقب، إلى أن قال: أو السائل بغير ما يتطلب، بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهًا على أنه الأولى بحاله، أو المهم له، كقوله تعالى: ﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ ﴾.

وفي الشرح: سألوا عن السبب في اختلاف الهلال في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا: ما بال الهلال يبدو دقيقًا مثل الخيط ثم يتزايد قليلاً قليلاً حتى يمتلأ ويستوي، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ، لا يكون على حالة واحدة.

فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف، وهو أن الأهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يؤقت بها الناس أمورهم في المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك، ومعالم الحج يعرف بها وقته؛ وذلك للتنبيه على أن الأولى والأليق بحالتهم أن يسألوا عن الغرض لا عن السبب، لأنهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على أمر هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض.

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾:

في الأصل: بعد ذكره أنواعًا مما به يكون الإطناب، قال: وأما بغير ذلك، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ فإنه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به إلىٰ آخر كلامه.

وفي الشرح: ومن الأمثلة التي أوردها المصنف في هذا المقام قولهم: رأيته بعيني، وقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾، ونحو ذلك. وفيه نظر، لأن هذا داخل في التتميم، إذ قد أتىٰ فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد، والدلالة علىٰ أن هذا قول يجري علىٰ ألسنتهم من غير أن يكون ترجمة عن علم في القلب.

ومنها قوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ بعد قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، لإزالة توهم الإباحة، فإن الواو تجيء للإباحة، نحو: جالس الحسن وابن سيرين، ألا ترىٰ أنه لو جالسهما جميعًا أو واحدًا منهما كان ممتثلاً. وفيه نظر؛ لأنه حينئذ يكون من باب التكميل، أعني الإتيان بما يدفع خلاف المقصود.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾:

انظر عند قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾.

وفي حاشية الإمام أبي العباس ابن البنا علىٰ الكشاف، قال: يعني الزمخشري: الغمام مطية الرحمة، فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أفظع وأهول.

قلت: للذة بالخير مراتب، وللألم بالشر مراتب، فأدنىٰ مراتب الخير إتيانه في مظان الشر، لامتزاجه بألم ظن الشر قبله، وأوسطها إتيان الخير في مظانه، لامتزاجه بألم الشوق له قبله، وأعلاها وأشرفها إتيان الخير من حيث لا يحتسب، وأدنىٰ مراتب الشر إتيانه في مظانه، لاجتماع ألم ظنه من قبل إلىٰ ألم وقوعه والنفس وطنت عليه، وأعلاها

شرًا وشدة إتيانه في مظان الخير لاجتماع ألم فوات المحبوب وألم وقوع المكروه ولم توطن النفس على فوات المحبوب فيشتد الألم ويعظم الجزع، ولذلك كانت الصاعقة أفظع عذاب لمجيئها من حيث يتوقع الغيث، ومن ثم اشتد على المتكبرين وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، كما ذكر الزمخشري، والله أعلم بما ينزل.انتهى.

قلت: سقط الكلام على أوسط مراتب الشر، وهو إتيانه من حيث لا يحتسب، كأوسط مراتب الخير، والله تعالى أعلم.

﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ﴾:

في الأصل: وبـ«كم» عن العدد، نحو: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ﴾ أعشرون أم ثلاثون أو غير ذلك؟ والغرض من هذا السؤال التقريع، والاستفهام، استفهام تقرير، أي حمل على الإقرار، و﴿مِّنۡ ءَايَةِۭ﴾ مميّز «كم»، بزيادة «مِن»، قالوا: إذا فصل بينها وبين مميزها بفعل متعد وجب زيادة «مِن» فيه، لئلا يلتبس بالمفعول كما مرّ في الخبرية.

وذكر بعض المحققين من النحاة أن مميز الاستفهامية لم يعثر عليه مجرورًا في نظم ولا نثر، ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو، وأقول: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ﴾. انتهى قول السعد.

قلت: إنما قال: وأقول ﴿سَلۡ﴾ إلى آخره، ولم يقل: ويدل على جواز جره الآية، أو نحو ذلك إيهامًا للاقتباس، وأن المعنى: كم من آية بينة على جواز جر تمييز كم الاستفهامية وهذا كقول الأصل في المجاز العقلي وهو في القرآن كثير: ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾.

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾:

في الأصل عند كلامه على إيجاز الحذف، قال: والمحذوف إما جزء جملة، إلى أن قال: وإما جملة مسببة عن مذكور، نحو: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾، أي فعل ما فعل، أو سبب لمذكور، نحو: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ إن قدر: فضربه بها.

وفي الشرح: فيكون قوله: «فضربه بها» جملة محذوفة، وهي سبب لمذكور وهو قوله: ﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾. ومنه: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾، أي: فاختلفوا فبعث الله، بدليل قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾:

في الأصل في تذنيب الفصل والوصل: وكذا إن كان ماضيًا لفظًا أو معنىً، كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ﴾، إلى أن قال: وقوله ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾ صحّ منه. أي: وكذا يجوز الأمران، أعني دخول الواو، والاكتفاء بالضمير. وعلل حكم المثبت بدلالته على الحصول دون المقارنة، لأن الماضي لا يقارن الحال، وحكم المنفي بالعكس؛ أما أنه لا يدل على الحصول فظاهر، وأما دلالته على المقارنة فلأن لما للاستغراق، أي: لامتداد النفي من حين الانتفاء إلى حين التكلم، نحو: ندم زيد ولما ينفعه الندم، أي: عدم النفع متصل بحال التكلم، وغير لما لانتفاء متقدم على زمان التكلم، مع أن الأصل استمرار ذلك الانتفاء، فيحصل بالنفي الدلالة على المقارنة عند الإطلاق، بخلاف المثبت فإن وضع الفعل على إفادة التجدد من غير أن يكون الأصل استمراره. وانظر الشرح ففيه تحقيق المسألة.

﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾:

في الأصل: ثم هذه الكلمات كثيرًا ما تستعمل في غير الاستفهام، كالاستبطاء، نحو: كم دعوتك؟

وفي الشرح: ومنه قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾، وبيت السقط:

إلامَ وفيم تنقلنا ركاب ونأمن أن يكون لنا أوان

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾:

في الأصل: ومن خلاف المقتضىٰ تلقي المخاطب بغير ما يترقب، إلىٰ أن قال: أو السائل بغير ما يتطلب، بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهًا علىٰ أنه الأولىٰ بحاله، أو المهم له، كقوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾، وكقوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾.

وفي الشرح: سألوا عن بيان ما ينفقون فأجيبوا ببيان المصارف تنبيهًا علىٰ أن المهم هو السؤال عنها، لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها، وكل ما فيه خير فهو صالح للإنفاق، فذكر هذا علىٰ سبيل التضمن دون القصد.

﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾:

في الأصل: أثناء ذكره لما يكون به الإطناب، قال: وإما بالاعتراض، وهو أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنىً بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب، لنكتة سوىٰ دفع الإيهام، إلىٰ أن قال: ومما جاء بين كلامين، وهو أكثر من جملة أيضًا: قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾، فإن قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ بيان لقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.

وفي الشرح: يعني أن المأتىٰ الذي أمركم به هو مكان الحرث، لأن الغرض الأصيل في الإتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة، أي: فلا تأتوهن إلا من حيث يتأتىٰ هذا الغرض، والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما أمروا به والتنفير عما نهوا عنه.

﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ في الأصل: وأنىٰ تستعمل تارةً بمعنىٰ كيف، نحو: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ وأخرىٰ بمعنىٰ: من أين، نحو: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾.

وفي الشرح: وأنىٰ تستعمل تارةً بمعنىٰ كيف، ويجب أن يكون بعدها فعل، نحو: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، أي علىٰ حال، ومن أي شق أردتم، بعد أن يكون المأتىٰ موضع حرث، ولم يجئ: أنىٰ زيد، بمعنىٰ كيف زيد؛ وأخرىٰ بمعنىٰ من أين، نحو: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ أي: من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم؟

وقوله: تستعمل، إشعار بأنه يحتمل أن يكون مشتركًا بين المعنيين، وأن يكون في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازًا. وأيضًا قد ذكر بعض النحاة أن أنىٰ بمعنىٰ: من أين، إلا أنه في الاستعمال يكون مع مِن ظاهرة، كما في قوله: من أين عشرون لنا من أنىٰ، أو

مقدرة كقوله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ أي: من أين، فقال المصنف: أنه يستعمل بمعنىٰ من أين، سواء كان من جهة إضمار من أو بدونه.

﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾:

في الشرح: في تعريف المسند إليه بالإضافة أنها قد تكون لنكت غير ما ذكر في الأصل، ومنها: تضمن الإضافة تحريضًا علىٰ إكرام، أو إذلال، أو نحوهما، نحو: صديقك أو عدوك بالباب، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾، فإنه لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف الولد إليها استعطافًا لها عليه، وكذا الوالد.

﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾:

فيه عطف الخاص علىٰ العام، وهو من الإطناب، وقد مرّ في قوله تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾، الآية، فراجعه.

﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾:

في الشرح، في تنكير المسند إليه: واعلم أنه كما أن التنكير وهو في معنىٰ البعضية يفيد التعظيم، فكذلك إذا صرح بالبعض، كقوله تعالىٰ: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾، أراد محمدًا عليه السلام، ففي هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفىٰ، ومثله قوله:

..... أو يرتبط بعض النفوس حمامها

أراد نفسه. وقد يقصد به التحقير أيضًا نحو: هذا كلام ذكره بعض الناس، والتقليل نحو: كفىٰ هذا الأمر بعض اهتمامه.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾:

في الأصل: بعد أن ذكر بعض الناس كلامًا في كل وزيفه، قال: وقال عبدالقاهر: إن كانت كل داخلة في حيز النفي، بأن أخرت عن أداته نحو:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه .....

أو معمولة للفعل المنفي، نحو: جاءني القوم كلهم، وما جاءني كل القوم، أو لم آخذ كل الدراهم، أو كل الدراهم لم آخذ، توجه النفي إلى الشمول خاصةً، وأفاد ثبوت الفعل أو الوصف لبعض، أو تعلقه به، وإلا عمَّ، كقوله عليه السلام لما قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟: «كل ذلك لم يكن». وعليه قوله:

قد أصبحت أم الخيار تدعى عليّ ذنبا كله لم أصنع

وفي الشرح: قال الشيخ: إذا تأملنا وجدنا إدخال كل في حيز النفي لا يصلح إلا حيث يراد أن بعضًا كان وبعضًا لم يكن. وفيه نظر، لأنا نجده حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ﴾، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾، ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ﴾، فالحق أن هذا الحكم أكثري لا كلي.

﴿فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾:

في الأصل عند ذكر علل التنكير، قال: وللتعظيم: ﴿فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾.

سورة آل عمران

﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ﴾:

في الأصل: ومنه -أي من المعنوي- العكس، وهو أن يقدم جزءًا من الكلام ثم يؤخر. ويقع على وجوه: منها: أن يقع بين أحد طرفي جملة وما أضيف إليه، نحو: عادات السادات سادات العادات. ومنها أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين، نحو: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ﴾. ومنها أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين، نحو: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾.

وفي الشرح: فقد وقع العكس بين الحي والميت، بأن قدم الحي وأخر الميت، ثم عكس فقدم الميت وأخر الحي، وهما متعلقان بفعل في جملتين.

﴿قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ﴾:

في الأصل: لا شك أن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب، إما الحكم أو كونه عالمًا به.

وفي الشرح: أي من يكون بصدد الإخبار والإعلام، لا من يتلفظ بالجملة الخبرية، فإنه كثيرًا ما تورد الجملة الخبرية لأغراض سوى إفادة الحكم أو لازمه، كقوله حكاية عن امرأة عمران ﴿قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾ إظهارًا للتحسر على خيبة رجائها، وعكس تقديرها، والتحزن إلى ربها لأنها كانت ترجو أو تقدر أن تلد ذكرًا. وقوله حكاية عن زكريا عليه السلام ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي﴾ إظهارًا للضعف والتخشع. وقوله: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، الآية. إذكارًا لما بينهما من

التفاوت العظيم ليأنف القاعد ويترفع بنفسه من انحطاط منزلته. ومثله: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ﴾، تحريكًا لحمية الجاهل، وأمثال هذا أكثر من أن تحصى.

وكفاك شاهدًا على ما قلت كلام الإمام المرزوقي في قوله: هم قتلوا أميم أخي: هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار.

وفي الشرح أيضًا بعد قول الأصل: وهكذا اعتبارات النفي، قال: وههنا بحث لابد من التنبه له، وهو أنه لا تنحصر فائدة أن في تأكيد الحكم نفيًا لشك، أو رد الإنكار، ولا يجب في كل كلام مؤكدًا أن يكون الغرض منه رد إنكار محقق أو مقدر، وكذا المجرد عن التأكيد.

قال الشيخ عبد القاهر: قد تدخل كلمة إن للدلالة على أن الظن كان من المتكلم في الذي كان أنه لا يكون، كقولك للشيء وهو بمرئً ومسمع من المخاطب: أنه كان من الأمر ما ترى، وأحسنت إلى فلان، ثم إنه جعل جزاءه ما ترى. وعليه: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾، ﴿رَبِّ إِنَّ قَوۡمِي كَذَّبُونِ﴾.

وفي الأصل: وباللام للإشارة إلى معهود، نحو: ﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ﴾، أي ليس الذي طلبت كالتي وهبت لها.

وفي الشرح: للإشارة إلى معهود، أو إلى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب، واحدًا كان، أو اثنين، أو جماعة. تقول: عهدت فلانًا، إذا أدركته ولقيته، وذلك لتقدم ذكره صريحًا أو كنايةً، فالأنثى إشارة إلى ما سبق ذكره صريحًا في قوله ﴿قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾، لكن ليس بمسند إليه.

والذكر إشارة إلى ما سبق كناية في قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾، فإن لفظ ما وإن كان يعم الذكور والإناث، لكن التحرير وهو أن يعتق الولد لخدمة بيت المقدس إنما كان للذكور دون الإناث، وهو مسند إليه. صح من الشرح.

وراع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾، فقد مر فيه أن قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ اعتراض.

﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾:

انظره في قوله: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾.

وفي الأصل: وأما كونه -أي المسند- جملة فللتقوى، أو لكونه سببيًا، كما مر.

وفي الشرح: قد توهم كثير من النحاة أن الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح أن تكون إنشائيةً، لأن الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب، ولأنه يجب أن يكون ثابتًا للمبتدإ، ولأنه يجب أن يكون والإنشاء ليس بثابت في نفسه، فلا يكون ثابتًا لغيره.

وجوابه أن خبر المبتدإ هو الذي أسند إلى المبتدإ لا ما يحتمل الصدق والكذب، والغلط من اشتراك اللفظ. ووجوب ثبوت الخبر للمبتدإ إنما هو في الخبر والقضية، لا مطلق خبر المبتدإ، لأن الإسناد عندهم أعم من الإخباري والإنشائي. ألا ترى أن الظروف في نحو: أزيد عندك، وليت زيدًا عندك، و﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾، وأين زيد، ومتى القتال، وما أشبه ذلك خبر مع أنه لا يحتمل الصدق والكذب، وليس بثابت للمبتدإ.

وكذا قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ﴾، وقولك: أما زيد فاضربه، وزيد كأنه الأسد، ونحو: نعم الرجل زيد، على أحد القولين. ولا يخفى أن تقدير القول في جميع ذلك تعسف.

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾. ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾:

قد سبق الكلام عليهما في قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمْ﴾.

﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾:

في الأصل، بعد الكلام على الاستعارة في الفصل الذي اعترض فيه على السكاكي، قال: وفسر - أي السكاكي - التخييلية بما تحقق لمعناه حسًا ولا وهمًا، بل هو صورة وهمية محضة كلفظ «الأظفار» في قول الهذلي.

فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته، واختراع لوازمه لها، فاخترع لها صورة مثل صورة الأظفار المحققة، ثم أطلق عليها لفظ الأظفار. وفيه تعسف، ويخالف تفسير غيره لها بجعل الشيء لا شيء، ويقتضي أن يكون الترشيح تخييلية للزوم مثل ما ذكر فيه.

وفي الشرح: فيه - أي في الترشيح، - لأن في كل من الترشيح والتخييلية إثبات بعض ما يخص بعض المشبه به للمشبه، فكما أثبت للمنية التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الأظفار، كذلك أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة، فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالأظفار فليعتبر ههنا أيضًا معنى وهمي شبيه بالتجارة، وآخر شبيه بالربح، ويكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين، إذ لا فرق بينهما إلا بأن التعبير عن المشبه الذي أثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلاً في التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية، وفي الترشيح بغير لفظ كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع أن لفظ الشراء غير موضوع له.

ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح، فاعتباره في أحدهما دون الآخر تحكم.

ومما يدل على أن الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ أنه يجوز أن يكون الحبل استعارة لعهده، والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد، أو هو ترشيح لاستعارة الحبل لما يناسبه. وحاصل اعتراض المصنف مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح.

وجوابه: أن الأمر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه، كالمنية مثلاً، حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه، وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج إلى ذلك، لأنه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه.

فإذا قلت: رأيت أسدًا يفترس أقرانه، ورأيت بحرًا تتلاطم أمواجه، فالمشبه به هو الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي، والبحر الموصوف بالتلاطم.

فإن قيل: فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجًا عن الاستعارة زائدًا عليها.

قلنا: فرق بين المقيد والمجموع، والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما، وأيضًا معنى زيادته أن الاستعارة ثابتة بدونه.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾:

فيه الإطناب بذكر الخاص بعد العام، وقد مرّ في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾.

﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾:

قد مر استدلال الشارح به على أن استغراق الجمع كاستغراق المفرد في الشمول، في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لا أن استغراق المفرد أشمل، كما زعمه صاحب الأصل.

﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾:

فيه عطف غير الشرطية على الشرطية، وهو كثير، وذلك أن قوله: ﴿لَا يُنصَرُونَ﴾ معطوف على مجموع الشرط والجزاء. وانظر قوله تعالى في سورة الامتحان: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾.

﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾:

تقدم في قوله: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾.

﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾:

في الأصل، بعد تقديره أن الأصل في طريق النفي والاستثناء أن يستعمل فيما يجهله المخاطب وينكره، قال: وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب، فيستعمل له الثاني إفرادًا، نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ أي مقصور على الرسالة لا يتعداها إلى التبري من الهلاك، نُزِّل استعظامهم هلاكه منزلة إنكارهم إياه.

وفي الشرح: فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم عالمون بكونه مقصورًا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك، لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه أمرًا عظيمًا نزل استعظامهم منزلة إنكارهم إياه، فاستعمل له النفي والاستثناء.

والاعتبار المناسب هو الإشعار بعظم هذا الأمر في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه السلام فيما بينهم، حتى كأنهم لا يخطرون هلاكه بالبال.

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾:

تقـــدم في قولـــه: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الاستدلال به على أن استغراق الجمع كاستغراق المفرد في الشمول لا كما زعمه صاحب الأصل أن استغراق المفرد أشمل.

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾:

في الشرح، أثناء كلامه على قول أبي النجم: كله لم أصنعِ

عن القزويني صاحب الأصل: أنه إنما رفع ليدل على شمول النفي، لأن الشائع فيما إذا لم يكن الفعل مشتغلاً بالضمير أن ينصب الاسم على المفعولية، نحو: زيدًا ضربت، وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنًا. وسياق الكلام أنه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة.

قال الشارح: ولقائل أن يقول: إنه مضطر إلى الرفع، إذ لو نصبها لجعلها مفعولاً، وهو ممتنع، لأن لفظة كل إذا أضيفت إلى المضمر لم تستعمل في كلامهم إلا تأكيدًا أو مبتدءًا، لا تقول: جاءني كلهم، ولا ضربت كلهم، ولا مررت بكلهم. ونظيره ما ذكره سيبويه في قوله:

ثلاث كلُّهن قتلت عمدًا .....

إن الرفع في كلهن على الابتداء، وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة، إذ لا ضرورة تلجئه إليه، لإمكان أن يقول: كلَّهن بالنصب.

واعترض عليه ابن الحاجب بأنه مضطر إلى الرفع، إذ لو نصبها لاستعملها مفعولاً، وهو غير جائز، لأن «كُلاً» إذا أضيفت إلى المضمر لم تستعمل إلا تأكيدًا أو مبتدءًا، لأن قياسها أن تستعمل تأكيدًا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره، لأن معناها

إفادة الشمول والإحاطة في أجزاء ما أضيفت إليه، ولما أضيفت إلى الضمير كانت الجملة متقدمًا ذكرها، أو في حكم المتقدم، إلا أنهم استعملوها مبتدءًا، لأن العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي عليه، فلذلك يقول: ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾، بالرفع والنصب ولا يقال: الأمر إن كله لله.

﴿وَٱللَّهُ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾:

في الأصل، لما عرف المطابقة بالجمع بين متضادين، قال: ويكون بلفظين من نوع اسمين، نحو: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾، أو فعلين نحو: ﴿يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ إلى آخر كلامه.

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾:

في الأصل: أثناء كلامه على علل وضع الظاهر موضع المضمر، قال: أو إدخال الروع في ضمير السامع، وتربية المهابة، أو تقوية داعي المأمور، مثالهما قول الخلفاء: أمير المؤمنين يأمرك بكذا. وعليه ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾.

وفي الشرح: وعليه، أي على وضع المُظْهَر موضع المضمر لتقوية داعي المأمور، من غيره، أي من غير باب المسند إليه، فإذا عزمت بعد المشاورة ووضوح الرأي فتوكل على الله، حيث لم يقل: علي، لما في لفظ الله من تقوية داعي النبي ﷺ إلى التوكيل لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر أوصاف الكمال.

﴿فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾:

مثل به في الأصل لخلو الجملة الحالية الماضوية معنى عن الواو. وقد مرت الإشارة إليه في قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾.

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾:

في الشرح على قوله:

سأطلب بُعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

قال بعد أن ذكر عن بعضهم في معنى البيت ما لم يرتضه: والصحيح: أنه أراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه، حتى كأنه أمر مطلوب، والمعنى: أني اليوم أطيب نفسًا بالبعد والفراق، وأوطنها على مقاسات الأحزان والأشواق، وأتجرع غصصها وأحتمل لأجلها حزنًا يُفيض الدموع من عيني، لأتسبب بذلك إلى وصل يدوم ومسرة لا تزول، فإن الصبر مفتاح الفرج، ومع كل عسر يسر، ولكل بداية نهاية. هذا هو المفهوم من دلائل الإعجاز.

وعلى هذا فالسين في «سأطلب» لمجرد التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾، وغير ذلك.

﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾:

في الشرح عند ذكره أنواع التغليب، قال: ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، ذكر الأيدي، لأن أكثر الأعمال تزاول بالأيدي، فجعل الجميع كالواقع بالأيدي تغليبًا.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾:

في الأصل في تنكير المسند إليه: وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾، أي: ذو عدد كثير وآيات عظام.

وفي الشرح: أي: ذو عدد كثير، هذا ناظر إلى التكثير، وآيات عظام، هذا ناظر إلى التعظيم. ويجيء للتقليل والتحقير أيضًا، نحو: أعطاني شيئًا، أي: حقيرًا قليلاً.

وفي الشرح أيضًا عند كلامه على إن وإذا، أن الجواب في اللفظ وإن كان ماضيًا فالمعنى على الاستقبال، والمعنى: وإن يكذبوك فلا تحزن، واصبر فقد كذبت رسل من قبلك. وانظر ذلك في قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾.

وفي الأصل: في الإيجاز، والحذف على وجهين: أن لا يقام شيء مقام المحذوف، كما مرّ، وأن يقام، نحو: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾، أي: فلا تحزن واصبر.

في الشرح: أثره، لأن تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه، فلا يصح وقوعه جزءًا له، بل هو سبب لعدم الحزن والصبر. ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على نفي التهمة والإيقاظ من سنة الغفلة، ليكمل تلقي الكلام بالقبول، كما في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴿٣٨﴾ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾. ومنها: زيادة التوجع والتحسر كما في قوله:

فيا قبرَ معنٍ أنتَ أولَ حفرةٍ ... من الأرض خُطّتْ للسماحةِ مضجعا

ويا قبر معنٍ كيف واريتَ جودَهُ ... وقد كان منه البرُّ والبحرُ مُترَعا

ومنها: تكرير ما بعد بحسب طول في الكلام، وهذا التكرير قد يكون مجردًا عن رابط، كما في قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وكما في قول الشاعر:

لقد علم الحي اليمانون أنني ... إذا قلت: أما بعد، أني خطيبها

وقد يكون مع رابط، كما في قوله: ﴿ لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ ﴾، فقوله: ﴿لا تَحۡسَبَنَّهُم﴾ تكرير لقوله: ﴿ لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ ﴾، لبعده عن المفعول الثاني. انتهى.

فالحاصل أن التكرير يكون لهذه النكت، ولمجرد التأكيد، كتأكيد الإنذار في: ﴿ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴾، كما ذكره في الأصل، وسنذكره بعد إن شاء الله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ ﴾:

فيه الإطناب بذكر الخاص بعد العام. وانظره في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾.

سـورة الـنسـاء

﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾:

في الأصل: ومنه -أي من المعنوي- تأكيد المدح بما يشبه الذم.

وفي الشرح: النظر في هذه التسمية على الأعم الأغلب، وإلا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم، ويكون من محسنات الكلام، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾، يعني: إن أمكن لكم أن تنكحوا ما قد سلف فلتنكحوه فلا يحل لكم غيره، وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه، وليسمى حينئذ تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه.

﴿شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا﴾:

في الأصل: ومنه مجاز عقلي، وهو إسناده إلى ملابس له غير ما هو له بتأول.

وفي الشرح: فإن قيل كثيرًا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف، من نحو قوله تعالى: ﴿شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا﴾، و﴿مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾، وقول الشاعر:

يا سارق الليلة أهل الدار .....

وقوله: أعجبني إنبات الربيع البقل، وجرى الأنهار، ونحو قوله: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾، وقولنا: نومت الليلة وأجريت النهر، وما أشبه ذلك من النسب الإضافية والإيقاعية.

فالجواب: أن المجاز العقلي أعم من أن يكون في النسب الإسنادية، أو غيرها. فكما أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه مجاز، فكذا إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه، لأنه جاز موضعه الأصلي.

فالمذكور في الكتاب إما تعريف المجاز العقلي في الإسناد خاصة، أو لمطلقه، باعتبار أن يجعل الإسناد المذكور في التعريف أعم من أن يدل عليه الكلام بصريحه كما مرّ، أو يكون مستلزمًا له، كما في هذه الأمثلة، فإنه جعل فيها البين مشاق، والليل والنهار ماكرين، والليلة مسروقة، والأمر مطاعًا.

وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزًا. وكقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾، لأن التمييز في الأصل فاعل، فتدبره.

واعلم أن هذا المجاز قد يدل عليه صريحًا كما مرّ، وقد يكون كنايةً، كما ذكروه في قولهم: سل الهموم، وأنه من المجاز العقلي، حيث جعل الهموم محزونة بقرينة إضافة التسلية إليها، فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف.

﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾:

في الشرح بعد كلامه على قول الأصل: والإنكار إما للتوبيخ، أو التكذيب، قال: وقد يكون استفهام الإنكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ أيضًا، كقوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ بمعنى: أي تبعة ووبال عليهم في الإيمان وترك النفاق. وهذا للذم والتوبيخ، وإلا فكل مصلحة فيه.

﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾:

التقدير عند الكشاف: لمن أقسم بالله لَيُبَطِّئَنَّ، قال: والقسم وجوابه صلة مَن، وهذا يوهم أن الجملة الإنشائية تكون صلةً، لأن القسم إنشاء، وقد مرّ الجواب في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾.

﴿ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾، ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾:

في الأصل: فإن وإذا للشرط في الاستقبال، لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشرط، وأصل إذا الجزم، ولذلك كان النادر موقعًا لأن، وغلب لفظ الماضي مع إذا، نحو: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾، لأن المراد الحسنة المطلقة، ولهذا عرفت تعريف الجنس إلى آخره.

وفي الشرح: أي الحقيقة لا الاستغراق وإن كان تعريف الجنس يطلق عليها، وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه، لتحققه في كل نوع من الأنواع بخلاف نوع الحسنة فإنه لا يكثر كثرة جنسه، ولهذا جيء بإن دون إذا فيما قصد به النوع، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾، ﴿ وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾.

هذا كلام السعد، وللسيد الشريف معه كلام نذكره في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ ﴾.

﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ﴾:

فيه التجنيس اللاحق لاختلاف اللفظين في حرفين غير متقاربين. وقد مثل له في الأصل بالآية، وانظر قوله تعالى في سورة الأنعام ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ﴾.

﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾:

في الأصل: وكذا إن كان ماضيًا لفظًا أو معنىً، كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ﴾، وقوله: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ إلى أن قال: أما المثبت فلدلالته على الحصول، لكونه فعلاً مثبتًا دون المقارنة لكونه ماضيًا، ولهذا شرط أن يكون مع قد ظاهرة، أو مقدرة صح منه.

قوله: على الحصول، أي حصول صفة غير ثابتة، وقوله: دون المقارنة لكونه ماضيًا، أي والماضي لا يقارن الحال، وقوله: ولهذا أي ولعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة، لأن قد تقرب من الحال.

وفي الشرح: ويرد ههنا الإشكال المذكور، وهو أن المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم، وإذا كان العامل والحال ماضيين يجوز أن يكونا متقارنيين، كما إذا كانا مضارعين، وأيضًا لفظ قد إنما يقرب الماضي إلى الحال المقابل للاستقبال، وهو زمان التكلم، فربما يكون قد في الماضي سببًا لعدم مقارنته لمضمون العامل، كما في قولنا: جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه.

وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام: أن حالية الماضي وإن كانت بالنظر إلى عامله، ولفظ قد، إنما يقربه من حال التكلم فقط، والحالان متباينان لكنكم استبشعوا لفظ الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فأتوا بلفظ قد لظاهر الحالية، وقالوا: جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب، كما في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال، وظهر أن تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظه؛ وكثيرًا ما يفيد الفعل في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة، لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد، كقول أبي العلاء المعري:

أُصَدِّقُهُ في مِرْيَةٍ وقد امْتَرَّت صحابةُ موسى بَعْدَ آياتِهِ التِّسْعِ

وبالجملة يجب أن تعلم أن الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب أن يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم، وإنما هما متباينان حقيقةً.

وبهذا يظهر بطلان ما قاله السخاوي من أنك إذا قلت: جئت وقد كتب زيد، فلا يجوز أن يكون حالاً إن كانت الكتابة قد انقضت، ويجوز أن يكون حالاً إذا شرع في

الكتابة وقد مضى منها جزء إلا أنه متلبس بها مستديم لها، فلانقضاء جزئها جيء بالماضي، ولتلبسه ودوامه عليها صح أن يكون لفظ الماضي حالاً، لاتصاله بالحال، انتهى كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام، إلى آخره: قد التجأ في توجيه المقام إلى ذلك الوجه المستبشع، وجعله غاية ما يمكن أن يوجه به كلام القوم، وهذا الوجه وإن كان منقولاً في الموضعين من كلام الرضي، لكنه غير مرضي، كما ترى.

والصواب أن الأفعال إذا وقعت قيودًا لما له اختصاص بأحد الأزمنة، فُهم منه استقباليتها، وحاليتها، وماضويتها، بالقياس إلى ذلك المقيد، لا بالقياس إلى زمان التكلم، كما في معانيها الحقيقية. وليس ذلك بمستبعد، فقد صرح النحاة في مباحث حتى بكون الفعل مستقبلاً نظرًا إلى ما قبله، وإن كان ماضيًا نظرًا إلى زمان التكلم.

وعلى هذا فإذا قلت: جاءني زيد ركب، كان المفهوم منه كون الركوب فيه ماضيًا بالنسبة إلى المجيء مقدمًا عليه، فلا تحصل مقارنة الحال لعاملها، وإذا أدخلت عليه قد قربته من زمان المجيء، وتفهم المقارنة بينهما فكأن ابتداء الركوب كان مقدمًا على المجيء، لكن قارنه دوامًا، وإذا قلت: جاءني زيد يركب، دل على كون الركوب في حال المجيء.

وحينئذ تظهر صحة كلامهم في هذا المقام، وفي وجوب تجريد الجملة الواقعة حالاً عن علامة الاستقبال، إذ لو صدرت بها لفهم كونها مستقبلة بالقياس إلى عاملها.

ويظهر أيضًا صحة ما ذكره السخاوي من أنك إذا قلت: جئت وقد ركب زيد، فلا يجوز أن يكون حالاً إن كانت الكتابة قد انقضت، أي حال المجيء لا حال التكلم،

ويجوز أن يكون حالاً إذا شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء إلا أنه متلبس بها، يعني في حال المجيء، وحينئذ يرجع كلامه إلى ما ذكرناه، وأنت إذا وجدت لكلام أخيك محملاً صحيحًا فلا تقدمن على تخطئته فيخطأ ابن أخت خالتك.

قوله: وكثيرًا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة، لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سَورة الاستبعاد.

أقول: لابد في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة، أي أصدقه في مرية، والقصة أنه امترت صحابة موسى، أو اعتبار العلم، كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ الآية، أي: كيف تكفرون وأنتم تعلمون أن حالكم هذه، وبمجرد التصدير بلفظ قد لا يغني من الحق شيئًا.

﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾:

ليس المقصود بهذا الخبر إفادة المخاطب الحكم، أو كون المتكلم عالمًا به، بل لإذكار ما بين القاعد والمجاهد من التفاوت العظيم، ليأنف القاعد، ويرتفع بنفسه من انحطاط منزلته. وراجع هذا في قوله تعالى ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى﴾.

﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾:

جملة ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ نعت للمستضعفين، أو للرجال والنساء والولدان، أو حال من أحدهما، وجاز مجيء هذه الجملة صفة للمعرفة، لأن التعريف في هذه إنما هو من حيث اللفظ، وهي في المعنى كالنكرة. وهذا المعرف من باب قول الأصل: وقد يأتي لواحد، باعتبار عهديته في الذهن، كقولك: ادخل السوق، حيث لا عهد، وهذا في المعنى كالنكرة. وراجع هذا في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، آخر الكلام على سورة الفاتحة.

﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾:

هذا من الاعتراض الذي يلتبس كثيرًا بالحال، وإنما هو اعتراض في اصطلاح البعض. وراجع هذا في قوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾.

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾:

في الأصل: وإما للتوسط، فإذا اتفقتا خبرًا وإنشاءً، لفظًا ومعنىً، أو معنىً فقط بجامع، كقوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾، وكقوله: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْ﴾، وكقوله: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾، إلى آخر كلامه.

والآيتان الأوليان الخبريتين المتخالفتين، اسمية وفعلية، والمتناسبتين، والثالثة للإنشائيتين، والرابعة للاتفاق معنىً.

﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ﴾:

في الأصل: وقوله تعالى: ﴿فَصَبۡرٞ جَمِيلٞ﴾ يحتمل الأمرين، أي حذف المسند، وحذف المسند إليه، أي فصبر جميل، أجمل أو فأمري صبر جميل.

وفي الشرح: ومما يحتمل الأمرين قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ﴾، أي: لا تقولوا لنا، أو في الوجود آلهة ثلاثة، أو ثلاثة آلهة، فحذف الخبر، ثم الموصوف، أو المميز. أو: لا تقولوا: الله، والمسيح، وأمه ثلاثة، أي مستوون في استحقاق العبادة، والرتبة، كما إذا أريد إلحاق اثنين بواحد في وصفه ورتبته، قيل: هم ثلاثة، فحذف المبتدأ.

سورة المائدة

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾:

في الأصل في إيجاز الحذف: وأدلته كثيرة، منها: أن يدل العقل عليه، والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف، نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾.

وفي الشرح: أي تناولها، فإن العقل دل على أن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالأفعال دون الأعيان، فلابد هنا من محذوف، والمقصود الأظهر دل على أن المحذوف تناول، لأن الغرض الأظهر من هذه الأشياء تناولها، وتقدير التناول أولى من تقدير الأكل، ليشمل شرب ألبانها، فإنه أيضًا حرام. انتهى.

وذكر في الأصل أنه قد يدل العقل عليهما، نحو: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، أي أمره، أو عذابه، فإن العقل يدل على امتناع المجيء على الله. ويدل على تعيّن المحذوف بأنه الأمر أو العذاب، أي أحدهما. وقد يدل العقل عليه، والعادة على التعيين، نحو: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾، فإن العقل دل على أن في قوله فيه مضافًا محذوفًا، إذ لا معنى للوم الإنسان على ذات شخص، بل إنما يلام على فعله وكسبه.

وأما تعيين المحذوف فإنه يحتمل: في حبه، لقوله: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾، وفي مراودته، لقوله: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾، وفي شأنه حتى يشملهما، أي الحب والمراودة. والعادة دلت على الثاني، لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة، لقهره إياه، وغلبته عليه، فلا يصح أن يقدر: في حبه، ولا في شأنه، لكونه شاملاً له، ويتعين أن يقدر، في مراودته، نظرًا إلى العادة.

ومن أدلة تعيين المحذوف الشروع في الفعل، نحو: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾، فيقدر ما جعلت التسمية مبدءًا له، أي يقرر عند الشروع: في القراءة: بسم الله اقرأ، وعند الشروع في القيام أو القعود: بسم الله أقوم أو أقعد، وكذا كل فعل شرع فيه، فالدلالة على الحذف من جهة أن الجار والمجرور لابد له من فعل يتعلق هو به على ما تشهد به القوانين النحوية، ويدل على تعيينه الشروع، وقد مرّ هذا في بسملة سورة الفاتحة.

ومن أدلة تعيين المحذوف اقتران الكلام بالفعل، كقولهم للمعرس: بالرفاه والبنين، أي أعرست. فإن كون هذا الكلام مقارنًا لإعراس المخاطب دل على أن المحذوف أعرست، والباء للملابسة، والرفاء: والالتئام والاتفاق، تقول: رفأت الثوب أرفأه، إذا أصلحت ما وهى منه.

﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾:

في الأصل أثناء ذكره للطباق، قال: وهو ضربان: طباق الإيجاب كما مر، وطباق السلب، نحو: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا، ونحو: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾.

﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لأنواع ما به يكون الإطناب، قال: وإما بالتكميل، ويسمى الاحتراس أيضًا، وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه، كقوله:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الغمام وديمة تهمي

ونحو: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. انتهى. فالبيت مثال للاحتراس في وسط الكلام، والآية مثال له في آخره. وبيان الاحتراس في البيت: أن نزول المطر قد يكون سببًا لخراب الديار وفسادها، فدفع ذلك بتوسط قوله: غير مفسدها.

وبيانه في الآية أنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم أن ذلك لضعفهم، فأتى على سبيل التكميل بقوله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ دفعًا لهذا الوهم، وإشعارًا بأن ذلك تواضع منهم للمؤمنين، ولذا عدى الذل بعلى، لتضمنه معنى العطف، كأنه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع.

ويجوز أن تكون التعدية بعلى للدلالة على أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم. وهذا كله للشارح رحمه الله.

﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾:

في الأصل أثناء ذكره لتأكيد المدح بما يشبه الذم. ومنه ضرب آخر، نحو: ﴿ وَمَا نَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا ﴾.

وفي الشرح: ومنه ضرب آخر، وهو أن يؤتى بالاستثناء مفرغًا، ويكون العامل مما فيه معنى الذم، والمستثنى مما فيه معنى المدح، نحو: ﴿ وَمَا نَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا ﴾، أي: ما تعيب منا إلا أصل المناقب والمفاخر كلها، وهو الإيمان بالله تعالى، يقال: نقم منه وانتقم، إذا عابه وكرهه.

وعليه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ فإن الاستفهام فيه للإنكار، فيكون بمعنى النفي، وهو كالضرب الأول في إفادة التوكيد من وجهين. انتهى.

قلت: الضرب الأول هو أن تستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة المدح له بتقدير دخولها فيها، كقوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

والتأكيد فيه من وجهين: من جهة أنه كدعوىٰ الشيء ببينة، ومن جهة أن الأصل في الاستثناء هو الاتصال، فإذا ذكر بعد إلا صفة مدح كان فيه المدح علىٰ المدح، والإشعار بأنه لم يجد فيه صفة ذم حتىٰ يثبتها فاضطر إلىٰ استثناء صفة مدح، مع ما فيه من نوع خلابة وتأخيذ للقلوب.

والضرب الثاني: أن يثبت للشيء صفة مدح، وتعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرىٰ له، نحو: أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، وبيد هنا بمعنىٰ غير، والاستثناء فيه منقطع كالأول، لكنه لا يقدر متصلاً كما في الأول، لأنه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها، فلا يفيد التأكيد إلا من الوجه الثاني لأن الوجه الأول مبني علىٰ التعليق بالمحال، المنبنىٰ علىٰ تقدير الاستثناء متصلاً، ولهذا كان الضرب الأول أفضل لإفادة التوكيد من الوجهين.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ فيحتمل أن يكون من الضرب الأول، بأن يقدر السلام داخلاً في اللغو، فيفيد التأكيد من وجهين، وأن يكون من الضرب الثاني، بأن لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من أصله منقطعًا.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا﴾:

فيه إسناد مجازي، إذ التمييز منقول من الفاعل، والفاعل مجازي لا عقلي حقيقي. وقد تقدم هذا في قوله تعالىٰ في سورة النساء: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾، فراجعه.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾:

في الأصل: ومنه -أي من المعنوي- التورية، ويسمىٰ الإيهام أيضًا، وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد البعيد، وهي ضربان: مجردة، وهي التي لا

تجامع شيئًا مما يلائم المعنىٰ القريب، نحو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾؛ ومرشحة: وهي التي تجامع شيئًا مما يلائم المعنىٰ القريب، نحو: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾. انتهىٰ.

وقوله: ويراد البعيد، أي اعتمادًا علىٰ قرينة خفية. وأراد بالاستواء معناه البعيد، وهو الاستيلاء، ولم يقرن بشيء مما يلائم المعنىٰ القريب الذي هو الاستقرار، وأراد بالأيدي معناها البعيد، أعني القدرة، وقد قرن بها ما يلائم المعنىٰ القريب المورّىٰ به عن المعنىٰ البعيد، أعني الجارحة المخصوصة، وهو قوله: ﴿بَنَيۡنَٰهَا﴾.

وفي الشرح: أن الترشيح قد يكون قبل التورية، كالآية، وقد يكون بعدها، كقول أبي الفضل عياض يصف ربيعًا باردًا:

أو الغزالةُ من طول المدىٰ خَرِفت ... فما تُفرِّقُ بين الجَدْي والحَمَل

يعني: كأن الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدي في أوان الحلول ببرج الحمل. أراد بالغزالة معناها البعيد، أعني الشمس، وقد قرن بها ما يلائم المعنىٰ القريب الذي ليس بمراد، أعني الرشا حيث ذكر الخرافة، وكذا ذكر الجدي والحمل.

وقد يكون كل من التوريتين ترشيحًا للأخرىٰ، كبيت السقط:

إذا صدق الجدّ افترىٰ العمّ للفتىٰ ... مكارم لا تخفىٰ وإن كذب الخال

أراد بالجد الحظ، وبالعم الجماعة من الناس، وبالخال المخيلة.

فإن قلت: قد ذكر صاحب الكشاف في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾: أنه تمثيل، لأنه لما كان الاستواء علىٰ العرش، هو سرير الملك، مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك، ولما امتنع ههنا المعنىٰ الحقيقي صار مجازًا، كقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ﴾، أي هو بخيل، بل يداه مبسوطتان، أي هو جواد، من غير تصور يد ولا غل

ولا بسط. والتفسير بالنعمة، والتمحل للتثنية من ضيق العطن، والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام.

وكذا قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالأيدي إلى جهة حقيقية أو مجاز، بل يذهب إلى أخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير أن يتمحل لمفرداته حقيقة أو مجاز، وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة، والأيدي بالقدرة، والاستواء بالاستيلاء، واليمين بالقدرة.

وذكر الشيخ في دلائل الإعجاز أنهم وإن كانوا يقولون المراد باليمين القدرة، فذلك تفسيرهم على الجملة، وقصدوا إلى نفي الجارحة بسرعة خوفًا على السامع من خطرات تقع للجهال وأهل التشبيه، وإلا فكل ذلك من طريق التمثيل.

قلت: قد جرى المصنف في جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين أهل الظاهر من التفسير. انتهى كلام السعد.

قلت: فحصل من هذا أن اليد في الآية المذكورة إن فسرت بالنعمة كانت تورية مرشحة، لأن الغل والبسط إنما يلائمان المعنى القريب، الذي هو الجارحة، والتحقيق ما قاله صاحب الكشاف سمح الله له.

وفي الشرح أيضًا: أخر الحقيقة والمجاز بعدما ذكر أن قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ من باب الكناية عن نفي المثل، وقرر الكناية بوجهين: الوجه الأول: أنه من باب نفي الملزوم بنفي لازمه، مثل قولهم: ليس لأخي زيد أخٌ، قال: والثاني ما ذكره صاحب الكشاف، وهو أنهم قد قالوا: مثلك لا يبخل، فنفوا البخل عن مثله، والغرض نفيه عن ذاته، فسلكوا طريق الكناية قصدًا إلى المبالغة، لأنهم إذا نفوه عمن يماثله وعمن يكون على أخص أوصافه، فقد نفوه عنه، كما يقولون: قد أيفعت لداته وبلغت أترابه،

يريدون إيقاعه وبلوغه قال: فحينئذ لا فرق بين قوله: ليس كـالله شيء، وقولـه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وهما عبارتان متعاقبتـان عـلى معنـى واحد، وهو نفي المماثلة عن ذاته.

ونحوه قوله تعالى ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، فإن معناه بل هو جواد من غير تصوير يد ولا بسط لها، لأنها وقعـت عبـارة عـن الجـود، لا يقصـدون شـيئًا آخـر حتـى إنهـم استعملوها فيمن لا يد له، وكذا استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له.

قال السيد الشريف: استعمال بسط اليد في الجود بالنظر إلى من جاز أن يكون لـه يد، سواء وجدت وصحت أو شلت أو قطعت أو فقدت لنقصان في الخلقة، كناية محضة لجواز إرادة المعنى الأصلي في الجملة، بالنظر إلى مـن تنـزه عـن اليـد، كقولـه: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ مجاز متفرع عن الكناية، لامتناع تلك الإرادة، فقد استعمل بطريـق الكنايـة هناك كثيرًا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير أن يُتصوّر يدٌ أو بسط، ثم استعمل ههنا مجازًا في معنى الجود.

وقس على ذلك نظائره في قولـه تعـالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وقولـه: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ فإن الاستواء على العرش، أي الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلـك كناية محضة عن الملك، وفيمن لا يجوز عليه مجاز فيه متفرع عليها.

وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد، وفيمن لا يجوز منه كذلك، هكذا حَقّق الكلام في الكشاف.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾:

في الشرح، آخر الإنشاء: أن النداء هو طلب الإقبال بحرف نائب منـاب أدعـو، لفظًا أو تقديرًا. فـأيا وهيا للبعيد، وقد يُنـزّل غير البعيـد منزلـة البعيـد، لكونـه نـائمًا أو

ساهيًا حقيقةً، أو بالنسبة إلى الأمر الذي تناديه له، بمعنى أنه بلغ من علو الشأن إلى حيث إن المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه، وإن بذل وسعه، واستفرغ جهده، فكأنه غافلٌ عنه بعيد.

وأي والهمزة للقريب، وقد يستعملان للبعيد تنبيهًا على أنه حاضر في القلب لا يغيب عنه أصلاً، كقوله:

أسُكّانَ نَعْمَانِ الأراكِ تيقَّنوا بأنكُم في ربعِ قَلْبِي سُكانُ

وأما يا فقيل: حقيقة في القريب والبعيد، لأنها لطلب الإقبال مطلقًا، وقيل: بل للبعيد، واستعمالها في القريب إما لاستقصار الداعي نفسه، واستبعاده عن مرتبة المدعو، نحو: يا الله، وإما للتنبيه على عظم الأمر، وعلو شأنه، وأن المخاطب مع تهالكه على الامتثال كأنه غافل عنه بعيد، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، وإما للحرص على إقباله كأنه أمرٌ بعيدٌ، نحو: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ﴾، وإما للتنبيه على بلادته، وأنه بعيد من التنبه، نحو: اسمع يا أيها الغافل، وإما لانحطاط شأنه تبعيدًا له عن المجلس، نحو: يا هذا.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾:

في الأصل في أحوال المسند: أما تركه فلما مر، كقوله:

..... فإِنِّي وقيّار بهَا لغرِيبُ

صح منه، وصدر البيت:

من يَك أَمْسَى بالمدينة رحله .....

وفي الشرح: في الأساس: الماء في رحله، أي: في منزله ومأواه. وقيار: اسم جمل له. لفظ البيت خبر، ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة، حذف المسند من الثاني. والمعنى: إني لغريب، وقيار أيضًا غريب، لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر، مع ضيق المقام بسبب التحسّر ومحافظة الوزن. ولا يجوز أن يكون غريب خبرًا عنهما بانفراده، لامتناع العطف على محل اسم إن قبل مضي الخبر، نحو: إن زيدًا وعمروًا منطلقان.

وفي ارتفاع قيار وجهان: أحدهما: العطف على محل اسم إن، لأن الخبر مقدم تقديرًا، فيكون العطف بعد مضي الخبر، ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين، كما في: إن زيدًا وعمروًا ذاهبان؛ لأن لكل واحد منهما خبرًا تأخر. والثاني: أن يرتفع بالابتداء، والمحذوف خبره، والجملة بأسرها عطف على جملة إن مع اسمه وخبره، ولا تشريك ههنا في عامل، كما تقول: ليت زيدًا قائم وعمرو منطلق.

والسر في تقديم قيار على خبر إن قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب، كأنه أثر في غير ذوي العقول أيضًا. بيان ذلك أنه لو قيل: إني لغريب وقيار، لجاز أن يتوهم أن له مزية على قيار في التأثر عن الغربة، لأن ثبوت الحكم أولاً أقوى، فقدمه ليأتي الإخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيهًا على أن قيار مع أنه ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الإخبار عنه بالاغتراب، قصدًا إلى التحسر.

وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الآية. وقال: الصابئون مبتدأ، وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلى آخره لا محل لها من الإعراب.

وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على أنهم مع كونهم أبين المذكورين ضلالاً وأشدهم غيًا يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح، فما الظن بغيرهم؟ وههنا أبحاث لا يحتملها المقام. انتهى كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: وقيار اسم جمل له، وقيل: اسم فرسه، وقيل: اسم غلامه. قوله: كما تقول: ليت زيدًا قائم وعمرو منطلق، فيه عطف الخبرية على الإنشائية، وتصحيحه بأنه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه، وكأنه سهو من قلم الناسخ، والصواب: إن زيدًا قائم. قوله: وههنا أبحاث لا يحتملها المقام، كأنها إشارة إلى بيان ما يرجح به الوجه الأول على الثاني، والثاني على الأول، وإلى بيان أن قوله: لغريب، هل يجوز أن يكون خبرًا عن قيار، ويكون المحذوف خبر إن، كما جاز ذلك في مثل: إن زيدًا وعمروًا منطلق. وإلى بيان أنه إذا جعل لغريب خبرًا لإن، وقدر لقيار خبر، فإن جعل من عطف المفرد على المفرد فهل يجب أن يقدر مؤخرًا عن قوله: لغريب، لئلا يلزم تقدم المعطوف المقدر على المعطوف عليه الملفوظ، وإذا جعل من عطف الجملة على الجملة، فإن قدر الخبر مقدمًا لزم تقدم المعطوف بتمامه على بعض أجزاء المعطوف عليه، وإن قدر مؤخرًا لزم تقديم بعضه على بعض. وإلى بيان أن صاحب الكشاف لماذا قطع في الآية بالوجه الثاني. وإلى أن الواو في ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ يحتمل أن تكون اعتراضيةً لا عاطفةً، إلى غير ذلك مما يظهر بالتأمل الصادق في الآية الكريمة.

﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ﴾:

في الأصل في تذنيب الفصل والوصل: وإن كان أي المضارع منفيًا فالأمران، كقراءة ابن ذكوان: ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ﴾ بالتخفيف، ونحو: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ﴾، لدلالته على المقارنة، لكونه مضارعًا، دون الحصول لكونه منفيًا. انتهى.

ويعني بالأمرين: دخول الواو وتركه. ومعنىٰ الآية: أي شيء ثبت لنا، والمعنىٰ: ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله، وحقيقته ما سبب عدم إيماننا. والمنفي ههنا هو المنفي بما ولا، دون لن، لأنها حرف استقبال والجملة الحالية لا تصدر بحرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما لتناقض الحال والاستقبال في الجملة.

وزعم بعض النحاة أن المنفي بلفظ ما يجب أن يكون بدون الواو، لأن المضارع المجرد يصلح للحال، فكيف إذا انضم إليه ما يدل بظاهره علىٰ الحال وهو ما؟

وجوابه: أن فوات الدلالة علىٰ الحصول جوز ذلك. قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع:

أقادوا من دمي وتوعّدوني وكنتُ وما يُنَهْنِهُني الوعيدُ

إن كان تامة، والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال، والمعنىٰ: ووجدت غير منهنه بالوعيد، وغير مبال به، ولا معنىٰ لجعلها ناقصة، وجعل الواو مزيدة.

﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾:

في الأصل: وأما بيانه فلإيضاحه باسم مختص به، نحو: قدم صديقك خالدٌ.

وفي الشرح: وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الإيضاح، لما ذكر صاحب الكشاف: أن البيت الحرام في ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ عطف بيان جيء به للمدح لا للإيضاح، كما تجيء الصفة لذلك.

وذكر في قوله: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ أنه عطف بيان لعاد، وفائدته -وإن كان البيان حاصلاً بدونه- أن يوسموا بهذه الدعوة وسمًا، وتجعل فيهم أمرًا محققًا، لا شبهة فيه بوجه من الوجوه.

﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾:

في الأصل، إثر ذكره أن أداة الاستفهام تستعمل في الإنكار، قال: ومنه ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾، أي: الله كاف، لأن نفي النفي إثبات، وهذا مراد من قال: إن الهمزة للتقرير، أي بما دخله النفي لا بالنفي.

وفي الشرح: وهكذا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾، ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا﴾ وما أشبه ذلك، فقد يقال: إن الهمزة للإنكار، وقد يقال: إنها للتقرير، وكلاهما حسنٌ. فعلم أن التقرير ليس يجب أن يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة، بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم. وعليه قوله تعالى: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فإن الهمزة فيه للتقرير أي بما يعرفه عيسى من هذا الحكم، لا بأنه قد قال ذلك، فافهم.

﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾:

في الشرح: نص المبرد والزجاج على أن «إن» لا تقلب كان إلى معنى الاستقبال، وذكر كثير من النحاة أنه إذا أريد إبقاء معنى الماضي مع إن جعل الشرط لفظ كان، كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾، إلى آخر ما نقلناه في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾، فراجعه هنالك.

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾:

للسعد في غير الشرح، قال: ومن الوارد على قصر القلب قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾.

فإن قلت: كيف يصح أن يكون من القصر وقد قال -يعني السكاكي-: إن هذه الطرق -يعني طرق القصر- تتفق من وجه، وأن المخاطب معها يلزم أن يكون حكمًا

مشوبًا بصواب وخطإ، وأنت تطلب بها تحقيق صوابه ونفي خطئه، والمخاطب بهذا الكلام هو الله عز وجل، وليس يصح أن يكون حكمًا على الوجه المذكور، فحينئذ لا يلزم أن يكون المخاطب بها حاكمًا على ما ذكر، وقد قلت: إنه يلزم.

قلت: المخاطب بهذا هو الناس الحاضرون يوم المحشر من العابدين لعيسى وأمه عليهما السلام، كأنه قال: ما قلت لكم أيها الناس إلا ما أمرني الله به أن اعبدوا الله. فهم اعتقدوا عبادة موسى وأمه، وحكموا عليها، فحكمهم على عبادة معبود صوابًا، وعلى أن ذلك المعبود هو عيسى وأمه خطأ، فقلبه عيسى على عبادة الله.

﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾:

في الأصل: ومنه مراعاة النظير، ويسمى التناسب، والتوفيق أيضًا، وهي جمع أثر وما يناسبه، لا بالتضاد، نحو: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾، وقوله:

كالقسي المعطفات بل الأسـ ـهم مبرية بل الأوتار

ومنها -أي مراعاة النظير-: ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف، وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه، نحو: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

وفي الشرح: والتناسب قد يكون ظاهرًا، نحو: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾، فإن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار، والخبير يناسب كونه مدركًا للأشياء، لأن المدرك للشيء يكون خبيرًا به. وقد يكون خفيًا كقوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، فإن قوله ﴿إِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يوهم أن الفاصلة: الغفور الرحيم، لكن يعرف بعد التأمل أن الواجب هو ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من

ليس فوقه أحد يرد عليه حكمته، وهو العزيز أي الغالب، مِن عَزّه يعزه: غلبه، ثم وجب أن يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس، لئلا يتوهم أنه خارج عن الحكمة، إذ الحكيم من يضع الشيء في محله، إلى أن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لأحد في ذلك والحكمة فيما فعلته.

سـورة الأنـعـام

﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾:

في الشرح أول الفصل والوصل في أثناء كلامه على معاني حروف العطف مع الجمل، قال: وثم للترتيب مع التراخي، كما في المفرد، لكنها كثيرًا ما تجيء لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الأولى وعدم مناسبته له، نحو: ﴿ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ﴾، ونحو: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ لاستبعاد الإشراك بخالق السماوات والأرض.

وكذا قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ بعد قوله: ﴿فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾، الآية. لبعد المنزلة بين الإيمان وفك الرقبة. وكذا قوله: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية إلى الله، هذا في التنزيل أكثر من أن يحصى.

وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء، من غير اعتبار تعقيب أو تراخ، كقوله:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

وكذا قوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾. انتهى كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الأولى، وعدم مناسبته له، وذلك إما ببعد درجته، وهي منزلته بالقياس إلى مضمون الجملة الأولى، كما في المثال الأول والثالث والرابع، وإما لمجرد تباينها، وعدم تناسبها، كما في المثال الثاني.

قوله: وقد تجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء، يعني التدرج في ذكر المعاني بذكر ما هو الأَوْلىٰ فالأَوْلىٰ، كما في البيت، فإن سيادة نفسه أهم عنده وأولىٰ من سيادة أبيه، ثم سيادة أبيه أولىٰ من سيادة جده.

قال نجم الأئمة: فثم ههنا كالفاء في قوله: ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾، ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾، فإن مدح الشيء أو ذمه يصح بعد جري ذكره.

﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾:

في الأصل، بعد ذكره جملة من دواعي تقديم المسند إليه، قال: وإما لنحو ذلك.

وفي الشرح: مثل إظهار تعظيمه، نحو: رجل فاضل في الدار، وعليه قوله تعالىٰ: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾، أو تحقيره، نحو: رجل جاهل في الدار.

وفي الأصل: أثناء ذكره لدواعي تقديم المسند، قال: أو للتنبيه من أول الأمر علىٰ أنه خبر، كقوله:

له همم لا منتهىٰ لكبارها .....

وفي الشرح: فإنه لو أخّر الظرف، أعني له علىٰ المبتدأ، أعني همم، لتوهم أنه نعت له لا خبر. ثم هذا التقديم واجب فيما إذا كان المبتدأ نكرة غير متخصصة نحو: في الدار رجل، ليصير المبتدأ بتقدير الحكم عليه كأنه موصوف معلوم بهذا الحكم، كالفاعل فإنه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه، نحو: قام رجل.

ويشترط أن يكون الخبر ظرفًا، فلا يصح: قائم رجل، لأن الالتباس باق، لجواز أن يكون قائم: مبتدأ، ورجل: بدلاً منه، بخلاف الظرف، فإنه يتعين كونه خبرًا. ولأنهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها، وأما إذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾.

وأورد على نحو: في الدار رجل، أن التخصيص إذا كان سبب تقدم الحكم؛ يكون الحكم على غير مخصص، ضرورة أن التخصيص لا يحصل إلا بعد حصول الحكم، وقد قالوا: إنه لا حكم على ما ليس بمخصص. فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان، وهو أن جواز تنكير المبتدأ مبني على حصول الفائدة، فإن حصلت الفائدة فأخبر عن أي نكرة شئت، نحو: رجل على الباب، و غلام على السطح، و كوكب انقضّ الساعة.

﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾:

فيه عطف الشرطية على غيرها. وقد مر التنبيه عليه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾.

وفي الأصل: بعد أن ذكر أنه قد يتمنى بهل، وبلو، قال حاكيًا عن السكاكي: كأن حروف التنديم والتخصيص هلا، وألا، بقلب الهاء همزة ولولا ولوما مأخوذة منهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما معنى التمني، ليتولد منه في الماضي التنديم، نحو: هلا أكرمت زيدًا، وفي المضارع التحضيض، نحو: هلا تقوم.

وفي الشرح: لتضمينهما، علة لقوله: مركبتين، والتضمين: جعل الشيء في ضمن الشيء، تقول: ضمنت الكتاب كذا بابًا، إذا جعلته متضمنًا لتلك الأبواب، يعني أن الغرض من هذا التركيب التزام جعل هل ولو متضمنتين معنى التمنى ليتولد علة لتضمينها، يعني أن الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس إفادة التمني، بل أن يتولد منه، أي من معنى التمني المتضمنتين هما إياه في الماضي التنديم، نحو: هلا أكرمت زيدًا، ولو ما أكرمته، على معنى: ليتك أكرمته، قصدًا إلى جعله نادمًا على ترك الإكرام، وفي المضارع التحضيض، نحو: هلا تقوم، ولو ما تقوم، على معنى: ليتك تقوم، قصدًا إلى

حثه على القيام. ومع هذا فلا يخلو عن ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطلب منه.

فقوله: لتضمينهما، مصدر مضاف إلى المفعول الأول، ومعنى التمني مفعوله الثاني، وهذا وإن لم يكن مصرحًا به في لفظ المفتاح، لكنه حاصل معناه، لأنه قال: مركبة مع ما ولا المزيدتين، مطلوبًا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني.

وهذا مشعر بأن ما يقع في بعض النسخ: لتضمنهما ليس على ما ينبغي، وكذا قوله: ليتولد أيضًا، محصول كلام المفتاح، حيث قال: إذا قيل: هلا أكرمت زيدًا، فكأن المعنى: ليتك أكرمت زيدًا، فيتولد منه معنى التنديم، وإنما لم يجعل تركيبها من أول الأمر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني.

جريًا على مقتضى المناسبة، فإن لو وهل قد يستعملان للتمني، وتمني ما مضى يناسب التنديم، وما يستقبل السؤال والتحضيض. وإنما ذكر هذا الكلام بلفظ كأن، لعدم القطع بذلك، لاحتمال أن يكون كل منهما حرفًا موضوعًا للتنديم والتحضيض، من غير اعتبار التركيب، فإن التصرف في الحروف مما يأباه كثير من النحاة.

﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾:

في الشرح، أثناء كلامه على لو: وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ فيحتمل أن يكون من قبيل: لو لم يخف الله لم يعصه، يعني: لو جعلنا الرسول ملكًا لكان في صورة رجل، فكيف إذا كان إنسانًا. ويحتمل أن يكون على أصل لو من انتفاء الشرط والجزاء، أي: لو جعلنا الرسول المرسَل إليهم ملكًا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل. انتهى.

قلت: يعني فقيل: لو لم يخف الله لم يعصه، أنه ينتفي فيه الشرط ولا ينتفي الجزاء، لكون الجزاء يتسبب عن ثبوت الشرط ونفيه، وهو بالنفي أنسب.

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾:

في الأصل: والإنكار كذلك، أي: بإيلاء المنكر الهمزة، كالفعل في قوله:

أيقتلني والمشرفيُّ مضاجعي .....

فإنه ذكر ما يكون مانعًا من الفعل؛ فلو كان لإنكار الفاعل، وأنه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما قد سبق إلى الوهم، لما احتاج إلى ذلك. وكالفاعل في قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾، فإن المنكر هو أن يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة.

وكالمفعول في نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾، فإن المنكر هو اتخاذ غير الله وليًا، لا اتخاذ الولي، وأما قوله تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾، فإن المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة، فلذا أولي الفعل الهمزة، وكالحال في قولك: أراجلاً أسير؟، وكذا غير ذلك من المتعلقات، ونحو: أزيدًا ضربته؟ يحتمل الإنكار على المفعول، وعلى الفعل، بحسب تقدير المفسر، ونحو قوله تعالى: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ لإنكار المفعول، فيقدر المفسر بعده. وكذا إذا قدم المرفوع على الفعل، فقد يكون للإنكار على نفس الفاعل، بحمل التقديم على التخصيص كما مرّ، وقد يكون لإنكار الحكم على أن يكون التقديم لمجرد التقوي.

وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾، ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾ من قبيل تقوية حكم الإنكار، نظرًا إلى أن المخاطب -وهو النبي عليه السلام- لم يعتقد اشتراكه في ذلك، أو لانفراده به.

وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص، نظرًا إلى أنه عليه السلام لفرط شغفه بإيمانهم وتبالغ حرصه على ذلك، كأنه يعتقد قدرته على ذلك.

لا يقال: همزة الإنكار بمنزلة حرف النفي، وقد مرّ أن ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعًا، فكيف يجعله السكاكي على التقوي دون التخصيص؟ لأنا نقول: لو سلم أن الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك، فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره، بل جعل الجميع محتملاً للتقوي والتخصيص إن كان مضمرًا، ومتعينًا للتخصيص إن كان مظهرًا منكرًا، وللتقوي إن كان معرفًا.

وقد أشار هنا إلى ذكر هذا التفصيل، ثم قال: فلا يحمل قوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ على التقديم، فليس المراد أن الإذن ينكر من الله دون غيره، ولكن احمله على الابتداء مرادًا منه تقوية حكم الإنكار. وهذا يوهم أن مثل هذا التركيب ممكن حمله على التقديم وإنكار نفس الفاعل إذا ساعده عليه المعنى، وهذا خلاف ما ذهب إليه فيما سبق من أن المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم، فكأنه بنى هذا على مذهب القوم. وهذا كله كلام الشارح رحمه الله.

﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾:

في الأصل، في الجناس بين اللفظين: وإن اختلفا في أنواعها فيشترط أن لا يقع بأكثر من حرف. ثم الحرفان إن كان متقاربين سمي مضارعًا، وهو إما في الأول، نحو: بيني وبين كُنِّي ليل دامس، وطريق طامس، أو في الوسط، نحو: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾، أو في الآخر، نحو: الخيل معقود في نواصيها الخير. وإلا سمي لاحقًا، وهو أيضًا إما في الأول، نحو: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾، أو في الوسط، نحو:

﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمۡ تَفۡرَحُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَبِمَا كُنتُمۡ تَمۡرَحُونَ﴾، أو في الآخر، نحو: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٌ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ﴾.

وفي الشرح: الهمز: الكسر، واللمز: الطعن، وشاع استعمالهما في الكسر من أعراض الناس، والطعن فيها، وبناء فُعَلة يدل على الاعتياد، لا يقال: ضُحكة، ولا لُعنة إلا للكثير المتعود.

وقال على تمثيله بقوله: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمۡ تَفۡرَحُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾: الأولى أن يمثل بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلۡخَيۡرِ لَشَدِيدٌ﴾، لأن في عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرًا.

﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾، ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾:

في الأصل: وأصل الخطاب أن يكون لمعيّن، وقد يترك إلى غيره ليعم كل مخاطب، نحو: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ﴾، أي تناهت حالهم في الظهور فلا يختص به مخاطب.

وفي الشرح: وأصل الخطاب أن يكون لمعين، واحدًا كان أو أكثر، لأن وضع المعارف على أن تستعمل لمعين، مع أن الخطاب هو توجيه الكلام إلى حاضر، فيكون معينًا. وقد يترك، أي الخطاب، مع معين إلى غيره، أي غير المعين، ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل، نحو: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ﴾ لا يريد بالخطاب مخاطبًا معينًا قصدًا إلى تفظيع حال المجرمين، أي: تناهت حالهم الفظيعة في الظهور، وبلغت النهاية في الانكشاف لأهل الحشر، إلى حيث يمتنع خفاؤها، فلا تختص بها رؤية راءٍ دون راء، وإذا كان كذلك فلا يختص به، أي بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب، بل كل من تأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب.

وفي بعض النسخ: فلا يختص بها، أي برؤية حالهم مخاطب، أو بحالتهم رؤية مخاطب على حذف المضاف.

قال في الإيضاح: وقد يترك إلى غير معين، نحو: فلان لئيم، إن أكرمته أهانك، وإن أحسنت إليه أساء إليك، فلا تريد به مخاطبًا بعينه، بل تريد: إن أكرم أو أحسن إليه، فتخرجه على صورة الخطاب ليفيد العموم، وهو في القرآن كثير، نحو: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ الآية، أخرج في صورة الخطاب لما أريد العموم. فقوله: ليفيد العموم متعلق بقوله: فلا يريد مخاطبًا بعينه لا بقوله فتخرجه على صورة الخطاب، لفساد المعنى.

وكذا قوله: لما أريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام، أي يحمل على هذا، أعني عدم إرادة مخاطب معين لإرادة العموم، يشعر بذلك لفظ المفتاح.

وفي الأصل: ولو للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها، فدخولها على المضارع في نحو: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾، لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتًا فوقتًا، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، وفي نحو: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ لتنزيله منزلة الماضي لصدوره عمن لا خلف في إخباره، كما في: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، أو لاستحضار الصورة، كما قال تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾، استحضارًا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة.

وفي الشرح: ودخول لو على المضارع في نحو: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ الخطاب لمحمد عليه السلام، أو لكل من يتأتى منه الرؤية. وفي نحو: ﴿إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾، أي: أروها حتى يعاينوها، أو اطلعوا عليها اطلاعًا هي تحتهم، أو ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها، من قولك: وقفته على كذا: إذا فهمته وعرفته. وجواب لو محذوف، أي: لرأيت أمرًا فظيعًا.

وكـــذا في قولـــه: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ﴾، لتنزله أي المضارع منزلة المـاضي، لصـدوره، أي المضارع أو الكلام عمن لا خلف في إخباره، وهو الله الذي يعلـم غيـب السـماوات والأرض، فالمستقبل الذي أخبر عنه لوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع، فهذه الحالة إنما هي في المستقبل، لأنها إنما تكون يوم القيامة، لكن جعلهـا بمنزلـة المـاضي المتحقـق، فاستعمل لو، وإذ، وهما مختصان بالماضي، وحينئذ كان المناسب أن يقول: لو رأيت، لكنه عدل إلى لفظ المضارع، لأنه كلام من لا خلف في إخباره، فالمضارع عنده بمنزلة الماضي، فهذا مستقبل في التحقيق، ماض بحسب التأويل، كأنه قيل: قد انقضى هذا الأمر، لكنك ما رأيته، ولو رأيته رأيت أمرًا عجيبًا، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام.

وإن جعلت الخطاب للنبي عليه السـلام، ولـو للتمنـي فـلا استشـهاد، لأن لـو التمني تدخل على المضارع، أو لاستحضار الصـورة عطفًـا عـلى قولـه: لتنزيلـه، يعنـي صورة رؤية الكافرين موقوفين عـلى النـار قـائلين: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾، وكذا صورة الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكـسي رؤوسـهم متقـاولين بتلـك المقالات، كما قال الله تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ بلفظ المضارع بعد قوله: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ استحضارًا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة، أعني صورة إثـارة السحاب مسخرًا بين السماء والأرض على الكيفية المخصوصـة والانقلابـات المتفاوتـة. وذلك لأن المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه أن يشاهد، كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلـك الصـورة ليشـاهدها السـامعون، ولا يفعـل ذلـك إلا في أمـر يهـتم بمشاهدته، ونحو ذلك، وهو في الكلام كثير.

وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على أن الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن أن يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة، كما تقول: لقد أصابتني الحوادث، لو تبقى إلى الآن لما بقي مني أثر. انتهى.

قلت: وحاصل كلامه في نحو: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ أن فيه التأويل مرتين: الأولى: أنه مستقبل بالتحقيق، فالأصل أن يكون مدخولاً لإن، لا للو؛ لكن نزل هذا المستقبل منزلة الماضي، فدخلت لو، وهذا التأويل يرجع إلى المعنى. ثم إذا جعل معنى الرؤية قد مضى وانقطع فالأصل أن يؤتى بلفظ الماضي، إذ اللفظ تابع للمعنى، لكنه عدل إلى لفظ المضارع لأنه كلام من لا خلف في إخباره، فالمضارع عنده بمنزلة الماضي، وهذا هو التأويل، الثاني: وهو راجع إلى اللفظ، فافهم. ومثل هذا يتقرر في قوله تعالى: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ على ما سنذكره في محله إن شاء الله.

وفي الأصل، في إيجاز الحذف: والمحذوف إما جزء جملة مضاف، نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، أو موصوف، إلى أن قال: أو جواب شرط، إما لمجرد الاختصار، نحو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، أي أعرضوا، بدليل ما بعده؛ أو للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، مثالها: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ﴾.

وفي الشرح: أو لتهذب نفس السامع كل مذهب ممكن، ولا تتصور مطلوبًا ولا مكروهًا إلا وهو يجوز أن يكون الأمر أعظم منه، بخلاف ما إذا ذكر، فإنه يتعين، وربما سهل أمره عنده، ألا ترى أن المولى إذا قال لعبده: والله لئن قمت إليك، وسكت، تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص على مؤاخذته بضرب

من العذاب، وكذلك إذا قال الشيخ: لو رأيتني شابًا، وسكت، جالت الأفكار له بما لم تجل به لو أتى بالجواب.

مثالهما -أي مثال الحذف للدلالة على أنه لا يحيط به الوصف، والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن-: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، ومنه قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾.

﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾:

هو كالذي في سورة آل عمران، في كون تنكيره للتكثير والتعظيم، أي: ذوو عدد كثير وآيات عظام.

قلت: وهذا لأن المقصود بهذا الكلام تسلية رسول الله ﷺ، وكون التنكير للتكثير والتعظيم أبلغ في التسلية، وأحمل على السلو، والله تعالى أعلم.

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾:

في الأصل، أثناء ذكر وجوه الاختلاف بين طرف القصر، قال: والنفي لا يجامع الثاني -يعني النفي والاستثناء-، لأن شرط المنفي بلا أن لا يكون منفيًا قبلها بغيرها، ويجامع الأخيرين أي إنما والتقديم فيقال: إنما أنا تميمي لا قيسي، وهو يأتيني لا عمرو، لأن النفي فيهما غير مصرح به، كما يقال: امتنع زيد عن المجيء لا عمرو.

السكاكي: شرط مجامعته للثالث: أن لا يكون الوصف مختصًا بالموصوف، نحو: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾.

عبد القاهر: لا تحسن في المختص كما تحسن في غيره، وهذا أقرب.

وفي الشرح: السكاكي: شرط مجامعته: أي النفي بلا العاطفة، للثالث، أي إنما، أن لا يكون الوصف في نفسه مختصًا بالموصوف، لعدم الفائدة في ذلك عند

الاختصاص، نحو: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾، فإنه يمتنع أن يقال: لا الذين لا يسمعون، إذ كل عاقل يعلم أنه لا تكون الاستجابة إلا ممن يسمع ويعقل، بخلاف: إنما يقوم زيد لا عمرو، إذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد.

وقال عبد القاهر: لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن في غيره، وهذا أقرب، إذ لا دليل على امتناع المجامعة عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد، ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبًا ولا استحسانًا، فكأن دلالته على القصر أضعف من إنما.

ثم قال عبد القاهر: إن المنفي فيما تجرد فيه النفي يتقدم تارة، نحو: ما جاءني زيد وإنما جاءني عمرو، ويتأخر أخرى، نحو: إنما جاءني زيد لا عمرو، ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾. وفيه بحث، لأن الكلام في المنفي بلا العاطفة، وإلا فلا دليل على امتناع، نحو: ما جاءني إلا زيد لم يجيء عمرو، وما زيد إلا قائم ليس هو بقاعد، وفي التنزيل: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾.

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾:

في الشرح أثناء ذكره لنكت الإضافة قال: أو لإفادة الإضافة جنسية وتعميما، كقولهم: تدلك على خزامى الأرض النفحة من رائحتها، يعني على جنس الخزامى، وذلك لأن الإسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية، فإذا أضيف إضافة هي من خواص الجنس دون المفرد علم أن القصد به إلى الجنس، كالوصف في نحو قوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾، على ما سيجيء إن شاء الله.

وفي الشرح أيضًا: وقد يكون الوصف لبيان المقصود، وتفسيره، كما سيأتي. ومنه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾، حيث وصف

دابةً وطائرًا بما هو من خواص الجنس، لبيان أن القصد فيهما إلى الجنس دون الفرد، وبهذا الاعتبار أفاد هذا الوصف زيادة التعميم والإحاطة.

وفي الشرح: أيضًا أثناء كلامه على اثنين وواحد في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾، وأن كلاً منهما وصف لا تأكيد، كما توهم بعضهم من كلام الكشاف، قال: فالحق أن كلاً من اثنين وواحد وصف صناعي للبيان والتفسير، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾، حيث جعل في الأرض صفة لدابة، ويطير بجناحيه صفة لطائر، ليدل على أن القصد إلى الجنس دون العدد، كما سبق في باب الوصف.

والآيتان تشتركتان في أن الوصف فيهما للبيان، وتفترقان من حيث إنه في ﴿إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ و﴿إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾ لبيان أن القصد إلى العدد دون الجنس وفي دابة في الأرض وطائر يطير بجناحيه لبيان أن القصد إلى الجنس دون العدد.

وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمصنف، وبه يتبين أن لا خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف، على ما توهمه القوم.

هذا ما يتعلق بهذا المحل من الشرح، وسنذكر كلامه بتمامه على آية: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾.

قال السيد الشريف: قوله: ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ﴾. قال في الكشاف: فإن قلت: هلا قيل: وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم، وما معنى زيادة قوله: ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ و﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾؟

قلت: معنىٰ ذلك: زيادة التعميم والإحاطة، كأنه قيل: وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع، وما من دابة قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها.

توجيه ذلك: أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، لكن يجوز أن يراد هنا: دواب أرض واحدة، وطيور سماء جو واحد، فيكون استغراقًا عرفيًا، فذكر وصف نسبته إلىٰ جميع دواب أي أرض واحدة كانت، وطيور أي جو كان علىٰ السواء، فاتضح أن الاستغراق حقيقة يتناول كل دابة من دواب الأرضين السبع، وكل طائر من طيور الآفاق والأقطار المختلفة، فظهر بذلك معنىٰ زيادة التعميم والإحاطة.

ويرد علىٰ ذلك أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل علىٰ كل فرد فرد، فلا يصح الإخبار عنها بقوله: ﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾، لأن كل فرد لا يكون أممًا، وكذا إذا أريد بها كل نوع نوع، لأن كل نوع أمة واحدة، لا أمم.

وجوابه هنا: أنها محمولة علىٰ المجموع من حيث هو مجموع وإن كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر. وإلىٰ السؤال والجواب أشار في الكشاف بقوله: فإن قلت: كيف قيل: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ﴾ مع إفراد الدابة والطائر. قلت: لما كان قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ دالاً علىٰ معنىٰ الاستغراق، مغنيًا عن أن يقال: وما من دواب ولا طيور، حمل قوله: ﴿إِلَّآ أُمَمٌ﴾ علىٰ المعنىٰ.

وقال في المفتاح: ذكر في الأرض مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر، لبيان أن القصد من لفظة دابة وطائر إنما هو إلىٰ الجنسين وتقريرهما. وعلىٰ هذا القول لا إشكال في الخبر إنما هو من الجنسين، كأنه قيل: ما من جنس من هذين الجنسين إلا أمم أمثالكم، ولا يتصور زيادة التعميم وإحاطة بسبب الوصف، لأن الجنس مفهوم واحد، والشارح

توهم اتحاد كلامي الشخصين فأضاف إفادة الوصف زيادة التعميم والإحاطة إلى كلام المفتاح.

﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾:

في الشرح أثناء كلامه على أن قال: ومن خصائصها أن لضمير الشأن معها حسنًا ليس بدونها، بل لا يصح بدونها، نحو: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ الآية، و﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا﴾ و﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾. ومنها: تهيئة النكرة لأن تصلح مبتدأً، كقوله:

إنَّ شِوَاءً ونَشْوَةً وَخَبَبَ الْبازِلِ الأمُونِ

وإن كانت النكرة موصوفة تراها مع إن أحسن، كقوله:

إنَّ دَهْرًا يَلُمّ شَمْلي بِسُعْدَىٰ لزمان يهم بالإحسان

ومنها: حذف الخبر، نحو: إن مالاً، وإن ولدًا؛ فلو أسقطت إن لم يحسن الحذف، أو لم يجز.

﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

قد مر أن الزمخشري قدّر: وإن كان ينسينك الشيطان، قصد بهذا التقدير جعل الشرط ماضيًا حسبما زعم كثير من النحاة أنَّ إنْ لا تقلب كان إلى الاستقبال، وأنه إذا أريد جعل الشرط ماضيًا أدخلت كان، وهذا لقوة دلالتها على المضي. وانظر هذا في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾.

﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾:

أي: كل غيب وشهادة، فالاستغراق فيه حقيقي، ويكون أيضًا الاستغراق عرفيًا، قولنا: جمع الأمير الصاغة، أي: صاغة بلده، أو أطراف مملكته، لا صاغة الدنيا. وانظر هذا في سورة الحشر.

﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾:

في الشرح، عند كلامه على المذهب الكلامي، قال: ومما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ﴾، أي: الإعادة أهون وأسهل عليه من البدء، وكل ما هو أهون فهو أدخل في الإمكان، فالإعادة أدخل في الإمكان. وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾، أي: القمر آفل، وربي ليس بآفل، فالقمر ليس بربي. انتهى. وانظر حقيقة المذهب الكلامي في قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾.

﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾:

ارتفع يلعبون بعد الأمر، لأنه لم يقصد السببية، وإنما قصد الحالية. وانظر في سورة إبراهيم قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾:

في الشرح عند كلامه على اثنين من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ بعد ذكره عن العلامة الشيرازي استدلاله على أنه عطف بيان لا وصف، قال: ثم قال -يعني العلامة-: وإما أنه ليس ببدل فظاهر، لأنه لا يقوم مقام المبدل منه.

وفيه نظر، لأنا لا نسلم أن البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه، ألا ترى إلى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾ أن ﴿لِلَّهِ﴾ و﴿شُرَكَآءَ﴾

مفعولا جعلوا، و﴿ٱلْجِنَّ﴾ بدل من ﴿شُرَكَآءَ﴾، ومعلوم أنه لا معنىٰ لقولنا: وجعلوا الله الجن، بل لا يبعد أن يقال: الأولىٰ أنه بدل، لأنه المقصود بالنسبة، إذ النهي إنما هو عن اتخاذ الاثنين من الإله، علىٰ ما مر تقديره.

وفي الشرح آخر أحوال متعلقات الفعل، قال: وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقًا سواء كان من معمولات الفعل أو غيرها قسمين:

أحدهما: أن يكون أصل الكلام فيما قدم هو التقديم، كتقديم المبتدأ المعرف علىٰ الخبر، وتقديم ذي الحال المعرف علىٰ الحال، وتقديم العامل علىٰ المعمول، إلىٰ غير ذلك.

وثانيهما: أن تكون العناية بتقديمه إما لكونه في نفسه نصب عينيك، كتقديم المعمول علىٰ العامل في قولك: وجهَ الحبيب أتمنىٰ، لمن قال: ما تتمنىٰ؟ وتقديم المفعول الثاني علىٰ الأول في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ علىٰ أنهما مفعولا جعلوا، فإن ذكر الله وذكر وجه الحبيب أهم، لكونه في نفسه نصب عينيك؛ وإما لأنه يعرض له أمر يوجب كونه نصب عينيك، كما إذا توهمت أن مخاطبك ملتفت إليه منتظر لذكره، كقوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ بتقديم المجرور علىٰ الفاعل، لاشتمال ما قبل الآية علىٰ سوء معاملة أصحاب القرية الرسل، فكان المقام مقام أن ينتظر السامع لإتمام حديث ذكر القرية، هل فيها منبت خير، أم كلها كذلك، فهذا العارض جعل المجرور نصب العين، بخلاف قوله في سورة القصص: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾، فإنه ليس فيه ذلك العارض.

وكما إذا عرفت في التأخير مانعًا، مثل الإخلال بالمقصود في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بتقديم الحال أعني: من قومه علىٰ الوصف أعني: الذين كفروا، إذ لو تأخر لتوهم أنه من صلة الدنيا،

لأنها ههنا اسم تفضيل من الدنو، وليست اسمًا، والدنو يتعدىٰ بمِنْ، ومثل الإخلال بالفاصلة في قوله تعالىٰ: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ بتقديم هارون، مع أن موسىٰ أحق بالتقديم.

واعترض عليه المصنف بوجوه: أحدها: أن قوله: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ﴾ مسوق للإنكار التوبيخي، فيمتنع أن يكون تعلق وجعلوا بالله منكرًا، إلا باعتبار تعلقه بشركاء، إذ لا ينكر أن يكون جعلوا متعلقًا بالله، وكذا تعلقه بشركاء يمتنع أن يكون منكرًا من غير اعتبار تعلقه بذلك، إنما ينكر باعتبار تعلقه بلله، فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره، وقد علم بهذا أن كل فعل متعد إلىٰ مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر أحدهما إلا باعتبار تعلقه بالآخر، إذا قدم أحدهما علىٰ الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية.

والجواب: أنه ليس في كلامه ما يدل علىٰ أن المنكر تعلق وجعلوا بلله من غير اعتبار تعلقه بشركاء، بل كلامه أن المنكر تعلقه بهما، لكن العناية بلله أتم، وإيراده في الذكر أهم، لكونه في نفسه نصب عين المؤمن، ولا يخفىٰ أنه لا يرد علىٰ هذا ما ذكره.

وثانيهما: أنه جعل التقديم للاحتراز عن الإخلال بالمقصود، أو لرعاية الفاصلة من القسم الثاني، وليس منه، وجوابه المنع، فإن الاحتراز المذكور أمر عارض أوجب لما تقدم أن يكون نصب العين.

وثالثهما: أن تعلق من قومه بالدنيا علىٰ تقدير تأخيره، وإن كان صحيحًا من جهة اللفظ بناء علىٰ أن الدنيا وصف، والدنو يتعدىٰ بمِنْ، لكنه غير معقول من جهة المعنىٰ، إذ لا معنىٰ لقولنا: أترفنا الكفرة ونعمناهم في الحياة الدنيا، أي: التي دنت من قوم نوح، اللهم إلا علىٰ وجه بعيد، مثل أن يراد دنت من حياة قوم نوح، أي: كانت قريبةً من حياتهم شبيهةً بها.

وهذا الاعتراض وإن كانت فيه مناقشة في المثال لكنه حق. واعترض بعضهم بأنه جعل تقديم وجه الحبيب على أتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض، وليس كذلك.

وجوابه: ما أشرنا إليه قبل من أنه قسم التقديم مطلقًا، بدليل أنه أورد فيه تقديم العامل على المعمول، والمبتدأ على الخبر. نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض، لكنه عمم الحكم تعميمًا للفائدة. وقد يجاب بأنه تنبيه على أن تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع إلا بعد تقديمه على العامل، فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل، وإنما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة، لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾:

فيه من ألقاب البديع تشابه الأطراف، وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه. والتناسب في الآية ظاهر، فإن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار، والخبير يناسب كونه مدركًا للأشياء، لأن المدرك للشيء يكون خبيرًا به. وانظر هذا في قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾.

﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾:

في الشرح عن صاحب المفتاح في قول الشاعر:

وإن ضيفٌ ألـمَّ فهم خفوف .....

إن تقديم المسند إليه لإفادة زيادة التخصيص، قال: واعترض بأن كون التقديم مفيدًا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليًا، على ما سيأتي في نحو: أنا سعيت في حاجتك، والخبر ههنا اسم فاعل، لأن خفوفًا جمع خاف، بمعنى خفيف.

وأجيب بمنع هذا الاشتراط، لتصريح أئمة التفسير بالحصر في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾، ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾، ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، ونحو ذلك، مما الخبر فيه صفة لا فعل. وانظر تمام كلامه على ما يتعلق بالبيت.

﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾:

في الأصل: وهي -أي الاستعارة- باعتبار الطرفين قسمان، لأن اجتماعهما في شيء إما ممكن، نحو: أحييناه في: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾، أي: ضالاً فهديناه، ولتُسمَّ وفاقية؛ وإما ممتنع، كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه، ولتُسمَّ عِنادية.

وفي الشرح: استعار الإحياء من معناه الحقيقي، وهو جعل الشيء حيًا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب، والإحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شيء، وهذا أولى من قول المصنف: إن الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما. وأما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل، إذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال، فلهذا قال: نحو: أحييناه في: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾.

وفي الأصل في الطباق: ويكون بلفظين من نوع، إلى أن قال: أو من نوعين، نحو: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾.

وفي الشرح: فإن الموت والإحياء مما يتقابلان في الجملة، وقد ذكر الأول بالإسم، والثاني بالفعل.

﴿قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾:

في الأصل: والإنكار كذلك، أي فإيلاء المنكر الهمزة. ثم قال: والإنكار الفعل صورة أخرى، وهي نحو: أزيدًا ضربت أم عمروًا؟ لمن يردد الضرب بينهما.

وفي الشرح: قوله: والإنكار كذلك، دال على أن صورة إنكار الفعل أن يلي الفعل الهمزة. ولما كان له صورة أخرى لا يلي فيها الهمزة أشار إليها بقوله: ولإنكار الفعل صورة أخرى وهي نحو: أزيدًا ضربت أم عمروًا؟ لمن يردد الضرب بينهما، من غير أن يعتقد تعلقه بغيرهما، فإذا أنكرت تعلقه بهما نفيته من أصله، لأنه لا بد له من محل يتعلق به. وعليه قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، فإن الغرض إنكار التحريم من أصله.

وكذا إذا وليها الفاعل، نحو: أزيد ضربك أم عمرو؟ لمن يردد الضرب بينهما، أو غير الفاعل، نحو: في الليل كان هذا أم في النهار؟ و: أفي السوق كان هذا أم في المسجد؟ إلى غير ذلك.

﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾:

في الشرح في الكلام على لو، قال: هي لامتناع الثاني لامتناع الأول، هذا هو المشهور بين الجمهور. واعترض الشيخ ابن الحاجب بأن الأول سببًا والثاني مسببًا، والسبب قد يكون أعم من المسبب، لجواز أن يكون لشيء أسباب مختلفة، كالنار والشمس للإشراق، فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب، بخلاف انتفاء المسبب فإنه يوجب انتفاء السبب.

ثم استمر الشارح إلى أن قال: هذا ما ذكره جماعة من الفحول، وتلقاه غيرهم بالقبول، ونحن نقول ليس معنى قولهم: لو لامتناع الثاني لامتناع الأول أنه يستدل بامتناع الأول على امتناع الثاني، حتى يرد عليه أن انتفاء السبب أو الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب أو اللازم، بل معناه أنها للدلالة على أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول. فمعنى: ﴿لو شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ﴾: أن انتفاء الهداية إنما هو بسبب انتفاء

المشيئة. فهي عندهم تستعمل للدلالة على أن علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلى أن علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي.

وأهل المنطق يستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني علة العلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، من غير التفات إلى أن علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي. لأنهم إنما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات، ولاشك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم، بل الأمر بالعكس.

وإذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر، لكن قد تستعمل على قاعدتهم، كما في قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾. صح مختصرًا من الشرح. وسنذكر كلامه مستوفًا على قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾.

وفي الأصل، في أحوال متعلقات الفعل: ثم الحذف -أي حذف المفعول من اللفظ- إما للبيان بعد الإبهام، كما في فعل المشيئة ما لم يكن تعلقه به غريبًا، نحو: ﴿فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾، بخلاف نحو: ولو شئت أن أبكي دمًا لبكيته.

وفي الشرح: أي لو شاء هدايتكم أجمعين، فإنه متى قيل: لو شاء، علم السامع أن هناك شيئًا علقت المشيئة عليه، ولكنه مبهم عنده، فإذا جيء بجواب الشرط صار مبينًا، وهذا أوقع في النفس، بخلاف: ولو شئت أن أبكي دمًا لبكيته، فإن تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم تعلق غريب، فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في ذهن السامع، ويأنس السامع به. هذا كلام الشارح.

وذكر في الأصل أن الحذف يكون أيضًا لدفع توهم إرادة غير المراد ابتداءً، نحو:

..... وَسورَة أيامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ

ويكون لأنه أريد ذكره ثانيًا على وجه يتضمن إيقاع الفعل على صريح لفظه، إظهار الكمال العناية بوقوعه عليه، نحو قوله:

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ ددد والمجد والمكارم مثلاً

ويكون للتعميم مع الاختصار، نحو: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾، ولمجرد الاختصار، نحو: أصغيت إليه، أي أذني، ولرعاية الفاصلة، نحو: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾، ولاستهجان ذكر المفعول، كقول عائشة رضي الله عنها: ما رأيتُ منه ولا رأى مني، تعني العورة؛ ولغير ذلك، كإخفائه، أو التمكن من إنكاره إن مست إليه حاجة، أو تعينه، أو ادعاء تعينه، أو نحو ذلك.

سـورة الأعـراف

﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾:

في الأصل: وعلى الثاني -أي على تقدير أن لا يكون للأولى محل من الإعراب- إن قصد ربطها بها على معنى عاطف سوى الواو عطفت به، نحو: دخل زيد فخرج، أو ثم خرج عمرو، إذا قصد التعقيب أو المهلة.

وفي الشرح: وذلك لأن ما سوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معاني محصلة. وتفصيل ذلك أن حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل، وأو وإما وأم في عطف الجمل مثلها في عطف المفردات. وليست أو في مثل قوله تعالى: ﴿كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾، وقوله: ﴿مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ للعطف، بل هو حرف استئناف لمجرد الإضراب بمعنى بل. وحكم لكن قد عرف فيما سبق.

وبل في الجمل مثلها في المفردات؛ إلا أنها قد تكون لا لتدارك الغلط، بل لمجرد الانتقال من كلام إلى آخر أهم من الأول بلا قصد إلى إهدار، وجعله في حكم المسكوت، كقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾.

وأما الفاء وثم، فالفاء تفيد كون مضمون الجملة الثانية عقب الأولى بلا فصل. وقد تفيد كون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا في الذكر على ما قبلها، من غير قصد إلى أن مضمونها عقب مضمون ما قبلها في الزمان، كقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾، فإن مدح الشيء أو ذمه يصح بعد جري ذكره.

ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل، نحو: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ﴾، ونحو: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾، لأن موضع التفصيل بعد الإجمال، ولا ينافي أن يكون فيها معنى السببية، نحو: يقوم زيد فيقعد عمرو.

ثم إن كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية في المرتب مما يحصل بتمامه في زمان طويل إذا كان أول أجزائه متعقبًا، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾، فإن الاخضرار يبتدئ عقب نزول المطر، لكن يتم في مدة، ولو قال: ثم تصبح، نظرًا إلى تمام الاخضرار جاز. وانظر تمام كلامه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، وانظر أيضًا قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾.

﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾:

في الأصل: وكثيرًا ما يسمى ذلك فصاحةً أيضًا.

وفي الشرح: وكثيرًا ما نصب على الظرف، لأنه من صفات الأحيان، وما لتوكيد معنى الكثرة، والعامل ما يليه، على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾:

في الأصل، في المجاز العقلي: وهو في القرآن كثير: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾، ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ﴾، ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾.

وفي الشرح: نسب نزع اللباس عن آدم وحواء، وهو فعل الله حقيقة إلى إبليس، لأن سببه الأكل من الشجرة، وسبب الأكل وسوسته ومقاسمته إياهما أنه لهما من الناصحين.

قلت: الآية الأولى مثال للسبب المباشر غير الأمر، والثانية للمباشر الأمر، والثالثة لسبب السبب.

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾:

عطف هذه الجمل لاتفاقها إنشاءًا لفظًا ومعنىً، مع وجود الجامع؛ فبينهما التوسط بين الكمالين، وهو اتفاق الجملتين خبرًا أو إنشاءً، لفظًا ومعنىً، أو معنىً فقط بجامع، وراجع قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾.

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾:

انظر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾، فإن الشارح ذكر ثمة أن قوله: ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ معطوف على الجملة الشرطية بجملتها لا على جواب إذ، إذ لا معنى لقولنا: إذا جاء أجلهم لا يستقدمون.

﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ﴾:

في الشرح أثناء ذكره لأنواع التغليب، قال: ومنه تغليب الأكثر على الأقل من جنس، بأن ينسب إلى الجميع وصف مختص بالأكثر، كقوله تعالى: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ﴾، أدخل شعيب بحكم التغليب مع أنه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود إليها، وإنما كان في ملتهم من آمن به.

﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لنكت تعريف المسند إليه بالموصولية، قال: أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر، نحو: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾. ثم إنه ربما جعل ذريعة إلى التعريض بالتعظيم لشأنه، نحو:

إنّ الذي سَمَكَ السّماءَ بَنى لَنَا بَيْتًا، دَعَائِمُهُ أعَزُّ وَأطْوَلُ

أو شأن غيره، نحو: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾.

وفي الشرح: ففيه إيماء إلى أن طريق بناء الخبر ما ينبئ عن الخيبة والخسران، وتعظيم لشأن شعيب عليه السلام، وهو ظاهر. وقد يجعل ذريعةً إلى الإهانة بشأن الخبر، نحو: إن الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه، أو شأن غيره، نحو: إن الذي يتبع الشيطان فهو خاسر، وقد يجعل ذريعةً إلى تحقيق الخبر، نحو:

إِنَّ الَّتِي ضَرَبتْ بَيْتًا مُهاجِرَةً بكُوفةِ الجُنْدِ غَالَتْ وُدَّها غُولُ

فإن في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة إليها، إيماءً إلى أن طريق بناء الخبر ما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة، ثم إنه يحقق زوال المدة ويقرره حتى كأنه برهان عليه، وهذا معنى تحقيق الخبر.

فظهر الفرق بينه وبين الإيماء، وسقط اعتراض المصنف بأنه لا يظهر فرق بينهما، قال: فكيف يجعل الإيماء ذريعةً إليه. ألا ترى أن قوله: إن الذي سمك السماء ... البيت. إن الذين ترونهم ... البيت.

فيه إيماء من غير تحقيق الخبر. وقد يجعل ذريعةً إلى التنبيه على الخطأ، كما مر، أي في قوله: إن الذين ترونهم.. البيت. فأحسن التأمل في هذا المقام، فإنه من مطارح الأنظار.

﴿ وَمَا نَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ﴾:

فيه تأكيد المدح بما يشبه الذم، وهذا من الضرب الثالث منه، وهو كالأول في إفادة التأكيد من وجهين. وقد سبق في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ ﴾، فراجعه.

﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَـٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾:

في الأصل: فإن وإذا للشرط في الاستقبال، لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشرط. وأصل إذا الجزم، ولذلك كان النادر موقعًا لأن. وغلب لفظ الماضي مع إذا نحو: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَـٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾، لأن المراد الحسنة المطلقة، ولهذا عرفت تعريف الجنس، والسيئة نادرة بالنسبة إليها، ولهذا نكرت.

وفي الشرح: ولذلك أي ولأن أصل إن عدم الجزم بالوقوع، وأصل إذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعًا لإن، لأن النادر غير مقطوع به في الغالب. ولذلك أيضًا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع إذا، لأن الماضي أقرب إلى القطع بالوقوع، نظرًا إلى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع، وإن كان بالنظر إلى المعنى على الاستقبال، لأن إذا الشرطية تقلب الماضي إلى معنى الاستقبال مثل إن نحو: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ﴾، أي قوم موسى، ﴿ٱلْحَسَنَةُ ﴾ كالخصب والرخاء، ﴿قَالُوا۟ لَنَا هَـٰذِهِۦ ﴾ أي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها، ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾، جدب وبلاء، ﴿يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ ﴾، أي يتشاءموا به ويقولون: هذا شؤم موسى ﴿وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾ من المؤمنين، جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع إذا، لأن المراد الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به. ولهذا عرفت تعريف الجنس، أي الحقيقة لا الاستغراق، وإن كان تعريف الجنس يطلق

عليهما. وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الأنواع، بخلاف نوع الحسنة فإنه لا يكثر كثرة جنسه، ولهذا جيء بإن، دون إذا، فيما قصد به النوع، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾، ﴿وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ﴾.

وههنا بحث، وهو أن عدم التكثر وعدم القطع بالحصول إنما هو في نوع معين أو فرد معين، وأما في نوع من الأنواع وفرد من الأفراد كما يدل عليه التنكير فلا، لأن القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما أو فرد ما، ضرورة أنه لا يحصل إلا في ضمنه. فالفرق بين نحو: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾، ونحو: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾ غير واضح، اللهم إلا أن يقصد به نوع مخصوص، والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردًا على صاحب المفتاح، حيث جوز أن يكون تعريف عهد، وزعم أنه أقضى لحق البلاغة، وذلك لأنه إن أراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح، إذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقًا ولا تقديرًا لتكون اللام إشارة إليها.

ولو سُلم فيجب أن يكون القصد إلى حصة معينة من الجنس، والمقدَّر أن المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعًا. وبهذا ظهر فساد ما قيل: إنه أقضى لحق البلاغة، لكونه أدل على فضل الله وعنايته، حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها أن يشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول.

وإن أراد العهد على مذهبه بناء على أن الحسنة المطلقة نُزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب أعينهم لفرط الاحتياج إليها وكثرة دورها فيما بينهم، ويكون أقضى لحق البلاغة، لما فيه من الإشارة إلى هذا المعنى، فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه.

وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من أن تعريف الجنس العهد أقضى لحق البلاغة، أما معنىً فلكونه أدل على سوء معاملتهم، لأن الحسنة هي الخصب والرخاء، وقد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر.

ففي تعريف العهد دلالة على أن هؤلاء الذين يدعون أنهم أحقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها، فهم أقبح الناس اعتقادًا وأسوؤهم معاملةً. ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس، إذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير، لأنه قد تسلم الأولى دون الثانية، ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير، فإنه قد يعذر الأول دون الثاني.

وإما لفظًا فلأنه إذا قصد بها العهد تكون واقعةً موجودةً، فتوافق لفظي إذا وجاء، بخلاف الجنس، فإنه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس. على أنا نقول: إنهم إذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولاً أوليًا، ويلزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره، فيكون تركه أسوأ، وأيضًا وقوع جنس الحسنة ليس إلا وقوع أفرادها، وأما من حيث هي فممتنع، فدخول إذا عليها يكون ممتنعًا لا مرجوحًا وإذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة، كما هو المقدر، وحينئذ يظهر فساد ما قيل: إنه أقضى لحق البلاغة، لكونه أبعد عن الإنكار، وأدخل في الإلزام، لكونها إشارة إلى حاضر معهود لا يمكنهم إنكاره. والحاصل أن القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة.

ويمكن أن يجاب: بأن معنى كونها معهودةً أنها عبارة عن حصة معينة من الحسنة، وهي الخصب والرخاء؛ ومعنى كونها مطلقةً أن المراد بها مطلق الخصب

والرخاء من غير تعيين بعض، والسيئة نادرة بالتبعية إليها، أي: جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع إن، لأن السيئة نادرة الوقوع بالنسبة إلى الحسنة المطلقة، ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على قلتها.

فإن قلت: قد جاء استعمال الماضي مع إذا في السيئة منكرًا في قوله: ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ﴾، ومعرفًا في قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ فما وجهه.

قلت: أما الأول فللنظر إلى لفظ المس المنبىء عن معنى القلة، وإلى تنكير الضر المفيد للتقليل، وإلى الإنسان المستحق أن يلحقه كل ضر لبعده عن الحق، وارتكابه الضلالات، فنبه بلفظ إذا والماضي على أن مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه أن يكون في حكم المقطوع به.

وأما الثاني، فلأن الضمير في مسه للإنسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾، فنبه بلفظ إذا والماضي، على أن ابتلاء مثل هذا الإنسان بالشر يجب أن يكون مقطوعًا به. هذا كلام السعد رحمه الله.

قلت: قيل: ما ذكر هنا من أن لفظ المس ينبئ عن معنى القلة مناف لقوله في تنكير المسند إليه: لا دلالة للفظ المس في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ على التقليل، بدليل لمسكم في ما أفضتم فيه عذاب عظيم.

قال السيد الشريف: قوله: كان النادر موقعًا لإن، لأن النادر غير مقطوع به في الغالب.

ههنا بحث، وهو أنه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي، بل أريد ما فهم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات، ولذلك كان مضنون

الوقوع موقعًا لإذا دون إن. فالضابط أن الراجح الوقوع موقع لإذا أو المتساوي الطرفين موقع لإن، وأما الذي رجح لا وقوعه فليس موقعًا لشيء منهما إلا بتأويل. ولا شك أن الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعًا لإن، إلا إذا اكتفي فيها بمجرد عدم الجزم أو الرجحان في جانب الوقوع، وقد مر بطلانه. أو يقال: أريد أن النادر أقرب إلى كونه موقعًا لأن منه إلى كونه موقعًا لإذا.

قوله: اللهم إلا أن يقصد به نوع مخصوص، بأن يجعل التنكير دالاً على التعظيم أو التكثير أو غير ذلك من الأمور التي تفيد تخصيصًا بوجه ما، فحينئذ لا يكون القطع لحصول الجنس موجبًا للقطع بحصول ذلك المخصوص فردًا كان أو نوعًا. وأما إن حمل على مطلق النوعية أو مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التنكير، كان القطع بحصول الجنس موجبًا للقطع بحصوله ضرورة أنه لا يتحقق إلا في ضمن فرد من نوع من أنواعه.

فكما أن جنس الحسنة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ﴾ كالواجب وقوعه لكثرته واتساعه، لتحققه في كل نوع من أنواعها، كذلك نوع منها مطلقًا في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾، فالواجب وقوعه، لما ذكر بعينه.

ولا يظهر حينئذ وجه اختصاص أحد الآيتين بإذا، أو الأخرى بإن، كما لا فرق بين أن يقول: إن تعلمت نوعًا من العلم أي نوع، كأن تصدقت بكذا؛ وأن يقول: إن تعلمت العلم، أي: جنسه، وأراد حقيقته، ولذلك يقرن كل منهما بإن أو بإذا، ولا يخص شيء منهما بأحدهما.

قوله: وإن أراد العهد على مذهبه، إلى آخره، أجيب عن ذلك: بأنه أراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور، وتعريف العهد على مذهبه. فكأنه قال: المراد الحسنة

المطلقة. ثم اللام فيها إما لتعريف الجنس بالمعنىٰ الـذي فهمـوه، وإمـا لتعريـف الجـنس بالمعنىٰ الذي اخترناه.

ولما كان مختاره راجعًا إلىٰ العهد عبر عنه به، وحينئذ لا إشكال، ويكـون أقـضىٰ لحق البلاغة، لما قرره، وكلامه يدل علىٰ ذلك، حيث قال: لكون حصول الحسنة المطلقـة مقطوعًا به كثرة وقوع واتساعًا، ولذلك عرفـت ذهابًـا إلىٰ كونهـا معهـودةً حـاضرةً، أو تعريف جنس، وقد صرح بأن المعرف هو الحسنة المطلقة، وقد عرفـت ذهابًـا إلىٰ كونهـا معهودةً حاضرةً في أذهانهم، وما ذاك إلا لفرط الاحتياج إليها، وكثرة دورها فيما بيـنهم، وهو تعريف الجنس علىٰ ما اختاره، وعرفت تعريف الجنس، أي: من غير أن يـذهب إلىٰ حسنة معهودة، أو هو تعريف الجنس علىٰ مذهب غيره. وحاصـله: أن الحسـنة المطلقـة عرفت، إما بجعلها معهودةً أو بدون ذلك.

قوله: وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة، أي: بما ذكر مـن أن المقـدر أن المـراد بالحسنة الحسنةُ المطلقة المقطوع بها، لكثرة وقوعها واتساعها، يبطـل قولـه، إذ مـراده أن المقطوع به نوع معين منها، هو الخصب والرخاء؛ أو بما ذكر من بطلان إرادة العهد عـلىٰ مذهب الجمهور يبطل قوله، لابتنائه عليه ظـاهرًا. ولا يمكـن حملـه عـلىٰ عهـد الحسـنة المطلقة علىٰ طريق السكاكي، ولو أمكن لبطـل أيضًـا لأنـه بعينـه تعريـف الجـنس عـلىٰ مذهبه، فكيف يكون أقضىٰ لحق البلاغة منه؟

قوله: ويمكن الجواب بأن معنىٰ كونها معهودةً أنها عبارة عن حصة معينة، وهي الخصب والرخاء، فعلىٰ هذا يكون العهد خارجيًا بقرينة ذكر مـا يقابلـه في قولـه تعـالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ ﴾.

وأما قوله: ومعنىً كونها مطلقةً أن المراد بها الخصب والرخاء من غير تعيين بعض؛ فيرد عليه: أن الحسنة إذا أريد بها مطلق الخصب والرخاء لم يمكن أن يكون تعريفه بهذا المعنىً تعريفَ جنس ضرورةَ كونِها من أفراد جنس الحسنة، وقد جوَّزه السكاكي، فلا يمكن حمل كلامه على ذلك. وأما المصنف فقد جزم بأن الحسنة عرفت تعريف الجنس، كما مرّ، فكلامه عن حمل الحسنة على مطلق الخصب والرخاء على مراحل. انتهىً كلام السيد.

قلت: وقد اختار السعد في شرح المفتاح ما قاله الشارح العلامة، ونصه: وكون الحسنة معرفة تعريف العهد أقضىً لحق البلاغة من كونها لتعريف الجنس لفظًا ومعنىً. أما لفظًا فبالنظر إلىً لفظ الشرط الذي هو إذا، الدال صريحًا علىً الحصول في الخارج، وتعريف الجنس باللام عهد ذهني. وأما معنىً فلأنه أدل علىً أنهم أسوأ الناس معاملة، وأقبحهم اعتقادًا، لأنهم يخصون كل واحد من أفراد الحسنة باعتبار اشتماله علىً مطلقها بأنفسهم استحقاقًا، ولا يشكرون الله تعالىً عليه استخفافًا، بخلاف ما إذا كان تعريف الحسنة تعريف جنس فإنه لا يلزم منه ما ذكر، لأن حصول الحسنة المطلقة يكون بحصولها في ضمن فرد منها، فدعوىً استحقاق القليل ليست كدعوىً استحقاق الكثير، لأنه قد تسلم الأولىً دون الثانية، ولا ترك الشكر علىً القليل كتركه علىً الكثير فإنه قد يعذر في الأول دون الثاني.

فإن قيل: هل يصح حمل الحسنة علىً نوع منها وتكون اللام فيها لتعريف نوع منها، وهو ما ذكر، ويوافق أصل معنىً إذا، وهو الجزم بوقوع الشرط.

قلت: يصح ويوافق، لأنهم فسروها بالخصب والرخاء الذي هو كثير الدور فيهم والجاري بينهم على الاستمرار، فيجزم لهذا بوقوعه في الزمان المستقبل. انتهى. ومراده بقوله: وهو ما ذكر: الخصب والرخاء.

الإمام ابن البناء: جاء بإذا وتعريف الحسنة، وفي السيئة بإن وتنكير السيئة، لأن جنس الحسنة أوسع وأكثر في الوجود، والنفوس متشوقة إلى وقوعها بخلاف السيئة لا تتشوف النفوس إليها، ولا تعتبرها إلا حالة وجودها مصيبة.

﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾:

في الأصل في أحوال متعلقات الفعل عند ذكر نكت حذف المفعول من اللفظ، قال: وإما لمجرد الاختصار، نحو: أصغيت إليه، أي: أذني، وعليه قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾.

﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ﴾:

في الأصل أثناء تقاسيمه الاستعارة، قال: وباعتبار الثلاثة: ستةُ أقسام، لأن الطرفين إن كانا حسيين فالجامع إما حسي، نحو: ﴿فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا﴾ فإن المستعار منه: ولد البقرة، والمستعار له: الحيوان الذي خلقه الله من حلي القبط، والجامع: الشكل، والجميع حسي، إلى آخر كلامه.

وفي الشرح: والاستعارة باعتبار الثلاثة -أي المستعار له، والمستعار منه، والجامع-، ستة أقسام، لأن المستعار منه والمستعار له إما حسيان أو عقليان، أو المستعار منه حسي والمستعار له عقلي، أو العكس فهذه أربعة أقسام؛ والجامع في الثلاثة الأخيرة لا يكون إلا عقليًا، لما علمت في بحث التشبيه. والقسم الأول ينقسم ثلاثة أقسام، لأن

الجامع فيه إما حسي، أو عقلي، أو مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي، فالمجموع ستة أقسام.

وإلى هذا أشار بقوله: لأن الطرفين إن كانا حسيين فالجامع إما حسي، نحو: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾، فإن المستعار منه: ولد البقرة، والمستعار له: الحيوان الذي خلقه الله من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند إلقائه في تلك الحلي التربة التي أخذها من موطئ فرس جبريل عليه السلام، والجامع: الشكل، فإن ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة، وهذا كما يقال للصورة المنقوشة: أنه فرس، بجامع الشكل. والجميع -أي المستعار منه، والمستعار له، والجامع- حسي مما يدرك بالبصر.

﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾:

في الأصل عند كلامه على نكت إيقاع المظهر موقع المضمر، قال: أو الاستعطاف، كقوله:

إلهي عبدك العاصي أتاكا .....

وفي الشرح: حيث لم يقل: أنا العاصي أتيتك، على أن يكون العاصي بدلاً، لأن في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ أنا، وفيه أيضًا تمكن من وصفه بالعاصي، كما في قوله: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، إلى قوله: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، حيث لم يقل بي، ليتمكن من إجراء الصفات المذكورة عليه، ويشعر بأن الذي وجب الإيمان به بعد الإيمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنًا من كان أنا أو غيري، إظهارًا للنصفة وبعدًا عن التعصب لنفسه.

الإمام ابن البناء: عدل إلى الظاهر على طريق الالتفات، لأن المراد أنه يؤمن بأنه رسول، والضمير لا يدل على هذا المراد.

﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ﴾:

في الأصل: وإما للتوسط، فإذا اتفقتا خبرًا وإنشاءً، لفظًا ومعنىً، أو معنىً فقط بجامع.

وفي الشرح: ومما اتفقت الجملتان في الخبرية معنىً فقط والثانية إنشائية في معنى الإخبار قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾، أي: وأشهدكم. وبالعكس قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ﴾ أي: أخذ عليهم، لأنه للتقرير.

﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾:

في الأصل: وقد يخرج الكلام على خلافه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم: نعم رجلاً، مكان نعم الرجل، في أحد القولين، وقولهم: هو أو هي زيد عالم مكان الشأن أو القصة، ليتمكن ما يعقبه في ذهن السامع، لأنه إذا لم يفهم منه معنى انتظره.

وفي الشرح: وقد يخرج الكلام على خلافه، أي خلاف مقتضى الظاهر، لاقتضاء الحال إياه، فيوضع المضمر موضع المظهر، كقولهم: نعم رجلاً، مكان نعم الرجل، فإن مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الإظهار دون الإضمار، لعدم تقدم ذكر المسند إليه، وعدم قرينة تدل عليه. وهذا الضمير عائد إلى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل، ليحصل به الإبهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذي هو المدح العام، أو الذم العام، أعني من غير تعيين خصلة، والتزم تفسيره بنكرة، ليعم جنس المتعقل في الذهن، ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل، ولا يلتبس

المخصوص بالفاعل في مثل: نعم رجلاً السلطان، ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا: نعم رجلاً، مثل: نعم الرجل، في الإبهام والإجمال.

ولابد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمىٰ مخصوصًا بالمدح، مثل: نعم رجلاً زيد، وإنما هو من هذا الباب في أحد القولين، أي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدإ محذوف.

وأما في قول من يجعل المخصوص مبتدءًا، ونعم رجلاً خبره، والتقدير: زيد نعم رجلاً، فليس من هذا الباب علىٰ القطع، لاحتمال أن يكون الضمير عائدًا إلىٰ المخصوص، وهو مقدم تقديرًا.

فإن قلت: لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال: نعما رجلين الزيدان، ونعموا رجالاً الزيدون، ولفات الإبهام المقصود في وضع هذا الباب، ولما صح تفسيره بالنكرة، إذ لا معنىً له حينئذ.

قلت: قد انفرد هذا الباب بخواص، فيجوز أن يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترًا من غير إبراز، سواءً كان لمفرد، أو لمثنىٰ، أو لمجموع، لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف، حتىٰ ذهب بعضهم إلىٰ أنه اسم. وأما الإبهام ثم التفسير فيكون حاصلاً من التزام تأخير المخصوص في اللفظ إلا نادرًا، وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة، وأيضًا يجوز أن يكون التمييز للتأكيد مثله في نعم الرجل رجلاً، قال الله تعالىٰ: ﴿ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾، أو لرفع لبس المخصوص بالفاعل، كما مرّ.

ثم استمر إلىٰ أن قال: وهذا -أعني قصد الإبهام ثم التفسير ليدل علىٰ التفخيم والتعظيم- هو السر في التزام تقديم ضمير الشأن، وهو مقتضىٰ التزام تأخير الخصوص في باب نعم، لكنه قد جاء تقديمه كقول الأخطل:

أبو موسىٰ فجدك نعم جدًا و شيخ الحي خالك نعم خالا

وهو قليل، ولا يخفىٰ أن ما ذكره من أن السامع إذا لم يفهم منه معنىٰ انتظره، إنما يصح في ضمير الشأن دون الضمير في باب نعم، إذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم أن فيه ضميرًا، فتعليل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد. انتهىٰ كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: وهذا الضمير عائد إلىٰ متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في: نعم الرجل، يشعر بأن الرجل للعهد الذهني، كما اختار بعضهم، وزعم أن اللام هنا كاللام في قوله: ادخل السوق، حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك، ورُدَّ: كونها للجنس، لفوات الإبهام المقصود في هذا الباب، ولجواز تفسيره بزيد مثلاً، ولجواز تثنيته وجمعه. وأجيب بأن المراد هو الجنس ادعاءً لا حقيقةً، والإبهام موجود، كما في المعهود، وصح تفسيره بخصوص أيضًا.

وأما نعم الرجلان، ونعم الرجال، فالمراد به جنس التثنية وجنس الجمع، فلا إشكال، لأنه ثنىٰ أولاً أو جمع ثم عرف بلام الجنس، وفي الحمل علىٰ الجنس زيادة مبالغة تناسب المقام، وعلىٰ هذا فالضمير في: نعم رجلاً عائد إلىٰ الجنس أيضًا.

سـورة الأنـفـال

﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾:

في الأصل عند كلامه على المجاز العقلي: وهو في القرآن كثير: ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾.

وفي الشرح: لم يقل منه قول، ه أو نحو قوله إيهامًا للاقتباس، وأن المعنى: وإذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقًا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيرًا. والمقصود: أن إسناد ﴿زَادَتۡهُمۡ﴾ إلى ضمير الآيات مجاز، لأنها فعل الله، وإنما الآيات سبب لها.

﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾:

في الشرح: أثناء الكلام على لو: وأما قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ فقد قيل: إنه على صورة القياس الاقتراني، فيجب أن ينتج: لو علم الله فيهم خيرًا لتولوا، وهذا حال، فإنه على تقدير: إن يعلم فيهم خيرًا لا يحصل منهم التولي، بل الانقياد.

وأجيب: بأنهما مهملتان، وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كليةً، ولو سلم فإنما ينتجان لو كانتا لزوميتين، وهو ممنوع، ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة، لأن علم الله فيهم خيرًا محال إذ لا خير لهم، والمحال جائز أن يستلزم المحال، وهذا غلط، لأن لفظة لو تستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني، وإنما تستعمل في القياس الاستثنائي، المستثنى فيه نقيض الثاني، لأنها لامتناع الشيء لامتناع غيره، ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض الثاني. وكيف يصح أن يعتقد في كلام الحكيم تعالى أنه قياس أهملت فيه شرائط الإنتاج، وأي فائدة تكون في ذلك؟ وهل يركب القياس إلا لحصول النتيجة؟ بل

الحق أن قوله: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرًا﴾ وارد على قاعدة اللغة، يعني أن سبب عدم الإسماع عدم العلم بالخير فيهم، ثم ابتدأ قوله: ﴿وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ﴾ كلامًا آخر على طريقة: لو لم يخف الله لم يعصه، يعني: أن التولي لازم على تقدير الإسماع، فكيف على تقدير عدم الإسماع، فهو دائم الوجود، كذا ذكروا.

وأقول: يجوز أن يكون التولي منفيًا بسبب انتفاء الإسماع، كما هو مقتضى أصل لو، لأن التولي هو الإعراض عن الشيء وعدم الانقياد له، فعلى تقدير عدم إسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والإعراض عنه، ولم يلزم منه تحقق الانقياد له.

فإن قيل: انتفاء التولي خير، وقد ذكر أنه لا خير فيهم. قلنا: لا نسلم أن انتفاء التولي بسبب انتفاء الإسماع خير، وإنما يكون خيرًا لو كانوا من أهله، بأن سمعوا شيئًا ثم انقادوا له ولم يعرضوا، وهذا كما يقال: لا خير في فلان ولو كان له قوة لقتل المسلمين، فإن عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرًا فيه، هذا كلام السعد.

وأجاب السيد عن قوله: وكيف يصح أن يعتقد في كلام الحكيم، إلى آخره، بأن ذلك القائل لم يرد أن الله تعالى أورد الشرطيتين قياسًا لإنتاج تلك النتيجة، لكن أهمل شرائط الإنتاج، إذ لا يقول به مميز فضلاً عن متميز، بل أراد منع كونه قياسًا منتجًا لها، وجعل انتفاء الشرائط سندًا لها، وعلامة لعدم إرادة القياسية. ثم قال: قوله: فأقول، يجوز أن يكون التولي منفيًا بسبب انتفاء الإسماع، كما هو مقتضى أصل لو، فيه بحث لأن بيان كون التولي منفيًا بسبب الإسماع يشتمل على أمرين: أحدهما: أن الإسماع سبب التولي. والثاني: أن ذلك المسبب منتف في الواقع لانتفاء سببه فيه.

والأمر الثاني -أعني انتفاء التولي عنهم- لا مدخل له في ذمهم، ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ، بخلاف دوام التولي ولزومه على تقريري الإسماع وعدمه.

ثم استمر السيد على كلام بناه على كلام الزمخشري المبني على أصل الاعتزال، فلذا لم ننقله، والله تعالى أعلم.

﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾:

فيه استعمال إن في الشرط المقطوع بعدم وقوعه، لأن كونه حقًا محال عندهم، والأصل فيها أن تستعمل في المشكوك الذي لا يقطع بوقوعه ولا بعدم وقوعه وإنما يستعمل في المحال لو، فلا يقال: إن طار الإنسان كان كذا، بل يقال: لو طار، لكن المحال قد ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة، وإرخاء الضمان لقصد التبكيت، فمن هنا يصح استعمال إن. وقد مرّ هذا في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ فراجعه، ففيه إتمام الفائدة.

﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾:

في الأصل في إيجاز الحذف، قال: والمحذوف إما جزء جملة، إلى أن قال: أو جملة مسببة عن مذكور، نحو: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾، أي: فعل ما فعل.

وفي الشرح: ومنه قول أبي الطيب:

أتى الزمانَ بَنوهُ في شَبيبَتِهِ ... فسرّهُم وأَتيناهُ على الهَرَمِ

أي: فساءنا.

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾:

فيه تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه، وقد مرّ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾، فراجعه. انتهى.

قال السيد الشريف: قولـه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾، أقـول: أي: مـا رميـت حقيقة إذ رميت صورة، لأن أثر ذلك كان خارجًا عن طوق البشر.

وقيل: ما رميت تأثيرًا إذ رميت كسبًا، وليس بشيء، لجريانه في جميع الأفعال عند من يقول بالكسب، وعدم صحته على قول من ينكره.

سورة التوبة

﴿ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ﴾:

في الأصل: ويلحق بالجناس شيئان: أحدهما: أن يجمع اللفظين الاشتقاق، نحو: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ والثاني: أن يجمعهما المشابهة، نحو: ﴿قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾.

وفي الشرح: فإنّ ﴿قَالَ﴾ من القول و﴿ٱلْقَالِينَ﴾ من القِلى. ونحو قوله تعالى: ﴿ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ﴾. وبهذا يعرف أن ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الكبير، وذلك أن الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الأصول من غير رعاية الترتيب، مثل: القمر، والرمق، والمرق، ونحو ذلك، و﴿ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ مع ﴿أَرَضِيتُم﴾ ليس هو من هذا القبيل، وهو ظاهر.

﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾:

الماضي هنا دال على الجواب المستقبل، لأنه جواب إن، ومعناه: ينصره من نصره قبل ذلك. وانظر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾.

﴿ذلك قولهم بأفواههم﴾:

في الأصل ما مقتضاه أن الإطناب هو أن يكون اللفظ زائدًا على أصل المراد لفائدة، واحترز بفائدة عن التطويل، وعن الحشو المفسد وغير المفسد.

وفي الشرح: فإن قلت: قد يقال: أبصرته بعيني، وسمعته بأذني، وضربت بيدي، ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل، نحو: ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾.

قلت: أمثال ذلك إنما يقال في مقام يفتقر إلى التأكيد، كما نقول لمن ينكر معرفة ما كتبه: يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه.

وأما قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ فمعناه قول لا يعضده برهان، فما هو إلا بلفظ يفوهون به لا معنى له، كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم لا معنى لها، وذلك أن القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم، ومعناه مؤثر في القلب، وما لا معنى له مقول بالفم لا غير، ولهذا قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾.

وفي الأصل: والإطناب إما بالإيضاح بعد الإبهام، إلى أن قال: وإما بغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ فإنه لو اختصر لم يذكر ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾، لأن إيمانهم لا ينكره من يثبتهم، وحَسُن ذكره لإظهار شرف الإيمان ترغيبًا فيه.

وفي الشرح: ومن الأمثلة التي أوردها المصنف في هذا العالم قولهم: رأيته بعيني، وقوله: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾، ونحو ذلك؛ وفيه نظر، لأن هذا داخل في التتميم، إذ قد أتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على أن هذا قول يجري على ألسنتهم من غير أن يكون ترجمة عن علم في القلب.

﴿ فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا ﴾:

في الأصل: ودخل فيه -أي في الطباق- ما يختص باسم المقابلة، وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين، أو أكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل، نحو: ﴿ فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا ﴾.

وفي الشرح: أتى بالضحك والقلة المتوافقين، ثم بالبكاء والكثرة المقابلين لهما.

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ ﴾:

في الأصل بعد ذكره المقامات الثلاثة: الابتدائي، والطلبي، والإنكاري، وأن إخراج الكلام عليها يسمى مقتضى الظاهر، قال: وكثيرًا ما يخرج الكلام على خلافه، فيجعل غير السائل كالسائل إذا قدم إليه ما يلوح له بالخبر، فيستشرف له استشراف المتردد الطالب، نحو ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ ﴾.

وفي الشرح: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ ﴾ أي: لا تدعني يا نوح في شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك، فهذا كلام يلوح بالخبر، مع ما سبق من قوله ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾، فصار المقام مقام أن يتردد المخاطب في أنهم هل صاروا محكومًا عليهم بالإغراق أم لا، ويطلبه فينزَّل منزلة الطالب، وقيل: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾ مؤكدًا، أي: محكوم عليهم بالإغراق. والمراد أن الكلام المقدم يشير إشارة ما إلى جنس الخبر، حتى إن النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه، لا أنه يشير إلى حقيقة الخبر وخصوصيته.

ومثله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾، ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ ﴾، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾، وغير ذلك مما يأتي بعد الأوامر والنواهي، وهو كثير في التنزيل جدًا.

وقال الشيخ عبد القاهر: إن في هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتياج له، وبيان وجه الفائدة فيه، ويغني غناء الفاء.

﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوٓاْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾:

في الشرح: بعد ذكر مثل الالتفات: وقد يطلق الالتفات على معنين آخرين: أحدهما: تعقيب الكلام بجملة مستقلةً ملاقيةً له في المعنى، على طريق المثل أو الدعاء أو نحوهما، كما في قوله: ﴿وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوٓاْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾، ومن كلامهم: قصم الفقر ظهري، والفقر من قاصمات الظهور، وقول جرير:

متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام

أتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام

والثاني: أن تذكر معنى فتتوهم أن السامع اختلجه شيء، فتلفت إلى كلام يزيل اختلاجه، ثم ترجع إلى مقصودك، كقول ابن ميادة:

فلا صرمُه يبدوا وفي اليأس راحة ولا وصله يصفوا لنا فنكارمه

كأنه لما قال: فلا صرفه يبدوا، قيل له: وما تصنع؟ فأجاب بقوله: وفي اليأس راحة.

سـورة يـونـس عليه السلام

﴿ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾:

إسناد الحكيم إلى ضمير الكتاب إسناد مجازي، لأن الحكيم هو صاحبه والمتكلم به، فهو كالعذاب الأليم، والضلال البعيد. وقد مرّ هذا في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ فراجعه، ففيه تحقيق المسألة.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾:

ففيه الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، فهو التفات. وفي الأصل: إلى الغيبة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾.

وفي الشرح: مكان بكم انتهى.

قال الإمام أبو العباس ابن البنا: كونهم في الفلك هو باختيارهم وكسبهم، وما بعده من الأفعال ليس باختيارهم وكسبهم، فلذلك تلون الخطاب من حضور إلى غيبة، لأن ما هو من فعل الله على وجه الاختيار هم حاضرون معه، وما هو فعل غير كسبهم ليسوا حاضرين معه بالاختيار والكسب.

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ﴾:

في الأصل في التشبيه: والأصل في نحو الكاف أن يليه المشبه به، وقد يليه غيره، نحو: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ﴾.

وفي الشرح: إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره، بل المراد تشبيه حالها في نضارتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء فيكون أخضر ناضرًا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الريح، كأن لم يكن، صح من الشرح. وانظر تمام الكلام في قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾.

وفي الأصل: بعد تقسيمه التشبيه إلى قريب مبتذل وإلى بعيد غريب، وأن البعيد الغريب هو الذي لا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد فكر وتدقيق نظر، لخفاء وجهه في بادئ الرأي، إما لكثرة التفصيل أو ندور حضور المشبه به، إما عند حضور المشبه لبعد المناسبة، وإما مطلقًا لكونه وهميًا، أو مركبًا خاليًا، أو مركبًا عقليًا، أو لقلة تكرره على الحس، قال: وكلما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبعد، والبليغ ما كان من هذا الضرب لغرابته، ولأن نيل الشيء بعد طلبه ألذ.

وفي الشرح إثر قوله: أبعد لكون تفاصيله أكثر: كقوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الآية، فإنها عشر جمل متداخلة، فانتزع التشبيه من مجموعها.

﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لعلل حذف المفعول من اللفظ، قال: وإما للتعميم مع الاختصار، كقولك: قد كان منك ما يؤلم، أي: كل أحد، وعليه: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾.

وفي الشرح: وإما للتعميم مع الاختصار، كقولك: قد كان منك ما يؤلم، أي: كل أحد، فقرينته أن المقام مقام المبالغة، وهذا التعميم وإن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم، لكنه يفوت الاختصار حينئذ، وعليه -أي على حذف المفعول للتعميم

والاختصار- ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾، أي يدعو العباد كلهم، لأن الدعوة إلى الجنة تعم الناس كافة، لكن الهداية إلى طريق المستقيم الموصل إليها تختص بمن يشاء ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾.

فالمثال الأول يفيد العموم مبالغة، والثاني تحقيقًا. وهما وإن احتملا أن يُجعَلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم، لكن التأمل الذوقي يشهد أن القصد في هذا المقام إلى المفعول، فإن الحمل على أمثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام، ولذا جعل صاحب المفتاح «فلان يعطي» محتملاً للتنزيل منزلة اللازم، والقصد إلى التعميم في المفعول.

ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، أي على كل أمر يستعان فيه، ويحتمل أن يراد على أداء العبادة، ليتلاءم الكلام. وههنا بحث، وهو أن ما جُعل الحذف فيه للتعميم والاختصار إنما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن، وحينئذ فإن دلت القرينة على أن المقدر يجب أن يكون عامًا، فالتعميم من عموم المقدَّر، سواء ذكر أو حذف، وإلا فلا دلالة على التعميم، فالظاهر أن العموم فيما ذكر إنما هو من دلالة القرينة على أن المقدر عام، والحذف إنما هو لمجرد الاختصار.

وقد عرضت هذا البحث على بعضهم، فقال: إذا ذكر المفعول نحو: يؤلم كل أحد، يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر، وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي، وهو ليس بمقصود، وأما إذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرًا فلا يعم إلا ما يجوزه العقل، ولا يوهم خلاف المقصود، فيصح أن الحذف للتعميم الذي لا

يوهم خلاف المقصود مع الاختصار، إذ لو ترك الاختصار لأمكن أن يقال: يولم كل أحد ممن يجوز العقل والعرف إيلامه إياه.

فقلت: أولاً: تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه. وثانيًا: إن الحذف حينئذ إنما يكون لدفع الإيهام، والتعميم مستفاد من عموم المقدر، ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف، أعني دفع الإيهام مع التعرض لما ليس كذلك، أعني التعميم غير مناسب. وثالثًا: أن هذا لا يستقيم في نحو قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة، إذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود، بل يحقق المقصود على ما ذكر، فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار.

﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ﴾:

الإنكار في هذا عند صاحب المفتاح على نفس الحكم، بناء على أن التقديم لمجرد التقوى، وعند صاحب الكشاف على صدور الفعل من المخاطب لا على نفس الفعل، بناء على أن التقديم للتخصيص. وقد مرّ هذا مبينًا في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا﴾.

﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ فَلَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗۖ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾:

جملة ﴿لا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ عطف على الجملة الشرطية قبلها، لا على مجرد الجواب، إذ لا معنى لقولنا: إذا جاء أجلهم لا يستقدمون، قد مر هذا في سورة الأعراف.

﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡ﴾:

السكاكي: لا يحمل قوله تعالىٰ: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡ﴾ علىٰ التقديم، فليس المراد أن الإذن ينكر من الله دون غيره، ولكن احمله علىٰ الابتداء مرادًا منه تقوية حكم الإنكار، وانظر تمام الكلام في قوله تعالىٰ في سورة الأنعام: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا﴾.

وفي نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للفخر، قال: فإن قيل: قوله تعالىٰ: ﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡ﴾ المقصود إنكار أصل الإذن، لا إنكار أنه كان من غير الله، فأضافوه إلىٰ الله فلِمَ لم تتصل همزة الاستفهام بالفعل؟

فنقول: هذا كقوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ ءَآلذَّكَرَيۡنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾، تقديره: لو وجد التحريم لكان المحرم إما هذا وإما ذاك، ثم يستدل ببطلان القسمين علىٰ بطلان أصل التحريم. ومثله: قولك للرجل الذي يدعي أمرًا وأنت تنكره: متىٰ كان هذا في ليل أو في نهار؟، تقديره: لو كان لكان إما في ليل أو في نهار، ولما لم يوجد فيهما ثبت أنه ليس بموجود أصلاً. فكذلك القول في الآية، فإنها نفي لأصل الإذن بنفي أقسامه، وذلك أبلغ في النفي. انتهىٰ.

قلت: وهذا المأخذ لإنكار أصل الإذن في الآية هو الذي أشار إليه في الأصل بقوله: ولإنكار الفعل صورة أخرىٰ، وهي نحو: أزيدًا ضربت أم عمروًا، لمن يردد الضرب بينهما.

﴿فَٱسۡتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾:

في الأصل: وإن كان المضارع منفيًا فالأمران، كقراءة ابن ذكوان: «ولا تتبعانِ» بالتخفيف، ونحو: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ﴾.

وفي الشرح: أي تخفيف النون، فإن لا حينئذ للنفي دون النهي، لثبوت النون التي هي علامة الرفع، فيكون إخبارًا، فلا يصح عطفه على الأمر قبله، فتعين كون الواو للحال، بخلاف قراءة العامة: ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ﴾ بتشديد النون، فإنه نهيٌ معطوف على الأمر قبله، والنون للتأكيد. صح منه. وانظر تمام الفائدة في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ﴾.

﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾:

الإنكار فيه عند صاحب المفتاح على نفس الحكم، فالتقديم للتقوى، وعند صاحب الكشاف على صدور الفعل من خصوص الفاعل، لا على نفس الفعل، فالتقديم للتخصيص، فالخلاف فيه كالخلاف في قوله: ﴿أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ﴾. وانظر تحقيق ذلك في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا﴾.

﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي شَكّٖ مِّن دِينِي﴾:

قد نص المبرد والزجاج على أن «إن» لا تقلب «كان» إلى معنى الاستقبال. وذكر كثير من النحاة أنه إذا أريد إبقاء معنى الماضي مع إن جعل الشرط لفظ كان، كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ﴾، و﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ﴾، وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له، لأن الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر، فلا يستفاد إلا الزمان الماضي. وانظر هذا في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾.

سـورة هـود عليه السلام

﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾:

في الشرح: وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانًا وتفسيرًا لمفرد من مفرداته، كقوله تعالىٰ: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾، فإنه بين عذاب اليوم الكبير بأن مرجعكم إلىٰ من هو قادر علىٰ كل شيء، فيكون قادرًا علىٰ أشد ما أراد من عذابكم. صح منه. وانظر قوله تعالىٰ في سورة البقرة: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾.

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾:

في الأصل: قيل: وأحسن السجع ما تساوت قرائنه، نحو: ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾، ثم ما طالت قرينة الثانية، نحو: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾، أو الثانية نحو: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ ولا يحسن أن تُولىٰ قرينة أخرىٰ أقصر منها كثيرًا.

وفي الشرح: قال ابن الأثير: السجع ثلاثة أقسام:

الأول: أن يكون الفصلان متساويين، كقوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾.

والثاني: أن يكون الثاني أطول من الأول، لا طولاً يخرجه عن الاعتدال كثيرًا وإلا كان قبيحًا كقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾، فإن الأول

ثمان لفظات، والثاني تسع، وله في القرآن غير نظير. ويستثنى منه ما كان على ثلاث فقرٍ، فإن الأوليين يحسبان في عدة واحدة، ثم تأتي الثالثة بحيث تزيد عليهما طولاً، ويجوز أن تجيء مساوية لهما، كقوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾، فهذه الثلاثة كل منها من لفظين، ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات أو ستًا كان حسنًا.

والثالث: أن يكون الأخير أقصر من الأول، وهو عندي عيب فاحش، لأن السجع قد استوفى أمده في الأول بطوله، فإذا جاء الثاني قصيرًا يبقى الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غاية فيعثر دونها.

ثم السجع إما قصير أو طويل، والقصير هو أحسن، لقرب الفواصل المسجوعة فيه، وأحسن القصير ما كان على لفظين، ومنه ما يكون من ثلاثة إلى عشرة، وما زاد عليها فهو من الطويل. ومنه ما يقرب من القصير، بأن يكون تأليفه من إحدى عشرة إلى اثنتي عشرة، ثم أكثره خمس عشرة لفظة، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ الآية، الأُولى إحدى عشرة، والثانية ثلاث عشرة.

﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾:

في الأصل: ثم القصر كما يقع بين المبتدإ والخبر يقع بين الفعل والفاعل وغيرهما، ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع أداة الاستثناء، وقلّ تقديمهما بحالهما، نحو: ما ضرب إلا عمروًا زيد، وإلا زيد عمروًا، لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها. انتهى. وأنشد في الشرح على تقديمهما قوله:

لا أشتهي يا قوم إلا كارهًا باب الأمير ولا دفاع الحاجب

وقوله:

كأن لم يمت حي سواك ولم يقم على أحد إلا عليك النوائح

قال في الشرح: واعلم أن تقديمهما بحالهما أيضًا مما منعه بعض النحاة لأنه يفيد القصر في الفاعل والمفعول، فيختل المقصود، لأن التقدير في: ما ضرب إلا عمروًا زيدٌ: ما ضرب أحدٌ إلا عمروًا زيد، وفي ما ضرب إلا زيد عمروًا: ما ضرب أحد أحدًا إلا زيد عمروًا.

هذا عند من يجوِّز استثناء شيئين بأداة واحدة بلا عطف مطلقًا، فإن بعضهم يجوز ذلك إذا كان المستثنى منه مذكورًا، والمستثنى بدلاً منه، نحو: ما ضرب أحد أحدًا إلا زيد عمروًا. والأكثرون على منعه مطلقًا، لضعف أداة الاستثناء، إذ الأصل فيها إلا، وهي حرف، فلا يستثنى بها شيئان. فتقديمهما بحالهما إنما يجوز على تقديم أن لا يجعل الاستثناء متعددًا، وبجعل المقصود في النية مقدما، ويجعل عمل ما قبل إلا في ما بعد المستثنى بها. إلا أن أكثر النحاة على منع ذلك، إلا أن يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه، نحو: ما جاءني إلا زيدًا أحد، أو تابعًا للمستثنى، نحو: ما جاء إلا زيد الظريف، أو معمولاً لغير العامل في المستثنى، نحو: رأيتك إذا لم يبق إلا الموت ضاحكًا، فإن ضاحكًا معمول رأيت، والعامل في الموت لم يبق، فليطلب بيان ذلك من كتبهم.

قالوا: فالظرف في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ﴾ منصوب بمضمر، أي اتبعوك في بادئ الرأي؛ وكذا باب الأمير في البيت الأول، أي لا أشتهي باب الأمير، والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر، أي قامت النوائح. وفيه بحث، لأن الفعل الأول يبقى بلا فاعل، واعتبار المضمر لا يخلو عن تعسف، نعم يصح هذا في ما إذا قدم المرفوع وأخر المنصوب؛ ومن هذا قيل: إن عمروًا

في قولنا: ما ضرب إلا زيد عمروًا منصوب بمضمر، كأنه قيل: ما وقع ضرب إلا من زيد، ثم قيل: من ضرب؟ فقيل: عمروًا، أي: ضرب عمروًا.

قال المصنف: وفيه نظر، لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعًا، وذلك لأن من ضرب؟ لإبهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل، حتى إنك إذا ضربت زيدًا وعمروًا وبكرًا، فقيل لك: من ضربت؟ فقلت: زيدًا لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع، فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبًا لزيد، ولم يقع ضرب إلا من زيد، فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعًا.

وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين: إن الفعل المضمر ليس فيه أداة القصر، ممن أين يلزم القصر في المفعول؟، نعم يمكن أن يقال: إنا تلتزم اقتضاءه القصر في الفاعل والمفعول جميعًا، ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام. انتهى.

وقوله: هذا عند من يجوز استثناء شيئين بأداة واحدة مطلقًا، أي من غير التفصيل المذكور بعده، وهو قوله: فإن بعضهم يجوز ذلك إذا كان المستثنى منه مذكورًا والمستثنى بدلاً منه، نحو: ما ضرب أحدٌ أحدًا إلا زيدٌ عمروًا. ووجهه أن الاسمين لكونهما بدلين مما قبل إلا كأنهما واقعان موقع ما هما بدلان منه، أي كأنهما وقعا قبل إلا، وليسا مستقلين. وقوله: وفيه نظر، أي في القول في المثال قبل أن المنصوب منصوب بفعل مضمر.

﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾:

في الأصل: والإنكار إما للتوبيخ، أي ما كان ينبغي أن يكون، نحو: أعصيت ربك، أولا ينبغي أن يكون، نحو: أتعصي ربك، أو للتكذيب، أي لم يكن، نحو: ﴿أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ﴾، أو لا يكون، نحو: ﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا﴾.

وفي الشرح إثر الآية الأولى: أي لم يفعل ذلك، وإثر الثانية: أي: أنلزمكم تلك الهداية أو الحجة، أي أنكرهكم على قبولها، ونقسركم على الاهتداء بها، والحال أنكم لها كارهون، يعني لا يكون هذا الإلزام. وعليه قوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾، وقول الشاعر:

وهل يذخر الضرغام قوتًا ليومه إذا ادخر النمل الطعام لعامه

وقد يكون استفهام الإنكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ أيضًا، كقوله تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ بمعنى أي تبعة ووبال عليهم في الإيمان وترك النفاق، وهذا للذم والتوبيخ، وإلا فكل مصلحة فيه.

﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾:

في الأصل: وقد يقدم -أي المسند إليه- ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي، إن ولي حرف النفي، نحو: ما أنا قلت هذا، أي لم أقله، مع أنه مقول.

وفي الشرح: والتقييد بالخبر الفعلي يفهم من كلام الشيخ، وإن لم يصرح به، وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما إذا كان الخبر من المشتقات، نحو: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾.

وفي الشرح أيضًا: إن أئمة التفسير صرحوا بالحصر في قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾، ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾، ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ ونحو ذلك

مما الخبر فيه صفة لا فعل. وانظر تمام الكلام في قوله تعالىٰ في سورة الأنعام: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾.

﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾:

هذا مما أخرج فيه الكلام علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر، فجعل فيه غير السائل كالسائل لكونه قد قدم إليه ما يلوح له الخبر، فيستشرف له استشراف المتردد الطالب. وقد مر هذا مبينًا في قوله تعالىٰ في سورة التوبة: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ﴾، فراجعه ففيه تمام الفائدة.

﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾:

في الأصل آخر الحقيقة والمجاز: واختار -يعني السكاكي- رد التبعية إلىٰ المكني عنها، يجعل قرينتها مكنيًا عنها والتبعية قرينتها، علىٰ نحو قوله في المنية وأظفارها. ورد بأنه إن قدر التبعية حقيقةً لم تكن تخييليةً، لأنها مجاز عنده، فلم تكن المكني عنها مستلزمةً للتخييلية، وذلك باطل بالاتفاق، وإلا فتكون استعارةً، فلم يكن ما ذهب اليه مغنيًا عما ذكره غيره.

وفي المختصر: ويمكن الجواب بأن المراد بعدم انفكاك الاستعارة بالكناية عن التخييلية أن التخييلية لا توجد بدونها فيما شاع من كلام الفصحاء، إذ لا نزاع في عدم شيوع مثل: أظفار المنية، للتشبيه بالسبع، وإنما الكلام في الصحة. وأما وجود الاستعارة بالكناية بدون التخييلية فشائع علىٰ ما قرره صاحب الكشاف في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ﴾، وصاحب المفتاح في مثل: أنبت الربيع.

فصار الحاصل من مذهبه أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارةً تخييليةً، مثل: أظفار المنية، ونطقت الحال؛ وقد تكون استعارةً تحقيقيةً على ما ذكره في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾، والبلع استعارة عن غور الماء في الأرض والماء استعارة بالكناية عن الغذاء، وقد تكون حقيقةً، كما في: أنبت الربيع البقل.

وفي الإيضاح لصاحب الأصل بعد أن ذكر عن السكاكي أنه قسم الفصاحة إلى معنوية ولفظية، وذكر عنه تفسير كل منهما، كما ذكر عنه قبل ذلك تفسيره للبلاغة قال: ثم قال: -أي السكاكي-: وإذا وقفت على البلاغة والفصاحة المعنوية واللفظية، فأنا أذكر على سبيل الأنموذج آية أكشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحتين ما عسى يسترها عنك، وذكر ما أورده الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وزاد عليه نكتًا لا بأس بها، فأردت أن أورد تلخيص ما ذكره جاريًا على اصطلاحه في معنى البلاغة والفصاحة.

قال: أما النظر فيها من جهة علم البيان فهو أنه تعالى لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد، وأن نقطع طوفان السماء فانقطع، وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض، وأن نقضي أمر نوح، وهو إنجاز ما كنا وعدناه من إغراق قومه، فقضي، وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت، وأبقينا الظلمة غرقًا. بني الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيئته العصيان، وتشبيه الإرادة بالأمر الجزم النافذ في تكوّن المقصود، تصويرًا لاقتداره تعالى، وأن السماوات والأرض وهذه الأجرام العظام تابعة لإرادته كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه حق معرفته، وأحاطوا علمًا بوجوب الانقياد لأمره، وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده.

ثم بني على تشبيهه هذا نظم الكلام، فقال تعالى على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع تشبيهًا بقول القائل، وجعل قرينة المجاز خطاب الجماد، وهو: يا أرض، ويا سماء.

ثم قال تعالى ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾، و﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾ مخاطبًا لها على سبيل الاستعارة للشبه المذكور. ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو إعمال المادة في المطعوم بجامع الذهاب إلى مقر خفي. واستتبع ذلك تشبيه الماء بالغذاء على سبيل الاستعارة بالكناية، لتقوي الأرض بالماء في الإنبات للزرع والأشجار، وجعل قرينة الاستعارة لفظ ﴿ٱبۡلَعِي﴾ لكونه موضوعًا للاستعمال في الغذاء دون الماء، ثم أمر على سبيل الاستعارة للشبه المذكور. ثم قال: ﴿مَآءَكِ﴾ بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهًا لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك. واختار لحبس المطر الإقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان، وخاطب في أمرين ترشيحًا للاستعارة.

ثم قال: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فلم يصرح بالغائض، والقاضي، والمسوى، والقائل، كما لم يصرح بقائل: ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾، و﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾، سلوكًا في كل واحد من ذلك سبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لا تتأتى إلا من ذي قدرة لا يكتنه، قهار لا يغالب، فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون الفاعل لشيء من ذلك غيره. ثم ختم الكلام بالتعريض بسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل ظلمًا لأنفسهم ختمَ إظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه.

وأما النظر فيها من حيث علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها، وجهة كل تقديم وتأخير بين جملها، فذلك أنه اختير يا دون سائر أخواتها، لكونها أكثر استعمالاً، ولدلالتها على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة، ويؤذن بالتهاون به. ولم يقل: يا أرض -بالكسر- تجنبًا لإضافة التشريف، تأكيدًا للتهاون. ولم

يقل: يا أيتها الأرض، للاختصار مع الاحتراز عما في أيتها من تكلف التنبيه غير المناسب للمقام.

واختير لفظ (الأرض) دون سائر أسمائها، لكونه أخف وأدور. واختير ﴿ٱبۡلَعِي﴾ على ابتلعي، لكونه أخصر، ولمجيء حظ التجانس بينه وبين ﴿أَقۡلِعِي﴾ أوفر، وقيل: ﴿مَآءَكِ﴾، بالإفراد دون الجمع لدلالة الجمع على الاستكثار الذي يأباه مقام إظهار الكبرياء، وهو الوجه في إفراده الأرض والسماء. ولم يحذف مفعول ﴿ٱبۡلَعِي﴾، لئلا يفهم ما ليس بمراد من تتميم الابتلاع للجبال والتلاع والنجاد وغيرها، نظرًا إلى مقام ورود الأمر الذي هو مقام عظمة وكبرياء.

ثم إذ بين المراد اختصر الكلام مع ﴿أَقۡلِعِي﴾ فلم يقل: أقلعي عن إرسال الماء احترازًا عن الحشو المستغنى عنه من حيث الظاهر، وهو الوجه في أن لم يقل: وقيل يا أرض ابلعي ماءك فبلعت، ويا سماء أقلعي فأقلعت. واختير ﴿وَغِيضَ﴾ على غيض المشدد، لكونه أخصر وأخف وأوفق لقيل. وقيل: ﴿ٱلۡمَآءُ﴾ دون أن يقال: ماء طوفان السماء، وكذا ﴿ٱلۡأَمۡرُ﴾ دون أن يقال: أمر نوح، للاختصار. ولم يقل: سويت على الجودي بمعنى أقرت، على نحو: ﴿وَقِيلَ﴾، ﴿وَغِيضَ﴾، ﴿وَقُضِيَ﴾ في البناء للمفعول، اعتبارًا لبناء الفعل للفاعل مع السفينة في قوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ﴾ مع قصد الاختصار.

ثم قيل: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ﴾، دون أن يقال: ليبعد القوم، طلبًا للتوكيد مع الاختصار وهو نزول بعدًا منزلة: ليبعدوا بعدًا، مع إفادة أخرى. وهي استعمال اللام مع بعدا الدال على معنى أن البعد حق لهم. ثم أطلق الظلم ليتناول كل نوع، حتى يدخل فيه ظلمهم أنفسهم بتكذيب الرسل.

هذا من حيث النظر إلى الكلم، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر، فقيل: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ دون أن يقال: ابلعي يا أرض، وأقلعي يا سماء، جريًا على مقتضى اللازم فيمن كان مأمورًا حقيقةً من تقديم التنبيه، ليتمكن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى قصدًا بذلك لمعنى الترشيح. ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء، لابتداء الطوفان منها، ونزولها لذلك في القصة منزلة الأصل. ثم اتبعهما قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾، لاتصاله بقصة الماء. ثم أتبعه ما هو المقصود من القصة وهو قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾، أي أنجز الموعود من إهلاك الكفرة وإنجاء نوح ومن معه في السفينة، ثم أتبعه حديث السفينة، ثم ختمت القصة بما ختمت. هذا كله في الآية من جانبي البلاغة.

وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية، فهي كما ترى نظم المعاني لطيف، وتأدية لها ملخصةً مبينةً، لا تعقيد يعثر الفكر في طلب المراد، ولا التواء يشبك الطريق إلى المرتاد، بل ألفاظها تسابق معانيها، ومعانيها تسابق ألفاظها.

وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية، فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة، سليمة عن التنافر بعيدة عن التباعد، عذبة على العذبات، سلسة على الأسَلات، كل منها كالماء في السلاسة، والعسل في الحلاوة، والنسيم في الرقة. انتهى كلام الإيضاح.

وتمام فهمه بتفسير البلاغة والفصاحتين على مذهب السكاكي. ونص الإيضاح في صدر الكتاب حاكيًا عن السكاكي تعريف البلاغة، قال: وعرّفها في كتابه بقوله: البلاغة هي: بلوغ المتكلم في تأدية المعنى حدًّا له اختصاص بتوفيته خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه، والمجاز، والكناية على وجهها، فإن أراد بالتراكيب في حد

البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور، وإن أراد غيرها فلم يبينه. انتهى كلام الإيضاح.

وقال آخر الفن الثاني: هذا آخر الكلام في الفن الثاني، وذكر السكاكي بعد الفراغ منه تفسير البلاغة، بما نقلناه عنه في صدر الكتاب، ثم قسّم الفصاحة إلى معنوية ولفظية، وفسر المعنوية بخلوص المعنى من التعقيد، وعنى بالتعقيد التعقيد اللفظي، وفسر اللفظية بأن تكون الكلمة عربية أصلية، وقال: وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء الموثوق بعربيتهم أدور، واستعمالهم لها أكثر، لا مما أحدثه المولدون، ولا مما أخطأت فيه عامة، وأن تكون أجرى على قوانين اللغة، وأن تكون سليمة عن التنافر، فجعل الفصاحة غير لازمة للبلاغة والفصاحة المعنوية، وحصر مرجع البلاغة في الفنين، ولم يجعل للفصاحة مرجعًا لشيء منهما. ثم قال: وإذا وقفت على البلاغة والفصاحة المعنوية واللفظية، إلى آخر ما نقلناه قبل.

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾:

فيه عطف مفصل على مجمل، فالفاء فيه للترتيب الذكري. وقد مر في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾، فراجعه.

﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾:

«ثم» هنا للتراخي المعنوي للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية إلى الله، فهي كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بعد قوله: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ﴾ الآية، لبعد المنزلة بين الإيمان وفك الرقبة. وقد مر هذا في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، فراجعه.

﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٥٤ مِن دُونِهِۦۖ﴾:

عطف ﴿وَٱشۡهَدُوٓاْ﴾ على ﴿أُشۡهِدُ ٱللَّهَ﴾، لأنهما متفقتان في الخبرية معنىً، وبينهما جامع، أي: وأشهدكم، فبينهما التوسط بين الكمالين، وهو أن تتفق الجملتان خبرًا أو إنشاءً، لفظًا ومعنىً أو معنىً فقط بجامع. وقد مرّ هذا في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ﴾.

﴿أَلَا بُعۡدٗا لِّعَادٖ قَوۡمِ هُودٖ﴾:

قد مرّ في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ﴾ أن فائدة عطف البيان لا تنحصر في الإيضاح، كما هو مقتضى كلام الأصل، وأن الزمخشري ذكر في قوله: ﴿أَلَا بُعۡدٗا لِّعَادٖ قَوۡمِ هُودٖ﴾ أنه عطف بيان لعاد، قال: وفائدته وإن كان البيان حاصلاً بدونه أن يوسموا بهذه الدعوة وسمًا، وتجعل فيهم أمرًا محققًا لا شبهة فيه.

قال السيد الشريف: قوله: أن يسموا بهذه الدعوة، يريد: أن فائدة عطف البيان ههنا جعلُ هذه الدعوة سمةً لهم، بحيث لا مجال أن يتوهم كونها في حق غيرهم، وذلك أنه إن قدر اشتباه، إما من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم، وإما من جواز أن يدعى بتلك الدعوة على غيرهم لمشاركتهم إياهم فيما اشتهروا به من الكفر والعناد كثمود، ولذلك قيل: ﴿عَادًا ٱلۡأُولَىٰ﴾ لاندفع الاشتباه. فعطف البيان ههنا لدفع الإيهام التقديري اعتناءً بالمقصود، وحفظًا له عن شائبة توهم غيره، فلذلك صارت الدعوة فيهم أمرًا محققًا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه.

﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۚ﴾:

في الأصل أثناء ذكره للاستئناف البياني، قال: وهو ثلاثة أضرب، لأن السؤال -أي: الذي تضمنته الجملة الأولى- إما عن سبب الحكم مطلقًا، نحو:

قال لي: كيف أنتَ؟ قلتُ: عليل سهرٌ دائمٌ وحزنٌ طويلُ

أي: ما بالك عليلاً؟ أو: ما سبب علتك؟

وإما عن سبب خاص، نحو: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾، وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم، كما مر. وإما عن غيرهما، نحو: ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۚ﴾، فماذا قال؟ وقوله:

زعم العواذل أنني في غمرة صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

وفي الشرح: أي: فماذا قال إبراهيم في جواب سلامهم، فقيل: ﴿قَالَ سَلَٰمٞۚ﴾، أي: حياهم بتحية أحسن من تحيتهم، لأن تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث، أي: نسلم سلامًا. وتحيته بالإسمية الدالة على الدوام والثبوت، أي: سلام عليكم. انتهى.

وإنما قال في البيت: إن السؤال فيه عن السبب المطلق، لأن العادة إذا قيل: فلان عليل، أن يسأل عن سبب علته، وموجب مرضه، لا أن يقال: هل سبب علته كذا وكذا، لا سيما السهر والحزن، فإنه قلما يقال: هل سبب مرضه الحزن والسهر، لأنهما أبعد أسباب المرض؛ فعلم أن السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص، وعدم التأكيد أيضا مشعر بذلك. صح من الشرح.

﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾:

أي: كل فرد من أفراد الظالمين، فالاستغراق في الجميع كالاستغراق في المفرد، لا أن استغراق المفرد أشمل. وقد مرّ هذا في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾.

﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لاستعمال أدوات الاستفهام في غير الاستفهام، قال: والتهكم، نحو: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾.

وفي الأصل أيضًا عطف على كثير من قوله: وهو في القرآن كثير، قال: وغير مختص بالخبر، بل يجري في الإنشاء، نحو: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحًا﴾.

وفي الشرح إثره: وقوله: ﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ﴾، فإن البناء فعل العَمَلة، وهامان سبب آخر، وكذا الإخراج فعل الله، وإبليس سببه، ومثله: فلينبت الربيع ما شاء، وليصم نهارك، وليجدّ جدك، وما أشبه ذلك، مما أسند الأمر أو النهي إلى ما ليس بمطلوب صدور الفعل أو الترك عنه، ومنه: أجر النهر، ولا تطع أمر فلان، على ما أشرنا إليه، وكذا: ليت النهر جار، و﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ﴾.

﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ﴾:

انظر قوله تعالى قبلُ: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ﴾، فإن معنى ثم في الآيتين واحد.

﴿أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾:

تقديم المسند إليه في هذا ونحوه للحصر عند السكاكي، خلاف ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر. وقد مر هذا في قوله تعالىٰ في سورة الأنعام: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾.

﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾:

في الأصل: ومنه -أي من خلاف المقتضىٰ- التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهًا علىٰ تحقق وقوعه، نحو: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾، ومثله: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ﴾، ونحوه: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾.

وفي الشرح: نحو: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ﴾ بمعنىٰ: يصعق هكذا في النسخ، والصواب: ففزع أي يفزع، وهذا في الكلام لاسيما في كلام الله تعالىٰ أكثر من أن يحصىٰ. ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي اسم الفاعل، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ﴾. ونحوه التعبير باسم المفعول، كقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ أي: يجمع له الناس، لما فيه من الثواب والعقاب والحساب، وجميع ذلك وارد علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر.

فإن قلت: كل من اسم الفاعل واسم المفعول يكون بمعنىٰ الاستقبال، كما يكون بمعنىٰ الماضي والحال، وحينئذ يكون معنىٰ ﴿لَوَٰقِعٞ﴾: ليقع، ومعنىٰ ﴿مَّجۡمُوعٞ﴾: يجمع من غير تفرقة، إلا أن دلالة الفعل علىٰ الاستقبال بحسب الوضع، ودلالتهما عليه بحسب العارض، فبالجملة إذا كان معناه الاستقبال يكون واردًا علىٰ مقتضىٰ الظاهر.

قلت: لا خلاف أن اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع، كالمستقبل مجاز، وفيما هو واقع، كالحال حقيقة، وكذا الماضي عند الأكثرين. فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع

والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر. نعم، وإن شئت فوازن بين قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾ و﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾، وقولك: وإن الدين ليقع، وذلك يومٌ مجموع له الناس، لتعثر على الفرق. انتهى.

وقال الإمام أبو العباس ابن البنا: لم يقل: يجمع له الناس، لأن الغرض مقتضى الاتصاف لا مقتضى الفعل، وأريد هنا اتصاف اليوم والناس جميعًا. وتقدم اليوم على الناس في الاتصاف، وذلك على الأصالة في تقديم العلة على المعلوم، ولو أريد العكس لقيل: يومٌ الناس مجموعون له، ولو أريد وصف اليوم دون الناس لقيل: يوم له جمع الناس، ولو أريد الناس دون اليوم لقيل: الناس مجموعون لذلك اليوم.

كما إذا قيل: زيد حسن الخط، فالممدوح زيد دون الخط، وإذا قيل: خط زيد حسن، فالممدوح الخط دون زيد، وإذا قيل: زيدٌ حسنٌ خطه، فالممدوح زيد والخط جميعًا، وقدم زيد في المدح، وإذا قيل: زيد خطه حسن، فالممدوح أيضًا زيدًا والخط جميعًا، وقدم الخط في المدح، هذا كلامه.

وقال في قوله تعالى: ﴿فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ﴾: وإنما جاء فأوردهم، بلفظ الماضي، لأن السبب في الورود هو موتهم كافرين، فوجب لهم ورود النار قبل كونه يقدمهم يوم القيامة، فاستحقاق الورود سابق، فعبر عنه بالماضي تنبيهًا على ذلك، والله أعلم. والفاء للترتيب في الوقوع لا للسبب.

﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾ إلى قوله: ﴿غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾:

في الأصل بعد ذكره الجمع على حدة، والتفريق على حدة، والتقسيم على حدة، والجمع مع التفريق، والجمع مع التقسيم، قال: ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم، كقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ١٠٥ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ

شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾. انتهى نص الأصل.

وفسر الجمع بأن يجمع بين متعدد في حكم، كقوله: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾، والتفريق بإيقاع تباين بين أمرين من نوع في المدح أو غيره، كقوله:

ما نوال الغمام يومَ ربيع ... كنوال الأمير يوم سخاء

فنوال الأمير بدرة عينٍ ... ونوالُ الغمام قطرةُ ماء

والتقسيم بذكر متعدد، ثم إضافة ما لكل إليه على التعيين، كقوله:

ولا يُقيم على ضيمٍ يُراد به ... إلَّا الأذلانِ غيرُ الحيِّ والوَتِدُ

هذا على الخَسْفِ مربوطٌ برُمَّتِه ... وذا يُشَجُّ فلا يَرثي له أحدُ

وفي الشرح: ومنه -أي من المعنوي- الجمع مع التفريق والتقسيم، ولم يتعرض لتفسيره، لكونه معلومًا مما سبق من تفسيرات هذه الأمور الثلاثة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾، أي: يأتي الله، أي: أمره، أو يأتي اليوم، أي: هوله. والظرف منصوبًا بإضمار: اذكر، أو بقوله: لا تكلم نفس بما ينفع من جواب أو شفاعة. ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾، أي: بإذن الله، كقوله: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾، وهذا في موقف، وقوله: ﴿يَوْمَ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ في موقف آخر، أو المأذون فيه هو الجواب الحق، والممنوع منه هو العذر الباطل.

﴿فَمِنْهُمْ﴾ أي من أهل الموقف، ﴿شَقِىٌّ﴾ وجبت له النار بمقتضى الوعيد، ﴿وَسَعِيدٌ﴾ وجبت له الجنة بمقتضى الوعد. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾، الزفير. إخراج النفس، والشهيق: رده. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ

﴿وَٱلْأَرْضُ﴾ أي سماوات الآخرة وأرضيها؛ لأنها دائمة مخلوقة للأبد، أو هي عبارة عن التأبيد، ونفي الانقطاع، كقول العرب: ما أقام نيّرٌ، وما لاح كوكب، ونحو ذلك، ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ أي: غير مقطوع، ولكنه ممتد إلى غير النهاية.

فإن قلت: ما معنى الاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ﴾؟ قلت: هذا استثناء من الخلود في عذاب النار، ومن الخلود في الجنة، يعني: أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده، بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من أنواع العذاب سوى عذاب النار، وكذا أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منه وأجل، وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه إلا الله، كذا ذكر صاحب الكشاف بناء على مذهبه.

وأما عندنا فمعناه: أن فساق المؤمنين لا يخلدون في النار، وهذا كافٍ في صحة الاستثناء، لأن صرف الحكم عن الكل في وقت ما يكفيه صرفه عن البعض، وكذا الاستثناء الثاني معناه: أن بعض أهل الجنة لا يخلدون فيها، وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة أيام عذابهم. والتأبيد من مبدإ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء، فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء. وإطلاق السعادة عليهم باعتبار شرفهم بسعادة الإيمان والتوحيد، وإن شقوا باعتبار المعاصي، فقد جمع الأنفس في عدم التكلم في قوله: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾، لأن النكرة في سياق النفي تعم.

ثم فرق بأن أوقع التباين بينهما، بأن بعضها شقي، وبعضها سعيد بقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾، إذ الأنفس وأهل الموقف واحد. ثم قسم وأضاف إلى

السعداء ما لهم من نعيم الجنة، وإلى الأشقياء ما لهم من عذاب النار، بقوله: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ﴾ إلى آخره. انتهى كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: والتأبيد من مبدإ معين كما ينتقض باعتبار الابتداء فكذلك ينتقض باعتبار الانتهاء، يرد عليه: أن اعتبار الخلود إنما هو بعد دخول الجنة، فكيف ينتقض بما سبق على الدخول؟

فالصواب أن يقال: الاستثناء الأول يحمل على ما تقدم من أن فساق المسلمين لا يخلدون في النار، وأما الثاني: فمحمول على أن أهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو أكبر وأجل، وهو رضوان الله ولقاؤه عز وجل لا على أن بعضًا منهم مخرج منها؛ ولدفع توهم إرادة هذا المعنى منه على قياس ما أريد بالأول عقَّبه بقوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾.

لا يقال: ما ذكرته يوجب اختلالاً في نظم الكلام، حيث عدل بالاستثناء الثاني عما حمل عليه الاستثناء الأول، مع أنهما سيقا مساقًا واحدًا، لأنا نقول: الأول محمول على الظاهر، وقد عدل بالثاني عنه لقرينة واضحة، كما ذكرنا، فلا إشكال ولا اختلال. انتهى.

وقال الإمام أبو العباس ابن البنا: الألف واللام في السماوات والأرض للعهد في سماوات الجنة وأرضها، ولا يراد هذه الدنيوية، لأن مادام يقتضي مساوقة وجودها لوجود الخلود، وهي غير موجودة إذ قد بدلت يومئذ بسماوات الجنة، ولا الخلود موجود معها الآن، لأنا لسنا في الجنة الآن، ولا يصح بالمجاز، لأن المجاز فيه مبني على استمرار وجود محصل، ولا وجود لهذه، فلا يصح غير ذلك، والاستثناء راجع إلى مبدإ الخلود، فإنهم مختلفون فيه، بحسب دخولهم الجنة أو النار. ويدلك عليه ﴿مَا شَآءَ﴾، ولم يقل: إلا ما يشاء، والخلود ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾.

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾:

في الشرح: أثناء ذكره لأنواع التغليب: ومنه تغليب المخاطب على الغائب، نحو: أنت وزيد فعلتما، وأنت والقوم فعلتم، قال الله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ فيمن قرأ بتاء الخطاب. والمعنى: تعمل أنت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم، ولا يجوز أن يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب، لامتناع أن يخاطب في كلام واحد اثنان أو أكثر من غير عطف أو تثنية أو جمع، فافهم. وانظر تمام الكلام عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾.

سـورة يـوسـف عليه السلام

﴿أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾:

في الشرح: ومن تنكير غير المسند إليه للنكارة وعـدم التعيـين قولـه تعـالىٰ: ﴿أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾، منكورة مجهولة بعيدة عن العمران.

﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾:

في الأصل في أحوال المسند: أما تركه فلما مرّ، كقوله:

..... فإني وقيار بها لغريب

إلىٰ أن قـال: وقولـه تعـالىٰ: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ يحتمـل الأمـرين، أي: أجمـل، أو فأمري.

وفي الشرح: الأمرين: حذف المسند، أي: فصبر جميـل أجمـل، أو حـذف المسـند إليه، أي فأمري صبر جميل، ففي الحذف تكثير للفائدة بإمكان حمل الكلام علىٰ كـل مـن المعنيين، بخلاف ما لو ذكر، فإنه يكون نصًّا في أحدهما. والصبر الجميـل: هـو الـذي لا شكوىٰ فيه إلىٰ الخلق.

ورجح حذف المسند إليه بأنـه أكثـر، فالحمـل عليـه أولىٰ، وبـأن سـياق الكـلام للمدح بحصول الصبر له والإخبار بأن الصبر الجميل أجمل لا يدل علىٰ حصوله، وبأنـه في الأصل من المصادر المنصوبة، أي: صبرت صـبرًا جميـلاً، وحملـه عـلىٰ حـذف المبتـدإ موافق دون حذف الخبر، وبأن قيام الصبر به قرينة حالية علىٰ حذف المبتدإ، ولـيس عـلىٰ خصوص حذف الخبر، أعني أجمل قرينة لفظية ولا حالية.

وفي هذا نظر، لأن وجود القرينة شرط الحذف، فحينئذ لا يجوز الحذف أصلاً، والقرينة ههنا هو أنه إذا أصاب الإنسان مكروه فكثيرًا ما يقول: الصبر خير، حتىٰ صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنىٰ بسهولة.

ويرجح حذف المبتدإ أيضًا بقراءة من قرأ: «فصبرًا جميلاً» بالنصب، فإن معناه: اصبر صبرًا جميلاً، وبأن الأصل في المبتدإ التعريف، فحمل الكلام علىٰ وجه يكون المبتدأ معرفة أولىٰ، وإن كانت النكرة موصوفة، وبأن المفهوم من قولنا: صبر جميل أجمل، أنه أجمل من صبر غير جميل، وليس المعنىٰ علىٰ هذا، بل علىٰ أنه أجمل من الجزع وبث الشكوىٰ.

﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾، ﴿قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾، ﴿فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾:

اللام في ﴿ٱلذِّئْبُ﴾ داخل تحت قول الأصل: وقد يأتي لواحد باعتبار عهديته في الذهن، كقولك: ادخل السوق، حيث لا عهد، وهذا في المعنىٰ كالنكرة.

وفي الشرح: وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الأفراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة، يعني: يطلق المعرَّف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن علىٰ فرد موجود في الحقيقة باعتبار كونه معهودًا في الذهن، وجزئيًا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقًا إياها، كما يطلق الكلي الطبيعي علىٰ كل من جزئياته، وذلك عند قيام قرينة علىٰ أن ليس القصد نفس الحقيقة من حيث هي هي، بل من حيث الوجود، لا من حيث وجودها في ضمن جميع الأفراد، بل بعضها، كقولك: ادخل السوق، حيث لا عهد في الخارج، فإن قولك: ادخل، قرينة دالة علىٰ ما ذكرناه، وفي الحقيقة أنه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن. وإنما أطلق علىٰ الفرد الموجود منها

باعتبار أن الحقيقة موجودة فيه، فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع. وانظر تمام كلامه فإنه الغاية في التحقيق.

قلت: والقرينة هنا على أنه لا يرد حقيقة الذئب من حيث هي هي إسناد الأكل إليه، كما أن القرينة في قولك: ادخل السوق، إيقاع الدخول على السوق، فافهم.

﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لنكت التعبير بالموصول، قال: أو استهجان التصريح بالاسم، أو زيادة التقرير، نحو: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾.

وفي الشرح: أو زيادة التقرير -أي تقرير الغرض المسوق له الكلام-، نحو: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾، أي: راودت زليخا يوسف. والمراودة: المفاعلة، من: راد يرود: جاء وذهب. وكأن المعنى: خادعته عن نفسه، فعلت فعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده، يحتال عليه أن يغلبه ويأخذه منه، وهو عبارة عن التحيل لمواقعته إياها.

فالكلام مسوق لنزاهته وطهارة ذيله، والمذكور أدل عليه من امرأة العزيز، أو زليخا، لأن كونه في بيتها ومولىً لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد، فإباؤه عليها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء.

وقيل: معناه: زيادة تقرير المسند، لأن كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والألفة. وقيل: بل تقرير المسند إليه، وذلك لإمكان وقوع الاشتراك في زليخا أو امرأة العزيز، فلا يتقرر المسند إليه ولا يتعين مثله في التي هو في بيتها، لأنها واحدة معينة مشخصة. ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند إليه بيت السقط:

أعباد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا

فإنه أدل على عدم خوفهم النصارى من أن يقول: نحن عبيد الله. والمشهور أن الآية مثال لزيادة التقرير فقط، والمفهوم من المفتاح أنها مثال لها، ولاستهجان التصريح بالاسم، لأنه قال: أو أن يستهجن التصريح، أو أن يقصد زيادة التقرير، نحو: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ﴾ الآية.

ثم قال: والعدول عن التصريح باب من البلاغة. وأورد حكاية شريح؛ فلو لم تكن مثالاً لها لأخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية، فافهم.

﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ﴾:

في الشرح: وقد نص المبرد والزجاج على أن «إن» لا تقلب «كان» إلى معنى الاستقبال، وذكر كثير من النحاة أنه إذا أريد إبقاء معنى الماضي مع «إن» جعل الشرط لفظ «كان»، كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ﴾، ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ﴾، وذلك لقوة دلالة «كان» على المضي لتمحّضه له، لأن الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر، فلا يستفاد منه إلا الزمان الماضي، وانظر تمام الكلام في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾.

﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ﴾:

قد مرّ الكلام عليه في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾.

وفي الأصل ممزوجًا بالشرح: ومنها -أي من أدلة الحذف- أن يدل العقل عليه، والعادة على التعيين، نحو: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ﴾، فإن العقل دل على أن في قوله: ﴿فِيهِۖ﴾ مضافًا محذوفًا، إذ لا معنى للوم الإنسان على ذات شخص، بل إنما يلام على فعله وكسبه.

وأما تعيين المحذوف فإنه يحتمل أن يقدر: في حبه، لقوله: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾، وفي مراودته، لقوله: ﴿تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾، وفي شأنه حتىٰ يشملهما، أي الحب والمراودة، والعادة دلت علىٰ الثاني، أي مراودته، لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره إياه، فلا يصح أن يقدر في حبه، ولا في شأنه، لكونه شاملاً له، ويتعين أن يقدر في مراودته، نظرًا إلىٰ العادة.

﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ﴾:

في الأصل بعد ذكره في إيجاز الحذف أن المحذوف يكون جزء جملة، ويكون جملة، قال: وإما أكثر، نحو: ﴿أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ﴾، أي: إلىٰ يوسف لأستعبره الرؤيا ففعلوا، فأتاه وقال: له يا يوسف.

وفي الشرح: ومنه بيت السقط:

طَرَبْنَ لضوء البارق المتعالي ببغداد وهْنًا ما لهنّ ومالي

أي: طربن، فأخذت أسكنها وهي لا تسكن، ثم أعاودها وتدافعني، إلىٰ أن قضيت العجب من كثرة معاودتي وشدة مدافعتها.

﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾:

السؤال في الاستئناف البياني يكون عن السبب المطلق، نحو:

قال لي: كيف أنت؟ قلت: عليل سهر دائم وحزن طويل

ويكون عن السبب الخاص، نحو: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾. وهذا يقتضي تأكيد الحكم. ويكون عن غيرهما، نحو: ﴿قالوا سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٞ﴾، وراجع هنا نص الأصل.

وفي الشرح: وإما عن سبب خاص بهذا الحكم، نحو: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾، كأنه قيل: هل النفس أمارة بالسوء؟ فقيل: نعم، إن النفس لأمارة بالسوء، فالتأكيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص، فإن الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد، وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم، كما مرّ في أحوال الإسناد من أن المخاطب إذا كان مترددًا في الحكم طالب له حسن تقويته بمؤكد. فعلم أن المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان، لا على سبيل الوجوب. فإذا قلت: اعبد ربك، إن العبادة حق له، فهو جواب لسؤال عن السبب الخاص، أي: هل العبادة حق له؟ وإذا قلت: فالعبادة حق له، فهو بيان ظاهر لمطلق السبب، ووصل ظاهر بحرف موضوع للأصل. وإذا قلت: العبادة حق له، فهو وصل خفي تقديري الاستئناف، جواب لسؤال عن مطلق السبب، أي: لِمَ تأمرنا بالعبادة له؟ وهذا أبلغ الوصل وأقواهما، فتتفاوت هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات.

﴿قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ﴾:

فيه إسناد مجازي لأن مكانًا تمييز منقول من الفاعل، وهو مجازي لا حقيقي، فالمجاز في الإسناد الذي استلزمه التمييز. وقد مرّ هذا في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا﴾.

﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾:

في الأصل في إيجاز الحذف: والمحذوف إما جزء جملة مضاف، نحو: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾. وفي الشرح: أي أهل القرية.

وفي الأصل أيضًا: قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها بحذف أو زيادة، كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، أي: أمر ربك، وأهل القرية، ومثله.

وفي الشرح: للقطع بأن المقصود سؤال أهل القرية، وإن كان الله قادرًا على إنطاق الجدرات أيضًا.

قال الشيخ عبد القاهر: إن الحكم بالحذف ههنا لأمر يرجع إلى غرض المتكلم، حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز أن يكون كلام رجل مرّ بقرية خربت ديارها وباد أهلها فأراد أن يقول لصاحبه واعظًا ومذكرًا، أو لنفسه متعظًا ومعتبرًا: اسأل القرية عن أهلها، وقل لها: ما صنعوا؟، كما يقال: سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك. فالحكم الأصلي لربك والقرية هو الجر، وقد تغير في الأول إلى الرفع، وفي الثاني إلى النصب بسبب حذف المضاف.

﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾:

قد مرّ أول السورة، فراجعه.

﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾:

في الشرح عند كلامه على «إن»، قال: ومن خصائصها أن لضمير الشأن معها حسنًا ليس بدونها، بل لا يصح بدونها، نحو: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾، وإنه ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا﴾ و﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾. وقد مرّ هذا في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ الآية.

سورة الرعد

﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾:

في الشرح بعد بيانه لمعاني أدوات الاستفهام، قال: فظهر أن كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق، وهي: هل؛ وبعضها مختص بطلب التصور، وهي سائر الأسماء الاستفهامية، وبعضها مشترك بينهما، وهي: الهمزة، فإنها تجيء لطلب التصور والتصديق، لعراقتها. ولهذا يجوز أن يقع بعد «أم» سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى: ﴿هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾، وقوله: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ﴾، وقوله: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وقول الشاعر:

أم كيف ينفعُ ما تعطي العلوقُ به رئمانُ أنفٍ إذا ما ضُنَّ باللبنِ

و«أم» ههنا بمعنى بل التي للانتقال من كلام إلى آخر من غير اعتبار استفهام، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾. وبهذا ينحل ما قيل في قوله تعالى: ﴿أَكَذَّبْتُم بِـَٔايَٰتِي وَلَمْ تُحِيطُوا۟ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ من أن «أم» إن كانت متصلة فشرطها أن يليها أحد المتساويين، والآخر يلي الهمزة، وهذا ليس كذلك، وهو ظاهر، وإن كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها، إذ لا يستفهم عن الاستفهام. ولا حاجة إلى ما قيل في الجواب من أنها متصلة، والمعنى: أكذبتم أم لم تكذبوا، وإذا لم تكذبوا فأي شيء كنتم تعملون.

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾:

في الأصل أثناء كلامه على «إنما»، قال: وأحسن مواقعها التعريض، نحو: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، فإنه تعريض بأن الكفار من فرط جهلهم كالبهائم، فطمع النظر منهم كطمعه منها.

وفي الشرح: أي: كطمع النظر من البهائم.

قال الشيخ: اعلم أنك إذا استقريت وجدتها أقوى ما يكون وأعلق ما ترى بالقلب، إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه، فإنا نعلم قطعًا أن ليس الغرض من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أن يعلم السامعون ظاهر معناه، ولكن أن يذم الكفار، وأن يقال: أنهم من فرط جهلهم كالبهائم.

﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾:

في الشرح: ولو كان المثل مما فيه غرابة أستعير لفظه للحال، أو الصفة، أو القصة، إذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾، أي: حالهم العجيب الشأن.

وكقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، أي: الصفة العجيبة، وكقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾، أي: فيما قصصنا عليكم من العجائب وقصة الجنة العجيبة. صح منه.

وانظر تمام الكلام في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾.

سورة إبراهيم عليه السلام

﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾:

في الشرح: وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانًا للأولى عليها تنبيهًا على استقلالها ومغايرتها للأولى، كقوله تعالى: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾. وفي سورة إبراهيم: ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ بالواو، بحيث طرح الواو وجعله بيانًا ليسمونوكم وتفسيرًا للعذاب. وحيث أثبتها جعل التذبيح كأنه أربى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة، كأنه جنس آخر. وانظر تمام الكلام في قوله في سورة البقرة: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾.

﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾. ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾:

في الأصل بعد تقريره أن الأصل في النفي والاستثناء أن يستعمل فيما يجهله المخاطب وينكره، بخلاف إنما، قال: وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له الثاني، أي: النفي والاستثناء إفرادًا، نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾.

إلى أن قال: أو قلبًا، نحو: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾، لاعتقاد القائلين أن الرسول لا يكون بشرًا مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة، وقولهم: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ من باب مجارات الخصم ليعثر حيث يراد تبكيته، لا لتسليم انتفاء الرسالة.

وفي الشرح: أو قلبًا، نحو: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾، فإن المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل، لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرًا، ولا منكرين لذلك، لكنهم نزلوا منزلة

المنكرين، لاعتقاد القائلين أن الرسول لا يكون بشرًا، مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة، أي لأن الكفار القائلين لهذا القول، أعني ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ كانوا يعتقدون أن البشرية تنافي الرسالة في الواقع، وإن كان هذا الاعتقاد خطأ منهم، والرسل المخاطبون كانوا يدعون أحد الوصفين، أعني الرسالة، فنزلتهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر، أعني البشرية، بناء على ما اعتقدوه من التنافي بين الوصفين، فقلبوا هذا الحكم وعكسوه، وقالوا: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ﴾، أي إنكم مقصورون على البشرية، ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها.

ولما كان ههنا مظنة سؤال، وهو أن القائلين قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة، وأن المخاطبين مقصورون على البشرية، والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية، حيث قالوا: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾، فكأنهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم، أشار إلى جوابه بقوله: وقولهم، أي قول الرسل المخاطبين ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ من باب مجارات الخصم، أي التماشي معه، وإرخاء العنان إليه، والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته، ليعثر الخصم من العثار، وهو الزلة، لا من العثور وهو الاطلاع، حيث يراد تبكيته، أي إسكات الخصم وإلزامه، لا لتسليم انتفاء الرسالة، فالرسل عليهم السلام كأنهم قالوا: ما قلتم من أنا بشر مثلكم حق لا ننكره، ولكن لا يمتنع أن يكون الله قد منّ علينا بالرسالة. وهذا يصلح جوابًا لإثبات الرسل البشرية لأنفسهم، وأما إثباتها بطريق الحصر فليكون على وفق كلام الخصم، كما هو دأب المناظرين.

ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو أنه استعمل في قوله: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ النفي والاستثناء، مع أن المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والأول أوفق بجواب المتن، فليفهم.

ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن أهل أنطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام: ﴿مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾، فقوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ قصر قلب، على ما قررنا الآن.

وأما قوله: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ فالظاهر أيضًا أنه قصر قلب، لأن المخاطبين وهم الرسل يعتقدون أنهم صادقون قطعًا، وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على أنه قصر إفراد، يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي أن الكفار ترى المخاطبين وتنبهم على أن قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي أن يصدر عن العاقل البتة، بل غاية أمرهم أن يكونوا مترددين بين الصدق والكذب، كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين، فقصروهم على الكذب قصر تعيين.

﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾:

فيه تغليب الأكثر على الأقل من جنس، بأن ينسب إلى الجميع وصف مختص بالأكثر، أدخل شعيب بحكم التغليب في العود إلى ملتهم مع أنه لم يكن في ملتهم قط، حتى يعود إليها. وقد مر هذا في سورة الأعراف.

﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾:

إسناد البعيد إلى ضمير الضلال إسناد مجازي، إذ البعيد حقيقة هو صاحب الضلال، لا الضلال نفسه. وقد مرّ هذا في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾، فراجعه.

﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾:

في الأصل بعد أن ذكر التمني والاستفهام والأمر والنهي، قال: وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها، كقولك: ليت لي مالاً أنفقه، أي: إن أرزقه؛ وأين بيتك أزرك؟ أي: إن تُعرِّفنيه؛ وأكرمني أكرمك، ولا تشتمني يكن خير لك، أي: إن لا تشتم.

وفي الشرح بعد كلام طويل، قال: هذا -يعني تقدير الشرط- إذا كان المذكور بعد هذه الأربعة صالحًا لأن يكون جزءًا من مفهومها، وقد قصد السببية، بخلاف قولك: أين بيتك؟ أضرب زيدًا في السوق.

وأما قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فلأن الشرط لا يلزم أن يكون علة تامة لحصول الجزاء، بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه، وإن كان متوقفًا على شيء آخر، نحو: إن توضأت صحت صلاتك، وإذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه، إما حالاً، نحو: ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، أو وصفًا، نحو: أكرم رجلاً يحبك، أو استئنافًا، أي جوابًا عن سؤال يتضمنه ما قبله، نحو: قد يدعونك. هذا كلام السعد.

واعترض عليه السيد في قوله: إن الشرط لا يلزم أن يكون علةً تامة لحصول الجزاء، فقال ما نصه: المذكور في الكتب المعتبرة في الأصول أن كلمة «إن» قد غلبت في

السببية فدلت على ترتيب الثاني على الأول، فإنها لم تستعمل في الشرط الذي هو جزء من العلة التامة فيتعقبه الجزاء قطعًا.

ولا يخفى أن المتبادر من قولك: إن ضربتني ضربتك، أنَّ الضرب الثاني مرتَّب على الضرب الأول يحصل جزمًا بعد حصوله، لا أنه يتوقف عليه، وينعدم بانعدامه بدون أن يعتبر حصوله بعد حصوله، كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحًا.

وأما قوله تعالى: ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ففيه إشارة إلى أن المؤمنين ينبغي أن يبادروا إلى امتثال قول النبي ﷺ حتى كأن قوله: أقيموا الصلاة سبب لإقامتهم إياها، لا تتخلف تلك الإقامة عن ذلك القول، وكذلك: إن توضأت صحت صلاتك، يشعر لغة بأن اعتبار الوضوء في صحة الصلاة كأنه المحصِّل وحده للصحة، بخلاف قولك: الوضوء شرط لصحة الصلاة فإن المفهوم المجرد التوقف فقط.

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾:

في الشرح: وقد يستعمل الأمر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما المخاطب عليه من الفعل أو الترك، نحو: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾، ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا ﴾، أي: دم واثبت على ذلك. صح منه. وقد مرّ هذا في سورة الفاتحة.

سورة الحجر

﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾:

في الأصل: و«لو» للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزم عدم الثبوت والمضي في حمليتها. فدخولها على المضارع في نحو: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾، لقصد استمرار الفعل. إلى أن قال: وفي نحو: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ لتنزيله منزلة الماضي، لصدوره عمن لا خلف في أخباره، كما في: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾.

وفي الشرح: فإنه التزم ابن السراج وأبو علي في الإيضاح أن الفعل الواقع بعد «رُبّ» المكفوفة بـ«ما» يجب أن يكون ماضيًا، لأنها للتقليل في الماضي، وجوز أبو علي في غير الإيضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها.

فقوله: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ من تنزيل المضارع منزلة الماضي في أحد قولي البصريين، وأما الكوفيون فعلى أنه بتقدير «كان»، أي: ربما كان يود، فحذفه لكثرة الاستعمال كان بعد «رُبّ». وأما من جعل «ما» نكرة موصوفة بـ «يود»، والفعل المتعلق به «رُبّ» محذوف، أي: «رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت»، فلا يخفى ما فيه من التعسف. وربما ههنا لتعليل النسبة، بمعنى أنهم تدهشهم أحوال القيامة فيبهتون، فإن وجدت منهم إفاقة ما تمنوا ذلك، ويجوز أن تكون مستعارةً للتكثير. وذكر ابن الحاجب أنها نقلت من التقليل إلى التحقيق، كما نقلوا «قد» إذا دخلت على المضارع من التقليل إلى التحقيق. ومفعول «يود» محذوف لدلالة قوله: ﴿لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ﴾ على أن «لو»

للتمني حكاية لودادتهم جيء بها على لفظ الغيبة، لأنهم مخبر عنهم، كما تقول: حلف بالله ليفعلن، ولو قيل: لأفعلن، لكان أيضًا سديدًا حسنًا.

وأما من زعم أن «لو» الواقعة بعد فعل يفهم منه التمني حرف مصدري، فمفعول ﴿يَوَدُّ﴾ عنده هو قوله: ﴿لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ﴾. انتهى.

واعلم أن في نحو: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ التأويل مرتين:

الأولى: أن ﴿يَوَدُّ﴾ مستقبل بالتحقيق، فالأصل أن لا يكون مدخولاً لـ «رب» على ما قاله ابن السراج وأبو علي في الإيضاح، لكن نُزّل هذا المستقبل منزلة الماضي فدخلت «رُبّ»، وهذا التأويل يرجع إلى المعنى.

ثم إذا جعل معنى الودادة قد مضى وانقطع فالأصل أن يؤتى بلفظ الماضي، إذ اللفظ تابع للمعنى، لكن عدل إلى لفظ المضارع، لأنه كلام من لا خلف في أخباره، فالمضارع عنده بمنزلة الماضي، وهذا هو التأويل الثاني، وهو راجع إلى اللفظ، فافهم. وقد مرّ مثل هذا في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾.

﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعۡلُومٌ﴾:

في الأصل: أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو، لأنها حكم على صاحبها كالخبر، ووصف له كالنعت.

وفي الشرح: فإن قلت: الخبر والنعت قد يكونان مع الواو أيضًا. أما الخبر فخبر باب كان، قال الحماسي:

قد أصبح الشر فأمسى وهو عريان

وخبر «ما» الواقع بعد «إلا»، كقولهم: ما أحد إلا وله نفسٌ أمارة.

وأما النعت فالجملة الواقعة صفة للنكرة فإنها قد تصدر بالواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر مستقر، كقوله تعالى ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾، ونحو ذلك.

قلت: أمثال ذلك مما ورد على خلاف الأصل تشبيهًا بالحال، على أن مذهب صاحب المفتاح أن قوله: ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ حال من قرية، لكونها نكرة في سياق النفي. وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة. وحمله على الوصف، كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو.

وفي الأصل: وإن جعل نحو: على كتفه سيف، كثر فيها تركها، أي ترك الواو، نحو: خرجت مع البازي علي سواد.

وفي الشرح بعد كلام طويل: والحق أن نحو: على كتفه سيف، يحتمل أن يكون الاسم مرفوعًا بالابتداء والظرف خبره، فتكون الجملة إسميةً، كما جاز ذلك في نحو: في الدار زيد، ويحتمل أن تكون فعليةً مقدرةً بالماضي أو المضارع، وأن تكون حالاً مفردةً بتقدير اسم الفاعل، والأولان مما يجوز فيه ترك الواو، والأخيران مما يمتنع فيه الواو، فمن أجل هذا كثر فيه ترك الواو، وهذا إذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة، وإلا فالواو واجب، لئلا يلتبس الحال بالصفة، نحو: جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف، ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾.

﴿ وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾:

في الشرح: وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم أو التحقير، أو الترحم أو نحو ذلك، كقولنا: جاء الذي أكرمك، أو أهانك، أو الذي سبي أولادُه ونُهب ماله. وقد

يكون للتهكم، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ﴾، ولطائف هذا الباب لا تكاد تنحصر.

﴿ لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ ﴾:

قد مرّ في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ﴾ ما قاله السكاكي في لولا ولوما من أنهما مركبتان من لو التي للتمني ومن ما ولا المزيدتين، وذكرنا ثم نص الأصل والشرح، فراجعه.

﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴾:

في الأصل: وأما توكيده فللتقرير، أو دفع توهم التجوز أو عدم الشمول.

وفي الشرح: أو لدفع توهم عدم الشمول، نحو: جاءني القوم كلهم، أو أجمعون، لئلا يتوهم أن بعضهم لم يجيء إلا أنك لم تعتد بهم، أو أنك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناءً على أنهم في حكم شخص واحد، كما يقول: بنو فلان قتلوا زيدًا، وإنما قتله واحد منهم. وربما يجمع بين كل وأجمعين بحسب اقتضاء المقام، كقوله: ﴿ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾ بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن، وبهذا يزداد التعيير والتقريع على إبليس. ولا دلالة لأجمعين على كون سجودهم في زمن واحد على ما توهم.

وههنا بحث، وهو أن ذكر عدم الشمول إنما هو زيادة توضيح، وإلا فهو من قبيل دفع توهم التجوز، لأن كلهم مثلاً إنما يكون تأكيدًا إذا كان المتبوع دالاً على الشمول ومحتملاً لعدم الشمول على سبيل التجوز، وإلا كان تأسيسًا.

ولهذا قال الشيخ عبد القاهر: لا نعني بقولنا: يفيد الشمول، أنه يوجبه من أصله، وأنه لولاه ما فهم الشمول من اللفظ، وإلا لم يسم تأكيدًا، بل المراد أنه يمنع أن يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملاً على خلاف ظاهره ومجازًا فيه.

وأما نحو: جاءني الرجلان كلاهما، يعني كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر، لأن المثنى نص في مدلوله، لا يطلق على الواحد أصلاً، فلا يتوهم فيه عدم الشمول، بل الأولى أنه لدفع توهم أن يكون الجائي واحدًا منهما، والإسناد إليها إنما وقع سهوًا. وأما إذا توهم السامع أن الجائي رسولان لهما، أو نفس أحدهما ورسول الآخر، فلا يقال لدفعه: جاءني الرجلان كلاهما، بل أنفسهما أو أعينهما، وكذا إذا توهم أن الجائي أحدهما والآخر محرض باعث ونحو ذلك، فإنما يدفع ذلك بتأكيد المسند، لأن توهم التجوز إنما وقع فيه.

﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾:

الأليم: المؤلم، وإسناده إلى ضمير العذاب إسناد مجازي، والمؤلم حقيقة هو المعذب، فهو كالضلال البعيد. وقد مرّ الكلام على هذا في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾.

﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾:

فيه الإيضاح بعد الإبهام، وهو من أنواع ما يكون به الإطناب. وقد مرّ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ فراجعه. ونكتته هنا: تفخيم الشيء المبين وتعظيمه.

ونص الشرح: وقد يكون -أي الإيضاح بعد الإبهام- لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه، كقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾، وكقوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ بلا إضافة.

﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾:

تنقسم الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع إلى ستة أقسام، لأن الطرفين إما حسيان أو عقليان، أو المستعار منه حسي والمستعار له عقلي، أو العكس، فهذه أربعة أقسام، والجامع في الثلاثة الأخيرة لا يكون إلا عقليًا، لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسي شيء.

والقسم الأول ينقسم ثلاثة أقسام، لأن الجامع فيه إما حسي أو عقلي أو مختلف، بعضه حسي وبعضه عقلي. وقد تقدم هذا في قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾، وفي قوله سبحانه: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾. وهذه الآية مما الطرفان فيه مختلفان، والمستعار منه هو الحسي، والمستعار له والجامع عقليان.

ونص الأصل: وإما مختلفان والحسي المستعار منه نحو: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾، فإن المستعار منه كسر الزجاجة، وهو حسي، والمستعار له التبليغ، والجامع التأثير وهما عقليان.

وفي الشرح: والمعنى: أبن الأمر إبانة لا تلتئم، كما لا يلتئم صدع الزجاجة. انتهى. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾، وقد مر الكلام عليها.

سورة النحل

﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ ﴾:

في الشرح: فإن قلت: قد أورد المصنف قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾ في باب الوصف، وذكر أنه للبيان والتفسير، وأورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحًا بأنه من هذا القبيل، فما الحق في ذلك؟

قلت: ليس في كلام السكاكي ما يدل علىٰ أنه عطف بيان صناعي، لجواز أن يريد أنه من قبيل الإيضاح والتفسير، وإن كان وصفًا صناعيًا، ويكون إيراده في هذا البحث مثل إيراد: كل رجل عارف، وكل إنسان حيوان، في بحث التأكيد، علىٰ ما هو أدب السكاكي، ويكون مقصوده أنه وصف صناعيٌ جيء به للإيضاح والتفسير لا للتأكيد مثل: أمسِ الدابر، علىٰ ما وقع في كلام النحاة.

وتقرير ذلك أن لفظ ﴿إِلَٰهَيۡنِ﴾ حامل لمعنىٰ الجنسية، أعني الإلهية ومعنىٰ العدد، أعني الإثنينية، وكذا لفظ ﴿إِلَٰهٞ﴾ حامل لمعنىٰ الجنسية والوحدة، والغرض المسوق له الكلام في الأول النهي عن اتخاذ الاثنين من الإله، لا عن اتخاذ جنس الإله، وفي الثاني إثبات الواحد من الإله، لا إثبات جنسه، فوصف إلهين باثنين وإلهًا بواحد إيضاحًا لهذا الغرض وتفسيرًا.

وهذا الذي قصده صاحب الكشاف، حيث قال: الاسم الحامل لمعنىٰ الإفراد أو التثنية دال علىٰ شيئين: الجنسية والعدد المخصوص، فإذا أريدت الدلالة علىٰ أن المعنىٰ به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده. هذا كلامه.

وقوله: يؤكده، أي: يحققه ويقرره، ولم يقصد أنه تأكيد صناعي، لأنه إنما يكون بتكرير لفظ المتبوع أو بألفاظ محفوظة. وما وقع في شرح المفتاح من أن مذهب صاحب الكشاف أن ﴿إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ و﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ من التأكيد الصناعي، ليس بشيء، إذ لا دلالة لكلامه عليه، بل أورد في المفصل قوله: ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ مثالاً للوصف المؤكد، نحو: أمسِ الدابر.

والحق أن كلاً من اثنين وواحد وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾، حيث جعل ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ صفة لدابة، و﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ صفة لـ ﴿طَٰٓئِرٍ﴾، ليدل على أن القصد إلى الجنس دون العدد، كما سبق في باب الوصف.

والآيتان تشتركان في أن الوصف فيهما للبيان، وتفترقان من حيث إن في الـ ﴿إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ و﴿إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ لبيان أن القصد إلى العدد دون الجنس، وفي ﴿دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ و﴿طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ لبيان أن القصد إلى الجنس دون العدد.

وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمصنف، وبه يتبين أن [لا] خلاف بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم.

واستدل العلامة في شرح المفتاح على أنه عطف بيان لا وصف، بأن معنى قولهم: الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه، أنه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه، على ما نقل عن ابن الحاجب، ولم يذكر ﴿ٱثْنَيْنِ﴾ و﴿وَٰحِدٌ﴾ للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين، بل ذكرا للدلالة على أن القصد من متبوعهما إلى أحد جزئيه، أعني الاثنينية والوحدة، دون الجزء الآخر، أعني الجنسية، فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه، فيكون عطف بيان لا صفة.

وأقول: إن أريد أنه لم يذكر إلا ليدل على معنىً في متبوعه، فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة، لأنها البتة تكون لتخصيص أو تأكيد أو مدح أو نحو ذلك. وإن أريد أنه ذكر ليدل على هذا المعنى، ويكون الغرض من دلالته عليه شيئًا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما، فيجوز أن يكون ذكر ﴿ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ و﴿وَٰحِدٞۖ﴾، للدلالة على الاثنينية والوحدة، ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره، كما أن الدابر ذكر ليدل على معنىً الدبور، والغرض منه التأكيد، بل الأمر كذلك عند التحقيق، ألا ترىٰ أن السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح، ولم يخرج بهذا عن الوصفية.

ثم قال: وأما أنه ليس ببدل فظاهر، لأنه لا يقوم مقام المبدل منه. ألا ترىٰ إلى ما ذكره صاحب الكشاف في قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾ أن ﴿لِلَّهِ﴾ و﴿شُرَكَآءَ﴾ مفعولاً ﴿جعلوا﴾، و﴿ٱلۡجِنَّ﴾ بدل من ﴿شُرَكَآءَ﴾، ومعلوم أنه لا معنىً لقولنا: وجعلوا لله الجن، بل لا يبعد أن يقال: الأولىٰ أنه بدل، لأنه المقصود بالنسبة، إذ النهي إنما هو عن اتخاذ الاثنين من الإله، على ما مرّ تقريره.

وفي الأصل: وأما الإبدال منه بزيادة التقرير، نحو: جاء أخوك زيد، وجاء القوم أكثرهم، سُلب عمرو ثوبه.

وفي الشرح: بدل الكل: هو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه، وإن كان مفهومهما متغايرين، وبدل البعض: هو الذي تكون ذاته بعضًا من ذات المبدل منه، وإن لم يكن مفهومه بعضًا من مفهومه. فنحو: ﴿إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ إذا جعلناه بدلاً يكون بدل الكل دون البعض، لأن ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه إلهين.

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾:

في الأصل: وإما بالاعتراض، وهو أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنىً بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام، كالتنزيه في قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾.

وفي الشرح: فإن قوله سبحانه جملة، لكونه بتقدير الفعل، وقعت في أثناء الكلام، لأن قوله: ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ عطف على قوله: ﴿لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ﴾، والنكتة: تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون إليه.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾:

أي: الصفة العجيبة. ونص الشرح: ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن عجيب، ونوع غرابة. وانظر تمام الكلام آخر الكلام على قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾.

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾:

فيه عطف الجملة غير الشرطية على الشرطية، لأن قوله: ﴿لا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ عطف على الشرطية بجملتها لا على قوله: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾، إذ لا معنى لقولنا: إذا جاء أجلهم لا يستقدمون. وقد مرّ نقل هذا عن الشرح في سورة الأعراف وغيرها.

﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾:

قد مرّ الكلام على معنى أو هذه في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾. ونص الشرح: وليست أو في مثل قوله تعالى: ﴿كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ وقوله: ﴿مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ للعطف، بل هو حرف استئناف لمجرد الإضراب، بمعنى بل.

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾:

فيه الإطناب بتكرير: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾، ونكتة التكرير هنا البعد بحسب ما في الكلام من الطول. وقد مرّ الكلام على هذا في قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ فراجعه، ففيه تمام الفائدة.

﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾:

في الأصل: والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية، لتحقق معناها حسًّا أو عقلاً، كقوله:

..... لذي أسد شاكي السلاح مقذف

وقوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، أي: الدين الحق.

وفي الشرح: وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ أن الظاهر من اللباس عند أصحابنا الحمل على التخييل، وإن كان عندي يمكن أن يحمل على التحقيق، وهو أن يستعار لما يلبسه الإنسان عند جوعه من انتقاع اللون وتغيره، ورثاثة هيئته. وفيه بحث، لأن كلام صاحب الكشاف مشعر بأنه استعارة تحقيقية، ويحتمل أن تكون عقلية، وأن تكون حسية، لأنه قال: شبّه ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس، لاشتماله على اللابس.

والحادث الذي غشيه يحتمل أن يريد به الضر الحاصل من الجوع، فتكون عقلية، وأن يريد انتقاع اللون ورثاثة الهيئة، فتكون حسية كما ذكر السكاكي. وبالجملة ليس المشبه هو الجوع، بل الأمر الحادث عنده، فتوهم كونه تشبيهًا لا استعارة غلط.

وفي الأصل مشيرًا إلى تقسيمٍ للاستعارة، قال: وباعتبار آخر ثلاثة أقسام: مطلقة: وهي ما لم تقترن بصفة ولا تفريع، والمراد المعنوية لا النعت. ومجردة: وهي ما قرن بما يلائم المستعار له، كقوله:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكًا .....

ومرشحة: وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه، نحو: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾. وقد يجتمعان، كما في قوله:

لَدَىٰ أَسَدٍ شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ

والترشيح أبلغ، لاشتماله على تحقيق المبالغة.

وفي الشرح إثر ذكر قسم التجريد، قال: وعليه قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾، حيث لم يقل: فكساها، لأن الترشيح وإن كان أبلغ، لكن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس، فكان في الإذاقة إشعار بشدة الإصابة بخلاف الكسوة، وإنما لم يقل: طعم الجوع، لأنه وإن لازم الإذاقة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عمّ أثرهما جميع البدن عموم الملابس.

فإن قيل: المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر أو انتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والإذاقة لا تناسب ذلك، فكيف يكون تجريدًا؟

قلنا: المراد بالإذاقة إصابتها بذلك الأمر الحادث الذي استعير اللباس له، فكأنه قيل: فأصابها بلباس من الجوع والخوف، والإذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد، كما يقال: ذاق فلان البؤس والضر، وأذاقه العذاب. والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية أن في لباس الجوع استعارتين: إحداهما: تصريحية، وهو أنه شبه ما غشي الإنسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس، لاشتماله على

اللابس ثم استعير له اللباس، والأخرىٰ مكنية، وهو أنه شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر، واتسع حتىٰ أوقع عليه الإذاقة، كذا في الكشاف. فعلىٰ هذا تكون الإذاقة بمنزلة الأظفار للمنية فلا يكون ترشيحًا.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾:

هو كالذي في سورة البقرة، فراجعه.

﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾:

في الأصل بعد ذكره أن تقديم المفعول ونحوه يكون للحصر، قال: والتخصيص لازم للتقديم غالبًا.

وفي الشرح: وقوله: غالبًا، إشارة إلىٰ أن التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام أو التبرك أو الاستلذاذ أو موافقة كلام السامع أو ضرورة الشعر أو رعاية السجع والفاصلة، وما أشبه ذلك، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، وقال: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ﴾، وقال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾، وقال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، وقال: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾، إلىٰ غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه علىٰ ما صرح به ابن الأثير في المثل السائر، حتىٰ ذكر أن التقديم في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو علىٰ حذف النون، لا للاختصاص علىٰ ما قاله الزمخشري، وأشار إليه بقوله: ولهذا يقال في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، إلىٰ آخره.

سـورة الإسـراء

﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾:

في الأصل أثناء ذكره ما يكون به الإطناب، قال: وأما بالتتميم، وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة، كالمبالغة في نحو: ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾، في وجه، أي: مع حبه.

وفي الشرح: وكتقليل المدة في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾، مع أن الإسراء لا يكون إلا بالليل، للدلالة على أنه أسرى في بعض الليل. انتهى كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: للدلالة على أنه أسرى في بعض الليل، الدلالة على البعضية مذكورة في الكشاف. واعترض عليه بأن البعضية المستفادة من المنكر هي البعضية في الأفراد لا البعضية في الأجزاء، فكيف يستفاد من قوله: ﴿لَيۡلٗا﴾ أن الإسراء كان في بعض من أجزاء ليلة واحدة؟ فالصواب أن تنكيره لدفع توهم أن الإسراء كان في ليال، أو لإفادة تعظيمه. انتهى.

قال الإمام أبو العباس ابن البنا: تصرف الكلام على طريقة الالتفات بلفظ الغائب والمتكلم، لأن الإسراء غير مشاهد لنا فهو غيبة، والبركة حول المسجد الأقصى حاضرة مدركة، رؤية محمد ﷺ الآيات مشاهدة له، وهو حاضر، والرب بصفاته غير مشاهد لنا، فلذلك تلون الخطاب بحسب أحوالنا. انتهى.

قلت: والغيبة في قوله: ﴿ٱلَّذِىٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾، والتكلم في قوله: ﴿بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾، واللطيفة التي ذكر لهذا الالتفات قد تقدم له مثلها في قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾.

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾:

في الشرح أثناء ذكره لنكت حذف المسند إليه، قال: وقد يكون في حذف الشيء إشعار بأنه بلغ من الفخامة مبلغًا لا يمكن ذكره، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾، أي: الملة التي أو الطريقة التي، ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر، أو بلغ من الفظاعة إلىٰ حيث لا يقتدر المتكلم علىٰ إجرائه علىٰ اللسان أو السامع علىٰ استماعه. ولهذا إذا قلت: كيف فلان؟ سائلاً عن الواقع في بلية، يقال: لا تسأل عنه إما لأنه يجزع أن يجري علىٰ لسانه ما هو فيه، لفظاعته وإضجاره المتكلم، وإما لأنك لا تقدر علىٰ استماعه لإيحاشه السامع وإضجاره.

﴿إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا﴾:

انظر قوله تعالىٰ في سورة الحجر: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾، فإن الشارح قد تكلم في ذلك المحل علىٰ نكتة التأكيد بكلا، فيكون لكلامه تعلق بهذه الآية في الجملة.

﴿أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾:

في الأصل في أحوال متعلقات الفعل، قال: والحذف -أي: حذف المفعول من اللفظ- إما للبيان بعد الإبهام، كما في فعل المشيئة.

وفي الشرح: ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الإبهام قولك: أمرته فقام، أي: أمرته بالقيام، قال الله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ أي: أمرناهم بالفسق، وهو مجاز عن تمكينهم وإقدارهم.

﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ ﴾:

أي: لم يفعل ذلك.

وفي الأصل: والإنكار إما للتوبيخ أي ما كان ينبغي أن يكون نحو: أعصيت ربك، أو لا ينبغي أن يكون، نحو: أتعصي ربك، أو للتكذيب أي: لم يكن، نحو: ﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ ﴾، أو لا يكون، نحو: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾.

﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾:

الأمر فيه للإهانة لا للطلب، إذ ليس الغرض أن يطلب منهم كونهم حجارة لعدم قدرتهم على ذلك. وقد مرّ هذا في قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾، فراجعه.

﴿فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴾:

فيه تغليب المخاطب على الغائب، والأصل: فإن جهنم جزاؤهم وجزاؤك. وقد مر الكلام عليه في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾:

في الأصل في أثناء ذكره لما به الإطناب، قال: وإما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد، وهو ضربان: ضرب لم يخرج مخرج المثل، نحو: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ على وجه. وضرب أخرج مخرج

المثل، نحو: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾. وهو أيضًا إما لتأكيد منطوق، كهذه الآية، وإما لتأكيد مفهوم، كقوله:

ولست بمستبق أخًا لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب

وفي الشرح: وهو ضربان: ضرب لم يخرج مخرج المثل بأن لم يستقل بإفادة المراد، بل توقف على ما قبله، نحو: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴾ على وجه، وهو أن يكون المعنى: هل يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقًا بما قبله.

واحترز به عن الوجه الآخر، وهو أن يقال: الجزاء عام لكل مكافأة، يستعمل تارة بمعنى المعاقبة وأخرى بمعنى الإثابة، فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله: ﴿جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾، بمعنى عاقبناهم بكفرهم، قيل: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾، بمعنى: هل يعاقب، فعلى هذا يكون من الضرب الثاني.

وضرب أخرج مخرج المثل، بأن تكون الجملة الثانية حكمًا كليًا منفصلاً عما قبلها، بل جاريًا مجرى الأمثال في الاستقلال وفشو الاستعمال، نحو: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾.

وقد اجتمع الضربان في قوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾، فقوله: ﴿ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ تذييل من الضرب الأول، وقوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ من الضرب الثاني، فكل منهما تذييل على ما قبله.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ هو منطوق في قوله: ﴿وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ﴾؛ وقوله: أي الرجال المهذب، أي: المنقح الأفعال المرضي الخصال، هو مفهوم صدر

البيت، يعني لا تقدر على استبقاء مودة أخ حال كونك ممن لا تلمه ولا تصلحه. على شعث، أي: تفرق وذميم خصال. صح من الشرح بالمعنى.

وقال بعد أن أعرب جملة: لا تلمه بأنها حال من أخًا، لعمومه بوقوعه في سياق النفي، وهذا أحسن من أن يكون صفةً لأخًا، يعرف بالتأمل. صح منه.

قال السيد الشريف: قوله: وهذا أحسن من أن يكون صفةً لأخًا، يعرف بالتأمل، وذلك لأن المقام يقتضي التعميم، فلو كان وصفًا لم يكن قوله: أخًا عامًا، لأن الوصف يقطع شيوعه؛ والمقصود أن ليس هناك أخ مرضي، بل كل أخ إنما تستبقي مودته بلم شعثه، لما دل عليه قوله: أي الرجال المهذب. وإذا جعل وصفًا كان المعنى أنك لا تقدر على استبقاء مودة أخ موصوف بأنك لا تلم شعثه، وفات العموم، وانفك انتظامه مع ما بعده، كما لا يخفى.

﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ﴾:

في الأصل: في أحوال المسند: إما تركه فلما مرّ، كقوله:

..... فإني وقيّار بها لغريب

وقوله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وقولك: زيد منطلق وعمرو، وقولك: خرجت فإذا الأسد، وقوله:

..... إن محلاً وإن مرتحلا

وقوله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ﴾.

وفي الشرح: تقديره: لو تملكون تملكون، فحذف تملك الأول، وأبدل من ضميره المتصل، أعني الواو ضمير منفصل وهو أنتم بدون ضيق المقام لتعذر الاتصال لسقوط

ما يتصل به، فالمسند المحذوف ههنا فعل، وفيما تقدم اسم أو جملة، والغرض منه الاحتراز عن العبث، لأن المقصود من الآيتان بهذا الظاهر تفسير المقدر، فلو أظهرت لم يحتج إليه. وإنما صير إليه، لأن لو إنما تدخل على الفعل دون الإسم، فـ ﴿أَنتُمۡ﴾ فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولا تأكيد أيضًا، على أن يكون التقدير: لو تملكون أنتم تملكون، لأن حذف المفرد أسهل من حذف الجملة، ولأنه لا يعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد.

قال صاحب الكشاف: وهذا ما يقتضيه علم الإعراب، فأما ما يقتضيه علم البيان فهو أنَّ ﴿أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ﴾، فيه دلالة على الاختصاص، وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ، لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في سورة المبتدإ والخبر، يعنى كما أن قولنا: أنا سعيت في حاجتك، وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص، فكذا ﴿أَنتُمۡ تَمۡلِكُونَ﴾ لكونه مثله في الصورة.

فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على أن قولنا: أنا عرفت، عند الاختصاص جملة فعلية، وأنا ليس مبتدءًا، بل تأكيد متقدم، وهذا الكلام صريح في مناقضته، فهو حجة عليه لا له.

قال الإمام المحقق أبو العباس ابن البنا بعد أن نقل كلام الزمخشري: «لو» تربط بين السبب ومسببه، وليس ملكهم الخزائن بسبب في الإمساك، وإنما السبب صفة فيهم هي الشح، كما قال تعالى: ﴿خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِۚ﴾ فقُدِّموا وتأخر الفعل، لأن السبب صفتهم لا ملكهم، فلو تقدم لكان سببًا، فتأخره يدل على أنه ليس بسبب، وفيه مفهوم موافقته لإذا يملكون الخزائن يبخلون، فكيف إذا لم يملكوها، بخلهم أحرى وأولى، ومثل ذلك: لو ذات سوار لطمتني، السبب كونها ذات سوار لا اللطم، والكلام في «لو» على عكس

الكلام في إن، تأخر الفعل يدل على عليته في «إن»، وتقدمه لا يدل على ذلك، كما ذكرناه قبل. انتهى.

قلت: ذكره قبل في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ قال: ﴿أَحَدٌ﴾ محكوم عليه، و﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ علة الحكم، و﴿فَأَجِرْهُ﴾ حكم، والعلة صفة المحكوم عليه، فاتصل ﴿أجره﴾ بـ ﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ لأنه علته وسببه، وأخر عن المحكوم عليه لأن العلة صفة المحكوم عليه، فلو تقدم الفعل على ﴿أَحَدٌ﴾ زال ذلك المعنى المقصود.

﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لنُكت وضع المظهر موضع المضمر الذي هو من خلاف مقتضى الظاهر، قال: وإن كان غيره فلزيادة التمكين، نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، ونظيره من غيره: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾.

وفي الشرح: وإن كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره، أي: غير اسم الإشارة فلزيادة التمكين، أي تمكين المسند إليه عند السامع، نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ من: صمد إليه: إذا قصده، لأنه يصمد إليه في الحوائج. ونظيره من غيره -أي: نظير ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند إليه- قوله: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾، أي: ما أنزلنا القرآن إلا بالحكمة المقتضية لإنزاله، وما نزل إلا بالحكمة لاشتماله على الهداية إلى كل خير.

﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لنكت حذف المفعول من اللفظ، قال: وإما لمجرد الاختصار، نحو: أصغيت إليه، أي أذني، وعليه قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ أي: ذاتك.

وفي الشرح: ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ﴾ على أن الدعاء بمعنى التسمية التي تتعدى إلى مفعولين، أي: سموه الله أو سموه الرحمن، أيامًا تسموه فله الأسماء الحسنى. إذ لو كان الدعاء بمعنى المتعدي إلى واحد لزم الشرك إن كان مسمى الله غير مسمى الرحمن، ولزم عطف الشيء على نفسه إن كان عينه. ومثل هذا العطف وإن صح الواو باعتبار الصفات، كقوله:

إلى الملِكِ القَرْمِ وابْنِ الـهُمامِ ولَيث الكَتيبَة في الـمُزْدَحَم

لكنه لا يصح بـ«أو»، لأنها لأحد الشيئين المتغايرين، ولأن التخيير إنما يكون بين الشيئين، وأيضًا لا يصح قوله: ﴿أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ﴾، لأن أيًّا إنما تكون لواحد من اثنين أو جماعة.

سـورة الـكـهـف

﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾:

في الأصل آخر ذكره لنكت حذف المفعول من اللفظ، قال: وإما لنكتة أخرىٰ.

وفي الشرح: كإخفائه، أو التمكن من إنكاره إن مست إليه حاجة، أو تعينه أو ادعاء تعينه، أو نحو ذلك، قال الله تعالىٰ: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ﴾، أي: لينذر الذين كفروا، فحذف لتعينه ولأن الغرض هو ذكر المنذر به.

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾:

فيه من أنواع البديع: المطابقة، وهي بين اسمين. وقد تقدم نص الأصل في قوله تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾، فراجعه.

﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾:

فيه تصدر جملة الصفة بالواو، لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة علىٰ أن اتصافه بها أمر مستقر. وقد مرّ هذا في قوله تعالىٰ في سورة الحجر: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾، فراجعه.

وقال الإمام أبو العباس ابن البنا: هذه الواو تؤلف الصفات، وزوالها يركبها ويخلطها. فإذا قيل مثلاً: جاءني رجل فقيه وطبيب، فقد وصف بكل واحد من الوصفين وجمعا له من بعد؛ وإذا قيل: فقيه طبيب، فقد ركب الوصفان، ووصف بالمركب وصفًا واحدًا، ففي التأليف بالواو تفصيل، وفي التركيب بحذفه إجمال. كذلك يقال: هذا حلو حامض، إذا تميز كل واحد منهما عن صاحبه في الإدراك، وإذا لم يتميز يقال: هذا حلو حامض. ويوضح ذلك أيضًا أنك تقول: جاءني زيد وقد قام عمرو، فلا تحذف الواو

البتة، لأن مجيء زيد لم يتركب مع قيام عمرو، ولم يلتصق به لكن حصل بينهما تأليف في الوجود.

﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمًا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ ﴾:

قد مرّ الكلام عليها مستوفىً في نظيرتها في سورة يونس، فراجعها.

﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ﴾:

في الأصل في إيجاز الحذف، قال: والمحذوف إما جزء جملة مضاف نحو: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾، أو موصوفًا، نحو:

أنا ابن جلا ....

أي: أنا ابن رجل جلا، أو صفة، نحو: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ﴾ أي: صحيحة، أو نحوها، بدليل ما قبله.

وفي الشرح: أي كل سفينة صحيحة، أو نحوها، كسالمة أو غير معيبة وما يؤدي هذا المعنى، بدليل ما قبله وهو قوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾، فإنه يدل على أن الملك كان إنما يأخذ الصحيحة دون المعيبة.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ ﴾، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ﴾، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا ﴾:

شرط «إذا» في هذه الآيات ماض لفظًا ومعنىً. وقد مرّ هذا في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا ﴾، فراجعه.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴾:

في الأصل: وأما إفراده فلكونه غير سببي مع عدم إفادة تقوي الحكم. والمراد بالسببي نحو: زيد أبوه منطلق.

وفي الشرح: لم يفسره لإشكاله وتعسر ضبطه، وكان الأولى أن يمثل بالجملة الفعلية أيضًا، نحو: زيد انطلق أبوه. ويمكن أن يفسر بأنه جملة علقت على المبتدإ بعائد، بشرط أن لا يكون ذلك العائد مسندًا إليه في تلك الجملة. فخرج زيد منطلق أبوه، لأنه مفرد، ونحو: ﴿قل هو الله أحد﴾، لأن تعليقها على المبتدإ ليس بعائد، ونحو: زيد قام، وزيد هو قائم، لأن العائد مسند إليه.

ودخول نحو: زيد أبوه قائم، وزيد قام أبوه، وزيد مررت به، وزيد ضربت عمروًا في داره، وزيد كسرت سرج فرس غلامه، وزيد ضربته، ونحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴾، لأن المبتدأ أعم من أن يكون قبل دخول العوامل أو بعدها، والعائد أعمّ من الضمير وغيره. فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدإ.

سـورة مـريـم عليها السلام

﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾:

زعم بعضهم أن كثرة التكرار كقوله:

..... سبوح لها منها عليها شواهد

وتتابع الإضافات، كقوله:

حَمامَةَ جَرْعَىٰ حَوْمَةِ الجَنْدَلِ اسْجَعي .....

مما يخل بالفصاحة.

قال في الأصل: وفيه نظر.

قال في الشرح: لأن كلاً من كثرة التكرار وتتابع الإضافات، إن ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر، وإلا فلا يخل بالفصاحة، كيف وقد قال النبي ﷺ: «الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق ابن إبراهيم».

قال الشيخ عبد القاهر: قال الصاحب: إياك والإضافات المتداخلة، فإنها لا تحسن. وذكر أنها تستعمل في الهجاء، كقوله:

يا علي بن حمزة بن عماره أنت والله ثلجة في خباره

الخبارة: أرض لا نبت فيها، ثم قال الشيخ: لا شك في ثقل ذلك في الأكثر، لكنه إذا سلم من الاستكراه ملُح ولطُف، كقوله:

فظلّت تدير الكأس أيدي جآذر عتاقٍ دنانير الوجوه ملاح

ومنه: الاطراد المذكور في علم البديع، كقوله:

..... بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وما أورده المصنف في الإيضاح من كلام الشيخ مشعر بأنه جعل تتابع الإضافات أعم من أن تكون مرتبة، لا يقع بين المضافين شيء غير مضاف، كما في البيت، أو غير مرتبة، كما في الحديث، وأنه أورد الحديث مثالاً لكثرة التكرار وتتابع الإضافات جميعًا، وأنه أراد بتتابع الإضافات ما فوق الواحد.

لا يقال: إن من اشترط ذلك أراد تتابع الإضافات المرتبة وكثرة التكرار بالنسبة إلى أمر واحد، كما في البيتين، والحديث سالم من هذا. لأنا نقول هما أيضًا إن أوجبا ثقلاً وبشاعةً فذلك، وإلا فلا جهة لإخلالهما بالفصاحة، كيف وقد وقعا في التنزيل في مثل قوله تعالى: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾، وقوله: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾، وقوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾.

﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾:

ليس المراد بهذا الخبر إفادة المخاطب الحكم، ولا كون المخبر عالمًا به، بل أخبر إظهارًا للضعف والتخشع. وقد مر الكلام على هذا في قوله تعالى ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾.

وفي الأصل: واستغراق المفرد أشمل، بدليل صحة: لا رجال في الدار، إذا كان فيها رجل أو رجلان دون لا رجل. صح منه.

وقد ذكرنا بعض كلام الشرح على هذا المحل في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، وبعضه وهو متصل به في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وبعضه وهو آخره في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

ونذكر هنا من كلامه ما بين الكلامين المنقولين في الآيتين الأخيرتين، قال بعد تقريره: أن الجمع يعم كالمفرد. فإن قيل: المفرد يقتضي استيعاب الآحاد، والجمع لا يقتضي إلا استيعاب الجموع، حتى إن معنى قولنا: جاءني رجال: جاءني كل جمع من جموع الرجال، وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد.

قلنا: لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين أيضًا، لأن الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد، والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع، والتقرير أن كل جمع من الجموع داخل في الحكم، على ما ذكرتم، فإن زعموا أن كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح: جاءني جمع من الرجال، باعتبار مجيء فرد أو فردين منه، فهو ممنوع بل هو أول المسألة.

فظهر بطلان ما ذكر صاحب المفتاح في قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾، ترك جمع العظم إلى الإفراد لطلب شمول الوهن للعظام فردًا فردًا، لصحة حصول وهن الجموع بوهن البعض دون كل فرد.

يعني: يصح إسناد الوهن إلى صيغة الجمع، نحو: وهنت العظام، عند حصول الوهن لبعض العظام دون كل فرد، ولا يصح ذلك في المفرد، وذلك لأنا لا نسلم صحة قولنا: وهنت العظام، باعتبار وهن البعض، بل الوجه في إفراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف، وهو أن الواحد هو الدال على معنى الجنسية، وقصده إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان القصد إلى معنىً آخر، وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه، ولكن كلها. يعني لو قيل: وهنت العظام، كان المعنى: إن الذي أصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها، حتى كأنه

وقع من سامع شك في الشمول والإحاطة، لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله، وهذا غريب مناسب للمقام.

فهذا الكلام صريح في أن: وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض، وكلام المفتاح صريح في أنه يصح: وهنت العظام، باعتبار وهن البعض دون كل فرد، فالتنافي بين الكلامين واضح.

وتوهم بعضهم أنه لا منافاة بينهما بناء على أن مراد صاحب الكشاف أنه لو جمع لكان قصدًا إلى أن بعض عظامه مما لم يصبه الوهن، ولكن الوهن إنما أصاب الكل من حيث هو كل، والبعض بقي خارجًا كالواحد والاثنين، ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر. وذلك لأن إفادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الأصول والنحو، وكلامه في الكشاف أيضًا مشحون به.

قال في قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾: إنه جمع ليتناول كل محسن إلى آخر ما ذكرناه في قوله تعالى ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

ثم قال بعده: وبالجملة فالقول بأن الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الأفراد مثبتًا كان أو منفيًا مما قرره الأئمة، وشهد به الاستعمال، وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع، فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح.

نعم، فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر، وهو أن المفرد صالح لأن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه، كما في قوله: ﴿أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾، والجمع صالح لأن يراد به جميع الجنس، وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد، لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس، وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه. كذا في الكشاف.

فنحو: قولهم: فلان يركب الخيل وإنما يركب واحدًا منها مجاز، مثل قولهم: بنو فلان قتلوا زيدًا، وإنما قتله واحد منهم.

فإن قلت: قد روي عن ابن عباس أن الكتاب أكثر من الكتب، وبينه صاحب الكشاف بأنه أريد بالواحد الجنس، والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها، لم يخرج منها شيء، وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه معنى الجنسية من الجموع.

قلت: هذا كلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من أن الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة، أورده توجيهًا لكلام ابن عباس رضي الله عنهما، ولم يقصد أنه مذهبه بدليل أنه صرح بخلافه غير مرة، والاستعمال أيضًا يشهد لذلك. وإنما أطنبت الكلام في هذا المقام، لأنه من مسارح الأنظار ومطارح الأفكار، كم زلت فيه الأفاضل أقدامهم، وكلت دون الوصول إلى الحق أفهامهم. هذا كلام السعد رحمه الله.

وإن أردت أن تنظر جميعه على هذه الآية فانظر أولاً ما نقلته عنه في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، ثم في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، ثم في قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، ثم في هذا المحل.

وقال الإمام أبو العباس ابن البنا: أفرد العظم لتساوي عظامه في الوهن، والجمع لا يدل عليه، ولم يُضَف العظم لئلا يحتمل عظمًا واحدًا من عظامه ويصير مجملاً، ولأنه يحتمل التخصيص. وهذا الوهن عام يلحق عظمه وعظم غيره لا عظمه خاصة. ووصله بحرف مِن لأنه يجد أثر ذلك الوهن في نفسه، كذلك اشتعال رأسه بالشيب هو الطبيعي الذي عم يلحق رأسه ورأس غيره، فلم يضف الرأس، لئلا يتوهم الاختصاص، ولا وصله بحرف من، لأنه لا يجد أثره في نفسه. ومثل ذلك قول امرئ القيس:

ففاضت دموع العين مني صبابة .....، البيت.

جمع الدمع لاختلافه في الفيض، أوله ضعيف، وآخره شديد كثير القطرات. وأفرد العين لتساويهما في ذلك، وقع بيانًا للعموم وعدم الاختصاص، ووصل بحرف الجر لأنه يجد أثر ذلك في نفسه، وقطع النحر لأن فيض الدمع عليه وهو جوازه عليه من غير مس لا يجد أثره في نفسه. والاشتعال في الآية استعارة لانتشار الشيب بيانًا للأخفى بالأجلى. انتهى.

وفي الأصل: ثم قال -يعني السكاكي-: الاختصار لكونه نسبيًا يرجع فيه تارة إلى ما سبق، وأخرى إلى كون المقام خليقًا بأبسط مما ذكر.

وفي الشرح: إلى ما سبق: أي: إلى كون عبارة المتعارف أكثر، ويرجع تارة أخرى إلى كون المقام خليقًا بأبسط مما ذكر، أي من الكلام الذي ذكره المتكلم، وليس المراد بما ذكر ما ذكر من متعارف الأوساط على ما سبق إلى بعض الأوهام. يعني قد يوصف الكلام بالاختصار، لكونه أقل من عبارة المتعارف، وقد يوصف به لكونه أقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾، فإنه إطناب بالنسبة إلى المتعارف، وهو قوله: يا رب شخت، لكنه إيجاز بالنسبة إلى ما يقتضيه المقام، لأنه مقام بيان انقراض الشباب وإلمام المشيب، فينبغي أن يبسط فيه الكلام غاية البسط، ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن.

فعلم أن للإيجاز معنيين: أحدهما: كون المقام أقل من عبارة المتعارف، والثاني: كونه أقل مما هو مقتضى ظاهر المقام. وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو أقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعًا، كما إذا قيل: رب شخت، بحذف حرف النداء وياء الإضافة. وصدق الأول بدون الثاني كما في قوله:

....إذا قال الخميس: نعم

بحذف المبتدأ، فإنه أقل من عبارة المتعارف، وهو هذا نعم، وليس أقل من مقتضى المقام، لأن المقام لضيقه يقتضي حذف المسند إليه كما مر. وصدق الثاني بدون الأول، كما في قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾.

ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الإطناب أيضًا، لكنه تركه لانسياق الذهن إليه مما ذكر في الإيجاز، والنسبة بين الإطنابين أيضًا عموم من وجه، وكذا بين الإيجاز بالمعنى الثاني والإطناب، هذا كلام الشارح.

واعترض في الأصل البناء على البسط الموصوف بأنه رد إلى جهالة، لأنه لا يعرف أن كان مقام أي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه، ويحكم بأن المذكور أقل منه أو أكثر. وأجاب في الشرح بأن البناء على البسط الموصوف إنما هو بالنسبة إلى البلغاء فقط، وهم يعرفون أن أي مقام يقتضي البسط، وأن كل مقام أي مقدار يقتضي من البسط على ما مرّ نُبذ من ذلك في الأبواب السابقة، فلا رد إلى الجهالة.

وفي الشرح عند تقسيمه الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع ستة أقسام، وقد تقدمت الإشارة إليها في قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾، والقسم الأول أن تكون الثلاثة حسيةً، كهذه الآية.

قال: ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾. فالمستعار منه هو النار، والمستعار له هو الشيب، والجامع هو الانبساط الذي هو في النار أقوى، والجميع حسي، والقرينة الاشتعال الذي هو من خواص النار. لكن لما كان من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي أن يمثل به، لأن كلامه فيما هو أعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فإن كلامه في المصرحة.

وزعم المصنف أن فيه تشبيهين: الأول: تشبيه الشيب بشواط النار في البياض والإنارة، وهذا استعارة بالكناية، والثاني: تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط، مع تعذر تلافيه، فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي. انتهى.

قال الإمام ابن البنا: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ لم يقل: عيون الأرض، لأن المعنى أنه حدث العيون وحدث تفجيرها، فلو قال: عيون الأرض ما حدث إلا التفجير خاصة في عيون الأرض التي كانت من قبل، كذلك اشتعل الرأس شيبًا حدث الشيب والاشتعال، ولو قال: شيب رأسي لحدث الاشتعال فقط في شيب الرأس الذي من قبل.

﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾:

في الشرح أثناء كلامه على تنكير المسند إليه، قال: ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾، أي عذاب هائل، أو شيء من العذاب. ولا دلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكر بعضهم، لقوله تعالى: ﴿لَمَسَّكُمْ فِي مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشد. انتهى كلام السعد.

قلت: وما قال هنا من أنه لا دلالة للفظ المس على التقليل، قد قدمنا عنه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ ما يناقضه، وأن لفظ المس ينبني عن القلة. ذكرنا ذلك في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾.

﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ﴾:

فيه تأكيد المدح بما يشبه الذم، وانظر قوله تعالى في سورة العقود: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ هَلۡ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلُ﴾، فقد ذكرنا في هذه الآية بيان الأضرب الثلاثة.

قال في الشرح: وأما قوله تعالى: ﴿لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ﴾، فيحتمل أن يكون من الضرب الأول، بأن يقدَّر السلام داخلاً في اللغو، فيفيد التأكيد من وجهين، وأن يكون من الضرب الثاني بأن لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من أصله منقطعًا.

ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن يجعل الاستثناء متصلاً حقيقةً، لأن معنى السلام الدعاء بالسلامة، وأهل الجنة أغنياء عن ذلك، فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام، لولا ما فيه من فائدة الإكرام، وكأنه قيل: لا يسمعون فيها لغوًا إلا هذا النوع من اللغو.

وقوله: ﴿لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا ٢٥ إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا﴾ يمكن حمله على ما كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم، ولا يمكن حمله على الوجه الثالث، أعني حقيقة الاستثناء المتصل، لأن قولهم: ﴿سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا﴾ وإن أمكن جعله من قبيل اللغو، لكن لا يمكن جعله من قبيل التأثيم. وهو النسبة إلى الإثم. وليس لك في الكلام أن تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الأول، مثل أن يقال: ما جاءني رجل ولا امرأة إلا زيد، ولو قصدت ذلك لكان الواجب أن تؤخر ذكر الرجل. انتهى.

قلت: مراده بالوجه الثالث الذي نفاه هو الذي أثبته في الآية الأولى بقوله: ويحتمل وجهًا آخر، وهو أن يجعل إلى آخره. وأراد بضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم الضربين المذكورين أولاً في الأصل.

ولا يستغنىٰ في تحقيق الآيتين المذكورتين هنا عما ذكرناه في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الآية، فانظره لا محالة.

﴿أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾:

في الأصل: ويسأل بأي عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما، نحو: ﴿أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾، أي: أنحن أم أصحاب محمد عليه السلام.

في الشرح: فإن الكافرين والمؤمنين وهم أصحاب محمد عليه السلام قد اشتركا في الفريقية، فسألوا عما يميز إحداهما عن الأخرىٰ، والأمر الأعم المشترك فيه هو مضمون ما أضيف إليه ﴿أَىُّ﴾. يوضحه قوله في المفتاح: يقول القائل: عندي ثياب، فتقول له: أي الثياب هي؟ فتطلب منه وصفًا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية.

قيل: إنه إذا أضيف إلىٰ مشار إليه، كقولنا: أيهم يفعل كذا، فجوابه اسم متضمن للإشارة الحقيقية، أو اسم علم، وإذا أضيف إلىٰ كلي فجوابه كلي مميز، وعلىٰ الجملة هو الطالب للتمييز.

﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾:

تقدم في أول سورة هود تقسيم ابن الأثير السجع إلىٰ ثلاثة أقسام: الأول: أن يكون الفضلان متساويين، كقوله تعالىٰ ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾. والثاني: أن يكون الثاني أطول من الأول. لا طوله يخرجه عن الاعتدال كثيرًا، كهذا الموضع، فإن الأول ثمان لفظات، والثاني تسع. والثالث: أن يكون الأخير أقصر من الأول. قال: وهو عندي عيب فاحش، وانظر تمام الكلام في أول سورة هود.

سـورة طــه

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾:

فيه تورية مجردة عند المصنف، وهو الذي اشتهر بين أهل الظاهر من التفسير، بناء على أن المراد بالاستواء معناه البعيد الذي هو الاستيلاء، ولم يقرن بشيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار. وعند صاحب الكشاف هو تمثيل وكناية عن الملك، لأنه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك، ولا يتمحل للمفردات حقيقة أو مجاز، بل هو من المجاز المركب، وشدد النكير على من يفسر الاستواء بالاستيلاء، وهذا هو التحقيق. وقد تقدمت هذه الآية ونظائرها في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾، فراجعه ففيه تمام الفائدة.

ثم في هذه الآية التفات من التكلم إلى الغيبة، التكلم في قوله: ﴿أَنزَلۡنَا﴾ والغيبة في قوله: ﴿تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ٤ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، لأن لفظ الظاهر غيبة، ولذلك رجعت إليه ضمائر الغيبة.

قال الإمام أبو العباس ابن البنا: تلون الخطاب بحسب حال الرسول ﷺ فإنه حاضر مع إنزاله عليه، ولم يحضر مع تنزيله ابتداء من عند الله، ولذلك جاء المصدر على غير المصدر. انتهى.

قلت: يعني بالمصدر الأول، قوله: ﴿تَنزِيلٗا﴾، وبقوله: على غير المصدر مصدر ﴿أَنزَلۡنَا﴾، وهذا بناء على أن المراد بالتنزيل تنزيل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى

السماء الدنيا. وعليه يحمل الزمخشري نزّل بالتشديد، ويقول: إنه أبلغ من أنزل، من أجل ذلك، وللناس معه في ذلك كلام.

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾:

في الأصل: وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل، لعدم جريه على موجب العلم.

وفي الشرح: وقد ينزل المخاطب العالم بهما، أي بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل، فيلقى إليه الخبر، وإن كان عالمًا بالفائدة ولازمها لعدم جريه على موجب العلم، فإن من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء، كما يقال للعالم التارك للصلاة: الصلاة واجبة، لأن موجب العلم العمل، وللسائل العارف: ما بين يديك ما هو؟ هو كتاب، لأن موجب العلم ترك السؤال، ومثله: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ في جواب: ﴿ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ﴾، وله نظائر كثيرة، بحسب كثرة موجبات العلم. وانظر تمام الكلام في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

وفي الأصل في أحوال المسند إليه: وأما ذكره فلكونه الأصل، ولا مقتضى للعدول عنه، إلى أن قال: أو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب، نحو: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾.

وفي الشرح: أو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب، أي في مقام يكون إصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه، نحو: ﴿هِيَ عَصَايَ﴾، ولهذا يطال الكلام مع الأحباب، ويجوز أن يكون «حيث» مستعارًا للزمان.

وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج، وغير ذلك من الاعتبارات المتناسبة، كما يقال لك: من نبيك؟ فتقول: نبينا حبيب الله أبو القاسم محمد بن عبد الله، إلى غير ذلك من الأوصاف.

﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾:

في الأصل: والإطناب إما بالإيضاح بعد الإبهام، ليرى الكلام في سورتين مختلفتين، أو ليتمكن في النفس فضل تمكن، أو لتكمل لذة العلم به نحو: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي﴾، فإن: ﴿ٱشۡرَحۡ﴾ يفيد طلب شرح شيء ما له، و﴿صَدۡرِي﴾: يفيد تفسيره، انتهى. وانظر كلام الشارح مستوفى، وكلام السيد الشريف معه في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾، وانظر كلام ابن البنا في سورة ألم نشرح.

﴿فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ﴾:

في الأصل: وتقديم بعض معمولاته على بعض، لأن أصله التقديم، ولا مقتضى للعدول عنه، كالفاعل في نحو: ضرب زيد عمروًا، والمفعول الأول في نحو: أعطيت زيدًا درهمًا؛ أو لأن ذكره أهم، كقولك: قتل الخارجي فلان؛ أو لأن في التأخير إخلالاً ببيان المعنى، نحو: ﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ فإنه لو أخر من آل فرعون، لتوهم أنه من صلة ﴿يَكۡتُمُ﴾، فلم يفهم أنه منهم؛ أو بالتناسب كرعاية الفاصلة، نحو: ﴿فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ﴾.

وفي الشرح: فإنه لو أخر من آل فرعون عن قوله: ﴿يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾ لتوهم أنه من صلة ﴿يكتم﴾ فلم يفهم أنه -أي ذلك الرجل- منهم -أي من آل فرعون-. يعني أنه ذكر لرجل ثلاثة أوصاف، والسبب في تقديم الأول -أعني مؤمن- ظاهر لأنه أشرف الأوصاف، وأما الثاني فسبب تقديمه على الثالث أن لا يتوهم خلاف المقصود،

أو لأن في التأخير إخلالاً بالتناسب، كرعاية الفاصلة، نحو: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل، لأن فواصل الآي على الألف.

﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾:

قد سبق الكلام عليه في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾، وذلك أنه قال في الشرح حاكيًا عن السكاكي أثناء ذكره أسباب التقديم: ومثل الإخلال بالفاصلة في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾، بتقديم هارون، مع أن موسى أحق بالتقديم.

﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لنكت التعبير بالموصول قال: أو التفخيم، نحو: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾.

وفي الشرح: ومنه في غير المسند إليه قول أبي نواس:

ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم ... وأسمت سرح اللحظ حيث أساموا

وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه ... فإذا عصارة كل ذاك آثام

﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا﴾:

هو كقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾، فراجعه، فالكلام فيهما واحد.

﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾:

إسناد الإخراج إلى إبليس إسناد مجازي في الإنشاء، كقوله: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾، وتقدم في قوله تعالى في سورة هود: ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾، فراجعه.

﴿ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ﴾:

فصلت جملة: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ عن جملة ﴿ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾ لما بينهما من كمال الاتصال، وكمال الاتصال بين الجملتين لكون الثانية مؤكدةً للأولى، أو بدلاً منها، أو بيانًا لها، كهذه.

وفي الأصل: وأما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدةً للأولى. إلى أن قال: أو بيانًا لها، لخفائها، نحو: ﴿ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ﴾ فإن وزانه وزان عمر في قوله: أقسم بالله أبو حفص عمر.

وفي الشرح: أو بيانًا لها: عطف على مؤكدة. أي: القسم الثالث من كمال الاتصال أن تكون الجملة الثانية بيانًا للأولى، فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح، فلا تعطف عليها. لخفائها: أي المقتضي لتبيين الجملة الأولى بالثانية خفاء الأولى مع اقتضاء المقام إزالته، نحو: ﴿ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ ﴾. فإن وزانه، أي وزان قوله: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ وزان عمر في قوله: أقسم بالله أبو حفص عمر. حيث جعل: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ﴾ بيانًا وتوضيحًا لقوله: ﴿ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ ﴾، كما جعل عمر بيانًا وتوضيحًا لأبي حفص.

ولا يجوز أن يقال: إنه من باب عطف البيان للفعل، لأنا لو قطعنا النظر عن الفاعل، أعني الشيطان، لم يكن قال بيانًا وتوضيحًا لفوسوس فليتأمل.

سـورة الأنـبـيـاء عليهم السلام

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾:

في الأصل: ولو للشرط في الماضي، مع القطع بانتفاء الشرط.

وفي الشرح: ولو للشرط، أي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في الماضي، مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزم انتفاء الجزاء، كما تقول: لو جئتني أكرمتك، معلقًا الإكرام بالمجيء، مع القطع بانتفائه، فيلزم انتفاء الإكرام.

وأما عبارة صاحب المفتاح، وهي أنها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع، كقولك: لو جئتني أكرمتك، معلقًا لامتناع إكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك، ففيها إشكال، لأنه جعل أولاً: المعلق نفس الجزاء، والمعلق عليه امتناع الشرط، وثانيًا: المعلق امتناع الجزاء، والمعلق عليه نفس الشرط، مع وضوح فساد كل منهما. وقد وجهه بعض من اطلع عليه بأنه على حذف المضاف، أي أنها لتعليق امتناع ما امتنع، ومعلقًا لامتناع إكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء.

وأظن أنه لا حاجة إليه، لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية، فكأنه قيل: إنها لتعليق ما امتنع من حيث إنه ممتنع، وهذا معنى تعليق امتناعه، وكذا قوله: بما امتنع، وهذا معنى لطيف شجع السكاكي على هذه العبارة، وغفل عنه المهرة من متقني كتابه، فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي، وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالثبوت، مع القطع بالانتفاء، والمثال واحد.

ففي الجملة هي لامتناع الثاني، أعني الجزاء لامتناع الأول، أعني الشرط، سواء كان الشرط والجزاء إثباتًا أو نفيًا، أو أحدهما إثبات والآخر نفيًا، فامتناع النفي إثبات،

والعكس فهي في نحو: لو لم تأتني لم أكرمك، لامتناع عدم الإكرام لامتناع عدم الإتيان، أعني ثبوت الإكرام لثبوت الإتيان، وهذا هو المشهور بين الجمهور.

واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بأن الأول سبب والثاني مسبب، والسبب قد يكون أهم من المسبب، لجواز أن يكون لشيء أسباب مختلفة، كالنار والشمس للإشراق، فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب، بخلاف انتفاء المسبب فإنه يوجب انتفاء السبب، ألا ترىٰ أن قوله تعالىٰ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ إنما سيق ليستدل بامتناع الفساد علىٰ امتناع تعدد الآلهة دون العكس، إذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد، لجواز أن يفعله الله بسبب آخر، فالحق أنها لامتناع الأول لامتناع الثاني.

وقال بعض المحققين: إن دليله باطل، ودعواه حق. أما الأول فلأن الشرط عندهم أعم من أن يكون سببًا، نحو: لو كانت الشمس طالعةً، كان العالم مضيئًا، أو شرطًا، نحو: لو كان لي مال لحججت، أو غيرهما، نحو: لو كان النهار موجودًا كانت الشمس طالعةً. وأما الثاني فلأن الشرط ملزوم الجزاء، وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس، فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون، فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لأجل امتناع لازمه، وهو الجزاء، فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني، أي ليدل انتفاء الجزاء علىٰ انتفاء الشرط، ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي إن رفع التالي يوجب رفع المقدم، ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي، فقولنا: لو كان هذا إنسانًا كان حيوانًا لكنه ليس حيوان، ينتج أنه ليس بإنسان، وقولنا: ليس بإنسان لا ينتج أنه ليس بحيوان، هذا ما ذكره جماعة من الفحول، وتلقاه غيرهم بالقبول.

ونحن نقول: ليس معنىٰ قولهم: لـو لامتنـاع الثـاني لامتنـاع الأول أنـه يسـتدل بامتناع الأول علىٰ امتناع الثاني، حتىٰ يرد عليه أن انتفاء السبب أو الملـزوم لا يـدل عـلىٰ امتناع المسبب أو اللازم، بل معناه أنها للدلالة علىٰ أن انتفـاء الثـاني في الخـارج إنـما هـو بسبب انتفاء الأول، فمعنىٰ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ﴾ أن انتفاء الهدايـة إنـما هـو بسـبب انتفاء المشيئة، فهي عندهم تستعمل للدلالة علىٰ أن علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات إلىٰ أن علة العلم بانتفـاء الجـزاء مـا هـي، ألا ترىٰ أن قولهم: لولا لامتناع الثاني لوجود الأول، نحو: لولا علي لهلك عمـر، معنـاه أن وجود علي سبب لعدم هلاك عمر، لا أن وجوده دليل علىٰ أن عمر لم يهلك، ويدل عـلىٰ ما ذكرنا قطعًا قول أبي العلاء المعري:

ولو دامت الدولات كانوا لغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام

ألا ترىٰ أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئًا، علىٰ ما تقرر في المنطق، وكذا قول الحماسي:

ولـو طـار ذو حـافـر قـبـلـهـا لـطـارت ولـكنه لـم يطر

أي عدم طيران تلك الفرس بسبب أنه لم يطر ذو حافر قبلها، فليتأمل.

وأما أرباب المعقول فقد جعلوا لو وإن، ونحوهما أداة للـتلازم دالـة عـلىٰ لـزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلىٰ القطع بانتفائهما، ولهذا صح عندهم استثناء عين المقـدم، نحو: لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعـة، فهـم يسـتعملونها للدلالة علىٰ أن العلم بانتفاء الثاني علة العلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفـاء اللازم من غير التفات إلىٰ أن علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي، لأنهم إنـما يسـتعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات، ولاشك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب

العلم بانتفاء اللازم، بل الأمر بالعكس. وإذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر، لكن قد تستعمل على قاعدتهم، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، لظهور أن الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة، لا بيان سبب انتفاء الفساد، فعلم أن اعتراض الشيخ المحقق وأشياعه إنما هو على ما فهموه من كلام القوم، وقد غلطوا فيه غلطًا صريحًا.

وكم من عائب قولاً صحيحًا ....

فإن قيل: لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام: نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، وإلا يلزم ثبوت عصيانه، لأن نفي النفي إثبات، وهذا فاسد، لأن الغرض مدح صهيب بعدم العصيان.

قلنا: قد تستعمل إن ولو للدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم، وذلك إذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء، ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء، فيلزم استمرار وجود ذلك الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه، فيكون دائمًا، سواء كان الشرط والجزاء مثبتين، نحو: لو أهنتني لأثنيت عليك، أو منفيين، نحو: لو لم يخف الله لم يعصه، أو مختلفين، نحو: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾، ونحو: لو لم تكرمني لأثنيت عليك، فهي في هذه الأمثلة إذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه، فوجوده عند عدم وجود هذا الشرط بالطريق الأولى. ويستعمل لهذا المعنى لولا أيضًا، نحو: لولا إكرامك إياي لأثنيت عليك، يعني: أثني عليك على تقدير عدم الإكرام، فكيف على تقدير وجوده، إذ لا فرق في المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفي.

فإن قيل: هل يجوز أن تكون لو في هذه الأمثلة على أصلها من تقدير انتفاء الجزاء، بناء على أن الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلاً، فيجوز أن يكون هذا منفيًا، وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتًا، وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط بعدم الإكرام، بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالإكرام.

قلنا: لا يخفى على أحد أن الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء، وإنما يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط، وإلا لكان تقييده بالشرط تكرارًا، كما إذا قلنا: لو جئتني لأكرمتك إكرامًا مرتبطًا بالمجيء، ونحن نعلم قطعًا أن المنفي في قولنا: لو جئتني لأكرمتك هو نفس الإكرام، لا الإكرام المرتبط بالمجيء، وليس كلما له دخل في لزوم شيء لشيء أو ثبوته له يجب أن يكون ملاحظًا للعقل عند الحكم وقيدًا لذلك الحكم.

وزعم ابن الحاجب أنه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي، إذ لا عموم للمثبت فيجوز، في نحو: لو أهنتني لأثنيت عليك، أن يقدر الثناء المنفي غير المثبت، بخلاف النفي، فإنه يفيد العموم، فيلزم في نحو: لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقًا، فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الإثبات، ويتناقض.

وهذا وهم، لأنه إن اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى: لو أهنتني لأثنيت عليك ثناء مرتبطًا بإهانة، فليعتبر ذلك في المنفي أيضًا حتى يكون المعنى: لو لم يخف الله لم يعصه، عدم عصيان مرتبطًا بعدم الخوف، فحينئذ يجوز أن يكون انتفاؤه بانتفاء القيد، ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف، وإن لم يعتبر بل أجرى على إطلاقه فيلزم العموم في نفيه مثبتًا كان أو منفيًا.

وفي الأصل: ومنه المذهب الكلامي، وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام، نحو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

وفي الشرح: وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام، وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمًا للمطلوب، نحو: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾، واللازم وهو فساد السماوات والأرض باطل، لأن المراد به خروجها عن النظام الذي هما عليه، فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة. وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ، حيث زعم أن المذهب الكلامي ليس في القرآن، فكأنه أراد بذلك ما يكون برهانًا، وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه ما، والآية ليست كذلك، لأن تعدد الآلهة ليس بقطعي الاستلزام للفساد، وإنما هو من المشهورات الصادقة، انتهى.

قلت: مذهب أكثر المتكلمين أن الاستلزام قطعي، وإنها من اليقينيات، لا من المشهورات، ولا من الظنيات، فهو قياس برهاني والمراد به برهان التمانع المشهور في كتب الكلام. وهذا بناء على أن المراد بفسادهما عدم تكوينهما، وما قاله السعد مبني على أن المراد بالفساد خروجهما عن هذا النظام المشاهد. ولا شك على هذا أن الحجة إقناعية، والملازمة عادية، ثم الفساد لازم للتعدد وأعم منه، يلزم من وجود التعدد وجود الفساد، ولا يلزم العكس، إذ الله تعالى يخرجهما بعد البعث عن هذا النظام مع وحدته سبحانه، وجائز أن يفعل ذلك قيل أيضًا.

قال السيد الشريف: قوله: وإن تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة أكثر، لكن قد تستعمل على قاعدتهم، كما في قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾، يفهم من ظاهره أن المعنى الثاني إنما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحية لأرباب المعقول، وأن الآية الكريمة واردة على أوضاعهم، وفيه بعد جدًا، والحق أنه من المعاني المعتبرة عند أهل اللغة الواردة في استعمالاتهم عرفًا، فإنهم يقصدون الاستدلال في

الأمور العرفية كما يقال لك: هل زيد في البلد؟ فتقول: لا، إذ لو كان فيه لحضر مجلسنا، فتستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد، لكنه أقل استعمالاً من المعنى الأول، كالمعنى الثالث الذي سنذكره في: نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه. انتهى.

ووجدت بخط شيخنا الإمام أبي عبد الله محمد اليسيتني قدس الله سره على قول السعد: وزعم ابن الحاجب أنه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي، إذ لا عموم للمثبت، إلى آخره، قال: يعني أن الجزاء إذا وقع لفظًا مثبتًا فهو من حيث إثباته لا عموم له، فيمكن صدقه في صورة، وهي صورة الارتباط، فإذا ورد عليه النفي المستفاد من لو أمكن أن يتوجه إلى بعض أفراد ذلك المثبت، ففي المثال يكون الثناء المنفي هو المرتبط بالشرط المقيد به، ولا يلزم من انتفائه انتفاء الثناء المطلق، بحيث قدر الثناء لا يلزم التناقض، وأما إذا وقع بلفظ النفي فهو يفيد العموم، فإذا ورد عليه النفي المستفاد من لو لم يزل أيضًا عامًا، ففي المثال لو قدرنا انتفاء عدم العصيان لانتفاء عدم العصيان بعمومه، فيكون العصيان ثابتًا على كل تقدير، وقرينة المدح في أول الكلام تدل على أنه غير ثابت، فيتناقض المعنيان أعني المعنى الذي فهم من القرينة، وهي النفي مطلقًا والمعنى الذي فهم من ظاهر جواب لو، فتأمل.

﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾:

في الأصل: واعلم أنه قد يوصف الكلام بالإيجاز والإطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له، كقوله: يصد عن الدنيا إذا عن سؤدد، وقوله:

ولست بنظّارٍ إلى جانب الغنى إذا كانت العلياء في جانب الفقر

ويقرب منه قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾، وقول الحماسي:

وننكر إن شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول

وقوله: منه، أي: من هذا القبيل.

وفي الشرح: أي نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا، وأحد لا يجسر على الاعتراض علينا، انقيادًا لهوانا، واقتداءً بجزمنا، يصف رئاستهم، ونفاذ حكمهم، ورجوع الناس في المهمات إلى رأيهم. والآية إيجاز بالنسبة إلى البيت، وإنما قال يقرب، لأن ما في الآية يشمل كل فعل، والبيت يختص بالقول، وإن كان يلزم منه عموم الأفعال أيضًا.

﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ﴾:

فيه التذييل بضربيه: الضرب الأول: ما لم يخرج مخرج المثل، بأن كان لم يستقل بإفادة المراد، بل توقف على ما قبله.

والثاني: ما أخرج مخرج المثل، بأن كان حكمًا كليًا منفصلاً عما قبله، بل جاريًا مجرى الأمثال في الاستقبال. وقد مر تحقيق هذا في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾، فراجعه.

ونص الشرح: وقد اجتمع الضربان في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ۖ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ﴾. فقوله: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ تذييل من الضرب الأول، وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ﴾ من الضرب الثاني، فكل منهما تذييل على ما قبله.

﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لنكت تعريف المسند إليه بالإشارة، قال: أو تحقيره بالقرب نحو: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾.

وفي الشرح إثره: وقد يقصد به تقريب حصوله وحصوره، نحو: هذه القيامة قد قامت.

﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾:

في الشرح: وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله: ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ للتحقير.

واعترض عليه المصنف بأن التحقير مستفاد من بناء المرة، ونفس الكلمة، لأنها إما من قولهم: نفحت الريح، إذا هبت أي هبت، أو من نفح الطيب. إذا فاح، أي فوحه.

وجوابه: أنه إن أراد إن لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلاً في إفادة التحقير، فهذا لا ينافي كون التنكير، للتحقير لأنه مماثل الشدة والضعف، وإن أراد أن التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما، بحيث لا مدخل للتنكير أصلاً فممنوع، للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب بلا إضافة.

﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾:

الالتفات هو التعبير عن معنىٰ بطريق من الثلاثة بعد التعبير عنه بآخر منها، بشرط أن يكون التعبير الثاني علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر. وبهذا القيد خرجت هذه الآية ونحوها عن أن تكون من الالتفات، وإن وقع التعبير أولاً بضمير الخطاب، وثانيًا بالإسم الظاهر، الذي هو طريق غيبة، لكن جرىٰ التعبير به علىٰ مقتضىٰ الظاهر. وقد مرّ هذا في قوله تعالىٰ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فراجعه.

وفي الأصل أثناء ذكره لما تستعمل فيه أدوات الاستفهام من المعاني، قال: والتقرير بإيلاء المقرر به الهمزة، كما مرّ.

وفي الشرح: كما مر في حقيقة الاستفهام من إيلاء المسؤول عنه الهمزة، تقول: أضربت زيدًا، إذا أردت أن تحمله على الإقرار بالفعل، وأنت ضربت، في تقريره بالفاعل، وأزيدًا ضربت، في تقريره بالمفعول، وكذا أبزيد مررت؟ و أراكب سرت؟ وغير ذلك، ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾، إذ ليس مراد الكفار حمله على الإقرار أن كسر الأصنام قد كان، بل على الإقرار بأنه منه، كيف وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب: فعلت أو لم أفعل.

واعترض المصنف عليه بأنه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله، إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأن ابراهيم عليه السلام هو الذي كسر الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام.

وأجيب بأنه يدل عليه ما قبل الآية، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَـٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾ وثم لما رأوا كسر الأصنام: ﴿قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾، فالظاهر أنهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام، وقد روي أنهم هربوا وتركوه في بيت الأصنام ليس معه أحد، فلما أبصروه يكسرهم أقبلوا إليه يسرعون ليكفوه.

وفي الأصل في أحوال المسند: وأما ذكره فلما مر، أو أن يتعين كونه اسمًا أو فعلاً.

وفي الشرح: فلما مرّ في ذكر المسند إليه من أن الذكر هو الأصل، ولا مقتضىٰ للحذف، نحو: زيد قائم. ومن الاحتياط لضعف التعويل علىٰ القرينة، نحو: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

ومن التعريض بغباوة السامع، نحو: محمد نبينا في جواب من قال: من نبيكم؟ ومنه قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ بعد قوله: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾، وغير ذلك.

﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾:

في الأصل: والاختصاص التصديق بها أي: بهل وتخصيصها المضارع بالاستقبال، كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيًا أظهر، كالفعل، ولهذا كان: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾ أدل علىٰ طلب الشكر من: فهل تشكرون، و: فهل أنتم تشكرون، لأن إبراز ما سيتجدد في معرض الثابت أدل علىٰ كمال العناية بحصوله، ومن: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾، وإن كان للثبوت، لأن هل أدعىٰ للفعل من الهمزة، فتركه معه أدل علىٰ ذلك، ولهذا لا يحسن: هل زيد منطلق، إلا من البليغ، انتهىٰ.

ومعنىٰ اختصاص التصديق بها قصرها علىٰ طلب التصديق، وكانت زمانية الفعل أظهر، لأن الزمان جزء من مفهومه، بخلاف الاسم فإنه إنما يدل عليه حيث يدل بعروضه له، واقتضاء تخصيصها المضارع بالاستقبال ظاهر، إذ المضارع إنما يكون فعلاً، واقتضاء اختصاصها بالتصديق لذلك، لأن التصديق هو الحكم بالثبوت، أو الانتفاء والنفي والإثبات يتوجهان إلىٰ الصفات التي هي مدلولات الأفعال من حيث هي لا إلىٰ الذوات التي هي مدلولات الأسماء من حيث هي، فإنك إذا تصورت مثلاً:

زيدًا أو الإنسان أو السواد، ولم تتصور معه آخر أصلاً، لم يتأت منك نفي ولا إثبات وإنما يتوجهان إلى النسب الحكمية التي هي صفات.

وقوله: ولهذا أي: ولأن لها مزيد اختصاص بالفعل. وقوله: ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾، أي: وإن كان مؤكدًا بالتكرير، لأن أنتم فاعل فعل محذوف.

وقوله: لأن إبراز ما سيتجدد في معرض الثابت أدل على كمال العناية بحصوله، أي أدل من إبقائه على أصله، كما في فهل تشكرون، لأنها داخلة على الفعل حقيقة، وفي ﴿فَهَلْ أَنتُمْ شَٰكِرُونَ﴾، لأنها داخلة على الفعل تقديرًا، لأن أنتم فاعل فعل محذوف، يفسره الظاهر وكأن أفأنتم شاكرون للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية.

وقوله: فتركه معه، أي ترك الفعل مع هل. أدل على ذلك، أي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد. ولهذا، أي ولأن هل أدعى للفعل من الهمزة.لا يحسن: هل زيد منطلق إلا من البليغ، لأنه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وإبراز ما يوجد في معرض الموجود، بخلاف غير البليغ فإنه لا يفرق بينه وبين: هل ينطلق زيد، فكان الأولى به أن يدخله على الفعل، كما هو أصله، وجل هذا من كلام السعد وبعضه للسيد.

سورة الحج

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾:

فيه تنزيل غير السائل منزلة السائل، لكونه قد قدم إليه ما يلوح له بالخبر، فيستشرف له استشراف المتردد الطالب، نحو: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾. وراجع قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ﴾.

﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾:

في الأصل: وقد يخرج الكلام على خلافه أي خلاف مقتضى الظاهر فيوضع المضمر موضع المظهر، كقولهم: نعم رجلاً، مكان: نعم الرجل في أحد القولين، وقولهم: هو أو هي زيد عالم، مكان الشأن أو القصة، ليتمكن ما يعقبه في ذهن السامع، لأنه إذا لم يفهم منه معنى انتظره.

وفي الشرح: فالإضمار فيه، أي في قولهم: هو أو هي زيد عالم بخلاف مقتضى الظاهر. ويختار تأنيث هذا الضمير إذا كان في الكلام مؤنَّث غير فضلة، نحو: هي هند مليحة، و﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ قصدًا إلى المطابقة، لا إلى أنه راجع إلى ذلك المؤنث، ولم يسمع: هي الأمير بني عرفة، وهي زيد عالم، وإن كان القياس يقتضي جوازه.

وإنما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم: يا له رجلاً، ويا لها قصة، وربه رجلاً، وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾، لأنه ليس من المسند إليه. ليتمكن: تعليل وضع المضمر موضع المظهر. ما يعقبه: أي يعقب ذلك الضمير، أي يجيء على عقبه في ذهن السامع. لأنه: أي السامع، إذا لم يفهم منه، أي من الضمير معنى انتظره، أي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى، لما جبل الله النفوس عليه من التشوق

إلى معرفة ما قصد إبهامه، فيتمكن المسموع بعده في ذهن السامع فضل تمكن، لأن ما يحصل بعد مقاسات التعب ومعاناة الطلب، له في القلب محل ومكانة، لا تكون لما يحصل بسهولة، ولهذا اشترط أن يكون مضمون الجملة شيئًا عظيمًا يعتنى به، فلا يقال: هو الذباب يطير. وهذا، أعني قصد الإبهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم، هو السر في التزام تقديم ضمير الشأن، وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص في باب: نعم، لكنه قد جاء تقديمه، كقول الأخطل:

أبو موسى فجدك نعم جدًا وشيخ الحي خالك نعم خالا

وهو قليل. ولا يخفى أن ما ذكره من أن السامع إذا لم يفهم منه معنى انتظره إنما يصح في ضمير الشأن دون الضمير في باب نعم، إذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم أن فيه ضميرًا، فتعليل وضع المضمر موضع المظهر في باب: نعم، بما ذكره ليس بسديد.

وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح أمره، كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ﴾، أي القرآن، أو لأنه بلغ من عظيم شأنه إلى أن صار متعقلاً في الأذهان، نحو: هو الحي الباقي، أو لادعاء أن الذهن لا يلتفت إلى غيره، كقوله في المطلع:

زارت عليها في الظلام رواق ومن النجوم قلائد ونطاق

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾:

في الشرح أثناء ذكره لمعنى الفاء في عطف الجمل، قال: ثم إن كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون الثانية في المرتب مما يحصل بتمامه في زمان طويل إذا كان أول أجزائه متعقبًا، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾، فإن الاخضرار يبتدئ عقب نزول المطر، لكن يتم في مدة، ولو قال: ثم تصبح نظرًا إلى تمام الاخضرار جاز. وانظر تمام كلامه في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَـٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾.

سورة المؤمنين

﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾:

ثم ههنا لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الأولىٰ فهي للتراخي في الرتب لا للتراخي في الزمان، وراجع قوله تعالىٰ في سورة الأنعام: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾.

﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾:

في الأصل في أحوال الإسناد الخبري بعد أن قرر المقامات الثلاثة: الابتدائي، والطلبي، والإنكاري، وأن إخراج الكلام عليها إخراج علىٰ مقتضىٰ الظاهر، قال: وكثيرًا ما يخرج علىٰ خلافه، فيجعل غير السائل كالسائل. إلىٰ أن قال: وغير المنكر كالمنكر، إذا لاح عليه شيء من أمارات الإنكار نحو:

جاء شقيق عارضًا رمحه ... إن بني عمك فيهم رماح

وفي الشرح: فهو لا ينكر أن في بني عمه رماحًا، لكن مجيئه واضعًا الرمح علىٰ العرض من غير التفات وتهيؤ أمارة أنه يعتقد أن لا رمح فيهم، بل كلهم عزل لا سلاح معهم، فينزل منزلة المنكر، وخوطب خطاب التفات بقوله:

إن بني عمك فيهم رماح

مؤكدًا، ومثله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ مؤكدًا بإن واللام، وإن كان مما لا ينكر، لأن تماديهم في الغفلة والإعراض عن العمل لما بعده من أمارات الإنكار.

﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ ۖ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾:

فيه تنزيل غير السائل منزلة السائل لكونه قد قدم إليه ما يلوح بالخبر، وراجع قوله تعالىٰ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ﴾.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾:

في الشرح ناقلاً عن السكاكي أسباب التقديم، قال في أثناء ذلك: وكما إذا عرفت في التأخير مانعًا، مثل: الإخلال بالمقصود في قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱلْأَخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾، بتقديم الحال أعني ﴿مِن قَوْمِهِ﴾ علىٰ الوصف أعني ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إذ لو تأخر لتوهم أنه من صلة الدنيا لأنها ههنا اسم تفضيل من الدنو، وليست اسمًا، والدنو يتعدىٰ بمن.

واعترض عليه المصنف بأن تعلق من قومه بالدنيا علىٰ تقدير تأخيره، وإن كان صحيحًا من جهة اللفظ، بناء علىٰ أن الدنيا وصف، والدنو يتعدىٰ بمن، لكنه غير معقول من جهة المعنىٰ، إذ لا معنىٰ لقولنا: أترفنا الكفرة ونعمناهم في الحياة الدنيا، أي التي دنت من قوم نوح، اللهم إلا علىٰ وجه بعيد، مثل: أن يراد: دنت من حياة قوم نوح، أي كانت قرية من حياتهم شبيهة بها.

قال السعد: وهذا الاعتراض وإن كان فيه مناقشة في المثال فهو حق.

قلت: وجه المناقشة والله أعلم تقديره الدنيا بتقدير أنها اسم تفضيل بدنت، وإنما تقدر حينئذ بقولنا: أكثر دنوًا، وشبهه، والله تعالىٰ أعلم. وانظر قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾ ففيه تمام الفائدة.

﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾:

قد مرّ في الشرح عن الشيخ عبد القاهر أن من خصائص «إن» أن لضمير الشأن معها حسنًا ليس بدونها، بل لا يصح بدونها، نحو: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ الآية، ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا﴾ و﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾.

سـورة الـنـور

﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾:

في خطبة الأصل: وأكثرها للأصول جمعًا.

وفي الشرح: للأصول متعلق بمحذوف يفسره قوله: جمعًا، لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه، لأنه عند العمل يؤول بأن مع الفعل، وهو موصول، ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول، لكونه كتقدم جزء من الشيء المرتب الأجزاء عليه.

هذا والأظهر أنه جائز إذا كان المعمول ظرفًا أو شبهه، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾، ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾، ومثل هذا كثير في الكلام، والتقدير تكلف، وليس كل مؤوَّل حكمه حكم ما أُوِّل به، مع أن الظرف مما تكفيه رائحة من الفعل، لأن له شأنًا ليس لغيره، لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه، وعدم انفكاكه عنه، ولهذا اتسع في الظرف ما لم يتسع في غيرها.

﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾:

في الأصل عند الكلام على إن وإذا، قال: ولكونهما لتعليق أمر بغيره في الاستقبال كان كل من جملتي كل فعلية استقبالية، ولا يخالف ذلك لفظًا إلا لنكتة، كإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الأسباب، أو كون ما هو للوقوع كالواقع، أو التفاؤل، أو إظهار الرغبة في وقوعه، نحو: إن ظفرت بحسن العاقبة، فإن الطالب إذا عظمت رغبته في حصول أمر يكثر تصوره إياه. فربما يخيل حاصلاً، وعليه: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾.

وفي الشرح: وعليه -أي على إظهار الرغبة في الوقوع- ورد قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾، جيء بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في إرادتهن التحصن. فإن قيل: تعليق النهي على الإكراه بإرادتهن التحصن يقتضي جواز الإكراه عند انتفائها. أجيب بوجوه:

الأول: لا نسلم أن التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه، والاستدلال بأن انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط، لأنه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء، في غاية السقوط، لأنه غلط من اشتراك اللفظ، إذ لا نسلم أن الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، بل هو المذكور بعد إن وأخواتها معلقًا عليه حصول مضمون جملة، أي حكم فإنه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله. ألا ترى أن قولنا: إن كان هذا إنسانًا فهو حيوان، شرط وجزاء، مع أن كونه حيوانًا لا يتوقف على كونه إنسانًا، ولا ينتفي بانتفائه، بل الأمر بالعكس، لأن الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم.

الثاني: أنه لا خلاف في أن التعليق بالشرط إنما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه، إذا لم تظهر للشرط فائدة أخرى، ويجوز أن تكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الإكراه، بمعنى إنهن إن أردن العفة فالمولى أحق بإرادتها، أو لأن الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنى.

الثالث: أن: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟﴾ معناه يحرم الإكراه، أو أطلب منكم الكف عن الإكراه، وعند عدم إرادتهن التحصن تنتفي حرمة الإكراه، أو طلب الكف عن الإكراه ضرورة انتفاء الإكراه حينئذ، لأنه إنما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه، فعند عدم إرادتهن الامتناع عن الزنى لا يتحقق الإكراه عليه.

الرابع: أنا سلمنا أن الآية تدل على انتفاء حرمة الإكراه بحسب الظاهر، نظرًا إلى مفهوم المخالفة، لكن الإجماع القاطع عارضه، والظاهر يدفع بالقاطع.

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾:

في الأصل: ومنه المبالغة المقبولة، والمبالغة: أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدًا مستحيلاً، أو مستبعدًا، لئلا يظن أنه غير متناه فيه. وتنحصر في التبليغ، والإغراق، والغلو، لأن المدعى إن كان ممكنًا عقلاً وعادة فتبليغ كقوله:

فَعَادَى عِدَاءً بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَعْجَةٍ دِرَاكًا فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ

وإن كان ممكنًا عقلاً لا عادةً فإغراق كقوله:

وَنُكْرِمُ جارَنا ما دامَ فينا وَنُتبِعُهُ الكَرامَةَ حَيثُ مالا

وهما مقبولان، وإلا فغلو، كقوله:

وأَخَفْتَ أَهلَ الشِّرْكِ حتَّى إنَّهُ لتخافكَ النُّطَفُ التي لم تُخْلَقِ

والمقبول منه أصناف: منها: ما أدخل عليه ما يقربه إلى الصحة نحو لفظة يكاد في: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾. ومنها: ما تضمن نوعًا حسنًا من التخييل، كقوله:

عقدَتْ سنابكُها عليها عِثْيرًا لو تبْتغي عنَقًا عليه لأمْكَنا

وقد اجتمعا في قوله:

يُخَيَّلُ لي أن سُمِّرَ الشُّهبُ في الدّجى وشُدَّتْ بأهْدابٍ إليهنّ أجْفاني

ومنها ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله:

أسكر بالأمس إن عزمت على الشرب غدًا إن ذا من العجب

وفي الشرح لبيان البيت الأول: ادعى أن هذا الفرس أدرك ثورًا ونعجة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق، وهذا ممكن عقلاً وعادةً. وفي الشرح: إثر الآية: وعليه بيت السقط:

شجا ركبًا وأفراسًا وإبلا وزاد وكاد أن يشجو الرحالا

﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾:

يتعلق به على قراءة ابن عامر: يُسبَّح، بالبناء للمجهول ما ذكره في الأصل إثر الكلام على حذف المسند، قال: ولا بد له من قرينة، كوقوع الكلام جوابًا لسؤال محقق، نحو: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾، أو مقدر نحو:

ليبك يزيد ضارع لخصومة .....

وفضله على خلافه بتكرر الإسناد إجمالاً ثم تفصيلاً، وبوقوع نحو: يزيد غير فضلة، وبكون معرفة الفاعل، كحصول نعمة غير مترقبة، لأن أول الكلام غير مطمع في ذكره.

وفي الشرح: كأنه: قيل: من يبكيه؟ فقال: ضارع، أي: يبكيه ضارع، أي ذليل، لخصومة: متعلق بضارع وإن لم يعتمد على شيء، لأن الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل أي: يبكيه من يذله لأجل خصومة، لأنه كان ملجئًا وظهيرًا للأذلاء والضعفاء، وتعليقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى. وتمامه:

..... ومختبط مما تطيح الطوائح

المختبط: هو الذي يأتي إليك للمعروف من غير وسيلة. وتطيح: من الإطاحة، وهي الإذهاب والإهلاك، والطوائح: جمع مطيحة، على غير القياس، كلواقح جمع ملقحة، يقال: طوحته الطوائح، وأطاحته الطوائح، ولا يقال: المطوحات، ولا المطيحات. ومما: يتعلق بمختبط وما مصدرية، أي يسأل من أجل إذهاب الوقائع ما له،

أو يبكي المقدر، أي يبكي لأجل إهلاك المنايا يزيد. وتطيح على التقديرين بمعنى الماضي، عدل إليه استحضارًا لصورة ذلك الأمر الهائل.

وفضله: أي فضل نحو: ليبك يزيد ضارع، وهو أن يجعل الفعل مبنيًا للمفعول، ويرفع المفعول مسندًا إليه، ثم يذكر الفاعل مرفوعًا بفعل مضمر جوابًا لسؤال مقدر على خلافه، وهو: ليبك يزيد ضارع، بالبناء للفاعل، ونصب يزيد مفعولاً بتكرر الإسناد، إذ قد أسند إجمالاً ثم تفصيلاً، وذلك أنه لما قيل: ليبك يزيد، فقد علم أن هناك باكيًا يسند إليه هذا البكاء، لكنه مجمل، فلما قيل: ضارع، أي: يبكيه ضارع، فقد أسند إلى مفصل، ولا شك أن الإسناد مرتين أوكد وأقوى، وأن الإجمال ثم التفصيل أوقع في النفس، فيكون أولى.

وقد يقال: إن الإسناد إجمالاً في السؤال المقدر، أعني: من يبكيه؟ لأنه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم إسناده إليه على الإجمال، ولا يبعد أن يقال: قد أسند ثلاث، مرات اثنين إجمالاً وواحدة تفصيلاً. وبوقوع نحو: يزيد غير فضلة، بل جزء جملة مسندًا إليه، بخلاف ما إذا نصب على المفعولية فإنه فضلة. وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة، لأن أول الكلام غير مطمع في ذكره، أي ذكر الفاعل، فيكون الفاعل رزقًا من حيث لا يحتسب، وهذا ألذ بخلاف ما إذا بني للفاعل فإنه مطمع في ذكر الفاعل.

ولمعارض أن يفضل نحو: ليبك يزيد ضارع، بنصب يزيد، وبناء الفعل للفاعل، على خلافه بسلامته عن الحذف والإضمار واشتماله على إيهام الجمع بين متناقضين من حيث الظاهر، لأن نصب نحو: يزيد، وجعله فضلة يوهم أن الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل، وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم أن الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل، وبأن في أطماع أول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقًا إليه، فيكون حصوله أوقع وأعز. انتهى.

قلت: والذي هو نظير يزيد في المثال من الآية هو ﴿لَهُۥ﴾ أو ﴿بِٱلْغُدُوِّ﴾ إن جعل هو النائب. والله تعالىٰ أعلم.

وفي الأصل: وقد يحذف صدر الاستئناف، نحو: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾، وعليه: نعم الرجل زيد، علىٰ قول: وقد يحذف كله، إما مع قيام شيء مقامه نحو:

زَعَمْتُمُ أَن إِخْوَتَكم قُرَيْشٌ لَهُمُ إِلْفٌ، وَلَيْسَ لَكُمُ إلافُ

أو بدون ذلك، نحو: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾ أي: نحن، علىٰ قول.

وفي الشرح: كأنه قيل: من يسبحه؟ فقيل: رجال، أي: يسبحه رجال.

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾:

في الأصل في أحوال المسند إليه: ومن تنكير غيره للإفراد، أو النوعية نحو: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾.

وفي الشرح: أي كل فرد من أفراد الدواب من نطفة معينة، وهي نطفة أبيه المختصة به، أو كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع المياه، وهو نوع النطفة التي تختص بذلك النوع من الدواب. وصرح بأنه من غير المسند إليه لأنه ذكر في المفتاح أن الحالة المقتضية لتنكير المسند إليه هي إذا كان المقام للإفراد شخصًا أو نوعًا، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾، فتوهم بعضهم أنه أراد بالإسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية، وبعضهم أنه مسند إليه تقديرًا، إذ التقدير: كل دابة خلقها الله من ماء، أو ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه. وتعسفه ظاهر، بل قصد صاحب المفتاح إلىٰ أنه مثال لكون المقام للإفراد شخصًا أو نوعًا، لا لتنكير المسند إليه، وهذا في كتابه كثير، فليتنبه له.

سـورة الفرقان

لم يتكلم المصنف ولا الشارح على آية فيها فيما علمت، والله تعالى أعلم.

سـورة الـشـعراء

﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ﴾:

ذكر في الشرح أن الإضافة قد تكون لتضمنها تحريضًا على إكرام أو إذلال أو نحوهما، نحو: صديقك أو عدوك بالباب، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ﴾، فإنه لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف الولد إليها استعطافًا لها عليه، وكذا الوالد؛ أو لتضمنها استهزاء وتهكمًا، نحو: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ﴾. وقد تكون الإضافة لأنها أخصر طريق إلى إحضار المضاف في ذهن السامع نحو:

هواي مع الركب اليماني مصعد .....

أي: مهوى، وهذا أخصر من الذي أهواه، ونحو ذلك، والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن، وحبيبه على الرحيل. أو لتضمنها تعظيمًا لشأن المضاف إليه أو المضاف، أو غيرهما، كقولك: عبدي حضر، وعبد الخليفة ركب، وعبد السلطان عندي. أو لتضمنها تحقيرًا للمضاف، نحو: ولد الحجام حاضر، أو للمضاف إليه، نحو: ضارب زيد حاضر، أو غيرهما، نحو: ولد الحجام يجالس زيدًا وينادمه.

وقد تكون الإضافة لإغنائها عن تفصيل متعذر، نحو: اتفق أهل الحق على كذا، أو متعسر، نحو: أهل البلد فعلوا كذا، أو لأنه يمنع عن التفصيل مانع، كتقديم بعض

على بعض من غير مرجح، نحو: حضر اليوم علماء البلد، وكالتصريح بذمهم وإهانتهم، نحو: علماء البلد فعلوا كذا، وكسآمة السامع أو المتكلم، نحو: حضر أهل الشوق؛ أو لتضمنها اعتبارًا لطيفًا مجازيًا، وهو الإضافة بأدنى ملابسة من غير تملك أو اختصاص، نحو:

... كوكب الخرقاء ....

أو لأنه لا طريق إلى إحضار المضاف سوى الإضافة، نحو: غلام زيد بالباب. أو لإفادة الإضافة جنسية وتعميمًا، كقولهم: تدلك على خزامى الأرض النفحة من رائحتها، يعني: على جنس الخزامى، وذلك لأن الإسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية، فإذا أضيف إضافة هي من خواص الجنس دون المفرد علم أن القصد به إلى الجنس، كالوصف في نحو: ولا طائر يطير بجناحيه.

﴿ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾:

في الشرح: وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة، ويسمى تجنيسًا خطيًا، كقوله: ﴿ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾، وكقوله عليه السلام: عليكم بالأبكار، فإنهن أشد حبًا وأقل خبًا، وكقوله: غرك عزُّك، فصار قصارى ذلك ذَلُّكَ، فاخش فاحش فعلك، فعلّك بهذا تهدا.

وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه إلى الحروف وانفصالها، كقولهم في مسعود: متى يعود؟ وفي المستنصرية: جنة المسيء تضربه حية، وقيل لفاضل: استنصح ثقة: إيش تصحيفه؟ فقال: أتيت بتصحيفه.

﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾:

وفي الشرح: واعترض بأن المسند هو الظرف، أعني فيها، والمسند إليه ليس بمقصور عليه، بل على جزئه المجرور، أعني الضمير الراجع إلى خمور الجنة، وجوابه: أن المراد أن عدم القول مقصور على الاتصاف، بـ في خمور الجنة أو على الحصول فيها، لا يتجاوزه إلى الاتصاف، بـ في خمور الدنيا.

وإن اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى أن القول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه إلى عدم الحصول في خمور الدنيا، فالمسند إليه مقصور على المسند قصرًا غير حقيقي. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ معناه: دينكم مقصور على الاتصاف بـ﴿لَكُمْ﴾ لا يتصف بـ﴿لي﴾، وديني مقصور على الاتصاف بـ﴿وَلِيَ﴾، لا يتصف بـ﴿لَكُمْ﴾، فهو من قصر الموصوف على الصفة، دون العكس، كما توهمه البعض.

ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ معناه: حسابهم مقصور على الاتصاف بـ ﴿عَلَىٰ رَبِّي﴾ لا يتجاوزه إلى الاتصاف بعلى، وليس القصر حقيقيًا حتى يلزم من كون ﴿دِينِ﴾ مقصورًا على الاتصاف بـ﴿وَلِيَ﴾ أن لا يتجاوزه إلى غيره أصلاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾، و﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾.

وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من أن الاختصاص ههنا ليس على معنى: أن دينكم لا يتجاوز إلى غيركم، وديني لا يتجاوز إلى غيري، بل على معنى أن المختص بكم دينكم لا ديني، والمختص به ديني لا دينكم، كما أن معنى: قائم زيد، أن المختص به القيام دون القعود لا أن غيره لا يكون قائمًا.

فلينظر إلى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون. انتهى، وانظر مراده بالخبط والخروج عن القانون في سورة الكافرون.

﴿رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾:

في الشرح: لا تنحصر فائدة إن في تأكيد الحكم نفيا لشك أوردا لإنكار، ولا يجب في كل كلام مؤكد أن يكون الغرض منه رد أنكار محقق أو مقدر، وكذا المجرد عن التأكيد.

قال الشيخ عبد القاهر: قد تدخل كلمة إن للدلالة على أن الظن كان من المتكلم في الذي كان أنه لا يكون، كقولك للشيء وهو بمرأى ومسمع من المخاطب: أنه كان من الأمر ما ترى وأحسنت إلى فلان ثم إن جعل جزائي ما ترى، وعليه: ﴿رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾، ﴿رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ﴾.

﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَـٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ﴾:

في الأصل: وأما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للأولى. إلى أن قال: أو بدلاً منها، لأنها غير وافية بتمام المراد، أو كغير الوافية بخلاف الثانية، والمقام يقتضي اعتناءً بشأنه لنكتة، ككونه مطلوبًا في نفسه، أو فظيعًا، أو عجيبًا، أو لطيفًا، نحو: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَـٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ﴾، فإن المراد التنبيه على نعم الله تعالى، والثاني أوفى بتأديته، لدلالته عليها بالتفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين المعاندين، ووزانه وزان وجهه في: أعجبني زيد وجهه، لدخول الثاني في الأول، ونحو:

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا وإلا فكن في السر والجهر مسلما

فإن المراد به إظهار الكراهة لإقامته، وقوله: لا تقيمن عندنا أوفى بتأديته، لدلالته عليه بالمطابقة مع التأكيد.

وفي الشرح: أي القسم الثاني من كمال الاتصال أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الأولىٰ، لأنها -أي الأولىٰ- غير وافية بتمام المراد، أو كغير الوافية، بخلاف الثانية فإنها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضي اعتناءً بشأنه، أي بشأن المراد، لأن الغرض من الإبدال أن يكون الكلام وافيًا بتمام المراد، وهذا إنما يكون فيما يعتنىٰ بشأنه لنكتة، ككونه مطلوبًا في نفسه، أو فظيعًا أو عجيبًا، أو لطيفًا، فتنزل الجملة الثانية من الأولىٰ منزلة بدل البعض أو الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها، لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال، ولم يعتبر بدل الكل لأنه لا يتميز عن التأكيد إلا بأن لفظه غير لفظ متبوعه، وأنه المقصود بالنسبة دونه، بخلاف التأكيد، وهذا المعنىٰ مما لا تحقق له في الجمل، لا سيما في التي لا محل لها من الإعراب.

فالأول: وهو أن تنزل الثانية منزلة بدل البعض، نحو: ﴿أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾، فإن المراد التنبيه علىٰ نعم الله تعالىٰ، والمقام يقتضي اعتناءً بشأنها، لكونها مطلوبة في نفسها، أو ذريعة إلىٰ غيرها، والثاني: أعني قوله: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ﴾ إلىٰ آخره، أوفىٰ بتأديته، أي تأدية المراد لدلالته، أي دلالة الثاني عليها، أو علىٰ نعم الله تعالىٰ بالتفصيل من غير إحالة علىٰ علم المخاطبين المعاندين، ووزانه وزان وجهه في: أعجبني زيد وجهه، لدخول الثاني في الأول، لأن ﴿ما تَعْلَمُونَ﴾ يشمل الأنعام والبنين والجنات وغيرها، هذا كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: ولم يعتبر بدل الكل، إلىٰ قوله: من الإعراب، أي: التمييز بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل، لأن التأكيد المعتبر فيها لا بد أن يغاير لفظه المتبوع، إذ ليس المراد بتأكيد الجملة هنا تكريرها، وحينئذ لا يتميز أحدهما عن الآخر بهذا القيد. ثم الجمل التي لا محل لها من الإعراب لا يتصور فيها ما هو مقصود بالنسبة،

فلا امتياز أيضًا بهذا الاعتبار، فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل ممتازًا عن التأكيد.

﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾:

في إيقاع الإطاعة على الأمر إسناد مجازي، فالمجازي هنا في النسبة الإيقاعية وقد مر هذا في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا﴾.

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمۡ مِّنَ ٱلۡقَالِينَ﴾:

في الأصل: ويلحق بالجناس شيئان: أحدهما: أن يجمع اللفظين الاشتقاق نحو: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ ٱلۡقَيِّمِ﴾. والثاني: أن يجمعهما المشابهة، نحو: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمۡ مِّنَ ٱلۡقَالِينَ﴾.

وفي الشرح: فإن ﴿قَالَ﴾: من القول، و﴿ٱلۡقَالِينَ﴾: من القلى. وانظر تمام كلام السعد في قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾.

وفي الأصل: ومنه -أي من اللفظي- رد العجز على الصدر، وهو في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين، أو الملحقين بهما في أول الفقرة والآخر في آخرها، نحو: ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾، ونحو: سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل، ونحو: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا﴾، ونحو: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمۡ مِّنَ ٱلۡقَالِينَ﴾. صح من الأصل.

والآية الأولى مثال اللفظين المكررين، والمثال الذي يليها مثال للمتجانسين، والآية التي تليه مثال للملحقين بالمتجانسين، وهما اللذان يجمعهما الاشتقاق. والتي بعدها مثال للملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق.

سورة النمل

﴿مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾:

في الأصل: ثم هذه الكلمات كثيرًا ما تستعمل في غير الاستفهام، كالاستبطاء، نحو: كم دعوتك، والتعجب، نحو: ﴿مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ﴾.

وفي مختصر الشرح: لأنه كان لا يغيب عن سليمان عليه السلام إلا بإذنه، فلما لم يبصره مكانه تعجب من حال نفسه، في عدم إبصاره إياه. ولا يخفى أنه لا معنى لاستفهام العاقل عن حال نفسه، وقول صاحب الكشاف: نظر سليمان إلى مكان الهدهد، فلم يبصره فقال: ما ليَ لا أراه، على معنى أنه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره أو هو غير ذلك، ثم لاح له أنه غائب فأضرب عن ذلك وأخذ يقول: أهو غائب؟ كأنه يسأل عن صحة ما لاح له، يدل على أن الاستفهام على حقيقته.

﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾:

في الأصل: وإن اختلف في أنواعها أي الحروف فيشترط ألا يقع بأكثر من حرف.ثم الحرفان وإن كانا متقاربين سمي مضارعًا، إلى أن قال: وإلا سمي لاحقًا، وهو أيضًا إما في الأول، نحو: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾، وفي الوسط، نحو: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾، أو في الآخر، نحو: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ﴾.

وفي الأصل أيضًا: وإذا ولي أحد المتجانسين الآخر سمي مزدوجًا ومكررًا ومردّدًا نحو: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ﴾.

وفي الشرح: وقولهم: من طلب وجدّ وجد، وقولهم: النبيذ بغير النعم غم، وبغير الدسم سمٌّ، ومثل: عواصٍ عواصم، وقواض قواضب، وكقولك: حسامه للأولياء وللأعداء فتح وحتف.

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾:

في الأصل: والتغليب يجري في فنون، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾، وقوله: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾، ومنه أبوان ونحوه.

وفي الشرح: ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ، نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ بتاء الخطاب، والقياس بياء الغيبة، لأن الضمير عائد إلى القوم، ولفظه لفظ الغائب، لكونه اسمًا مظهرًا، لكنه عبارة في المعنى عن المخاطبين، فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة.

﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا ۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾:

بل ههنا ليست لتدارك الغلط، بل للانتقال من كلام إلى آخر أهم من الأول بلا قصد إلى إهدار الأول وجعله في حكم المسكوت. وقد تقدم هذا في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾.

﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾:

«أم» هنا وفي كل موضع دخلت على الاستفهام بمعنى بل التي للانتقال من كلام إلى آخر من غير اعتبار استفهام، كما في قوله تعالى حكاية: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾.

وبهذا ينحل ما قيل في هذه الآية من أن «أم» إن كانت متصلة فشرها أن يليها أحد المتساويين، والآخر يلي الهمزة، وهذا ليس كذلك، وهو ظاهر، وإن كانت منقطعة

بمعنىٰ بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها بعد هذا، إذ لا يستفهم عن الاستفهام. ولا حاجة إلىٰ ما قيل في الجواب من أنها متصلة، والمعنىٰ: أكذبتم أم لم تكذبوا، وإذا لم تكذبوا فأي شيء كنتم تعملون. وانظر تمام كلام السعد في قوله تعالىٰ في سورة الرعد: ﴿هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ﴾.

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾:

في الأصل أثناء كلامه علىٰ خلاف مقتضىٰ الظاهر قال: ومنه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيهًا علىٰ تحقق وقوعه نحو: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾.

وفي الشرح: بمعنىٰ يصعق هكذا في النسخ، والصواب: ففزع، أي يفزع. وهذا في الكلام لا سيما في كلام الله تعالىٰ أكثر من أن يحصىٰ.

سورة القصص

﴿يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾:

هو في معنىٰ الذي في سورة البقرة، والذي في سورة إبراهيم عليه السلام إذ قوله: ﴿يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾ هو في معنىٰ: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾، فيكون ما بعده بيانًا له، والله تعالىٰ أعلم.

﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾:

في الأصل في فصل الاستعارة قال: وهي قسمان: لأنه إن كان اسم جنس فأصلية، كأسد وقتل، وإلا فتبعية، كالفعل وما يشتق منه والحرف. فالتشبيه في الأولين لمعنىٰ المصدر، وفي الثالث لمتعلق معناه، كالمجرور في: زيد في نعمة، فيقدر في: نطقت الحال، والحال ناطقة بكذا، للدلالة بالنطق، وفي لام التعليل نحو: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ للعداوة والحزن بعد الالتقاط بعلته الغائية.

وفي الشرح: وإنما كانت تبعية، لأن الاستعارة تعتمد النسبة والتشبيه، يقتضي كون المشبه موصوفًا بوجه الشبه أو بكونه مشاركًا للمشبه به في وجه الشبه. وإنما يصلح للموصوفية الحقائق، أي الأمور المتقدرة الثابتة، كقولك: جسم أبيض، وبياض صاف، دون معاني الأفعال والصفات المشتقة منها، لكونها متجردةً غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهوماتها، أو عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر. وأما الموصوف في نحو: شجاع باسل، وجواد فياض، وعالم نحرير، فمحذوف أي: رجل شجاع باسل، قال: كذا ذكره القوم.

ثم اعترض هو عليهم بأن هذا الدليل غير متناول لأسماء الزمان والمكان والآلة، لأنها تصلح للموصوفية، نحو: مقام واسع، ومجلس فسيح، وهبيب طيب، وغير ذلك، ولا تقع أوصاف البتة، فيجب أن تكون الاستعارة فيها أصلية لا تبعية، وأن يقدر التشبيه في نفسها، ولا شك أنا إذا قلنا: بلغنا مقتل فلان، أي الموضع الذي ضرب فيه ضربًا شديدًا، كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل، وكذا إذا قلنا: هذا مرقد فلان إشارة إلى قبره، فهو على تشبيه الموت بالرقاد.

قال: فالأولى أن يقال: المقصود الأهم في الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات، لا نفس الذات وهذا ظاهر. وقال على قوله: وفي الثالث لمتعلق معناه، أي: لما تعلق به معنى الحرف. قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عند تفسير معانيها، مثل قولنا: من معناها ابتداء الغاية، وفي معناها الظرفية، وكي معناها الغرض. فهذه ليست معاني الحروف، وإلا لما كانت حروفًا، بل أسماء، لأن الإسمية والحرفية إنما هي باعتبار المعنى، وإنما هذه متعلقات لمعانيها، أي إذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني إلى هذه بنوع استلزام.

فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف: كالمجرور في: زيد في نعمة، غير صحيح، كما أشير إليه.

وقال على الآية، أي يقدر تشبيه العداوة والحزن بعد الالتقاط بعلته، أي علة الالتقاط الغائية، كالمحبة والتبني، ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده، ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه أن يستعمل في العلة الغائية، فتكون الاستعارة فيها تبعًا للاستعارة في المجرور.

وهذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف، حيث قال: معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز، لأنه لم يكن داعيتهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوًا وحزنًا، لكن للمحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لأجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف، لأن المشبه يجوز أن يكون متروكًا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت أصليةً أو تبعيةً.

غاية ما في الباب أن التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ، نعم هذا موجه على أن يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لأنه أضمر في النفس تشبيه العداوة مثلاً بالعلة الغائية، ولم يصرح بغير المشبه ودلّ عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء، وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لأنه ذكر المشبه أعني العداوة وأريد المشبه به أعني الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل، فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك أنه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علة الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هي المشبه به فجرت الاستعارة أولاً في العلية والغرضية وتبعتها في اللام كما مرّ في: نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلية، والحاصل أنه إن قدر التشبيه في أمثال ذلك فيما دخل عليه الحرف، فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي، كما إذا قدر في: نطقت الحال تشبيه الحال بالإنسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وإن قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما أشبه ذلك فالاستعارة تبعية.

﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾:

في الأصل: وأما تنكيره فللإفراد، نحو: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾.

وفي الشرح: وأما تنكيره فللإفراد، أي تنكير المسند إليه للقصد إلى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس.

وفي الشرح أيضًا ناقلاً عن السكاكي أسباب التقديم قال ما حاصله أنها ترجع إلى قسمين: الأول: أن يكون أصل الكلام فيما قدم هو التقديم، كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر. والثاني: أن تكون العناية بتقديمه إما لكونه في نفسه نصب عينك، كتقديم المعمول على العامل في قولك: وجه الحبيب أتمنى، لمن قال: ما تتمنى؟ وإما لأنه يعرض له أمر يوجب كونه نصب عينك، كما إذا توهمت أن مخاطبك ملتفت إليه منتظر لذكره، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾ بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة أصحاب القرية للرسل، فكان المقام مقام أن ينتظر السامع لإتمام حديث ذكر القرية هل فيها منيب خير أم كلها كذلك، فهذا العارض جعل المجرور نصب العين، بخلاف قوله في سورة القصص ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾. فإنه ليس فيه ذلك العارض، وكما إذا عرفت في التأخير مانعًا مثل الإخلال بالمقصود، إلى أن قال: ومثل الإخلال بالفاصلة، إلى آخر كلام السعد. وقد نقلناه بتمامه في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴾، فراجعه.

قلت: حكى البسيلي عن شيخه أبي عبد الله ابن عرفة، قال: كان شيخنا أبو عبدالله محمد بن سلامة: يجيب بأن تقديم رجل في سورة القصص لئلا يظن نبينا عليه السلام أن الذي جاء هو فرعون، أو بعض أعداء موسى فيحزن لذلك، وأما في آية يس فتقدم ذكر المرسلين ينفي هذا الاحتمال.

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِّ﴾:

في الشرح في أحوال متعلقات الفعل، قال: وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِّ﴾ فذهب الشيخ عبدالقاهر وصاحب الكشاف إلىٰ أن حذف المفعول فيه للقصد إلىٰ نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم، أي يصدر منهم السقي ومنهما الذود، وأما أن المسقىٰ أو المذود إبل أو غنم فخارج عن المقصود، بل يوهم خلافه، إذ لو قيل أو قدر: يسقون إبلهم ويذودان غنمهما، لتوهم أنّ الترحم عليهما ليس من جهة أنهما علىٰ الذود والناس علىٰ السقي، بل من جهة أن مذودهما غنم ومسقيهم إبل، ألا ترىٰ أنك إذا قلت: مالك تمنع أخاك؟ كنت منكرًا للمنع لا من حيث هو منع، بل من حيث منع الأخ.

وذهب صاحب المفتاح إلىٰ أنه لمجرد الاختصار، والمراد: يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما، وكذا سائر الأفعال المذكورة في الآية. وهذا أقرب إلىٰ التحقيق، لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود منهما وصدور السقي من الناس، بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم، حتىٰ لو كانتا تذودان غير غنمهما، أو كان الناس يسقون غير مواشيهم، بل غنمهما مثلاً لم يصح الترحم، فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين، وغفل عنه الجمهور فاستحسنوا كلامهما. انتهىٰ كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: فليتأمل فإن فيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح، تحقيق الكلام أن الشيخين اعتبرا أن المفعول هو الإبل والغنم مثلاً وأحدهما يقابل الآخر، وجعلا ما يضاف إليه أحدهما خارجًا عن المفعول غير ملحوظ معه، بل هو باق علىٰ

حالة واحدة مع تعذر تقدير المفعول. فلو قدر في الآية المفعول لأدى إلى فساد المعنى، فإنهما لو كانتا تذودان إبلهما على سبيل الفرض لكان الترحم باقيًا على حاله، وصاحب المفتاح نظر إلى أن المفعول هو الغنم المضافة إليهما والمواشي المضافة إليهم، وكل واحد منهما يقابل الآخر، فلو لم يقدر المفعول في الآية لفسد المعنى، وهذا أدق نظرًا وأصح معنىً.

﴿يَٰمُوسَىٰٓ أَقۡبِلۡ وَلَا تَخَفۡۖ﴾:

اختلف في يا، فقيل: حقيقة في القريب والبعيد، ، لأنها لطلب الإقبال مطلقًا، وقيل: بل للبعيد، واستعمالها في القريب إما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو، نحو: يا الله، وإما للتنبيه على عظم الأمر وعلو شأنه وأن المخاطب مع تهالكه على الامتثال كأنه غافل عنه بعيد، نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾، وإما للحرص على إقباله، كأنه أمرٌ بعيد، نحو: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ أَقۡبِلۡ﴾، وإما للتنبيه على بلادته وأنه بعيد من التنبه، نحو: اسمع يا أيها الغافل، وإما لانحطاط شأنه تبعيدًا له عن المجلس، نحو: يا هذا. وانظر: بقية كلام السعد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾.

﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةِۭ بَطِرَتۡ مَعِيشَتَهَا﴾:

في الشرح على بيت الأصل في أحوال متعلقات الفعل:

وكم ذدت عني من تحامل حادث وسورة أيام حززن إلى العظم

قال: كم في البيت خبرية، مميزها قوله: من تحامل حادث. وإذا فصل بين كم الخبرية أو الاستفهامية ومميزها بفعل متعدد وجب الإتيان بمن، لئلا يلتبس بمفعول

ذلك الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾، ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾. ومحل كم ههنا النصب على المفعولية.

﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾:

في الأصل: ويلحق به -أي بالطباق- نحو: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾، فإن الرحمة مسببة عن اللين، وقوله: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾، ونحو قوله:

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

ويسمى إيهام التضاد.

وفي الشرح: ويلحق به أي بالطباق شيئان. أحدهما: الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق، مثل السببية واللزوم، نحو: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾، فإن الرحمة وإن لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة، ونحو قوله: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾، فإن ابتغاء الفضل وإن لم يكن مقابلاً للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون. ومنه قوله: ﴿أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾، لأن إدخال النار يستلزم الإحراق المضاد للإغراق. والثاني: الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان، نحو قوله:-أي قول دعبل-:

لا تعجبي يا سلم من رجل .....

يعني نفسه. ضحك المشيب برأسه: أي ظهر ظهورًا تامًا. فبكى: ذلك الرجل، لأنه لا تقابل بين البكاء وظهور الشيب، لكنه عبر عن ظهور الشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادًا لمعنى البكاء. ويسمى الثاني إيهام التضاد، لأن المعنيين

المذكورين وإن لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيًا. لكنهما قد ذكر بلفظين يوهمان التضاد، نظرًا إلى الظاهر والحمل على الحقيقة.

وفي الأصل: ومنه اللف والنشر، وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الإجمال، ثم ما لكل من غير تعيين، ثقة بأن السامع يرده إليه.

فالأول ضربان: لأن النشر إما على ترتيب اللف، نحو: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾، وإما على غير ترتيبه كقوله:

كيف أسلو وأنت حِقف وغصن وغزال لحظًا وقدًّا وردفًا

والثاني: نحو: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ إلى آخر كلامه، وقد ذكرناه في سورة البقرة على هذه الآية.

وفي الشرح: ذكر الليل والنهار على التفصيل، ثم ذكر ما لليل، وهو السكون فيه، وما للنهار، وهو الابتغاء من فضل الله، على الترتيب.

الإمام أبو العباس ابن البنا: وقدم المنام والليل على النهار والابتغاء، لتقدم موتنا وظلمة جهلنا على حياتنا وعلمنا، فهذه مشاكلة في اللفظ عقلية ونظام طبيعي. وقال الزمخشري: هو من اللف.

سورة العنكبوت

﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾:

في الأصل في أحوال متعلقات الفعل: وأما نحو: زيدًا عرفته، فتأكيد إن قدر المفسر قبل المنصوب وإلا فتخصيص.

وفي الشرح بعد أن تكلم على قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾، قال: وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَرۡضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾، فهو على تقدير: فإياي فاعبدوا فاعبدون.

والفاء في ﴿فَٱعۡبُدُونِ﴾ جواب شرط محذوف، لأن المعنى: أن أرضي واسعة فإن لم تخلصوا لي العبادة في أرضٍ فأخلصوها لي في غيرها، ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع إفادة الاختصاص، كذا في الكشاف.

وفي جعله الفاء في ﴿فَٱعۡبُدُونِ﴾ جزاء الشرط تسامح، بناء على أنه تفسير لما هو الجزاء، أعني: فاعبدوا: فكأنه هو هو.

وأما الفاءات الثلاث فأولها هي التي كانت في الشرط المحذوف أبقيت تنبيهًا على سببيته عما قبله، أي: إذا كان أرضي واسعة فإن لم تخلصوا، إلى الآخر، والثانية: جزاء الشرط، والثالثة: تكرير لها، أو عاطفة، كذا في المفتاح.

سـورة الـروم

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾:

فيه طباق السلب، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى﴾، فراجعه.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾:

فيه المذهب الكلامي، وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام، نحو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾. وقد مرّ الكلام على الآية في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾.

ونص الشرح: ومما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، أي الإعادة أهون وأسهل عليه من البدء وكل ما كان أهون فهو أدخل في الإمكان. فالإعادة أدخل في الإمكان، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾، أي القمر أفل، وربي ليس بآفل، فالقمر ليس بربي. انتهى.

قلت: وهذا على طريقة التمثيل بما جرت به العادة من أن فعل الشيء ثانيًا أهون وأيسر من فعله أولاً، وإلا فنسبة الأفعال كلها إلى قدرته تعالى نسبة واحدة لا تفاوت فيها، وإنما التفاوت في نسبة مقدروات العبد إلى قدرته، ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾، وضرب الأمثال بالشاهد تقريبًا للفهم، أو على سبيل الإلزام، لإجراء المنكرين للبعث حكمه تعالى في ذلك على الشاهد، كما يظهر من شبهاتهم. ولما قلنا من عدم التفاوت أول بعضهم أهون بمعنى هين، والأول أحسن لما أشرنا إليه.

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾:

في هذه الآية مايدل يلحق بالجناس وذلك لأن أقم والقيم قد جمعهما الاشتقاق، فإنهما مشتقان من قام يقوم. وقد مرّ هذا في قوله في سورة التوبة: ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْأَخِرَةِ﴾، وفي قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾، فراجعهما.

﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾:

نكتة التعبير بالمضارع استحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة أعني صورة إثارة السحاب مسخرًا بين السماء والأرض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة، وذلك لأن المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه أن يشاهد كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون. وقد مرّ هذا في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾، فراجعه ففيه تمام الفائدة.

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾:

في الأصل: وأما اللفظي فمنه الجناس بين اللفظين، وهو تشابههما في اللفظ، والتام منه أن يتفقا في أنواع الحروف وأعدادها وهيئتها وترتيبها، فإن كانا من نوع كاسمين أو فعلين أو حرفين سمي مماثلاً، نحو: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾، إلى آخر كلامه.

وفي الشرح: سمي مماثلاً لأن التماثل هو الاتحاد في النوع. ثم الاسمان إما متفقان في الإفراد أو الجمعية، بأن يكونا مفردين، نحو: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ أي القيامة ﴿يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ من ساعات الأيام، أو جمعين، نحو قول الشاعر:

حدق الآجال آجال والهوىٰ للمرء قتّال

الأول جمع إجل بالكسر، وهو القطيع من بقر الوحش، والثاني: جمع أجل، والمراد به منتهىٰ الأعمار، وإما مختلفين، نحو قول الحريري:

وذي ذمام وفّت بالعهد ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب

الذمام الأول: حرمة، والثاني: جمع ذمة، وهو البئر القليلة الماء.

سـورة لـقـمـان

﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾:

إسناد ﴿ٱلْحَكِيمِ﴾ إلى ضمير ﴿ٱلْكِتَٰبِ﴾ إسناد مجازي. وقد مرّ في قولـه تعـالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾.

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ ﴾:

في الشرح: ومن نكت الاعتراض تخصيص أحد مذكورين بزيادة التأكيد في أمـر علق بها، كقوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ ﴾.

فقوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ تفسير لوصـينا، وقولـه: ﴿حَمَلَتْهُ﴾ جملـة اعتراض بينهما، إيجابـًا للتوصية بالوالدة خصوصًا، وتذكيرًا لحقها العظيم مفردًا. ومنها: المطابقة والاستعطاف في قول أبي الطيب:

وخفوق قلب لو رأيت لـهـيـبـه يا جنتي لرأيت فيه جـهنمـا

فقوله: يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف. ومنها: بيان السبب لأمر فيه غرابة، كما في قول الشاعر:

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه

فإن كون هجر الحبيب مطلوبًا للمحب أمر غريـبٌ، فبـين سـببه بـأن في اليـأس راحة.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾:

في الأصل في أحوال المسند عند الكلام على حذفه، قال: ولا بد له من قرينة، كوقوع الكلام جوابًا لسؤال محقق، نحو: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾، أو مقدر، نحو: لبيك يزيد ضارع لخصومة.

وفي الشرح: أي: خلقها الله، فحذف المسند، لأن هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون عن جواب سؤال محقق. وجمهور النحويين على أن المحذوف فعل والمذكور فاعل، لأن السؤال عن الفاعل، ولأن القرينة فعلية، فتقدير الفعل أولى.

وفيه نظر، لأنه إن أريد أن السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع، بل لا معنى له، وإن أريد أن السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ، كقولنا: الله خلقها، يؤدي هذا المعنى، وكذا القرينة إنما تدل على أن تقدير الفعل أولاً من اسم الفاعل، وهو حاصل في قولنا: الله خلقها، لظهور أن السؤال جملة إسمية لا فعلية. ومن ثم قيل: الأولى أنه مبتدأ، والخبر جملة فعلية، ليطابق السؤال، ولأن السؤال إنما هو عن الفاعل لا عن الفعل، وتقديم المسؤول عنه أهم.

والجواب: أن حمل الكلام على جملة أَوْلى من حمله على جملتين، لما فيه من الزيادة، وأن الواقع عندهم الحذف جملة فعلية، كقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾. انتهى كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: لأن هذا الكلام عند تقرير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابًا عن سؤال محقق، فيه إشعار بأن السؤال في نظم الآية ليس بمحقق، وإنما يصير محققًا إذا وقع ذلك المقدر، بأن يسألهم فيجيبوه، وأنت تعلم أن القرينة هي

ذات السؤال، وهي محققة في الآية، وهذا هو المراد بقولهم: سؤال محقق، لكن كونها سؤالاً هو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظمها وبين ما إذا سئلوا فأجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققًا، وإنما الفرق بأن اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومتحقق هناك.

قوله: والجواب أن حمل الكلام على جملة أولى من حمله على جملتين لما فيه من الزيادة، تلك الزيادة تشتمل على تكرير الإسناد وتقويته، وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون كل منهما جملة اسمية وخبرها جملة فعلية، والتطابق بينهما أمرٌ مهم عندهم، كما صرحوا به فيما منعه، فالحمل على جملتين أولى. وأما قوله: وإن الواقع عنده عدم الحذف جملة فعلية، فصحيح، لكن الكلام في الحكمة الباعثة على ترك المطابقة المهملة.

والحق في الجواب أن يقال: إن السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة. بيان ذلك أن قولنا: من قام؟ أصله: أقام زيد أم عمرو أم خالد؟ إلى غير ذلك، لا أن أصله: أزيد قام أم عمرو أم خالدٌ، وذلك لأن الاستفهام بالفعل أولى، لكونه متغيرًا يقع فيه الإبهام، ولما أريد الاختصار وضع كلمة من دالةً إجمالاً على تلك الذوات المتصلة هناك، ومتضمنةً لمعنى الاستفهام، فوجب تقديمها على الفعل، فصارت الجملة اسميةً في الصورة لعروض تقدم ما يدل على الذوات، وفي الحقيقة هي فعلية، فنبه بإيراد الجواب جملة فعلية على أصل السؤال، فالمطابقة حاصلة حقيقة، ولم يترك ذلك التنبيه إلا إذا منع منه مانع، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ فقد وردا على الأصل، إذ لا مانع فيهما، هكذا حقق المقام، ودع عنك ما قيل أو يقال.

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾:

جواب لو في هذه الآية هو عدم النفاد غير منفي بلو حتى يلزم نفاد كلمات الله. فهو مما ينتفي فيه الشرط، ولا ينتفي الجزاء، لكون الجزاء يتسبب عن ثبوت الشرط ونفيه، وهو بالنفي أنسب، فهو كقوله: لو لم يخف الله لم يعصه. وقد سبق الكلام على هذه الآية في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

سـورة السـجـدة

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾:

في الأصل: وأصل الخطاب أن يكون لمعين، وقد يترك إلى غيره ليعم كل مخاطب، نحو: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي تناهت حالهم في الظهور، فلا يختص به مخاطب.

وفي الأصل أيضًا: ولو للشرط في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها، فدخولها على المضارع في نحو: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتًا فوقتًا، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾، وفي نحو: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ لتنزيله منزلة الماضي، لصدوره عمن لا خلف في إخباره، كما في: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أو لاستحضار الصورة، كما قال تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ استحضارًا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة.

وفي الأصل أيضًا في إيجاز الحذف: والمحذوف إما جزء جملة مضاف، نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، أو موصوف. إلى أن قال: أو جواب شرط، إلى أن ذكر الآية، هذا كلامه.

وانظر كلام الشرح على المواضع الثلاثة في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾، إذ لا فرق بين الآيتين.

سـورة الأحـزاب

﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لعلل حذف المفعول من اللفظ، قال: وإما للرعاية على الفاصلة، نحو: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾.

وفي الشرح: أي: وما قلاك فحذف، لأن فواصل الآي على الألف. ولا امتناع في أن يجتمع في مثال واحد عدة من الأغراض المذكورة، ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا: اختصار لفظي لظهور المحذوف، مثل: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾، أي والذاكراته.

﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾:

في الأصل: ومنه رد العجز على الصدر. وهو في النثر: أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة، والآخر في آخرها، نحو: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾، ونحو: سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل، ونحو: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ ونحو: ﴿قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾. صح من الأصل.

والآية الأولى مثال للفظين المكررين، والمثال الذي يليها مثال للمتجانسين، والآية التي تليه مثال للملحقين بالمتجانسين، وهما اللذان يجمعهما الاشتقاق، والتي بعدها مثال للملحقين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق.

سـورة سـبـأ

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾:

فيه تجاهل العارف للتحقير. وفي الأصل: ومنه تجاهل العارف، وهو كما سماه السكاكي: سوق المعلوم مساق غيره لنكتة، كالتوبيخ في قول الخارجية:

أيا شجر الخابور مالك مورقًا كأنك لم تجزع على ابن طريف

والمبالغة في المدح في قوله:

ألمعُ بَرْقٍ سرى أم ضَوءُ مِصباحِ أمِ ابْتِسامَتُهَا بالمنظر الضّاحي

أو الذم في قوله:

وما أدري وسوف إخال أدرى أقوم آل حصن أم نساء

والتوله في الحب في قوله:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاي منكنّ أم ليلى من البشر

والخابور من نواحي ديار بكر، فهي تعلم أن الشجر لم يجزع على ابن طريف. لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كأنَّ الدال على الشك، وبهذا تعلم أن ليس يجب في كأن أن تكون للتشبيه، بل قد تستعمل في مقام الشك في الحكم. والضاحي: الظاهر، بالغ في مدح ابتسامتها، حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح. والقاع: هو المستوى من الأرض، وفي إضافة ليلى إلى نفسه أولى، والتصريح باسمها الظاهر ثانيًا تلذذ.

قال في الشرح: ومن هذا القبيل خطاب الأطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها، كقوله:

أَمَنْزِلَتي مَيٍّ سَلامٌ عَلَيْكُما هَلِ الأزمنُ اللائي مضينَ رواجع

وهل يرجع التسليم أو يكشف العمى ثلاث الأثافي والرسوم البلاقع

وكالتحقير في قوله تعالى حكاية عن الكفار: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ يعنون محمدًا عليه السلام، كأن لم يكونوا يعرفون منه إلا أنه رجل ما، وهو عندهم أظهر من الشمس، وكالتعريض في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ وكغير ذلك من الاعتبارات. انتهى.

وقال الإمام أبو العباس ابن البنا: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ استبعدوا أن يكون أحد يقول ذلك، فجعلوا قائله نكرة تعريضًا به، أنه أوقع بنفسه في ادعائه الحشر حتى سقط عن القلوب عرفانه، ولم يبق منه إلا أنه رجل.

﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾:

الخبر عند الجمهور ينحصر في الصدق والكذب ولا يخرج عنهما، وخالف الجاحظ، فأثبت الواسط مستدلاً بهذه الآية.

وفي الأصل: الجاحظ: مطابقته مع الاعتقاد وعدمها معه، وغيرهما ليس بصدق ولا كذب، بدليل: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾، لأن المراد بالثاني غير الكذب، لأنه قسيمه، وغير الصدق، لأنهم لم يعتقدوه. ورد بأن المعنى: أم لم يفتر: فعبر عنه بالجنة، لأن المجنون لا افتراء له. انتهى.

أي قال الجاحظ: صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد أنه مطابق، وكذب الخبر عدم المطابقة للواقع اعتقادًا أنه غير مطابق، وغيرهما وهي الأربعة الباقية، أعني

المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة، أو بدون الاعتقاد، وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة أو بدون الاعتقاد، ليس بصدق ولا كذب.

واستدل الجاحظ بدليل: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾، لأن الكفار حصروا إخبار النبي بالحشر والنشر في الافتراء، والإخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو، ولا شك أن المراد بالثاني، أي الإخبار حال الجنة غير الكذب لأنه قسيمه، أي لأن الثاني قسيم الكذب، إذ المعنى: أكذب أم أخبر حال الجنة، وقسيم الشيء يجب أن يكون غيره، وغير الصدق لأنهم لم يعتقدوه، أي الصدق، فعند إظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو مراحل عن اعتقادهم، ولو قال: لأنهم اعتقدوا عدمه، لكان أظهر.

وأيضًا لا دلالة لقوله: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ على معنى: أم صدق، بوجه من الوجوه، فلا يجوز أن يعبر عنه به، فمرادهم بكون كلامه خبرًا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب، وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة، فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب، ليكون هذا منه بزعمهم، وإن كان صادقًا في نفس الأمر.

ورد هذا الدليل بأن المعنى -أي معنى: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾- أم لم يفتر، فعبر عنه، أي عن عدم الافتراء بالجنة، لأن المجنون يلزمه أن لا افتراء له، لأنه الكذب عن عمد، ولا عمد للمجنون، والثاني ليس قسيمًا للكذب، بل لما هو أخص منه، أعني الافتراء، فيكون هذا حصرًا للخبر الكاذب في نوعيه، أعني الكذب عن عمد، والكذب لا عن عمد، ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب، فالمعنى أقصد الافتراء، أي الكذب أم لم يقصد، بل كذب بلا قصد لما به من الجنة.

فإن قلت: الافتراء هو الكذب مطلقًا، والتقييد خلاف الأصل، فلا يصار إليه بلا دليل، فالأولى أن المعنى: افترى أم لم يفتر، بل به جنة، وكلام المجنون ليس بخبر لأنه لا قصد له يعتد به، ولا شعور، فيكون مرادهم حصره في كونه خبرًا كاذبًا أو ليس بخبر، فلا يثبت خبر لا يكون صادقًا ولا كاذبًا.

قلت: كفى دليلاً في التقييد نقل أئمة اللغة واستعمال العرب، ولا نسلم أن للقصد والشعور مدخلاً في خبرية الكلام، فإن قول النائم أو المجنون أو الساهي: زيد قائم ليس بإنشاء، فيكون خبرًا ضرورة أنه لا يعرف بينهما واسطة، وفيه بحث، هذا كله كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: ولو سلم أن الافتراء بمعنى الكذب، فالمعنى: أقصد الافتراء أو لم يقصد، بل كذب حال الجنة.

أقول: يعني أن القصد معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقةً ولو سلم أنه ليس بمعتبر فيه، بل هو بمعنى الكذب مطلقًا فقد أريد ههنا قصد الافتراء بناءً على أن الأفعال التي من شأنها أن تصدر عن اختيار إذا نسبت إلى ذوي الإرادة تبادر منها صدورها عن قصد، وإن لم يكن داخلاً في مفهومها، وأما المجنون فليس له إرادة يعتد بها.

قوله: كفى دليلاً في التقييد نقل أئمة اللغة واستعمال العرب. أقول: أي يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وأنه داخل فيه نقل أئمة اللغة أن الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب إياه في ذلك، كما في سائر مدلولات الألفاظ، هذا تقرير الجواب إن أورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء. وإن أورد على قوله: فالمعنى أقصد الافتراء، فتقريره أن العرب تستعمل الأفعال المذكورة في موارد

تعتبر فيها انضمام القصد إليها وتفسرها أئمة اللغة بذلك. وهذا كاف في تفسير الافتراء بالقصد، سواء جعل داخلاً فيه، أو جعل القصد خارجًا عما استعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة، فإن النقل والاستعمال يجريان في كل منهما إما شخصًا أو نوعًا، وظاهر هذا الكلام أن هذا السؤال يرد على أحد الشيئين، قيل: ويحتمل أن يكون راجعًا إليهما معًا. قوله: وفيه بحث: وذلك أن الانحصار في الإنشاء والخبر إنما هو فيما يكون كلامًا حقيقة، وقول المجنون ليس كلامًا حقيقة على زعم هذا القائل، فإن الانحصار فيما بطل عنده، بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما.

﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ﴾:

فيه التذييل، وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وهو ضربان: ضرب لم يخرج مخرج المثل، بأن لم يستقل بإفادة المراد، ، بل توقف على ما قبله، كهذه الآية، على أن يكون المعنى: وهل يجازى إلا الكفور ذلك الجزاء المخصوص. وضرب آخر خرج مخرج المثل، بأن تكون الجملة الثانية حكمًا كليًا منفصلاً عما قبلها بل جاريًا مجرى الأمثال في الاستقلال وفشو الاستعمال، كهذه الآية على أن يكون المعنى: وهل يعاقب إلا الكفور. وانظر قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا﴾، ففيه تمام الفائدة.

﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾:

فيه تجاهل العارف للتعريض، وقد مر آنفًا في قوله تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ﴾.

وفي الشرح أيضًا في العطف على المسند إليه: أن العطف بأو في الآية للإبهام.

قلت: وجعله مغايرًا للتشكيك المذكور في الأصل، لأن التشكيك القصد به الإيقاع في الشك، ولم يقصد من الآية هذا المعنى، وإنما أبهم عليهم ولم يعين أنه على

الهدىٰ وهم علىٰ الضلال، ليسوقهم إلىٰ الهدىٰ برفق لما فيه من الاستدراج إلىٰ الحق وعدم التنفير عنه بخلاف التعيين، وهو بين، والله تعالىٰ أعلم.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾:

هو كقوله في سورة السجدة: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، وانظر قوله تعالىٰ في سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾.

﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾:

في الإضافة مجاز عقلي من حيث تقتضي جعل الليل والنهار ماكرين، وإنما هما في الحقيقة ممكور فيهما، فالمجاز العقلي يكون في النسبة مطلقًا كانت إسناديةً أو إيقاعية أو إضافيةً. وانظر قوله تعالىٰ في سورة النساء: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا۟ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾:

الإمام أبو العباس ابن البنا في حواشيه علىٰ الكشاف: ﴿لو﴾ و﴿إذ﴾ و﴿فَزِعُوا۟﴾ و﴿أخذوا﴾ و﴿حيل﴾، كلها للمضي، والمراد بها الاستقبال.

قال -يعني الزمخشري-: لأن كل ما الله فاعله في المستقبل بمنزلة ما قد كان ووجد.

قلت: نعم، لكنه لم يذكر كلما هو فاعله في المستقبل بلفظ الماضي، فما وجه الاختصاص؟ ووجهه عندي: أنه تعالىٰ قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ فدلّ بذلك علىٰ أنه لم ير المذكور في الوجود، وقد أتاه في الوحي وصدق به، فقد مضىٰ حكمًا ووحيًا وتصديقًا، وهو الحاصل له من حالهم، ولا يدرك في المستقبل غيره، لأن تلك الصفات وجدانيات فلم يجدونها دونه، وهو لا يجد منها إلا العلم بها الذي سبق له ومضىٰ، فجاء اللفظ علىٰ مشاكلة حال المخاطب في الوجود.

سـورة فـاطـر

﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا ﴾:

عبر بالمضارع استحضارًا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة، أعني صورة إثارة السحاب مسخرًا بين السماء والأرض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة، وذلك لأن المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه أن يشاهد، كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون، ولا يفعل ذلك إلا في أمر يهتم بمشاهدته لغرابته أوفضاعته، أو نحو ذلك.

وانظر قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾. ومثل هذا للزمخشري، قال: جاء ﴿فَتُثِيرُ﴾ على المضارعة دون ما قبله وما بعده، لتحكى الحال التي تقع فيها إثارة الريح السحاب، وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب، أو تهمّ المخاطب وغير ذلك، كما قال تأبط شرًا:

بأني قد لقيت الغول تهوي ... بسهب كالصّحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرّت ... صريعًا لليدين وللجران

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها، مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول، وثباته عند كل شدّة. وكذلك سوق السحاب إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بعد موتها، لما كان من الدلائل على القدرة الباهرة، قيل: فسقنا، وأحيينا، معدولاً بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدلّ عليه. انتهى.

وقال الإمام المحقق أبو العباس ابن البنا: الإرسال منسوب إلى الله والإثارة منسوبة للرياح، فهو فعل نسب إلى مخلوق ورتب على فعل الله، وفعل الله سابق على فعل الخلق وسبب فيه، فعبر بالماضي عن السابق، وبالمضارع عن اللاحق، وما بعد الإثارة من السوق والإحياء منسوب لله تعالى، فعطف على الإرسال دون الإثارة، وقول تأبط شرًا: لقيت الغول، فأضربها فخرت.

الذي نظر به الزمخشري الآية ليس بمطابق لها، لأن الضرب سبب في كونها خرت، وليس إثارة السحاب علةً في سوق الله إياها، وكان حق الشاعر أن يقول: فضربتها فتخر، ولكن الشعر موضع تخييل لا موضع تحقيق. وتأمل مباينة الآية للشعر المذكور في الالتفات، فإن الإرسال والإثارة لم تحضر معه، ولا يدرك كونه إنشاءً، والسوق والإحياء مشاهد بحضرتنا معه.

وقد يتأول الشعر على معنى أسلوب الآية يقال: لقيت الغول، في معنى: لقيتني الغول، لأنه لم يقصد لقاءها، وهي قصدت لقاءه، واعتمد على المعنى لأجل الوزن، أو لأنه من لقائه علم أنها قصدت لقاءه، واعتمد على المعنى فكان لقاؤها له سببًا في ضربه إياها، فعبر عن السبب بالماضي وعن المسبب بالمضارع، وخرّت هو من فعلها، فعطفه على فعلها ماضيًا المدلول عليه بفعله.

﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾:

هذه الآية فيها المساواة، لا الإيجاز، ولا الإطناب. وذلك أن المساواة هي تأدية أصل المراد بلفظ مساو له، والإيجاز هو تأدية أصله بلفظ ناقص عنه واف، والإطناب تأدية أصله بلفظ زائد عليه لفائدة.

قال في الأصل بعد تعريف الثلاثة بما ذكرنا: المساواة نحو: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾، وقوله:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع

وفي الشرح: فإن قيل: كلا المثالين غير صحيح، لأن في الآية حذف المستثنى منه، وفي البيت حذف جواب الشرط، فيكون إيجازًا لا مساواة.

قلنا: اعتبار ذلك الأمر لفظي ورعاية للقواعد النحوية، من غير أن يتوقف عليه تأدية أصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان إطنابًا، بل ربما يكون تطويلاً.

وبالجملة، كون لفظ الآية والبيت ناقصًا عن أصل المراد ممنوع، على أنه قد صرح كثير من النحاة بأم مثل هذا الشرط أعني الشرط الواقع حالاً لا يحتاج إلى جزاء.

سـورة يس

﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾:

في الأصل: لا شك أن قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب إما الحكم أو كونه عالمًا به، إلى أن قال: فينبغي أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة، فإن كان خالي الذهن من الحكم والتردد فيه استغنى عن مؤكدات الحكم، وإن كان مترددًا فيه طالبًا له حسن تقويته بمؤكد، وإن كان منكرًا وجب توكيده بحسب الإنكار، كما قال الله سبحانه حكاية عن رسل عيسى عليه السلام إذ كذبوا في المرة الأولى: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾ وفي الثانية: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾. انتهى.

يعني: أكدوا في الأولى بإن وإسمية الجملة، وفي الثانية بالقسم وإن واللام وإسمية الجملة، لمبالغة المخاطبين في الإنكار، حيث قالوا: ﴿مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾. وكان الرسل دعوهم إلى الإسلام على وجه ظنوا بهم أصحاب وحي ورسلاً من الله، بناءً على أن الرسالة من رسول الله رسالة من الله، ولذا قال: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ﴾ فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح إلى الكناية التي هي أبلغ، وقالوا: ﴿مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ زعمًا منهم أن البشر لا يكون رسولاً البتّة، وإلا فالبشرية في اعتقادهم إنما تنافي الرسالة من الله لا من رسول الله. وقوله: كذبوا، أي: الرسل الثلاثة، بناءً على أن تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر

لاتحاد المرسل والمرسل به، وإلا فالمكذب في المرة الأولى هما اثنان، بدليل: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ﴾، أي: إلى أصحاب القرية، وهم أهل أنطاكية ﴿ٱثْنَيْنِ﴾ هما: شمعون ويحيى، ﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ فقويناهما برسول ثالث هو يونس أو حبيب النجار. وهذا كله من الشرح، وانظر قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾.

﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾:

تقدم المجرور هنا على الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة أصحاب القرية الرسل، فكان المقام مقام أن ينتظر السامع لإتمام حديث ذكر القرية، هل فيها منبت خير أم كلها كذلك، فهذا العارض جعل المجرور نصب العين، بخلاف قوله في سورة القصص: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾، فإنه ليس فيه ذلك العارض. وراجع آية سورة القصص. وقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ﴾.

﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾:

في الأصل أثناء ذكره لما يقع به الإطناب، قال: وإما بالإيغال، فقيل: هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها. كزيادة المبالغة في قولها:

وإن صخرًا لتأتم الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار

وتحقيق التشبيه في قوله:

كأن عيون الوحش حول خبائنا ... وأرحلنا الجزع الذي لم يُثقب

وقيل: لا يختص، ومثل بقوله: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾.

وفي الشرح: فإن قوله: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ مما يتم المعنىٰ بدونه، لأن الرسول مهتد لا محالة، لكن فيه زيادة حث علىٰ الاتباع، وترغيب في الرسل، أي لا تخسرون معهم شيئًا من دنياكم، وتربحون صحة دينكم، فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة.

﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾:

في الأصل: مثال الالتفات من التكلم إلىٰ الخطاب: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.

وفي الشرح: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ مكان ارجع. فإن قلت: ترجعون ليس خطابًا لنفسه حتىٰ يكون المعبر عنه واحدًا. قلت: نعم، لكن المراد بقوله: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ المخاطبون، والمعنىٰ: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم، كما سيجيء، فالمعبر عنه في الجميع هم المخاطبون.

فإن قلت: حينئذ يكون قوله: ترجعون واردًا علىٰ مقتضىٰ الظاهر، والالتفات يجب أن يكون من خلاف مقتضىٰ الظاهر. قلت: لا نسلم أن قوله: ترجعون علىٰ مقتضىٰ الظاهر، لأن الظاهر يقتضي أن لا يغير أسلوب الكلام، بل يجري اللاحق علىٰ سنن السابق. وهذا الخطاب مثل التكلم في قوله: من نبأ جاءني، وقد قطع المصنف بأنه جار علىٰ مقتضىٰ الظاهر، وزعم أن الالتفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضىٰ الظاهر، وهو مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي.

وفيه نظر، لأن مثل ﴿تُرْجَعُونَ﴾ في الآية والبيت التفات عند السكاكي وغيره، فلو كان واردًا علىٰ مقتضىٰ الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضىٰ الظاهر عند غير السكاكي أيضًا، فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره. ثم الحق أنه ينحصر في خلاف مقتضىٰ الظاهر، وإن مثل ﴿تُرْجَعُونَ﴾ وجاءني من خلاف المقتضىٰ علىٰ ما حققناه.

وفي الأصل- بعد أن ذكر عن السكاكي أن إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل قد يكون للتعريض نحو: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾- قال: ونظيره في التعريض: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ أي: وما لكم لا تعبدون الذي فطركم، بدليل: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. ووجه حسنه إسماع المخاطبين الحق على وجه لا يزيد غضبهم، وهو ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل، ويعين على قبوله، لكونه أدخل في إمحاص النصح، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه.

وفي الشرح: بدليل: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ إذ لولا التعريض لكان المناسب لسياق الكلام أن يقال: وإليه أرجع. ووجه حسنه، أي حسن هذا التعريض إسماع المتكلم المخاطبين الذين هم أعداء الحق على وجه لا يزيد، أي ذلك الوجه غضبهم، وهو أي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل، وبعين عطف على قوله: لا يزيد، وليس هذا من كلام السكاكي، يعني على وجه يعين على قبوله، أي قبول الحق، لكونه أي ذلك الوجه أدخل في إمحاص النصح، حيث لا يريد المتكلم لهم إلا ما يريد لنفسه. ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف، لأن كل من سمعه قال للمخاطب: قد أنصفك المتكلم، أو لأن المتكلم قد أنصف من نفسه، حيث حط من نفسه عن مرتبة المخاطب، ويسمى أيضًا الاستدراج لاستدراجه الخصم إلى الإذعان والتسليم، وهو من لطائف الأساليب، وقد كثر في التنزيل والأشعار والمحاورات.

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾:

وقد مرّ في غير موضع أن الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع ستة أقسام، ومن جملتها أن يكون الطرفان حسيين والجامع عقلي، ومنه هذه الآية.

قال في الأصل: وأما عقلي، نحو: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾، فإن المستعار منه كشط الجلد عن لحم الشاة، والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل، وهما حسيان، والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر.

وفي الشرح إثر قوله: مكان الليل وموضع إلقاء ظله. وقال إثر قوله: ترتب أمر على آخر: أي حصول أمر عقيب أمر دائمًا أو غالبًا، كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد، وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء من مكان الليل، وهذا معنى عقلي.

وبيان ذلك أن الظلمة هي الأصل، والنور طارئ عليها يسترها بضوئه، فإذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل، أي كشط وأزيل، كما يكشف عن الشيء الشيءُ الطارئ عليه الساتر له، فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ إهابه عنه. ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح أن المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل.

واعترض بأنه لو أريد ذلك لقيل: فإذا هم مبصرون، ولم يقل: فإذا هم مظلمون، أي داخلون في الظلام، لأنه الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الإبصار لا الإظلام.

وأجيب بحمل عبارتهما على القلب، أي ظهور ظلمة الليل من النهار، وبأن المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبأن الظهور هاهنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي:

..... وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

قال الإمام المرزوقي: ذلك عار ظاهر، أي زائل. قال أبو ذؤيب:

وعيَّرها الواشون أني أحبُّها وتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنكِ عارُها

فالمعنى أن المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل، فأقام من مقام عن فيكون موافقًا لكلام غيرهما.

وذكر الشارح العلامة أن السلخ قد يكون بمعنى النزع، نحو: سلخت الإهاب عن الشاة، وقد يكون بمعنى الإخراج، نحو: سلخت الشاة من الإهاب، والشاة مسلوخة. فذهب عبد القاهر والسكاكي إلى الثاني، وغيرهما إلى الأول. فاستعمال الفاء في قوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ ظاهر على قول غيرهما، وأما على قولهما: فإنما صح من جهة أنها موضوعة لما يعد في العادة مترتبًا غير متراخ، وهذا يختلف باختلاف الزمان والعادة، فقد يطول الزمان، والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهملة، وقد يكون العكس، كما في هذه الآية، فإن زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعدم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونها مما ينبغي أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عدَّ الزمان قريبًا، وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلا مهلة.

ثم لا يخفى أن إذا المفاجأة إنما تصح إذا جعل السلخ بمعنى الإخراج، كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل، فإنه مستقيم، بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزع، فإنه لا يستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام، كما لا يستقيم أن يقال: كسرت الكوز ففاجأه الانكسار، لأن دخولهم في الظلام غير دخول الظلام، فيكون نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء الشمس كنسبة الانكسار إلى الكسر، فلهذا جعلا السلخ بمعنى الإخراج دون النزع. انتهى كلامه.

وأقول تقوية لذلك: لا شك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب، بحيث يفتقر إلى نوع اقتدار، وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار، فليتأمل.

﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾:

فيه من أنواع البديع القلب، إذ يقرأ من آخره كما يقرأ من أوله فهو كقوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾، ومنه قول الشاعر:

مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم

ونص الأصل: ومنه -أي من اللفظي- القلب، كقوله:

مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم

وفي التنزيل: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾، ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾:

في الأصل في إيجاز الحذف: والمحذوف إما جزء جملة مضاف، إلى أن قال: أو شرط كما مرّ أو جواب شرط، إما لمجرد الاختصار، نحو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾، أي اعرضوا، بدليل ما بعده، أو للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، مثالها: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾، إلى آخر كلامه.

وفي الشرح: بدليل ما بعده، وهو قوله: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُواْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾.

﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾:

قد مرّ أن الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين والجامع ستة أقسام، ومن جملتها: أن يكون الطرفان عقليين، ولا يكون الجامع حينئذ إلا عقليًا لما مر، ومنه هذه الآية.

قال في الأصل بعد أن ذكر أقسام الطرفين الحسيين: وإلا فهما إما عقليان نحو: ﴿مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾، فإن المستعار منه الرقاد، والمستعار له الموت، والجامع عدم ظهور الفعل، والجميع عقلي. انتهى. وأراد بالرقاد: النوم. وقوله: وإلا، عطف على قولنا قبل: إن كانا حسيين: أي وإن لم يكن الطرفان حسيين.

وفي الشرح: فإن قلت: لم أعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية؟

قلت: لما سيجيء من أنه إذا كان اللفظ المستعار فعلاً أو مشتقًا منه، فالاستعارة تبعية. والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفةً كاسم الفاعل والمفعول، أو غير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة، ولأن المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد، لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه. ويحتمل أن يكون المرقد بمعنى المصدر، فيكون قوله: المستعار منه الرقاد: تفسيرًا للكلام وتحقيقًا، وتكون الاستعارةً أصليةً.

وههنا بحث، وهو أن الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى، ولا شك أن عدم ظهور الأفعال في الموت أقوى، فهو لا يصلح جامعًا. وقيل: الجامع البعث الذي هو في النوم أقوى وأشهر، لكونه مما لا شبهة لأحد، وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى، مع قوله: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾.

وممن جعل الجامع عدم ظهور الفعل من زعم أن القرينة هو ذكر البعث، وفيه نظر، لأن البعث لا اختصاص له بالموت، لأنه يقال: بعثه من نومه: إذا أيقظه، وبعث الموتى: إذا نشرهم، والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعار. هذا كلام الشرح في

هذا المحل. وانظر ما ذكرناه في الاستعارة عند قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾.

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾:

في الأصل: فالفصاحة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي، فالتنافر نحو: غدائره مستشزرات إلى العلا، إلى آخر كلامه.

وفي الشرح: فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها. ثم قال بعد كلام: قال ابن الأثير: ليس التنافر بسبب بُعد المخارج، وأن الانتقال من أحدهما إلى الآخر كالطفرة، ولا بسبب قربها، وأن الانتقال من أحدهما إلى الآخر كالمشي في القيد، لما نجد غير متنافر من القريب المخرج، كالجيش والشجي، وفي التنزيل: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾، ومن البعيد ما هو بخلافه، كملع بخلاف علم، وليس ذلك بسبب أن الإخراج من الحلق إلى الشفة أيسر من إدخاله من الشفة، إلى الحلق لما نجد من حسن غلب، وبلغ، وحلم، وملح، بل هذا من أمر ذوقي، وكلما عده الذوق الصحيح ثقيلاً متعسر النطق فهو متنافر، سواء كان من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك. ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل، ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سببه لتعذره، فالأولى أن يحال إلى سلامة الذوق.

وقد سبق إلى بعض الأوهام أن اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب الثقل المخل بفصاحة الكلمة، وأنه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة، كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيًا، فلا تخرج سورة فيها ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾ عن الفصاحة.

وأيده بعضهم بأن انتفاء وصف الجزء، كفصاحة الكلام لا يوجب انتفاء وصف الكل. وهذا غلط فاحش، لأن فصاحة الكلمة مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام، فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة. وفصاحة الكلمة جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها، والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد، لأنه ممنوع، ولو سلم فالمعنى أنه عربي الأسلوب والنظم، ولو سلم فباعتبار الأعم الأغلب، ولم يشترط في الكلام العربي أن تكون كل كلمة منه عربية، كما اشترط في فصاحة الكلام أن تكون كل كلمة منه فصيحة، فأين هذا من ذلك؟

وعلى تقدير تسليم أنه لا يخرج السورة عن الفصاحة، لكنه يلزم كونها مشتملةً على كلام غير فصيح، والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود إلى نسبة الجهل أو العجز إلى الله، تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

سـورة والـصّـافـات

﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾:

تقديم المسند هنا للحصر، أي نفي الغَوْل مقصور على الاتصاف بفـي الجنـة، لا يتعداه إلى الاتصاف بفي الدنيا. وانظر قوله تعالى في سـورة الشـعراء: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾.

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ﴾:

فيه تقديم معمول المصدر عليه، إذ الظرف يتعلق من حيث المعنى بـ ﴿ٱلسَّعْىَ﴾ لا بـ﴿بَلَغَ﴾، لفساد المعنى، وانظر قوله تعالى في سورة النور: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾.

﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾:

في الأصل بعد أن ذكر أن جزء الجملة المحذوف يكون مضافًا وموصوفًا وصـفةً وشرطًا وجواب شرط، قال: أو غير ذلـك، نحـو: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ﴾ أي: ومن أنفق من بعده وقاتل، بدليل ما بعده.

وفي الشرح: أي غير ذلك، كالمسند إليه، والمسـند والمفعـول والفعـل كـما مـرّ في الأبواب السابقة، وكالحال، نحو: البر الكر بستين، أي منه، والمستثنى، نحو: زيد جاءني ليس إلا، والمضاف إليه، نحو: بين ذراعي وجبهة الأسـد، ونحـو: يـا رب، ويـا غـلام، وكجواب القسم، نحو: ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ وجواب لـمّا، نحو: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾، وكالمعطوف وحرف العطف، نحو: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ﴾ أي: ومن أنفق من بعده وقاتل، بدليل ما بعده وهـو قولـه: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟﴾.

﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾:

في الأصل: ومنه -أي من اللفظي- الموازنة، وهي تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية، نحو: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾، فإن كان ما في إحدىٰ القرينتين أو أكثره مثل ما يقابله من الأخرىٰ في الوزن خص باسم المماثلة، نحو: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، وقوله:

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

والفاصلتان: الكلمتان الأخيرتان من الفقرتين أو المصراعين.

وفي الشرح: فلفظ ﴿مَصْفُوفَةٌ﴾ و﴿مَبْثُوثَةٌ﴾ متساويتان في الوزن لا في التقفية، لأن الأول علىٰ الفاء والثاني علىٰ الثاء، إذ لا عبرة بتاء التأنيث علىٰ ما بين في علم القوافي. ومثله قوله:

هو الشمس قدرًا والملوك كواكب هو البحر جودًا والكرام جداول

والظاهر من قوله: التقفية، أنه يجب في الموازنة أن لا تتساوىٰ الفاصلتان في التقفية البتة، وحينئذ يكون بينهما وبين السجع تباين، ويحتمل أن يريد أنه يشترط التساوي في الوزن، ولا يشترط التساوي في التقفية، وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل ﴿سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾، وصدق الموازنة بدون السجع في مثل: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾، وبالعكس في مثل: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾.

وأما ما ذكره ابن الأثير في المثل السائر من أن الموازنة هي تساوي فواصل النثر، وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحروف أيضًا، كما في السجع، وكل سجع موازنة

وليس كل موازنة سجعًا فمبني على أنه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين، ولا يشترط تساويهما في الحرف الواحد كشديد وقريب، ونحو ذلك.

وفي الشرح إثر قوله: خص باسم المماثلة، قال: فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع، ولما كان في كلام البعض ما يشعر بأن الموازنة المفسرة بما فسر به المماثلة مما يختص بالشعر، أورد لها مثالاً من النثر ومثالاً من الشعر، تنبيهًا على أنها تجري في النثر والنظم على ما هو مذهب البعض، وعلم منه أن المماثلة لا تختص بالنثر، كما سبق إلى الوهم من قوله: تساوي الفاصلتين. ومها الوحش: بقر الوحش. إلا أن هاتا أوانس: أي هذه النساء تأنس بك وبحديثك، ومها الوحش نوافر. قنا الخط إلا أن تلك القنا ذوابل، والنساء نواضر لا ذبول فيها. والظاهر أن الآية والبيت مما يكون أكثر ما في إحدى القرينتين مثل ما يقابله في الأخرى، لا جميعه، إذ لا يتحقق تماثل الوزن في: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ﴾ و﴿ وَهَدَيْنَٰهُمَا ﴾، وكذا في هاتا وتلك، ومثال الجميع قول الحريري:

فَأَحْجَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ فِيكَ مَطْمَعًا وأَقْدَمَ لَمَّا لَمْ يَجِدْ عَنْكَ مَهْرَبًا

﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾:

أو هنا: حرف استئناف لمجرد الإضراب بمعنى بل، لا للعطف، وهي كقوله: ﴿إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾. وانظر قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾.

الزمخشري: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ في مرآى الناظر، إذا رآها الرائي، قال: هي مائة ألف أو أكثر، والغرض الكثرة.

ابن البنا: كثرة ليست بأقل من مئة ألف، والترديد إبهام لينصرف الفهم عن الكمية إلى معنى الإنعام بالإرسال للكثير.

سـورة ص

﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾، ﴿هَـٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾، ﴿هَـٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّـٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ﴾:

في الأصل: ينبغي للمتكلم أن يتأنى في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون أعذب لفظًا وأحسن سبكًا وأصح معنىً، أحدهما: الابتداء. إلى أن قال: وثانيهما: التخلص مما شُبِّب الكلام به من نسيب أو غيره إلى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما. وقد ينتقل منه إلى ما يلائمه، ويسمى: الاقتضاب، وهو مذهب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين. ومنه ما يقرب من التخلص، كقولك بعد حمد الله: أما بعد، قيل: وهو فصل الخطاب، وكقوله تعالى: ﴿هَـٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّـٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ﴾ أي: الأمر هذا، أو هذا كما ذكر، وقوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾، ومنه قول الكاتب: هذا باب. وثالثهما: الانتهاء؛ إلى آخر كلامه وبعضه باختصار.

وقوله: ومنه ما يقرب من التخلص، أي: من الاقتضاب ما يقرب من التخلص في أنه يشوبه شيء من المناسبة، كقولك بعد حمد الله أما بعد: فإني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة أنه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله إلى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما، لكن يشبه التخلص من جهة أنه لم يأت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد إلى ارتباط وتعليق بما قبله، بل أتى بلفظ أمّا بعد، أي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فإني فعلت كذا وكذا قصدًا إلى ارتباط هذا الكلام بما قبله، قيل: وهو -أي قولهم بعد حمد الله: أما بعد- فصل الخطاب.

قال ابن الأثير: والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو: أما بعد، لأن المتكلم يفتتح كلامه في كل أمر ذي شأن بحمد الله تعالى وتمجيده فإذا أراد أن يخرج منه إلى الغرض المسوق إليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله: أما بعد.

ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ﴾، فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لأن الواو بعده للحال، ولفظ هذا إما خبر مبتدأ محذوف أي الأمر هذا، أو مبتدأ محذوف الخبر أي هذا كما ذكر، وقد يكون الخبر مذكورًا مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعًا من الأنبياء وأراد أن يذكر عقيبه الجنة وأهلها: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌۖ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾.

قال ابن الأثير: لفظ ﴿هَٰذَا﴾ في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام إلى كلام آخر. ثم قال: وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقعًا من التخلص.

ومنه -أي من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص- قول الكاتب عند إرادة الانتقال من حديث إلى حديث آخر: هذا باب، فإن فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث الآخر فجأة. ومن هذا القبيل لفظ: أيضًا، في كلام المتأخرين من الكتّاب. صح هذا كله من الشرح.

قلت: ومما يتعلق بقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ ما ذكره الشارح على قول خطبة الأصل: والصلاة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب، وأفضل من أوتي الحكمة، وفصل الخطاب، قال: وأفضل من أوتي الحكمة، إشارة إلى القوانين، لأن الحكمة هي علم الشرائع، على ما فسر في الكشاف، وفصل الخطاب: إشارة إلى المعجزة، لأن الفصل: التبيين، ويقال للكلام البين: فصل بمعنى مفصول،

ففصل الخطاب: المبين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به، ولا يلتبس عليه، أو بمعنى فاصل، أي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل، والصواب والخطإ. انتهى. وقال في المختصر: الحكمة: علم الشرائع، وكل كلام وافق الحق.

﴿قَالُوا۟ بَلْ أَنتُمْ لَا مَرْحَبًۢا بِكُمْ﴾:

فيه الرد على من زعم من النحاة أن الجملة الواقعة خبر مبتدإ لا يصح أن تكون إنشائية، قال: لأن الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب، ولأنه يجب أن يكون ثابتًا للمبتدإ، والإنشاء ليس بثابت في نفسه، فلا يكون ثابتًا لغيره. ويرد عليه بهذه الآية ونحوها، لأن الخبر فيها لا يحتمل صدقًا ولا كذبًا، وليس بثابت للمبتدإ. وانظر تمام الفائدة في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾، فقد ذكرنا ثَمّ نص الشرح.

﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾:

فائدة التوكيد بكل أو أجمع دفع توهم عدم الشمول، تقول: جاءني القوم كلهم أو أجمعون، لئلا يتوهم أن بعضهم لم يجيء، إلا أنك لم تعتد بهم، أو أنك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل، بناءً على أنهم في حكم شخص واحد، كما يقال: بنو فلان قتلوا زيدًا، وإنما قتله واحد منهم. وربما يجمع بين كل وأجمعين بحسب اقتضاء المقام، كقوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن، وبهذا يزداد التعيير والتقريع على إبليس. ولا دلالة لـ ﴿أَجْمَعُونَ﴾ على كون سجودهم في زمن واحد على ما توهم. وانظر تمام كلام الشارح في نظيرة هذه الآية من سورة الحجر، فقد استوفى فيها الكلام.

سورة تنزيل

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾:

في الأصل: الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في أن الغرض من ذكره معه إفادة تلبسه به، لا إفادة وقوعه مطلقًا. فإذا لم يذكر معه فالغرض إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقًا نزل منزلة اللازم، ولم يقدّر له مفعول، لأن المقدر كالمذكور. وهو ضربان، لأنه إما أن يجعل الفعل مطلقًا كنايةً عنه متعلقًا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة، أو لا. والثاني: كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾. ثم قال بعد كلام طويل: والأول، كقول البحتري في المعتز بالله:

شجو حساده وغيظ عداه أن يرىٰ مبصرٌ ويسمع واع

أي: أن يكون ذو رؤية وسمع فيدرك محاسنه وأخباره الظاهرة الدالة علىٰ استحقاقه الإمامة دون غيره، فلا يجد إلىٰ منازعته سبيلاً، وإلا وجب التقدير بحسب القرائن.

وفي الشرح إثر الآية: فإن الغرض إثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غيرعموم في أفراده ولا خصوص، ومن غير تعلقه بمعلوم عام أو خاص، أي: لا يستوي من وجدت له حقيقة العلم ومن لم توجد. ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية علىٰ العلم بمعلوم خاص تدل عليه القرينة. وإنما قدم الثاني، لأنه باعتبار كثرة وقوعه أشد اهتمامًا بحاله. ثم قال: والأولىٰ وهو أن يجعل الفعل كناية عنه متعلقًا بمفعول مخصوص، كقول البحتري في المعتز بالله معرضًا بالمستعين بالله:

شجو حساده وغيظ عداه أن يرىٰ مبصر ويسمع واع

أي: أن يكون ذو رؤية وذو سمع، فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع أخباره الظاهرة الدالة على الإمامة دون غيره، فلا يجدوا -أي أعداؤه وحساده الذين يتمنون الإمامة- إلى منازعته سبيلاً.

فالحاصل أنه نزل يرى ويسمع بمنزلة اللازم، أي تصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص، ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص، هو محاسنه وأخباره، بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه، وكذا بين مطلق السماع وسماع أخباره دلالة على أن آثاره وأخباره بلغت من الكثرة والاشتهار إلى حيث يمتنع خفاؤها، فيبصرها كل راء، ويسمعها كل واع، بل يبصر الرائي إلا آثاره، ولا يسمع الواعي إلا أخباره، فذكر الملزوم وأراد اللازم على ما هو طريق الكناية، ولا يخفى أنه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول أو تقديره، لما في التغافل عن ذكره والإعراض عنه من الإيذان بأن فضائله يكفي فيها أن يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم أنه المنفرد بالفضل.

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾:

في الأصل أثناء كلامه على إنما، قال: وأحسن مواقعها التعريض، نحو: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾، فإنه تعريض بأن الكفار من فرط جهلهم كالبهائم، فطمع النظر منهم كطمعه منها. انتهى وراجع كلام الشارح في نظيرة الآية من سورة الرعد.

﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾:

الهمزة هنا للإنكار، أي: الله كاف، لأن إنكار النفي نفي له كإنكار الإثبات، ونفي النفي إثبات، وهذا المعنى مراد من قال: إن الهمزة للتقرير، أي: حمل المخاطب على

الإقرار بما دخله النفي، وهو: الله كاف، لا بالنفي وهو: ليس الله بكاف. وانظر قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾:

يحتمل أن يكون التقدير: خلقهن الله، ويحتمل: الله خلقهن، فالمحذوف على الأول مفرد وعلى الثاني جملة. والجواب على الأول جملة فعلية. وعلى الثاني اسمية، فهو مطابق للسؤال على الثاني، لا الأول، لكن الأول هو الموافق لقوله: ﴿خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾. انظر نظيرة الآية من سورة لقمان.

﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾:

قد مرّ في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ أنه جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع إذا، لأن المراد: الحسنة المطلقة التي وقوعها مقطوع به، ولهذا عرفت تعريف الحقيقة، وجيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع إن، لأن السيئة نادرة الوقوع بالنسبة إلى الحسنة المطلقة، ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على قلتها.

قال في الشرح: فإن قلت: قد جاء استعمال الماضي في السيئة منكرًا في قوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾، ومعرفًا في قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ فما وجهه؟

قلت: أما الأول فلينظر إلى لفظ المس المنبىء عن معنى القلة، وإلى تنكير الضر المفيد التقليل، وإلى الإنسان المستحق أن يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات، فنبه بلفظ إذا والماضي على أن مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه أن يكون في حكم المقطوع به.

وأما الثاني: فلأن الضمير في مسه للإنسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله: ﴿وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾، فنبه بلفظ إذا والماضي على أن ابتلاء مثل هذا الإنسان بالشر يجب أن يكون مقطوعًا به. وراجع آية الأعراف ففيها تمام الفائدة.

﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾:

في الأصل: وقد يُتمنّى بهل، نحو: هل لي من شفيع، حيث يعلم أن لا شفيع، وبلو، نحو: لو تأتيني فتحدثني، بالنصب.

وفي الشرح: على تقدير: فإن تحدثني، فإن النصب قرينة على أن لو ليست على أصلها، إذ لا ينتصب المضارع بعدها على إضمار أن، وإنما تضمر أن في جواب الأشياء الستة، والمناسب للمقام ههنا هو التمني، فكما يفرض بلو غير الواقع واقعًا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه.

وقيل: إنها لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني، نحو: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ﴾ وهي حرف مصدرية، وكثيرًا ما يستغنى بها عن فعل التمني، فينتصب الفعل بعدها نحو: لو كان لي مال فأحج، أي: أود لو كان لي مال، قال الله تعالى: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾.

﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾:

إن وإذا لتعليق أمر بغيره في الاستقبال، ولا يخالف ذلك لفظًا إلا لنكتة، تطبيقًا للفظ بالمعنى، وتلك النكتة كإبراز الحاصل في معرض الحاصل لقوة الأسباب، أو كون ما هو للوقوع كالواقع، أو التفاؤل، أو إظهار الرغبة.

وفي الأصل: بعد أن ذكر هذه العلل لإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل، قال: السكاكي: أو التعريض، نحو: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾.

وفي الشرح: أي: إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل، إما لما ذكر، أو للتعريض بأن ينسب الفعل إلى أحد والمراد غيره، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾، فالخطاب لمحمد عليه السلام، وعدم إشراكه مقطوع به، لكن جيء بلفظ الماضي إبرازًا للإشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير، تعريضًا لمن صدر عنهم الإشراك فإنهم قد حبطت أعمالهم، كما إذا شتمك أحد، فتقول: والله لئن شتمني الأمير لأضربنه، ولا يخفى عليك أنه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنهم الإشراك وأن ذكر المضارع لا يفيد التعريض، لكونه على أصله ولما في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه إلى السكاكي، وإلا فهو قد ذكر جميع ما تقدم.

﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾:

قد تقدمت الإشارة إليها في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، فإن الشارح قد نقل عن الكشاف ثمه الإنكار على من يفسر اليمين بالقدرة، يعني اليمين في هذه الآية، فهي عند صاحب الكشاف تمثيل، وهو التحقيق.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾:

فيه حذف جواب الشرط. وانظر آخر الكلام على قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾.

سـورة غـافـر

﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾:

في الأصل: والإطناب إما بالإيضاح بعد الإبهام، إلى أن قال: وإما بغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾، فإنه لو اختصر لم يذكر: ﴿وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾، لأن إيمانهم لا ينكره من يثبتهم، وحسن ذكره لإظهار شرف الإيمان ترغيبًا فيه.

وفي الشرح: لأن إيمانهم لا ينكره من يثبتهم، فلا حاجة إلى الإخبار به لكونه معلومًا. وحسن ذكره، أي: ذكر قوله: ﴿وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ لإظهار شرف الإيمان، وأنه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله. ترغيبًا فيه، أي: في الإيمان. وكون هذا الإطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها. وانظر بقية كلام الشارح في قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ﴾.

﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾:

في الأصل أثناء ذكره علل تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، قال: أو لأن في التأخير إخلالاً ببيان المعنى، نحو: ﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾، فإنه لو أخر ﴿مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ لتوهم أنه من صلة ﴿يَكۡتُمُ﴾، فلم يفهم أنه منهم.

وفي الشرح: فإنه لو أخر ﴿مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾ عن قوله ﴿يَكۡتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ﴾، لتوهم أنه من صلة ﴿يكتم﴾، فلم يفهم أنه، أي ذلك الرجل منهم، أي من آل فرعون، يعني أنه ذكر لرجل ثلاثة أوصاف، والسبب في تقديم الأول، أعني: ﴿مُّؤۡمِنٞ﴾ ظاهر،

لأنه أشرف الأوصاف، وأما الثاني فسبب تقديمه على الثالث أن لا يتوهم خلاف المقصود. هذا كلام الشارح. وانظر بقية الكلام على العلل المذكورة في قوله تعالى في سورة طه: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾.

﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾:

فيه رد على من قال: إن تتابع الإضافات نحو قوله:

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي .....

يخل بالفصاحة، وقد أوعبنا الكلام عليه في قوله تعالى في سورة مريم: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾.

﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا﴾:

فيه إسناد مجازي في الإنشاء، وقد مرّ في قوله تعالى حكاية: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾. وفيه أيضًا الرد على السكاكي في رده الإسناد المجازي إلى الاستعارة بالكناية على مذهبه، بناءً على أن المراد بالفاعل المجازي الفاعل الحقيقي بقرينة نسبة الفعل، أو معناه الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي إلى الفاعل المجازي، كما يراد بالمنية في قولنا: أظفار المنية نشبت بفلان، السبع بقرينة نسبة الأظفار إليها، ورده في الأصل بوجوه منها: أن هذا المذهب يستلزم أن لا يكون الأمر بالبناء في قوله تعالى: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا﴾ لهامان، لأن المراد حينئذٍ هو العمَلة أنفسهم، واللازم باطل، لأن النداء له والخطاب معه.

وأجاب في الشرح بأن مبنى الاعتراضات على أن تفسير السكاكي الاستعارة بالكناية هو أن يذكر المشبه ويريد المشبه به حقيقة، قال: وهذا وهم، لظهور أن ليس المراد بالمنية في قولنا: مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة، بل المراد الموت، لكن

بادعاء السبعية له، وجعل لفظ المنية مرادفًا للفظ السبع ادعاءً، وحينئذ يكون الأمر بالبناء لهامان، كما أن النداء له، لكن بادعاء أنه بانٍ، وجعله من جنس العمَلة لفرط المباشرة. وانظر بقية كلام الشارح في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٣٨ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ﴾:

فيه الإطناب بالتكرير. وفي الشرح: ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على نفي التهمة، والإيقاظ من سنة الغفلة، ليكمل تلقي الكلام بالقبول، كما في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِيٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُونِ أَهۡدِكُمۡ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ٣٨ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ﴾. وانظر تمام الفائدة في قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ﴾.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾:

في الأصل: وبالموصولية لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصة به سوى الصلة، إلى أن قال: أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر، نحو: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾.

وفي الشرح: أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر، أي إلى طريقة، تقول: عملت هذا العمل على وجه عملك، وعلى جهته، أي: على طرزه وطريقته، يعني: تأتي بالموصول والصلة للإشارة إلى أن بناء الخبر عليه من أي وجه، وأي طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك. وحاصله أن يأتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة. كالإرصاد في علم البديع نحو، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ

دَاخِرِينَ ﴾، فإن فيه إيماءً إلى أن الخبر المبني عليه أمرٌ من جنس العقاب والإذلال، بخلاف ما إذا ذكرت أسماؤهم الأعلام، انتهى.

وفي الآية ردٌّ على من زعم أن الفعل المستقبل لا يتقيد في الحال.

قال في الأصل: وهي أي هل تخصِّصُ المضارع بالاستقبال، فلا يصح: هل تضرب زيدًا وهو أخوك، كما يصح: أتضرب زيدًا وهو أخوك.

وفي الشرح: يعني أنه لا يصح استعمال هل لإنكار إثبات الفعل الواقع في الحال، بمعنى أنه لا ينبغي أن يقع، كما يصح استعمال الهمزة فيه، وذلك لأن هل تخصص المضارع بالاستقبال، فلا تصلح لإنكار الفعل الواقع في الحال، فعلم أن التقييد بقوله: وهو أخوك، ليكون قرينة على أن المراد إنكار الضرب الواقع في الحال، لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل.

وقد صرح السكاكي بذلك، وقال في أن يكون الضرب واقعًا في الحال، فعلم أن هذا الامتناع جار فيما إذا دلت القرينة على أن المراد إنكار الضرب الواقع، بمعنى أنه لا ينبغي أن يقع سواء كانت القرينة مقاليةً، كما في المثال، أو حاليةً، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، وقولك: أتضرب أباك؟ وأتشتم السلطان؟ فإنه لا يصلح وقوع هل هذا الموقع.

وبهذا ظهر فساد ما قيل: إنما يمتنع ذلك من جهة أن الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال، لعدم المقارنة، لأن الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل؛ وانتفاؤها ههنا ممنوع، ألا ترى إلى صحة قولنا: سيجيء زيدٌ راكبًا، وسأضرب زيدًا وهو بين يدي الأمير. قال الحماسي:

سأغسل عني العار بالسيف جالبًا ... عليّ قضاء الله ما كان جالبا

وفي التنزيل: ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾.

وأعجب من هذا أن بعضهم لما سمع قول النحاة: أنه يجب خلو الجملة الحالية عن علامة الاستقبال -كما سنذكره في بحث الحال- فهم منه أن الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال، فلا يصح تقييد: هل تضرب، بالحال، وأورد قول النحاة دليلاً على كلامه، وهو ينادي على خطئه، ولم ينقل عن أحد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال. ولعمري إن التعرض لأمثال هذه المباحث مما لا ينبغي أن يشتغل به، لكن يخاف على القاصرين أن يقعوا فيها من غير تأمل، ويأخذوها مذهبًا، انتهى.

وأجاب في الشرح عن امتناع: هل تضرب زيدًا وهو أخوك، بأن التقييد بقوله: وهو أخوك، قرينة على أن المراد إنكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام، فيمتنع إذن كلما دلت القرينة على أن المراد به إنكار الفعل الواقع في الحال سواء كانت القرينة مقاليةً أو حاليةً كما سبق.

﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾:

فيه التجنيس اللاحق، وانظر قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ﴾، وقوله سبحانه في سورة الأنعام: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾.

﴿ فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾:

الفاء هنا للترتيب الذكري. وفي الشرح: فالفاء تفيد كون مضمون الجملة الثانية عقب الأولى بلا فصل، وقد تفيد كون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا في الذكر على ما قبلها، من غير قصد إلى أن مضمونها عقب مضمون ما قبلها في الزمان، كقوله تعالى: ﴿ فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾، فإن مدح الشيء أو ذمه يصح بعد جري ذكره. وانظر تمام كلامه في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾.

سورة فصلت

﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾:

فيه وضع المضمر وضع المظهر. ونص الشرح: ولم يتعرض المصنف لنحو قولهم: يا له رجلاً، ويا لها قصةً، ورُبَّـه رجلاً، وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾، لأنه ليس من المسند إليه. وانظر قوله تعالىٰ في سورة المؤمنين: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، ففيه ذكر نكتة وضع المضمر موضع المظهر.

﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾:

في الأصل: وإما نحو: زيدًا عرفته، فتأكيد إن قدر المفسر قبل المنصوب، وإلا فتخصيص.

قال الشارح إثر الكلام علىٰ هذا النص: وقد وقع في بعض النسخ: وإما نحو: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾، فلا يفيد إلا التخصيص، وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدمًا، نحو: أما فهدينا ثمود، لالتزامهم وجود فاصل بين أما والفاء.

وتحقيق هذا المقام أن قولنا: أما زيد فقائم، أصله: مهما يكن من شيء فزيد قائم، بمعنىٰ: إن يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد، فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له، لأنه جعل لازمًا لوقوع شيء في الدنيا، وما دامت الدنيا فإنه يقع فيها شيء، فحذف الملزوم الذي هو الشرط، أعني: يكن من شيء، وأقيم مقامه ملزوم القيام، وهو: زيد، وأبقىٰ الفاء المؤذنة بأن ما بعدها لازم لما قبلها، ليحصل الغرض الكلي، أعني: لزوم القيام لزيد، وإلا فليس هذا موضع الفاء، لأن موضعها صدر الجزاء، فحصل التخفيف، وإقامة الملزوم في قصد المتكلم أعني: زيدًا مقام الملزوم في كلامهم، أعني:

الشرط، وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من أن حيز ما التزم حذفه ينبغي أن يشغل بشيء آخر، وحصل أيضًا بفاء متوسطة في الكلام، كما هو حقها، إذ لا تقع الفاء السببية في ابتداء الكلام، ولذا يقدم على الفاء من أجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات، مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له، ولا يستنكر إعمال ما بعد الفاء فيما قبله، وإن امتنع في غير هذا الموضع، لأن التقديم لأجل هذه الأغراض المهمة، فيجوز لتحصيلها إلغاء المانع.

ويظهر لك من هذا التحقيق أن مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور أن ليس الغرض أنا هدينا ثمود دون غيرهم، ردًا على من زعم الاشتراك أو انفراد الغير بالهدى، بل الغرض إثبات أصل الهداية لهم ثم الإخبار عن سوء صنيعهم، ألا ترى أنه إذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل: ما فعلت بهما؟ تقول: أما زيد فأكرمته وأما عمرو فأهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لأنه لم يكن عارفًا بثبوت أصل الإكرام والإهانة.

﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾:

في الأصل: ومنه -أي من المعنوي- التجريد، وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله فيها، مبالغة لكمالها فيه، وهو أقسام: منها: نحو قولهم: لي من فلان صديق حميم، أي: بلغ من الصداقة حدًّا صحّ معه أن يستخلص منه آخر مثله فيها. ومنها: نحو قولهم: لئن سألت فلان لتسئلن به البحر، ومنها: نحو قوله:

وشوهاء تعدو بي إلى صارخ الوغى ... بمستلئم مثل الفنيق المرحَّل

ومنها: مثل قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ أي: في جهنم، وهي دار الخلد، ومنها: مثل قوله:

فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة ... تحوي الغنائم أو يموت كريم

وقيل: تقديره: أو يموت مني كريم، وفيه نظر.

وفي الشرح إثر قوله: وهي دار الخلد، قال: لكنه انتزع منها دارًا أخرىٰ وجعلها معدة في جهنم لأجل الكفار تهويلاً لأمرها ومبالغةً في اتصافها بالشدة، انتهىٰ.

والذي قدر: أو يموت مني كريم، رده إلىٰ القسم الأول، ووجه النظر أنه لا حاجة لهذا التقدير، لحصول التجريد بدونه، ولا قرينة عليه.

﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾:

قد مرّ في قوله تعالىٰ في سورة الأعراف: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ أنه جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع إذا، لأن المراد الحسنة المطلقة التي وقوعها مقطوع به، ولهذا عرفت تعريف الجنس، أي الحقيقة؛ وجيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع إن، لأن السيئة نادرة الوقوع بالنسبة إلىٰ الحسنة المطلقة، ولهذا نكرت، ليدل تنكيرها علىٰ قلتها.

قال في الشرح: فإن قلت: قد جاء استعمال الماضي في السيئة منكرًا في قوله: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ ومعرفًا في قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ فما وجهه؟

قلت: أما الأول فللنظر إلىٰ لفظ المس المنبئ عن معنىٰ القلة، وإلىٰ تنكير الضر المفيد للتقليل، وإلىٰ الإنسان المستحق أن يلحقه كل ضر، لبعده عن الحق وارتكابه الضلالات، فنبه بلفظ إذا والماضي علىٰ أن مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه أن يكون في حكم المقطوع. وأما الثاني فلأن الضمير في مسه للإنسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ﴾، فنبه بلفظ إذا والماضي علىٰ أن ابتلاء مثل هذا الإنسان بالشر يجب أن يكون مقطوعًا به. وراجع آية الأعراف ففيها تمام الفائدة.

سورة الشورى

﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾:

في الأصل بعد ذكره التمني. والاستفهام، والأمر، والنهي، قال: وهذه الأربعة يجوز تقدير الشرط بعدها، إلى أن قال: ويجوز في غيرها لقرينة نحو: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ أي أرادوا أولياء بحق.

وفي الشرح: ويجوز تقدير الشرط في غيرها، أي: في غير هذه المواضع لقرينة نحو: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾، أي: أرادوا أولياء بحق، فإنه هو الذي يجب أن يتولى وحده، ويعتقد أنه هو المولى والسيد، لأن قوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ﴾ إنكار لكل ولي سواه.

فإن قلت: لا شك أنه إنكار توبيخ، بمعنى: لا ينبغي أن يتخذ من دون الله أولياء، وحينئذ يترتب عليه قوله: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ من غير تقدير شرط، كما يقال: لا ينبغي أن يعبد غير الله؛ فالله تعالى هو المستحق للعبادة.

قلت: ليس كل ما فيه معنى شيء حكمه حكم ذلك الشيء. ولا يخفى على ذي طبع حسنٍ حُسن قولنا: لا تضرب زيدًا فهو أخوك، بالفاء، بخلاف: أتضرب زيدًا فهو أخوك، استفهام إنكار فإنه لا يحسن إلا بالواو الحالية، وذلك لأنهم وإن جعلوا استفهام الإنكار بمعنى النفي لم يقصدوا أن لا فرق بينهما أصلاً، لأن كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت، وأنه يصح وقوع أحدها حيث لا يصح وقوع الآخر، وحذف الشرط في الكلام كثير، وسنتعرض له في بحث الإيجاز إن شاء الله. انتهى.

قلت: لم يف بما وعد، وذلك أن المصنف قال في الإيجاز أثناء تفصيله لجزء الجملة المحذوف: أو شرط، كما مر.

قال الشارح: أي في آخر باب الإنشاء، انتهى. فأين هذا التعرض؟

﴿جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾:

في الشرح أثناء ذكره لأنواع التغليب قال: ومنه تغليب المخاطب على الغائب، نحو: أنت وزيد فعلتما، وأنت والقوم فعلتم، إلى أن قال: ومنه تغليب العقلاء على غيرهم بإطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول: خلق الله الناس والأنعام ورزقهم، فإن لفظ هم مختص بالعقلاء، وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم، كقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَاجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾، أي: خلق لكم أيها الناس من أنفسكم، أي من جنسكم ذكورًا وإناثًا وخلق للأنعام أيضًا من أنفسها ذكورًا وإناثًا يبثكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجعل، لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير.

فقوله: ﴿يَذْرَؤُكُمْ﴾ خطاب شامل للناس المخاطبين والأنعام المذكورة بلفظ الغيبة، ففيه تغليب المخاطب على الغائب، وإلا لما صحّ ذكر الجميع، أعني الناس والأنعام بطريق الخطاب، لأن الأنعام غيب، وتغليب العقلاء على غيرهم، وإلا لما صحّ خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء، ففي لفظ كم تغليبان؛ ولولا التغليب لكان القياس أن يقال: يدرؤكم وإياها، كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما.

ولقائل أن يقول: جعل الخطاب شاملاً للأنعام تكلف، لأن الغرض إظهار القدرة وبيان الألطاف في حق الناس، فالخطاب يختص بهم، والمعنى: يكثركم أيها الناس في هذا التدبير، حيث مكنكم من التوالد والتناسل، وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون إليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد، ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ

﴿وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ وجعلها أزواجًا تبقىٰ ببقائكم وتدوم بدوامكم، وعلىٰ هذا يكون التقدير: وجعل لكم من الأنعام أزواجًا، وهذا أنسب، فنظم الكلام مما قدروه، وهو جعل للأنعام من أنفسها أزواجًا. هذا كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: مما قدروه، وهو جعل للأنعام من أنفسها أزواجًا، هذا التقدير صرح به في الكشاف دون المفتاح. ثم نقول: ما قدره الشارح وهو: جعل لكم من الأنعام أزواجًا، وإن كان فيه تصريح برجوع المنفعة في خلق الأنعام أزواجًا إلىٰ الناس، وعود الانتفاع بذلك عليهم كما ينبغي، لكنه لا يقتضي كون الخطاب خاصًا بهم، بل سياق الكلام وجزالة النظم علىٰ اقتضاء العموم في الخطاب، وذلك أنه تعالىٰ ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والإبقاء، وذكرها في الأنعام أيضًا، ثم صرح بأن تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه، والذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم أن بيان كونها منشئًا ومعدنًا للتكثير والإبقاء يتناول الجنسين معًا، وإلا كان المناسب حينئذ تقديم ذكر البيان علىٰ ذكر الأنعام، لأنه من تتمة خلقهم أزواجًا.

والأولىٰ أن يختار هذا التقدير، ويجعل الخطاب عامًا. ولا يقدح في اختيار عمومه جعل خلق الأنعام أزواجًا منفعة راجعة إلىٰ الناس، كأنه قيل: خلق لكم من أنفسكم أزواجًا، وخلق لكم من الأنعام أزواجًا ليكثركم وإياها من هذا التدبير. وأما تقدير الكشاف فحاصله أن في خلق الأنعام أزواجًا تكثيرًا لها في التناسل والإبقاء، كما في خلق الناس كذلك لهم ذلك. وأما إن خلق الأنعام علىٰ هذه الصفة النافعة لها إنما هو منفعة خالصة للناس، فقد علم من سياق الكلام وصرح به في موضع آخر.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾:

في الأصل: قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم إعرابها بحذف أو زيادة، كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، و﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أي أمر ربك، وأهلَ القرية، ومثله.

وفي الشرح: الظاهر أن إضافة الحكم إلى الإعراب للبيان، وبه يشعر لفظ المفتاح، أي تغير إعرابها من نوع إلى نوع آخر. فالحكم الأصلي لربك والقرية هو الجر، وقد تغير في الأول إلى الرفع وفي الثاني إلى النصب بسبب حذف المضاف، والحكم الأصلي في كمثله هو النصب، لأنه خبر ليس وقد تغير إلى الجر بسبب زيادة الكاف، وذلك أن المقصود نفي أن يكون شيء مثله، لا نفي أن يكون شيء مثل مثله، والأحسن أن لا تجعل الكاف زائدة. ويكون من باب الكناية، وفيه وجهان:

أحدهما: نفي شيء بنفي لازمه، لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، كما يقال: ليس لأخي زيد أخ، فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه، لأنه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد، فنفيت هذا اللازم، والمراد نفي الملزوم، أي: ليس لزيد أخ، إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد، فكذا نفيت أن يكون لمثل الله مثل، والمراد نفي مثله تعالى، إذ لو كان له مثل لكان هو مثلاً له، إذ التقدير أنه موجود.

والثاني: ما ذكره صاحب الكشاف، وهو أنهم قد قالوا: مثلك لا يبخل، فنفوا البخل عن مثله، والغرض نفيه عن ذاته، فسلكوا طريق الكناية قصدًا إلى المبالغة لأنهم إذا نفوه عن مماثله وعمن يكون على أخص أوصافه، فقد نفوه عنه، كما يقولون: قد أيفعت لداته وبلغت أترابه، ويريدون: إيفاعه وبلوغه. فحينئذ لا فرق بين قوله: ليس

كالله شيء وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد، وهو نفي المماثلة عن ذاته.

ونحوه قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، فإن معناه: بل هو جواد، من غير تصور يد ولا بسط لها لأنها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئًا آخر، حتى إنهم استعملوها فيمن لا يد له، وكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له، انتهى.

وقال الإمام ابن البنا: يجوز أن يكون المعنى في زيادة الكاف التوكيد لنفي المثل بنفي ما يشبه أن يكون مثلاً، فلا مثل له ولا ما يشبه أن يكون مثلاً؛ أو يكون المعنى: ليس يشبه ولا يمثل، وفي الكاف نفي الكيفية، وفي المثل نفي الكمية، وقول الشاعر:

وصاليات ككما يؤثفين

معناه: وصاليات في التشبيه شبه ما يؤثفين، وكذا قول الآخر:

فأصبحوا مِثل كعصف مأكول

معناه: فأصبحوا في التمثيل شبه عصف مأكول، فالكاف ينوب مناب كلمة.

﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ﴾:

في الأصل: ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ﴾ إلى قوله: ﴿غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، قال: وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين: أحدهما: أن تذكر أحوال الشيء مضافًا إلى كل ما يليق به كقوله:

ثقالٍ إذا لاقوا خفافٍ إذا دعوا كثيرٍ إذا شدّوا قليل إذا عُدّوا

والثاني: استيفاء أقسام الشيء، كقوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ﴾.

وفي الشرح: فإن الإنسان إما أن يكون له ولد أو لا يكون، وإذا كان فإما أن يكون ذكرًا أو أنثىٰ، أو ذكرًا وأنثىٰ، وقد استوفىٰ جميع الأقسام وذكرها. وإنما قدم الإناث لأن سياق الآية علىٰ أنه يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الإنسان، فكان ذكر الإناث التي هي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم، لكنه لجبر تأخير الذكور عرّفهم، لأن في التعريف تنويهًا بالذكر، وكأنه قال: يهب لمن يشاء الفرسان التي لا تخفىٰ عليكم، ثم أعطىٰ كل الجنسين حقهما من التقديم، فقدم الذكور، وأخر الإناث، تنبيهًا علىٰ أن تقديم الإناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضىٰ آخر، انتهىٰ.

وراجع قوله تعالىٰ في سورة هود: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾، لتفهم معنىٰ اللقب المذكور هنا.

وقال الإمام أبو العباس ابن البنا: قدم الإناث لأن الأنثىٰ أول موهوب لأول البشر آدم، وعرَّف الذكور باللام إعلامًا بأن الذكورة شهيرة ظاهرة للإدراك، والإناث شأنهن الإخفاء والتنكير، وجمع كل واحد من الصنفين ليعم الواحد والكثير والتوائم، وقدّم الذكور علىٰ الإناث في التزويج، لأن تخليق الذكر في البطن قبل تخليق الأنثىٰ، وفي التوأمين يسبق الذكر في الوضع، وهو أمر خفي، لا يدركه كل أحد، فلذلك نكر الجمعان، وجاء الجمع الأول بصيغة الذكور لاعتبارهم منفردين، وجاء الجمع الثاني بصيغة الذكران لاعتبارهم مع الإناث، والله تعالىٰ أعلم.

سـورة الـزخـرف

﴿ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ ﴾:

في الأصل بعد أن ذكر أن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشرط، وأصل إذا الجزم به، قال: وقد تستعمل إن في الجزم تجاهلاً، أو لعدم جزم المخاطب، كقولك لمن يكذبك: إن صدقت فماذا تفعل، أو تنزيله منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم، أو التوبيخ وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن أصله لا يصلح إلا لفرضه كما يفرض المحال، نحو: ﴿ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ ﴾ فيمن قرأ ﴿إن﴾ بالكسر.

وفي الشرح: وقد تستعمل إن في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلاً لاقتضاء المقام التجاهل، كما إذا سئل العبد عن سيده: هل هو في الدار؟ وهو يعلم أنه فيها، فيقول: إن كان فيه أخبرك، فيتجاهل خوفًا من السيد، وكذا إذا استطلت ليلك فتقول: إن يطلع الصبح وينقضي الليل أفعل كذا، فتتجاهل تولهًا وتضجرًا، وقس على هذا، أو لعدم جزم المخاطب، كقولك لمن يكذبك: إن صدقت فماذا تفعل؟ أو تنزيله، أي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفة مقتضى العلم، كقولك لمن يؤذي أباه: إن كان أباك فلا تؤذه، مع علمه بأنه أبوه، لكن مقتضى العلم أنه لا يؤذيه. أو التوبيخ، أي لتغيير المخاطب على الشرط.

وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن أصله لا يصلح ذلك المقام إلا لفرضه، أي لفرض الشرط، كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه، كالتبكيت والإلزام والمبالغة وغير ذلك، نحو: ﴿ أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ ﴾، أي: أنهملكم

فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الأمر والنهي، والوعد والوعيد، ﴿صَفۡحًا﴾ إعراضًا، أو للإعراض، أو معرضين، إن كنتم قومًا مسرفين، فيمن قرأ ﴿إن﴾ بالكسر.

فإن الشرط وهو كونهم مسرفين أي مشركين أمر مقطوع به، لكن جيء بلفظ إن لقصد التوبيخ على الإسراف، وتصوير أن الإسراف من العاقل في هذا المقام يجب أن لا يكون إلا على مجرد الفرض والتقدير، كما تفرض المحالات، لاشتمال المقام على الآيات الدالة على أن الإسراف مما لا ينبغي أن يصدر عن العاقل أصلاً، فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام.

لا يقال: المستعمل في فرض المحالات ينبغي أن يكون كلمة لو، كما في قوله: ﴿وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡۖ﴾ يعني الأصنام، دون إن، لما مرّ أنه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه، والمحال مقطوع بلا وقوعه. فلا يقال: إن طار الإنسان كان كذا، بل يقال: لو طار؛ لأنا نقول: إن المحال في هذا المقام ينزّل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وإرخاء العنان، لقصد التبكيت، فمن هذا يصح استعمال إن فيه، كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ﴾ أنه من باب التبكيت، لأن دين الحق واحد لا يوجد له مثل، فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير، أي: إن حصلوا دينًا آخر مساويًا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا؛ وفي قوله: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ﴾ أي: إن كان حقًا فعاقبنا على إنكاره، والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقًا مع اعتقاد أنه باطل تعليق بالمحال. ومنه قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾. انتهى.

قال السيد الشريف: قوله: لأنا نقول إن فرض المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه؛ هذا تطويل للمسافة بلا طائل، إذ يكفي أن يقال: إنما استعمل إن في هذا الشرط المقطوع بأنه واقع تنبيهًا على أنه لا يكون ضرورة من العاقل مقطوعًا بـه توبيخًـا ولا حاجة إلى جعله محالاً ادعاءً ثم جعل ذلك المحال بمنزلة ما لا قطع بوقوعـه. انتهـى قيل: في تطويل المسافة فائدة جليلة، هي المبالغة التامة في التوبيخ الذي يقتضيه المقام.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾:

في الأصل في أحوال المسند: وأما ذكره فلما مرّ، أو أن يتعين كونه اسمًا أو فعلاً.

وفي الشرح: فلما مرّ في ذكر المسند إليه من أن الـذكر هـو الأصـل ولا مقتضـى للحذف، نحو: زيد قائم. ومن الاحتياط لضعف التعويل عـلى القرينـة، نحـو: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾. ومن التعـريض بغباوة السامع، نحو: محمد نبينا، في جواب من قال: من نبيكم؟ ومنه قوله تعـالى: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ بعـد قولـه: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾، وغـير ذلك.

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾:

الهمزة لإنكار ما يليها، وهو الفاعل، فإن المنكر أن يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة، وانظر قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾.

﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾:

فيه تنـزيل المحال منزلة ما لا قطع بعدمه، على سبيل المسـاهلة وإرخـاء العنـان، لقصد التبكيت. وقد مـرّ آنفًـا في قولـه تعـالى: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾.

الإمام أبو العباس ابن البنا: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ أي: ما كان للرحمن ولد، فأنا أول العارفين بالله الموحدين. وجاء النفي بحرف إن لأنه للاستدلال، وأول بمعنىٰ علىٰ بصيرة غير مقلد لأحد، والعابد بمعنىٰ العارف، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ قيل: لا يعرفون، وذلك من تسمية الشيء بلازمه، لأن المعرفة به يلزمها عبادته، لاستحالة عبادة المجهول، وليس في الله شك.

سـورة الـدخـان

﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكۡرَىٰ وَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مُّبِينٞ ١٣ ثُمَّ تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَقَالُواْ مُعَلَّمٞ مَّجۡنُونٌ ﴾:

في الأصل أثناء ذكره المعاني التي تستعمل فيها أدوات الاستفهام مجازًا قال: والاستبعاد، نحو ﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكۡرَىٰ وَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مُّبِينٞ ١٣ ثُمَّ تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ ﴾.

وفي المختصر: والاستبعاد، نحو: ﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكۡرَىٰ ﴾، فإنه لا يجوز حمله على حقيقة الاستفهام، وهو ظاهر، بل المراد استبعاد أن يكون لهم الذكرىٰ بقرينة قوله: ﴿وَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مُّبِينٞ ١٣ ثُمَّ تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ ﴾، أي: كيف يذكرون ويتعظون ويفون بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب عنهم وقد جاءهم رسول مبين ما هو أعظم وأدخل في وجوب الاذّكار من كشف الدخان، وهو ما ظهر على يد رسول الله ﷺ من الآيات البينات من الكتاب المعجز وغيره، فلم يدّكروا وأعرضوا عنه.

﴿ كَمۡ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ﴾:

﴿ كَمۡ ﴾ مفعول ﴿تَرَكُواْ﴾ و﴿جَنَّٰتٖ﴾ تمييزه، وأدخلت ﴿مِن﴾ لئلا يلتبس بالمفعول، وهذا هو الضابط إذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد، وقد مرّ هذا في قوله تعالىٰ: ﴿ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةِۭ بَطِرَتۡ مَعِيشَتَهَاۖ ﴾.

﴿ وَلَقَدۡ نَجَّيۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ ٣٠ مِن فِرۡعَوۡنَۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيٗا مِّنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾:

في الأصل أثناء ذكر المعاني التي تستعمل فيها أدوات الاستفهام مجازًا، قال: والتهويل، كقراءة ابن عباس: ﴿وَلَقَدۡ نَجَّيۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ من فرعونُ﴾ بلفظ الاستفهام ورفع فرعون، ولهذا قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيٗا مِّنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾.

وفي المختصر: والتهويل، كقراءة ابـن عبـاس رضي الله عـنهما: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ مَن فرعونُ﴾ بلفظ الاستفهام، أي: مَـن بفـتح المـيم ورفـع فرعون، على أنه مبتدأ ومَن الاستفهامية خبره أو بالعكس، على اختلاف الرأيين، فإنه لا معنى لحقيقة الاستفهام فيها، وهو ظـاهر، بـل المـراد أنـه لمـا وصـف العـذاب بالشـدة والفظاعة زادهم تهويلاً بقوله: من فرعون، أي: هـل تعرفـون مـن هـو في فـرط عتـوه، وشدة تكبره، وشدة شكيمته، فما ظنكم بعذاب يكون المعذب به مثله، ولهذا قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾، زيادة لتعريف حاله وتهويل عذابه.

سورة الجاثية

﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾:

في الأصل في تنكير المسند إليه قال: ومن تنكير غيره للإفراد أو النوعية، نحو: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾، وللتعظيم، نحو: ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وللتحقير: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾.

وفي الشرح: أي ظنًا حقيرًا ضعيفًا، إذ الظن مما يقبل الشدة والضعف، فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيد، وهكذا بجعل التنكير على ما يفيد التنوع، كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد إلا من المفعول المطلق.

وبهذا ينحل الإشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب، وهو أن المستثنى المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين، فيخرج بالاستثناء، وليس مصدر نظن محتملاً غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه، وحينئذ لا حاجة إلى ما ذكره بعض النحاة من أنه محمول على التقديم والتأخير، أي: إن نحن إلا نظن ظنًا، ومثله قوله:

..... وما اغتره الشيب إلا اغترارًا

أي: ما اغتره إلا الشيب اغترارًا. أو إلى ما ذكره بعضهم من أن قولك: ضربت زيدًا مثلاً، يحتمل من حيث توهم المخاطب أن تكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه، كالتهديد والشروع في مقدماته، فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم، فكأنك قلت: ما فعلت شيئًا غير الضرب.

سورة الأحقاف والقتال

ليس في الشرح منهما شيء فيما علمت.

سورة الفتح

﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾:

الجمع بين الشدة والرحمة ملحق بالطباق، لأن الرحمة مسببة عن اللين المضاد للشدة.

ونص الأصل: ويلحق به أي بالطباق نحو: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾، فإن الرحمة مسببة عن اللين، وقوله: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾، ونحو قوله:

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

ويسمى إيهام التضاد. انتهى. وضمير يسمى عائد على ما اشتمل عليه البيت من الجمع بين الضحك والبكاء، لأن المعنيين المذكورين فيه وإن لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيًا، لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد، نظرًا إلى الظاهر والحمل على الحقيقة.

وراجع نص الشرح في قوله تعالى في سورة القصص ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾.

سورة الحجرات

﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾:

في الأصل: ولو اشترط مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتها، فدخولها على المضارع في نحو: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتًا فوقتًا، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾.

وفي الشرح: ﴿لَعَنِتُّمْ﴾ أي: لوقعتم في الجهد والهلاك، لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتًا فوقتًا، لأنه كان في إرادتهم استمرار عمل النبي ﷺ على ما يستصوبون، وأنه كلما عنّ لهم رأي في أمر كان معمولاً عليه، بدليل قوله: ﴿فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ﴾.

فإن قيل: إن أراد بالفعل في قوله: لقصد استمرار الفعل، الإطاعة مثلاً، ليكون المعنى أن انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم، فهذا مخالف لما ذكره صاحب المفتاح من أن المعنى أن امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم، وأراد امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعًا إلى الامتناع من الطاعة، فهو خلاف ما يفهم من الكلام، لأن المضارع يفيد الاستمرار، فدخول لو عليه إنما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع.

قلنا: الظاهر هو الأول، والثاني أيضًا وجه، لأنه كما أن المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت، يجوز أن يفيد المنفي استمرار النفي، ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال، كما أن الجملة الإسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد، فإذا أدخلت عليها حرف النفي تكون لتأكيد النفي وثباته لا لنفي التأكيد والثبوت. ولهذا قالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ رد لقولهم ﴿ءَامَنَّا﴾ على أبلغ وجه وآكده. وإن قولنا: ما زيدًا ضربت، وما بزيد مررت، لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص، مع أنه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص، ولهذا نظائر في كلامهم.

سـورة ق

﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾:

في الأصـل: وقـد يحـذف صـدر الاسـتئناف، نحـو: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾. وعليه: نعم الرجل زيد، على قول: وقد يحذف كله إمـا مـع قيـام شيء مقامه، نحو قوله:

زعـمـتـم أن إخـوتـكـم قـريـش لهم إلف وليس لكم إلاف

أو بدون ذلك نحو: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾، أي نحن، على قول.

وفي الشرح: على قول، أي: قول من يجعل المخصوص خبر مبتدإ محـذوف، أي: هم نحن، فحذف المبتدأ والخبر جميعًا من غير أن يقوم شيء مقامهما.

﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾:

في الأصل بعد أن ذكر أن الفصـاحة في الكـلام خلوصـه مـن ضـعف التـأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحة كلماته، قال بعد تمثيله لضعف التـأليف: والتنـافر، كقوله:

..... وليس قرب قبر حـرب قبر

وقوله:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى معي وإذا ما لمته لمته وحدي

وفي الشرح: قال المصنف: فإن في أمدحه ثقلاً، لما بين الحـاء والهـاء مـن التنـافر. ولعله أراد أن فيه شيئًا من الثقل، فإذا انضم إليه أمدحـه الثـاني تضـاعف ذلـك الثقـل،

وحصل التنافر المخل بالفصاحة. ولم يرد أن مجرد أمدحه غير فصيح، فإن مثله واقع في التنزيل، نحو: ﴿فَسَبِّحْهُ﴾.

والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه مؤمن، صرح بذلك ابن العميد، وهو أول من عاب هذا البيت على أبي تمام، حيث قال: التكرير في أمدحه أمدحه، مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر. هذا كلام الشارح على هذا المحل، وانظر كلامه على قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾، فإنه مناسب لهذا الوضع، والله تعالى أعلم.

وفي المختصر: ذكر الصاحب إسماعيل بن عباد أنه أنشد هذه القصيدة بحضرة الأستاذ ابن العميد، فلما بلغ هذا البيت قال له الأستاذ: هل تعرف فيه شيئًا من الهجنة؟ قال: نعم، مقابلة المدح باللوم، وإنما يقابل بالذم والهجاء، فقال الأستاذ: غير هذا أريد، فقال: لا أرى غير ذلك، فقال الأستاذ: هذا التكرار الذي في أمدحه أمدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال، نافر كل التنافر، فأثنى عليه الصاحب، انتهى.

قلت: إنما أعرض الأستاذ عما أورده الصاحب لأنه لا يرد، ونكتة عدوله عن الذم إلى اللوم المبالغة في المدح، والإشارة إلى أن الذم لا يتصور من أحد بالكلية، وغاية ما يتصور اللوم، وإن وقع من الواحد فلا يساعده عليه غيره.

سـورة الـذاريـات

﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ﴾:

التعبير بواقع عن ما يقع مجاز، إذ لا خلاف أن اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع، كالمستقبل مجاز، وفيما هو واقع، كالحال حقيقة، وكذا الماضي عند الأكثرين. وانظر تمام الكلام في قوله تعالىٰ في سورة هود: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾.

﴿يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾:

في الأصل: وبأيان عن المستقبل، قيل: وتستعمل في مواضع التفخيم، مثل: ﴿يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾. انتهىٰ.

وفي شرح المرادي علىٰ الخلاصة: وإيان كمتىٰ، وقيل: تستعمل في الأزمنة التي تقع فيها الأمور العظام.

﴿فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ﴾:

فيه استئناف بياني، لكون الجملة الثانية جوابًا لسؤال مقدر تضمنته الأولىٰ، أي: فماذا قال إبراهيم؟ فقيل: قال: سلام، أي: حياهم بتحية أحسن من تحيتهم، لأن تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة علىٰ الحدوث، أي: نسلم سلامًا، وتحيته بالإسمية الدالة علىٰ الدوام والثبوت، أي: سلام عليكم. وانظر تمام الكلام في قوله تعالىٰ في سورة هود: ﴿فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ﴾.

﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾:

الأيدي عند المصنف تورية مرشحة، إذ قد أريد باليد المعنىٰ البعيد الذي هو القدرة، وقرنت بما يلائم المعنىٰ القريب، أعني الجارحة المخصوصة. وصاحب الكشاف

يقول في مثل هذا المجاز في التركيب وهو تمثيل وتصوير لعظمته، وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب الأيدي إلى جهة حقيقة أو مجاز، بل يذهب إلى أخذ الزبدة، والخلاصة من الكلام من غير أن يتمحل لمفرداته حقيقة أو مجاز، وقد شدد النكير على من يفسر بالتفسير الأول. وقد مرّ هذا في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾، فراجعه.

سـورة والـطـور

﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾:

في الأصل أثناء ذكره للمعـاني التـي تسـتعمل فيهـا صـيغة الأمـر مجـازًا، قـال: والتسوية، نحو: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ﴾.

وفي الشرح: والفرق بينها وبين الإباحة أن المخاطب في الإباحة كأنـه يتـوهم أن ليس له الإتيان بالفعل، فأبيح وأذن له في الفعل مع عدم الحرج في الـترك، وفي التسـوية كأنه توهم أن أحد الطرفين من الفعل أو الترك أنفع وأرجح بالنسـبة إليـه، فرفـع ذلـك وسوىٰ بينهما.

﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ﴾:

قد مرّ في سورة ق، فراجعه.

سورة والنجم

﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾:

في الأصل: قيل: وأحسن السجع ما تساوت قرائنه، نحو: ﴿فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ۝٢٨ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ۝٢٩ وَظِلّٖ مَّمۡدُودٖ﴾، ثم ما طالت قرينته الثانية، نحو: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾، والثالثة، نحو: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾، ولا يحسن أن تولى قرينة أخرى أقصر منها كثيرًا، انتهى. وانظر كلام الشارح في أول سورة هود.

﴿قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ﴾:

في الأصل بعد أن ذكر أن الفصاحة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي، قال: قيل: ومن الكراهة في السّمع، نحو:

..... كريمُ الجِرشّي شريفُ النّسب

وفيه نظر. انتهى. وبيّن الشارح وجه النظر بأن الجرشي داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية، لظهور أن الجرشي إما من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا، أو الجحيش واطلخمّ.

وذكر عن غيره وجوهًا في بيان النظر لم يرتضها، قال بعد ذكر ثلاثة منها: والرابع: أن مثل ذلك واقع في التنزيل، كلفظ ﴿ضِيزَىٰٓ﴾ و﴿وَدُسُرٖ﴾ ونحو ذلك، وفيه أيضًا بحث، لأنه قد يعرض لأسباب الإخلال بالفصاحة ما يمنع السببية، فيصير اللفظ فصيحًا، فإن مفردات الألفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة، ولفظة ﴿ضِيزَىٰٓ﴾ و﴿وَدُسُرٖ﴾ كذلك.

سورة القمر

﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ﴾:

فيه لزوم ما لا يلزم، وهو الميم قبل الراء، وإن اختلفت الحركة، وأما قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾، ففيه التزام الهاء والحركة معًا.

وفي الأصل: ومنه -أي من اللفظي- لزوم ما لا يلزم، وهو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في السجع نحو: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾، ونحو قوله:

سأشكر عمرًا إن تراخت منيتي ... أيادي لم تمنن وإن هي جلّت

فتىً غير محجوب الغنىٰ عن صديقه ... ولا مظهر الشّكوىٰ إذ النعل زلّتي

رأىٰ خلّتي من حيث يخفىٰ مكانها ... فكانت قذىً عينيه حيث تجلّت

وفي الشرح إثر قوله: فلا تنهر: فالراء بمنزلة حرف الروي، وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء، وهو ليس بلازم، لتحقق السجع بدون ذلك، مثل: فلا تنهر، ولا تسخر، ولا تظفر، ونحو ذلك، وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع بدون ذلك في نحو: لا تُنصر، ولا تبصر، ولا تصغر، كما ذكر في قوله: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ﴾.

سـورة الـرحـمـن عز وجل

﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾:

في الأصل: ومنه -أي المعنوي- مراعاة النظير، ويسمى التناسب والتوفيق أيضًا، وهي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد، نحو قوله: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ﴾، وقوله:

كالقسيّ المعطفات بل الأسـ ـهم مبرية بل الأوتار

إلى أن قال: ويلحق بها نحو: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾، ويسمى إيهام التناسب.

وفي الشرح: ويلحق بها -أي بمراعاة النظير- أن يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان، وإن لم يكونا مقصودين ههنا، نحو: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ وَٱلنَّجۡمُ﴾، أي النبات الذي يظهر من الأرض لا ساق له، كالبقول والشجر الذي له ساق، يسجدان ينقادان لله تعالى فيما خلقا له. فالنجم بهذا المعنى وإن لم يكن مناسبًا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما، ولهذا يسمى إيهام التناسب، كما مرّ في إيهام التضاد.

ومن إيهام التناسب بيت السقط:

وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرّسم غيره النقط

الحرف: الناقة المهزولة، وهي مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق:

تجل عن الرهط اليماني ....

والنون: هو الحرف المعروف من حروف المعجم، شبه به الناقة في الرقة والانحناء، وليس المراد به الحوت على ما توهم، وراءٍ: اسم فاعل من رأيته إذا ضربت رئته، وكذلك دال: اسم فاعل من دلا الركائب إذا رفق بسوقها، وأراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر. وقوله: يؤم الرسم: صفة راء، والمعنى: تجل هذه الحبيبة عن أن تركب من النوق ما هي في الضمر والانحناء كالنون يركبها الأعرابي لزيارة الأطلال، فيضرب رئتها، إذ لا حراك لها من شدة الهزال. يريد أن مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات أسنمة، ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط إيهام أن المراد معانيها المتناسبة.اهـ

قلت: مراعاة النظير في الجمع بين الشمس والقمر، والملحق بمراعاة النظير فيما بينهما وبين النجم. وأراد بإيهام التضاد ما مر في الطباق من قوله:

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾:

الاستفهام هنا للإنكار الذي بمعنى التكذيب في المستقبل. وراجع قوله تعالى: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾.

سورة الواقعة

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾:

فيه تأكيد المدح بما يشبه الذم، وقد مرّ تحقيق ذلك في قوله تعالى في سورة مريم: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا﴾. وانظر أيضًا قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾.

ونص الشرح: وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ يمكن حمله على كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم، ولا يمكن حمله على الوجه الثالث أعني حقيقة الاستثناء المتصل، لأن قولهم: ﴿سَلَامًا﴾ وإن أمكن جعله من قبيل اللغو لكن لم يمكن جعله من قبيل التأثيم، وهو النسبة إلى الإثم، وليس لك في الكلام أن تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الأول، مثل أن يقال: ما جاءني رجل ولا امرأة إلا زيدًا، ولو قصدت ذلك كان الواجب أن تؤخر ذكر الرجل. انتهى.

قلت: الضرب الأول من الضربين ما يقدّر من الاستثناء المنقطع متصلاً، كقوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم .....

والضرب الثاني: المنقطع الذي لا تقدير فيه، كقوله عليه السلام: أنا أفصح العرب بيد أني من قريش، وبيد هنا بمعنى غير. وراجع الآيتين السابقتين تحقق.

﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾:

فيه السجع الذي تساوت قرائنه، وهو أحسن السجع، وقد مرّ هذا في أول سورتي هود والنجم، فراجعه.

وقال بعضهم: لا يقال في القرآن أسجاع، بل فواصل، لأن السجع في الأصل هو هدير الحمام ونحوها.

سورة الحديد

﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾:

فيه من إيجاز الحذف حذف المعطوف وحرف العطف أي: ومن أنفق من بعده وقاتل، بدليل ما بعده وهو قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْ﴾. وقد مرّ هذا في قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾.

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾:

كل هذا لعموم النفي لا لنفي العموم، وإن كان هو الغالب فيها إذا دخلت في سياق النفي، كهذه. وقد تقدم هذا في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾.

سورة المجادلة

لم أطلع منها على شيء.

سورة الحشر

﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾:

في الأصل: وهو أي الاستغراق ضربان: حقيقي، نحو: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾، أي: كل غيب وشهادة. وعرفي: نحو: جمع الأمير الصاغة، أي: صاغة بلده، أو مملكته.

وفي الشرح: حقيقي: هو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة، وعرفي: وهو أن يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف، كقولنا: جمع الأمير الصاغة، أي: صاغة بلده أو مملكته، لأنه المفهوم عرفًا، لا صاغة الدنيا.

فإن قلت: الصاغة: جمع صائغ، واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول، لا حرف تعريف عند غير المازني، فكان التمثيل على مذهبه.

قلت: الخلاف إنما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث، لأنهم يقولون: إنه فعل في صورة الاسم، ولهذا يعمل وإن كان بمعنى المضي، وأما ما ليس في معنى الحدوث نحو: المؤمن، والكافر، والصائغ، والحائك، فهو كالصفة المشبهة، اللام فيها حرف تعريف اتفاقًا، وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع.

ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق، سواء كان بحرف التعريف أو غيره، والموصول أيضًا يأتي للاستغراق، نحو: أكرم الذين يأتونك إلا زيدًا، واضرب القائمين إلا عمرًا، وهذا ظاهر.

سـورة الامـتـحـان

﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾:

في الأصل: ولكونها -أي: إن وإذا- لتعليق أمر بغيره في الاستقبال كان كل من جملتي كل فعلية استقبالية، ولا يخالف ذلك لفظًا إلا لنكتة، كإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الأسباب، إلى آخره.

وفي الشرح: فإن قلت في قوله تعالى ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ﴾، أي: إن يجدكم مشركو مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم أعداءً خالصي العداوة ﴿وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾، أي بالقتل والضرب والشتم، ﴿وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ أي تمنوا أن ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم، وترتفع العداوة والقتال.

قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلاث جمل متعاطفة، وقد عدل في الثالثة إلى لفظ الماضي، فأي نكتة في ذلك؟ قلت: فيه وجهان:

أحدهما: وهو المذكور في الكشاف: أن الغرض منه الدلالة على أنهم ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين وارتدادهم، لأنهم يريدون أن تلحق بهم مضار الدنيا والآخرة، وأسبق المضار عندهم أن يردوا المؤمنين كفارًا لعلمهم بأن الدين أعز عليهم من أرواحهم، لأنهم يبذلون الأرواح دونه.

وثانيهما: وهو المذكور في المفتاح: أن لزوم ودادتهم أن يردوا كفارًا لمصادفتهم، والظفر بهم، لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الأولين لها، أعني كونهم أعداءً وبسطهم الأيدي والألسن إليهم، لأنها واضحة اللزوم بالنسبة إليهما، لأن ودادتهم

الكفر للمؤمنين ثابتة البتة، ولا أحب إليهم من كفرهم، لكونه أضر الأشياء بالمؤمنين وأنفعها للمشركين، لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة، بخلاف العداوة وبسط الأيدي والألسن، فإنه يجوز انتفاؤهما لذئ المصادفة بتذكر ما بينهم من المقاربة والمعارفة، ولما نشئوا عليه من قولهم: إذا ملكت فأسجح، وأما انتفاء ودادة كفرهم، بأن يسلم المشركين أيضًا فهو وإن كان ممكنًا محتملاً لكن لا يخفئ أنه أبعد وأخفئ.

فإن قلت: إذا عطف شيء علئ جواب الشرط فهو علئ وجهين:

أحدهما: أن يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاءً، نحو: إن تأتني أعطك وأكسك.

والثاني: أن يتوقف المعطوف علئ المعطوف عليه، نحو: إن رجع الأمير استأذنت وخرجت. وهذا في المعنئ علئ كلامين، أي: إذا رجع استأذنت، وإذا استأذنت خرجت، كذا في دلائل الإعجاز.

فما في الآية إن كان من الضرب الثاني، ليكون مجموع الجمل الثلاث لازمًا واحدًا لم يصح ما في المفتاح، وإن كان من الأول لم يكن لتقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة، لأنها حاصلة ظفروا بهم أو لم يظفروا.

فالأولئ أن يكون قوله: ﴿وَوَدُّواْ﴾ عطفًا علئ الجملة الشرطية لا علئ الجزاء وحده، فإن تعاطف الشرطية وغيرها كثير، قال الله تعالئ: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ عطف ﴿لَا يُنصَرُونَ﴾ علئ مجموع الشرط والجزاء، وقال تعالئ: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾، عطف الشرطية علئ ﴿وَقَالُواْ﴾.

قلت: الظاهر أنه من الضرب الأول، والمراد إظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها، ولا شك أنه موقوف على الظفر بهم، وكذا المراد إظهار كونهم أعداءً، وإلا فالعداوة حاصلة ظفروا أو لم يظفروا.

ولا يقال إن الآية نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين وجه كتابًا إلى مشركي مكة، وأخبرهم باستعداد النبي عليه السلام لقتالهم، فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارًا مثلهم، فلا عداوة ولا ودادة للرد إلى الكفر، وأما إذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الأيدي والألسن ودادة الرد إلى الكفر. لأنا نقول هذا إنما يصح أن لو وصل الكتاب إلى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق، والمذكور في القصة أن الكتاب لم يصل إليهم، وأنه أخذه أصحاب النبي ﷺ بالطريق. انتهى كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: فما في الآية إن كان من الضرب الثاني فيكون مجموع الجمل الثلاث لازمًا واحدًا لم يصح ما في المفتاح، قد اعتبره في الضرب الثاني تعدد اللزوم بعدد ما وقع في حيز الجزاء، فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور، والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطًا، ولذلك جعله في المعنى على كلامين وقدره بقوله: إذا رجع استأذنت وإذا استأذنت خرجت، فما في الآية إن كان من الضرب الثاني كان تقديره: إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداءً، وإن يكونوا لكم أعداءً يبسطوا إليكم أيديهم وودوا، فلا يكون مجموع الجمل الثلاث لازمًا واحدًا، بل تكون كل واحدة منها لازمةً لما تقدمها، وحينئذ لا يرد على ما في المفتاح أن مجموع الجمل لازم واحد، فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها أوضح وأقل احتمالاً للشبهة من بعض، بأن يرد عليه أن تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر خال عن الفائدة، لأنها حاصلة بسطوا إليهم أيديهم

وألسنتهم بالسوء أو لم يبسطوا، وهذا وارد على ما في الكشاف أيضًا. نعم، لو قيل: اللازم في الآية إما مجموع الجمل الثلاث أو كل واحدة منها، وعلى كل تقدير يبطل كلام المفتاح بما تقدم.

ونختار لتصحيح ما في الكشاف القسم الأول، ولا محذور فيه؛ لأن المجموع المتعلق بالشرط غير حاصل إذا كان بعض أجزائه غير حاصل، فلا حاجة إلى التأويل بإظهار الودادة والعداوة.

ثم الظاهر في الآية بحسب المتعارف أن تجعل كل واحدة من الجمل جزاءً للشرط المذكور، وتركب ذلك التأويل لتصحيح كلاميهما.

﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾:

فيه من ألقاب البديع: العكس، وهو أن تقدم في الكلام جزءًا، ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت.

ويقع على وجوه: منها: أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين، كالآية، ومنها: أن يقع بين أحد طرفي جملة، وما أضيف إليه ذلك الظرف، نحو: عادات السادات سادات العادات، وعقول الملوك ملوك العقول، ومنها: أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين، نحو: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾.

سورة الصف

﴿لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾:

في الأصل وبعضه من الشرح بعد أن ذكر أن الجملة الحالية المصدرة بالمضارع المثبت لا ترتبط بالواو، وإنما ترتبط بالضمير، قال: وأما ما جاءك من نحو: قمت وأصك وجهه، و نحو قوله:

فلما خشيت أظافرهم نجوت وراهنهم مالكًا

فقيل: على حذف المبتدإ، أي: وأنا أصك، وأنا أرهنهم، فتكون الجملة إسمية فيصح دخول الواو. ومثله قوله تعالى: ﴿لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾، أي: وأنتم تعلمون، وقيل: الأول شاذ، والثاني ضرورة.

وقال عبد القاهر: هي فيها للعطف، والأصل: قممت وصككت ونجوت ورهنت، عدل إلى المضارع لحكاية الحال الماضية، كقوله: ولقد أمر على اللئيم يسبني بمعنى: مررت.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية، إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾:

في الأصل: وإما للتوسط فإذا اتفقتا خبرًا أو إنشاءً لفظًا ومعنىً، أو معنىً فقط بجامع، كقوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾، وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾، وكقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى

﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، أي: لا تعبدوا، وتحسنون بمعنىٰ: وأحسنوا.

وفي الشرح إثر هذا الكلام: ومنه قوله تعالىٰ في سورة الصف: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطفًا علىٰ ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ قبله في قولـه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الآية، بمعنىٰ: آمنوا؛ كذا في الكشاف.

وفيه نظر، لأن المخاطب بالأول هم المؤمنون خاصةً بـدليل قولـه: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، وبالثاني النبي عليه السلام، وهما وإن كانا متناسبين لكن لا يخفىٰ أنه لا يحسن عطف الأمر للمخاطب علىٰ الأمر لمخاطب آخر، إلا عند التصريح بالنداء، نحو: يا زيد قم واقعد يا عمر. علىٰ أن قوله: ﴿تُؤْمِنُونَ﴾ بيان لما قبله عـلىٰ طريـق الاسـتئناف، كـأنهم قالوا: كيف نفعل؟ فقال: تؤمنـون بـالله أي: آمنـوا، فـلا يصـح عطـف وبـشر عليـه، فالأحسن أنه عطف علىٰ قل مرادًا قبل يا أيها الذين آمنوا، أي: قل يا محمد كذا وبشر، أو علىٰ محذوف، أي: فأبشر يا محمد وبشر، يقال: بشرته فأبشر؛ أي: فسر. انتهىٰ

قلت: في قوله: لا يخفىٰ إلىٰ آخره نظر، لقولـه تعـالىٰ: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَٰطِـِٔينَ﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ﴾:

في الأصل: والأصل في نحو الكاف أن يليه المشبه به.

وفي الشرح بعد أن تكلم علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ قال: وقـد صرح المصنف في الإيضاح بـأن قولـه تعـالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ ليس من قبيل ما لا يلي المشـبه بـه الكـاف،

لأن التقدير ككون الحواريين أنصار الله وقت قول عيسىٰ: من أنصاري إلىٰ الله؟ علىٰ أن ما مصدرية، والزمان مقدر، كقولهم: أتيتك خفوق النجم، أي: زمان خفوقه، فالمشبه به وهو كون الحواريين أنصارًا مقدر يلي الكاف، كمثل: ذوي صيب، حذف لدلالة ما أقيم مقامه عليه، إذ لا يخفىٰ أن ليس المراد تشبيه كون المؤمنين أنصارًا بقول عيسىٰ للحواريين: من أنصاري إلىٰ الله.

قال صاحب المفتاح: أوقع التشبيه بين كون الحواريين أنصار الله وبين قول عيسىٰ للحواريين: من أنصاري إلىٰ الله، وإنما المراد: كونوا أنصارًا لله مثل كون الحواريين أنصاره، فتوهم بعضهم من ظاهر قوله: أوقع التشبيه بين كذا وكذا، أن المراد أن الأول مشبه والثاني مشبه به، فجزم بأن الصواب المؤمنين بدل الحواريين، إذ ليس المشبه كون الحواريين أنصارًا بل كون المؤمنين.

والشارح العلامة قد ردّ قول هذا البعض بأن الآية حينئذ لا تكون نظيرًا لقوله: ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ ﴾، وبأن تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له. وهذا غلط منه؛ لأن مراد هذا القائل أنه أوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين أنصارًا لله وبين قول عيسىٰ، مع أن المراد إيقاع المشبه بين كون المؤمنين أنصارًا لله وبين كون الحواريين أنصاره وقت قول عيسىٰ كما هو صريح في الكشاف، والمشبه به محذوف مضاف ومضاف إليه، كما في قوله: ﴿ أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ بعينه.

نعم، ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول، وهو أن معنىٰ كلامه أوقع التشبيه أي تشبيه كون المؤمنين أنصارًا علىٰ أن اللام للعهد بين، أي دائرًا بين كون الحواريين أنصارًا علىٰ ما يفهم ضمنًا، ويستلزمه قولهم: نحن أنصار الله وبين قول عيسىٰ علىٰ ما هو صريح؛ يعني أن المشبه كون المؤمنين أنصارًا لله، والمشبه به يحتمل أن يكون هو كون الحواريين أنصاره علىٰ ما يفهم ضمنًا، ويحتمل أن يكون قول

عيسىٰ علىٰ ما هو صريح، لكن المراد هو الأول لا الثاني؛ إذ لا معنىٰ للتشبيه كونهم بقول عيسىٰ، وقيل: المراد بالحواريين في قوله: أوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون، لأنهم حواريو محمد ﷺ، إذ حواريو الرجل أصفياؤه وخلصاؤه.

سورة الـجمعة

﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾:

في الأصل: والأصل في نحو الكاف أن يليه المشبه بـه. وقـد يليـه غـيره، نحـو: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾.

وفي الشرح: وقد يليه غيره، أي قد يلي نحو الكاف غير المشبه به، وذلك إذا كـان المشبه به مركبًا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه. وإنما قلنا ذلك احترازًا عن نحو قوله تعـالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾، فإن المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف، وهـو المثـل، أعنـي الحـال والقصـة العجيبـة الشأن.

وفي الأصل أثناء كلامه على المجاز المركب قال: ومتى فشا استعماله كذلك سمي مثلاً، ولهذا لا تغير الأمثال.

وفي الشرح: ولكون المثل مما فيه غرابة، استعير لفظه للحال أو الصفة أو القصـة إذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة، كقوله تعـالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ أي حالهم العجيب الشـأن، وكقولـه تعـالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ أي الصـفة العجيبـة، وكقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ أي: فيما قصصنا علـيكم مـن العجائـب قصـة الجنة العجيبة.

وفي الأصل: أثناء تقسيمه وجـه الشـبه إلى مفـرد ومركـب ومتعـدد، وتقسـيمه المركب إلى حسي وعقلي، قال: والعقلي، كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في

استصحابه في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ﴾.

وفي الشرح: أسفار جمع سفر، بكسر السين وهو الكتاب، فإنه -أي حرمان الانتفاع إلى آخره- أمرٌ عقلي منتزع من عدة أمور، لأنه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل، وأن يكون المحمول شيئًا مخصوصًا هو الأسفار التي هي أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها، وكذا في جانب المشبه.

وفي الأصل: وباعتبار وجهة إما تمثيل، وهو ما وجهه منتزع من متعدد، كما مرّ، وقيده السكاكي بكونه غير حقيقي، وإما غير تمثيل، وهو بخلافه.

وفي الشرح: وباعتبار وجهه عطف على قوله: باعتبار الطرفين، أي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلاث تقسيمات: الأول: تمثيل وغير تمثيل. والثاني: مجمل ومفصل. والثالث: قريب وبعيد.

أشار إلى الأول بقوله: إما تمثيل، وهو ما -أي التشبيه الذي- وجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور، كما مر من تشبيه الثريا، والتشبيه في بيت بشار، وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل، وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي، والتشبيه في قوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ﴾ الآية، والتشبيه في قوله: كما أبرقت... البيت، وقيده أي المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي، حيث قال: التشبيه متى كان وصفًا غير حقيقي، وكان منتزعًا من عدة أمور خص باسم التمثيل، كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار، فإن وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه، فهو وصف مركب من متعدد، وليس بحقيقي، بل عائد إلى التوهم. وكذا قوله: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾، الآية وما أشبه ذلك.

فالتمثيل بتفسيره أخص منه بتفسير الجمهور. وأما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفًا للتشبيه. وقال الشيخ في أسرار البلاغة: التمثيل التشبيه المنتزع من أمور، وإذا لم يكن التشبيه عقليًا يقال: إنه يتضمن التشبيه، ولا يقال: إن فيه تمثيلاً وضرب مثل، وإذا كان عقليًا جاز إطلاق اسم التمثيل عليه، وأن يقال ضرب الاسم مثلاً لكذا، يقال: ضرب النور مثلاً للقرآن، والحياة للعلم. وإما غير تمثيل وهو بخلافه، فهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعًا من متعدد، وعند السكاكي ما لا يكون منتزعًا منه، أو يكون وصفًا حقيقيًا، فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور، وليس بتمثيل عند السكاكي، انتهى كلام السعد.

في الشرح: وقال في غيره: وأما الآية الثالثة، وهي قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ﴾، فإن المشبه أخبار اليهود الذين كلفوا العمل بما في التوراة ثم لم يعملوا به، والمشبه به هو الحمار الحامل للأسفار، ووجه الشبه هو حرمان الانتفاع بما هو أبلغ شيء في الانتفاع به مع الكد والتعب في استصحابه، وهو أمر ليس له تقرر في ذات الموصوف، لأنه ليس ثمة بالحقيقة إلا عدم العمل، بل هو أمر تصوري محض منتزع من أمور متعددة، وهي تكليفهم العمل بما في التورية وما في التوراة وعدم العمل به.

وفي الأصل: وأيضًا إما قريب مبتذل، وهو ما ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر؛ لظهور وجهه في بادئ الرأي؛ إما لكونه أمرًا جمليًا، فإن الجملة أسبق إلى النفس. أو قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن عند حضور المشبه، لقرب المناسبة، كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل، أو مطلقًا لتكرره على الحس كالشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة لمعارضة كل من القرب

والتكرر التفصيلي. وإما بعيد غريب، وهو بخلافه لعدم الظهور، لكثرة التفصيل كقوله: والشمس كالمرآة، أو ندور حضور المشبه به إما عند حضور المشبه لبعد المناسبة، كما مرّ، وإما مطلقًا لكونه وهميًا، أو مركبًا خاليًا أو عقليًا، كما مرّ، أو لقلة تكرره على الحس، كقوله: والشمس كالمرآة، فالقرابة فيه من وجهين، انتهى.

وقوله: أولاً كما مرّ؛ أي: من تشبيه البنفسج بنار الكبريت في قوله: ولا زورديّة تزهو بزرقتها، البيتين. وقوله: لكونه وهميًا أي: كأنياب الأغوال في قوله: ومسنونة زرق كأنياب أغوال. أو مركبًا خياليًا، أي: كأعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد، في قوله: وكأن محمرّ الشقيق.. البيت، أو مركبًا عقليًا، أي كما في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾. وقوله: ثانيًا كما مرّ، إشارة إلى ما ذكرنا من الأمثلة للوهمي والخيالي والعقلي.

وفي الأصل: وقد يأتي -أي المعرف بلام الحقيقية- لواحد باعتبار عهديته في الذهن كقولك: ادخل السوق حيث لا عهد، وهذا في المعنى كالنكرة.

وفي الشرح: ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرًا، فيوصف بالحمل، كقوله:

ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني .....

وفي التنزيل: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾، على أن يحمل صفة للحمار، ومنه: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ على أن قوله: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ صفة للمستضعفين، أو للرجال والنساء والولدان؛ لأن الموصوف وإن كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه، كذا في الكشاف، وهو صريح في أن اللام في ﴿ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ حرف تعريف، كما سنذكره عن قريب.

وإن كان اسمًا موصولاً لا يصح هذا، لأن الموصول أيضًا يعامل معاملة المعرف، كما ذكر صاحب الكشاف أن الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه، فهو كقوله:

ولقد أمرّ على اللئيم ....

فيصح أن تقع النكرة -أعني قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾- وصفًا له. انتهى.

وأشار بقوله: كما سنذكره، إلى ما نقلناه عنه في قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ حيث تكلم على لام الصاغة في قولنا: جمع الأمير الصاغة.

سورة المنافقين

﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾:

في الأصل: صدق الخبر: مطابقته للواقع، وكذبه عدمها. وقيل: مطابقته لاعتقاد المخبر ولو خطًا وعدمها، بدليل ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾.

وردّ بأن المعنى: لكاذبون في الشهادة، أو في تسميتها، أو المشهود به في زعمهم، انتهى. وقوله: وقيل: القائل هو النظام ومن معه.

وفي الشرح: وتمسك النظام بدليل قوله: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ فإنه سجل عليهم بأنهم كاذبون في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ﴾ مع أنه مطابق للواقع، فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع، لما صحّ هذا.

وردّ هذا الاستدلال بأن المعنى: لكاذبون في الشهادة وادعائهم المواطأة، فالتكذيب راجع إلى قولهم: ﴿نَشْهَدُ﴾ باعتبار تضمنه خبرًا كاذبًا، وهو أن شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد، بشهادة إن واللام والجملة الإسمية، ولا شك أنه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ﴾.

وما قيل: إنه راجع إلى قولهم: ﴿نَشْهَدُ﴾ إنه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء، لظهور أنه ليس بخبر بل إنشاء.

والمعنى: أنهم لكاذبون في تسميتها، أي: في تسمية هذا الأخبار الخالي عن المواطأة شهادة؛ لأن المواطأة مشروكة في الشهادة. وفيه نظر، لأن مثل هذا يكون غلطًا

في إطلاق اللفظ لا كذبًا، لأن تسمية شيء بشيء ليس من باب الإخبار، ولو سلم فاشتراط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع. وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعًا إلى قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ مستندًا بهذين الوجهين.

ثم الجواب على تقدير التسليم بما أشار إليه بقوله: أو المشهود به، أي المعنى: أنهم لكاذبون في المشهود به، أعني قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ لكن لا في الواقع، بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد، لأنهم يعتقدون أنه غير مطابق للواقع، فيكون كاذبًا عندهم لكنه صادق في نفس الأمر لوجود المطابقة، فليتأمل، لئلا يتوهم أن هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها، فبين المعنيين بونٌ بعيد، فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل: إن الجواب الحقيقي منع كون التكذيب راجعًا إلى قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾، والوجوه الثلاثة لبيان السند.

واعلم أن ههنا وجهًا آخر لم يذكره القوم، وهو أن يكون التكذيب راجعًا إلى حلف المنافقين وزعمهم أنهم لم يقولوا: ﴿لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ﴾ من حوله، لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن أرقم أنه قال: كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن أبي بن سلول يقول: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله، ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل، فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي ﷺ فدعاني فحدثته؛ فأرسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبيّ وأصحابه، فحلفوا ما قالوا، فكذبني رسول الله وصدقه، فأصابني همّ لم يصبني مثله قط، فجلست في البيت، فقال لي عمي: ما أردت إلا أن كذّبك رسول الله ﷺ ومقتك، فأنزل الله: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ فبعث إليّ النبي عليه السلام فقرأ، فقال: إن الله صدقك يا زيد. هذا كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: وفيه نظر، لأن مثل هذا يكون غلطًا إلى آخره؛ قيل: تسمية هذا الإخبار شهادة يتضمن الإخبار بكونه مسمّى بالشهادة، وذلك يدل عرفًا على كونه صادرًا عن علم ومواطأة قلب، والتكذيب راجع إلى هذا الخبر الضمني لا إلى نفس التسمية، فلا نظر. انتهى.

وقال بعضهم في الوجه الرابع الذي أبداه الشارح: هذا الكلام فيه بحث، وذلك أن حاصله أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ راجع إلى قول المنافقين: لم نقل ما حكى عنا زيد، وظاهر القصة خلافه، فإن الذي يدل على تكذيبهم في هذا الخبر بعينه هو قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ﴾ الآيتين، ويبقى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ بين أمرين: إما مستأنف، وإما راجع لما قبله، فيرد سؤال النظام، ويرجع حينئذ إلى الأجوبة المتقدمة، فليتأمل. انتهى.

قلت: ولبعضهم: أن التكذيب راجع إلى الخبر النفسي، لأنهم يقولون في أنفسهم ليس هو برسول، حسب اعتقادهم: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾، والمعنى أن المعتبر هو ما في القلب، «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم».

وفي الشرح في أحوال الإسناد الخبري: وقد يؤكد الحكم بناءً على أن المخاطب ينكر كون المتكلم عالمًا به معتقدًا له، كما تقول: إنك لَعالم كامل، وعليه قوله تعالى: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾، وإذا أردت أن تنبّه المخاطب على أن هذا المتكلم كاذب في ادعاء أن هذا الخبر وفق اعتقاده، تؤكد الحكم، وإن لم يكن مخاطبك منكرًا؛ ليطابق ما ادعاه، وعليه قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾.

وأما قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ فإنما أكد لأنه مما يجب أن يبالغ في تحقيقه، لأنه لرفع الإيهام، وإلا فالمخاطب عالم به وبلازمه، فتأمل. واستخرج من أمثال هذا ما يناسب المقام. انتهى.

وانظر قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾، فإن الشارح ذكر فيه عن المصنف أنه جعل قوله: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ من الإطناب بغير الأنواع المذكورة في الأصل، ورده الشارح؛ فانظره حيث أشير.

﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ﴾:

فيه من ألقاب البديع القول بالموجب، والطباق.

وفي الأصل: ومنه -أي: من المعنى المعنوي- القول بالموجب، وهو ضربان: أحدهما: أن تقع صفة في كلام الغير كنايةً عن شيء أثبت له حكم فتثبتها لغيره من غير تعرض لثبوته له أو نفيه عنه، نحو: ﴿لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾.

والثاني: حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه كقوله: قلت: ثقلت إذ أتيت مرارًا، قال: ثقلت كاهلي بالأيادي. انتهى.

وقوله: من غير تعرض لثبوته أو نفيه عنه؛ أي: من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير، أو لانتفائه عن ذلك الغير.

وقوله: مما يحتمله، أي: حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ. وقوله: بذكر متعلقه، متعلق بالحمل، أي: يحمل على خلاف مراده، بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ، كلفظ: ثقلت في البيت، وقع في كلام الغير بمعنى: حملتك المؤنة وثقلت بالإتيان مرة بعد مرة، وقد حمله على تثقيل عاتقه بالأيادي والمنن والنعم.

قال في الشرح: فالأعز صفة وقع في كلام المنافقين كناية عن فريقهم، والأذل كناية عن المؤمنين، وقد أثبتوا لفريقهم المكنىٰ عنه بالأعز الإخراج، فأثبت الله تعالىٰ في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم، وهو الله ورسوله والمؤمنون، ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الإخراج للموصوفين بالعزة، أعني الله ورسوله والمؤمنين، ولا لنفيه عنهم.

سورة التغابن وسورة الطلاق

لم أطلع منهما علىٰ شيء.

سورة التحريم

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾:

قد مرّ في قوله تعالىٰ في سورة البقرة: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ﴾ ذكر النكتة في تعريف النار في إحدىٰ السورتين وتنكيرها في الأخرىٰ، والكلام علىٰ الجملة الواقعة صفة، هل يجب أن تكون معلومة للمخاطب أو لا؟ فراجع تلك الآية ففيها تحقيق هذه.

﴿وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾:

في الأصل: والتغليب يجري في فنون، كقوله تعالىٰ ﴿وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾ وقوله: ﴿بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾ ومنه أبوان ونحوه.

وفي الشرح: والتغليب يجري في فنون كثيرة، منه تغليب الذكور علىٰ الإناث، بأن يجري علىٰ الذكور والإناث صفة مشتركة المعنىٰ بينهم علىٰ طريقة إجرائه علىٰ الذكور خاصة كقوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾ عدت الأنثىٰ من الذكور القانتين بحكم التغليب، لأن القنوت مما يوصف به الذكور والإناث، والقياس: كانت من القانتات.

ويحتمل أن لا تكون مِن للتبعيض، بل لابتداء الغاية؛ أي كانت ناشئةً من القوم القانتين، لأنها من أعقاب هارون أخي موسىٰ. والأول هو الوجه، لأن الغرض مدحها بأنها صدقت بشرائع ربها وبكتبه وكانت من القانتين له.

سورة الـملك

﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ﴾:

فيه دخول أم وأصلها للاستفهام على من الاستفهامية، وأم ههنا للانتقال من كلام إلى آخر من غير اعتبار استفهام، لامتناع الاستفهام عن الاستفهام فهي تقدّر ببل فقط، وكذلك في كل موضع دخلت فيه على الاستفهام، كقوله: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾.

وهي تدخل على سائر الاستفهام سوى الهمزة، لعراقتها في الاستفهام، إذ تجيء لطلب التصور، ولطلب التصديق، بخلاف غيرها، فإنما هو لطلب التصور فقط، ولطلب التصديق فقط. وقد مرّ هذا في قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾، فراجعه ففيه تمام الفائدة.

سـورة ن

﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾:

هذه لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني، وهي حرف مصدري. وقد مرّ في قوله تعالى في سورة الزمر: ﴿لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾:

كل ههنا لعموم النفي لا لنفي العموم، وإن كان الأكثر فيها إذا دخلت في حيز النفي كهذه أن تكون للثاني، وانظر قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾.

سورة الحاقة

﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾:

قد مرّ في سورة البقرة وفي سورة الأعراف وغيرهما أن الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع ستة أقسام، ومن جملتها أن يكون الطرفان مختلفين، والحسي هو المستعار، ومنه هذه الآية.

قال في الأصل: وإما مختلفان والحسي المستعار منه، إلى أن قال: وإما عكس ذلك نحو: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾، فإن المستعار له كثرة الماء، وهو حسي، والمستعار منه التكبر، والجامع الاستعلاء المفرط، وهما عقليان.

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾:

واحدة: هو وصفٌ صناعي جيء به للتوكيد، كأمس الدابر، وانظر قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ﴾.

﴿فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾:

إسناد راضية إلى ضمير عيشة إسناد مجازي؛ إذ الفاعل الحقيقي هو صاحب العيشة، وإنما العيشة مرضية، فهو مما بني للفاعل وأسند إلى المفعول، وانظر تمام الكلام في سورة القارعة.

﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ﴾:

تقديم المعمول ههنا وهو قوله: ﴿ٱلْجَحِيمَ﴾ وقوله: ﴿فِى سِلْسِلَةٍ﴾ لرعاية الفاصلة، لا للحصر، وانظر قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُواْ

أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾، والتمييز وهو قوله: ﴿ذِرَاعًا﴾ للتأكيد، ، وقد نبّه عليه الشارح، نقلناه عنه في قوله تعالىٰ في سورة الأعراف: ﴿ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ﴾.

وفي الأصل: قيل: وأحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو: ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ ثم ما طالت قرينته الثانية نحو: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾، أو الثالثة نحو: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾، ولا يحسن أن تولىٰ قرينة أخرىٰ أقصر منها كثيرًا، وانظر أول سورة هود.

سورة المعارج

لم أطلع فيها علىٰ شيء

سورة نوح عليه السلام

﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا﴾:

فيه رد العجز على الصدر، وانظر قوله في سورة الشعراء ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلۡقَالِينَ﴾ ومثله قوله في سورة الأحزاب ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾.

﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ١٣ وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا﴾:

في الأصل: ومنه أي من اللفظي السجع، قيل: هو تواطأ الفاصلتين من النثر كالقافية في الشعر. وهو مطرَّف إن اختلفا في الوزن، نحو ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا ١٣ وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا﴾، وإلا فإن كان ما في إحدى القرينتين أو أكثره مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن والتقفية فترصيع، نحو: يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه. وإلا فمتوازٍ، نحو: ﴿فِيهَا سُرُرٞ مَّرۡفُوعَةٞ ١٣ وَأَكۡوَابٞ مَّوۡضُوعَةٞ﴾.

وفي الشرح: وإلا فمتواز، أي: وإن لم يكن ما في إحدى القرينتين ولا أكثرها مثل ما يقابله من الأخرى فهو السجع المتوازي، وذلك بأن يكون ما في إحدى القرينتين أو أكثره وما يقابله من الأخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعًا، نحو: ﴿فِيهَا سُرُرٞ مَّرۡفُوعَةٞ ١٣ وَأَكۡوَابٞ مَّوۡضُوعَةٞ﴾، أو في الوزن فقط، نحو: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ١ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا﴾، أو التقفية فقط كقولنا: حصل الناطق والصامت، وهلك الحاسد والشامت، أو لا يكون لكل كلمة من إحدى القرينتين مقابل من الأخرى، نحو: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾.

قال ابن الأثير: السجع يحتاج إلى أربع شرائط: اختيار مفردات الألفاظ، واختيار التأليف، وكون اللفظ تابعًا للمعنى لا عكسه، وكون كل واحدة من الفقرتين دالة على

معنىٰ غير معنىٰ الأخرىٰ، وإلا كان تطويلاً؛ كقول الصابي: لا تدركه الأعين بلحاظها، ولا تحده الألسن بألفاظها، ولا تخلقه العصور بمرورها، ولا تهرمه الدهور بكرورها. والصلاة علىٰ من لم ير للكفر أثرًا إلا طمسه ومحاه، ولا رسمًا إلا أزاله وأعفاه، إذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور، ولا بين محو الأثر وإعفاء الرسوم.

﴿أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾:

فيه ما يلحق بالمطابقة، لأن إدخال النار يستلزم الإحراق المضاد للإغراق.

وانظر قوله تعالىٰ في سورة القصص: ﴿وَمِن رَّحۡمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ﴾، وكذا قوله تعالىٰ في سورة الفتح: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾.

سورة الجن

لم أطلع علىٰ شيء منها.

سورة المزمل

﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾:

﴿ٱلرَّسُولَ﴾ إشارة إلى ما سبق ذكره صريحًا في قوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا﴾، فهو كالأنثى من قوله: ﴿وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ﴾. وانظر هذه الآية ففيها تحقيق العهد الذكري.

﴿يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا﴾:

فيه إسناد مجازي، وهو إسناد الجعل إلى الزمان.

وفي الأصل: وهو -أي المجاز العقلي- في القرآن كثير، ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ إلى أن قال: ﴿يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا﴾.

وفي الشرح: ﴿يَوۡمٗا﴾ نصب على أنه مفعول به لـ ﴿تَتَّقُونَ﴾ أي: كيف تتقون يوم القيامة إن بقيتم على الكفر.

﴿يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا﴾: نسب الفعل إلى الزمان وهو لله حقيقة، وهذا كناية عن شدته وكثرة الأحزان والهموم فيه، لأنه يتسارع عند تفاقم الأحزان الشيب، أو عن طوله، وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة.

سورة المدثر

﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ﴾:

فإن فيه القلب، يقرأ من آخره كما يقرأ من أوله، وراجع قوله تعالى في سورة يس: ﴿كُلّٞ فِي فَلَكٖ﴾.

سورة القيامة

﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾:

في الأصل: وبأيان عن الزمان، وتستعمل في مواضع التفخيم مثل يسأل أيان يوم القيامة.

وفي شرح المرادي لألفية ابن مالك: وإيان كمتى، وقد تستعمل في الأزمنة التي تقع فيها الأمور العظام.

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾:

تقديم المعمول هنا لمجرد الاهتمام أو للتبرك، أو لرعاية الفاصلة لا للحصر. وانظر قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾:

وفي الأصل: وإن اختلفا في أعدادها يسمى ناقصًا، وذلك إما بحرف في الأول، مثل: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾، أو في الوسط نحو: جدي جهدي، أو في الآخر كقوله:

يمدّون من أيدٍ عواص عواصم .....

وربما يسمى مطرفًا، وإما بأكثر، كقولها:

إن البكاء هو الشفا ء من الجوى بين الجوانح

وربما يسمى مذيلاً، انتهى. وضمير سمى الأول يعود على القسم الذي يكون بزيادة الحرف في الآخر، وضمير سمى الثاني يعود على الذي يكون بأكثر من حرف.

وفي الشرح: إثر سطر البيت تمامه:

..... تصول بأسياف قواضٍ قواضب

من في: من أيد: صفة محذوف، أي: يمدون سواعد من أيد، أو زائدة على مذهب الأخفش، أو للتبعيض مثلها في قولهم: هزّ من عطفه، وبالجملة هو واقع موقع مفعول يمدون.

وعواص: جمع عاصية، من عصاه: ضربه بالسيف، وعواصم من عصمه: حفظه وحماه، وقواض من قضي عليه: حكم، وقواضب من قضبه: قطعه.أي: يمدون للضرب يوم الحرب أيديًا ضاربات للأعداء، حاميات للأولياء، صائلات على الأقران، بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة.

سـورة الإنـسـان

﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾:

في الأصل: ولا تنافي بين الاستغراق وإفراد الاسم، لأن الحرف إنما يدخل عليه مجردًا عن معنى الوحدة، ولأنه بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد، ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع.

وفي الشرح: ولأنه -أي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق- بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد، ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور، وإن حكاه الأخفش في نحو: الدينار الصفر، والدرهم البيض، وأما قولهم: ثوب أسمال، ونطفة أمشاج، فلأن الثوب مؤلف من قطع كلها سمل أي خلق، والنطفة مركبة من أشياء كل منها مشيج، فوصف المؤلف بوصف مجموع الأجزاء، لأنه هو بعينه.

﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾:

فيه تتميم إذا جعلت على بمعنى مع، والضمير للطعام، والتتميم من أنواع ما يكون به الإطناب.

وفي الأصل: وإما بالتتميم وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة، لنكتة كالمبالغة. في نحو: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾، في وجه.

وفي الشرح: وهو أن يكون الضمير في حبه للطعام أي: ويطعمونه مع حبه والاحتياج إليه، وإذا جعل الضمير لله، أي: يطعمونه على حب الله تعالى، فلا يكون مما نحن فيه، لأنه تأدية أصل المراد. صح من الشرح.

وانظر قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾.

سـورة الـمـرسـلات

﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾:

فيه السّجع المتوازن، وقد مـر في قولـه تعـالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾، فراجعه.

سـورة الـنـبـأ

﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾:

فيه الإطناب بالتكرير، ونكتته تأكيد الإنـذار، وفي الإتيـان بـثم دلالـة عـلى أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول وأشد، كما تقول للمنصوح: ثم أقول لك لا تفعل، وذلـك لأن أصل ثم الدلالة على تراخي الزمان، لكنه قد يجيء لمجرد التـدرج في درج الارتقـاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج، ولا أن الثاني أبعد من الأول في الزمان، وذلك إذا تكرر الأول بلفظه، نحو: والله ثـم والله، وكقولـه تعـالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾. وانظـر سـورة التكـاثر في قولـه: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾.

سورة والنازعات وسورة عبس

لا أعلم فيهما شيئًا.

سـورة الـتـكـويـر

﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾:

النكرة هنا وإن كانت في سياق الإثبات هي للعموم الشمولي، وهذا كقوله:

يا أهل ذا المغنى وقيتم شرًا .....

وراجع قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، ففيه التحقيق.

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾:

الاستفهام هنا ليس على حقيقته، بل وحيثما وقع من الله تعالى فلا يكون على حقيقته.

وفي الأصل أثناء ذكره لما تستعمل فيه كلمات الاستفهام مجازًا قال: والتنبيه على الظلال، نحو: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾.

سـورة الانـفـطـار

﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾:

نفس هنا للعموم، وإن كانت في سياق الإثبـات، وانظـر قولـه تعـالىٰ: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ﴾:

تقديم المعمول هنا لرعاية الفاصلة، وانظر في قوله تعالىٰ في سورة النحـل: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾:

بين الجملتين التوسط بين الكمالين وهو أن تتفق الجملتان خبرًا أو إنشـاءً، لفظًـا ومعنىً، أو معنىً فقط بجامع، وقد اتفقتا هنا في الخبرية لفظًا ومعنىً مع وجود الجـامع، إذ الفاجر يقابل البار، والجحيم تنافي النعيم؛ ولهذا عطفت أحدهما علىٰ الأخرىٰ، وقد مرّ هذا في غير آية.

﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾:

ثم هنا لمجرد الترغيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب أو تراخ. وقد سبق في قوله تعالىٰ في سـورة الأنعـام: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، وفي قوله في سورة النبأ: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾. ونـذكره بعـد في سـورة التكـاثر، وفي الآيتين هنا الإطناب بالتكرير.

سورة المطففين وسورة الانشقاق

لا أعلم فيهما شيئًا.

سـورة الـبـروج

﴿وَمَا نَقَمُوا۟ مِنْهُمْ إِلَّآ أَن يُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٨﴾ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾:

فيه تأكيد المدح بما يشبه الذم، كقوله:

ولا عيب فيهم ...

أي: ما عابوا منهم إلا أصل المناقب والمفاخر كلها، وهو الإيمان بالله تعالى. والتأكيد فيه من وجهين: من جهة أنه كدعوى الشيء ببينة؛ أي: إن كان الإيمان عيبًا ففيهم العيب.

والأولى أن ينظم الدليل هكذا: لو كان فيهم عيب لكان الإيمان عيبًا، لكن الثاني باطل، فالمقدم مثله.

ومن جهة: إن الأصل في الاستثناء هو الاتصال، فإذا ذكر بعد إلا صفة مدح، كان فيه المدح على المدح، والإشعار بأنه لم يجد صفة ذم حتى يثبتها مع ما فيه من نوع خلابة وتأخيذ للقلوب.

وقد مرّ تحقيق هذا في قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ﴾، فراجعه.

سـورة الـطـارق وسـورة الأعـلى

لم أطلع فيهما على شيء، غـير أن قولـه: ﴿دَافِقٍ﴾ كراضـية مـن قولـه: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، ففيه مجاز عقلي، وقد ردّ به في الشرح مذهب السكاكي في المجاز العقلي، كما ردّ بعيشة راضية، وانظره في سورة القارعة.

سورة الغاشية

﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾:

فيه من الفاصلة ما يشبه السجع المتوازي، وهو أن يكون ما في إحدىٰ القرينتين أو أكثره، وما يقابله من الأخرىٰ مختلفين في الوزن والتفقية جميعًا كما هنا، أو في الوزن فقط، نحو: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا﴾، أو في التقفية فقط، كقولنا: حصل الناطق والصامت، وهلك الحاسد والشامت، أو لا يكون لكل كلمة من إحدىٰ القرينتين مقابل من الأخرىٰ، نحو: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾. وانظر قوله تعالىٰ: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾.

وفي الأصل: ومنه -أي من اللفظي- الموازنة، وهو تساوي الفاصلتين في الوزن دون التفقية. صح منه.

قوله: دون التقفية، يحتمل أن يكون معناه أنه يجب في الموازنة أن لا يتساوىٰ الفاصلتان في التقفية، فلا يكون منها، ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾. ويحتمل أن يريد أنه يشترط التساوي في الوزن، ولا يشترط التساوي في التقفية، فيكون منها ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾.

وانظر تحقيق هذا في قوله تعالىٰ في سورة الصافات: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾.

﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾:

في الأصل: ومنه الموازنة، وهو تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية، نحو: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾. فإن كان ما في إحدىٰ القرينتين أو أكثره مثل ما

يقابله من الأخرىٰ في الوزن خص باسم المماثلة، نحو: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾، وقوله:

مها الوحش إلا أن هاتا أوانسٌ قنا اللحظ إلا أن تلك ذوابل

والفاصلتان: الكلمتان الأخيرتان من الفقرتين أو المصراعين.

وفي الشرح: فلفظ مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية، لأن الأول علىٰ الفاء، والثاني علىٰ الثاء؛ إذ لا عبرة بتاء التأنيث علىٰ ما بين في علم القوافي. ومثله قوله:

هو الشمس قدرًا والملوك كواكب هو البحر جودًا والكرام جداول

وانظر تمام كلام الشرح في قوله تعالىٰ في سورة والصافات: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾.

﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾:

بين هذه الجمل التوسط بين الكمالين، ولذا عطف بعضها علىٰ بعض. والتوسط المذكور هو أن تتفق الجملتان خبرًا أو إنشاءً، لفظًا ومعنىً، أو معنىً فقط بجامع، والجامع يكون عقليًا كاتحاد المسند إليهما أو المسندين في الجملتين، أو تماثلهما، أو تضايفهما. ويكون وهميًا، كلوني بياض وصفرة، وكالضدين، كالحركة والسكون، والإيمان والكفر، ويكون خياليًا، وهو ههنا خيالي.

قال في الأصل: وهو -أي الخيالي- أن يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق، وأسبابه مختلفة، ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبًا ووضوحًا.

ولصاحب علم المعاني فضل احتياج إلى معرفة الجامع، لاسيما الخيالي، فإن جمعه على مجرى الإلف والعادة.

وفي الشرح: يعني بالجامع الخيالي: أمرًا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما من المفكرة، وإن كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك.

وقوله: سابق، أي على العطف لأسباب مؤدية إلى ذلك، وأسبابه: أي أسباب التقارن في الخيال مختلفة، ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبًا ووضوحًا، أي في الخارج، فكم صور لا انفكاك بينهما في خيال، وهي في آخر مما لا يجتمع أصلاً، وكم صورة لا تغيب عن خيال، وهي في خيال آخر مما لا يقع قط.

ولصاحب علم المعاني فضل احتياج إلى معرفة الجامع، أي بين الجملتين عند المفكرة، لأن معظم أبوابه الفصل والوصل، وهو مبني على معرفة الجامع، لا سيما الخيالي؛ فإن جمعه على مجرى الألف والعادة، بحسب انعقاد الأسباب في إثبات الصور في خزانة الخيال، وبيان الأسباب مما يفوته الحصر، ولهذا أمثلة وحكايات ذكرت في المفتاح. انتهى.

وقال الزواوي أحد شراح الأصل مشيرًا إلى بعض تلك الحكايات ومبينًا لاجتماع جمل الآية في الخيال وترتبها فيه: وأما الخيالي فهو أن يكون بينهما، أي بين تصوريهما تقارب في الخيال سابق على العطف، لأجل أسباب مختلفة في الخارج مؤدية إلى ذلك التقارن في الخيال.

ولاختلاف تلك الأسباب اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبًا ووضوحًا، فكم صورة تتعانق في خيال، كآلات كل صناعة في خيال صانعها، وتلك الصور في خيال آخر، وهو خيال الجاهل بتلك الصناعة لا يرى بعضها بعضًا لعدم الاجتماع فيه،

وكم صورة لا تكاد تلوح في خيال، كصورة محبوب زيد في خيال عمرو مثلاً، وهو لا يكون محبًا له، وتلك الصورة في غير ذلك الخيال نار على علم، لأنها لا تفارقه، بل تقارنه.

كما يحكى أن صاحب سلاح ملك وصائغًا وصاحب بقر ومعلم صبية سافروا ذات يوم ووصلوا سير النهار بسير الليل، فبينما هم في وحشة الظلماء ومقاسات محنتي التخبط وخوف الضلال وقد جاوز الحزام الطيبين، طلع عليهم البدر بوجهه الكريم، وأضاءت لهم أنواره كل مظلم بهيم، فأفاض كل منهم بالثناء عليه، وشبه بأفضل ما في خزانة صوره، فشبهه السلاحي بالترس المذهب يرفع عند الملك، والصائغ بالسبيكة من الإبريز يفترّ عن وجهه البوتقة، والبقار بالجبن الأبيض يخرج من قالبه طريًا، والمعلم برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذي مروءة.

وهل تشبيهات الرفقاء الأربعة للبدر، وتعانقها في بعضها دون بعض، إلا لاختلاف أسباب توجب ذلك.

ولصاحب علم المعاني فضل احتياج في معرفة الفصل والوصل إلى التنبه لأنواع الجامع العقلي والوهمي والخيالي، لا سيما النوع الخيالي، فإن جمعه على مجرى الإلف والعادة، بحسب ما تنعقد الأسباب في استيداع الصور خزانة الخيال، كالجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾، بالنسبة إلى أهل الوبر، فإن جل انتفاعهم في معاشهم من الإبل، ، فتكون عنايتهم مصروفةً إليها، وانتفاعهم منها لا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب، وذلك بنزول المطر، فيكثر تقلب وجوههم إلى السماء، ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم، وحصنًا يتحصنون به،

ولا شيء لهم في ذلك كالجبال، ثم لا غنى لهم لتعذر مكثهم في منزل لأنهم أصحاب مواش عن التنقل من أرض إلى سواها، فإذا فتش البدوي في خياله وجد صور هذه الأشياء الأربعة حاضرةً فيه على الترتيب المذكور، بخلاف الحضري، فإنه إذا تلا الآية قبل الوقوف على ما ذكرناه ظن النسق بجهله معيبًا للعيب فيه، وهو عدم وقوفه على ما ذكرناه، كما قيل:

وكم من عائب قولاً صحيحًا وآفته من الفهم السقيم .اهـ

والمثال والآية مذكوران في الإيضاح لصاحب الأصل، وزاد فيه إثر المثال، فقال: وكما يحكى عن ورّاق يصف حاله: عيشي أضيق من محبرة وجسمي أدق من مسطرة، وجاهي أرق من الزجاج، وحظي أخفى من شق القلم، وبدني أضعف من قصبة، وطعامي أمرّ من العفص، وشرابي أشد سوادًا من الحبر، وسوء الحال بي ألزم من الصمغ.

سـورة الـفـجـر

﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ﴾:

فيه إيجاز الحذف، والمحذوف جواب القسم، وقد مرّ في قوله تعالىٰ في سورة والصافات: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾.

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾:

أي: جاء أمره أو عذابه، فهو من إيجاز الحذف، والمحذوف جزء جملة هو مضاف، والعقل هو الدال علىٰ الحذف وتعيين المحذوف معًا.

وفي الأصل أثناء كلامه علىٰ أدلة الحذف قال: ومنها: أن يدل العقل عليهما، نحو: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾، أي: أمره أو عذابه.

وفي الشرح: فإن العقل يدل علىٰ امتناع المجيء علىٰ الله، ويدل علىٰ تعيين المحذوف بأنه الأمر أو العذاب أي أحدهما.

وفي الأصل: قد يطلق المجاز علىٰ كلمة تغير حكم إعرابها بحذف أو زيادة، كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، و﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾، وقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾، أي: أمر ربك، وأهل القرية، ومثله. انتهىٰ.

وإضافة حكم إلىٰ إعراب للبيان، أي تغير حكمها الذي هو الإعراب.

سـورة الـبـلـد

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾:

ثم ههنا لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الأولى، فالتراخي بينهما في الرتب لا في الزمان، وهذا لبعد المنزلة بين الإيمان وفك الرقبة. وانظر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، ففيه تمام الفائدة.

سورة ﴿والشمس وضحاها﴾

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾:

زعم بعضهم أن كثرة التكرار كقوله:

..... سَبوحٌ لها منها عليها شواهد

وتتابع الإضافات كقوله:

حمامة جرعى حومة الجندل أسجعي

مما يخل بالفصاحة، وهذه الصورة ونحوها مما يرد على ما قاله في كثرة التكرار. ومما يرد ما قاله في تتابع الإضافات قوله تعالى: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾، وقوله سبحانه: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾.

وانظر تحقيق هذا في قوله تعالى في أول سورة مريم: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾.

سورة ﴿والليل﴾

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾:

في الأصل: ودخل فيه، أي في الطباق، ما يختص باسم المقابلة، وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم بما يقابل ذلك على الترتيب، والمراد بالتوافق خلاف التقابل، نحو: ﴿ فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا ﴾، وقوله:

ما أحسن الدّين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

وقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ المراد بـ ﴿وَٱسْتَغْنَىٰ﴾ أنه زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه، فلم يتق، واستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق.

وزاد السكاكي: وإذا شرط هنا أمرٌ شرط، ثم ضده: فإنه لما جعل التيسير مشتركًا بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده مشتركًا بين أضدادها، انتهى.

ودخل هذا في الطباق لأنه حينئذ يكون جمعًا بين معنيين متقابلين في الجملة. والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا أن يكون متناسبين أو متماثلين، فإن ذلك غير مشروط. ومثل المصنف بمقابلة اثنين باثنين، وثلاثة بثلاثة، وأربعة بأربعة. ولما كان التقابل في جميع ما في الآية ظاهر إلا في مقابلة الاتقاء بالاستغناء بيّنه بقوله: المراد باستغنى، إلى آخره، وعلى الوجه الثاني يكون الاستغناء مستلزمًا لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء.

وفي التمثيل بهاتين الآيتين تنبيه على أن المقابلة قد تتركب من الطباق، وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مرّ من أن مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل

الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة في قوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾، وإذا شرط هنا أي فيما بين المتوافقين أو المتوافقات أمر شرط ثم، أي فيما بين الضدين أو الأضداد ضده، أي ضد ذلك الأمر، وعلى هذا لا يكون البيت من المقابلة، لأنه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر والإفلاس ضده.

سورة ﴿والضحى﴾

﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾:

حذف المفعول هنا للرعاية على الفاصلة.

وفي الأصل: وإما للرعاية على الفاصلة، نحو: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾.

الإمام المحقق أبو العباس ابن البنا: ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾ ﴿فَـَٔاوَىٰ﴾ ﴿فَهَدَىٰ﴾ ﴿فَأَغْنَىٰ﴾ هي على إطلاقها، فالمذكور المخاطب داخل بالتضمن، ما قلاه ولا قلى مؤمنًا، وآواه وآوى غيره، وهداه وهدى غيره، وأغناه وأغنى غيره. وليس ذلك على الحذف الذي في ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ فإن الجزاء المرتب على هذا ليس هو للذكر المطلق بل لذكر الله، فلذلك رجع المطلق إلى المقيد، فاعلمه.

وقيل: فآواك وآوى إليك غيرك، وهداك وهدى بك غيرك، وأغناك وأغنى بك غيرك، وهذا مندرج تحت المطلقات المذكورة.

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾:

يصح أن يقال هنا: أن الهمزة للإنكار، ويصح أن يقال: إنها للتقرير، لكن للتقرير بما دخله النفي لا بالنفي. ومثله قوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾، وانظر قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾:

تقديم المعمولات هنا على عواملها للرعاية على الفاصلة. وقد مرّ هذا في قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

وفي الأصل: قيل: وأحسن السّجع ما تساوت قرائنه، نحو: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾، ثم ما طالت قرينته الثانية، نحو: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾، أو الثالثة، نحو: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾، ولا يحسن أن تولى قرينة أخرى أقصر منها كثيرًا. صح منه.

وما نحن فيه هو من القسم الأول، وانظر أول سورة هود.

وفي الأصل: ومنه -أي من اللفظي- لزوم ما لا يلزم، وهو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في السجع نحو: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ إلى آخر كلامه. وانظر أول سورة القمر، ففيها تمام الفائدة.

ومن سورة ﴿ألم نشرح﴾ إلى الختم

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾:

يصح أن تكون الهمزة للإنكار، فيكون المعنى: قد شرحنا؛ لأن إنكار الشيء نفي له، ونفي النفي إثبات، ويصح أن تكون للتقرير، لكن للتقرير بما دخله النفي لا بالنفي، فيرجع إلى الأول، وهو كقوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾. وانظر قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾. وفيه البيان بعد الإبهام كقوله تعالى في سورة طه: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾، فراجعه.

وفي حواشي ابن البنا: قال -يعني الزمخشري-: زيادة ﴿لك﴾ و﴿عنك﴾ أوضح بها ما علم مبهمًا. قلت: كذلك كل فعل كان معه التخصيص، أو لم يكن، فإن ذكر المفعول بعده إيضاح ما علم مبهمًا، فلم يبين فائدة زيادتهم. وفائدتها: بيان أن تلك النعم وجدها وحضر معها بإدراكه حاصلةً له. ومنه: ﴿فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾، أي: من أجلك سلامهم. هذا كلام ابن البنا.

وانظر ما نقلناه من كلام السيد الشريف في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ على ما أورد على قوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾، فإنه يناسب كلام ابن البنا.

﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾:

في الأصل بعد أن ذكر أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص غالبًا، قال: ويفيد في الجميع وراء التخصيص اهتمامًا بالمقدم، ولهذا يقدر في ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ مؤخرًا.

وأورد ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، وأجيب بأن الأهم فيه القراءة، أو بأنه متعلق باقرأ الثاني، ومعنىٰ الأول: أوجد القراءة. انتهىٰ.

وقد ذكرنا من الشرح في بسملة الفاتحة ما يتعلق بها قبل الإيراد، ولنذكر الآن ما يتعلق بالإيراد.

قال في الشرح: وأورد ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾، فإنه قدم الفعل، فلو كان التقديم مفيدًا للاختصاص والاهتمام لوجب أن يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك، لأن كلام الله أحق برعاية ما تجب رعايته.

وأجيب: بأن الأهم فيه القراءة لأنها أول سورة نزلت، فكان الأمر بالقراءة أهم، كذا في الكشاف، أو بأنه -أي باسم ربك- متعلق باقرأ الثاني، أي: هو مفعول اقرأ الذي بعده. ومعنىٰ الأول أوجد القراءة من غير اعتبار تعديته إلىٰ مقروء، كما يقال: يعطي، أي يوجد الإعطاء من غير اعتبار تعلقه إلىٰ المعطي، كذا في المفتاح.

وهو مبني علىٰ أن تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية. ووجوب الباء للدلالة علىٰ التكرير والدوام، كقوله: أخذت الخطام، وأخذت بالخطام. والأحسن أن اقرأ الأول والثاني كلاهما منزلان منزلة اللازم، أي: افعل القراءة وأوجدها، أو المفعول محذوف في كليهما، أي: اقرأ القرآن، والباء للاستعانة أو للملابسة، أي مستعينًا باسم ربك، ومتبركًا ومبتدئًا به. ولا يبعد علىٰ المذهب الصحيح، وهو كون التسمية من السورة أن يجعل باسم ربك متعلقًا باقرأ الثاني، ويكون متعلق الأول: بسم الله. انتهىٰ كلام السعد.

واعترض السيد الشريف تأويله لكلام المفتاح بقولـه: وهـو مبنـي ... إلى آخـره قال: قوله: وهو مبني على أن تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخل الباء للدلالـة على التكرير والدوام، كقولـك: أخذت بالخطام، وأخذت الخطام.

عبارة المفتاح هكذا، فالوجـه عنـدي أن يحمـل اقـرأ عـلى معنـى افعـل القـراءة وأوجدها على ما تقدم في قولهم: فلان يعطي ويمنع، في أحد الوجهين من غير معدّى إلى مقروء به، ويكون باسم ربك مفعول اقرأ الذي بعده.

فنقول: القراءة تتعلق بذاتها بمقروئها، وبواسطة حرف الباء بأمر يسـتعان بـه أو يتلبس به حال القراءة، وكما يمكن قطع النظر عن التعلق الأول يمكن قطعه عن التعلق الثاني، فمعنى كلام المفتاح أن اقرأ الأول قطع فيه النظر عن التعلق الثاني، أعني التعلـق بالمقروء به لا عن التعلق الأول أعني تعلقـه بـالمقروء، لأن قطـع النظـر عـن المقـروء لا اختصاص له باقرأ الأول ولا الثاني بل هو فيهما ظاهر.

قوله: افعل القراءة وأوجدها، أي: مع قطع النظر عن التعلق بما يقرأ، ويدل على ذلك غير متعد إلى مقروء به، ولم يقل إلى مقروء. وأما قوله: مفعـول اقـرأ الـذي بعـده، فبناء على أن المفعول يطلق عـلى متعلقـات الفعـل بواسـطة الحـروف الجـارة، وكـذلك التعدية، وقد يطلق على معنى أعم يتناول التعلق بغير المفعول به. وقوله على نحو: فلان يعطي ويمنع تشبيه لقطع النظر عن التعلق بغير المفعول به بقطع النظر عن التعلق به.

وعلى ما قررنا إذًا استقام الكلام واستبان المرام، من غير ابتناء على مـا زعمـه في أمر نادر؛ أعني إدخال الباء فيما هو مفعول به بغير واسطة دلالة على التكريـر والـدوام، متمسكًا بما ورد من قولهم: أخذت بالخطام. انتهى كلام السيد.

وقال أيضًا على قول السعد: فكأن الأمر بالقراءة أهم، يعني من الأمر باختصاص القراءة، إذ لا يناسب المقام، فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله تعالى أهم منه.

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾:

في الشرح: وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر، لاشتهاره ووضوح أمره، كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ أي: القرآن. وانظر هذا في قوله تعالى في سورة الحج: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾.

﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾:

مثل به في الأصل للمجاز العقلي. قال في الشرح: أثقالها جمع ثقل، وهو متاع البيت؛ أي ما فيها من الدفائن والخزائن، نسب الإخراج إلى مكانه وهو فعل الله حقيقة.

﴿فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾:

فيه إسناد مجازي وهو المجاز العقلي، إذ العيشة مرضية، وعكسه سيل مفعم، فالأول فيما بني للفاعل وأسند إلى المفعول، والثاني فيما بني للمفعول وأسند إلى الفاعل، لأن السيل يفعم الإناء. أي يملؤه، وقد مثل بهما معًا في الأصل.

وقد ردّ بهذه الآية في الأصل على السكاكي في نفيه الإسناد المجازي ونظمه في سلك الاستعارة بالكناية، وقد قررنا مذهبه في قوله تعالى في سورة غافر: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾، فراجعه.

قال في الأصل: أي فيما ذهب إليه السكاكي نظر، لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة في قوله: ﴿فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ صاحبها، لما سيأتي، وأن لا تصح الإضافة في نحو: نهاره صائم، لبطلان إضافة الشيء إلى نفسه، وأن لا يكون الأمر بالبناء

لهامان، وأن يتوقف نحو: أنبت الربيع البقل على السمع، واللوازم منتفية، ولأنه ينتقض بنحو: نهاره صائم، لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه.

وفي الشرح: وفيه نظر، أي: فيما ذهب إليه السكاكي نظر، لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة في قوله: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ صاحبها، لما سيأتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي، وليس كذلك، إذ لا معنى لقولنا: فهو في صاحب عيشة، وكذلك لا معنى لقولنا: خلق من شخص يدفق الماء أي يصبه في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾. انتهى.

وقال بعد جوابه: إن مبنى هذه الاعتراضات على أن تفسير السكاكي الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبه ويريد المشبه به حقيقة، وهذا وهم، لظهور أن ليس المراد بالكناية بالمنية في قولنا: مخالب المنية أنشبت بفلان، السبع حقيقة، بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له، وجعل لفظ المنية مرادفًا للفظ السبع ادعاء.

كيف، وقد قال السكاكي في تحقيقه: ندعي اسم المنية اسمًا للسبع مرادفًا له بارتكاب تأويل، وهو أن المنية تدخل في جنس السباع لأجل المبالغة في التشبيه. وقال أيضًا: المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وإنكار أن تكون شيئًا غير سبع، وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها، بادعاء الصاحبية لها، وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له، لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الإضافة، وأيضًا يكون الأمر بالبناء لهامان، كما أن النداء له، لكن بادعاء أنه بان، وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة، ولا يكون الربيع مطلقًا على الله حقيقة حتى يتوقف على السمع، إذ المراد به حقيقة هو الربيع، لكن بادعاء أنه قادر مختار من أجل المبالغة في التشبيه.

ولأنه أي مذهب السكاكي ينتقض بنحو: نهاره صائم، وليله قائم، وما أشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي، لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه، وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة، كما صرح به في كتابه. وقال: إن نحو: رأيت بفلان أسدًا، ولقيني منه أسد، وما أشبه ذلك من باب التشبيه، لا الاستعارة.

وجوابه: أنا لا نسلم أن ذكر الطرفين مطلقًا ينافي الاستعارة، بل إذا كان على وجه ينبني عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل، نحو: زيد أسد، أو لا، نحو: لجين الماء، بدليل أنه جعل نحو قوله:

قد زرَّ أزراره على القمر

من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على أن المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقًا، والضمير لفلان نفسه، من غير اعتبار كونه صائمًا أو غير صائم. انتهى باختصار.

﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾:

فيه الإطناب بالتكرير. وفي الأصل أثناء ذكره لما يكون به الإطناب قال: وإما بالتكرير لنكتة، كتأكيد الإنذار في: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾. وفي الإتيان بثم دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ.

وفي الشرح: لنكتة، ليكون إطنابًا لا تطويلاً. فقوله: كلا ردع وتنبيه، على أنه لا ينبغي للناظر لنفسه أن تكون الدنيا جميع همه وأن لا يهتم بدينه. و﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾: إنذار، ليخافوا فيتنبهوا من غفلتهم، أي: سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه إذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله. وفي تكريره تأكيد للردع والإنذار. وفي الإتيان بثم دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول وأشد، كما تقول للمنصوح: أقول لك ثم أقول لك

لا تفعل، وذلك لأن أصل ثم الدلالة على تراخي الزمان، لكنه قد يجيء لمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج، ولأن الثاني بعد الأول في الزمان، وذلك إذا تكرر الأول بلفظه، نحو: والله ثم والله، وكقوله: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ﴾. ومن نكت التكرير زيادة التنبيه، إلى آخر ما نقلناه في قوله تعالى في آخر سورة آل عمران: ﴿لَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أَتَواْ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحۡمَدُواْ بِمَا لَمۡ يَفۡعَلُواْ فَلَا تَحۡسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٖ مِّنَ ٱلۡعَذَابِۖ﴾.

﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾:

في الأصل: وقد يفيد الاستغراق، نحو: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾.

وفي الشرح: وقد يفيد المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة الاستغراق، نحو: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾، أشير باللام إلى الحقيقة، لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي، ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الأفراد، بل في ضمن الجميع، بدليل صحة الاستثناء، الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره.

وتحقيقه: أن اللفظ إذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج، فإما أن يكون بجميع الأفراد أو بعضها، إذ لا واسطة بينهما في الخارج، فإذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب أن يكون للجميع.

وإلى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق، كما ذكر في قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ أنه للجنس، وقال في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾: إن اللام للجنس، فيتناول كل محسن. وكثيرًا ما يقصد به المفهوم والحقيقة، كما ذكر أن اللام في ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ للجنس دون الاستغراق.

﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾:

فيه التجنيس اللاحق. وقد مرّ في قوله تعالى في سورة النساء: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ﴾، وفي قوله سبحانه في سورة غافر: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾.

﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾:

مثل به في الأصل للالتفات من التكلم إلى الغيبة. ونص الشرح: وإلى الغيبة: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ ﴾ مكان لنا، وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيمًا له، لعدهم المعظم كالجماعة، ولم يجيء ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم، وإنما هو استعمال المولدين.

﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾:

في الأصل في أحوال المسند: وأما تقديمه فلتخصيصه بالمسند إليه، نحو: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾، أي: بخلاف خمور الدنيا.

وفي الشرح: واعترض بأن المسند هو الظرف، أعني فيها، والمسند إليه ليس بمقصور عليه، بل على جزئه المجرور، أعني الضمير الراجع إلى خمور الجنة.

وجوابه: أن المراد أن عدم القول مقصور على الاتصاف بفي خمور الجنة، أو على الحصول فيها لا يتجاوزه إلى الاتصاف بفي خمور الدنيا. وإن اعتبرت النفي في جانب المسند، فالمعنى أن القول مقصور على عدم الحصول، والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه إلى عدم الحصول في خمور الدنيا، فالمسند إليه مقصور على المسند قصرًا غير حقيقي. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ معناه: دينكم مقصور على الاتصاف بلكم، لا يتصف بولي، ودييني مقصور على الاتصاف بولي لا يتصف بلكم، فهو من

قصر على الاتصاف بولي لا يتصف بلكم، فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس، كما توهمه البعض.

ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي﴾ معناه: حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي، لا يتجاوزه إلى الاتصاف بعلي، وليس القصر حقيقيًا حتى يلزم من كون ديني مقصورًا على الاتصاف بلي أن لا يتجاوزه إلى غيره أصلاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ﴾، ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾. وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح: أن الاختصاص ههنا ليس على معنى أن دينكم لا يتجاوز إلى غيركم، بل على معنى أن المختص بكم دينكم لا ديني، والمختص بي ديني لا دينكم، كما أن معنى: قائم زيد أن المختص به القيام دون القعود لا أن غيره لا يكون قائمًا. فلينظر إلى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون. هذا كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: فلينظر إلى ما في هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون: أما الخبط فمن حيث إن الاختصاص هنا في الحقيقة، كما عرفت على معنى أن دينكم لا يتجاوزكم إلى غيركم، وهو من يقابلكم، وأن ديني لا يتجاوز إلى غيري، وهو من يقابلني بناء على أن القصر غير حقيقي، ومن حيث إن قوله على معنى أن المختص بكم دينكم لا ديني، يدل بظاهره على أن دينكم مختص بكم، وديني ليس مختصًا بكم، وذلك لأنه يفهم منه اشتراك دينه بينه وبينهم، وهكذا الكلام في قوله: والمختص بي ديني لا دينكم، ومن حيث إن التخصيص في المثال المذكور، أعني: قائم زيد من باب قصر المسند إليه على المسند، بخلاف الممثل له على زعمه.

وأما الخروج عن القانون فمن حيث إنه لم يجعل تقديم المسند مفيدًا لحصر المسند إليه فيه.

﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾:

في الأصل: وبالعلمية لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداء باسم مختص به، نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، أو تعظيم، أو إهانة، أو كناية.

وفي الشرح: أو كناية عن معنىً يصلح له الاسم، نحو: أبو لهب فعل كذا، وفي التنزيل: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾، أي يدا جهنمي، لأن انتسابه إلى اللهب يدل على ملابسته إياها، كما يقال: هو أبو الخير، وأبو الشر، وأخو الفضل، وأخو الحرب، لمن يلابس هذه الأمور. واللهب الحقيقي لهب جهنم، فالانتقال من أبي لهب إلى جهنم انتقال من اللازم إلى الملزوم، أو من الملزوم إلى اللازم، على اختلاف الرأيين في الكناية. إلا أن هذا اللزوم إنما هو بحسب الوضع الأول، أعني الإضافي، دون الثاني أعني العلمي. وهم يعتبرون في الكنى المعاني الأصلية.

ومما يدل على أن الكناية إنما هي بهذا الاعتبار، لا باعتبار أن ذلك الشخص لزمه أنه جهنمي، سواء كان اسمه أبا لهب أو زيدًا أو عمرًا أو غير ذلك، أنك لو قلت: هذا الرجل فعل كذا، مشيرًا إلى أبي لهب لم يكن من الكناية في شيء. ويجب أن تعلم أن أبا لهب إنما استعمل هنا في الشخص المسمى به لينتقل منه إلى جهنمي، كما أن طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه إلى طويل القامة.

ولو قلت: رأيت اليوم أبا لهب، وأردت كافرًا جهنميًا، لاشتهار أبي لهب بهذا الوصف يكون استعارةً، نحو: رأيت حاتمًا، ولا يكون من الكناية في شيء، فليتأمل فإن هذا المقام من مزال الأقدام. انتهى كلام السعد.

قال السيد الشريف: قوله: ومما يدل على أن الكناية إنما هي بهذا الاعتبار، إلى قوله: لا يكون من الكناية في شيء، لقائل أن يقول: لما كان ذلك الشخص مشهورًا بهذا الاسم وملزومًا لكونه جهنميًا صار كونه جهنميًا مما يفهم من هذا الاسم، فجاز أن

يكون كنايةً عنه، بخلاف قولك: هذا الرجل، فإنه لا يفهم ذلك المعنى، وإن أريد به ذلك الشخص بعينه، ولا بعد في ذلك، فإن حاتمًا إذا أطلق على مسماه فهم منه كونه جوادًا، وإذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم.

وتوضيحه أن اتصافهما بهذين الوصفين إنما لوحظ في ضمن ما اشتهرا به من إطلاق اسمي أبي لهب وحاتم عليهما، فهما من حيث إنهما مدلولا هذين الاسمين معلوما الاستلزام لهاذين الوصفين، فجاز أن يكونا كنايتين عنهما، ولو كان لهما بدلهما اسمان آخران في الاشتهار لقاما مقامهما في صحة الكناية عنهما.

قوله: ويجب أن تعلم أن أبا لهب إنما استعمل هنا للشخص المسمى به لينتقل منه إلى جهنمي، يدل على أن الكناية باعتبار الوضع الثاني، أي العلمي دون الأول، أي الإضافي، ولكل وجه. أما الثاني فما أوضحناه، وأما الأول فما ذكره من أنهم قد يعتبرون في الكناية المعاني الأصلية، ويدل عليه أن بعض الكفرة نادى أبا بكر رضي الله عنه: يا أبا الفضل.

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾:

في الأصل: وبالعلمية لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداءً باسم مختص به، نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

وفي الشرح: فالله أصله: الإله حذفت الهمزة وعوض منها حرف التعريف، ثم جعل علمًا على الذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء، ومن زعم أنه اسم لمفهوم الواجب لذاته، أو المستحق العبودية وكل منهما كليٌّ انحصر في فرد فلا يكون علمًا، لأن مفهوم العلم جزئي فقد سها.

ألا ترىٰ قولنا: لا إله إلا الله كلمة توحيد بالاتفاق، من غير أن يتوقف علىٰ اعتبار عهد، فلو كان الله اسمًا لمفهوم المعبود بالحق أو الواجب لذاته لا علمًا للفرد الموجود منه لما أفاد التوحيد، لأن المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة.

وأيضًا فالمراد بالإله في هذه الكلمة إما المعبود بالحق، فيلزم استثناء الشيء من نفسه، أو مطلق المعبود، فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة، فيجب أن يكون الإله بمعنىٰ المعبود بحق، والله علمًا للفرد الموجود منه، والمعنىٰ: لا مستحق العبودية له في الوجود أو موجود إلا الفرد الذي هو خالق العالم. وهذا معنىٰ قول صاحب الكشاف: إن الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق علىٰ غيره، أي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالىٰ وتقدس. انتهىٰ كلام السعد.

قلت: كان شيخنا الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد اليسيتني برّد الله ضريحه يقول: يصح أن يفسر المستثنىٰ منه بمطلق المعبود، ويكون لنفي مطلق العبادة عن غير الله تعالىٰ، تنزيلاً لوجود العبادة لغيره لما لم تقع في محلها منزلة عدمها، وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه كثير، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ علىٰ أحد التأويلين.

﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾:

في الأصل بعد أن ذكر أن اسم الإشارة يوضع موضع المضمر، قال: وإن كان غيره فلزيادة التمكين، نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، ونظيره من غيره: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾.

وفي الشرح: وإن كان المظهر الموضوع موضع المضمر غيره، أي غير اسم الإشارة، فلزيادة التمكين، أي تمكين المسند إليه عند السامع، نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ من صمد إليه: إذا قصده، لأنه يصمد إليه في الحوائج. انتهىٰ.

وبالله التوفيق، لا رب غيره، نسأله سبحانه حسن الخاتمة بـمنه.

وصلى الله على مولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا أثيرًا.

فـهـرس الـمـوضـوعـات

تقديم الكتاب 7
ترجمة الإمام المنجور من فهرس الفهارس 16
ترجمة الإمام المنجور من أعلام المغرب العربي 19
نماذج من المخطوطات المعتمدة 25
مراقي المجد لآيات السعد 33
مقدمة المؤلف 35
سورة أم القرآن 37
سورة البقرة 50
سورة آل عمران 144
سورة النساء 155
سورة المائدة 162
سورة الأنعام 176
سورة الأعراف 199
سورة الأنفال 215
سورة التوبة 219
سورة يونس 223
سورة هود 229
سورة يوسف 249

سورة الرعد 256
سورة إبراهيم 258
سورة الحجر 263
سورة النحل 269
سورة الإسراء 276
سورة الكهف 284
سورة مريم 287
سورة طه 297
سورة الأنبياء 302
سورة الحج 314
سورة المؤمنون 316
سورة النور 318
سورة الفرقان 324
سورة الشعراء 324
سورة النمل 330
سورة القصص 333
سورة العنكبوت 341
سورة الروم 342
سورة لقمان 345
سورة السجدة 349

سورة الأحزاب 350
سورة سبأ 351
سورة فاطر 357
سورة يس 360
سورة الصافات 370
سورة ص 373
سورة الزمر 376
سورة غافر 381
سورة فصلت 386
سورة الشورى 389
سورة الزخرف 395
سورة الدخان 399
سورة الجاثية 401
سورة الأحقاف 402
سورة محمد 402
سورة الفتح. 402
سورة الحجرات 403
سورة ق 404
سورة الذاريات 406
سورة الطور 408

سورة النجم 409
سورة القمر 410
سورة الرحمن 411
سورة الواقعة..... 413
سورة الحديد 414
سورة المجادلة 414
سورة الحشر 415
سورة الممتحنة 416
سورة الصف 420
سورة الجمعة 424
سورة المنافقين 429
سورة التغابن 433
سورة الطلاق 433
سورة التحريم 434
سورة الملك 435
سورة ن 435
سورة الحاقة 436
سورة المعارج..... 437
سورة نوح 438
سورة الجن 439

سورة المزمل 440
سورة المدثر 440
سورة القيامة 441
سورة الإنسان 443
سورة المرسلات 444
سورة النبأ 444
سورة النازعات 444
سورة عبس..... 444
سورة التكوير..... 445
سورة الانفطار.....446
سورة المطففين.....446
سورة الانشقاق.....446
سورة البروج..... 447
سورة الطارق..... 448
سورة الأعلى.....448
سورة الغاشية..... 449
سورة الفجر..... 454
سورة البلد..... 455
سورة الشمس.....455
سورة الليل..... 456

سورة الضحى 458
من سورة الشرح إلى الختم..... 460
فهرس الموضوعات 473