فيض القدير

شرح الجامع الصغير

للعلامة المناوي

وهو شرح نفيس للعلامة المحدث

محمد المدعو بعبد الرؤف المناوي

على كتاب « الجامع الصغير » من أحاديث البشير النذير :

للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي

نفعنا الله بعلومهما

الجزء الأول

صححت هذه الطبعة وقوبلت على عدة نسخ من أهمها نسخة نفيسة مخطوطة في سنة ١٠٩٣ هـ
وعلق عليها تعليقات قيمة نخبة من العلماء الأجلاء

جميع حقوق التعليق والنقل محفوظة

تنبيه : قد جعلنا متن الجامع الصغير بأعلى الصفحات ، والشرح بأسفلها
مفصولا بينهما بجدول
ولتمام الفائدة قد ضبطنا الأحاديث بالشكل الكامل

١٣٩١ هـ — ١٩٧٢ م

الطبعة الثانية

دار المعرفة
للطباعة والنشر
بيروت — لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل الإنسان هو الجامع الصغير ، فطوى فيه ماتضمنه العالم الأكبر الذى هو الجامع الكبير . وشرف من شاء من نوعه فى القديم والحديث ، بالهداية إلى خدمة علم الحديث . وأوتد له من مشكاة السنة لاقتباس أنوارها مصباحا وضاحا ، ومنحه من مقاليد الأثر مفتاحا فتاحا . والصلاة والسلام على أعلى العالمين منصبا ، وأنفسهم نفساً وحسبا ، المبعوث بشيراً ونذيرا ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيرا ، حتى أشرق الوجود برسالته ضياء وابتهاجا ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ، ثم على من التزم العمل بقضية هديه العظيم المقدار ، من المهاجرين والأنصار ، والتابعين لهم إلى يوم القرار ، الذين تناقلوا الخبر والآخبار ، ونوروا مناهج الأقطار بأنوار المآثر والآثار ، صلاة وسلاما دائمين ماظهرت بوازغ شموس الأخبار ، ساطعة من آفاق عبارات من أوتى جوامع الكلم والاختصار

﴿ وبعد ﴾ فهذا مااشتدت إليه حاجة المتفهم ، بل وكل مدرس ومعلم ، من شرح على الجامع الصغير للحافظ الكبير الإمام الجلال الشهير . ينشر جواهره ، ويبرز ضمائره ، ويفصح عن لغاته ، ويكشف القناع عن إشاراته ، ويميط عن وجوه خرائده اللثام ، ويسفر عن جمال حور مقصوراته الخيام ، ويبين بدائع مافيه من سحر الكلام ، ويدل على ماحواه من درر مجموعة على أحسن نظام ، ويخدمه بفوائد تقر بها العين ، وفرائد يقول البحر الزاخر من أين أخذها من أين ، وتحقيقات تنزاح بها شبه الضالين ، وتدقيقات ترتاح لها نفوس المنصفين ، وتحرق نيرانها أفئدة الحاسدين ، لايعقلها إلا العالمون ، ولا يجحدها إلا الظالمون ، ولايغص منها إلا كل مريض الفؤاد ، من يهدى الله فهو المهتدى ومن يضلل فما له من هاد ، ومع ذلك فلم آل جهدا فى الاختصار ، والتجافى عن منهج الإكثار ، فالمؤلفات تتفاضل بالزهر والثمر ، لا بالهذر ، وبالملح ، لا بالكبر ، وبجموم اللطائف ، لا بتكثير الصحائف ، وبفخامة الأسرار ، لا بضخامة الأسفار ، وبرقة الحواشى ، لا بكثرة الغواشى ، ومؤلف الإنسان ، على فضله أو نقصه عنوان ، وهو بأصغريه اللفظ اللطيف والمعنى الشريف ، لا بأكبريه اللفظ الكثير والمعنى الكثيف . وهنالك يعرف الفرض من النافلة ، وتعرض الإبل فرب مائة لاتجد فيها راحلة . ثم إنى بعون أرحم الراحمين ، لم أدخل بتأليفه فى زمرة الناسخين ، ولم أسكن بتصنيفه فى سوق الغث والسمين ، بل أتيت بحمد الله ، بشوارد فرائد باشرت اقتناصها ، وعجائب غرائب استخرجت من قاموس الفكر وعباب القريحة مغاصها ، فمن استلحق بعض أبكاره الحسان ، لم ترده عن المطالبة بالبرهان . ولم أعرب من ألفاظه إلا ما كان خفيا ، فقد قال الصدر القونوى : غالب ممن يتكلم على الأحاديث إنما يتكلم عليها من حيث إعرابها والمفهوم من ظاهرها بما لايخفى على من له أدنى مسكة فى العربية وليس فى ذلك كبير فضيلة ولا مزيد فائدة ، إنما الشأن فى معرفة مقصوده صلى الله عليه وسلم وبيان ماتضمنته كلامه من الحكم والأسرار بياناً تعضده أصول الشريعة ، وتشهد بصحته العقول السليمة ، وما سوى ذلك ليس من الشرح فى شىء . قال ابن السكيت خذ من النحو ماتقيم به الكلام فقط ودع الغوامض . ولم أكثر من نقل الأقاويل والاختلافات ، لما أن ذلك على الطالب من أعظم الآفات ، إذ هو كما قال حجة الإسلام يدهش عقله ويحير ذهنه . قال وليحذر من أستاذ عادته نقل المذاهب وما قيل فيها فإن إضلاله أكثر من إرشاده كيفما كان . ولا يصلح الأعمى لقود العميان . ومن كان دأبه ليس إلا إعادة ماذكره الماضون وجمع مادونه السابقون فهو منحاز عن مراتب التحقيق ، معرج عن ذلك الطريق بل هو كحاطب ليل ، وغريق فى سيل ، إنما الحبر من عول على سليقته القويمة ، وقريحته السليمة مشيراً إلى مايستند الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى بعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها ،

إليه من المعقول والمنقول ، رامزاً إلى ذلك رمز المفروغ منه المقرر فى العقول . قال حجة الإسلام فى الإحياء : ينبغى أن يكون اعتماد العلماء فى العلوم على بصيرتهم وإدراكهم وبصفاء قلوبهم لا على الصحف والكتب ولا على ماسمعوه من غيرهم فإنه إن اكتفى بحفظ مايقال كان وعاء للعلم لا عالما اه . فيا أيها الناظر اعمل فيه بشرط الواقف من استيفاء النظر بعين العناية وكمال الدراية ؛ لايحملك احتقار مؤلفه على التعسف ، ولا الحظ النفسانى على أن يكون لك عن الحق تخلف ، فإن عثرت منه على هفوة أو هفوات ، أو صدرت فيه عنى كبوة أو كبوات . فما أنا بالمتحاشى عن الخلل ولا بالمعصوم عن الزلل ، ولا هو بأول قارورة كسرت ، ولا شبهة مدفوعة زبرت . ومن تفرد فى سلوك السبيل ، لايأمن من أن يناله أمر وبيل . ومن توحد بالذهاب فى الشعاب والقفار ، فلا يبعد أن تلقاه الأهوال والأخطار . وكل أحد مأخوذ من قوله ومتروك ، ومدفوع إلى منهج مع خطر الخطا مسلوك . ولا يسلم من الخطإ إلا من جعل التوفيق دليله فى مفترقات السبل ، وهم الأنبياء والرسل . على أنى علقته باستعجال ، فى مدة الحمل والفصال ، والخواطر كسيرة ، وعين الفؤاد غير قريرة ، والقرائح قريحة . والجوارح جريحة ، من جنايات الأيام والآنام ، تأديباً من الله عن الركون إلى من سواه ، والليأذ بمن لاتؤمن غلبة هواه : فرحم الله امرءاً قهر هواه ، وأطاع الإنصاف وقواه ، ولم يعتمد العنت ولا قصد قصد من إذا رأى حسناً ستره وعيباً أظهره ونشره . وليتأمله بعين الإنصاف ، لا بعين الحسد والانحراف . فمن طلب عيباً وجد وجد ، ومن افتقد زلل أخيه بعين الرضا والانصاف فقد فقد ، والكمال محال لغير ذى الجلال .

ولما من الله تعالى بإتمام هذا التقريب . وجاء بحمد الله آخذاً من كل مطلب بنصيب ، نافذا فى الغرض بسهمه المصيب ، كامداً قلوب الحاسدين بمفهومه ومنطوقه ، راغما أنوف المتصلفين لما استوى على سوقه ، سميته : فيض القدير . بشرح الجامع الصغير ، ويحسن أن يترجم بمصابيح التنوير . على الجامع الصغير ، ويليق أن يدعى : بالبدر المنير فى شرح الجامع الصغير ، ويناسب أن يوسم : بالروض النضير فى شرح الجامع الصغير . هذا : وحيث أقول القاضى فالمراد البيضاوى . أو العراقى فجدنا من قبل الأمهات الحافظ الكبير زين الدين العراقى ، أوجدى فقاضى القضاة يحيى المناوى ، أو ابن حجر فخاتمة الحفاظ أبو الفضل العسقلانى ، رحمهم الله تعالى سبحانه . وأنا أحقر الورى خويدم الفقراء : محمد المدعو عبد الرؤف المناوى ، حفه الله بلطف سماوى ، وكفاه شر المعادى والمناوى ، ونور قبره حين إليه يأوى ، وعلى الله الاتكال ، وإليه المرجع والمآل : لامانجا إلا إياه ، ولا قوة إلا بالله . وها أنا أفيض فى المقصود ، مستفيضاً من ولى الطول والجود :

قال المصنف (بسم الله) أى بكل اسم للذات الأقدس لابغيره ملتبسا للتبرك أؤلف . فالباء للملابسة كما هو مختار الزمخشرى . وهو أحسن وأفصح من جعلها للاستعانة الذى هو مقتضى صنيع القاضى ترجيحه ؛ لأن الملابسة أبلغ فى التعظيم وأدخل فى التأدب ، بخلاف جعل اسم الله آلة غير مقصودة لذاتها ، ولأنها أدل منها على ملابسة جميع أجزاء الفعل ؛ ولأن التبرك باسمه ظاهر لكل أحد ، وتأويل الأولية بأن المراد أن الفعل لا يتم شرعا مالم يصدر باسمه لايدرك إلا بدقة النظر ؛ ولأن ابتداء المشركين كان بأسماء آلهتهم للتبرك بها ، ولأن كون اسم الله تعالى آلة للفعل

ليس إلا باعتبار أنه يتوسل إليه ببركته فعاد للتبرك ، ذكره الشريف وغيره . وتعقب المولى حسن الرومى الأول بأن تلك الجهة غير ملحوظة بل الملحوظ جهة كون الفعل غير معتبر شرعا مالم يصدر به . كما تقرر وهو يعارض التبرك بل أرجح ، والثانى يمنع الآلية المذكورة فهيهات إثباتها ، ويفرضه فيما الاستعانة فى جميع أجزاء الفعل فيها الدلالة على تلك الملابسة مع زيادة لاتقاومها الآلية ، والثالث بأن العبرة بالخواص فالعوام كالهوام ، والدقة من أسباب الترجيح لا الرد ، والرابع بأن جعله آلة يشعر بأن له زيادة مدخل فى الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم وذا يعد من المحسنات انتهى ، ونوزع بما فيه طول لايسعه المقام . وحذف متعلق الباء لئلا يقع فى الابتداء غير اسم الله تعالى وهو لابد منه فى إظهار المبدئية ليشاكل اللفظ المعنى ؛ ومن ثم التزم حذفه فى كلام الحكيم تقدس ، أما مالابد منه لإظهاره كتقديم الباء ولفظ اسم فلا يفوت البداءة بذكر الله تعالى كما بينه الشريف ؛ إذ المطلوب المبدئية على وجه يدل عليها وعلى الاختصاص والباء وسيلة لذلك والابتداء لايتعين كونه باسم خاص من سمائه ، بل يحصل بأى لفظ دل على اسمه . فاستبان أن الابتداء بلفظ الاسم ابتداء بالاسم حقيقة والباء وسيلة لذكره وأن التبرك يحصل بجميع أسمائه والتعريف الإضافى قد يحمل على معانى التعريف باللام فيراد جنس الأسماء أو جميع أفرادها . وقدر متعلق الباء فعلا لأصالته فى العمل ، وقلة الإضمار ، ومؤخرا ليفيد الحصر والاهتمام . وقول أبى حيان: تقديم الظرف لايوجب الاختصاص أطنب المحقق أبو زرعة فى رده فى حاشية الكشاف ، ولا يرد « اقرأ باسم ربك » لأن الأهم فعل القراءة ، لكونها أول منزل . وخاصا ؛ لأنه أنسب بالمقام ، وأوفى بتأدية المرام ، وأتم فائدة ، وأعم عائدة ، وتقدير أبتدئ مخل بالغرض من شمول البركة للكل ، وقول المولى الخسروى : هو أولى امتثالا للفظ الخبر ، منعه الإمام حسن الرومى بأن مناط الامتثال البدء بالتسمية لاتقدير فعله ؛ إذ لم يقل فيه كل أمر ذى بال لم يقل فيه أو لم يضمر فيه ابتدئ أو افتتح مفوت للمعنى المناسب لفعل الشروع ؛ إذ القصد تلبس جميع أجزاء الفعل بالتبرك ، فلما تعذر تحقيقاً ، ولاحرج فى الدين ، جعل طريقه كون الشروع فيه ملتبساً بها . كما فى النية حيث اعتبرت فى ابتداء العبادات تحقيقاً وفى كلها تقديراً . وحذف الألف من بسم الله ؛ لكثرة الاستعمال . وطولت الباء ، للدلالة عليه ، وإشارة إلى أنها وإن كانت فى الأصل حرفا منخفضاً ، لكن لما اتصلت باسم الله ، ارتفعت وسمت ، وبجعل مناط الحذف كثرة الاستعمال عرف وجه إثباتها عند اتصالها بلفظ آخر نحو: اذكر اسم الله حلاوة ، أو مضاف إلى اسم آخر نحو باسم ربك . والباء للجر فكسرت لتشابه حركتها عملها . ثم إن كون المتعلق به مالدماً على الرحمن الرحيم هو مادرج عليه المحققون ، لكن قال البلقينى : قضية البداءة بالاسم وإفادة الاختصاص التى على ادعاها الزمخشرى كون المقدر مؤخراً عن البسملة بكمالها لئلا يقع الفصل بين الموصوف والصفة بما لم يتعين تقديره فى هذا الموضع . والاسم مايجمع اشتقاقين من السمة أو السمو ، وهو بالنظر إلى اللفظ وسم وبالنظر إلى الحظ من الذات سمو ، قاله الحرالى . والله اسم عربى لاسريانى معرب ، وهو علم مختص بمبدع العالم لم يطلق على غيره فيما بين المسلمين وغيرهم ولا عناداً وغلواً فى العتو مطلقا ، وعلاقة الاشتقاق فيما بينه وبين غيره إنما تنافى عليته لو ثبت أصالة ذلك الغير ولم تثبت ، واستظهار القاضى أنه وصف غلب عليه بحيث لم يستعمل فى غيره فصار كالعلم لاعلماً لأن ذاته غير معقول لنا فلا يمكن الدلالة عليه بلفظ ؛ ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد وهو الله فى السموات معنى صحيحاً تصدى جمع من أرباب الحواشى لدفعه . أما الأول فلأن علم الواضع عند الوضع بكنه حقيقة الموضوع له وملاحظة لشخصه لا ضرورة للزومه بل يكفى ملاحظة انحصار ذلك الوجود فى الخارج فيه ، بدليل أن الأب يضع علما لولده قبل رؤيته ولو سلم فلا مانع من كون الواضع هو الله تعالى ثم عرفنا إياه ، وأما الثانى فلأن الاسمية لاتقتضى الدلالة على مجرد الذات فإن أسماء الزمان والمكان والآلة مثلا أسماء باتفاق مع دلالتها على معنى زائد على الذات ، ولو سلم فليكن تعلقه به باعتبار ملاحظة المعنى الوضعى الخارج عن الاسم ، كذا حققه المولى حسن بعد مارد على جميع مالهم هنا من الأقاويل المتعسفة والإله أصله أله فلما دخلت أل حذفت الهمزة تخفيفاً وعوض عنها حرف التعريف ؛ وإنما كانا عوضاً عنها مع أن

دخولها قبل حذفها لأن دخولهما قبل الحذف لا بطريق اللزوم وبعده يكونان لازمين فيها، فباعتبار اللزوم يكونان عوضاً وهو اسم جنس لكل معبود حق أو باطل، ثم غلب منكراً على المعبود بحق، ثم خص بذاته بعد التعريف، مشتق من أله كعبد وزناً ومعنى، أو من أله بمعنى فزع وسكن، أو من وله أى تحير ودهش أو طرب، أو من لاه احتجب أو ارتفع أو استنار، أو غير والحاصل أن إلها بمعنى مألوه أى معبود أو مألوه فيه أى متحير فيه وقس الباقى. فمجموع الأقاويل هو المعبود للخواص والعوام، المفزوع اليه فى الأمور العظام، المرتفع عن الأوهام، المحتجب عن الأفهام، الظاهر بصفاته الفخام، الذى سكنت إلى عبادته الأجسام، وولعت به نفوس الأنام، وطربت اليه قلوب الكرام. ثم تفخيم لامه إذا انفتح ماقبلها أو ضم طريقة مطردة لغة أو مطلقا وحذف ألفه لحن يبطل الصلاة لانتفاء المعنى بانتفاء بعض اللفظ الموضوع ولا ينعقد به اليمين مطلقا لابتنائه على وجود الاسم ولم يوجد، والبلة إنما هى الرطوبة، وما أفهمه كلام القاضى من كونه كناية وجه صحيح محرر ومذهب النووى خلافه. ثم أعقب اسم الذات اسمين بصفتى المبالغة فى الرحمة رمزا إلى سبقها وغلبتها على الأضداد وعدم انقطاعها فقال (الرحمن الرحيم) أى الموصوف بكمال الإحسان بجميع النعم أصولها وفروعها عظائمها ودقائقها، أو بارادة ذلك، فمرجعهما صفة فعل أو صفة ذات. قال فى البحر: وهو أقرب إلى الحقيقة، إذ الإرادة متقدمة على الفعل وأصلهما واحد لكونهما من الرحمة. والرحمن عربى ونفور العرب منه لتوهمهم التعدد وأتم مبالغة من الرحيم كما وكيفاً؛ لأن فعيلا لمن وجد منه الفعل وفعلان لمن كثر منه وحق الابلغ التأخير قضاء لحق الترقى لكنه قدم لمناسبة اسم الذات فى اختصاصه به إذ لم يطلقا على غيره مطلقا إلا أن الله اسم وهو قسم من العلم كما تقرر. والرحمن وصف أريد به الثناء فأجرى مجرى الأعلام وليس بعلم حقيقة ومجيئه غير تابع للعلم بحذف موصوفه. ووصفه تعالى بالرحمة التى هى العطف من إطلاق السبب على المسبب وهو الإنعام والإحسان إذ الملك إذا عطف رق فأحسن فإطلاقه عليه مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية، بل حاول بعض المحققين جعله حقيقة شرعية أو عرفية لكثرة الإطلاق بدون قرينة، أو قصد تشبيه، وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم؛ فانه لما دل على جلائل النعم أولى الرحيم دفعا لتوهم عدم التعميم وخطور أن الدقائق مما لا يلتفت اليه فلا يتطفل فيها عليه ووفاقا لترتيب الوجود لايجاد النعم العامة قبل الخاصة، وكلاهما صفة مشبهة. أو الرحيم اسم فاعل فالرحمن عام المعنى خاص اللفظ حيث لم يستعمل فى غيره تقدس ولم يوصف به أحد سواه بين جميع الملل والنحل إلا تعنتا وغلوا فى الكفر كرحمن اليمامة والرحيم وبالعكس، وآثرهما من بين سائر الصفات لتضمنهما الدلالة على سائر الأسماء الحسنى إذ من عمت رحمته وتمت نعمته انتفت عنه شوائب النقص وطويت النقمة فى افهام اختصاص الثانى، رمزا إلى أن من شروط كمال حسن الترغيب، الإشارة منه إلى مقام الترهيب، كما هو الأسلوب، فى كتب علام الغيوب؛ ليكون باعث الرجاء والخوف فى قرن. قال بعض الحكماء: والأحسن بيانية إضافة البسملة: قال صاحب القاموس: وإنما حذفت الألف من لفظ رحمن تخفيفا ولم تحذف الياء من الرحيم خوفا من اللبس

ولما افتتح كتابه بالبسملة التى الافتتاح بها أجل افتتاح باسم الحق تقدس وهى نوع من الحمد، ناسب أن يردفها باسم الحمد الكلى الجامع لجميع أفراده البالغ أقصى درجات الكمال من القول الدال على أنه سبحانه مالك لجميع المحامد بالاستقلال، فأعقبها به فى جملة أو قعها مقول القول فانتصب به تاركا للعطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية فى أصل الابتداء فقال (الحمد لله) أى الوصف بالجميل مملوك أو مستحق لله تعالى فلا فرد منه لغيره بالحقيقة ولم يكتف بالتسمية لما تقرر أن المقام مقام تعظيم فاللائق به التصريح بالحمد وقصره عليه؛ ولأنها وإن تضمنت جهة الحمد لكن من اقتصر عليها لا يسمى حامدا عرفا، ومن ثم وقع التدافع ظاهرا بين حديثى الابتداء واحتيج للتوفيق بأن البداءة إما حقيقية وهى ذكر الشىء أولا على الإطلاق أو إضافية وهى ذكره أولا بالاضافة إلى شىء دون شىء وهذه صادقة بذكر الحمد قبل المقصود بالذات. وخص الحقيق بالبسملة؛ لأنها ذكر الذات والحمد ذكر الوصف فوجب تقديمها بقدر ماتندفع به ضرورة امتناع الجمع فى المبدإ كذا قرره جمع. وقد انتبه البعض فعزاه لنفسه بعد ما أتى بترديدات بعيدة واحتمالات

غير سديدة ، أو أن المراد فى كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه ولو ذكرا آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلقوطورا بغيرهما، فاللازم فى دفع الاجذمية الابتداء بأحد الامور لابها كلها أو بأن رواية البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما كما فى غسلات الكلب ورجع للمعنى الأعم وهو إطلاق الذكر والحمد يطلق على أعم من خصوصه. ألاترى أن غالب الأعمال الشرعية لم يشرع الشارع افتتاحها بالحمد بخصوصه كالصلاة والأذان والحج فدل على أنه ليس المراد إلا إظهار صفة الكمال وهو حاصل فى نحو الصلاة بالتكبير وفى الحج بالذكر المطلوب عند الاحرام فلا يتوجه ماقيل عموم الأخذ منه مشكل بظاهر الصلاة والأذان . هذا محصول ماهنا من الأجوبة المرضية للعظماء . وثم أجوبة شهيرة ، وتوجيهات كثيرة ، كلها مدخولة وقد بينت ماعليها من نقل ورد فى شرح البهجة بما لم يجمعه قبله كتاب . ثم الحمد النعت بالجميل على الجميل أى الفعل الحسن الصادر من المحمود باختياره حقيقة أوحكما على وجه يشعر بتوجيهه إلى المنعوت للتعظيم ظاهرا وباطنا بأن يقصد به إنشاء التعظيم على وجه التعميم فلابد لتحقق ماهيته فى الوجود من أمور خمسة: محمود به ومحمود عليه وحامد ومحمود ومايدل على اتصاف المحمود بصفة فالأول صفة تظهر اتصاف شىء بها على وجه مخصوص ويجب كونه صفة كمال يدرك العقل السليم القابل لدرك الحقائق حسنها ولو بدقة نظر أو تعلم. والمراد بالجميل أعم مما فى الواقع أوعند الحامد أوالمحمود بزعم الحامد فشمل النعت بنحو ظلم ادعى أحدهما حسنه إذ المناط التعظيم وقد وجد ولا فرق بين كون المحمود به ثبوتيا أوسلبيا كما صرح به الامام الرازى ولا بين كونه من الكمالات المتعدية كإنعام وتعليم وتسمى فواضل وغيرها كعلم وقدرة وحسن وتسمى فضائل ولا بين كونه صدر عن المحمود باختياره أولا فالوصف بكمال نحو حسن أوذات حمد كما قرره النحرير الدوانى والعلامة صدر الأفاضل فى حواشى التجريد والمطالع وقال المولى حسن الرومى إنه الأشهر وظاهره نقل ذلك عن قدماء القوم وشهرته بينهم وجزم به المحقق خسرو الرومى حيث قال الحمد يقتضى محمودا به أعم من كونه اختيارا أولا وبه يمتاز عن الأشهر ومحمودا عليه اختياريا وبه يمتاز عن المدح أعم من كونه إنعاما أو غيره وبه يمتاز عن الشكر انتهى لكن نقل الدوانى فى شرح التهذيب عن البعض وجوب كون المحمود به اختياريا ثم اختاره موجها بأن الجميل صفة الفعل وهو بالاختيار كما ذكره التفتازانى وأيد بأنه لم يثبت لغة عموم المحمود به اختيارا حتى يصرف ذلك للمحمود عليه فالأصل كون المحمود به اختياريا مثله وكما لم يسمع الحمد على صباحة الخد ورشاقة القد لم يسمع الحمد بهما فالا اختيار فيه لايحمد به ولا عليه وعدم حمد اللؤلؤ كما يمكن كونه من جهة اشتراط أن المحمود عليه يجب كونه اختياريا فكذا من جهة اشتراط المحمود به فعلا فجعله دليلا على أحدهما فقط تحكم والثانى مايقع الوصف الجميل بإزائه ومقابله بمعنى أن المنعوت لما اتصف به ذكر جميله وأظهر كماله فهو لأجل حصوله له ولولاه لم يتحقق ذلك الوصف فهو كالعلة الباعثة للواصف على الوصف أو هو علته وقد يكون الشىء الواحد محمودا به وعليه معا كأن رأى من ينعم أو يصلى فأظهر اتصافه بذلك فتلك الصفة من حيث بعثها على إظهار اتصافه بها محمود عليها ومن حيث اتصافه وإظهار كونها من صفاته محمود بها ويجب فى المحمود عليه كونه كمالا فغيره لايصلح سببا لإظهار الكمال والمراد أعم مما فى ظن الحامد أوالمحمود على قياس ماسبق فى المحمود به وظاهر كلام الجمهور أن المحمود عليه أعم من كونه فعلا صادرا من المحمود أو كيفية قائمة به لكن فى شرح الكشاف للسعد تبعا للرازى أن المراد فعل جميل فلا يكفى أن يكون للمحمود دخل فى صدوره عن غيره لا على وجه الفاعلية لانتفاء الفعل المشترط إذ التعظيم حينئذ من حيث تعلق الصفة به لا من حيث كونه فعلا فمعنى قول الشريف يختص الحمد بالفاعل المختار أنه فاعل للمحمود عليه ثم المشهور بين الجمهور أن المحمود عليه يشترط حصوله من المحمود باختياره حقيقة أوحكما فالثناء على صفاء اللؤلؤ ورشاقة القد وصباحة الخد مدح لاحمد ولايشكل بقوله سبحانه وعسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ، لأنه من وصف الشىء بوصف صاحبه أو أن الحمد فيه مجاز عن المدح، ولا بقول الشاعر * أرى الصبر محمودا عواقبه * وقوله * والصبر يحمد فى المواطن كلها *

لأنه كما قال خسرو بمعنى الرضا لمجيئه فى اللغة لذلك أيضا وبتعميم الاختيار وقع الإشكال بثنائه سبحانه على صفاته الذاتية لأنها غير مسبوقة بالاختيار وإلا لزم حدوثها كما قرر فى محله وما ذاك إلا لأن الذات لما كانت مستقلة فى تحققها

من غير مدخلية شيء من الأغيار بمعنى أنه إن شاء فعل وإن شاء ترك نزل منزلة الاختيارى فتكون فى حكمه أو أنها لما ترتبت عليها أمور اختيارية جعلت فى حكمه فالمراد ما كان اختيارياً نفسه أو أثره وهاهنا تنبيه وهو أن ماتقرر من اشتراط الاختيار إنما هو بالنظر إلى الحقيقة أما المجاز فلا كما يصرح به كلام الزمخشرى حيث قال ؛ ومن المجاز حمدت الأرض رضيت سكناها والرعاة يتحامدون الكلأ وجاورته فما حمدت جواره وأفعاله حميدة وهذا طعام ليست عنده محمدة أى لايحمده آكله والثالث وهو من يتحقق منه الحمد وشرطه أن يكون معظماً بثنائه المحمود فى سائر أقواله وجميع أفعاله ظاهراً وباطناً بأن يقصد به إظهار التعظيم على جهة التعميم فلو اقترن بما دلّ عليه الوصف بالكمال من التعظيم والعظمة من جميع الوجوه إلا جهة واحدة فاقترن منها بتحقير أو استهزاء أو تهكم كما لو صدر بفعل أكبر الجوارح مع مخالفته جارحة واحدة لم يكن حمداً لأن التعظيم الظاهرى والباطنى إنما يتحقق تفاوتهما باعتبار قيد زائد هو اعتبار العموم فى الأفراد وإذا كان بعض أفراده صارفاً عن التعظيم فلا يتحقق التعظيم كذا حققه صدر الأفاضل وأيد بأن التعظيم والتحقير من شخص واحد فى آن واحد لا يجتمعان فإن فرض اجتماعهما لم يتبادر منه إلا التحقير فكأنه نص فى التحقير لحمل المحتمل عليه والتحقير فى القبيح والذم أتم وأشد من التعظيم فى الحسن والكمال، ألا ترى أن أدنى مايوهم الاستهزاء أو التهكم يوجب الذم والعقوبة وقل ما يترتب على صريح التعظيم ما يناسبه إذا قلّ لكن لايلزم اعتقاد اتصاف المحمود بالجميل المذكور عند المحققين بل الشرط عدم اقترانه بشوب تحقير فدخل الوصف بما قطع بانتفائه كما مر قال الدوانى ولا يناقضه توجيه الشريف لاشتراط التعظيميين بأنه إذا عرى عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حمداً بل سخرية لأنه أراد بالاعتقاد لازمه وهو إنشاء التعظيم لامعناه الحقيقى فإن الحمد قد يكون إنشائياً ولا معنى لمطابقة الاعتقاد فيه لأن مالا يتعلق به الاعتقاد لايوصف حقيقة بمطابقة الاعتقاد إذ المتبادر من مطابقة الاعتقاد الاتحاد فى الإيجاب والسلب أو مايستلزمه أو يؤول إليه وهذا لايوجد إلا فى القضايا ولذلك لاتسمع من أحد من أهل الاصطلاح أن التصوير يطابق الاعتقاد بل لو قال أحد إن تصور مفهوم نحو اضرب يطابق الاعتقاد نسبه أهل العرف الخاص لما يكره وحمل المطابقة على هذا المعنى أقرب من التزام اتصاف التصورات بالمطابقة والامطابقة إذ ليس فى هذا المعنى إلا ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع أن أهل العرف العام قد يطلقون الاعتقاد بهذا المعنى يقال فلان له اعتقاد فى فلان ويراد مثل ذلك ولا بعد فيه لأنهم يعدون الوصف بالجميل المعلوم الانتفاء إذا كان كذلك مدحا وحمداً كالقصائد المشتملة على وصف الممدوح بما هو محقق الانتفاء إلى هنا كلام الدوانى . قال وأما الجواب بأن الواصف يعتقد اتصاف الممدوح بما ذكر وأنهم أرادوا معانى مجازية واعتقدوا اتصاف المنعوت بها فيرده أن الأول خلاف البديهة والثانى خلاف الواقع اه واعترضه صدر الأفاضل بأن الأول لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء إفادته ولم يكن اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى والثانى لو كان خلاف الواقع لما كان الكلام مستعملا فى معناه المجازى فيلزم أن لايكون الكلام المذكور حقيقة ولا مجازاً انتهى . وأجابه الدوانى بما نصه : هذا السيد الفاضل لم يتذكر أنه لايلزم من عدم اعتقاد مدلول الكلام أن لا يكون الكلام مستعملا فيه فان الأخبار التى مضمونها خلاف اعتقاد المتكلم كقول السنى المخفى حاله عن المعتزلى : العبد خالق لأفعال نفسه الاختيارية مستعملا فى معناه الحقيقى مع أنه لايعتقده بل جميع الأكاذيب التى يتعمدها أهلها كذلك ، ثم إنه حمل قوله والأول خلاف البديهة على أن مضمون تلك الاخبار خلاف البديهة وفرع عليه أنه يلزم أن لايقصد العقلاء إفادته ويرد عليه منع الملازمة فإن الأكاذيب التى يعتمدها المتكلم العاقل قد تخالف البديهة مع قصد المتكلم إفادتها لغرض من الأغراض كتغليط المخاطب أو تبكيته أو إمتحانه أو للتخييل فلا يلزم أن لا يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازا كما توهمه والأخبار قد يقصد بها إفادة التصديق بمضمونها إما جزما أو ظناً وقد يقصد بها إفادة التخييل كما فى القضايا الشعرية انتهى . الرابع المحمود وقد سبق اشتراط كونه فاعلا مختاراً أو فى حكمه ، ثم ان المحققين التفتازانى والجرجانى والمفسرين الأفضلين الزمخشرى والقاضى صرحوا فى عدة مواضع بأن الحمد مختص به تعالى منحصر فيه وعليه إشكال قضوا له بالصعوبة لأن أفعال العباد كما ترجع إلى الله من

جهة الخلق والاقتدار وتهيئة الأسباب والتوفيق ترجع إلى العبد من جهة المباشرة بعد الإرادة وهذه الجهة وإن رجعت إلى الله لأنه المحصل للأسباب الدافع للموانع ترجع للعبد قطعاً لخلق الجميل فيه وتمكنه من مباشرته فيحمد باعتبارها فرجوعه إلى الله لا يقتضى الحصر؛ والناس فيه فريقان فريق تجرأوا على أولئك المحققين وحكموا على كلامهم بالتوهين ومنهم المولى ابن الكمال فرماهم بالوهم فى هذا المجال حيث قال لااختصاص بالحمد بالله كما يفصح عنه قول عائشة رضى الله تعالى عنها نحمد الله لا نحمدك وقول علي رضى الله تعالى عنه « لا تحمدن امرءاً حتى تجربه » بل اختصاصه بذى علم وشعور كما يرشد إليه قولهم فى المثل السائر : عند الصباح يحمد القوم السرى : قال : ومن هنا تبين أن المحمود عليه لا يلزم كونه فعلا لمن حمد به فضلا عن كونه مختاراً فيه كما وهم وأن من وهم قيام الفرق بين الحمد والمدح لصحة تعلق الثانى بالجماد دون الأول فقد وهم واتضح به أنه لا مدخل لمسألة خلق العباد لأفعالهم هنا لأن الكلام فى الحمد اللغوى ومرجعه إلى من وثق بعربيتهم بالنقل الصحيح والاستعمال الصريح وقد صح عنهم عدم الاختصاص : وأما حمل التعريف على الجنس دون الاستغراق فمنشؤه أمر وراء ذلك وهو أن مقتضى مقام الخطاب تخصيص حقيقة الحمد به تعالى تنزيلا لأفراد الحمد الثابتة لغيره منزلة العدم والقصد إلى هذا المعنى ظاهر عند كون التعريف للجنس لا الاستغراق إذ قد يكون جزئياً كجمع الأمير الصاغة فلا يوجب استيعاب جميع الافراد . إلى هنا كلامه . وفريق سلكوا سبيل الأدب مع أولئك العظماء وسيد هذا الفريق سيد المحققين الدوانى فنزل الحصر على الحقيقة لأن الحمد يختص بالفعل الاختيارى ولا اختيار لغيره تقدس على قاعدة أهل الحق والعبد مضطر فى صورة مختار انتهى . والحاصل أنهم نزلوا حمد غير الله منزلة العدم أو منزلة حمده تعالى لأنه مبدأ كل جميل فحمد غيره كالعارية لأن الكل منه وإليه خلقا وتمكينا وتيسيرا وليس لغيره غير مجرد مظهرية لما بين يديه وكل جمال وكمال مضمحل فى جماله وكماله وراجع إليه وكل اختيار لغيره يعود إلى اضطرار . الخامس وهو ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية وقد اشتهر تقييده باللسان والمراد منه أن يكون بجارحة النطق فلما كان الواقع كون آلة التكلم هى تلك الجارحة خص بها فلو فقد لسان إنسان فأثنى بحروفه الشفوية على جميل أو خلق النطق فى بعض جوارحه كما ذكر بعض الثقات أنه شاهده فأثنى به فهو حمد وقضية التقييد به أيضا أن لا يكون الصادر عن المنزه عن الجارحة حمداً وقد قال تعالى « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » فذهب الاكثر إلى أنه اخبار باستحقاق الحمد أو أمر بالحمد أو منقول على ألسنة العباد أو مجاز عن إظهار الصفات الكمالية الذى هو الغاية المطلوبة من الحمد وميل السيد إلى الأخير لكن التحرير الدوانى قال كون الحمد فى حقه سبحانه مجازاً بعيد عن قاعدة أهل الحق من إثبات الكلام له حقيقة والقول مساوق للكلام قال فالأظهر أن الحصر فى اللسان إضافى فى مقابلة الجنان والأركان والمراد الفعل الذى مصدره اللسان غالباً أو هو قيد أغلبي يسوغ الاستعمال فيه . وتوضيحه أن اللفظ قد يكون موضوعا فى أصل اللغة لامر عام اشتهر فى بعض أفراده بخصوصه بحيث يصير حقيقة عرفية فى ذلك الفرد ، وسبب الاشتهار إما كثرة تداول ذلك اللفظ كما فى لفظ الدابة فإنه موضوع فى الأصل لما يدب على الأرض ثم اشتهر به فى العرف العام فى بعض أفراده حتى صار حقيقة عرفية فيه ، وإما عدم الاطلاع على فرد آخر فيستعمله أهل اللسان فى ذلك الفرد حتى إذا استمر ذلك ولم يطلعوا على إطلاقه على فرد آخر ظنوا أنه موضوع لخصوصه كما فى الميزان فإنه فى الأصل موضوع لآلة الوزن ثم من لم يطلع على تلك الآلة إلا على ماله لسان وعمود ربما يجزم بأنه موضوع لهذا حتى أن من لم ير موازين المياه وغيرها من موازين الحكمة ربما يظن أنها ليست ميزانا وكما أن من لم يشاهد من الخبز إلا ماهو من الحنطة لا ينساق ذهنه عند سماع لفظ الخبز إلا إليه وربما لم يصدق بأن غير من أفراد الخبز حقيقة ومثل ذلك يجرى فى كثير من الألفاظ ثم الأمر فى المشتقات لا يكاد يخفى على من له أدنى فطنة لظهوره بالرجوع إلى قاعدة الاشتقاق أما فى غيره فربما يشتبه على الجماهير وبذلك يفوت كثير من حقائق الكتاب والسنة فإن أكثرهما وارد على أصل اللغة إذا تمهد ذلك فقس عليه الحمد فان حقيقته عندهم إظهار صفات الكمال ولما كان الأظهار القولى أظهر أفراداً وأشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار كأنه حقيقة فيه مجاز فى غيره مع أنه بحسب

أصل الوضع أعم بل الإظهار الفعلي أقوى وأتم فهو بهذا الاسم أليق وأولى كما هو شأن القول بالتشكيك انتهى . وشمل التعريف حمد الملائكة لنطق النصوص بنطقهم باللسان وتشكلهم كالانسان وأخرج حمد الطير والبهيمة والنائم لفقد القصد المعتبر . ثم إنه قد عرف مما قد سلف أن الحمد لله وأحمد الله حمد لدلالته على الاتصاف بالكمال وبه جزم الشريف وأورد الدواني أنا لانسلم دلالة نصفك علي الانصاف لصدقه مع كذب الاتصاف فلا يكون وصفا بالجميل بخلاف أنت متصف ثم أجاب بأن التعظيم الباطني المشترط يدل على اعتقاد كمال ما بدأبه وهو يدل عرفاً على معنى أنت متصف إذ الإنسان لايكذب نفسه وبأن هذه العبارة تطلق عرفاً بمعنى أنت متصف وبأن نحمد دال علي صدور القول والقول دال على الاتصاف فهو دال علي الاتصاف انتهى . قال الصفوى : وما ذكره من أن الشخص لايكذب نفسه إنما يجيء فى نحو حمدت وأحمد لاأنت محمود أولك الحمد ونحوه مما لم يتضمن دعوى اعتقاد المتكلم . ثم إن الإشكال من أصله إنما يتجه إذا لم يلاحظ معنى اللامين فإن لوحظ اختصاص الجنس أو الأفراد أو الفرد الكامل أو الأكمل فدلالته على الكمال التام فى كمال التمام . وقد أتينا على بيان أركان الحمد الخمسة على جهة الاقتصار والاختصار ولم يبق إلا التتميم بإيراد ماشتهر من أن الجملة خبرية أو إنشائية وجوزهما الشريف فقال : إخبار كما هو أصله أو إنشاء وذلك لأن الخبر بثبوت الحمد يستلزم الوصف بالجميل فإذا تحقق باقى الأركان فهو حمد وكلامه مشير إلى ترجيح مطلق الخبرية بالأصالة وجرى عليه جمع منهم المولى حسن الرومى حيث قال ما محصوله : وإنما ترجح الإخبار بالأصالة مع أن قصد القائل إحداث الحمد لأن الاخبار بثبوت جميع المحامد لله هو عين الحمد كما أن قولك الله واحد عين التوحيد انتهى . وقد ألف العلامة البخارى فى الانتصار لكونها خبرية مطلقاً مؤلفاً حافلا، ووهم من زعم أنها إنشائية فقال : الحق الذى لامحيد عنه أنها خبرية مطلقاً ومايسبق إلى بعض الأوهام من أنها إنشائية فعلى نقيض ماتقتضيه صناعة العربية وخلاف ماعليه أساطين الفنون الأدبية واستظهر علي ذلك بأمور يطول ذكرها . ورده الكمال ابن الهمام فقال : بالغ بعضهم فى إنكار كون الحمد لله إنشاء لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه فى الوجود، قال : ويبطل من قضيتين إحداهما أن الحمد ثابت قطعاً قبل الحامد والأخرى أنه لايصاغ لغة للمخبر عن غيره من متعلق إخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد إخبارا محضا لم يكن القائل الحمد لله حامدا فهما باطلان فبطل ملزومهما واللازم من المقارنة أى مقارنة معنى الإنشاء للفظه انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لأن الحمد إظهار الصفات لاثبوتها. نعم يتراءى لزوم كون كل مخبر منشئا حيث كان واصفا للواقع ومظهرا له وهو توهم فإن الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه علي وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان إلى هنا كلامه . والقول بأن جملة الحمد من صيغ الإنشاء شرعا أو مشتركة بين الإخبار والإنشاء كصيغ العقود زيفه المولى حسن بأن تلك إخبارات لغوية نقلها الشرع إلى الإنشاء لمصلحة الاحكام وإثبات النقل فى مثل ما نحن فيه بلا ضرورة ممنوع فقول البعض هو غير بعيد ناشيء عن عدم الاهتمام بتحرير المقام وبذلك تجز الكلام علي الحمد . وكأنى بك تقول قد أبهمت فى مقام التعيين وأجملت فى محل التبيين حيث عرفت الحمد بأنه « النعت بالجميل » إلى آخره ولم تبين أن ذلك هو تعريفه اللغوى ولم تتعرض لما تطابقوا عليه من تعريفه عرفا بأنه « فعل ينبيء عن تعظيم المنعم » فأقول لم أغفله من ذهول بل لأن جعلهم ذلك لغويا وذا عرفيا قد تعقبه العلامة البخارى بالرد وأطنب بما منه أن هذا إنما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وأن أهل اللغة والشرع قد تطابقوا على أن حقيقة الحمد الوصف بالجميل، قال : فليس الحمد لغة أعم منه شرعا علي أن إطباق المفسرين على تفسير الحمد الواقع فى القرآن بما فسره به أئمة اللغة دليل على تطابق الشرع واللغة وإلا لما صح تفسير الحمد الواقع فى كلام الشارع به لما أن الألفاظ الواقعة فى كلامه إذا كان لها معنى شرعى مغاير للمعنى اللغوى يجب حملها على المعنى الشرعى ولا يجوز حملها علي المعنى اللغوى انتهى . ثم لما كان الحمد من المصادر التى تنصب بأفعال مضمرة والأحداث المتعلقة بالمحل المقتضية لانتسابها اليه والفعل أصل فى بيان النسب كان حقه أن يلاحظ معه الفعل لكنه عدل إلى اختيار الاسمية إفادة

للدوام والثبوت إجابة لمناسبة المقام، كذا قرره التفتازانى، قيل وهو على حسنه لا يخلو من كدر بالنسبة لخصوص المقام إذ لا تخفى حسن المناسبة بين القول المتجدد والحادث والفعل الدال على التجدد والحدوث فالتعبير بالفعلية أنسب وآثر المصنف الحمد على الشكر تحسينا للبيان بديع الاقتباس ولكونه أشيع للنعمة وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد ومافى أعمال الجوارح من الاحتمال ومن ثم كان رأس الشكر ولفظ الجلالة على سائر الاسماء لتكون المحامد كلها مقرونة بمعانيها المستدعية لها فإنه اسم ينبىء عن جميع صفات الكمال لما أخبر بأنه تعالى حقيق بالحمد اعتبار ذاته المستجمع لجميع صفات الكمال وعامة نعوت الجلال حمد أم لم يحمد ونبه على استحقاقه له باعتبار أفعاله العظام وآثاره الجسام من ربوبيته للكل وشمول رحمته الظاهرة للجميع وخصوص رحمته الباطنة للمؤمنين وذلك لأن ترتب الحكم على الوصف كما يشعر بالعلية فكذا يشعر بها تعقيب الحكم بالوصف فكأنه قال حقيقة الحمد مخصوصة بذاته الواجبة الكاملة الشاملة . وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وإن كان ذكر الله أهم ذكره التفتازانى واعترض ورد وإنما قدم فلله الحمد له الحمد لأنه ليس المقام مقام حمد . ولما كان صدور هذا الجامع البديع الوضع المتكار الجمع الغريب الترتيب العجيب التبويب لا يحصله إلا من ارتقى إلى منازل الشرف وحل من طبقات الاجتهاد بأعلى الغرف افتتح غرة ذلك الكتاب الشريف وأوما فى طرة مطلعه المنيف إلى أنه هو ذاك القرم المبعوث على رأس القرن فقال (الذى) لكثرة جوده على هذه الأمة وإغزار إفضاله عليهم (بعث) أى أرسل يقال بعثت رسولا أى أرسلته وبعثت العسكر وجهتهم للقتال ؛ قال الراغب أصل البعث إثارة الشىء وتوجيهه يقال بعثته فانبعث ويختلف البعث بحسب اختلاف ماعلق به . فإن قلت : كان الأولى أن يقول الباعث ليكون آتيا بلفظ اسم من الأسماء الحسنى صريحا وما صح وصفه تعالى به لا يحتاج معه إلى الإتيان بالذى وإنما يتوصل به إلى إجراء وصف لم يرد به توقيف . قلت اعتذر البعض عن نحوه بأن ذكر الموصول أدخل فى التعظيم وأبلغ فى الثناء على الله لدلالة جملة الصلة على الاستقرار فى النفوس وإذعانها له (على رأس) أى أول ورأس الشىء أعلاه ورأس الشهر أوله قال فى المصباح وهو مهموز فى أكثر لغاتهم إلا بنى تميم (كل مائة سنة) يحتمل من المولد النبوى أو البعثة أو الهجرة أو الوفاة ولو قيل بأقربية الثانى لم يبعد لكن صنيع السبكى وغيره مصرح بأن المراد الثالث وأصل سنة سنو لقولهم سنوات وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وفرق بعضهم بين السنة والعام بأن العام من أول المحرم إلى آخر ذى الحجة والسنة من كل يوم إلى مثله من القابلة ذكره ابن الخباز فى شرح اللمع . قال الراغب : والمائة هى المرتبة الثالثة من أصول الأعداد لأن أصولها أربعة آحاد وعشرات ومئات وألوف (من) أى مجتهدا واحدا أو متعددا قائما بالحجة ناصرا للسنة له ملكة رد المتشابهات إلى المحكمات وقوة استنباط الحقائق والدقائق النظريات من نصوص الفرقان وإشاراته ودلالاته واقتضاآته من قلب حاضر وفؤاد يقظان . قال الحرانى : ومن اسم مبهم يشمل الذوات العاقلة آحادا وجموعا واستغراقا (يجدد لهذه الأمة) أى الجماعة المحمدية وأصل الأمة الجماعة مفرد لفظا جمع معنى وقد يختص بالجماعة الذين بعث فيهم نبى وهم باعتبار البعثة فيهم ودعائهم إلا الله يسمون أمة الدعوة فإن آمنوا كلا أو بعضا سمى المؤمنون أمة إجابة وهم المراد هنا بدليل إضافة الدين إليهم فى قوله (أمر دينها) أى ما اندرس من أحكام الشريعة وما ذهب من معالم السنن وخفى من العلوم الدينية الظاهرة والباطنة حسبما نطق به الخبر الآتى وهو : « إن الله يبعث » إلى آخره وذلك لأنه سبحانه لما جعل المصطفى خاتمة الأنبياء والرسل وكانت حوادث الأيام خارجة عن التعداد ومعرفة أحكام الدين لازمة إلى يوم التناد ولم تف ظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق واف بشأنها اقتضت حكمة الملك العلام ظهور قرم من الأعلام فى غرة كل قرن ليقوم بأعباء الحوادث إجراء لهذه الأمة مع علمائهم مجرى بنى إسرائيل مع أنبيائهم فكان فى المائة الأولى عمر بن عبد العزيز . والثانية الشافعى . والثالثة الأشعرى أو ابن شريح . والرابعة الاسفراييني أو الصعلوكى أو الباقلانى . والخامسة حجة الإسلام الغزالى . والسادسة الإمام الرازى أو الرافعى والسابعة ابن دقيق العيد ذكره السبكى وجعل الزين العراقى فى الثامنة الأسنوى بعد نقله عن بعضهم أنه

جعل فى الرابعة أبا إسحاق الشيرازى . والخامسة السافى . والسادسة النووى انتهى . وجعل غيره فى الثامنة البلقينى ولامانع من الجمع فقد يكون المجدد أكثر من واحد . قال الذهبى : من هنا للجمع لا للمفرد فنقول مثلا على رأس الثلاثمائة ابن شريح فى الفقه والأشعرى فى الأصول والنسائى فى الحديث وعلى المائة مثلا الفخر الرازى فى الكلام والحافظ عبد الغنى فى الحديث وهكذا . وقال فى جامع الأصول : قد تكلموا فى تأويل هذا الحديث وكل أشار إلى القائم الذى هو من مذهبه وحملوا الحديث عليه والأولى العموم فإن من تقع على الواحد والجمع ولا تختص أيضا بالفقهاء فإن انتفاع الأمة يكون أيضا بأولى الأمر وأصحاب الحديث والقراء والوعاظ لكن المبعوث ينبغى كونه مشارا إليه فى كل من هذه الفنون . ففى رأس الأولى من أولى الأمر عمر بن عبد العزيز . ومن الفقهاء محمد الباقر والقاسم ابن محمد وسالم بن عبد الله والحسن وابن سيرين وغيرهم من طبقتهم . ومن القراء ابن كثير ومن المحدثين الزهرى . وفى رأس الثانية من أولى الأمر المأمون . ومن الفقهاء الشافعى واللؤلؤى من أصحاب أبى حنيفة وأشهب من أصحاب مالك . ومن الإمامية على بن موسى الرضى ، ومن القراء الحضرمى ، ومن المحدثين ابن معين ، ومن الزهاد الكرخى وفى الثالثة من أولى الأمر المقتدر ، ومن الفقهاء ابن شريح الشافعى والطحاوى الحنفى والجلال الحنبلى ، ومن المتكلمين الأشعرى ، ومن المحدثين النسائى . وفى الرابعة من أولى الأمر القادر ، ومن الفقهاء الاسفراييني الشافعى والخوارزمى الحنفى وعبد الوهاب المالكى والحسين الحنبلى ، ومن المتكلمين الباقلانى وابن فورك ، ومن المحدثين الحاكم ، ومن الزهاد الثورى وهكذا يقال فى بقية القرون وقال فى الفتح نبه بعض الأئمة على أنه لايلزم أن يكون فى رأس كل قرن واحد فقط بل الأمر فيه كما ذكره النووى فى حديث : « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق » من أنه يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين مابين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وزاهد وعابد ولايلزم اجتماعهم ببلد واحد بل يجوز اجتماعهم فى قطر واحد وتفرقهم فى الأقطار ويجوز تفرقهم فى بلد وأن يكونوا فى بعض دون بعض ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولا فأولا إلى أن لايبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد فإذا انقرضوا أتى أمر الله . قال الحافظ ابن حجر وهذا متجه فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدها لاتنحصر فى نوع من الخير ولايلزم أن جميع خصال الخير كلها فى شخص واحد إلا أن يدعى ذلك فى ابن عبد العزيز فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقدمه فيها ومن ثم ذكر أحمد أنهم كانوا يحملون عنه الحديث وأما من بعده فالشافعى وإن اتصف بالصفات الجميلة والفضائل الجمة لكنه لم يكن القائم بشأن الجهاد والحكم بالعدل فعلى هذا كل من اتصف بشىء من ذلك عند رأس المائة هو المراد تعدد أم لا انتهى . وأوما المصنف هنا وصرح فى عدة تآليفه بأنه المجدد على رأس المائة التاسعة . قال فى بعضها : « قد أقامنا الله فى منصب الاجتهاد لنبين للناس ماأدى إليه اجتهادنا تجديدا للدين » هذه عبارة . وقال فى موضع آخر : « ماجاء بعد السبكى مثلى وفى آخر الناس يدعون اجتهادا واحدا وأنا أدعى ثلاثا » إلى غير ذلك وقد قامت عليه فى زمنه بذلك القيامة ولم تسلم له فى عصره هامة وطلبوا أن يناظروه فامتنع وقال لاأناظر إلا من هو مجتهد مثلى وليس فى العصر مجتهد إلا أنا كما حكاه هو عن نفسه وكتبوا له حيث تدعى الاجتهاد فعلامك الإثبات ليكون الجواب على قدر الدعوى فتكون صاحب مذهب خامس فلم يجبهم . قال العلامة الشهاب بن حجر الهيتمى : لما ادعى الجلال ذلك قام عليه معاصروه ورموه عن قوس واحد وكتبوا له سؤالا فيه مسائل أطلق الأصحاب فيها وجهين وطلبوا منه إن كان عنده أدنى مراتب الاجتهاد وهو اجتهاد الفتوى فليتكلم على الراجح من تلك الأوجه بدليل على قواعد المجتهدين فرد السؤال من غير كتابة عليه واعتذر بأنه اشتغالا يمنعه من النظر فى ذلك . قال الشهاب الرملى فتأمل صعوبة هذه المرتبة أعنى اجتهاد الفتوى الذى هو أدنى مراتب الاجتهاد يظهر لك أن مدعيها فضلا عن مدعى الاجتهاد المطلق فى حيرة من أمره فساد فى فكره وأنه ممن ركب من عمياء وخبط خبط عشواء . قال : ومن تصور مرتبة الاجتهاد المطلق استحيا من الله تعالى أن ينسبها لأحد من أهل هذه الأزمنة بل قال ابن الصلاح ومن تبعه إنها انقطعت من نحو المائة

سنة ولابن الصلاح نحو ثلثمائة سنة فتكون قدانقطعت من نحو ستمائة سنة بل نقل ابن الصلاح عن بعض الأصوليين أنه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل. إلى هنا كلام الشهاب. ثم قال وإذا كان بين الأئمة نزاع طويل فى أن إمام الحرمين وحجة الإسلام الغزالى وناهيك بهما هل هما من أصحاب الوجوه أم لا كما هو الأصح عند جماعة فما ظنك بغيرهما بل قال الأئمة فى الرويانى صاحب البحر أنه لم يكن من أصحاب الوجوه هذا مع قوله « لو ضاعت نصوص الشافعى لأمليتها من صدرى » فإذا لم يتأهل هؤلاء الأكابر لمرتبة الاجتهاد المذهبى فكيف يسوغ لمن لم يفهم أكثر عباراتهم على وجهها أن يدعى ماهو أعلى من ذلك وهو الاجتهاد المطلق؟ سبحانك هذا بهتان عظيم انتهى إلى هنا كلام الشهاب. وفى الأنوار عن الإمام الرافعى « الناس اليوم كالمجمعين على أنه لا مجتهد اليوم » وقال عالم الأقطار الشامية ابن أبى الدم بعد سرده شروط الاجتهاد المطلق: « هذه الشرائط يعز وجودها فى زماننا فى شخص من العلماء بل لا يوجد فى البسيطة اليوم مجتهد مطلق » هذا مع تدوين العلماء كتب التفسير والسنن والأصول والفروع حتى ملؤا الأرض من المؤلفات صنفوها ومع هذا فلا يوجد فى صقع من الأصقاع مجتهد مطلق بل ولا مجتهد فى مذهب إمام تعتبر أقواله وجوها مخرجة على مذهب إمامه. ماذاك إلا أن الله تعالى أعجز الخلائق عن هذا إعلاما لعباده بتصرم الزمان وقرب الساعة وأن ذلك من أشراطها. وقد قال شيخ الأصحاب القفال: مجتهد الفتوى قسمان أحدهما من جمع شرائط الاجتهاد وهذا لا يوجد والثانى من ينتحل مذهبا واحدا من الأئمة كالشافعى وعرف مذهبه وصار حاذقا فيه بحيث لا يشذ عنه شىء من أصوله فإذا سئل فى حادثة فان عرف لصاحبه نصا أجاب عليه وإلا يجتهد فيها على مذهبه ويخرجها على أصوله وهذا أعز من الكبريت الأحمر فإذا كان هذا قول القفال مع جلالة قدره وكون تلامذته وغلمانه أصحاب وجوه فى المذهب فكيف بعلماء عصرنا؟ ومن جملة غلمانه القاضى حسين والفورانى والد إمام الحرمين والصيدلانى والسنجى وغيرهم وبموتهم وموت أصحاب أبى حامد انقطع الاجتهاد وتخريج الوجوه من مذهب الشافعى وإنما هم نقلة وحفظة فأما فى هذا الزمان فقد خلت الدنيا منهم وشغر الزمان عنهم. إلى هنا كلام ابن أبى الدم. وقال فقيه العصر شيخ الافتاء والتدريس فى القرن العاشر شيخنا الشمس الرملى عن والده شيخ الإسلام أبى العباس الرملى أنه وقف على ثمانية عشر سؤالا فقهية سئل عنها الجلال من مسائل الخلاف المنقولة فأجاب عن نحو شطرها من كلام قوم من المتأخرين كالزركشى واعتذر عن الباقى بأن الترجيح لا يقدم عليه إلا جاهل أو فاسق قال الشمس فتأملت فإذا أكثرها من المنقول المفروغ منه فقلت سبحان الله رجل ادعى الاجتهاد وخفى عليه ذلك؟ فأجبت عن ثلاثة عشر منها فى مجلس واحد بكلام متين من كلام المتقدمين وبت على عزم إكمالها فضعفت تلك الليلة فعددت ذلك كرامة للمؤلف وليس حكايتى لذلك من قبيل الغض منه ولا الطعن عليه بل حذرا أن يقلده بعض الأغبياء فيما اختاره وجعله مذهبه سيما ماخالف فيه الأئمة الأربعة اغترارا بدعواه هذا مع اعتقادى مزيد جلالته وفرط سعة اطلاعه ورسوخ قدمه وتمكنه فى العلوم الشرعية وآلاتها وأما الاجتهاد فدونه خرط القتاد وقد صرح حجة الإسلام بخلو عصره عن مجتهد حيث قال فى الاحياء فى تقسيمه للمناظرات مانصه: « أما من ليس له رتبة الاجتهاد وهو حكم كل العصر فإنما يفتى فيه ناقلا عن مذهب صاحبه فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يتركه » انتهى. وقال فى الوسيط هذه الشروط يعنى شروط الاجتهاد المعتبرة فى القاضى قد تعذرت فى عصرنا. وهنا تنبيه ينبغى التفطن له وهو أن كل من تكلم على حديث: « إن الله يبعث » الخ إنما يقرره بناء على أن المبعوث على رأس القرن يكون موته على رأسه وأنت خبير بأن المتبادر من الحديث إنما هو أن البعث وهو الإرسال يكون على رأس القرن أى أوله ومعنى إرسال العالم تأهله للتصدى لنفع الأنام وانتصابه لنشر الأحكام وموته على رأس القرن أخذ لا بعث فتدبر بانصاف. ثم رأيت الطيبى قال: المراد بالبعث من انقضت المائة وهو حى عالم مشهور مشار اليه. والكرمانى قال قد كان قيل كل مائة أيضا من يصحح ويقوم بأمر الدين وإنما المراد من انقضت المائة وهو حى عالم مشار اليه. ولما كان ربما يتوهم من تخصيص البعث برأس القرن أن القائم بالحجة لا يوجد إلا عنده أزدف ذلك بما يبين أنه قد يكون فى أثناء المائة من هو كذلك بل قد يكون أفضل من المبعوث على الرأس وأن تخصيص الرأس إنما هو لكونه مظنة انخرام علمائه غالبا وظهور البدع ونجوم

وأقام فى كل عصر من يحوط هذه الملة بتشييد أركانها وتأييد سننها وتبيينها ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده

الدجالين فقال (وأقام) أى نصب وسخر . قال الراغب القيام على أضرب : قيام بالشخص إما بتسخير أو باختيار وقيام هو المراعاة للدين والحفظ له وقيام هو العزم على الشيء ومنه : « كونوا قوامين لله » أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ، أى حافظ وقوله « إلا مادمت عليه قائما » أى على طلبه (فى كل عصر) بفتح أوضم فسكون وبضمتين أى زمن والعصر الدهر كما فى الصحاح والوقت كما فى الأساس يقال مافعلته عصرا أو بعصر أى فى وقت (من يحوط) بضم الحاء الحيطة وهى المراعاة والصيانة والحفظ (هذه الملة) أى يصون ويحفظ هذه الطريقة المحمدية والسنن الإسلامية ويهتم بالذب عنها ويبالغ فى الاحتياط غير مقصر ولا متوان . فى الصحاح : حاطه كلأه ورعاه وفى الأساس تعاهده واهتم بأمره . ومن المجاز أحاط به علما أتى على أقصى معرفته كقولك علمه علم إحاطة إذا علمه من جميع وجوهه ولم يفته شيء منه ومنه فلان يحوط بيضة الإسلام وبيضة قومه. وفى المفردات الإحاطة تستعمل فى الأجسام نحو أحطت بمكان كذا وفى الحفظ نحو : «ألا إنه بكل شيء محيط» أى حافظ لجميع جهاته . والملة قال الزمخشرى : الطريقة المسلوكة ومنه ملة إبراهيم خير الملل وامتل فلان ملة الإسلام . وقال القاضى هى ماشرع الله لعباده على لسان أنبيائه من أمللت الكتاب إذا مليته وقال الحرانى : مايدعو إليه هدى العقل المبلغ عن الله توحيده من ذوات الحنيفيين والدين الإسلام والإسلام إلقاء ماباليد ظاهرا وباطنا وذلك إنما يكون عن بادى عين التوحيد اه . وقال الراغب الدين والملة اسمان بمعنى يتفقان من وجه ويختلفان من وجه فاتفاقهما أنهما اسم لاعتقادات وأقوال وأفعال تأثرها أمة من الأمم عن نبيهم يرفعها إلى الله واختلافهما من وجهين أحدهما أن الدين إذا اعتبر بمبدئه فهو الطاعة والانقياد نحو «فى دين الملك» وإذا اعتبر بمنشئه ومنتهاه فهو الجزاء نحو : « كما تدين تدان » والدين تارة يضاف إلى الله تعالى وأخرى إلى العبد والملة من أمللت الكتاب أى أمليته وتضاف إلى الإمام الذى تسند إليه نحو ملة إبراهيم ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبى لا يقال ملة الله ولا ملتى ولا ملة زيد كما يقال دين الله ودينى ودين زيد الثانى أن الدين يقال لكل من الاعتقاد والقول والفعل أنه دين الله ولا يقال ملة إلا باجتماع ذلك كله وأما الشريعة فالطريقة المتوصل بها إلى صلاح الدارين تشبيها بشريعة الماء بالطريق الشارع انتهى . وبه يعلم أن من فسر الملة هنا بالدين أو الشريعة لم يصب (بتشييد أركانها) أى بإعلاء أعلامها ورفع منارها وإحكام أحكامها، والتشييد الرفع والتأييد أو الإحكام والإتقان . قال الزمخشرى : شاد القصر وأشاده شيده ورفعه ، وقصر مشيد وقيل مشيد المعمول بالشيد وهو الجص بكسر الجيم ومن المجاز أشاد بذكره رفعه بالثناء عليه، وأشاد عليه أثنى عليه مكروها وأركان الشيء جوانبه التى عليها مبناه وبتركها بطلانه ذكره الراغب. فإثبات الأركان للدلة مجاز . قال الزمخشرى : ومن المجاز فلان يأوى من عز قومه إلى ركن شديد (وتأييد سننها) تقويتها من الأيد وهو القوة الشديدة ومنه قيل للأمير المعظم مؤيد والسنن جمع سنة وهى لغة الطريقة وقال الزمخشرى سن سنة حسنة طرق طريقة حسنة واستن سنة وفلان مستسن عامل بالسنة وعرفا قول المصطفى وفعله وتقريره وقال ابن الكمال المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلا كان أو قولا بخلاف الحديث فانه مخصوص بالاول (وتبيينها) أى توضيحها للناس من أبان الشيء أوضحه ومنه بان أى اتضح واستبان ظهر واستبنته عرفته . قال الحرانى: والتبيين اقتطاع الشيء مما يلابسه ويداخله والمراد المبالغة فى البيان بما تفهمه صيغة التفعيل . وقال الراغب: البيان الكشف عن الشيء وهو أعم من النطق وسمى الكلام بيانا لكشفه عن المعنى المقصود . وقال المولى خسرو : التبيين أعم من أن ينص بالمقصود أو يرشد لما يدل عليه كالقياس ودليل الفعل » ولما أقام البراهين على استحقاقه تعالى وتقدس لجامع المحامد وصفات الكمال شهد له باستحقاق الألوهية وإثباتها ونفيها عما سواه إشارة إلى أن تلك الشهادة الشريفة داخلة فيما أقيمت البراهين على استحقاقه تعالى إياه بل استحقاق إثبات الألوهية أجل ظهورا ومن ثم عطفه على الحمد فصرح بما علم التزاما من سياق التنزيه قبله فقال (وأشهد) الخ ومن مرسومه أنه التصريح بدلالة مفهوم المنطوق لدفع احتمال توهم غيره أو لحديث أبى داود كل خطبة

لاشريك له : شهادة يزيح ظلام الشكوك صبح يقينها ، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله ؛

ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء بذال معجمة . وأصل الشهادة لغة مأخوذة من المشاهدة والمعاينة ثم نقلت شرعا إلى الإخبار بحق الغير عن عيان ثم نقلت إلى العلم بكثرة كما هنا وكذا حيث أطلقت فى سائر الكتب فتلك ثلاث انتقالات إذ معناها هنا أعلم ذلك بقلبى وأبينه بلسانى قاصداً به الإنشاء حال تلفظه وكذا سائر الأذكار والتنزيهات (أن لا إله) أى لا معبود بحق (إلا الله) جمع فى الشهادتين بين النفى والاثبات مع تنزيه لإله الحق المثبت له ذلك عما لا يليق بكمال جلال وحدانيته (وحده) نصب على الحال بمعنى منفردا وكذا حيث وقع إلا ما استثنى منه كقولهم فى المدح للعلامة نسيج وحده بكسر الهاء وفى الذم لضعف الرأى عبير وحده وجحيش وحده ووجيه وحده محتمل للمدح والذم (لاشريك) أى لا مشارك (له) إذ الشريك من المشاركة وهى المعاونة والمساعدة فى الشىء أو عليه وذلك ينافى الألوهية وهو تأكيد لتوحيد الذات والمتوحد ذو الوحدانية وزاد مقام الخطابة بالثناء توضيحاً وتقريراً بقوله ضرورة احتياجه إلى الغير فانتفاؤه ضرورى قطعاً وهو توكيد لتوحيد الأفعال ردا على المعتزلة ثم قيد الشهادة بما يفيد إثبات جزمه وقوة قطعه وعدم تزلزله فقال (شهادة يزيح ظلام الشكوك صبح يقينها) أى أشهد به شهادة ثابتة جازمة يزيل نور اعتقادها ظلمة كل شك فهو استعارة بالكناية لكون نطقه بالشهادة نشأ عن جزم قلبه وعقد له عليها لأن نور اليقين لما كان دافعاً لظلمات تشكيكات العدو اللعين شبه بضوء الصبح المنتشر المرتفع عند تنحيته لظلام الليل بجامع أن كلا منهما يزيل للظلمات ومحصوله الإخبار عن قوة إيقانه وغلبة سلطان إيمانه على جنانه بحيث بلغ من مقامات القوة مبلغا عظيما إلى اليقين وإن كان اعتقادا جازما مطابقا للواقع لا يزول بالتشكيكات لكنه متفاوت قوة وضعفا عند المحققين بشهادة الوجدان إذ الجزم بطلوع الشمس عند الرؤية أقوى من الجزم بالعاديات . ثم عطف الشهادة الثانية على الأولى فقال (وأشهد) إلى آخره إذ الاتيان بالشهادتين على الترتيب شرط كما هو مذكور فى شروط الاسلام الخمسة وهى العقل والتكليف والإتيان بالشهادتين وكونهما مرتبتين وكون ذلك بالاختيار فى حق غير الحربى والكلام على هذه الشهادة كالذى قبلها وكانتا بالعطف دونه فى الأذان لانهما فيه تأكيد هنا تعبد (أن سيدنا) معشر الآدميين أى أشرفنا وأكرمنا على ربه والسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة ويضاف إلى ذلك فيقال سيد القوم ولا يقال سيد الثوب وسيد الفرس ويقال ساد القوم يسودهم . ولما كان من شرط المتولى للجماعة الكثيرة كونه مهذب النفس قيل لكل من كان فاضلا فى نفسه وإطلاق السيد على النبى صلى الله عليه وسلم موافق لحديث أنا سيد ولد آدم ولكن هذا مقام الإخبار بنفسه عن مرتبته ليعتقد أنه كذلك وأما فى ذكره والصلاة عليه فقد علمهم الصلاة عليه لما سألوه عن كيفيتها بقوله قولوا اللهم صل على محمد فلم يذكر لفظ السيد وقد تردد ابن عبد السلام فى أن الأفضل ذكر السيد رعاية للأدب أو عدم ذكره رعاية للوارد (محمدا) عطف بيان لاصفة لتصريحهم بأن العلم ينعت ولا ينعت به ذكره بعض علماء الروم قال وما ذكره الكشاف فى « ذلكم الله ربكم » أنه يجوز إيقاع اسم الله صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان وربكم خبر إنما يصح بناء على تأويله بالمعرف باللام وإلا فتجويز نعت اسم الإشارة بما ليس معرفا بها ومالیس بموصول مجمع على بطلانه ولا بدل لأن البدلية وإن جوزت فى « ذكر رحمة ربك عبده زكريا » لكن القصد الأصلى هنا إيضاح الصفة السابقة وتقرير النسبة تمع والبدلية تستدعى العكس وهو اسم مفعول من التحميد وهو المبالغة فى الحمد يقال حمدت فلانا أحمده إذا أثنيت على جميل خصاله ويقال فلان محمود فاذا بلغ النهاية وتكاملت فيه المحاسن فهو محمد لكن ذكر بعض المحققين أنه إنما هو من صيغ المبالغة باعتبار ماقيل فيه من معنى الكثرة بخصوصه لا من جهة الصفة إذ لا يلزم من زيد مفضل على عمرو المبالغة فى تفضيله عليه إذ معناه له جهة تفضيل عليه وبفرض كونه للتكثير لا يلزم منه المبالغة لانها تجاوز حد الكثرة ولحصرهم صيغ المبالغة فى عدد مخصوص وكونه أجل من حمد وأفضل من حمد لا يستلزم وضع الاسم للمبالغة لأن ذلك ثابت له لذاته وإن لم يسم به، نعم المناسبة قائمة به مع مامر من دلالة البناء عرفا على بلوغ النهاية فى ذلك الوصف (عبده) قدمه لكون العبودية مفتاحا لكل باب كمال ففى ذكره من استحقاق الرحمة واستجلاب الرفعة

وترتب الشفقة ماليس فى غيره ولما فيه من الإيماء إلى أن مرتبة النبوة وهبية لا كسبية ولأن العبودية فى الرسول لكونها انصرافا من الخلق إلى الحق أجل من رسالته لكونها بالعكس ولأن الكمال المستفاد من العبودية مما تستنزل به الكمالات وتستمطر به البركات بحكم « من تواضع لله رفعه الله » ولأن العبد يتكفل مولانا بإصلاح شأنه والرسول يتكفل لمولاه بإصلاح شأن الأمة وكم بينهما وإضافته إليه تعالى تشريفا للمضاف أى تشريف وتنبيها على أن لهذا اللفظ الخاص كمال الاختصاص . والعبد لغة الإنسان حراً أوقنا ، وعرفا المكلف يعنى من هو من جنس المكلفين ولو صبيا أوجنيا (ورسوله) إلى كافة الثقلين والملائكة أو إلى الأولين خاصة ؟ وعليه الحليمى والبيهقى بل حكى الرازى والنسفى الإجماع عليه لكن انتصر محققون منهم السبكى للتعميم بآية : « ليكون للعالمين نذيراً » أو خبر « أرسلت إلى الخلق كافة » ونازعوا فيما حكى بأن البيهقى نقله عن الحليمى وتبرأ منه والحليمى وإن كان سنيا لكن وافق المعتزلة فى تفضيل الملك على البشر فظاهر حاله بناؤه عليه وبأن الاعتماد على تفسيرهما فى حكاية الإجماع انفرادا لحكايته لا ينهض حجة عند أئمة النقل لأن مدارك نقل الإجماع إنما تتلقى من كلام حفاظ الأمة وأصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلحق بهم فى سعة دائرة الاطلاع والحفظ والإتقان والشهرة عند علماء النقل والرسول والنبى طال فيما بينهما من النسبة الكلام ، والمحققون كما قال ابن الهمام كالزمخشرى والعضد والتفتازانى والشريف الجرجانى على ترادفهما وأنه لا فارق إلا الكتاب قال الزمخشرى الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبى غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر أن يدعو إلى شرع من قبله انتهى ، وقال فى المقاصد : النبى إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى إليه قال وكذا الرسول . قال الكمال ابن أبى شريف : هذا ينبئ عن اختياره للقول بترادفهما . وفى شرح العقائد بعد ماذكر أنه لا يقتصر على عدد فى تسمية الأنبياء مانصه : وكلهم كانوا مبلغين عن الله تعالى لأن هذا معنى النبوة والرسالة ، قال الكمال بن أبى شريف هذا مبنى على أن الرسول والنبى بمعنى واحد . وقال الإمام الرازى فى تفسيره ولا معنى للنبوة والرسالة إلا أن يشهد على الله أنه شرع هذا الحكم . وفى المواقف وشرحه فى السمعيات : النبى من قال له الله تعالى أرسلتك إلى قوم كذا أو إلى الناس جميعا أو بلغهم عنى أو نحوه ولا يشترط فى الإرسال شرط وفيه فى شرح الديباجة : الرسول نبى معه كتاب والنبى غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع . قال المولى خسرو تبع - يعنى الشريف - صاحب الكشاف فى تفسير الرسول واعتراضه بأنه لا يوافق المنقول فى عدد الرسل والكتب إذ الكتب نحو مائة والرسل أكثر من ثلاثمائة مدفوع بأن مراده بمن معه كتاب أن يكون مأمورا بالدعوة إلى شريعة كتاب سواء أنزل على نفسه أو على نبى آخر . قال : والأقرب أن الرسول من أنزل عليه كتاب أو أمر بحكم لم يكن قبله وإن لم ينزل عليه كتاب والنبى أعم لما فى ذلك من النقص عما أورد على الأول من أنه يلزم عليه أن يكون من بعث بدون كتاب ولا متابعة من قبله خارجا عن النبى والرسول معا ، اللهم إلا أن يقال إنه لا وجود لمثله انتهى . وقال الشيبانى فى شرح الفقه الأكبر : الرسول من بعث بشرع مجدد والنبى يعمه ومن بعث بتقرير شرع سابق كأنبياء بنى إسرائيل الذين بين موسى وعيسى ومن ثم شبه النبى صلى الله عليه وسلم علماء أمته بهم . قال : فإن قيل كيف يصح هذا وقد قال تعالى: « ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل » وقد بين ذلك فى الكشاف بالأنبياء بين موسى وعيسى . قلت : لعل المراد بالرسل فى الآية المعنى اللغوى . وقال ابن عطاء الله من الناس من ظن أن النبى الذى هو نبى فى نفسه والرسول هو الذى أرسل لغيره وليس كما ظن ولو كان كذلك فلماذا خص الأنبياء بالذكر دون الرسل فى قوله « علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل » ومما يدل على بطلان هذا المذهب قوله تعالى « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى » الآية فدل على أن حكم الإرسال يعمهما وإنما الفرق أن النبى لا يأتى بشريعة جديدة وإنما يجىء مقرراً لشرع من قبله ولهذا قال المصطفى « علماء أمتى كأنبياء بنى إسرائيل »[1] أى يأتون مقررين ومؤكدين وآمرين بما جئت به لا بشرع جديد . وقال الصفوى : اختار بعض المحققين أن الرسول نبى أتاه الملك - وقيل جبريل - بوحى لا نوم ولا إلهام والنبى أعم

(١) الحديث متكلم فيه والصحيح من قول النبى صلى الله عليه وسلم « العلماء أمناء الرسل » الحديث « والعلماء أمناء الله على خلقه »

المبعوث لرفع كلمة الإسلام وتشييدها ، وخفض كلمة الكفر وتوهينها ، صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله

واعترض بعدم شموله لما لم يكن بواسطة كما هو ظاهر المنقول فى موسى قبل نزول الملك عليه ورفعه بأنه يصدق عليه أنه أتاه فى وقت لاينجع إذ يلزم أن يكون النبي قبل البعثة رسولا حقيقة ولا قائل به . وقد أفاد ماقرره المحققان التفتازانى والجرجانى أن مجرد الإيحاء لايقتضى نبوة إنما المقتضى لها إيحاء بشرع وتكليف خاص فخرج من بعث لتكميل نفسه كزيد بن نفيل ومن ثم قيل ونعم ماقيل يعتقد كثير أن النبوة مجرد الوحى وهو باطل وإلا لزم نبوة نحو مريم وآسية والتزامه شاذ . وما أورد على التفتازانى من أن قوله : النبي من بعث لتبليغ ماأوحى إليه أنه لايشمل المبعوث اليه لتبليغ ماأوحى لغيره كما فى بنى إسرائيل أجيب بأنه مأمور بتبليغ ذلك وهو مما أوحى إليه أو أن شرع غيره المشير إليه فيما أوحى إليه فى الجملة . ومن هذه النقول اللامعة والمباحث الجامعة عرف صحة عزو العلامة ابن الهمام القول بالترادف إلى المحققين وأن الإمام الشهاب ابن حجر قد انحرف هنا عن صوب الصواب حيث حكم على من زعم الاتحاد بالغلط ونسب الكمال بن الهمام إلى الاسترواح فى نقله والسقط ثم قال : إن الذى فى كلام أئمة الأصوليين خلاف الاتحاد قال رأى المحققين خلاف هؤلاء فإن أراد أن محقق أئمة الأصوليين خلاف العضد والتفتازانى والجرجانى وأن هؤلاء ليسوا بمحققين فهذا شىء لايقوله محصل وإن أرادهم فهذه نصوصهم قد تليت عليك ولسنا ننازعه فى أن المشهور بين الفقهاء ماذكره الحليمى من التغاير وأن الفارق الأمر بالتبليغ إنما الملام فى إقدامه على تغليط ذلك المحقق ونسبته إلى الغفول عن كلام المحققين من رأس القلم ﴿تتمة﴾ قال بعض الأكابر لم يشتغل الأكثر بتعريف النبوة والرسالة بل بالنبي والرسول وقد عرفهما الأسد بن الأسد إمام الحرمين فى قوله النبوة لاتكون عن قوة فى النفس كما قاله الحكماء ولا عن رياضة يحصل بها الصفاء فيحصل التجلي فى النفس كما قاله بعض الصوفية ولا عن قربان الهيا كل السبعة كما قاله المنجمون ولا هى بالإرث كما قاله بعض أهل البيت ولا هى علم المرء بربه لأنه عام ولا علم النبي بكونه نبيا لتأخره بالذات عنها بل هى صفة كلامية هى قول الله تعالى هو رسولى وتصديقه بالأمر الخارق . إلى هنا كلامه . وقال الراغب : النبوة قيل سفارة العبد بين الله وبين خلقه وقيل إزاحة علل ذوى العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد . وجمع بعض المحققين بينهما فقال سفارة بين الله وبين ذوى الألباب لإزاحة عللهم فيما يحتاجون من مصالح الدارين وهذا حد كامل جامع بين المبدإ فى المقصود بالنبوة وهى الخصوصية وبين منتهاها وهى إزاحة عللهم انتهى ﴿تنبيه﴾ إن قلت : لم عدل المؤلف عن النبي إلى الرسول ؟ قلت : لما كان المقام مقام بيان الأحكام وتبليغ الأوامر والنواهى كان حقه أن يذكر فيه وصف الرسالة . ثم عقب ذلك بالإشارة إلى مايفيد مقصود البعثة ويتفرع على النبوة وهو غايتها فقال (المبعوث لرفع) أى لأجل إعلاء (كلمة الإسلام) أى تنفيذ أحكامها من الكلم وهو التأثير ، سمى بها اللفظ لأنه يورث فى النفس فرحا وانبساطاً إن كان طيباً وهما وانقباضاً إن لم يكن والمراد بالكلمة الكلام التام أعنى كلمة الشهادة أو القرآن كله على ماعليه المتقدمون من عدم الفرق بين الكلمة والكلام ، نقله القناوى عن شرح اللب قال : وإعلاء كلمته تنفيذ أحكامه (وتشييدها) أى إحكامها ورفع منارها وتوثيق عراها . والرفع الاعلاء قال الزمخشرى : رفعه فارتفع ورفع فهو رفيع ومن المجاز رفعه على صاحبه فى الجنس ويقال للداخل ارتفع أى تقدم ورفعت الرجل سميته والسند ورفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم اه قال الراغب : الرفع يقال تارة فى الأجسام الموضوعة إذا أعليتها عن مقرها وتارة فى البناء إذا طولته وتارة فى المنزلة إذا شرفتها ، وأمثلتها كل مافى النصوص والإسلام الخضوع والانقياد الظاهر لما أخبر به الرسول . قال فى الكشاف : كلما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو إسلام وما واطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان ومنه أخذ الدوانى قوله : الإسلام الكامل الصحيح لايكون إلا مع الإيمان والإتيان بالشهادتين والصلاة والزكاة والصوم والحج وقد ينفك الإسلام الظاهر عن الإيمان : « قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ويصح أن يكون الشخص مسلما فى ظاهر الشرع ولا يكون مؤمناً حقيقة

وصحبه ليوث الغابة وأسد عرينها .

والإسلام الحقيقي المقبول عندالله لاينفك عن الإيمان الحقيقي بخلاف العكس انتهى (وخفض) أى ولأجل إهانة وإذلال (كلمة الكفر) من دعوى الند والشريك لله أو الصاحبة أو الولد أو غير ذلك من صنوف الكفر وضروب الضلال (وتوهينها) أى إضعافها وتحقيرها ، والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح أى الستر ومنه سمى الزارع كافراً لستره البذر وقيل الليل كافر لذلك ومنه الكفارة لأنها تكفر الذنب أى تستره ومنه « فى ليلة كفر النجوم غمامها

ومنه المتكفر بسلاحه أى المغطى به بدنه ثم نقل شرعا إلى عدم الإذعان لما علم مجيء الرسول به ضرورة قولا أوفعلا لمنافيه من ستر نور الفطرة الأصلية الذى هو بدر الكمال ومحاولته الإبداع بذكر الخفض والرفع لايحسن هنا إذ لايليق إلا بكتب النحو والمناسب هنا ذكر المسند والمرسل والصحيح والضعيف والحسن ونحو ذلك من أنواع علوم الحديث . ثم لما نعته بعلو الشأن وظهور السلطان ووصفه بما هو منشأ كل سعادة وكمال تحرك قلبه إلى إنشاء الصلاة والسلام عليه فقال (صلى الله وسلم عليه) من الصلاة وهى من الله الرحمة ومنا الدعاء ومن الملك استغفار كذا نقل عن الحبر قال المحقق الدوانى وفيها من زعم أنها ثنائية المعنى بالحقيقة نظراً إلى أن الأخيرين يجمعهما طلب الرحمة فإنها لم توضع للقدر المشترك بل تارة لهذا الفرد وتارة لذاك وابن عباس أعرف منا بوضع اللغة ولو صح ذاك أمكن إرجاعه إلى معنى واحد مشترك بين الأمور الثلاثة كالإمداد بالرحمة فلم يكن مشتركا لفظياً بل معنوياً وكذا جميع الألفاظ المشتركة يمكن جمع معانيها المتعددة فى أمر واحد فيبقى المشترك رأساً وهو باطل قطعاً ثم تعلق لفظ علي بهما لتضمن معنى النزول وقد أحسن من عبر عن معناه باستنزال الرحمة ، إلى هنا كلامه ، والسلام التسليم من الآفات المنافية لغاية الكمال وجمع بينهما لكراهة إفراد أحدهما أى لفظاً لاخطا أو مطلقاً والجملة لإنشاء طلب الرحمة والسلام وإن كانت بصورة الخبر وجعلها خبراً معنى لإنشاء الدعاء قياساً على الحمد أبطل بأن الاخبار بثبوت الحمد يستلزم حمداً والاخبار بثبوت الدعاء لا يستلزم الدعاء . ولما كان لآله وصحبه نوع مشاركة فى التوسط لمعاونتهم فى التبليغ أشركهم معه فقال (وعلى آله) أصله عند سيبويه والبصريين وعليه اقتصر الكشاف وإليه مال الشاطبى أهل بدليل أهيل إذ التصغير يرد الأشياء إلى أصولها قلبت هاؤها همزة وهى ألفاً وعند الكسائى أول بدليل أويل وأيده الجوهرى ونصره أبو شامة زاعماً أن الأول مجرد دعوى وأن لغة العرب تأباه وصححه فى الارتشاف ، فإن قلت فى الكشاف : الهاء أبدلت ألفاً وظاهره أنه مذهب بائث ؟ قلت : كلا إذ مراده كما قال بعض العظماء أبدلت الهاء همزة وهى ألفاً وبدل البدل بدل فرجع إلى الأول وخص استعماله بعد القلب أو مطلقاً بمن له شرف ورفعة من ذوى العقول أى أو مانزل منزلتهم للاهتمام بشأنه فلا يرد النقض بنحو « وانصر على آل الصليـ ـب وعابديه اليوم آلك

ديناً كآل النبي أوديناً كآل فرعون أشار إليه المحققون منهم البيضاوى وبه عرف أن قول البعض إنما قيل آل فرعون لتصورهم بصورة الاشراف أو لشرفه فى قومه تكلف مستغنى عنه ، نعم هو فى التنزيل وارد على منهج التهكم كما بينه صاحب القاموس فى شرح خطبة الكشاف على حد : «ذق إنك أنت العزيز الكريم» على أن لاختصاص المذكور غالبى فقد سمع استعماله فى غير ذى عقل لشرفه فى جنسه كقوله فى فرس ليس فى العرب أحل منه ولا أكثر نسلا

« صوت حصاناً كان من آل أعوجا »

واختصاصه بالإضافة لذى الشرف لاينافى التصغير لأن التصغير يرد للتعظيم وبفرض سواه فالتصغير فى المضاف مع أن مراتب الحظر متفاوتة فيقبل التصغير وآل النبى من حرمت عليهم الزكاة وهم بنو هاشم عند الحنفية والمطلب أيضاً عند الشافعية . قال البعض : والمؤمنون وبنو تغلب فيشمل إناثهم لأن استدلالهم بخبر «ان لكم فى خمس الخمس» يقتضى خلافه وقيل بنو غالب وقيل ذريته أو أزواجه وقيل أتباعه وقيل أتقياء أمته واختاره النووى لجمع فى مقام الدعاء وجرى عليه الدوانى فقال إذا أطلق فى المتعارف شمل الصحب والتابعين لهم بإحسان . فإن قلت : هل لإتيانه بلفظ علي هنا من فائدة ؟ قلت : نعم وهى الإشارة إلى مخالفة الرافضة والشيعة فانهم مطبقون على كراهة الفصل بين

النبي وآله بلفظ على وينقلون فى ذلك حديثاً كما بينه المحقق الدوانى وصدر الأفاضل الشيرازى وغيرهما (وصحبه) اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابى . وهو لغة من صحب غيره بما ينطلق عليه اسم الصحبة ، واصطلاحا من لقى المصطفى يقظة بعد النبوة وقبل وفاته مسلماً وإن لم يره لعارض كعمى وإن لم يره المصطفى ولو بلا مكالمة ولا مجالسة كونه مارا ولو بغير جهته ولو لم يشعر كل بالآخر أو تباعدوا أو كان أحدهما بشاهق والآخر بوهدة أو بئر أو حال بينهما مانع مرور كنهر يحوج إلى سباحة أو ستر رقيق لا يمنع الرؤية أو ماء صاف كذلك إن عده العرف لقاء فى الكل على الأقرب من تردد وإسهاب فيه وكذا لو تلاقيا نائمين أو كان غير النبي مجنوناً محكوماً بإسلامه على مابحث وقيل لا وقيل إلا زمن إفاقته وذلك لشرف منزلة النبي فيظهر أثر نوره فى قلب ملاقيه وعلى جوارحه فشمل التعريف غير المميز وهو ماجرى عليه جمع منهم البرماوى لكن لختير اشتراط التمييز وعلى عدمه دخل من حنكه النبي صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن الحارث أو مسح وجهه كعبد الله بن ثعلبة أو رآه فى مهده كمحمد بن أبي بكر والجن كوفد نصيبين واستشكال ابن الأثير بأنه لاتعبد لنا بالرواية عنهم رده الحافظ ابن حجر والأنبياء الذين اجتمعوا به ليلة الإسراء والملائكة الذين اجتمعوا به فيها أو غيرها وبه جزم بعضهم لكن جزم البلقينى بخروج النبي والملك ككل من رآه تلك الليلة ممن لم يبرز لعالم الدنيا وتبعه الكمال المقدسى موجهاً بأن المراد الاجتماع المتعارف لاما وقع خرقا للعادة وأيده بعض المحققين بأنه المتبادر عرفا من لفظ اجتمع أولق ومن هذا البيان انكشف ضعف جزم الذهبى باستثناء عيسى وادخاله فى التعريف وما احتج به من اختصاصه عن بقية الأنبياء برفعه حيا ونزوله الأرض وحكمه بشرعه لاينهض حجة له عند التأمل وعدم الاعتداد بالرؤية الواقعة خرقا للعادة يفيد أنه رأى بدنه الشريف فقط كرامة له بفرض وقوعه غير صحابى وإثبات ابن عبد البر الصحبة لمن أسلم فى حياته ولم يره شاذ ودخل من رآه بعد البعثة وقبل الأمر بالدعوة كورقة بخلاف من رآه قبل البعثة وإن آمن بأنه سيبعث كما فى شرح العباب وغيره ومن لقيه مؤمنا بغيره من أهل الكتاب كما صرح به الحافظ ابن حجر فى الإصابة تبعاً لما نقله ابن الأثير وغيره عن الامام البخارى وغيره وعبارته فى «أسد الغابة» قال البخارى من صحب رسول الله أو رآه من المؤمنين فهو من أصحابه ووقع لبعضهم فى هذا المقام من الخيالات والأوهام ماكنا أومأنا أولا إلى شيء مما يدفعه فغضب لذلك بعض من تمكن فى قلبه داء الحسد والحمية وبلية المعصية للعصبية وانتصب لدفع الإيراد بما هو قادح فى أصل مطلوبه ورام ترميمه وتتميمه بما عسى الفطرة السليمة المبرأة عن العصبية تكفى مؤنة رده لكنا مع ذلك تعرضنا لكشف حاله وتزييف مقاله فى مؤلف مستقل . ثم إن المؤلف أورد من صفاتهم مايدل على حيازتهم قصب السبق فى مضمار المآثر وتبرزهم على من سواهم فى اقتناء المناقب والمفاخر فقال (ليوث الغابة) استعارة لفرط شجاعتهم يعنى أنهم أدحضوا الباطل بالبأس الساحق والسيف الماحق فكانوا كالأسود الضارية التى ماأتت على شيء إلا جعلته كالرميم . قال ابن عبد البر فى خطبة الاستيعاب : روى ابن القاسم عن مالك أن الصحب لما دخلوا الشام نظر إليهم رجل من أهل الكتاب فقال : ما كان أصحاب عيسى ابن مريم الذين قطعوا بالسيوف والمناشير وصلبوا على الجذوع بأشد اجتهاداً من هؤلاء . ومع ذلك كان عندهم للسلم والعفو موضع فلم يكن الواحد منهم ضراراً قهاراً دائما بل كانوا كتبوعهم حسبما يقتضيه المقام فى مكان القهر على العفو وفى وقت السلم محض اللطف أشداء على الكفار رحماء بينهم يعفون عمن ظلمهم ويصلون من قطعهم ويعطون من حرمهم ويعينون على نوائب الدهر بطلاقة وجه وسماحة نفس وكف أذى وبذل ندى فهم كما قيل فيهم :

جبال الحجى أسد الوغا غصص العدا شموس العلا سحب الندا بالمواهب

والليوث جمع ليث وهو الأسد وخصه لأنه بمنزلة ملك الوحش وأشده شكيمة وأقواه نفسا وعزيمة وأعظمه شجاعة وبطشاً . والغابة الأجمة من نحو قصب أو شجر ملتف تأوى إليه الأسود سميت غابة لأنها تغيب ما فيها يقال إنه ليث غابة وهو من ليوث الغابة قال الزمخشرى ومن المجاز أتنا فى غابة أى رماح كثيرة كالشجر وزاد قوله (وأسد عرينها) دفعاً لتوهم عدم احتمال إرادة الحيوان المفترس بلفظ الليث إذ الليث أيضاً نوع من العنكبوت والأسد بضمتين

﴿هذا كتاب﴾ أودعت فيه من الكلم النبوية ألوفا ، ومن الحكم المصطفوية صنوفا ، اقتصرت فيه على

أو بضم فسكون جمع أسد بفتحهما . قال الزمخشري : ومن المجاز استأسد عليه أي صار كالأسد في جراءته والعرين والعرينة مأواه الذي يألفه يقال ليث غابة وليث عرينة . ومن كلامهم : أشم العرين كالأسد في عرينه لا كالجعل الأنف الآنف في عرانه وهو العود الذي يجعل في برة أنف البختي ذكره الزمخشري . وعلم مما تقرر أن تشبيههم بالأسد استعارة بالكناية وإثبات الغابة لهم استعارة تخييلية رشحها بذكر العرين (هذا) أي المؤلف الحاضر في العقل استحضر المعاني التي جمعها فيه على وجه الإجمال وأورد اسم الإشارة لبيانها وأسماء الإشارة قد تستعمل في الأمور المعقولة وإن كان وضعها للأمور المحسوسة المبصرة الحاضرة في مرأى المخاطب لكن لابد من نكتة وهي هنا الإشارة إلى إتقانه هذه المعاني حتى صارت لكمال علمه بها كأنها مبصرة عنده ويقدر علي الإشارة إليها ذكره العصام تلخيصا من كلام الدواني وغيره (كتاب) أي مكتوب وتنوينه للتعظيم وهو في الأصل مصدر سمي به المكتوب علي التوسع ثم غلب في العرف على جمع من الكلمات المستقلة بالتعيين المفردة بالتدوين . وقال الحراني : الكتاب من الكتب وهو وصل الشيء المنفصل بوصلة خفيفة من أصله كالخرز في الجلد يقد منه والخياطة في الثوب بشيء من جنسه ليكون أقرب لصورة اتصاله للأول فسمي به ما ألزمه الناس من الأحكام وما أثبت بالرقوم من الكلام (أودعت) أي صنت وحفظت (فيه) أي جعلته ظرفا لصون الحديث وحفظه من أودعته مالا دفعته إليه ليكون وديعة محفوظة عنده من الدعة وهي الراحة كأن به تحصل الراحة لطالب الفن بجمع ما هو مشتت في الأقطار متفرق في الكتب الكبار قال الزمخشري : ومن المجاز أودعته سراً وأودع الوعاء متاعه وأودع كتابه كذا وأودع كلامه معنى حسنا قال :

استودع العلم قرطاساً فضيعه ٭ فبئس مستودع العلم القراطيس

(من الكلم) بفتح فكسر جمع كلمة كذلك من الكلم بفتح فسكون وهو التأثير المدرك بإحدى الحاستين السمع والبصر سمي به اللفظ لما مر . قال الحراني : والكلام إظهار ما في الباطن على الظاهر لمن يشهد ذلك الظاهر بكل نحو من أنحاء الاظهار انتهى . وآثر الكلم علي الكلمات لأنها جمع قلة والموضع موضع التكثير لا التقليل وعلى الكلام لأنه اسم جنس يقع على القليل والكثير وعرف بعض أهل الأصول الكلام بأنه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة وقال السيد وقد يزاد قيدان آخران فيقال المتواضع عليها إذا صدرت عن قادر واحد (النبوية) أي المنسوبة إلى النبي (ألوفا) بضم أوله جمع ألف وهو العدد المخصوص المعروف . قال الراغب : سمي به لكون الأعداد فيه مؤلفة فان الأعداد آحاد وعشرات ومئات وألوف فإذا بلغت الألف فقد ائتلفت ومابعده يكون مكرراً قيل وعدته عشرة آلاف وتسعمائة وأربعة وثلاثون والمراد بالكلم الأحاديث المعروفة بالنبي المنسوبة اليه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم (ومن الحكم) جمع حكمة وهي اسم لكل علم وعمل صالح وفي الكشاف هي الدليل الموضح للحق المزيل للشبهة وفي المفردات اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهي بالعلم العملي أخص منها بالعلم النظري والحكمة من الله إظهار الفضائل المعقولة والمحسوسة ومن العباد معرفة ذلك بقدر طاقة البشر وعرفت أيضا أنها العلم المشتمل على معرفته تعالى المصحوب بنفاذ البصيرة وتهذيب النفس وتحقيق الحق والعمل به والصد عن اتباع الهوى والباطل والحكيم من له ذلك ، ولا يبلغ الحكمة إلا أحد رجلين مهذب في فهمه موفق في نظمه ساعده معلم ناصح وكماية وعمر . وأما الذي يصطفيه الله ففتح عليه أبواب الحكمة بفيض إلهي ويلقي إليه مقاليد جوده فيلغه ذروة السعادة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (المصطفوية) نسبة إلى المصطفى صلي الله عليه وعلى آله وسلم أي المختار والاصطفاء افتعال من الصفوة وهي ما خلص اللطيف عن كثيفه ومكدره ذكره الحراني (صنوفا) أي أنواعا من الأحاديث فإنها متنوعة إلى أنواع كثيرة فمنها مواعظ وآداب ورقائق وأحكام وترغيب وترهيب وغير ذلك وفي الكتاب من كل منها لكنه لم يكثر من أحاديث الأحكام اكتفاء بكون معظم تأليف القوم فيها وتعبيره بالمصطفوية بالواو إنما يتخرج على خلاف ماعليه الجمهور فإن عندهم أن ألف

الأحاديث الوجيزة ، ولخصت فيه من معادن الأثر إبريزه ، وبالغت فى تحرير التخريج : فتركت القشر ،

المقصور إذا كانت خامسة فصاعدا تحذف مطلقا ولا تقلب سواء كانت أصليه نحو مصطفى أو للتأنيث نحو حبارى أو لغير ذلك (اقتصرت فيه على الأحاديث الوجيزة) أى القصيرة فلم أتجاوزها إلى إيراد الطويلة أى غالبا . قال فى الصحاح : قصر الشيء على الشيء لم يتجاوزه لغيره والاقتصار على الشيء الاكتفاء به . وفى الأساس : اقتصر عن الشيء كف عنه وهو يقدر عليه وقصر عنه قصورا عجز عنه يقال اقصر عن الصباوا قصر عن الباطل . والأحاديث قال فى الكشاف : يكون اسم جمع للحديث ومنه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون جمعا للأحدوثة التى هى مثل الأضحوكة هى ما يتحدث به الناس تلهيا والمراد هنا الأول قال سميت أحاديث لأنه محدث بها عن الله ورسوله فيقال قال رسول الله كذا انتهى قال الكرمانى : والمراد بالحديث فى عرف الشرع ما يضاف إلى النبى وكأنه لوحظ فيه مقابلة القرآن لأنه قديم وهذا حديث انتهى وفى شرح الألفية الحديث ويرادفه الخبر على الصحيح ما أضيف إلى النبى أو إلى صحابى أو إلى دونه قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة ، ويعبر عن هذا بعلم الحديث رواية ، ويحد بأنه علم يشتمل على نقل ذلك ، وموضوعه ذات النبى صلى الله عليه وسلم من حيث كونه نبيا ؛ وغايته الفوز بسعادة الدارين ؛ وأما علم الحديث دراية وهو المراد عند الاطلاق كما فى الالفية فهو علم يعرف به حال الراوى والمروى من حيث القبول والرد اه . والمراد هنا ما يضاف إلى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة ولا مجال لارادة غيره والوجيز القليل اللفظ الكثير المعنى ووجز اللفظ وجازة فهو وجيز وموجز أى قصير (ولخصت فيه) من التلخيص وهو تهذيب الشيء وتصفيته مما يمازجه فى خلقته مما هو دونه وفى الصحاح هو التبيين والشرح وفى النهاية هو التقريب والاقتصار ، يقال لخصت القول أى اقتصرت فيه واختصرت منه ما يحتاج إليه (من معادن) جمع معدن بفتح فسكون فكسر اسم مكان ويراد به الحال فيه أيضا (الأثر) بالتحريك أى المأثور أى المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم يقال أثرت الحديث أثراً أى نقلته والاثر بفتحتين اسم منه وحديث مأثور أى نقله خلف عن سلف وسنن النبى آثاره كذا فى مختار الصحاح . وقال الزمخشرى : يقال وجدت ذلك فى الأثر أى فى السنة وفلان من جملة الآثار وحديث مأثور يأثره أى يرويه قرن عن قرن ومنه التليد المأثور للقديم المتوارث كابرا عن كابر ، وفى شرح الالفية : الأثر بفتح الهمزة والمثلثة هو الاحاديث مرفوعة أو موقوفة ، وقصره بعض الفقهاء على المرقوف (إبريزه) أى خالصه وأحسنه والإبريز كما فى التهذيب بكسر الهمزة والراء وسكون الموحدة التحتية بينهما : الذهب الخالص يقال ذهب ابريز وإبريزى بكسرهما خالص شبه أصول الحديث بالمعادن وما أخذه منها بالذهب الخالص وجمعه لها بالتلخيص فهو كناية عن كونه غاص على الأحاديث العزيزة البايغة المعدودة من جوامع الكلم واستخرجها من أماكنها مكامنها وهذبها ورتبها بكلفة ومشقة كما يقاسيه من يستخرج الذهب من معدنه الذى خلق فيه ، فشبه ما لخصه مما انتزعه من بطون الدفاتر الحديثية المتشعبة المنتشرة بالذهب المعدنى المستخرج من البقاع التى خلق فيها بجامع أن كلا منهما قد ارتقى فى النفاسة إلى الغاية التى لا ترتقى وبرز تبريزا فاق أصحابه عقلا وشجاعة . كذا فى القاموس وفى الاساس : ذهب ابريز خالص وتقول ميز الخبيث من الابريز والناكصين من أولى التبريز (وبالغت) أى تناهيت فى الاجتهاد قال الزمخشرى تبالغ فيه المرض والهم إذا تناهى (فى تحرير التخريج) أى تهذيب المروى وتخليصه وتلخيصه . قال الزمخشرى : ومن المجاز حرر الكتاب حسنه وخلصه بإقامة حروفه وإصلاح سقطه والتخريج من خرج العمل تخريجا واخترجه بمعنى استخرجه قال الزمخشرى ومن المجاز خرج فلان فى العلم والصناعة خروجا إذا نبغ وخرجه واخترجه بمعنى استخرجه وخرج الغلام لوحه ترك بعضه غير مكتوب وإذا كتبت الكتاب فتركت مواضع الفصول والأبواب فهو كتاب مخرج وخرج الكتاب جعله ضروبا مختلفة والإخراج والاستخراج الاستنباط بمعنى اجتهدت فى تهذيب عزو الأحاديث إلى مخرجيها من أئمة الحديث من الجوامع والسنن والمسانيد فلا أعزو إلى شيء منها إلا بعد التفتيش عن حاله وحال مخرجه ولا أكتفى بعزوه إلى من ليس من أهله وإن جل كعظماء المفسرين . قال ابن الكمال : كتب التفسير