# الصرف والمعنى
# في مفاتيح الغيب للفخر الرازي
# ( الفاتحة نموذجاً )

دكتور
ربيع عبد الحميد علي
كلية دار العلوم - جامعة المنيا

## المقدمة

حاول هذا البحث الكشف عن علاقة التصريف بالمعنى فى كتاب "مفاتيح الغيب" ، للرازى ؛ وذلك لإبراز دور التصريف فى هذا الكتاب وعلاقته بالمعنى، أو المعاني التى يكشف عنها هذا التفسير الموسوعى لآيات الذكر الحكيم .

ولقد اختيرت فاتحة الكتاب نموذجاً ؛ لأن الباحث يرى أن الرازى قد قدم فى تفسيره لها ، كل المحاور التى يمكن أن يدور فى فلكها تناوله لمسائل التصريف بأنواعها المختلفة ، المتصلة بالأسماء والأفعال .

وإذا كان النحاة منذ خطواتهم الأولى لتقعيد النحو العربى ، قد أشاروا إلى العلاقة بين النحو والمعنى ، الأمر الذى أشار إليه سيبويه كثيرا فى الكتاب[١] ، وإذا كان القول بوجود علاقة بين النحو والمعنى ، أو الإعراب والمعنى شئ متفق عليه قديما وحديثا ، لم يخرج عليه ــ فيما نعلم ــ إلا قطرب (محمد بن المستنير ت ٢٠٦هـ) من القدماء ، الذى يقول : "لم يعرب الكلام للدلالة على المعانى ، والفرق بين بعضها وبعض"[٢] ، كما يقول : "لو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعانى لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول إلا بزواله"[٣].

وقد تابعه فيما ذهب إليه ، من المحدثين الدكتور إبراهيم أنيس فى كتابه "من أسرار اللغة"[٤] . فإن الباحث يرى أن التصريف له دور فى المعنى ، لا يقل عن دور النحو ، ونظرة إلى الحركة الفارقة بين اسمى الفاعل والمفعول من غير الثلاثى من الأفعال ، ترينا إلى أى مدى يمكن أن تلعب الحركة دوراً فى التغير الدلالى للكلمة .

إن التصريف يمس الكلمة اسما أو فعلا من جوانب عدة ، فهو يمس الفعل من ناحية البنية فى إطارى البناء للمعلوم والبناء للمجهول ، كما يمسها من ناحية الدلالة الزمنية ، والحذف والزيادة ، والعلاقة بين بنية الفعل ومصدره ، بجانب ما يمكن أن يعتوره من قلب أو إعلال وإبدال . كما أن التصريف يمس الاسم من جوانب عدة ، كالجمود والاشتقاق ، والحذف والزيادة ، والتذكير والتأنيث ،

والإفراد والتثنية والجمع ، والعربية والعجمة ، وصور المشتقات المختلفة ، بجانب ما يمكن أن يعتوره من ناحية القلب أو الإعلال والإبدال .

وفى كل جانب من الجوانب المشار إليها ، والواقعة فى دائرة تصريف الكلمة ، نرى المعنى يتغير بتغير بنية الكلمة ، كتغير الدلالة الزمنية بالنسبة للفعل من المضى إلى الاستقبال ثم الأمر ، وتغير دلالته بين التجرد والزيادة ، وتغيرها ما بين البناء للمعلوم والبناء للمجهول .

أما بالنسبة للاسم فإن دلالته تتغير فى كل أطر التغير الصرفى التى تطرأ عليه ، كتغير دلالته فى المشتقات ما بين بناء اسم الفاعل واسم المفعول ، والزمان ، والمكان ، والألة ، وصيغ المبالغة . فإن أصبح هذا فى إطار الآيات القرآنية ، زاد على ما سبق إمكان دلالة الكلمة الواحدة على أكثر من بناء ، أو مشتق ، الأمر الذى تنفرد به القراءات القرآنية التى لعبت دورا فى تصريف الكلمة ، لا يقل عن دورها فى نحوها ؛ فكان لها كبير الأثر فى مجئ الكثير من الألفاظ التى يمكن أن يتعدد بناؤها حسب تعدد القراءات مما يمكن أن ترتب عليه تغير معانى تلك الكلمات حسب ما يمكن أن تكون عليه من أبنية ، أو قراءات .

لقد زخر كتاب مفاتيح الغيب بالعديد من المسائل الصرفية ، التى واكبت التفسير فى كل خطواته ، مختصرة تارة ومتسعة تارة ، لكنها فى كلتا الحالتين كانت داعمة للمعانى التى ذهب إليها الرازى ، كاشفة عن إمكان تعدد المعانى ؛ لتعدد البنى التى زخرت بها الآيات الكريمة ، أو التى زادت نتيجة للقراءات القرآنية المختلفة ؛ لتظهر لنا دور التصريف فى المعنى ، أو علاقة المبنى بالمعنى ، وهو ما استهدف هذا البحث الكشف عنه .

وقد اتبع الباحث فى بحثه المنهج الوصفى ، الذى يقوم على رصد الظواهر الصرفية ، أو القضايا الصرفية فى تفسير الرازى ، فى محاولة للكشف عن دور التصريف فى هذا التفسير الكبير الذى ضم بين دفتيه الكثير من القضايا التى تنوعت ما بين اللغة ، والنحو ، والصرف ، والفقه ، والفلسفة ، وغيرها من العلوم التى ساهمت فى بناء مادته ، أو سداه ولحمته .

# التمهيد

## التصريف والمعنى

مما لاشك فيه أن التصريف يلعب دوراً في المعنى ، معنى الكلمة المفردة، ومعنى الجملة ، حين تتغير بنية الكلمة ؛ فيتغير لتغيرها معنى الجملة ، وكيف لا يكون ذلك وتعاور حالات الكلمة في تصرفها اسما كانت أو فعلا ، يدور في فلكه المعنى ، الذي يتغير بتغير بنية الكلمة . إن الكلمة التي تخضع للتصريف ، أي الاسم والفعل ، حينما تخضع للتصريف ، إنما تخضع لتعطى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة ، وذلك عندما تتحول الكلمة من مصدر إلى فعل بأنواعه الثلاثة ، ثم يشتق من الفعل المشتقات بأنواعها ، حيث يحمل لنا كل مشتق معنى مغايرا .

أن خروج الكلمة من إطار المصددية إلى إطار الفعلية ، يغير في الدلالة عندما يعطى زيادة على دلالة الحدث المفهومة من المصدر دلالة الزمن ماضيا كان ، أو مضارعاً ، أو أمراً . بل أن الأمر ليمتد إلى أكثر من ذلك عندما ينتقل الفعل من حالة التجرد إلى حالة الزيادة ، الأمر الذي يعرفه الصرفيون بمعاني صيغ الزوائد .

فإن كانت الكلمة اسما ، فإنها تعطى بحسب ما تتدرج تحته من المشتقات معاني لا تخفى على أحد ؛ لأن الفروق الدلالية بين المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول ، واسمي الزمان والمكان ، واسم الآلة جد كثيرة ، وإن حدث تشابه بين بعضها في حالات نادرة كأسمي الزمان والمكان .

وإذا كان ما سبق يشير إلى تغير دلالة اللفظ ، لتغير بنيته في حدود الكلمة المفردة ، فإن هذا التغيير لن يقف عند المفردات إذا كانت الكلمة التي حدث في بنيتها تغيير ، مدرجة في إطار جملة فعلية ، أو

اسمية . إن أى جملة فعلية إذا تغير بناء الفعل فيها من زمن إلى زمن تغيرت دلالتها ، كما أن هذه الدلالة تتغير عندما يطرأ تغير على بنية الفعل بزيادة من الزيادات التى قد تلحق بالفعل ، هذا بجانب ما يمكن أن يطرأ عليها عندما تتغير بنية الفعل من المعلوم إلى المجهول ، وهكذا تدخل الجملة فى أطر مختلفة ، يؤدى كل منها معنى يقترب أو يبتعد من المعنى الأصلى للجملة الأصلية ، لكنه مختلف بصرف النظر عن درجة الاختلاف التى طرأت بما حدث للفعل من تغيير .

فإن كانت الجملة اسمية ، فإن تغير أحد ركنيها من بناء إلى آخر سوف يجلب معه تغييرا فى دلالة الجملة كلها ، كما يحدث فى دلالة اللفظة المفردة ، ولنتصور جملة اسمية بدأت باسم إشارة أخبر عنه باسم مشتق (اسم فاعل) ، ثم غير هذا المشتق ؛ ليصبح اسم مفعول ، ولننظر إلى المعنى فى الجملتين .

أن الباحث يزعم أن علاقة التصريف بالمعنى أكبر من علاقة النحو بالمعنى ؛ لأن التصريف يمس معنى الكلمة مفردة ، ومعناها فى إطار الجملة ، على حين يمس النحو معنى الجملة فقط بعيدا عن معنى الكلمة التى لا يغير الإعراب من معناها مفردة سواء رفعت ، أو نصبت ، أو جرت ، أو جزمت أن كانت فعلاً .

ولما كان للتصريف دور فى المعنى ، أى دلالة الألفاظ ، ودلالة الجمل ، رأيناه فى الكتب التى عنيت بالكشف عن معانى القرآن الكريم فى الخطوات الأولى التى بدأت فى هذا الميدان ، نقف عند ثلاثة كتب منها :

وهى : معانى القرآن للفراء (ت ٢٠٧هـ) ، ومجاز القرآن لأبى عبيدة (ت ٢١١هـ) ومعانى القرآن للأخفش (ت ٢١٥هـ) ؛ لنأخذ بعض

الأنماط منها ؛ لبيان دور التصريف فى المعنى فى كل ، قبل أن نتحدث عن دور التصريف فى مفاتيح الغيب .

## أولاً : الصرف فى (معانى القرآن للفراء ت ٢٠٧هـ) :

يقول الفراء : " وقوله : ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا ساحر مبين . (وسحر مبين) . فمن قال : (ساحر مبين) ذهب إلى النبى ﷺ من قولهم . ومن قال : (سحر) ذهب إلى الكلام"[٥].

هكذا يفرق الفراء بين المعنى الذى تشير إليه الكلمة (سحر) فى صورة المصدر ، والكلمة (ساحر) فى صورة اسم الفاعل . فالكلمة فى صورة المصدر ، وصف يعود على القرآن الكريم ، وفى صورة اسم الفاعل ، وصف يعود على رسول الله ﷺ .

ولقد ورد كلمة (سحر) فى تسع آيات ، وهى : الآية ١١٠ من سورة المائدة ، والآية ٧ من سورة الأنعام ، والآية ٧٦ من سورة يونس ، والآية ٧ من سورة هود ، والآية ١٣ من سورة النمل ، والآية ٤٣ من سورة سبأ ، والآية ١٥ من سورة الصافات ، والآية ٧ من سورة الأحقاف ، والآية ٦ من سورة الصف ، وجاءت كلمة (ساحر) فى الآية ٢ من سورة يونس . وفى المواضع العشرة السابقة تحتمل الكلمة القراءتين (سحر) ، و(ساحر) ، ثم جاءت فى الآية ٧٩ من سورة يونس فى صورة اسم الفاعل (ساحر) مضافة إلى (عليم) الأمر الذى يقصرها على قراءة واحدة ؛ حيث إن الساحر يوصف بعليم ، ولا يوصف السحر بذلك .

وقراءة ساحر قراءة حمزة والكسائى وخلف ، وقراءة (سحر) قراءة الباقين[٦]. وكما كان لتأرجح الكلمة بين المصدرية ، واسم الفاعل تأثير فى تغير معناها تبعا لنوعية مبناها ، كان لتأرجحها بين الأفراد ،

والجمع تأثير فى تغير دلالتها فى كل حالة من الحالتين ، يقول الفراء : "(والله يعلم إسرارهم) و (أسرارهم) وقد قرئ بهما . ومنه (ومن الليل فسبحه وإدبار السجود) و (أدبار السجود) فمن قال : (إدبار) أراد المصدر . ومن قال (أسرار) أراد جمع السر[٧].

ويقول الفراء : "وقوله عز وجل : ( الذى جمع مالا ) .

تقل : جمع . الأعمش وأبو جعفر المدنى ، وخففها عاصم ونافع والحسن البصرى ، واجتمعوا جميعا على (وعدده) بالتشديد ، يردون : أحصاه . وقرأها الحسن : "وعدده" خفيفة فقال بعضهم فيمن خفف : جمع مالا وأحصى عدده ، مخففة يريد : عشيرته[٨].

وهكذا يتغير المعنى ؛ لتغير بنية الفعل من (فعل) إلى (فعل) ، أى صيرورته اسما ، حيث كان المعنى عائدا فى الحالة الأولى إلى الحال ، ثم أصبح عائدا فى الحالة الثانية على الأهل أو العشيرة .

## ثانيا : الصرف فى كتاب مجاز القرآن (لأبى عبيدة ت ٢١١هـ) :

واكب الصرف فى مجاز أبى عبيدة المعانى ، ونوقش لخدمتها وتوضيحها ، يقول أبو عبيدة فى قوله تعالى : (ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله) البقرة : ١٩٦ . قال يونس : كان أبو عمرو يقول فى واحد (الهدى) هدية ، تقديرها جدية السرج ، والجميع : الجدى ، مخفف ، قال أبو عمرو : ولا أعلم حرفا يشبهه [٩].

وإذا كان أبو عبيدة فى معالجته الصرفية السابقة ، أشار إلى مفرد كلمة جاءت فى صورة الجمع ؛ لتوضيح ذلك لمن قد يبهم عليه المفرد ، فإنه فى موضع آخر أشار إلى تأثير التضعيف فى معنى الكلمة كما فى قوله عن الآية الكريمة (وكذبوا بآياتنا كذابا) النبأ : ٢٨ . قال : أشد من الكذب ، وهما مصدر المكاذبة"[١٠]. فإذا كان المصدر يمكن أن يأتى فى

العودة إلى الهاء داخل الحلق ، فكيف تكون حالة العبد فى الترقى ، ثم العودة إلى الفناء فى بحر التوحيد نوعا من الرجوع إلى البداية ؟ !

وبعد الحديث عن لفظ الجلالة ، وحروفه وبيان أسرار هذه الحروف ، يكشف الرازى عن اشتقاق الأصل (الإله) متبعا كل اشتقاق بما يترتب عليه من معالجة ؛ وقد ذهب الرازى فى كلامه عن (الإله) إلى :

ـ أنه مشتق من (ألهت إلى فلان) أى : سكنت إليه فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره والأرواح لا تعرج إلا بمعرفته .

ـ أنه مشتق من (الوله) وهو ذهاب العقل ، وأعلم أن الخلق قسمين : واصلون إلى ساحل بحر معرفته ومحرومون ، فالمحرومون قد بقوا فى ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم ، وأما الواجدون فقد وصلوا إلى عرصه النور وفسحة الكبرياء والجلال ، فتاهوا فى ميادين الصمدية ، وبادوا فى عرصة الفردانية ، فثبت أن الخلق كلهم والهون فى معرفته...

ـ أنه مشتق من (لاه) إذا ارتفع ، والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات . . . وأيضا فهو تعالى مرتفع عن أن يقال : إن ارتفاعه بحسب المكان ، لأن كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض ؛ لأجل حصوله فى ذلك المكان . . .

ـ أنه من (أله) فى الشئ إذا تحير فيه ولم يهتد ، فالعبد إذا تفكر فيه تحير ؛ لأن كل ما يتخيله الإنسان ويتصوره فهو خلافه . فإن أنكر العقل وجوده كذبته نفسه ؛ لأن كل ما سواه فهو محتاج ، وحصول المحتاج بدون المحتاج إليه محال .

ـ أنه مشتق من (لاد ـ يلوه) إذا احتجب ،ومعنى كونه محتجبا من وجوه : الأول : أنه بكنه صمديته محتجب عن العقول . . .

ـ أنه مشتق من (أله) الرجل يأله إذا فزع من أمر نزل به فالهه أى أجاره ، والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى ، لقوله تعالى : (وهو يجير ولا يجار عليه) المؤمنون : ٨٨. (٣٨).

لقد ساعد الاشتقاق الرازى ؛ ليذهب بالكلمة (الاله) كل مذهب ، وقد ساعده تركيبها على ذلك ، فالكلمة يمكن أن تكون : أله ، وله ، ولاه ، ففى اطارى البدء بالهمزة ، والواو ، وفى اطارى المعضى والمضارعة ، تتغير الكلمة أو التركيب ؛ ليمكن أن تكون : أله ومضارعه يأله ، أو تكون وله ومضارعه يوله ، ويكون مصدر الأولى ألها ، ومصدر الثانية ولها ، والكلمتان من أصل واحد ، يقول ابن منظور : "واله يأله إذا تحير ، وأصله وله يوله ولها"(٣٩). ثم يكون الأصل الثالث (لاه) الذى عده الرازى من لاه يلوه ، بينما ذكره الصحاح فى (ليه) ، يقول : "لاه" تستر وبابه باع"(٤٠). ويقول الفيروزآبادى : "(لاه) يليه ليها تستر"(٤١).

وما ذهب إليه الرازى من معان ، من خلال الأطر التى عرضها لاشتقاق كلمة (الاله) ، التى عدها الأصل لكلمة (الله) معان يرجع أصلها إلى ما ذهب إليه اللغويون فى معاجمهم ، إلا ما ذهب إليه من قوله (كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض"(٤٢). لأنه يبدو من كلام المتكلمين ، وقد عد الرازى منهم ، أو من فحولهم .

وفى سياق الحديث عن اشتقاق كلمة (الله) يعرض الرازى لأصل الكلمة ؛ ليؤكد على أنها عربية وليست أعجمية ، يقول : "قال بعضهم هذه الفظة ليست عربية ، بل عبرانية ، أو سريانية ، فأنهم يقولون إلها رحمانا ومرحيانا ، فلما عرب جعل "الله الرحمن الرحيم" وهذا بعيد ، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن فى كون هذه اللفظة عربية أصلية ، والدليل عليه قوله تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) لقمان : ٢٥ . وقال تعالى : (هل تعلم له سميا) مريم : ٦٥ . وأطبقوا على أن المراد منه لفظة "الله" وأما الأكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية ، أما القائلون بأن هنا اللفظ اسم علم الله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث"(٤٣).

البحث ؛ إلا فيما يربط فيه بين الصرف والمعنى . ومن هنا يمكن القول بأن الرازى فى تناوله للتصريف فى تفسيره كان المفسر الذى يستعين بالتصريف ؛ لبيان ما تشير إليه الكلمات والآيات من معان فى بعض المواضع ، وفى بعض المواضع كان رجل التصريف الذى يعنى بمعالجة مسائل الصرف ، بصرف النظر عن المنطلق ، أو السياق ، أى الآية التى جاءت فيها الكلمات التى يتحدث عن تصريفها ، أو اشتقاقها ، أو أحوال بنيتها ، حيث يشعر القارئ فى مفاتيح الغيب أنه يقرأ فى كتاب من كتب الصرف ، وليس فى تفسير .

وسوف نتناول قضية الاشتقاق التى تناول فيها الرازى اشتقاق الفعل ، والاسم ، والحرف ؛ ليستعين به على الكشف عن معانى الألفاظ ، ثم ما يمكن أن يترتب على ذلك من أحكام .

## أولا : اشتقاق الأفعال :

عندما تناول الرازى الفعل تناوله من الجوانب الآتية : ــ

ــ المصدر الذى اشتق منه الفعل ، وما يحتمل هذا المصدر من معان ، يقول : "فى تفسير قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة "أعوذ" مشتق من العوذ ، وله معنيان :

أحدهما : الالتجاء والاستجارة ، والثانى : الإلتصاق .. فعلى الوجه الأول معنى قوله "أعوذ بالله" أى التجئ إلى رحمة الله تعالى وعصمته ، وعلى الوجه الثانى معناه ألتصق نفسى بفضل الله ورحمته"(١٨).

وعليه يكون معنى الفعل (أعوذ) متوقفا على معرفة المصدر الذى اشتق منه الفعل ، ثم معرفة ما يتحمل هذا المصدر من وجوه المعانى المختلفة ، وعليه فإنه بلا معرفة مصدر الفعل ، لن نستطيع معرفة معنى الفعل . وهذا الجانب جد مهم فى حقل اللغة ، وخاصة ما يتعلق منه بالتفسير ، سواء أكان هذا التفسير لآيات الذكر الحكيم أم لغيره من النصوص اللغوية التى تحتاج لتفسير غوامضها . أو تبيان غريبها ، وهذا الجانب نفسه من أهم الجوانب فى النظام المعجمى ، وهو

الذى يعوذنا عندما نقف عند كلمة من الموروث اللغوى ، ونريد معرفة معناهـا ، فنحاول معرفة مصدرها ؛ حتى نتمكن من إرجاعها إلـى جذورهـا الأصـول ، لنعرف الباب ، أو الفصل الذى تتدرج تحته من أبواب ، أو فصول المعجم .

## نوع الفعل وعلاقته بالمعنى :

يقول الرازى : "أعوذ فعل مضارع ، وهو يصلح للحـال والاسـتقبال .. والحق أنه حقيقة فى الحال مجاز فى الاستقبال ، وإنما يختص به بحرف السـين وسوف"(١٩).

أما المعنى المستفاد من كون الفعل (أعوذ) مضارعا ، فهو دلالتـه علـى الاستمرار ؛ أى أن العبد يكون مستمرا فى الاستعاذة فى الحال والاستقبال ؛ يقول الرازى : "قوله أعوذ يدل على أن العبد مستعيذ فى الحال وفى كـل المسـتقبل ، وهو الكمال ، فهل يدل على أن هذه الاستعاذة باقية فى الجنة؟"(٢٠).

وإذا كان الفعل المضارع (أعوذ) ، أو غيره من الأفعال المضارعة التـى جاءت فى القرآن الكريم ، تحمل المعانى التى تدرك من معرفة مصادرها التـى اشتقت منها هذه الأفعال ، بجانب دلالتها على الحال والاستقبال ، أى الاستمرار ، وذلك إن لم تتعين للاستقبال ببعض الحروف كالسين ، أو سوف ، أو غيرهمـا ، فإن فعل الأمر يحمل بجانب ذلك جانبا آخر جد مهم ، وهو :

## نوع الفعل وعلاقته بالأحكام الشرعية :

إذا كان الفعل يدور فى أطر ثلاثة بالنسـبة للزمـن ، وهـى الماضى ، والمضارع ، والأمر ، فإن الرازى يرى أن هناك علاقة بين الدلالـة الزمنيـة ، والحكم الذى يمكن أن يترتب على ذلك . لقد أشار الرازى فى كثير من المواضع إلى أن الفعل فى صيغة الأمر ، يترتب عليه الوجوب فـى الأحكـام ، يقـول : "واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه :

الأول : أنه ـ ﷺ ـ واظب عليها ، فتكون واجبة لقوله تعـالى : (واتبعـوه) . الأعراف : ١٥٨ .

الثاني : أن قوله تعالى (فاستعذ) أمر ، وهو للوجوب ، ثم أنه يجب القول بوجوبه عند كل القراءات ؛ لأنه تعالى قال (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل ، والحكم يتكرر لأجل تكرر العلة .

الثالث : أنه تعالى أمر بالاستعاذة لرفع الشر من الشيطان الرجيم ، لأن قوله (فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) مشعر بذلك ، ودفع الشيطان واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب أن تكون الاستعاذة واجبة"[٢١].

وقول الرازى : (وأعلم أن قوله "أعوذ بالله" أمر لعباده أن يقولوا ذلك ، وهذا غير مختص بشخص معين ، فهو أمر على سبيل العموم) [٢٢]. لا يفهم منه أن حكم الاستعاذة ، أى الوجوب مأخوذ من قوله تعالى (أعوذ) فى صورة المضارع هذه ، على ما يوهم التعبير ، وإنما حكم الوجوب مأخوذ من الفعل (استعذ) فى صورة الأمر ، أما المستفاد من الفعل فى صورة المضارع فهو العموم كما يقول الرازى .

ولقد جاء فعل الأمر دالا على الوجوب ، أى وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فى أول الفاتحة ، الأمر الذى يترتب عليه أنها آية منها ؛ يقول الرازى : "قراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) واجبة فى أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها"[٢٣]. ويعلل لما ذهب إليه بقوله : "بيان الأول قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) العلق : ١ . ولا يجوز أن يقال : الباء صلة زائدة ، لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة ، وإذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير : اقرأ مفتتحا باسم ربك ، وظاهر الأمر الوجوب ، ولم يثبت هذا الوجوب فى غير القراءة فى الصلاة ، فوجب إثباته فى القراءة فى الصلاة صونا للنص عن التعطيل"[٢٤].

وجاء الأمر كذلك حاملا لحكم الوجوب ، أى وجوب القراءة فى الصلاة ، فيما أشار إليه الرازى بقوله : "اجمع الأكثرون على أن القراءة واجبة فى الصلاة، وعن الأصم والحسن بن صالح أنها لا تجب .

لنا : أن كل دليل نذكره فى بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب"[٢٥] ، ثم يسوق الأدلة على ما ذهب إليه ، وهى : الأول : قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر) الإسراء : ٨٧ . والمراد بالقرآن القراءة ، والتقدير : أقم قراءة الفجر ، وظاهر الأمر الوجوب"[٢٦]. كما جاء الأمر حاملاً الحكم نفسه ، وهو الوجوب لما تيسر من القرآن فى قوله : "التمسك بقوله تعالى : (فاقرءوا ما تيسر من القرآن) المزمل : ٢٠ . وجه الدليل أن قوله فاقرءوا أمر ، والأمر للوجوب ، فهذا يقتضى أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة"[٢٧].

***

## ثانياً : اشتقاق الأسماء :

تناول الرازى اشتقاق الأسماء ، كما تناول اشتقاق الأفعال ، ومن اللافت للنظر فى معالجات الرازى لاشتقاق الأسماء طرحه لقواعد عامة ، أو ضوابط عامة ، تحكم ظاهرة اشتقاق الأسماء ، يقول : "أسماء الأجناس سابقة بالرتبة على الأسماء المشتقة ، لأن الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه ، فلو كان اسمه أيضا مشتقا لزم إما التسلسل أو الدور ، وهما محالان ، فيجب الانتهاء فى الاشتقاقات إلى أسماء موضوعة جامدة .. ويظهر بهذا أن الذى يعتاده اللغويون والنحويون من السعى البليغ فى أن يجعلوا كل لفظ مشتقا من شئ آخر سعى باطل وعمل ضائع"[٢٨].

وإذا كان ما طرحه الرازى فيما سبق يشير إلى حكم عام ، يوضح الفرق بين أسماء الأجناس ، والأسماء المشتقة ، وهو أن الأولى سابقة على الثانية ، أو أن الثانية فرع على الأولى ، فإنه فى موضع آخر أشار إلى أحكام الأسماء المشتقة التى تمتاز بها عن غيرها ، حيث يقول : "وأما أحكام الأسماء المشتقة فهى أربعة :

**الحكم الأول** : ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل أن المعلوم مشتق من العلم ، مع أن العلم غير قائم بالمعلوم .

**الحكم الثانى** : شرط صدق المشتق حصول المشتق منه فى الحال ، بدليل أن من كان كافرا ثم أسلم فإنه يصدق عليه أنه ليس بكافر . وذلك يدل على بقاء المشتق منه شرط فى صدق الاسم المشتق.

**الحكم الثالث** : المشتق منه إن كان ماهية مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الاجتماع ، مثل الكلام والقول والصلاة ، فإن الاسم المشتق إنما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الأخير من تلك الأجزاء .

**الحكم الرابع** : المفهوم من الضارب أنه شئ ما له ضرب ، فأما أن ذلك الشئ جسم أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف إلا بدلالة الالتزام"[٢٩].

والأسماء التى تناولها الرازى بالكشف عن اشتقاقها قسمان ، قسم ورد فى سورة الفاتحة ككلمة "اسم" ، ولفظ الجلالة "الله" ، أو ورد فيما يتعلق بالفاتحة كلفظتى "الشيطان" ، و"الرجيم" فى الاستعاذة . والقسم الثانى لم يرد فى الفاتحة ، ولكنه ورد فى تضاعيف الكلام ، وقد تناوله الرازى بالكشف عن اشتقاقه ؛ إما لدلالته على وصف من صفات الحق ــ تبارك وتعالى ــ كالأكبر ، والمتكبر ، والكبير ، أو لأن الفلاسفة أو غيرهم أطلقوه وصفا على الحق ــ تبارك وتعالى ــ كلفظة "الجوهر" ؛ فأراد الرازى الكشف عن اشتقاقها ؛ ليشير إلى عدم جواز إطلاقها على الحق ــ تبارك وتعالى ــ أو لأن الكلمات تنوولت فى ثنايا حديثه عن الكلمات المتقاربة فى دلالاتها ، كما فى الألفاظ : الكلمة ، والكلام ، والقول .

**- من الأول :**

**أ - الاسم :**

قبل أن يتحدث الرازى عن اشتقاق "الاسم" يعرض للغات التى جاء عليها ، يقول : "فى هذا اللفظ لغتان مشهورتان ، تقول العرب : هذا اسمه وسمه ، قال : باسم الذى فى كل سورة سمه" .

وقيل : فيه لغتان غيرهما سِم وسْم قال الكسائي : إن العرب تقول تارة اسم بكسر الألف وأخرى بضمه ، فإذا طرحوا الألف قال الذين لغتهم كسر الألف سِم وقال الذين لغتهم ضم الألف سُمَ وقال ثعلب من جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسْم ، ومن جعل أصله من سما يسمو قال اسم وسِم ، وقال المبرد : سمعت العرب تقول إسمه وأسمه وسُمه وسُمِهِ وسِماه"[٣٠].

وبعد ذلك يتحدث عن اشتقاقه بقوله : "في اشتقاقه قولان : قال البصريون : هو مشتق من سما يسمو إذا علا وظهر ، فاسم الشئ ما علاه ، حتى ظهر ذلك الشئ به ... وقال الكوفيون : هو مشتق من وسم يسم سمه ، والسمة العلامة ، فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى"[٣١].

والرازي يميل إلى رأى البصريين ؛ لأنه يقول بعد عرضه لرأيهم : "وأقول : اللفظ معرف للمعنى ، ومعرف الشئ متقدم في العلو فيه على المعرف ، فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى ومتقدما عليه"[٣٢]. ثم يقول : "الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا أصله من وسم يسم ثم حذفت الواو ، ثم زيدت فيه ألف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدة والصفة ، والزنة ، أصله الوعد والوصف والوزن ، أسقط منها الواو ، وزيد فيها الهاء ، وأما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو ، فلهم قولان .

**الأول** : أن أصل الاسم من سما يسمو وسما يسمى . والأمر فيه اسم : كقولنا ادع من دعوت ، أو اسم مثل ارم من رميت ، ثم أنهم جعلوا هذه الصيغة اسما وأدخلوا عليها وجوه الإعراب ، وأخرجوها عن حد الأفعال ، قالوا : وهذا كما سموا البعير يعملا..

**الثاني** : أصله سمو مثل حمو ، وإنما حذفت الواو من آخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران ، وإنما أعربوا الميم لأنها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو إليها ، وإنما سكنوا السين لأنه لما حذفت الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والآخر متحرك ، فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال ، وإنما أدخلت الهمزة في أوله لأن الابتداء بالساكن

محال ، فاحتاجوا إلى ذكر ما يبتدأ به ، وإنما خصت الهمزة لأنها من حروف الزيادة"[٣٣].

## ب - لفظ الجلالة (الله) :

ذكر الرازى فى لفظ الجلالة رأيين ، يذهب القائلون بأولهما إلى أنه ليس بمشتق ، ويذهب القائلون بثانيهما إلى أنه مشتق ، وهو فى عرضه للرأيين يذكر كل رأى مدعما بالأدلة ، يقول عن الرأى الأول : "المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم على الله تعالى ، وأنه ليس بمشتق البتة ، وهو قول الخليل وسيبويه ، وقول أكثر البصريين والفقهاء ويدل عليه وجوه وحجج .

**الحجة الأولى** : أنه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه ، لأن اللفظ المشتق لا يفيد إلا أنه شئ ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين"[٣٤]. لكن ما علاقة هذا بالمعنى ؟!

يرى الرازى أن القول بأن اسم الله مشتق ، يترتب عليه كون قولنا لا إله إلا الله ، لا يكون توحيداً حقا ، أو خالصا ، ويعلل لذلك بقوله : "لأن بتقدير أن يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا (الله) غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة ، وحينئذ لا يكون قولنا (لا إله إلا الله) موجبا للتوحيد المحض ، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا (لا إله إلا الله) يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا "الله" اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة ، وأنها ليست من الألفاظ المشتقة .

**الحجة الثانية** : إن من أراد أن يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فإنه يذكر اسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات ، مثل أن يقول : زيد الفقيه النحوى الأصولى ، إذا عرفت هذا فتقول : إن من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل أن يقول : الله العالم القادر الحكيم ، ولا يعكسون هذا فلا يقولون : العالم القادر الله ، وذلك يدل على أن قولنا "الله" اسم علم"[٣٥].

ولما كان القرآن الكريم يقول : (العزيز الحميد الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) إبراهيم : ١ ، ٢ . الأمر الذى يتعارض مع ما ذهب إليه الرازى ؛ فقد ذهب الرازى يعلل لذلك ؛ لبيان صحة ما ذهب إليه ، وقد وجد للآية الكريمة تعليلين يجعلانها لا تتعارض مع قاعدته ، الأول : فى قراءة الرفع ؛ أى رفع لفظ الجلالة (الله) وعليه يكون مبتدأ وليس صفة لما قبله ، والثانى : أن قراءة الجر نظير لقولنا : هذا الدار ملك للفاضل العالم زيد ، وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل"[٣٦].

وبعد ذلك يعود الرازى إلى الرأى الثانى ؛ يقول : إن اسم الله مشتق ، مدعما إياه بالحجج والبراهين . وسوف نقف عند العلاقة بين ما اشتق منه اسم الجلالة (الله) والمعنى .

يقول الرازى : "قالوا : الأصل فى قولنا "الله" الإله ، وهى ستة أحرف ، فلما أبدلوه بقولهم "الله" بقيت أربعة أحرف فى الخط : همزة ، ولامان ، وهاء، فالهمزة من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان ، والهاء من أقصى الحلق ، وهو إشارة عجيبة ، فإن أقصى الحلق مبتدأ التلفظ بالحروف ، ثم لا يزال يترقى قليلا قليلا إلى أن يصل إلى طرف اللسان ثم يعود إلى الهاء الذى هو فى داخل الحلق ، ومحل الروح ، فكذلك العبد يبتدئ من أول حالته التى هى حالة النكرة والجهالة ، ويترقى قليلا قليلا فى مقامات العبودية ، حتى إذا وصل آخر مراتب الوسع والطاقة ودخل فى عالم المكاشفات والأنوار أخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهى إلى الفناء فى بحر التوحيد ، إلى ما قيل : النهاية رجوع إلى البداية"[٣٧].

وهكذا يربط الرازى فى تفسيره بين مخارج الحروف والمعانى ، وهو أمر لا يعهد كثيرا فى كتب التفسير ، التى تتناول ألفاظ القرآن الكريم بالكشف عن معانيها ، وما تحمل من دلالات توضح الأحكام المختلفة ، أو الآداب ، أو القصص القرآنى وما يحمله من عبر ودروس . وإذا كان كلام الرازى مقبولا من حيث الربط بين مدارج الحروف بدءاً بالحلق ثم صعوداً إلى طرف اللسان ، ثم

صورتين أحدهما بالتضعيف، والأخرى التخفيف ؛ فإن التضعيف يزيد المعنى كما زاد به المبنى .

ولقد أشار أبو عبيدة إلى استواء البناءين حيث أشار عند حديثه عن الآية الكريمة (واسأل القرية التى كنا فيها) يوسف : ٨٢ . إلى أن المعنى وسل أهل القرية[١١]. فالفعل فى صورتى (افعل) ، و(فل) يتساويان فى المعنى ، وان اختلفا فى المبنى .

## ثالثا : الصرف فى كتاب معانى القرآن للأخفش (ت : ٢١٥هـ):

شارك الصرف فى توضيح المعنى فى معانى القرآن للأخفش ، يقول الأخفش عند تناوله لقوله تعالى : (يسألونك عن المحيض) البقرة : ٢٢٢ . قال : "وهو الحيض . وإنما أكثر الكلام فى المصدر إذا بنى هكذا أن يزاد به (المفعل) نحو قولك : (ما فى برك مكال) أى : كيل وقد قيلت الأخرى . أى : قيل (مكيل) وهو مثل (محيض) من الفعل إذا كان مصدرا للتى فى القرآن وهى أقل"[١٢].

إن الأخفش يقرر فى كلامه السابق أن (الحيض) و(المحيض) بمعنى واحد ؛ لأنهما يطلقان ، ويقصد بكل المصدر ، وإن كان الأكثر أن يقصد بالثانية اسم الزمان أو المكان . ويقرر الأخفش مثل هذه الظاهرة السابقة فى قوله عن الآية الكريمة : (ألا ساء ما يزرون) الأنعام : ٣١ . قال : "لأنه من (وزر) (يزر) . ويقال أيضا : وزر فهو (موزور) وزعم يونس أنهما جميعا يقالان"[١٣]. ولقد ناقش الأخفش قضية الجمع ومفرده حيث يقول : "وأما تثقيل (إلا أمانى) البقرة : ٧٨ . فلأن واحدها (أمنية) منقل . وكل ما كان واحده مثقلا مثل (يختية) و (بخاتى) فهو مثقل . وقد قرأ بعضهم : (إلا أمانى) مخفف ، وذلك جائز ، لأن الجمع على غير واحده ، وينقص منه ويزاد فيه"[١٤].

## التصريف فى مفاتيح الغيب

عندما تناول الرازى[١٥] فى تفسيره التصريف ، لم يتناوله تناولا واحد . وإنما تنوع هذا التناول من مكان إلى آخر ، أو من نقطة إلى أخرى . ويمكن للقارئ فى تفسير الرازى أن يتبين المحاور التى تناول من خلالها الصرف ، وهى :

### المحور الأول : (الاشتقاق) :

من الجوانب المهمة التى تناولها الرازى ظاهرة الاشتقاق ، وقد عنى الرازى بالاشتقاق ؛ لأنه يراه أكمل الطرق لمعرفة مدلول الألفاظ ، يقول : "اعلم أن أكمل الطرق فى تعريف مدلولات الألفاظ هى طريقة الاشتقاق"[١٦]. ولقد أشار الرازى إلى نوعى الاشتقاق فى قوله : "ثم أن الاشتقاق على نوعين : الاشتقاق الأصغر ، والاشتقاق الأكبر . أما الاشتقاق الأصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضى والمستقبل من المصدر ، ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه ، وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن الكلمة إن كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة"[١٧].ثم يأخذ بعد ذلك فى تناول الاشتقاق الأكبر فى استقصاء يشمل جميع أنواع الكلمات الثنائية ، والثلاثية ، وغيرهما ، وما ينتج عن كل من الوجوه الممكنة ، مشيرا إلى أن الكلمات الثنائية لا تقبل إلا نوعين من التقليب ، بينما التقلبات فى الكلمات الثلاثية على ستة أوجه ، والتقلبات الواقعة فى الكلمات الرباعية تكون على أربعة وعشرين وجها ، والتقلبات الواقعة فى الكلمات الخماسية على مائة وعشرين وجها . وبعد ذلك يشير إلى أن الاشتقاق الأصغر سهل معتاد مألوف ، وأن الاشتقاق الأكبر رعايته صعبة ، إلا فى الكلمات الثلاثية التى لا تزيد تقلباتها عن ستة ، أما الكلمات الرباعية ، والخماسية ، فإنها صعبة التناول عند الاشتقاق ، وأن مناط الصعوبة فيها يرجع إلى كثرة التقلبات التى تؤول إليها ، وكذلك كثرة المهمل الذى لم تستعمله العرب من هذه التقلبات .

والرازى فى طرحه لموضوع الاشتقاق بنوعيه ، يبعد عن الرازى المفسر ، ويبعد عن حقل التفسير ؛ ليصبح الموضوع المتناول من موضوعات الصرف

## جـ - الشيطان :

يقول الرازى عن اشتقاق الشيطان : "وأما الشيطان ففيه قولان :

**الأول** : أنه مشتق من الشطن ، وهو العبد ، يقال : شطن دارك أى بعد ، فلا جرم سمى كل متمرد من جن وإنس ودابة شيطانا لبعده من الرشاد والسداد . . .

**الثانى** : أن الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشط إذا بطل ، ولما كان كل متمرد كالباطل فى نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمى شيطانا"(٤٤).

والمعنيان متقاربان ، وقد كشف عن هذا التقارب اشتقاق الكلمة ، وإرجاعها إلى هذين الأصلين ، أى البعد من الرشاد والسداد ، والبطلان وإن كنا نرى أن الشيطان ليس مبطلا لوجوه مصالح نفسه ، وإنما هو مبطل لمصالح نفسه، ومصالح من يضلهم بغوايته ، ووسوسته ؛ ليبعدهم عن الطريق المستقيم .

## حـ - الرجيم :

يقول الرازى : "وأما الرجيم فمعناه المرجوم ، فهو فعيل بمعنى مفعول . كقولهم : كف خضيب أى مخضوب ، ورجل لعين ، أى ملعون"(٤٥).

وتقديم الحديث عن كلمة الرجيم بما سبق ، يشير إشارة واضحة إلى عناية الرازى ببنية الكلمة ، وتصريفها ؛ لما لذلك من علاقة بالمعنى . ولقد كشف الرازى عن مقصود كلمة (فعيل) ؛ لأنه يعلم أنها تأتى حاملة أكثر من معنى ، فهى تكون بمعنى فاعل ، وبمعنى مفعول ، وصفة مشبهة ، وغيرها ، وعليه كان بيان معنى البنية جدمهم قبل الخوض فى بيان دلالتها "لأنه ينوب"فعيل" عن مفعول فى الدلالة على معناه"(٤٦).

وبعد أن بين الرازى أن الرجيم ، يعنى المرجوم ، يعرج على بيان كونه مرجوما فى قوله : "ثم فى كونه مرجوما وجهان:

الأول : أن كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى ، قال الله تعالى : (فاخرج منها فانك رجيم) الحجر : ٣٤ . واللعين سمى رجيما ، وحكى الله تعالى

عن والد إبراهيم عليه السلام أنه قال له : (لئن لم تنته لأرجمنك) مريم : ٤٦ ، قيل : عنى به الرجم بالقول ، وحكى الله تعالى عن قوم نوح أنهم قالوا : (لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين) الشعراء : ١١٦ . وفى سورة يس (لئن لم تنتهوا لنرجمنكم) يس : ١٨ . "[٤٧].

ولعل ما سبق يشير إلى سمة من سمات الرازى فى تفسيره ، وهى الاستشهاد بالقرآن الكريم على ما كان يذهب إليه من معان.

الثانى : أن الشيطان إنما وصف بكونه مرجوما لأنه تعالى أمر الملائكة برمى الشياطين بالشهب والثواقب طرداً لهم من السموات ، ثم وصف بذلك كل شرير متمرد"[٤٨].

وإذا كان الرازى قد استشهد بثلاث آيات على أن الرجيم ، أى المرجوم ، هو الملعون ، والمرجوم بالقول ، ثم أشار إلى الرجم بالشهب ، دون ذكر الآية ، فإن المتتبع لمعانى الآيات الثلاث المسوقة ،والآية الرابعة التى لم يذكرها ، يرى أن المفسرين قد ذكروا لمادة (رجم) معان كثيرة غير التى ذكرها الرازى ؛ واستشهد عليها . ومما لم يذكره الرازى من معان الرجم : الشؤم ، والضرب ، وأظهار الأمر ، أى السر ، والقتل . هذا بجانب ما ذهب إليه المفسرون من مقصود كلمة الرجم بالقول : أى الشتم والسب .

## ـ من الثانى :

### أ ـ الكلمة :

يقول الرازى : "إن اشتقاق الكلمة من الكلم ، وهو الجرح والتأثير ،ومعلوم أن من سمع كلمة واحدة فإنه يفهم معناها ، فههنا قد حصل معنى التأثير ، فوجب أن يكون كلاما"[٤٩].

وكلام الرازى يبين أنه لا فرق بين الكلمة والكلام ؛ لأن التأثير عنده يوجب أن يكون المؤثر كلاما ، وليس كلمة . وقد أكد على ذلك فى قوله : "يصح أن يقال : إن فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ، ويصح أن يقال أيضا : إنه ما تكلم

إلا بهذه الكلمة الواحدة ، وكل ذلك يدل على أن الكلمة الواحدة كلام ، وإلا لم يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة"[٥٠]. وهذا ما أشار إليه ابن عقيل فى قوله : "ثم ذكر المصنف أن الكلمة قد يقصد بها الكلام كقولهم فى "لا إله إلا الله" كلمة الأخلاص"[٥١].

## ب - الجوهر :

يقول الرازى : "الفلاسفة قد يطلقون لفظ "الجوهر" على ذات الله تعالى ، وكذلك النصارى ، والمتكلمون يمتنعون منه . . فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر ، وهو الظهور ، فسمى الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب شخصيته وحجميته ، فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهر الوجود . . . والحق سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده ، فكان أولى الأشياء بالجوهرية هو هو "[٥٢].

وبصرف النظر عن قول الفلاسفة ، أو قول المتكلمين ، فإن كلمة الجوهر قد ظهر معناها جليا ، عندما كشف عن اشتقاقها ، أى الجهر أو الظهور ، وعليه يمكن فهم سبب إطلاق الفلاسفة هذا اللفظ على ذات الله سبحانه وتعالى ، لظهوره بما ظهر من مخلوقاته ، ونعمه التى تظهره لكل ناظر إليها فى كونه.

## جـ - السرمدى :

يقول الرازى : "الاسم الخامس : (السرمدى) واشتقاق هذه اللفظة من السرد ، وهو التوالى والتعاقب ، قال عليه الصلاة والسلام فى الأشهر الحرم : "واحد فرد وثلاثة سرد" أى متعاقبة .. ثم يقول : "الأصل فى لفظ السرمد أن لا يقع إلا على الشئ الذى تحدث اجزاؤه بعضها عقيب البعض ، ولما كان هذا المعنى فى حق الله تعالى محالا كان إطلاق لفظ السرمدى عليه مجازا ، فلن ورد فى الكتاب والسنة أطلقناه وإلا فلا "[٥٣].

والكلمة من دلالة اشتقاقها ، وعدم ورودها فى القرآن الكريم صفة من صفات الله ــ سبحانه وتعالى ؛ يقطع بأنه لا يجوز إطلاقها على الحق تبارك وتعالى ، إلا إذا كانت بمعنى الدائم كما قال الزجاج : "السرمد الدائم فى اللغة"(٥٤).

## ط ـ المنشئ :

يقول الرازى : "وأما المنشئ فاشتقاقه من النشوء والنماء ، وهو الذى يكون قليلا قليلا على التدريج"(٥٥).

وليت الرازى وضح لنا أكثر من ذلك ؛ لأن المعنى جد غامض ، فى الكلام على المنشئ ، بكسر الشين ، أى اسم الفاعل، لكن الاشتقاق ــ كما يوضحه الرازى ــ يرجع إلى المنشأ ، بفتح الشين ، أى اسم المفعول ، والفرق بينهما جد بعيد .

## ك ـ الكبير :

يقول الرازى عن الأسماء التى اختلف العقلاء فيها من حيث كونها من أسماء الذات أو من أسماء الصفات : "ومنها "الكبير" وما يشتق منه ، وهو لفظ "الأكبر" ولفظ "الكبرياء" ولفظ "المتكبر"(٥٦). ويقول فى موضع آخر : "قلنا : لأن التكبير مأخوذ من الكبرياء"(٥٧).

وكلام الرازى فيه تناقض ؛ لأنه يرى مرة أن أصل اشتقاق الأكبر ، والكبرياء والمتكبر الكبير ، ويرى مرة أخرى ، أن أصل اشتقاق الكبير الكبرياء ــ وهو فى ذلك لم يذهب لا مذهب البصريين ، ولا مذهب الكوفيين ؛ فقد "ذهب الكوفيون إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه ، نحو "ضرب ضربا ، وقام قياما" وذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه"(٥٨).

والأصل فى اشتقاق الكبير ، والمتكبر ، والأكبر ، والكبرياء الكبر ، يقول ابن منظور : "الكبير فى صفة الله تعالى : العظيم الجليل والمتكبر الذى تكبر من

ظلم عباده ، والكبرياء عظمة الله . . . وهما من الكبر . بالكسر وهو العظمة"[٥٩].

و ـ المتيقن :

يقول الرازى : "وأما المتيقن فهو مشتق من يقن الماء في الحوض إذا اجتمع فيه ، فاليقين هو العلم الذى حصل بسبب تعاقب الأمارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع إلى إفادة الجزم وذلك فى حق الله تعالى محال"[٦٠].

ز ـ التبين :

يقول الرازى : "وأما التبيين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء ، وذلك لأن التبيين مشتق من البينونة والأبانة وهى عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين ، فإذا حصل فى القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الأخرى فقد حصلت البينونة ؛ فلهذا السبب سمى ذلك بيانا وتبيينا ، ومعلوم أن ذلك فى حق الله تعالى محال"[٦١].

## ثالثاً . اشتقاق الحروف :

تناول الرازى اشتقاق الحروف ، كما تناول اشتقاق الأسماء والأفعال ، والمقصود باشتقاق الحروف (إرادة اللفظ بالحرف الواحد) [٦٢]. ولقد أشار اللغويون إلى ذلك بدءاً بالخليل بن أحمد الذى يقول : "وسمعت من العرب من يقول : "ألا تا ، بلى فا" ؛ فإنما ارادوا ألا تفعل وبلى فأفعل ، ولكنه قطع كما كان قاطعا بالألف فى أنا ، وشركت الألف الهاء كشركتها فى قوله : أنا ، بينوها بالألف كبيانهم بالهاء فى هيه وهنه وبغلتيه . قال الراجز :

**بالخير خيرات وإن شرا فا ولا أريد الشر إلا أن تا**

يريد : إن شرا فشر ، ولا يريد الشر إلا أن تشاء"[٦٣].

وما أشار إليه الخليل ، يبين لنا أن العرب كانت تنطق بالحرف من الكلمة مكتفية به ؛ لأنه يبين مقصود الكلمة . لكن الأمر اختلف عندما حدث ربط بين

اشتقاق الحروف بمعنى الاكتفاء بالحرف عن الكلمة ، والحروف المقطعة في أوائل سور القرآن الكريم ، حيث أصبح مفهوم اشتقاق الحروف ، هو دلالة كل حرف من الحروف المقطعة ، على كلمة . يقول عيسى بن عمر : "أعجب أنهم ينطقون بأسمائه ويعيشون فى رزقه كيف يفكرون به : فالألف مفتاح اسمه الله ، ولام مفتاح اسمه لطيف ، وميم مفتاح اسمه مجيد . فالألف ألاء الله ، واللام لطف الله ، والميم مجد الله"(٦٤). ويقول أبو اسحق الزجاج : "المختار من هذه الأقوال ما روى عن ابن عباس وهو : أن معنى ألم أنا الله أعلم ، وأن كل حرف منها له تفسير . قال : والدليل على ذلك أن العرب تنطق بالحرف الواحد تدل به على الكلمة التى هو منها ، وأنشد :

**قلت لها قفى فقال ق**

فنطق بقاف فقط تريد أقف . وأنشد أيضا :

**ناديتهم أن ألجموا ألا تا  قالوا جميعا كلهم ألا فا**

قال تفسيره : نادوهم أن ألجموا ألا تركبون ؟ قالوا جميعا : ألا فاركبوا ؛ فإنما نطق بتاء وفاء كما نطق الأول بقاف"(٦٥).

ولم يوقف باشتقاق الحرف عندما سبق من دلالته على الكلمة المأخوذ منها ؛ أو دلالة كل حرف من الحروف المقطعة فى أوائل السور على اسم من أسماء الله تعالى ، أو صفة من صفاته ، فإنه عند الرازى قد امتد ؛ ليصبح فى الإمكان اشتقاق أكثر من حرف من الكلمة ؛ ليدل على كلمة .

يقول الرازى : "الباء من "بسم" مشتق من البر فهو بار على المؤمنين بأنواع الكرامات فى الدنيا والآخرة ، وأجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته .. وأما السين فهو مشتق من اسم السميع ، يسمع دعاء الخلق من العرش إلى ما تحت الثرى .. وأما الميم فمعناه أن من العرش إلى ما تحت الثرى ملكه وملكه"(٦٦).

والذى يلاحظ على كلام الرازى شيئان :

أحدهما : أن المعانى التى يطرحها ، أو يذهب إليها ، تفسيرا للحروف ، أو اشتقاقيا ، معان لا يمكن الطعن فيها ، والرابط بينها وبين الحرف المشتق منه ، لا يمكن الطعن فيه كذلك ، وهذا هو السر فى تقبل ما ذهب إليه الرازى ، أو من أخذ عنهم ــ عندما يشتق حرفا من كلمة ، فالباء من البار ، والسين من السميع ، والميم من الملك ، وتلك الصفات مما يتصف به الحق ــ تبارك وتعالى ــ وعليه لا يمكن لطاعن أن يطعن فى مثل تلك المعانى .

ثانيهما : إن كلام الرازى ، أو من أخذ عنهم ، يدعو إلى تساؤل ؛ وهو : لم كانت الباء من البار ، ولم تكن من الباقى ، أو الباعث ، أو البارئ ، أو الباسط مما يبدأ بالباء من الأسماء الحسنى ؟ ولم كانت السين من السميع ، ولم تكن من السلام ؟ ولم كانت الميم من المالك أو الملك ، ولم تكن من غيرها من الأسماء المبدوءة بالميم كالميمن ، أو المتكبر ، أو المصور ، أو المعز أو غيرها ؟

فإذا قيل : إن الباء مأخوذ من الباقى ، والسين من السلام ، والميم من المعز ، ويكون المعنى أن بقاء الإنسان ، وعيشه فى سلام ، وما يكون فيه من عز من الله تعالى ، لصح أن يكون تفسيرا لحروف بسم ، كما صح ما ذهب إليه الرازى ، أو من نقل عنهم . ويبدو أن المفسرين لم يتفقوا فى تفسير حروف "بسم" فالقشيرى (ت ٤٦٥هـ) يقول : "وقوم عند ذكر هذه الآية يتذكرون من الباء (بره) بأوليائه ومن السين سره مع أصفيائه ومن الميم منته على أهل ولايته . . . وقوم عند سماع بسم الله تذكروا بالباء براءة الله سبحانه وتعالى من كل سوء ، وبالسين سلامته سبحانه عن كل عيب ، وبالميم مجده سبحانه بعز وصفه ، وآخرون يذكرون عند الباء بهاءه ، وعند السين سناءه ، وعند الميم ملكه ، فلما أعاد الله هذه الآية أعنى بسم الله الرحمن الرحيم فى كل سورة وثبت أنها منها أردنا أن نذكر فى كل سورة من إشارات هذه الآية كلمات غير مكررة ، وإشارات غير معادة ، فلذلك نستقصى القول هاهنا وبه الثقة"[٦٧].

وكلام القشيرى يشير إلى أنه سيذكر لـ "بسم الله الرحمن الرحيم" معاني ، أو إشارات ورموز ، تختلف مع كل سورة عن الأخرى ، أى أنه سيذكر لها معاني بعدد سور القرآن الكريم .

ولما رجعنا إلى "لطائف الإشارات" لاحظنا أن تفسير الآية الكريمة ، يختلف من سورة إلى سورة ، وهذا الاختلاف ناتج عن اختلاف القشيرى فى تناوله للآية من موضع لآخر ، أو من سورة لأخرى ، حيث إنه فى كل سورة يركز على كلمة من الآية ، وهذا التركيز يختلف فى التناول أيضا ، فمرة يتناول كلمة "بسم" متحدثا عن اشتقاق الحروف ، كما سبق فيما أشرنا إليه عند حديثه عن البسملة فى سورة الفاتحة ، وفى موضع آخر يتناول كلمة "اسم" من حيث اشتقاقها كما حدث فى حديثه عن الآية فى سورة البقرة ؛ حيث يقول : "الاسم مشتق من السمو والسمة ، فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتسم بظاهره بأنواع المجاهدات ، ويسمو بهمته إلى محال المشاهدات . فمن عدم سمة المعاملات على ظاهره ، وفق سمو الهمة للمواصلات بسرائره لم يجد لطائف الذكر عند قالته ، ولا كرائم القرب فى صفاء حالته"(٦٨).

ويقول عن الآية فى سورة آل عمران : "اختلف أهل التحقيق فى اسم "الله" هل هو مشتق من معنى أم لا ؟ فكثير منهم قالوا إنه ليس بمشتق من معنى ، وهو له سبحانه على جهة الاختصاص ، يجرى فى وصفه مجرى أسماء الأعلام فى صفة غيره ، فإذا قرع بهذا اللفظ أسماء أهل المعرفة لم تذهب فهو مهم ولا علومهم إلى معنى غير وجوده سبحانه وحقه . وحق هذه القالة أن تكون مقرونة بشهود القلب فإذا قال بلسانه "الله" أو سمع بآذانه شهد بقلبه "الله"(٦٩).

وقد يختلف كلام القشيرى عن اللفظة من مكان لآخر ، فهو يقول عند تناوله للآية فى سورة النساء ، عن كلمة "الاسم" : "اختلفوا فى الاسم عن ماذا اشتق ؛ فمنهم من قال إنه مشتق من السمو وهو العلو . ومنهم من قال إنه مشتق من السمة وهى الكية .

وكلاهما فى الإشارة : فمن قال إنه مشتق من السمو فهو اسم من ذكره سمت رتبته ، ومن عرفه سمت حالته ، ومن صحبه سمت همته ؛ فسمو الرتبة يوجب وقور المثوبات والمبار ، وسمو الحالة يوجب ظهور الأنوار فى الأسرار ، وسمو الهمة يوجب التحرز عن رق الأغيار .

ومن قال أصله من السمة فهو اسم من قصده وسم بسمة العبادة ومن صحبه وسم بسمة الإرادة . . . [٧٠].

## المحور الثانى : (الحذف) :

من الجوانب التى تناولها الرازى بالنسبة للاسم ، ظاهرة الحذف لبعض حروفه ، وذلك جانب مهم من الجوانب التى تمس الكلمة فى تصرفها ، يقول سيبويه : "أعلم أنهم مما يحذفون الكلم وإن كان أصله فى الكلام غير ذلك ، ويحذفون ويعوضون"[٧١]. وإذا كان كلام سيبويه يشير إلى جانبين من الجوانب التى يمكن أن تعتور اللفظ فى تصرفه من حيث الحذف ، أو الزيادة ، فإنه فى مواضع أخرى يشير إلى ما يقيد هذا الحذف ، حيث يقول : "فليس كل حرف يحذف منه شئ ويثبت فيه ، نحو : يك ويكن ، ولم أبل وأبال . . . فقف على هذه الأشياء حيث وقفوا ثم فسر"[٧٢]. ويقول فى موضع آخر : "وغيروا هذا لأن الشئ إذا كثر فى كلامهم كان له نحو ليس لغيره مما هو مثله : ألا ترى أنك تقول : لم أك ولا تقول لم اق ، إذا أردت أقل . وتقول : لا أدر كما تقول : هذا قاض ، وتقول لم أبل ، ولا تقول لم أرم تريد أرام . فالعرب مما يغيرون الأكثر فى كلامهم عن حال نظائره"[٧٣].

وإذا كان كلام سيبويه السابق يشير إلى أن هناك ضوابط للحذف منها أن تكثر الكلمة فى كلامهم ، فسوف نرى ضوابط أخرى عند الرازى ، حكمت قاعدة الحذف عنده ، منها زوال سبب وجود المحذوف ، وبقاء المعنى صحيحا ، وعدم الإخلال بالكلمة ، الأمر الذى يحدث منه التباس فيها . من الكلمات التى تناول الرازى ما حدث فيها من حذف أو عكسه ، وعلاقة ذلك بالمعنى ما جاء فى :

أ ــ حذف الألف من (بسم الله) :

يقول الرازى : "حذفوا ألف اسم من قول (بسم الله) واثبتوه فى قوله (اقرأ باسم ربك) والفرق من وجهين :

**الأول** : أن كلمة (باسم الله) مذكورة فى أكثر الأوقات عند أكثر الأفعال ، فلأجل التخفيف حذفوا الألف ، بخلاف سائر المواضع فإن ذكرها قليل .

**الثانى** : قال الخليل : إنما حذفت الألف فى قوله (بسم الله) لأنها إنما دخلت بسبب أن الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن ، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف فسقطت فى الخط ، وإنما لم تسقط فى قوله (اقرأ باسم ربك) لأن الباء لا تنوب عن الألف فى هذا الموضع كما فى (بسم الله) لأنه يمكن حذف الباء من (اقرأ باسم ربك) مع بقاء المعنى صحيحا ، فإنك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى ، ولو حذفت الباء من (بسم الله) لم يصح المعنى فظهر الفرق"[٧٤].

إن كثرة الاستعمال ، وزوال سبب وجود الحرف ، مع بقاء المعنى صحيحا هما اللذان وقفا وراء جواز حذف الألف من (بسم الله) وبقائه فى (اقرأ باسم ربك) . وقد يكون وجود أحدهما سببا كافيا ؛ لحذف بعض حروف الكلمة ، كما فى :

ب ــ حذف الألف من (الرحمن) :

لقد كان عدم الإخلال بالكلمة ، وهو ما يمكن أن يترتب عليه اللبس ، هو السبب الذى وقف وراء حذف الألف من (الرحمن) ، وعدم حذف الياء من (الرحيم) ، يقول الرازى : "إنما جاز حذف الألف قبل النون من "الرحمن" فى الخط على سبيل التخفيف ، ولو كتب بالألف حسن ، ولا يجوز حذف الياء من الرحيم ، لأن حذف الألف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس ، بخلاف حذف الياء من الرحيم"[٧٥].

نعم لا يخل حذف الألف من (الرحمن) بالكلمة ، ويجوز كتابته بها (الرحمان) ، وهو فى الحالتين على وزن (فعلان) ، وهما فى الدلالة واحد ، وعليه جاز حذف الألف ، بينما لم يجز حذف الياء من (الرحيم) ؛ لأن الحذف سيخل بالكلمة ؛ لأنها ستصبح (الرحم) والا فما الفرق حينئذ بين (الرحيم ، والرحم) إذا كانا فى الخط على صورة واحدة .

ولقد كان لإعراب الكلمة ، أو بنائها ، وتفخيمها فى النطق ، تأثير فى حذف بعض حروفها ، أو عدم الحذف ، وذلك ما جاء فى قول الرازى : "كتبوا لفظة "الله" بلامين ، وكتبوا لفظة "الذى" بلام واحد ، مع استوائهما فى اللفظ وفى كثرة الدوران على الألسنة ، وفى لزوم التعريف ، والفرق من وجوه :

**الأول** : أن قولنا "الله" اسم معرب متصرف تصرف الأسماء ، فأبقوا كتابته على الأصل ، أما قولنا "الذى" فهو مبنى لأجل أنه ناقص ؛ لأنه لا يفيد إلا مع صلته فهو كبعض الكلمة ، ومعلوم أن بعض الكلمة يكون مبنيا ، فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب ، ألا ترى أنهم كتبوا قولهم "اللذان" بلامين ، لأن التثنية أخرجته عن مشابهة الحروف ، فإن الحرف لا يثنى .

**الثانى** : أن قولنا "الله" لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله "إله" ، وهذا الالتباس غير حاصل فى قولنا "الذى" .

**الثالث** : أن تفخيم ذكر الله فى اللفظ واجب ، فكذا فى الخط ، والحذف ينافى التفخيم وأما قولنا "الذى" فلا تفخيم له فى المعنى فتركوا أيضا تفخيمه فى اللفظ"[٧٦].

وإذا كان بقاء اللام فى لفظة الجلالة ، وقف وراءه أسباب ثلاثة ، كما بين الرازى ، فإن هذا لم يمنع أن يقع فيه حذف ، لم يقع فى غيره من الأسماء ، حيث انفرد بخاصية فى الحذف تتدرج من حذف حرف واحد إلى اثنين ، فثلاثة ؛ ليبقى على حرف واحد وهو "الياء" ولبيان ذلك ، وما ذكره الرازى عن الحذف فى لفظ الجلالة ، نقول :

جـ ـ الحذف فى لفظ الجلالة (الله) :

يقول الرازى : "إنما حذفوا الألف قبل الهاء من قولنا "الله" فى الخط لكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة ، وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة فى اللفظ عند القراءة"(٧٧).

إن لفظ الجلالة المكون من حروف أربعة : همزة ، ولامين ، وهاء ، بعد حذف الألف التى تسبقها ، يتعاوره الحذف بدءا بالهمزة ن ثم احدى اللامين ، واللامين ؛ ليبقى على حرف واحد ، وهو فى كل حالاته يحمل لنا المعنى ، فهو على هذا يعد النمط الأوحد ، والمثال الأعظم فى اللغة العربية ، الذى يجسد لنا قاعدة الحذف ، وهى عدم المساس بالمعنى ، عند الحذف ، وإلا فلا حذف فى الاسم ، إن كان الخذف سيؤثر على المعنى .

إن لفظ الجلالة (الله) أربعة حروف يحذف منه الحرف الأول ، فيصبح (لله) ، ويحذف منه الحرفان ، الأول والثانى ، فيصبح (له) ، ويحذف منه الثلاثة الأحرف الأولى ـ فيصبح (هو) ، وهو فى كل صورة من صوره ، تبقى دلالته واحدة مشيرة إلى (الله) سبحانه وتعالى : يقول الرازى : "اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد فى سائر أسماء الله تعالى . . .

**الخاصية الأولى** : أنك إذا حذفت الألف من قولك (الله) بقى الباقى على صورة (لله) وهو مختص به سبحانه وتعالى ، كما فى قوله (ولله جنود السموات والأرض) الفتح : ٤ ، (ولله خزائن السموات والأرض) المنافقون : ٧ . وإن حذفت عن هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة (له) كما فى قوله تعالى (له مقاليد السموات والأرض) الزمر : ٦٣ ، وقوله تعالى (له الملك وله الحمد) التغابن : ١ ، فإن حذفت اللام الباقية كانت البقية هى قولنا (هو) وهو أيضا يدل عليه سبحانه كما فى (قل هو الله أحد) الإخلاص : ١ ، وقوله (هو الحى لا إله إلا هو) غافر : ٦٥ . والواو زائدة بدليل سقوطها فى التثنية والجمع

؛ فإنك تقول : هما ، وهم ، فلا تبقى الواو فيهما . فهذه الخاصية موجودة فى لفظ (الله) غير موجودة فى سائر الأسماء .

وكما حصلت الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضا بحسب المعنى ، فإنك إذا دعوت (الله) بالرحمن فقد وصفته بالرحمة ، وما وصفته بالقهر . وإذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم ــ وما وصفته بالقدرة . وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات ، لأن الاله لا يكون إلها إلا إذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات ، فثبت أن قولنا (الله) قد حصلت له هذه الخاصية التى لم تحصل لسائر الأسماء" .

الخاصية الثانية : إن كلمة الشهادة وهى الكلمة التى بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم ، فلو أن الكافر قال : اشهد أن لا إله إلا الرحمن ، أو إلا الرحيم ، أو إلا الملك ، أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل فى الإسلام ، أما إذا قال أشهد أن لا إله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل فى الإسلام ، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بتلك الخاصية الشريفة"[٧٨].

وما ذهب إليه الرازى من قصر كلمة التوحيد على الصورة التى يكون المستثنى فيها بإلا هو لفظ الجلالة (الله) ، حتى يخرج بها الكافر من كفره إلى الإيمان شئ فيه نظر ، بل فيه تناقض ، حيث يناقض الرازى نفسه ؛ لأنه قال قبل ذلك : "اعلم أن الأسماء المضمرة ثلاثة : أنا ، وأنت ، وهو ، وأعرف الأقسام الثلاثة قولنا "أنا" . . . وأوسط هذه الأقسام قولنا "أنت" . . . وأدناها "هو" وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الألفاظ ، أما لفظ "أنا" فقال تعالى فى أول سورة النحل (أن انذروا أنه لا إله إلا أنا) النحل : ٢ ، وفى سورة طه (أننى أنا الله لا إله إلا أنا) طه ١٤ . وأما لفظ "أنت" فقد جاء فى قوله (فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت) الأنبياء : ٨٧ . وأما لفظ "هو" فقد جاء كثيرا فى القرآن أولها فى سورة البقرة فى قوله (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) البقرة : ١٦٣ . وآخرها فى سورة المزمل وهو قوله (رب المشرق والمغرب لا إله إلا

هو فاتخذه وكيلا) المزمل : ٩ . وأما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الأربعة فهو الذى حكاه تعالى عن فرعون أنه قال (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنوا اسرائيل) يونس : ٩٠ . ثم بين الله تعالى أن تلك الكلمة ما قبلت منه"[٧٩].

وقال فى موضع آخر : "ومن لطائف هذا الفصل إن الشيخ الغزالى رحمة الله عليه كان يقول : "لا إله إلا الله" توحيد العوام ، و "لا إله إلا هو" توحيد الخواص ، ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان : أما القرآن فإنه تعالى قال : " ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو" ثم قال بعده (كل شئ هالك إلا وجهه) القصص : ٨٨ . معناه إلا هو ، فذكر قوله إلا هو بعد لا إله فدل ذلك على أن غاية التوحيد هى هذه الكلمة"[٨٠].

وما نميل إليه بعد النظر فى الأحاديث الشريفة أن كلمة التوحيد يمكن أن يكون المستثنى فيها بالا لفظ الجلالة (الله) ، أو واحد من الضمائر الثلاثة "أنا" ، أو "أنت" أو "هو" ، لكن الأولى من كل تلك لفظ الجلالة ؛ لأن السنة نصت عليه ، كما فى حديث ابن عمر رضى : "قال رسول الله ـ ﷺ : بنى الإسلام على خمس ، شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا رسول الله ، وأقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والحج ، وصوم رمضان"[٨١].

## المحور الثالث : (الفروق بين الصيغ) :

عندما تناول الرازى فى تفسيره لفاتحة الكتاب بعض الكلمات وخاصة المشتقات الواردة فيها كالرحمن ، والرحيم ، ومالك ، أو ملك يوم الدين ، لم يحاول تلمس المعانى التى تحملها تلك الكلمات بقدر ما حاول تلمس الفروق بين المعانى التى تشير إليها ؛ أى أن الرازى حاول فى تناوله لتلك الكلمات التركيز على الفروق المعنوية بينها . وهو فى تناولة لبيان هذه الفروق بين المشتقات لا يقف عند المشتقات ، أو الكلمات الموجودة فى الآيات كالرحمن والرحيم ، أو التى

جاءت بها القراءات كمالك وملك يوم الدين ، لكنه تعدى ذلك ؛ ليقارن فى بعض المواضع بين كلمات موجودة ، وكلمات أخرى غير موجودة فى الآية المتناولة ، كما فى مقارنته بين الحمد لله ، وأحمد الله ؛ حيث إن الأولى موجودة ، والثانية من طرحه هو ؛ ليكشف عن الفروق المعنوية بين كل منهما . وسوف نتناول الألفاظ مشتقات كانت أو غيرها ؛ لبيان طريقة الرازى فى تناوله لها بحسب ورودها فى فاتحة القرآن الكريم .

## أ - الرحمن والرحيم :

تناول الرازى الاسمين الجليلين (الرحمن) ، و(الرحيم) ؛ للكشف عن الفروق بين المعانى التى يحملها كل اسم منهما ، وهو فى اتجاهه هذا لجأ كثيراً إلى القصص على طريقة الخطباء متوسعا فى هذا توسعا ، ندعى أنه لا يعنينا كثيرا التعرض له ؛ وعليه سوف ينحصر قصدنا فيما جاء من تفسير مقارن بين صيغتى (فعلان) ، و(فعيل) اللذين اشتقا من مادة واحدة ، وهى (رحم) ، يقول ابن منظور : "والله الرحمن الرحيم : بنيت الصفة الأولى على فعلان . . . ورحيم فعيل بمعنى فاعل ، كما قالوا سميع بمعنى سامع وقدير بمعنى قادر"[٨٢].

ولقد طرح الرازى مما يفرق بين الصيغتين أو البناءين ما يلى :

**أولاً : الرحمن** : هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد ، **والرحيم** : هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد"[٨٣] ؛ أى أن عطاء الرحمن شئ خاص ، لا يمنح مثله العباد ، أما عطاء الرحيم فهو شئ يمكن توقعه من العباد ، وإن كنا نرى غير ذلك ؛ لأن إجراء النعمة على يد العبد ، لا يمكن عدها من عطاء العبد؛ لأن الحق تبارك وتعالى ــ هو الوهاب للكل ، فإن أنعم بعض عباده على بعض ، فببعض نعمه ــ سبحانه وتعالى ــ بل إن المنعم من العباد نعمة من نعم الله تعالى.

**ثانياً : الرحمن** : اسم خاص بالله ، والرحيم : **ينطلق عليه وعلى غيره**"[٨٤].

وإذا كان الرازى قد أصاب فيما ذهب إليه ؛ لأن صفة الرحمن ، لا تطلق إلا على الله تعالى ، بينما صفة الرحيم تطلق على غيره من العباد ، لكنه لم يوفق فى قوله : "فإن قيل : فعلى هذا : الرحمن أعظم : فلم ذكر الأدنى بعد ذكر الأعلى؟[٨٥] ؛ وقد كان الأولى منه أن يقول : فلم ذكر الرحيم بعد الرحمن ؟ ؛ لأن الاسمين لمسمى واحد ، أو وصفين لموصوف واحد ، ولقد كان ابن منظور أدق منه فى تعبيره : "والله الرحمٰن الرحيم .. فأما الرحيم فإنما ذكر بعد الرحمن لأن الرحمن مقصور على الله عز وجل ، والرحيم قد يكون لغيره"[٨٦].

ولقد علل الرازى لمجئ الاسمين الكريمين معا مع اختلافهما فى الدلالة ، حتى لا يقتصر العبد على أحدهما عند السؤال بقوله "لأن الكبير العظيم لا يطلب منه الشئ الحقير اليسير . . . كأنه تعالى يقول : لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عنى ولتعذر عليك سؤال الأمور اليسيرة ، ولكن كما علمتنى رحمانا تطلب منى الأمور العظيمة ، فأنا أيضا رحيم ؛ فأطلب منى شراك نعلك وملح قدرك ، كما قال تعالى لموسى : "يا موسى سلنى عن ملح قدرك وعلف شاتك"[٨٧]. والمفهوم من ذلك أن الحق ـ تبارك وتعالى ـ يريد بهاتين الصفتين العظيمتين ، تعلق العبد به فى شئونه كلها ، جليلها ، وصغيرها ، وهذا هو عين الصواب والمراد من العبد تجاه ربه .

**ثالثا** : أنه تعالى رحمن لأنه يخلق مالا يقدر العبد عليه ، رحيم لأنه يفعل مالا يقدر العبد على جنسه"[٨٨]. وأن كنا لا نرى أن هناك فرقا بين العبارتين ، فالرازى هنا يتكلف فروقا بين صفة الرحمن ، وصفة الرحيم ، فلا يجد لذلك منفذا إلا تكرار المعنى بعبارتين ، اختلف فيهما بعض الألفاظ ، وأن حملا دلالة واحدة ، وإلا ما الفرق بين (يخلق) ، و(يفعل) ، وما الفرق بين (ما لا يقدر العبد عليه) و (ما لا يقدر العبد على جنسه) ؟ ولعل هذا التعليل ، يكشف لنا عن تهافت الرازى على توليد المعانى ، الأمر الذى يدفعه فى مواضع ليست بالقليلة إلى التكلف ، والتصنع لمعان لا تحملها الألفاظ التى يطرحها .

ب - مالك وملك :

إذا كان الرازى فى تناوله لكلمتى (الرحمن) ، و(الرحيم) ، قد فرق بين صيغتين ، من مادة واحدة ، وهى (رحم) ، وهما مذكورتان فى الآية الكريمة ، فإنه عند الحديث عن قوله تعالى (مالك يوم الدين) الفاتحة : ٣ . ذهب إلى إبراز الفوارق بين صيغتين لبنية واحدة ، أو لكلمة واحدة ، وردت بقراءتين ، وإن كان الاسم واحدا ، وذلك لصلاحية الكلمة للقراءتين لفظا ، وإن اتحدتا خطا ، ولقد أشار ابن الجزرى إلى مثل ذلك فى قوله : "وقد توافق بعض القراءات الرسم تحقيقا ويوافق بعضها تقديرا نحو (ملك يوم الدين) فإنه كتب بغير ألف فى جميع المصاحف فقراءة الحذف تحتمله تخفيفا كما كتب (ملك الناس) وقراءة الألف محتمله تقديرا كما كتب (مالك الملك) فتكون الألف حذفت اختصارا[٨٩].

يقول الرازى : اختلف القراء فى هذه الكلمة فمنهم من قرأ مالك يوم الدين، ومنهم من قرأ ملك يوم الدين[٩٠] حجة من قرأ مالك وجوه : الأول : أن فيه حرفا زائدا فكانت قراءته أكثر ثوابا . الثانى : أنه يحصل قبل يوم القيامة ملوك كثيرون ، أما المالك الحق ليوم الدين فليس إلا الله . الثالث : المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما أن الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى إلا أن المالكية سبب لإطلاق التصرف ، والملكية ليست كذلك فكان المالك أولى . الرابع : أن الملك ملك للرعية ، والمالك مالك للعبد ، والعبد أدون حالا من الرعية ، فوجب أن يكون القهر فى المالكية أكثر منه فى الملكية ن فوجب أن يكون المالك أعلى حالا من الملك . الخامس : أن الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختبار أنفسهم ، أما المملوك فلا يمكنه إخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه . فثبت أن القهر فى المالكية أكمل منه فى الملكية . السادس : أن الملك يجب عليه رعاية حال الرعية . قال عليه الصلاة والسلام وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، ولا يجب على الرعية خدمة الملك . أما المملوك فإنه يجب عليه خدمة المالك

وأن لا يستقل بأمر إلا بإذن مولاه . . . فعلمنا أن الانقياد والخضوع في المملوكية أتم منه في كونه رعية ، فهذه هي الوجوه الدالة على أن المالك أكمل عن الملك"(٩١).

والوجوه المسوقة ، يبدو أن الرازي ، قد اعتمد في أولها على قوله ﷺ : "من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف"(٩٢). أما بقية الوجوه فإنها حجج عقلية فيها المقبول كالوجهين الثاني ، والثالث ، وفيها ما فيه تجوز كالوجهين الرابع ، والخامس ، أما الوجه السادس ، فقد اعتمد في تدعيمه على الحديث الشريف ، مع أن الرعاية تكون من كل مالك ، أو ملك ، لأن الراعي يحتمل المعنيين .

وبعد ذلك يسوق الرازي وجوه حجة من قال إن الملك أولى من المالك ، وهي : "الأول : إن كل واحد من أهل البلد قد يكون مالكا أما الملك لا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم فكان الملك أشرف من المالك . الثاني : أنهم أجمعوا على أن قوله تعالى : (كل أعوذ برب الناس . ملك الناس) الناس : ١ ، ٢ . لفظ الملك فيه متعين ، ولولا أن الملك أعلى حالا من المالك وإلا لم يتعين ، الثالث : الملك أولى لأنه أقصر ، والظاهر أنه يدرك من الزمان ما تذكر فيه هذه الكلمة بتمامها، بخلاف المالك فإنها أطول ، فاحتمل أن لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة"(٩٣).

وكما هو بين أن الوجوه التي يذكرها الرازي ، لبيان أن الملك أولى من المالك ، وجوه بعضها مستساغ كالوجه الأول ، وإن كانت المقارنة فيها كثير من التجوز ؛ لأن الملك والمالك في البشر ، لا يصح أن يقارن بينهم ، وبين الملك والمالك إذا كانا من أسماء الله تعالى ؛ لأنهما في البشر مختلفين ، أما بالنسبة لله تعالى فهما واحد . أما بالنسبة للوجه الثاني ، فإن فيه تكلف ؛ لأن ورود (الملك) في سورة من سور القرآن الكريم وتعينها في آية من آياتها ، ليس له علاقة

بترجيحه على صيغة أخرى فى آية أخرى فى سورة أخرى ؛ فالأسماء الحسنى بصيغها المختلفة وردت كثيرًا فى آيات القرآن الكريم ، ولن يستطيع أحد أن يقول أن صيغة كذا ، ووروردها ، أو تعينها فى آية كذا ، يرجحها على صيغة أخرى وردت فى آية أخرى . والوجه الثالث لا يعضده شئ ، وخاصة وقد ذكر الرازى رأى الكسائى الذى يقول فيه "أنى أشرع فى ذكر الكلمة فإن لم أبلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها"[٩٤]. والكسائى فى تعليله أصوب من الرازى ؛ لأنه يعول فى ذلك على النية ، كما فى قوله ﷺ : (إنما الأعمال بالنيات) [٩٥]. وهذا أمر معلوم من الدين بالضرورة .

ولم يقتصر الأمر عند الرازى على المقارنة بين صيغتى الملك ، والمالك وإنما أمتد إلى بيان الأحكام التى ترتب على كل منهما . وهذا أمر بدهى ؛ لأن اختلاف المعانى التى تدل عليها كل صيغة ، سوف ينتج عنه حتما اختلاف فى الأحكام المترتبة على الاختلاف فى تلك المعانى ، يقول الرازى : "أما الأحكام المفرعة على كونه مالكا فهى أربعة :

**الحكم الأول** : قراءة المالك أرجى من قراءة الملك ؛ لأن أقصى ما يرجى من الملك العدل والإنصاف وأن ينجو الإنسان منه رأسا برأس ، أما الملك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية . . .

**الحكم الثانى** : الملك وإن كان أغنى من المالك غير أن الملك يطمع فيك والمالك أنت تطمع فيه .

**الحكم الثالث** : أن الملك إذا عرض عليه العسكر لم يقبل إلا من كان قوى البدن صحيح المزاج ، أما من كان مريضا فإنه يرده ولا يعطيه شيئا من الواجب ، أما المالك إذا كان له عبد فإن مرض عالجه وإن ضعف أعانه وإن وقع فى بلاء خلصه فالقراءة بلفظ المالك أوفق للمذنبين والمساكين .

الحكم الرابع : الملك له هيبة وسياسة ، والمالك له رأفة ورحمة ، واحتياجنا إلى الرأفة والرحمة أشد من احتياجنا إلى الهيبة والسياسة[٩٦].

فإذا أردنا أن نناقش الرازى فيما ذهب إليه من معان ، أو أحكام ، تجدر الإشارة أولا إلى أن صيغتى (فاعل) مالك ، وصيغة (فعل) ملك ، تختلفان من حيث الدلالة ، لأن المعروف أن صيغ المبالغة تدل على معنى أكثر من صيغة اسم الفاعل ، يقول سيبويه : "واجروا اسم الفاعل ، إذا أرادوا أن يبالغوا فى الأمر ، مجراه إذا كان على بناء فاعل ، لأنه يريد به ما أراد بفاعل من إيقاع الفعل ، إلا أنه يريد أن يحدث عن المبالغة ، فما هو الأصل الذى عليه أكثر هذا المعنى : فعول ، وفعال ، ومفعال ، وفعل . وقد جاء : فعيل كرحيم وعليم وقدير وسميع وبصير ، يجوز فيهن ما جاز فى فاعل من التقديم والتأخير ، والإضمار والإظهار"[٩٧].

وعليه يكون (ملك) فى الدلالة أكثر من (مالك) هذا لو أخذ الأمر على علاته ، وكان المقصود باللفظتين ، أو الصيغتين شيئين ، أو شئ بعيد عن القرآن الكريم ، أو بمعنى أدق بعيدا عن الأسماء الحسنى . لكن الأمر هنا فى الآية الكريمة ، أمر يختلف كل الاختلاف ، ووجه الترجيح بين الصيغتين ، أو دلالتيهما، أمر جد صعب ؛ لأنهما وصفان للحق تبارك وتعالى ، وتلمس الفوارق بينهما ، يضع المتكلم فى حرج أى حرج . وإذا كان مفسر كالقرطبى ، يذهب إلى القول : "وقد احتج بعضهم على أن مالكا أبلغ لأن فيه زيادة حرف ، فلقارئه عشر حسنات زيادة عمن قرأ ملك ، قلت : هذا نظر إلى الصيغة لا إلى المعنى ، وقد ثبت القراءة بملك ، وفيه من المعنى ما ليس فى مالك ، على ما بينا والله عليم"[٩٨]. فالقرطبى مفسرا يذهب إلى التفريق بين الصيغة ، والمعنى وهذا أمر دقيق ، وكنا نود منه بناء على مقولته هذه ، أن يبين لنا أن اللفظين ، وأن اختلفا فى الصيغة ، فإنهما متساويان فى الدلالة ، وأن بدا للبعض أن هناك اختلافا بينهما ، لأن المالك ، هو الله ، والملك ، هو الله سبحانه وتعالى .

وبعيد عن المقارنة بين الصيغتين ، يذكر الرازى فى موضع آخر فرقا بين الملك ، والمالك ، وهذا الفرق يتعلق بذكر كل فى القرآن الكريم ، فيقول : "أعلم أن ورود لفظ الملك فى القرآن أكثر من ورود لفظ المالك ، والسبب فيه أن الملك أعلى شأنا من المالك"(٩٩). ولسنا نرى لما ذهب إليه الرازى وجها من الصحة ؛ لأن الأخذ به يدفعنا إلى تقسيم الأسماء الحسنى ، وترتيبها فى درجات ، تتفاوت بتفاوت عدد ذكرها فى القرآن الكريم . وهذا يتناقض تماما مع ما جاء فى القرآن الكريم فى قوله تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) الأعراف : ١٨٠ . وقوله تعالى : (أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) الإسراء : ١١٠ ، وقوله تعالى : (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) طه : ٨ ، وقوله تعالى : (هو الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى) الحشر : ٢٤ . حيث إن الآيات الكريمة ، تسوى بين الأسماء الحسنى ، بل إن الآية الثانية تحمل لنا مؤشرا يشير إلى استواء الأسماء الحسنى ، حيث بينت أن الدعاء بأيها يجوز ، يقول النسفى : "فله الأسماء الحسنى" والضمير فى فله يرجع إلى ذات الله تعالى والفاء لأنه جواب الشرط أى أيا ما تدعوا فهو حسن فتوضع موضعه قوله فله الأسماء الحسنى لأنه إذا حسنت أسماؤه كلها حسن هذان الاسمان لأنهما منها ومعنى كونها أحسن الأسماء أنها مستقلة بمعانى التمجيد والتقديس والتعظيم"(١٠٠).

## ج- الحمد لله والحمد الله :

لم يقف حديث الرازى عند التفريق بين صيغتين موجودتين فى الآية ، ولم يقف كذلك عند كلمة قرئت بقراءتين ، أو صيغتين ، ولكنه أمتد بهذا إلى المقارنة، وبيان الفرق بين صيغة موجودة فى الآية ، وصيغة أخرى لم تأت ؛ لبيان وجوه ترجيح الصيغة التى جاءت فى الآية ، وعدم مجئ الأخرى ، من هذا القبيل من المقارنة ما جاء فى غضون

حديثه عن قول الحق ــ تبارك وتعالى ــ (الحمد لله) . لقد تناول الرازى عند حديثه عن الآية الفرق بين الحمد ، والمدح ، والشكر ؛ وليبين أن المدح قد يحصل للحى ولغير الحى ، وأن الحمد لا يكون إلا للحى ، وإن المدح قد يكون قبل الإحسان وبعده أما الحمد فإنه لا يكون إلا بعد الإحسان وان المدح قد يكون منهيا عنه بناء على قول الرسول ــ ﷺ : "احثوا التراب فى وجوه المداحين ، أما الحمد فإنه مأمور به مطلقا ، وإن المدح عبارة عن كون الممدوح مختصا بنوع من أنواع الفضائل ، وأما الحمد فإنه يدل على أن المحمود مختص بفضيلة معينة ؛ وعليه يكون المدح أعم من الحمد[١٠١].

"وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو : أن الحمد يعم ما إذا وصل ذلك الأنعام إليك أو إلى غيرك ، إما الشكر فهو مختص بالأنعام الواصل إليك"[١٠٢].

وبعد ذلك تناول الراوى إبراز الفروق بين (الحمد لله) ، و (أحمد الله) حيث يقول : "أنه تعالى لم يقل أحمد الله ولكن قال (الحمد لله) وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه : أحدها : أنه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل قادراً على حمده أما لما قال (الحمد لله) فقد أفاد ذلك أنه كان محموداً قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين . . . ثانيهما : إن قولنا (الحمد لله) معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه ، فإنه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد . . . معناه أن الحمد لله حق يستحق لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد ذاته . . . ثالثها : أنه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا حمداً يليق به وأما إذا قال (الحمد لله) فكأنه قال من أنا حتى أحمده ؟ لكنه محمود بجميع حمد الحامدين . . . رابعها : إن الحمد عبارة عن صفة القلب وهى اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم

والإجلال ، فإذا تلفظ الإنسان بقوله أحمد الله مع أنه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا . . . أما إذا قال (الحمد لله) سواء كان غافلا أو مستحضرا لمعنى التعظيم فإنه يكون صادقا لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه ، وهذا المعنى حاصل سواء كان القلب مشتغلا بمعنى التعظيم والإجلال أو لم يكن . فثبت أن قوله (الحمد لله) أولى من قوله (أحمد الله) ونظيره قولنا لا إله إلا الله فإنه لا يدخله التكذيب ، بخلاف قولنا أشهد أن لا إله إلا الله لأنه قد يكون كاذبا في قوله أشهد ، ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين : (والله يشهد أن المنافقين لكاذبون) المنافقون : ١ ، ولهذا السر في أمر الأذان بقوله أشهد ثم وقع الختم على قوله لا إله إلا الله"[١٠٣].

والوجوه التي فرق بها الرازي بين (الحمد لله) و (أحمد الله) بينه خيوط دقيقة ، لا تكاد تظهر حتى بعد الأمعان فيها ، فإذا كان الفعل (أحمد) مقيداً بزمن ، يحدد الحمد بزمن ، وإذا كان المصدر (الحمد) غير مقيد بزمن ، فإن دلالة الثاني على أن الحمد لله مستحق دون التقيد بزمن ، وعليه تكون دلالة المصدر اشمل من دلالة الفعل ، فإن ذلك مقبول ولا طعن فيه ، أما الوجوه الأخرى التي ذكرها الرازي ، فإنها لا تكاد تبين ، أو تكشف عن فروق حقيقية ، وإلا لم كان الحمد لله يدل على أن الحمد والثناء حق لله وملكه ، وأنه ـ تعالى ـ مستحق للحمد لذاته ، ولم يكن أحمد الله دالا على ذلك .

وفي هذا الصدد قد يعرض الرازي لاسم من الأسماء الحسنى ؛ ليعقد مقارنة بينه وبين بناء آخر من نفس مادته ، لكنه لا يذكر السر في استخدام أحد البناءين دون الآخر ، تاركا القارئ معلقا ؛ لأنه لم يظفر بشئ يستند إليه عند سؤاله عن ترجيح استعمال صيغة على أخرى . وهذا ما حدث في حديث الرازي عن كلمات مثل :

## هـ - العظيم والأعظم ، والعالى والأعلى :

يقول الرازى : "ثم ههنا سر عجيب وهو أنه ما جاء سبحان ربى الأعظم ، وإنما جاء سبحان ربى العظيم ، وما جاء سبحان ربى العالى وإنما جاء سبحان ربى الأعلى ، ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها"(١٠٤).

فإذا كان الرازى سيحتفظ بأسرار تفضيل كلمة (العظيم) فى السجود أو خلافه ، على كلمة (الأعظم) ، وتفضيل وصف الحق تبارك وتعالى بكلمة (الأعلى) على كلمة (العالى) فلم طرح تساؤله على القارئ.

وإذا كان الرازى ـ رحمه الله ـ قد عد مجئ (سبحان ربى العظيم) و(سبحان ربى الأعلى) وعدم مجئ (سبحان ربى الأعظم) و(سبحان ربى العالى) من الأسرار التى لا يجوز ذكرها ، فإن هذا لن يمنع من التنقيب عن شئ يمكن أن يكون من الأسباب ، أو الأسرار التى وقفت وراء ذلك .

ونزعم زعما أن الأسباب التى وقفت وراء ذلك ، هى :

أولاً : إن الأمر فى القرآن بالتسبيح جاء ناصاً على هذين البناءين ، كما فى قوله تعالى:(فسبح باسم ربك العظيم) الواقعة :٧٤،٩٦والحاقة : ٥٢ .

وقوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) الأعلى : ١ .

كما أنه جاء كذلك فى الحديث الشريف يقول القرطبى (وعن عقبة بن عامر قال : لما نزلت "فسبح باسم ربك العظيم" قال النبى ﷺ "اجعلوها فى ركوعكم" ولما نزلت "سبح اسم ربك الأعلى" قال النبى ﷺ : "اجعلوها فى سجودكم" خرجه أبو داود"(١٠٥).

ثانياً : أن هذين البناءين جاءا فى غير الآيات السابقة نعوتا لاسم من الأسماء الحسنى كما فى :

قوله تعالى : (وهو العلى العظيم) البقرة : ٢٥٥ ، الشورى : ٤ .

قوله تعالى : (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم) الحاقة : ٣٣ .

قوله تعالى : (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) الليل : ٢٠ .

ولم يأت فى القرآن آية ، نعت فيها الحق ـ تبارك وتعالى ـ بكلمة (الأعظم) وإن جاءت كلمة (أعظم) ، كما فى :

قوله تعالى : (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله) التوبة : ٢٠ .

قوله تعالى : (أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا) الحديد : ١٠ .

قوله تعالى : (تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا) المزمل : ٢٠ .

كما لم تأت كلمة (العالى) فى آية نعتا للحق ـ تبارك وتعالى ـ وإن أتت كلمة (عال) ، كما فى :

قوله تعالى : (إن فرعون لعال فى الأرض وإنه لمن المسرفين) يونس : ٨٣ .

قوله تعالى : (من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين) الدخان : ٣١ .

وهكذا ، حاول الرازى الكشف عن الفروق بين الصيغ المشتقة من مادة واحدة ، وهو جانب من اللغة دقيق ، ويحتاج إليه ؛ لدقة الاستعمال . الأمر الذى أفرد له أبو هلال العسكرى (ت ٣٩٨ هـ) كتابه المرسوم بـ (الفروق اللغوية) .

# الخاتمة

حاول هذا البحث الكشف عن دور التصريف فى تفسير الرازى الموسوم بـ (مفاتيح الغيب) ، وهو خطوة فى الكشف عن علاقة التصريف ، أو بنية الكلمة اسما كانت أو فعلا بما تدل عليه من معنى أو معان ، أو علاقة مبنى الكلمة بالمعنى فى إطارها منفردة ، وفى إطارها داخل الجملة ، أو السياق وبعد التطبيق على تفسير فاتحة الكتاب .

كشف البحث عن جانبين مهمين ، وهما :

**أولهما : عناية الرازى بالتصريف فى تفسيره عناية كبيرة تجلت فيما يلى :**

أ ـ أفساحه مكانا كبيرا من تفسيره للمسائل المتعلقة بالتصريف ، وإن تفاوتت من مكان لآخر حسب المعالجات ، وحسب الكلمات المتناولة فى الآيات الكريمة .

ب ـ عرضه لكثير من آراء الصرفيين مشفوعة بأسماء أصحابها ، أو مدارسها ، عرضا لا يقل عن مثيله فى كتب التصريف التى أفردت لهذا العلم من فروع العربية ، وقد صحب ذلك تحليل لهذه الآراء ، وتقديم لبعضها على البعض ، أو ترجيح بعضها على بعض ، الأمر الذى يدل على دقة الرازى فى تناوله لمسائل التصريف حيث إنه لم يقف عند الغرض لتلك المسائل ، وإنما كشف عن كل منها مبرهنا على صحة الصحيح ، ومفندا حجج المخطئين .

**ثانيهما : علاقة التصريف بالمعنى الأمر الذى تجلى فى الكشف عن :**

أ ـ العلاقة بين نوع الفعل ، وما يمكن أن يترتب عليه من معان أو أحكام ، كصلاحية المضارع للحال ، وللاستقبال ، ودلالة الأمر على الوجوب .

ب ـ العلاقة بين مصدر الفعل والفعل ، ثم ما يترتب على ذلك من معان متعددة للفعل بحسب ما يدل عليه المصدر المشتق منه ، كما فى دلالة الفعل "أعوذ" على : الالتجاء ، والاستجارة ، والالتصاق ؛ لأن مشتق من المصدر الذى هو "العوذ" الذى يحمل كل تلك الوجوه من المعانى ؛ وعليه كان الفعل حاملا لنفس الوجوه .

جـ ـ العلاقة بين اشتقاق الاسم ، وما يمكن أن يحمله من معنى أو معان مختلفة ، كما حدث بالنسبة للفعل واشتقاقه .

د ــ العلاقة بين نوع المشتق ، وعلاقته بالمعنى ، كدلالة صيغ المبالغة المختلفة

هـ ــ الفرق بين معانى الصيغ المختلفة ، سواء أكانت للمبالغة أم لغيرها ، وخاصة الأبنية المشتقة من أصل واحد ، نحو : الملك والمالك ، والرحمن والرحيم .

و ــ العلاقة بين ما يلحق الكلمة من حذف أو زيادة ، والمعنى ، كما فى حذف الألف من قوله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ، وإثباتها فى قوله تعالى : اقرأ باسم ربك الذى خلق .

ز ــ مجئ الصيغة بمعنى صيغة أخرى ، كمجئ الرجيم بمعنى المرجوم ، أى فعيل بمعنى مفعول ، ومجئ الشهيد بمعنى المشاهد ، أى فعيل بمعنى مفاعل ، ودور هذا فى تعاور الكلمات للمعانى المختلفة .

ح ــ مجئ المشتق بمعنى الفعل ، أى دالا على الطلب ، كما فى قول الرازى : "فإذا قال الفقير للغنى "يا كريم" كان معناه "أكرم" وإذا قال له "يا نفاع" كان معناه طلب النفع ، وإذا قال "يا رحمن" كان معناه أرحم"(١٠٦).

ومع كل الجوانب التى كشف عنها البحث ، فإن الباحث لا يزعم أنه بحثه هذا قد استوفى كل الجوانب التى تنوولت فى مفاتيح الغيب ؛ لأن بحثا فى حدود فاتحة الكتاب الكريم ، لن يكشف عن جميع المعالجات الصرفية وعلاقتها بالمعانى ، وإن كشف عن أغلب محاور استخدامها ؛ لأن معالجة أى جزء من كتاب ما ، أو موضوع ما ، لن يوفى كل جوانبه مهما بلغ من الدقة والتمحيص . ولعل هذا البحث يكون خطوة حافزة لباحثين آخرين ، يكونون أقدر على الكشف عن كل الصرف فى مفاتيح الغيب ؛ لتكتمل صورته ، ويتضح دوره فى بحث أكبر ، ودراسة أوفى .

**المؤلف**

# المراجع والمصادر


ـ أصول الفقه : الشيخ محمد الحضرى ـ ط دار الحديث ـ القاهرة ـ د . ت .

ـ إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم : لابن خالوية إلى عبد الله الحسين بن أحمد ـ ط مكتبة المتنبى ـ القاهرة ـ د . ت .

ـ الإنصاف فى مسائل الخلاف : لابن الأنبارى عبد الرحمن بن محمد بن سعيد تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ـ ط دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان ١٩٨٢م .

ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك : محمد محيى الدين عبد الحميد ـ ط ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م .

ـ الإيضاح فى علل النحو : للزجاجى عبد الرحمن بن إسحاق ـ تحقيق : مازن مبارك ـ ط دار المعرفة ـ ١٩٥٩م .

ـ البحر المحيط : لأبى حيان الأندلسى ـ ط دار الفكر (ثانية) ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م .

ـ تحبير التيسير ، لابن الجزرى ـ تحقيق : جماعة من العلماء ط (أولى) لبنان بيروت ـ ١٩٨٣م .

ـ التعريفات للجرجانى ـ ط الدار التونسية للنشر ، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧١م .

ـ تفسير الرازى "مفاتيح الغيب" : للإمام محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على ـ ط دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان (أولى) ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م .

ـ تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ـ ط دار الشعب ـ القاهرة ـ د . ت .

ـ تفسير النسفى : لأبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود ـ ط دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه ـ القاهرة ـ د . ت .

ـ الخصائص : لأبى جنى إلى الفتح عثمان بن جنى ـ تحقيق : محمد على النجار ـ ط دار الهدى للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان ـ د . ت .

ـ سنن أبى داود مع حاشية عون المعبود : لسليمان بن الأشعث الأزدى السجستانى ـ عنى بنشره : الحاج حسن إيرانى صاحب دار الكتاب العربى ـ بيروت ـ لبنان ـ د . ت .

ـ سنن الترمذى (الجامع الضحيح) : لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت ـ ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان (أولى) ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م .

ـ شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك ـ ط دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابى الحلبى وشركاه ـ القاهرة ـ د . ت .

ـ شرح ابن عقيل (مع التوضيح والتكميل) ـ تأليف : محمد عبد العزيز النجار ـ ط مطبعة الفجالة الجديدة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م .

ـ صحيح البخارى : لأبى عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ـ ط دار مطابع الشعب ـ القاهرة ـ د . ت .

ـ صحيح مسلم بشرح النووى ـ تحقيق : عبد الله أحمد أبو زينة ـ ط دار مطابع الشعب بمصر ١٣٩٠هـ .

ـ الفروق اللغوية : لأبى هلال العسكرى ـ ط دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ لبنان ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م .

ـ القاموس المحيط : للفيروزآبادى ـ ط المطبعة الحسنية المصرية (ثانية) ١٣٤٤هـ .

ـ الكامل فى اللغة والأدب : للمبرد أبى العباس محمد بن يزيد ـ ط مكتبة المعارف ـ بيروت ـ لبنان ـ د . ت .

ـ الكتاب : لسيبويه أبى بشر عمرو بن بشر بن قنبر ـ تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ـ ط الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م .

ـ لسان العرب : لابن منظور محمد بن مكرم بن على ـ ط دار صادر ـ بيروت ـ لبنان ـ مصورة عن طبعة بولاق المطبوعة ١٣٠٠هـ .

ـ لطائف الإشارات : للإمام القشيرى عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك ـ قدم له وحققه وعلق عليه : د . إبراهيم بسيونى ـ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م .

ـ مجاز القرآن : لأبى عبيدة معمر بن المثنى ـ تحقيق : محمد فؤاد سزكين ـ ط بيروت ـ لبنان (ثانية) ١٩٨١م .
ـ مختار الصحاح : للإمام محمد بن أبى بكر الرازى ـ عنى بترتيبه : السيد محمود خاطر ـ ط المطبعة الأميرية بالقاهرة (ثانية) ١٩٥٤م .
ـ مختصر فى شواذ القرآن ، لابن خالويه . ط مكتبة المتنبى ـ القاهرة ـ د.ت.
ـ معانى القراءات ـ تصنيف : أبى منصور الأزهرى محمد بن أحمد ـ تحقيق : د . عيد مصطفى درويش ، د . عوض بن حمد القوزى ـ ط دار المعارف ـ مصر ـ ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م .
ـ معانى القرآن : للأخفش إلى الحسن سعيد بن مسعدة ـ تحقيق : د . فائز فارس ـ طبعة الكويت ١٩٨١م ـ تحقيق : هدى محمود قراعة ـ القاهرة ١٩٩٠م .
ـ معانى القرآن : للزجاج أبو اسحق إبراهيم بن السرى بن سهل ـ شرح وتحقيق : د . عبد الجليل عبده شلبى ـ ط منشورات المكتبة العصرية ـ صيدا بيروت ١٩٧٣م .
ـ معانى القرآن : للفراء أبى زكريا يحيى بن زياد ـ تحقيق ومراجعة : الأستاذ محمد على النجار ـ ط الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ د . ت .
ـ مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن خلدون ـ تحقيق : على عبد الواحد وافى ـ ط دار الشعب بالقاهرة ـ د . ت .
ـ من أسرار اللغة : د . إبراهيم أنيس ـ الطبعة الخامسة ـ الناشر مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٥م .
ـ النشر فى القراءات إلى العشر : للحافظ أبى الخير محمد بن محمد الدمشقى الشهير بابن الجزرى ـ أشرف على تصحيحه ومراجعته : على محمد الصياغ ـ ط دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ د . ت .
ـ الوجيز فى أصول الفقه : د . عبد الكريم زيدان ـ ط مؤسسة الرسالة (سابعة) ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م .

## الهوامش

(١) الكتاب : ٢٩٨/١ ، ١٤٠هدن=٨ ، ١٧٢ ، ١٨١ ، ١٨٩ .

(٢) الإيضاح فى علل النحو / ٧٠ .

(٣) نفسه / ٧١ ، وعند نقل السيوطى فى الأشباه والنظائر : ٩٣/١ .

(٤) انظر : الفصل الثالث : "قصة الإعراب" ــ ٥ ــ تحت عنوان (ليس للحركة الإعرابية مدلول)/٢٣٧ .

(٥) معانى القرآن : ٤/٢ .

(٦) قال أبو حيان : "وقرأ الحسن والأعرج وأبو جعفر وشيبة وفرقة من السبعة سحر" البحر المحيط : ٢٠٥/٥ .

(٧) معانى القرآن : ١٣/٢ . ويقول أبو حيان : "وقرأ الجمهور أسرارهم بفتح الهمزة وكانت أسرارهم كثيرة وابن وثاب وطلحة والأعمش وحمزة والكسائى وحفص بكسرها وهو مصدر قالو ذلك سراً فيما بينهم وأفشاه الله عليهم" البحر المحيط : ٨٣/٢ .

(٨) معانى القرآن : ٢٩/٣ . ويقول أبو حيان : "وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن عامر والأخوان جمع مشدد الميم وباقى السبعة بالتخفيف والجمهور وعدده بشد الدال الأولى أى أحصاه وحافظ عليه .. والحسن والكلبى بتخفيفها أى جمع المال وضبط عدده .. وقيل عدده على تبرك الإدغام " البحر المحيط : ٥١٠/٨ .

(٩) مجاز القرآن : ٦٩/١ .

(١٠) نفسه : ٣٢٨/٢ . ويقول أبو حيان : "وقرأ الجمهور كذابا بشد الذال مصدر كذب وهى لغة لبعض العرب يمانية يقولون فى مصدر فعل فعالا وغيرهم يجعل مصدره على تفصيل نحو تكذيب .. وقرأ على وعوف الأعرابى وأبو رجاء والأعمش وعيسى بخلاف عنه بخف الذال .ز وذلك لغة اليمن بأن يجعلوا مصدر كذب مخففة كذابا بالتخفيف مثل كتب كتابا فصار المصدر هنا من معنى الفعل دون لفظه مثل أعطيته عطاء" البحر المحيط : ٤١٤/٨ .

(١١) مجاز القرآن : ٨/١ ، ٤٧ ، ٢٦٦ .

(١٢) معانى القرآن : ٣٦٨/١ .

(١٣) معانى القرآن : ٢٠٩/١ .

(١٤) نفسه : ٢٩٧/١ ــ نسبت قراءة التخفيف لأبى جعفر فى تحبير التيسير فى قراءة الأئمة العشرة/ ٨٨ ونسبت ليزيد بن القعقاع فى مختصر شواذ القرآن /١٤ .

(١٥) الإمام الرازى : هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على ، المنقب بفخر الدين ، والمكنى بأبى عبد الله الطبرستانى القرشى ، ولد بمدينة الرى حاضرة من حواضر الإسلام كبغداد ودمشق وهراة ، سنة أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة الشريفة .

ـ عاش الرازى فى فترة من أحرج الفترات فى حياة الأمة الإسلامية ؛ لأنه عاصر الحملات الصليبية التى بدأت سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة من الهجرة ، واستمرت ما يقرب من مائتى عام . وإذا كانت الحروب الصليبية قد أدت إلى تردى الحياة السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، إلا أن الأمر بالنسبة للحياة الفكرية كان على عكس ذلك ، يقول ابن خلدون : "ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم ـ يقصد العقلية ـ لم تزل عندهم موفورة وخصوصا فى عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر ، وأنهم على نبج من العلوم العقلية ، لتوفر عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم" المقدمة / ٤٥٤ .

ـ كان الإمام الرازى يرى أن تعلم العلوم جميعها فرض من الفرائض الشرعية ، ولذلك بعده : أحب العلوم . وأقبل عليها بدون تفرقة إلا ما يكون من قبيل التفريق بين الفاضل والمفضول ، ولذلك اتسعت معارفه ، وتنوعت علومه فكان أصوليا من كبار الأصوليين ، وفقيها ، ومتكلما من حول المتكلمين ، ومفسرا من أئمة المفسرين ، وفيلسوفا ، ولغويا نحويا ، وخطيبا ؛ حتى لقبه الشافعية فى كتبهم بالفقيه ، ولقبه الأشاعرة فى كتب الكلام بالإمام ، وكان يدعى فى هراة بشيخ الإسلام .

ـ يذهب بعض أصحاب كتب التراجم إلى أن مؤلفات الرازى ، بلغت مائتى مصنف أو تزيد ، وهذا العد يحمل لنا دلالة الكثرة ، أن لم يحمل لنا صدق العدد . إن ما جاء عن سعة علومه ، يقطع بالضرورة بتعدد مصنفاته التى يقف فى مقدمتها تفسيره "مفاتيح الغيب" ثم يأتى "المحصول فى علم أصول الفقه" و "الطريقة فى الجدل" و "الطريقة العلائية فى الخلاف" و "المعالم فى الأصول" ... إلخ.

ـ اتفقت مصادر ترجمة الرازى ، على أن وفاته كانت سنة ست وستمائه من الهجرة ، وأن اختلفت فى الشهر واليوم اختلافا كبيراً . رحمه الله ـ تعالى ـ ورحمنا جميعا رحمة واسعة .

(١٦) مفاتيح الغيب : ٣٧/١ .

(١٧) مفاتيح الغيب : ٣٧/١ . والاشتقاق الأصغر يعرفه ابن جنى بقوله : (هو أخذ كلمة من كلمة أو أكثر مع تناسب بينهما فى اللفظ والمعنى) الخصائص : ٥٦٥/١ ـ ويعرفه فى موضع آخر بقوله (تأخذ أصلا من الأصول فتقرأه فتجمع بين معانيه ، وإن اختلفت صيغة ومبانيه) نفسه : ١٣٤/٢ ـ والاشتقاق الأكبر يعرفه ابن جنى بقوله : (هو أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثية ، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً ، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه ، وإن تباعد شئ عن شئ من ذلك عنه رد بلطف الصنعة والتأويل إليه ؛ كما يفعل الاشتقاقيون ذلك فى التركيب الواحد) نفسه : ١٣٤/٢ .

(١٨) مفاتيح الغيب : ٩٦/١ (ما ذهب إليه الرازى من أن الفعل مشتق من المصدر وفرع عليه ، هو رأى البصريين ، أما رأى الكوفيين فهو أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه) انظر هذه المسألة فى الإنصاف فى مسائل الخلاف : ٢٣٥/١ (٢٨ ــ مسألة) وشرح ابن عقيل : ٣٨٧/١ .

(١٩) مفاتيح الغيب : ١٣٢/١ ، وانظر الكتاب : ١٥/١ ، ٣٥ ــ ١١٥/٣ ــ ٢١٧/٤ ، ٢٢٣ .

(٢٠) مفاتيح الغيب : ١٣٢/١ .

(٢١) نفسه : ٩٢/١ ويقول الرازى فى تقسيم الأحكام الشرعية (خطاب الله ــ تعالى ــ إذا تعلق بشئ : فإما أن يكون طلبا جازما ، أو لا يكون كذلك . فإن كان جازما ــ فإما أن يكون طلب الفعل وهو : "الإيجاب" ، أو طلب الترك وهو : "التحريم" . وإن كان غير جازم ــ فالطرفان : إما أن يكونا على السوية ، وهو : "الإباحة" ، وإما أن يترجح جانب الوجود ــ وهو : "الندب" أو جانب العدم ــ وهو : "الكراهة" فأقسام الاحكام الشرعية هى هذه الخمسة) المحصول /٩٣ . ويقول الشيخ الخضرى : الحكم التكليفى خمسة أنواع : إيجاب ، وندب ، وتحريم ، وكراهة ، وتخيير ، وأثرها فى الأفعال : الوجوب ، والندب ، والحرمة ، والكراهة ، والإباحة ــ الأول : ما يطلب به فعل غير كف طلبا حتما وهذا سموه إيجابا نحو : واعبد الله ، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس . وأثر الإيجاب فى الفعل الوجوب) أصول الفقه / ٣٧ ، ويقول د . عبد الكريم زيدان تحت عنوان (٢٦٩ ــ موجب الأمر صيغة الأمر ترد لمعان كثيرة منها الوجوب والندب والإباحة والتهديد والإرشاد والتأديب والتعجيز والدعاء وغير ذلك من المعانى) الوجيز فى أصول الفقه / ٢٩٢ ، ويقول فى موضع آخر : (٢٦٨ ــ الأمر من أقسام الخاص ، وهو اللفظ الموضوع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء . ويتحقق طلب الفعل بصيغة الأمر المعروفة (افعل) أو بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر ، أو بالجملة الخبرية التى يقصد بها الأمر والطلب لا الاخبار ، وبأساليب أو تعابير أخرى) نفسه / ٢٩٢.

(٢٢) مفاتيح الغيب : ١٠٦/١ .

(٢٣) نفسه : ٢٤٧/١ .

(٢٤) نفسه : ٢٤٧/١ .

(٢٥) نفسه : ٢٣٦/١ .

(٢٦) نفسه : ٢٣٧/١ .

(٢٧) نفسه : ٢٤٢/١ .

(٢٨) نفسه : ٧٣/١ . والتسلسل : (فى الفلسفة) هو ترتب أمور غير متناهية ، وأقسامه أربعة ، لأنه لا يخفى إما أن يكون فى الآحاد المجتمعة فى الوجود ، أو لم يكن فيها كالتسلسل فى الحوادث ، والأول إما أن يكون فيها ترتيب أولا ؛ والثانى كالتسلسل فى النفوس الناطقة . والأول إما أن يكون ذلك الترتيب طبيعيا كالتسلسل فى العلل والمعلولات والصفات والموصوفات ، أو وضعيا كالتسلسل فى الأجسام والمستحيل عند الحكيم الأخيران دون الأولين" التعريفات / ٦٦ . والدور : هو توقف

الشئ على ما يتوقف عليه ، ويسمى الدور المصرح ، كما يتوقف أ على ب وبالعكس ، أو بمراتب ويسمى الدور المضمر ، كما يتوقف أ على ب ، وب على ج ، وج على أ . والفرق بين الدور وبين تعريف الشئ بنفسه هو أن فى الدور يلزم تقدمه عليها بمرتبتين إن كان صريحا ، وفى تعريف الشئ بنفسه يلزم تقدمه على نفسه بمرحلة واحدة : نفسه / ١١٧ .

(٢٩) مفاتيح الغيب : ٧٣/١ .

(٣٠) مفاتيح الغيب : ١٤٦/١ ، وحكى عن اللحيانى : الضم فى فضاعة كثير" انظر لسان العرب (سما) ٤٠٢/١٤ .

يقول محيى الدين عبد الحميد ــ رحمه الله ــ "أما لغات الاسم فهى ثمان عشرة لغة جمعها العلامة الدنوشرى فى بيت واحد من الطويل فقال :

سماء سم واسم سِمَاة كذا سما وزد سمة واثلث أوائل كلها

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك : ٣٥/١ (شاهد رقم (٥) .

(٣١) مفاتيح الغيب : ١٤٦/١ . وانظر فى هذه المسألة : الإنصاف فى مسائل الخلاف : ٦/١ (١ ــ مسألة) .

(٣٢) مفاتيح الغيب : ١٤٦/١ . ويقول ابن الأنبارى "والاسم يعلو على المسم ، ويدل على ما تحقه من المعنى ، ولذلك قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : الاسم ما دل على مسمى تحته" الإنصاف فى مسائل الخلاف : ٦/١ (١ ــ مسألة) .

(٣٣) مفاتيح الغيب : ١٤٧/١ . يقول الأشمونى : "الزائد نوعان : أحدها أن يكون تكرير أصل لا لحاق أو لغيره فلا تختص بأحرف الزيادة . . . والآخران لا يكون تكرير أصل وهذا لا يكون إلا أحد الأحرف العشرة المجموعة فى أمان وتسهيل ، وهذا معنى تسميتها حروف الزيادة" شرح الأشمونى : ٢٥١/٤ .

(٣٤) مفاتيح الغيب : ٢٠١/١ .

(٣٥) نفسه : ٢٠١/١ ، ويقول سيبويه : "لأن الاسم قبل الصفة ، كما أنه قبل الفعل" الكتاب : ٢١/١.

(٣٦) نفسه : ٢٠١/١ ، قرأ نافع وابن عامر وغيرهما (الله) بالرفع على الابتداء الذى خبره . وقيل الذى صفة ، والخبر مضمر ؛ أى الله الذى له فى السموات وما فى الأرض قادر على كل شئ . الباقون بالخفض نعتا للعزيز الحميد فقدم النعت على المنعوت .. وقيل على البدل من الحميد وليس صفة ، لأن اسم الله صار كالعلم فلا يوصف كما لا يوصف بزيد وعمرو" القرطبى : ٣٥٦٨/٤ .

(٣٧) مفاتيح الغيب : ١٤٥/١ : من أقصى الحلق ثلاثة حروف ، وهى : الهمزة ، والهاء ، والألف ، والهمزة من الحروف المجهورة ، الشديدة . والهاء من الحروف الرخوة المهموسة . أما اللام فإنها من الحروف المجهورة ، وهى من الحروف الذلق . فالحرف المجهور : حرف اشتد الاعتماد فى موضعه ، ومنع النفس أن يجرى معه حتى ينقص الاعتماد عليه ، ويجرى الصوت والشديد : هو

الذى يمنع الصورة أن يجرى فيه ــ أما الحرف المهموس محرف أضعف الاعتماد فى موضعه حتى جرى النفس معه) انظر الكتاب : ٤٣٤/٤ ، ولسان العرب (حرف اللام) : ٣/١١ .

(٣٨) مفاتيح الغيب : من ٢٠٤ ــ ٢٠٧ .

(٣٩) لسان العرب (اله) ٤٦٦/١٣ .

(٤٠) مختار الصحاح : (ليه) ٦١١ .

(٤١) القاموس المحيط (فصل اللام والميم . باب الهاء) ٢٨٧/٤ .

(٤٢) مفاتيح الغيب : ٢٠٥/١ .

(٤٣) مفاتيح الغيب : ٢٠٨/١ . يقول القرطبى : "روى بن أبى نجيح عن مجاهد "هل تعلم له سميا" قال : مثلا . ابن المسيب : عدلا . قتادة والكلبى : بمعنى لا ؛ أى لا تعلم . والله تعالى أعلم" تفسير القرطبى : ٤١٦٩/٥ .

(٤٤) مفاتيح الغيب : ٩٧/١ . يقول ابن منظور : "والشيطان : فيعال من شطن إذا بعد فيمن جعل النون أصلا . . . وقيل الشيطان فعلان من شاط يشيط إذا هلك واحترق . . قال الأزهرى : الأول أكثر : لسان العرب (شطن) : ٣٨/١٣ .

(٤٥) مفاتيح الغيب : ٩٧/١ .

(٤٦) شرح ابن عقيل : ٩٠/٢ .

(٤٧) مفاتيح الغيب : ٩٧/١ ، يقول القرطبى عن كلمة رجيم فى سورة الحجر : ٣٤ : "رجيم أى مرجوم بالشهب . وقيل : ملعون مشئوم" ١٤ ، ٣٦٤ . ويقول عن كلمة لأرجمنك فى سورة مريم : ٤٦ "لأرجمنك : قال الحسن يعنى بالحجارة . الضحاك : بالقول ؛ أى لأشتمنك . ابن عباس : لأضربنك . وقيل : لأظهرن أمرك" ٤١٥/٥ . ويقول عن كلمة المرجومين فى سورة الشعراء : ١١٦ : "من المرجومين" أى بالحجارة ؛ قاله قتادة . وقال ابن عباس ومقاتل : من المقتولين . قال الثمانى : كل مرجومين فى القرآن فهو القتل إلا فى مريم (لئن لم تنته لنرجمنك) أى لأسبنك . وقيل من المرجومين من المشئومين ؛ قاله السدى" ٤٨٣٧/٦ . وقال عن كلمة لنرجمنكم فى سورة يس : ١٨ : "قال الفراء : لنقتلنكم . قال : وعامة فى القرآن من الرجم معناه القتل . وقال قتادة : هو على بابه من الرجم بالحجارة . وقيل لنشتمنكم" ٥٤٦٠/٦ .

(٤٨) مفاتيح الغيب : ٩٧/١ . الآية هى قوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) الملك : ٥ .

(٤٩) مفاتيح الغيب : ٤١/١ .

(٥٠) نفسه : ٤١/١ .

(٥١) شرح ابن عقيل : ١٣/١ .

(٥٢) مفاتيح الغيب : ١٦٦/١ "والجوهر : ماهية إذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع . وهو منحصر فى خمسة : هيولى ، وصورة ، وجسم ، ونفس ، وعقل" انظر التعريفات / ٤٣ .

(٥٣) مفاتيح الغيب : ١٦٩/١١ ، ١٧٠ . وردت كلمة "سرمد" فى القرآن الكريم مرتين أحداهما نعت لليل ، وثانيهما : نعت للنهار فى قوله تعالى (قل أرأيتم أن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياءٍ أفلا تسمعون قل أرأيتم أن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون) القصص : ٧١ ، ٧٢ . والحديث ورد فى سنن أبى داود فى الباب رقم (٦٨) بعنوان "الأشهر الحرم" ورقمه ١٩٤٧ وروايته "ثلاث متواليات .." .

(٥٤) لسان العرب (سرمد) : ٢١٢/٣ .

(٥٥) مفاتيح الغيب : ١٧٧/١ .

(٥٦) نفسه : ١٨٧/١ .

(٥٧) نفسه : ٣٤٢/١ .

(٥٨) الإنصاف فى مسائل الخلاف : ٢٣٥/١ (القول فى أصل الاشتقاق) (٢٨ ــ مسألة) .

(٥٩) لسان العرب : (كبر) : ١٢٥/٥ ، ١٢٦ .

(٦٠) مفاتيح الغيب : ١٩٧/١ .

(٦١) نفسه : ١٩٧/١ .

(٦٢) الكتاب : ٣٢٠/٣ .

(٦٣) نفسه : ٣٢٠/٣ ــ ٣٢١ والبيت فى الكامل : ٢٤٥/١ ويفسره بقوله : (ولا أريد لاشر إلا أن تريد) .

(٦٤) لسان العرب : باب تفسير الحروف المقطعة : ١٠/١ .

(٦٥) نفسه : ١١/١ .

(٦٦) مفاتيح الغيب : ٢١٦/١ .

(٦٧) لطائف الإشارات : ٤٤/١ .

(٦٨) نفسه : ٥٢/١ ، ٥٣ .

(٦٩) نفسه : ٢١٧/١ .

(٧٠) نفسه : ٣١٠/١ .

(٧١) الكتاب : ٢٤/١ .

(٧٢) نفسه : ٢٦٦/١ .

(٧٣) نفسه : ١٩٦/٢ .

(٧٤) مفاتيح الغيب : ١٤٤/١ ، وانظر معانى القرآن وإعرابه للزجاج : ٣/١ ، وإعراب ثلاثين سورة لابن خالويه / ٢١ .

(٧٥) مفاتيح الغيب : ١٤٥/١ .

(٧٦) نفسه : ١٤٤/١ . يقول سيبويه عن الفرق بين لفظ الجلالة (الله) ، و(الذى) : "وليس ـ يقصد الله ـ بمنزلة الذى قال ذلك ، من قبل أن الذى قال ذلك وإن كان لا يفارقه الألف واللام ليس اسما بمنزلة زيد وعمرو غالبا" الكتاب : ١٩٥/٢ .

(٧٧) مفاتيح الغيب : ١٤٥/١ .

(٧٨) نفسه : ٢٠٨/١ ، ٢٠٩ . وما ذهب إليه الرازى من زيادة الواو فى (هو) ونحوه رأى الكوفيين ، بينما ذهب البصريون إلى أن الهاء والواو من (هو) والهاء والياء من "هى" هما الاسم بمجموعهما) انظر الإنصاف فى مسائل الخلاف : ٦٧٧/٢ (٩٦ ـ مسألة) .

(٧٩) مفاتيح الغيب : ١٨٩/١ .

(٨٠) نفسه : ١٩٦/١ .

(٨١) صحيح البخارى : ٩/١ (كتاب الإيمان) وصحيح مسلم : ١٥١/١ (أركان الإسلام ودعائمه) وروايته : وإن محمداً عبده ورسوله . . . وحج البيت .

(٨٢) لسان العرب . (رحم) ٢٣٠/١٢ وما بعدها .

(٨٣) مفاتيح الغيب : ٢٣٣/١ .

(٨٤) نفسه : ٢٣٤/١ .

(٨٥) نفسه : ٢٣٤/١ .

(٨٦) لسان العرب : (رحم) : ٢٣٠/١٢ .

(٨٧) مفاتيح الغيب : ٢٣٤/١ .

(٨٨) نفسه : ٢٣٥/١ .

(٨٩) النشر فى القراءات العشر : ١١/١ .

(٩٠) مفاتيح الغيب : ٢٩٠/١ "قرأ (ملك يوم الدين) ابن كثير ، ونافع ، وأبو عمرو ، وابن عامر ، وحمزة بن حبيب ، قرأ (مالك يوم الدين) عاصم ، والكسائى ، ويعقوب الحضرمى ـ عن المنذرى عن أحمد بن يحيى أنه قال : اختيار أبو عبيد (ملك يوم الدين) ، قال : والفراء ذهب إليه . قال : واحتل أبو عبيد بأن الإسناد فيها أقوى . قال : واختيار الكسائى (مالك) ثم قال (ناخرة) و(نخرة) يجوز هذا وهذا " كتاب معانى القراءات تصنيف : أبى منصور الأزهرى محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ) ١٠٩/١ .

(٩١) مفاتيح الغيب : ٢٩١/١ . والحديث .

(٩٢) سنن الترمذى : ١٦١/٥ (باب ١٦) ما جاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن ماله من الأجر .

(٩٣) مفاتيح الغيب : ٢٩١/١ .

(٩٤) نفسه : ٢٩١/١ .

(٩٥) نفسه : ٢٩١/١ . والحديث فى صحيح البخارى : ١ / ٢ .

(٩٦) مفاتيح الغيب : ٢٩٤/١ .

(٩٧) الكتاب : ١١٠/١ .

(٩٨) تفسير القرطبى : ١٢٣/١ .

(٩٩) مفاتيح الغيب : ١٨٢/١ .

(١٠٠) تفسير النسفى : ٣٣١/٢ .

(١٠١) مفاتيح الغيب : ٢٧٠/١ . والحديث فى صحيح مسلم نصه : (إذا رأيتم المداحين فاحثوا فى وجههم التراب) ٨٤٦/٥ . يذكر أبو الهلال العسكرى أن (الفرق) بين الشكر والحمد أن الشكر هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم ، والحمد الذكر الجميل على جهة التعظيم المذكور به أيضا ويصح على النعمة وغير النعمة ، والشكر لا يصح إلا على النعمة ويجوز أن يحمد الإنسان نفسه فى أمور جميلة يأتيها ولا يجوز أن يشكرها لأن الشكر يجرى مجرى قضاء الدين ولا يجوز أن يكون للإنسان على نفسه دين فالاعتماد فى الشكر على ما توجبه النعمة وفى الحمد على ما توجبه الحكمة) الفروق اللغوية / ٣٥ .

(١٠٢) مفاتيح الغيب : ٢٧٠/١ .

(١٠٣) مفاتيح الغيب : ٢٧٥/١ وما بعدها .

(١٠٤) نفسه : ٣٤٢/١ .

(١٠٥) تفسير القرطبى : ٦٤٠٥/٧ ، ٧١٠٤/٨ والحديث فى سنن أبى داود (باب ما يقول الرجل فى ركوعه وسجوده) ٣٢٣/١ .

(١٠٦) مفاتيح الغيب : ١٩٥/١ .