



جمهورية تركيا
جامعة جانكري كارا تكين
معهد العلوم الاجتماعية
العلوم الإسلامية الأساسية

تعليقات على تفسير البيضاوي وحواشيه للعلامة شيخ الإسلام منقاري زاده
(ت ١٠٨٨ هـ)

(من اللّوح 1 إلى اللّوح 72) دراسة وتحقيقاً

حسام عامر صالح سليم

أطروحة ماجستير

إشراف

د. حنان عكو

جانكري – 2022

جمهورية تركيا
جامعة جانكري كارا تكين
معهد العلوم الاجتماعية
العلوم الإسلامية الأساسية

تعليقات على تفسير البيضاوي وحواشيه للعلامة شيخ الإسلام منقاري زاده
(ت ١٠٨٨ هـ)

(من اللّوح 1 إلى اللّوح 72) دراسة وتحقيقاً

حسام عامر صالح سليم

أطروحة ماجستير

جانكري – 2022

المحتويات

III.....	بيان أخلاقيات البحث العلمي
IV	TEZ KABUL VE ONAY
V.....	ملخص الأطروحة
VI	ÖZET
VII	ABSTRACT
VIII.....	الرموز والمختصرات
1	المقدمة
2	أهمية المخطوط
3	سبب اختيار المخطوط
3	منهج المخطوط
3	حدود المخطوط
4	الصعوبات أثناء العمل على المخطوط
5	الدراسات السابقة
5	خطة البحث
8	1. القسم الأول: القسم الدراسي
8	1.1. المبحث الأول: التعريف بالإمام البيضاوي وتفسيره
8	1.1.1. المطلب الأول: التعريف بالإمام البيضاوي
	1.1.2. المطلب الثاني: التعريف بـ "تفسير البيضاوي" المسمى "أنوار التنزيل
10	وأسرار التنزيل"
12	1.2. المبحث الثاني: التعريف بالمؤلف
12	1.2.1. المطلب الأول: اسمه ومولده:
12	1.2.2. المطلب الثاني: نشأته:
14	1.2.3. المطلب الثالث: صفاته وأحواله:
15	1.2.4. المطلب الرابع: مذهبه:
15	1.2.5. المطلب الخامس: وفاته:
16	1.3. المبحث الثالث: حياته العلمية

بيان أخلاقيات البحث العلمي

أصرّح بأنّي قد التزمت بعناية بالأخلاقيات العلمية والقواعد الأكاديمية أثناء إعدادي لأطروحة الماجستير المعنونة [تعليقات على تفسير البيضاوي وحواشيه للعلامة شيخ الإسلام منقاري زاده-دراسة وتحقيقاً]، وذلك ابتداءً من مرحلة تقديم الاقتراح إلى انتهائي من هذه الدراسة، وأنّ المعلومات المذكورة في الأطروحة حصلت عليها ضمن إطار الأخلاقيات والتقاليد العلميّة، وأنّني قمت بالإشارة إلى جميع المصادر والمراجع التي اقتبست منها سواء بشكل مباشر أم غير مباشر في هذه الدراسة التي أعدتها وفقاً لقواعد كتابة الأطروحة، وأصرّح بأن جميع المصادر والمراجع التي لجأت إليها هي تلك الموضحة في قسم المصادر والمراجع.

2022\ \

حسام عامر صالح سليم

TEZ KABUL VE ONAY

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Husam Amer Salih SALIH tarafından hazırlanan “El-Beyzâvî Tefsiri Ve Dipnotları Üzerine Yorumlar Şeyhülislâm Minkârîzâde” başlıklı bu çalışma 28.11.2022 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Danışman :	Dr. Öğr. Üyesi Hanan AKKO	İmza.....
Üye :	Dr. Öğr. Üyesi Kutaiba FARHAT	İmza.....
Üye :	Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Elmehdi RIFAI	İmza.....

ONAY

Bu Tez, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 03.11. 2022 tarih ve 2022/49-05 –A (10) sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Coşkun POLAT

Enstitü Müdürü

الملخص

عنوان الأطروحة : تعليقات على تفسير البيضاوي وحواشيه للعلامة شيخ الإسلام منقاري زاده-دراسة وتحقيقاً
مُعِدُّ الأطروحة: حسام عامر صالح سليم
المشرف : د. حنان عكو
القسم : العلوم الإسلامية الأساسية
نوع الأطروحة : ماجستير
تاريخ الموافقة : 28.11.2022

من خلال قراءة سيرة حياة المؤلف والاطلاع على ما جاء في المخطوط من آراء وتعليقات وردود، يدرك القارئ سعة ملكته من خلال أسلوبه في جمع الآراء للقاضي البيضاوي ولأصحاب الحواشي عليه ، ومناقشته لهذه الآراء، وتحليلها بأسلوب رصين، وتعليقات تدل على إلمام شامل في المسائل النحوية والمسائل اللغوية والمسائل الأصولية والمسائل الفقهية، والتي تبين الرأي السليم من خلال أسلوبه الذي اتصف بالدقة والحكمة، وتصويب الرأي العليل بألفاظ سهلة الفهم بعيدة عن التعقيد، ليخرج بالقول السديد والمعنى السليم. جاء المؤلف بتعليقات على مواضع معينة من عدة سور من القرآن الكريم، ولم يتناول سوراً بأكملها، واشتملت هذه التعليقات على مسائل يكون فيها تارةً مؤيداً لأقوال البيضاوي مع توضيحه للمسألة بطريقة مختلفة، ويكون معارضاً تارةً أخرى، إلا أنه غالباً كان مؤيداً لهذه التفسيرات، حيث علق وردّ على كثير من العلماء وأصحاب الحواشي الذين عارضوا البيضاوي، وبين بطرق عدة دقة هذه التفسيرات من جوانب كثيرة، كما أنه جاء بتفسيرات للزمخشري رحمه الله - وبين آرائه وما كان مشابهاً لآراء البيضاوي في تفسيره وما كان مغايراً لها، ثم يحكم على هذه الأقوال بما لديه من الأدلة، سواء من خلال القياس، أو من خلال التفسير باللغة، أو من خلال جمع الآراء والأخذ بأقواها، وكذلك جاء بأقوال أصحاب الحواشي بصورة كبيرة، أمثال: سعدي أفندي، وسانن أفندي، واعتمد هذه الأقوال للردّ على تفسيرات البيضاوي، ثم بين رأيه على كل قول بما يراها صحيحاً، فكان يكتب الآيات التي يستهدفها من تفسير البيضاوي ثم يبين ماعلقه على تلك الآيات ثم يبين رأي أصحاب الحواشي على تلك التفسيرات، ثم يردّ هو على تلك الأقوال ويفصلها، ويبين الرأي السليم منها، ويبين ضعف الأقوال الأخرى وكذلك سبب ضعفها.

الكلمات المفتاحية: منقاري زاده، تفسير البيضاوي، حواشي تفسير البيضاوي.

ÖZET

Tezin Başlığı : el-Beyzâvî tefsiri ve dipnotları üzerine yorumlar - Şeyhülislâm Minkârîzâde 1_72

Tezin Yazarı : HUSAM AMER SALİH SALİH

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Hanan AKKO

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tezin Türü : Yüksek Lisans

Kabul Tarihi : 28.11.2022

Müellifin özgeçmişi okunduğunda ve el yazmasında belirtilen görüş, yorum ve reddiyeler incelendiğinde okuyucu, Kâdî el-Beydâvî'nin ve onun üzerine haşiye yazan ashabının görüşlerini bir araya getirmedeki yöntemiyle, bu görüşleri tartışmasıyla ve onları sağlam bir şekilde tahliliyle müellifin yeteneğinin ne kadar geniş olduğunu idrak eder. Yorumlar nahiv, dil, usul ve fıkıh meselelerinde kapsamlı bir bilgiye sahip olduğuna delalet etmektedir. Zira dikkat ve olay örgüsü ile karakterize üslubuyla sağlam görüşe sahip olduğu, isabetli söz ve doğru manayı çıkarmak için illetli görüşü karmaşıklıktan uzak anlaşılır kolay lafızlarla düzelttiği ortaya çıkmaktadır.

Müellif -Allah rahmet eylesin- Kur'an-ı Kerim'in birçok suresinde belirli yerlere yorumlar getirmiş surelerin tamamını ele almamıştır. Bu yorumlar, konuyu farklı bir şekilde açıklamakla birlikte bazen Beydâvî'nin -Allah rahmet etsin- sözlerini teyit ettiği bazen de muhalefet ettiği konuları da kapsamıştır. Bununla birlikte, çoğu zaman bu tefsirleri teyit etmiş ve Beydâvî'ye karşı çıkan pek çok âlim ve haşiye ashabının görüşüne yorum yaparak cevap vermiştir. Birtakım yöntemler kullanarak bu tefsirlerin doğruluğunu pek çok yönden göstermiştir. Ayrıca Zemahşerî'nin -Allah ona rahmet etsin- tefsirlerini getirerek görüşlerini ve tefsirinde Beydâvî'nin görüşlerine nelerin benzediğini, nelerin onlardan farklı olduğunu açıklığa kavuşturmuştur. Sonra bu sözler hakkında gerek kıyas yoluyla gerek lügat ile tefsir yoluyla ya da görüşleri bir araya getirerek ve en güçlü olanları alarak elindeki delillere göre bir hükme varmaktadır. Aynı şekilde haşiye ashabının sözlerinde de (Örnek olarak: Saadi Efendi ve Sinan Efendi) büyük ölçüde bu yöntemi uygulamış ve Beydâvî'nin tefsirleri hakkında reddiye sunmak için bu sözlere itimat etmiştir. Daha sonra her iki görüş hakkında da doğru olduğunu düşündüğü görüşünü açıklamıştır. Beydâvî tefsirinde ele almak istediği ayetleri yazar, sonra o ayetlere yaptığı yorumu açıklar, sonra da haşiye ashabının bu tefsirlerle ilgili görüşlerini açıklardı. Sonra bu sözlere cevap verir ve onları detaylandırır. Onların sağlam görüşünü açıklar, diğer sözlerin zayıf yönlerini ve aynı şekilde zayıflığının sebebini açıklardı.

Yorumlarında, tefsir için İcma-i Ulema, kıyas, lügat, Kur'an belagati gibi birçok yöne itimat ederdi. Ayrıca belagat ve nahiv yönünü açıklamayı amaçlamasının yanında garîbi (anlaşılmayan kelimeleri) açıklamak için de bazı şiirsel dizeleri kullanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Minkârîzâde, Beydâvî Tefsiri, Beydâvî Tefsiri'ne Haşiyeler.

ABSTRACT

Thesis Title : Comment on AL-Bayzawi's commentary and footnotes – Shaikh Al-Islam Minkari zade 1_72
Author : Husam Amer Salih SALIH
Supervisor : Asst. Prof. Dr. Hanan AKKO
Department : Department of Basic Islamic Sciences
Thesis Type : Master's Thesis
Date : 28.11.2022

By reading the biography of the author and reviewing the opinions, comments and responses contained in the manuscript, the reader realizes the breadth of his cliverness through his method of collecting opinions of al-Qadi al-Baydawi and the owners of hashiyas, discussing these opinions, analyzing them in a sober manner, and comments indicating a comprehensive knowledge of grammatical issues, linguistic issues, fundamentalist issues and jurisprudential issues, which shows a sound opinion through his style that was characterized by accuracy and plot, and to correct the express opinion with easy -to -understand words far from the complexity, to come out with the good words and the right meaning.

The author - may God have mercy on him - came with comments on certain places from several places of the Holy Quran, and did not address an entire surah, and these comments included issues in which he is at times in support of the sayings of al-Baydawi - may God have mercy on him - with his clarification of the issue in a different way, and he is another opponent, but he often was in support of this Interpretations. Where he commented on many scholars and owners of the footnotes who opposed al-Baydawi, and in several ways, these interpretations are many aspects. He also came with interpretations of al-Zamakhshari - may God have mercy on him - and showed his views and what was similar to the views of al-Baydawi in his interpretation and what was different from it, then he rules these sayings with his evidence, whether through measurement, through interpretation in language, or by collecting opinions and taking the most powerful. Likewise, he brought the sayings of the owners of hashiyas in a large way, such as: Saadi Effendi and Sinan Effendi, and he adopted these sayings to respond to al-Baydawi's interpretations. Then he showed his opinion on both sayings with what he sees correct, so he wrote the verses that he targeted from the interpretation of al-Baydawi and then shows what he commented on these verses and then shows the opinion of the owners of hashiyas on these interpretations, then he responds to those sayings and separates them, and shows the proper opinion from them, and shows the weakness of sayings as well as the causes of its weakness.

In his comments, he relied on several aspects of interpretation, such as: the consensus of scholars, measurement, language, and Quranic rhetoric, and he came with some poetic verses to show the stranger, as well as for rhetorical and grammatical purposes.

Keywords: Meqari Zadeh, Tafsir al-Baidawi, Havashi Tafsir al-Baidawi.

الرموز والمختصرات

- أ : نسخة لالالي، والتي اعتمدت كنسخة أصل.
- ب : نسخة مراد ملاً، والتي قوبلت على نسخة لالالي.
- [1/و] : وجه اللّوح.
- [1/ظ] : ظهر اللّوح.
- || : تحتوي على ألفاظ التعظيم التي لم تُذكر في أصل المخطوط، إضافة إلى بعض الألفاظ التي تم تصحيحها.
- () : علامة تنصيب للآيات القرآنية.
- (()) : علامة تنصيب الحديث النبوي.
- هـ : التاريخ الهجري.
- م : التاريخ الميلادي.
- د ت : بدون تاريخ النشر.
- بدون : بدون بلد ودار وتاريخ نشر.
- ت : تاريخ الوفاة.
- المص : المصنف.
- فح : فحينئذ.
- وح : وحينئذ.
- ح : حينئذ.
- أي : الآية.
- خ : خاصة.
- الخ/لخ : إلى آخره.
- فم : فنسلّم.
- ط : الطبعة.

ههنا : ها هنا.

ت : توفي.

تح : تحقيق.

م : ميلادي.

هـ : هجري.

" " : تحتوي على أسماء الأعلام، وأسماء الكتب، وأسماء السور.



المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، خالق السموات والأرض والثققلين، جاعل الليل والنهار آيتين، منزل الكتاب على سيد المرسلين، المصطفى النبي الأمين، خاتم الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، نصلّي ونسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

إنّ أشرف العلوم هي علوم القرآن، فهي متعلّقة بكلام رب العالمين. وموضوعنا هذا في علم التفسير وهو أحد أركان هذه العلوم، ويكون آيات القرآن الكريم جاءت بين المفصل والمجمل، لذلك كان الصحابة _ رضوان الله عليهم _ يرجعون إلى النبي _ صلى الله عليه وسلم _ لتوضيح ما أشكل عليهم فهمه. وبتقدم الأيام ازداد الالتباس وخاصة بعد وفاة النبي _ صلى الله عليه وسلم _ وانطلاق حملات الفتوحات الإسلامية وتوسّع أراضي المسلمين وانتشار الإسلام في بقاع الأرض، ونتيجة لتعدّد اللغات واللكنات، كل ذلك وغيره كان سبباً لزيادة الالتباس في فهم معاني القرآن، وأنّ العلماء على مرّ العصور سعوا وثابروا في سبيل توضيح ما أجمل منها، فكتبوا وألفوا كتباً ومؤلفات عظيمة في تفسير القرآن الكريم بشتى جوانبه، وكانت هذه المؤلفات بين ما وصل إليها طلاب العلم وقاموا بتحقيقها وإعادة نشرها كما نجدها في مكتبتنا اليوم، وبين ما بقيت إلى يومنا هذا حبيسة الرفوف يعلوها الغبار لم تجد من يعمل عليها. ومن هذا المنطلق بدأ البحث عن إحدى هذه المؤلفات التي كتبت بخط اليد والتي تسمى بالمخطوطات، وشاء الله تبارك وتعالى أن يقع الاختيار على هذا المخطوط، ويُعرف بتعليقات على تفسير البيضاوي وحواشيه للعلامة شيخ الإسلام المفتي يحيى بن عمر العلاني المعروف بمنقاري زاده المتوفى 1088هـ، وهي تعليقات جميلة على ما جاء في تفسير البيضاوي رحمه الله، وبعض ماكتب عليه من حواشٍ، حيث تناولت سوراً متفرقة من القرآن وتناولت آيات متفرقة من تلك السور كما تم توضيح ذلك في مبحث التعريف بالكتاب في

القسم الدراسي، واشتمل هذا البحث على النصف الأول من المخطوط، وهو من بدايته عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ من سورة البقرة، إلى بداية سورة مريم عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾.

وقد قُسم هذا البحث إلى فصلين رئيسيين، سبقهما قائمة المحتويات، وقائمة الرموز والمختصرات، ومقدمة، وأهمية المخطوط، وسبب اختيار المخطوط، ومنهج المخطوط، وحدود المخطوط، وصعوبات المخطوط، وخطة المخطوط، ثم الملخص.

وجاء في الفصل الأول: القسم الدراسي: وهو أربعة مباحث، جاء في المبحث الأول: التعريف بالبيضاوي وتفسيره، والمبحث الثاني: التعريف بالمؤلف، والمبحث الثالث: حياة المؤلف العلمية، والمبحث الرابع: التعريف بالمخطوط، ثم منهج التحقيق.

أما الفصل الثاني فجاء فيه قسم التحقيق: فتتمت مقابلة النسختين، وسُجّلت فروق النسخ، وعُزِّف بالمصطلحات، وشرحت الكلمات الغريبة، ثم خُرِّجت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وعُزِّف بالأعلام، والكتب، والأماكن، وعُزيت الأقوال إلى أصحابها، وفُصِّل ما كان مجملاً فيها، وخُرِّجت الأبيات الشعرية مع إكمال ما كان مقتطعاً منها، وتم عزوها إلى أصحابها.

ثم ألحق بالفصلين المذكورين: الخاتمة والتي اشتملت على النتائج، ثم أُدرجت الفهارس لكلٍّ من: الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأعلام، والأماكن، والأبيات الشعرية، والمصادر والمراجع.

وقد حرص الباحث كثيراً على الاختصار لكي لا يطيل في الكلام، ولا يُثقل على الهوامش.

أهمية المخطوط

كما أورد الباحث بأنّ العلوم الشرعية هي أجَلّ العلوم، وعلى رأسها مايندرج تحت علوم القرآن، لذلك غُدّ هذا المخطوط في علم التفسير ذات أهمية كبيرة، فهو يحوي في طيّات ألواحـه على بعض من تفسير البيضاوي _رحمه الله_ ومعه حواشٍ لائمة العلم وكبارهم في هذا العلم وغيره من العلوم، كما أنه اشتمل على تعليقاتٍ جليـلة، وتنبيهاتٍ جميلة، وتوضيحاتٍ وشروحٍ لمسائل عدّة، فهو حاشية متنوعة جميلة قد جمع علوماً عدة، وجاء فيه كل ما هو مفيدٌ بأسلوبٍ رصينٍ مفصّل.

سبب اختيار المخطوط

بعد بحث طويل ومقابلاتٍ عدّة، بين من يتاجر في هذه العلوم وبين من يسعى لمساعدة طلبة العلم، وقف الباحث عند أنموذجٍ لهذا المخطوط الذي يتضمن علم التفسير، ونظرًا لأهميته خاصّةً أنه متعلّق بتفسير البيضاوي، سعى الباحث للوصول إليه، وقد سخر الله _سبحانه وتعالى_ الأسباب ليكون من نصيبه، سائلًا المولى _عز وجل_ أن يكون بمستوىٍ يرتقي للتعامل معه.

منهج المخطوط

من خلال البحث والمطالعة والعمل على تحقيق هذا المخطوط يتضح جلياً أنّ المنهج المتّبع في هذا المخطوط: هو منهج وصفي تاريخي، في علم التفسير، فقد جاء المؤلف بالأقوال والآراء ثم قوّمها وصحّحها مستندًا إلى الآيات القرآنية الحكيمة، وأقوال جمهور العلماء، وعلوم اللّغة، والنحو، والبلاغة، وغيرها، بصورة شاملة لإظهار الرأي السليم والأقرب إلى الصواب، إلا أن الباحث يجد أنّه قد أقلّ كثيرًا من الاستناد إلى الأحاديث النبوية الشريفة، حتى تكاد تكون معدومة الوجود رغم أهميتها، ولعله يدلّ على ضعف المؤلف في علوم الحديث.

حدود المخطوط

يشتمل هذا المخطوط على علومٍ كثيرة، منها: علم التفسير، وعلم النحو، وعلم اللّغة، وعلم البلاغة، وغيرها من العلوم، التي أتقنها صاحب المخطوط مقاري زاده، إلا

أنه يُصنّف ضمن علم التفسير. وجميع العلوم الواردة فيها جاءت لهذه الغاية. ولم يرد ذكر المكان أو العصر الذي كُتب فيه. وبعد الاطلاع على مؤلفات منقاري زاده يتبين أنّ ما كُتب في هذا المخطوط ليس بخطه. وبعد بحث طويل لم يتمكن الباحث من الوقوف على اسم الناسخ.

وقد جاء هذا المخطوط بإجمالي عدد ألواح: مائة وأربعة وأربعين، اشتمل هذا البحث على النصف الأول من المخطوط والذي يبدأ بقوله: قال العلامة البيضاوي في سورة البقرة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، والمعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء. الآية مائة وخمسة وثمانون من سورة البقرة، وينتهي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتْيًا﴾، الآية الثامنة من سورة مريم، ليكون إجمالي عدد الألواح التي تم تحقيقها في هذا البحث اثنين وسبعين لوحًا، ولا بد أن يشير الباحث إلى أنّ هذا المخطوط لم يأتي بتعليقاتٍ على سورٍ كاملة، إنما جاء بتعليقاتٍ على آياتٍ من تلك السور.

صعوبات البحث

في الحقيقة كان هناك صعوباتٌ كثيرةٌ جدًا أثناء العمل على هذا المخطوط، ولكن بعونه تعالى تم التغلب على أكثرها، وسار العمل بكل جهدٍ ومثابرةٍ للوصول إلى أقصى ما يمكن القيام به، من أجل إظهار هذا المخطوط بأبهى صورةٍ ممكنةٍ، ولكي لا يطيل الباحث في الكلام يُجمل أبرز هذه الصعوبات في الفقرات الآتية:

- كثيرٌ من المصادر التي احتيج إليها كانت مخطوطات غير محققة، وبالتالي كان البحث عنها مستمرًا لأيامٍ وربما لأسابيع، فضلاً عن التواصل مع الأصدقاء، وبعض الأساتذة الأفاضل في جامعات العراق وبعض الجامعات العربية، للوقوف على نسخةٍ من هذه المصادر، كما أنّ كون هذه المخطوطات غير محققة كان له أثرٌ كبيرٌ في زيادة الجهد والعناء للوصول إلى الموضوع المطلوب، خاصةً أن أغلبها غير محددةٍ بعناوين رئيسيةٍ قد تساعد في البحث، إضافةً إلى عدد ألواحها الذي

تجاوز المئات، كما أنّ أغلب ألواحها لم تكن قد وصلت بصورة جيدة، إما لقدم عمر المخطوط، وإما لسوء جودة صورة الأنموذج الذي تم الوصول إليه.

- الأخطاء الإملائية، وطريقة النسخ في كتابة بعض الحروف المختلفة عما هو معاصر اليوم.

- غزارة المصادر والأقوال والأعلام التي وردت في ثنايا هذا المخطوط، والتي استغرقت الجهد والوقت من أجل البحث عن مصادرها، إضافة إلى المصادر التي كانت نادرةً وشقّ الوصول إليها، والأقوال التي لم يُذكر لا اسم قائلها ولا اسم الكتاب الذي أخذ القول منه، وأسماء الأعلام التي وردت في مواضع عدّة بصورة مبهمّة وألفاظ مشتركة كلفظ الشيخ، والعلامة وغيرها.

وبعد أن تمّ وضع أبرز الصعوبات بين أيديكم، يلتبس الباحث منكم العذر إن كان قد حصل منه خطأ أو تقصير.

الدراسات السابقة

لم يجد الباحث دراسة سابقة لهذا المخطوط حيث أنه غير محقق بالكامل، وتم تقسيم المخطوط إلى قسمين أخذ الباحث القسم الأول منه وهو من اللّوح الأول إلى اللّوح الثاني والسبعون، وتشارك معه زميل له وهو بطور العمل عليه، أخذ القسم الثاني منه، والذي يبدأ من اللّوح الثالث والسبعون إلى نهاية المخطوط عند اللّوح المائة وأربع وأربعون.

خطة البحث

جاءت الخطة المتبعة في هذه الرسالة وفق الضوابط المتبعة، إذ ابتدأت بقائمة للمحتويات وقائمة للمختصرات، ومقدمة، وذكر أهمية المخطوط، وسبب اختيار المخطوط، وذكر منهجية المخطوط، مع توضيح حدود المخطوط، وذكر الصعوبات التي واجهت الباحث، وصولاً إلى خطة عمل المخطوط، ثم الملخص بلغاته الثلاثة: العربيّة، والتركيّة، والإنكليزيّة، ثم ابتدأ بقسمين رئيسيّين جاء كما يلي:

أما القسم الأول: فهو القسم الدراسي: وجاء فيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالبيضاوي وتفسيره:

- المطلب الأول: التعريف بالبيضاوي.
- المطلب الثاني: التعريف بتفسير البيضاوي.

المبحث الثاني: وهو التعريف بالمؤلف، وجاء فيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: اسم المؤلف ومولده.
- المطلب الثاني: نشأته.
- المطلب الثالث: صفاته وأحواله.
- المطلب الرابع: مذهبه.
- المطلب الخامس: وفاته.

المبحث الثالث: وهو حياته العلمية، وجاء فيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: رحلاته والمناصب التي تقلدها.
- المطلب الثاني: شيوخه.
- المطلب الثالث: تلامذته.
- المطلب الرابع: مؤلفاته.
- المطلب الخامس: أقوال العلماء فيه.

المبحث الرابع: وهو التعريف بالكتاب (المخطوط)، ومنهج التحقيق، وجاء فيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: اسم الكتاب وأهميته ونسبته إلى مؤلفه.
- المطلب الثاني: منهج المؤلف في تعليقاته.
- المطلب الثالث: مصادر المؤلف.
- المطلب الرابع: وصف وصور لنسخ المخطوط.

- المطلب الخامس: منهج التحقيق.

وأما القسم الثاني: فهو قسم التحقيق: وجاء فيه:

- التحقيق.

- الخاتمة.

- النتائج.

- الفهارس.

ثم أُدرجت قائمة للمصادر والمراجع، وقائمة للمحتويات، وخُتِمت بإدراج السيرة الذاتية للباحث.

1. القسم الأول: القسم الدراسي

1،1. المبحث الأول: التعريف بالبيضاوي وتفسيره

1،1،1. المطلب الأول: التعريف بالإمام البيضاوي:

هو "عبد الله بن عمر بن محمد بن علي"¹، ولقب بأبي الخير، قاضي القضاة، ناصر الدين²، وكُنّي: بـ "البيضاوي"³: نسبةً إلى "مدينة البيضاء"⁴، وكُنّي: "الشيرازي"⁵: نسبةً إلى مدينة شيراز⁶.

قيل عن مولده: إنه غالبًا كان في بداية القرن السابع للهجرة⁷. وكانت ولادته في مدينة البيضاء، ونشأ في أسرة غنيّة بالعلم فارتحل مع والده إلى مدينة شيراز لطلب العلم، وكانت هذه المدينة في ذلك العصر مجمعًا للعلماء⁸، فبرع في علوم شتى منها: العلوم الدينية، والنحويّة، والعقليّة، وغيرها⁹، فبلغ مكانةً مرموقةً في العلم حتى تولى قضاء شيراز¹⁰، ثم ارتحل إلى تبريز وبقي فيها حتى وفاته¹¹.

شيوخه وتلامذته: أخذ البيضاوي عن كبار علماء عصره، فكان على درجة عالية من المعرفة والإتقان. ومن أبرز شيوخه:

¹ تاج الدين عبد الوهاب السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، تج: محمود الطنجاوي/عبد الفتاح الحلو، (مصر: دار هجر، 1413هـ)، ط2، 157/8.

² خير الدين الزركلي، *الأعلام*، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م)، ط15، 110/4.

³ إسماعيل بن عمر بن كثير، *البداية والنهاية*، (بيروت: مطبعة السعادة، دت)، 309/13.

⁴ مدينة في بلاد فارس، وتعدّ من أكبر المدن فيها، وسمّيت بذلك لأنها تحتوي على قلعة بيضاء يمكن ملاحظتها من مسافات بعيدة. عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي، *مراسد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع*، (بيروت: دار الجبل، 1412هـ)، ط1، 242/1.

⁵ السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، 157/8.

⁶ شيراز مدينة عظيمة تقع في قلب بلاد فارس، بُني لها سورٌ كبيرٌ وإثنا عشر باب، وقد وصفها بعضهم بكونها ضيقة الأزقة. القطيعي، *مراسد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع*، 825/2.

⁷ علي بن عبد الكافي السبكي، *الإبهاج في شرح المنهاج*، تج: أحمد الزمزمي/نور الدين صغيري، (مكة المكرمة: دار البحوث للدراسات الإسلامية: 1424هـ)، ط1، 25/1.

⁸ المصدر نفسه، 26/1.

⁹ أبو بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شُهبة، *طبقات الشافعية*، تج: الحافظ عبد الحليم خان، (بيروت: عالم الكتب، 1407هـ)، ط2، 172/2.

¹⁰ السبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، 158/8.

¹¹ عبد الرحيم بن الحسن الإسني، *نهاية السؤل شرح منهاج الوصول*، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ)، ط1، ص:3.

وتبريز مدينة تقع في الشمال الغربي لجمهورية إيران وما زالت تعرف باسمها إلى يومنا هذا.

1. والده القاضي "عمر بن محمد بن علي"، وكان صاحب علم وفتوى، ت 675هـ¹.

2. الإمام العارف بالله "محمد بن محمد الكتحتائي"، لازمه البيضاوي، وتعلم على يديه. ولم يُعرف تاريخ وفاته².

3. الإمام "عمر شرف الدين البوشكاني"، من أئمة المعقول والمنقول، وهو مؤدب "البيضاوي"³.

كذلك كان له الأثر الكبير في تعليم وتخريج العديد من العلماء، ومن أبرز تلامذته:

1. الإمام "عمر بن إلياس أبو القاسم كمال الدين المراغي"، كان عالماً عبداً، توفي في دمشق 732هـ⁴.

2. الإمام "أحمد بن الحسن بن يوسف فخر الدين الجاربردي"، صاحب تصانيف كثيرة، منها حواشٍ على "الكشاف"، توفي في تبريز 746هـ⁵.

كان عالماً جليلاً، ولا يزال ينبع ويزدهر علمه إلى يومنا هذا، وله من الشيوخ والتلاميذ ما يكاد لا يُحصى، فمنهم من ورد ذكره في كتب التراجم ومنهم من لم يرد ذكره. وما جاء هنا هو ذكر أبرز ما وصلنا إليه من شيوخ وتلاميذ باختصار شديد.

مؤلفاته: له الكثير من المؤلفات نذكر جزءاً منها:

• كتاب "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، في تفسير القرآن الكريم، وهو التفسير المشهور الذي شغل العلماء على مر العصور⁶، وهو ما جاءت هذه الحاشية بالتعليق عليه.

• كتاب "الغاية القصوى في دراية الفتوى"، في الفقه، وهو كتاب مطبوع¹.

¹ السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 33/1.

² المصدر نفسه، 34/1.

³ ابن قاضي شهاب، طبقات الشافعية الكبرى، 19/3.

⁴ السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 35/1.

⁵ المصدر نفسه، 37/1.

⁶ مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (بغداد: مكتبة المثنى، 1941م)، 81/1.

- كتاب "طوالع الأنوار من مطالع الأنظار" في المنطق، وهو كتاب مطبوع².
- كتاب "منهاج الوصول إلى علم الأصول"، وهو كتاب جليل تمت طباعته، عليه العشرات من الشروح والحواشي³.

وفاته: تعددت آراء المؤرخين في تحديد سنة وفاته، لكن أبرز ما جاء من هذه الآراء:

أنه توفي سنة: 691هـ، وهو ما ذهب إليه "السبكي" و"الأسنوي"⁴. وقيل أنه توفي سنة: 685هـ، وهو ما ذهب إليه "ابن كثير" و"صلاح الصفدي"⁵.

1،1،2.المطلب الثاني: التعريف بـ "تفسير البيضاوي" المسمى "أنوار التنزيل وأسرار التنزيل":

يعتبر كتاب "تفسير البيضاوي"، من أهم كتب التفسير بالرأي⁶، وقد حصل على اهتمام بالغ من العلماء والمفسرين في عصره والعصور التي تليه، فما إن انتهى البيضاوي من تفسير كتابه حتى تهافت العلماء والمفسرين عليه، بين من يريد أخذ العلم منه، وبين من كتب عليه الحواشي والتعليقات، وقد كُتب وغلّق على هذا التفسير بين جزء وكل، فبعضها اشتمل على كل ما ذكره في كتابه، وبعضها الآخر اقتصر على مواضع منه⁷، أما ما وصل إلينا من حواشٍ وتعليقاتٍ فهي كثيرةٌ جداً. ويعتبر تفسير "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" كتاباً شاملاً لكل سور القرآن الكريم، وقد جمع بين التفسير والتأويل مستنداً على الأصول والفروع⁸، وكان لهذا التفسير

¹ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 157/8.

² عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل، (لبنان: المكتبة العصرية، دت)، 50/2.

عثمان بن عبد الرحمن ابن صلاح، شرح مشكل الوسيط، تح: عبد المنعم خليفة، (الرياض: دار كنوز اشبيليا، 1432)، ط1، 54/1.

⁴ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، 172/2.

⁵ السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 27/1.

محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، (حلب: مطبعة عيسى البابي الحلبي، دت)، ط3، 535/1.

⁷ حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 186/1.

⁸ المصدر نفسه، 81/1.

شأنٌ عظيم، فشغل العلماء به على مر العصور. وقد بيّن المحقق في مقدمة كتابه وصفًا شاملًا ودقيقًا لتفسير البيضاوي، لكن لا يسع الباحث ذكره هنا.



1،2.المبحث الثاني: التعريف بالمؤلف

1،2،1.المطلب الأول: اسمه ومولده:

اسمه: "يحيى بن عمر بن علي منقاري زاده"¹.

لقبه: له ألقابٌ عدّة منها: "شيخ الإسلام"، "العلائي"، "الرومي"، "المولى"، "القاضي"، "المفتي"²، وأشهر ألقابه: "منقاري زاده"³، ويعود هذا اللقب إلى أسرته، فالمنقار: هو النجار الذي ينقر الخشب بفأس من حديد⁴، وزاده: كلمة فارسية الأصل تعني ابن⁵.

ولد: سنة 1018 هـ _ 1609م⁶، في مدينة إبرادي في تركيا⁷.

1،2،2.المطلب الثاني: نشأته:

نشأ في بدايته في بلدته، وأخذ العلوم المتعددة عن كبار العلماء في الروم، أشهرهم: "شيخ الإسلام عبد الرحيم المفتي"⁸، وأتقن علم التحقيق بدرجة عالية، ثم درس بمدارس القسطنطينية، ثم بدأ الارتحال، وكانت وجهته حينئذٍ مصر، وكان قاضيها في ذلك العام المولى "مصطفى ختن المنقاري المفتي"⁹، فتقرّب إليه وصار من حاشيته¹⁰، فأقام فيها دروساً، حضرها أكابر العلماء في مصر وشعرائها. ومن هذه

¹ محمد أمين بن فضل الله المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، (بيروت: دار صادر، د ت) 477/4؛ خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م) 161/8؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (بيروت: مكتبة المثنى، د ت)، 216/13.

² إسماعيل بن محمد أمين الباباني، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د ت) 533/2.

³ إسماعيل بن محمد أمين الباباني، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د ت) 142/1؛ كحالة، معجم المؤلفين، 216/13.

⁴ أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور، معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية، تح: حسين نصار، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 1422هـ)، ط2، 405/5.

⁵ المصدر نفسه، 5/4.

⁶ المحبي، خلاصة الأثر، 477/4؛ الباباني، هدية العارفين، 533/2.

⁷ إبرادي: مدينة في أنطاليا في تركية، متناهية في الاتساع من حيث المساحة، : أحمد بن يحيى بن فضل العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، (أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1423هـ)، ط1، 383/3.

⁸ المحبي، خلاصة الأثر، 477/4.

⁹ المحبي، خلاصة الأثر، 319/2.

¹⁰ المصدر السابق، 319/2.

الدروس: دروس في "تفسير البيضاوي"¹. ثم تولى القضاء في مصر سنة 1064هـ²، وقد ورد عن تلك الفترة في توليه للقضاء أنه يقول: كنت، وأنا قاضٍ بمصر، وجّهتُ إلى تدريس المدرسة الصّلاحية³، وذلك بعد وفاة "الشمس الشوبري"⁴، وهي وقف لأعلم علماء الشافعية، وقال: وكتبْتُ تقريرها، وأرسلتها إليه، فجاء إليّ وامتنع من قبولها قطعاً، بالرغم من الإقدام عليه عدة مرات، وادّعى أنه لا يعرف نفسه إذا كان أعلم علماء الشافعية أم لا، قال: فقلت حينئذ: تنظر لنا بالمستحق لها، من هو حتى نوجّهها له؟ فقال: اعفني من هذا أيضاً وانصرف⁵.

لقد لقي العلامة المنقاري رحمه الله منزلةً جليلاً في مصر، وانتشر علمه فيها، وأدّعن علماؤها له، ووثّقوا أقواله في صحفهم، ومدحوه بشعرهم، ولعلّ أشهرهم: "السيد الحموي"⁶ إذ قال فيه:

قد شُرِّفتِ مصرُ بِرَبِّ الحِجَا العَالمُ النّحريرِ منقاري
والنّاسُ في تمادحه أصبَحُوا من كاتِبٍ يَنْشي وَمَنْ قَارِي⁷

ثم ترك مصر، وارتحل إلى مكة المكرمة⁸، فتولى القضاء فيها، ودرّس في المدرسة السليمانية¹، ومن دروسه: دروسٌ عن "تفسير البيضاوي" أيضاً، وحضره أغلب

¹ محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ) 222/2.

² المحبي، خلاصة الأثر، 477/4.

³ تقع في بيت المقدس.

⁴ الشوبري: محمد بن أحمد الشوبري، ولد بمصر، فقيه من علماء زمانه، له تصانيف، منها: (فتاوى)، (حاشية على المواهب اللدنية)، (حاشية على شرح التحرير)، وغيرها توفي في القاهرة 1069هـ. الزركلي، الأعلام، 11/6.

⁵ محمد بن عبد الباقي الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي، (دمشق: دار الفكر، وبيروت: دار الفكر المعاصر، 1990م)، ص: 9.

⁶ الحموي: أحمد بن محمد مكي شهاب الدين الحموي، مدرّس، من علماء الحنفية، وهو أحد تلاميذ الإمام منقاري زاده، ومفتي العلماء الحنفية، من تصانيفه: (غمز عيون البصائر)، و(الدر النفيس)، و(تذييل وتكميل لشرح البيقونية)، وغيرها، توفي 1098هـ. الزركلي، الأعلام، 239/1.

⁷ صلاح أبو الحاج، إرشاد الحنفي إلى أخبار أحمد الحموي، (الإمارات: مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، دت)، 11/1.

⁸ المحبي، خلاصة الأثر، 238/2.

العلماء، وطلب من "الشمس البابلي" أن يحضر درسه هو وطلّابُته، فحضرُوا جميعاً، وأذعنوا لسعة ملكته، وحفظه، وحسن تقريره.²

ثم عاد إلى بلاد الروم³ وتولى فيها قضاء القسطنطينية، وقضاء العسكر بروم إلى⁴.

ثم انتقل إلى الإفتاء، فأصبح مفتياً سنة 1073هـ⁵، فلقّب على أثرها بشيخ الإسلام، فكانت سيرته من أحسن السير، وحياته التي كرسها بالمطالعة والذاكرة، فلا يرى إلا مستعملاً لها، فألف العديد من المؤلفات في شتى الفنون⁶، حتى انتهت إليه رئاسة العلم في وقته⁷، فعلا شأنه كثيراً عند الطبقة الحاكمة في الرّوم، واستمر ذلك إلى أن أصابه مرض في يده اليمنى فتوقفت حركتها، ولم ينفع معها العلاج، فكان مرضه سبباً لعزله عن الإفتاء⁸.

3،2،1.المطلب الثالث: صفاته وأحواله:

جمع رحمه الله كل الصفات الحميدة، من الناحية الشخصية، والدينية، والعلمية، فقد عُرف عنه شدة ذكائه، وسعة حفظه وعلمه، وفطنته، وسداد رأيه، وهذا ما ترك له حظوة كبيرة، ومكانة جليّة عند الملوك والأمراء، فقد كان له حظوة كبيرة لم ينلها أحد قبله عند ملك الروم⁹، وكان رحمه الله علامةً في العلوم الدينية، حتى لقّب بشيخ الإسلام.

ومن خلال الاطلاع على تصانيفه يتبيّن أنّه كان على درجة عالية من الإتقان للعلوم الشرعية، وكان لذلك أثرٌ كبيرٌ على أهل زمانه، ومن جاء بعدهم، فكان دأبه وأكبر اهتماماته المطالعة والذاكرة، لذلك انتشرت في زمنه بضاعة الأفاضل من العلوم

¹ وتقع في دمشق، في سوريا.

² الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 221/2.

³ تعرف اليوم باسم تركيا.

⁴ روم إلى: تعرف اليوم باسم روميليا، وتقع في الجزء الأوربي من تركيا.

⁵ عادل نويهض، معجم المفسرين - من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، (بيروت: مؤسسة نويهض، 1409هـ)، 733/2.

⁶ الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 222/2.

⁷ المحبي، خلاصة الأثر، 478/4.

⁸ المصدر نفسه، 477/4.

⁹ المصدر نفسه، 477/4.

الجليلة، ورغب الناس في تحصيل هذه العلوم والمعارف والفضائل¹، فمنهم من كرّس حياته لنقل علمه، ومنهم من اهتم بدراستها وتدريسها. وسيأتي ذكر ذلك لاحقاً إن شاء الله.

كما عُرف عنه رحمه الله بكونه كريماً، متعافياً، محباً للفقراء، حسن المخالطة، خلوقاً، متواضعاً، كرّس حياته في العلم، وتولى مناصب كبيرة سيرد ذكرها لاحقاً إن شاء الله، إلى أن تعرض إلى مرض في يده اليمنى أدى إلى شللها وعدم القدرة على تحريكها، فحاول علاجها مدة ولم ينجح، فكان ذلك سبباً لعزله عن الإفتاء²

1،2،4.المطلب الرابع: مذهبه:

لم يجد الباحث ما يؤكّد حقيقة مذهبه صراحةً، لكن من خلال استقصاء مؤلفاته، ومن خلال دراسة سيرة شيوخه، وتلامذته، نجد أنه كان من أهل السنة والجماعة، ومن أتباع المذهب الحنفي تحديداً.

1،2،5.المطلب الخامس: وفاته:

بعد أن تعرّض لمرض في يده اليمنى أدى مرضه إلى عزله عن الإفتاء، فأقام بعد عزله في بستانه المعروف به ببشكطاش³، وبقي فيه حتى توفي رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته، وذلك في سنة 1088هـ_1677م⁴، عن عمر ناهز السبعين عاماً، في مدينة أسكدار⁵، ودفن فيها على أثر ما جاء في وصيته، التي اشتملت على تحديد مكان وفاته، إضافة إلى طلبه ببناء مدرسة عنده، فقام ببنائها ابنه من بعده⁶.

وقيل في رثائه:

¹ المصدر نفسه، 477/4.

² المصدر نفسه، 477/4.

³ بشكطاش: إحدى البلديات في مدينة إسطنبول التركية، تقع على ساحل البسفور. : محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تح: إحسان حقي، (بيروت: دار النفائس، 1401هـ)، ط1، ص: 238.

⁴ المحبي، خلاصة الأثر، 478/4.

⁵ أسكدار: إحدى البلديات في مدينة إسطنبول التركية. : المصدر السابق، 474/3.

⁶ المصدر نفسه، 477/4.

3،1. المبحث الثالث: حياته العلمية

1،3،1. المطلب الأول: رحلاته والمناصب التي تقلّدها:

- اتصفت حياته بالترحال والتنقّل من بلاد إلى أخرى، وذلك سعيّاً منه لطلب العلم، إضافةً إلى ما وصل إليه من مراكز مرموقة في تلك البلدان. ويعرض الباحث ما استطاع الوصول إليه من رحلاته والمناصب التي تقلّدها على الشكل الآتي:
1. أخذ فنون العلوم عن أكابر علماء الروم، وتمكّن من التّحقيق بشكل كامل².
 2. وبعدها أتم دورة تدريسه في مدارس القسطنطينيّة، وكونه أصبح من العلماء البارزين، تولى القضاء فيها³.
 3. ثم ارتحل إلى مصر⁴، فتولى القضاء في القاهرة سنة: 1064هـ، ولم يستمر مدة حتى تركها⁵.
 4. ثم عاد إلى منصب القضاء بالقاهرة مرة أخرى، فعقد فيها درساً في "تفسير البيضاوي" بمجلس الحكم، وحضره أكابر العلماء فيها، فأذعنوا له بالتّحقيق الذي لم يسّم إليه بمثله أحد غيره، وكتبوا إليه في مدحه⁶.
 5. ثم ارتحل إلى أرض الحجاز، وذاع صيته وانتشر علمه، فتولى القضاء بمكّة، ثم درّس في المدرسة السليمانية في "تفسير البيضاوي"، وحضر مجلسه أغلب العلماء، وكان "المنقاري" قد طلب من "الشمس البابلي" حضور مجلسه مع

¹ الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 222/2.

² المحبي، خلاصة الأثر، 477/4.

³ مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تج: محمود عبد القادر الأرناؤوط، (إسطنبول: مكتبة إرسیکا، 2010م) 408/3_407؛ المحبي، خلاصة الأثر، 134/2.

⁴ المحبي، خلاصة الأثر، 477/4.

⁵ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 408/3_407؛ المحبي، خلاصة الأثر، 477/4؛ كحالة، معجم المؤلفين، 216/13.

⁶ المحبي، خلاصة الأثر، 477/4.

طلبته ففعل، فقرأ عليهم من بداية "سورة مريم"، فوجدوا عنده من الملكة ما يدلّ على سعة أخذه من الفنون كافة، وما يدلّ على غزارة علمه¹.

6. ثم عاد إلى الروم ونزل بالقسطنطينيّة، فتولى فيها منصب القضاء².

7. ثم تولى قضاء العسكر بولاية روم إيلي³.

8. ثم انتقل من منصب قضاء العسكر إلى منصب الفتوى، فتولى إفتاء بلاد

الروم، وسُمّي على أثره بالمفتي، أو مفتي الروم، وراج علمه وانتشر، فأوجد امتحانًا خاصًا بالمدرّسين، ويُعتبر الأول من نوعه، وذلك في سنة: 1073هـ⁴.

9. انتهت إليه رئاسة العلم في عصره، فكان على أثر ذلك أنّه حصل على مكانة عند ملك الروم، لم يصلها أحد من قبله⁵.

10. وبقي الحال على ما هو عليه في منصب الإفتاء، إلى أن شاء الله تعالى أن يبتليه بمرض في يده اليمنى أوقفت حركتها، وأدّت إلى عزله عن منصب الفتوى⁶.

2،3،1.المطلب الثاني: شيوخه:

درس المنقاري رحمه الله على يد كبار علماء عصره، ولعل كون نشأته في بلاد الروم له الأثر الكبير في قلة المعلومات التي وصلتنا عن شيوخه.

يدرج الباحث ما وصل إليه من التعريف بأبرز شيوخه ومن تلقى العلم على أيديهم، في النقاط الآتية:

1. "محمد الأمين بن صدر الدين الشرواني"، من أجلّ الأفراد في التحقيق والتبحر، ومن العلماء الراسخين، جمع الفنون كلها، نزل بالقسطنطينيّة، فولّاه

¹ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 407_408/3؛ المحبي، خلاصة الأثر، 412/4_477.

² المصدر السابق، 407_408/3، 44/3، 477/4.

³ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 407_408/3؛ المحبي، خلاصة الأثر، 477/4؛ معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، 733/2.

⁴ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 407_408/3؛ المحبي، خلاصة الأثر، 238/2_134/2؛ معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، 733/2؛ كحالة، معجم المؤلفين، 216/13.

⁵ المحبي، خلاصة الأثر، 477/4.

⁶ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 407_408/3؛ المحبي، خلاصة الأثر، 477/4؛ كحالة، معجم المؤلفين، 216/13.

"السلطان أحمد" مدرسته برتبة قضاء القسطنطينية، وانعكفت عليه طلبة العلم، توفي 1036هـ¹.

2. "عبد الرحيم بن محمد"، مفتي الدولة العثمانية، من أعيان علماء الزمان، أخذ عنه جم غفير من العلماء، وكان الأعلام بين تلامذته: المحقق والعلامة "المنقاري" والباحث بصدد التعريف به في هذا القسم من البحث، توفي نحو: 1062هـ².

3. "أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي"، الحنفي، من كبار علماء الروم، وأجمعهم لفنون العلم، قاضي العسكر، أحد صدور الدولة العثمانية، اشتهر بالفقه والأحكام، وشاعت فضائله، فأخذ عنه الباحثون عن العلم، منهم: "الشيخ يحيى المنقاري"، توفي 1098هـ³.

3,3,1. المطلب الثالث: تلامذته:

إن علمه قد شاع في عصره وانتشر، لذلك فقد سعى المتعطشون لهذا العلم لتلقفه من شيخهم "المنقاري"، ولا بد أن يكون عددهم كبيراً لكن بعضهم ورد ذكره وبعضهم لم يرد، ويذكر الباحث أبرز ما وصل إليه من التعريف بتلامذته في النقاط الآتية:

1. "أبو الصفا بن أيوب بن أحمد الخلوتي الحنفي الدمشقي"، من كبار العلماء في بلاد الشام، سافر إلى الديار الرومية، لازم "شيخ الإسلام يحيى المنقاري"، واختص به، توفي 1121هـ⁴.

2. "عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عماد الدين"، العمادي الدمشقي الحنفي، كان فقيهاً مفسراً أديباً، ولي الإفتاء والتدريس بدمشق، ثم ولي بعد ذلك المدرسة السليمانية حتى توفي 1051هـ⁵.

¹ المصدر نفسه، 467/3؛ عادل نويهض، معجم المفسرين، 495/2.

² حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 407/3؛ المحبي، خلاصة الأثر، 411/2_412.

³ المصدر نفسه، 181/1؛ الباباني، هدية العارفين، 164/1؛ كحالة، معجم المؤلفين، 192/1.

⁴ الحموي، فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر، (بدون)، 216/3.

⁵ الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 330_329/10.

3. "عبد اللطيف بن بهاء الدين بن عبد الباقي البعلي الحنفي المعروف بالبهاقي"، سافر إلى الروم، وسلك طريق القضاء، ثم ولي مناصب مرموقة في بلاد الروم، ولازم الشيخ يحيى المنقاري، فتقرب منه وأخذ عنه. توفي 1082هـ¹.
4. "صالح الحلبي الحنفي"، سيد الأطباء والحكماء في القسطنطينية، لقب بالحبر الكبير، كان يحضر دروس الشيخ "يحيى المنقاري" في تفسير القاضي "البيضاوي"، وله مصنفات عدة، توفي بالقسطنطينية، في نيف وثمانين بعد الألف².
5. "إبراهيم بن عبد الرحمن بن علي بن موسى بن خضر الخياري المدني الشافعي"، أحد المشاهير بالبراعة في الحديث والمعارف وفنون الأدب والتاريخ، ارتحل إلى الروم، واجتمع بالمفتي الأعظم "يحيى المنقاري"، وقرأ عليه من "تفسير البيضاوي"، وأجاز له، توفي 1083هـ³.
6. "يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى أبو زكريا النابلي الجزائري"، توجه إلى الروم فاجتمع بشيخ الإسلام "يحيى المنقاري"، وحضر دروسه، توفي 1096هـ⁴.
7. "فضل الله بن شهاب الدين بن عبد الرحمن العمادي الدمشقي الحنفي"، سافر إلى الروم واجتمع بشيخ الإسلام "يحيى المنقاري" وأخذ عنه، توفي 1096هـ⁵.
8. "محمد بن تاج الدين بن محمد الحنفي"، مفتي الرملة⁶، المقدسي الأصل، الرملة المنشأ والمولد، أجاز له شيخ الإسلام المفتي "يحيى المنقاري" بالفتوى، فكان بذله بعد عزله، وصار المفتي في حياة أستاذه "المنقاري"، توفي 1097هـ⁷.

¹ المحبي، خلاصة الأثر، 14/1؛ الزركلي، الأعلام، 58/4.

² الحموي، فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر، 199/4_200.

³ المحبي، خلاصة الأثر، 25/1؛ الزركلي، الأعلام، 46/1.

⁴ عبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ)، 566/4؛ محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (لبنان: دار الكتب العلمية، 1424هـ)، 458/1.

⁵ المحبي، خلاصة الأثر، 272/3_273.

⁶ الرملة: مدينة في فلسطين القديمة، بناها سليمان عبد الملك. وهي على بعد 38 كم من القدس. أحمد بن إسحاق يعقوبي، البلدان، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، ط1، ص: 166.

⁷ المصدر نفسه، 412/3؛ الحموي، فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر، 162/1_165.

9. "محمّد المعروف بالأنكوري"، لقب بشيخ الإسلام وعالم الرّوم ووجهها، كان فقيهاً كبير الشأن. ولمّا أصاب المفتي شيخ الاسلام "يحيى المنقاري" علّة في يده منعه من الكتابة، استمر "الأنكوري" في كتابة الفتوى نيابة عن أستاذه إلى أن عُزل "المنقاري" عن الفتوى، توفي 1098هـ¹.
10. "أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي المصري" مفتي علماء الحنفية، كان مدرّساً بالمدرسة السّليمانية، وهو من أكثر المقربين من بين المذكورين إلى شيخ الإسلام "المفتي منقاري"، له تصانيف جليّة، توفي سنة 1098هـ².
11. "مصطفى بن عبد الحلّيم البروسوي"، قاضي العسكر، دخل القسطنطينية في شبابه طالباً للعلم فاجتهد وأخذ من "شيخ الإسلام عبد الرّحيم"، "ويحيى المنقاري"، "ويحيى بن زكريّا"، ثم عمّر مدرسته فيها، وتوفي 1098هـ³.
12. "أحمد بن حسن بن سنان الدين القاضي"، لقّب بجاحظ الروم، أخذ العلم ببلاده عن والده، وعن العلامة المفتي "يحيى المنقاري"، توفي 1098هـ⁴.
13. "أحمد بن لطف الله السنانيكي"، الرومي الحنفي المعروف بالمنجم، أحد الأذكياء المشهورين، والعلماء المحققين، عذب المصاحبة، حسن الخلق، كثير المحاسن، قرأ العلوم ببلاده، وأخذ عن شيوخ كثيرين، منهم: "الشيخ يحيى المنقاري"، ومن في طبقتة، توفي 1103هـ⁵.
14. "أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي"، الحلبي، مفتي الحنفية، من أعيان العلماء، أديب ماهر، ورث المجد عن آبائه، لازم "الشيخ يحيى المنقاري"، ودخل طريق المدرّسين في القسطنطينية، توفي 1124هـ⁶.

¹ المحبي، خلاصة الأثر، 314/4.

² الباباني، هدية العارفين، 164/1_165؛ الزركلي، الأعلام، 239/1.

³ المحبي، خلاصة الأثر، 376/4.

⁴ الحموي، فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر، 308/2.

⁵ المصدر نفسه، 275/2.

⁶ محمد خليل بن علي المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، (القاهرة: دار ابن حزم، 1408هـ)، 176_175/1.

4،3،1.المطلب الرابع: مؤلفاته:

ألف تأليف عديدة في فنون شتى منها:

- "حاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، في تفسير القرآن الكريم¹، وهي الحاشية التي نحن بصدد تحقيقها.
- "رسالة الاتباع في مسألة الاستماع"، في علوم القرآن، وهي رسالة في وجوب استماع القرآن الكريم²، تم تحقيقها في معهد الإمام الشاطبي للقرآن في السعودية لسنة 2015م، لكن لم يتمكن الباحث من الوصول إليها.
- "تحريرات التقريرات"، في علم الأصول³، وهو مخطوط يُعتقد بوجوده في الأزهر لم يجد الباحث لها تحقيق.
- "رسالة في لا إله إلا الله"، في التوحيد وعلم العقيدة⁴، لم يتمكن الباحث من الوصول إليها.
- "حاشية على حاشية مير أبي الفتح"، على شرح ملا حنفي على الرسالة العضدية في آداب البحث، وهي مخطوط لم يجد الباحث له تحقيق، الكويت/ مكتبة كليه الآداب والمخطوطات، رقم: 282/1⁵.
- "الرسالة المنيرة لأهل البصيرة"، في علم العقيدة، وهو مخطوط لم يجد الباحث له تحقيق، ألمانيا/برلين/مكتبة الدولة، رقم: 1848⁶.
- "الفتاوى"، في الفقه الحنفي، وهو مخطوط لم يجد الباحث له تحقيق، المملكة العربية السعودية/الرياض/مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، رقم: 08488⁷.

¹ حاجي خليفة، كشف الظنون، 186/1.

² الزركلي، الأعلام، 161/8.

³ المصدر السابق، 161/8.

⁴ مركز الملك فيصل، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 450/3.

⁵ المحبي، خلاصة الأثر، 478/4؛ مركز الملك فيصل، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 967/79.

⁶ الزركلي، الأعلام، 161/8؛ مركز الملك فيصل، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 240/49.

⁷ الزركلي، الأعلام، 161/8؛ مركز الملك فيصل، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 778/16.

- "التحفة الفقهية في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية"، في الفقه الحنفي، لم يجد الباحث له تحقيق، سورية/دمشق/ مكتبة الظاهرية، رقم: 18936¹.
- "تعلية على الدرر والغرر لملا خسرو" في علم الفقه الحنفي، لم يجد الباحث له تحقيق، تركيا/إسطنبول/مكتبة راغب باشا، رقم: 54300².
- "تسليم المصائب"، في الموعظة والأخلاق، لم يجد الباحث له تحقيق، قبرص/مكتبة قبرص، رقم: 1125³.
- "حاشية على الرسالة الفتحية"، في علم المنطق، لم يجد الباحث له تحقيق، ولم يصل إلى مكان حفظها⁴.
- "حاشية على شرح آداب البحث والمناظرة"، وهو مخطوط لم يجد الباحث له تحقيق، العراق/بغداد/ المكتبة القادرية 1489/3⁵.
- "خلاصة التحفة الفقهية في تسوية الأولاد في العطية"، في الفقه الحنفي، وهو مخطوط لم يجد الباحث له تحقيق، سورية/ دمشق/ المكتبة الظاهرية، رقم: 4418⁶.
- "رسالة في حال المعذبين في النار"، في علم العقيدة، وهو مخطوط لم يجد الباحث له تحقيق، تركيا/ إسطنبول/ مكتبة كوبريلي رقم: 3/216⁷.
- "رسالة في المحرمات للزواج"، في الفقه الحنفي، وهو مخطوط لم يجد الباحث له تحقيق، تركيا/ إسطنبول/ مكتبة كوبريلي رقم: 4/216⁸.

¹ مركز الملك فيصل، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 261/90.

² علي قره بلوط، أحمد قره بلوط، معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»، (قيصري: دار العقبة، 1422هـ)، ط1، 5/3938.

³ المصدر نفسه، 5/3938.

⁴ الزركلي، الأعلام، 161/8؛ علي بلوط، أحمد بلوط، معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»، 5/3938.

⁵ حاجي خليفة، كشف الظنون، 186/1؛ علي بلوط، أحمد بلوط، معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»، 5/3938.

⁶ مركز الملك فيصل، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 261/90؛ علي بلوط، أحمد بلوط، معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»، 5/3938.

⁷ الزركلي، الأعلام، 161/8؛ علي بلوط، أحمد بلوط، معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»، 5/3938.

⁸ الزركلي، الأعلام، 161/8؛ علي بلوط، أحمد بلوط، معجم التاريخ «التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)»، 5/3938.

- "ترجمان القرآن"، في علوم القرآن، وهو مخطوط لم يجد الباحث له تحقيق، تركيا/ إسطنبول/ مكتبة آيا صوفيا، رقم: 185¹.
- "الخلاف بين الشافعي والحنفي"، في علم الفقه، وهو مخطوط لم يجد الباحث له تحقيق، السعودية/ المدينة المنورة/ المكتبة المحمودية، رقم: 2779/5².

5،3،1.المطلب الخامس: أقوال العلماء فيه:

1. ما قاله "محمد بن زين الدين النخجواني" وهو يمدحه في شعره³:
 - إنه أعزّ بني قومه قدرًا ومنزلةً ورفعة.
 - إنه المفتي الأكثر كمالًا.
 - إنه كان كريمًا معطاءً.
2. ما قاله "عبد اللطيف بن بهاء الدين البهائي" وهو يمدحه في شعره⁴:
 - إنه فاز بعلم لم يفز به أحدٌ في عصره، حتى شبّه بالحليّ اللامعة.
 - إنه فاق البحر في علمه.
 - إنه أشبه بالجبال الرواسي في حلمه.
 - إنه من أراد أن يمدح أحد العلماء فيكفي أن يشبّهه بالمنقاري.
3. ما قاله "محمد بن عبد الرحمن الخياري"⁵:
 - إنّ كرامات كهذه لا تكون إلا لخيار الناس من المؤمنين، وليس لمن أظهر الفسوق.
4. ما قاله "محمد بن عبد الرحمن الخياري" وهو يمدحه في شعره⁶:
 - إنه كان صادقًا مصدوقًا في كل ما يخبره.

¹ مركز الملك فيصل، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، 244/49.

² المصدر نفسه، 821/124.

³ المحبي، خلاصة الأثر، 468/3؛ محمد أمين بن فضل الله المحبي، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية)، 152/2_153.

⁴ المحبي، خلاصة الأثر، 16/3.

⁵ مصطفى بن فتح الله الحموي، فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر، 102/1.

⁶ المحبي، خلاصة الأثر، 493/3_494.

- إنه أجاز الكثير من العلماء والشعراء.



1،4.المبحث الرابع: التعريف بالكتاب (المخطوط)

1،4،1.المطلب الأول: اسم الكتاب وأهميته ونسبته إلى مؤلفه:

يُعدّ هذا الكتاب حاشيةً جليّةً على كتاب "تفسير البيضاوي" المسمى "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، وهو من أجَلِّ الكتب التي كُتبت في التفسير، والذي اهتم به العلماء والمفسرون اهتمامًا بالغًا مثل: يحيى بن عمر المنقاري وغيره من العلماء، إذ كتبوا فيه عدة حواشٍ وتعليقات، ومنها هذا المخطوط الذي يروم الباحث بتحقيقه، وهو مخطوط سماه المنقاري _رحمه الله_ بـ "تعليقات على تفسير البيضاوي وحواشيه للعلامة شيخ الإسلام منقاري زاده" ولهذا المخطوط مكانة مهمة جدًا، فهو يتناول كتاب الله عز وجل، وكل ما جاء لبيان مقصود الله تبارك وتعالى في محكم آياته؛ فهو أمر لا بدّ من الوقوف عليه، والتمعن في معانيه، لكي نصل به إلى أعلى المراتب في معرفة مراده عز وجل، كما أنه وضّح ما أُشكّل، وفصّل بعض الأمور التي لم تكن قد فصّلت في كتاب البيضاوي.

وردت تسمية هذا الكتاب في مواضع عدّة، وكذلك نسبته إلى "المفتي المنقاري" والذي بينّها أثناء تعليقاته، فيظهر ذلك جليًّا في بداية تعليقه على آياتٍ من "سورة البقرة" في اللّوح الثالث، وكذلك عند تعليقه آياتٍ على "سورة الحجر" في اللّوح الخامس الأربعين، وكذلك عند تعليقه على آياتٍ "سورة النحل" في اللّوح الثامن والأربعين، هذا بالنسبة إلى النسخة أ.

أما بالنسبة إلى النسخة ب: فنراه أيضًا قد ذكره في اللّوح الرابع، وكذلك ذكره في اللّوح الواحد والأربعين، واللّوح الرابع والأربعين، وغيره من المواضع التي تؤكد قيام صاحبه بتسميته ونسبته إلى نفسه.

وهناك أيضًا دلائل تؤكد نسبة هذه الحاشية إلى "المنقاري" يلخصها الباحث في الفقرات الآتية:

- ما ذكره "المنقاري" في مواضع عدة ذكرت آنفاً.
 - ما ذكره "حاجي خليفة" في كتاب "سلم الوصول إلى طبقات الفحول"، حيث قال: له حاشية على "البيضاوي" يبحث فيها مع المولى "عصام الدين" والمولى الفاضل "سعدي أفندي"¹.
 - ما ذكره "المحبي" في كتاب "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر"، حيث قال: ألف تأليف عديدة في شتى الفنون، منها حاشية على "تفسير البيضاوي"².
 - ما ذكره "محمد بن حسن الحجوي" في كتاب "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي"، حيث قال: ألف تأليف في فنون شتى كحاشية على "البيضاوي"³.
 - ما ذكره "خير الدين الزركلي" في كتاب "الأعلام"، حيث قال: من كتبه: حاشية على "تفسير البيضاوي"⁴.
 - ما ذكره "الباباني" في كتاب "إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون"، حيث ذكر الشروح والحواشي على "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" للبيضاوي، فقال: وحاشية المنقاري "شيخ الإسلام يحيى بن عمر"⁵.
 - ما ذكره "عمر كحالة" في كتاب "معجم المؤلفين"، حيث قال: من آثاره حاشية على "أنوار التنزيل للبيضاوي"⁶.
 - ما ذكره "عادل نويهض" في كتاب "معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»"، حيث قال: من كتبه حاشية على "تفسير البيضاوي"⁷.
- جاءت هذه الحاشية وتناولت ما رآه صاحبها أنه يحتاج أو يتوجب التعليق عليه، إما مؤيداً لأمر، أو معارضاً له، أو لديه من الإضافة ما تكمل المراد، فلم يتناول كل

¹ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 408/3.

² المحبي، خلاصة الأثر، 478/4.

³ الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 221/2.

⁴ الزركلي، الأعلام، 161/8 - 162.

⁵ الباباني، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، 142/3.

⁶ كحالة، معجم المؤلفين، 216/13.

⁷ عادل نويهض، معجم المفسرين، 733/2.

كتاب الله عز وجل كما فعل "الإمام البيضاوي"، وإنما تناول بعض السور، وتناول بعض الآيات من تلك السور.

ومن الآيات التي تناولها هذا المخطوط المبارك، وعلى ما جاء في الترتيب: بعض من الآيات في كلٍّ من "سورة البقرة"، "سورة يونس"، "سورة هود"، "سورة يوسف"، "سورة الرعد"، "سورة إبراهيم"، "سورة الحجر"، "سورة الإسراء"، ثم علق على بعض الآيات من "سورة الحجر"، ثم تناول: "سورة النحل"، "سورة الكهف"، "سورة مريم"، "سورة الأنبياء"، "سورة العنكبوت"، "سورة الروم"، "سورة الأحزاب"، "سورة الصافات"، "سورة ص"، "سورة الزمر"، "سورة الدخان"، "سورة النبأ"، "سورة النازعات"، "سورة عبس"، "سورة الانفطار"، "سورة المطففين"، "سورة الانشقاق"، "سورة البروج"، "سورة الطارق"، "سورة الأعلى"، "سورة الغاشية"، "سورة الفجر"، "سورة البلد"، "سورة الليل"، "سورة الضحى"، "سورة التين"، "سورة القلم"، ثم ختم "بسورة القدر".

وقد تناول الباحث تحقيق الجزء الأول، والذي يبدأ من تعليقه على تفسير الآية مائة وخمس وثمانين من "سورة البقرة"، وينتهي عند تعليقه على تفسير الآية الثامنة من "سورة مريم"، في اللّوح الثاني والسبعون.

أما الجزء الثاني، والذي يبدأ من بعد الآية الثامنة من "سورة مريم"، عند اللّوح الثالث والسبعون إلى نهاية المخطوط عند اللّوح المائة وأربع وأربعون فكان من نصيب زميل له، سائل المولى عز وجل أن يسدّد خطاه، ويتقبله عملاً صالحاً يتقرّب به إليه.

2،4،1.المطلب الثاني: منهج المؤلف في تعليقاته:

لم يأتِ المؤلف بذكر مقدمة أو خاتمة تمكّن الباحث من التوصل إلى ملامح منهجيته التي اتّبعتها في كتابته، لكن من خلال القراءة المتكررة، والمطالعة، وما ورد أثناء التحقيق؛ يستطيع الباحث أن يقف على بعض الجوانب التي تساعد في معرفة أسلوبه ومنهجيته في تعليقاته هذه، ويبين هذه الجوانب على شكل فقرات للوضوح والإيجاز:

- يذكر اسم السورة قبل الشروع في الكلام عليها، كأن يقول: "سورة يونس" عليه السلام¹، وأحياناً يبتدئ بالشرح والنقل ويقول مثلاً: قال البيضاوي في "سورة البقرة"، ثم يكمل الشرح في تلك السورة²، ويذكر أحياناً كون السورة مكية إذا كانت مكية³ لكن لم ترد سورة مدنية في القسم الذي نعمل على تحقيقه، وأحياناً يذكر اسم السورة وكونها مكية ثم يبين عدد آياتها كأن يقول: "سورة الكهف" مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية⁴.

- في الغالب عندما يأتي بذكر آية من سورة معينة أنه ينسب تلك الآية إلى سورتها⁵، لكن يجده في عدة مواضع يذكر الآية دون أن يبين اسم السورة لتلك الآية⁶.

- اعتمد في بدايات السور على طرح الآراء وأقوال العلماء وفي بعض الأحيان يقول انتهى، ثم يبدأ بالتعليق على الآية، ويتناول هذه الأقوال ويرجح القول الذي يراه سليماً⁷.

- عندما يذكر قول عالم، أو شيخ، والقول يحتمل أكثر من معنى يجده يأخذ بالمعنى الظاهر من هذا القول ولا يؤوله⁸.

- أحياناً يعيد الكلام في الآية الواحدة من أجل التوضيح والتفصيل مما قد يجزّه إلى التطويل¹.

¹ كما في اللّوح [9/و].

² كما في اللّوح [3/و].

³ كما في اللّوح [32/و].

⁴ كما في اللّوح [50/ظ].

⁵ كما في اللّوح [61/و].

⁶ كما في اللّوح [61/ظ].

⁷ كما في اللّوح [9/و].

⁸ كما في اللّوح [5/و].

- لم يتطرق إلى ذكر أسباب النزول.
- يبيّن سقوط بعض الأقوال عن طريق الوجه البلاغي للقرآن، كما أنه يحكم بالرد على الأقوال إذا خالفت الوجه البلاغي للقرآن، ويراه في بعض المواضع يستند في قوله على الأوجه البلاغية للقرآن².
- في الغالب عند ورود القراءات نجده يأخذ بالقراءات المشهورة، فيجده أحياناً يذكر القراءات وطريقة قراءتها وينسبها إلى أصحابها مثل أن يقول: فخّمها ابن كثير وأمالها الباقر، ثم يذكر أقوال القراء والعلماء ثم يعلّق عليهم ويأخذ بالمشهور³، وأحياناً يردّ قراءات غير مشهورة ثم يبيّن من أخذ بهذه القراءات، وكون المخالفة للمشهور منها⁴.
- يجد أن حضور الأحاديث النبوية الشريفة في تفسيره كان قليلاً جداً بل تكاد تكون معدومة، وقد أورد ذكر حديث ضعّف المحدثين إسناده وذكر في فضائل الأعمال⁵.
- أورد المؤلف ذكر المسائل الأصولية، وحكم عليها بالقبول أو الردّ، فيذكر الآراء ويحدد الخلاف بطريقة المباحث فيقول مثلاً: في الأمر بحث أحدهما: والآخر: وفي الغالب يكون رأيه من رأي جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة⁶، وأحياناً يؤيد رأياً أو قولاً ثم يشرح هذا القول من باب التوضيح والتوكيد، وأحياناً يشير إلى أقوال الجمهور في ردهم على المسائل، وأحياناً يذكر أحد الأقوال المردودة ثم يذكر ردّ أحد شيوخ مذهب أهل السنة على هذا القول، وفي أغلب المسائل الأصولية لم يتطرق إلى ذكر أسماء أصحاب الأقوال، وإنما يقول: وقال الكوفيون، أو قال

¹ كما في اللّوح [5/ظ] و[6/و] و[6/ظ].

² كما في اللّوح [14/ظ].

³ كما في اللّوح [9/و].

⁴ كما في اللّوح [25/ظ].

⁵ كما في اللّوح [32/ظ].

⁶ كما في اللّوح [14/و].

البصريون، أو قال بعض العلماء، وغالبًا كان يؤيد كلامه بالنقل من أقوال العلماء الأصوليين والنحويين¹.

• أورد في مواضع قليلة المسائل الفقهية، وبيّن أقوال العلماء، وحكم عليها بالدليل، وبيّن الأقوال الراجحة من الأقوال الضعيفة².

• أورد في مواضع عدّة المسائل النحويّة، فذكر الاختلافات بين المذاهب في المسائل النحويّة، وبيّن الخلاف بين النحويّين، وتناول أقوالهم على الترتيب، وفي بعض الأحيان يذكر قول علماء السلف من النحويّين كجواب عن الرأي الراجح، كما أنه ردّ على كثير من الآراء في علم التفسير عن طريق أسس القواعد النحويّة واللّغويّة³.

• استشهد بأقوال العرب واستشهد بالأبيات الشعريّة من شعراء الجاهليّة وشعراء ما بعد الإسلام، أحيانًا لتوضيح لفظ مشكّل، وأحيانًا للضرورة في المسائل النحويّة⁴، كما أنّه استشهد بقول لامرأة أعرابيّة لها أبيات من الشعر⁵، وفي بعض الأحيان عندما يورد بيتًا من الشعر ينسبه إلى قائله⁶، وأحيانًا لا ينسبه إلى قائله كأن يقول: قال: ويذكر البيت الشعري⁷، وأحيانًا يذكر بيتًا من الشعر ولا ينسبه لقائله ثم في موضع آخر يعيد ذكر هذا البيت وينسبه لقائله⁸، وفي موضعٍ معين يذكر بيتًا شعريًا ولا ينسبه لقائله وبعد البحث عن صاحبه تبين أنّ البيت لم ينقله المؤلف بلفظه الصحيح وقد يكون سهوًا منه⁹.

• لم يرد ذكر القصص والروايات لا الحقيقية منها، ولا الإسرائيلية.

¹ كما في اللّوح [20/ظ].

² كما في اللّوح [7/و].

³ كما في اللّوح [50/ظ].

⁴ كما في اللّوح [11/ظ].

⁵ كما في اللّوح [17/ظ].

⁶ كما في اللّوح [11/ظ].

⁷ كما في اللّوح [15/و].

⁸ كما في اللّوح [15/و].

⁹ كما في اللّوح [16/ظ].

• أورد ذكر أقوال أهل المذاهب الكلامية وغيرهم، وبيّن أصحاب هذه الأقوال وردّ عليها، وأحياناً يذكر أقوال إحدى هذه الفرق، ويأتي بذكر قول لعالم من علماء الجمهور ويكتفي به للردّ عليهم دون أن يدلي برأيه، وفي مواضع عدة يذكر أقوالهم ويبين مبتغاهم ثم يأتي بذكر الجمهور في الردّ على تلك الأقوال، ثم يبين بطلان هذه الأقوال وردّها¹.

• من خلال أسلوب المؤلف وطريقة طرحه للمسائل وردّه عليها، واقتباسه بأقوال العلماء وذكره لمصادرهم، ندرك سعة علمه وحجم إلمامه بشئى العلوم، وقوة حفظه وملكته وإطلاعه على علماء عصره ومن سبقه.

• يجد في أسلوب المؤلف في ذكره للأقوال واقتباسه من المصادر، طرقاً متعدّدة: فيجده يذكر القول وينسبه لصاحبه²، وأحياناً يذكر القول وينسبه لصاحبه مع ذكر اسم الكتاب المقتبس منه³، وأحياناً تكون الطريقة مبهمّة بأن يرمز لصاحب القول باسم الكتاب مثل أن يقول: قال صاحب الانتصاف، أو وفي حاشية المطول، أو صرّح في شرح المقاصد، رغم أنّ بعض أسماء هذه الكتب تعدّدت بتعدد مؤلفيها، مما يُشكل في معرفة القول المراد⁴، وأحياناً يذكر اسم صاحب القول ثم يردّ عليه، ثم يقول: قوله، إشارة إلى نفس المؤلف للاختصار⁵، وأحياناً يرمز إلى صاحب القول بقوله: قال الشيخ، أو قال العلامة، أو قال بعضهم، أو قيل، مما قد يُشكل في معرفة صاحب القول، خاصةً أنه لم يذكر حتى اسم الكتاب الذي نقل عنه⁶، وفي بعض الأحيان ينقل عن شيخ نقل بدوره عن شيخ آخر من طبقتة ويبين كلا الشيخين، وينقل أحياناً قولين: الأول للسلف والآخر للخلف، ويشرح كلا القولين، ويجده في عدة مواضع قد اعتمد أسلوب الفنّيلة؛ فيأتي بأحد الأقوال ويطرّحه كسؤال فيقول: فإن قيل: ثم يجيب على هذا القول، ثم يكرر الأمر كرّياً على كلامه ثم يُعاود الإجابة

¹ كما في اللّوح [38/و] و [38/ظ].

² كما في اللّوح [59/و].

³ كما في اللّوح [3/و].

⁴ كما في اللّوح [18/ظ].

⁵ كما في اللّوح [24/و].

⁶ كما في اللّوح [50/ظ].

بأسلوب حوارٍ شيق¹، وأحياناً يذكر القول ثم يقول مثلاً: كذا في تفسير أبي السعود²، وفي الغالب عندما يأخذ بقولٍ نصاً ينهي كلامه بكلمة انتهى³، إلا أنه في بعض المواضع يتصرف في النص بأن يأتي بكلمة مرادفة أو يختصر شيئاً من القول أو قد يحذف جملة لا يحتاجها بالرغم من ذكره لكلمة انتهى والتي ترمز إلى النقل نصاً، وأحياناً لا يرمز للقول بكلمة انتهى⁴.

● عند ورود مفردات غريبة أو مبهمة نجده في بعض الأحيان يُعرّفها اصطلاحاً، وفي بعض الأحيان يُعرّفها لغوياً ويشرح معناها⁵، وفي بعض الأحيان يتركها دون أن يوضحها⁶.

● ثبت وجود الأخطاء الإملائية، إما سهواً وإما لعدم توفر الوسائل المساعدة على التصحيح في ذلك العصر⁷، ونرى أنّ المؤلف اعتمد كثيراً على الاختصار للإشارة إلى الكلمات الدارجة⁸، وقد وضّح ذلك في قائمة الرموز والمختصرات.

● يجده في الغالب اعتمد على النقل من القرآن الكريم، كما أنه اعتمد على أقوال جمهور العلماء⁹، وفي عدة مواضع يجده يأتي بأقوال العلماء وآرائهم فيقول مثلاً: قال البيضاوي، ثم يقول: وقال سعدي أفندي: ثم يذكر قوله بكلمة: أقول، وفي بعض الأحيان يذكر أقوال العلماء بأسلوب المناقشة فيما بينهم ثم يبين الرأي الصواب، ويظهر سقوط آراء الآخرين¹⁰، كما يجده في بعض الأحيان يعتمد على شيخ أو عالم ويطرح قوله مع الرد عليه على الترتيب بأن يقول مثلاً: قال سنان: ثم يقول، أقول: ثم يقول، قال سنان: ثم يقول، أقول، وهكذا¹¹.

¹ كما في اللوح [61/و].

² كما في اللوح [24/ظ].

³ كما في اللوح [25/و].

⁴ كما في اللوح [3/و].

⁵ كما في اللوح [50/ظ].

⁶ كما في اللوح [48/ظ].

⁷ كما في اللوح [70/و].

⁸ كما في اللوح [18/و].

⁹ كما في اللوح [36/و].

¹⁰ كما في اللوح [36/و].

¹¹ كما في اللوح [37/و].

3،4،1.المطلب الثالث: مصادر المؤلف:

عند قراءة هذا المخطوط وخاصةً في هذا القسم الذي عمل الباحث عليه والذي يعدّ واجهةً له، يلاحظ القارئ غزارة المصادر التي وردت فيه، والتي إن دلّت فإنما تدلّ على سعة العلم وقوّة الحفظ والإلمام الشّامل من المؤلف لشتّى أنواع العلوم والفنون، فنجدّه قد أخذ من مصادر قيّمة، وفي مجالات متنوعة بما يحتاجه الكلام من طرح مسألة، أو ذكر قول، أو استشهادٍ برأي، وعلى الرغم من هذا التنوّع الوفير إلا أنه اعتمد على مصادر معينة طغى ذكرها على باقي المصادر يذكرها الباحث على السياق الآتي:

نَدَر ذكر بعض المصادر لدرجة أنها ذُكرت مرة أو مرتين على الأكثر خلال هذا القسم من المخطوط، ومنها:

- كتاب "المواقف"، لـ "أبي الفضل عضد الدين الإيجي".
 - كتاب "شرح المفصل" لـ "القاسم بن أحمد الأندلسي".
 - كتاب "شرح التسهيل" المسمّى: "التذيل والتكميل في شرح التسهيل" لـ "أبو حيان الأندلسي".
 - كتاب "الانتصاف من الكشاف" لابن المنير الإسكندري".
 - كتاب "دلائل الإعجاز" لـ "عبد القاهر الجرجاني".
 - كتاب "البحر المحيط" لـ "أبي حيان الأندلسي".
- وهناك من المصادر ما تعدّد ذكرها، منها:

- أكثر من قول صاحب الكشاف المشهور، وهو: "جار الله أبو القاسم الزمخشري"، وكتابه: "الكشاف عن حقائق التنزيل"، المعروف بـ "تفسير الزمخشري".

- أكثر من شرح "شرف الدين الطيبي" على "الكشاف" في حاشيته المسماة: "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب".
 - أكثر من النقل من "تفسير أبي السعود" المعروف والمسمى: "تفسير أبي السعود أو: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، لـ "أبي السعود العمادي".
 - أكثر من النقل عن "ابن الكمال"، وهو: "شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي"، في كتابه: "تفسير ابن الكمال باشا".
 - أكثر من النقل عن "السعد التفتازاني" من كتابه: "المطول".
 - أكثر من النقل عن "ابن هشام" من كتابه: "مغني اللبيب عن كتب الأعراب".
 - أكثر من النقل عن "بدر الدين الدماميني" من حاشيته المسماة: "شرح الدماميني على مغني اللبيب".
 - أكثر من النقل عن "شرح الكافية"، وهو: شرح لـ "الرضي الإستراباذي على الكافية".
 - أكثر من النقل عن "حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي"، والمسماة: "عناية القاضي وكفاية الراضي".
 - أكثر من النقل عن أصحاب الحواشي مثل: "أبي الفضل الكازروني" في حاشيته، "والتفتازاني" في "شرح التلويح" وغيرهم.
- وهناك من المصادر غلب ذكرها في المخطوط، خاصةً بعد منتصف هذا القسم من المخطوط:
- النقل عن "سعد الله بن عيسى" والمعروف بـ "سعد أفندي"، في حاشيته المسماة: "حاشية سعد أفندي على البيضاوي".
 - النقل عن "سعد أفندي" من حاشيته المسماة: "حاشية سعد أفندي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن".

• النقل عن "سنان الدين بن يوسف بن حسام" والمعروف بـ "سنان أفندي"، في حاشيته المسماة: "حاشية سنان أفندي على البيضاوي من أول سورة الأنعام إلى آخر سورة الكهف".

• النقل عن "سنان أفندي" في حاشيته المسماة: "حاشية سنان أفندي على البيضاوي".

يستطيع الباحث أن يقول: أن ما أورده هو أنموذجٌ من المصادر الوفيرة التي ذكرت في هذا القسم من المخطوط، وقد أورده على الترتيب من الأقل ذكرًا إلى الأكثر ذكرًا.

4،4،1. المطلب الرابع: وصف وصور نسخ المخطوط:

أولاً: نسخة لالالي: وهي النسخة التي اعتمدت كنسخة الأصل لجودتها وندرة السقط فيها، إضافةً إلى دقة ترتيبها، ورمزنا لها برمز (أ)، ووصفها:

ت	المعلومات المطلوبة	الوصف
1	اسم المخطوط:	تعليقات على تفسير البيضاوي وحواشيه للعلامة شيخ الإسلام منقاري زاده.
2	المؤلف:	يحيى بن عمر العلاني المعروف بمنقاري زاده.
3	عدد الألواح التي تم تحقيقها:	72.
4	عدد الأسطر في الصحيفة:	22.
5	عدد الكلمات في السطر الواحد:	11_9.
6	الناسخ:	لم يتم التعرف عليه.
7	حالة النسخة:	جيدة جداً، والسقط فيها نادر.
8	مكان حفظ النسخة:	مكتبة لالالي في إسطنبول في الجمهورية التركية.
9	رقم الحفظ:	318.
10	ابتدأت بقوله:	قال العلامة البيضاوي في سورة البقرة: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ والمعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء.
11	وانتهت بقوله:	﴿والله يفعل ما يشاء﴾ بيان له انتهى.

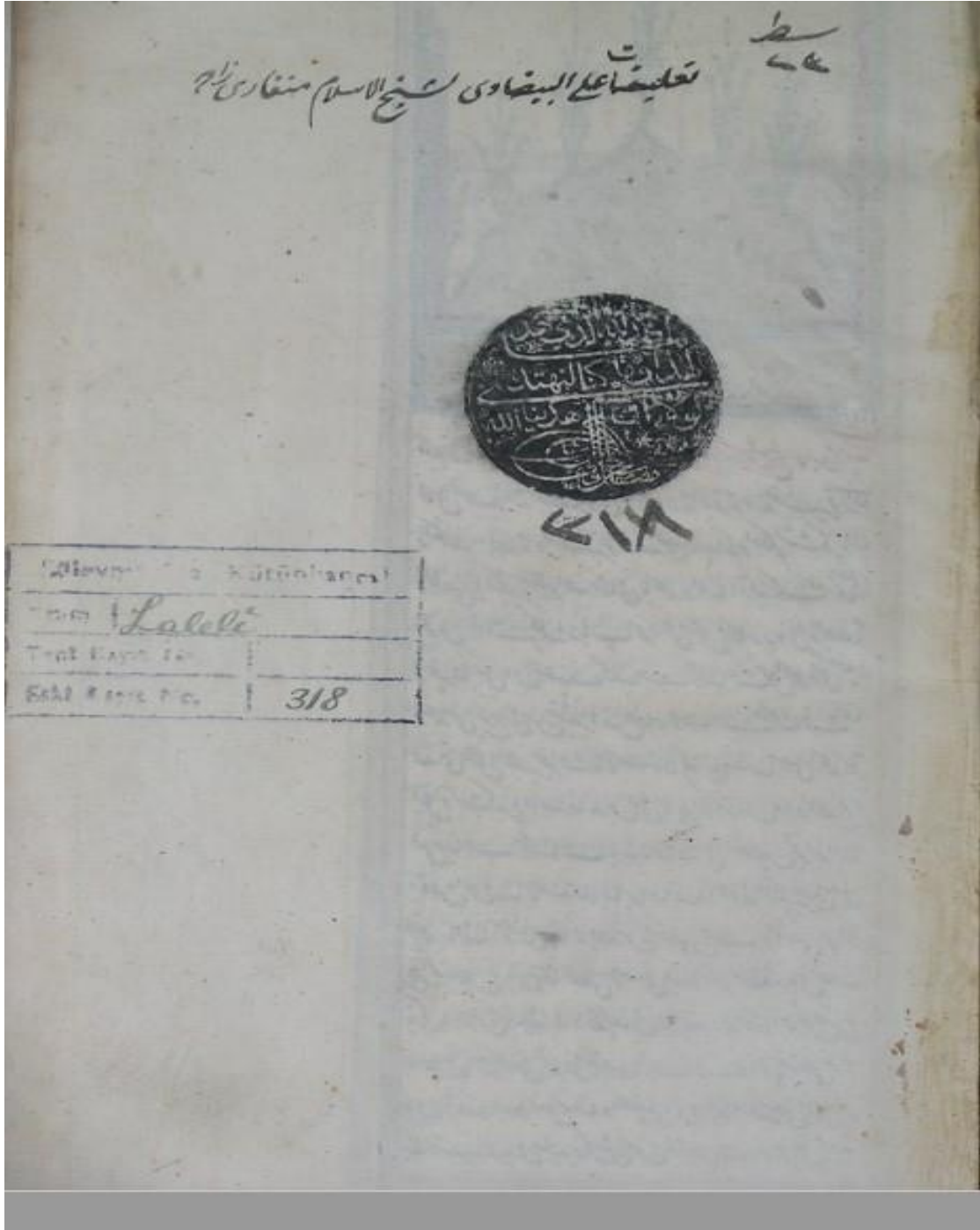


ثانيًا: نسخة مراد ملا: وهي النسخة التي اعتمدت كنسخة ثانية، وقد قُوبلت على النسخة الأصل، وذلك لضعف دقتها وترتيبها وكثرة السقط فيها، ورمزنا لها برمز (ب)، ووصفها:

ت	المعلومات المطلوبة	الوصف
1	اسم المخطوط:	تعليقات على تفسير البيضاوي وحواشيه للعلامة شيخ الإسلام منقاري زاده.
2	المؤلف:	يحيى بن عمر العلاني المعروف بالمنقاري زاده.
3	عدد الألواح التي تم تحقيقها:	69.
4	عدد الأسطر:	21.
5	عدد الكلمات في السطر الواحد:	10_13.
6	الناسخ:	لم يتم التعرف عليه.
7	حالة النسخة:	متوسطة، والسقط فيها موجود.
8	مكان حفظ النسخة:	مكتبة مراد ملا في إسطنبول في الجمهورية التركية.
9	رقم الحفظ:	253.
10	ابتدأت بقوله:	قال العلامة البيضاوي في سورة البقرة: ﴿وَلْتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ والمعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء.
11	وانتهت بقوله:	﴿وَاللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ بيان له انتهى.

ثالثاً: صور لأنموذج من نسخ المخطوط:

- صور من المخطوط نسخة لالالي (أ): ظهر مقدمة المخطوط:



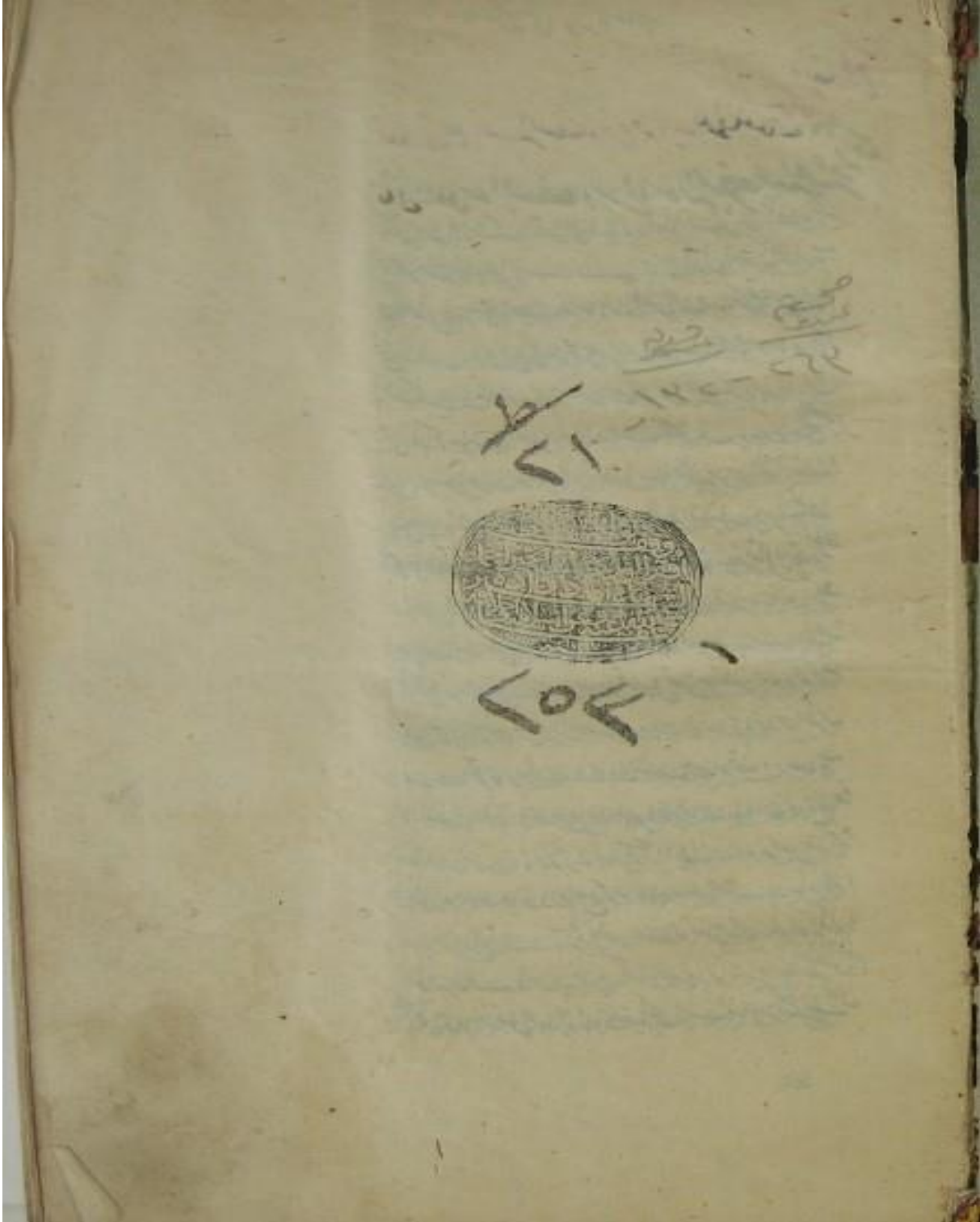
- صورة من المخطوط نسخة لالالي (أ): وجه اللوح الأول:

تعقيد على غير المعتاد وجهه شمس المولى العباسي شيخ الاسلام
 قال الصلاة البيضاء وهي في سورة البقرة عند تفسير قوله تعالى
 وتكلموا بالعدو وتكبروا الله على ما يدركم ولعلكم تتشكرون
 والمعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والشأن وكذلك عند علي
 أقول انفتحت كلمة ارباب الخواشي مثل الكارزوني والعصام
 وغيرهما على ان المصنف كصاحب الكشاف حمل الكلام على التضمنين
 والداعي يوضح في من تغيير المصنف عبارة صاحب الكشاف وإنما
 قد هي فعل التكبير بحرف لا يستعمل لكونه متضمنا معنى الحمد كما
 قيل في تكبيره الله حامدين على ما يدركهم هو ان مراد المصنف
 صاحب الكشاف بأنه لا حاجة إلى التضمن لجواز ان
 يتعلق حرف الاستعلاء بما يراو قصد اللفظ التكبير من معنى
 الحمد والشأن أو مثل هذا لا يبعد من التضمن كعب والمعنى الآخر
 في التضمن مراد بعبارة المعنى الأسلي بلفظ آخر مقدّر ول عليه
 يذكر ما هو من متعلقاته وقد يقال لا يقدر له لفظ آخر كقولنا
 لا بعد في ان المعنى الآخر مقصود ويبعد لا قصد به حقيقة تعريفه
 بان يقصد بلفظ فعل معنى التحقيق ولا حظا معه معنى فعل آخر
 يناسبه ويدل عليه ذكر شي من متعلقات الآخر بل بعد

من قبل

• صورة من المخطوط نسخة لالالي (أ): وجه اللوح الأوسط:

هـ سيما إذا كان الوصول من ذلك بجانب مقتضواً ثم إن
 الوصول متصور في كل من الكبير وصاحبه أصالة أو استبقية
 واللاحقية متصوران في كل منهما لأن من كبير في طرف من
 الزمان وكذا الكبير وكل منهما سابق على الآخر باعتبار
 ولاحق بالانقضاء، ما بينهما من الزمان فانه كلما انقضى بينهما جزء
 من الزمان يتحقق قرب كل واحد منهما بالضرورة ثم إن الإمام
 قال لأن ما بالحق فقه بلغة ودون لأن ما بلغت فقه
 بالحق فهو في قصد وبيان وجه استنا والبلوغ إلى حساب
 الكبير لا في قصد وبيان وجه استنا وبهذا التقدير ينبغي
 اتجاهاً والبحث كما لا يخفى وأما ثانياً فلأن فرقة بين كون الباشع
 بين الاعيان وبين كونه بين العيين والمعنى إن كان سبباً
 على مجزوء الفرق بين الكون وبين الاعيان وبين الكون وبين
 والمعنى فوجه الفرق غير ظاهر وإن كان سبباً على الباشع
 إذا كان بين الاعيان متصوراً سابق واللاحق فيسبب إلى
 اللاحق فقط فعدم وجود السابق واللاحق بين العيين والمعنى
 خلاف الواقع هذا ثم يحتل أن يكون مراد من قوله ثم المراد
 من الكبير حقيقة المقام ويحتل أن يكون بيان ما يتوقف
 عليه الكلام من كون الكبير في الموضعين أمراً واحداً ويحتل أن
 يكون المقصود على الإمام في قوله لأن ما بالحق فقه بلغة
 بأن المنفهم منه تقدم سورة آل عمران في النزول على هذه السورة
 مع أن الأمر بالعكس لكن يمكن دفعه بأن خصوص هذا التعبير من
 الإمام ناشئ من خصوص المقام حتى لو قال في سورة آل عمران
 كان العبارة لأن ما بلغت فقه بالحق ثم له يكون على



- صورة من المخطوط نسخة مراد ملاً (ب): وجه اللّوح الأول:

نصف

قال العبد المذنب والخطيئة **والمذنب**

قال الأصولية البنية وسمى له التفسير على
ولكنه العدة والتسمية على ما بدأكم ولعلكم تذكرون والمعنى بالتسمية
توضيح المعنى بما وجد في التسمية وذلك على ما بدأكم ولعلكم تذكرون والمعنى بالتسمية
ليكون مثل التسمية والبصام وغيرهما على التفسير كصاحب التفسير من الكلام
على التفسير والذي يوجب على من غير التفسير عبارة صاحب التفسير وانما على
التفسير كقولكم التفسير كقولكم التفسير كقولكم التفسير كقولكم التفسير
على ما بدأكم وهو مراد المصنف من قوله صاحب التفسير كقولكم التفسير
لما كان من يتلوه في الاستعداد لا قصد بل فقط التفسير من معنى التسمية
وتسلي ما لا يبعد التفسير كيف المعنى والفرق في التفسير من قوله صاحب
الاصول فقط من مقدره ولعلكم تذكرون وهو متعلق به وقولكم لا يبعد
اخر لكن لا نزاع لا حد في ان المعنى اخر مقصود تبعاً لا قصداً ولا يقتضيه
منه قصد فقط فعل معناه التحقيق وملاحظه من معنى فعله من باب
وذكرتم من متعلقات التفسير بل بعد من قبل تعلقوا به تفسيرا فقط المذكور
المعنى كقولكم في قوله تعالى انكم لبيد الصيام اوفت الى نساكم وتوكلوا الذين
عابرت منكم فانهم اوفت على ما في التفسير من قوله تعالى والمعاد
بمعنى التفسير من قوله تعالى انكم لبيد الصيام اوفت الى نساكم وتوكلوا الذين
التفسيرين لعلهم اذا ما كانوا في بعض حواضير الخطأ من الله فيجعل بعض
مفهوم اللفظ عما لا يراد به فيكون كونه اللفظ عما لا يراد به سائر اللفظ
وهذا من يدعي القواعد في تفسير اللفظ لا تعلق بها في ان اللفظ
في بعض خلاف ما نحن فيه في وجهه قلنا وجهه هو التفسير وان كان مطلقاً
لكن قدما من قبل اللفظ في التفسير كقولكم التفسير كقولكم التفسير

三

●

كما لا يخفى وإنما ما نلاحظه فرقه بين كونه المبلغ بين العيين والمبلغ
 ان كان مبنيا على مجرد التعريف بين المبلغ وبين العيينة وبين المبلغ وبين العيينة
 فوجه التعريف غير ظاهر وان كان مبنيا على انه المبلغ اذا كان بين العيينة
 العينية والمبلغ فمستدلى بالحق فقط لعدم وجوده في الواقع والمبلغ
 والمبلغ خلاف الواقع بل هو محتمل انه يكون مراد منه قوله ثم المراد من المبلغ ان يكون
 محتمل انه يكون بيان ما يتوقف عليه الحكم من كونه الكبر في الموضعين امرا واحدا
 وحاصل انه يكون التعريف على الامام في قوله ما بلغنا فقهه فقهه في الموضعين
 سورة آل عمران في الرسول على هذه السورة مع انه انما يكون في قوله
 في خصوص هذا التعريف في الامام ليس من خصوص المقام في سورة آل
 عمران بل ان العبد ربه بما بلغنا فقهه فقهه **قوله** يكون على قال القائل
 المحقق فترينا بما وضع الزمان حيث جعل الموضع بالفعل ضمير ما يدل تحت الزمان
 وهو ضمير محقق ب حيث جعل ضمير الحكم المتعلق الزمان ابقاء على حاله في ضمير
 به رعاية للمناسبة انتهى **قوله** في ضميرها بما وضع الزمان حيث جعل الموضع
 بالضمير كما قلنا وكما وعدت الاول ضمير ما يدل تحت الزمان وهو ضمير محقق ب
 حيث جعل الموضع بالفعل في كما وعدت الثاني ضمير الحكم المتعلق الزمان ابقاء
 ابقاء على حاله في ضمير به رعاية للمناسبة لكن لانهم في الموضع في وعدت
 الثاني غير الموضع في وعدت الاول بل انهم في الزمان عينية وكيف لا يتصور
 الرد على الزمان في اقتضاه في الوجه الاول على كما قلنا ما في التفسير كما في
 كما يجدر في الوجه الثاني بجدر في الوجه الاول ولو سلمنا ذلك فلام حصول
 المناسبة بالخطاب الى وجه المذكور ثم لو كان من جهة عينية تعدد الزمان في
 زمان في ضميرها بما وضع الزمان على الاول والبقاء على حاله على في رعاية

للمناسبة

1،4،5.المطلب الخامس: منهج التحقيق:

تم اعتماد نسخة لالالي: النسخة الأصل ورُمز إليها بـ(أ)، واعتماد نسخة مراد ملاً: كنسخة ثانية ورُمز لها بـ(ب)، وتمت مقابلة نسخة مراد ملاً على نسخة لالالي، ثم تم إخراج السقط، والزيادة، وإدراج الهوامش، وما جاء من أقوال، وذكرٌ للأعلام، وأسماء للكتب، والأماكن، وسيبين الباحث المنهج المعمول به لكل الجوانب في هذا البحث بإيجاز في الفقرات الآتية:

- كُتب النص المنسوخ على وفق قواعد الإملاء الحديثة، بحجم خط للعناوين والمثنى (16) وللهامش (12)، وأضيفت الهزات، والألفات في المواضع التي تحتاج ذلك، مع تشكيل النقط.

- أضيفت صورٌ عن كل نسخة من المخطوط، تتضمن صورةً من أول لوح، وصورةً من اللوح الوسطي، وصورةً من اللوح الأخير، مع الإشارة إلى مواضعها، وذلك في مبحث التعريف بالكتاب.

- قُسمت الألواح إلى قسمين، قسم (و) والذي يختص بوجه اللوح، وقسم (ظ) والذي يختص بظهر اللوح، ووضعت إشارة لذلك عند انتهاء كل قسم، وتم توضيح ذلك في قائمة الرموز والمختصرات.

- كُتبت الآيات القرآنية من خلال مصحف المكتبة الشاملة المعتمد في تحقيق المخطوطات وفق الضوابط، وخُرجت الآيات القرآنية الكريمة بذكر اسم السورة ورقمها ورقم الآية المذكورة.

- وُضعت الآيات القرآنية الكريمة بين قوسين مزهرين، والأحاديث النبوية الشريفة بين قوسين، وتم توضيح ذلك في قائمة الرموز والمختصرات.

- عند ورود السقط في النسخة (أ)، يُدرج السقط بين خطين||، ويشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: سقط من النسخة أ.

- عند ورود السقط في النسخة (ب)، يُشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: سقط في النسخة ب.
- عند ورود السقط في النسختين عن القول المقتبس، يُشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: نصه: ثم يُذكر السقط.
- عند ورود زيادة على النص، يُشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: (القول) زيادة في النسخة أ، أو النسخة ب.
- عند ورود تغيير طفيف بالكلمة لا يضرّ بالمعنى، مثل: أقول_وأقول، يُشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: (وأقول) كما وردت في النسخة ب، وفي حال كان التغيير يضرّ بالمعنى، يوضع القول السليم بين خطين ||، ويُشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: (القول) كما ورد في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب، وفي حال كان التغيير في النسختين على القول المقتبس: يوضع القول السليم بين خطين ||، ويُشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: (القول) كما ورد في النسختين (أ) و (ب)، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في كتاب...
- عند ورود التكرار في الألفاظ، يُشار إلى ذلك في الهامش لتوضيح كون التكرار للتوكيد أو زيادة.
- عند ورود هامش في النسختين وثبت أنه من المؤلف بعبارة: منه، أو صح هامش، يُشار إلى موضعه في الهامش ويتم إثباته كما هو وفق قواعد الإملاء الحديثه، مختومًا بعبارة: منه.
- عند ورود فراغ داخل الألواح من المؤلف في النسختين، يُشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: فراغ صحيح.
- تم التعريف بالأعلام الواردة، وكذلك أسماء الكتب، والأماكن، والمدن.

- تم نسب الأبيات الشعرية إلى أصحابها، وعند ورود جزء من البيت يُشار إلى ذلك في الهامش مع ذكر البيت كاملاً.
- تم التعريف بالألفاظ التي تحتاج إلى تعريف، لغةً واصطلاحاً، وإيضاح الكلمات الغريبة بالرجوع إلى المعاجم المختصة.
- عند ورود مصدر بدون تاريخ نشر يُشار إلى ذلك بـ (د ت)، أي بدون تاريخ نشر، وفي حال ورود المصدر بدون بلد ودار نشر يُشار إلى ذلك بـ (بدون)، أي بدون بلد نشر وبدون دار نشر.
- في بعض المواضع المحدودة جداً تم استخدام مصدر بطبعتين مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، وإدراج المصدرين في قائمة المصادر والمراجع.
- في بعض المواضع المحدودة جداً لم يتم العثور على القول المقتبس من الكتاب المذكور في اللّوح، ولكن عُثر عليه في كتاب آخر، فيُشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: بحث عنه ولم يجده في (يُذكر اسم الكتاب) ووجده في كتاب (يُذكر اسم الكتاب)، ثم يُخرّج.
- في بعض المواضع المحدودة جداً لم يتم العثور على القول المذكور، إما لعجز الباحث عن الوصول إليه بعد بحث طويل، وإما لصعوبة استخراجِه إذا كان من مخطوط غير محقق، بسبب رداءة جودة النسخة التي تم الوصول إليها، فيُشار إلى ذلك في الهامش بعبارة: بحث عنه ولم يجده.
- أُدرج في النهاية قوائم للفهارس لكل من: الآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، وأسماء الأعلام، وأسماء المدن، والأبيات الشعرية، على وفق الترتيب الذي جاء في البحث.
- تم الإبقاء على المختصرات التي وردت في المخطوط، وتم توضيحها في قائمة الرموز والمختصرات.



2. القسم الثاني: قسم التحقيق

التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعليقات على تفسير القاضي البيضاوي وحواشيه للمولى العلامة شيخ الإسلام
منقاري زاده.

قال العلامة البيضاوي: في سورة البقرة عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَيْتُكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾¹ والمعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء² ولذلك عدّي بعلی³.

أقول: اتفقت كلمة أرباب الحواشي مثل: الكازروني⁴، والعصام⁵، وغيرهما⁶، على أن المصنف كصاحب الكشف: حمل الكلام على التضمين⁷. والذي يلوح لي من تعبير المص عبارة صاحب الكشف: وإنما عدّي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه متضمناً معنى الحمد كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم⁸، هو أن

¹ البقرة، 185/2.

² نصه: والثناء عليه. كما في تفسير البيضاوي.

³ عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ط1، 1418هـ، 125/1.

⁴ الكازروني: عبد الله بن حسن العفيف أبو الفضل الكازروني، من أهل مكة، ولد واشتهر بها، فقيهاً من العلماء الحنفية، له تصانيف جليلة، منها: (حاشية على تفسير البيضاوي)، و(أقرب المسالك إلى بغية الناسك)، و(الفتاوى)، وغيرها، كان حياً 1102هـ، ولم يُعرف تاريخ وفاته. عادل نويهض، معجم المفسرين، 306/1؛ الزركلي، الأعلام، 79/4.

⁵ العصام: إبراهيم بن محمد بن عرب شاه عصام الدين الإسفراييني، المفسر، اللغوي، النحوي، من علماء خراسان، وما وراء النهر، صاحب تصانيف: (الأطول)، و(ميزان الأدب)، و(حاشية على تفسير البيضاوي)، وغيرها، توفي 951هـ. شمس الدين أبو المعالي الغزي، ديوان الإسلام، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ)، 292/3؛ كحالة، معجم المؤلفين، 101/1.

⁶ وهو شهاب الدين الخفاجي: أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المصري، قاضي القضاة، وصاحب تصانيف من أشهرها: (ريحانة الألباب)، و(عناية القاضي وكفاية الراضي)، توفي 1069هـ. أحمد بن محمد الشهاب الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، (بيروت: دار صادر، دت)، 210/1.

المحبي، خلاصة الأثر، 331/1؛ الزركلي، الأعلام، 238/1.

⁷ التضمين: لغة: جعل شيء في ضمن شيء.

اصطلاحاً: تضمين فعل معنى فعل آخر فيأخذ حكمه تعدياً ولزوماً. سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تح: فريق من الباحثين، (بدون، 1427هـ)، ط1، 208/21.

⁸ محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ)، ط3، 228/1.

مراد النص، الرّد على صاحب الكشف، بأنه لا حاجة إلى التضمين، لجواز أن يتعلّق حرف الاستعلاء بما يراد قصداً، بلفظ التكبير من معنى الحمد، والثناء، ومثل هذا لا يعدّ من التضمين، كيف والمعنى الآخر في التضمين مراد تبعاً للمعنى الأصلي بلفظ آخر، مقدّر، دلّ عليه بذكر ما هو من متعلقاته، وقد يقال: لا يقدر له لفظ آخر، لكن لا نزاع لأحد في أن المعنى الآخر مقصود تبعاً، لا قصداً، وبه يقتضي تعريفه بأن يقصد بلفظ فعل، معناه الحقيقي، ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه، ويدل عليه ذكر شيء من متعلقات الآخر، بل يعدّ [3/و] من قبيل تعلق بما تضمّن اللفظ المذكور من المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾¹، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ﴾²، فإن الرفث عُدّي بالي، لتضمّنه معنى الإفضاء، والمعاهدة³ بمن، لتضمّنها معنى الأخذ، صرح بهما المص⁴. ويظهر مخالفة هذه القاعدة، لقاعدة التضمين⁵، ظهوراً تاماً، مما ذكر في بعض حواشي المطول: من أنه قد يجعل بعض أجزاء مفهوم اللفظ عاملاً⁶، وإن لم يصلح كون اللفظ عاملاً، باعتبار سائر الأجزاء، وهذا من بدیع القواعد⁷، فإن قيل: تضمّن اللفظ لما تعلق به الجار في الآية المذكورة ظاهر بخلاف ما نحن فيه، فما وجهه؟

قلنا: وجهه هو أن التكبير وإن كان مطلق التعظيم، لكن قد جاء من قبل الهداية، والجار التقيد بالحمد والثناء، أو أن التكبير نفسه فعل ينبئ عن التعظيم، وقد وقع في مقابلة النعمة التي هي الهداية، فيراد به فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً، فيكون حمداً عرفياً، وثناءً أيضاً؛ بناءً على عدم اختصاص الثناء باللسان، كما

¹ البقرة، 187/3.

² الأنفال، 56/8.

³ نصه: المعاهدة. كما في تفسير البيضاوي.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 64/3.

⁵ جمال الدين عبد الله ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك / محمد علي حمد الله، (دمشق: دار الفكر 1985م)، ط6، ص: 687.

⁶ لم يجده في حواشي المطول، لكن وجده في موضع آخر. أيوب بن موسى أبو البقاء الحموي، الكليات، تح: عدنان درويش / محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، بدون)، ص: 15.

⁷ المصدر نفسه: ص: 1035.

هو المفهوم من كتب اللّغة¹، وصُرح في بعض حواشي التلويح²، ولا يلزم ارتكاب المجاز لأن إطلاق التكبير على التعظيم الحمدي من حيث إنه تعظيم لا من حيث إنه تعظيم حمدي. وإطلاق العام على الخاص باعتبار عمومه ليس بمجاز على ما قرر في محله. فإن قيل: لو كفى هذا المقدار في تعلق الجار، لما تضمن به اللفظ، لما احتيج إلى التضمنين في شيء من المواد، إذ يجوز أن يجعل قرينة التضمنين قرينة التضمن.

قلنا: قد لا يجوز ذلك، كما إذا لم يكن أن يكون المعنى الآخر مقصوداً قصداً، أو أمكن لم يكن مقصوداً كذلك، هذا وقد أورد المولى العصام بحثاً، حيث قال: الحمد لا يتعدى بعلی بنفسه بل يتضمن³ [3/ظ] معنى الثناء، ففي حمدت الله تعالى كذلك حمدته ثانياً ذلك الحمد على كذا، فالوجه أن يضمن التكبير معنى الثناء لا يقال شاع تضمين الحمد دون التكبير فاختر الشائع لا ما نقول ليس تضمين التكبير معنى الحمد شائعاً في مقام ارتكاب عين الشائع ينبغي أن يرتكب تضمين الثناء لأن فيه قصر المسافة. انتهى.

وفيه أن تبادر كون الهداية المذكورة، محموداً عليها، وكثرة استعمال حرف الاستعلاء بالحمد، بالنسبة إلى استعمالها بالثناء، وإيهام الثناء خلاف المراد، حيث يجيء بمعنى المدح أيضاً في شرح المشارق⁴.

وقال بعض العلماء⁵: الثناء على شيء فعليّ يُشعر بتعظيمه⁶، وأقسامه¹ ثلاثة: مدح، وحمد، وشكر، وقصر المسافة في تضمين الحمد من جهة أنه لو ضمن الثناء؛ يكون

¹ أحمد بن عمر الحازمي، فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية، (مكة المكرمة، مكتبة الأسدي، ١٤٣١هـ)، ط3، ص: 645.

² سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، (مصر: مكتبة صبيح، بدون)، 123/2.

³ (بتضمنين) كما وردت في النسخة ب، والصحيح ما أثبتته.

⁴ لم يجده في عدة كتب باسم شرح المشارق، لكن وجده في موضع آخر، عبد الرحمن بن محمد داماد أفندي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون)، 5/1.

⁵ منهم: علي الشريف الجرجاني، وعبد الرؤوف بن تاج العارفين.

⁶ علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ)، ط1، ص: 72؛ محمد بن علي عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التوقيف على مهمات التعاريف، (القاهرة: عالم الكتب، 1990م)، ط 1،

المراد منه الحمد يقتضي تضمين الحمد، والمص وإن لم يرد التضمين، لكن قد أحسن في جمع الحمد والثناء، رعاية لجانب ما قلنا، وجانب المتعلق. بقي ههنا بحث، وهو أن ابن هشام²، أورد في مغني اللبيب³، قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَاكُمْ﴾⁴ لعل التعليلية⁵، واعترض في حواشي التسهيل⁶، على صاحب الكشف، بأن قال: هذا التقدير يبعده قول الداعي على الصفا والمروة: الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا فيأتي بالحمد بعد تعدية التكبير بعلى⁷، وأيضاً على الثانية ظاهرة في التعليل، فكذا نظيرتها الأولى، يعني أنه لو كان وقوع على في الآية لتضمنين التكبير معنى الحمد، لكان وقوعها في قول الداعي الله أكبر على ما هدانا كذلك، لكن له مانعان، أحدهما ذكر الحمد لله، فإنه لو كان كذلك لعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور، ولم يذكر الحمد لله، وثانيهما أن على الثانية ظاهرة في التعليل، فكذا نظيرتها الأولى، وأنت خبير بأن حمل كلمة على في الآية على [4/و] التعليل، خروج عن المعنى الحقيقي المتبادر، إلى المعنى المجازي الغير المتبادر، فإنه لا يرتكب لا سيما في الحرف، وأما ما ذكره من الاعتراض فمندفع، إما اندفاعه نظراً إلى المانع الأول فبما قال الدماميني⁸: من أن المستفاد من الأول

224/1. (بتعضمه) كما وردت في نسخة ب، ونصه: الثناء على شيء فعل ما يشعر بتعظيمه، كما عند الجرجاني.

¹ أي أقسام الثناء.

² ابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين ابن هشام، الإمام العالم، حجة العرب، من أئمة العربية، لقب بشيخ النحو، من تصانيفه: (مغني اللبيب عن كتب الأعراب)، و(قطر الندى وبل الصدى)، و(أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك)، وغيرها، توفي 763هـ. صلاح الدين خليل الصفدي، أعيان العصر وأعوان النصر، تح: علي أبو زيد وآخرون، (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1418) 5/3؛ الباباني، هدية العارفين، 465/1.

³ مغني اللبيب عن كتب الأعراب: لابن هشام، في النحو. منه نسخ كثيرة في مكاتب أوربا، ودار الكتب المصرية، طبع في طهران، وفي مصر عدة مرات، وعليه عدة شروح: شرح للدماميني، وشرح للشمسي، وشرح للدسوقي، وشرح للأمير. بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تح: عبد الرحمن علي، (بيروت: دار الفكر العربي، 1428)، ط1، 87/1.

⁴ البقرة، 185/3.

⁵ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ص: 191.

⁶ حواشي التسهيل: هي حواشي عدة على كتاب "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك" في النحو، والذي اعترض هنا هو ابن هشام في حاشيته على التسهيل. : محمد بن أبي بكر بن عمر الدماميني، شرح الدماميني على المغني للبيب، تح: الشيخ أحمد عزو، (لبنان: مؤسسة التاريخ العربي، 1428هـ)، ط1، 98/1.

⁷ محمد بن علان الصديقي، الفتوحات الربانية على الإنكار النووية، (مصر: جمعية النشر والتأليف الأزهرية، بدون)، 98/1.

⁸ الدماميني: محمد بن أبي بكر بن عمر بدر الدين الدماميني المالكي، نحوي، أديب، تفقه في الآداب، وفاق في النحو، والخط، والنثر، وتصدر بالأزهر لإقراء النحو، له مصنفات كثيرة، منها: (تحفة الغريب)، و(نزول

غير المستفاد من الثاني¹، والشماني²: من أن ذكر الحمد ليس لتعلق الجار بل لتحصيل الثواب فإنه باللفظ³، وإما اندفاعه نظرًا إلى المانع الثاني فيما قال الدماميني: من منع ظهور شيء منهما في التعليل⁴، ويندفع أيضًا نظرًا إلى كلا المانعين بما قال بعض العلماء: من أنه لا يرد الاعتراض بقول الداعي الذي لا يحكم بفصاحته يقينًا⁵. وبما أقول بطريق الإلزام: من أن الأصل في قول الداعي وقوعها كذلك، وإنما التخلف لمانع وليس هذا بمضر، [4/ظ]⁶.

قال البيضاوي: غاية الإخزاء ونظيره قولهم: من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك، والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيهًا على شدة خوفهم وطلبهم الوقاية منه، وفيه إشعار بأن العذاب الروحاني أفظع⁷. انتهى.

وقال المولى المحسني سعدي أفندي⁸: قوله: فيه إشعار بأن العذاب الروحاني أفظع، إن أراد العذاب المتعلق بالأعمال الروحية فالأمر ظاهر، وإن أراد المعنى المشهور

(الغيث)، و(مصابيح الجامع)، وغيرها، توفي 827هـ. شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (بيروت: دار مكتبة الحياة، د ت)، 105/2؛ جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (لبنان: المكتبة العصرية، د ت)، 66/1.

¹ الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب، 26/2.

² الشماني: أحمد بن محمد بن محمد بن محمد تقي الدين الشماني، المفسر، المحدث، النحوي، أحد أئمة الحنفية، من كتبه: (شرح المغني لابن هشام)، و(كمال الدراية في شرح النقاية) توفي 872هـ. يوسف بن تغري بردي، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، تح: محمد أمين، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ت)، 100/2؛ جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، 375/1_377.

³ محمد الصديقي، الفتوحات الربانية على الأنكار النواوية، 99/1.

⁴ الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب، 62/2.

⁵ بحث عنه ولم يجده.

⁶ فراغ صحيح.

⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 54/2.

⁸ سعدي أفندي: سعد الله بن عيسى بن أمير خان سعدي جلبي أو سعدي أفندي، كان فائق أقرانه في كل أنواع العلوم، وفي إفتائه، وقضائه، وتدريسه، له حواش عدة، لعل أشهرها: (الفوائد البهية) حاشية على تفسير البيضاوي، و(شرح مختصر على الهداية) وغيرها، توفي 945هـ. نجم الدين محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تح: خليل المنصور، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، ط1، 234/2؛ أحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسرين، تح: سليمان بن صالح، (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ)، ط1، ص: 377.

فوجه الإشعار أن السوق قرينة على أن المراد بإدخال النار التعذيب الروحاني وفيه ما فيه¹. انتهى.

أقول: يعني إن أراد بالعذاب الروحاني، العذاب المتعلق بالأعمال الروحية، وإن كان ذلك العذاب جسمانيًا، فأمر الإشعار بكونه أفضع ظاهر،² لأنَّ فقنا عذاب النار فما كان بمعنى فقنا عذاب النار للإخلال بالنظر، الذي هو من الأعمال الروحية، فكان (فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ)³ بمعنى فقد أخزيتَه غاية الإخزاء، يكون (رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ)⁴ بمعنى ربنا إِنَّكَ مَنْ تدخل النار بسبب إخلال النظر، الذي هو من الأعمال الروحية، فقد أخزيتَه غاية الإخزاء، ولا شك أن ترتيب غاية الإخزاء على إدخال النار الذي هو تعذيب جسماني، يقتضي كون ذلك التعذيب أفضع، وقد كان ذلك التعذيب متعلقًا بإخلال النظر الذي هو من الأعمال الروحية، فقد حصل الإشعار بكون العذاب المتعلق بالأعمال الروحية أفضع، وإن أراد بالعذاب الروحاني المعنى المشهور الذي هو مقابل العذاب الجسماني، فأمر الإشعار غير ظاهر، فلا بد من بيان وجهه، فوجه الإشعار أن السوق قرينة الخ، ومنشأ عدم ظهور الإشعار [5/و] هو أن الإخزاء بمعنى التفضيح، والتخجيل، وإن كان تعذيبًا روحانيًا، لكن لما كان ذلك التعذيب الروحاني أثر إدخال النار، الذي هو تعذيب جسماني كما يدل عليه ترتيب قد أخزيتَه على من تدخل النار، لا يظهر كونه أفضع من ذي الأثر، ووجه قوله: فوجه الإشعار أن السوق قرينة الخ، هو أن جعل ما سيق له الكلام، والحكم المترتب على إدخال النار الذي هو تعذيب جسماني، الإخزاء الذي هو تعذيب روحاني، لا ما يتعلق بالتعذيب الجسماني، لا سيما وذلك الجعل وعدم الجعل في

¹ حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، (إسطنبول، مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ: 124)، سورة آل عمران، [13/أ].

² ثبت هامش: ويجوز أن يكون معنى قوله: فالأمر ظاهر، كون العذاب المتعلق بالأعمال الروحية أفضع، ظاهر لا يحتاج إلى الإشعار حتى يتصدى لبيان دح يكون معنى قوله وإن أراد بالعذاب الروحاني المعنى المشهور الذي هو مقابل العذاب الجسماني فأمر كون العذاب الروحاني أفضع غير ظاهر يحتاج إلى الإشعار، لكن الإشعار ههنا خفي فوجه الإشعار لخ والذي ذكرناه في الأصل ما هو الظاهر من كل من لكنه يحتاج إلى أن يكون من تدخل النار بمعنى من تدخل النار للإخلال بالنظر، مع أن المشاور منه أنه الإطلاق وهذا بخلاف ما ذكرناه ههنا فإنه لا يحتاج إليه. منه.

³ آل عمران، 192/3.

⁴ آل عمران، 192/3.

مقام تهويل العذاب قرينة على أن إدخال النار الذي هو تعذيب جسماني ليس مراداً لذاته في باب التعذيب، بل مراداً لغيره، وهو التعذيب الروحاني بأن يكون المراد بإدخال النار هو تعذيب جسماني التعذيب الروحاني، ويكون إدخال النار وسيلة إليه، فقد حصل الإشعار بكون العذاب الروحاني أفضع، وبيان ما فيه المشار إليه بقوله: وفيه ما فيه.¹ هو أن الإخزاء ليس نصّاً في التعذيب الروحاني حتى يحصل الإشعار بالطريق المذكور، وعلى تقدير كونه نصّاً فيه فكون المراد بإدخال النار التعذيب الروحاني على الوجه المشروح، يقتضي أن يكون عقاب النار بمعنى عقاب النار، لما في ذلك العذاب الجسماني من العذاب الروحاني، على أن يكون قوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ﴾ واقعاً موقع التعليل لطلب الوقاية من عذاب النار، وهذا بعيد، لأنه يقتضي ألا يكون عذاب النار مستعاضاً منه لذاته، ويقتضي أيضاً أن يكون قوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ﴾ [5/ظ] استثناءً تعليلياً، مع أن منشأ السؤال غير متحقق. نعم لو لم يكن عذاب النار مستعاضاً منه لذاته لتحقق، لكن ليس فليس²، ولما كان عذاب النار مستعاضاً منه لذاته ولاشك أن الإخزاء أيضاً يستعاض منه فيتحقق أمران يستعاض منهما، وبالجمله إن ما ذكر من بيان وجه الإشعار لو تمشّى إنما يتمشّى لو كان المراد بيان عذاب واحد، أما إذا كان المراد بيان عذابين بأن كان المراد بـ ﴿فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ﴾ بيان التعذيب الجسماني، وبـ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ﴾، بيان التعذيب الروحاني كما هو الظاهر فلا يتمشّى³، ثم على تقدير أن يفهم من السوق، كون المراد بإدخال النار التعذيب الروحاني، لا يعمل به مع وجود الآيات والأحاديث الناطقة بكون إدخال النار مراداً للتعذيب

¹ شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشَّهاب على تفسير البيضاوي، 89/3.

² فليس: جاءت مكررة في النسختين (أ) و (ب)، وقد تكون زائدة، وقد قد تكون جاءت للتوكيد على أن قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ﴾ بأن المراد بإدخال النار والإخزاء هو التعذيب روحاني. والله أعلم.

³ ثبت هامش: ومنه يعلم أنه لا حاجة إلى قول المص غايه الإخزاء على أن يكون مراده كونه مفاد الكلام كما يدل عليه إيراد المثال المشهور ووجه عدم الحاجة هو أن الإخزاء وإن كان لازماً لإدخال النار لكن لا يلزم أن يحمل كل ما يلزم من الشيء على أخص الخصوص ليفيد ذكره؛ إذ قد يذكر لازم الشيء لبيان أنه مقصود بالإفادة حيث لا يلزم أن يكون كل ما يلزم من الشيء لبيان أنه مقصود بالإفادة حيث لا يلزم أن يكون كل ما يلزم من الشيء مقصوداً بالإفادة، وإنما قلنا على أن يكون مراده منه كونه مفاد الكلام الخ إشارة إلى أن مراده لو كان بيان ما يلزم من إدخال النار في الواقع لا يحتاج إليه. منه.

الجسماني، إذ قد قرر في محله أن المفهوم¹ لا يعارض المنطوق²، هذا والظاهر من إتيان المص قوله: وفيه إشعار، بعد قوله: والمراد به تهويل المستعاذ منه تنبيهًا على شدة خوفهم وطلبهم الوقاية منه³، هو أن وجه الإشعار كون حصول التهويل والتنبيه المذكورين، من جهة ترتيب الإخزاء على إدخال النار، بناءً على أن تهويل الشيء، والتنبيه على شدة الخوف، وطلب الوقاية منه، إذا كانا من جهة شيء آخر يشعر بكون الشيء الآخر المهول به والمنبه به أظفع، لكن فيه أيضًا أن الإخزاء لمّا كان ناشئًا من جهة عذاب النار كما يدل عليه ترتيب الإخزاء على إدخال النار، فكيف يكون حصول التهويل والتنبيه المذكورين من ترتيب الإخزاء؟⁴ نعم يحصلان من انضمام الإخزاء إلى المستعاذ منه، لكن ح لا يحصل الإشعار [6/و] بكون العذاب الروحاني أظفع، فإن قيل بطريق تعبير الدليل على تقدير كون: فقنا عذاب النار، إشارة إلى العذاب الجسماني، وكون (رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ) إشارة إلى العذاب الروحاني، يحصل الإشعار بالإشعار⁵ بكون العذاب الروحاني أظفع، إذ تأخير ما يشير إلى العذاب الروحاني في مقام تهويل العذاب، وطلب الوقاية منه، يدل على الترقى، قلت: من أين يلزم كون تأخير ما يشير إلى العذاب الروحاني للترقى حتى يحصل الإشعار؟ لم لا يجوز أن يكون ذلك التأخير لموافقة الوضع الطبع حيث إن العذاب الروحاني والجائي|والآتي| من قبل إدخال النار متأخر عن العذاب الجسماني؟ ألا يرى أنه إذا قيل: فقنا عذاب النار وما يحصل بسببه من الإخزاء المتعلق بالروح، يجد فيه صاحب العقل السليم والطبع المستقيم ما يشعر بكون الإخزاء أظفع من عذاب النار، [6/ظ]⁶

¹ المفهوم: هو المعنى الذي يفهم من القول في غير محل النطق. محمد بن علي ابن الدّهان، تقويم النظر في مسائل خلافية زائفة ونبذ مذهبية نافعة، تح: صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ) ط1، 95/1.

² المنطوق: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق. محمد عليم البركتي، قواعد الفقه، (كراتشي: الصدف ببلشرز، 1407هـ)، ط1، ص: 510.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 54/2.

⁴ ثبت هامش: بناء على أن الظاهر كون الإخزاء ناشئًا من جهة عذاب النار كونه متقدراً بالقدرة. منه.

⁵ (الإشعار) وردت مكررة في النسخة أ والنسخة ب، وهي إما تكون للتوكيد اللفظي لحصول الإشعار، وإما زائدة، والله أعلم.

⁶ فراغ صحيح.

أقول: حلّ الكلام على وجه يوافق المقام، يحتاج إلى بيان متقدمتين، إحداهما: أنه لا يلزم من نفي دلالة شيء على شيء آخر نفي ذلك الآخر فلا يلزم من نفي صاحب الكشف دلالة الآية الكريمة على تحريم المتعة¹ إنكار تحريم النكاح المؤجل بالدلائل المنفصلة الدالة عليه، وثانيهما: أن من شأن الدليل أن يستفاد مدلوله منه ولا ينفك عنه في كل وقت وعلى جميع التقادير، إذا تمهدت هاتان المقدمتان. فمراد صاحب الكشف أن النكاح المؤجل² وإن لم يكن صحيحاً بل حراماً جزماً³، نظراً إلى الدلائل الخارجية الدالة، لكن الكلام في دلالة الآية الكريمة وليس فيها دليل، حيث ينفك المدلول عنها وقت صحة النكاح المؤجل وعدم حرمة أو على تقديرهما، لكون المنكوحة بالنكاح المؤجل من جملة الأزواج حينئذ، وإن لم ينفك عنها وقت عدم صحته وحرمة أو على تقديرهما، لعدم كون المنكوحة بالنكاح المؤجل ح من جملة الأزواج، وقولنا: وقت صحة النكاح المؤجل وعدم حرمة، إشارة إلى كونه إذاً في إذ أصلح ظرفية، وقولنا: أو على تقديرهما، إشارة إلى احتمال كونها شرطية، وعلى الاحتمال الأول الفاء في قول الطيبي: ⁴ فلا يحرم⁵، تفرعية سببية لا جزائية، وعلى الاحتمال الثاني الظاهر، كونها جزائية، على أن يكون لا يحرم جزاء، ويكون قول المص: لأن المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج،⁶ دليل الجزاء والمعنى على الاحتمال الأول، فالمراد: لأن المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج وقت صحة النكاح وعدم حرمة، بسبب صحته، وحين لم يصح بعد الصحة، وعدم الحرمة بالدلائل الدالة، لم يصح يحرم، أي لم يصح بل يحرم على حذف، [7/و] بل

¹ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 177/3.

² النكاح المؤجل: هو نكاح المتعة، كأن يعقدها على أن يستمتعا به مدة معلومة. بهرام بن عبد الله بن الدميري، تحبير المختصر، تح: أحمد عبد الكريم نجيب وغيره، (دبلن: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1423هـ)، ط1، 582/2.

³ الحسين بن عبد الله شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، تح: إياذ محمد الغوج، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434هـ)، ط1، 551/10.

⁴ الطيبي: الحسين بن محمد بن عبد الله شرف الدين الطيبي، من علماء التفسير، والحديث، والبيان، من كتبه: (حاشية على الكشف)، و(تفسير القرآن)، و(التبيان)، وغيرها، توفي 743هـ. محمد بن علي شمس الدين الداودي، طبقات المفسرين، (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، 147/1؛ محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، (القاهرة: مكتبة وهبة، دت)، 311/1.

⁵ شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 551/10.

⁶ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 177/3.

الإضرابية، وإنما لم يذكر قوله لأن المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج لكونه مذكورًا في كلام المص، مع عدم الاحتياج إلى ذكره في بيان المراد والمعنى على الاحتمال الثاني، إذا فرض وقدر صحة النكاح المؤجل لا يحرم، لأن المنكوحة بالنكاح المؤجل من جملة الأزواج المذكورة في الآية الكريمة، فليس في الآية دليل على الحرمة، وأما حين لم يصح بالدلائل الدالّ لم يصح حال كونه حرامًا، أو لم يصح بل يحرم، فإن قيل: أليس في قول الطيبي لم يصح يحرم ركافة، إذ الظاهر الاكتفاء على قوله يحرم لسبق ذكره لم يصح؟

قلنا: فيه نوع ركافة، لكن يمكن دفعها بأن لم يصح الأول نظرًا إلى دلالة الدلائل في نفس الأمر، والثاني نظرًا إلى إرادة المص، إذ جميع كلام الطيبي مسوق لبيان مراده، أو بان ذكر عدم الصحة ثم التقييد بالحرمة لتأكيد أن عدم الصحة المستفاد من الدلائل ليس باعتبار الاشتغال باللغو المباح، بل باعتبار الحرمة، هذا ويحتمل أن يكون لم يصلح يحرم تحريقًا عن قول لم يصلح بجزم، بمعنى لم يصح جزمًا، ويحتمل أن يكون فلا يحرم أيضًا محرفًا عن فلا يجزم، والمعنى ح إذا صح النكاح المؤجل فرضًا وتقديرًا، أو وقت صحة النكاح المؤجل بكون المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج المذكورة في الآية، فلا يحصل في الآية الجزم، لعدم الصحة، فكيف يحصل فيها الدليل الذي مداره على الجزم؟ نعم نظرًا إلى الدلائل الخارجية، لم يصح بجزم، والكلام في عدم الصحة جزمًا نظرًا إلى دلالة الآية، وعلى جميع الاحتمالات مراد الطيبي دفع توهم كون المص إذا صح النكاح منبئًا على الشك في عدم صحته، أو على اعتقاد صحة النكاح وعدم حرمة، وبيان [7/ظ] كون حل همته بيان عدم دلالة الآية، وإلا فهو قائل بعدم صحة النكاح المؤجل وحرمة جزمًا، نظرًا إلى الدلائل الدالة، وهذه احتمالات خطرت للبال، ولها مؤيدات يعرفها أهل الكمال، فليتدبر في المكان والعلائم، ثم لتبصر فيما هو الملائم [8/و]¹

¹ فراغ صحيح.

سورة يونس عليه السلام

(الر)¹ فحَمَّها ابن كثير² ونافع³ وأمالها الباؤون إجراء لألف الراء مجرى المنقلبة من الياء⁴ كذا قال العلامة البيضاوي، وههنا⁵. وقال في سورة مريم: لأن ألفات أسماء التهجي ياءات⁶. انتهى.

أقول: بين كلاميه تدافع لا بدّ له من دافع، وسنشير إليه، وقال العلامة ابن كمال⁷: الأصل ترك الإمالة لأن ألفها ليست منقلبة عن الياء ومن أمال قصد التنبيه على أنها اسم لا حرف⁸. انتهى.

أقول: القول بأن ألفها ليست منقلبة عن الياء مبني على عدم وجدان أصول ألفات أسماء التهجي، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وقضية: ما لا دليل عليه يجب نفيه، مردودة على ما قرّر في الأصوليين، بل قول الفراء⁹: بانقلاب ألفات أسماء التهجي ياءات في حال التثنية من دلائل الوجود¹⁰، وكذا قولهم لا ألف في الأسماء المتمكنة¹¹، إلّا مقلوبة عن واو أو ياء، على أنه يكفي في الإمالة إمكان

¹ يونس، 1/10.

² عبد الله بن كثير المكي، أحد القراء السبعة.

³ نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي المدني، هو أحد القراء السبعة المشهورين، وقارئ المدينة المنورة، توفي 169هـ. شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1351هـ)، 330/2.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

⁵ (ههنا) كما وردت في النسخة ب.

⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

⁷ ابن الكمال: أحمد بن سليمان بن كمال باشا شمس الدين الرومي الحنفي، مفتي القسطنطينية، كان جده من أمراء الدولة العثمانية، له كتب جليلة، منها (تفسير ابن الكمال)، و(حواش على الكشاف)، و(تغيير التنقيح)، وغيرها، توفي 940هـ. أحمد بن مصطفى طاشكبري زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، (بيروت: دار الكتاب العربي، د ت)، ص: 277؛ نجم الدين محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، (بيروت: دار المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، ط1، 108/2.

⁸ ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، تح: ماهر حبوش، (إسطنبول: مكتبة الإرشاد، 1439هـ)، ط1، 7/5؛ محمد بن عمر بن الحسن أبو عبد الله فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، ط3، 183/17. نصه: اسم لا حروف، كما عند ابن الكمال.

⁹ الفراء: يحيى بن زياد بن عبد الله أبوز كريا الفراء، إمام الكوفيين في اللغة والنحو، والعارف بالطب والفلك، من كتبه: (النوادر)، و(المعاني)، و(معاني القرآن)، وغيرها، توفي 207هـ. محمد بن الحسن الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار المعارف، د ت)، ط2، ص: 131؛ أحمد بن محمد ابن خلكان، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د ت)، 176/6.

¹⁰ عثمان بن جني أبو الفتح الموصل، الخصائص، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ت)، ط4، 75/3.

¹¹ عثمان بن جني أبو الفتح الموصل، سر صناعة الإعراب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ)، ط1، 296/2.

الانقلاب على ما هو المستفاد من كلام الفاضل الفريد صاحب الإقليد،¹ بل يكفي فيها الانقلاب الوهمي أيضاً، فإنهم اكتفوا في تفهيم أسماء التهجي بالانقلاب الوهمي من الواو، فيكتفي في إمالتها بالانقلاب الوهمي من الياء، لا بدّ لنفي ذلك من دليلٍ دفعاً للتحكم على ما فصلناه في سورة مريم، ثم إن من جملة أسباب الإمامة أن تكون الألف صائرة ياء في، وقد علم أن ألفات أسماء التهجي تصير ياءات في حال التنبيه، وكذا من جملتها التشبيه، وكلام العلامة البيضاوي ههنا مبني عليه بفرض عدم الانقلاب² من الياء فلا يلزم كون الأصل ترك الإمامة، ثم إن ما ذكره من قصد [9/و] التنبيه فرع وجود الإمامة المنوط بسببها، إذ التنبيه المذكور نفسه ليس من جملة الأسباب، وإذ لا سبب على زعمه فلا وجود للإمامة، فكيف يتفرع عليها التنبيه المذكور؟ فليتأمل، ثم إن الرأى إما مسرّد وعلى نمط التعديد بطريق التحدي فلا محل له من الإعراب، وإما اسم للسورة على ما عليه إطباق الأكثر أو للقرآن على ما عليه الأقل، فحينئذ³ محله الرفع إما على الابتداء أو على الخبر، والأول راجح عندي لوقوع الاسم موقع المبتدأ، وعدم الاحتياج إلى الحذف كما في الثاني، وكون الاسم عنواناً إجمالياً، والمقصود بالإفادة جانب التفصيل، فعليه الاعتماد والتعويل. والعلامة أبو السعود⁴ رجّح الثاني كما صرح به ههنا، وفي أكثر المواضع، وبناء على عدم سبق العلم بالتسمية بعد فالحق الإخبارية لا جعله عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب،⁵ لكن يمكن الجواب عنه بادعاء شهرة التسمية، فإن المشهور، وعليه الثقات والجمهور، كونها أسماء للسور، وتصدير السور بها أيضاً يدل على

¹ صاحب الإقليد: أحمد بن محمود بن عمر النحوي الجندي، إمام في النحو، والعربية، أشهر تصانيفه: (الإقليد)، (المقاليد في شرح المصباح للمطرزي)، توفي 700هـ. ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1414هـ)، ط1، 2812/6؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، 1708/2-1776.

² ثبت هامش: وهذا موضع الإشارة التي وعدت منه.

³ (فحينئذ) كما وردت في النسخة أ، و(فج) كما في النسخة ب، والصحيح ما أثبتناه في النص.

⁴ أبو السعود: محمد بن محمد بن مصطفى المولى أبو السعود أفندي، الإمام، القاضي، المفسر الحنفي، صاحب تفسير (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، وله أيضاً (تحفة الطلاب)، و(قصة هاروت وماروت)، وغيرها، توفي 982هـ. عبد الحي بن أحمد ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: محمود الأرناؤوط، (دمشق: دار ابن كثير، 1406هـ) 584/10؛ الذهبي، التفسير والمفسرون، 245/1-246.

⁵ محمد بن محمد أبو السعود العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت) 115/4.

أنها أسماء لما صُدِّرَ بها، وكونها أسماء للقرآن ذهب إليه الأقل، وهو أيضاً مشهور عندهم ومنهم، ولعل أصل الأكثر ما نقله الماوردي¹ وغيره عن زيد بن أسلم: ² من إنهما أسماء للسور³.

وأصل الأقل ما أخرجه عبد الرزاق⁴ عن قتادة: ⁵ من أنها أسماء للقرآن،⁶ كالفرقان، والذكر. أخرجه ابن أبي حاتم⁷ بلفظ كل هجاء في القرآن، فهو اسم من أسماء القرآن،⁸ ووجه ذهاب الأكثر إلى ما نقله الماوردي وغيره قضية التصدير، وكون ما وقع في جانب المحمول إلا نادراً لفظ الكتاب الصادق على السورة لصدقه على الجزء والكل لا القرآن الذي هو اسم للمجموع الشخصي. وأما قول العلامة المشار إليه في أول [9/ظ] سورة البقرة، وادّعاء شهرة التسمية، ياباه التردد في أن المسمى هي السورة أو القرآن، فيُدفع بأنه لا تردد أصلاً، أو معنى قولهم: المسمى هي السورة أو القرآن: المسمى هو السورة على ما ذهب إليه الأكثر، أو القرآن على ما

¹ الماوردي: علي بن محمد حبيب أبو الحسن الماوردي، أقضى قضاة عصره، له تصانيف جلييلة، منها: (النكت والعيون) في تفسير القرآن، و(أدب الدنيا والدين)، و(أعلام النبوة) وغيرها، توفي 450هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 282/3؛ تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود الطناحي/ عبد الفتاح الحلوي، (الدمام: دار هجر، 1413) ط2، 267/5.

² زيد بن أسلم: صحابي، أنصاري من بني عبيد بن زيد بن مالك، شهد أحداً، وهو ابن عم ثابت بن أقرم. توفي 136هـ. أبو موسى الرعيني، الجامع لما في المصنفات الجوامع من أسماء الصحابة، تح: مصطفى باحو، (القاهرة: المكتبة الإسلامية، 1430هـ) ط1، 393/2.

³ أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422هـ)، ط1، 136/1.

⁴ عبد الرزاق بن همام بن نافع أبو بكر الصنعاني، إمام ثقة، حافظ، صاحب تصانيف، منها: (المصنف)، و(التفسير)، وغيرها، توفي 211هـ. أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، د ت)، 209/1؛ إسماعيل بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، تح: علي شيري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1408هـ)، ط1، 290/10.

⁵ قتادة بن دعامة السدوسي، التابعي، كان مفسراً، عالماً بالحديث، والعربية، والأنساب، ولد أكمه، وكان يحفظ كل مايسمعه، توفي 118هـ. عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1271هـ)، ط1، 134/7؛ محمد بن أحمد الذهبي، تذكرة الحفاظ، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ)، ط1، 92/1.

⁶ عبد الرزاق بن همام بن نافع أبو بكر الحميري الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، تح: محمود محمد عبده، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ)، ط1، 259/1.

⁷ ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ابن أبي حاتم الرازي، الإمام المفسر، الفقيه، المحدث، الأصولي، له تصانيف عدة، منها: (تفسير القرآن العظيم)، و(الفوائد الكبير)، و(الجرح والتعديل)، وغيرها، توفي 327هـ. إسماعيل بن محمد الأصبهاني قوام السنة، سير السلف الصالحين، تح: كرم حلمي، (الرياض: دار الراية، د ت)، 1073/3؛ محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، تح: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1974م)، ط1، 288/2.

⁸ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ)، 28/3.

ذهب إليه الأقل، فهو إشارة إلى المذهبين، وبعد التنزل عن هذا التردد إنما يأتي ادعاء شهرة أن يكون اسمًا لأحدهما على التعيين، لا لأحدهما على التعيين غير متجاوز عنهما، فليكن المعنى المسمى به على احتمال أن يكون هو السورة أو القرآن. على أن المعتبر عند الفارابي¹ اعتقاد المخاطب إمكان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني، وإن كان المعتبر عند الشيخ اعتقاد الاتصاف بالفعل، بل التحقيق أن المعتبر اعتقاد اتصاف ذات ما بالوصف العنواني، وإنما تعين ذلك الذات من جانب المحمول، ثم على فرض عدم المعلوماتية بوجه ما إنه قد ينزل المجهول منزلة المعلوم، فيجزئ على الأول حكم الثاني، وبهذا التقرير تتسع دائرة الجواب، كما لا يخفى على من بلغ علمه مبلغ النصاب، تلك آيات الكتاب في الكشف إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات. والكتاب السورة².

أقول: الظاهر أن مراد صاحب الكشف هو أن الإشارة إلى ما صدق عليه الآيات، من غير أن يلاحظ بعنوان الآيات، ينبه عليه قوله، إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات، حيث لم يقل: إشارة إلى آيات السورة، بل ذكر الآيات على طريق النسيان النفس الأمر، فح يفيد الحكم من غير حاجة إلى اعتبار الوصف بالحكيم، وكون الكتاب اسمًا للسورة على الإطلاق دون هذا المعين كما هو المستفاد من كلام العلامة التفتازاني³، ثم إنه⁴ لما كان ما ذكره العلامة الزمخشري اقتصارًا من [10/و] غير داع، وكان الكلام لأن يكون الإشارة وإلى ما تضمنه السورة أو القرآن، ويكون الكتاب عبارة عن أحدهما، قال العلامة البيضاوي: إشارة إلى ما تضمنه السورة أو القرآن من الآي، والمراد من الكتاب أحدهما⁵، إيفاء لمحتمل الكلام بل كون الإشارة

¹ الفارابي: محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي، هو أكبر فلاسفة المسلمين، صاحب التصانيف في المنطق، والفلسفة، وعلوم أخرى، من تصانيفه: (آراء المدينة الفاضلة)، و(التوطئة)، و(المختصر الكبير)، وغيرها، توفي 378هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 135/5؛ ابن شاکر الكتبي، فوات الوفيات، 102/1-103.

² الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 326/2.

³ التفتازاني: مسعود بن عمر بن عبد الله السعد التفتازاني، العلامة، الفقيه الحنفي، النحوي، الأديب، من تصانيفه: (المطول)، و(شرح العقائد)، و(المقاصد في الكلام)، وغيرها، توفي 791هـ. جلال الدين السيوطي، بغية الرعاة، 285/2؛ الداوودي، طبقات المفسرين، 319/2.

⁴ (أنه) وردت مكررة في النسخة أ والنسخة ب.

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

إلى أي القرآن وكون الكتاب عبارة عنه النسب بالمقام، لأنه مقام المدح، والتحدّي، والإلزام، فاللائق الوجه العام، وكون الأول أبلغ من حيث إن البعض إذا استقل بوصف الكمال فالكل أولى، لا يكون داعياً إلى الإقصار، بل لو¹ دعي فإنما يدعو إلى التقديم والاختيار. ثم ما قاله العلامة البيضاوي: ويكون الإشارة بتلك إلى أي السورة² على تقدير كون الكتاب عبارة عن السورة، وإلى أي القرآن على تقدير كون الكتاب عبارة عن القرآن، ويحتمل على التقدير الثاني، أن يكون الإشارة إلى أي السورة أيضاً، ثم على احتمال أن يكون الإشارة إلى أي السورة، ويكون الكتاب عبارة عن السورة، ينبغي أن يكون المشار إليه الكل التفصيلي، لا الإجمالي، لأنه عين السورة، فلا يكون للإضافة وجه، ولا لتخصيص الوصف بالمضاف إليه حكمة، فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بوصف المضاف إليه، إلا أن يراد الكل بالإجمالي نظراً إلى السورة المعينة، لكن لا يضاف إليهما بل إلى السورة³ المطلقة على أن يكون الإضافة من قبيل إضافة الجزئي إلى الكلي، فح لا يكون الآيات عين السورة المضاف إليها حتى يترتب المحذور المذكور، فليتأمل. وفي ضمن هذا التقرير ظهر سقوط ما ذكره النحرير العلامة التفتازاني: من أن صاحب الكشف لم يحمل الكتاب على القرآن⁴، لأن الظاهر من قولنا هذا الآيات، آيات [10/ظ] القرآن أنها جميعاً، لأنه إن بني كونه محذوراً على كون الإشارة إلى آيات السورة في صورة حمل الكتاب على القرآن أيضاً، فهذا غير متعين، كما علم من شرح عبارة العلامة البيضاوي، فلو حمل صاحب الكشف الكتاب على القرآن أيضاً تفسير بمثل ما فسر به العلامة البيضاوي فمن أين المحذور؟ وعلى تقدير كون الإشارة إلى آياتها في تلك الصورة، فبعد ما تعين كون المشار إليه آيات مخصوصة كون الظاهر من قولنا: هذه الآيات آيات القرآن إنها جميع آيات القرآن في حيز المنع، بل الظاهر ح

¹ ثبت هامش: وإنما قلنا: لو دعي، لأن كون مقتضى المقام الوجه العام يعارضه منه.

² ثبت هامش: ما صدق عليه الآي. منه.

³ ثبت هامش: ولا تنافي بين كلامي هذا أو كلامي السابق من غير حاجة إلى اعتبار الوصف بالحكيم وكون الكتاب اسماً للسورة على الإطلاق لا ما لم تثبت ههنا الاحتياج إلى إطلاق السورة بل جوازه فقط. منه.

⁴ الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 381/4.

خلافه،¹ أن يكون إضافة الآيات إلى الكتاب بمعنى القرآن من قبيل إضافة الجزء إلى الكل، وإن بني كونه محذورًا، على أن الكتاب إذا حمل على القرآن، يكون الإشارة أيضًا إلى آيات القرآن، فيكون المعنى هذه الآيات جميع آيات القرآن، وجميع الآيات عين القرآن، فلا يكون للإضافة وجه، لا لتخصيص الوصف المضاف إليه حكمة فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بوصف المضاف إليه، فيمنع لزوم كون الإشارة إلى آيات القرآن على تقدير حمل الكتاب على القرآن لما ذكرنا من أنه يحتمل على التقدير الثاني أن يكون الإشارة إلى أي السورة أيضًا، وقد قضينا وطر الجواب عن السؤال على هذا الاحتمال، وعلى تقدير التسليم فالمحذور المذكور إنما يترتب على كون جميع الآيات عين القرآن، وكونها عينه مبني على أن يكون معنى قولنا هذه الآيات آيات القرآن أنها جميعًا إجمالًا، فليكن المعنى: إنها جميعها تفصيلًا، فح لا يكون جميع الآيات عين القرآن حتى يترتب المحذور، وإن بني كونه محذورًا، على أن على تقدير كون الكتاب عبارة عن القرآن، وكون [11/و] الإشارة إلى آياته، يكون المعنى هذه الآيات جميع آيات القرآن، فلا يكون الحكم مفيدًا، إذ كونه مفيدًا موقوف على أمرين، أحدهما: الوصف بالحكيم، وثانيهما: إطلاق الكتاب. والثاني مُنتَفٍ على تقدير كون الكتاب عبارة عن القرآن، فيجاء: بأن الحكم يفيد بحمل الجميع على الجميع التفصيلي، أيضًا الحكيم في الكشف: ذو الحكمة لاشتماله عليها ونطقه بها.² أو وصف بوصف محدثه.

قال الأعشى:

"وغريبة تأتي المُلوكَ حكيمةٍ قد قُلتها ليقال من ذا قالها"³

¹ (على) زيادة في النسخة ب.

² الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 326/2.

³ قصيدة: رَحَلَتْ سُمَيَّةُ، البيت العاشر. ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، (القاهرة: مكتبة الآداب، 1950م)، ص: 27.

في الكشف قوله: لاشتماله عليها¹. أراد أنه من باب عيشة راضية، على حد لابن وتامر². وقوله: ونطقه بها. بيان للملابسة³ ولم يرد أنه على الاستعارة المكنية، فهو وجه ثالث على ما صرح به في سورة يس⁴ انتهى.

أقول: بين مفهومَي قوله: "من باب عيشة راضية، على حد لابن وتامر"، وقوله: "بيان للملابسة" تناف، أو مقتضى الأول: أن لا يكون في الكلام مجاز، كما إن مذهب الخليل⁵ (في عِشَّة رَاضِيَةٍ)⁶ أنه لا مجاز فيه بل الراضية بمعنى ذات رضى، على حد لابن وتامر⁷. ومقتضى الثاني: أن يكون فيه مجازاً، إلا أن يريد بالملابسة الاشتمال، لكن لا يخفى أن تلك الإرادة -مع كونها خلاف المتبادر- لا وجه لحمل مراد صاحب الكشف عليها.

نعم قد وقع التعبير بالملابسة فيما بينهم في باب النسبة، حيث قالوا⁸: في النسبة في الجَرَف، لمن يلبس شيئاً على صفة التكثير: كَثَوَاب، وَعَوَاج، وجاء فاعل بمعنى ذي كذا لمن يلبس شيئاً في الجملة، كتامر ولابن⁹.

وبه يمكن المحيص عن التنافي، إلا أنه يبقى الكلام في الحمل، إذ الظاهر أن مراد صاحب الكشف بقوله: لاشتماله عليهما. تضمنه عليها، من غير أن يساق الكلام لبيانها، أو المراد [11/ظ] من الأول: الأعم، ومن الثاني: ذكرها، بأن يقال: الكتاب

¹ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 326/2.

² لابن وتامر، أي كثير اللبن والتمر. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي / إبراهيم السامرائي، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، دت)، 159/2.

³ الملابس: المَخَالِطَةُ. محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م)، ط1، 308/12.

⁴ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 326/2.

⁵ الخليل: الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، إمام في العربية، وشيخ النحاة، له كتب عدة، منها: (العين) في اللغة، و(معاني الحروف)، و(النقط والشكل)، وغيرها، توفي 175هـ. أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتفق والمفترق، تح: محمد الحامدي، (دمشق: دار القادري، 1417هـ)، ط1، 867/2؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء؛ إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 1260/3-1261.

⁶ الحاقة، 21/69.

⁷ : شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، 92/8.

⁸ وهم: الخليل، وسيبويه، وغيرهم.

⁹ عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1408هـ)، ط3، 381/3؛ فخر الدين أحمد بن حسين الجاربردي، شرح الجاربردي على الشافية في الصرف، تح: د. جميل عويضة، (بدون: 1434هـ)، 120/1-121.

الحكيم، والقرآن الحكيم، أو المراد من الأول: الإشارة إلى أسرار الحقيقة، ومن الثاني: الإشارة إلى علوم الشريعة والطريقة، فإن الاصطلاح على تسمية الأولى: بالحكمة المسكوت عنها، وعلى تسمية الثاني: بالحكمة المنطوق بها، أو التعبير بالاشتغال، نظرًا إلى الحكم الباطنة، والتعبير بالنطق نظرًا إلى الحكم الظاهرة. وأما قول العلامة أبي السعود: وصف به لاشتماله على فنون الحكم الباطنة ونطقه بها¹.

ففيه أنه لا يليق بالضرير، إلا أن يتكلف ويرجع إلى الأخير، ومن هذا التقرير يُعلم سقوط ما ذكره التحرير العلامة التفتازاني؛ من أنه يحتمل أن يكون قوله: "ونطقه بها" زيادة بيان وإيضاح لاشتماله عليها. انتهى.

والأظهر أن مراده بقوله: "ونطقه بها" الإشارة إلى الاستعارة بالكناية، ليتطابق كلامه في الموضعين. والوجه ليس ما تبين، بل ثلاثة كما في سورة يس، بأن يكون قوله: "لاشتماله عليها" على وجه، وقوله: "ونطقه بها" على وجه آخر، ويتمشى كلا الوجهين في صورة كون المعنى: ذي الحكمة، لكن كون الكتاب ذي الحكمة بطريق الاشتغال على وجه الحقيقة، وكونه كذلك بطريق النطق على وجه الاستعارة بالكناية. ومنه يظهر سقوط قوله أيضًا، ولم يرو أنه على الاستعارة بالكناية مريدًا به الرد على أستاذه العلامة الطيبي، ولقد أحسن وأجاد طوي العبارة الموقعة في الرد، أي العلامة²، حيث قال: والحكيم ذو الحكمة وصف به لاشتماله عليها³. ويجوز أن يكون من توصيف الكلام بصفة المتكلم، كشعر شاعر للمبالغة، كأنه في نفسه حكيم: لكثرة حكمه، وأن يكون على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بحكمته، استعارة مكنية، [12/و] وإثبات الحكمة قرينة، بقي الكلام في قوله: أو وصف بصفة محدثة⁴، في

¹ أبو السعود، تفسير أبي السعود، 116/4. نصه: (فنون الحكم الباهرة) كما في تفسير أبو السعود.

² (ابن الكمال) زيادة في النسخة ب.

³ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 326/2.

⁴ المصدر نفسه، 326/2.

الكشف¹ الظاهر أنه جارٍ على المذهبيين وإن كان الأصحاب يتفادون عن هذا الإطلاق لإيهامه. انتهى.

أقول: يريد به الرد على أستاذه العلامة الطيبي، حيث قال قوله: أو وصف بصفه محدثه.

وعند أهل السنة: بصفة متكلمه الحكيم². انتهى.

ووجه الردّ أن الأصحاب أيضاً يثبتون الكلام اللفظي الحادث، وإنما النزاع بينهم، وبين المعتزلة، في الكلام النفسي القديم، فإن الأصحاب يثبتونه أيضاً، بخلاف المعتزلة، فباعتبار الاتفاق في الكلام اللفظي الحادث يجري ذلك على المذهبيين، وإن كان الأصحاب يتفادون عن هذا الإطلاق، لإيهامه حدوث الكلام النفسي القديم، لكن يمكن أن يجاب عنه بأن كلام العلامة الطيبي مبني على التفادي، ثم لا شك أن مراد صاحب الكشف بالتعبير المذكور الإشارة إلى مذهبه، ولهذا عدل العلامة البيضاوي عن عبارة صاحب الكشف ردّاً عليه، حيث قال: أو لأنه كلام حكيم³.

فلو قال: أو هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه⁴، كما قال به العلامة ابو السعود لكان أظهر في الرد، وبما قررنا من أن مراده الإشارة إلى مذهبه: ظهر أن استخراج محدّثه بالتشديد ليس بشيء، وقال صاحب الكشف في المستشهد به: وصفها بصفة قائلها في الثاني، وأما الغرابة فعلى ظاهرها⁵. انتهى.

أقول: ويحتمل أن يكون استشهداً للوجه الأول أيضاً، ولا دلالة لقول الشاعر: قد قلتها ليقال من ذا قالها، على تعيين الوجه الثاني، إذ القصيدة إذا كانت [12/ظ] غريبة، واشتملت على جِكمٍ وعبر، يقال استعجاباً منها: لمن هذا الأثر؟ بل الوصف بالغريبة والحكمة، لاسيما مع ملاحظة كونها آتية إلى الملوك الذين تُنشد لأجلهم

¹ يقصد تفسير الكشف.

² شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 411/7.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

⁴ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 116/4.

⁵ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 327_326/2.

القصائد المملوءة بالنصائح والحكم والعبر، يُشعر بالوجه الأول، وبهذا ظهر ضعف ما قاله العلامة التفتازاني، وقال الأعشى: ليقال من ذا قالها، ربما يشعر بأن وصف القصيدة بالحكمة، من قبيل الوصف بوصف محدثها، قصد إلى زيادة التمدح. (أَكَاَنَّ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أُوحِيَنَا)¹ استفهام إنكار، للتعجب، على ما في التفسير البيضاوي². قال الكازروني: للتعجب متعلق بقوله إنكار أي الاستفهام ليفيد إنكار التعجب³. انتهى.

أقول: والظاهر أنه متعلق باستفهام إنكار، على معنى أن ذلك الاستفهام الإنكاري ليحصل تعجب السامعين من تعجب الناس لوقوعه في غير محله، ولو فسر كلامه بحيث يحتمل الاحتمالين على أن قصد الظرافة⁴، فله وجه في الكشف، فإن قلت: ما معنى اللام في قوله: (أَكَاَنَّ لِلنَّاسِ عَجَبًا)؟ وما الفرق بينه وبين قولك: أكان عند الناس عجبًا؟ قلت: معناه أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها، ونصبوه علمًا لهم، يوجهون⁵ نحوه استهزاءهم، وإنكارهم، وليس في "عند الناس" هذا المعنى⁶. انتهى.

أقول: الظاهر أن هذا المعنى يحصل بأن يكون اللام للتعليل، بمعنى لأجلهم ويتعلق الجار والمجرور بكان، على أن يدل على الحدث⁷ بناء على أنه فعل باتفاق النحاة، والفعل يدل على الحدث باتفاقهم، أو بـ (كاننا) محذوفًا، على أن يكون حالًا من

¹ سورة يونس، 2/10.

² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

³ بحث عنه ولم يجده.

⁴ الظرف: مصدر الظريف، وفعله: ظرف ظرافة، فهو ظريف، وهم الظرفاء. : سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري، الإبانة في اللغة العربية، (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1420هـ)، ط1، 466/3.

⁵ (فوجهون) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبتته.

⁶ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 327/2.

⁷ ثبت هامش: في دلالة الأفعال الناقصة على الحدث خلاف. لكن قال أبو حيان في الارتشاف: والمشهور والمنصور أنها تدل عليه وقال ابن هشام في مغني اللبيب: والصحيح أنها كلها دالة عليه إلا ليس. وقال الدمايني في شرح التسهيل: استدلل المص على دلالة ما عدا ليس من الأفعال الناقصة على الحدث بعشرة أمور. وقال تح الرضى: وإنما سميت ناقصة لأنها لا تنتم بالمرفوع دون المنسوب. وما قال بعضهم من أنها سميت ناقصة لأنها تدل على الزمان دون المصدر ليس بشيء لأن كان في: كان زيد قائمًا، يدل معنى الكون الذي هو الحصول المطلق وخبره يدل على الكون المخصوص انتهى. وقد حكى أن الإمام الرازي سأل بحضرة سلطان خوارزم من في المجلس من العلماء عن الفرق بين كان الناقصة والتامة فأجابوا بأن الناقصة تدل على مجرد الزمان الماضي، والتامة على الحدث والماضي جميعًا، فردّه بأن الناقصة فعلٌ باتفاق النحاة، فانقطعوا. والحكاية مسطورة في حاشية المطول للسيرامي . منه .

عجبًا، فإنه ح يكون المعنى: أكان لأجلهم عجبًا إن أوحينا؟ أو أكان كائنًا لأجلهم عجبًا [13/و] إن أوحينا؟ بأن جعلوه لأجلهم أعجوبة يتعجبون منها متى شاءوا، ونصبوه علمًا وهدفًا لأجلهم يوجهون نحوه استهزاءهم وإنكارهم متى أرادوا، على ما هو المستفاد من كلام العلامة الزمخشري، أو يكون المعنى: أكان كذلك بأن جعلناه لأجلهم أعجوبة يتعجبون منها متى شاءوا ونصبناه علمًا وهدفًا لأجلهم يوجهون نحوه استهزاءهم وإنكارهم متى أرادوا؟ على ما هو اللائح بالبال هذا، وأما حصوله بحمل اللام على التبيين فظنٌ فاسد؛ لأن غاية كون اللام للتبيين ههنا، بيان الفاعلية ليس إلا، كما لا يخفى على العارف بالصناعة، وكيف يحصل به! مع أن هيت لك، وتعسًا لهم، وتبًا لزيد، وجدّ عالّة، وسائر ما عدا وأمن، أمثلة لأم التبيين لا تفيد أمثال ذلك المعنى، وإنما تفيد بيان فاعلية غير ملبسة بمفعولية، أو بيان مفعولية غير ملبسة بفاعلية، أو بيان المفعول من الفاعل، فليتأمل.

ثم المراد من الناس، كفار مكة، وإنما عبر عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم، مع أنه المدار، لتعجبهم قصدًا إلى بيان علة الإنكار، فإن تحقق ما فيه الشركة بينهم، وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقتضي عدم التعجب، من جهة أن الرسالة تقتضي المناسبة والتجانس بين المرسل والمرسل إليه، وأما تعيين مدار التعجب في زعمهم، فبقوله: ﴿إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾¹ وبهذا التقرير علمت ما في تفسير العلامة أبي السعود² من تقصير، حيث قال: وإنما عبر عنهم باسم الجنس لتحقيق ما فيه الشركة وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبين خطئهم³ وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار والتعجب⁴. انتهى.

¹ يونس، 2/10.

² تفسير أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير جليل أتى به بكل مفيد وجديد، يتكوّن من 9 أجزاء، تمت طباعته ونشره في عدة دور للنشر. : عبد الحي الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 585/10.

³ (خطابهم) كما وردت في النسخة أ. والصحيح ما أثبتته.

⁴ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 116/4.

[13/ظ] و﴿عَجَبًا﴾ خبر كان واسمه ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ وقرأ بالرفع على أن الأمر بالعكس، أو على أن كان تامة و﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ بدل من عجب على ما في تفسير العلامة البيضاوي¹.

أقول: في كلامه بحث من وجهين، أحدهما: أن العكس يقتضي أن يكون نفس العجب مسلم الثبوت، ويكون سوق الكلام لإنكار أن يكون العجب المسلم الثبوت ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ وليس الأمر كذلك، وإن وجّه بالحمل على القلب، فيتوجّه أن القلب المقبول هو المشتمل على لطيفة، لكن يمكن لنا إبداء اعتبار لطيف وهو بيان كونهم مبالغين في التعجب، حتى كأنه الأصل بالنسبة إلى الوحي. وأما ثانيًا: فهو أن ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ كيف يكون بدلًا من عجب؟ مع أن المقصود الأصلي إنكار حدوث العجب، وقضية إبدال ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ خلاف ذلك. نعم يمكن أن يوجه بأن المقصود الأصلي: إنكار حدوث العجب، على أن يكون ذلك هو الوحي، وبهذا الاعتبار يتمشى البدلية، لكنه قريب مما في صدر العكس بلا اعتبار قلب. فالأوجه أن يكون المعنى: أحدث للناس من عجب لأن أوحينا؟ كما قال به العلامة ابن الكمال،² وتبعه الفاضل سعدي أفندي³، والعلامة أبو السعود⁴.

وأما ما ذكره العلامة أبو السعود في توجيه البدلية من قوله: لكن لا على توجيه الإنكار والتعجب⁵ إلى حدوثه بل إلى كونه عجبًا فإن كون الإبدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرّة،⁶ فليس بوجيه، لأن مقتضى قوله: بل إلى كونه عجبًا. كون البديل قوله تعالى: عَجَب. وأيضًا عدم كون معناه إهداره بالمرّة، [14/و] ليس في شيء من رفع الإشكال الناشئ من جهة لزوم كون إنكار الوحي مقصودًا أصليًا على ما هو مقتضى البدلية، لأن اللازم منه كون إنكار العجب مقصودًا في

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

² ثبت هامش: وقد سبقه في ذلك معرب القرآن شهاب الدين المعروف بالسمين لعله سبقه غيره أيضاً. منه.

³ حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، سورة يونس، [أ/61].

⁴ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 116/4.

⁵ في نصه: (التعجب)، كما ورد في تفسير أبو السعود.

⁶ المصدر نفسه، 116/4. (بالمدرّة) وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبتته في النص، على ما جاء في تفسير أبو السعود.

الجملة ليس إلا. فالتوجيه الوجيه ما ذكرنا مع ما فيه على ما أشرنا هذا. فإن قلت: بأي طريق يكون عجب اسم كان وهو نكرة، وأن أوحينا خبره وهو معرفة؟ قلت: تحقيق الجواب بحيث يتميز القشر من اللباب يستدعي¹ بيان ما في الكشف، وغيره، من كلمات ذوي الألباب، فنقول في الكشف: وقرأ ابن مسعود عجب فجعله اسمًا وهو نكرة و﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ خبرًا وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء². انتهى.

والذي دل عليه: الاستشهاد بالكلام المشهور في القلب، وقد نص نفسه على كونه منه في المفصل³ الذهاب إلى أن صحة جعل الاسم نكرة، والخبر معرفة، بطريق القلب ليس إلا⁴. وسيتضح لك أن مذهبه عدم كفاية تخصص النكرة. وفي تفسير العلامة ابن الكمال⁵: وقرأ عجب اسمًا مع أنه نكرة لتخصصه بتقدم ﴿لِلنَّاسِ﴾ عليه؛ لأنه في المعنى صفة له انقلبت حالًا بالتقدم، والاستفهام _ خصوصًا الإنكاري _ في حكم النفي، و﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ خبرًا، على عكس ما تقدم لا على القلب، لا لأنه خلاف الأصل؛ لأنه لا يخل بالبلاغة، بل لأن القلب المقبول هو المشتمل على لطيفة⁶. انتهى.

أقول: قال علاء الدين البسطامي⁷ في شرح لباب الإعراب: يجب، في باب كان، كون المبتدأ معرفة محضة أو نكرة مخصصة⁸ وأما أنه: هل يجوز أن يكون الاسم نكرة مخصصة والخبر معرفة محضة؟ فلا يخفى أنه ممتنع قطعًا⁹، كما صرح به

¹ (يستدعي) سقط في نسخة ب.

² الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 326/2.

³ أي كتاب المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري.

⁴ محمود بن عمر الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، (بيروت: مكتبة الهلال، 1993م)، ص: 44.

⁵ تفسير العلامة ابن الكمال: (تفسير ابن كمال باشا) لأحمد بن سليمان بن كمال، وهو تفسير رائع، فيه تحقيقات شريفة، وتصرفات عجيبة. حاجي خليفة، كشف الظنون، 439/1.

⁶ ابن كمال باشا، تفسير ابن كمال باشا، 8/5.

⁷ علاء الدين البسطامي: علي بن محمد بن مسعود علاء الدين البسطامي المعروف بمصنفك، كان رحمه الله مقرئًا، فقيهاً، نحوياً، لغوياً، من كتبه: (شرح اللباب)، و(شرح الهداية)، و(شرح المصباح)، وغيرها، توفي 875هـ. جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، 360/2؛ ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 477/9.

⁸ شرح لباب الإعراب هو كتاب تم تحقيق جزء منه، وبحث عن القول في الجزء المحقق ولم يجده، وقد يكون في الجزء غير المحقق الذي وصل الباحث إليه ولم يستطع قراءته لردائه جودة النسخة التي وصل إليها.

⁹ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 327/2.

صاحب الكشف، والمفتاح¹، وغيرهما²، لأن هذا فرع لباب [14/ظ] الابتداء، وهذا ممتنع هناك، فامتنع بعد دخول النواسخ أيضاً ههنا. هذا هو المشهور في كتب المشهورة، إلا أن صدر الأفاضل³ جَوَّز⁴ ذلك. ونص على جوازه في ضرام السقط⁵ إذ قال في بيت السقط:

"وَمَحَاةٍ أَرْضٍ صَدَّ مَحَاةَ بُعْدُهَا وَجِيَّ الْمَنَايَا مِنْ أَسَاوِدِهَا نَشْطُ"⁶

أن قوله: نشط. مرفوع مبتدأ، وخبره قوله: وحي المنايا. والخبر وإن كان معرفة إلا أن المبتدأ نكرة مخصصة موصوفة معنى بقوله: من أساودها. هذا كلامه، وهو صريح في أنه يجوز أن يكون الخبر معرفة محضة، والمبتدأ نكرة مخصصة والاستدلال بكلامه لا بالبيت فقط. انتهى.

وقال في حاشية المطول⁷: من قواعدهم أن كون المبتدأ نكرة محضة والمسند معرفة محضة أو⁸ مخصصة، وكون الخبر معرفة محضة ممتنع في كلام العرب سواء كان ذلك بعد دخول النواسخ أو قبله فإن ذلك ممتنع بالاتفاق⁹. نطقت به الكتب

¹ المفتاح: أي مفتاح العلوم ليويسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، في علوم البلاغة، بلغ فيه غاية الدقة، التقسيم، والتبويب، والترتيب. محمد بن يوسف الكرمانى، تح الفوائد الغيائية، تح ودراسة: علي العوفي، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1424هـ)، ط1، 14/1.

² المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير الشيباني الجزري، البديع في علم العربية، تح: فتحي علي الدين، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1420هـ)، ط1، 472/1.

³ صدر الأفاضل: القاسم بن الحسين بن أحمد الخوارزمي، مجد الدين، الملقب بصدر الأفاضل، برز في اللغة العربية، وتفقه على المذهب الحنفي، له كتب، منها (شرح المفصل للزمخشري) في نحو ثلاث مجلدات، كان عالماً بالعربية، من فقهاء الحنفية، من أهل خوارزم، له كتب عدة منها: (الزوايا والخبايا)، و(ضرام السقط)، وغيرها، توفي 617هـ. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 7/ 3079؛ ابن المستوفي، تاريخ إربل، 530/2.

⁴ (جوز) كما وردت في النسخة ب.

⁵ ضرام السقط: ضرام السقط في شرح سقط الزند لصدر الأفاضل القاسم بن الحسين بن أحمد الخوارزمي، شرح فيه ديوان أبي العلاء المعري المعروف بسقط الزند. : حاجي خليفة، كشف الظنون، 992/2؛ الباباني، هدية العارفين، 828/1.

⁶ قصيدة: "ما قسطوا إلا على المال"، البيت التاسع والعشرون، لأبي العلاء المعري. أبو العلاء المعري، ديوان سقط الزند، (بيروت: دار بيروت، 1957)، ص: 180.

⁷ حاشية المطول: حاشية على كتاب المطول في البلاغة للسعد التفتازاني.

⁸ (أو) سقط من النسخة أ، والصحيح ما أثبتته في النص.

⁹ لم يجده في حاشية المطول، لكن وجدته في كتاب المطول. مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني: المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هندواوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1971م)، ط3، ص: 343_342.

المشهور¹، وأما نحن فقد ظفرت في ذلك بنص من قبل من كلامه حجة: بأن ذلك جائز، وقد حققنا ذلك في شرح لباب الإعراب. انتهى.

وفي الرضى: ² ³ وقال الزمخشري، وغيره: لا يخبر ههنا عن نكرة بمعرفة إلا ضرورة⁴.

نحو قوله: "يَكُونُ مِزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ"⁵ فيمن روى النصب في مزاجها، وقال: "وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكَ الْوَدَاعُ"⁶ انتهى.

وفي المفصل: وحال الاسم والخبر مثلها في باب الابتداء من أن كون المعرفة اسماً والنكرة خبر أحد الكلام. ونحو قول القطامي⁷: "وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكَ الْوَدَاعُ"⁸.

وقول حسان: "يَكُونُ مِزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ"⁹، وبيت الكتاب: "أُظْبِي كَانَ أَمْكُ أَمْ حَمَارٌ"¹⁰ القلب الذي يشجع عليه [15/و] أمنُ الإلباس¹¹. انتهى.

¹ محمد بن يوسف ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح: علي محمد وآخرون، (القاهرة: دار السلام، 1428هـ)، ط1، 919/2.

² محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي نجم الدين، شرح الرضى على الكافية، (بدون، 1398هـ)، 206/4.

³ الرضى: محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، عالم بالعربية، اشتهر بكتابه: (الوافية في شرح الكافية، لابن الحاجب) في النحو، و(شرح مقدمة ابن الحاجب) وهي المسماة بالشافية، في الصرف، توفي 686هـ. عبد القادر بن عمر البغدادي، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام محمد، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ)، ط4، 29/1.

⁴ عبد القادر بن عمر البغدادي، شرح أبيات مغني اللبيب، تح: عبد العزيز رباح / أحمد يوسف دقاق، (بيروت: دار المأمون للتراث، دت)، ط1، 60/5.

⁵ قصيدة: "عَفَتْ ذَاتُ الْأَصَابِعِ"، لحسان بن ثابت، والبيت كاملاً هو: "كَأَنَّ سَيِّئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ ... يَكُونُ مِزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ". ديوان حسان بن ثابت، (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، 18/1؛ علي بن مؤمن بن محمد الإشبيلي ابن عصفور، ضرائر الشعر، تح: إبراهيم محمد، (بيروت: دار الأندلس، 1980م)، ط1، ص: 296.

⁶ البيت لعمير بن شبيب القطامي، والبيت كاملاً: "فَقِي قَبْلَ التَّفَرُّقِ يَا ضُبَاعَا وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكَ الْوَدَاعُ". نشوان بن سعيد الحميري اليمني، الحور العين، تح: كمال مصطفى، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1948م)، ص: 90.

⁷ القطامي: عمير بن شبيب بن عمرو القطامي، له (ديوان شعر) أعيد طبعه بعد تحقيقه في بغداد، شاعر في الغزل له شأن، كان من نصارى تغلب في العراق، ثم أسلم، وجعله ابن سلام في الطبقة الثانية من الإسلاميين. توفي نحو 130هـ. الجاحظ، الحيوان، 474/4.

⁸ سبق تخريجه.

⁹ سبق تخريجه.

¹⁰ البيت لجداش بن زهير الهوازني. والبيت كاملاً: "فَأَنَّكَ لَا تَبَالِي بَعْدَ حَوْلٍ أَظْبِي كَانَ أَمْكُ أَمْ حَمَارٌ". البغدادي، شرح أبيات مغني اللبيب، 241/7.

¹¹ الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، ص: 349_350.

وقد علم من هذا التقرير، أن قول صاحب الكشف يكون الآية من قبيل القلب، على تقدير أن يكون عجب اسمًا، وهو نكرة، و(أَنْ أَوْحَيْنَا) خبرًا، وهو معرفة، كما يدل عليه الاستشهاد، جرى على موجب مذهبه في مثل هذا الموضع مع وجود المانع المعنوي من الحمل على الظاهر حيث أن العكس بلا اعتبار قلب يقتضي أن يكون نفس العجب، مسلم الثبوت، ويكون سوق الكلام، لإنكار أن يكون العجب المسلم الثبوت هو الوحي، وليس الأمر كذلك على ما أسلفنا، وعلم منه أيضًا أن صاحب الكشف لو استشهد ههنا بقول القطامي: وَلَا يَكُ مَوْقِفٌ مِنْكَ الْوَدَاعُ. لكان أحسن، حيث أن النكرة مخصصة فيه كما في ما¹ نحن فيه، إلا أن يكون مراده الإشعار، بأنه لا فرق فيما إذا كان الخبر معرفة بين أن يكون المبتدأ نكرة مخصصة، أو محضة، إذا تقرر هذا فإن كان مراد العلامة ابن الكمال الرد على صاحب الكشف، فليس بشيء كما لا يخفى، وإن كان مراده التمذهب بمذهب صدر الأفاضل فهذا بحث آخر، لكن بعد كل كلام لابد من اعتبار القلب لما ذكرنا من المانع المعنوي عن الحمل على الظاهر، فلا معنى لقوله² على القلب، إذا المستفاد منه تأتي العكس بدون القلب، وقد علم أنه لا يتأتى بدونه. وأما كلام العلامة البيضاوي فغير آب عن القول بأن تأتي العكس بالقلب. ولقد أعجب رحمه الله حيث ساق الكلام على وجه يحتمل المذهب المشهور بالحمل على القلب؛ لسداد اللفظ والمعنى، ومذهب صدر الأفاضل بالحمل على القلب؛ أيضًا لسداد المعنى، ولعله اطلع على اللطيفة المعتبرة في القلب، ولذا لم يرجح كون [15/ظ] "كان" تامة، و"أَنْ أَوْحَيْنَا" بدلًا من عجب، كما رجه صاحب الكشف بقوله: والأجود³ وظنًا منه عدم اشتغال القلب على اللطيفة كما أفصح عنه صاحب الكشف بقوله: أن يكون تامة⁴، لأن القلب المقبول هو المشتغل على لطيفة، والعجب أن المهرة المتقنين لم يتفطنوا في هذا الموضع لتلك اللطيفة! ونحن نحمد الله الملك المعين قد وقفنا لها بوجه له حسن وبهاء، ثم قوله لا؛

¹ (ما) سقط من نسخة أ.

² (لا) زيادة في النسخة ب.

³ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 327/2.

⁴ المصدر نفسه، 327/2.

لأنه خلاف الأصل¹، لكن هذا لا يؤثر في ترك القلب، لأنه لا يخلّ بالبلاغة، ففيه أنه إذا كان خلاف الأصل فما لم يوجد المقتضي للعدول عن الأصل، فهو مخلّ بالبلاغة، وإن أراد أنه لا يخلّ بالبلاغة حتى يكون خلاف الأصل، فيكون ترك القلب، لكونه كذلك، ففيه أن كونه مخلّاً بالبلاغة²، المقتضي لا يحتاج إلى البيان، وكذا كونه مطلقاً خلاف الأصل غايته أنه عند اشتماله على البلاغة خلاف الأصل مع المقتضي، وعند إخلاله بها خلاف الأصل لا معه، ثم مراد العلامة بقوله لا؛ لأنه خلاف الأصل الردّ على العلامة التفتازاني، حيث قال: وجعل الأجود ترك القلب لكونه خلاف سيما من غير اعتبار لطيف ولا امتناع كون اسم كان وأخواتها نكرة، إلا في النفي على ما صرح به ابن جني³ إلا أن الاستفهام، سيما الإنكاري، في حكم النفي⁴. انتهى.

ولقد عُلم عدم ورود هذا الرد، لكن يرد عليه أبحاث، أحدها: أنه لا معنى لتعليل، كون ترك القلب أجود بكونه خلاف الأصل، لأن مقتضى هذا التعليل أصل الترك لا كون الترك أجود، وثانيها: أن المنفهم من قوله: سيما من غير اعتبار لطيف، أن في صورة الاعتبار اللطيف أيضاً الأجود، وترك القلب لكونه خلاف الأصل [16/و] وليس كذلك، لأن ذلك الاعتبار يكون مقتضياً للعدول عن الأصل، وثالثهما: أنه لا معنى لجعل الامتناع علة لترك القلب، مع أنهم تداركوا الامتناع بالقلب، وظاهر أن ابن الجني أيضاً لا يريد الامتناع في غير صورة النفي، ولو بطريق القلب، لأنه في صدد بيان المانع، والمجوز، بحسب صناعة الإعراب، ورابعها: أن كون اسم كان وأخواتها نكرة في صورة النفي، أو ما في حكمة قول بجواز كون الاسم نكرة مخصصة بالنفي والخبر معرفة. وصاحب الكشف لا يقول به لما عرفت من إطلاق

¹ (لأنه لا يخلّ بالبلاغة ففيه أن أراد به أنه وأن كان خلاف الأصل) زيادة في نسخة ب.

² (عند عدم) زيادة في نسخة ب.

³ ابن جني: عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح، من أئمة النحو والأدب، من تصانيفه: (التعاقب)، و(المذكر والمؤنث)، و(الخصائص)، وغيرها. توفي 392هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 246/3؛ محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح: مجموعة من المحققين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ)، ط3، 17/17-18.

⁴ شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، 413/7.

مذهبه، فلا معنى للاستثناء، ولا للتصدي إلى الجواب بأن الاستفهام سيما الإنكاري في حكم النفي، نظرًا إلى مذهبه، فليتأمل هذا.

في الكشف: يَكُونُ مِزَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ¹. هو لحسان²، وأوله: كَأَنَّ سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ، وبعده على ما في كامل المبرّد:

"إِذَا مَا الْأَشْرَبَاتُ ذُكِرْنَ يَوْمًا فَهِنَّ لِطَيِّبِ الرَّاحِ
الْفِدَاءِ

نَوَلِيهَا الْمَلَامَةَ إِنْ أَلْمَنَّا إِذَا مَا كَانَ مَغْتٌ أَوْ
لِحَاءٌ"³

الراح: بمعنى الارتياح، جعل الخمر غداء النشاط؛ لأنه يتقوى ويتربى بها. والمغت: الملاكرة باليد. واللحاء: باللسان، يعني أن لامنا أحد بهما نعتذر بالسكر، وفي بعض حواشي المفصل⁴: ذكر بعده:

"عَلَى أَنْيَابِهَا، أَوْ طَعْمَ غَضٍ مِنْ الرُّمَّانِ هَصْرُهُ
الْجَنَاءُ"⁵

والاعتماد على الأول. انتهى.

وفي شرح المغني للدمامي¹ مثل ما في بعض حواشي المفصل، حيث قال عند قول ابن هشام من فنون كلامهم القلب وأكثر وقوعه في الشعر كقول حسان | رضي الله عنه|:

¹ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 327/2.

² أي حسان بن ثابت الصحابي.

³ قصيدة حسان بن ثابت سبق توضيحها. حسان بن ثابت الأنصاري، ديوان حسان بن ثابت، (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، ص: 18؛ محمد بن يزيد المبرّد، الكامل في الأدب واللغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1417هـ)، ط3، 106/1.

⁴ حواشي المفصل: هي شروح على كتاب المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري، لعل أشهرها: الأقليد في شرح المفصل للجندي، الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، المفصل في شرح المفصل للسخاوي، شرح المفصل لابن يعيش.

⁵ من قصيدة: "عفت ذات الأصابع" لحسان بن ثابت. والبيت في الديوان: (...) "مَنْ التَّفَاحِ هَصْرُهُ اجْتِنَاءٌ" بدل الرُّمَّانِ. والتفاح أنسب للمعنى. حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ص: 18.

"كَأَنَّ سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مِرَاجَهَا عَسَلٌ
وَمَاءٌ"²

أقول: هذا البيت من قصيدة يمدح بها النبي صلى الله عليه وسلم، ويهجو أبا سفيان قبل إسلامه، وأولها:

"عَفْتُ ذَاتُ الْأَصَابِعِ [16/ظ] فَالْجَوَاءُ إِلَى عَذْرَاءٍ
مَنْزِلُهَا خَلَاءٌ"³

والسبئية: بالهمزة: الخمر المشتراة للشرب، وأما المحمولة من بلد إلى بلد فهي سبئية لا غير⁴ على ما صرح به الجوهري، وتبعه التفتازاني على ذلك في شرح المفتاح⁵، وتوقع في القاموس أن الجوهري وَهَمَّ. ويروى: سلافة موضع سبئية⁶. والسلافة، والسلاف: ما سال من عصير العنب قبل أن يُعصر⁷. وسمي الخمر سلافة، وسلافاً، وبيت رأس: قرية بالشام⁸ اشتهرت بجودة خمورها، وخبر كان قوله بعده:

"عَلَى أَنْيَابِهَا، أَوْ طَعْمَ غَضٍّ مِنْ التَّفَاحِ هَصْرُهُ الْجَنَاءُ"⁹

¹ شرح المغني: (شرح الدماميني على المغني اللبيب) لمحمد بدر الدين الدماميني، وهو شرح على مغني اللبيب عن كتب الأعراب في اللغة لأبن هشام. ضياء الدين بن علي ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، تح: محمود محمد الطناحي، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1413هـ)، ط1، 645/3.

² حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ص: 13؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ص: 911.

³ حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، ص: 17.

⁴ أي بلا همزة. إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ)، ط4، 2371/6.

⁵ شرح المفتاح: لمسعود بن عمر التفتازاني، وهو حاشية من عدة حواشي على كتاب (مفتاح العلوم) للسكاكي في اللغة والبلاغة والمعاني والبيان، تم ذكره سابقاً. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1762/2.

⁶ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مؤسسة الرسالة، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ)، ط8، ص1293.

⁷ أبو نصر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 1377/4.

⁸ بيت رأس: قرية في أرض الشام، وهي في يومنا هذا منطقة في محافظة إربد في الأردن، ذاع صيتها وتغنى بها الشعراء، اشتهرت بطيب خمورها ووفرتها، وذكرها "حسان بن ثابت" رضي الله عنه في قصيدته كما ذكرت سابقاً: ("كَأَنَّ سَبِيئَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ ... يَكُونُ مِرَاجُهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ"). ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، (بيروت: دار صادر، 1995م)، ط2، 520/1.

⁹ سبق تخريجه.

شبه ريقها بخمر مُزجت بِعسلٍ، أو بِطعم ثُفاح طريٍّ كَسَره اجْتِنَاؤُه مِن الشَّجَر؛
لكمال نُضجه ولطافته. انتهى.

وكذا في شرح المفتاح للعلامة التفتازاني، وشرح اللباب لعلاء الدين البسطامي،
وحواشي المطول، وغيرها،¹ لكن في بعض كتب السير² المعتبرة قد ذكرت القصيدة
بتمامها موافقة لما في الكامل³.

ثم أقول: الظاهر من قول صاحب الكشف، والاعتماد على الأول: أن الأول، والثاني
تحريف، من جهة أن المبرد ثقة، وليت شعري، لم لم⁴ يحمل الاختلاف المذكور على
الاختلاف الرواية، كما حمل عليه قول الأعشى في الصحيفة الثانية، حيث لم يرض
بقول العلامة الطيبي، وهو محرف⁵ وقال: الحمل على اختلاف الروايتين أولى، إلا
أن يقال: مراده الاعتماد من بين الروايتين على الأولى، لكن كان ينبغي ح أن يبين
وجهه إلى رجل منهم. في الكشف: والذي تعجبوا منه أن يوحى إلى بشر، وأن يكون
رجلاً من أفناء رجالهم، دون عظيم من عظمائهم، فقد كانوا يقولون: العجب أن الله
لم يجد رسولاً يرسله إلى الناس إلا يتيم أبي طالب، وأن يذكر لهم البعث وينذر بالنار
ويبشر [17/و] بالجنة، وكل واحد من هذه الأمور ليس بعجب، لأن الرسل
المبعوثين لم يكونوا إلا بشرًا مثلهم. وقال الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ
يَمْسُحُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾⁶ وإرسال الفقير أو اليتيم ليس
معجباً أيضاً، لأن الله تعالى إنما يختار من يستحق الاختيار، لجمعه أسباب الاستقلال
بما اختير له من النبوة، والغنى والتقدم في الدنيا ليس من تلك الأسباب في شيء (وَمَا

¹ منها: شرح أبيات سيبويه لأبي محمد السيرافي، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، وغيرها.

² منها: السيرة النبوية لابن هشام، وإنارة الدجى في مغازي خير الورى _ صلى الله عليه وآله وسلم _ لحسن بن محمد المالكي، وغيرها.

³ محمد بن محمد بن محمد اليعمرى، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، (بيروت: دار القلم، 1414هـ)، ط1، 229/2.

⁴ (لم) مكررة في النسخة أ والنسخة ب، فهي إما للتوكيد اللفظي على أن الشعر لم يحمل الاختلاف، أو أنها زائدة، والله أعلم.

⁵ ثبت هامش: أي أن بالك كل من يخفي وينتعل محرف وفي ديوانه أن ليس يدفع عن ذي الحيلة الحيل . منه .

⁶ الإسراء، 95/17.

أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى) ¹ والبعث للجزاء على الخير والشر هو الحكمة العظمى، فكيف يكون عجباً؟ إنما العجب العجيب والمنكر في العقول تعطيل الجزاء ². انتهى.

في الكشف قوله: وأن يكون رجلاً من أفناء رجالهم. لم يرد به أنه ليس من مشاهيرهم نسباً، فلقد كان منه بمكان لا يُدفع، بل أراد أنه ليس ممن أوتي جاهاً وبسطة. وفيه تجويز. انتهى.

وفي الكشف أيضاً: في موضع ذكر صاحب الكشف قول أبي تمام:

"من مُبْلَغُ أَفْنَاءٍ يَعْزُبُ كُلُّهَا أَنِي بَنَيْتُ الْجَارَ قَبْلَ الْمَنْزِلِ" ³

هو من أفناء الناس إذا لم يعلم ممن هو. الأزهري ⁴ عن ابن الأعرابي ⁵: أفناء من الناس، وأفناء: أخلاط، الواحد فنو. ⁶، وعن أبي حاتم ⁷ عن أم الهيثم ⁸: هؤلاء من أفناء الناس ⁹ وتفسيره قوم نزع من ههنا ومن ههنا. ولم تعرف أم الهيثم للأفناء واحداً ¹⁰.

¹ سبأ، 37/34.

² الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 327/2.

³ حبيب بن أوس الطائي، ديوان أبي تمام، (بدون)، ص: 38؛ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 113/1.

⁴ الأزهري: محمد بن أحمد بن طلحة أبو منصور الأزهري، إمام عالم باللغة، من كتبه: (التهذيب)، و(التفسير)، و(الألفاظ الفقهية)، وغيرها، توفي 371هـ. جمال الدين القفطي، إنباه الرواة على أنباء النحاة، 181_177/4؛ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 71/3.

⁵ ابن الأعرابي: محمد بن زياد أبو عبد الله المعروف بابن الأعرابي، كان عجباً في معرفة اللغة والأنساب، من تصانيفه: (أسماء الخيل وفرسانها)، و(تاريخ القبائل)، و(تفسير الأمثال)، توفي 231هـ. صلاح الدين خليل الصفدي، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وغيره، (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ)، 67/3؛ الزركلي، الأعلام، 131/6.

⁶ الأزهري، تهذيب اللغة، 343/15.

⁷ أبي حاتم: سهل بن محمد بن عثمان أبي حاتم السجستاني، من كبار العلماء باللغة والشعر من أهل البصرة، (المختصر)، و(الطير)، وغيرها، توفي 265هـ. أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، 31/94؛ عبد الكريم بن محمد السمعاني، المنتخب من معجم شيوخ السمعاني، تح: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، (الرياض: دار عالم الكتب، 1417هـ)، ط1، ص: 347.

⁸ أم الهيثم، غيثة بنت عبد الرحمن بن فضالة أم الهيثم، أعرابية فصيحة لها أبيات من الشعر، روى عنها أبو حاتم في عدة مواضع. أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني، معرفة الصحابة، تح: عادل العزازي، (الرياض: دار الوطن للنشر، 1419هـ)، ط1، 1642/3.

⁹ (لا يقال في الواحد هو من أفناء الناس) زيادة في نسخة ب.

¹⁰ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1417هـ)، ط1، 316/1.

أقول: وتفسيره بالأخلاق يؤيد ما ذهبت إليه أم الهيثم، إلا أن يفسر الخلط بإبهام النسب، فيرجع إلى ما ذكره الجوهري، والله أعلم. انتهى.

أقول: ومنه يعلم جهة التجويز¹، من حاجة إلى البيان. وفي تفسير العلامة ابن الكمال: تعجبوا من أن يوحى إلى رجلٍ من أفناء رجالهم، دون عظيمٍ من عظمائهم، فقد كانوا يقولون: العجب أن الله لم يجد رسولاً يرسله [17/ظ] إلى الناس إلا يتيم أبي طالب، وذلك من فرط حماقتهم وقصور نظرهم عن معرفة الأوصاف التي بها اختاره الله تعالى للرسالة، فإن رسول الله ﷺ لم يكن ليقصُر من عظمائهم في النسب والحسب والشرف وكل ما يعتبر في الرئاسة من أكرم الخصال، إلا المال. وخفة المال أعون شيء في هذا الباب، ولذلك² ولهذا كان أكثر الأنبياء عليهم السلام قبله كذلك. وقيل: تعجبوا من أنه تعالى بعث بشراً رسولاً كما سبق ذكره في سورة الأنعام، فمن خلط بين الوجهين لم يصب كما لا يخفى على ذوي الأفهام³. انتهى.

أقول: إن أراد به الاعتراض على صاحب الكشاف، في قوله: والذي تعجبوا منه الخ. ففيه أنه ليس في كلامه خلط بين الوجهين؛ لأن معنى كلامه، والذي تعجبوا منه أن يوحى إلى بشر دون ملك وأن يكون رجلاً من أفناء رجالهم، على تقدير أن يوحى إلى بشر، وإن أراد به الاعتراض على العلامة البيضاوي، فليس في كلامه أيضاً خلط بينهما، لأنه قال: من أفناء رجالهم دون عظيم من عظمائهم، قيل كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولاً يرسله إلى الناس إلا يتيم أبي طالب، إلى أن قال: وقيل تعجبوا من أنه بعث بشراً رسولاً⁴. انتهى.

وليس قوله: وقيل تعجبوا، عطفاً على قوله: قيل كانوا، حتى يكون هو كالمعطوف عليه من فروع قوله: من أفناء رجالهم. ويلزم الخلط، بل قوله: قيل كانوا، من تنمة قوله: من أفناء رجالهم، وبه ينقطع الكلام. وقوله: وقيل تعجبوا، أعطف على المعنى

¹ (التجويز) كما وردت في ب، والصحيح ما أثبتته في النص.

² (ولذلك) سقط في النسخة أ والنسخة ب، وثبت في النص، وهو الصحيح، والله أعلم.

³ ابن الكمال، تفسير ابن كمال باشا، 9/5.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

والتقدير، قيل تعجبوا من أن¹ يوحى إلى رجل من أفناء رجالهم دون عظيم من عظمائهم إذ كانوا يقولون [18/و] العجب الخ، وقيل: تعجبوا من أنه بعث بشراً رسولاً، قال العلامة الطيبي: المتعجب منه في قوله: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ ثلاثة أشياء: كون الرسول رجلاً، وكونه بعضاً منهم، وكون المنذر البعث. وأجاب عن كل واحد على التفصيل وأحسن، لاسيما قوله: إنما العجب العجيب والمنكر في القول تعطيل الجزاء، لكن في قوله: إنما يختار من استحق الاختيار بحث². انتهى.

أقول: يريد أنه قول بوجوب الأصلح عليه تعالى وهو مذهب الاعتزال³، لكن يمكن أن يقال: إن مجرد هذا القول مع قطع النظر عن كون قائله معتزلياً، لا يجزئ إليه، نظراً إلى رعاية داعي⁴ الحكمة. بل قد صرح في شرح المقاصد⁵ لزوم الفعل عن القادر عند خلوص الداعي بحيث لا يصح عدم وقوعه وفرق بين القادر والموجب بأن الموجب يجب عنه الفعل نظراً إلى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك أصلاً ولا يصدق أنه إن شاء ترك كالشمس في الإشراق والنار في الإحراق⁶. ويحتمل أن يريد ما ذكره الفاضل سعدي أفندي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾⁷ عند قول العلامة البيضاوي: بمن يستحق

¹ (أنه) كما وردت في نسخة ب.

² شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، 414/7.

³ : الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، 1373هـ)، ط1، 9/1.

⁴ ثبت هامش: وكيف يجرد أهل السنة قد ذكروا للنسبة شروطاً قد فصلت في أصول الدين . منه .

⁵ شرح المقاصد: (شرح المقاصد في علم الكلام) لسعد الدين التفتازاني، وقد وصلنا كاملاً، وحقق وطبع في عدة مطابع. أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبير، تح: عبد الله التركي، (القاهرة: مركز هجر، 1432هـ)، ط1، 1130/23.

⁶ سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي، شرح المقاصد في علم الكلام، تح: الناشر دار المعارف النعمانية، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، 1401هـ)، 97/2.

⁷ يوسف 6/12.

الاجتناء¹. حيث قال: لا يوافق مذهب أهل السنة، فإن الأجسام متماثلة لا فضل لأحد على أحد قبل أن يصطفيه الله تعالى². انتهى.

لكن قد أجبنا عنه: بأن كلام أهل السنة: أن الأجسام متماثلة³. بالنظر إلى مرتبة الأجزاء، فإن أجزاء الجسم عند المتكلمين لما كانت هي الجواهر المفردة، وأنها [18/ظ] متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة لزم القول، بأن الأجسام متماثلة، وأما بعد هذه المرتبة فلا شك في الاختلاف بحسب كون الاستعدادات وعروض⁴ العوارض لاسيما من هذه المرتبة إلى مرتبة الإصطفاء النبوة، فإن في هذه المدة مع وجود سائر الاستعدادات والعوارض، يوجد فضائل نفسانية لا تحصي، يخص الله تعالى بها من أراد اجتناءه للنبوة. قال العلامة البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾⁵ إستئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب والمال وإنما هي بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده، فيجتبي رسالته من علم أنه يصلح لها وهو أعلم بالمكان الذي فيه يضعها⁶. انتهى.

ثم إنه لا نزاع لأحد في الاختلاف الشخصي بين الأجسام، بل قد ذكر في المواقف⁷: وشرحه أنه لا محيص لمن اعترف بتجانس الجواهر الأفراد وتمائلها في الحقيقة، كالأشاعرة قاطبة وأكثر المعتزلة عن جعل الأعراض داخلة في حقيقة الجسم فيكون

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 156/3.

² حاشية سعدي جليبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، (إسطنبول: مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ: 126) [19/أ].

³ محمد بن عمر فخر الدين الرازي، معالم أصول الدين، تح: طه عبد الرؤوف، (بيروت: دار الكتاب العربي، د ت)، ص 42.

⁴ ثبت هامش: ولنذكر من مراتب الاختلاف أنموذجا وهو أن العقل بالملكة الذي يتوقف عليه التكليف لتوقف أهلية المكلف عليه متفاوتة بحسب الفطرة في الكمال والنقصان باعتبار زيادة اعتدال أمزجة الأبدان ونقصانه فكلما كان البدن أعدل وبالواحد الحقيقي أشبه كان النفس الفايضة عليه أحمل، وإلى الخيرات أميل، وللكمالات أقبل. وهذا معنى صفاتها ولطافتها وكثافتها بمنزلة الحجر في قبول النور والإخفاء في النفس كلما كانت أحمل وأقبل كان النور الفايض عليه من الفياض أكثر. وأما بقاء فلأن النفس كلما ازدادت في كثرة العلوم بتكميل القوة النظرية وفي تحصيل الكمالات المحمودة بتكميل القوة العملية ازدادت تناسبا بالمبدأ الفياض الكامل من كل وجه فازدادت إفاضة نوره عليها لا زيادة الإفاضة بازدياد المناسبة. كذا قرر في التلويح والمرآة. منه.

⁵ سورة الأنعام، 142/6.

⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 181/2.

⁷ المواقف: (كتاب المواقف) في علم الكلام لعبد الرحمن بن أحمد أبو الفضل الإيجي، اعتنى به العلماء، ودونوا عليه الشروح، منها: شرح السيد علي بن محمد الجرجاني، ومحمد بن يوسف الكرمانلي، وغيرهم. حاجي خليفة، كشف الظنون، 1893/2.

الجسم ح جواهر مع جملة من الأعراض منضمة إلى ذلك الجوهر إذ لو كانت مؤتلفة من الجواهر المتجانسة وحدها لكانت الأجسام كلها متماثلة في الحقيقة وأنه باطل بالضرورة¹. انتهى.

وفي موضع آخر من شرح المواقف²: لا محيص لمن يذهب إلى تجانس الجواهر والأفراد من جعل الأعراض داخلة في حقيقة الجسم وهو مبني على أن الأجسام متخالفة الحقائق بالضرورة فيكون منافياً لما أجمعوا عليه من تماثلها في الحقيقة وتخالفها بالأمور الخارجة الحالة فيها³. انتهى.

وفي شرح المقاصد: لا محيص لمن [19/و] اعترف بتمائل الجواهر واختلاف الأجسام بالحقيقة من جعل بعض الأعراض داخلة فيها⁴. انتهى. فليتأمل.

ثم الذي يظهر من الرد والجواب بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾⁵ كون المتعجب منه زائداً على الثلاثة، إلا أنه يكتفي عن ذكر الزائد بالاندراج في بعض المذكور، لكن الملائم للتعرض به في مقام الرد والجواب التعرض به وهنا أيضاً وللتعرض به مجال من جهة أن الإنذار والتبشير لشيء (أَنْ أَنْذِرَ النَّاسَ وَبَشِّرَ الَّذِينَ آمَنُوا)⁶ في الكشف: أن هي المفسرة، لأن الإيحاء

¹ عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي، كتاب المواقف، تح: عبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل، 1997م)، ط1، 510/2.

² شرح المواقف: (شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيلكوتي والفناري)، وهو حاشية على كتاب المواقف في علم الكلام الإيجي.

³ علي بن محمد بن علي الشريف الحسيني الجرجاني، عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيلكوتي، شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيلكوتي والفناري، (مصر: مطبعة السعادة، دت)، ط1، 219/6.

⁴ التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، 318/1.

⁵ يونس، 3/10-4.

⁶ يونس، 2/10.

فيه معنى القول. ويجوز أن يكون المخفة من الثقيلة، وأصله: أنه أنذر الناس، على معنى: أن الشأن قولنا أنذر الناس¹. انتهى.

أقول: قوله لأن الإيحاء فيه معنى القول إشارة إلى أن شرط أن المفسرة أن يكون في الجملة السابقة معنى القول، ولذا رد أبو عبد الله الرازي² على الزمخشري في زعمه أن أن التي في قوله تعالى: ﴿أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾³ مفسرة قائلاً: (أن) ما قبله ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾⁴، والوحي ههنا إلهام بالاتفاق، وليس في الإلهام معنى القول⁵.

ثم المراد بكونها مفسرة، كونها تفسير للمفعول المقدر، قال الرضى: و(أن) لا تفسر إلا مفعولاً مقدراً للفظ دال على معنى القول، مؤد معناه، نحو [19/ظ] قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾⁶ فقوله: (يَا إِبْرَاهِيمُ) تفسير لمفعول (نَادَيْنَاهُ) المقدر، أي: نادينا بلفظ هو قولنا يا إبراهيم، وكذلك قولك كتبت إليه أن انت، أي كتبت إليه شيئاً هو: انت، فإن حرف دال على أن انت تفسير للمفعول به المقدر لكتبت، وقد يفسر المفعول به الظاهر، كقوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنْ اقْذِفِيهِ﴾⁷ انتهى.

ولذا رد الدماميني على ابن هشام حيث قال: فهم رحمه الله أن الجماعة أرادوا أن قم في تفسير لكتبت⁸ له أن قم تفسير لكتبت نفسه فأبطله بتغايرهما وليس الأمر كذلك⁹. انتهى.

¹ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 327/2.

² أبو عبد الله الرازي: محمد بن عمر بن الحسن، أبو عبد الله فخر الدين الرازي، الإمام المفسر، أوجد زمانه في المنقول والمعقول وعلوم الأوائل، من تصانيفه: (مفاتيح الغيب)، و(تفسير القرآن الكريم)، و(البيان والبرهان)، وغيرها، توفي 606هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 248/4؛ الصفي، الوافي بالوفيات، 175/4.

³ النحل، 68/16.

⁴ النحل، 68/16.

⁵ محمد بن مصطفى القوجي شيخ زاده، شرح (قواعد الإعراب لابن هشام)، دراسة وتح: إسماعيل إسماعيل مروءة، دار الفكر، دمشق، ط1، 1415هـ، 125/1.

⁶ الصافات، 104/37.

⁷ الرضي الإستراباذي، شرح الرضي على الكافية، 438/4.

⁸ (أن قم في كتبت) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح كما أثبت في النص على ما في شرح المغني.

⁹ الدماميني، شرح الدماميني على المغني للبيب، 130/1.

فإن قلت: أليس صاحب الكشف قد قال: في قوله تعالى: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾¹ أن جعلت ﴿أَنِ﴾ مفسرة؟ لم يكن لها بد من مفسر، والمفسر إما فعل القول، وإما فعل الأمر، وكلاهما لا وجه له، أما فعل القول: فيحكي بعده الكلام من غير أن توسط بينهما حرف التفسير، وأما فعل الأمر: فمسند إلى ضمير لفظ الجلالة² |الله| عز وجل، فلو فسّرت به بعبودني ربي وربكم، لم يستقم، لأن الله لا يقول: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾³ وهذا يدل على أن التفسير للفعل لا للمفعول.

قلت: قد أشار بعض شراح مغني اللبيب: إلى الجواب عنه: بأنه إذا قيل كتبت إليه أن قم صح⁴. يقال: أن قم، تفسير لكتبت، ولكن باعتبار جهالة ما يقتضيه من مكتوب، وهكذا يكون ﴿اصْنَعِ الْفُلْكَ﴾⁵ بعد ﴿أَوْحَيْنَا﴾ مفسراً له باعتبار جهالة ما يقتضيه من منادى به فجعله ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ تفسيراً لقلت، باعتبار جهالة ما يقتضيه من مقول لا⁶ نفسه بدون هذا الاعتبار؛ لأنه أجل من أن يفسر ما هو ماض حقيقة، بمعنى بما هو أمر حقيقي، بمعنى آخر لبطلانه ضرورة، ثم الظاهر أن [20/و] صاحب الكشف: إنما قدر لفظ قولنا في تصوير معنى ﴿أَنِ﴾ المخففة⁷، لا لأن الأمر لا يقع خبر ضمير الشأن، فالأمر خبر مبتدأ محذوف هو لفظ قولنا، وخبر الضمير هو الجملة من المبتدأ والخبر، كما حسبه العلامة التفتازاني⁸، لأنّ وجوب كون خبر ضمير الشأن جملة إخبارية أو مؤولة بها، مما لا يحتاج إلى البيان، وعدم سداد التأويل بجعل لفظ قولنا مبتدأ والأمر خبره مما لا يشتبه على ذوي الأذهان، إذ لا يخفى أنّ موضع ﴿أَنْ أُنْذِرَ﴾ النصب بـ ﴿أَوْحَيْنَا﴾ الذي فيه معنى قولنا، فلو كان التأويل بهذا الطريق لا إلى المعنى إلى ﴿أَوْحَيْنَا﴾، وقلنا: كون قولنا لفظ ﴿أُنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ولا يرتاب أحد في عدم سداد هذا المعنى، وعدم كونه مراداً، بل المراد

¹ المائدة، 117/5.

² زيادة منّا تعضيماً للفظ الجلالة.

³ المائدة، 117/5.

⁴ الدماميني، شرح الدماميني على المغني اللبيب، 117/1.

⁵ المؤمنون، 27/23.

⁶ (له) زيادة في نسخة ب.

⁷ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 695/1.

⁸ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 288/1.

الوحي، والقول بما أفادته جملة ﴿أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ ويعضده ما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَفْعَدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾¹ حيث قال ههنا: أي نزل عليكم أن الشأن كذا والشأن ما أفادته الجملة بشرطها وجزائها، و﴿أَنْ﴾ مع ما في حيزها في موضع الرفع بنزل². انتهى.

وكيف يكون تقدير لفظ قولنا لذلك، والبصريون³ يوجبون التصريح بجزأي الجملة المفسرة لضمير الشأن؛ لأنها مفسرة، فالأولى استغناء جزئها عن مفسر، خلافاً للكوفيين⁴: فإنهم أجازوا عدم التصريح بأحد جزأيهما، وليس لهم شاهد، على ما في الرضى⁵، بل لأن موضع ﴿أَنْ أَنْذِرِ﴾ و﴿بَشِّرِ﴾ لما كان النصب بـ ﴿أَوْحَيْنَا﴾ الذي فيه معنى القول، فلا بد أن يكون ﴿أَنْذِرِ﴾ و﴿بَشِّرِ﴾ من جنس القول فلفظ قولنا على أن يكون ﴿أَنْذِرِ﴾ و﴿بَشِّرِ﴾ ببياناً له ويكون المعنى أن الشأن هذان [20/ظ]⁶ القولان، والشأن ما أفاده للإشعار به مع أن ﴿أَنْذِرِ﴾ و﴿بَشِّرِ﴾ لما كانا في موضع المفرد من جهة كونهما في محل النصب على المفعولية، فلفظ قولنا مفرد الإظهار به لأنه مبتدأ، خبره ﴿أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ على أن يكون إشارة إلى التأويل بالخبر، وبالجملة أن على استخراجنا لا يحتاج إلى معونة أمر من الخارج، ويحصل السداد، وسوق الكلام على نهج المراد، والموافقة لما ذكره صاحب الكشاف: في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾⁷، ولما ذكره الرضى على الوجه المرضي⁸، بخلاف استخراج علامة الثاني السعد التفتازاني، ثم إن⁹ ما أفاده القولان المذكور أن وجوب الإنذار، والتبشير،

¹ النساء، 140/4.

² الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 578/1.

³ منهم: علي بن حمزة الكسائي، وهشام بن حسان الأزدي، وسيبويه.

⁴ منهم: حماد بن سلمة، ومغمر بن المثنى، وسئو بالكوفيين نسبة إلى مدينة الكوفة، وهي مدينة في العراق، ودار هجرة المسلمين، وهي خطط لقبائل العرب. إسحاق بن الحسين المنجم، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، (بيروت: عالم الكتب، 1408هـ)، ط1، ص: 38.

⁵ الرضى الإسترأبادي، شرح الرضى على الكافية، 466/2.

⁶ ثبت هامش: وقد وقع في هذه الورقة العلامة ابو السعود ايضاً حيث قال وحذف القول من الخبر . منه .

⁷ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 578/1.

⁸ الرضى الإسترأبادي، شرح الرضى على الكافية، 37/4.

⁹ (إن) سقط في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على مجاء في النسخة ب .

والمعنى: أن الشأن يجب عليك الإنذار والتبشير على منوال ما قال العلامة التفتازاني: في التفسير قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية أن التأويل إذا سمعتم يحرم عليكم القعود معهم¹ وبهذا التقرير سقط اعتراض النحرير العلامة التفتازاني على العلامة الزمخشري في مواضع، منها: ما في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾² حيث قال هناك: وقوع الجملة الإنشائية خبر ضمير الشأن ما قد يناقش فيه والمص استمر عليه³ انتهى.

فإن وجوب كون خبر ضمير الشأن جملة إخبارية، أو ما أوله بها مع كونه غير محتاج إلى بيان على ما مر، أشار إليه نفسه عند تفسير: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ الآية بقوله: والشأن ما أفادته الجملة⁴، وبهذا ظهر سقوط ما قاله العلامة ابن الكمال أيضاً، من أن المعنى: أن الشأن قولنا ﴿أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ وفيه حذف الاسم والخبر⁵، مريداً به حذف جزء الخبر، فإنه قد علم مما قررنا أنه ليس في الكلام حذف جزء الخبر، بل [21/و] تأويل الخبر نفسه، وهو من ضرورة وقوع الجملة الإنشائية موقع الخبر، وحذف الاسم أيضاً من ضرورة ﴿أَنْ﴾ المخففة، فإنه فيها لازم بنية الإضمار، ليس بضعيف، فلا معنى بعدهما سبب أولوية أن يكون ﴿أَنْ﴾ المصدرية على ما هو المستفاد من قوله: وفيه حذف الاسم والخبر، وفي الأول خلاف الكوفيين، فالأولى أن يكون مصدرية⁶. انتهى.

¹ محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، تح: مجدي باسلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ)، ط1، 391/3.

² الأعراف، 185/7.

³ بحث عنه ولم يجده.

⁴ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 578/1.

⁵ ابن كمال، تفسير ابن كمال باشا، 9/5.

⁶ بحث عنه ولم يجده.

وأيضاً لا وجه لجعل خلاف الكوفيين في الأول، الذي هو: كون أن مفسرة سبباً؛ لأن الكوفيين إنما أنكروا أن المفسرة لعدم معرفتهم بها، والبصريون أثبتوه¹، والمشايخ² مشوا على مذهب البصريين³.

قال الأندلسي⁴ في شرح المفصل⁵: والكوفيون لا يعرفون (أن) هذه وإنما أثبتها البصريون⁶، وقال أبو حيان⁷ في شرح التسهيل⁸: أما كون أن حرف تفسير ففيه خلاف مذهب البصريين إثبات ذلك وذهب الكوفيون إلى أن ذلك ليس من معانيها، وهي عندهم الناصبة للفعل. وليس ذلك بصحيح لأنها غير مفتقرة إلى ما قبلها⁹. انتهى.

على أن في كون (أن) الداخلة على الطلب مصدرية أيضاً خلافاً، بل الجمهور على خلافه، سوى سيبويه¹⁰ 1 وأبي علي² 3 وأن كونها مصدرية يقتضي التجرد عن

¹ الحسن بن عبد الله بن السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدي / علي سيد علي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2008م)، ط1، 383/3.

² الزمخشري وابن كمال وغيرهم.

³ محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تح ودراسة: رجب عثمان، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ)، ط1، 1692/4.

⁴ الأندلسي: القاسم بن أحمد بن الموفق أبو محمد الأندلسي اللورقي، إمام في العربية وعالم بالقرآن والقراءة، توفي 661هـ، من كتبه: (شرح المفصل)، و(شرح الشاطبية)، و(المباحث الكاملية في شرح الجزولية)، وغيرها. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، 2199_2188/5؛ عبد الرزاق بن أحمد ابن الفوطي الشيباني، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تح: محمد الكاظم، (إيران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، 1416هـ)، ط1، 544/1.

⁵ شرح المفصل: (المحصل في شرح المفصل) لأبي محمد القاسم الأندلسي، وهو شرح على كتاب (المفصل) في صنعة الإعراب للزمخشري. تقي الدين المقرئ، المقفى الكبير، تح: محمد اليعلاوي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1427هـ)، ط2، 234/8.

⁶ لم يجده في شرح المفصل للأندلسي، لكنني وجدته في شرح المفصل لابن يعيش: يعيش بن علي بن يعيش أبو البقاء، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: إميل بديع يعقوب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، ط1، 260/1.

⁷ أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي، من كبار العلماء بالعربية، واللغات والتراجم، والتفسير، والحديث، له تصانيف كثيرة، لعل أشهرها: (البحر المحيط)، (التنزيل والتكميل في شرح التسهيل)، و(ارتشاف الضرب من لسان العرب)، وغيرها، توفي 745 هـ. تاج الدين ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 279/9؛ حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 292/3.

⁸ شرح التسهيل: (التنزيل والتكميل في شرح التسهيل)، لأبو حيان الأندلسي، حققه الدكتور محمد الهنداوي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ونشره دار القلم في دمشق.

⁹ لم يجده في شرح التسهيل لكن وجدته في موضع آخر. جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، (مصر: المكتبة التوفيقية، دت)، 408/2.

¹⁰ محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الحياتي، شرح تسهيل الفوائد، تح: عبد الرحمن السيد/ محمد بدوي المختون، (الدمام: دار هجر، 1410هـ)، ط1، 43/2.

معنى الأمر، نحو: تجرد الصلة عن معنى المضي، والاستقبال، وبقاء معنى الأمر أمر مطلوب، قال المحقق الرضى: المصدر المؤول به أن مع الفعل لا يفيد معنى الأمر، فقولك: كتبت إليه بأن قم، ليس بمعنى القيام لأن قولك بالقيام ليس فيه معنى طلب القيام، بخلاف قولك: أن قم، ويتبين بهذا أن صلة أن لا يكون أمراً، ولا نهياً، خلافاً لما ذهب إليه سيبويه، وأبو علي، ولو جاز كون صلة الحرف أمراً؛ [21/ظ] لجاز ذلك في صلة أن المشددة و ما، و كي، و لو، ولا يجوز باتفاق⁴. انتهى.

وأما القول بالتأويل بالمصدر المأخوذ من المادة التي تدل على الطلب، فإذا قيل: كتبت إليه بأن قم، وبأن لا تقم، فالمعنى: كتبت إليه بالأمر بالقيام، أو بالنهي به، كما في الدماميني⁵، فليس يثبت، وإن كان معزواً إلى الزمخشري، وأيضاً التأويل بالمصدر يقتضي أن يعمل في الإنذار معنى القول، لما في أَوْحَيْنَا من معنى القول والإنذار ليس بمقبول، لأنه ليس من جنس الأقوال، وكذا الأمر بالإنذار لو أول أن أنذر بالمصدر المأخوذ من المادة التي تدل على الطلب، لأن ما هو من جنس الأقوال صيغة الأمر، لا الأمر بالمعنى المصدرى، وأن دفع بعض ما ذكر بتأويل الوحي وما فيه من معنى القول بالأمر، أو بطريق آخر، لكن لا يمكن دفع جميعه كما لا يخفى، وبهذا التقرير ظهر أيضاً ضعف ما قاله العلامة أبو السعود: أن مصدرية لجواز كون صلتها أمراً كما في قوله تعالى: (وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ)⁶ لأن الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر سريان فساغ وقوع الأمر والنهي صلة حسب وقوع الفعل

¹ سيبويه: عمرو بن عثمان بن كرب سيبويه، كان أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو، له (الكتاب لسيبويه)، يصنف مثله، توفي 180هـ. أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص: 66؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، 463/3.

² أبو علي الفارسي، الإيضاح العضدي، تج: حسن شاذلي فرهود، (الرياض: جامعة الرياض/كلية الآداب، 1389هـ)، ط1، ص: 95.

³ أبو علي: الحسن بن أحمد الفارسي أبو علي النحوي، من كتبه: (الحجة في علل القراءات السبع)، و(الإيضاح العضدي)، وغيرها، توفي سنة 377 هـ. الطيب بن عبد الله بامخرمة، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، (جدة: دار المنهاج، 1428هـ)، ط1، 225/3؛ طه عبد الفتاح مقلد، فن الإلقاء، (مكة المكرمة: مكتبة الفيصلية، د ت)، ص: 12.

⁴ الرضي الإسترابادي، شرح الرضي على الكافية، 440/4.

⁵ الدماميني، شرح الدماميني على المغني للبيب، 120/1.

⁶ يونس، 105/10.

فيتجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضي والاستقبال¹. انتهى.

فلولا الإفضاء إلى الإملال² لبسطنا أضعاف هذا المقال.

ثم أقول: قد قرّر في محله أنه حيث لا قرينة للعهد يحمل اللام على الاستغراق، فاللام في (النّاس) للعموم، والاستغراق، فإن قيل ههنا: قرينة العهد، إذ المعرفة إذا أعيدت معرفة فالثانية عين الأولى، والمراد بـ (النّاس)، الأول: كفار مكة، قلت: هذا ليس بكلي، بل أكثرها، وقد عارضه وضع المظهر موضع المضمر، فإنه غالباً يقتضي المغايرة، [22/و] مع أن إطلاق (أمّثوا) في طرف التبشير، الذي هو قسم الإنذار، يقتضي إطلاق الكفار في طرف الإنذار، فكيف يراد بالناس المعهود وهم كفار مكة خاصة! وأيضاً الإنذار على خياله يصلح دليلاً للاستغراق، إذ قلما من أحد ليس فيه ما ينبغي أن يُنذَر فيه. وأما استفادة العموم من جهة جعله نكتة إثارة الإظهار على الإضمار، كما ظنه العلامة أبو السعود³، فليس بذاك، إذ غاية نكتة الإثارة المذكور عدم إرادة الأول، وهو أعم من العموم، ولا دلالة للعام على الخاص، وأما القول: بأن اللام ليست للاستغراق كما ذهب إليه من قال عم الإنذار، إذ قلما من أحد ليس فيه ما ينبغي أن ينذر فيه، لأن تبليغ الإنذار ولو بإرسال الخبر إلى كل من في عصره ليس في وسعه⁴، كما حسبه العلامة ابن الكمال⁵، مريداً به الرد على العلامة البيضاوي⁶، فليس بشيء، ويكفي لبيان معرفة طريق عموم رسالته ع م⁷ من غير حاجة إلى التفصيل والإعلام. وأما جعل: إطلاق المؤمنين للتعميم لمن آمن من الثقلين كما وهمه العلامة المزبور⁸ أيضاً، فبعيد ساقط¹، إذ الظاهر المتبادر أن

¹ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 117/4.

² الإملال: التسبب بالملل.

³ أبو السعود، تفسير أبي السعود، 117/4.

⁴ الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 3/5.

⁵ ابن الكمال، تفسير ابن الكمال باشا، 10/5.

⁶ بقوله: عم الإنذار إذ قلما من أحد ليس فيه ما ينبغي أن ينذر منه. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

⁷ (عليه السلام) كما وردت في النسخة ب.

⁸ المزبور: المذكور آنفاً، يقصد به العلامة ابن الكمال.

المراد (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) منهم، لأنه إذا ذكر عام وهو الناس الشامل للكافر والمؤمن، ثم ذكر خاص وهو الذين آمنوا، فالظاهر أن المراد هو الخاص من ذلك العام، لا منه، ومن العام الآخر الغير المذكور، مع أن الإنذار إذا تعلق في الذكر بالناس لا بغيره، فالتبشير الذي هو مقابل الإنذار أيضاً يتعلق به لا بغيره، وكذا ما بني عليه من الاعتراض: على كون تخصيص الإنذار بأحد الثقليين لأصلته في أمر البعثة بأن المفهوم إنما يعتبر إذا لم يعارضه [22/ظ] المنطوق، وهذا الشرط مفقود ههنا، لأن العبارة وإن كانت ساكنة عن العموم لكن الدلالة ناطقة به بقرينة ما في قرينة من التعميم². انتهى.

ووجه سقوط هذا سقوط المبني: (أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ)³ أي بأن لهم سابقة ومنزلة رفيعة لها مكانة، في الكشف: (قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ) أي سابقة وفضلاً ومنزلة رفيعة. فإن قلت: لم سميت السابقة قدماً؟ قلت: لما كان السعي والسبق بالقدم، سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدماً، كما سميت النعمة يدا لأنها تعطى باليد⁴. انتهى.

وفي تفسير العلامة ابن كمال: سميت السابقة والمسعاة الجميلة قدماً لأن السعي والسبق إنما يكون بهما إلى ... أن قال: ويجوز أن يراد به المنزللة الرفيعة معنوية أو صورية فيكون قوله: (فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ)⁵ ويعضده قوله: (عِنْدَ رَبِّهِمْ) ومن قال: أي: سابقةً وفضلاً ومنزلةً رفيعةً، لم يصب في الجمع بين وجهي المجاز، بل بين⁶ وجوهه⁷. انتهى.

¹ ابن الكمال، تفسير ابن الكمال باشا، 10/5.

² المصدر نفسه، 10/5.

³ يونس، 2/10.

⁴ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 327/2_328.

⁵ القمر، 55/54.

⁶ (بين) سقط من النسخة أ والنسخة ب، وثبت في النص على ما ذكرناه.

⁷ ابن الكمال، تفسير ابن الكمال باشا، 10/5_11.

أقول¹: إنما أخذ صاحب الكشاف المنزلة الرفيعة: من كلمة ﴿عِنْدَ﴾، فإنها تدل على المكانة، وأما الفضل: فيجوز أن يأخذه أيضاً منها، وأن يأخذه من لفظ الـ﴿قَدَمَ﴾، ومن بـ﴿مَعِينٍ﴾ في ألفاظه يتقطن بالحاظه² على أنه يجوز أن يستفيد المنزلة الرفيعة من لفظ القدم أيضاً بواسطة أنها تدل على المسعاة الجميلة وسبق الخبر، فلا شين في كلامه، ولا ضير. وفي تفسير العلامة البيضاوي: سابقةً ومنزلةً رفيعةً سميت قدمًا، لأن السبق بها³. انتهى.

والظاهر من عدم ذكر المنزلة الرفيعة في التعليل، حيث لم يقل: لأن السبق والمنزلة الرفيعة بهما، مع أن المذكور فيما قبله كلاهما هو: أن مقصوده بيان [23/و] وجه تسمية السابقة بها، وأن المنزلة الرفيعة مستفادة من كلمة ﴿عِنْدَ﴾، وإن كان يحتمل أن يكون عدم ذكرها بناء على أنها مستفادة من السابقة المستفادة من القدم، وفي تفسير العلامة البيضاوي أيضاً: وإضافتها إلى الصدق لتحقيقها والتنبيه على أنهم إنما ينالونها لصدق القول والنية⁴. انتهى.

أقول⁵: التحقق مستفاد من كون الإضافة من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة، والتنبيه من كون الإضافة من قبيل إضافة المسبب إلى السبب، على ما بينه الفاضل سعدي أفندي⁶ فالظاهر ح أن يقال: أو التنبيه بـ أو الفاصلة مكان الواو الواصلة، كما قال العلامة ابن كمال: وإضافتها إلى الصدق للدلالة على زيادة فضل، وأنها متحققة⁷ |و| أن صاحبها قد نالها بصدق القول والنية⁸. انتهى.

إلا أن يقال: المراد لتحقيقها على تقدير، وللتنبيه على تقدير آخر، أو يقال: هذا إنما يرد عن أصله، أن لو قيل: ولكون نيلهم بها، لصدق القول، والنية، وأما والتنبيه عليه

¹ (أقول) سقط من النسخة ب.

² بالحاظه: اللّحاظ من الملاحظة. محمّد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: جماعة من المختصين، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، 1385هـ)، 270/20.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

⁴ المصدر نفسه، 104/3.

⁵ (أقول) سقط في النسخة ب.

⁶ حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، سورة يونس، لوح 61 و، سطر 15_16.

⁷ (أو) كما في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما ذكر، على ما ثبت في النص، والله أعلم.

⁸ ابن الكمال، تفسير ابن كمال باشا، 10/5.

فيحصل بمجرد وجود ما يتنبه منه، ولعل العدول عن القول الذي هو على أسلوب الأول، إلى هذا الأسلوب؛ للتنبيه على هذا، فإن قيل: قال صاحب الكشف: وإضافته إلى صدق دلالة على زيادة فضل، وأنه من السوابق العظيمة¹، فبأي طريق يحصل الدلالة على كون الفضل زائداً والسوابق عظيمة؟

قلت: بطريق كون الصدق بمعنى الجودة. قال المحقق الرضى في شرح الكافية² لو قيل: عندي رجل، رجل صدق، وحمار، حمار سوء، المراد بالصدق في مثل هذا المقام: مطلق الجودة، لا الصدق في الحديث، وذلك لأن الصدق في الحديث مستحسن جيد [23/ظ] عندهم، حتى صاروا يستعملونه في مطلق الجودة، فيقال: ثوب صدق، وخل صادق الحموضة، كما أن الكذب مستهجن عندهم، بحيث إذا قصدوا الإغراء بشيء، قالوا³: أكذب عليك؟ قال عمرو بن معد⁴، لمن شكى إليه المغص: كذب عليه العسل، أي العسلان، بمعنى: عليك به، والزمه، ويجوز أن يريد بالعسل: العسل⁵ المعروف، قال:

وَدُئِيَانِيَّةٌ أَوْصَتْ بَنِيهَا بِأَنْ كَذَبَ الْقِرَاطِفُ وَالْقُرُوفُ⁶

أي عليكم بهما، والإضافة في نحو: رجل صدق، و دائرة السوء للملابسة. وهم كثيراً ما يضيفون الموصوف إلى مصدر الصفة، نحو: خبر السوء، أي الخبر السيء، فمعنى رجل صدق: رجل صادق أي جيد¹. انتهى.

¹ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 328/3.

² شرح الكافية: (شرح الرضى على الكافية) لمحمد بن الحسن الرضى الإستراباذي، وهو كتاب شمل قواعد النحو وأسرارها بأسلوب وابتكار رائع، وجاء هذا الشرح على كتاب (الكافية) في النحو لابن الحاجب. الشيخ محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، تج: عبد الرحمن بن محمد، (مكة المكرمة: مكتبة إحياء التراث الإسلامي، 1426هـ)، ط1، ص: 194.

³ كعب بن مالك وغيره.

⁴ عمرو بن معد يكرب بن ربيعة بن عبد الله الزبيدي، فارس من فرسان العرب، توفي سنة 21 هـ. ابن سعد، الطبقات الكبير، 269/6.

⁵ (العسل) سقط من النسخة أ والنسخة ب، وثبت في النص كما ذكر.

⁶ البيت لمعقر بن حمار البارقى، يمدح فيه بني نمير، ويذكر ما فعلوه ببني ذبيان، بعد الواقعة التي جرت بينهم. أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، غريب الحديث، تج: حسين محمد شرف، (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1404هـ)، ط1، 149/4؛ محمد بن المبارك بن ميمون، منتهى الطلب من أشعار العرب، (بدون)، ص: 381؛ عبد القادر البغدادي، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، 16/5_17.

وهو المستفاد من قول العلامة التفتازاني لما مر في رجل صدق، مشيرًا إلى ما مر في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ﴾² حيث قال صاحب الكشف هناك: وإذن خير، كقولك: رجل صدق، تريد الجودة والصلاح³، وقول صاحب الانتصاف⁴: ولم يقولوا قدم سوء ولم يسموا سابقة السوء قدما لأن المجاز لم يطرد اطراد الحقيقة وإما لأنه اطرّد ولكن غلب العرف على بعضها⁵. انتهى.

وعليه بناء تفسير صاحب الكشف (لسان صدق)⁶ في سورة مريم: بالثناء الحسن⁷، ولقد أحسن القطب العلامة⁸ حيث قال: والصدق لا يراد به ضد الكذب لكن قصر في⁹ بعد هذا القول بل الفضل ورفعة المنزلة¹⁰ إذ أفاد أن صاحب الكشف استفاد الفضل والمنزلة الرفيعة من لفظ الصدق، مع أنه استفاد من شيء آخر قد ذكرته، وكيف يذهب إلى أنه استفاد منه، ولا يساعده قوله: وإضافته إلى صدق دلالة على زيادة فضل وأنه من السوابق العظيمة¹¹، بعد قوله: أي سابقة وفضلاً [24/و] ومنزلة رفيعة¹²، لتفسير قوله تعالى: ﴿قَدَّمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾! فالأولى أن يقول: والصدق لا يراد به ضد الكذب، بل الجودة، ومن هذا التحقيق ظهر رجحان تخريج صاحب الكشف على تخريج العلامة البيضاوي ومن هذا حذوه، وظهر أيضاً أن ما ذكره العلامة ابن الكمال من قوله: وإضافتها إلى الصدق للدلالة على زيادة فضل،

¹ رضي الدين محمد الإستراباذي، شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، تح: يوسف حسن، (ليبيا: جامعة قار يونس، 1395هـ)، 294/2.

² التوبة، 61/9.

³ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 284/2.

⁴ أي صاحب كتاب الانتصاف من الكشف لابن المنير السكندري أحمد بن محمد بن منصور (ت. 683هـ). وهو حاشية مهمة عظيمة الفائدة على الكشف، ومطبوعة معه.

⁵ بحث عنه ولم يجده في كتاب الانتصاف من الكشف، لكن وجدته في حاشية الشهاب. الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، 4/5.

⁶ مريم، 50/19.

⁷ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 22/3.

⁸ لم يقف عليه لكثرة العلماء بهذه الألقاب.

⁹ (قوله) زيادة في نسخة ب.

¹⁰ بحث عن القول ولم يجده.

¹¹ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 328/2.

¹² المصدر نفسه، 327/2.

وأنها متحققة¹، جمعٌ و خلطٌ وعدم تفرقة، بين كون الصدق بمعنى الجودة، وبين كونه بمعنى التحقق.

(قَالَ الْكَافِرُونَ)² هم المتعجبون، وإيرادهم ههنا بعنوان الكفر مما لا حاجة إلى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التي دخل عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافاً مبنياً على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء؟ فقيل: (قَالَ الْكَافِرُونَ)، كذا في تفسير العلامة أبي السعود³.

أقول⁴: ويحتمل أن تكون الجملة حالاً، وعليك الاختيار، ثم الاختيار.

(إِنَّ هَذَا)⁵ في تفسير العلامة البيضاوي على وفق ما في الكشاف: يعنون الكتاب، وما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم⁶. انتهى.

أقول⁷: الظاهر من كون قوله تعالى: (قَالَ الْكَافِرُونَ) تقريراً لتعجبهم، كون الإشارة إلى الوحي المذكور المتعجب منه، ولقد تفتن به العلامة أبو السعود حيث قال: يعنون به ما أوحى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من القرآن الحكيم، المنطوي على الإنذار والتبشير⁸. انتهى.

إلا أنه قد زاد على قدر المراد، نعم يمكن أن يكون الآية الثانية، والثالثة، مرتبطة بالأولى، ويكون الإشارة بتلك إلى آيات القرآن، ويكون معنى الآيات [24/ظ] الثلاث: أن كون تلك الآيات، آيات القرآن الحكيم، المشهود بالصدق، والسداد، مع كونه مقتضياً لعدم التعجب من (أَنْ أُوحِيَ) وعدم القول بأن ما أوحى إلى رسول الله

¹ ابن الكمال، تفسير ابن كمال باشا، 10/5.

² يونس، 2/10.

³ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 117/4.

⁴ (أقول) سقط في نسخة ب.

⁵ يونس، 2/10.

⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3؛ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،

328/2.

⁷ (أقول) سقط في نسخة ب.

⁸ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 117/4.

صلى الله عليه وسلم سحرًا، تعجبوا منه وقالوا كذلك، فح يكون الإشارة بهذا: إلى ما أوحى من القرآن الحكيم، لكن هذا من واد، والعلامة أبو السعود من واد آخر. ثم على تقدير إرتباط الثانية والثالثة، بالأولى؛ يصح توجيه كلام العلامة الزمخشري، والعلامة البيضاوي، لكن الظاهر ارتباط الثالثة إلى الثانية، فليتدبر.

قال العلامة الطيبي: قول صاحب الكشف: أن هذا الكتاب، وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، إشارة إلى اتصال هذه الآية بالآيتين السابقتين، أذنت الأولى: بأن السورة تحديد بها، وأفحم من تحدى بها، وأثبت رسالة المدعي، والثانية: بأنهم بعد العجز، عاندوا، وتعجبوا مستهزئين، والثالثة: بأنهم أظهروا ما به تبين عجزهم من تلك الكلمة التي يرمي بها العاجز المبهوت. وإليه الإشارة بقوله: وهو دليل عجزهم واعترافهم به¹، وإنما فصلت الجمل لاختلافها خبرًا وطلبًا على سبيل التعدد. انتهى.

أقول²: فيما ذكره أبحاث، أحدها: أن الإيذان بالوجه المذكور يقتضي ثبوت أن سائر آيات السورة وردت أولًا، ثم وردت الثانية، الثالثة، إلا أنها وقعت حين الجمع، والترتيب، على هذا الأسلوب المعاین، وهذا أمر توقيفي. إلا أن يقال: ثبت هذا عند العلامة الطيبي، لكن لا بد من بيانه، أو يقال: إن سائر آيات السورة لقوة الأسباب المتأخذة، كأنها تحديد بها أولًا، وأفحم من تحدى بها، ثم وردت ما وردت، أو يقال: إن [25/و] التحدي بسائر السور، تحد بهذه السورة بجامع الجنسية، وثانيها: أن السورة إذا تحديد بها؛ يكون تلك آيات الكتاب الحكيم، في معنى الإنشاء، وكذا إذا دخل قوله تعالى: ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ﴾ تحت الاستفهام، لا يكون خبرًا، فكيف يصح أن يقال: إنما فصلت الجمل لاختلافها خبرًا وأنشاء؟ بل الظاهر أن فصل الجملة الثانية عن الأولى، على تقدير كون الآية الأولى لطلب التحدي بالسورة، إما للاتصال بينهما، نظرًا إلى أن الآية الأولى تمهيد للآية الثانية بيانًا لمقتضى عدم التعجب، والمعنى: أن كون تلك الآيات، آيات الكتاب الحكيم، المشهود بالصدق، والسداد، ومع

¹ شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، 415/7.
² (أقول) سقط في نسخة ب.

كونه مقتضياً لعدم التعجب ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ أو للانفصام بينهما، نظراً إلى التباعد بين كون تلك الآيات آيات الكتاب الحكيم، وبين تعجبهم، وفصل الجملة الثالثة عن الثانية، لكونها مقررة للثانية، وإن كانت الجملة الثالثة حالاً؛ فلا يجري بحث الفصل والوصل، وثالثها أن ورود الكلام على نهج التعداد وجه مستقل للفصل، فلا وجه للخلط بينه وبين الاختلاف خبراً وإنشاء، بل الظاهر أن يقول: لاختلافها خبراً وإنشاء، لورودها على سبيل التعداد، فليتأمل.

﴿لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ﴾¹ وقرأ ابن كثير والكوفيون²، على أن الإشارة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. وفيه اعتراف بأنهم صادفوا من الرسول أموراً خارقة للعادة معجزة إياهم عن المعارضة. وقرأ ما هذا ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾. كذا في تفسير العلامة البيضاوي³، وفي حاشية الكازروني⁴ فيه أن القول بكونه سحراً اعتراف بكونه خارقاً للعادة ولكن ليس فيه اعتراف [25/ظ] بالعجز عن المعارضة ويمكن أن يقال مجرد قولهم بأنه سحر من غير تعرض بالمعارضة يدل على العجز إذ لو لم يكن العجز لوجب التعرض في مقام التحدي.⁵ انتهى.

أقول⁶: يرد على هذا الجواب، أنهم إذا قالوا بأنه سحر، فعدم التعرض بالمعارضة في مقام التحدي لا يدل على العجز؛ لاحتمال أن يكون عدم التعرض بالمعارضة ح لقولهم⁷ بأنه سحر، فالحق في الجواب أن يقال: لما كان المقام، مقام التحدي، فلو كان لهم قدرة على المعارضة؛ لعارضوا، وما تصدوا للطعن بشيء من الانتفاء، الذي اعتاد برميهِ العاجز المبهور في الانتفاء، فالتصدي في مقام التحدي للطعن بما هو كذلك، اعترف بالعجز عن المعارضة، ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ﴾ استئناف مسوق، لأظهار بطلان تعجبهم المذكور، وتقولهم المسطور، أثر الإشعار بالإنكار نحب التمهيد

¹ يونس، 2/10.

² مسروق بن الأجدع، وسعيد بن جبير، وعاصم بن أبي النجود، وغيرهم.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

⁴ حاشية الكازروني: وهي حاشية على تفسير البيضاوي، (إسبانيا: الإسكوريال، رقم الحفظ 1430).

⁵ بحث عنه ولم يجده لسوء جودة النسخة التي وصل إليها.

⁶ (أقول) سقط في نسخة ب.

⁷ (لقولهم) سقط في نسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب.

بالتسديد، والمعنى: أن مالك أمركم الذي تتعجبون من أن¹ أوحى إلى رجل منكم،
الأنذار بشيء الشيء، والتبشير، كذلك: وتعدون ما أوحى إليه سحرًا، هو الله | تعالى |
الذي خلق السموات والأرض، التي هي أصول الممكنات، ولا يُرد ما أورده
الكارزوني: من أن الملائكة والعرش والكرسي من الممكنات². مع أن أصلها ليس
السموات والأرض؛ لأن المراد من الممكنات ليس جميعها، كيف والسموات،
والأرض، والذي خلق قبل خلقها، من الممكنات! مع أنها غير مراد بها قطعًا في ستة
أيام، أي في ستة أوقات، كقوله: ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهْمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ﴾³ أو في مقدار ستة أيام مما
تعدون، لأن حقيقة اليوم مما لا يتصور تحققه حين لا شمس، وإنما قلنا: مما تعدون،
ليشعر بأن المراد أيام الدنيا، وفي خلقها تدرجًا، وبهذا [26/و] العدد؛ دليل على
الاختيار، وحث على التأنى في الأطوار.

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾⁴ فيه مسلكان: مسلك السلف⁵، ومسلك الخلف⁶، وأما مسلك
السلف: فهو وجوب الإيمان، بأنه تعالى استوى على العرش، مع الحكم بأنه لا
استواء الجسم، بل بمعنى يليق به، وهو به أعلم⁷، وأما مسلك الخلف: فهو التأويل
بالاستيلاء⁸، وكان إمام الحرمين⁹ يميل أولًا: إلى التأويل، ثم رجع إلى التفويض¹⁰،

¹ (أن) سقط من نسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على مجاء في النسخة ب.

² بحث عنه ولم يجده لسوء جودة النسخة التي وصل إليها.

³ الأنفال، 16/8.

⁴ الأعراف، 54/7.

⁵ وهو مسلك الصحابة الكرام، ومن بعدهم من التابعين الأخيار، ومن سار على نهجهم مثل أبي حنيفة، ومالك،
وغيرهم من الذين قالوا بالتأويل ثم عدلوا عن ذلك قبل وفاتهم، مثل: الحسن البصري، وأبو الحسن الأشعري،
وأبو المعالي الجويني، وأبو حامد الغزالي، وعليه مذهب أهل السنة والجماعة.

⁶ وهو مسلك المتأخرين الذين تكلموا فيه بعد انقضاء عهد الصحابة، وهم: المعتزلة، والخوارج، ومتأخرو
الأشاعرة، والجهمية.

⁷ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ)،
ط1، 473/6؛ عبد القاهر بن محمد بن عبد الواحد التبريزي، المنظومة التبريزية في العقيدة الصحيحة السنية،
شرح وتوثيق: مرزوق الزهراني، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1426هـ)، ط1، ص: 65.

⁸ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، 648/6.

⁹ إمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، شيخ الشافعية، أصولي متكلم. وأشهر تصانيفه:
(نهاية المطلب في دراية المذهب)، وله (الشامل)، و(الإرشاد)، وغيرها، توفي 478هـ. ابن خلكان، وفيات
الأعيان، 168/3_169؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط الرسالة، 468/18.

¹⁰ عبد الملك الجويني إمام الحرمين، نهاية المطلب في دراية المذهب، تح: عبد العظيم محمود، (جدة: دار
المنهاج، 1428هـ)، ط1، المقدمة/50.

والشيخ عز الدين عبد السلام¹ مال إلى التأويل، حيث قال: طريقة التأويل بشرطها أقربها إلى الحق، ونعني بشرطها أن يكون على مقتضى لسان العرب²، وابن دقيق العيد³ توسط حيث قال: يقبل التأويل إذا كان المعنى الذي أول به قريباً مفهوماً من تخاطب العرب ويتوقف إذا كان بعيداً⁴، وابن الهمام⁵ جرى على التوسط حيث ذهب إلى التفويض؛ إن لم تدع الحاجة إلى التأويل، وإلى التأويل إن دعت⁶. كما إذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء من غير تأويل، إلا بما هو من الجسمية، قلت: وفي هذا رعاية للمنصور، مع التقادي عن المحذور، ثم إنه قد يجعل نحو ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁷ كنايةً عن الملك، فإن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك، فيجعل كنايةً عنه، وكذا قوله: ﴿قَبَضَتْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾⁸ كنايةً عن عظمته، وجلالته، من غير ذهاب بالقبض إلى حقيقة، أو مجاز.

﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ﴾⁹ أمر العالم بأسره. والتدبير: النظر في أدبار الأمور، لتجيء محمودة¹⁰، والمراد ههنا: تقدير أمر العالم على وجه يجيء محمود العاقبة، ومن جملة تقدير الأمر الذي تعجبوا [26/ظ] منه. والجملة يجوز أن يكون مستأنفاً، وأن

¹ عز الدين بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم عز الدين بن عبد السلام، إمام العصر، وفقيه الشام، ومصر، من كتبه: (القواعد الكبرى)، (مجاز القرآن)، وغيرها، توفي 660هـ. موفق الدين بن عبد الرحمن، مرشد الزوار إلى قبور الأبرار، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1415هـ)، 10/2؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 209/8.

² محمد بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (الجيزة: دار الكتب، 1414هـ)، ط1، 40/5.

³ ابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب ابن دقيق العيد، قاضي الديار المصرية، من تصانيفه: (شرح العمدة)، و(الإمام)، و(كتاب الإمام في الأحكام)، وغيرها، توفي 702هـ. الذهبي، تذكرة الحفاظ، 182/4_183؛ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 294/5.

⁴ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، 383/13.

⁵ ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن الهمام، إمام في التفسير، الأصول، والفقه، والنحو، والفرائض، والحساب، من كتبه: (التحرير في أصول الفقه)، و(شرح الهداية)، و(زاد الفقير)، وغيرها، توفي 861هـ. ابن موفق زيد الدين، مرشد الزوار إلى قبور الأبرار، 32/2؛ أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، (القاهرة: دار السعادة، 1324هـ)، ط1، ص: 180.

⁶ أبو المعالي كمال الدين بن أبي شريف المقدسي، المسامرة في شرح المسامرة في علم الكلام، (مصر: المطبعة الكبرى، 1317هـ)، ص31_32.

⁷ طه، 5/20.

⁸ الزمر، 67/39.

⁹ يونس، 3/10.

¹⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

يكون خبرًا ثانيًا، وأن يكون حالًا،¹ على ما قاله أبو البقاء،² فعليك الاختيار، ثم الاختيار. ما من شفيع إلا من بعد إذنه، تقدير لعظمته، وعز جلاله، وردُّ على من زعم، أن ألتهم تشفع لهم عند الله |تعالى|، وفيه إثبات الشفاعة لمن أذن له، كذا في تفسير العلامة البيضاوي³ وقال العلامة ابن الكمال: فيه إثبات الشفاعة لمن أذن له. وأما الرد على من زعم أن ألتهم تشفع لهم عند الله |عز وجل| فلا يتم؛ لأنهم يدعون أن الله تعالى يأذن لهم في الشفاعة، ولا دلالة في الآية على عدم الإذن لهم⁴. انتهى.

أقول⁵: الرد عليهم في زعمهم المذكور، يحصل من مجيء هذه الجملة كسائر الجمل المقارنة لها، في مقام الرد، فيُلاحَظ في قوله: (أَنْ أُنْذِرَ النَّاسَ) الإنذار، لقولهم⁶: هؤلاء شفعاؤنا عند الله أيضًا، وأيضًا يحصل من معلومية: أن الإذن بالشفاعة لا يكون إلا لأهلها، في محلها، كما يدل عليه قوله تعالى: (يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا)⁷، هذا ثم لا يخفى على العارف بأساليب الكلام حسن موقع هذا الترتيب، والنظام، إذ قد بين: أولًا: القدرة الباهرة، والعظمة القاهرة، بحيث يعجز عن دركها العيون الساهرة؛ لأنهما من مقدمات إجراء أحكام الملك ولوازمها، ثم بين: الاستواء على العرش، إظهارًا لجلالة الشأن، وإشعارًا بمباشرة تدبير بقعة الإمكان، ثم بين: تدبير الأمر؛ لأنه بعد الاستواء في غالب الأمر، ثم بين: أمر الشفاعة؛ لأنها مما تتصور وجودًا، وعدمًا، حال التدبير، والتقدير. ذلك الله أي الموصوف بتلك الصفات المقتضية للألوهية والربوبية، ربكم

¹ محمد بن يوسف أبوحيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد، (بيروت: دار الفكر، 1420هـ)، 12/6.

² أبو البقاء: عبد الله بن الحسين بن عبد الله أبو البقاء العالم الحنبلي، شيخ زمانه، إمام في كل من: النحو، واللغة، والكلام، والفقه، والفرائض، من تصانيفه: (أعراب القرآن)، و(أعراب الحديث)، و(مقدمات في النحو والحساب)، وغيرها، توفي 616هـ. ياقوت الحموي، معجم الأدباء؛ إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، 1515/4؛ المبارك بن أحمد ابن المستوفي، تاريخ إربل، تح: سامي خماس، (العراق: دار الرشيد، 1980هـ)، 240/2.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3.

⁴ ابن الكمال، تفسير ابن كمال باشا، 12/5.

⁵ (أقول) سقط في نسخة ب.

⁶ هم المشركون، ذكرهم الله عز وجل في كتابه الكريم: (وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ)، [يونس، 18/10].

⁷ النبأ، 38/78.

لا غير، [27/و] إذ لا يشاركه أحد في شيء من ذلك، على ما في تفسير العلامة البيضاوي¹.

قال الفاضل سعدي أفندي: ولعل الأوجه تأخير اللفظة الجليلة عن لفظة الربوبية فإن قوله أي الموصوف الخ، تفسير لقوله: ذلكم، فاللفظة الجليلة خبر لا صفة². انتهى.

أقول³: يعني أن اللفظة الجليلة في القرآن خبر لا صفة؛ لقوله: ﴿ذَلِكُمْ﴾، فالأوجه تأخيرها عن لفظة الربوبية الواقعة في الكلام العلامة البيضاوي، بأن تجعل اللفظة الجليلة مقارنة لقوله: ﴿رَبُّكُمْ﴾، حتى يكون خبراً لا صفة، لكن الظاهر أن العلامة البيضاوي جعلها صفة، لا خبراً؛ نظراً إلى أن الواقع في طرف المبتدأ في قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾⁴ مضمون ما وقع في ظرف الخبر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي﴾⁵ الآية، واللفظة الجليلة، في ذلك القول في ظرف الخبر، فيكون في هذا القول، في طرف المبتدأ، وسر قلب الموضوع والمحمول، مما لا يخفى على أرباب العقول، وبهذا علم غفول كثير من الفحول.

ثم أقول⁶: الظاهر أن يقول العلامة البيضاوي: لا غير؛ لانتفاء تلك الصفات فيه، أو يقول: لا غير؛ لعدم صلاحية غير الموصوف بتلك الصفات للربوبية⁷، فليتأمل.

﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ وحده لما أن الربوبية مختصرة في الموصوف بتلك الصفات، وانتفاء تلك الصفات في غيره تعالى، ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي تتفكرون أدنى تفكر، في أن غيره لا يشاركه في تلك الصفات، فينبهكم على أنه المستحق للعبادة، لا غير، إذ تعلمون أن غيره لا يشاركه في تلك الصفات، فلا تذكرونه حتى ينبهكم. والأول: جارٍ على مذهب سيبويه والجمهور: من أن الهمزة إذا كانت في جملة معطوفة [27/ظ] بالواو

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 104/3_105.

² حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، [61/أ].

³ (أقول) سقط في نسخة ب.

⁴ يونس، 3/10.

⁵ يونس، 3/10.

⁶ (أقول) سقط في نسخة ب.

⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 105/3.

أو الفاء أو ثم، قدمت على العاطف تنبيهها على أصالتها في التصدر¹. والثاني: على مذهب جماعة أولهم: الزمخشري: وهو أن الهمزة في محلها الأصلي الذي هو التقديم، وأن العطف على جملة مقدرة بينها، وبين العاطف². (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا)³ بالموت أو النشور لا إلى غيره فاستعدوا للقائه. كذا في تفسير العلامة البيضاوي⁴.

وفي تفسير العلامة أبي السعود قوله تعالى: (وَعَدَ اللَّهُ)⁵ دليل على أن المراد بالمرجع هو الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل من الوعد كما أنه بمعزل عن الاجتماع⁶. انتهى.

أقول⁷: كون لفظ جميعًا ههنا للشمول، على سبيل الاجتماع، مما لا دليل عليه؛ بل الظاهر كون المراد به مطلق الشمول، بل الشمول للفريقين، كما في (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا)⁸ مع أنه لا يظهر فائدة، لبيان كون الرجوع على سبيل الاجتماع، وأيضًا ما هو بمعزل عن الوعد هو نفس الموت، وأما الرجوع إليه تعالى ولقائه بالموت للمجازاة، فليس كذلك، بل يمكن أن يتعلق الوعد بنفس الموت أيضًا، باعتبار أنه وسيلة الرجوع للمجازاة، ثم إنه إنما قدّم تفسير الرجوع بالرجوع بالموت؛ لأنه الرجوع الأول، ويدل عليه قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)⁹ وعد الله مصدر مؤكد لنفسه، لأن قوله (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ) وعد منه. كذا في تفسير العلامة البيضاوي¹⁰. يعني أن جملة (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ) لما كانت نصًا في وعد الله بحيث لا محتمل لها من بين المصادر إلا ذاك المصدر. سمي مصدرًا مؤكدًا

¹ الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عنابة القاضي وكفاية الرّاضي، 199/2.

² محمد الفارضي الحنبلي، شرح الإمام الفارضي على ألفية ابن مالك، تح: محمد الخطيب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1439هـ)، ط1، 255/3.

³ يونس، 4/10.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 105/3.

⁵ يونس، 4/10.

⁶ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 119/4.

⁷ (أقول) سقط في نسخة ب.

⁸ يونس، 28/10.

⁹ الأنعام، 60/6.

¹⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 105/3.

لنفسه حقًا مصدر آخر مؤكد لغيره وهو ما دل عليه وعد الله عز وجل | [28/و] كذا في تفسير العلامة البيضاوي¹.

في شرح الكافية للرضي: ما حاصله أن المصدر المؤكد لغيره في الحقيقة مصدر مؤكد لنفسه وإلا فليس بمؤكد لأن معنى التأكيد تقوية الثابت وبيان أنه مؤكد لنفسه أن الجملة السابقة من حيث اللفظ لا يدل إلا على الصدق وأما الكذب فاحتمال عقلي فيكون في الحقيقة مصدرًا مؤكدًا لنفسه وإنما قيل مؤكد لغيره لأنك إنما تؤكد إذا توهم المخاطب ثبوت نقيض الجملة السابقة في نفس الأمر وغلب في ذهنه كذب مدلولها فكأنك أكدت باللفظ النص في معنى لفظًا محتملًا لذلك المعنى ولنقيضه والنص غير المحتمل فلذلك قيل مؤكد لغيره وأما المؤكد لنفسه فلا يذكر لمثل هذا الغرض فيسمى توكيدًا لنفسه². انتهى.

ثم إن الشيخ ابن الحاجب³: معنى التوكيد لغيره التوكيد لدفع احتمال غيره⁴. وعليه مشى العلامة التفتازاني في بعض المواضع⁵.

إلا أن المحقق الرضي رد على ابن الحاجب حيث قال: وليس بشيء لأنه في مقابلة التوكيد لنفسه فينبغي أن يكون الغير مؤكدًا كالنفس⁶. لكن يمكن أن يناقش عليه بأنه فليكن معنى التوكيد لنفسه أيضًا التوكيد لأجل نفسه إلا أنه يمكن أن يجاب عنها، فليتأمل. وفي الكشف: وعد الله مصدر مؤكد لقوله: (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ) وحقًا مصدر مؤكد لقوله (وَعَدَ اللَّهُ)⁷. انتهى.

¹ المصدر نفسه، 105/3.

² الرضي الإسترابادي، شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، 328/1.

³ ابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو ابن الحاجب، فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية، كردي الأصل، وكان أبوه حاجبًا فعرف به، وله تصانيف كثيرة منها: (الكافية)، (الشافية)، (ومختصر الفقه)، وغيرها. توفي 646هـ.

ابن أحمد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 406/7؛ شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط الرسالة، 265/23.

⁴ الرضي الإسترابادي، شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، 328/1.

⁵ بحث عنه ولم يجده.

⁶ الرضي الإسترابادي، شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، 328/1.

⁷ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 328/2.

وقال الفاضل سعدي أفندي: عدل العلامة البيضاوي عن عبارة صاحب الكشف، لأن على ما قاله لا يكون مؤكداً لمضمون جملة وما يكون مؤكداً لغيره لابد أن يكون كذلك¹. انتهى.

أقول²: مراد صاحب الكشف أيضاً ما ذكره العلامة البيضاوي، وإنما أجمل لوضوح المراد، وح لا مناقشة ولا إيراد، مع أن مقصوده مجرد الإشارة [28/ظ] إلى نفس المؤكد لنفسه والمؤكد لغيره، من غير تعرض لتحقيق هـ ماهيتها. وأما البيضاوي فلما حاول التفصيل، وقصد التحقيق، كما ينادي عليه كلامه، لزمه العدول بالضرورة، وأيضاً لا يبعد في مقام التوجيه أن يقال: إن (وَعَدَ اللَّهُ) في قوله: (حَقًّا) مصدر مؤكد لقوله: (وَعَدَ اللَّهُ) على لفظ الفعل، إما بناء على أنه مصدر ناصباً لقوله: (وَعَدَ اللَّهُ) وإما بناء على القراءة (إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ)³ في تفسير العلامة البيضاوي بعد بدئه ثم إهلاكه⁴.

أقول⁵: فيه شيء لا يخفى، وذكر فيه أيضاً، والآية كالتعليل لقوله: (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا) فإنه لما كان المقصود من الإبداء والإعادة مجازاة المكلفين على أعمالهم كان مرجع الجميع إليه لا محالة.

والعلامة ابن الكمال: نقله بصيغة التمریض، وأبدى احتمالاً آخر حيث قال: إنه (إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) استئناف كالدليل لما تقدم، وذلك أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه ممكن الوقوع في نفسه بقوله: (إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ)؛ لأن إمكان الوجود أولاً: يدل على إمكانه، ثانياً: ثم ذكر ما يدل على وقوعه بقوله: (ثُمَّ يُعِيدُهُ)⁶. انتهى.

¹ حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، [و/61].

² (أقول) سقط في نسخة ب.

³ يونس، 4/10.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 105/3.

⁵ (أقول) سقط في نسخة ب.

⁶ ابن الكمال، تفسير ابن كمال باشا، 13/5.

لكن فيه أن سوق الكلام ليس لبيان أصل وقوع الحشر والنشر، بل لبيان وقوعها للمجازاة، كما يدل عليه قوله ﴿وَعَدَ اللَّهُ﴾ وقوله ﴿لِيَجْزِيَ﴾ فكيف يكون قوله: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ لبيان إمكان الحشر والنشر ووقوعهما؟

نعم، يثبت هذا البيان أيضاً، لكن تبعاً وضمنًا، لا قصدًا،

وفي الكشف: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ استئناف، معناه التعليل لوجوب المرجع إليه، وهو أن الغرض ومقتضى الحكمة بابتداء الخلق وإعادته هو جزاء المكلفين [29/و] على أعمالهم وقرأ أنه يبدء الخلق، بمعنى لأنه، أو هو منصوب بالفعل الذي نصب وعد الله: أي وعد الله وعدًا بدأ الخلق ثم إعادته، والمعنى: إعادة إعادة¹ الخلق بعد بدئه، وقرئ: وعد الله، على لفظ الفعل، ويبدئ، من أبدأ، ويجوز أن يكون مرفوعًا بما نصب حقًا، أي حق حقًا بدأ الخلق، كقوله:

"أَحَقًّا عِبَادَ اللَّهِ أَنْ لَسْتُ جَائِيًّا
وَلَا ذَاهِبًا إِلَّا عَلَيَّ
رَقِيبٌ"²

وقرئ: حق أنه يبدؤ الخلق، كقولك: حق أن زيدًا منطلق³. وفي الكشف قوله: والمعنى إعادة الخلق بعد بدئه⁴. أوله به؛ لأن البدء ليس موعودًا، وأشار إلى: أن الوعد واقع على المجموع باعتبار الجزء الأخير⁵. انتهى.

أقول⁶: والذي يظهر لي أن هذا ليس بتأويل، وأن الوعد ليس بواقع على المجموع؛ باعتبار الجزء الأخير، كلاً حسبه، كيف والحكم على المجموع باعتبار الجزء إنما

¹ (إعادة) جاءت مكررة في النسخة أ والنسخة ب.
² البيت لـ: "عبد الله بن الدمينه" لم يأتي بهذا اللفظ إلا في كتب التفسير. الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 329/2. وأتى في كتب الأدب والبلاغة بلفظ آخر وهو: أَحَقًّا عِبَادَ اللَّهِ أَنْ لَسْتُ خَارِجًا ... وَلَا وَالْجَا إِلَّا عَلَيَّ رَقِيبٌ. عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، الأمالي، تح: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الجبل، 1407هـ)، ط2، 155/1؛ علي أبو الحسن البصري، الحماسة البصرية، تح: مختار الدين احمد، (بيروت: عالم الكتب، دت)، 193/2.
³ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 328/2_329.

⁴ المصدر نفسه، 329/2.

⁵ المصدر نفسه، 329/2.

⁶ (أقول) سقط في نسخة ب.

يتصور في صورة النفي دون الإثبات؟ بناء على أن انتفاء الكل قد يكون بانتفاء بعض أجزائه، بخلاف ثبوت الكل، فإنه لا يكون إلا بثبوت جميع أجزائه، بل مقصود صاحب الكشف أجزاء ما ذكره الشيخ¹ في دلائل الإعجاز² حيث قال: إن النفي إذا دخل على كلام فيه تقييد، بوجه ما يتوجه إلى ذلك القيد³. وكذا الإثبات وجملة الأمر أنه ما من كلام فيه أمر زائد على مجرد إثبات الشيء للشيء أو نفيه عنه إلا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل إلى الشك فيه⁴. انتهى.

كلامه وبيان ذلك ههنا هو أن كلمة ثم يفيد تقييد البدء، بحصول الإعادة بعده، فحصول الإعادة بعد البدء هو المقصود، وبيان الوعد، فيكون معنى وعد: بدأ الخلق، ثم إعادته وعدًا عادة الخلق بعد بدئه، [29/ظ] فمن أين التأويل ووقوع الوعد على المجموع باعتبار الجزء الأخير؟

كما لا يخفى على الناقد البصير إذا تقرر هذا، فالأولى لصاحب الكشف إحالة نظره في الجواب إلى جانب (ليجزي)، لأنه المقصود الأصلي ببيان الوعد، وحل الإشكال الوارد من جهة دخول البدء تحت الوعد، بأن الموعود ليس نفس البدء والإعادة، حتى يرد ذلك، بل كونهما للجزاء، والله ولي التوفيق.

والإلهام يخص من يشاء بإظهار ما خفي على الأفهام (لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)⁵ في البحر متعلق: ببيعه، وقول المص المقصود بالذات⁶ من الإبداء والإعادة: هو الإثابة. يدل على تعلقه بهما، كذا قال الفاضل سعدي أفندي⁷.

¹ الشيخ: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الشيخ الجرجاني، من أئمة اللغة، واضع أصول البلاغة، من كتبه: (دلائل الإعجاز)، و(المغني)، و(إعجاز القرآن)، وغيرها، توفي 471هـ. ابن الفوطي، مجمع الأدب في معجم الألقاب، 105/4؛ محمد بن يوسف شمس الدين الكرمانلي، تح الفوائد الغيائية، تح: علي بن دخيل الله، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1424هـ)، ط1، 127/1.

² دلائل الأعجاز: (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني، وهو كتاب في المعاني شمل أجمل النظم البلاغية. يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ)، ط2، ص: 168.

³ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد، (القاهرة: مطبعة المدني، 1413هـ)، ط3، 280/1.

⁴ المصدر نفسه، 280/1.

⁵ يونس، 4/10.

⁶ (بالذات) سقط في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح كما أثبتته على ما جاء في حاشية سعدي أفندي، والله أعلم.

⁷ حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، لوح [و/61].

أقول¹: المناسب لنصب (إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخُلُقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) بالفعل الذي نصب (وَعَدَ اللَّهُ) ما قاله صاحب البحر²، ولغيره مقاله العلامة البيضاوي³.

فإن قيل: تعليل الإعادة بالجزاء ظاهرٌ، بخلاف تعليل البداءة، قلت: هو أيضاً ظاهر، بملاحظة أن الجزاء يتوقف على الاعتقاد والعمل المتوقفين على البدء بالقسط. في تفسير العلامة البيضاوي: أي بعدله، أو بعدالتهم، وقيامهم على العدل في أمورهم، أو بإيمانهم لأنه العدل القويم كما أن الشرك ظلم عظيم وهو الأوجه لمقابلة قوله: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ فَإِنْ مَعْنَاهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِشَرَابٍ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ)⁴ بسبب كفرهم، لكنه غير النظم للمبالغة في استحقاقهم للعقاب والتنبيه على أن المقصود بالذات من الإبداء والإعادة هو الإثابة والعقاب واقع بالعرض، وأنه تعالى يتولى إثابة المؤمنين بما يليق بلطفه وكرمه ولذلك لم يعينه، وأما عقاب [30/و] الكفرة فكأنه داء ساقه إليهم سوء اعتقادهم وشوم أفعالهم⁵. انتهى.

أقول⁶: قد جعل تفسير العدل بالإيمان وجهًا ثالثًا، على خلاف ما ذهب إليه صاحب الكشف حيث قال: والمعنى ليجزيهم بقسطه ويوفيههم أجورهم، أو بقسطهم وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا حين آمنوا وعملوا صالحًا، لأن الشرك ظلم، قال الله تعالى: (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)⁷ والعصاة ظلام أنفسهم، وهذا أوجه، لمقابلة قوله: (بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ)⁸. انتهى.

لَمَّا أَنَّ الأوجه لمقابلة الكفر بالإيمان فقط، من غير ملاحظة شيء آخر، لكن ح يرد على العلامة البيضاوي شيء لا يرد على صاحب الكشف، وهو: أن ترتيب الحكم

¹ (أقول) سقط في نسخة ب.

² أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، 12/6.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 105/3.

⁴ يونس، 4/10.

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 105/3.

⁶ (أقول) سقط في نسخة ب.

⁷ لقمان، 13/31.

⁸ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 329/2.

على الموصوف بالمشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق، فترتيب يجزي على (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) يفيد عليه الإيمان، والعمل الصالح، فالظاهر ح تفسير العدل على تقدير تصور كونه من العباد بالإيمان، والعمل الصالح جميعاً، لا بالإيمان فقط، وأما كون الأوجه لمقابلة الكفر الإيمان فقط، فيدفع بأن السبب للجزاء في حق المؤمنين؛ الإيمان والعمل الصالح، لا الإيمان فقط، وفي حق الكافرين؛ الكفر فقط، وإن اعتبر كون المذهب عند الشافعية، وبعض الحنفية تعذيب الكفار على ترك الأعمال، كتعذيبهم على الكفر¹، فيدفع بأن المعنى ح بما كانوا يكفرون ويتركون الأعمال، وإنما اقتصر على ذكر الكفر؛ لكونه أصلاً في نزول العذاب على الكفرة، وعلى هذا التقدير تتم المقابلة؛ لأن مقابلة الإيمان، والعمل الصالح بالكفر، وترك الأعمال تامة، بأنه يكفي لرعاية المقابلة؛ مقابلة السبب الصادر من المؤمنين، للسبب الصادر من الكافرين، وبأن: كما لكفره، [30/ظ] مقابله للإيمان، كذلك: له مقابلة للعمل الصالح، إذا العمل الصالح لا يبتناؤه على الإيمان، واحتياجه إليه، لا يتصور به التقرب إليه تعالى بدون الإيمان، هذا وإذا فهمت العلة من ترتيب الحكم على الموصوف بالمشتق، فالظاهر تصور كون العدل من طرف الباري سبحانه وتعالى، لا من طرف المؤمنين، فلعلّ تقديم العلامة الزمخشري، والعلامة البيضاوي، التصور الأول لهذا، لكن الظاهر بالنظر إلى كون الإثابة: بالفضل، والعقاب: بالعدل، تصور كون العدل من طرف المؤمنين، ولقد بقيت خبايا في زوايا تركناها لمن له قدرة على درك الخفايا. [31/و]²

¹ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 411/1.
² فراغ صحيح.

سورة هود عليه السلام مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال المولى سعدي أفندي: أو القرآن¹.

أقول: تمثني هذا الاحتمال نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾² غير ظ، إذ ليس مقصود القرآن منحصرًا في التوحيد، وأما هذه السورة الكريمة، وإن ذكر فيها غير ما يتعلق بالتوحيد أيضًا، لكن على سبيل الندرة والتبعية، ولا يساعده قول المص، فإن المراد آيات السورة أيضًا، فكيف يذكره عند بيان كلامه وحلّ مرامه؟!

قال: والتأويل³.

أقول: لعل هذا التأويل بناءً على عدم ملائمة قوله تعالى: ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ لإرادة آيات القرآن، وهو مقتضى الجزم المستفاد من قول المص: فإن المراد الخ، إذ لو رضي لاحتمال، ثم للفتاوت إرادة آيات القرآن، ولم يُؤول؛ لكان الظاهر أن يقول: على أن المراد الخ، أو ما يؤدي مؤداه.

قال: بوجود التراخي⁴.

أقول: لا يخفى أنّ الإنزال نجمًا نجمًا حال المجموع، ولا تراخي للمجموع، فتأمل. ويمكن الجواب عنه: بأنّ إنزال المجموع نجمًا نجمًا لما كان إلى الأرض بحسب الوقائع، فهو متراخ، ولا يُمكن الجواب عنه بأنّ مُراد اعتبار التراخي؛ نظرًا إلى الأجزاء المترامية اللازمة من الإنزال نجمًا نجمًا، إذ لا وجه لتخصيصه بصورة الحمل على الإنزال نجمًا نجمًا.

قال: وانتهاء الثاني¹.

¹ حاشية سعدي جليبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة هود، [و/5].

² هود، 26/11.

³ حاشية سعدي جليبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة هود، [و/5].

⁴ المصدر نفسه، سورة هود، لوح [و/5].

أقول: وإلا فلا تراخي بين الإخبارين. هذا مراده. وأنت خير بأن الظاهر الاكتفاء، باعتبار انتهاء الثاني؛ لأنه كاف لتحقق التراخي بينهما، مع أن تحقق الأخبار باعتبار الانتهاء، دون الابتداء، ثم لا يبعد أن يدعي كفاية حكمه، ثم لتحقق التراخي بينهما، قال: فالحكيم ينبغي الخ².

أقول: يعني أن [32/و] حكيمًا على ما في شرح المواقف: يجيء بمعنى ذي الحكمة، وهي العلم بالأشياء على ما هي عليه، والإيقان بالأفعال على ما ينبغي، وبمعنى المحكم من الأحكام وهو: إيقان التدبير، وإحسان التقدير³، فإذا كان قوله: ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ﴾⁴ تقرير لإحكامها، فالحكيم ينبغي أن يكون بمعنى المحكم⁵، وإنما قال: ينبغي، لتمشّي تقرير الإحكام على المعنى الأول، أيضًا كما لا يخفى⁶ أن المناسب على تفسير جعلت حكيمة؛ لأنها مشتملة على أمهات الحكمة النظرية، والعملية، المعنى الأول.

قال: فإنه هو الحامل على الرجوع⁷.

أقول: والتراخي عن الرجوع إلى الطريق المرتب على طلب المغفرة، متراخ عن طلب المغفرة لا محالة، وبه يحصل الجواب عن السؤال المذكور، كما لا يخفى.

قال: وسيجيء⁸.

أقول: حيث يقول المحشّي: ثم توسلوا، كون أن يكون إشارة إلى بيان حاصل المعنى إذ الرجوع إلى شيء يكون للوصول إليه ويجوز أن يكون إشارة إلى أن توبوا مستعمل فيه مجازًا كما سبق بيانه في أول السورة¹ ولعل الأول هو الأولى². انتهى.

¹ المصدر نفسه، سورة هود، [5/و].

² تمام القول: فالحكيم ينبغي أن يكون بمعنى المحكم. المصدر السابق، سورة هود، [5/و].

³ علي الجرجاني، شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيالكوتي والفناري، 215/8.

⁴ هود، 1/11.

⁵ وهو ما قاله سعدي جلبي.

⁶ (ثم لا يخفى) زيادة في النسخة ب.

⁷ في نسخة مخطوطة سعدي جلبي وردت [فإنه هو الكامل على الرجوع]، والصحيح ما أثبتته شيخ الإسلام

المنقاري. حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة هود، [5/أ].

⁸ المصدر نفسه، سورة هود، لوح [5/و].

ولعل وجه الأولوية أنه يتدارك ح التراخي بملاحظة حاصل المعنى، ولا يلزم
العدول إلى المجاز بلا ضرورة داعية إليه، ولا يفوت بملاحظة أصل المعنى أيضاً،
قال: من مثل قوله عليه الصلاة والسلام: ((صلة الرحم تزيد في العمر))³.

أقول: ليت شعري ما الحاجة في بيان عدم تعلق الأعمار بالأعمال إلى ذكر الحديث،
مع إمكان بيانه في نفس الآية، بأن يكون قول المص: والأرزاق⁴، ناظرًا إلى التفسير
الأول. وقوله: والآجال⁵، إلى التفسير الثاني. أو بأن يكون قوله: والآجال. إشارة إلى
حصول فائدة أخرى من قوله: ((إلى أجلٍ مُسمًى))⁶، [32/ظ] بأن يكون قيدًا زائدًا،
فتأمل.

قيل: عند قوله تعالى: ((وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ))⁷ حمله العلامة أبو السعود على
ظاهره، بمعنى: أنه فوق الماء سواء كان بينهما فرجة، أو كان موضوعًا على متنه⁸.
والقاضي: خصصه بالشق الأول كما قاله: لم يكن حائل بينهما لا أنه كان موضوعًا
على متن الماء⁹.

لأنه لو كان موضوعًا على متن الماء للزم قبل خلق العالم أحد الأمور الستة: إما
خروج الماء عن حيزه الطبيعي، أو خروج العرش عن حيزه الطبيعي، أو تخلخل
الماء أو نموه أو تخلخل العرش أو نموه، وحين خلق العالم أحد الأمور الخمسة:

¹ حيث قال: انه جعل (توبوا) مجازًا عن توصلوا إلى مطلوبكم، وجعل كلمة ثم قرينة للمجاز، والتوصل إلى
المطلوب يتراخي عن الرجوع إلى الطريق المرتب على طلب المغفرة فإنه هو الكامل على الرجوع. حاشية
سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة هود، [5/أ].

² المصدر نفسه، سورة هود، [10/أ].

³ حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة هود، [5/أ]. وهو جزء من
حديث ((إن صدقة السر تطفئ غضب الرب وإن صلة الرحم تزيد في العمر وإن صنائع المعروف تقي مصارع
السوء وإن قول لا إله إلا الله تدفع عن قائلها تسعة وتسعين بابا من البلاء أدناها الهم))، والحديث ضعف الألباني
إسناده لكن معناه صحيح. ويشهد لذلك أحاديث أخر. كما أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ أخر: ((من أحب أن
يبسط الله في رزقه، وأن ينسأ له في أثره، فليصل رحمه))، وقال: ينسأ له في أثره: أي يطيل في عمره.
البخاري، "كتاب الأدب" 5985.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 127/3.

⁵ المصدر نفسه: 127/3.

⁶ هود، 3/11.

⁷ هود، 7/11.

⁸ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 187/4.

⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 128/3.

إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعي، أو تكاثف الماء، أو ذوبله، أو تكاثف العرش، أو ذوبله، وهذه الأمور كلها باطلة، كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة¹.

قوله: لزوم أحد الأمور الستة قبل تمام خلق العالم، في حيّز المنع، إذ يحتمل أن يكون العرش أو الماء كبير المقدار ابتداءً، ثم صَغُر المقدار، فلا بُد من التعرض لهذين الاحتمالين ولبُطْلانِهما، ثم لعله إنّما يجوز التخلخل والتكاثف في الماء.

أما بناء على ما في شرح حكمة المطالع² للأصفهاني³: في أنهما لو كانا جائزَيْن للزم صيرورة البحر في مقداره قطرة، والقطرة في مقدارها بحرًا، أو بناء على أنهما لا يتصوران في البسائط الحقيقية⁴.

لكن في شرح حكمة العين⁵: أن الهيولى⁶ لا مقدار لها في ذاتها وإلا لما قبلت ما لا يطابقها لكن يقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل والتكاثف الحقيقيين. وإذا لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها في جميع التقادير على السوية⁷، وفي شرح التجريد⁸ للأصفهاني: جواز التخلخل والتكاثف لأن الهيولى لا يكون [33/و] لها في نفسها مقدار لأن حصول المقدار بسبب مقارنة الصورة فيجوز أن يخلع مقدارًا

¹ بحث عنه في الكتاب المذكور ولم يجده، لكن وجده في كتاب آخر من القرن الثاني عشر. محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، تح: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 206/6.

² شرح حكمة المطالع: وهو حاشية: على حكمة المطالع لسراج الدين محمود الأرموي.
³ الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن بن أبي القاسم الأصفهاني، القاضي، المفسر، من كتبه: (شرح مطالع الأنوار)، و(شرح مختصر ابن الحاجب)، و(ناظر العين)، وغيرها، توفي 749هـ. عثمان بن عبد الرحمن ابن قاضي شهبه، *طبقات الفقهاء الشافعية*، تح: محيي الدين علي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1992م)، ط1، 71/3.

⁴ لم يجده في كتاب شرح حكمة المطالع، لكن وجده في كتب ألفت بعد وفاة مؤلف هذه المخطوطة: محمود بن عبد الله الألويسي، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، تح: علي عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، ط1، 208/6؛ يوسف بن إليان سركيس، *معجم المطبوعات العربية والمعربة*، (مصر: مطبعة سيركس، 1326هـ)، 454/2.

⁵ شرح حكمة العين: كتاب حكمة العين لعلي بن محمد دبيران، وشرحه لمحمد بن مبارك شاه، وعليه حاشية للسيد الشريف، وصلنا كاملاً بكتاب واحد عن طريقه.

⁶ الهيولى: هو جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل، دون وجود ما حل فيه. أبو البقاء الحنفي، *الكليات*، ص: 955.
⁷ علي بن محمد دبيران، محمد بن مبارك شاه، شرح حكمة العين، طبعه السيد علي الجرجاني بمطبعه (قزان: دار الصوباي، 1319هـ)، ص: 277.

⁸ شرح التجريد: هو حاشية للقاضي محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني بعنوان شرح التجريد في العقائد.

صغيرًا ويلبس كبيرًا أو بالعكس¹، وفي حاشية شرح حكمة العين للسيد الشريف²:
الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوي كله في الحقيقة
فإذا اتصف الكل بمقدار³ خاص [جزؤه]⁴ إذا انفرد⁵ وجب أن يكون قابلاً للاتصاف
بذلك المقدار، والكل بالعكس ضرورة تساوي التماثلات في الأحجام هذا⁶، قال
القاضي: واستدل به على إمكان الخلاء⁷. قيل: أوردوا على المفسر العلامة: بأنه لا
دلالة فيه على إمكان الخلاء⁸ كيف ولو دلّ لدلّ⁹ على وجوده لا على إمكانه فقط¹⁰،
ولعله أراد أنه إذ حمل المستدل على المعنى الأعم كما حملناه عليه، فلا دلالة فيه
على ذلك وإن حمل على المعنى الأخص كما فعله القاضي، فيدل على وجوده.

وأشار بعض الفضلاء¹¹ إلى الجواب عنه بحمل الإمكان على الإمكان الوقوعي¹².

ويمكن التوجيه بطريق آخر، وهو أن نختار الشق الثاني، ونقول: أراد المستدلّ
بالإمكان: الإمكان الذاتي، لا الوقوعي، وأراد بالخلاء: الخلاء في عالمنا هذا، فإنه
المتنازع فيه كما لا يخفى، وح يكون المراد، واستدلّ به على أن الخلاء في عالمنا

¹ أصل القول في المخطوط: جواز التخلخل والتكاثف لأن الهيولى لا يكون لها في نفسها مقدار لأن حصول
المقدار بسبب مقارنة الصورة أن لا نخصص لذاته بمقدار دون سواء وأصغر منه فيجوز أن يخلع مقدارًا صغيرًا
ويلبس كبيرًا أو بالعكس. شرح التجريد في العقائد للأمام الأصفهاني، (إسطنبول: مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ:
991_996)، [ب/117].

² حاشية شرح حكمة العين للسيد علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، من الفلاسفة وكبار العلماء باللغة، له
مصنفات أخرى عديدة، منها: (شرح مواقف الإيجي)، و(الحواشي على المطول للتفتازاني)، و(حاشية على
الكشاف)، وغيرها، توفي 816. السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، 328/5.

³ (بجواز) كما ورد في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في روح المعاني.

⁴ (حجر به) كما ورد في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في روح المعاني.

⁵ (الفرد) كما ورد في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في روح المعاني.

⁶ بحث عنه في الكتاب المذكور ولم يجده، لكن وجدته في كتاب آخر من القرن الثاني عشر. الألوسي، روح
المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، 207/6.

⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 128/3.

⁸ الخلاء: هو البعد المفطور عند أفلاطون، والفضاء الموهوم عند المتكلمين، أي الفضاء الذي يثبتته الوهم
ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر، كالفضاء المشغول بالماء، أو الهواء في داخل الكوز، فهذا الفراغ الموهوم
هو الذي من شأنه أن يحصل فيه الجسم.

علي الجرجاني، التعريفات، ص 100.

⁹ (دل) كما وردت في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب، وتفسير أبو السعود.

¹⁰ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 187/4.

¹¹ مثل: سعد الدين التفتازاني، وشهاب الدين الخفاجي.

¹² محمد الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، تح: عبد الحميد هنداوي،
(بيروت: المكتبة العصرية، د ت)، 266/1؛ شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي،
72/5.

هذا، لكن بالإمكان الذاتي، وتوجيه الاستدلال به ح على ذلك هو: أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعًا وقوع شيء، في وقت من الأوقات، دليل على إمكانه الذاتي في جميع الأوقات، لأن ثبوت الإمكان للممكن واجب، فالممكن في وقت ممكن في كل وقت، كما حققه شارح حكمة العين¹. انتهى.

أقول: ههنا بحث من وجهين:

أحدهما: أن المتنازع فيه على ما في شرح المواقف وغيره: الخلاء [33/ظ] وداخل العالم على الإطلاق، وإنما الاتفاق في الخلاء خارجة، ولا يخفى أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم، فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه².

واعترض المولى أبو السعود بهذا الاعتبار، فلا يصلح ما ذكره جوابًا عنه³. وأما ما ذكره المولى ابن الصدر⁴: من أن الوجود أول دليل على الإمكان⁵. فغير ظاهر في الدفع، إذ الاعتراض بطريق أنه لو دلّ لدلّ على وجود الخلاء لا إمكانه الصرف لأن الشيء إذا كان وجوده ضروريًا لا ممكنًا صرفًا على ما بين في محله، وينادي أن الاعتراض بهذا الطريق تقييد الإمكان بقيد فقط، مع القبول بالدلالة على الوجود، وما هو الظاهر في الدفع ظاهر فلا تغفل، وثانيهما: أنه إن أراد أن إمكان الخلاء، بمعنى عدم منع ذاته عن قبول أي وجود كان، في وقت يستلزم إمكان الخلاء بالمعنى المذكور في كل وقت، فالاستلزام مُسلم، لكن اقتضاء وقوع الخلاء قبل عالمنا هذا إمكان الخلاء بالمعنى المذكور مم إذ ما يقتضيه، إنما هو إمكان الخلاء، بمعنى عدم منع ذاته عن قبول الوجود الخاص وهو الوجود، أراد إمكان الخلاء بهذا المعنى في وقت يستلزم إمكانه بهذا المعنى في كل وقت فلا يفيد المدعي الذي هو إلى الوجود في عالمنا.

¹ شرح حكمة العين، (إسطنبول: مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ: 1101_1102)، [ب/42].

² علي الجرجاني، شرح المواقف للجرجاني مع حاشيتي السيالكوتي والفناري، 139/5.

³ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 187/4.

⁴ ابن الصدر: محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي صدر الدين، من تصانيفه: (إتحاف العقائل والمعقول)، (أسرار الآيات وأنوار البينات)، (الأسفار الأربعة)، وغيرها، توفي 1050 هـ. الباباني، هدية العارفين، 279/2.

⁵ بحث عنه ولم يجده.

فإن قلت: الكلام في الإمكان الذاتي للخلاء اللازم لكونه واقعًا وممكنًا في وقت من الامتناع الذاتي إلى الإمكان، ومعناه عدم منع ماهية الخلاء من حيث هي عن قبول الوجود، من حيث هو اعتبار إمكان الخلاء بالقياس إلى الوجود [34/و] الخاص.

قلت: مآل عدم المنع المذكور عدم المنع في الجملة، ويكفي لتحقيقه ولعدم لزوم الانقلاب، عدم المنع عن قبول الوجود الخاص، فلا استلزام للإمكان الذاتي في وقت للإمكان في كل وقت مفيد للمدعي، على أن يكون المعتبر في الإمكان الذاتي إنما هو عروض الماهية الممكنة من حيث هي بالقياس إلى الوجود قبل عالمنا هذا عروض الإمكان الذاتي بهذا الاعتبار، لازم مستند إلى ماهية الخلاء من حيث هي هي لا إلى غيرها على ما هو المعتبر في الإمكان الذاتي.

ويؤيد ما قلنا، ما قالوا¹: من أن الواجب بالذات إذا اعتبر من حيث الإضافة إلى الممكن ككونه مبدأً لزيد كان بهذا الاعتبار كذا، مع كون وجود ذاته باقياً على وجوبه الذاتي بناءً على أن الممكن إنما هو وجود بالإضافة إلى الممكن.

ويؤيده أيضاً القول: بأن عدم كون شيء ممكنًا ذاتيًا في حال الوجود، أو ضروريّ العدم فيه، لا ينافي إمكانه الذاتي في الاستقبال، إذ الإمكان على هذا الممكن من حيث هي بالقياس إلى الوجود والعدم المخصوصين، وهما: الوجود، والعدم، في الاستقبال.

قال المولى سعدي أفندي: لم يأت هنا ضمير الفصل الخ². أقول: فيه أن عدم إيتاء ضمير الفصل لا لما ذكره، بل لأن سَوَق الكلام لما كان لبيان حال الفريقين: الكافر، والمؤمن، فلو أتى ضمير [34/ظ] الفصل لأن وحصر الخلود في الجنة بالمؤمنين

¹ بحث عن أصحاب الرأي ولم يقف عليهم.

² تمام القول: لم يأت ههنا ضمير الفصل للإشارة والله أعلم إلى أن الخلود فيها ليس بمختص لهؤلاء الموصوفين، فإن المؤمن وإن لم يعمل الصالحات مآله الخلود في الجنة، على ما هو مذهب أهل السنة. حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة هود، [8/أ].

وعدم تجاوزه ¹ إلى الكافرين، ولا معنى له، والعجب أن المحشّي اعتبر الخصوص، مع أن سياق الكلام، وسباقه، يقتضيان: اعتبار إطلاق المؤمن، والكافر، وإتيان ما يدل على الخصوص؛ لبيان ما يجب وينبغي أن يكون المؤمن عليه، فتأمل.

قال المولى سنان أفندي²: فاحمل عليه كلام المص بأن يجعل الخ³.

أقول: لا حاجة إلى هذا الجعل، لأنّ، في نوديا وأمرا، إبهامًا، من جهة الاحتمال إرادة طريقة الحقيقة، واحتمال إرادة طريقة التمثيل، فرفع ذلك الإبهام بقوله: تمثيلًا⁴.

قال البيضاوي: وقيل: الإضمار⁵.

أقول: والتمريض، لأنّ الظاهر من قولهم⁶: لا تخف، الإظهار دون الإضمار⁷.

قال المولى سنان أفندي: نعم يلزم التبشير لأن هبة الولد قبل وجوده يستلزم التبشير⁸.

أقول: فيه أن هذا لو كان: ووهبناها من وراء إسحاق يعقوب، من المحكي دون الحكاية.

¹ (تجاوزه) كما وردت في النسخة ب، والصحيح ما ورد في النص على ما جاء في النسخة أ.

² سنان أفندي: يوسف بن حسام الدين بن إلياس المولى سنان الدين المحشّي، صنف (حاشية على تفسير البيضاوي)، و(تضليل التأويل)، وغيرها، توفي 986هـ. الأدنه وي، طبقات المفسرين، ص: 400؛ عادل نويهض، معجم المفسرين، 743/2.

الأعلام للزركلي، 241/8.

³ بحث عنه في حاشية سنان أفندي على البيضاوي ولم يجده.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 132/3.

⁵ المصدر السابق، 141/3.

⁶ منهم: القتيبي، محمد الإيجي.

⁷ نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، بحر العلوم، (بدون) 574/2؛ محمد بن عبد الرحمن الإيجي، تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ)، ط1، 207/3.

⁸ حاشية على تفسير البيضاوي للمولى سنان الدين بن يوسف بن حسام من أول الأنعام إلى آخر الكهف، (أنقرة: مكتبة الأمة العامة، رقم الحفظ: 124)، سورة هود، [ب/377].

سورة يوسف عليه السلام مكة

قال المولى سنان أفندي: أي هي على الوجهين الاتساع¹.

أقول: إذ الاتساع² في السكون في السجن، وأيضاً جعل الصحيح بمعنى السكون، للتخلص من الاتساع، فلا وجه للبناء على الاتساع.

قال المولى سنان أفندي³: وقيل لم يذكره⁴. أقول: ابن الأنباري⁵ جعل أذكر بمعنى دكر وأخبر⁶، فمبنى القائل عليه وهو ابن عادل⁷ ما قال.

قال المولى سنان أفندي: ثم نقل إلى معنى الشأن والعادة⁸. أقول: بناء على أن العادة حاصلة من مداومة العمل المستلزمة للتعب.

قال: من تشمره⁹.

أقول: تأمل أنه لم قال من تشمره الخ¹⁰، مع أن مقتضى ظاهر قول المص أي ذلك [35/و] التثبت، أن يقول: من تثبته.

قال المولى سنان أفندي: وفائدة السنين والتاء المبالغة¹.

¹ المصدر السابق، سورة يوسف، [ب/419]؛ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، (أنقرة: مكتبة الأمة العامة، رقم الحفظ: 124)، [ب/343].

² (لا اتساع) كما وردت في النسخة ب، والصحيح ما أثبت بالنص، على ما جاء في النسخة أ، وحاشية سنان أفندي.

³ (أفندي) سقط من نسخة ب.

⁴ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [أ/345].

⁵ ابن الأنباري: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر ابن الأنباري، علامة أهل زمانه في الأدب والشعر واللغة، ورد أنه كان يحفظ ثلاثمائة ألف شاهد من القرآن، من كتبه: (الزاهر)، و(غريب الحديث)، و(عجائب علوم القرآن)، وغيرها، توفي 328هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 341/4؛ محمد بن أحمد ابن عبد الهادي، طبقات علماء الحديث، تج: أكرم البوشي/ إبراهيم الزبيبي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ)، ط2، 34/3.

⁶ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 119/18.

⁷ ابن عادل: عمر بن علي بن عادل الدمشقي سراج الدين الحنبلي، صاحب تصانيف جليلة، منها: (اللباب في علوم الكتاب)، و(حاشية المحرر) وغيرها، توفي 880هـ. عادل نويهض، معجم المفسرين، 398/1؛ الباباني، هدية العارفين، 794/1.

⁸ حاشية على تفسير البيضاوي للمولى سنان الدين بن يوسف بن حسام من أول الأنعام إلى آخر الكهف، سورة يوسف، [أ/422]؛ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [ب/345].

⁹ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [أ/347].

¹⁰ تمام قول سنان أفندي في حاشيته على البيضاوي: من تشمره لظهور براءة ذيله وبراءة ساحته.

أقول: ويجوز بيان المبالغة بطريق أنهم يؤسوا، بحيث كأنهم يطلبون نفس اليأس.

قال المولى سنان أفندي: فأصاب². أقول: لأن الاحتياج إلى اعتبار قولهم هذا إنما نشأ من قولهم: فخذ أحدنا مكانه.

قال المولى سنان أفندي: وعلى الوجهين الخ³. أقول: والأولى أن يحمل أفراد نجياً على كون المعنى: نجياً كل واحد منهم، إشعاراً بصدور التناجي من كل فرد، فإنه لو قيل: متناجين، لربما توهم أن هذا الإطلاق لصدور التناجي فيما بينهم. ومما يؤيد هذا الحمل أفراد نجياً، مع جمعية استيأسوا واخلصوا، فتأمل.

قال المولى سنان أفندي: وقوله: أو عاقبة⁴، أي ما يؤول إليه⁵.

أقول: فيه أن مرجع ضمير عاقبة مرجع ضمير قبحه، فالمراد أو عاقبة ما فعلتم، أي عاقبة الوخيمة.

قال البيضاوي: متعلق بالترتيب⁶.

أقول: مخالف لما أسلفه في سورة الأنفال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ﴾⁷ فراجع، ثم ما ذكره هناك هو الموافق لمذهب سيبويه وجمهور النحاة⁸، وما ذكره ههنا موافق لمذهب البغداديين⁹، ولما ذهب إليه ابن مالك¹: من أن

¹ حاشية على تفسير البيضاوي للمولى سنان الدين بن يوسف بن حسام من أول الأنعام إلى آخر الكهف، سورة يوسف، [أ/431]؛ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [ب/354].

² بحث عنه ولم يجده.

³ تمام القول: وعلى الوجهين المعنى على الجمع. وانما وحده لأنه مصدر وهو لكونه اسم جنس يحتمل الكثير. حاشية على تفسير البيضاوي للمولى سنان الدين بن يوسف بن حسام من أول الأنعام إلى آخر الكهف، سورة يوسف، [أ/432]؛ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [ب/354].

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 316/5.

⁵ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [ب/357].

⁶ بحث عنه في تفسير البيضاوي ولم يجده.

⁷ الأنفال، 48/8.

⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 62/3.

⁹ ونقل أبو علي عن البغداديين أنهم يجوزون كون الطرف والجار في قوله: لا أمر بالمعروف، "لا عاصم اليوم من أمر الله" من صلة المنفي، وهو رأي فيه نظر، لأن المضارع للمضاف لا يبنى. الرضي الإستراباذي، شرح الرضي على الكافية، 160_159/2.

مثل هذا مضارع معرب لكنه انتزع تنوينه تشبيهاً بالمضاف². وذكر في شرح اللباب لمولانا مصنفك: ذهب بعض النحاة إلى أن هذا القسم مضارع معرب إلا أنه انتزع تنوينه تخفيفاً للمضارعة بالمضاف³.

وفي شرح المغني للدماميني: أن الزجاج⁴ من البصريين يرى حذف التنوين استخفافاً لكثرة الاستعمال⁵، لكن الذهاب ههنا إلى حذف [35/ظ] ما ذهب إليه في سورة الأنفال من المشهور، الذي هو مذهب سيبويه والجمهور بعيد جداً، فلعل هذا هو الحامل لحمل ما ذكره المص ههنا على محمل آخر، فتأمل.

قال المولى سنان أفندي: فهو المطلوب⁶.

أقول: لا يساعده ما روي أنهم قالوا ليعقوب عليه السلام، وقد علتهم الكآبة: ما يغني عنا عَفُوكما أن لم يعف عنا ربنا، فإن لم يوح إليك بالعفو فلا قرئت لنا عين أبداً⁷. ويذكر الزمخشري تلك الرواية بطولها عند تفسير قوله تعالى: (سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ)⁸.

قال المولى سنان أفندي: هذا الباء للتعديّة وقيل للمصاحبة⁹.

أقول: اختار كون الباء للتعديّة، لأن المقصود الأصلي ذهاب القميص ليرجع أبوه بصيراً ويرتفع المانع عن مجيء أبيه، أو وكما سليماً، فتأمل.

قال البيضاوي: وقيل القميص المتوارث¹.

¹ ابن مالك: محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك أبو عبد الله الطائي، إمام عصره في النحو واللغة، أشهر كتبه: (الآلفية)، و(تسهيل الفوائد)، و(الكافية الشافية)، وغيرها، توفي 672هـ. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 180/2_181؛ ابن كثير، البداية والنهاية، 312/13.

² الرضي الإستراباذي، شرح الرضي على الكافية، 160/2.

³ علاء الدين علي بن مجد الدين بن محمد البسطامي، شرح لباب الإعراب من أول الكتاب إلى نهاية المرفوعات، (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أطروحة دكتوراة، المملكة العربية السعودية 1428هـ)، ص: 468.

⁴ الزجاج: إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، عمل في مهنة صناعة الزجاج، إمام في اللغة، من كتبه: (معاني القرآن)، و(الاستقامة)، و(خلق الإنسان)، وغيرها، توفي 311هـ. محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام، تح: عمر التدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1413هـ)، ط2، 407/23؛ جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، 411/1_413.

⁵ الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب، 250/2.

⁶ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [ب/358].

⁷ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 504/2.

⁸ يوسف، 98/12.

⁹ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [ب/358].

أقول: ويجوز أن يكون وجه التمريض إباء لفظه هذا، فتأمل.

قال المولى سنان أفندي: ولا يخفى بعده².

أقول: من جهة أن إرسال القميص ليرتد يعقوب عليه السلام بصيرًا، لا ليعلم أن يوسف عليه السلام عصم من الزنا.

قال المولى سنان أفندي: وألبسه إياه الخ³.

أقول: يحتاج التوفيق بين القول بالإلباس وبين ما بينه في وجه التضعيف إلى إثبات إدخال القميص في التميمة بعد الإخراج عنه، وإلى بعد عهد ذلك الإدخال كما لا يخفى.

قال المولى سنان أفندي: ولم يذكر كونه على حقيقته⁴.

أقول: الظاهر أن عدم ذكر المص احتمال كون الإتيان على حقيقته، وكون بصيرًا حالًا، ليس لكون هذا الاحتمال محوًّا إلى تأويل (أنثوني)⁵ بالخبر، وكون هذا التأويل تكلفًا إذ المص كثيرًا ما يبين مثل هذا التأويل، ولا يعده تكلفًا ولا [36/و] لعدم تسبب الإتيان بتلك الحال عن الإلقاء، أو يمكن بيان ذلك التسبب بوجوه، أحدها: أن مناط الحكم في الكلام المقيد القيد، فيرجع تسبب الإتيان حال كونه بصيرًا عن الإلقاء في الحقيقة إلى تسبب كونه بصيرًا عنه، وثانيهما: أن العملي لما كان مانعًا عن الإتيان غالبًا، وكان الإلقاء سببًا للبصر، الذي هو عبارة عن ارتفاع المانع. فبهذا الاعتبار يكون للإلقاء دخل، لا في الإتيان، ويكون مآل المعنى ح (ألقوه على وجهه يأت) لارتفاع المانع عن الإتيان لسبب الإلقاء، ولا نرى فيه شيئًا مما يتعلق بعدم استقامة المعنى، وثالثها: أن سببية الإلقاء للبصر لما كان بواسطة انتعاش القوة

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 176/3.

² حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [ب/358].

³ تمام القول: وألبسه إياه حين ألقاه إخوتهم في الجب مجردًا. حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [أ/359].

⁴ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [أ/359].

⁵ يوسف، 50/12.

بالإلقاء قلة سببه للإتيان أيضاً. ولا يخفى حسن موقع هذا بملاحظة كون أبيه شيخاً،
 هرمًا¹، ضعيف القوة، لاسيما مع ما لحق به من الآخر أن كان عاجزاً بسبب ذلك
 عن الإتيان، بل عدم ذكره لعدم ملائمة قوله تعالى: ﴿فَارْتَدَّ بِصِيرًا﴾² لذلك الاحتمال،
 ولأن ذلك الاحتمال يتعين عطف قوله: ﴿اِثْنُونِي﴾ بتأويل الخبر على قوله: ﴿يَأْتِ
 بِصِيرًا﴾³ ومعلوم أن إتيان الأب حال كونه بصيرًا الذي هو مضمون المعطوف عليه
 على ذلك الاحتمال متسبب عن الإلقاء، فيلزم بواسطة العطف لتسبب إتيان الآل الذي
 هو مضمون المعطوف عن الإلقاء أيضاً، ولا يخفى ما فيه. نعم لو كان مجيء الآل
 موقوفاً على مجيء أبيه لكان له وجه، لكن ليس، فليس. ولأن الظاهر تعادي يوسف
 عليه السلام عن التعرض لجعل الإلقاء سبباً في الجملة، أو بالجملة لإتيان أبيه ساعياً
 إليه. فإن قلت: تفسير المص قوله تعالى: ﴿اِثْنُونِي﴾ يأبى عن هذه الملاحظة، لا يابأها.
 [36/ظ] إما على تقدير كون باء ﴿بِأَهْلِكُمْ﴾⁴ للتعدي، فلأنه لم يقع التعرض ح لمجيء
 أبيه قصداً إذ القصد إنما تعلق ح بإتيان الأب بالآل، لإتيان الأب نفسه، وإن لزم من
 الأول الثاني، وإما على تقدير كون الباء للمصاحبة، فلأنه لم يقع التعرض ح لمجيء
 أبيه استقلالاً، بل وقع التعرض له في ضمن التغليب. ومعلوم أن ما لا يفتقر قصداً
 واستقلالاً، يفتقر تبعاً وضمناً، وهذا الوجه يتمشى على تقدير كون الباء للتعدي
 أيضاً، كما لا يخفى.

وبالجملة إنه كان من حق يوسف عليه السلام أن يسير لزيارة أبيه، لكن لمانع عنه
 مانع قوي، وتنفاد عن القول بإرادة مجيء أبيه إليه صريحاً؛ رعاية لحق الأب، لا
 سيما ذلك الأب النبي العظيم القدر، اكتفى بالقول الدال على إرادة مجيئة تبعاً
 وضمناً، وأما عدم التعرض بمجيء أبيه أصلاً مع وجود التعرض بمجيء الإخوة
 والأهل جميعاً فبعيد جداً، فلهذا راعى المص الجانبين رحمه تعالى.

¹ (مرها) كما وردت في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص.

² يوسف، 96/12.

³ يوسف، 93/12.

⁴ يوسف، 93/12.

قال المولى سنان أفندي: لا من دخوله في الأصل¹ الخ².

أقول: لو أدرج أبوه في ضمن الأهل قصداً بذلك إلى التأدب بطريق عدم التصريح ح بإرادة مجيء أبيه ساعياً إليه، لا يرى فيه خلل، حيث أن انفهام التابعية ضمناً مغتفر، وقد قصد بذلك الاندراج نكتةً جليلة.

قال المولى سنان أفندي: لا محالة لفرط محبته له كان أبلغ³.

أقول: قد عرفت ما فيه من قولنا، وأما عدم التعرض لمجيء أبيه أصلاً الخ.

قال المولى سنان أفندي: يناسب هذا قوله: فألقوه الخ⁴.

أقول: لو كان الأمر خلاف الأدب لما أمر به يوسف عليه السلام بقوله: ﴿فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي﴾⁵ وكيف يكون خلاف الأدب وفي ذلك كلفة الإلقاء بنفسه وهو معذور، [37/و]⁽⁶⁾ فالظاهر أن الثاني لقصد تعظيم أبيه يوسف عليه السلام حيث باشر بإلقاء ما جاء من قبله بنفسه، فتأمل.

¹ (الأهل) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في حاشية سنان أفندي.

² تمام القول: لا من دخوله في الأصل لأنه يحل عن التابعية أن جعل الياء للمصاحبة وعن كون الإخوة مأمورين بالإتيان به لأنه نوع إجبار على من يوتى به أن جعلت للتعديّة. هذا ولم يُدرج عليه السلام في "وأُتوني" وخص بتنبيه تفادياً عن مذلة الأمر وجزماً بالذات لا محالة لفرط محبته له كما أبلغ. حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [أ/359].

³ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، [أ/359].

⁴ تمام القول: فألقوه على وجه أبي. والثاني مقتضى الأدب. المصدر نفسه، سورة يوسف، [أ/359].

⁵ يوسف، 93/12.

⁶ ثبت هامش: أقول لا يخفى أن سوق قوله تعالى: "وما كنت لديهم الآية" لتقرير كون بناء يوسف بناء غيب لا يعرف على ما حموا به الخ. وثانيهما: تعلمه عليه السلام من احد سمع ذلك المتكفل بانتفاء الأمر الأول هذا القول الكريم والمتكفل بانتفاء الامر الثاني في الشق الذي حكم المص بأنه حذف استغناء بذكره في غير هذه القصة. وإنما جعل المص بأنه حذف استغناء بذكره في غير هذه القصة مع مجرد وعدم خفاء انتفاء الامر الثاني على المكذبين كاف في الطي كما اكتفى به في سائر المظان التي من جملة قوله تعالى في سورة آل عمران: "ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك" وما كنت لديهم إذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم بناء على ان ما يجب اعتباره اذا اذكر سابقا فالظاهر ان عدم ذكره الاخفاء للاستغناء بذكره قبل الاستغناء المجرد وعدم الخفاء ويشير الى ان مراده ما ذكرنا اتيانه ما في سورة تقدمت على هذه السورة نزولاً تقدماً قريباً بل فاصل ثم يحتمل ان يكون من كلام المص وعلى الباب الاول فيه رمز الى ما قلنا وعلى الثاني فيه تصريح به ويكمل في اتيان ذلك اللفظ لطف عظيم ثم الظاهر من ضيع عند تفسير قوله تعالى: في سورة آل عمران: حيث قال هناك: والمراد تقرير كونه وحياً على سبيل التهكم بمنكره فإن طريق معرفة الوقائع المشاهدة والسماع وعدم السماع معلوم لا شبهة فيه قيل أن يكون الايهام باحتمال العيان ولم يظن به عاقل انتهى القول بورود تقرير كونه وحياً ههنا أيضاً على سبيل التهكم وإنما لم يصرح به استغناء بذكره سابقاً فكان في قوله وإنما حذف هذا الشق استغناء بذكره في غير هذه

قال المولى سنان أفندي: أي مما ينبغي له كأنه حق واجب عليه¹.

أقول: الظاهر أن قول المص ومن حق المعترف بذنبه الخ. سوق لبيان كون قولهم: إنا كنا خاطئين، في موقع التعليل لسؤال أبيهم المغفرة لهم، وإنما تعرض للصفح لأن سؤال المغفرة يقتضي الصفح. ومنه يعلم أن عدم التعرض في النظم الكريم لطلب الصفح على هذا.

قال المص: بناء على أن الطلب سؤال المغفرة يستلزم طلب الصفح. وبهذا التقرير ظهر سقوط ما ذكره المحشّي بحذافيره، فتدبر.

قال المولى سنان أفندي: يعني فلذلك طلبوا منه الخ².

أقول: أي لاجل أن السؤال مشروط بالطلب.

قال المولى سنان أفندي: والصحيح أنه لا ينفع الخ³.

أقول: في الكبرى: إذا قال لآخر: حللني إن كان حق لك وابرأه، فإن صاحب الدين عالماً بما عليه يبرأ حكماً وديانةً، وإن لم يكن عالماً حكماً وديانةً عند أبي يوسف وعليه الفتوى⁴، لأن الإبراء: إسقاط، وجهالة الساقط؛ يمنع صحة الإسقاط، وعند محمد⁵: لا يبرأ ديانة¹. ولو قال: جعلتك في حل الدنيا، أو قال: جعلتك في حل في

القصة حصة من جهة الإشارة إلى أن عدم ذكر المص وهنا كونه على سبيل التهكم أيضاً استغناء بذكره في غير هذه القصة مع أن في قوله ومن المعلوم الذي لا يخفى على تكذيبك إيماء إلى أن الورود على سبيل التهكم حيث أفاد أن عدم حضوره عليه الصلاة والسلام إخوة يوسف حين غرموا الخ كأنه ليس معلوماً عند تكذيبه فوقع الإعلام به وفي قول المص في سورة آل عمران وعدم السماع معلوم لا شبهة فيه عندهم فتبقى أن يكون الإبهام باحتمال العيان بيان لهذا الإيماء كما لا يخفى. على أن التهكم لما كان مقصوداً ضمناً لا أصلياً كما يشعر به عبارة الكشف لم يصرح به وهنا واكتفى بما بيّنا مما يناسب المقصود الضمني، مع أن عدم التصريح به تنبيهاً على الخطأ منزلة في المقصود وإشارة إلى الداخل على صاحب الكشف حيث ساق كلامه على وجه يشعر بكون

¹ حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، لوح [أ/359].

² تمام القول: يعني فلذلك طلبوا منه الاستغفار من غير طلب العفو من يعقوب فكأنه مفروغ منه. حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، لوح [أ/359].

³ تمام القول: والصحيح أنه لا ينفع فإنه لو أخبره بظلمه وقدره ربما لم تطب نفس المظلوم في التحلل. حاشية سنان على البيضاوي، سورة يوسف، لوح [ب/359].

⁴ فخر الدين حسن بن منصور الأوزجندی الفرغاني، فتاوى قاضيخان، (بدون)، 140/3.

⁵ محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله الشيباني، من موالى بني شيبان، إمام بالفقه، والأصول، سمع من أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه، فنشر علم أبي حنيفة، من تصانيفه: (الجامع الكبير)، و(الجامع الصغير)،

ساعة، يصير في حلّ الدارين، وفي الساعات كذا في جامع المضمورات²، ولا يخفى أن ما ذكره المحشي مخالف لهذا³.

قال المولى سعدي أفندي: لا يظهر لإقحام لفظ الإقرار فائدة⁴.

أقول: فائدته إبداء مدفع التنافي الظاهري بين الإيمان والإشراك، ووجهه: أن الإقرار بوجوده وخالقيته يصلح أن يكون مادة اجتماع الإيمان بالله | تعالى |، بمعنى التصديق بوجوده وخالقيته، والإشراك به بطريق [37/ظ] من طرق الإشراك التي ذكرها المص، ووجود مادة تصلح أن تجتمع فيها أمران، بينهما تناف ظاهري، أو دليل على عدم التنافي بينهما في الحقيقة هذا، ولنا أن نبين لذكر لفظ الإقرار فوائد أخرى على الوجه اللائق بالأخرى.

فأقول: يستفاد من جعل المص الإقرار بوجوده وخالقيته ظرفاً للإيمان، لا معناه أنه يجعل معناه في الآية⁵ الكريمة التصديق بوجوده وخالقيته، فيكون معنى: (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ)⁶، وما يُصدّق أكثرهم بوجوده وخالقيته في إقرارهم بهما، فلعل

وغيرها، توفي 189هـ. علي بن أنجب ابن الساعي، الدر الثمين في أسماء المصنفين، تح: أحمد شوقي / محمد حنشي، (تونس: دار الغرب الاسلامي، 1430هـ)، ط1، ص: 159؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 409/2.

¹ الفرغاني، فتاوى قاضيخان، 140/3.

² هو كتاب جامع المضمورات والمشكلات في شرح مختصر الإمام القدوري، لمؤلفه الكادوري الحنفي. والكتاب مطبوع. والقول لأبي بكر البلخي.

³ قال سعدي أفندي: سر الذنب وعدم المؤاخذه به إنما يكون في القيمة والحاصل قبله هو الإعلام به وطلب ما يعلم حصوله غير ممتنع، بل الممتنع طلب الحاصل على أنه يجوز أن يكون هضماً للنفس كما في استغفار الأنبياء... ثم أكمل قائلاً: لعل فائدته والله أعلم تح حصول المغفرة لهم، فإن يوسف رحمهم وصفح عنهم عن جريمتهم والله تعالى أرحم منه فمغفرته لهم وعفوه عنهم أولى بالطريق. وهذا يؤيد كون يغفر الله لكم خبراً، وإن كان دعاء فهو لتحصيل الطمأنينة وللوثوق لهم بإجابة الدعاء. حاشية سعدي من سورة هود، سورة يوسف [ب/25].

⁴ حاشية سعدي جلبلي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، [ب/26].

⁵ (الآية) سقط في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص، والله أعلم.

⁶ يوسف، 106/12.

اعتبار الإقرار والتصديق معاً، أحدهما: الأصالة، والآخر: بطريق الظرفية، للإشارة إلى الرد على المعتزلة، والكرامية¹، في استدلالهما بهذه الآية على مذهبهما.

فإن المعتزلة استدّلوا بهذه الآية على مذهبهم، وهو كون الإيمان عبارة عن فعل الطاعات وترك المعاصي، لا عن التصديق بأن الإيمان: بمعنى التصديق بمقتضى هذه الآية يجامع الإشراك: الذي هو نفي الإيمان الشرعي، فيلزم أن يكون الإيمان الشرعي: عبارة عن فعل الطاعات وترك المعاصي لا عن التصديق حتى تصح المجامعة².

فأشار المص بكون الإيمان في الآية: بمعنى التصديق بوجوده وخالفته إلى الرد على المعتزلة، بأن هذا القدر من التصديق لا يكفي في الإيمان الشرعي، فلهذا يجامع الإشراك: بمعنى نفي الإيمان الذي هو: التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يلزم لصحة المجامعة أن يكون الإيمان الشرعي عبارة عن فعل الطاعات وترك المعاصي.

وكذلك الكرامية: استدّلوا بها على مذهبهم، وهو كون الإيمان عبارة عن الإقرار فقط، بأن مجامعة الإيمان مع الإشراك التي هي مدلول الآية [38/و] يقتضي كون الإيمان عبارة عن الإقرار فقط³.

فأشار المص بذكر الإقرار وجعله ظرف الإيمان لا معناه إلى الرد عليهم، بأن الإيمان المذكور في الآية ليس بمعنى الإقرار حتى يستدلوا بها، بل معنى التصديق بوجوده وخالفته، وإنما الإقرار بهما مرعى على وجه الظرفية وهو مقتضى عدم كون الإقرار داخلاً في الإيمان، كما هو مذهب المص على ما يدلّ عليه كلامه في

¹ الكرامية: هم نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن كرام، برز مذهبهم في القول بالتشبيه والتجسيم على الله تعالى، فشبّهوه تعالى بالجواهر وأيدهم على ذلك النصارى، ونسبوا الله تعالى التجسيم وأيدهم على ذلك اليهود. : أبو الفتح الشهرستاني، الملل والنحل، 108/1.

² علي بن إسماعيل بن أبي موسى الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: نعيم زرزور، (بيروت: المكتبة العصرية، 1426هـ)، ط1، 211/1.

³ أحمد بن حنبل أبو عبد الله، الجامع لعلوم الإمام أحمد، (مصر، دار الفلاح، 1430هـ)، ط1، 49/3؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 120/1.

تفسير سورة البقرة وفي الطوالع¹، والمصباح²، فلتدور المص حيث أخصر الكلام، وما قصر في إفادة المرام، ويمكن تقرير الإشارة إلى ردّ استدلال الكرامية بطريق آخر يحتاج إلى بيان أقوالهم.

فأقول: قالوا³: الإيمان عبارة عن الإقرار فقط⁴. فمن أضر الكفر، وأظهر الإيمان يكون مؤمناً، إلا أنه يستحقّ الخلود في النار، فإن المنافق عندهم مؤمن الظاهر، يثبت له حكم المؤمنين في الدنيا، كافر السريرة، يثبت له حكم الكافرين في الآخرة، ومن أضر الإيمان ولم ينفق منه الإظهار والإقرار، لم يستحق الجنة. ومن تكلم بالشهادتين وصدق بقلبه، مؤمن يستحق الجنة. ومن تكلم بهما فارغ القلب عن الموافق، والموافق يستحق الجنة أيضاً. هذا بيان جملة أقوالهم.

ولا يخفى أن مبنى استدلالهم بهذه الآية إنما هو على القول بأن من أضر الكفر وأظهر الإيمان يكون مؤمناً، فيقضي استدلالهم بها قولهم بورود الآية في حق المنافقين. إذا تقرر هذا فالمص رحمه الله: أشار بذكر الإقرار بوجوده وخالفته وجعله ظرفاً للإيمان بالله بمعنى التصديق بوجوده وخالفته، إلى أن ورود الآية ليس في حق المنافقين، قصد بذلك إلى ردّ الكرامية في قولهم [38/ظ] بورود الآية في حق المنافقين واستدلالهم بها على مذهبهم. وقد علم بهذا التقرير أن المدار الأصلي للرد على استدلال الكرامية ورود الآية في حق من يقرّ ويصدق بوجوده وخالفته، ويشرك بطريق من طرق الإشراك التي ذكرها المص، وكذا المدار الأصلي للرد على المعتزلة والكرامية في التقرير الأول الورود والمذكور، على أن مجرد احتمال كون معنى ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ﴾ وما يصدق أكثرهم بوجوده وخالفته في إقرارهم بهما كاف في دفع استدلال الطائفتين كما لا يخفى. وهذا ولما كان ورود

¹ ناصر الدين عبد الله بن عمر البضاوي، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار، تح: عباس سليمان، (القاهرة: المكتبة الأزهرية، 1411هـ)، ط1، 233.

² ناصر الدين عبد الله بن عمر البضاوي، مصباح الأرواح في أصول الدين، تح: سعيد فودة، (عمان: دار الرازي، 1428هـ)، ط1، ص: 196.

³ يقصد أهل البدع من الكرامية وغيرهم.

⁴ أحمد بن حنبل، الجامع لعلوم الإمام أحمد، 49/3؛ الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 120/1.

الآية في حق من يقر ويصدق بوجوده، وخالفته¹ ففي ذكر الإقرار على وجه الظرفية، فائدتان أيضاً، أحدهما: التنبيه على أن من وردت الآية في حقهم منهم، وثانيهما: تحقيق معنى النظم الكريم، والخروج عن عهدة بيانه على وفق مورد الآية، وبما ذكرنا كما ظهرت لذكر لفظ الإقرار على ما أحطت بها خبراً، ظهر أيضاً؛ أن من قال: نسبه المص بإقحام لفظ الإقرار، على أن مواطأة قلوبهم ليس بمعلوم، فقد غفل عن سر إتيان المص الإقرار على وجه الظرفية، وظن أن مراده به بيان الإيمان بمعنى الإقرار، فبعدَ عن وادي مراد المص بمراحل، مع أن إتيانه على الوجه المذكور ينادي على الوادي، فكن على البصيرة، والله الهادي.

سورة الرعد مكية

قال المولى سنان أفندي: أي بطريق إطلاق اسم الكل على البعض².

أقول: إطلاق اسم الكل على البعض مجاز، ولا داعي له، مع صحة إطلاق الكتاب بالمعنى العام الصادق على الكلّ والبعض على السورة، على مذاق الأصوليين بطريق الحقيقة [39/و]³ إذ إطلاق العام على الخاص على أنه جزئي من جزئياته؛ حقيقة.

قال المولى سنان أفندي: الكاملة مستفاد من إطلاق لفظ الكتاب الخ⁴.

أقول: يمكن أن يستفاد الكمال من وجوه أخر:

أحدها: أن المتبادر من (تلك آيات الكتاب) أنها جميعها، فكأن آيات هذه السورة لكمالها جميع آيات الكتاب.

وثانيها: أن كلمة (تلك) تدل على الإعظام، ويلزم للإعظام الكمال.

¹ (وخالفته) سقط في النسخة أ، وجاءت (وخالفه) في النسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص، والله أعلم.

² حاشية سنان على البيضاوي، سورة الرعد، [أ/363].

³ ثبت هامش: ثم في ذكر الإقرار فائدة أخرى وهي تح الفرق بين هذه الآية وانه المنافقين وحسن الإشارة الى هذه القاعدة من وجوه يظهر بملاحظة القيود والمرعية في هذه الآية وآية ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللّٰهِ وَيَأْتِيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة البقرة : 8] . منه .

⁴ تمام القول: الكاملة مستفاد من إطلاق لفظ الكتاب الذي هو مجموع المنزل على بعضه فكأنه الكل في الكمال وأنه المستأهل لأن يسمى كتاباً دون غيره من السورة. حاشية سنان على البيضاوي، سورة الرعد، [أ/363].

وثالثها: أن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾¹ يدل على حقيقة المنزل على الإطلاق، وما هو حق لا محالة أنه كامل.

قال المولى سنان أفندي: وليس هذا من قبيل قوله تعالى: (ذلك الكتاب) المقيد الخ².

أقول: الظاهر أن من يجعله من هذا القبيل إما أن يجعله منه باعتبار أن كون آيات الجنس خبراً في قوة كون الجنس خبراً، إذ هي متحدة به صدقاً ووجوداً، أو إنما التغاير بينهما بالإجمال والتفصيل، أو باعتبار أن إطلاق جنس الكتاب على السورة المعينة حيث عبّر به عنها إسناداً عليها. وكلام مشارح الكشاف العلامة الطيبي حيث قال: وذلك أن خبر المبتدأ إذا عرّف بلام الجنس الخ³، مبني على الاعتبار الأول.

وكلام المحشي ابن التمجيد⁴ حيث قال: معنى الكمال مستفاد من التعريف الجنسي في الكتاب، يتحمل البناء على الاعتبارين⁵.

قال المولى سنان أفندي: وبه يخرج الجواب أيضاً عن تمسك نفاة القياس الخ⁶.

أقول: نفاة القياس: إنما تشبثوا في إثبات مدّعاهم الذي هو نفي القياس بالآيتين معاً، لأن غاية ما لزم |على|⁷ زعمهم من تشبثهم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ﴾⁸ إثبات عدم نزول الحكم المستنبط بالقياس، وهذا القدر [39/ظ] غير كاف في مدّعاهم؛ لأن على تقدير عدم انحصار الحق في النازل، يبقى احتمال كون القياس

¹ الرعد، 1/13.

² تمام القول: وليس هذا من قبيل قوله تعالى: (ذلك الكتاب) الحصر بجنس الكتاب في المشار إليه فيفيد أنه الكامل دون ما عداه من الكتب. حاشية سنان على البيضاوي، سورة الرعد، لوح [363/أ].

³ وتنمة القول: أفاد المبالغة. شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، 454/8.

⁴ ابن التمجيد: مصطفى بن إبراهيم، مصلح الدين، ابن التمجيد، مفسر من علماء الدولة العثمانية، كان معلّم السلطان محمد الفاتح، (له حاشية على تفسير البيضاوي)، وغيرها، توفي 886هـ. عادل نويهض، معجم المفسرين، 673/2.

⁵ عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، ومصلح الدين بن إبراهيم الرومي الحنفي، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، تح: عبد الله محمود، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، 445/10.

⁶ تمام القول: وبه يخرج الجواب أيضاً عن تمسك نفاة القياس بهذه الآية لاستلزامها كون الثابت به غير حق. حاشية سنان على البيضاوي، سورة الرعد، لوح [363/ب].

⁷ (على) سقط من نسخة أ.

⁸ المائدة، 47/5.

حقًا، فلا بد لهم من الاستدلال على انحصار الحق في النازل بهذه الآية، وكذا غاية ما لزم من تشبثهم بهذه الآية إثبات انحصار الحق في النازل. وهذا القدر غير كاف في مدعاهم؛ لأن النازل أعم من النازل صريحًا وضمنًا بالاتفاق، لقولهم بحقية الثابت بالسنة، والثابت بالإجماع، اللذين من قبيل النازل ضمنًا بلا خلاف، فلا بد لهم من دعوى اختصاص النازل الضمني، بما عدا الثابت بالقياس، والمفيد له على زعمهم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ﴾ الآية. إذا تقرر هذا فنقول: لا يخلو، إما أن لا يريد المص ههنا الإشارة إلى الجواب عن تمسك نفاة القياس، بل يريد مجرد دفع إشكال أن الاختصاص المستفاد من تعريف الخبر يوجب أن لا يكون الحكم الثابت بغير الكتاب من السنة، والإجماع، والقياس حقًا، أو يريد الإشارة إلى الجواب عنه، وبهذه الإرادة يشعر بالتعرض صريحًا من بين المنزل ضمنًا للقياس دون السنة، والإجماع، وتقرير تلك الإشارة بقرينة كلمة الشك، والغرض في قوله: إن دل، وكون مراده من الاختصاص، الاختصاص التحقيقي هو أننا لا، نم، أو لا: أن تعريف الخبر يفيد الاختصاص التحقيقي، وهذا المنع متضمن لمعنيين:

أحدهما: منع إفادة أصل الاختصاص، إذ تعريف الخبر قد يفيد الاختصاص، وقد لا يفيد، وهذا باعتبار رجوع النفي إلى المقيد. وثانيهما: منع إفادة التحقيقي منه، وهذا¹ باعتبار رجوع النفي إلى القيد وهذا المنع يتضمن معنيين: منع التحقيقي، مقابل الإضافي، على معنى: لم لا يجوز أن لا يكون الاختصاص على تقدير [40/و] كونه مستفادًا تحقيقًا، بل إضافيًا بالنسبة إلى الكتب الغير المنزلة، أو الكتب المنزلة إلى غيره _ عليه الصلاة والسلام _ فإنها حُرِّفَتْ ونُسخت، فلم تثبت، ومنع التحقيقي الادِّعائي على معنى: لم لا يجوز أن لا يكون تحقيقًا! بل ادِّعائيًا، دلالة على كمال الحقيّة في المنزل، وعلى تقدير تسليم أن تعريف الخبر يفيد الاختصاص الحقيقي، فالمنزل أعم من المنزل صريحًا، أو ضمنًا، كالمثبت بالقياس، وغيره، مما نطق المنزل بحسن إتباعه، أما ما نطق به في حق القياس، فقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي

¹ (وهذا) زيادة في نسخة ب.

الأبصار¹، وأما ما نطق به في حق السنة: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾²، وأما ما نطق به في حق الإجماع: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾³.. الآية، إذا تقرّر هذا فيمكن أن يكون قول المص فهو أعم، إلى قوله: مما نطق المنزل⁴ بحسن اتباعه⁵، نقضاً تفصيلياً، على أن يكون منعاً لمقدمة: أن الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى⁶ بسند، أنه كيف لا يكون نازلاً مع أنه دخل في النازل الضمني الذي نطق بحسن اتباعه المنزل! ولما كانت هذه المقدمة مدّلة بقولهم: وإلا لكان من لم يحكم به كافراً، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ﴾⁷، ومنع المقدمة المدّلة راجع إلى منع دليلها، فقد حصل الجواب عن قولهم: وإلا لكان من لم يحكم به كافراً. ويمكن أن يكون نقضاً إجمالياً، بأن يقال: دليلكم غير صحيح، لاستلزامه فساداً، وهو لزوم عدم الاتباع بما نطق المنزل بحسن اتباعه، وهذا أيضاً لو فتش يرجع إلى منع مقدمة: أنه غير نازل من عند الله تعالى، بمعنى: إبطالها، لاستلزامها الفساد المذكور، إذ المقدمة الأخرى وهي عدم حقيقة: الحكم المستنبط بالقياس⁸، على تقدير عدم النزول مطلقاً، لا صريحاً [40/ظ] ولا ضمناً، مما لا كلام فيها على تقدير دلالة تعريف الخبر على الاختصاص التحقيقي، ويمكن أن يكون معارضة، إما في مقدمة: أنه غير نازل من الله تعالى لكونها مدّلة بقولهم: وإلا لكان من لم يحكم به كافراً، وتقريرها أن دليلكم على تلك المقدمة، وإن دل على عدم النزول، لكن عندنا ما ينفيه، وهو المنزل الناطق بحسن اتباعه، وإما في أصل⁹ مدّعاهم: وهو نفي القياس، وتقريرها أن دليلكم وإن دل على مدعاكم، لكن عندنا ما ينفيه: وهو المنزل الناطق بحسن اتباعه، وعلى كلا التقديرين، في التعرض للنطق إشارة إلى الترجيح أيضاً، كما لا يخفى.

¹ الحشر، 2/59.

² الحشر، 7/59.

³ آل عمران، 110/3.

⁴ رمز ب (هـ) في نسخة أ فقط.

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 180/3.

⁶ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، 524/18.

⁷ المصدر نفسه، 251/17.

⁸ المصدر نفسه، 524/18.

⁹ (صل) كما وردت في النسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص.

وبما حرّرنا¹ يظهر على أهل القبول والإذعان ما في كلام الفاضل المحشي، والمولى سنان، من وجوه الخلل والنقصان، ومن الله التوفيق في مراعاة ما قصدناه بالإمعان.

قال المولى سنان أفندي: ثم إن المراد بها دلائل وجود الصانع وصفاته، لا دلائل القدرة على الإعادة والجزاء وإن ثبت بها ذلك أيضاً².

أقول: المنفهم من قوله تعالى: ﴿بَلِقَاءَ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾³، إرادة دلائل القدرة على الإعادة والجزاء، لا إرادة دلائل وجود الصانع وصفاته، لكن لما كان سوق الكلام في صدور السورة لبيان حقيقة المنزل، وكان معظم المقصود من بيان حقيقته: بيان حقيقة ما تضمنه في وجود الصانع وصفاته، فالظاهر أن المراد بها: دلائل وجود الصانع وصفاته، فح يكون معنى ﴿تُوقِنُونَ﴾: توقنون بقاء ربكم فتتجزوا بذلك الإيقان عما كنتم عليه، وتصدقوا بوجود الصانع وصفاته.

قال البيضاوي: فإن تكونها وتخصيصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم⁴.

أقول: لما كان سوق العلويات⁵ للإيقان بقاء [و/41] الرب، فالظاهر كون سوق السفليات⁶ المقابلة لها أيضاً له، على أن يكون المعنى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾⁷ فيها لتحصيل الإيقان بقاء الرب، لا للاستدلال على وجود الصانع الحكيم، لئلا يلزم تفكيك المتقابلين، لأن الاستدلال على وجود الصانع الحكيم

¹ (قررنا) كما وردت في النسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص.

² حاشية سنان على البيضاوي، سورة الرعد، [ب/364]

³ الرعد، 2/13.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 180/3.

⁵ العلويات: من الرعد، والبرق، والسحاب. زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تح: محمد علي الصابوني، (بيروت: دار القرآن الكريم، 1403هـ)، ط1، 287/1.

⁶ السفليات: النجم، والشجر. محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، النيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تح: إحسان عباس / محمد شريفة / بشار عواد معروف، (تونس: دار الغرب الإسلامي، 2012م) ط1، 541/4.

⁷ الرعد، 3/13.

بالسِّفَلِيَّات مع كون الاستدلال الإيقان بقاء الرب بالعلويَّات مما يستبشعه الطبع السليم، وكذا تأخير الاستدلال على وجود الصانع الحكيم عن الاستدلال على الإيقان بقاء الرب، مع أن المتبادر من إطلاق يتفكرون وعدم سبق ما يصلح للتقييد غير الإيقان بقاء الرب، كون المعنى ما ذكرنا.

فإن قلت: قول المص فيما سبق: وهو دليل على وجود الصانع الحكيم. يدل على أن سَوَق العلويَّات أيضًا للاستدلال على وجود الصانع الحكيم، فتوافق العلويَّات والسِّفَلِيَّات في أن سَوَقهما للاستدلال على وجود الصانع الحكيم.

قلت: لا يدلّ القول المذكور على أن سَوَق العلويَّات للاستدلال على وجود الصانع الحكيم، وإنما يدلّ على أصل دلالتها عليه، وكيف تقول بأن سَوَقها للاستدلال عليه مع أن دلالة قوله تعالى: ﴿بَلِقَاءَ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿تَعْجَبُ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾¹ وعلى أن سَوَق العلويَّات والسِّفَلِيَّات للإيقان بقاء الرب، لا للاستدلال على وجود الصانع الحكيم.

فإن قلت: إن ظاهر سَوَقهما وإن كان للإيقان بقاء الرب، لكنّ لما كان سَوَق الكلام في صدر السورة لبيان حقيقة المنزل، وكان معظم المقصود من بيان حقيقته: بيان حقيقة ما تضمنه من وجود الصانع الحكيم، فالمقصود من الإيقان بقاء الرب: [41/ظ] الإيقان بوجود الصانع الحكيم، لاستلزام الأول الثاني، فبهذا الاعتبار يكون سَوَق العلويَّات والسِّفَلِيَّات للاستدلال على وجود الصانع الحكيم.

قلت: كما أن الإيقان بوجود الصانع الحكيم من أساس الدين، كذلك الإيقان بقاء الرب منه، فلما كان القولان المذكوران ظاهرين في الدلالة على أن سَوَق العلويَّات والسِّفَلِيَّات للإيقان بقاء الرب، فما الموجب لإخراج الكلام عن ظاهره؟ على أن كون المقصود من الإيقان بقاء الرب: الإيقان بوجود الصانع الحكيم، لا يدفع هجئة² فوت محافظة ظاهر النظم الكريم بحمل سَوَق أحد المتقابلين على أن يكون للإيقان

¹ الرعد، 5/13.

² هجئة: الهجئة في الكلام: ما يلزمك منه عيب. الخليل بن أحمد، كتاب العين، 392/3.

بلقاء الرب ظاهرًا، وحمل سَوَق الآخر على أن يكون للاستدلال على وجود الصانع الحكيم، فليحافظ على تقدير كون المقصود ذلك ظاهر النظم الكريم في موضعي الاستدلال بالمتقابلين، بأن يكون المعنى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فيها لتحصيل الإيقان بلقاء الرب حذرًا عن تفكيك المتقابلين ظاهرًا، على تقدير كون المعنى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فيها للاستدلال على وجود الصانع الحكيم، مع رعاية ما هو المقصود في الموضعين.

سورة إبراهيم عليه السلام وهي مكية

قال المولى سنان أفندي: لأن إعلام الله تعالى بمزيد النعمة على تقدير الشكر نعمة منه¹.

أقول: لا وجه لتخصيص المذكور، لأن إعلام الله تعالى باستحقاق العذاب على تقدير الكفران أيضًا نعمة، لكون ذلك الإعلام سببًا للاجتناب عن الكفران والخلاص؛ بسبب ذلك الاجتناب عن العذاب الشديد، فتأمل.

قال المولى سنان أفندي: أي نعمة منضمة إليها².

أقول: الظاهر أن هذه [42/و] النعمة، نعمة الثواب، كما هو الظاهر في مقابلة: ﴿إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾³.

قال: ويُشعر به لفظ الشكر أيضًا⁴.

أقول: في الإشعار نظرٌ، لأن الشكر المذكور في مقابلة السابق لا اللاحق، ولا يلزم من كون السابق نعمة؛ كون اللاحق كذلك، إنما الشأن في أن المزيد، هل يلزم أن يكون من جنس المزيد عليه؟

¹ حاشية سنان على البيضاوي، سورة الرعد، [381/أ].

² المصدر نفسه، سورة الرعد، لوح [381/أ].

³ إبراهيم، 7/14.

⁴ حاشية سنان على البيضاوي، سورة الرعد، [381/أ].

والظاهر أنه لا لزوم له، فلو قال: ويُشعر به مقابلة (إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) لأن الظاهر
ههنا¹ كون النعمة المنضمة نعمة الثواب التي من جنس ما كان حاصلًا، لكان له
وجه وجيه.

قال البيضاوي: وقرئ يهلكن².

أقول: ومقتضى قراءة يهلكن، صيغة المتكلم في القراءة المشهورة، لكن العدول إلى
صيغة المتكلم مع الغير، للتعظيم المناسب للمقام.

قال المولى سنان أفندي³ فتأمل.

أقول: في أن مرجع كلام المص إلى كلام العلامة ابن الكمال⁴.

سورة الحجر مكية وهي تسع وتسعون آية⁵

قال المولى سنان أفندي: وقوله: أو ملقحات⁶ عطف على حوامل الخ⁷.

أقول: الظاهر من قول المص، شبه بالحامل دون أن يقول باللاقحة⁸ أنه اعتبر ههنا
استعارة مكنية، وجعل إثبات اللقاح تخيلية، يعلم ذلك من كون معنى لقحت الناقة:
قبلت اللقاح، على ما في القاموس⁹.

قال المولى سنان أفندي: أي من كتم العدم¹.

¹ (منها) كما وردت في النسخة ب.

² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 195/3.

³ لم يُذكر القول لكن المطلوب قياسًا على الأقوال: وقرئ يهلكن أي على الغيبة من باب الأفعال وقوله ليخرجن
بفتح الياء من الثاني. : حاشية سنان على البيضاوي، سورة الرعد، [ب/383].

⁴ وقول العلامة ابن الكمال: وقرئ ليهلكن بالياء. ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 435/5.

⁵ ثبت هامش: بو محلدن اكي ورق صكر تحرير او انان الامن استرق السمع نظم كريمه متعلق أو لأن حاشية
بو محله تحرير أو لنسبه . منه. وهو، فيما يظهر، اقتباس من اللغة الفارسية.

⁶ (ملحقات) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في حاشية سنان
أفندي.

⁷ تمام القول: وقوله: أو ملحقات عطف على حوامل، وكون اللقاح بمعنى الملحق أن كان بحذف الزائد فلا تجوز
في الصيغة وإلا ففيه تجوز إلا إذا كان بمعنى النسب كلابن وتامر، ثم إن الإلقاح الذي هو إلقاء الفحل ماءه في
الأنثى، استُعير لصب المطر في السحاب أو الشجر فإسناده إلى الرياح حقيقة بالنسبة إلى السحاب، ومجاز بالنسبة
الشجر إذ الملقى فيه هو السحاب وإنما الرياح ملقية في السحاب. حاشية سنان على البيضاوي، سورة الحجر،
[أ/484].

⁸ اللَّاقِحَةُ: هي الرِّيح، قال تعالى: وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ [الحجر، 22/15].

⁹ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص: 239.

أقول: الظاهر أن يقال: من إيقاع القدرة كما هو المناسب للتعبير بخازنين، وكان المحشي أخذ ما قاله من عبارة الكشف على خلقه.

قال المولى سنان أفندي: بيان لوجه التعرض².

أقول: ليس مقصود المص هذا، بل مقصوده: أن قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا﴾³ الآية ليس كلامًا، بل دليل، بل كلام بدليل؛ [42/ظ] لأن ما يدلّ على قدرته دليل على علمه تعالى.

قال المولى سنان أفندي: فيوم البعث بمعنى وقت البعث⁴.

أقول: يوم البعث وإن كان بمعنى وقت البعث لكنه ليس آنًا غير منقسم، فلا محذور، كما لا يخفى.

قال البيضاوي: ولمّا كان الرّوح يتعلّق أوّلاً⁵.

أقول: وعرف كونه أول متعلق للنفس بأن شد الأعضاء يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد ولا يبطلها مما يلي جهة الدماغ، وأيضًا التجارب الطبية تشهد بذلك.

قال المولى سعدي أفندي: الظاهر تقديمه على ساجدين⁶.

أقول: مراد المص من التأخير الإشارة إلى التطبيق من الأمر بالسجود، وبين الأمر بالوقوع على كيفية السجود، بأن مرجع الثاني إلى الأول كما لا يخفى، مع الإشارة إلى أن الوقوع بمعنى: السقوط، يكون على أنحاء الشيء والمقصود بالأمر نحو:

¹ حاشية سنان على البيضاوي، سورة الحجر، [أ/484].

² المصدر نفسه، سورة الحجر، لوح [ب/484].

³ الحجر، 24/15.

⁴ حاشية سنان على البيضاوي، سورة الحجر، [أ/486].

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 210/3.

⁶ حاشية سعدي جليبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة الحجر، [أ/39].

السجود، والإشارة إلى أن الوقوع في اللّغة يجيء على معان، ومعنى السجود تعين من قبل ساجدين.

قال سعدي: لتخصيصه بالإضافة لابد له من مخصص¹.

أقول: يمكن أن يقال: لما بلغ الرّوح، بمعنى النفس الناطقة من الكمال إلى حيث كان جنس الروح هو لا غير خصص بالإضافة. قال سعدي: بمعنى جعل الشيء منتهياً خبر مقدم².

أقول: الظاهر أنّ (منه) جار ومجرور بياناً للمبدأ، كما أن ما قبله بيان للمنتهى، وكما أن حسن مقابلة المنتهى بالمبدأ قرينة لما ذكرنا، كذلك الأمر في طرف، والزمان في طرف آخر، قرينة له. وأما ما ذكره المحسّي فمع عدم ظهوره يلوح فيه لزوم التكرار.

ثم أقول: الأظهر أن يجعل قول المص: ومنه زمان الجزاء، تنميماً للتعليل، بأن اللّعن يناسب أيام التكليف بطريق أنّ زمان الجزاء من يوم الدين، وزمان [43/و] الجزاء غير زمان التكليف.

قال المولى سنان أفندي: أو حمل على الغي³.

أقول: أكمل على الغي، إشارة إلى ما عند أهل السنة: من أن الإغواء خلق الغي⁴، وطريق الإشارة أن يخلق الغي يكون العبد محمولاً على الغي.

سورة الإسراء مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية

قال المولى سعدي أفندي: ولا مانع هنا أيضاً أن يكون التقدير: أمرته بالطاعة فعصاني¹.

¹ المصدر نفسه، سورة الحجر، [39/أ].

² المصدر نفسه، سورة الحجر، [39/ب].

³ حاشية سنان على البيضاوي، سورة الحجر، [487/أ].

⁴ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب؛ التفسير الكبير، 211/14.

أقول: الظاهر عدم التقدير لأنه يستعمل في مقام بيان عدم امتثال المأمور وعصيانه للأمر، مع قطع النظر عن أن المأمور به ماذا. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿عَصَايَ﴾².

قال البيضاوي: لتقدم متعلقه³.

أقول: الظاهر حمل التقدم في كلام المص على التقدم في الوجود، فإن الذنوب الظاهرة مسبوقة بالذنوب الباطنة، إذ ما من ذنب ظاهري إلا وهو مسبوق بالعزم والإرادة أول ما يكون، فتأمل.

قال المولى سعدي أفندي: يُلحق القَسَمَ بالثَّاني⁴.

أقول: إنما قال يُلحق، ولم يقل يدخل؛ لما قال من إنَّ القسمة تُنافي الشركة، فإن هذا كما يقتضي باعتبار القصر في القسم الأول، يقتضي اعتباره في القسم الثاني أيضاً، فلا مجال للدخول، وإنما المجال في اللحق⁵.

قال المولى سعد أفندي: فيعمّ المقتول عمداً أو خطأ⁶.

أقول: فيتمشى عموم قوله بمقتضى القتل، على ما هو المراد بقريضة مقابلةً الخصوص، فتأمل.

قال المولى سعدي أفندي: وهو الأظهر⁷.

أقول: أي من جهة التعبير بالإسراف، ومن جهة أنه لو رجع الضمير إلى القاتل يكون أنه كان منصوفاً، كالتكرار نظراً إلى الفاء التفرعية⁸ في: ﴿فَلَا يُسْرِف﴾¹ كما لا يخفى.

¹ حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة الإسراء، [أ/55].

² إبراهيم، 36/14.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 251/3.

⁴ حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة الإسراء، [أ/55].

⁵ (للحق) كما وردت في النسخة ب.

⁶ حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة الإسراء، [أ/56].

⁷ المصدر نفسه، سورة الإسراء، لوح [ب/55].

⁸ (التفريغته) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص، والله أعلم.

نعم، الأظهر من جهة ما سبق له الكلام [43/ظ] رجوع الضمير إلى القاتل، فتأمل.

قال المولى سعدي أفندي: على كلا الاحتمال النهي².

أقول: لكن على احتمال توجه النهي إلى الولي يحصل بإرجاع الضمير إلى الولي نوع تشويش بناءً على أن الوليين في المقامين متغايران³.

نعم كلا الوليين مستفاد⁴ من: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا﴾⁵ لكونه مضمونة كلياً، فتأمل. هـ⁶

[44/و] ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾⁷ فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس أهلها، ويتصرف في أمرها ويطلع على أحوالها. (إلا من استرق السمع) بدل من كل شيطان. واستراق السمع: اختلاسه سرّاً، شبه به خطفتهم اليسيرة من قُطّان السموات لما بينهم من المناسبة في الجوهر، أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها. وعن ابن عباس⁸: أنهم كانوا لا يحجبون عن السموات، فلما ولد عيسى مُنعوا من ثلاث سموات، فلما ولد محمد عليه الصلاة والسلام مُنعوا من كُلِّها بالشَّهْب. ولا يقدر فيها تكونها قبل المولد؛ لجواز أن يكون لها أسباب أُخر، وقيل: الاستثناء منقطع، أي ولكن (مَنْ اسْتَرَقَ)⁹ (فَاتَّبَعَهُ)¹⁰ فتبعه ولحقه شهاب مبين ظاهر للمبصرين¹¹، قاضي ببيضاوي.

¹ الإسراء، 33/17.

² حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة الإسراء، لوح [ب/56].

³ (لتغايران) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص، والله أعلم.

⁴ (مستفادان) كما وردت في النسخة ب.

⁵ الإسراء، 33/17.

⁶ فراغ صحيح.

⁷ الحجر، 17/17.

⁸ ابن عباس: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي، الهاشمي، أبو العباس، حبر الأمة، وترجمان القرآن، له في الصحيحين، وغيرهما 1660 حديثاً، لازم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروى عنه الأحاديث الصحيحة، وينسب إليه تفسير القرآن، ومسند الحديث، توفي بالطائف 68هـ. ابن منجوية، رجال صحيح مسلم، 339/1؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (بيروت: مكتبة المثنى، د ت)، 66/6.

⁹ الحجر، 18/15.

¹⁰ الحجر، 18/15.

¹¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 208/3.

تعليقه على تفسير البيضاوي في سورة الحجر للمولى العلامة شيخ الإسلام منقاري زاده غفر له.

أقول: في تحقيق المقام على وجه النقص والإبرام، يمكن أن يستشكل ههنا: بأن اتصال الاستثناء كيف يتصور؟ مع أن من شرط الاتصال دخول المستثنى في المستثنى منه، باعتبار حكمه، لولا الاستثناء وههنا المستثنى غير داخل في المستثنى منه، باعتبار حكمه، وهو الحفظ للتنافي بين استراق السمع والحفظ.

ويمكن أن يُدفع هذا الاستشكل بأن يقال: إن استراق السمع لكونه منافي الحفظ، وفرع عدم الحفظ¹ فالتوصيف باستراق السمع² باعتبار حال الإخبار عن وقوع الحفظ، لا باعتبار حال وقوع الحفظ، فالذي بالاعتبار الثاني ليس إلا ذات الموصوف، وأما الوصف فإنما بدأ³ من قبل عدم الحفظ المستفاد من استثناء ذات الموصوف، وبهذا الطريق صح التوصيف في حال الإخبار عن وقوع الحفظ، فح يكون المعنى: وحفظناها [45/و] من كل شيطان رجيم، إلا من طائفة منهم فاسترقوا السمع بسبب عدم الحفظ من تلك الطائفة، على أنه كيف لا يكون المعنى هكذا! ولو أبقي النظم الكريم على ظاهره لا مستفيد عدم الحفظ من نفس (مَنْ اسْتَرَقَ)، فما احتيج ح في معرفة عدم الحفظ إلى طريق الاستثناء، بل كانت المعرفة بهذا الطريق تحصيلًا للحاصل، ولا يخفى أنه لا يتمشى الإشكال على هذا المعنى، ويمكن أن يدفع أيضًا بأن يقال: المراد بـ (مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ) من قصد استراق السمع، ووجه الدفع ح أن قصد استراق السمع يمكن أن يجتمع مع الحفظ، وأن لا يجتمع معه، أما الأول فباعتبار تحقق القصد، وعدم تحقق المقصود، وأما الثاني فباعتبار تحقق القصد والمقصود. فاستراق السمع بمعنى: قصد استراق السمع متردد بين جهتين فبالنظر إلى احتمال جانب الجهة الأولى: أن (مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ) داخل في المستثنى منه،

¹ (لما لم لجامع الحفظ) زيادة في النسخة ب.

² (السمع) سقط من النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب، والله أعلم.

³ (جاء) كما وردت في النسخة ب.

باعتبار حكم الحفظ لولا الاستثناء، وبالنظر إلى احتمال جانب الجهة الثانية: غير داخل في المستثنى منه، باعتبار حكم الحفظ فيُستثنى.

ولعلك تقول: ما وجه تمريض المص انقطاع الاستثناء؟

فنقول: وجهه ورود الأخبار الدالة على إخراج (مَنْ اسْتَرْقَ السَّمْعَ) من حكم الحفظ، وظهور كون الاستثناء في نظير هذه الآية في الصافات متصلًا، وظهور أن إثبات وصف الاستراق؛ يقتضي الإخراج، وتبادر الاتصال مع إمكانه، وكون الانقطاع مجازًا¹، والأصل الحمل على الحقيقة² ما لم يمنع عنها صارف، وظهور كون أتبع بمعنى: تبع، ولحق، مقتضيًا سبق وقوع الاستراق.

فإن قلت: قال القطب العلامة³: الاتصال يقتضي التجانس، والانقطاع خلافه⁴. فبين الوجهين تنافٍ، فما وجه هذا القول؟

قلت: [45/ظ] وجهه أن (أتبع) تابع لاسترق لا محالة، فلا حكم مستقلًا له حتى يتصور باعتباره الانقطاع، فلا يلتفت لتحقيق الاستثناء إلى جانبه، بل يلتفت لتحقيقه إلى المتبوع، فينظر إلى أنه: هل هو مجانس للمستثنى منه في الحكم السابق وهو الحفظ، فيصير الاستثناء متصلًا؟ أو غير مجانس له في الحكم السابق، فيصير الاستثناء منقطعًا؟

لا مجال لكلا الاحتمالين معًا للتنافي، هذا توضيح مرامه. فعلى هذا لا يفيد ما قال الفاضل المحشي، من أن إثبات حكم آخر لبعض المستثنى منه، لا بإخراجه عن

¹ المجاز: هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له. منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تج: محمد حسن الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، ط1، 1/270.

² هي اللفظة المستعملة في موضعها. المصدر نفسه، 1/269.

³ القطب العلامة: محمود بن محمد الرازي قطب الدين التحتاني، من كبار العلماء في التفسير والمنطق والحكمة، له تصانيف جليلة، منها: (شرح الشمسية)، و(شرح المطالع)، و(حاشية على الكشاف)، وغيرها، توفي 766هـ. عمر بن علي بن أحمد ابن الملقن، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، تج: أيمن الأزهرى / سيد مهني، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ)، ط1، ص: 424؛ عادل نويهض، معجم المفسرين، 616/2.

⁴ شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي؛ عنايه القاضي وكفاية الراضي، 287/5.

الحكم السابق انقطاع في الاستثناء، فقله: والانقطاع على خلافه غير مُسلم على الإطلاق¹. انتهى.

لأن مدار كلام القطب العلامة على عدم الالتفاف إلى جانب التابع، ومدار كلام المحشي على الالتفات إلى جانبه، وعلى تقدير تسليم أن لـ (أتبع) حكماً مستقلاً يصلح أن يكون مدار الكون الاستثناء منقطعاً لا محيص عن الإشكال، إذ يلزم ح أن يكون (مَنْ اسْتَرَقَ) داخلاً في الحكم السابق، وهو الحفظ غير خارج عنه، وعلى تقدير كون الاستثناء متصلاً؛ يلزم أن يكون خارجاً عنه، وبين الخروج وعدم الخروج تناف، أو نقول: القطب العلامة، أن (مَنْ اسْتَرَقَ) مفيد بالاستراق من عداه ليس بمقيد به فاختلف الجنان، فح يرى الاستثناء منقطعاً لا متصلاً، لأن الاستثناء المتصل يقتضي التجانس، وسيوضح هذا عند تفسير قوله تعالى: (قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ)² وعلى كل تقدير، لا مساس لكلام المحشي سعدي أفندي ههنا هذا.

قال الفاضل المحشي سنان أفندي: عند قول المص فلا يقدر أن يصعد إليها، ويوسوس أهلها، ويتصرف في أمرها، ويطلع على أحوالها، على تأويل حفظنا بمعنى: النفي، كما [46/و] أشار إليه المص بقوله فلا يقدره يفسد³ المعنى؛ للزوم أن يوسوس أهلها، ويتصرفوا في أمرها، فالوجه أن يجعل الاستثناء منقطعاً كما نقله آخر⁴. انتهى.

وأقول: لما كان لا يقدر أن يصعد إليها، ويوسوس أهلها، ويتصرف في أمرها، ويطلع على أحوالها، سلباً كلياً، فأخراج المستثنى عن هذا الحكم الكلي على ما هو قاعدة الاستثناء المتصل، إنما يقتضي الإيجاب الجزئي لا الإيجاب الكلي، لأن نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية، لا الموجبة الكلية، فليكن الاستثناء ناظرًا إلى عدم

¹ المصدر السابق، 287/5.

² الحجر، 58/15.

³ (نفسد) كما وردت في النسخة ب.

⁴ حاشية سنان على البيضاوي، سورة الحجر، [483/أ].

القدرة على الصعود، وعدم القدرة على الاطلاع فح لا يلزم ما ذكره، وكما لا يلزم أن يوسوسوا أهلها ويتصرفوا في أمرها، كذلك لا يلزم أن يقدروا على الصعود الكلّي إليها على تقدير كون الخطفة بطريق الأخذ من الملائكة، ولا يلزم أن يقدروا على الاطلاع الكلّي على أحوالها، على تقدير كون الخطفة بطريق الاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها، إذ كما يراعي السلب الكلّي من جهة الأمور الأربعة المذكورة الظاهرة، كذلك يراعي من جهة أفراد الصعود، وإفراد الاطلاع، وذلك لأن: أن يصعد، وأن يطلع، في تأويل المصدر ومدلول المصدر معنى جنّي، وعدم القدرة على الجنس؛ يقتضي عدم القدرة على كل فرد من أفرادها، فعدم القدرة على جنس الصعود، وجنس الاطلاع؛ يقتضي عدم القدرة على كل فرد من أفراد الصعود، وإفراد الاطلاع، فأخراج ﴿مَنْ اسْتَرْقَ السَّمْعَ﴾ من هذا الحلم الكلّي إنما يقتضي الإيجاب الجزئي، وهو الصعود في الجملة، والاطلاع في الجملة.

ويُعلم من تقريرنا هذا: أن الاستثناء على تقدير كون الخطفة بطريق الأخذ من الملائكة، ناظرٌ إلى عدم القدرة على [46/ظ] الصعود إليها، وعلى تقدير كون الخطفة بطريق الاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها، ناظرٌ إلى عدم القدرة على الاطلاع على أحوالها كما لا يخفى. [47/و]¹

¹ فراغ صحيح.

تعليقه على تفسير البيضاوي في سورة النحل للمولى العلامة شيخ الإسلام منقاري زاده

قال العلامة البيضاوي: في سورة النحل عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾¹، أن الأرض قبل أن تُخلق فيها الجبال، كانت كرةً حقيقيةً بسيطة الطبع، وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة: كالأفلاك، أو تتحرك بأدنى سبب للتحريك، فلما خُلِقَ الجبال على وجهها تفاوتت جوانبها، وتوجهت بثقلها نحو المركز فصارت: كالأوتاد، ويمنعها عن الحركة².

وقال الفاضل المحشي: قوله: كان من حقها أن تتحرك بالاستدارة. غير مُسلم عندهم، فإن في الأرض ميلاً مستقيماً وما هو كذلك لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير، على ما ذكر في علم الطبيعي³. انتهى.

أقول: هذا الاعتراض مندفع بإرجاع ضمير من حقها إلى الكرة الحقيقية البسيطة الطبع، وجعل الأرض من قبيل ما يتحرك بأدنى سبب للتحريك، إذ لا يلزم جريان حكم مطلق الكرة الحقيقية البسيطة الطبع في جميع أفرادها، وهذا مع كونه كافياً في دفع الإشكال بمجرد مرتبة الاحتمال على قانون التوجيه، هو الظاهر من جهة أنه لما جعل مدار حركة الأرض كونها كرةً حقيقيةً بسيطة الطبع، فالظاهر رجوع ضمير من حقها إلى الكرة الحقيقية البسيطة الطبع. وكلام الإمام الرازي في تفسيره أيضاً على هذا المنوال، حيث قال: لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة لكانت الأرض بحيث تتحرك بأدنى سبب للتحريك لأن الجرم البسيط المستدير إما أن يجب له الحركة المستديرة أو تحصل له بأدنى محرك⁴ انتهى.

¹ النحل، 15/16.

² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 333/2.

³ حاشية سعدي من سورة هود [44/أ].

⁴ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، 190/20.

وتوضيح الجواب: هو أنه لا يخلو، إما أن يكون قول المص: بأدنى سبب للتحريك، في مقابلة قوله: بالاستدارة¹ [48/و] كما هو الظاهر، أو في مقابلة قوله: كالأفلاك.

وعلى الأول يكون المراد: الحركة بغير الاستدارة قسراً، ولا شك أن الشيء الكري² يطاوع الحركة القسرية بأدنى سبب، بحيث لو فرض غير كريّ لمّا طاوعها، وإن لم تكن تلك الحركة القسرية بطريق الاستدارة.

وعلى الثاني يكون المراد: الحركة بالاستدارة قسراً ولا يكون مخالفاً لما في العلم الطبيعي؛ لأن المذكور فيه هو: أن ما فيه ميل مستقيم لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير بالطبع. لأنه لا يكون فيه ذلك مطلقاً ولو بالقسر.

ثم لا يخفى أن على الأول يكون قوله: كالأفلاك. وارداً على طريق التمثيل، وكأنه إنما لم يُصرّح بمثال الثاني إشعاراً بأن ما نحن فيه مثاله، فكأنه قال: أو يتحرك بأدنى سبب للتحريك كالأرض.

وعلى الثاني يكون وارداً على طريق التشبيه والتقيد، ولأن نزلنا عن ذلك وسلمنا أن الضمير راجع إلى الأرض، يمكن دفعه من وجوه، الأول: إن المدعي صحة الحركة بالاستدارة لا تقتضي وجود الميل المستدير، بل إمكانه، ولا يلزم من إمكان الميل وجود مبدئه، إذاً لا مكان سواء أخذ بحسب ذات الشيء أو بحسب الاستعداد التام راجع إلى القابل، ومبدأ الميل علةً فاعليةً على ما قرّر في محلّه، وبطريق آخر: وهو أن صحة الحركة بالاستدارة في الأرض إنما تستلزم وجود مبدأ لميل المستديران، لو لم يكن مانع ذاتي، وهو الميل المستقيم، وقد أشار إليه النصير الحلبي³ حيث قال: إن الاستدلال على تحريك الأفلاك على الاستدارة بأن الأجزاء المفروضة فيها متماثلة فيصح لكل واحد منها من الوضع والموضع ما حصل للآخر ولا يتأتى ذلك

¹ (بالاستدانة) كما وردت في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب، والله أعلم.

² الكري: أي كروي، وتعني كروية الأرض. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 28/6.

³ النصير الحلبي: الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر نصير الدين الحلبي، إمام مذهب الشيعة الإمامية، عالم في التفسير، والأصول، والفقه، والمنطق، والنحو، وعلوم أخرى، من تصانيفه: (نهج الإيمان في تفسير القرآن)، و(التفسير الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، توفي 726 هـ. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 303/3؛ عادل نويهض، معجم المفسرين، 149/1.

إلا بالحركة المستديرة فيصح الحركة عليها وكل ما صحت الحركة المستديرة [48/ظ] عليه ففيه مبدأ ميل مستدير وكل ما فيه كذلك كان متحرّكًا بالاستدارة لا يكون منقوصًا بالعناصر. أو لقائل أن يمنع جريان الدليل فيها إذ لا بد من استعمال هذه المقدمة: وهي أن الحركة المستقيمة ممتنعة عليها وهي ممنوعة ههنا إذ نقول: إذا قال: وكل ما صحت الحركة المستديرة عليه ففيه مبدأ ميل مستدير، لا نسلم ذلك، وإنما يلزم لو لم يكن هناك مانع ذاتي، وهو الميل المستقيم¹ انتهى.

على أن المحذور في وجود مبدأ الميل المستدير فيما فيه ميل مستقيم ترتّب أثره، وهو الميل المستدير، للزوم اجتماع الميلين المتضادين ح ولا يلزم من وجود مبدأ الميل المستدير² بناءً على جواز تخلف الأثر عن المؤثر لوجود المانع، وهذا أيضًا مقرر عندهم فلا محذور.

فإن قلت: هب أن الأمر كذلك لكن يتّجه على المصرّح أن بمجرد استعداد الحركة المستديرة لا يظهر سرّ خلق الجبال.

قلت: يكون هذا بحثًا آخر مع إمكان الجواب عنه أيضًا بأدنى تأمل.

والثاني: هو أن الميل المستدير في الأرض بالنسبة إلى الكلّي، والمستقيم بالنسبة إلى الجزئي، لما أن كليّات العناصر لا يمكن انتقالها عن موضعها الطبيعية لعل تقتضيها الأصول على ما بيّن في محله، وكل ما يمتنع أن يفارق موضعه³ يمتنع عليه الحركة المستقيمة، لأن المطلوب بالميل المستقيم الموضع ليس إلا، وطلب الموضع مشروط بالخروج عنه.

والثالث: هو أنه يجوز اجتماع ميلين بشرطين متغايرين، ولا شك في أن الميل المستقيم في الأرض مشروط بالخروج عن موضعها لما قررنا من أن المطلوب بالميل المستقيم، الموضع ليس إلا، فيجوز أن يكون فيها ميلٌ مستديرٌ بشرط

¹ البيضاوي، طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، ص: 140.

² (وجود الميل المستدير) زيادة في النسخة ب.

³ (وضعه) كما وردت في النسخة ب.

الحصول في الموضع، بل قد يمنع التنافي بين الميلين من غير اشتراط شيء،
[49/و] إذ قد يجتمعان ويحصل باجتماعهما حركة حركية كما في درجة الكرة
والعجلة. [49/ظ]¹.



¹ فراغ صحيح.

سورة الكهف مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾¹ استشكل في هذه الآية: بأنها تُشعر بنفاد الكلمات؛ لأن المفهوم منه، أن ههنا نفادين: والأول قبل الثاني².

وقد تصدى المولى الشهير بصدر الدين زاده³ لدفع هذا الإشكال، بأن قال: إن هذه القبلية زمانية وهي عبارة عن تحقق الشيء في زمان لا يتحقق فيه الآخر، وذلك أعم من أن لا يتحقق الآخر أصلاً، أو يتحقق لكن لا في ذلك الزمان بل في زمان لاحق⁴. وذلك لما تقرر من أن السالبة لا تقتضي وجود الموضوع؛ فيصدق أن البحر مع مثله ينفد، أي يتحقق نفادها لعدم تناهيها.

وفي عبارة القاضي حيث قال: والمتناهي ينفد قبل أن ينفد غير المتناهي⁵. إشارة إلى ما ذكرنا.

وأما ما قيل⁶: القبلية والبعدية، متضايفان، متكافئان، في الوجود ذهنًا وخارجًا⁷، ففيه أنهم صرحوا⁸: بأن القبلية والبعدية من المعقولات الثانية وأنهما لا يتضايفان إلا في الذهن ضرورة امتناع اجتماع القبل والبعد الزمانيين وهو أظهر لمن تأمل⁹. انتهى.

¹ الكهف، 109/18.

² ورد أن اصحاب الكتاب من اليهود والنصارى قالوا إن في القرآن ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة، 269/2]، وتقرؤون ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأعراف، 85/17]، فنزلت ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾، وتعني بذلك أنه خير كثير لكنه أشبه بقطرة ماء في بحر. : ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 334/5.

³ صدر الدين زاده: لم يجد له ترجمة كاملة، وما توصل إليه أنه: محمد أمين الرومي صدر الدين زاده، من أئمة المذهب الحنفي، كان قاضيًا في إسطنبول، له تصانيف: (تفسير سورة يس)، و(ديوانه في الشعر) باللغة التركية)، توفي 1071 هـ. الباباني، هدية العارفين، 289/2.

⁴ أبو البقاء الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، 736.

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 295/3.

⁶ ثبت هامش: (المولى سعدي أفندي) في النسخة أ والنسخة ب.

⁷ حاشية سعدي جليبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، [72/أ].

⁸ يُريد علماء النحو، منهم: أبو القاسم السهيلي.

⁹ عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، نتائج الفكر في النحو للسهيلي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1412 هـ)، ط1، ص: 75.

أقول: كلام المستشكل على ما يدلّ عليه قوله: لأن المفهوم منه الخ. مبني على ما هو¹ الظاهر في موارد استعمالات كلمة قبل، وكلام الدافع مبني على ما هو خلاف الظاهر فيها، فلا يصلح للدفع، ألا يرى أن المفهوم من قولهم: جاء زيد قبل عمرو أن مجيئهما مسلّم الثبوت؟ وإنما سَوَّق الكلام لإفادة أن مجيء زيد قبل مجيء عمرو، لا بعده، ولا معه، حتى لو أراد به القائل أن مجيء عمرو ليس في زمان مجيء زيد، بأن لا يكون لعمرو مجيء أصلاً على ما هو مقتضى كلام الدافع، لنُسب [50/ظ] إلى ما لا يخفى.

وأما ما قال الدافع من أن القبلية الزمانية عبارة عن تحقق الشيء في زمان لا يتحقق فيه الآخر، ففيه: أن القبلية الزمانية عبارة عن القبلية التي لا يجامع معها القبلُ البعد، فيقتضي وجود القبل والبعد، أعني معروض القبلية والبعديّة، وإنما المنفي المجامعة. نعم يلزم ما ذكره الدافع من المعنى لهذا المعنى، لكن عموم المفهوم لا يقتضي عموم التحقق. وقد عرفت من كلامنا أن التحقق في ضمن الخاص وسيزداد هذا وضوحاً. ثم لا شك أن قبلية شيء يقتضي بعدية شيء آخر الذي قبلية الشيء الأول بالنسبة إليه، وكذا لا محيص لمن يقول: إن القبلية الزمانية عبارة عن تحقق الشيء في زمان لا يتحقق فيه الآخر، عن أن يقول: إن البعدية الزمانية عبارة عن تحقق الشيء في زمان لاحق لا يتحقق فيه الآخر، فقد عاد الاستشكال وانعكس الحال، فيما قال به ذلك المولى صاحب الكمال من أمر العموم فإنه لا يجري في الأمور النسبية كما لا يخفى على أرباب الفهوم.

هذا. ومما يدل على ما قلنا، ما قال مولانا حسين الخخالي² في حاشية شرح العقائد العضدية³: من أن عدم الاتصاف بالتقدم والتأخر الزمانيين إنما يتصور إذا كان

¹ (هو) سقط في النسخة أ.

² حسين الخخالي، حسين بن حسن الحسيني الخخالي، كان إماماً حنفياً، مفسراً، فقيهاً، نحويّاً، فلكيّاً، من آثاره: (حاشية على شرح العضدية)، و(المفاتيح في حل المصابيح)، و(حاشية على تفسير البيضاوي)، وغيرها، توفي 1014 هـ. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 319/3؛ الباباني، هدية العارفين، 291/1.

³ حاشية شرح العقائد العضدية: للمولى حسين الخخالي، وهي حاشية على شرح العقائد العضدية لعبد الدين الإيجي.

تحقق موصوف أحدهما في زمان تحقق موصوف الآخر، أو تحقق موصوف أحدهما ولم يتحقق موصوف الآخر أصلاً¹ وأما تحقق موصوف أحدهما في زمان سابق، وتحقق موصوف الآخر في زمان آخر، فتحقق للتقدم والتأخر الزمانين لا مناف لهما²، كما لا يخفى.

ومما يدل على ما قلنا أيضاً: كلام الشيخ في دلائل الإعجاز حيث قال: إنه ما من كلام فيه أمر زائد على مجرد إثبات الشيء للشيء أو نفيه عنه إلا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل إلى الشك فيه³. انتهى كلامه. حتى فرع [51/و] عليه العلامة التفتازاني في المطول⁴ فقال: ففي جاءني زيد فعمر، يكون الغرض إثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مُهلة حتى كأنه معلوم أن الجائي زيد وعمرو، والشك إنما وقع في الترتيب والتعقيب، فيكون العطف لإفادة تفصيل المسند، لا غير، حتى لو قلت: ما جاءني زيد فعمر، كان نفيًا لمجيئة عقيب مجيء زيد، ويحتمل أنهما جاءك معاً أو جاء عمرو قبل زيد وبعده بمدة متراخية⁵. انتهى.

فكذا في: جاء زيد قبل عمرو، يكون الغرض إثبات مجيء زيد قبل مجيء عمرو، حتى كأنه معلوم أن الجائي زيد وعمرو، والشك إنما وقع في القبلية، حتى لو قلت: ما جاء زيد قبل عمرو، وكان نفيًا لمجيء زيد قبل عمرو. ويحتمل أنهما جاءك معاً، أو جاء زيد بعد عمرو. ثم ليس في عبارة القاضي إشارة إلى ما ذكره؛ لاحتمال كلامه البناء على المجاز عن نفوذ البحر دون أن يتحقق نفاد كلمات الرب، كما في حاشية الفاضل المحشي سعدي أفندي⁶. والبناء على التمثيل والتنزيل لغير المتناهي؛ منزلة المتناهي فرضاً، تفهيمًا للعباد وتقريباً لهم بأن شبه حال كلمات الله تعالى بحال

¹ (صلاً) كما وردت في النسبة ب.

² المخطوط غير قابل للبحث لسوء جودة النسخة التي وصل إليها الباحث.

³ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 184.

⁴ المطول: للسعد التفتازاني، وهو شرح على تلخيص مفتاح العلوم، في علم البلاغة.

⁵ السعد التفتازاني، المطول، ص: 248.

⁶ حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة الكهف، لوح [72/و].

متناه كثير الشعب لو فرض البحر مدادًا له لنفد البحر قبل نفاده، ثم أدخل المشتبه في جنس المشبه به، وعبر عنه بعبارة المشبه به.

فلا يلزم ح نفاذ كلمات الله تعالى كما في شرح الفوائد الغيائية للعلامة الأبهري¹، إلى غير ذلك مما يحتمل كلامه البناء عليه ما ستطلع عليه من سوانح خاطرنا، فلو تشبث بذيل عبارة القاضي فإنها غير متناهية لا تنفذ، لكان أولى، وإن أمكن الكلام على هذا التشبث أيضًا كما لا يخفى. ثم إن تصريحهم بأنهما لا يتضايقان إلا في الذهن مبني على أن من خواص المتضايقين التكافؤ، والاجتماع في الوجود. ومعلوم بالضرورة أن القبل والبعد [51/ظ] الزمانيين لا يجتمعان في الوجود الخارجي، وإنما يجتمعان في الوجود الذهني، بأن يحضرهما الذهن فيحكم على أحدهما بالقبليّة، وعلى الآخر بالبعديّة، فهما لا يتضايقان إلا في الأذهان، لا في الأعيان. ولا يخفى أن غاية ما لزم منه انفكاك معروضي القبليّة والبعديّة في الخارج وعدم وجودهما فيه معًا على ما هو شأن المتضايقين، لا عدم أصل وجودهما فيه، ولو بلا معيّة. وهذا القدر كاف في تأييد الاستشكال كما لا يخفى، فمنع ما قيل بتصريحهم المذكور من قبيل المنع الغير المضّر. وقد سبقت منا أمور تدلّ على أن المنعهم من مثل قولنا: جاء زيد قبل عمرو، وجود معروضي القبليّة والبعديّة وذاتهما في الخارج، ونزید لك أمورًا تأكيدًا لذلك، أحدها: أن قبليّة شيء يقتضي بعديّة شيء آخر، وبالعكس، ومعلوم أن القبليّة والبعديّة وإن كانتا من الأمور العقلية لكن للأمور الخارجية اتصاف خارجي، وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له، إن ذهناً فذهناً، وإن خارجاً فخارجاً، وثانيهما: أن القبليّة والبعديّة لكونها نسبة يتوقف الاتصاف الخارجي بهما على وجود المنتسبين في الخارج، وهما معروضا القبليّة والبعديّة وذاتهما، وثالثهما: أن القبليّة والبعديّة من عوارض الزمان بالذات، وإنما كونهما من عوارض الغير بالعرض؛ لكونه في الزمان المتقدم والمتأخر، فمعنى جاء زيد قبل عمرو مثلاً: مجيء زيد في زمان

¹ الأبهري: أحمد بن عثمان بن أحمد الأبهري، إمام فاضل، من أهل أصبهان، روى عن العراقيين، قال فيه أبو نعيم: صاحب بيان وتصانيف، له كتاب (شرح الفوائد الغيائية)، توفي 338هـ. عمر كحالة، معجم المؤلفين، 309/1؛ أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني، تاريخ أصبهان، تح: كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ)، ط1، 177/1.

متقدم، ومجيء عمرو في زمن متأخر، إذا عرفت منشأ الاستشكال وعدم صلاحيته ما ذكره المولى ابن الصدر للانحلال، فاعلم أن الذي يصلح له هو: أن (لو) لامتناع الثاني لامتناع الأول، فتفيد امتناع نفاد البحر قبل نفاد كلمات الرب؛ لسبب امتناع كون البحر مداداً لكلمات الرب، أما [52/و] امتناع كون البحر مداداً لكلمات الرب، فلتناهي البحر وعدم تناهي كلمات الرب، وأما امتناع نفاد البحر قبل نفاد كلمات الرب بسبب الامتناع الأول، فلأن امتناع كون البحر مداداً للكلمات إذا كان سبب تناهي البحر، وعدم تناهي الكلمات، فيمتنع نفاد البحر قبل نفاد الكلمات إذ نفاد البحر قبل نفاد الكلمات يتوقف على نفادها، ولا يتصور للكلمات؛ بسبب عدم تناهيها نفاد حتى يتحقق نفاد البحر قبل نفادها، وهذا المعنى مع دفعه الشبهة، مبني على رعاية المعنى الظاهر، ومعنى التكافؤ كما لا يخفى.

ومن هذا التقرير يعلم أن مدلولها الظاهري لتعليق محال بمحال، والمعنى: لو كان البحر مداداً لكلمات الرب على طريق فرض المحال لنفد، وقبل أن تنفذ كلمات الرب على طريق فرض المحال أيضاً، ووجه محالية الشرط، امتناع كون المتناهي مداداً لغير المتناهي، ووجه كون الجزاء محالاً، استدعاء نفاد البحر قبل نفاد الكلمات، لنفاد الكلمات، ونفادها محال؛ لعدم تناهيها، وما يستدعي المحال فهو محال، ولا يلزم من ذلك محالية نفس نفاد البحر، إذ مصبّ النفي والإثبات القبلية، وبالجملة المعنى على أن ليس للكلمات نفاد حتى يكون نفاد البحر قبل نفادها، وإن كان نفس نفاد البحر أمراً مقدراً، ثم المحال جاز أن يستلزم محالاً آخر، أما بوجود علامة الاستلزام، أو بدونها، هذا على تقدير عدم فرض الكلمات متناهية، وأما على تقدير فرضها، كذلك فوجه محالية الشرط محالية تناهي الكلمات، فإن تناهي الكلمات إذا كان محالاً فكون البحر مداداً لها بطريق تناهيها أيضاً محال، إذ كون الموقوف عليه محالاً يستلزم كون الموقوف كذلك، وكذلك وجه محالية الجزاء [52/ظ] محالية تناهي الكلمات، فإن تناهي الكلمات إذا كان محالاً فنفاذها الموقوف على تناهيها أيضاً كذلك، فكذا نفاد البحر قبل نفادها الموقوف على نفادها، وكذا يمكن دفع الاستشكال بأن يفرض

نفاد الكلمات فرض محال، على أن يكون المعنى لنفاد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي على فرض نفادها محالاً، فلا يخرج الكلام عن الدلالة على عدم تناهي الكلمات، وكذا يمكن دفعه بأن يكون المقصود من إثبات نفاد البحر قبل نفاد الكلمات؛ نفي نفاده مع نفادها، أو بعدها على طريق المجاز أو الكناية،¹ وهذا النفي صحيح لا يعترى عليه شبهة، إذ نفاد البحر مع نفادها أو بعدها يستلزم أو يتوقف على نفادها، وإذ لا نفاد لها فليس للبحر نفاد مع نفادها أو بعدها، وكذا يمكن بأنه لما ضمّ إلى قوله (لَنَفِدَ الْبَحْرُ) قوله: (وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا)² يحصل المحيص عن الإشكال، بأن يكون المعنى ولو جئنا بمثله المتناهي، لا على وجه التناهي والانقطاع، فإن (أَنْ) على تقدير مجيء المثل ونفاده، لا على التناهي والانقطاع قبل نفاد الكلمات، كيف يتوهم في الكلمات النفاذ والتناهي هذا! وإن كان المراد مجرد إفادة كثرة الكلمات من غير ملاحظة جانب عدم تناهيها؛ فدفع الاستشكال أسهل. فتأمل حتى لا يختلج في وهمك عدم الظهور في بعض الأمور، فإن الشيء قد يظهر لشيء آخر من غير قصور.

[53/و]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ | سورة مريم³

قوله: لأن ألفات أسماء التهجي ياء آت⁴.

قال الفاضل المحشّي: يشهد لذلك مانقله الجعبري⁵ عن الفراء¹ أنه تقلب ألفها في التثنية ياء². ولكنه مخالف لما في الكتب المشهورة³ أن هذه الأسماء الأصل لها في الاشتقاق، حتى يحكم على ألفاتها أنها مقلوبة عن الياء أو الواو⁴. انتهى.

¹ الكناية: هي اللفظ الدال على الشيء بغير الوضع الحقيقي. يحيى بن حمزة بن علي العلوي الطالبي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، (بيروت: المكتبة العنصرية، 1423هـ)، ط1، 187/1.

² الكهف، 109/18.

³ لم يرد تسمية السورة في الأصل، لكن أضفته للوضوح والتعريف.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

⁵ الجعبري: إبراهيم بن عمر بن إبراهيم أبو إسحاق الجعبري، المقرئ فقيه شافعي، له نحو مئة كتاب، أكثرها مختصر، منها: (خلاصة الأبحاث)، و(كنز المعاني شرح حرز الأمان)، و(نزهة البررة في القراءات العشرة)، وغيرها، توفي 732هـ. ابن كثير، البداية والنهاية، 350/18؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 398/9.

أقول: الفاضل الفريد صاحب الإقليد⁵ عنه شرح قول صاحب المفصل: وفي (كلا) مضافاً إلى مضمّر⁶: في (كلتا) وجهان، أحدهما: أنها منقلبة عن الواو التي انقلب الألف عنها في (كلا). لقولهم⁷: كلو أن، والثاني: عن الياء الممكن انقلاب الألف عنها في كلا. لجواز الإمالة⁸. انتهى.

ولا يخفى أن حكمه بإمكان الانقلاب: إما ناشئ من كفاية مرتبة إمكانه الذاتي في جواز الإمالة كما يشعر به تغيير الأسلوب، حيث عبر بالإمكان ههنا، وجزم في الوجه الأول، أو ناشئ عن الظفر بوقوع الانقلاب، فإن عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، فيمكن وجوده بشهادة جواز الإقالة، وعلى التقديرين يحصل لنا المخلص: إما تقريره على التقدير الأول، فبأن يقال: يمكن ألفات أسماء التهجي ياءات إمكاناً ذاتياً، وإن امتنع بسبب الغير، مثل: عدم الأصل لها في الاشتقاق على تقدير تسليمه، فح يكون الحكم: بكون ألفات أسماء التهجي ياءات حكماً إمكانياً، وإما تقريره على تقدير الثاني، فبأن يقال: يجوز أن يكون حكم المص بأن ألفات أسماء التهجي ياءات بناءً على دلالة انقلابها في حال التنثية ياءات، فإنّه يدلّ على وجود الأصل، وإن لم تطلع عليه، والحكم: بأن الأصل لها في الاشتقاق لا يصلح معارضاً له، لأنه غير بيّن في نفسه، ولا مبين بدليل، ولعل من حكم به لم يظفر [54/و] بالأصل، ولا بدليله، فحكم به بناءً على القول بأن ما لا دليل عليه يجب نفيه⁹. وهذا

¹ الفراء: يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء، علامة الكوفة بالنحو، له كتب في اللغة، والبلاغة، والقرآن، ومنها: (معاني القرآن)، و(حد الاستثناء)، و(المقصود والممدود)، توفي 207هـ. المفصل بن محمد التتوخي، تاريخ العلماء النحويين، تح: عبد الفتاح الحلو، (القاهرة: دار هجر، 1412هـ)، ط2، ص189.

² حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم: [ب/72].
³ الحسين بن أحمد بن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تح: عبد العال سالم، (بيروت: دار الشروق، 1401هـ)، ص: 234.

⁴ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم: [ب/72].
⁵ صاحب الإقليد: أحمد بن محمود بن عمر شرف الدين الجندي، عالم باللغة، والنحو، والأدب، له مصنفات عدة، منها: (الإقليد)، و(المقاليد)، و(عقود الجواهر)، وغيرها، توفي بعد 700هـ، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1155/2؛ كحالة، معجم المؤلفين، 172/2.

⁶ الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص: 33.
⁷ يقصد قول الكوفيين.

⁸ بحث عنه ولم يجده إلا في كتاب متقدم. محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية، 1984هـ)، 79/3.

⁹ عضد الدين الإيجي، كتاب المواقف، 186/1.

القول مردود على ما بين في الأصوليين¹، فح الحكم المذكور راجع في الحقيقة إلى الحكم بعدم الوجدان، وعدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود؛ لمردودية القول المذكور، فثبت سلامة الدّال على وجود الأصل بالياء عن المعارض.

ثم إن الحكم المذكور على تقدير تمامه إنما يقتضي عدم انقلاب ألفاتها عن الياء، أو الواو، انقلاباً حقيقياً، لا وهمياً، ولا يخفى أنّ الوهم يصور أنّ تلك الألفات مقلوبة عن الياء، أو الواو، اعتباراً بما هو الغالب في اللغة، فإن غالب الألفات الواقعة فيها كذلك، وحمل على ما هو مشابه لها في اللفظ، إذ حكم الأمثال واحد، وهذا القدر كاف لمطلبنا، فإنهم اكتفوا في تفخيم أسماء التهجي، بالانقلاب الوهمي من الواو، فيكتفي في إمالتها أيضاً بالانقلاب الوهمي من الياء.

لا بد لنفي ذلك من دليل دفعاً للتحكم، وعلى هذا يحتمل أن يكونَ بكون ألفات أسماء التهجي ياءات حكماً ناشئاً من الوهم، بأن يعتقد الحاكم أنّ حكمه مطابق للواقع، ولا يُعلم أنه وهم، وأن يكون حكماً مقيداً بالوهم بأن يعلم أنّه وهم، ومع ذلك يحكم لأمر أوجبه². ثم إن من جملة أسباب الإمالة: أن تكون الألف صائراً ياء في موضع، وقد عرفت أن ألفات أسماء التهجي تصير ياءً في حال التنثية، فيجوز أن يكون الحكم بكون ألفات أسماء التهجي ياءات باعتبار المصير، فإن ظاهر الحكم المذكور غير مراد لا محالة للتباين بين الألفات والياءات، وعدم صحة حمل المتباينين على الآخر، فالحمل إما باعتبار الأصل كما في الوجوه السابقة، أو باعتبار المصير كما في هذا الوجه.

ثم اعترض [54/ظ] الفاضل المحشّي بأن هذا التعليل الذي ذكره المص ههنا موضعه اللائق بعد ذكر قراءة الكسائي³، وأبي بكر¹، لا طّراداً على مذهبهما،

¹ المصدر نفسه، 187/1.

² ثبت هامش: مثل إرادة أن يحصل بسبب الإمالة تجانس الصوت والمناسبة والتخفيف والتنبيه على أن المحال اسم لمسماه ولا حرف اتباع الأثر على ما سنشير . منه .

³ الكسائي: علي بن حمزة بن عبد الله، الكسائي، المقرئ، إمام في اللغة، والنحو، والقراءة، كان مؤدب الرشيد العباسي، وابنه الأمين، توفي 189 هـ. عبد الكريم بن محمد السمعاني، الأنساب، تح: عبد الرحمن بن يحيى، (حيدر

بخلاف مذهب أبي عمرو²، وابن عامر³، وحمزة⁴، فإنهم خصوا الإمامة كما لا يخفى⁵.

أقول: الظاهر أن المص جعل سبب إمالة الياء نفس الياء؛ لأنها أحد أسباب الإمالة، ولا وجه لجعل سببها ما ذكره، مع وجود مثل هذا السبب، وهو المنفهم من كلامه أيضاً، لأنه لو جعل سبب إمالة الياء أيضاً ما ذكره لكان الظاهر أن يذكره إما قبل ذكر جميع المذاهب، أو بعده دفعاً لاختصاصه بما ذكر عنده. فالتقليل الذي ذكره المص إنما ذكره بياناً لسبب الإمالة الهاء لعدم ظهور سببها، وأغرض عن بيان سبب إمالة الياء لظهوره.

وبهذا ظهر أن التعليل في محله، واضمحل ما ذكره الفاضل المحشي عن أصله. والعجب أن المحشي مع جعله سبب إمالة الياء نفس الياء عند قول المص، وابن عامر، وحمزة: الياء، قد وقع ههنا فيما وقع، لكنه معذور في هذا حيث ظن أن المص جعل سبب إمالة الياء أيضاً ما ذكره، ثم المعتبر في اطراد العلة اطرادها نظراً إلى معلولها، ومعلوم أن أسباب الإمالة على ما قرر في علل مجوزة للإمالة، لا موجبة. إذا تقرر هذا فنقول: على تقدير إمالة إحداها دون الأخرى، يجوز إمالة الأخرى أيضاً؛ بناءً على وجود العلة المجوزة، وإن لم يوجد الإمالة، لعدم تعلق⁶

آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1382هـ)، ط1، 99/11؛ عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، *تأويل مختلف الحديث*، (تونس: مؤسسة الإشراف، 1419هـ)، ط2، ص: 135.

¹ أبو بكر: شعبة بن عياش بن سالم، أبو بكر الكوفي، من مشاهير القراء، كان عالماً، فقيهاً، في الدين، توفي 194هـ. عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني، *التيسير في القراءات السبع*، تح: أوتو تريبزل، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1404هـ)، ط2، ص: 6؛ ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، 295/3.

² أبو عمرو بن العلاء: زبّان بن عمار التميمي المازني البصري أبو عمرو، أحد القراء السبعة، كان إماماً في اللغة والأدب، ولد بمكة، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة. له أخبار وكلمات مأثورة، توفي 157هـ. ابن الجزري، *غاية النهاية في طبقات القراء*، 289/1.

³ ابن عامر، عبد الله بن عامر بن يزيد، بن عامر اليحصبي، أحد القراء السبعة، ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، توفي 118هـ. عبد الغني المقدسي، *الكمال في أسماء الرجال*، 204/6؛ ابن الجوزي، *غاية النهاية في طبقات القراء*، 423/1.

⁴ حمزة: حمزة بن حبيب بن عمار، التيمي الزيات، أحد القراء السبعة، كان عالماً بالقراءات، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول، توفي 156هـ. ابن الجزري، *غاية النهاية في طبقات القراء*، 261/1؛ أحمد بن علي ابن منجوية، *رجال صحيح مسلم*، تح: عبد الله الليثي، (بيروت: دار المعرفة، 1407هـ)، ط1، 147/1.

⁵ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم: [ب/72].

⁶ ثبت هامش: لا ينبغي أن يتوهم من هذا القول بكون أصل الإمالة بالرأي لا بالنقل فتأمل. منه .

الإرادة، فلم يتخلف المعلول وهو جواز الإمالة، عن العلة، فالاطراد في العلة نظرًا إلى معلولها ثابت، فلا ضير. ويمكن تقرير الكلام بطريق آخر وهو: أنه لا يخلو إما أن يكون ما ذكره المص مسوقًا لبيان سبب جواز إمالة الهاء دفعًا لتردد الذهن في جوازها، لعدم ظهور سببها، فكأن سائلًا قال: هل إمالة [55/و] الهاء جائزة؟ وهل سبب جوازها موجود؟ فأجاب: بأنها جائزة، وسبب جوازها موجود؛ لأن ألفات أسماء التهجي ياءات، أو يكون مسوقًا لبيان نفس الإمالة الهاء.

وعلى الأول تقول مثل ما قلنا أولًا: من أن على تقدير إمالة إحداهما دون الأخرى، يجوز إمالة الأخرى، إلى آخر ما قلنا، وعلى الثاني نقول: مقتضى كون أسباب الإمالة عللاً مجوزة، تساوي طرفي الإمالة، أعني جانبي الوجود والعدم، فلا بدّ لجانب الوجود من مرجح، وهو: إما مطلق الإرادة، فإنها تُرجح أحد طرفي المتساويين، ولهذا قالوا: إن الترجيح بلا مرجح جائز، وأن المحال الترجح بلا مرجح، أو الإرادة المخصوصة مثل: إرادة أن يحصل لسبب الإمالة تجانس الصوت، والمناسبة، والتخفيف، والتنبيه على أن المحال اسم لمسماه، لا حرف، واتباع الأثر، فعلى هذا علة إمالة الهاء في الحقيقة ما ذكر المص مُنضمًا إما إلى مُطلق إرادة إمالة الهاء، أو إلى إرادة حصول ما ذكر من إمالة الهاء، ولا يخفى أن العلة بهذا الاعتبار مخصوصة بإمالة الهاء، فالإطراء أيضًا ثابت، وهذا الذي ذكرناه إذا لم يكن ترك إمالة الأخرى لمانع عنها، مثل: استتقال الإمالة على الأخرى، أما إذا كان لمانع عنها، فإثبات الاطراد إما بأن يقال: ارتفاع المانع جزء من علة إمالة المحال على منوال ما سبق، أو يقال: إن التخلف لمانع لا يقدر في الاطراد، على ما صرح في محله، بيان ذلك أن فيما نحن فيه مثلاً الجواز الأصلي لإمالة غير المحال، بالنظر إلى ذات العلة باق، وإنما التخلف لمانع، فبناءً على الأصل: لا خلل في الاطراد هذا.

وبهذا التقرير يُعلم أنه لو ثبت كون ما ذكره المص [55/ظ] تعليلاً على جميع المذاهب، لا يتطرق الخلل إلى الاطراد، وعلى أحد من المذاهب قال الداني¹: وعلة من أمال الهاء دون الياء والياء دون الهاء في (كهيعص)² أنه أراد بذلك الجمع³ بين المعنيين، لفصاحتهما، إوصحة⁴ الأثر بهما، لذلك جمعهما في الكلمة الواحدة، وقيل: إنما خص أبو عمر⁵ الهاء وحدها بالإمالة؛ لئلا يلتبس بهاء التنبيه في نحو: ها، وهؤلاء، وها أنتم، وشبهه وفتح الياء إذا كان الكسر مستثلاً عليها، فكذا ما قرب منه مستثقل أيضاً، إذ هو فرع منه، وقيل: إنما فعل ذلك كراهته للجمع بين حرفين مما لين في كلمة واحدة وخص الهاء فيهما بالإمالة لما تقدم⁶. انتهى.

وقال الفاضل المحشّي: فيه بحث، فإن الوجه الأول الذي ارتضاه غير مَرَضِيٍّ لقصوره عن إفادة وجه تخصيص الهاء بالإمالة دون الياء، والثاني منقوص بمثل السيال فإنه يمال بالاتفاق مع أن ما عده مانعاً موجود فيه، فليتأمل⁷. انتهى.

أقول: يمكن الجواب عن كلا بحثيه: أما عن الأول، فبأن يقال: إن الداني في كتاب الموضح بيّن أولاً جميع المذاهب في الحروف المقطعة الواقعة في فواتح السور، ومن جملتها المذاهب الواقعة في (كهيعص)⁸، ثم شرع في بيان العلل تفصيلاً، فقال: وعلة من أمال هذه الحروف في فواتح السور كذا، وعلة من فتح هذه الحروف كذا⁹،

¹ الدّاني: عثمان بن سعيد القرطبي بن الصيرفي، أبو عمرو الداني، الحافظ المقرئ، إمام من الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره، له مصنفات كثيرة، منها: (جامع البيان)، و(التيسير)، و(طبقات القراء)، وغيرها، توفي 444هـ. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 503/1؛ ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 195/5.

² مريم، 1/19.

³ (الجميع) كما وردت في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب، وكتاب الموضح للداني.

⁴ (وورد) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في الموضح للداني.
⁵ أبو عمر: أحمد بن أبي الربيع، المقرئ أبو عمر الأندلسي، من القراء والمقرئين، قرأ على أبي أحمد السامري وغيره، وتصدر للإقراء، توفي 446هـ. خلف بن عبد الملك ابن بشكوال، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1374هـ)، ط2، ص: 57؛ ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 53/1.

⁶ عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني، الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة، تج: محمد شفاعت رباني، (الجامعة الإسلامية، رسالة ماجستير، المدينة المنورة، 1420هـ)، ص: 631_632.

⁷ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، [ب/72].

⁸ أبو عمرو الداني، الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة، ص: 606.

⁹ المصدر نفسه، ص: 630_631.

وعلة من أمال الهاء دون الياء، والياء دون الهاء في (كهيعص) كذا¹، إلى آخر ما قال.

ولا يخفى أن مقتضى هذا الترتيب حيث بين علة الإمالة دفعةً، وعلة الفتح أخرى، أنه أراد بقوله: وعلة من أمال الهاء دون الياء، والياء دون الهاء؛ بيان علة الجمع بين الإمالة والفتح، مع قطع النظر عن أن المحال، وغير المحال، خصوص الهاء، أو خصوص الياء، وأما إمالة خصوص أحدهما وعدم [56/و] إمالة خصوص الأخرى؛ فمرتبة أخرى تلاحظ بعد مرتبة إمالة إحداهما دون الأخرى لا على التعيين، شرع الداني إلى بيان وجههما بقوله: قيل، وقيل، إلى آخر ما قال²، وبالجمله ما قيل: قيل وقيل. لبيان علة الإمالة، إحداهما دون الأخرى لا على التعيين، وقيل³ شروع إلى بيان وجه إمالة إحداهما دون الأخرى على التعيين، كما هو مقتضى الأسلوب⁴ في القديم والحديث.

وكلام الداني أيضًا في نظائره على هذا الأسلوب،⁵ ألا ترى إلى قوله: فيما بعد وعلة ابن عامر وحمزة في إمالة الياء دون الهاء في (كهيعص) أنهما كرها الجمع بين حرفين من حروف التهجي بالإمالة إذ في واحد منهما دلالة على جواز ذلك في نظائره، وخصًا الياء دون الهاء بالإمالة لكونها أحد أسباب الإمالة، وأنها يجلب الإمالة إلى غيرها لقوتها على ذلك فهي بها أولى وأحق، والهاء ليست كذلك⁶. انتهى.

ويدلّ على ما ذكرنا من الإشارة إلى وجه التخصيص، بقوله: قيل: وقيل قوله، بعد نقل القولين وعلته، يعني علة أبي عمرو في إمالة الهاء دون الطاء⁷ في (طه)⁸ أحد

¹ تمام القول: إنه أراد بذلك الجمع بين المعنيين لفصاحتهما وورود الأثر بهما، لذلك جمعتهما في كلمة واحدة. حاشية سعدى أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [ب/72]؛ الداني، الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة، ص: 631.

² المصدر نفسه، ص: 632.

³ (وقيل) زيادة في النسخة ب.

⁴ هامش في نسخة ب: في القدم والحدث وكلام الداني أيضًا في نظائره على مذهب الأسلوب إلا الخ. ص.

⁵ (في القديم والحديث وكلام الداني أيضًا في نظائره على هذا الأسلوب) سقط في النسخة ب.

⁶ أبو عمرو الداني، الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة، ص: 633.

⁷ المصدر نفسه، ص: 634.

⁸ طه، 1/20.

ثلاثة أشياء، سوى ما قدمناه، إما أن يكون أراد الجمع بين المعنيين في ذلك وخص الطاء بالفتح ابتداءً، إذ كان الفتح أولاً إذ هو الأصل، ثم أمال الهاء بعد إذ كانت الإمالة ثانياً، أو هي فرغٌ، فقصدَ طريق المشاكلة والترتيب بذلك، وإما: أن يكون أمال الهاء دون الطاء كما أمالها دون الياء في (كهيعص) لالتباس الذي يقع في الهاء فأفاد¹ مذهبه فيها في الموضعين، وإما: أن يكون الخ والدلالة من طريقين، كما لا يخفى.

وأيضاً يدلّ عليه قوله: وعلته يعني علة أبي عمرو في فتح الياء من (يس)² كالعلة³ في فتحها من (كهيعص) سواء⁴، [56/ظ] فتدبر.

وكيف يتصور من الدّاني أن يبين فيما سبق وجه إمالة إحداها دون الأخرى لا على التعيين على مذهب أبي عمر، وعلى مذهب ابن عامر، وحمزة، ويبين فيما سيأتي وجه تخصيص ابن عامر وحمزة ويترك في الباين وجه تخصيص أبي عمرو، ولا يكون ما نقله من وجه تخصيص أبي عمرو إشارة إلى ذكر وجه التخصيص، فتأمل. ولعلك بعد هذا القول، تقول: فما وجه تمرّض الداني؟

فنقول: لا. نُسلّم أن مراده التمرّض، ولو سلمناه فلا نُسلّم أنه من جهة تضرّ بالمقصود، أو بجواز أن يكون تمرّضه الأول من جهة أن صاحب القيل ترك بيان علة إمالة إحداها دون الأخرى لا على التعيين، وبادر إلى بيان وجه التخصيص وتمرّضه الثاني من جهة أن صاحب القيل حصر فعل ذلك بکراهة الجمع، مع بقاء احتمال أن يكون فعل ذلك لإرادة الجمع بين المعنيين لفصاحتهم، وصحة الأثر بهما، بل مع بقاء أظهريته وأشهريته ولو سلمناه فهو في صدد بيان تعليقات القراء من غير التزام قوتها، فيجوز أن يبين علة إمالة إحداها دون الأخرى لا على التعيين، ويدّعي قوتها ويبين وجه التخصيص، ويدّعي ضعفه هذا.

¹ (فقد) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص، والله أعلم.

² يس، 1/36.

³ (التي) زيادة في النسخة ب.

⁴ أبو عمرو الداني، الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة، ص: 633.

فإن قلت: التباس الهاء بهاء التنبيه، وعدم كونها من أسماء حروف التهجي مع كون أطرافها من الكاف، والياء، والعين، والصاد منها بعيد، وأنه لا يلزم من كون الكسر مستثلاً على الياء، كون ما قرب منه كذلك، إذ كون مثل هذا الفرع كأصله في جميع الأحكام غير بيّن، ولا مبين لبقاء أثر الألف والفتح فيه.

قلت: الالتباس ربما يُتصور من الطرف الآخر، وأن الإمالة وإن كان دون الكسر، لكن إذا عدّوا الكسر في غير النظم الكريم مستثلاً على الياء، فيعدّ ما قرب منه مستثلاً في النظم الكريم.

فإن قلت: أليس في جعل [57/و] وجه إمالة الهاء دفع الالتباس بهاء التنبيه؟ ووجه فتح الياء استئصال الإمالة عليها تضليل لمن أمال الياء دون الهاء؟ ولمن أمال كليهما؟ قلت: لا، لأنّ لهما أيضاً وجهاً على أنّ أمثال هذه التعليقات عن الفراء على ما قاله السمين¹ في شرح الشاطبية² على سبيل المناسبات، والتحسينات، لا أنها علل حاملة لهم على القراءة، لأنهم إنما قرؤوا ذلك نقلاً لا رأياً. ومن ههنا يحصل الجواب عن البحث الثاني أيضاً.

كما لا يخفى على أنّه إن أراد بالاتفاق اتفاق الجميع على إمالة مثل: السيال³، فممنوع. وإن أراد اتفاق البعض فمسلّم لكنه غير مفيد، إذ قد ذكر في شرح المفصل⁴ للإمام السغناقي⁵: أنّ الفراء، وسائر العلماء مختلفون، فذهب الفراء: إلى أن الإمالة

¹ السمين: أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، أبو العباس السمين الحلبي، شافعي، مفسّر، عالم بالعربية والقراءات، من أهل حلب، له تصانيف، منها: (العقد النضيد في شرح القصيد)، و(تفسير القرآن)، و(الدر المصون)، وغيرها، توفي سنة 756 هـ. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 152/1؛ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، 403/1.

² شرح الشاطبية: العقد النضيد في شرح القصيد، وهو شرح على كتاب متن الشاطبية في علم القراءات للإمام محمد الشاطبي.

³ السيال: وهو: عمرو بن كعب بن سعد بن تميم، سبق تعريفه.

⁴ شرح المفصل: هو شرح على كتاب المفصل في صنعة الاعراب للزمخشري.

⁵ السغناقي: الحسين بن علي بن حجاج، حسام الدين السغناقي، إمام فقيه حنفي، من مؤلفاته: (الموصل في شرح المفصل)، و(النهاية في شرح الهداية)، و(شرح التمهيد في قواعد التوحيد)، و(الكافي)، وغيرها، توفي 711 هـ. عبد القادر بن محمد القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، (كراتشي: مير محمد كتب خانة، د ت)، 212/1؛ أبو الحسنات اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص: 62.

تقع على الحرف الذي قبل الألف فتبعد الألف هذا هو الأصح¹، وعليه اليزيدي²، وقال أهل النحو³: تقع على الألف فيتبعها قبلها⁴. انتهى.

ومعلوم أنه كم من شيء لا يثبت قصداً، ويثبت تبعاً إذا تمهد هذا.

فنقول: إنما عدّ كون الإمامة مستثلاً على الياء مانعاً عنها، لأنّ على تقدير وقوعها على الياء تقع قصداً لا تبعاً، كما هو الأصح، ولم يعدّ مانعاً عند أهل النحو؛ لأن وقوعها على الياء تبعاً لا قصداً، حتى لو قالوا بالوقوع قصداً لعدّوه مانعاً، ثم إن ما عدّه مانعاً وإن كان موجوداً في مثل السيل، لكنه ليس بهذه المثابة؛ لأنّ فتح ما قبل الياء فيه يخفف شيئاً من الثقل، فيجوز أن يكون عدم مانعية المانع فيه لهذا، هذا⁵ قال الفاضل المحشي: في الهامش عند قوله: فليتأمل، إشارة إلى أن ألفاظ القرآن لها شأن ليس لغيرها فما تصان عنه لا يلزم صون غيرها عنه⁶. انتهى.

أقول: لو جعل وجه التأمل ما ذكرنا آنفاً؛ لكان أوجه قوله: وابن عامر وحمزة الياء⁷.

قال الفاضل المحشي: أخذاً من كتاب الموضح للداني لكونها أحد [57/ظ] أسباب الإمامة وأنها تجلب الإمامة إلى غيرها لتقويها على ذلك فهي بها أولى، ولئلا يلتبس بياء النداء مع ما تقدم من كراهة الجمع بين حرفين متماثلين في كلمة واحدة⁸. انتهى.

¹ يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا الفراء، معاني القرآن، تح: أحمد النجاتي / عبد الفتاح الشلبي / محمد النجار، (مصر: دار المصرية، دت)، ط1، 94/1.

² اليزيدي، يحيى بن المبارك بن المغيرة، أبو محمد اليزيدي، المقرئ، اللغوي، النحوي، له تصانيف حسنة، منها: (النوادر)، و(المقصود والممدود)، و(النقط والشكل)، وغيرها، توفي 202هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 183/6-184؛ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، نزهة الألباب في الألقاب، تح: عبد العزيز محمد، (الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ)، ط1، 314/2.

³ منهم: أبو جعفر النحاس، وأحمد بن علي القلقشندي، وعبد الله بن أبي محمد.

⁴ أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ)، ط1، 39/4.

⁵ (هذا) جاءت مكررة في النسخة أ والنسخة ب، ولعلها زيادة، والله أعلم.

⁶ بحث عنه ولم يجده في كل النسخ التي وصل الباحث إليها.

⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

⁸ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم [72/أ].

أقول: قد بيّنت ما يتعلق بالالتباس فلا نعيده، وأما كراهة الجمع بين حرفين مما لين في كلمة واحدة، فإنما تجري في صورة واحدة وهي صورة الاسم للرسالة أو القرآن، لا في سائر الصور، فليتأمل.

قوله: خبر ما قبله، إنَّ أوَّل بالسورة أو القرآن¹، لأنَّ على تقدير ورود ما قبله على نهج تعدد الحروف، لا حظَّ لها من الإعراب، ولو فرضنا أنَّ له حظًّا من الإعراب لا مجال للإخبار عنه بأنَّه ذكر.

ومنه يحصل الخلاص عن اعتراض أبي البقاء، على الفراء في جعله قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾² خبر الحروف المقطعة بأنَّه بعيد؛ لأنَّ الخبر هو المبتدأ في المعنى، وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة، ولا في ذكر الرحمة معناها³. وإنما قال: أوَّل، تحرُّراً عن التفسير بالرأي إذ لم يوجد دليل قطعي على اسمية ما في أوائل السور للسور، أو القرآن.

قوله: فإنَّه مشتمل عليه⁴. يعني ما قبله، أو كلَّ واحد من السورة والقرآن على ما ذكره الفاضل المحشِّي⁵، أو أحدهما، سواء كان السورة أو القرآن على ما يفصح عنه كلمة أو. ثم المقصود من هذا الكلام دفع سؤال آخر يتوجه بعد دفع سؤال أبي البقاء، وهو أنَّ بهذه المرتبة وإن وقع الخلاص عن اعتراض أبي البقاء⁶ لكن لا يثبت الاتحاد بين المبتدأ والخبر سواء أوَّل ما قبله بالسورة، أو القرآن.

وبهذا التقرير عُلِمَ أنَّ المحشِّي شيخ زاده⁷ لم يُصب في جعل قول المص، فإنَّه مشتمل عليه جواباً عن اعتراض أبي البقاء على الفراء، فإنَّ هذا القول كما عرفت دفع للسؤال المتوجه بعد تأويل الحروف المقطعة [58/و] بالسورة أو القرآن، لا

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

² مريم، 2/19.

³ عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تح: علي البجاوي، (بدون)، 865/2.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

⁵ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [ب/72].

⁶ ثبت هامش: لأنَّه قال وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة وعلى التقدير التأويل فيها ذكر الرحمة. منه.

⁷ بحث عنه ولم يقف عليه لكثرة الأعلام بهذا اللَّقب.

للسؤال المتوجه قبل التأويل كما هو اعتراض أبي البقاء، فإن دفعه قد حصل بالتأويل كما ذكرنا¹ ويمكن الجواب عنه فتدبر.

وتقرير دفع السؤال الآخر هو أنه وإن لم يكن بينهما اتحاد، لكن بينهما اشتغال وجزئية فليس بينهما انفصال مناف لتدارك الجزئية، فيجوز أن يكون خبراً عما قبله، إما بتقدير مضاف أي ذو ذكر، أو بتأويله باسم الفاعل على ما اقتصر عليهما الفاضل المحشي² ويجوز على تقدير كون ما قبله أسماء للسورة، أن يكون كونه خبراً باعتبار أن ذكرها لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هي عليه جعلت كأنها نفس ذكرها⁴، كما صرح به المولى أبو السعود.

ولا يختلج في وهمك أن على تقدير كون ما قبله اسماً للقرآن يحمل القرآن على المفهوم الكلّي الصادق على الكل والجزء، كما هو أحد الاحتمالين، ويجوز حمل الجزئي على الكلّي عند أهل العربية⁵ وإن لم يجز عند المنطقيين⁶، لأننا نقول: كونه اسماً للقرآن مقصورٌ على احتمال كون القرآن عبارة عن المجموع المعين، إذ لو كان اسماً له بالمعنى الكلّي للزم كون (كهيعص) اسماً لنفسه، لأن نفسه أيضاً قرآن بالمعنى الكلّي، وهذا غير صحيح للزوم اتحاد الاسم والمسمى.

بقي ههنا شيء، وهو أن لمولانا أبي السعود بحثاً في كون أسماء حروف التهجي الواقعة في أوائل السور المجعولة أسماء للسورة أو القرآن، في محل الرفع على

¹ (منه) زيادة في النسخة ب.

² حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/72].

³ ثبت هامش: ولعله ظن أن بقاء معنى الاشتغال معتبر، ولم يدر أنه لم يذكر بكونه مقصوداً لذاته بل ليكون وسيلة إلى دفع الانفصال المنافي لتدارك الخبرية كما علم من تقريرنا . منه .

⁴ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 252/5.

⁵ محمد بن محمد قطب الدين الرازي، لوامع الأسرار ؛ شرح مطالع الأنوار في المنطق، (قم: منشورات كتب النجفي، دت)، 165/1.

⁶ عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، تح: محمد حسن محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ)، ط1، 37/1.

الابتداء، بناءً على أنّ ما يجعل عنوان الموضوع حقه أن يكون معلوم الانتساب إليه عند المخاطب. وإذ لا علم بالتسمية من قبل فتحققها الإخبار بها¹. انتهى.

لكن يمكن الجواب بادعاء شهرة التسمية، فإن المشهور وعليه الثقات والجمهور: كونها أسماء [58/ظ] للسور². وتصدير الصور بها أيضاً يدلّ على إنها أسماء لما صدر بها، وكونها أسماء للقرآن ذهب إليه الأقل، وهو أيضاً مشهور عندهم ومنهم. ولعل أصل الأكثر ما نقله الماوردي، وغيره عن زيد بن أسلم: من أنها أسماء للسور³، وأصل الأقل ما أخرجه عبد الرزاق، عن قتادة، من أنها أسماء كالفرقان والذكر، وأخرجه ابن أبي حاتم بلفظ: كلّ هجاء في القرآن فهو اسم من أسماء القرآن⁴.

ووجه ذهاب الأكثر إلى ما نقله الماوردي وغيره قضيته التصدير، هذا وقول العلامة أبي السعود في أول سورة البقرة: وادّعاء شهرة التسمية يأباه التردد في أنّ المسمى هي السورة، أو كلّ القرآن⁵، مدفوع بأنّه لا تردّد أصلاً إذ معنى قولهم: أنّ المسمى هي السورة أو القرآن، أنّ المسمى هي السورة على ما ذهب إليه الأكثر، أو القرآن على ما ذهب إليه الأقل، فهو إشارة عن هذا التردد، إنما يأبى ادعاء شهرة أنّ يكون اسماً لأحدهما على التعيين، لا لأحدهما لا على التعيين غير متجاوز عنهما، فليكن المعنى المسمى به على احتمال أن يكون هو السورة أو القرآن.

قوله: أو مبتدأ حذف خبره⁶.

أقول: نقله المولى أبو السعود وبصيغة التمریض. ولعل وجهه أمران، أحدهما: أن نفس رحمته تعالى لعبده زكريا عليه السلام، وإن كانت معلومة إجمالاً لكن (ذكرُ)

¹ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 22/1.
² محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير؛ المختبر المبتكر شرح المختصر، تح: محمد الزحيلي / ونزيه حماد، (مصر: مكتبة العبيكان، 1418هـ)، ط2، 144/1.
³ عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين أبو الفرج، زاد المسير في علم التفسير، تح: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1422هـ)، ط1، 26/1.
⁴ جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 28/3.
⁵ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 23/1.
⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

رحمته ليس بمعلوم لا تفصيلاً ولا إجمالاً، فحقه الإخبارية، وثانيهما: أن الإفادة في قراءة (ذُكِرْ) على الماضي، و(ذُكِرْ) على الأمر في جانبهما، فينبغي أن يكون الإفادة في هذه القراءة أيضاً في هذا الجانب ليتوافق القراءات.

قوله: و(ذُكِرْ) على الأمر¹. قال العلامة ابن الكمال: هذا صريح في عدم اتصاله بما قبله، فالوجه أن يُعرب الباقي موافقاً لهذا، لأن الأصل في القراءات التوافق².

وعقبه الفاضل المحشي: بأنه إن أُريد [59/و] التوافق من حيث المعنى فلا تَمَّ عدم اتصال هذا بما قبله من تلك الحيثية؛ لجواز أن يكون فاعل (ذُكِرْ) ضمير (كهيعص) على الاتساع، كما أن ضمير (ذُكِرْ) الماضي ضميرها، وإن أُريد التوافق في الإعراب فما الدليل عليه؟ مع أنه يمكن جعله أيضاً خبراً على التأويل المشهور في جعل الإنشاء خبراً³. انتهى.

أقول: يُراد الشق الأول، لأنهم إذا ذكروا المقدمة المشهورة يريدون بها التوافق في المعنى على ما في شروح مغني اللبيب. ويدفع الاعتراض بأن كلام العلامة⁴ مبني على ما هو الظاهر المتبادر من كون الخطابين لنبينا _ عليه الصلاة والسلام _، وكلام الفاضل المحشي مبني على خلاف الظاهر المتبادر، وهو كون الخطابين لـ(كهيعص)، ومما ذكرنا من أن المراد من التوافق، التوافق في المعنى، يُعلم أن التردد بينه وبين التوافق في الإعراب قبيح، إلا أن يقصد توسيع الدائرة لإلزام الخصم، ثم إن جعله خبراً على التأويل المشهور يحتاج إلى تقدير رابط من غير ضرورة.

قوله: مفعول الرحمة⁵.

¹ المصدر نفسه، 5/4.

² ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 340/6.

³ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/72].

⁴ يقصد العلامة ابن كمال في القول السابق.

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

قال الفاضل المحشي: فإنه مصدر بني على التاء، لأن التاء للوحدة حتى يكون مانعاً عن العمل¹. انتهى.

أقول: يريد أنه قد بين في محله أن المصدر المحدود، أي المردود إلى فعله قصدًا للتوحيد، والدلالة على المرة لا يعمل؛ لأنه غير غني عن الصيغة التي اشتق منها الفعل، فلا يقال: عرفت ضربتك زيدًا، فإن روي مثله عمن يوثق بعربيته؛ حكم بشذوذه، ولا يقاس عليه. والرحمة ليست من هذا القبيل، بل مما بني على التاء، فلا مانع من العمل، لكن لا يخفى أن مثل هذا المقال إنما ينبغي أن يقال في محله تردد ذهن في عدم كون الرحمة مصدرًا محدودًا وليس كذلك، إذ قد تقرر في الأذهان حتى عند الصبيان أنه [59/ظ] قد لا يكون الفعلة مرة، والفعلة نوعًا كالرحمة والنشدة²، فكيف يشتبه مثله! خصوصًا على من تعاطى التفسير، فتأمل.

قوله: أو الذكر على أن الرحمة فاعلة على الاتساع³.

ومعناه بلوغ الرحمة أو إصابتها. وقد نقله المولى أبو السعود بصيغة التمریض، بناء على كون خلاف الظاهر المتبادر⁴، مع أنه قرينة له، بخلاف قوله: ذكر في جود زيد⁵. فإن استحالة قيام الذكر بالمعنى الحقيقي بالجود قرينة.

قوله: لأن الإخفاء والجهر عند الله سيان⁶.

أقول: غيّر عبارة صاحب الكشف: راعى سنة الله في إخفاء دعوته، لأن الجهر والإخفاء عند الله سيان فكان الإخفاء أولى؛ لأنه أبعد من الرياء وأدخل في الإخلاص⁷.

¹ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [ب/72].

² محمد بن الحسن الرضي الإسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد نور/ ومحمد الزفزاف، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1395هـ)، 181/1.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

⁴ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 253_252/5.

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

⁶ المصدر نفسه، 5/4.

⁷ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 3/3.

ولعله إنما فعل ذلك¹ بناء على أن قوله: راعى سنة الله في إخفاء دعوته لا يحتاج إلى التعليل، لأنّ علته في ضمنه، أو معناه أنّ خفاء دعوته² لرعاية سنته، أو أنّ إخفاء زكريا عليه السلام دعوته لرعاية سنة الله، وأنّه لا يناسب تفريع أولوية الإخفاء لوجود علتها على العلة³ المصححة، بل الشائع في أمثال ذلك على تقدير ذكر العلة المصححة: ضم العلة المرجحة إليها على أولى الخ، مسوق لبيان طريق حصول رعاية سنة الله من إخفاء دعوته، فكأنه: علة لعلته إخفاء الدعوة لرعاية السنة، والتفريع المذكور بناءً على أنّه يلزم من وجود العلة المصححة ارتفاع للمانع، فكأنّه قال: إذا ارتفع المانع فالإخفاء أولى لخ، نفي الكلام في الترجيح، فإن في كل واحد من كلامي العلّامين⁴ حسناً وقصوراً:

أما حسن كلام الزمخشري: فمن جهة التعرض ليكون الطريق الأبعد من الرياء والأدخل في الإخلاص سنة الله عز وجل.

وأما قصوره: فمن جهة الفاء، ومنه يُعلم جهة الحسن والقصور في كلام المص، فتأمل.

ثم إن [60/و] العلامة ابن الكمال اعترض على المص: بأنّ مقابل الجهر الإسرار لا الإخفاء⁵، وأشار الفاضل المحشّي إلى الجواب عنه بقوله: عند قول المص لأنّ الإخفاء يعني المخافاة بقرينة مقابله للجهر، وهو مقتضى الوجه الأول والأخير، وأما الوجهان المتوسطان فيكفي في جريانهما الإخفاء ضد الإظهار، وبينهما فرق ظاهر، فإن من اعتزل عن الناس إلى مكان خالي ورفع صوته هناك بالنداء والدعاء يتحقق فيه الإخفاء بالمعنى الثاني دون الأول، فقوله تعالى: (نِدَاءٌ خَفِيًّا)⁶ أي مستوراً، فعيل بمعنى مفعول، يحتمل وجهين: أن يكون السر بالمخافاة، وأن يكون بكونه

¹ (كذلك) كما وردت في النسخة ب.

² (دعوة الله) كما وردت في النسخة ب.

³ (على العلة) زيادة في النسخة ب.

⁴ (العلّامين) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص، والله أعلم.

⁵ ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 340.

⁶ مريم، 3/19.

بمكان بعيد عن الناس. فعلى الثاني يكون عدم توجه ما يقال: إن نداءً خفياً جمع بين المتنافيين، لأن النداء رفع الصوت في غاية الظهور، وعلى الأول إما أن يقال: النداء هو الصوت لا رفعه، أو يقال: إنه مجاز في الخطاب¹. انتهى.

ويعلم من قول الفاضل المحشي: وأن يكون بكونه بمكان بعيد عن الناس، أنّ الجزم بعدم الجهر في صورتني قصد عدم الملام، وعدم الاطلاع، كما وقع عن المولى المحشي شيخ زاده ليس على ما ينبغي، ويمكن الجواب عنه بأنه: أراد الجمع بين العلل الثلاثة، إذ الظاهر أن (أو) المذكورة فيها لمنع الخلو، لا لمنع الجمع، فكثير الفائدة أولى، فتأمل.

ثم ما يقتضيه قول الفاضل المحشي عند قول المص: في تفسير قوله تعالى: (قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ)² وإنما استعجب الولد من شيخ فان وعجوز عاقر الخ³. من أنّ المشهور: أنّ النداء رفع الصوت ولا قرينة على المجاز⁴، أن يقول: ههنا. يدل قوله: إما أن يقال النداء هو الصوت لا رفعه، أو يقال لخ⁵، إما أن يقال: النداء مجاز في الصوت، أو يقال: إنه مجاز في الخطاب، فإن كلامه المذكور [60/ظ] ههنا يدل على أنّ النداء حقيقة في الصوت، موافقاً للغة، بخلاف كلامه هناك، إلا أن يقال مراده من المجاز هناك بمعنى الخطاب، فلا يلزم القول بكون معنى الصوت مجازاً مخالفاً للغة، وتوضيح كلامه هناك هو: أنه لما كان اللفظ، كالنداء إذا اجتمع فيه معنى حقيقي غير مشهور، كالصوت، ومعنى حقيقي مشهور أو مجازي مشهور، كرفع الصوت، يحمل على المشهور سكت عنه، وتصدى لبيان أنه إذا اجتمع فيه معنى مجازي غير مشهور، كالخطاب، ومعنى حقيقي أو مجازي مشهور أن يحمل على المشهور إذا لم يوجد قرينة لغير المشهور، فإن قيل: إذا كان اللفظ، إذا اجتمع

¹ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم: لوح 72 يسار سطر 23.

² مريم، 8/19.

³ تمام القول: اعترافاً بأن المؤثر فيه كمال قدرته. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

⁴ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [ب/73].

⁵ المصدر نفسه، [ب/72].

فيه المعنى الحقيقي الغير المشهور، والمعنى الحقيقي أو المجازي المشهور، أن يستعمل في المشهور. فبأي طريق يراد بالنداء ههنا، الصوت لا رفعه.

قلت: بطريق كون الإخفاء بمعنى المخافة، فإنه ح إذا أريد بالنداء رفع الصوت، يلزم الجمع بين المتنافيين.

فإن قيل: إذا كان الصوت معنىً حقيقاً، والخطاب معنىً مجازياً، ولم يوجد قرينة على المعنى المجازي، أو يمكن ههنا الحمل على المعنى الحقيقي، وهو الصوت، فلم قال المحشي: أو يقال لأنه مجاز في الخطاب¹؟

قلت: وإن أمكن الحمل على معنى الصوت، لكن معنى الخطاب فوقه في الشهرة، وإن كان دون معنى رفع الصوت فيها، فتأمل.

قوله: أو لئلا يطلع عليه موالیه الذين خافهم².

أقول: كيف يتمشى هذا مع أن نداءه كان عند مريم كما يدلّ عليه قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ﴾³، وقد روي أنه كان لا يدخل عليها غيره، وإذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب⁴، فتأمل في الجواب، ولا تظن المصلحة سهلة بأن تعدّ الإخفاء [61/و] ضد الإظهار فرصة يظهر ذلك بملاحظة هناك.

قوله: أو لأن ضعف الهرم أخفى صوته⁵.

أقول: نقله المولى أبو السعود بصيغة التمريض ولعل مراده هو أنه لا يظهر في التقييد بالخفي، على هذا المعنى: وجه يليق بشأن التنزيل⁶. لكن لا يخفى أن التعرض

¹ المصدر نفسه، [ب/72].

² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

³ آل عمران، 38/3.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 15/2.

⁵ المصدر نفسه، 5/4.

⁶ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 154/8.

بكون النداء خفيًا، لضعف الهرم، لاستدعائه نُزول الرحمة، وليكون تمهيدًا لقوله: ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾¹.

قوله: واختلف في سنِّه الخ².

أقول: قال في سورة آل عمران: وكان له تسع وتسعون سنة³، فكأنه الثابت عنده، والمراد ههنا بيان ما قيل، وما قيل: أو لأنَّ الحمل عليه، أنسب من بين الأقاويل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ﴾ قال بعض الأصحاب⁴:

ما وجه مجيء ﴿قَالَ﴾ ههنا بدون الفاء، وفي قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾⁵، فقال: بالفاء⁶.

فأجبت عنه في مجلس الدرس⁷: بأنَّ المقصود ههنا لما كان بيان حال الرحمة الواقعة في وقت النداء، وكان ذكر الوقت على سبيل التبعية، والظرفية، لم يناسب إدخال الفاء؛ لأنها بسبب كون مدخولها تفصيلًا لما قبله تؤذن، كون ما قبله مقصودًا بالبيان وليس كذلك كما عرفت، وأما في ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾ فقال: لما كان نفس النداء مقصودًا بالبيان صار النفس مترقبًا ومنتظرًا إلى تفصيله ففصله⁸، ثم خطر ببالي طريق آخر، فقررت في الدرس الثاني: وهو أنَّ ذكر وقت النداء ههنا لما كان على سبيل التبعية، وكان المقصود بيان الأمر الواقع فيه، إنما ينتظر المخاطب من المتكلم إلى بيان ما سبق له الكلام، لكونه في عهده لا إلى بيان حال النداء، فيشرع في السؤال عنها حذرًا أن يفوته بيانهما لعدم كونه ما سبق له الكلام، [61/ظ] فالمحلَّ محلَّ الاستئناف، وأما في ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾: لما كان ما سبق له الكلام بيان حال

¹ مريم 4/19.

² تمام القول: فقيل: ستون، وقيل: سبعون، وقيل: خمس وسبعون، وقيل: خمس وثمانون، وقيل: تسع وتسعون. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

³ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 33/2.

⁴ مثل: أبو السعود، السعد النفتازاني، والعلامة ابن الكمال باشا، وغيره.

⁵ هود، 45/11.

⁶ السعد النفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 197/1.

⁷ ثبت هامش: هو أخي الشيخ الفاضل البلبلي البصير سألني عنه حين التزام سماعه الدرس بمكة المكرمة شرفها الله تعالى . منه.

⁸ ابن الكمال، تفسير ابن الكمال باشا، 163_162/5.

نفس النداء ينتظر المخاطب إلى مجيء البيان والتفصيل، ولا يبادر إلى السؤال فالمحلّ محلّ التفصيل لا الاستئناف، فدفع كلا الطريقين عند الأصحاب في محلّ القبول. والتوفيق من الله عز وجل معطي كل مسؤل.

قوله: وتخصيص العظم لأنه دعامة البدن وأصل بنائه¹.

أقول: لم يضم إليه مثل ما ضم صاحب الكشف من قوله: فإذا (وَهَنَ) تداعى وتساقطت قوته²، لأنّ المقصود بيان وجه تخصيص العظم وانفهام (وَهَنَ)، ما عدا العظم لا دخل له في بيان وجه التخصيص، بخلاف التعرض لأوهنية ما وراه في الوجه الثاني فإن له مدخلاً فيه³، لأنّ المقصود فيه هو أنّ التخصيص، لينفهم (وَهَنَ) ما وراه بطريق الأولوية، وهذا كما ترى من خواص التخصيص بمعونة ملاحظة أنّ المخصص شيء أصلب ما في البدن.

ومما قررنا يُعلم أنّ العلامة ابن كمال، والمولى أبا السعود، لم يصيبا في التقليد لصاحب الكشف، نعم لو قالوا: تخصيص (العظم) لينفهم (وَهَنَ) البدن بطريق برهاني خ من حيث أنّ (وَهَنَ) دعامة البدن وأصل بنائه، يستلزم تساقط قوته لكان موجهاً، ويمكن تصحيح كلامهم بالحمل عليه، وأما جعل قول المص: فإذا وهن كان ما وراه أوهن⁴. مرتبطاً بكلا التعليلين فمما لا وجه له، لأنّه لا يلزم في وَهَنِ عمود الشيء، وأصل بنائه أوهنية سائر أجزائه، بخلاف وَهَنِ أصلب أجزاء الشيء، فإنّه يلزم منه أوهنية سائر أجزائه.

قوله: وتوحيده لأنّ مراده الجنس⁵.

قال الفاضل المحشي: يعني أنّ الوجد هو الدال على الجنسية، والقصد أنّ هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما يركب فيه الجسد قد أصابه [62/و] قد أصابه¹

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

² الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/3.

³ (له) كما وردت في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب، والله أعلم.

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

⁵ المصدر نفسه، 5/4.

الوهن²، ولو جُمع لكان القصد إلى معنى آخر، وهو أنه لم يَهِنْ منه بعض عظامه، ولكن كلها³، وقال في الهامش أخذًا عن المطول: حتى كأنّه وقع من سامع شكّ في الشمول والإحاطة، لأنّ القيد في الكلام ناظرٌ إلى نفي ما يقابله، وهذا المعنى غير مناسب للمقام⁴، يعني كأنّه وقع من سامع شكّ في شمول الوهن وإحاطته للعظام، وتوهم أنّ الذي أصابه الوهن بعض العظام، لأنّ القيد في الكلام وهي الكلية المستفادة من العظام ناظر إلى نفي ما يقابله، وهي البعضيّة التي توهمها السامع، وهذا المعنى غير مناسب للمقام؛ لأنّ المقام ليس مقام دفع، تُوهم السامع، وأنّ الذي أصابه الوهن كلّ العظام لا بعضها، بل مقام أن يعبّر عن وهن البدن بأبلغ وجه وطريق برهاني، وذلك يحصل بالتعرض لوهن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام، وأشد ما يركّب منه الجسد. وبالجمله إنّ المقام ليس مقام العضو، بلّ مقام الجنس.

هذا هو المناسب في بيان وجه عدم المناسبة للمقام، لا ما قال بعض الفضلاء في حواشي المطول: من أن المخاطب⁵ به هو الله تعالى⁶، ولا يجوز تقدير الشك في حقه؛ لأنّ المقدّر شكّ السامع، وهو أعمّ من المخاطب، وصرف السامع إلى المخاطب مع تنكيره ينادي بأعلى صوت على أنّ المراد سامع ما مما لا يلتفت إليه، فإن قيل: كيف يمكن فرض الشك من سامع وقد كان ندائه خفيًا؟

قلنا: كان نداؤه عند مريم، فلعله ما أخفى مقدار ما تسمع هي، فيمكن فرض الشك منهما على أنّه يكفي في فرض الشك فرض سامع ما، ثم المنفهم من كلامه هو أنه لو جاز تقدير الشك لجاز الحمل على هذا المعنى، وليس الأمر [62/ظ] كذلك لمّا قررنا من حال المقام هذا.

¹ (قد أصابه) سقط من النسخة ب.

² التفتازاني، المطول، ص: 230-231.

³ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [ب/73].

⁴ بحثت عنه ولم أجده في كل النسخ التي وصل الباحث إليها.

⁵ (المخاصب) كما وردت في النسخة ب.

⁶ عبد الحكيم السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على كتاب المطول، (بدون)، ص: 172.

ثم قال الفاضل المحشي: ومراده، أي صاحب الكشف، أن الذي أصابه الوهن ليس بعض عظامه فقط، ولكن كل فرد منها أصابه الوهن؛ لأن الذي أصابه الوهن هو المجموع من حيث هو مجموع على فهم القطب من كلامه وبني عليه ما بني من أوهامه فإنه مسلك السكاكي¹ وبين المسلكين بونٌ بعيد². انتهى.

أقول: ثم حصل له الجزم بأن مراد الزمخشري ما ذكره مع احتمال أن يكون مراده وما ذكره القطب خصوصًا إذا كان مفهوم الوهن عدميًا، إذ ح يكون معنى (وَهْنٌ الْعَظْمُ): لم يبق قوة العظام، فإن كانت العظام بمعنى المجموع فذاك، وإن كانت بمعنى كل فرد يكون الحكم رفعًا للإيجاب الكلّي، وهو لا يفيد عموم النفي فالمال واحد وما ذكره الشريف العلامة من أن المتبادر من وهن العظام بثبوت الوهن لكل واحد منهما مبني على كون مفهوم الوهن وجوديًا، والظاهر اعتبار كون مفهومه عدميًا، لأنّ وهن جنس العظم على تقدير كون مفهومه وجوديًا لا يستلزم وهن كل فرد، إذ يتحقق وهن الجنس بتحقيق وهن الفرد لتحقيق الجنس في ضمن الفرد، بخلاف ما إذ كان عدميًا، فإن عدم بقاء قوة جنس العظم يستلزم عدم بقاء قوة فرد ما، إذ لو بقيت قوة فرد ل بقيت قوة الجنس لعين ما سبق، والمقدر خلافه، ثم إذا كان مفهوم الوهن عدميًا لا يحتاج إلى أن يجعل لفظ البعض في عبارة الزمخشري قيدًا للنفي دون المنفي، ومنه يُعلم أنّ جعله يد للنفي في صورة إرادة المجموع، وقيدًا للمنفي في صورة إرادة كل فرد؛ مبني على اعتبار مفهوم الوهن وجوديًا، هذا والمحل بعد محل تأمل وبسط، [63/و] فتأمل، وأبسط.

قوله: شبه الشيب في بياضه وإنارته بشواظ النار³.

¹ السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد، أبو يعقوب السكاكي الحنفي، كان إمامًا كبيرًا، وعالمًا في: النحو، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعروض، والشعر، له مصنفات جليلة، أشهرها: (مفتاح العلوم)، توفي 626هـ. عبد القادر القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، 225/2_226؛ جلال الدين السيوطي، بغية الرعاة، 364/2.

² التفتازاني، المطول، ص: 231.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4. (بيئواظ) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في تفسير البيضاوي، والله أعلم.

أقول: لو ضم إلى قوله: في بياضه وإنارته، وفي أنّ النار، كما تشتعل في الجسم وتسري فيه حتى تحيله إلى غير حاله المتقدم، كذلك الشيب يأخذ في الرأس ويسري شيئاً فشيئاً حتى تحيله إلى غير لونه الأول كما ضم العلامة ابن الكمال لكان أحسن.

قوله: وانتشاره وفشؤه في الشعر باشتغالها¹. والجامع كما قال الطيبي: سرعة انبساط بياض في سواد مع تعذر التلافي². وقد أعمل العلامة ابن الكمال معنى السرعة أخذاً من كلام الطيبي، وقال: لا بد من اعتبارها في وجه الشبه، إذ به يُعلم كون الشيب في وقته، فتتم الكناية³ عن المعنى المراد وهو الوصول في سن الشيخوخة، فإن الشيب قد يأخذ من الرأس كل مأخذ⁴ قبل ذلك، إلا أنه قد يكون على تدريج، ومهل⁵.

قوله: ثم أخرج مخرج⁶ الاستعارة⁷.

قال الفاضل المحشي: أي أخرج التشبيهين فخرج الاستعارة، فشواظ النار المتروك، ذكره المراد به الشيب استعارة بالكناية على مذهب الجمهور، وفي قوله: (وَاشْتَعَلَ) استعارة تصريحية تبعية، وهو مع ذلك يتضمن كناية عن لفظ شواظ النار وكونه مستعاراً للشيب، ولا يلزم أن يكون قرينة الاستعارة بالكناية تخيلية كما ظنه البعض⁸ على ما فُصل في شرح المفتاح⁹. انتهى.

قوله: وهو مع ذلك¹⁰.

¹ المصدر السابق، 5/4.

² شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، 565/9.

³ (الكتابة) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص، على ما جاء في تفسير ابن الكمال، والله أعلم.

⁴ (خذ) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص، على ما جاء في تفسير ابن الكمال، والله أعلم.

⁵ ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 342/5.

⁶ (فخرج) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص، على ما جاء في تفسير البيضاوي، والله أعلم.

⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

⁸ منهم: يوسف بن أبي بكر السكاكي.

⁹ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [73/أ].

¹⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

أقول: أي هو بواسطة أنّ فيه استعارة تبعيّة يتضمن الخ، بيان ذلك أن استعارة اشتعال شواظ النار؛ لانتشار الشيب، والاستعارة التبعية الحاصلة من جهتها لما كانتا من توابع استعارة لفظ شواظ النار للشيب، إذ لولا هذه الاستعارة لم يحسن، بل يصح [63/ظ] استعارة اشتعال شواظ النار؛ لانتشار الشيب على قياس ما قرر في ﴿يُنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾¹ صارتا كناية عن لفظ شواظ النار، وعن كون ذلك اللفظ مستعاراً للشيب، وبهذا الاعتبار صح أن يكون الاشتعال قرينة الاستعارة بالكناية، مع عدم بقاءه في معناه، واستعماله في معنى الانتشار.

قوله: واكتفى باللام² عن الإضافة للدلالة على أن علم المخاطب بتعين المراد يغني عن التقييد³.

قال الفاضل المحشّي: لأنها للعهد أو المعهود هو رأسه ونظيره أغلق الباب إذا لم يكن للبيت إلا باب واحد وليست اللام في ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ﴾ عهديّة حتى يكتفي بها عن الإضافة، بل جنسيّة على ما أشار إليه المص مع أن النكات لا يلزم اطرادها⁴ انتهى.

أقول: يريد بقوله: وليست اللام في وهن العظم عهديّة الخ، الرد على العلامة ابن الكمال، حيث قال: واكتفى باللام عن الإضافة، لا اعتماداً على علم المخاطب، وإلاّ لمّا ذكر ﴿مَنِّي﴾ فيما سبق: بل اعتماداً على أن المتبادر من العطف على المقيد اعتبار القيد فيه⁵. ووجه الرد: أنّ اللام في ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ﴾ ليست عهديّة حتى يعلم المخاطب من اللفظ المراد، فيكتفي به عن الإضافة بل جنسية على ما أشار إليه المص، مع أن النكات لا يلزم اطرادها لكونها مبتنيّة على القصد، فربما يقصد في محلّ ولا يقصد في محلّ آخر، وإنما قيدنا كون علم المخاطب من اللفظ لأن كلام المص فيه، بشهادة قوله: باللام. ولهذا قيد الفاضل المحشّي قول المص: بتعين

¹ الرعد، 25/13.

² (بالام) كما وردت في النسخة والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في تفسير البيضاوي، والله أعلم.

³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

⁴ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/73].

⁵ ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 342.

المراد، بقوله: تعيّنًا ناشيًا من اللفظ¹ وفاءً بحق قول المص باللام، وردًا على العلامة ابن الكمال أيضًا في قوله المذكور، فإن المنفهم من قوله: وإلا لمّا ذكر (مَنِّي) فيما سبق، هو أنّه حمل علم المخاطب بتعين المراد [64/و] في عبارة المص على علمه به ولو من غير اللفظ، وإنما قلنا كذلك لأنّ علم المخاطب بتعين المراد وهو عظم نفسه على تقدير عدم ذكر (مَنِّي) لا يكون إلا من غير اللفظ بناءً، على أنّ اللام في العظم للجنس كما عرفت، بقي اللام في قول العلامة ابن الكمال: بل اعتمادًا الخ.

أقول: فيه أنه كيف يعتبر القيد في المعطوف مع أنه يقتضي كون اللام للجنس دون العهد وليس الأمر كذلك، ثم إنه قد ناقص ههنا كلامه السابق حيث قال: ولمّا اقتضى المقام تعريف الحقيقة في العظم دون الرأس احتاج إلى زيادة قوله: (مَنِّي) ههنا دون قوله: (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)²، وقد أخطأ ههنا المولى أبو السعود أيضًا حيث قال: وأطلق الرأس اكتفاء بما قيد به العظم³. ويمكن أن يقال: مراد العلامة هو أن المتبادر من العطف على المقيد ملاحظة القيد وتصوره في العطف، فيكون قرينة على أن المراد من الرأس زكريا _ عليه السلام _ لأنّ المتبادر منه جعل القيد المذكور في المعطوف عليه قيدًا في المعطوف ويشعر بذلك قوله: اعتبار القيد فيه بإرجاع الضمير إلى العطف⁴، حيث لم يقل اعتبارا في المعطوف، ومراد المولى أبي السعود هو أنّه أطلق الرأس عن قيد الإضافة، حيث لم يقل رأسي اكتفاء عن الإضافة بما قيد به العظم وهو لفظ (مَنِّي)، فإنه إذا قيد العظم به يكون قرينة على أن المراد رأس نفسه، فيكتفي به عن أن يقال رأسي، هذا غاية ما يمكن أن يقال، لا يتوجه على (مَنِّي) شيء على كل حال، إذ مراده أنّ اللام للعهد بقرينة (مَنِّي) فيما سبق، فاكتفي باللام عن الإضافة للدلالة الخ⁵.

¹ حاشية سعدى من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [73/أ].

² ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 341/6.

³ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود؛ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 253/5.

⁴ المصدر نفسه، 253/5.

⁵ تمام القول: للدلالة على أن علم المخاطب بتعين المراد يغني عن التقيد. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

ومنه يعلم أن الفاضل المحشّي لو أغلق الباب المعهود وفتح هذا الباب لكان أولى.

قوله: [64/ظ] وتنبيهه على أن المدعو له الخ¹.

قال العلامة ابن الكمال: عبارة التنبيه الواقع في كلام القاضي لم يُصب محرّها².

أقول: يعني نظرًا إلى كون المقام: مقام التوسل، لا يظهر وجه للتنبيه، وإنما يظهر له وجه نظر إلى كون الإخفاء لئلا يطلع على ندائه، فلا يُلام على طلب الولد في إبان الكبر، إذ عسى أحدٌ يسمع كلامه فيلوم، فح يكون للتنبيه دفعًا للوم وجهًا، لكن وقع لفظ التنبيه في عبارة القاضي في محرّ³ أوجب دخول قوله: وأنه تعالى عوّده الخ⁴، تحت التنبيه، كما أوجب دخول قوله: أن المدعو له وإن لم يكن معتادًا فإجابته معتادة، تحت وكون الثاني دافعًا للوم ظاهر بخلاف الأول، فلم تصب عبارة التنبيه محرّها، هذا هو الظاهر.

ويحتمل أن يُريد أن المقام، مقام توسل زكريا -عليه السلام- بأنه تعالى عوّده الخ. فعلى المص إما أن لا يأتي بلفظ التنبيه من أصله، أو يأتي بعد استيفاء حظ المقام تبعًا.

ويحتمل أن يُريد أن بين التنبيه والإخفاء تنافيًا، وإنما قلنا: الظاهر أنه يريد ذلك؛ لما ذكرنا من عدم ظهور دفع قول المص، وأنه عوّده الخ. للوم مع اقتصار العلامة على هذا القول، وترك قوله: أن المدعو له وإن لم يكن معتادًا فإجابته معتادة. واقتصاره في الحكم بعدم إصابة المحرّ على عبارة التنبيه من غير تعرض للقول المتروك، فإن هذا الصنيع يدلّ على أن الحكم بعدم إصابة لفظ التنبيه المحرّ نظرًا إلى قول المص:

¹ تمام القول: وإن لم يكن معتادًا فإجابته معتادة. المصدر نفسه، 5/4.

² قاله في هامش. ابن كمال، ابن الكمال باشا، 342/5، 343.

³ مخر: مخرت السفينة، تمخر، وتمخر مخرأ، ومخورأ: أي جرت تشقّ الماء مع صوت، قال تعالى ﴿وَنَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاجِرَ﴾ [فاطر، 12/35]. ابن منظور، لسان العرب، 160/5.

⁴ تمام القول: بالإجابة وأطمعه فيها، ومن حق الكريم أن لا يخيب من أطمعه. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

وأنه تعالى عوّده إلى آخره، لا إلى قوله: أن المدعو له الخ. ولفظ المحرّ أيضاً مشعر لذلك.

لكن يمكن الجواب: بأنّ معنى قول المص تنبيه الخ. تنبيه على أنّ الشيء المدعو له وإن لم يكن معتاداً، فإجابته معتادة في نفس الأمر، مع قطع النظر [65/و] عن خصوص زكريا -عليه السلام- وأنه تعالى -عليه السلام- عوّده بالإجابة في المدعوّ له المعتادة غير المعتاد، وغير المعتاد من غير فصل الخ. فح يظهر دفع قوله: وأنه تعالى عوّده الخ. للّوم.

ويمكن الجواب أيضاً بجعل قوله: وأنه تعالى عوّده الخ. حالاً مرتبطاً بالتوسل والتنبيه معاً، فتدبّر.

وكذا يمكن حمل التنبيه على عدم تنبيه الغير لدفع اللّوم، بل على تنبيه نفسه لتقوية التوسل، والتضرع، والظن، وتقوية الإجابة بواسطة تقوية هذه الأمور.

وكذا يمكن بالفرق بين عبارة توسل وتنبيه، وبين عبارة توسلاً وتنبيهاً، فإن ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَفِيئاً﴾¹ في نفسه توسل وتنبيه، وكونه كذلك لا يقتضي القصد بهما، فيجوز أن يقصد الأول دون الثاني، بخلاف ما لو قيل: توسلاً، وتنبيهاً، فإنه يقتضي القصد بهما، وإذا لم يقصد التنبيه لم يقصد دفع اللّوم فلا إشكال. ومن الأجوبة الأخيرة يحصل المحيص على الاحتمالين السابقين، أيضاً فتبصّر.

ويمكن الجواب عن أول الاحتمالين خاصة: بأن ما ذكر في تحت التنبيه متوسل به ومنبه عليه؛ لأنّ المقام كما أنّه مقام التوسل به، كذلك مقام التنبيه عليه، إذ هو -عليه السلام- قصد إخفاء الدعاء الدعاء² لئلا يطّلع عليه، فلا يلام، فعسى من يسمع كلامه فيلوم فح يكون المقام: مقام التنبيه، دفعاً للّوم. والمص إنما ذكر قصد التنبيه عليه ولم

¹ مريم، 4/19.

² (الدعاء) وردت مكررة في النسخة أ والنسخة ب، وقد تكون للتوكيد اللفظي أو تكون زائدة، والله أعلم.

يذكر قصد التوسل به؛ لظهور الثاني دون الأول، مع أن قوله: توسل بما سلف معه،¹ مجملٌ قد انطوى فيه ما ذكر تحت التنبيه.

ويمكن أيضاً الجواب عن ثاني الاحتمالين خاصة: بأن التنبيه بناءً على أن نداءه كان عند مريم فلعله ما أخفى مقدار ما تسمع هي، أو بناءً على وهم أن يسمع أحد.

قوله: [65/ظ] وعن ابن كثير: المدّ والقصر بفتح الياء.²

قال الفاضل المحشّي: لكن الثانية شاذة دون الأولى على ما يدل عليه قوله: وعن ابن كثير، فإن كلمة عن كالعلم في الدلالة على الشذوذ³. انتهى.

أقول: يريد الرد على المص بأن كلمة عن كالعلم في الدلالة على الشذوذ، وقد دخلت على القراءتين جميعاً، فتدل على شذوذهما معاً، مع أن الأولى ليست بشاذة، لكن يمكن دفعه بإرادة المجموع من حيث هو مجموع، فتأمل.

قوله: وهو متعلق بمحذوف⁴.

قال الفاضل المحشّي: يعني لا بـ(خَفَتَ) لفساد المعنى، لأن الخوف ثابت له في الحال. ولو تعلّق بـ(خَفَتَ) لزم أن يكون ثابتاً بعد موته، كذا في شروح الكشف⁵.

قلت: وعلى قياس ما ذكره المص في أول الإنعام: من كون المفعول في ظرف مصححاً لتعلّق ذلك الظرف بفعله، ينبغي أن يجوز تعلّقه بـ(خَفَتَ) أيضاً⁶. انتهى.

أقول: لا يصلح ما ذكره المص هناك؛ لأن يكون مقيساً عليه، إذ غاية ما لزم منه لو لزم، عدم اشتراك كون الفاعل والفعل في الظرف في تعلّقه بالفعل، لا عدم اشتراط

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 5/4.

² المصدر السابق، 6/4.

³ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/73].

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

⁵ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/73]؛ الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، 567/9.

⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 154/2.

كون تعلق الفعل بالمفعول فيه، وكفاية مجرد كون المفعول فيه، كيف وأنه مخالف للرواية¹، والدراية²!

وإنما قيّدنا بقولنا: لو لزم، إذ غاية ما لزم في الحقيقة مجرد عدم اشتراط كون الفاعل فيه، فإن قيل: إذا لم يكن الفاعل فيه لم يكن فعله أيضاً فيه، وإلا ينفك الفعل عن الفاعل؟

قلنا: مفهومات المصادر المتعدية³ على ما قالوا⁴: نَسَبُ قائمة بالفاعل والمفعول، فباعتبار قيام الفعل بالفاعل لا ينفك عنه، ويكون خارج الظرف أيضاً، وباعتبار قيامه بالمفعول لا ينفك عنه ويكون في الظرف⁵.

قوله: أو بمعنى الولاية في الموالي⁶.

قال الفاضل المحشّي: واللّام على هذا [66/و] موصولة تعلّق الظرف بصلتها، كما أشار إليه بقوله: الذين يلون الأمر من ورائي⁷ فالموالي على هذا جمع متولّي مخفف مولى كما قالوا في معنى⁸.

أقول: لو كان مراد المص ما ذكره لقال في التصوير، أو الذين يُؤلّون الأمر من ورائي مثلاً، وأيضاً لم يزد لفظ المعنى على ما في أكثر النسخ، ولفظ معنى الولاية على ما في نسخته؛ لأن على تقدير كون اللّام اسم موصول، والموالي جمع مولي مخفف مولى يصح التعلق بالموالي من غير حاجة إلى ملاحظة المعنى، بل مراده أن

¹ الرواية: لغة: النقل.

غ: علم من علوم الحديث، وهي: نقل السّنة وغيرها وإسناد ذلك إلى من عزّي إليه بحديث أو إخبار أو غيره. عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدائيتين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح: نظر محمد الفاريابي، (الرياض: دار طيبة، دت)، 26/1.

² الدراية: لغة: مصدر ذرّى. واصطلاحاً: علم من علوم الحديث، يعرف به حقيقة الرواية المنقولة وشروطها وأحكامها وأنواعها، وحال روايتها وشروطهم وأصناف المرويات عنهم وما يتعلق بها. المصدر نفسه، 26/1.

³ المصدر المتعدي: ما اشتق منه الفعل المتعدي. أبو البقاء الحنفي، الكليات، ص: 1034.

⁴ منهم: الأخفش والفراء وغيرهم.

⁵ ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 128/3.

⁶ لم ترد هذه الجملة في تفسير البيضاوي، ووردت مو مواضع أخرى، منها: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 4/3.

⁷ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

⁸ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/73].

الموالي في معنى الذي يلون الأمر، أي يملكون إما من جهة أن الموالي جمع المولي بمعنى المالك، أو من جهة أن ولاية بني عمه بعده ملحوظة، وبهذا التقرير يُعلم أن العلامة الطيبي لم يصب في قوله: أو جعل الموالي من الولاية بالكسر، أن من يملك بعده لا العصبية فقط¹، وقوله: فاللام في (الموالي)² على هذا موصولة ليتعلق الظرف بصلتها³.

قوله: فعلى هذا قال الفاضل المحشي: الظاهر أن الإشارة إلى القريب وهو المعنى الباقي (خُفْتُ) على وفاق ما في الكشف ولكن لا يظهر مانع عن تعلقه به على المعنى الأول أيضًا فإن اعتقاده عليه السلام عجزهم بعد موته عن إقامة الدين⁴. انتهى

أقول: الظاهر أن الإشارة إلى القريب، وهو القراءة الثانية المندرج فيها المعنى الثاني والأول، فلا يُردّ قوله، ولكن لا يظهر مانع الخ، وإنما قلنا: أن الظاهر ما ذكرنا بناءً على أن التعلق بالمحذوف أو بالمعنى وعدم التعلق بـ(خُفْتُ)⁵ متفرغ على القراءة الأولى، فالظاهر أن التعلق بـ(خُفْتُ) متفرغ على القراءة الثانية. قوله: فإن مثله لا يرجى⁶.

قال الفاضل المحشي: وذكر الزمخشري وجهًا آخر وهو: أن من لدنك تأكيد لكونه ولياً مرضياً بكونه مضافاً إلى الله تعالى وصادر من عنده⁷. [66/ظ] قيل: ولم يذكره المص لجره إلى مذهب الاعتزال، فإن الشر لا يصدر عنه تعالى عندهم، وفيه بحث، فإن الصدور لا يستلزم الإضافة، ألا ترى أن أهل الحق لا يضيفون الشر إلى الله

¹ شرف الدين الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، 567/9. مريم، 5/19. (المولى) كما وردت في النسخة أ والنسخة ب، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في القرآن الكريم، والله أعلم.

³ المصدر نفسه، 567/9.

⁴ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم [أ/73].

⁵ مريم، 5/19.

⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

⁷ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 5/3.

تعالى مع اعترافهم بصدوره عنه تعالى ففي أن كلمة (لَدُنْ) تدل على المكانة¹. انتهى

أقول: الظاهر أنّ القائل جعل كل واحدٍ من الإضافة والصدور في عبارة الزمخشري دليل الرضا، إذا تمشى ما ذكره من الجرّ موقوف عليه، ويشهد به التعرض بالصدور فقط في بيان الجر، ولا يخفى أنّ على تقدير استلزام الصدور فقط للرضا يتعين الجرّ إلى مذهب الاعتزال، وهو عدم صدور الشر من الله تعالى إذ لو صدر للزم الرضا به بناء على التقدير المذكور، واللّازم منتف، فكذا الملزوم، فالظاهر في وجه البحث أن يقال: لا يلزم في جر الوجه الآخر إلى مذهب الاعتزال عند صدوره عن الزمخشري، بناء على أن الأوفق لمذهبه جعل كل من الإضافة والصدور دليلًا مستقلاً للرضا جرّه إليه عند صدوره عن المص، إذ دليل الرضا عنده الصدور مع الإضافة لا كل واحد منهما، فاللّازم من القول بأنّ اللّازم أي الرضا مُنتف في صورة الشر، فكذا الملزوم أي الصدور مع الإضافة انتفاء ما له دخل في الاستلزام وهو الإضافة لا الصدور، فلا جرّ. ولا يستلزم الصدور الإضافة حتى يلزم من انتفاء الإضافة في صورة الشر انتفاء الصدور فيثبت الجرّ، على أنّ المذكور في الوجه الآخر الصدور من لدنه، وكلمة لَدُنْ تدلّ على المكانة، ولا مكانة للشر عند الله تعالى، فلو جعل الصدور من عنده دليلًا مستقلاً لا يجرّ الوجه الآخر إلى مذهب الاعتزال، سواء صدر عن الزمخشري أو عن المص، [67/و] ومجمل ما ذكره المحشّي ما ذكرنا، لكنه ليس بظاهر. ثم على تقدير ذكر الوجه الآخر لا يلزم أن يذكره بقاء، وصادرًا من عنده، أو حصول الوجه الآخر لا يتوقف عليه.

قوله: صفتان له².

قال الفاضل المحشي، وقال السكاكي: الأولى حملُهُ على الاستئناف¹.

¹ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [37/أ].
² متعلقان بـ (يَرْتِي وَيَرْتِي مِنْ آلِ يَعْقُوبَ)، والمراد إرث الشرع وإرث العلم، لأنّ الأنبياء لا يورثون المال. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

كأنه قيل: لِمَ تطلب الولد؟ فقال مجيباً: (يَرِثُنِي)²، أي لِيرِثْنِي، لأنَّ لا يلزم منه أنه لم يذهب من وصف لهلاك يحيى قبل زكريّا |عليهما السلام|، مع أنَّ قوله تعالى في سورة الأنبياء: (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ)³، دلّ على أنه أعطى ما سئل من غير تفرقة بين بعض وبعض، فإن قيل: حمّله على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنّه وصلّ معنوي.

قلنا: نعم، ولكنه غير داخل في المسؤول، فإنه بيان العلة الباعثة للسؤال كما أشرنا إليه، وأجيب عما ذكره السكاكي: بأن الروايات متعارضة. والأكثر على أنَّ هلاك زكريّا قبل يحيى |عليهما السلام|، وذهب إليه صاحب الكشف⁴ في تفسير قوله تعالى: (لَنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ)⁵. ويجوز أن يجاب: بأنّ الوراثة ليست على حقيقتها، والمعنى المجازي يجوز أن يتحقق من يحيى |عليه السلام|، وإن قيل قبل زكريّا |عليه السلام|، بأن يأخذ منه علمه، وعلمه لمن عاش بعد أبيه أو بقي منه كتاب، أو شرع هو المقصود من وجوده، وبقي ذلك الكتاب، أو الشرع معمولاً به بعد زكريّا |عليه السلام| أيضاً إلى حين، فتأمل.

وقال في الهامش: إشارة إلى أن تمشي ما آثره السكاكي على الروايتين وعلى المعنى المجازي القريب في الحقيقة يكفي وجهاً للأولوية⁶. انتهى .

أقول: ههنا بحث من وجوه:

أحدهما: أن قول السكاكي: كأنه قيل: لِمَ تطلب الولد فيه، أنه لا موقع للسؤال بعد تفرّع الطلب على الخوف، إذ منه يعلم أن الطلب للخوف.

¹ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم: لوح 73 و، سطر 21؛ الحسن بن محمد نظام الدين القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: الشيخ زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ)، ط1، 469/4.

² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

³ الأنبياء، 90/21.

⁴ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 649/2.

⁵ الإسراء، 4/17.

⁶ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم: لوح 73 و، سطر 6.

وثانيهما: [67/ظ] أن قول المحشّي أخذًا من الكشف دل على أنه أعطي ما سأل الخ¹، فيه أن قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾² بعد قوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ عطف تفسير له، فالمتعرض له الاستجابة بطريق هبة يحيى عليه السلام فقط، فإن قيل "المراد ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾ بالوجه الذي طلب الولي به، إذ المقصود بالطلب الذي هو زوال ما خاف من فعل الموالي وولايتهم بعده حاصل لا محالة، وإلا فالاستجابة كعدمها؟

قلنا: حصول المقصود ولا يقتضي كون المعنى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾ بالوجه الذي طلب الولي به، كما سنبين، فليقدّر في الكلام بعد قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾، قيد بالوجه الذي حصل به المقصود بقريئة الحال، أو يدّعي أن لفظ يحيى متكفل³ بمضمون القيد الغير المذكور، بأن يكون وجه التسمية بيحيى لحياة الشرع بسببه بعد زكريّا عليه السلام، فإن المادّة تدلّ على الحياة، والصيغة على البعدية،

وثالثها: أن قوله: أخذًا من الكشف أيضًا ولكنه غير داخل في المسؤول الخ⁴. فيه أن الباعث على السؤال والمقصود منه أولى، بأن يكون مسؤولًا، ولا عبرة لعدم المسؤولية في الظاهر.

ورابعها: أنّ قوله: ويجوز أن يجاب لخ⁵. فيه أن الحمل على المعنى المجازي بقدر الصارف⁶، وهو كون ما تركه الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- صدقة لا ميراثًا، إنما صرف عن انتقال المال إلا⁷ عن انتقال الشرع والعلم، فالظاهر في الجواب أن يقال: أن زكريّا _عليه السلام_ وإن سأل أن يرث الشرع والعلم الولي الذي طلب

¹ تمام القول: دل على أنه أعطي ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض. حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/73].

² الأنبياء، 90/21.

³ (متكفل) سقط في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب، والله أعلم.

⁴ تمام القول: ولكنه غير داخل في المسؤول فإنه بيان العلة الباعثة للسؤال. حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/73].

⁵ تمام القول: يجوز أن يجاب بأن الوارثة ليست على حقيقتها والمعنى المجازي يجوز أن يتحقق من يحيى وإن قتل قبل زكريّا بأن يأخذ منه علمه لمن عاش بعد أبيه أو بقي منه كتاب أو شرع هو المقصود من وجوده وبقي ذلك الكتاب أو الشرع معمولًا به بعد زكريّا أيضًا إلى حين قتله. حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/73].

⁶ (على المعنى الحقيقي والصارف) زيادة في النسخة ب.

⁷ (لا) سقط في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب، والله أعلم.

هبتة، لكن الانتقال بعد الموت الذي هو مقتضى الإرث ليس مقصودًا أصليًا بالسؤال، وإنما سأل به لكونه طريقًا لحصول المقصود الذي هو عدم وقوع ما خاف، ولمّا أمكن حصول المقصود بطريق آخر [68/و] كان يأخذ منه علمه، وعلمه لمن عاش بعد أبيه، أو بقي منه كتاب، أو شرع معمولًا به بعد زكريا|عليه السلام|، فلا قدحٌ لموت يحيى قبل أبيه|عليهما السلام| في استجابة دعائه.

وخامسها: أن ما قاله في الهامش الخ. فيه أنّه قد علّم مما أسلفنا عدم وجه الحمل على الاستئلاف، وتمشي ما أثره المص أيضًا على الروايتين، أي رواية: هلاك يحيى قبل أبيه|عليهما السلام|، ورواية: هلاكه بعده، وعلى المعنى القريب من الحقيقة، أي معنى انتقال الشرع بعده القريب من انتقال المال بعده بالنسبة إلى المعنى المجازي الذي لم يُلاحظ فيه الانتقال بعده، فإني الأولوية قوله: على أنهما جواب الدعاء¹.

وقال الفاضل المحشي: فإن قيل جعلهما جوابًا يستلزم الكذب في كلامه _ صلى الله عليه وسلم _².

قلنا: بعد التنزّل عما نبّهت عليه آنفاً، المقصود: ويرثني في ظني، ورجائي، فلا يلزم الكذب. انتهى.

يعني أنّ قبل جعلهما جوابًا، يستلزم الكذب في كلامه بناءً على أنّه حكم بأنّه يرث على تقدير أن يكون موهومًا، وقد وُهب ولم يوجد إرثه لهلاكه قبل أبيه.

نقول: أول المراد بما حكمه من الإرث: أن يأخذ منه علمه، وعلمه لمن عاش بعد أبيه، أو يبقى منه كتاب، أو شرع معمولًا به بعد زكريا|عليه السلام|. والإرث بهذا المعنى قد تحقق، فلا كذب.

وبعد التنزّل عن هذا، نقول: المراد: يرثني في ظني، ورجائي، وكونه وارثًا في ظنه ورجائه متحقق، فلا يلزم الكذب.

¹ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

² حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [أ/73].

قوله: لصغره¹.

قال العلامة ابن الكمال: أو يرث بالتصغير، لا لصغره، لأنه لا يناسب المقام، بل للمدح².

وقال الفاضل المحشي: بل هو في غاية المناسبة فإن مقصود زكريّا أنه يحصل له الوارث حال صغره حتى ينتفع به بعد زكريّا فإنه كان قد بلغ من الكبر عتياً³.

أقول: قوله: فإنه كان قد بلغ من [68/ظ] الكبر عتياً، علة لعلية الانتفاع به بعد موت زكريّا | عليه السلام | لحصول الوراثه له حال صغره، فإنه لما بلغ من الكبر عتياً، وقرب ارتحاله، يلزم لحصول الانتفاع به بعد موت زكريّا | عليه السلام | من حصول الوراثه له حال صغره.

قوله: ووعد بإجابة دعائه⁴.

قال العلامة ابن الكمال: عند قوله تعالى: (يا زكريّا) ⁵ أي فاستجبنا دعاءه وقلنا: يا زكريّا، دل على ذلك قوله في سورة الانبياء: (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى).

وقال في الهامش: ردّ لمن قال وعد بإجابة دعائه⁶.

وتصدى الفاضل المحشي إلى الجواب عنه حيث قال: أراد المص بإجابة دعائه إخراج ذلك الغلام الموعود من عدم إلى فضاء الوجود، فلا ينافي قوله تعالى: (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ) بالفاء التعقيبية، إذ المراد بالاستجابة قبول دعائه، ولا يلزم أن يكون حصول المأمول مقارناً أو مستعقباً للقبول بل قد يتراخى⁷. انتهى.

¹ المصدر السابق، 6/4.

² ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 345/5.

³ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم: [ب/73].

⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

⁵ مريم، 7/19.

⁶ بحث عنه ولم يجده في كل النسخ التي وصلت إليها. ووجده في موضع آخر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار

التأويل، 347/6.

⁷ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم [ب/73].

أقول: قد ظن الفاضل المحشي أنّ مراد العلامة ابن الكمال من الرد على كون الكلام وعدًا، هو أنّه لو كان وعدًا لحصل التنافي بينه وبين الاستجابة على وجه التعقيب، وليس كذلك. كيف ومضمون قوله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾¹ وعد لا محالة!

وقد جمع ابن الكمال بينه، وبين ﴿فَاسْتَجَبْنَا﴾، بل مراده أن يقول: إنّ قوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾²، مراد ههنا وإن لم يُذكر، تعويلاً على ما في سورة الأنبياء، فإن الاكتفاء بما ذكر في محلّ، عن الذكر في محل آخر من النُكت القرآنية، فح لا يكون مفهوم الكلام وعدًا كما ذكره المص، بل إجابة، لأنّ قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى﴾، بعد قوله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾؛ عطفٌ تفسير له.

فالمراد بالاستجابة: هبة يحيى | عليه السلام | وإعطاؤه، لا مجرد قبول الدعاء.

ومنه يُعلم أنّه لو كان مراد ابن الكمال التنافي لا يندفع بما ذكره الفاضل [69/و] المحشي، بل الصالح للدفع ح أن يقال: الفاء التعقيبية، لا تنافي في وجوب المدة التي تسعّ فيها الوعد وغيره، ألا ترى أنهم جعلوا الفاء في مثل: تزوج فلان؛ فولد له تعقيبية³. إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل، وإن كانت متطاوله فيجوز أن يكون مجيء الفاء في ﴿فَاسْتَجَبْنَا﴾ للدلالة على أنّه لم يداخل بين الدعاء، ووجود يحيى | عليه السلام | زمان غير مدة الحمل، أو يقال: إنّ الفاء للسببية، والفاء السببية لا تستلزم التعقيب، أو لمجرد الترتيب من غير اعتبار أمر آخر.

بقي ههنا شيء: وهو أنّ على تقدير كون استجابة الدعاء بطريق هبة يحيى - عليه السلام - حقّ النظم، والترتيب أنّه يُذكر.

قلنا: ﴿يا زكريّا﴾ قبل استجبنا، على عكس تصوير ابن الكمال، إلا أن يدّعي كون الكلام على طبق ما في سورة الأنبياء: من تفريع الاستجابة على النداء⁴، ويقال:

¹ مريم، 7/21.

² ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 346/5.

³ تعقيبية: يقصد ما يعقبه ويأتي بعده من ذرية.

⁴ ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 59/7.

كون التركيب على هذا المنوال لكون الاستجابة نصب عين زكريّا|عليه السلام|، وأعظم ما يترقب إليه، وللتنبية على عدم حلول زمان متناول بين النداء والإجابة، وعلى أنّ الواو لا تدلّ على الترتيب، كما قال المص في قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾¹ لكن على هذا لا يبقى معنى لرد العلامة ابن الكمال في سورة الأنبياء على من فسروا²: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾³ بجعلناها صالحة للولادة بعد عُقرها⁴. بأنّ حق النظم والتراتب على هذا التفسير أن يذكر ﴿وَأَصْلَحْنَا﴾ قبل ﴿وَهَبْنَا﴾.

قوله: وهو شاهد بأنّ التسمية بالأسامي الغربية⁵.

قال الفاضل المحشي ردّاً على العلامة ابن الكمال: يعني غير المستقبحة، على ما يدل عليه المقام، ولا يلزم أن يكون مستحسنًا كما ظنّ⁶.

أقول: فإن قيل: أليس شهادة قوله تعالى، بكون التسمية بالأسامي الغربية المستحسنة؛ تنويهاً [69/ظ] للمسمى بناءً على أن يحيى من الأسامي المستحسنة؟

قلنا: نعم إنه منها، لكن مفهوم قوله تعالى: ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾⁷ عام، وبناء الشهادة عليه لا على خصوص اسم يحيى، وينبغي أن لا يتوهم من قول المص: لم يُسم أحد بيحيى قبله⁸، أنّ الشهادة باعتبار ملاحظة هذا المعنى، إذ هو تفسير بحسب الواقع لا بحسب المفهوم، الذي مدار الشهادة عليه.

قوله: لأنّ المتماثلين يتشاركان في الاسم⁹.

¹ آل عمران، 43/3.

² منهم: الزمخشري، وابن الكمال، وغيرهم

³ الأنبياء، 90/21.

⁴ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 133/3؛ ابن كمال، تفسير ابن الكمال باشا، 69/7.

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

⁶ حاشية سعدي أفندي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم: لوح [أ/73].

⁷ مريم، 7/19.

⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

⁹ المصدر نفسه، 6/4.

قال الفاضل المحشي: فيكون كل منهما سميًّا للآخر، فأطلق المسبب وأريد السبب، لكن الظاهر أنّ بإطلاق الاسم المتواطىء على شيئين لا يسمى كل واحد منهما سميًّا للآخر، بل لابد في تحققه من تعدّد الوضع¹. انتهى.

أقول: في كلامه بحث من وجهين: أحدهما: أنّ الظاهر الحمل على الكناية لا على المجاز؛ لإمكان الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي بأن يكون المعنى: لم نجعل له شبيهًا يستحق أن يُسمى بيحيى.

وثانيهما: أنّ الظاهر أنه يريد بقوله: لكن الظاهر الخ. الاعتراض على المص بطريق النقض الإجمالي، وهو أنّ كون المتماثلين متشاركين في الاسم²، جارٍ في مادة تُشارك المتماثل في الاسم المتواطىء مع تخلف المدعي، وهو كون كل من المتماثلين سميًّا للآخر، إذ بإطلاق الاسم المتواطىء على شيئين لا يسمى كلّ واحد منهما سميًّا للآخر بل لابد في تحققه من تعدد الوضع، لكن فيه أنّ معنى التشارك في الاسم: أن يكون الشيء الواحد اسماً لهما، ولا يخفى أنّ الاسم المتواطىء ليس اسماً لهما، بل للمفهوم الكلي الصادق عليهما. فالاسم في قول المص: ليس متناولاً للاسم المتواطىء. والمقام أيضاً يدلّ على عدم الشمول، إذ بإطلاق الاسم المتواطىء على شيئين لا يسمى كل واحدٍ منهما سميًّا كما قال، وكيف يتصور الشمول! مع أنّه ليس المراد من المتماثلين: [70/و] المتماثلين مطلقاً، بحيث يشمل المتماثلين في الماهية النوعية. على أنّا لو تنزّلنا عما ذكرنا، وسلّمنا أنّ الاسم يتناول الاسم المتواطىء، والمتماثلين يتناول المتماثلين في الماهية النوعية، فشمول الاسم للاسم العلم، والمتماثلين للمتماثلين في الأوصاف، وكون كل واحدٍ من المتشاركين في العلم سميًّا للآخر يكفي. فليتأمل.

قوله: وإنما استعجب الولد من شيخ³.

¹ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [73/أ].
² (الوسم) كما ورد في النسخة الأصل والنسخة ب، والصحيح ما أثبت بالنص.
³ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

فإن اعترفا بأن المؤثر فيه كمال قدرته، فإنّ الوسائط عند التحقيق ملغاة.

قال الفاضل المحشي: يعني بعد التصديق بوعده الله تعالى اعترافاً لا ردّاً، ولا تكذيباً للوعد، فإنّه لا يمكن¹.

فإن قيل: الظاهر أنّ قوله: اعترافاً². نصبٌ على العلّة، والاعتراف إنما يصلح علّة لنفي الاستعجاب لا له.

قلنا: نعم، فإن التعجب منشؤه أدراك الأمور الغريبة المخالفة للعادة، والتصديق بوجودها، وكون المؤثر في الولد المسؤول مجرد القدرة دون الأسباب العادية من تلك الأمور كما لا يخفى.

وفي الكشف: استعجب واستبعد، ليجاب بما أُجيب به فيزداد المؤمنون إيقاناً ويرتدع المبطلون³. ومراده: أتى بعبارة تدلّ على الاستبعاد بظاهره، ورُدّ ذلك بأنّ دعائه كان مخفياً عن الغير، فمن المراد من المبطلين والموقنين؟

قلت: إن كان خفاء النداء للكبر؛ فلا يلزم أن لا يسمعه أحد، وإن كان للتوسل إلى الإجابة، أو لدفع الملامة؛ فبعد حصول الإجابة لا يتوجه الملامة، فلعله جهر بهذه المحاورّة تحدثاً بنعمة ربه تعالى، وليزداد المؤمنون إيقاناً ويرتدع المبطلون. ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ﴾⁴ لأنّ المشهور أنّ النداء رفع الصوت، ولا قرنية للمجاز.

أقول: ههنا بحث، أما أولاً: فهو أن المنفهم من قول [70/ظ] المص: من شيخ فان وعجوز عاقر حيث لم يقل: شيخ فانٍ وعجوز عاقر، كما هو مقتضى ظاهر النظم الكريم، وقوله: وأنّ الوسائط عند التحقيق ملغاة. هو أنّ التعجب في الآية الكريمة من أنّ يكون له غلام وامرأته عاقر بعد التصديق بوعده الله تعالى من جهة أن يكونا منشأ

¹ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [ب/73].

² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 6/4.

³ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 6/3.

⁴ آل عمران، 39/3.

وواسطة، لا من جهة تأثير كمال قدرته تعالى، وكون الوسائط عند التحقيق ملغاة، فح يكون معنى قوله: وإنما استعجب الولد الخ. وإنما استعجب الولد من شيخ فإن وعجوز عاقر، بأن يكونا منشأً وواسطة، |يحصل¹| بذلك التعجب الاعتراف بأن المؤثر فيه كمال قدرته، وأن الوسائط عند التحقيق ملغاة، وهو الظاهر من قول المص أيضًا، تصديقًا له عند قوله تعالى: (قَالَ)، كما يظهر بأدنى تأمل، وح يكون التعجب المذكور نظير الاستبعاد، وعادة المذكور في سورة آل عمران لا نظير التعجب المعتبر في ضمن الاستعظام المذكور هناك أيضًا، فتأمل.

ومن هذا الكشف عرفت أنه لا وجه للسؤال والجواب اللذين ذكرهما الفاضل المحشي، لأنهما ناشئان عن حمل التعجب على التعجب من أصل الحصول، بل من الحصول بأن يكون المؤثر مجرد القدرة، ويكون الوسائط ملغاة، لا على التعجب من الحصول منهما، على أن يكونا منشأً وواسطة، وعرفت أيضًا أن قول المص: اعترافًا _ علّة غائيّة _ لا باعث متقدم، كما هو المنفهم من كلام الفاضل المحشي، وكذا عرفت احتمال أن يكون عدول المص عما ذكره الزمخشري لابتناؤه على التعجب من جهة أصل الحصول.

وأما ثانيًا: فلأن كلمات زكريّا، ونداء جبريل -عليهما السلام- لما كانا في المكان الذي فيه مريم |عليها السلام| كما [71/و] يدلّ عليه قوله تعالى في سورة آل عمران: (هَٰذَاكَ)² بعد قوله: (كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ)³ مع قوله في هذه السورة: (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ)⁴ وقد روي: أنه كان لا يدخل عليها إلا وهو وحده، وإذا خرج غلق عليها سبعة أبواب⁵، لم يتمش الجواب المذكور ولا التأييد، ثم على تقدير كون صوت جبريل _ عليه السلام _ بحيث يُسمع من الخارج، من أين ثبت سماع غير زكريّا _ عليه السلام _ ولو قريبًا حتى يحصل التأييد؟

¹ (يُحصل) سقط في النسخة أ، والصحيح ما أثبت في النص على ما جاء في النسخة ب، والله أعلم.

² آل عمران، 38/3.

³ آل عمران، 37/3.

⁴ مريم، 11/19.

⁵ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، 385/1.

إلا أن يقال: إنَّ قوله: وراء المحراب¹، فلما نادى الملائكة بالإجابة، وظنَّ أنَّ قومه سمعوا من وراء المحراب؛ جهر ليسمعوا من وراء المحراب بعد الخروج المجاورة الواقعة في الدّاخل بأن يجعلها لهم، لكن الظاهر أنَّ أمر التأييد مُشكّل؛ لكونه مبنياً على ظنّ السماع، وأمر الجهر بأيّ طريق كان بعد حصول الإجابة سهّل قوله: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾² وفي آل عمران ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾³ قال الفاضل المحشي قال الامام: لأن ما بلغك فقد بلغته⁴.

وفيه بحث: فإنّ البلوغ يُسند إلى اللّاحق، إذا وصل إلى من سبقه من خلفه، يقال: بلغ زيد عمراً إذا كان عمرو سابقاً فلحقه زيد من خلفه دون بلغ عمرو زيداً. والجواب: أنَّ ذلك إذا كان البلوغ بين الأعيان، وفيما نحن فيه ليس كذلك، فيجوز الإسناد إلى كل من الصفة والموصوف للتقنن. ثم المراد من ﴿الْكِبَرُ﴾ في آل عمران، هو الكبر المذكور في هذه السورة التي تقدمها نزولاً، واللّام فيه للعهد⁵. انتهى.

أقول: في كلّ من: البحث والجواب: بحث، أما أولاً: فلأن الوصول من أحدهما إذا كان أصالةً، ومن الآخر تبعاً يسند غالباً إلى الجانب الذي هو فيه أصالةً، وهذا لا يمنع صحة إسناده إلى الجانب الذي هو فيه تبعاً، [71/ظ] لاسيما إذا كان الوصول من ذلك الجانب مقصوداً. ثم إن الوصول يتصور في كل من الكبر وصاحبه أصالةً، إذ السّابقيّة واللاحقيّة تُتصور أنّ في كلّ منهما؛ لأنّ من سيكبر في طرف من الزمان، وكذا الكبر، وكل منهما سابق على الآخر باعتبار، ولاحق بانقضاء مابينهما من الزمان، فإنه كلما انقضى بينهما جزء من الزمان يتحقق قرب كل واحد منهما بالآخر. ثم إن الإمام قال: لأن ما بلغك فقد بلغته. دون لأن ما بلغته فقد بلغك، فهو في صدد بيان وجه إسناد البلوغ إلى صاحب ﴿الْكِبَرُ﴾، لا في صدد بيان وجه إسناده، وبهذا التقرير اندفع اتجاه البحث كما لا يخفى.

¹ أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، 258/5.

² مريم، 8/19.

³ آل عمران، 40/3.

⁴ حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة مريم، [ب/73].

⁵ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 16/2.

وأما ثانيًا: فلأن فرقا بين كون البلوغ بين الأعيان وبين كونه بين العين، والمعنى: إن كان مبنيا على مجرد الفرق بين الكون وبين الأعيان، وبين الكون والعين، والمعنى: فوجه الفرق غير ظاهر، وإن كان مبنيا على أن البلوغ إذا كان بين الأعيان يُتصور السابق واللاحق فيُسند إلى اللاحق فقط، فعدم وجود السابق واللاحق بين العين، والمعنى خلاف الواقع هذا، ثم يحتمل أن يكون مراده من قوله: ثم المراد من الكبير الخ. تحقيق المقام، ويحتمل أن يكون بيان ما يتوقف عليه الكلام من كون (الكبر) في الموضوعين أمرا واحداً، ويحتمل أن يكون التعرض على الإمام في قوله: لأن ما بلغك فقد بلغته. بأن المنفهم منه تقدّم سورة آل عمران في النزول على هذه السورة، مع أن الأمر بالعكس، لكن يمكن دفعه بأن خصوص هذا التعبير من الإمام ناشٍ من خصوص المقام، حتى لو قال في سورة آل عمران: لكان العبارة، لأن ما بلغه فقد بلغك.

قوله: يهون عليّ¹. [72/و]

قال الفاضل المحشي: فُسر هنا بما وضع للزمان، حيث جعل المرفوع بالفعل ضمير ما يدخل تحت الزمان، وهو ضمير الخطاب، وحيث جعله ضمير المتكلم المتعالي عن الزمان أبقاه على حاله ولم يفسره به رعاية للمناسبة². انتهى.

أقول: يعني فسر هيناً بما وضع للزمان، حيث جعل المرفوع بالفعل: كما قلت، وكما وعدت، الأول ضمير ما يدخل تحت الزمان، وهو ضمير الخطاب، وحيث جعل المرفوع بالفعل في: كما وعدت الثاني، ضمير المتكلم المتعالي عن الزمان، أبقاه على حاله ولم يفسره به رعاية للمناسبة، لكن لأن كون المرفوع في: وعدت الثاني، غير المرفوع في وعدت الأول، بل الظاهر أنه عينه، وكيف لا ومقصود المص الرد على الزمخشري في اقتضائه في الوجه الأول، على: كما قلت، بأن التفسير بكما

¹ المصدر نفسه، 6/4.

² حاشية سعدي من سورة هود إلى آخر القرآن، سورة يوسف، [أ/74].

وعدت، كما يجدي في الوجه الثاني يجدي في الوجه الأول. ولو سلمنا ذلك فلأن حصول المناسبة بالطريق المذكور.

نعم، لو كان من يهون عليه متعددًا زمنيًا وغير زمني، وفسر هينًا بما وضع للزمان على الأول، وأبقاه على حاله على الثاني رعايةً للمناسبة، لكان له وجه، فالوجه في بيان وجه التفسير بما وضع للزمان والإبقاء على حاله أن يقال: الداعي إلى التفسير بما وضع للزمان في الوجه الأول قول المص على ذلك، والإبقاء على حاله في الوجه الثاني في عدم هذا القول، فإن ذلك لما كان إشارةً إلى كون الأمر: كما قلت، أو كما وعدت، كان المناسب أن يُفسر بما وضع للزمان؛ ليفيد التحول من أن لا يكون هينًا في نفسه إلى أن يكون هينًا بالنظر إليه تعالى، فإن معنى التركيب على أن يكون ذلك إشارةً إلى كون الأمر [72/ظ] كما قلت، هو أن الغلام مع كونه كما قلت، من كونه مستعجبًا، غير هين بالنسبة إليك وإلى إمرأتك، يتحول إلى أن يكون هينًا بالنسبة إلى كمال قدرتنا، وعلى أن يكون إشارةً إلى كون الأمر كما وعدت، هو أن الغلام إذا كان الأمر كما وعدت؛ يتحول من أن لا يكون هينًا إلى أن يكون هينًا، أو يقال: أراد في الأول التصرف في نفس المذكور، وفي الثاني في عدم الاحتياج فيما يريد أن يفعله إلى الأسباب قاصدًا بهما رعاية معنى العموم¹ والخصوص² اللذين أشار إليهما في تفسير قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾³ حيث قال: أي يفعل ما يشاء من العجائب، مثل ذلك الفعل: وهو إنشاء الولد من شيخ فإن عجز عاقر، وكما أنت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل ما يشاء من خلق الولد،

¹ العموم: لغة: الشمول.

اصطلاحًا: هو اللفظ الموضوع للمعنى الكلي. محمد بن أحمد الغرناطي المالكي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ)، ط1، ص: 158.

² الخصوص: لغة: الإستثناء.

اصطلاحًا: إخراج بعض ما يتناولها العموم قبل إثبات حكمه. المصدر نفسه، ص: 158.

³ آل عمران، 40/3.

وكذلك لفظ الجلالة¹ الله مبتدأ وخبر، أي الله على مثل هذا الصفة، ويفعل ما يشاء بيان له، أو كذلك خبر محذوف، أي الأمر كذلك، و﴿اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ بيان له² انتهى. [نصف 73/و]



¹ (لفظ الجلالة) زيادة منّا تعضيماً للفظ الجلالة.
² البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 16/2.

الخاتمة

في ختام العمل على تحقيق هذا المخطوط المسمى: "تعليقات على تفسير البيضاوي وحواشيه للعلامة شيخ الإسلام منقاري زاده "يحيى بن عمر العلاني"، المعروف "بمنقاري زاده"، والذي يعدّ العمل الأول على هذا المخطوط، إذ لم تكن هناك دراسات سابقة له، ويمكن وصف خلاصة عمل المؤلف فيها أنه اعتمد في تفسيره على الاستشهاد بالآيات القرآنية، وعلوم البلاغة، والنحو، والأصول إضافة إلى كلام العرب، والأبيات الشعرية، لإثبات قول أو توضيح مسألة، إلا أنه أقل كثيراً في الاستشهاد بالأحاديث النبوية الشريفة رغم أهميتها في هذا العلم، فلم يأتِ بذكرها سوى في موضع واحد قد أشار الباحث إليه في فهرست الأحاديث، وكان حديثاً ضعيفاً يؤخذ في فضائل الأعمال. وقد يدل ذلك على ضعف المؤلف في هذا القسم من العلوم رغم غزارة علمة وقوة ملكته في العلوم الأخرى.

النتائج

- لم يتناول المنقاري _ رحمه الله _ بحاشيته هذه جميع تفسيرات البيضاوي للقرآن الكريم، بل أخذ أجزاءً منها من عدة سور.
- لم يأخذ بطريق واحد للأعتماد عليه عند الإدلاء برأيه، إلا أنه غالباً لم يخالف رأي الجمهور، كما أنه اعتمد على تفسير القرآن بالقرآن في مواضع عدة.
- اعتمد على الأخذ بأقوال جمهور الأصوليين في المسائل الأصولية، ولم يخالف إلا في مواضع قليلة جداً.
- اعتمد على الأخذ بأقوال جمهور النحاة في المسائل النحوية، ولم يخالف إلا في مواضع قليلة جداً.
- قلة ورود المسائل الفقهية، وقد علّق في غالب المواضع التي وردت فيها على الرأي الذي يراه صحيحاً.
- تكلم وأورد بكلام البيضاوي في المسائل العقائدية، وبين وأيد رأي مذهب أهل السنة والجماعة في ذلك.
- لم يعتمد في تعليقاته على الأحاديث النبوية بالرغم من أهميتها وارتباطها المباشر بعلم التفسير.
- عدم أخذه بالأحاديث النبوية واعتمادها في تعليقاته، قد يدلّ على ضعفه في علوم الحديث رغم إتقانه للعلوم الأخرى.
- أورد عدّة طرق لقراءات القرآن الكريم، وبين من أخذ بكل قراءة منها، وقد أخذ بالقراءات المشهورة منها.
- أخذ في مواضع معيّنة بالأبيات الشعرية وكلام العرب، إما لتبيين الغريب من الألفاظ، وإما لأغراض بلاغية أو نحوية.
- تميزت هذه الحاشية بوفرة المصادر التي وردت في مضامينها، وإن بعض هذه المصادر مازالت مخطوط إلى يومنا هذا ولم يتم تحقيقها.
- أورد الكثير من أقوال سعدي أفندي في حاشيته على البيضاوي _ والتي لم تُحقّق بعد _ وقد خالفه في عدة المواضع.

- أورد الكثير من أقوال سنان أفندي في حاشيته على البيضاوي _ والتي لم تُحقق بعد_ وقد أيده في مواضع وخالفه في مواضع أخرى.
- أعتمد في إقتباساته على فيض من المصادر وقد أورد ذكر بعضها في مواضع قليلة وقد تكون لمرة واحدة، وأورد أخرى في مواضع كثيرة جدًا.
- أورد في مواضع عدة تفسيرات الزمخشري من تفسيره الكشاف، لتوضيح الرأي والرأي الآخر عند تفسير القرآن الكريم.
- توافق قول الزمخشري مع البيضاوي في مواضع كثيرة، وكان الزمخشري قد تعمق أكثر في بعض تفسيراته، فجاء المنقاري بأقواله لغرض توضيح قصد البيضاوي في المواضع التي لم يوضحها في تفسيره.
- غالبًا ما يتوافق قول المنقاري في تعليقاته مع آراء ابن الكمال باشا وقد اقتبس أقواله في مواضع عدة، إلا أنه أظهر سقوط بعض آراءه في مواضع محدودة.
- اعترض على أقوال شرف الدين الطيبي في عدة مواضع رغم تأييده له في مواضع قليلة.
- خالف رأيه رأي السكاكي في مواضع معينة.
- أورد ذكر أقوال لبعض الفرق الكلامية وبين كل فرقة وما كان رأيها، ثم خالف رأي جميع تلك الفرق في المسائل والمواضع التي وردت فيها.
- عارض قول التفتازاني في مواضع معينة، كما بين مواضع اعترض التفتازاني على الزمخشري وبين سقوط هذه الاعتراضات.
- إن المنقاري، كان على درجة عالية من الاتقان في العلوم الأخرى غير التفسير، كالبلاغة، والنحو، وغيرها.
- لابد من الإشارة إلى أمانته العلمية في اقتباساته، وإحالاته إلى المصادر التي عرّج إليها، وحرصه على عزو القول إلى صاحبه.

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة:

- 47.....﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾
 48.....﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾
 48.....﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ﴾
 50.....﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾
 52.....﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ﴾

سورة يونس:

- 56.....﴿الر﴾
 62.....﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾
 65.....﴿إِكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا﴾
 66.....﴿إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾
 75.....﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾
 75.....﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُفَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَى﴾
 77.....﴿أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾
 ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ
 حَكِيمٌ﴾
 78.....
 79.....﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾
 ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِنَّهُ ذِكْرُكُمْ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ
 وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾
 80.....
 ﴿ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾
 80.....
 80.....﴿أَنْ أَتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾
 80.....﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾
 ﴿وَنَادَيْنَاهُ﴾
 81.....﴿يَا إِبْرَاهِيمُ﴾
 ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنْ اقْضِيهِ﴾
 81.....
 82.....﴿إِكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا﴾
 ﴿أَنْ ااعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي﴾
 81.....
 ﴿اصْنَعِ﴾

- 81.....(الْفُلُوكِ).....
 (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَفْعَدُوا مَعَهُمْ حَتَّى
 يَخُوضُوا فِي غَيْرِهِ).....
 يَخُوضُوا فِي غَيْرِهِ.....
 82.....(وَأَنْ).....
 وَأَنْ.....
 86.....(وَجْهَكَ).....
 (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا).....
 87.....(أَنْ).....
 أَنْ.....
 87.....(رَبِّهِمْ).....
 (فِي).....
 (مُقْعَدٍ).....
 (صِدْقٍ).....
 (عِنْدَ).....
 (مَلِكٍ).....
 87.....(مُقْعَدٍ).....
 (قُلْ).....
 (أَنْ).....
 90.....(لَكُمْ).....
 (لِسَانَ).....
 90.....(صِدْقٍ).....
 (قَالَ).....
 91.....(الْكَافِرُونَ).....
 (لِسَاجِرٍ).....
 93.....(مُبِينٍ).....
 (إِلَّا).....
 93.....(مُبِينٍ).....
 (يَوْمَنَ).....
 (يَوْمَنَ).....
 95.....(دُبْرَهُ).....
 (ثُمَّ).....
 (سَتَوَى).....
 94.....(الْعَرْشِ).....
 (قَبْضَتُهُ).....
 (يَوْمَ).....
 (الْقِيَامَةِ).....
 (وَالسَّمَاوَاتِ).....
 (مَطُورَاتٍ).....
 95.....(بِئْمِينِهِ).....
 (يُدْبِرُ).....
 96.....(الْأَمْرِ).....
 (يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ
 صَوَابًا).....
 96.....(ذَلِكُمْ).....
 (اللَّهُ).....
 (رَبُّكُمْ).....
 97.....(إِنْ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي).....
 97.....(إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا).....
 (وَعَدَ).....
 98.....(اللَّهُ).....
 (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا).....
 (وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ
 يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).....
 98.....(إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ).....
 100.....(لِيَجْزِيَ).....
 (الَّذِينَ).....
 (آمَنُوا).....
 (وَعَمِلُوا)

- 102.....الصَّالِحَاتِ).....
 103.....(وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ)

سورة هود:

- (أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا
 104.....اللَّهَ)
 106.....(مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ)
 107.....(إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى)
 (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى
 107.....الْمَاءِ)

سورة يوسف:

- 115.....(وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ)
 116.....(سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ)
 117.....(اِنَّنِي)
 (فَارْتَدَّ
 117.....بَصِيرًا)
 (يَا
 117.....بَصِيرًا)
 118.....(يَا هَٰلِكُمْ)
 119.....(فَالْقَوُّهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي)
 (وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ
 121.....بِاللَّهِ)

سورة الرعد:

- 124.....(وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ)
 (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا
 125.....أَنْزَلَ)
 (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي
 126.....الْأَبْصَارِ)
 (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ
 126.....فَانْتَهُوا)
 (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
 126.....)
 (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ
 126.....)
 (يَلْقَاءَ رَبِّكُمْ تَوَقُّونَ)
 127.....
 128.....(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)
 128.....(وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلْنَا فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ)

سورة إبراهيم:

129.....﴿إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾

سورة الحجر:

131.....﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا﴾

سورة الإسراء:

133.....﴿عَصَايَ﴾

﴿فَلَا

134.....﴿يُسْرِفُ﴾

134.....﴿وَمَنْ قُنِيَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا﴾

134.....﴿وَحَفِظْنَاَهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾

﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ

134.....﴿السَّمْعَ﴾

135.....﴿فَأَتْبَعَهُ﴾

سورة الحجر: كما جاءت في الترتيب:

137.....﴿قَالُوا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

سورة النحل:

139.....﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾

سورة الكهف:

142...﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾

سورة مريم:

152.....﴿كَهْيعَص﴾

153.....﴿طه﴾

153.....﴿يس﴾

156.....﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾

161.....﴿نِدَاءٌ خَفِيًّا﴾

162.....﴿قَالَ رَبِّ أَتَى بِكَ لِي عَلَامٌ﴾

163.....﴿هَئِنَاكَ دَعَا زَكْرِيَّا رَبَّهُ﴾

163.....﴿وَهَئِنَ الْعِظَمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾

164.....﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾

169.....﴿يُنْقِضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾

172.....﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾

175.....	﴿الْمَوَالِي﴾
176.....	﴿يُرْتْنِي﴾
176.....	﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾
177.....	﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾
177.....	﴿وَوَهَبْنَا لَهُ يُحْيِي﴾
180.....	﴿يَا زَكَرِيَّا﴾
181.....	﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾
182.....	﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾
182.....	﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾
182.....	﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾
184.....	﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾
185.....	﴿هَذَاكَ﴾
185.....	﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا﴾
186.....	﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾
186.....	﴿وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ﴾
188.....	﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث

106الصفحة

106.....	((صلاة الرحم تزيد في العمر))
----------	------------------------------

فهرس الأعلام

اسم العلم
الصفحة

12.....	الشمس الشوبري
12.....	الحموي
47.....	ابو الفضل الكازروني
47.....	عصام الدين الأسفرايني
47.....	شهاب الدين الخفاجي
50.....	ابن هشام
50.....	الدمامي
51.....	الشمسي
51.....	سعدى أفندي
55.....	الطبي
56.....	ابن الكمال
57.....	الفراء
57.....	أحمد الجندي
58.....	ابو السعود أفندي
58.....	الماوردي
58.....	زيد بن أسلم
58.....	عبد الرزاق
58.....	قتادة السدوسي
59.....	ابن أبي حاتم
59.....	الفارابي
60.....	التفتازاني
62.....	الخليل
68.....	علاء الدين البسطامي
69.....	صدر الأفاضل
70.....	الرضى
70.....	القطامي
72.....	ابن جني
76.....	ابن الأعرابي
76.....	أبو حاتم
76.....	الأزهري
76.....	أم الهيثم
80.....	ابو عبد الله الرازي
84.....	الأندلسي
85.....	أبو حيان

85.....	سيبويه
85.....	ابو علي
94.....	إمام الحرمين
95.....	عز الدين بن عبد السلام
95.....	ابن دقيق العيد
95.....	ابن الهمام
96.....	ابو البقاء
101.....	الشيخ
108.....	الأصفهاني
110.....	ابن الصدر
112.....	سنان أفندي
113.....	ابن الأنباري
113.....	ابن عادل
115.....	ابن مالك
115.....	الزجاج
120.....	محمد
125.....	ابن التمجيد
136.....	القطب العلامة
140.....	التصير الحلي
142.....	صدر الدين زاده
143.....	حسين الخخالي
145.....	الأبهري
147.....	الجعبري
147.....	الفراء
149.....	الكساني
149.....	ابو بكر
149.....	ابو عمر بن العلاء
149.....	ابن عامر
149.....	حمزة
151.....	الداني
151.....	ابو عمر
154.....	السّمين
155.....	السيّال
155.....	السغناقي
155.....	اليزيدي
167.....	السّكاكي

فهرس الأماكن والمدن

اسم المدينة
الصفحة

8.....	البيضاء
8.....	شيراز
11.....	إيرادي
13.....	الروم
13.....	روم إيلي
14.....	بشكطاش
15.....	أسكدار
19.....	الرملة
74.....	بيت رأس

فهرس الأبيات الشعرية

البيت الشعري
الصفحة

12.....	قد شرفت مصرُ برب الحُجى
	فرحمة ربنا
15.....	أرخ. وغريبة
62.....	تأتي الملوك حكيمة
69.....	ومحواة أرض صد محوة بعدها
70.....	يكون مزاجها غسل وماء
70.....	ولا يك موقفك منك الوداعا
70.....	أظبي كان أمك أم حمار
73.....	إذا ما الأشربات دُكرن يوماً
73.....	على أنيابها أو طعم غض
73.....	كأن سبيئة من بيت رأس
73.....	عفت ذات الأصابع
75.....	من مبلغ أفناء يعرب
89.....	وذبيانية أوصت بنيتها
101.....	أحقاً عباد الله أن لست جائئاً

المصادر والمراجع

1. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، الجرح والتعديل، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1271هـ، ط1.
2. ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد، طبقات الحنابلة، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، دت.
3. ابن الأثير الشيباني الجزري، المبارك بن محمد بن محمد، البديع في علم العربية، تح: فتحي علي الدين، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1420هـ، ط1.
4. ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1374هـ، ط2.
5. ابن تاج العارفين، محمد بن علي عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، القاهرة: عالم الكتب، 1990م، ط1.
6. ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ، ط1.
7. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، غاية النهاية في طبقات القراء، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1351هـ.
8. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تح: محمد عبد المعيد، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1319هـ، ط2.
9. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.
10. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، نزهة الألباب في الألقاب، تح: عبد العزيز محمد، الرياض: مكتبة الرشد، 1409هـ، ط1.
11. ابن حنبل، أحمد أبو عبد الله، الجامع لعلوم الإمام أحمد، مصر: دار الفلاح، 1430هـ، ط1.

12. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، *الحجة في القراءات السبع*، تح: عبد العال سالم، بيروت: دار الشروق، 1401هـ.
13. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، *إعراب القراءات السبع وعللها*، تح: عبد الرحمن العثو، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1413هـ، ط1.
14. ابن خلكان، أحمد بن محمد، *وَفَيَات الأعيان*، تح: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، د ت.
15. ابن الدّهان، محمد بن علي، *تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة ونبذ مذهبية نافعة*، تح: صالح ناصر، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ، ط1.
16. ابن الساعي، علي بن أنجب، *الدر الثمين في أسماء المصنفين*، تح: أحمد شوقي / محمد حنشي، تونس: دار الغرب الاسلامي، 1430هـ، ط1.
17. ابن الشجري، ضياء الدين بن علي، *أمالى ابن الشجري*، تح: محمود الطناحي، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1413هـ، ط1.
18. ابن الصائغ، محمد بن حسن، *اللمحة في شرح الملحّة*، تح: إبراهيم الصاعدي، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1424هـ، ط1.
19. ابن جني، عثمان بن جني أبو الفتح، *الخصائص*، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ت، ط4.
20. ابن جني، عثمان بن جني أبو الفتح، *سر صناعة الإعراب*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ، ط1.
21. ابن عاشور، محمد الطاهر، *التحرير والتنوير*، تونس: الدار التونسية، 1984هـ.
22. ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد، *طبقات علماء الحديث*، تح: أكرم البوشي/إبراهيم الزبيق، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ، ط2.
23. ابن عصفور، علي بن مؤمن بن محمد، *ضرائر الشعر*، تح: إبراهيم محمد، بيروت: دار الأندلس، 1980م، ط1.

24. ابن عماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*،
تح: محمود الأرناؤوط، دمشق: دار ابن كثير، 1406هـ.
25. ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد، *مجمع الآداب في معجم الألقاب*، تح:
محمد الكاظم، إيران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، 1416هـ، ط1.
26. ابن قاضي شهبة، عثمان بن عبد الرحمن، *طبقات الفقهاء الشافعية*، تح:
محيي الدين علي، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1992م، ط1.
27. ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، *تأويل مختلف الحديث*، تونس:
مؤسسة الإشراف، 1419هـ، ط2.
28. ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، *الشعر والشعراء*، القاهرة: دار
الحديث، 1423هـ.
29. ابن القطّاع الصقلي، علي بن جعفر، *كتاب الأفعال*، القاهرة: عالم
الكتب، 1403هـ، ط1.
30. ابن كثير دمشقي، إسماعيل بن عمر، *البداية والنهاية*، تح: علي شيري،
بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1408هـ، ط1.
31. ابن كمال باشا، أحمد بن سليمان، *تفسير ابن كمال باشا*، تح: ماهر حبوش،
حمص: مكتبة دار الإرشاد، 1439هـ، ط1.
32. ابن مالك، محمد بن عبد الله، *شرح تسهيل الفوائد*، تح: عبد الرحمن
السيد/محمد بدوي المختون، الدمام: دار هجر، 1410هـ، ط1.
33. ابن المستوفي، المبارك بن أحمد، *تاريخ إربل*، تح: سامي خماس، العراق:
دار الرشيد، 1980هـ.
34. ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، *العقد المذهب في طبقات حملة
المذهب*، تح: أيمن الأزهرى/سيد مهني، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ،
ط1.
35. ابن منجوية، أحمد بن علي، *رجال صحيح مسلم*، تح: عبد الله الليثي،
بيروت: دار المعرفة، 1407هـ، ط1.

36. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، *لسان العرب*، بيروت: دار صادر، 1414هـ، ط3.
37. ابن ميمون، محمد بن المبارك بن ميمون، *منتهى الطلب من أشعار العرب*، (بدون).
38. ابن النجار الحنبلي، محمد بن أحمد، *شرح الكوكب المنير*، تح: محمد الزحيلي/ونزيه حماد، مصر: مكتبة العبيكان، 1418هـ، ط2.
39. ابن هشام عبد الله بن يوسف، *مغني اللبيب عن كتب الأعراب*، تح: مازن المبارك/محمد علي، دمشق: دار الفكر 1985م، ط6.
40. ابن يعيش، يعيش بن علي، *شرح المفصل للزمخشري*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ، ط1.
41. أبو إسحاق، أحمد بن محمد بن إبراهيم، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، تح: ابن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422هـ، ط1.
42. أبو البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين، *التبيان في إعراب القرآن*، تح: علي البجاوي، بدون.
43. أبو الحاج، صلاح، *إرشاد الحنفي إلى أخبار أحمد الحموي*، الإمارات: مركز العلماء العالمي للدراسات وتقنية المعلومات، د ت.
44. أبو الحسنات اللكنوي، محمد عبد الحي، *الفوائد البهية في تراجم الحنفية*، القاهرة: دار السعادة، 1324هـ، ط1.
45. أبو الحسن المرسي، علي بن إسماعيل، *المخصص*، تح: خليل جفال، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1417هـ، ط1.
46. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، *ارتشاف الضرب من لسان العرب*، تح: رجب عثمان، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ، ط1.
47. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، *البحر المحيط في التفسير*، تح: صدقي محمد، بيروت: دار الفكر، 1420هـ.

48. أبو السعود العمادي، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
49. أبو العلاء المعري، أحمد بن عبدالله بن سليمان، ديوان سقط الزند، بيروت: دار بيروت، 1957م.
50. أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تح: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار الكتاب العربي، 1422هـ، ط1.
51. أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد، الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة، تح: محمد شفاعت، الجامعة الإسلامية، رسالة ماجستير، المدينة المنورة، 1420هـ.
52. أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع، تح: اوتو تريزل، بيروت: دار الكتاب العربي، 1404هـ، ط2.
53. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، تاريخ أصبهان، تح: كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ، ط1.
54. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، معرفة الصحابة، تح: عادل العزازي، الرياض: دار الوطن للنشر، 1419هـ، ط1.
55. أبي تمام، حبيب بن أوس الطائي، ديوان أبي تمام، (بدون).
56. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تح: نعيم زرزور، بيروت: المكتبة العصرية، 1426هـ، ط1.
57. الأذنه وي، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تح: سليمان بن صالح، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ، ط1.
58. الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م، ط1.
59. الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، (مصر: مكتبة الآداب، د.ت).
60. الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته.

61. الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
62. الأندلسي، محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل، بيروت: دار المعارف، دت، ط2.
63. الأنصاري، حسان بن ثابت، ديوان حسان بن ثابت، بيروت: دار الكتب العلمية، دت.
64. الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، زين الدين أبو يحيى السنيكي، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، تح: محمد علي الصابوني، بيروت: دار القرآن الكريم، 1403هـ، ط1.
65. الأنصاري، محمد بن محمد بن عبد الملك، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تح: إحسان عباس وآخرون، تونس: دار الغرب الإسلامي، 2012م، ط1.
66. الباباني، إسماعيل بن محمد أمين، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت.
67. الباباني، إسماعيل بن محمد أمين، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت.
68. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تح: محمد زهير، بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ، ط1.
69. البركتي، محمد عميم، قواعد الفقه، كراتشي: الصدف ببلشرز، 1407هـ، ط1.
70. البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تح: عبد السلام محمد، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ، ط4.
71. البغدادي، عبد القادر بن عمر، شرح أبيات مغني اللبيب، تح: عبد العزيز رباح/أحمد يوسف دقاق، بيروت: دار المأمون للتراث، دت، الطبعة: ط1.

72. البيضاوي، عبد الله بن عمر، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تح: محمد المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ، ط1.
73. البيضاوي، عبد الله بن عمر، *طوالع الأنوار من مطالع الأنظار*، تح: عباس سليمان، القاهرة: المكتبة الأزهرية، 1411هـ، ط1.
74. البيضاوي، عبد الله بن عمر، *مصباح الأرواح في أصول الدين*، تح: سعيد فودة، عمان: دار الرازي، 1428هـ، ط1.
75. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، *السنن الكبير*، تح: عبد الله التركي، القاهرة: مركز هجر، 1432هـ، ط1.
76. التبريزي، عبد القاهر بن محمد بن عبد الواحد، *المنظومة التبريزية في العقيدة الصحيحة السنية*، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1426هـ، ط1.
77. التفتازاني، مسعود بن عمر، *شرح التلويح على التوضيح*، مصر: مكتبة صبيح، بدون.
78. التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، *شرح المقاصد في علم الكلام*، تح: دار المعارف النعمانية، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، 1401هـ.
79. التفتازاني، مسعود بن عمر سعد الدين، *المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم*، تح: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1971م، ط3.
80. التنوخي، المفضل بن محمد، *تاريخ العلماء النحويين*، تح: عبد الفتاح الحلو، القاهرة: دار هجر، 1412هـ، ط2.
81. الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، *الحيوان*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ، ط2.
82. الجاربردي، فخر الدين أحمد بن حسين، *شرح الجاربردي على الشافية في الصرف*، تح: جميل عويضة، بدون: 1434هـ.
83. الجرجاني، عبد القاهر بن علي، *دلائل الإعجاز*، تح: محمود محمد، القاهرة: مطبعة المدني، 1413هـ، ط3.

84. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، *التعريفات*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ، ط1.
85. الجرجاني، علي بن محمد / السياكوتي، عبد الحكيم بن شمس الدين، شرح *المواقف للجرجاني مع حاشيتي السياكوتي والفناري*، مصر: مطبعة السعادة، دت، ط1.
86. الجوهرى، إسماعيل بن حماد، *الصاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تح: أحمد عطار، بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ، ط4.
87. الجويني، إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، *نهاية المطلب في دراية المذهب*، تح: عبد العظيم محمود، جدة: دار المنهاج، 1428هـ، ط1.
88. الحازمي، أحمد بن عمر، *فتح رب البرية في شرح نظم الأجرومية*، مكة المكرمة: مكتبة الأسد، ١٤٣١هـ، ط3.
89. الحجوي، محمد بن الحسن، *الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ.
90. الحموي، أيوب بن موسى، *الكليات*، تح: عدنان درويش-محمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، بدون.
91. الحموي، مصطفى بن فتح الله، *فوائد الارتحال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر*، بدون.
92. الحموي، ياقوت بن عبد الله، *إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب*، تح: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1414هـ، ط1.
93. الحموي، ياقوت بن عبد الله، *معجم البلدان*، بيروت: دار صادر، 1995م، ط2.
94. الحميري، نشوان بن سعيد، *شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم*، تح: حسين العمري وآخرون، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1420هـ.
95. الحنبلي، محمد الفارضي، شرح الإمام الفارضي على *ألفية ابن مالك*، تح: محمد الخطيب، بيروت: دار الكتب العلمية، 1439هـ، ط1.

96. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، المتفق والمفترق، تح: محمد الحامدي، دمشق: دار القادري، 1417هـ، ط1.
97. الدسوقي، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، تح: عبد الحميد هنداوي، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.
98. الدماميني، محمد بن أبي بكر بن عمر، شرح الدماميني على المغني للبيب، تح: الشيخ أحمد عزّو، لبنان: مؤسسة التاريخ العربي، 1428هـ، ط1.
99. الدميري، بهرام بن عبد الله، تحبير المختصر، تح: أحمد عبد الكريم وغيره، دبلن: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، 1423هـ، ط1.
100. الذهبي، شمس الدين محمد، المعجم المختص بالمحدثين، تح: محمد الحبيب الطائف: مكتبة الصديق، 1408هـ، ط1.
101. الذهبي، محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت.
102. الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تح: عمر التدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1413هـ، ط2.
103. الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ، ط1.
104. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، القاهرة: دار الحديث، 1427هـ.
105. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تح: مجموعة من المحققين، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ، ط3.
106. الرضي الإسترأبادي، محمد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب، تح: محمد نور/ومحمد الزفزاف، بيروت: دار الكتب العلمية، 1395هـ.
107. الرضي الإسترأبادي، محمد بن الحسن، شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، تح: يوسف حسن، ليبيا: جامعة قار يونس، 1395هـ.
108. الرعيني، أبو موسى، الجامع لما في المصنفات الجوامع من أسماء الصحابة، تح: مصطفى باحو، القاهرة: المكتبة الإسلامية، 1430هـ، ط1.

109. الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: جماعة من المختصين، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، 1385هـ.
110. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، الجيزة: دار الكتبي، 1414هـ، ط1.
111. الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، بيروت: دار العلم للملايين، 2002م.
112. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ، ط3.
113. الزمخشري، محمود بن عمر، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، بيروت: مكتبة الهلال، 1993م.
114. الزهري، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تح: علي محمد، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1412هـ، ط1.
115. السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، تح: أحمد الزمزمي، نور الدين صغيري، مكة المكرمة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 1424هـ، ط1.
116. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود الطناحي/ عبد الفتاح الحلو، الدمام: دار هجر، 1413هـ، ط2.
117. السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت: دار مكتبة الحياة، د ت.
118. السكاكي، يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ، ط2.
119. السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد، بحر العلوم، بدون.
120. السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، تح: عبد الرحمن يحيى، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1382هـ، ط1.

121. السمعاني، عبد الكريم بن محمد، *المنتخب من معجم شيوخ السمعاني*، تح: موفق بن عبد الله، الرياض: دار عالم الكتب، 1417هـ، ط1.
122. السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، *قواطع الأدلة في الأصول*، تح: محمد حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ، ط1.
123. السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، *نتائج الفكر في النحو للسهيلي*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1412هـ، ط1.
124. السيالكوتي، عبد الحكيم، *حاشية السيالكوتي على كتاب المطول*، بدون.
125. السيرافي، الحسن بن عبد الله، *شرح كتاب سيبويه*، تح: أحمد حسن/علي سيد، بيروت: دار الكتب العلمية، (2008م)، ط1.
126. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، *الإتقان في علوم القرآن*، تح: محمد أبو الفضل، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ.
127. السيوطي، جلال الدين، *بغية الوعاة*، تح: محمد أبو الفضل، لبنان: المكتبة العصرية، د ت.
128. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*، تح: نظر الفاريابي، الرياض: دار طيبة، د ت.
129. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، *همع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، تح: عبد الحميد هنداوي، مصر: المكتبة التوفيقية، د ت.
130. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، *الملل والنحل*، عمان: مؤسسة الحلبي، د ت.
131. الشيباني، محمد بن الحسن، *الأصل المعروف بالمبسوط*، تح: أبو الوفا الأفغاني، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، د ت.
132. الشهاب الخفاجي، أحمد بن محمد، *عناية القاضى وكفاية الراضى*، بيروت: دار صادر، د ت.
133. الشيباني، أبو عمرو، *شرح المعلقات التسع*، تح: عبد المجيد همو، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1422هـ، ط1.

134. الشيرازي، إبراهيم بن علي، *طبقات الفقهاء*، تح: إحسان عباس، بيروت: دار الرائد العربي، 1970م، ط1.
135. الصديقي، محمد بن علان، *الفتوحات الربانية على الأنكار النواوية*، مصر: جمعية النشر والتأليف الأزهرية، بدون.
136. الصفدي، صلاح الدين خليل، *أعيان العصر وأعوان النصر*، تح: أبو زيد وآخرون، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1418هـ.
137. الصفدي، صلاح الدين خليل، *الوافي بالوفيات*، تح: أحمد الأرناؤوط وغيره، بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ.
138. الطبراني، سليمان بن أحمد، *المعجم الكبير*، تح: فريق من الباحثين، بدون، 1427هـ، ط1.
139. الطنطاوي، الشيخ محمد، *نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة*، تح: عبد الرحمن محمد، مكة المكرمة: مكتبة إحياء التراث الإسلامي، 1426هـ، ط1.
140. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*، تح: إياد الغوج، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434هـ، ط1.
141. العصامي، عبد الملك بن حسين بن عبد الملك، *سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ.
142. العلويّ الطالبی، يحيى بن حمزة، *الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز*، بيروت: المكتبة العنصرية، 1423هـ، ط1.
143. العمري، أحمد بن يحيى بن فضل، *مسالك الأبصار في ممالك الأمصار*، أبو ظبي: المجمع الثقافي، 1423هـ، ط1.
144. العمري، عصام الدين عثمان بن علي، *الروض النضر في ترجمة أدباء العصر*، تح: سليم النعيمي، بغداد: المجمع العلمي العراقي، 1395هـ، ط1.
145. العوتبي الصحاري، سلمة بن مسلم، *الإبانة في اللغة العربية*، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 1420هـ، ط1.

146. الغرناطي المالكي، محمد بن أحمد، *تقريب الوصول إلى علم الأصول*، تح: محمد حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ، ط1.
147. الغزي، شمس الدين أبو المعالي، *ديوان الإسلام*، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ.
148. الغزي، نجم الدين محمد، *الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة*، تح: خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ، ط1.
149. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله، *معاني القرآن*، تح: أحمد النجاتي وآخرون، مصر: دار المصرية، دت، ط1.
150. الفرغاني، فخر الدين حسن بن منصور، *فتاوى قاضيخان*، بدون.
151. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، *كتاب العين*، تح: مهدي المخزومي/إبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال، دت.
152. الفيروزآبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب، *القاموس المحيط*، تح: مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ، ط8.
153. القرشي، عبد القادر بن محمد، *الجواهر المضية في طبقات الحنفية*، كراتشي: مير محمد كتب خانه، دت.
154. القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي، *إنباه الرواة على أنباه النحاة*، تح: محمد أبو الفضل، القاهرة: دار الفكر العربي، 1406هـ.
155. الكتبي، محمد بن شاعر، *فوات الوفيات*، تح: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1974م، ط1.
156. الكرمانلي، محمد بن يوسف، *تحقيق الفوائد الغيائية*، تح: علي العوفي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1424هـ، ط1.
157. الكلبي، هشام بن محمد بن السائب، *نسب معد واليمن الكبير*، تح: ناجي حسن، بغداد: مكتبة النهضة العربية، 1408هـ، ط1.
158. الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، *تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)*، تح: مجدي باسلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ، ط1.

159. المحبي، محمد أمين بن فضل الله، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، بيروت: دار صادر، د ت.
160. المحبي، محمد أمين بن فضل الله، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، تح: عبد الفتاح الحلو، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
161. المبرد، محمد بن يزيد، الكامل في الأدب واللغة، تح: محمد أبو الفضل، القاهرة: دار الفكر العربي، 1417هـ، ط3.
162. المرادي، بدر الدين حسن بن قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تح: عبد الرحمن علي، بيروت: دار الفكر العربي، 1428هـ، ط1.
163. المرادي، محمد خليل بن علي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، القاهرة: دار ابن حزم، 1408هـ.
164. المرزباني، محمد بن عمران، معجم الشعراء، بيروت: دار الكتب العلمية، 1402هـ، ط1.
165. المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1987م.
166. المنجم، إسحاق بن الحسين، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، بيروت: عالم الكتب، 1408هـ، ط1.
167. المقدسي، أبو المعالي كمال الدين بن أبي شريف، المسامرة في شرح المسامرة في علم الكلام، مصر: المطبعة الكبرى، 1317هـ.
168. المقرئ، تقي الدين، المقفى الكبير، تح: محمد اليعلاوي، بيروت: دار الغرب الاسلامي، 1427هـ، ط2.
169. المرتضى الموسوي، علي بن الحسين، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تح: محمد أبو الفضل، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، 1373هـ، ط1.
170. النّحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ، ط1.

171. الهروي، أبو عبيد الله بن سلام، غريب الحديث، تح: حسين محمد شرف، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1404هـ).
172. اليعمرى، محمد بن محمد بن محمد، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال، والسير، بيروت: دار القلم، 1414هـ، ط1.
173. اليعقوبي أحمد بن إسحاق، البلدان، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، ط1.
174. بامخرمة، الطيب بن عبد الله، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، جدة: دار المنهاج، 1428هـ، ط1.
175. بردي، يوسف بن تغري، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، تح: محمد أمين، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت.
176. بك، محمد فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تح: إحسان حقي، بيروت: دار النفائس، 1401هـ، ط1.
177. تيمور، أحمد بن إسماعيل، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة، بيروت: دار القادري، 1411هـ، ط1.
178. تيمور، أحمد بن إسماعيل، معجم تيمور الكبير في الألفاظ العامية، تح: حسين نصار، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 1422هـ، ط2.
179. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون، بغداد: مكتبة المثنى، 1941م.
180. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تح: محمود الأرناؤوط، إسطنبول: مكتبة إرسىكا، 2010م.
181. داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون.
182. سعدي أفندي، حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي من سورة هود إلى آخر القرآن، إسطنبول: مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ: 126.

183. سعدي أفندي، حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، إسطنبول: مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ: 124.
184. سنان الدين بن يوسف حسام، حاشية على تفسير البيضاوي للمولى سنان الدين بن يوسف بن حسام من أول الأنعام إلى آخر الكهف، أنقرة: مكتبة الأمة العامة، رقم الحفظ: 124.
185. سنان الدين بن يوسف حسام، حاشية سنان على البيضاوي، أنقرة: مكتبة الأمة العامة، رقم الحفظ: 124.
186. سيبويه، عمرو بن عثمان، الفقه الأكبر، الإمارات: مكتبة الفرقان، 1419هـ، ط1.
187. سركيس، يوسف بن إيان، معجم المطبوعات العربية والمعرية، مصر: مطبعة سيركس، 1326هـ.
188. شرح حكمة العين، إسطنبول: مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ: 1102_1101.
189. شرح التجريد في العقائد للأمام الأصفهاني، إسطنبول: مكتبة راغب باشا، رقم الحفظ: 991_996.
190. طاشكيري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، بيروت: دار الكتاب العربي، دت.
191. عبد الرزاق بن همام بن نافع أبو بكر الحميري الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، تح: محمود عبده، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ، ط1.
192. عصام الدين الحنفي، إسماعيل بن محمد، ومصلح الدين بن إبراهيم الرومي الحنفي، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، تح: عبد الله محمود، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.
193. عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، كتاب المواقف، تح: عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، 1997م، ط1.

194. عضد الدين الإيجي، محمد بن عبد الرحمن، تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ، ط1.
195. عضد الدين الإيجي، عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي، تح: محمد حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ، ط1.
196. علاء الدين البسطامي، علي بن مجد الدين بن محمد، شرح لباب الإعراب من أول الكتاب إلى نهاية المرفوعات، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أطروحة دكتوراة، المملكة العربية السعودية 1428هـ.
197. فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، ط3.
198. فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، معالم أصول الدين، تح: طه عبد الرؤوف، بيروت: دار الكتاب العربي، د ت.
199. قوام السنة، إسماعيل بن محمد الأصبهاني، سير السلف الصالحين، تح: كرم حلمي، الرياض: دار الراية، د ت.
200. قطب الدين الرازي، محمد بن محمد، لوامع الأسرار، قم: منشورات كتب النجفي، د ت.
201. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت: مكتبة المثنى، د ت.
202. مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لبنان: دار الكتب العلمية، 1424هـ.
203. مقلد، طه عبد الفتاح، فن الإلقاء، مكة المكرمة: مكتبة الفيصلية، د ت.
204. محمد بن عبد الباقي الحنبلي، مشيخة أبي المواهب الحنبلي، دمشق: دار الفكر، وبيروت: دار الفكر المعاصر، ط1، 1990م.
205. الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
206. موفق الدين، أبو محمد بن عبد الرحمن، مرشد الزوار إلى قبور الأبرار، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1415هـ.

207. ناظر الجيش، محمد بن يوسف، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تح: علي محمد وآخرون، القاهرة: دار السلام، 1428هـ، ط1.
208. نظام الدين القمي النيسابوري، الحسن بن محمد، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ، ط1.
209. نكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عربه من الفارسية: حسن هاني فحص، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ، ط1.
210. نويهض، عادل، معجم المفسرين - من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، بيروت: مؤسسة نويهض، 1409هـ.

السيرة الذاتية

Adı Soyadı	Husam Amer Salih SALIH
Doğum Yeri	
Doğum Tarihi	

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Musul Üniversitesi
Fakülte	İslami İlimler Yüksekokulu
Bölüm	İslam inanç ve düşüncesi

YÜKSEK LİSANS EĞİTİMİ

Üniversite	Çankırı Karatekin Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri

İLETİŞİM

Adres	
E-mail	