



Sosyal Bilimler
Enstitüsü

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

**KAZASKER HÂMİD B. MUSTAFA KONEVÎ VE HÂŞİYE ALÂ TEFSİRİ'L-
BEYZÂVÎ VE TEFSİRİ'Z-ZEMAŞERÎ ADLI ESERİNİN TAHKİKİ**

Yüksek Lisans Tezi

AJİ RUZEKARI

İSTANBUL, 2024

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

**KAZASKER HÂMİD B. MUSTAFA KONEVÎ VE HÂŞİYE ALÂ TEFSİRİ'L-
BEYZÂVÎ VE TEFSİRİ'Z-ZEMAŞERÎ ADLI ESERİNİN TAHKİKİ**

Yüksek Lisans Tezi

AJİ RUZEKARİ

Danışman: PROF.DR. ABDULHAMİT BİRİŞİK

İSTANBUL, 2024

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAY BELGESİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Ajı RUZEKARI'nın *Kazasker Hâmid b. Mustafa Konevi ve Hâşiye alâ Tefsiri'l-Beyzâvî ve Tefsiri'z-Zemahşerî Adlı Eserinin Tahkiki* adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun tarih vesayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği /oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi: 23/01/2024

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1- Tez Danışmanı	Prof.Dr. Abdulhamit BİRİŞİK
2- Jüri Üyesi	Prof.Dr. Bahattin DARTMA
3- Jüri Üyesi	Doç.Dr. Harun ABACI

ÖZET

Zemahşerî'nin *Keşşâf'ı* Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl'* adlı eseri, dilbilimsel, dirâyet ve edebî tefsir bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu, kendinden sonraki tefsir yazımını etkilemesi, üzerine pek çok şerh ve hâşiye yazılmasından anlaşılmaktadır. Beydâvî ve Zemahşerî'nin ilgili eserleri üzerine bir hâşiye yazmış bulunan Kazasker Hâmid b. Mustafa (ö. 1098/1687) hâşiyesinde genel nitelikli açıklamalarının yanında özellikle kelime ve cümlelerin lugavî ve belâgî tahlilleri üzerinde genişçe durmuştur. Bu iki âlime karşı takdir duyguları taşıyan yazar kelâmî ve lugavî meselelerde yer yer Zemahşerî ve Beydâvî'yi de uygun bir dille tenkit etmiştir.

Biz bu araştırmamızda Kazasker Hâmid b. Mustafa'nın En'âm sûresinin ilk 30 ayeti üzerinden *Keşşâf* ve *Envârü't-Tenzîl* tefsirlerinin ilgili yerlerini açıklamak maksadıyla kaleme aldığı hâşiyesini incelemeye ve yazma halde bulunan eserin tahkikini yapmaya çalıştık. Birinci bölümde Kazasker Hâmid b. Mustafa'nın yaşadığı dönemden, hayatından, eğitiminden, hocaları ve talebelerinden, ilmi kişiliğinden, görevlerinden ve eserlerinden bahsedildi. İkinci bölümde ise hâşiyenin nüshaları, tahkikte takip edilen metot, müellifin hâşiyedeki yöntemi, tefsirciliği, Kur'an ilimlerine yaklaşımı ve hâşiyenin kaynaklarından bahsedildi. Çalışmamızı hâşiyenin tahkikli metni ile sonuçlandırdık.

Anahtar Kelimeler: En'âm sûresi, Hâmid b. Mustafa, Zemahşerî, Beyzâvî, Tefsir, Hâşiye.

ABSTRACT

The work of Zemahshari, titled the *Kashaf*, and Beydawi's work titled *Anwar al-Tanzil and Asrar al-Tawil*, hold great importance in terms of linguistic, astute, and literary commentary. This can be understood from the fact that they influenced the later tafsir writing and that many commentaries and annotations were written on it. Kazasker Hamid bin Mustafa (d. 1098/1687), is also an author who wrote annotations on the relevant works of Baydawi and Zamakhshari. In addition to his general explanations, focused extensively on the lexical and rhetorical analyzes of words and sentences. The author, who has feelings of appreciation towards these two scholars, occasionally criticized Zemahshari and Beydawi in a respectful manner, especially in theological and linguistic issues.

In our research, we examined the annotation written by Kazasker Hâmid b. Mustafa on the first 30 verses of Surah Al-An'am, aiming to explain the relevant parts of the *Keşşaf* and *Envârü't-Tenzîl* commentaries. The first section covers the period in which Kazasker Hâmid b. Mustafa lived, his life, education, teachers, students, scholarly personality, duties, and works. In the second section, we discussed the copies of the annotation, the methodology followed in the critical edition, the author's approach in the annotation, his approach to Quranic sciences, and the sources of the annotation. The study concluded with the critical text of the annotation.

Keywords: Surah al-An'am, Hâmid b. Mustafa, Zamakhshari, Baydawi, Commentary, Khashiya

ÖNSÖZ

Çok geniş bir coğrafyada hüküm süren Osmanlı Devleti'nin egemenlik alanı içerisinde bulunan bölgelerde İslâmî ilimler ciddi anlamda gelişmiştir. Bir yandan telif eserleri verilirken öte yandan daha önce yazılan önemli metinlerin şerh ve haşiyeleri yapılmış, uzun metinler ihtisar edilmiştir. Tefsir alanında üzerinde en fazla şerh ve haşiye bulunan iki eser Kadı Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil'i* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ıdır. Bu geleneği devam ettiren ilim adamlarından birisi olan Kazasker Hâmid b. Mustafa (ö. 1098/1687) aklî ve naklî ilimleri zamanın önde gelen hocalarından tahsil ederek yetkinlik kazanmış, farklı bölgelerde müderris, kadı, kazasker gibi görevler üstlenmiş bir müfessirdir. Bir yandan usûl-i fıkha, tıbb ve tefsire dair eserler veren müfessir öte yandan kadılık mesleği ile tebarüz etmiştir. Bu çalışmada onun En'âm sûresinin ilk 30 âyetine yönelik Keşşâf ve *Envârü't-tenzîl* tefsirleri üzerine kaleme aldığı *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî ve Tefsîri'z-Zemahşerî* adlı eseri ele alınmıştır. Büyük bir risale mahiyetinde olan yazma eserin tümünün tahkiki yapılmış ve müellifin hâşiyedeki yöntemi incelenmiştir.

Çalışmamız bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde Kazasker Hâmid b. Mustafa'nın yaşadığı dönemden, hayatından, eğitiminden, hocaları ve talebelerinden, ilmi kişiliğinden, resmî görevlerinden ve eserlerinden bahsedildi. İkinci bölümde ise hâşiyenin nüshaları tanıtıldı, tahkikte takip edilen metod ortaya kondu, müellifin hâşiyedeki yöntemi, tefsirciliği, Kur'an ilimlerine yaklaşımı ve hâşiyenin kaynakları hakkında bilgiler verildi. Çalışmamızın son bölümünde Hâşiyenin tahkikli metnine yer verildi.

Tez konusunun belirlenmesinden çalışmanın sonuna kadar her zaman bilgi, tecrübe ve desteğinden yararlandığım Danışman Hocam Prof.Dr. Abdulhamit BİRİŞİK'a minnettarlığımı sunarım. Yazma eserin Mısır nüshasının elime ulaşmasına yardımcı olan Dr. Abdulaziz RAHMETULLAH'a, tahkik çalışmamı hazırlama aşamasında yol gösteren Dr. Abduhalık UYGUR'a, çalışmamın tanıtım kısmını dikkatli bir şekilde okuyup eleştiri ve katkılarını sunan Doç.Dr. Nur Ahmet KURBAN'a beni çeşitli konularda destekleyen hocalarıma ve çocukluğumdan beri eğitim alma hususunda hiçbir zaman maddî ve mânevî desteğini esirgemeyen aileme teşekkürü borç bilirim.

AJI RUZEKARI

İstanbul, Aralık 2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY BELGESİ	I
ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
ÖNSÖZ	IV
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VI

GİRİŞ

I. Tezin Konusu Ve Amacı.....	1
II. Kaynakların Değerlendirilmesi	2
III. Tezde Uygulanan Yöntem	2

BİRİNCİ BÖLÜM

KAZASKER HÂMİD B. MUSTAFA KONEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

I. Kazasker Hâmid b. Mustafa'nın Yaşadığı Dönem.....	4
A. Siyasal Ve Toplumsal Durum	4
B. İlmî Durum	6
II. Kazasker Hâmid b. Mustafa Konevî'nin Hayatı	7
A. Hayatı	7
1. Doğumu ve Yetiştirilmesi	7
2. Eğitimi	7
3. Hocaları ve Talebeleri.....	8
B. İlmî Kişiliği	8
C. Eserleri.....	10

İKİNCİ BÖLÜM

KAZASKER HÂMİD B. MUSTAFA'NIN HÂŞİYE ALÂ TEFSİRİ'L-BEYDÂVÎ VE TEFSİRİ'Z-ZEMAHŞERİ ADLI ESERİ

I. Haşiyenin Nüshaları Ve Tavsifi.....	12
II. Tahkikte Takip Edilen Metod	14
III. Müellifin Haşiyedeki Yöntemi	15
A- Dil Ve Belagat Konularına Yaklaşımı	15
B- Kelami Konulara Yaklaşımı	17
C- Tefsirciliği Ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı.....	17
IV. Haşiyenin Kaynakları	18

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAHKİKLİ METNİ

.... حاشية حامد أفندي على الكشاف وعلى البيضاوي من أوائل سورة الأنعام إلى قوله تعالى	21
[مقدمة المؤلف].....	21
[سورة الأنعام]	24
المصادر والمراجع	205

SONUÇ

KAYNAKLAR (DİRASE KISMI).....	232
EKLER: TAHKİKTE KULLANILAN YAZMA ESERLERİN GÖRÜNTÜLERİ	234

KISALTMALAR

Dirase ve Tahkik Kısımındaki Kısaltmalar

a	: el yazma sayfanın ön yüzü
a.e.	: Aynı eser
b	: el yazma sayfanın arka yüzü
b.	: bin, ibn
Bk.	: Bakınız
Çev	: Çeviren, mütercim
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
haz.	: Hazırlayan
Ktp.	: Kütüphanesi
nr.	: Numara
Ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
Thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vr.	: Varak
y.y.	: Yayın yeri yok
.ت.	: tüvüffiye
.د.ت.	: Dûne târîh
.د.م.	: Dûne mekân
.د.ن.	: Dûne nâşir
ص	: sayfa
ظ	: el yazma sayfanın arka yüzü
و	: el yazma sayfanın ön yüzü

Yazma Eserde Müellifin Kısaltmaları

إلخ	: Îlâ âhirihi
تع	: Teâlâ
ح	: hîneizin
الظ	: ez-zâhir
ظ	: zâhir
فح	: fehîneizin
لانم	: Lâ nüsellimü
المط	: el-matlûb.
مط	: matlûb.
مق	: maksûd.
المقص	: el-maksûd.
المص	: el-Musannif.

GİRİŞ

I. Tezin Konusu Ve Amacı

Allah, ademođlunu yarattıktan sonra onun dŭnya ve ahirette saadetle yařayabilmesi için peygamberleri gŖndermiřtir, bu peygamberler vesilesiyle insanların hidayet űzere kalmalarını istemiřtir. Dolayısıyla bu peygamberler de sem semavî kitaplar vahyetmiřtir. Bu semavî kitaplardan nihai ve ebedî olarak ve tahrif edilmeden sahih bir řekilde kalacak olanı Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ân-ı Kerim, nazil olduđu dŖnemde Hz. Peygamber tarafından insanlara tebliđ edilmiř ve Mŭslŭmanlar herhangi bir ayetin manasını anlamasa da Hz. Peygamberden sorarak anlamıřlardır. Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerim'i anlama konusunda tek bařvurulabilecek kaynak sadece Hz. Peygamber'dir. Hz. Peygamber hayatta iken Mŭslŭmanlar arasında Kur'ân ayetlerinin manasına ilgili herhangi bir tartıřmalar yařanmamıřtır. Fakat Hz. Peygamber'in vefatından sonra muhtelif sebeplerden dolayı ayetlerin anlařılması konusunda ihtilaflar dođmaya bařlamıř ve daha sonradan tefsir ilmi ortaya çıkararak Kur'ân ayetleri bu ilmin usullerine gŖre tefsir edilmeye bařlanmıřtır. Eskiden beri tefsir faaliyeti, Kur'an-ı Kerim'in tamamının yani Fâtiha'dan Nâs sŭresi kadar tefsir edilmesi biçimde olduđu gibi, belli sŭrelerin veya ayetlerin tefsir edilmesi biçimde de ortaya çıkmıřtır ve űyle devam etmektedir.

Osmanlı Devleti dŖneminde de tefsir ilmi hem medreselerde okutulan hem de sarayda okunan ilimlerden biri olmuřtur. Bu dŖnemde yazılan mŭstakil tefsirler pek azken belli sŭre ve ayetler hakkında yazılan tefsirler çok sayıdaymıřtır. Tefsiri yapılan muayyen sŭrelerin içerisinde en çok ilgiyi gŖrenler ise Fatiha, Enâm ve İhlas sŭreleri olmuřtur. Arařtırmamıza konusu olan Kazasker Hâmid b. Mustafa Konevî'ye ait Enâm sŭresinin bařtaki 30 ayeti řerh edilen *Hâřiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî ve Tefsîri'z-Zemahşerî* adlı tefsiri de Osmanlı Devleti bŭnyesinde XVII. Yŭzyılda kaleme alınmıř kıymetli eserlerdendir.

Hâmid b. Mustafa bu eserini kaleme alırken çeřitli ilimden istifade etmiř, adeta bŭtŭn birikimini eserine aktarma gayreti gŖstermiřtir. Mŭellif, kelâm, sarf, nahiv, belađat, mantık, kıraat gibi pek çok ilim dalından istifade ederek bu tefsir hâřiyesini kaleme almıřtır.

Osmanlı'nın duraklama dŖneminde yařamıř, ilmîndeki yŭksek derecisinden dolayı farklı cođrafyada mŭderrislik, kazaskerlik, kadılık gŖrevleri yapan Hâmid b. Mustafa'nın yazma halinde olan *Hâřiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî ve Tefsîri'z-Zemahşerî* adlı hâřiyesi arařtırmamızın ana konusunu teřkil etmektedir. Çalıřmamızın konusu ű ana bŖlŭmden oluřmaktadır. Birinci bŖlŭmde Kazasker Hâmid b. Mustafa (1098/1687)'nin yařadıđı dŖneminden, hayatından, eđitiminden, hocaları ve talebelerinden, ilmi kiřiliđinden, gŖrevlerinden, eserlerinden, ikinci bŖlŭmde ise hâřiyenin nŭshaları, tahkikte takip edilen metot, mŭellifin hâřiyedeki yŖntemi, tefsirciliđi ve kur'ân ilimlerine yaklařımı, hâřiyenin

kaynaklarından bahsedildi. Son bölümde ise yazma nüshaları karşılaştırarak hâşiyenin tahkikli metnine yer verildi.

Bizim bu çalışmadan beklediğimiz amacımız önemlerinin başında Osmanlı Tefsir Mirasını ortaya çıkarmada küçük olsa bile bir ilmi katkı sağlamak gelmektedir. Bu umumi hedef dışında her ne kadar hayatına ilgili pek fazla bilgi olmasa da bir Osmanlı müfessiri olan Hâmid b. Mustafa'dan ilim dünyasını haberdar etmeyi ve eserini tefsir külliyatına kazandırmayı hedeflemekteyiz.

II. Kaynakların Değerlendirilmesi

Hâmid b. Mustafa'nın yaşadığı dönemi, hayatı, eğitimi, hocaları ve talebeleri, ilmi kişiliği, görevleri ve eserleri incelediğimiz çalışmamızın birinci bölümünde Osmanlı âlimlerin hayatını anlatan eserlerden, Osmanlı müfessirleriyle ilgili yazılmış biyografi eserlerden, Osmanlı tarihi kitaplardan, tabakat kitaplardan ve ansiklopedik kaynaklardan yararlandık. Müellifin Molla Hüsrev'in *Mir'âti'l-uşûl fi şerhi Mirkâti'l-vüşûl* adlı eseri üzerine kaleme aldığı *Hâşiyeye 'alâ Mir'âti'l-uşûl* kitabı Medînetü'l-münevverede'deki el-Câmiatü'l-İslâmiye Külliyyetü's-Şerîa bölümünde yüksek lisans yapan bir kısım öğrenciler tarafından tahkiki yapılmıştır. Maalesef bu çalışmalardan ele geçirebildiğimiz çalışmalara göz attığımızda yine de müellifin hayatına ilgi pek bilgi bulunmamaktadır. Müellifimiz hakkında bilebildiğimiz kadarıyla mezkûr çalışmalardan başka herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Durum böyleyken yazarın hayatına ilgili malumatları ortaya koymada elimizden geldiği gayreti göstermeye çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünü ise daha çok konumuz olan hâşiyenin üç nüshasından istifade ederek hazırladık. Bunun yanında konuya yönelik kitap, yazma eser, tez, makale ve Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerine müracaat ettik.

Çalışmamızın son bölümünde ise yazma eserlerden, biyografi kitaplarından, lügat kitaplarından, meşhur, muteber tabakat kitapları ve tarih kitaplarından istifade ettik. Yazma eserin metninde geçen ayet, hadis, şiir, âlimlerin biyografisi ve nakillerini kaynağına irca edip ilgili eserlere ve yerlerine İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu'na uygun şekilde dipnotta işaret ettik.

III. Tezde Uygulanan Yöntem

Çalışmamız iki kısımdan oluşmaktadır. Bu çalışmada iki yöntem takip edilmiştir. Dirase kısmında kullanılan İlk yöntem saha taraması yöntemidir. Bu yöntem ile müellifimizi tanımak amacıyla tabakat kitapları, Osmanlı tarih kitapları üzerinden araştırma yaparak gerekli bilgileri bir araya getirdik. Topladığımız bu bilgiler birinci ve ikinci bölümde hayatı, eserleri, ilmi kişiliği, yaşadığı dönemdeki siyasal ve toplumsal durumu, ilmi durumu, hoca ve talebeleri, görevleri, dil ve belagat, kelâmî, tefsirciliği ve kur'ân ilimlerine yaklaşımı adlı başlıklar açarak gruplara ayırdık ve yazıya aktardık.

Malumatları toplama sırasında eski tabakat kitaplarından, sonrasında modern kaynaklardan istifade ettik. Yazar veya eserleri husûsunda kaleme alınan tez ve kütüphane veri tabanlarındaki kayıtları kaynak olarak kullandık.

Tezimizin ikinci kısmı olan tahkîk kısmında *İSAM Tahkikli Neşir Klavuzu*¹ yöntemi kullandık. Tehkîk metni tamamladıktan sonra esas aldığımız nüsha ile diğer nüshaları karşılaştırmalı olarak uyanıklık ile okunup aralarındaki farklara dipnotta gösterdik. Eserin ismi, müellife âdiyeti, nüshaları ve tavsifi ve kaynaklarını tespit ettik. Aynı zamanda onun dil ve belagat, kelâmî, tefsirciliği ve kur'ân ilimlerine yaklaşımı ortaya çıkarıldı. Tahkîk metni hazırlarken Mısır'daki Kavle kütüphane Koleksiyonu 1/56 numarada bulunan nüshayı esas aldık.



Yılmaz, Osman Kadir, *İSAM Tahkikli Neşir Klavuzu*, İsam Yayınları, 3. Bs., Ankara 2020.

¹

BİRİNCİ BÖLÜM

KAZASKER HÂMİD B. MUSTAFA KONEVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

I. Kazasker Hâmid b. Mustafa'nın Yaşadığı Dönem

A. Siyasal Ve Toplumsal Durum

XVII. Yüzyılda yaşamış olan müellifimiz Kazasker Hâmid b. Mustafa, doğumundan vefatına kadar olduğu dönemde, şu Osmanlı padişahları yönetiminde bulunmuştur: I. Ahmed (ö. 1026/1617), I. Mustafa (ö. 1048/1639), Genç Osman adıyla bilinene II. Osman (ö. 1031/1622), IV. Murad (ö. 1049/1640), I. İbrahim (ö. 1058/1648), IV. Mehmed (ö. 1104/1693).¹ Bu nedenle mezkûr dönemlerdeki siyasal ve toplumsal durumlarını genel olarak ele alacağız.

XVII. Yüzyıl, Osmanlı Devleti siyasal ve toplumsal yönlerden de duraklama ve gerilme devrine girmiş bir dönemdir. Devletin böyle hala düşmesine bu dönemde görülen dengesizlik ve henüz çocukluk dönemindeki şehzadelerin padişah olmaları, devlet idare işleri valide sultanların eline geçmesi sebep olmaktadır.² Devlet yönetimindeki zaaf, asker ve malîyenin bozulması ve devlet otoritesinin zayıf duruma gelmesi neticesinde İstanbul, Anadolu ve bazı bölgelerde bu durumdan istifade etmek amacıyla bazı isyanlar çıkmıştır. İstanbul'da III. Murad, II. Osman, IV. Murad ve IV. Mehmed dönemlerinde çıkan isyanların en tehlikelileridir. Bu isyanları kimi maaşlarının yetersizliği ve zamanında ödenmediği bahanesiyle, kimi devlet adamları tarafından kendi çıkarları için kışkırtıp çıkarılmıştır. İsyancılar tarafından öldürülen ilk padişah Sultan II. Osman'dır. IV. Murad, heybeti kayıp olmuş devlet otoritesini yeniden kurmak için çok çaba gösterip sert tedbirler alarak düzeni ve güvenliğini yeniden sağlamıştır. Osmanlı İmparatorluğun çeşitli yerlerinde çıkan ve Celali İsyancıları³ diye isimlendirilen bu ayaklanmalar Kuyucu Murad Paşa ve Tiryaki Hasan Paşa'lar tarafından bastırılmıştır.⁴

¹ Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, I-VI, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, III, 116, 119, IV, 584-588.

² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, 116-117, IV, 584-588.

³ XVI ve XVII. yüzyıllarda Osmanlı idaresine karşı Anadolu'da meydana gelen isyanların genel adıdır. Bk. İlgürel, Mücteba, "Celali İsyancıları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 1993, VII, 252.

⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, 83-85.

Bundan başka bu asırda Kırım, Erdel, Eflâk ve Boğdan gibi bölgelerde yerli hanedanların kışkırtmalarıyla da bazı isyanlar çıkmıştır.⁵

Asrın başlarında, 1603 yılı III. Mehmed'in vefat etmesiyle 14 yaşında olan I. Ahmed tahta geçmiş ve 14 sene sultan olmuştur. Hükümdarlığının ilk üç yılında Alman ile savaşıyan I. Ahmed Kanije ve Estergon kalelerini ele geçirip Zitvatorok anlaşması (1606) ile Alman harbine son verilmiştir.⁶ I. Ahmed'in ölümünden sonra 22. Kasım 1617'de tahta kardeşi I. Mustafa geçmiştir. İstanbul'daki karşılıklar, Anadol'da ortaya çıkan isyanlar ve onun nedeniyle Osmanlı Devleti'nin başında daha güçlü bir padişahın olması gerektiği dolayı Kemankeş Ali Paşa, Şeyhülislam Yahya Efendi ve diğer devlet erkânı toplanarak Sultan Mustafa'nın saltanattan kaldırılmasına karar verdiler. Verilen fetvaya binaen 10. Eylül 1623 günü Sultan Mustafa tahttan indirilmiştir.⁷ Onun tahttan indirilmesiyle tahta II. Osman çıkmıştır. İlk aylarında Safevilerle sulh yapan ve Hotin kalesini kuşatan II. Osman, harpta başarısız olsa da 1621 yılındaki seferi Osmanlı Devleti lehine önemli maddeler taşıyan Hotin anlaşmasıyla tamamlamıştır. O, devletin yapısındaki çürüme ve zayıflamayı düzeltmek için her türlü çareler aramaya başlamıştır. Bundan dolayı ulema sınıfının yetkilerini kısıtlamaya çalışmış ve ordu sahasında biraz yenikleri yapmayı düşünerek ulemayı hem Kapıkulu'nu⁸ karşısına almıştır. II. Osman isyancılar tarafından tahttan indirilip 22 Mayıs 1622 yılında trajik şekilde öldürülmüştür. Ardından tahta ikinci defa I. Mustafa çıkmıştır.⁹

Sultan Mustafa'nın kısa bir süre sonra tahttan indirilmesinden dolayı onun yerine henüz on bir yaşındaki IV. Murad 10 Eylül 1623'te tahta çıkmıştır. Yaşı küçük olduğu için, devleti bilfiil yönetmeyeceği görüşü hâkim olarak annesi Kösem Sultan, saltanat naibesi tayin edilmiştir. IV. Murad 8 Haziran 1632'de devlet idaresini bizzat eline aldığı kadar, devleti uzun zaman Kösem Sultan ve Ocak ağaları yönetmiştir.¹⁰ Ağabeyi II. Osman'ı katleden Yeniçeri Ocağı'nı ortadan kaldırmış ve suça ortak olanların cezasını kesmiştir. IV. Murad Bursa'ya giderken halkın şikâyeti üzerine herhangi bir soruşturma yapmadan İznik kadısını idam ettirmişti. Bu hareketi ilmiye mesleğine ve hukuka ağır bir darbe olarak gören Hüseyin Efendi, Valide Kösem Sultan'a bir tezkire göndererek ulemâya riayet edilmesini, kendisinin bu yolda oğluna nasihatte bulunmasını istemişti. Diğer taraftan Hüseyin Efendi'yi çekemeyen bazı garazkârlar ise onun padişahı tahttan indirmek için gizli toplantılar yaptığı yolunda haber yaymışlardı. Sonuçta IV. Murad Ahîzâde Hüseyin Efendi'yi idam ettirdi. Osmanlı geleneğinde

⁵ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, IV, 11-13, 63-65, 81-86, 96-100.

⁶ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III, 94-97, 116; Jorga, Nicolae, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (çeviri: Nilufer Epçeli), I-V, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2005, III, 284-286.

⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV, 584; Tolga-Keskin, *Alfabetik Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, Karma Kitaplar, İstanbul 2007, s. 416-417.

⁸ Osmanlı Devleti'nin merkez kuvvetlerini teşkil eden maaşlı askerlerin genel adıdır. Bk. Özcan, Abdülkadir, "Kapıkulu", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 347.

⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, 131-133, IV, 585; Tolga-Keskin, *Alfabetik Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, s. 452-453.

¹⁰ Tolga-Keskin, *Alfabetik Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, s. 411-413.

ilmiye sınıfına çok saygı gösteriliyordu. IV. Murad ilk defa bu kuralı çiğneyerek önce bir kadıyı, sonrasında bir şeyhülislâmı idam ettirmesi çeşitli huzursuzluklara sebep oldu.¹¹

Sultan IV. Murad 1640'ta öldükten sonra kardeşi İbrahim tahta geçmiştir. Sultan İbrahim'den sonra büyük oğlu IV. Mehmed tahta geçmiştir. Padişahın henüz yedi yaşında olması, devlet yönetiminin saray kadınları (sultanın validesi Hatice Tarhan Sultan ile büyük validesi Kösem Sultan) ve Ocak ağalarının eline geçmesine sebep olmuştur.¹² Sultan İbrahim zihni rahatsızlıktan dolayı 1058/1648 de tahttan indirilmiş iken aynı gün yerine büyük oğlu IV. Mehmed'i çıkarmıştır. O, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'yı sadarete getirdikten sonra Osmanlı Devleti'ni Kanunî dönemindeki ihtişamlı durumuna yükseltmek ve Almanya'ya karşı kesin bir zafer sağlamak için Viyana'yı kuşatmıştır (1683). Bu kuşatmanın başarısızlıkla sonuçlanması, Osmanlı Devleti için zirveden düşüşün ve gerilmesin başlangıcı olmuştur.¹³ Bundan sonraki süreçte Osmanlı askerlerinin yenilmeye uğradığı savaşlara Avusturya, Lehistan daha sonra Venedik (1684) ve Rusya da (1696) karışmış, böylece Osmanlı ordusu dört ayrı cephede savaşmak zorunda kalmıştır.¹⁴

Kısacası XVII. Yüzyıl yukarıda bahsettiğimiz gibi Osmanlı Devleti için zirveden düşüşün başlangıcı olmuş ve geri çekilmeler başlamıştır. Ayrıca bu dönemde bazı padişahlar tahta küçük yaşında çıktığı dolayı devlet idaresi valide sultanların eline geçmiş devrinin başlangıcını oluşturmaktadır. Bu dönemdeki toplumsal hayat tabii ki bu siyasi olayların etkisinden uzak kalmamıştır.

B. İlmî Durum

Bildiğimiz gibi Osmanlı Devleti kurulduğu ilk zamanlardan itibaren ilme ve alimlere büyük önem, ilgi ve saygı göstermiş, onlar için gerekli olan imkanları ilk yıllardan beri sağlamıştır. İlim adamları da elinden gelince hem müderris hem hâkim yetiştiriyordu. Maalesef XVI. Asrın ikinci yarısıyla ve XVII. Asrındaki ulema mesleği eski önemini kaybederek zayıflamış ve yetenekli olanların yerine himaye gören veya rüşvet verenler tayin edilmeye başlamıştır.¹⁵

XVII. Asrında önceki asırlara göre medrese ve müderrislerin çokluğu ve yüksek kapsamlı mütefekkir ulemaların azlığı, ilim seviyesinin düşüklüğü vb. medrese teşkilâtının bozularak çocuk mollazâdelerin bilgisiz ve yeteneksiz olarak yüksek makamları elde etmesine sebep olmuştur. Bu devride, daha önceki devrilere göre adet itibarıyla pek çok eser kaleme alınmış olsa bile bunların içinde ilmî kıymete erişenler pek azdır. Ayrıca XVII. Asrında önceki asırlara göre fıkıh, kelim, tefsir gibi nakli ilimlerin değeri artarak akli ilimlerin önemi azalmıştır. Çünkü bu devride astronomi, matematik, mantık,

¹¹ İpşirli, Mehmat, "Ahizâde Hüseyin Efendi", *DİA*, İstanbul 1998, I, 548.

¹² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV, 588-589; Tolga-Keskin, *Alfabetik Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, s. 267-268; Maksudoğlu, Mehmet, *Osmanlı Tarihi*, Elif Yayınları, İstanbul 2007, s. 201-206.

¹³ Maksudoğlu, *Osmanlı Tarihi*, s. 205, 213-2116.

¹⁴ Maksudoğlu, *Osmanlı Tarihi*, s. 223-224.

¹⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, 123.

felsefe gibi aklî ilimler ikinci plana düşmüştür. Avrupa'da Rönesans'ın meydana getirdiği faaliyet ve diğer keşifleri ortaya çıkarmaya yürürken Osmanlılarda müsbet ilimlerin ve aklî eserlerin yerine nakli ilimlerin daha ziyade bulması Avrupa ilim âlemiyle bir çelişki idi.¹⁶ Müellifimiz devrin etkisinde kalmadan aklı ve nakli ilimlere çok önem vererek çeşitli alanlarda yetişmiş ve usûlü'l-fıkh, tefsir ve tıp sahasında eserler bırakmıştır.

II. Kazasker Hâmid b. Mustafa Konevî'nin Hayatı

A. Hayatı

1. Doğumu ve Yetiştirilmesi

Tam adı Hâmid b. Mustafa el-Aksarâyî er-Rûmî el-Konevî el-Hanefî el-Kâdî'dir.¹⁷ Hâmid b. Mustafa, Hâmid er-Rûmî, Hâmid el-Konevî ya da el-Aksarâyî lakaplarıyla meşhurdur. Biyografi yazan alimler onun yetişmesine ilgili hiçbir şey söylememiştir. Ama hal tercümesinden Hâmid Efendinin eskiden Konya iline bağlı olan Aksaray'da doğup orada yetiştiği görülmektedir. Hâmid b. Mustafa 1098/1687'de (16 Haziran 1687) vefat etmiş ve Kıbrıs'taki Ayasofya Camii'ne defnedilmiştir. Biyografi kaynaklarda onun ne zaman doğduğuna ilişkin herhangi bilgi bulunmamaktadır. Ancak onun seksen küsür sene yaşadığı zikredilmektedir.¹⁸

2. Eğitimi

Biz ulaşabildiğimiz kaynaklarda Hâmid b. Mustafa'nın eğitimi hakkında malumat bulunmamaktadır. Sadece Şeyhî Mehmed Efendi onun Aksârây'da üstatlarından eğitim alıp kabul mertebesine ulaşarak Şeyhülislam Yahya Efendi'nin tekkesine gelip, orada Hacı Yusufzade Ahmet Efendi'den istidadına dair bilgi istemiş ve onlar da tahsilini gösteren bir ders takriri yaparak Bağdat seferinden dönünceye kadar Sahn müderrislerinden Acem Mehmet Efendi'ye danışman tayin olduğunu kayıt etmektedir.¹⁹ Yine Hâmid Efendi'nin hal tercümesinden onun kendi yurdu olan Aksârây'daki

¹⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV, 490.

¹⁷ Kâtib Çelebi, Mustafa bin Abdullah, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1360/1941, II, 1657; Muhibbi, Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbillah ed-Dımaşki, *Hulâsatü'l-eşer fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, Dâru Sadır, Beyrut, ts. III, 132; Bağdatlı, İsmail Paşa b. Muhammed Emin b. Mîr Selim el-Bâbânî el-Bağdadî, *Hediyetü'l-'ârifin esmâ'ü'l-mü'ellifin ve âşârü'l-muşannifin*, I-II, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1951, I, 260; Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-mü'ellifin Terâcimü müşannifi'l-kütubi'l-'Arabîyye*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1414/1993, I, 523; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî* (haz. Nuri Akbayar), I-VI, Kültür Bakanlığı-Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, İstanbul 1996, II, 263; Merkezi'l-Melik Faysal, *Hizânetü't-türâs: Fihristü mahtûtât* (haz. Merkezi'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye), I- CXXXV, Mektebetü Büstânü'l-Ma'rife, Riyad, ts., XCIII, 444.

¹⁸ Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, II, 263.

¹⁹ Uşşâkizâde İbrahim Hasîb Efendi, *Zeyl-i Şekâik*, haz. Ramazan Ekinci, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, İstanbul 2017, s. 797-800; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-fuzalâ*, I-VI, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2018, II, 1307.

hocacılardan ilim tahsil ederek usûlü'l-fikh ve tefsir alanlarında üstün seviyeye ulaşmış bir alim olduğu görülmektedir.

3. Hocaları ve Talebeleri

Hâmid b. Mustafa'nın çocukluğu ve yetişmesi hakkında fazla bilgi bulunmadığı gibi, hocaları ve talebelerine dair de yeterli malumat bulunmamaktadır. Ancak ele aldığımız bu eserde Osmanlı Şeyhülislâmı Minkârîzâde Yahyâ Efendi'yi (ö. 1088/1678) abartarak övdüğünden onun Hâmid Efendi'nin hocalardan biri olması ihtimal dahilindedir. *Hulâşatü'l-eşer fi a'yâni'l-ğarni'l-hâdi'aşer* adlı eser sahibi el-Muhibbî, Muhammed Lütfullah b. Zekeriya b. Bayram'ın (ö. 1092/1681) Hâmid Efendi'nin talebelerinden biri olduğunu zikretmektedir.²⁰ İzzeti Şeyh Mehmed Efendi (ö. 1092/1681) de onun talebelerindedir.²¹

B. İlmî Kişiliği

Hâmid b. Mustafa'nın *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşeri* adlı eseri, Molla Hüsrev'in *Mirkâtü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl* adlı eseri üzerine yazmış olduğu *Şerhu Mir'ati'l-Usul* adlı eseri ve *el-Mahsûsât ve'l-Ma'külât fi't-Tıb* adlı eseri onun İslami ilimler alanında özellikle tefsir, fıkıh, usûlü'l-fıkıh ve tıp sahasında yetişmiş bir alim olduğunu göstermektedir. Ayrıca eserini incelediğimizde yeri geldiğinde Zemahşeri, Beydâvî ve Ebüssuûd Efendi gibi büyük âlimleri dilsel ve belâgat bakımından eleştirimsi onun nahiv, sarf, dilsel ve belâgat alanında da yüksek yeteneğe sahip olduğunu belirtmektedir.

Uşşâkîzâde İbrahim Hasîb Efendi'nin *Zeyl-i Şekâik adlı eserinde* ve Şeyhî Mehmed Efendi'nin *Vekâyi'u'l-fuzalâ* adlı eserinde ortaya koyulduğu malumatlara göre Hâmid b. Mustafa şu görevlerinde bulunmuştur:

Hâmid b. Mustafa Anadolu'da Aksaray ismindeki beldede üstatlarından eğitim alıp kabul mertebesine ulaştıca 1047 senesi sonlarında Anadolu'ya alışıarak Şeyhülislam Yahya Efendi (ö. 1088/1678) tekkesine bağlılıkla isteğine erişmeyi niyaz ve rica eylemiş ve müderrislerin faziletli olanlarından Hacı Yüsufzâde Ahmet Efendi (ö. 1057-8/1647-8)'den yeteneğine dair bilgi istemiş ve onlar da tahsilini gösteren bir ders takriri yaparak Bağdat seferinden dönünceye kadar Sahn müderrislerinden Acem Mehmet Efendi'ye danışman tayin olmuştur.

Fetih ve zaferden sonra geri dönünce Sultan Beyazıt medreseyi celilesine girmiş. 1050 yılının sefer ayında tekkeye dayanarak biraderinin oğlu izzeti Şeyh Mehmed Efendi (ö. 1092/1681)'ye üstat

²⁰ el-Muhibbî, Muhammed el-Emin b. Fazlillâh el-Ulvânî, *Hulâşatü'l-eşer fi a'yâni'l-ğarni'l-hâdi'aşer*, I-IV, Dâru Sadr, Beyrût ts. IV, 132.

²¹ Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şekâik*, s. 797; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-fuzalâ*, II, 1308.

tauin olunmuş. 1051 senesinin ahirinde 40 akçe ile Fenari Ahmet Paşa medresesine ve ondan dahi azledilince 1059 Ramazan'ında Yusuf Paşa'nın hocası Nuh Efendi (ö. 1064/1654) yerine Kadı Abdülhalim Medresesi hariciyle²² yüceltilmiş aynı senenin zilkadesinde Haremeyn-i Şerifeyn vakıfları teftişi göreviyle tazim edilmiş 1062 Zilkadesinde yerlerinde hareketi misliyye 1063 Ramazan'ında yerlerinde dahil ile itibar olunmuştu. 1064 Şabanında Fenni Yusuf Efendi (ö. 1077/1666) yerine Hasan Efendi Medresesi verilmiş 1065 Ramazan'ında yerlerinde mûsile-i Sahn²³ ile itibar olmuştur. 1066 Şaban'ın da Abdullah Efendi yerine Maraş kazası'na Tevcih edilmiş ancak o bu görevi kabul etmeyerek inzivayı tercih etmiştir. Aynı senenin Şevval'in de Fikri biraderi Hüseyin Efendi yerine 2. defa mezkûr medreseye nakledilince bu görevlendirmeyi Müvezzi Ahmet Efendi reddedince Muhtar Mustafa Efendi kabul etti. 1067 recebinde Kefevi Hüseyin Efendi (ö. 1010/1601) yerine Sahn-ı Sema'nın birine girdi. 1068 Cumâdel-âhiresinde Uzun Abdullah Efendi yerine Üsküdar Mihrimah Medresesi ona layık görüldü. 1071 Muharreminde kabakulakzade Muhammed Efendi yerine Kara Mustafa Paşa Medresesi ile isteğine erişmiş olup 1072 Saferinde Kabil Vücûd-zâde Ahmet Efendi'den boşalan makam olan Bursa'daki Muradiye Medresesi ona tercih olunca onu dahi kabul etmedi. Aynı senenin cumâdelâhire,sinde Hüseyin Paşazade İbrahim Efendi yerine Haseki Sultan Medresesi İhsan olundu. 1073 Recebinde Neffati Şeyh Muhammed Efendi (ö. 1078/1668) yerine Dârü'l-hadîsi Süleyman Han tahsili ile izzet Şan eyledi 1075 Muharreminde Mînkârîzâde damadı Mustafa Efendi yerine Selanik kazası ile İnyet olundu ama 1076 Ramazan'ında azledilerek yerine Ali Efendi atandı 1079 Şevval'inde selefi salihleri Kabakulakzade Efendi yerine Bursa kazasına verildi. 1080 Ramazan'ında gelecek senenin Muharrem'in ilk gününden vazifelendirilmek suretiyle Damat Efendi yerine Mekke-i Mükerrerme kazasına nakledildi ve yerlerini İshakzâde Mehmed Salih Efendi (ö. 1083/1672) geldi. 1082 muharreminde ayrılarak o göreve Esîrî Birâderi Mustafa Efendi nail oldu.

1083 Muharreminde Ankaravî Muhammed (ö. 1098/1687) Efendi yerine İstanbul kazası hükümeti gelmişti. Aynı senenin recebinde İzzetî Şeyh Muhammed Efendi üzerinden Balıkesir Balya kazaları arpalığıyla münazil ve makamı hükümetlerine ikinci defa Muhammed Efendi nail oldu. 1088 Rebîü'l-âhir Bali Efendi yerine Anadolu sadaretiyle bahtiyar olduklarında arpalıkları seleflerine verildi. Aynı sene şabanında selefleri İzzet Efendi de sadr-ı ruma nakille meramına nail olunca yerleriyle Abdurrahim-Zade Muhammed Efendi ikram olundu. 1091 Saferinde emekli olup makamı hükümetlerine Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) yükseldi. Bunlara doğum yerleri (vatanları) olan Aksaray kazası ilavesiyle halefleri arpalıkları, Mudurnu ve Güzelhisar kazalarına tayin olundu.

1098 Saferinde Hazine-i Hümayunda darlık- sıkıntı olmasına binaen sefer mühimmatı için kıymeti ve kudreti olan kimselerden mallarını alınması tertibine Kaymakam Recep Paşa Saray'ında

²² Osmanlı medrese sisteminde ibtidâ-i hâric, hareket-i hâric şeklinde iki dereceden oluşan ilk kademe. bk. İpşirli, Mehmet, "Medrese: Osmanlı Dönemi", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 327-333.

²³ Osmanlı eğitim sisteminde yüksek tahsile hazırlayan ve hareket-i dâhilden sonra gelen Sahn-ı Semân medrese dereces. Bk. İpşirli, "Medrese: Osmanlı Dönemi", XXVIII, 327-333.

meşveret meclis kararı alındı. Ulema ve şeyhler davet edilerek sadır olan Ferman okununca bütün ulema âdem-i cevaza ittifak eyleyip Hamid efendiyi cevaba aza etmelerinden sonra akdedilen mecliste herkes sükût edip de bunlar cevap vermeye teşebbüs edince meclisten defedilerek o gece Rodos'a sürgün edildi. Aynı senenin Cumâdelülâ'sında Kıbrıs adasına gönderilmişti. Mezkûr senenin şabanının 15. Berat gecesinde yakıcı bir humma sebebiyle Hâmid'in hayat şulesi söndü ve hayatiyeti donuk hale gelip (vefat etti) mezkûr adada (Kıbrıs) Ayasofya Cami-i şerifi mihrabının hizasında defnedildi. Ondan boşalan arpalıklardan Güzelhisar kazası Mirza Mustafa Efendi Hazretlerine ve Mudurnu ve Aksaray kazaları Tophaneli Abdullah Efendi'ye mahal görülmüştür.²⁴

Hâmid b. Mustafa ilmi tahsilini bitirip, Osmanlı devletinin çeşitli sahalarında görev yapmış hatta kazasker dericisine ulaşmış büyük bir alimdir.

C. Eserleri

Hâmid b. Mustafa Efendi, fıkıh, tefsir ve tıp gibi alanlarda eserler kaleme almış olup, onları şu şekilde sıralayabiliriz:

1- *Hâşiye 'alâ Mir'âti'l-uşûl*. Bu eser kaynaklarda Hâşiyetü ale'l- Mir'at min usulü'l- fıkıh ve Hâşiye ala Mir'ati'l-usûl fi şerhi Mirkati'l-vüsûl gibi farklı adlarla geçmekte olup, tümü bir hâşiyenin ismidir.²⁵

2- *Hâşiyetü ale'l-Keşşâf ve Envâri't-Tenzîl mim Sûreti'l-En'âm*. Eser tabakat kitaplarında *Hâşiye ale'l- En'âm*, *Hâşiye alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm*, *Hâşiye alâ Envarüt-Tenzil*, *Hâşiye alâ Tefsîri 'l-Beyzâvî*, *Tefsîri 'z- Zemahşerî* ve *Hâşiye alâ Sûreti'l-En'âm* ve *Hâşiye 'ala Tefsîri 'l-Keşşâf* diyerek çeşitli isimlerle kaydedilmektedir.²⁶

Eserin adı farklı isimler ile kaydedilse bile eseri incelediğimizden sonra şunu diyebiliriz ki Hâmid b. Mustafa'nın Zemâhşerî ve Beydâvî tefsirleri üzerinde kaleme aldığı sadece bir hâşiyesinin bulunduğu malumdur. Ama bazı çalışma ve kaynaklarda onun Keşşâf ve Beydâvî için ayrı ayrı bir hâşiyesinin bulunduğu ortaya koyulmakta olup bu doğru değildir. Belki de onlar yazma nüshaların üzerindeki isimlere göre öyle kaydetmiş olabilir. Üstelik şârih eserin giriş kısmında Zemâhşerî ve Beydâvî tefsirlerini dikkatle okuduktan sonra bunlardaki cevherleri ortaya koymak amacıyla bu eseri kaleme aldığını beyan etmektedir.²⁷

²⁴ Uşşâkizâde, *Zeyl-i Şekâik*, s. 797-800; Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-fuzalâ*, II, 1307.

²⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1657; Bağdatlı, *Hediyyetü 'l- 'arifîn*, I, 260; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, II, 263; Kehhale, *Mu 'cemü 'l-mü 'ellifîn*, III, 181; *Hizânetü 't-türâs: Fihrisü mahtûtât*, XLV, 63; Habeşi, Abdullah Muhammed, *Câmi'u's-şürûh ve'l-hevâşi*, I-IV, Darül-Minhac, Cidde 1439/2017, IV, 199.

²⁶ el-Fihrisü's-Şâmil'li't-Türâsi'l-Arabi'l-İslâmî el-Mahtût (Mahtûtâtü't-Tefsîr ve Ulûmihî), I-IX, Müessesetu Âl-i'l-Beyt, Ammân 1989, I, 330, 336, 736, 846; Habeşi, *Câmi'u's-şürûh ve'l-hevâşi*, I, 487, III, 714; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirîn*, I-II, Ravza Yayınları, İstanbul 2008, II, 471; Abay, Muhammed, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri* (yüksek lisans tezi, 1992), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 205.

²⁷ Hâmid b. Mustafa, *Hâşiye alâ Tefsîri 'l-Beydâvî ve Tefsîri 'z-Zemahşerî*, Mısır'daki Kavle Kütüphanesi, vr. 1b.

1- *el-Mahsûsât ve'l-Ma'kûlât fî't-Tîb.*²⁸



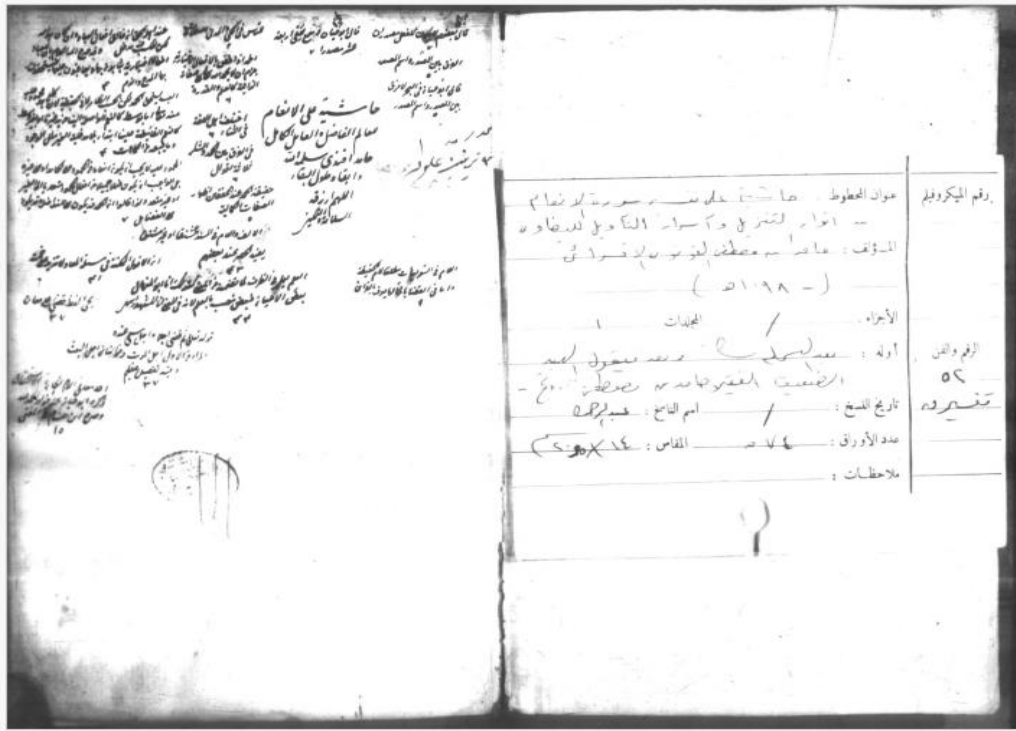
²⁸ Hizânetü't-türâs: Fihrisü mahtûtât, XCII, 444, 457; Kehhale, Mu'cemü'l-mü'ellifin, II, 794; Selîm İbâne, Mu'cemu a'lâmi't-tîb fî't-târihi'l-Arabi'l-İslami, Daru'l-Beyrunî, Ammân 2012, s. 89.

İKİNCİ BÖLÜM

KAZASKER HÂMİD B. MUSTAFA'NİN HÂŞİYE ALÂ TEFSİRİ'L- BEYDÂVÎ VE TEFSİRİ'Z-ZEMAŞERİ ADLI ESERİ

I. Haşiyenin Nüshaları Ve Tavsîfi

Kaynakları taradığımızda Hâmid b. Mustafa'nın Keşşâf ve Beydâvî tefsirlerinden Sûre Enâm üzerine yazdığı hâşiyesinin üç nüshası bulunmaktadır. Çalışmamızda yazma eserin üç nüshasından Mısır'daki Kavle Kütüphanesi Koleksiyonu 1/56 numara da kayıtlı olan nüshası esas alınmıştır. Aralarındaki farkları ortaya koyabilmemiz için diğer iki nüshaları birbiriyle karşılaştırılmıştır. Tahkik metni Mısır nüshasına göre hazırlanmıştır. *Hâşîye alâ Tefsiri'l-Beyzâvî ve Tefsîri'z-Zemaşeri*'nin tespit edilen üç nüshasını kısaca tanıtmak istiyoruz:



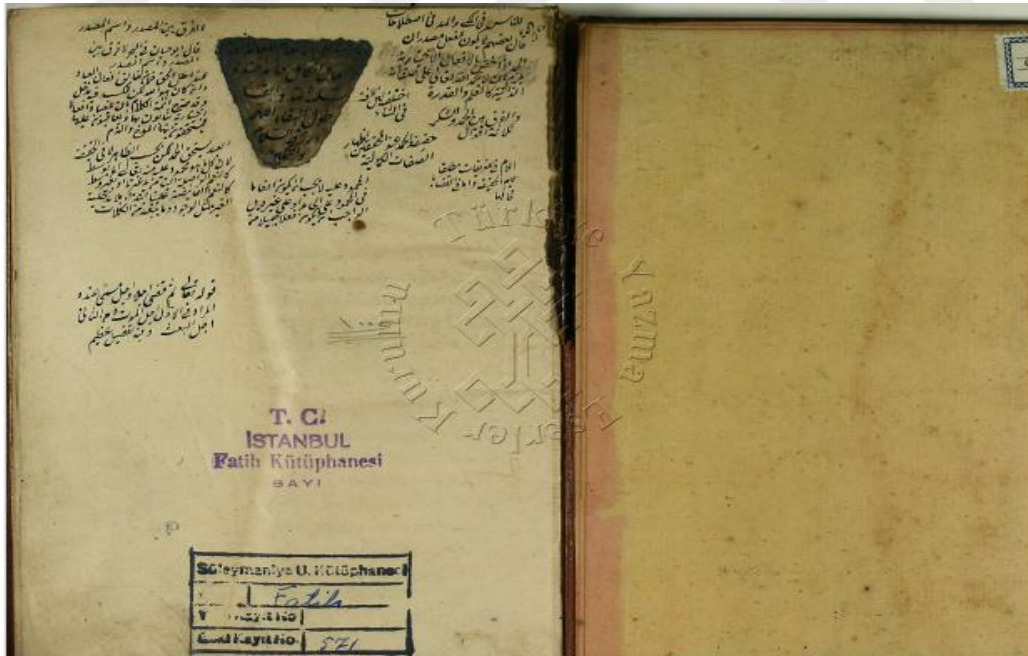
Resim 1: Yazmanın zahriye varağı

Mısır Kavle Kütüphanesi Koleksiyonu 1/56 numarada bulunmaktadır. Bu nüshada 74 varak ve başlangıç sayfası hariç her varakta 25 satır bulunmaktadır. Her satır ise yaklaşık 10 kelime muhteva etmektedir. Yazısı okunaklı ta'lik hattıyla yazılmıştır. Eser, En'âm sûresinin başından başlayıp 30. Ayetin

tefsirinde son bulmaktadır. Eser, zahriyede yer aldığı kayıta binaen müellif nüshasından Abdurrahmân el-Aksarâyî tarafından istinsah edildiği anlaşılmaktadır.

Bu eserin ilk sayfasında veya sonunda veya ki bibliyografik kitaplarda ne zaman yazıldığına ve ne zaman istinsah edildiğine yönelik herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Diğer nüshaların kim tarafından istinsah edildiği belli olmadığı sebeple biz çalışmamızın metnini hazırladığımızda bu nüshayı esas aldık. Hâşiyenin yazısı siyah ve siyah çizgilerle ile yazının çerçevesi cetvelenmiştir. Yazmada sadece siyah mürekkep kullanmıştır. Müellif hâşiyesinde öncelikle *Keşşâf ve Envâru't-tenzil*'den belli bir metni nakil alıp *qavluhû* kelimesi ile şerh etmiştir. Sayfa kenarlarında bazı notları kaydetmiştir. Eser 74. varak hariç baştan sona kadar tüm varakların alt kısmına sonrasından gelecek varağın ilk kelimesi yazılmıştır.¹

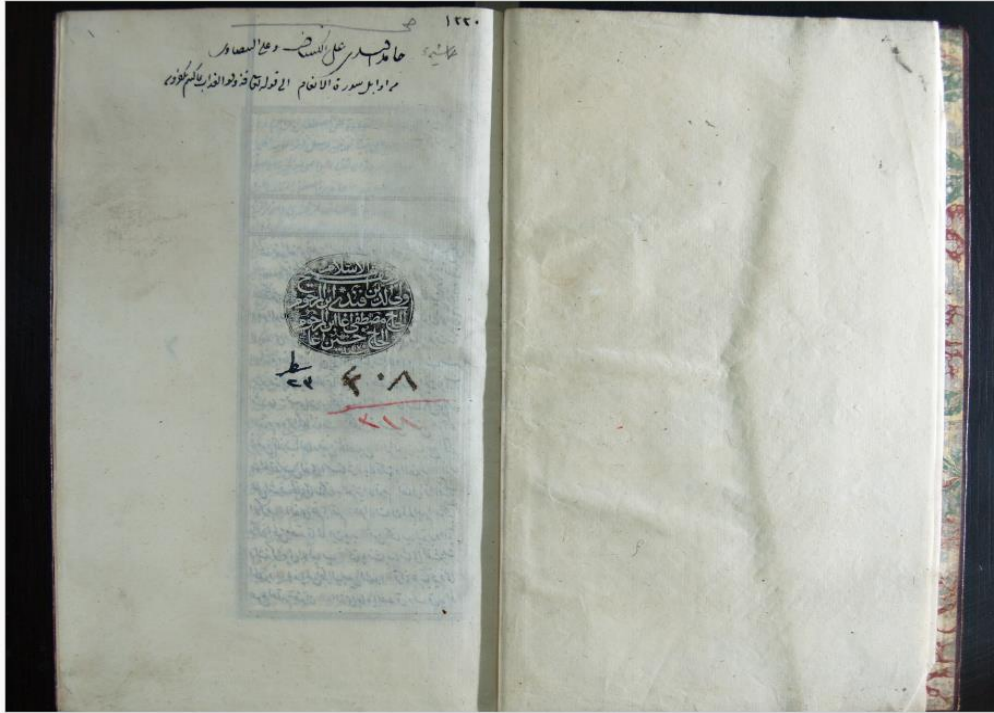
a) Eserin ikinci nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu 00571 numara da bulunmaktadır. Bu nüshanın yazısı ta'lik hattıyla yazılmıştır. İlk ve son sayfası hariç her bir sayfa 23 satır olup, 98 varaktır. Eserin baştan sonuna kadar tüm varakların alt kısmına sonrasından gelecek varağın ilk kelimesi yazılmıştır. Hâşiyenin yazısı siyah ve yazının çerçevesi boz renkle cetvelenmiştir. Eserde iki renk mürekkep kullanılmıştır ana metin yazdığına Siyah mürekkep kullanırken, kırmızı mürekkep ile âyetleri yazmıştır. Yazmanın sayfa kenarlarına notlar yazılmıştır. Eserin zahriye varağının 1. ve 2. Varaklarında bu nüshanın Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Koleksiyonu gösterdiğine dair iki tane mühür vardır:



Resim 2: Hâşiyenin zahriye varağında bulunan mühür.

¹ Hâmid b. Mustafa, *Hâşiyе alâ Tefsiri'l-Beydâvî ve Tefsiri'z-Zemahşerî*, 1b – 73a.

b) Eserin üçüncü nüshası Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu 308 numarada bulunmaktadır. Bu nüshanın yazısı ta'lik hattıyla yazılmıştır. İlk sayfası hariç her bir sayfa 23 satır olup, 94 varaktır. Her satır ise yaklaşık 9 kelime içermektedir. Yazısı okunaklı ta'lik hattıyla yazılmıştır. Hâşiyenin yazısı siyah ve yazının çerçevesi boz renkle cetvelenmiştir. Eserde iki renk mürekkep kullanılmıştır ana metin yazdığında Siyah mürekkep kullanırken, kırmızı mürekkep ile âyetleri yazmıştır. Yazmanın sayfa kenarlarına azıcık notlar düşürülmüştür. Eserin zahriye varağının 1. ve son varağın öncesindeki sayfada bu nüshanın Veliyyüddin Efendin Koleksiyona ve onun bu eseri vakfettiğine dair iki tane mühür ile birlikte hâşiyenin adı da vardır.



Resim 3: Hâşiyenin zahriyesinde bulunan mühürler.

II. Tahkikte Takip Edilen Metod

Tahkik metni hazırlanırken *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu* esas alınmıştır. Nüshalar arasındaki farklılıkları göstermek için dipnotlarda Beyazıt Nüshası için ب (Bâ) ve Fatih Nüshası için ف (Fâ) rumuzları kullanılmıştır.

Nüshalar arasındaki ziyadelikler (+) (örneğin + ب ف), eksiklikler ise (-) (örneğin ...- ب ف) şeklinde ifade edilmiştir.

Eğer asıl metindeki ifadenin yerinde diğer nüshada farklı bir ibare gelmişse dipnotta (:) (örneğin ...: ب ف), şeklinde rumuz kullanarak başka nüshadaki ibare yazılmıştır.

Yazma metinde geçen âyetler çiçekli parantez (❖❖) işaretleri ile gösterilerek harekelenmiştir, metinde geçen alıntılar ve hadisler («...») işareti ile belirtilmiştir. Zemahşerî ve Beyzâvî'nin ibareleri ve şerh edilmek için alıntılanan ibareler karışıklığa sebebiyet vermemek için kalın (bold) olarak yazılmıştır.

Eserde yazım hataları aynen bırakılıp, başka nüshalardan yerleri tespit edilip doğru hali dipnotta gösterilmiştir ve böylece anlam karmaşası giderilmiş olmuştur. Metin hazırlamada günümüz imla kuralları esas alınmıştır.

Metnin kolay anlaşılabilmesi için metin paragrafla ayrılmış ve noktalama işaretleri eklenmiştir. Hâşiye metinde geçen Kur'ân ayetlerin sûrelerini ve ayet numaraları metin içinde gösterilmiştir. Hadis-i Şeriflerin tahrîcine, alıntılara ve referanslara dipnotta işaret edilmiştir. Şiirlerin yerlerini dîvan kitaplarından bulup kaynağını dipnotta gösterilmiştir. Anlaşılması zor olan kelimelerin anlamını açıklanmıştır. Metinde adları geçen âlimlerin biyografisi ve eserlerin isimleri hakkında dipnotta kısaca bilgileri verilmiştir.

Metne tarafımızdan yapılan eklemeler köşeli parantez [] içerisinde verilmiştir. Eserde gerekli görülen yerlerde köşeli paranteze [] içerisinde başlıklandırmalara gidilmiştir.

III. Müellifin Hâşiyedeki Yöntemi

Müellifin hâşiyedeki yöntemi Beyzâvî ve Keşşâf tefsirlerinden En'âm sûresinin baştan başlayıp 30. âyetine kadar anlaşılması kolay olmadığı ibarelerini naklederek şerh etmiştir. Eser boyunca şerh edilmek üzere kelimeleri “kavlühü” ifadesiyle alıntılanan ibareler genellikle Beyzâvî tefsirindedir. Hâşiyesini yazarken önce Beyzâvî'nin sonrasında Keşşâf'nin tefsirinden nakletmiştir. En'âm sûresinin başında geçen “el-hamdü lillâh” ifadesini şerh ederken Fâtiha sûresinin başında geçen tartışmaları buraya aktararak ele almıştır. Gerektiğinde farklı görüşlerin arasında tercihte bulunmuştur. Bazı noktalarda Beyzâvî'nin tefsirine itirazda bulunmuştur.² Genel anlamda takip ettiği yöntemini şu şekilde ifade etmemiz mümkündür.

A- Dil Ve Belâgat Konularına Yaklaşımı

Hâşiyede lûgat, nahiv, dil ve belâgat mevzularının yer aldığını görmekteyiz. Bu durumun dil ve belâgat yönü ile öne çıkan Keşşâf ve Beyzâvî tefsirlerinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Hâmid Efendi eserinde lûgat, sarf, nahiv, dil ve belâgat gibi mevzularına değinmiştir, ama daha ziyade dil ve belâgat ve nahiv konularına ağırlık vermiştir. Dolayısıyla öncelikle nahiv sonra belâgat konusundaki yaklaşımını örneklerle tanıtmaya çalışacağız.

² Hâmid b. Mustafa, *Hâşiye alâ Tefsiri'l-Beydâvî ve Tefsiri'z-Zemahşerî*, 31a.

1- Müellif nahiv konusunu ele alırken ayrıntılı şekilde ortaya koymuş ve konuyla ilgili önceki âlimlerin görüşlerini nakletmiş ve yeri geldiğinde kendi görüşünü de beyan etmiş ve gerektiği yerlerde farklı görüşlerin sebebini ortaya koymuş ve bazen muhtelif görüşler arasında tercihte bulunmuştur. Mesela; Beyzâvî'nin «رفعه بالابتداء» ibaresini şerh ederken öncelikle es-Seyyid eş Şerîf el-Cürçânî ve Teftâzânî'nin görüşlerini sonrasında kendi görüşünü şöyle ortaya koymaktadır: “Bu belirsizliği anlatmak için şunları söyleyebilirim; onun (mübtedâ (özne) ile refi okunması) sözü hakkında es-Seyyid es-Sened el-Cürçânî şöyle demiştir: (mecrûrun mastar için mamul, lam'ın ise onu tekit için yapıldığı tevehhüm edilebilir. Bu senin Allah'a hamd etme beni hayran kaldırdı demen gibi olur, onun için bunun mübtedâ ile refi okunması açıkça ifade ederek, buradaki zarfın müstakir olarak haber (yüklem) olduğunu açıkça ifade etmek istemiştir. Ayrıca aslını beyan etmek de istemiş yani mansûb olduğunu). Bilin ki car ve mecrur genel olarak zarf diye de adlandırılır. Çünkü çoğu mecrûr zaman yahut mekân zarfıdır, onun için genel olanın ismi özel olana verilmiştir. Bu konuda Fâzıl Teftâzânî şöyle demektedir: (bunun öyle adlandırılmasının sebebi, istikrarın ona arız olmasıdır. Böylece cümlenin takdiri anlamı şöyle olur: Hamd istikrarla Allah'adır. Ona istikrar eden başka şeyler zarftır”.³

2- Müellif, dil ve belâgat mevzularını ele aldığı anda onun vecihlerine ve farklarına temas etmiştir. Mesela; Beyzâvî'nin «وكأنه فيهما» ibaresini açıklarken şöyle demektedir: “Onun (sanki o onların arasındaydı) ibaresinin muhtemel iki anlamı vardır; birincisi, temsili istiare olup, burada Allah'ın bilmesi haletini onlardaki temkini halete benzetmiş olur, ikincisi ise, onlara mütemekkin olmaya benzetmedir, nitekim onların her biri kendi bünyesinde var olanı bilir, böylece bu bilginin bazı levazımını ispat etmiş olur. O da temkindir, bu Sekkâkî'nin tebai meknî istiareye karşı tercih etmiş olduğu kinayeli istiaredir. Birinci anlam Keşşâf'ın anlatımına uygun, ikincisi de müellifin ibaresidir. Asıl anlamı şart koşmayan görüşe göre Kinaye kabilinden de olabilir, çünkü biri bir yerde bilgi sahibi ise yerle ilgili de bilgi sahibidir, yerin içeriğiyle ilgili de bilgi sahibidir, bu Teftâzânî'nin görüşüdür”.⁴

Önceki âlimlerin görüşlerini aktardıktan sonra kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir:

Derim ki, kinayeli istiare hakkında üç farklı görüş vardır; Birincisi; selef âlimlerinin görüşü olup, bu görüşe göre, kinayeli istiare; istiare edilen ve teşbih edilenin lafzı olup, onun arazlarından biri ona işaret eder, böylece ona kinayeli istiare yahut zahir kinaye denir. Bu Keşşâf'ın müellifinin görüşü olup, tercih edilen görüş de budur.

İkincisi, Sekkâkî'nin sözünü zahirinden kinayeli istiarenin teşbih edildiğinde aynısı olduğu iddia edilen teşbih edilen lafızdır. Tabiiyeti buna atfederek onu kinayeli istiarenin karinesi yapmıştır, böylece yukarıda bahsi geçen görüşün aksi olmuştur. Bunun örneği; durum söyledi demek durum anlattı demenin istiaresidir. Durum ifadesi karinedir. Buna şöyle reddedilir, burada teşbih edilenin lafzı manasında kullanılmamıştır. Bu durumda o istiare olmaz, istiare vehmi olana söylenir denmişti zaten, istiare böyle olur. İstiâre gerçekte tabiiyetle olur ancak, böylece istiâre tâbiîye olmuş olur.

³ Hâmid b. Mustafa, *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşerî*, 7b-8a.

⁴ Hâmid b. Mustafa, *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşerî*, 47b.

Üçüncü görüş: bu Hatib el-Bağdâdî'nin görüşü olup, bu görüşe göre, bu yani (وكانه فيهما) nefiste gizlenen teşbihtir, bu durumda ona istiare demenin lüzumu yoktur. Selef alimleri teşbih edilen nesnenin teşbih edildiği nesnenin özelliklerinden birini bünyesinde bulundurduğunu ifade etmiştir, bu durumda mecaz ispattadır. Bu istiare tehayyüliyye diye adlandırılır. Onlara göre kinaye edilen nesne kinaye edildiği nesneden ayrıştırılamaz. Bu Hatib'in görüşüdür. Keşşâf'ın müellifi buradakinin tahkiki istiare olabileceğini de ifade etmiştir, çünkü teşbih edilenin benzerine benzemektedir. Bu Allah'ın "Onunla saptırdığı yalnız fasıklardır ki onlar Allah'la yapılan sözleşmeyi kabulden sonra bozarlar." (Bakara, 2/27) Ayetinde de ip Allah'a verilen sözden kinaye maksadıyla istiare edilmiştir. Sözü bozmak da ipi koparmakla istiare edilmiştir. Sekkaki bunun hakikiye benzeyen vehmi bir olayda kullanılabilirdiğini de ifade etmiş ve bunu tahayyüli istiare olarak nitelendirmiştir. Bu görüşün zorlama olduğu açıktır. Çünkü bu görüşe götüren bir zaruret yoktur. Çünkü o da selef âlimleri ve Hatib'in yaptığı gibi ispatını tahayyüli istiare olarak görebilirdi".⁵

B- Kelami Konulara Yaklaşımı

Müellifimiz kalamî konuları ele alırken genelde kalam âlimlerinin görüşlerini nakletmekle yetinmiştir. Hâşiyesini baştan sona kadar incelediğimizde kalamî konularda kendine ait özel bir görüşün bulunmadığını görmekteyiz. Kalamî konulara yönelik meseleler üzerinde dururken aşağıdaki örnekler gibi açıklamalar vermektedir:

"Onun (o onlar gibidir) sözü Allah Teâlâ'nın (ve yerden de onların benzerlerini yaratan Allah'tır) ayetinden iktibastır. Yani: sayı yönüyle kimlik yönüyle değil. O da yedi iklimte atıf yahut dört elementin tabakalarına atıf, çünkü onlar da yedi olarak kabul görür. Dört element ise, ateş, sıcak hava, soğuk hava, toprağa yakın hava, su, toprakla sudan oluşan çamur tabakası, merkeze yakın olan toprak, bunlar şerhu'l-Mevâkıf'ın on üçüncü bölümünde öyle geçmiştir".⁶

"Mesele Kalam ilminde teyit edilmiştir.

(Bilin ki meâd (yeniden dirilme) konusundaki mümkün olan görüşler beş farklı görüşten fazla değildir: Birincisi, sadece cismani olan yeniden diriliş, bu konuşan nefsi inkâr eden çoğu kalamcının görüşüdür. İkincisi, sadece ruhsal yeniden diriliş, bu da ilahici filozofların görüşüdür. Üçüncüsü hem ruhsal hem bedensel yeniden diriliş, bu da muhakkik âlimlerden Helimî, Gazali, Ragıb, Ebu Zeyd Debusi, eski mutezile âlimlerinden Ma'mer, İmamiye âlimlerinin muteahhirleri ve çoğu sufilerin görüşüdür. Onlar şöyle der: insan hakikatte nâtok olan nefistir. Mükellef olan da muti olan da asi olan da sevaba layık görülen de cezalandırılan da odur. Beden ise aletin yerindedir. Beden çürüdükten sonra nefis baki kalır, insanlar öldükten sonra diriltildiğinde her bir ruha bir beden yaratılır ve dünyada olduğu gibi tasarruf eder".⁷

C- Tefsirciliğe Ve Kur'ân İlimlerine Yaklaşımı

Müellifimizin tefsir sahasında çalışmamızın ana konusu olan bu hâşiyesinden başka kaleme aldığı eseri bulunmamaktadır. Ama eseri incelediğimizde Hâmid b. Mustafa'nın bazen Beydâvî ve Zemahşerî'yi eleştirdiğini bazen de tefsir alanındaki büyük âlimlerin farklı görüşleri arasında tercihte bulunduğunu görmekteyiz, bu durum onun tefsir alanında daha üst seviyeye ulaştığını yansıtmaktadır.

⁵ Hâmid b. Mustafa, Hâşiyeye alâ Tefsiri'l-Beydâvî ve Tefsiri'z-Zemahşerî, 47b-48a.

⁶ Hâmid b. Mustafa, Hâşiyeye alâ Tefsiri'l-Beydâvî ve Tefsiri'z-Zemahşerî, 17a.

⁷ Hâmid b. Mustafa, Hâşiyeye alâ Tefsiri'l-Beydâvî ve Tefsiri'z-Zemahşerî, 41a.

Hâmid b. Mustafa hâşiyesinde Kur'ân ilimlerinden mekkî-medenî, esbâb-ı nüzûl ve ilmü'l-kırâat ile ilgili konular üzerinde durmuştur. En'âm sûresinden hangi âyetlerin mekkî, hangi âyetlerin medenî olduğuna değinmiş ve bu sûrenin nâzil oluşu keyfiyeti hakkında durarak ilgili hadis ve sahabe sözlerini aktarmıştır.⁸

Şârih metni şerh ederken gerekli olduğu yerlerde kırâat ilmini de ele almıştır. Bir örnek getirmekle yetineceğiz. Mesela; (الحمد لله) in nasıl okunacağı hakkında şöyle açıklamalarda bulunmuştur:

“Derim ki, onun mübtedâ (özne) ile refi okunması tercih edildi. Çünkü cumhur âlimler (el-hamdü) diye dâl harfini zamme (ötre) ile okumuştur. Hasan-ı Basrî ile Zeyd b. Ali dâl'in kesresini cerin lâm'ının kesresine tabi tutarak dâl'ı kesre okuduğu gibi İbrâhim b. Ebi Uble cerin lâm'nı dâl'in zammesine tabi tutarak zamme okumuştur. Ama bu garip bir şeydir. Çünkü bununda murebin hareketini mebninin hareketine tabi tutmak vardır. Birincisi bunun tersidir. el-Bahrü'l-Muhît'ta böyle gelmiştir.”⁹

IV. Hâşiyenin Kaynakları

Hâşiyeyi okuduğumuzda Hâmid b. Mustafa'nın doğrudan ya da dolaylı olarak birçok kaynaktan istifade ettiğini görmekteyiz.

Müellifimiz eserinde kaynakları zikrettiğinde bazen yazarın ismiyle bazen kitap adıyla bazen de her ikisini bir yerde zikretmiştir. Önceki ya da çağdaş kişilerden naklederken onların adlarını zikretmeksizin büyüklerden bazısı dedi ki veya denildi ki gibi ifadeleri kullanmıştır. Kazasker Hâmid b. Mustafa'nın hâşiyesinde kullandığı kaynaklar müelliflerinin vefat tarihleri itibariyle şunlardır:

Sibeveyhi, Ebû Bişr Sibeveyhi Amr b. Osmân el-Hârisî (ö. 180/796), *el-Kitâb*.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *Şaḥîḥü Müslim*.

Ebu Bekr Ahmed b. Mervan b. Muhammed ed-Dineveri el-Maliki (ö. 333/945), *el-Mücâlese ve Cevâhiru'l-İlm*.

er-Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal (ö. 425 civarı), *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*.

İbn Atıyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî (ö. 541/1147), *Tefsîru İbn Atıyye (el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz)*.

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî el-Bağdâdî (ö. 597/1201), *Telbîsü İblîs*.

Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. Hüseyin et-Teymî (ö. 606/1209), *Mefâtiḥu'l-Gayb*.

⁸ Hâmid b. Mustafa, *Hâşiyeye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşerî*, 2b-4a

⁹ Hâmid b. Mustafa, *Hâşiyeye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşerî*, 8b-9a.

Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus (ö. 646/1249), *el-Emâli İbni'l-Hâcib*.

Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed (ö. 672/1274), *Tecrîdü'l-'aḳâ'id* (*Tecrîdü'l-i'tiḳād/ Tegrîdü'l-keḷâm*).

Kadı Beyzâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer (ö. 685/1286), *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*.

_____, *Ṭavâli'u'l-envâr min meṭâli'i'l-enzâr*.

Necmü'l-eimme Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî el-Garavî es-Semnâkî (es-Semnâî) (ö. 688/1289'dan sonra), *Şerhu'ş-Şâfiye*.

Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî (ö. 743/1343), *Fütûhu'l-ğayb fi'l-keşf'an ḳinâ'i'r-reyb*.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf (ö. 745/1344), *İrtişâfü'd-ḳarab min lisâni'l-'Arab*.

_____, *el-Bahrü'l-muḥîṭ fi't-Tefsîr*.

_____, *en-Nehru'l-mâdd mine'l-Bahri'l-Muḥîṭ*.

Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf el-Halebî (ö. 756/1355), *ed-Dürrü'l-maşûn fi 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*

Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed er-Râzî et-Tahtânî (ö. 766/1365), *Şerhu'l-Metâli'*

Mîrek Şemsüddîn Muhammed b. Mübârekşâh el-Buhârî (ö. 784/1382'den sonra), *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*.

Sa'deddin et-Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahreddîn Ömer el-Herevî el-Horâsânî (ö. 792/1390), *el-Muṭavvel fi'l-me'ânî ve'l-beyân*.

_____, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh*.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır et-Türkî eş-Şâfiû (ö. 794/1392), *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân*.

Seyyid Şerîf Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî (ö. 816/1413), *Hâşiye 'ala'l-Keşşâf li'z-Zemahşeri*

_____, *Şerhu'l-Mevâkıf Maa Hâşiyeti es-Siyâlkûti ve Hasan Çelebi*.

_____, *Hâşiye Seyyid 'alâ Şerhi Meṭâli'i'l-envâr*.

_____, *Hâşiyetü't-Tegrîd*.

Fîruzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1415), *el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ*.

Molla Câmi, Nûrüddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed (ö. 898/1492), *Tefsîrû'l-Kur'ân* (*Tefsîru Molla Câmî*).

Ebü'l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkâd el-Ezherî (ö. 905/1499), *Şerhu't-Taşrih 'ale't-Tavzîh*.

Celâleddin es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî eş-Şâfî (ö. 911/1505), *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*.

_____, *el-İklîl fi'stinbâti't-tenzil*.

Hacı Hasan Zâde Efendi (Mehmed b. Mustafa b. Hacı Hasan) (ö. 911/1505-1506), *Hâşiye 'alâ Tefsîri Sûreti'l-En'âm*.

Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemâl Başa (ö. 940/1534), *Tefsîru İbn Kemâl Bâşa*.

Sâdi Çelebi (ö. 945/1539), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*.

Muhyiddîn Şeyhzade Muhammed b. Muslihiddîn el-Kocavî' el-Hanefî (ö. 950/1543), *Haşiyetu Muhyiddin Şeyhzade Ala Tefsiri'l-Beydavi*.

Muslihuddin Mustafa b. Muhammed Alî Bostan Zade Çelebi Tireli (ö. 977/1570), *Hâşiye Bostan Efendi 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* (*Hâşiye 'alâ tefsîri sûreti'l-En'âm*).

Ebü'ssuûd el-İmâdî (ö. 982/1574), *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*.

Sinan Efendi (ö. 986/1578), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*.

Hafacî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed (ö. 1069/1659), *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAHKİKLİ METNİ

حاشية حامد أفندي على الكشاف وعلى البيضاوي من أوائل سورة الأنعام إلى قوله تعالى:

﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

[مقدمة المؤلف]

/[1ظ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ¹

الحمد لله الذي ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾ [الزمر، 5/39-6]، ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمِينِيَّةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر، 6/39]، ﴿وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد، 13/16]، ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام، 6/1] أَلَا ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر، 3/39]، تاهت² في بيدااء معرفته سابلة³ الأفهام وغرقت في بحار عظمتيه سابعة الأوهام، شهدت بريوبيته عجائب مصنوعاته⁴ ونطقت بوحدانيتها غرائب مبتدعاته، فسبحان من تجلى بذاته لذاته، فأنشأ كل شيء من العدم ودبر الكائنات بحكمته فأحسن وأتقن وأحكم، فجّر من قلوب العارفين المخلصين له الدين ينابيع الحكم. هو المقدس الذي استأثر بالأولية والقدم، أنزل على أشرف مخلوقاته كتابه العزيز الأقوم فقال: ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۚ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۚ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق، 5-3/96]. هو الكتاب نزل بالحق ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة، 48/5]، ﴿لِيَذَّبَ رُؤُوسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَعْيُنَهُمْ وَرَبِّدَ كُرُورَهُمْ﴾ [الزمر، 23/39]، الجلود هاديا لمن نظر إليه

1 ب ف - بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

2 تاهت: ضلت وتحيرت. المحكم والمحيط الأعظم للمرسي، «ت ي ه»؛ أساس البلاغة للزمخشري، «ت ي ه».

3 سابلة: المختلفة في الطُرُقَات للحوائج، وجمعه سوابل. كتاب العين لخليل بن أحمد، «باب السين واللام والباء».

4 ب ف: مصنوعات.

بعين الشهود، ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ لِّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر، 28/39]، ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصُّدُقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمْ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر، 33/39]. والصلاة على المُصْطَفِيِّينَ من عباده لرسالته خصوصا على نبينا محمد خير الرُّسُلِ ناشر أَلَوِيَّةِ الحمد وزَايَاتِهِ، وعلى آله البررة الأتقياء، وأصحابه الخَيْرَةِ الأصفياء وبعد:

فيقول العبد الضعيف حامد بن مصطفى المنفصل عن قضاء سلايك: لما طالعت الكشاف⁵ للزمخشري، وأنوار التنزيل⁶ للبيضاوي غائضا على فوائد جواهر البحر، وشاربا من زُلال⁷ ماء النهر. [2و] نظمتها في سلك التحرير عُقُودا، واجتهدتُ في أن أُقَلِّدَ بهما جيدا، ولم أجد أهلا يقول لي: أهلا وسهلا غير نتيجة الزمان، ونادر الدوران، واحد الزمان، وثاني النعمان، كبير مملكة السلطانية، بركة الدولة العثمانية، العالم الفاضل، والعامل الكامل فضله أشهر من المثل السائر،⁸ والفلك الدائر، فهو⁹ قُطْبُ الدائرة الذي يدور الكل عليه، فهو مستغن عن المدح، فمن ادعى أن يصفه حق وصفه كان كمن يدعي مساحة الأرض بزرقه، فالسكوت¹⁰ عن مدحه مدحه، والإقرار بالعجز عن وصفه وصفه. شعر:

تجاوز قدرَ المدح حتى كأنه
بأحسن ما يثنى عليه يعاب¹¹
أعنى به شيخ الإسلام، ومفتي الأنام يحيى¹² لا زال كاسمه عن الإحياء. شعر:
وقد أحبيت يحيى ميت فضل
كما قد كان يحيى الميت عيسى.¹³

شعر:

ولا زال في الصدر قلبا له
وفي جِيدِه منه عقد بديع

5 هو الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الخوارزمي الزمخشري (ت. 538هـ/1144م)، الإمام المعتزلي، الملقب بـ"جار الله".

6 هو أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت. 685هـ/1286م).

7 زلال: عَذْب. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري، «زلل».

8 ب: المسائر.

9 ب: وهو.

10 ب: فإنَّ السكوت.

11 البيت للمتنبي في الوساطة بين المتنبي وخصومه للجرجاني أبي الحسن، 264/1؛ في شرح ديوان المتنبي للواحدي، 339/1.

12 هو يحيى بن عمر المنقاري الرومي شيخ الاسلام وعلامة العلماء الأعلام (ت. 1088 هـ/ 1677 م). ومن كتبه: حاشية على تفسير البيضاوي، ورسالة الاتباع في مسألة الاستماع، والرسالة المنيرة لأهل البصيرة، والفتاوى، وتحريات التقريرات، وحاشية على الآداب. انظر: خلاصة الأثر للحموي، 4/477؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي البغدادي، 2/533؛ عثمانلي مؤلفري لمحمد تاهر، 4/477، والأعلام للزركلي، 8/161.

13 البيت لأبي العلاء الغانمي الهروي في دمية القصر وعصرة أهل العصر للباخرزي، ولكن أول البيت جاء فيه هكذا: (وقد أحبيت موتي الفضل فينا)، 2/897؛ في الوافي بالوفيات للصفدي، 20/194.

فباسمك يحيى رسم¹⁴ الرجاء

ويسمح باخل دهر ممنوع.¹⁵

فلولا فؤادي له مسكن

لما كان تحنو عليه الضلوع

ولي حاجة عنده للجوى

وليس له غير ذلي شفيع¹⁶

فها¹⁷ هو ذا سلطان العلماء، وبرهان الفضلاء صاحب سرير الفتوى، مالك ملك التقوى، علامة زمانه في جميع العلوم من المعقول، والمنقول، والمشروع، وفهامة عصره وأوانه، سيما في التفسير، والأصول، والفروع، هادي الأمة بفتاواه إلى سبيل الرشاد، وبحيث لو كان مدركا بعصر الأئمة لكان من أهل الاجتهاد، ولو ناظره البلغاء من علماء التفسير من أوائلهم وأواخرهم، لاعترفوا بفضله، وبلاغته عن آخرهم، ولو باحث معه الزمخشري لترك المباحثة، والجدال بل احتجب عن الخلق، واختار الاعتزال، ولو شاهد عبد القاهر¹⁸ وقوفه على أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز لترك المبحث عن الحقيقة والمجاز، وهو علم العدل والإحسان عديم العدل في الرأفة لعباد الرحمن / [2ظ] - سلمه الله، وأبقاه، وأناله بلطفه إلى كل مئاه في دنياه وأخراه-، الذي يربي المستعدين بالإيصال إلى مطالبهم، والإفضال عليهم بمراتبهم بمقتضى ما في جبلته الكريمة من الرأفة والشفقة الكلية لمن يلتجى إلى عتبة العلية، ومن اتصف بها قلّ من أفراد البرية بل طينة أكثرهم من هذه الخصلة غريبة، وإلى الله المشتكى من سابق الزمان، وأهله الحادّ، والخوان حيث غلب على طبعهم الجور، والظلم، والاعتساف، وخرجوا عن دائرة العدل، والإنصاف ليس لأحد منهم متهم إلا متهم نفسه، ولا يخطر بباله ما ذكر في أمه، فرّقوا أهل الجهل إلى مدارج الغرة بضعة¹⁹ شأنهم، وتركوا أرباب الفضل والكمال في حضيض المذلة بضعة شأنهم وصار عدولهم عن الحق والإعراض وعملهم بمقتضى الأطماع الفاسدة والأغراض باعثا لانهدام بنيان العلم عن أساسه وانقراض أهله الذي هو المؤدي إلى انقراض العلم وقبضه

14 ب ف: رسيم.

15 لم أجده في المصادر.

16 البيتان لشهاب الدين الخفاجي في خلاصة الأثر للحموي، 338/1.

17 ف: فيها.

18 هو أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي المشهور (471 هـ/1078م). واضع أسس البلاغة. وكان من كبار أئمة العربية من أهل جرجان هو اسم المكان الذي بين طبرسات وخراسان. له من الكتب: أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، والجمال في النحو، وإعجاز القرآن، والمغني في شرح الإيضاح في نحو ثلاثين مجلداً، والعوامل المئة. انظر: فوات الوفيات لابن شاعر الكتبي، 370-369/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 606/1؛ بغية الوعاة للسيوطي، 106/2؛ إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، 189-188/2؛ الأعلام للزركلي، 49-48/4.

19 بضعة: الهدم، الذل والخضوع. كتاب العين لخليل بن أحمد، «باب العين والضاد»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «بضع»؛ المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، «ض ع ع»؛ مختار الصحاح لزين الدين الرازي، «ض ع ع».

واندراسه حتى كاد ما قاله النبي عليه السلام: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا».²⁰ صدق رسول الله. ألا إن الله قد أجرى سنته القديمة وعاداته الكريمة على أن يجعل العسر واليسر في كل قرن في قرن ملذ ومتين. والنقمة، والنعمة بحبل التعاقب مشدود متين. ولقد أحسن الملك المنان إلى عباده في هذا الزمان حيث²¹ أزال الترح، والشرور، وبَدَّلَهما بالفرح والسرور، وراج سوق الفضل بعد كساده، ومال الدهر إلى الصلاح غبَّ فساده، ولأجل هذا نطلب أن يمتحن برسالتنا الباهرة موصلًا إلى مطلبنا وهو مصر القاهرة.

[سورة الأنعام]

سورة الأنعام مكية، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «غير ست آيات».²² وهي مائة وخمس وستون آية. «للناس في المكي والمدني اصطلاحات، أشهرها: أن المكي: ما نزل قبل الهجرة، والمدني: ما نزل / [3و] بعدها سواء نزل بالمدينة أم بمكة عام الفتح أم حجة الوداع أم بسفر من الأسفار. أخرج عثمان بن سعد الدارمي في سنده إلى يحيى بن سلام قال: "ما نزل بمكة، وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي عليه الصلاة والسلام المدينة، فهو من المكي، وما نزل على النبي عليه الصلاة والسلام في أسفاره بعد ما قدم المدينة، فهو من المدني" وهذا أثر لطيف يؤخذ منه أن ما نزل في سفر الهجرة مكي اصطلاحاً».²³ انتهى إيتقان.

²⁰ صحيح البخاري وصحيح مسلم رواه بعد كلمة "جهالاً" بزيادة لفظ (فستلوا)؛ الجزء الأول من أمالي أبي إسحاق، ص 48 (62)؛ المعجم الكبير للطبراني، 13/391 (1421)؛ غرائب مالك بن أنس لابن المظفر، ص 211 (148)؛ السنن الكبرى للبيهقي، 198/10 (20352)؛ نهاية المراد من كلام خير العباد لعبد الغني المقدسي، 51/2 (48).

²¹ ب ف: وحيث.

²² لم نجده من كتب السنن، ولكن ذكره أبو الليث السمرقندي في تفسيره، 1/433؛ الزمخشري في تفسيره، 2/3؛ ابن الجوزي في زاد المسير، 2/7؛ الطبرسي في مجمع البيان في تفسير القرآن، 4/5؛ القاسمي في محاسن التأويل، 4/306.

²³ الإيتقان في علوم القرآن للسيوطي، 1/37.

قال صاحب الكشاف: «بلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم عن علقمة: أن كل شيء نزل فيه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فهو مكّي، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو مدني». ²⁴ انتهى.

قال التفتازاني: ²⁵ «اشتكل عليه بأن سورة البقرة مدنية، فكيف يكون هذه الآية منها مكية؟ ودفع بأن يكون هذه السورة مدنية لا ينافي كون هذه الآية مكية، بمعنى أن كل حكم وخطاب نزل فيه يا أيها الناس فهو مكّي أي: متعلق بكفار مكة سواء كان نزوله ²⁶ بها أو بالمدينة فيتم ما ذكره». ²⁷ انتهى خلاصة ما في حاشيته. ²⁸

قال السيد السند ²⁹ قدس سره: «الظاهر أن الخطاب عام للفرق كلها وبلغنا ما يدل على اختصاصه بمشركي مكة». ³⁰ انتهى.

²⁴ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري، 1/89؛ ولم أجده في كتب السنن لكن مصنف ابن أبي شيبة أخرجه بمختلف الألفاظ: «عن إبراهيم، قال: " كل شيء في القرآن ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أنزل بالمدينة، وكل شيء في القرآن ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أنزل بمكة»، 6/140 (30142).

²⁵ هو مسعود بن عمر بن عبد الله الشيخ سعد الدين التفتازاني من أئمة العربية، والبيان، والمنطق، وغيرها (ت. 793هـ/1390م)، من كتبه: تهذيب المنطق، والمطول في البلاغة، والمختصر، ومقاصد الطالبين في الكلام، وشرح مقاصد الطالبين، وشرح العقائد النسفية، وحاشية على شرح العضد، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح، وحاشية الكشاف وشرح الشمسية في المنطق. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، 2/285؛ الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، 6/112-113؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 3/329؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 8/547-548؛ الأعلام للزركلي، 7/218-219.

²⁶ ب: نزوله.

²⁷ حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 39و.

²⁸ يقصد بها حاشية الكشاف للسعد التفتازاني.

²⁹ يقصد به الشريف الجرجاني علي بن محمد بن علي (ت. 816هـ/1413م). فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية. له نحو خمسين مصنفا، منها: التعريفات، و شرح مواقف الإيجي، ومقاليد العلوم، وتحقيق الكليات، وشرح السراجية في الفرائض، والكبرى والصغرى في المنطق، والحواشي على المطول للتفتازاني، وحاشية على الكشاف، وشرح الملخص، وحاشية شرح المطالع، انظر: الضوء اللامع للسخاوي، 5/328-330؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1/222؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 1/728-729؛ اكتشاف القنوع بما هو مطبوع، أشهر التأليف العربية في المطابع الشرقية والغربية لادوارد كرنيليوس فاندريك، ص 202؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي، 125-137؛ الأعلام للزركلي، 5/7؛ المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية لعلي جمعة ص 114.

³⁰ الحاشية على الكشاف للزمخشري للشريف الجرجاني، ص 517.

أقول: يؤيد ما قاله السيد قول أبي حيان³¹ في البحر في سورة البقرة عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [البقرة، 21/2]، خطاب لجميع من يعقل، قاله ابن عباس³². أو لليهود خاصة، أو لهم وللمنافقين، قاله مقاتل³³. أو لكفار مشركي العرب وغيرهم، قاله السدي³⁴. والظاهر قول ابن عباس؛ لأن دعوى الخصوص تحتاج إلى دليل³⁵ انتهى. وقاله³⁶ أيضا في البحر: «وروي ابن عباس³⁷ وجماعة³⁸ قالوا: كل شيء نزل فيه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فهي مكي و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فهو مدني. أما في ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فصحيح، وأما في ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ فيحمل على الغالب، لأن هذه السورة مدنية، وقد جاء فيها ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾³⁹ انتهى.

أقول: هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة. أحدهما: ⁴⁰ أنها نزلت دفعة واحدة على ما قال ابن عباس رضى الله عنه: / [3ظ] «إنها مكية نزلت جملة واحدة فامتلاً منها الوادي وشيعها سبعون ألف ملك. ونزلت الملائكة فملئوا ما بين الأخشيين فدعا رسول الله صلى عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتهم إلا

31 هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان الغرناطي الأندلسي الجباني، النفزي، أثير الدين، أبو حيان (ت. 745هـ/1344م). من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. له من التصانيف: البحر المحيط في التفسير، والنهر الماد من البحر المحيط، ومجاني العصر في تراجم رجال عصره، وطبقات نحاة الأندلس، وزهو الملك في نحو الترك، وارتشاف الضرب من لسان العرب. انظر: فوات الوفيات لابن شاعر الكتبي، 71/4-72؛ نكت الهميان في نكت العميان للصفدي؛ غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، 285/2-286؛ الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، 58/6-65؛ بغية الوعاة للسيوطي، 280/1-283؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 251/8-254.

32 هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس (ت. 68هـ/687م). حبر الأمة، وترجمان القرآن. انظر: التاريخ الكبير للبخاري، 5-3/5؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص 28؛ سير السلف الصالحين لإسماعيل الأصبهاني، 478/2؛ تاريخ دمشق لابن عساکر، 285/29؛ الكمال في أسماء الرجال لعبد الغني المقدسي، 338/1-339.

33 هو مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن (ت. 150هـ/767م). أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد، فحدث بها، وتوفي بالبصرة. كان متروك الحديث. له من التصانيف: التفسير الكبير، ونوادر التفسير، والرد على القدرية، ومتشابه القرآن، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، والوجوه والنظائر. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 377/9؛ المجروحين لابن حبان، 347/2-349؛ الإرشاد للخليلي، 928/3؛ ميزان الاعتدال للذهبي، 173/4-174؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 201/7-202؛ إكمال تهذيب الكمال لعلاء الدين مغلطي، 351/6. الأعلام للزركلي، 281/7.

34 هو إسماعيل بن عبد الرحمن السدي (ت 128هـ/745م). تابعي، حجازي الأصل. قال فيه ابن تغري بردي: صاحب التفسير والمغازي والسير. وكان إماما عارفا بالوقائع وأيام الناس. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 323/6؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 85/9-86؛ قلادة النحر للطيب بامخرمة، 94/2؛ الأعلام للزركلي، 317/1؛ معجم المؤلفين للكحالة، 276/2.

35 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 152/1.

36 ب ف: وقوله.

37 ب: عن ابن عباس.

38 ب ف: جماعة. | نقل المؤلف هذا الكلام بالمعنى، لأن أصله في البحر: وروي عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة أنهم قالوا.

39 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 153/1.

40 ب ف: أحديهما.

ست آيات فإنها مدنية ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ [الأنعام، 151/6] إلى آخر الآيات الثلث. ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾ الآية [الأنعام، 91/6]. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن﴾ إلخ [الأنعام، 93/6]. وعن أنس رضى الله عنه قال: قال رسول الله: "ما نزل عليّ سورة من القرآن جملة غير سورة الأنعام".⁴¹ والثانية: كثيرة مشيعها لما مر، ولما روي عن ابن المنكدر:⁴² "لما نزلت سورة الأنعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق".⁴³ ولعل السر في اختصاصها بهما أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال المذاهب المبطلين"⁴⁴.

قال محيي الدين المحشي شيخ زاده⁴⁵: «روي أنه نزلت سورة الأنعام بمكة ليلا وشيعها سبعون ألف ملك لهم زجل أي صوت بالتسبيح والتحميد والتكبير حتى كادت الأرض تنزع⁴⁶ أي تضطرب. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: سبحان ربي العظيم، سبحان ربي العظيم،⁴⁷ وخر ساجدا، ثم دعا بالكتاب وأمر بكتابتها من ليلته. روي عنه عليه السلام مرفوعا: "من قرأ سورة الأنعام يصلى عليه، ويستغفر له أولئك السبعون ألف ملك ليله ونهاره". وروي عنه عليه السلام مرفوعا أنه قال: "من قرأ ثلاث آيات من أول سورة الأنعام إلى قوله ﴿تَكْسِبُونَ﴾⁴⁸ حين يصبح وكل الله به سبعين ألف ملك يحفظونه وكتب لهم أعمالهم إلى يوم القيامة. ونزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد، كلما أراد الشيطان أن يلقي في قلبه شيئا من الشر⁴⁹

41 مفاتيح الغيب للرازي، 471/12. ولم أجده في كتب الحديث.

42 ورد في جميع النسخ الخطية التي راجعتها: المنذر، ولعل الصواب ما أثبتناه. انظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم، 344/2.

43 المستدرك على الصحيحين للحاكم، 344/2 (3226)؛ شعب الإيمان للبيهقي، 78/4 (2208)؛ فضائل القرآن للمستغفري، 545/2.

44 مفاتيح الغيب للرازي، 471/12.

45 هو الشيخ العالم الفاضل محيي الدين محمد بن مصلح الدين مصطفى بن محسن الدين، الشهير بشيخ زاده المحشي (ت. 951 هـ/1544م). من كتبه: حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، وشرح الفرائض السراجية، وشرح الوفاية في مسائل الهداية، وشرح مفتاح العلوم للسكاكي في المعاني والنبات، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لطاشكبري زاده، 245؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة 270/3؛ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين الغزي، 58/2؛ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي، 238/2؛ معجم المفسرين: من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر لعادل نويهض، 637/2-638.

46 ب ف: تهتز.

47 ب - سبحان ربي العظيم.

48 جاء في النسخ كلها يكسبون خطأ، ولكن صحيحها تكسبون.

49 ب ف - من الشر.

ضربه⁵⁰ وجعل بينه وبين الشيطان سبعين ألف حجاب، فإذا كان يوم القيامة قال الله تعالى له: ابن آدم امش تحته ظلي، وكُل من ثمار جنتي، واشرب من ماء الكوثر، واغتسل من ماء السلسبيل، فأنت عبدى وأنا ربك".⁵¹ انتهى.

قال الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد: هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها.⁵² قاضي.

أقول: أي: الحمد من الأزل إلى الأبد من أي حامد كان على أي محمود كان في مقابلة أي جميل كان إنما هو راجع في الحقيقة إلى الله تعالى. «إذ ما من خير إلا وهو⁵³ موليه / [4و] بوسط أو بغير وسط، كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل، 53/16]». ⁵⁴ «فان قيل: أليس شكر المنعم واجبا مثل شكر الأستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على إحسانه، كما قال عليه السلام: "من لم يشكر النَّاسَ لم يشكر الله".⁵⁵ قلنا: المحمود والمشكور في الحقيقة ليس إلا لله. وبيانه من وجوه، الأول: أن صدور الإحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الإحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد وإلا لافتقر إلى داعية أخرى في حصولها ولزم التسلسل، بل حصولها ليس إلا من الله. فتلك الداعية عند حصولها يقدر العبد على الفعل وعند عدمها يمتنع فيكون المستحق لكل الحمد في الحقيقة هو الله».⁵⁶ وباقي الوجوه في التفسير الكبير.⁵⁷

فاعلم أن دعوى حصر استحقاق الحمد كله في الله تعالى مبني على عدم الاعتداد بحمد الله غير⁵⁸ بجعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا إلى الكامل كأنه كل الجنس، وإلا فلا يصح تخصيص جنس الحمد،

50 ب: حزه.

51 حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، 4-3/4. أورد هذه الأحاديث فيها بمعانيها ناقلا عن كتاب الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحد بصيغة التمریض. هذه الأحاديث جاءت في بعض كتب السنن. انظر: فضائل القرآن لابن الضريس، 94-95 (196)، 200-201؛ المعجم الكبير للطبراني، 12/215 (12930)؛ فضائل القرآن للمستغفري، 2/544-545 (782-784).

52 تفسير البيضاوي، 27/1.

53 ب ف: هو.

54 تفسير البيضاوي، 27/1.

55 مسند أحمد، 12/472 (7504)؛ سنن الترمذي، 4/339 (1955).

56 تفسير الرازي، 12/472.

57 المراد منه: مفاتيح الغيب للرازي.

58 ب ف - غير.

ولا جميع أفرادها به سبحانه في الظاهر. أما عند أهل الحق؛ فلأن خالق أفعال العباد، وإن كان هو الله، لكن للكسب فيه مدخل فيرجع الحمد إليه أيضا بهذا الاعتبار كيف، وقد صرح أئمة الكلام بأن للعباد أفعالا اختيارية يثابون بها، ويعاقبون عليها فيستحقون بها الحمد والذم في الدنيا، ولهذا ذم الله الكافرين حيث قال عز وجل: ﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ [آل عمران، 188/3]، فإنه يدل بمفهومه على أنهم إن أحبوا أن يحمدا بما فعلوا من الأفعال الحسنة لما استحقوا هذا الذم. وأما عند المعتزلة؛ فلأن خالق أفعال العبد عندهم هو العبد، ولمجرد تمكين الله تعالى، وإقداره عليها لا يختص الحمد عليها به تعالى، غاية الأمر أن يرجع إليه سبحانه أيضا كل حمد باعتبار، وهو لا يفيد التخصيص بل الاشتراك.

وقوله: (إذ ما من خير إلا وهو موليه) تعليل لقوله: ﴿الْحَمْدُ﴾ يعني أن كل حمد فإنما يقع بإزاء ما هو خير وجميل، وما من خير، أي: جميل إلا معطيه، وموجده هو الله تعالى في الحقيقة، فلا يرد أن هذا الدليل لا يدل على المدعي؛ إذ حمد العبد في مقابلة أفعاله الكسبية حمد يستحقه العبد، لأننا نقول نعم، لكن بحسب الظاهر، [4ظ] لا في الحقيقة؛ لأن كل ما هو محمود عليه منه تعالى، إما بوسط كالنعم الواصلة إلينا من يد غيرنا، أو بغير وسط، كالنعم الفائضة علينا ابتداء بلا مدخلة الغير مثل الوجود، وما يتبعه من الكمالات. وجعل قوله: (بوسط) إشارة إلى ما يرى المعتزلة من نسبة أفعال العباد إلى اختيارهم. وقوله: (أو بغير وسط) إشارة إلى ما يرى الأشاعرة من نسبة الكل إلى القدرة القديمة، كما فعله بعض الأفاضل،⁵⁹ لا يلائم ما ذكره في معرض الاستدلال من قوله، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل، 53/16]، فإنه يدل على أن المؤثر في النعم كلها هو الله تعالى، فإن معنى كونها من الله: صدورها عنه تعالى.

قوله: (الحمد إلخ). هذا التعريف لفظي للحمد؛ إذ هو بيان لمعناه اللغوي، وله معنى عرفي فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منكما، وهو الشكر اللغوي، وكل منهما محتمل، وعلى كلا التقديرين، إما أن يراد المعنى المبني للفاعل أعني الحامدية، أو المعنى المبني للمفعول أعني المحمودية، أو الحاصل

⁵⁹ هو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني عصام الدين (ت. 945هـ/1538م). له من التصانيف: الأطول في شرح تلخيص المفتاح للقزويني، ميزان الأدب، وحاشية على تفسير البيضاوي، شرح رسالة الوضع للإيجي، وحاشية على تفسير البيضاوي لسورة عم. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/1059، 1/853، 2/1144؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 10/417؛ ديوان الإسلام لشمس الدين ابن الغزي، 3/292؛ الأعلام للزركلي، 1/66؛ معجم المفسرين لعادل نويهض، 1/20؛ الدليل إلى المتون العلمية لعبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم، ص 553.

بالمصدر وهو الأثر المرتب على المعنى المصدرى، ويجوز أن يراد المعنى المصدرى أعني الإتيان بما يدل على كون المحمود متصفا بالجميل فيكون استعمال الحمد في كل واحد من هذه الاحتمالات مجازا.

أما في الأولين فظاهر. وأما في الثالث فبأن يراد بالمصدر الاسم المصدرى، وهو معنى المصدرى عند النحويين، نحو: الطُّهُور مثلا، وهو ما يتطهر به ثم بواسطته الوضوء المرتب عليه، فيكون مجازين على ما قاله ابن الحاجب:⁶⁰ «الفرق بين قول النحويين مصدر واسم مصدر أن المصدر هو الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في انطلق. واسم المصدر هو لمعنى وليس له فعل يجري عليه كالحقيرى، فإنه نوع من الرجوع، ولا فعل له يجري عليه من لفظه. وقد يقولون: مصدر واسم مصدر في الشئين المتقاربين لفظا، أحدهما للفعل، والآخر للآلة التي يستعمل بها الفعل كالطُّهُور والظُّهُور، والأَكْل والأَكُل. فالطُّهُور: المصدر. والظُّهُور: هو ما يُتَطَهَّرُ به. والأَكُل: مصدر. والأَكُل: ما يؤكل به».⁶¹ انتهى. ومجازا واحدا على ما نقله السيوطي عن الشيخ بهاء الدين،⁶² وهو أن «الفرق بينهما أن المصدر [5و] في الحقيقة هو الفعل الصادر عن الإنسان وغيره، كقولنا: إن (ضربا) مصدر من قولنا: يعجبني ضربُ زيدٍ عمروا، فيكون مدلوله معنى، وسموا ما يعبر⁶³ عنه مصدرا مجازا، نحو: (ض ر ب) في قولنا: إن (ضربا) مصدر منصوب إذا قلت: ضربت ضربا فيكون مسما⁶⁴ لفظا. واسم المصدر اسم للمعنى الصادر عن الإنسان وغيره ك: (سبحان) المسمى به التسييح،

⁶⁰ عثمان بن عمر بن ابى بكر بن يونس الكردى الاسنائى ثم المصرى جمال الدين أبو عمرو المالكى النحوي المعروف بابن الحاجب (ت. 646هـ/1249م)، من تصانيفه: الكافية في النحو، والشافية في علمي التصريف والخط، وأمالي ابن الحاجب والايضاح في شرح المفصل، جامع الأمهات في الفقه، وجمال العزب في علم الأدب، وعقيدة ابن الحاجب، وكافية ذوى الارب في معرفة كلام العزب. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 3/248-249؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 23/264-266؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 19/321-326؛ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 1/162؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 1/654-655.

⁶¹ أمالي ابن الحاجب، 2/850-851.

⁶² هو محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي نصر، الإمام العلامة حجة العرب، بهاء الدين ابن النحاس الحلبي النحوي، شيخ العربية بالديار المصرية (ت. 698هـ/1299م)، له: إملاء على كتاب المقرب لابن عصفور، من أول الكتاب إلى باب الوقف، وهُدَى أمهات المؤمنين، وشرح المقرب في النحو، والتعليقة في شرح ديوان امرئ القيس، وله نظم وهو غير ابن النحاس الشاعر. انظر: فوات الوفيات لابن شاعر الكتبي، 3/294؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 2/10-12؛ الأعلام للزركلي، 5/297؛ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 8/219.

⁶³ ب ف: يعتبر.

⁶⁴ ب ف: سماه.

الذي هو صادر عن المسبح، لا لفظ (س ب ح ا ن)،⁶⁵ بل المعبر عنه هذه الحروف، ومعناه: البراءة، والتنزيه.⁶⁶ انتهى.

وأما في الرابع فظ [الظاهر] على ما نقل عنهما، وعلى ما قاله الشيخ الرضي⁶⁷: «الفرق بين المصدر واسم المصدر أن الحدث إن اعتبر صدوره من الفاعل، ووقوعه على المفعول يسمى مصدرا، وإن لم يعتبر هذه الحثيات يسمى اسم المصدر». انتهى. وعلى ما قاله الطيبي⁶⁸ في شرح الكشاف⁶⁹ أيضا وهو أن «الفرق بين المصدر واسم المصدر هو أن المعنى الذي عبر عنه بالفعل الحقيقي الذي هو مبدأ الفعل الصناعي إن اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره عنه، فإن اللفظ الموضوع بإزائه مقيدا بهذا القيد يسمى مصدرا، وإن لم يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بإزائه مطلقا عن هذا القيد المذكور يسمى اسم المصدر». انتهى. وأما ما قاله صاحب الكشاف⁷¹ في شرح الكشاف: «أقول: كل يستعمل في كل والدعوى لم يصدق بغير شاهد، والتحقيق أن ذلك لما لم يكن على قياس المصادر قيل له اسم المصدر، كما يقال: لنحو ليال، وأحاديث اسم الجمع». انتهى⁷². فيدل استعمال أحدهما في الآخر حقيقية إذا كانا في اللفظ متحدين كالحمد، فتأمل.

65 ورد في الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي: [ت س ب ي ح].

66 الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، 45/4.

67 هو محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي، نجم الدين (ت. 686 هـ/1287 م)، عالم بالعربية من أهل أستراباذ (من أعمال طبرستان)، اشتهر بكتابه: الوافية في شرح الكافية لابن الحاجب في النحو، شرح مقدمة ابن الحاجب في الصرف المسماة بالشافية في علم الصرف. وقال السيوطي فيه: ولم يُؤلف على الكافية شرح مثل شرحه جمعا وتحقيقا وحسن تعليل، وله فيه أبحاث كثيرة مع النحاة، ولُقّب بنجم الأئمة. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، 567/1؛ خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي؛ الأعلام للزركلي، 86/6.

68 هو الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي (ت. 743 هـ/1342 م) من علماء الحديث والتفسير والبيان من أهل توريذ، من عراق العجم، كانت له ثروة طائلة من الإرث والتجارة، فأنفقها في وجوه الخير، حتى افتقر في آخر عمره. له: التبيان في المعاني والبيان، والخلاصة في معرفة الحديث، وشرح الكشاف طبع أربعة مجلدات ضخمة في التفسير، سماه «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب»، وشرح مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن). انظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 37/2؛ تاريخ ابن خلدون، 556/1؛ طبقات المفسرين للداودي، 146/1؛ الأعلام للزركلي، 256/2.

69 هو طبع أربعة مجلدات ضخمة في التفسير، باسم «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب»، الأعلام للزركلي، 256/2.

70 فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطبيبي، 654/16.

71 ب: صاحب الكشاف. | هو عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي الكناني القزويني الفارسي، سراج الدين (ت. 745 هـ/1344 م). له: الكشف على الكشاف في التفسير، في بعض المصادر يسمى الكشف عن مشكلات الكشاف، وحاشية على كشاف الزمخشري، ونصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب المنطق. انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، 249/8؛ طبقات المفسرين للداودي، 7/2؛ الأعلام للزركلي، 49/5؛ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 289/7.

72 لم أجد هذا النقل في حاشيته: الكشف على الكشاف.

ولام التعريف يحتمل أن يكون للاستغراق، أو يكون للجنس، أو يكون للعهد الخارجي إشارة إلى الفرد الكامل. ولام الملك أيضا يحتمل أن يكون لاختصاص الصفة بالموصوف، أو يكون لاختصاص المتعلق بالمتعلق فهناك اثنان وأربعون احتمالا حاصلا من ضرب الثلاثة⁷³ في اثنين أولاً وضرب الثلاثة في السبعة ثانياً وضرب الإثنين في أحد وعشرين ثالثاً تأمل، وأيضا يمكن [5ظ] أن يكون للحمد معنى آخر غير ما هو المشهور في اللغوي، والعرفي، وهو حقيقة الحمد على ما قاله السيد السند⁷⁴ حيث قال: قال بعض المحققين من الصوفية: «حقيقة الحمد إظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل، وما هو بالفعل فهو أقوى كالأفعال التي تدل على السخاوة مثلا لأن الدلالة الفعلية قطعية⁷⁵ لا يتصور فيها تخلف بخلاف الأقوال فإن دلالتها عليها وضعية قد يتخلف⁷⁶ عنها مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته، وذلك أنه تعالى حين بسط الجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا يتناهى فقد كشف عن صفات كماله وأظهرها بدلالة قطعية تفصيلية غير متناهية فإن كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها، ولا يتصور من العبارات مثل هذه الدلالات، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك".⁷⁷ صدق رسول الله.

أقول: منقوض بقول ابن الهمام⁷⁸ في باب سجود السهو: «والقياس عند تعارض السنة: القول أقوى من الفعل». ⁷⁹ انتهى.

73 ب: ضرب الثلاث.

74 سبقت ترجمته.

75 ب: القطعية.

76 ب ف: تتخلف.

77 حاشية على شرح المطالع للسيد الشريف الجرجاني، ص 8. صحيح مسلم، 352/1 (222)؛ سنن أبي داود، 64/2 (1427)؛ الموطأ لمالك بن أنس، 214/1 (31)؛ مسند لإمام أحمد بن حنبل، 362/40 (24312).

78 محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الإسكندري كمال الدين المعروف بابن الهمام، إمام من علماء الحنفية عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه (ت. 861هـ/1457م) من تصنيفاته: فتح القدير على الهداية في شرح الهداية، ثماني مجلدات في فقه الحنفية، والتحرير في أصول الفقه والمسامرة في العقائد المنجية في الآخرة. انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، 127/8؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي، 180؛ بغية الوعاة للسيوطي، 166/1؛ الأعلام للزركلي، 255/6.

79 فتح القدير للكمال ابن الهمام، 499/1.

واعلم⁸⁰ أن صاحب الكشاف قال في تعريف الحمد: «هو الثناء والنداء على الجميل».⁸¹ والمص⁸² [المصنف] غير العبارة بالحذف، والإلحاق حيث حذف قيد النداء، وألحق قيد الاختيار.⁸³ أما الأول، لأن الثناء قد يطلق على ذكر ما يدل على التعظيم، كما قال الراغب:⁸⁴ «الثناء ما يذكر من محامد الناس»،⁸⁵ فلا يكون إلا باللسان لأن المتبادر من الذكر الذكر اللساني، وقد يطلق على الإتيان بما يدل على المحامد قولاً كان، أو فعلاً. قال بعض العلماء: إنه حقيقة فيها، وقيل حقيقة في الأول مجاز مشهور في الثاني، فإن أريد بالثناء الواقع في التعريف المعنى الأول بناء على ما ذهب إليه صاحب الكشاف من اختصاص الحمد بما يكون باللسان، فالثناء يدل عليه فيكون ذكر النداء مستدركا. وإن أريد المعنى الثاني بناء على ما ذهب إليه المحققون من أن الحمد إظهار الصفات الكمالية، وذلك قد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل، فذكر النداء مستدركا/[6و] أيضاً. وأما وجه زيادة قيد "الاختيار"، فلما اتفقوا على أن المحمود عليه لا بد أن يكون فعلاً اختيارياً للمحمود حتى قال السيد السند: «إنما ترك قيد "الاختيار" إما باكتفائه واعتماده على الأمثلة، فإنها اختيارية، وإما لأنها إرادة الفعل الجميل وهو بالاختيار».⁸⁶ انتهى. فزيادة هذا القيد استغنى كلام المصنف عن الاعتذار.

قوله: (الثناء) اختلف أهل اللغة في الثناء. قال بعضهم: يستعمل في الخير والشر على السوية. وقال بعضهم: أكثر استعماله في الخير. وقال بعضهم لا يستعمل إلا في الخير. وأما استعماله في الشر فمحمول على ضرب من التأويل، كالمشاكلية، والاستعارة التهكمية، والحق هو الأخير. قال في القاموس: «الثناء بالفتح وصف بمدح، أو ذم، أو خاص بالمدح».⁸⁷ انتهى.

80 ب ف: اعلم.
81 الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري، 8/1.
82 لعله يشير إلى البيضاوي.
83 [هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها] انظر: تفسير البيضاوي، 27/1.
84 هو الإمام العلامة أبو القاسم حسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني (ت. 502هـ/1108م) من كتبه: محاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، والأخلاق وتفسير الراغب الأصفهاني، والمفردات في غريب القرآن، وحلّ متشابهات القرآن و تفصيل الشائتين وتحصيل السعادتين، والذريعة إلى مكارم الشريعة وأفانين البلاغة. انظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 56/2؛ الأعلام للزركلي، 255/2.
85 المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، «ثنى».
86 الحاشية على الكشاف للزمخشري للشريف الجرجاني، 173.
87 القاموس المحيط لفيروزآبادي، «ثنى».

أقول في الفرق بين الحمد والشكر ثلاثة أقوال: الحمد والشكر بمعنى واحد، أو الحمد أعم، أو الشكر وهو ثناء على الله تعالى بأفعاله، والحمد ثناء بأوصافه. أصحها: أنه أعم، فالحامد قسمان: شاكراً ومثنياً بالصفات. كذا في البحر.⁸⁸

قوله: (على الجميل الاختياري) اعلم أن الحمد إذا خُص بالأفعال الاختيارية يلزم ألا يحمد الله تعالى على صفاته الذاتية كالعلم، والقدرة، والإرادة، سواء جعلت عين الذات، كما ذهب إليه الحكيم، أو زائدة عليها، كما قال الأشاعرة، بل على الإنعامات الصادرة عنه بالاختيار بناء على أن الصفات الذاتية له تعالى قديمة، والمشهور بين جمهور المتكلمين أن القديم لا يكون أثراً للفاعل المختار من حيث هو مختار، فلا يكون تلك الصفات اختيارية. أجاب السيد قدس سره⁸⁹ بقوله: «اللهم إلا⁹⁰ أن يجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية يستقل بها فاعلها».⁹¹ وقال بعضهم في الجواب: لا نسلم أنه حمد بل مدح، لما قال في لباب التفاسير:⁹² «أن الحمد يختص بالفعل لأنه يجوز المدح على الصفات كالعلم، والقدرة، وعلى صفات فعله كالخلق ومثله، ولا يجوز إلا على صفات الفعل».⁹³ انتهى.

أو نقول: لما كانت تلك الصفات مبادئ أفعال اختيارية أعطى لها حكم غاياتها، فالحمد عليها باعتبار تلك الأفعال، فالمحمود عليه اختياري في المآل. وعندني في دفعه جواب هو عند أولى الأبواب صواب، وهو أن كون⁹⁴ المحمود عليه فعلاً اختيارياً بالمصلحة الكمال؛ [6ظ] لأنهم عللوا كون المحمود عليه فعلاً اختيارياً لا اضطرارياً بكون الأول، كما لا دون الثاني حيث قالوا: يجب أن يكون المحمود عليه فعلاً اختيارياً؛ لأنه هو الكمال، والباعث على الحمد لا الفعل الصادر بالاضطرار، فبيان العلة مع الحكم يفيد تعميمه في محال، وجودها مثلاً إذا قال الشارع: الخمر حرام لأنها مسكرة يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمة كل ما أسكر، كما يتبادر من قول الطبيب لمريض: لا تأكل الشيء الفلاني لبرده منع المريض من كل بارد، وصرحوا به في كتب الأصول. فعلم منه أن المحمود عليه يدور على الكمال فأينما وجد الكمال يصلح أن يكون

88 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 33/1.

89 الشريف الجرجاني علي بن محمد.

90 ب: اللهم أن.

91 الحاشية على الكشاف للزمخشري للشريف الجرجاني، 173.

92 يراد منه لباب التفاسير لأبي القاسم محمود بن حمزة الكرمانى (ت. بعد 531هـ/ نحو 1110م).

93 لباب التفاسير لأبي القاسم محمود بن حمزة الكرمانى، 158/1.

94 ب ف: أن يكون.

محمودا عليه سواء وجد في الذات، أو الصفات، أو في الأفعال، وذاته تعالى. لما كان كاملا من جميع الوجوه وأي كمال أعلى منه وجميع الكمالات يدور عليه، ونعوت⁹⁵ الجلال والجمال يؤول إليه صح أن يكون محمود عليه بلا ارتكاب تكلف، وتجاوز فيه، هذا ما عندي من الجواب. وقد طلع الصباح فأطف المصباح. ويمكن أن يقال أن كون⁹⁶ صفاته تعالى صادرة عنه بالاختيار، أو بالإيجاب إنما يتصور على مذاهب الأشاعرة في كونه صفاته زائدة، لكنها ليست غيره تعالى⁹⁷ فيكون محمودا لا محمودا عليه، فاعتبار الاختيار في المحمود عليه لا في المحمود. وأما على القول بغيبتها فلا صادرة لا بالإيجاب، ولا بالاختيار، والحق أن الله فاعل مختار، ونظام العالم، ووجوده على الوجه الأفق دليل على كون صانعه قادرا مختارا كذا في كتب العقائد.

وأما دليل المخالف أن صفاته لو كانت اختيارية لاستلزم حدوثها، واستدلوا عليه بأن أثر المختار مسبوق بالقصد، والقصد إلى إيجاد الأثر مقارن بعدمه؛ لأن القصد إلى إيجاد الموجود محال، وأورد عليه الأمدي:⁹⁸ «أنكم إن أردتم أن أثر المختار مسبوق بالقصد زمانا فممنوع في حق الله تعالى إنما ذلك في قصدنا إلى أفعالنا لتقصانه. وأما إرادته الكاملة فلا يتخلف عنها الفعل وإن أردتم مسبقته ذاتا فيمتنع قولكم القصد إلى إيجاد الأثر مقارن بعدمه إنما ذلك لو تقدم زمانا». انتهى.

[7و] قوله: (من نعمة) قال بعض الأفاضل: «ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدرى، اللهم إلا أن يقال أراد بالنعمة الإنعام» انتهى. قيل: وفي قوله: «اللهم» إشارة إلى بعد هذا المراد كيف، والمنظور إليه في مقام حمد العالم، والكريم ما لهما من الكمال الذي تميزا به وهو الملكة لا معنى المصدرى» انتهى. وقيل: «المراد بالنعمة الإنعام مجازا، أو بتقدير مضاف فالمراد إنعام نعمة» انتهى.

95 ب: يفوت.

96 ب: يكون.

97 ب: غير تعالى.

98 لعله علي بن محمد بن سالم التعلبي، أبو الحسن، سيف الدين الأمدي (ت. 631هـ/1233م). أصولي، باحث. أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. له من التصانيف: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السؤل، وأبكار الأفكار في علم الكلام، ولباب الأبواب، والمبين في شرح معاني الحكماء والمتكلمين. انظر: عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، ص 650؛ طبقات الشافعية للسبكي، 306/8-307؛ طبقات الشافعيين لابن كثير، ص 833-834؛ قلادة النحر للطيب بامخرمة، 135/5-136؛ الأعلام للزركلي، 332/4.

أقول: يمكن الدفع على وجه الصواب بلا تكلف، وهو أن نعمة مصدر من أنعم على غير قياس كنبات من أنبت على ما ذكره أبو حيان في البحر⁹⁹ عند قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة، 231/2]. وفي الارتشاف: «وأن المصدر غير جار على فعله نحو ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح، 17/71]، فمذهب المازني¹⁰⁰ أنه منصوب بهذا الفعل الظاهر». ¹⁰¹ انتهى.

وفي الارتشاف أيضاً: «قد استعمل مصدرا ما ليس بمصدر في الأصل نحو: عطاء، وثواب، وكلام في معنى إعطاء، وإثابة، وتكليم». ¹⁰² انتهى. في البحر: «جاء المصدر على غير المصدر نحو: قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل، 8/73]، وقول الشاعر:

ولاح ¹⁰³ بجانب الجبلين منه رُكَّام ¹⁰⁴ يحفر الأرض احتفارا. ¹⁰⁵ انتهى.

وفي الارتشاف: «إن لم يغير معناه معنى الفعل فنصبه بالفعل الظاهر نحو: قوله:

... .. رِبَابٌ ¹⁰⁶ يحفر التراب احتفارا ¹⁰⁷

وإن كان من غير لفظه نحو: قعد جلوسا، فمذهب الجمهور أنه منصوب بمضمر أي: جلس جلوسا». ¹⁰⁸

انتهى.

99 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 492/2.

100 هو بكر بن محمد بن حبيب بن بقية، أبو عثمان المازني (ت. 249هـ/863م). أحد الأئمة في النحو، من أهل البصرة. ووفاته فيها. له من التصانيف: ما تلحن فيه العامة والألف واللام، والتصريف، والعروض، والديباج. انظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص 87؛ تاريخ العلماء النحويين للتوخني، ص 65-71؛ نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري، ص 140-145؛ إنباه الرواة للقفطي، 281/1-291؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، 353/2؛ الأعلام للزركلي، 69/2.

101 ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان، 1354/3.

102 المصدر السابق، 1357/3.

103 لاح: تالاً، بدا. كتاب العين لخليل بن أحمد، «باب الحاء واللام»، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «لوح».

104 ركام: المتراكم من الرمل أو السحاب أو غيرهما. كتاب العين لخليل بن أحمد، «باب الكاف والراء والميم»، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «ركم».

105 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 94/3. | هذا البيت أورده الثعلبي في تفسيره، 225/8، ونسبه للقطامي؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 100/3، ولم أقف عليه في ديوان القطامي.

106 رِبَابٌ: جمع رِبَابَةٍ، وهي السَّحَابُ الذي فيه ماء. وقال بعض علماء اللغة: هي السحاب الأبيض. كتاب العين لخليل بن أحمد، «باب الراء والباء»، المحيط في اللغة للصحاح بن عباد، (الراء والباء)؛ مختار الصحاح لزين الدين الرازي، (رب).

107 قائل هذا البيت مجهول. ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان 1354/3؛ التنزيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان 7142.

108 ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان، 1354/3-1355.

أقول: فعلى هذا يكون "نعمة" مصدر أنعم كنبات مصدر أنبت لانتصاب نبات، واحتفار بفعلهما الظاهران، قال بعضهم: «لا يكون للفعل مصدران». أقول: قال أبو حيان في البحر: «وسمِعَ لِلْقَيِّ أَرْبَعَةَ عَشْرَ مَصْدَرًا، قَالُوا: لَقِيَ لَقِيًا، وَلَقِيَّةً، وَلَقَاءً، وَلِقَاءَةً، وَلُقَى، وَلُقِيًا، وَلُقِيًا، وَلُقِيًا، وَلُقِيًا، وَلُقِيًا، وَلُقِيَانًا، وَلُقِيَانَةً، وَتَلَقَاءً».¹⁰⁹ انتهى. كما جمع راجل على أربعة عشر جمعا نحو: رَجَالٍ وَرَجِيلٍ وَرُجَالِي وَرَجَالِي وَرَجَالَةٍ وَرُجَالٍ، فالبواقي في البحر في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ الآية، [البقرة، 239/2].¹¹⁰ فإن قيل مراده من قوله: (لا يكون للفعل مصدران) فيما زاد على الثلاثي كما نحن بصده. قلت: لا نسلم بهذا، ولكن المشهور مصدره قياسي. / [7ظ] ولوسلم فلا مانع أن يكون¹¹¹ "نعمة" مصدر أنعم على غير قياس كنبات من أنبت.

قوله: (أو غيرها) إشارة إلى أن المحمود عليه لا يجب أن يكون إنعاما من المحمود على الحامد، أو على غيره، بل الواجب أن يكون فعلا جميلا من أفعال المحمود، ومتعديا إلى الغير، أو غير متعد. ولذا قالوا: إن الحمد قد يكون على الفواضل وقد يكون على الفضائل. والفواضل: هي الأفعال التي اعتبر التأثير في مفهومها. والفضائل: هي الصفات التي لم يعتبر تأثيرها في مفهومها، كالعلم، فإن وصول الأثر إلى الغير غير معتبر في مفهومه، وإن كان للعلم آثار واصله كما لا يخفى. ثم اعلم أن الحمد يقتضي جميلا يحمد به، ويقال له: المحمود به، وجميلا يحمد عليه، ويقال له: المحمود عليه، ولا بد أن يكون اختياريا للمحمود كما عرفت بخلاف المحمود به، فإنه أعم من أن يكون اختياريا أو غير اختياري، وقد يكون المحمود به والمحمود عليه متباينين بالذات، كما إذا حمدت المنعم في مقابلة إنعامه عليك بصفة من صفاته الجميلة غير ذلك الإنعام. وقد يكونان متحدتين بالذات كما إذا حمدت المنعم في مقابلة إنعامه عليك بذلك الإنعام.¹¹² من حيث إنك حمدت المنعم به محمود به، ومن حيث إنه حمدته عليه محمود عليه.

قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد: رفعه بالابتداء وخبره الله، وأصله النصب، وقد قرئ به، وإنما عدل إلى الرفع ليدل على عموم الحمد، وثباته دون تجده، وحدوثه، وهو من المصادر التي تنتصب بأفعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها، والتعريف فيه جنس، ومعناه: الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو؟ أو

109 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 102/1.

110 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 549/2.

111 ب: كون.

112 ب - فذلك الإنعام.

للاستغراق، إذ الحمد في الحقيقة كله له، إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو غير وسط كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل، 53/16].¹¹³ انتهى قاضي.

أقول في تفصيل هذا المجمل: قوله: (رفعه بالابتداء) قال السيد السند:¹¹⁴ «ربما يتوهم أن المجرور معمول للمصدر، واللام لتقويته، كما في قولك: أعجبني الحمد لله، فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره، لبيان أن الظرف ههنا/[8و] مستقر، وقع خبرا له، وليربط به بيان أصله، أعني النصب». ¹¹⁵ انتهى. واعلم أن الجار، والمجرور مطلقا يسمى ظرفا؛ لأن كثيرا من المجرورات ظروف زمانية، أو مكانية، فأطلق اسم الأخص على الأعم. وقال الفاضل التفتازاني: «يسمى ذلك لأن معنى الاستقرار يعرض له، فإن تقدير الكلام: الحمد مستقر لله، وكل ما يستقر فيه غيره فهو ظرف». ¹¹⁶ انتهى. قال قدس سره: «وأنت خير بأن اعتبار عروض معنى الاستقرار في مثل قولك: رميت عن القوس مستبعد جدا، فيحتاج إلى التسمية الأعم باسم الأخص». ¹¹⁷ انتهى. قال الفاضل اليميني:¹¹⁸ «النحويون يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما إذا لم يوجد قرينة بخصوص، وإذا وجدت فلا بد من تقديره لأنه أكثر فائدة». ¹¹⁹ انتهى. وقال بعض الفضلاء:¹²⁰ «المستقر ¹²¹ بفتح القاف لأن معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والإيصال». ¹²² انتهى.

113 تفسير البيضاوي، 27/1.

114 سبقت ترجمته.

115 الحاشية على الكشاف للزمخشري للشيخ الجرجاني، 176.

116 لم أجد في حاشية التفتازاني، ولكن نقل هذا الكلام السيد السند الجرجاني بعبارة قيل في حاشيته على الكشاف، ص 176.

117 الحاشية على الكشاف للزمخشري للشيخ الجرجاني، 176.

118 هو يحيى بن القاسم بن عمرو بن علي بن خالد العلوي، عماد الدين اليماني الصنعاني، المعروف بالفاضل اليميني، وبالفاضل العلوي (ت. 750هـ/1349م) مفسر أديب، من شافعية اليمن، من أهل صنعاء. له: تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف، ودرر الأصداف في حل عقد الكشاف، وشرح لب الباب للاسفرائني في النحو. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/1475؛ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني، 2/340؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 2/527؛ الأعلام للزركلي، 8/163.

119 درر الأصداف في حل عقد الكشاف للفاضل اليميني، نسخة فاتح 6 ط؛ تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف للفاضل اليميني، نسخة جامعة الملك سعود 9 ط.

120 لعله يشير إلى أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري (1069هـ/1659م).

121 ب ف: والمستقر.

122 حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي للشهاب الخفاجي، 30/1.

أقول: الصواب أن يقول: حُذِفَ لكثرة دورانه، واستعماله كما في إيش، ولم أُبْل، ويوسف أعرض، ونون يك، وأيم في أيمن الله؛ لأن حذف حرف الجر، وإيصال الفعل إليه ليس بقياسي؛ لأن الشيخ الرضي¹²³ قال: «حذف حرف [حرفي] الجر أي: في، واللام صار قياسا في باب المفعول له، والمفعول فيه [كما كان] حذف حرف الجر قياسا مع أن، وأن، وليس بقياس في غير هذه المواضع الثلاثة، فلا تقول في "مررت بزيدا"، و"قمت إلى عمرو": مررت زيدا، وقمت عمرا، وإنما كان قياسا في بابي المفعول فيه، والمفعول له بالضوابط المعينة لكل منهما لقوة دلالتهما على الحرفين المقدرين». ¹²⁴ انتهى. ولأن ابن هشام¹²⁵ قال: «إنه قياسي مع كي، ثم قال: ولا يحذف الجار قياسا إلا مع أن، وأن»¹²⁶ انتهى. ولأن أبا حيان قال في البحر عند قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أُبُصْرِهِمُ غِشْوَةٌ﴾ [البقرة، 7/2]: «نصبها على حذف حرف الجر أي: بغشاوة ضعيف».¹²⁷ انتهى.

لكن بين كلامي الشيخ الرضي وابن هشام تدافع ظاهر؛ لأن كلام الرضي ينتقض بقول ابن هشام: (إنه قياسي مع كي). وأما انتقاض كلام ابن هشام فيقول الرضي: إنه قياس أيضا في بابين¹²⁸ المذكورين، وبهذا لا يضرنا؛ لأن ما عدا حذف المذكورات على خلاف القياس بلا نزاع، فتأمل. // [8ظ] قال الرضي: قال السيرافي:¹²⁹ قال سيبويه:¹³⁰ «ويسمى ذلك الظرف مستقرا بفتح القاف، والظرف مستقر فيه، ثم حذف

123 سبقت ترجمته.

124 شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 603/1.

125 هو جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن هشام النحوي المصري الحنبلي (ت. 761هـ/1360م). من أئمة العربية. وله من التصانيف: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، والتوضيح على الألفية، وشرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، والقواعد الكبرى والصغرى. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، 93/3؛ بغية الوعاة للسيوطي، 68/2-69؛ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، 157/12؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 406/1؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 235/2؛ الأعلام للزركلي، 146/4-147.

126 مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام النحوي، 681.

127 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 81/1.

128 ب ف: البابين.

129 هو يوسف بن الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو محمد السيرافي (ت. 368هـ/979م). أديب لغوي، من أهل بغداد. نسبته إلى سيراف وأصله منها. له من التصانيف: شرح أبيات سيبويه، ولم يشرح كتاب سيبويه أحد أحسن منه، وشرح أبيات إصلاح المنطق، وكتاب أخبار التحويين البصريين، وكتاب الوقف والابتداء، وكتاب صنعة الشعر والبلاغة. انظر: طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي، 119؛ نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري، 227-229؛ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي، 14/264-265؛ والأعلام للزركلي، 8/224؛ الدر الثمين في أسماء المصنفين لابن الساعي، 332.

130 هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر. (ت. 180هـ/796م). إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، لقبه "سيبويه"، ومعناه بالفارسية: رائحة التفاح. وكان من أهل فارس، من البيضاء؛ ومنشؤه بالبصرة. وقال الجاهظ يوما فيه: لم يكتب الناس في

الجار).¹³¹ انتهى. في شرح المفصل للأندلسي:¹³² «الظرف المستقر بفتح القاف، كذا سماعنا في المفضل [المفصل]، فهو مستقر فيه فحذف فيه اختصاراً». ¹³³ انتهى. قال الحفيد ¹³⁴ في مجموعته: «فالظاهر [فالظرف] مستقر فيه، ثم حذف الجار، كما يقال: الحصول للمحصل عليه». ¹³⁵ كذا في شرح الكشاف لجدي في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [البقرة، 184/2] من البقرة». ¹³⁶ انتهى. قال الطيبي في أول سورة الأنبياء في فتوح الغيب: «مستقر فيه، أي: موضع للتقرير، ثم حذف لفظة "فيه" اختصاراً». ¹³⁷ انتهى. والمقصود من هذه النقول إثبات زيادة قوله: (والإيصال) لأنه لم يذهب إليه أحد من الفحول.

«أقول تحقيقه: أن هذا القسم من الظروف إنما سمي مستقراً؛ لأنه استقر فيه معنى عامله، وفهم منه. فإن لم يفهم منه ¹³⁸ سوى الأفعال العامة كان المقدر منها، وإن فهم منه معها شيء من حصول الأفعال كان المقدر بحسب المعنى فعلاً خاصاً نحو: زيد على الفرس، بسم الله ابتداء القراءة، أو الارتحال، وذلك لا يخرج عن كونها ظرفاً مستقراً؛ لأن معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً، وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الإعراب فقط. ولما كان تقدير الأفعال العامة مطرداً ضابطاً اعتبره النحاة، وفسروا المستقر بما عامله محذوف، وعام». ¹³⁹ «قد يقال: الأولى أن يقال: وجه التعرض لرفع الحمد حالاً، ونصبه في الأصل التنبيه على أن

النحو كتاباً مثله، وجميع كتب الناس عليه عيال. له: كتاب سبويه في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. انظر: وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان ابن خلكان، 463/3-465؛ البداية والنهاية لابن كثير، 176/10-177؛ نزهاء الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات الأنباري، 54-58؛ أخبار النحويين البصريين لأبي سعيد السيرافي، 31، 37-37-39.

شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1063/1. ¹³¹

هو القاسم بن أحمد بن الموفق بن جعفر الأندلسي المرسي الإمام أبو محمد اللورقي النحوي (ت. 661هـ/1263م). قال ياقوت: هو إمام في العربية، عالم بالقراءات، اشتغل في صباه بالأندلس، وأتعب نفسه حتى بلغ من العلم مناه، فصار عينا للزمان؛ وما من علم إلا وله فيه أوفر نصيب. له من تصانيفه: شرح المفصل في أربعة مجلدات، والمباحث الكاملية في شرح الجزولية، وشرح الشاطبية. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، 250/2؛ فح الطيب لمقري التلمساني، 50/2؛ غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، 15-16؛ الأعلام للزركلي، 172/5.

لم أجده في كتاب شرح المفصل، ولكن أورد السيوطي في الأشباه والنظائر في النحو هذا النقل، 231/2. ¹³³

ب ف: الجنيد. | هو احمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني سيف الدين الحنفي شيخ الإسلام، والمفسر ورئيس العلماء بهراة، من فقهاء الشافعية، يكنى بسيف الدين، ويعرف بحفيد السعد (التفتازاني) (ت. 916هـ/1510م). من تصانيفه: الدر النضيد في مجموعة الحفيد، وحاشية على مختصر شرح التلخيص، والفوائد والفرائد، وشرح تهذيب المنطق لجده، وحاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة. انظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 138/1؛ الأعلام للزركلي، 270/1.

ب: المحصول عليه. | الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد لمحمد الحفيد الهروي الشافعي، 254. ¹³⁵

حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 80. ¹³⁶

فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطبيبي، 288/11. ¹³⁷

ب + فإن لم يفهم منه. ¹³⁸

الحاشية على الكشاف للزمخشري للشريف الجرجاني، 139. ¹³⁹

الحمد يستحق التقديم على الله باعتبار الحال، والأصل، وتوهم كون الظرف، أو المجرور معمولا للحمد يرتفع ببيان الله خبرا، ولا دخل فيه للتعرض لرفع الحمد، ودفعه بأن التعرض لرفعه توطئة لبيان كون¹⁴⁰ الظرف خبرا، وهو لدفع التوهم المذكور¹⁴¹. وبالجملة قوله: (وخبره الله) يريد به أن الظرف ليس لغوا متعلقا بالحمد بأن يكون قيذا للمبتدأ، ويكون الخبر محذوفا؛ فإنه لا ضرورة تدعو إليه. انتهى.

قوله:¹⁴² قدم رفعه بالابتداء، لأن الجمهور قرأوا بضم دال¹⁴³ ﴿الْحَمْدُ﴾، وأتبع إبراهيم بن أبي عبلة¹⁴⁴ ضمة لام الجر بضممة الدال كما أتبع الحسن،¹⁴⁵ وزيد بن علي¹⁴⁶ [9و] كسرة الدال لكسرة اللام، وهذا أغرب لأن فيه اتباع حركة معرب لحركة غير إعراب، والأول بالعكس كذا في البحر.¹⁴⁷



-
- 140 ب ف - كون.
- 141 حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي، 80/1 (الفاتحة، 2/1).
- 142 ب ف: أقول.
- 143 ب: بضم الدال.
- 144 هو إبراهيم بن أبي عبلة بن يقطان الشامي العُقَيْلي، تابعي (ت. 152هـ/769م). انظر: التاريخ الكبير للبخاري، 737/1؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص 189؛ الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم، 141/1؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 325-323/6؛ إكمال تهذيب الكمال لعلاء الدين مغلطاي، 247/1؛ نثر النبال بمعجم الرجال لأبي إسحق الحويني، 104/1.
- 145 هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري؛ كان من سادات التابعين وكبرائهم (ت. 110هـ/728م). كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وجمع كل فن من علم، وزهد، وورع، وعبادة. انظر: سير السلف الصالحين لإسماعيل الأصبهاني، 727/3؛ الدر الثمين لابن الساعي، ص 347-348؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 69/2-73؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 588-563/4؛ طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 87؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 190-191/12.
- 146 هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت. 122هـ/740م). الإمام، أبو الحسين العلوي الهاشمي القرشي. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 250/5-251؛ الجامع لعلوم الإمام أحمد، 70/17؛ التاريخ الكبير للبخاري، 356-355/4؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص 104؛ مقاتل الطالبين لأبي الفرج الأصبهاني، ص 155؛ تاريخ دمشق لابن عساكر، 450-458/19؛ فوات الوفيات لابن شاعر الكتبي، 35/2-38؛ الأعلام للزركلي، 3/59.
- 147 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 33/1.

قوله: (وأصله النصب وقد قرئ به) قرأ هارون العتكي،¹⁴⁸ ورؤية،¹⁴⁹ وسفيان بن عيينة¹⁵⁰ ﴿الْحَمْدُ﴾

بالنصب. قوله: (وأصله) أي: أصل الحمد النصب يعني أن يكون منصوباً، أو الأصل فيه النصب، أو أصل هذا الرفع النصب بمعنى أنه مغير من النصب، ومعدول منه، وأياً ما كان فالمراد أن الأصل في إعراب ﴿الْحَمْدُ﴾ أن يكون منصوباً، وإن كان مرفوعاً حالاً. وبين قدس سره¹⁵¹ كون الأصل فيه النصب بأن «المصادر أحداث متعلقة بمحالتها كأنها تقتضي أن تدل على نسبتها إليها، والأصل في بيان النسب والتعلقات هو الأفعال، فهذه مناسبة يستدعي أن يلاحظ مع المصادر أفعالها الناصبة لها، وقد تأيدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بأفعال مضمرة، فلذلك حكم بأن أصله النصب، وأيده بأنه قراءة بعضهم».¹⁵² انتهى. فلهذا أشار المصنف بقوله: (وقد قرئ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بالنصب على الأصل)؛ لأنهم قالوا: أصله حمدت الله حمداً حذف الفعل للدلالة المصدر عليه، وأدخل اللام على المفعول، وقدم الحمد فصار الحمد لله بفتح الدال على النصب بالفعل المحذوف، ثم عدل من النصب إلى الرفع لما ذكره المصنف بقوله: (وإنما عدل عنه) أي عن النصب إلى الرفع بأن جعل مرفوعاً بعد ما كان منصوباً ليبدل العدول، أو الرفع على عموم الحمد، وثباته. أما دلالة العدول على ما ذكره؛ فلأن العدول عن الأصل يقتضي نكتة، وما ذكره يصلح نكتة فيحمل عليه. وأما دلالة الرفع عليه؛ فلأن الفعلية ح [حينئذ] ينقلب اسمية. والاسمية صالحة لأن يقصد بها ما ذكر، وعلى التقديرين إنما يتم الكلام لو لم يدل النصب، والجملية الفعلية على العموم والثبات.

¹⁴⁸ هو هارون بن موسى الأزدي العتكي بالولاء، أبو عبد الله، المنبوز بالأعور (ت. 170هـ/786م). عالم بالقرآت والعربية. من أهل البصرة. كان يهودياً وأسلم وقرأ القرآن وحفظ النحو وحدث. صنف كتاب الوجوه والنظائر في القرآن. انظر: التاريخ الكبير للبخاري، 140/10؛ نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري، ص 37-38؛ الكمال في أسماء الرجال لعبد الغني المقدسي، 226/9؛ إنباه الرواة للقفطي، 361/3-362؛ تهذيب الكمال للمزي، 115/30-119؛ بغية الوعاة للسيوطي، 321/2؛ الأعلام للزركلي، 63/8.

¹⁴⁹ هو رؤية بن عبد الله العجاج بن رؤية التميمي السعدي، أبو الجحاف، أو أبو محمد (ت. 145هـ/762م). راجز، من الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. له كتاب ديوان رجز. لما مات رؤية قال الخليل: دفنا الشعر واللغة والفصاحة. انظر: التاريخ الكبير للبخاري، 255/4؛ الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم، 204/1؛ تاريخ دمشق لابن عساكر، 213/18؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 303/2-305؛ ميزان الاعتدال للذهبي، 56/2-57؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 162/6؛ فلاة النحر للطيب بامخرمة، 162/2-163؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 790/1؛ الأعلام للزركلي، 34/3.

¹⁵⁰ هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد (ت. 198هـ/814م). محدث الحرم المكي من الموالي. له من التصانيف: الجامع في الحديث، وتفسير القرآن الكريم. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 59/8؛ الجامع لأحمد بن حنبل، 173/17؛ التاريخ الكبير للبخاري، 94/4؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص 235؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 391/2-393؛ طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، 384/1-386؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 414/7.

¹⁵¹ الشريف الجرجاني.

¹⁵² الحاشية على الكشف للزمخشري للشريف الجرجاني، 176.

أقول: اعلم أن المراد من العدول العدول من النصب إلى الرفع مع إدخال لام التعريف على إجماع السبعة؛ لأن الرفع يدل على ثبوت جميع الحمد، واستقراره لله تعالى، فيكون قد أخبر بأن الحمد مستقر لله أي: حمده وحمد غيره؛ لأن «الحمد مصدر معرف بآل، إما للعهد أي: الحمد المعروف بينكم لله. أو لتعريف الماهية ك: الدينار خير من الدراهم، أي: أي دينار كان فهو خير من أي درهم كان، فيستلزم الأحمَد كلها، /9ظ] أو لتعريف الجنس فتدل على استغراق الأحمَد كلها بالمطابقة، والأصل في الحمد أن لا يُجمع لأنه مصدر. وحكى ابن الأعرابي: ¹⁵³ جمعه على أحمَد كأنه راعى فيه جامعُه اختلاف الأنواع، قال:

وأبلج ¹⁵⁴ محمودِ الشَّاءِ خَصَصْتُهُ بأفضل أقوالي وأفضل أحمَدي كله. ¹⁵⁵

في البحر. ¹⁵⁶ أقول إثبات جميع أفراد الحمد من حمده، وحمد الحامدين بمعونة المقام، ومجرد العدول إلى ¹⁵⁷ الرفع بلا دخول اللام على الحمد، أعني قولك: حمد لله مثل: سلام عليك لا يفيد هذا العموم، وهو ظاهر فلا يرد ما قاله العلامة الرضي، ¹⁵⁸ ولزيادة المبالغة في الدوام رفعوا بعض المصادر المنصوبة التي قدمنا أن فاعله، أو مفعولها يبين بالإضافة، أو حرف الجر بعد حذف الفعل لزوماً مبنياً بمعنى الدوام. قال سيبويه: ¹⁵⁹ «سمعنا بعض ما يوثق به وقد يقال له: كيف أصبحت؟ قال: حمد لله، وثناء ¹⁶⁰ عليه». ¹⁶¹ ومنه سلام عليك، وفيه معنى الدوام انتهى. لأن المراد دوام سلامه على المخاطب لا دوام ¹⁶² جميع السلام لعدم الدوام لهما، وكذلك حمد لله، فإن قلت: مع دخول اللام أيضاً يفيد هذا العموم يقينياً لاحتمال أن يكون اللام لام العهد الخارجي، أو لام الحقيقة، أو لام الاستغراق، وليس الأمر منحصرًا فيه، فكيف تصح الدعوى بأنه

¹⁵³ هو أبو عبد الله محمد بن زياد الأعرابي، مولى العباس بن محمد بن علي بن العباس (ت. 231/هـ/845م). وكان نحوياً كثيراً السماع، ورواية لأشعار القبائل، كثير الحفظ. وله من التصانيف: كتاب النوادر، وكتاب الأنواء، وكتاب تاريخ القبائل، وكتاب معاني الشعر، وكتاب تفسير الأمثال. انظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، 195-198؛ تاريخ العلماء النحويين للتوحي، 206. ¹⁵⁴ أبلج: طليق الوجه ومشرق. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الجيم واللام والباء»، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «بلج».

¹⁵⁵ جاء بلا عزو في تفسير القرطبي، 1/ 133 والدر المصون 1/ 38، والبحر المحيط في التفسير، 1/ 34.

¹⁵⁶ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 1/ 34؛ إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، 3/ 131.

¹⁵⁷ ب - إلى.

¹⁵⁸ سبقت ترجمته.

¹⁵⁹ سبقت ترجمته.

¹⁶⁰ ب ف: ثنا.

¹⁶¹ الكتاب لسبويه، 1/ 319.

¹⁶² ب: لا دام.

عند دخول اللام يتناول حمد القائل، وحمد جميع حامدين تناولا يقينيا بلا احتمال معنى آخر؟ قلت: قد تحقق عندهم أن اللام في التعريفات مطلقا لام الحقيقة؛ لأن التعريف لا يكون إلا للحقيقة.

وأما اللام الداخلة في القضايا أي: في الأحكام فحالتها يعرف من القرائن، فقد تدل القرينة على أن اللام لام العهد الخارجي كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۖ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل، 16-15/73]؛ فالقرينة تدل على أن اللام لام العهد الخارجي، وقد تدل أيضا على أن اللام للاستغراق في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۚ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۚ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر، 3-1/103]، بقرينة الاستثناء، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأن مقام إثبات الحمد لله يقتضي إثبات جميع أفراد الحمد لا إثبات بعض دون بعض بقرينة العقل، والمقام، وقرينة العقل في مقام الاستثناء [10و] كذا في الأصول، فالمقام بقرينة العقل يقتضي كون اللام للاستغراق، أو الحقيقة الدالة على الاستغراق إذا اختصاص حقيقة الحمد لله تعالى مستلزم لاختصاص جميع الأفراد له تعالى وهو ظ [ظاهر].

لكن بقي ههنا اعتراض، وهو ما أشار إليه بعض من المحققين من أن اللام إذا قارن النصب أيضا يفيد العموم بمعونة المقام، وهو مذهب من قرأ النصب؛ فلا فائدة في العدول، لا يقال في الجواب: إذا قارن المنصوب يكون ذلك المنصوب مفعولا مطلقا بتقدير أحمد، فغاية كون اللام للاستغراق ههنا أن يفيد اختصاص جميع أفراد الحمد للمتكلم له تعالى وليس المقصود ذلك بل المقصود¹⁶³ اختصاص عموم جميع أفراد الحمد من أي حامد كان كما عرفت آنفا؛ لأننا نقول بل يكون ذلك المنصوب مفعولا مطلقا بتقدير نحمد لا بتقدير أحمد فاللام ح [حيثئذ] يفيد ما هو المقصود فلا فائدة في العدول.

والجواب الصواب أن يقال: إن المقصود¹⁶⁴ [المقصود] إثبات جميع أفراد الحمد على سبيل الدوام في جميع الأزمنة له تعالى. وقوله: (نحمد) لا يفيد هذا المعنى؛ لأنه لا يدل على ثبوت الأفراد الأزلية له تعالى كالحمد الصادر منه، ومن غيره في زمن الماضي، وهذا المعنى لا يفاد إلا بمقارنة اللام بالمرفوع، فعموم جميع الأفراد يستفاد من لام الاستغراق، والدوام، والثبات من الجملة الاسمية بمعونة المقام، والعقل، وإن الاسمية وإن دلت بنفسها على الثبوت المطلق أي: لا بشرط التجدد، ولا بشرط عدم التجدد على ما

163 ب ف - ذلك بل المقصود.

164 ب: المقصود.

صرح به الشيخ عبد القاهر¹⁶⁵ بأنه لا دلالة في زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد¹⁶⁶ إلا أنهما بمعونة المقام، وانضمام العدول إليها عما يفيد التجدد، وتدل على أنه أريد مجرد ذلك الثبوت المطلق عن التجدد، والثبوت المجرد عن التجدد، وهو الدوام، والثبات على أن الاسمية وإن لم تدل دلالة لفظية إلا على الثبوت المطلق كما ذكره الشيخ¹⁶⁷ إلا أنها تدل دلالة عقلية على الدوام على ما قاله الرضي في الصفة المشبهة: أنها لما كانت لم تدل على التجدد ثبت الدوام بمقتضى العقل؛ إذ الأصل في كل ثابت دوامه، أي: ما لم يظهر ما يقطعه.¹⁶⁸

لكن بقي / [10ظ] ههنا أن المذكور في أحوال المسند أن كونه اسماً لإفادة الدوام لأغراض تتعلق بذلك ولا تعرض فيه للعدول أصلاً، فيدل بظاهره أن نفس الاسمية تدل على الدوام، ويمكن أن يقال: إن الاسمية تدل دلالة لفظية على مجرد الثبوت كما ذكره الشيخ [عبد القاهر]، وعقلية على الدوام كما ذكره الرضي في الصفة المشبهة. فالشيخ نفى الدلالة اللفظية على الدوام، فلا ينافيه إثبات الدلالة العقلية عليه، وإن أريد بالعموم عموم الحمد، وشموله لجميع أفراد بحيث لا يخرج فرد منها حتى يكون المعنى أن كل فرد من أفراد الحمد من الأزل إلى الأبد من أي حامد كان ثابت لله تعالى؛ فالاسمية تدل عليه بمعونة اللام، والمقام دون الفعلية.

قوله: (دون تجدده وحدوثه) الظ [الظاهر] أن عطف (حدوثه) عطف تفسيري، «ومن نصب فلا بد من عامل تقديره: أحمد الله، أو حمدت الله، فيتخصص¹⁶⁹ الحمد بتخصيص فاعله، وأشعر بالتجدد والحدوث، ويكون في حاله النصب من المصادر التي حذفت أفعالها، وأقيمت مقامها، وذلك في الأخبار، نحو: شكرًا لا كفرًا. وقدّر بعضهم العامل للنصب فعلاً غير مشتق من الحمد، أي: اقرؤوا الحمد لله، أو الزموا الحمد لله كما حذفوه في نحو: اللهم ضبعا وذئبا، والأول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه، وفي قراءة النصب اللام

¹⁶⁵ هو أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي المشهور (471 هـ/1078 م). واضع أسس البلاغة. وكان من كبار أئمة العربية من أهل جرجان هو اسم المكان الذي بين طبرسات وخراسان. له من الكتب: أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، والجمال في النحو، وإعجاز القرآن، والمغني في شرح الإيضاح في نحو ثلاثين مجلداً، والعوامل المثة. انظر: فوات الوفيات لابن شاعر الكتبي، 370-369/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 606/1؛ بغية الوعاة للسيوطي، 106/2؛ إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي، 189-188/2؛ الأعلام للزركلي، 49-48/4.

¹⁶⁶ دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، 117-118.

¹⁶⁷ عبد القاهر.

¹⁶⁸ شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 746/2.

¹⁶⁹ ف: فتخصص.

للتبيين، كأنه قال: أعني الله، ولا تكون مقوية للتعددية، فيكون لله في موضع نصب بالمصدر لامتناع عمله فيه قالوا: سقيا لزيد، ولم يقولوا: سقيا زيدا فيعملونه فيه، فدل على أنه ليس من معمول المصدر، بل صار على عامل آخر»¹⁷⁰ كذا في البحر.

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن الكلام الموجب الخبري مطلقا سواء كان جملة فعلية، أو اسمية لا محالة تدل على ثبوت المسند للمسند إليه؛ فإذا كانت الجملة فعلية، فدلالته على ذلك الثبوت مقترنة بأحد الأزمنة الثلاثة. ولما كان أجزاء الزمان متجددة محدثة، فالحدوث الذي ثبوته مقارن بها لا يكون إلا كذلك؛ فدلالة الجملة الفعلية على الثبوت أي: ثبوت المسند للمسند إليه إنما يكون بطريق الحدوث، والتجدد، وإن كانت جملة اسمية، فدلالته إنما يكون / [11و] على مجرد الثبوت من غير تقييد بالتجدد؛ لأن اقتران الزمان غير مأخوذ في مفهومها، فلما كانت الجملة الاسمية دلالة على مجرد الثبوت من غير تقييد بالزمان، فتخصيصه بزمان دون زمان تخصيص بلا مخصص، فما لم يوجد قرينة دلالة على اختصاص ذلك الثبوت بزمان، فمتى ذكر تدل على الثبات، والدوام، سيما إذا عدل عن الفعلية إلى الاسمية طلبا، وهربا عن التجدد، وهذا معنى ما اشتهر بينهم من أن الجملة الفعلية تدل على الحدوث، والتجدد، والجملة الاسمية على الدوام، والثبات. وإنما أظننا الكلام في إثبات المرام؛ لأن من مزال الأقدام. فإن قلت: إن النحويين صرحوا بأن الفعل المضارع قد يقصد به الاستمرار والدوام التجديدي على ما هو الظاهر [الظاهر] من كلام السيد قدس سره حيث قال: قد يقصد بالفعل المضارع الاستمرار على سبيل التفصي¹⁷¹ شيئا شيئا؛ فينبغي بقاء الحمد على النصب ليكون الدلالة على الجملة الفعلية التي تدل على حدوث الحمد وتجدده مستمرة، وهو يدل على تجدد النعم. أنا، فأنا قلت: قد عرفت أن الباعث على العدول من النصب إلى الرفع؛ إنما هو لقصده ثبوت جميع أفراد الحمد له تعالى في جميع الأزمنة، وذلك يدل على دوام النعمة في جميع الأزمنة، ولا شبهة في أن الدلالة على دوام النعمة في جميع الأزمنة أولى من الدلالة على الاستمرار التجديدي في بعض الأزمنة. فإن قيل: قد تقرر في موضعه أن الجملة الاسمية إنما تفيد الدوام، والثبات، إذا لم يكن خبرها فعلية؛ إذ قد صرحوا بأن الاسمية التي خبرها فعلية تفيد التجدد كالفعلية، فكذا إذا كان خبرها ظرفية. قلت: لا نسلم؛ لأنهم أيضا صرحوا بأن نحو: سلام عليك يفيد الدوام، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [الشعراء، 15/26] مع أن الخبر

170 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 34/1.

171 ب ف: التفضي.

جملة ظرفية. بل الحق أن الاسمية التي خبرها ظرفية إنما يفيد التجدد إذا لم يوجد داعٍ إلى الدوام ك: العدول، مثلاً.

وأما إذا وجد داعٍ، فيحمل على الدوام، وفيه أنه تقتضي أن يجوز إذا وجد الداعي إلى الدوام أن يحمل الاسمية التي خبرها فعلية على إفادة الدوام، وهو مشكل جداً لتصريحهم بأنها كالفعلية المحضة في إفادة التجدد. [11ظ] فلو جاز هذا، لجاز أن يحمل الفعلية أيضاً على إفادة الدوام عند وجود الداعي، فلا يقدم عاقل على التزامه قيل: «كون الاسمية التي خبرها فعلية كالفعلية المحضة، ومجرد إفادة التجدد لا ينافي صحة الفرق بينهما بأن الأول ينصرف إلى الدوام عند وجود الداعي. والثاني لا يقبل ذلك». انتهى. اللهم إلا أن يفرق بين التصريح بالفعل وتقديره، وإلا وجه أن يفرق بين الفعلية، والاسمية التي خبرها فعل بأن المق [المقصود] في الفعلية نسبة الفعل إلى الفاعل، وإنها على التجدد ألبتة، والمق [المقصود] في الاسمية المذكورة نسبة الفعلية إلى المبتدأ، ولزوم كونها على التجدد ممنوع، ولزوم كون النسبة التي في الخبر على التجدد لا يستلزم كون نسبتها إلى المبتدأ كذلك، فيجوز أن يحمل هذه الاسمية على إفادة الدوام عند وجود الداعي بخلاف الفعلية، وفي هذا تفصيل في المطول¹⁷² في آخر بحث المسند، ولمولانا عبد الله اليزدي في حاشيته على الخطابي [الخطائي]¹⁷³، فليراجع ثمة الله أعلم.

قوله: (والتعريف فيه للجنس) ذكر أولاً معنى الحمد، وإعرابه، وما يتعلق بهما، ثم شرع في بيان معنى اللام الداخلة عليه، ولم يقل: واللام فيه لتعريف الجنس تنبيهاً على أن يكون اللام فيه للتعريف أمر مفروغ عنه لا نزاع فيه أصلاً؛ وإنما الخلاف في أنه لتعريف الجنس، أو الاستغراق، أو غيرهما. أقول: «في كتب النحو أُل للعهد في شخصٍ أو جنسٍ، وللحضور، وللمُح الصفة، وللغلبة، وموصولةٌ. فللعهد في شخص: جاء الغلام. وفي جنس: اسقني الماء. وللحضور: خرجت فإذا الأسد. وللمح الصفة: الحارث. وللغلبة:

¹⁷² المراد منه: المطول على التلخيص للسعد التفتازاني. جاء اسمه في بعض المصادر مختلفاً مثل: شرح التلخيص-المطول، المطول. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، 285/2؛ الأعلام للزركلي، 219/7؛ خزنة التراث، 480/95، 808/82؛ الدليل إلى المتون العلمية لعبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم، ص 614؛ معجم المطبوعات العربية والمعربة لموسى سركيس، 617/2.

¹⁷³ المراد منه: حاشية على حاشية الخطابي لعبد الله بن الحسين اليزدي الشهابي الشيعي (ت. 1015هـ/1606م). هو من علماء أصبهان. له: حاشية على الشرح المُختصر على التلخيص للسعد، وحاشية على حاشية العلامة الخطابي، وشرح على تهذيب المنطق للسعد، وحاشية على الحاشية القديمة الجلالية لشرح التجريد، وشرح العجالة، وحاشية على شرح الشمسية، وشرح القواعد في فقه الشيعة. انظر: خلاصة الأثر للمحبي، 40/3؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 473/1-474؛ الأعلام للزركلي، 80/4.

الدَّبْرَانِ. وزائدة لازمة، وغير لازمة، فاللازمة: كالآن. وغير اللازمة: بأعد أم العَمْر من أسيرها. وهل هي مركبة من حرفين أم هي حرف واحد؟ وإذا كانت من حرفين، فهل الهمزة زائدة أم لا؟ فيه مذاهب».¹⁷⁴

قوله: (ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو؟)، قوله: "أن الحمد" بيان لقوله: "ما يعرفه" بتقدير من أي من أن الحمد ما هو؟ والمراد بـ"ما هو" ما يقع في جواب السؤال عن الحمد بما هو؟ وقد تقرر في محله أن الواقع في جواب السؤال عن النوع بما هو؟ إنما هو الحد المبين لماهيته وحقيقته؛ لأن السؤال بما هو عن الشيء إنما يطلب تمام ماهيته/[12و] وحقيقته.

قال قدس سره:¹⁷⁵ «فيه تصريح بأن معنى تعريف الجنس الإشارة إلى حضور الماهية في الذهن، وتميزها هناك من سائر الماهيات، فإن المُتَكَّر وإن دل على ماهيته معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده إلا أنه لا إشارة فيه إلى تعيينها، وحضورها، فإذا عرف بـ"لام" الجنس فقد أشير إلى ذلك. والفرق بين حضورها، وتعيينها في الذهن، وبين الإشارة إلى تعيينها، وحضورها مما لا يخفى»، ثم قال قدس سره: «وتحقيق الكلام أن معنى التعريف مطلقا هو الإشارة إلى مدلول اللفظ معهود، أي: معلوم متعين حاضر في الذهن»، وأيضاً قال قدس سره في حاشية الكشاف: «وقد صرح به بعض الفضلاء يعني العلامة الرضي¹⁷⁶ حيث قال: التعريف أن يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كأنه إشارة إليه بذلك الاعتبار. وأما النكرة وأما¹⁷⁷ فيقصد بها التفات النفس إلى المعين من حيث ذاته، ويلاحظ فيها تعيينه، وإن كان معينا في نفسه، لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي، ومهد في تصوير ذلك مقدمة انتهى.¹⁷⁸ هي أن فهم المعاني من الألفاظ بمعونة الوضع والعلم به، فلا بد أن يكون المعاني متصورة ممتازا بعضها عن بعض عند السامع، فإذا دل باسم على معنى فلا يخلو إما أن يكون ذلك الاعتبار، أي: كون المعنى معينا عند السامع متميزا في ذهنه، ملحوظا معه أو لا؛ فالأول يسمى معرفة، والثاني نكرة. ثم الإشارة إلى تعيين المعنى وحضوره، إن كانت بجوهر اللفظ، سمي علماً إما جنسياً إن كان المعهود جنسا وماهية، كـ"أسامة"».¹⁷⁹ فإن قيل: ما الفرق بينه وبين اسم الجنس؟ قلت: هذا مما أعضل على كثير من النحاة حتى جعلوا الفرق بينهما

174 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 27/1.

175 الشريف الجرجاني سبقت ترجمته.

176 ب ف - يعني العلامة الرضي.

177 ب ف - وأما.

178 ب ف - انتهى.

179 الحاشية على الكشاف للزمخشري للشريف الجرجاني، 180-181.

لفظيا فقط، وقالوا: يظهر تأثيره في منع الصرف، ووضعه بالمعرفة، وانتصاب الحال عنه، ولم يهتدوا لسر الفرق بين أن يوضع اللفظ لواحد مبهم منكر شائع في الجنس ولمسمى الجنس المطلق.

«وههنا ثلاثة أمور يتبعها ثلاثة أوضاع: أحدها: واحد معروف معين في الجنس له العلم الشخصي، كـ"زيد". الثاني: واحد مبهم شائع في الجنس غير معرف فله اسم النكرة كـ"أسد" من الأُسُد. الثالث: الجنس [12ظ] المتصور في الذهن المنطبق على كل فرد من أفراد له علم الجنس كـ"أسامة"، فنظير هذا "أمس" في الزمان، ولهذا وصف بالمعرفة».¹⁸⁰

قال صاحب كشف اللباب: «في الفرق بين أسد، وأسامة إن أسد موضوع لواحد من آحاد الجنس. وأسامة موضوعة للحقيقة الكلية المعقولة في الذهن. فإذا أطلق لفظ أسد على الفرد، وإنما يطلق على ما وضع له، وإذا أطلق لفظ أسامة عليه، وإنما يطلق على ما ضمن ما وضع له، فالتعدد في الأول وضعي، وفي الثاني ليس كذلك؛ فكان الأول نكرة، والثاني معرفة».¹⁸¹ انتهى.

قال الدماميني:¹⁸² قال ابن هشام:¹⁸³ «ومنه أسماء الكتب، وهي عنده من الأعلام النوعية لا الشخصية، ألا يرى أن كل نسخة من كتاب الفارسي العضدي [أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي النحوي]¹⁸⁴ تسمى بالإيضاح، لا يختص بذلك نسخة دون أخرى، كما أن أسامة

180 بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، 86/1.

181 لم أجده في المصادر. هذه العبارة مغلقة لأنه قال: صاحب كشف اللباب، وهو في الواقع الكتب باسم كشف اللباب كثيرة.
182 هو محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني المالكي النحوي الأديب (ت. 827 هـ/1424 م). عالم بالشريعة وفنون الأدب. ولد في الإسكندرية، واستوطن القاهرة ولازم ابن خلدون، وفاق في النحو، والنظم، والنثر، والخط، ومعرفة الشروط، وشارك في الفقه، وغيره، وناب في الحكم، ودرس بعدة مدارس. وله من التصانيف: تحفة الغريب في حاشية معنى اللبيب، وشرح البخاري، وشرح التسهيل، وشرح الخزرجية، وجواهر البحور في العروض، والفواكه البدرية، ونزول الغيث، وشرح تسهيل الفوائد. انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي، 184/7-185؛ بغية الوعاة للسيوطي، 66/1-67؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، 262/9-263؛ الأعلام للزركلي، 57/6.

183 سبقت ترجمته.

184 هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي النحوي؛ ويقال له أيضاً أبو علي الفسوي نسبة إلى مدينة فسا، لأنه ولد بمدينة فسا (ت. 377 هـ/987 م). وكان إمام وقته في علم النحو، ودار البلاد. وله من التصانيف: الإيضاح، والتكملة في النحو، والتذكرة في علوم العربية، وجواهر النحو، والعوامل في النحو، والحجة في علل القرآن السبع. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 80/2-82؛ بغية الوعاة للسيوطي، 496/1-498؛ نزاهة الألباء في طبقات الأدباء لأنباري، 232-233؛ الأعلام للزركلي، 179/2-180.

كذلك، وكذا الباقي، فإذا قلت: هذا الإيضاح، فهو قولك [كقولك]: "هذا أسامة" يشير إلى فرد حاضر، وإذا قلت: الإيضاح عبر [خير] من الجمل والمفصل؛¹⁸⁵ فهو قولك [كقولك]: "أسامة" فهو علم جنس». ¹⁸⁶ انتهى.

قال الشيخ خالد الأزهرى ¹⁸⁷ في شرح توضيح ابن مالك: «"أسامة" (يشبه النكرة من جهة المعنى؛ لأنه شائع في أمته) بوجماعته، (لا يختص به واحد دون آخر)، كما أن النكرة نحو: "رجل" كذلك، فظهر من كلامه أولاً أن علم الجنس مرادف في المعنى لاسم الجنس المعرف بـ"أل" ¹⁸⁸ الجنسية، وآخراً: أنه لا فرق بين علم الجنس، واسمه النكرة من حيث المعنى، وإنما الفرق بينهما من جهة التعريف وعدمه، وقد يقال: لما عاملوا "أسداً" معاملة النكرة، و"أسامة" معاملة المعرفة، ¹⁸⁹ دل ذلك على افتراق مدلوليها، ¹⁹⁰ وإلا لزم التحكم، فبالأثر يستدل على المؤثر، والفرق أن الصورة الذهنية لها خصوص [حضور] من حيث استحضارها في الذهن؛ ليطابق بها شخص ما، وعموم "من" حيث هي كلية مجردة عن اللواحق، فاللفظ الموضوع لها من حيث خصوصها علم الجنس لأسامة، والموضوع لها من حيث عمومها اسم جنس لأسد، وهي من حيث خصوصها، وعمومها تنطبق على كل فرد من أفرادها، والحاصل: أن "أسد" موضوع للحقيقة الذهنية؛ من حيث هي هي؛ من غير اعتبار قيد معها أصلاً، و"أسامة" موضوعة للحقيقة باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخص لها مع قطع النظر عن أفرادها، وينقسم علم الجنس إلى اسم، وكنية، [13 و] ولقب، وذلك مستفاد من قول النظم [صحيحه: الناظم]». ¹⁹¹ انتهى.

185 هما كتابان في النحو.

186 تعليق الفوائد على تسهيل الفوائد لبدر الدين الدماميني، 159/2.

187 هو خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، الشيخ العلامة النحوي زين الدين المصري الأزهرى ويعرف بالوقاد، من أهل مصر. ولد بجرجا (من الصعيد) ونشأ وعاش في القاهرة (ت. 905هـ/1499م). وله من التصانيف: المقدمة الأزهرية في علم العربية، و موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، وشرح الأجرومية، وشرح أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، وشرح مقدمة الجزرية. انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين الغزي، 190/1؛ الضوء اللامع للسخاوي، 171/3-172؛ الأعلام للزركلي، 297/2.

188 ب ف: بل.

189 ب: عاملة المعرفة.

190 ب: مدلولها.

191 شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو لخالد بن عبد الله الأزهرى، 138/1-139.

قال ابن يعيش: ¹⁹² «إنه موضوع على الجنس بأسره بمنزلة تعريف الجنس باللام في كثر الدينار والدرهم فإنه أشار ¹⁹³ إلى ما ثبت في العقول معرفته، انتهى. وقال أيضا: تعريفها لفظي، وهي في المعنى نكرات؛ لأن اللفظ، وإن أطلق على الجنس، فقد يطلق ¹⁹⁴ على أفرادها، ولا يختص شخصا بعينه، وعلى هذا فيخرج عن أحد العلم». ¹⁹⁵ انتهى.

قال ابن الحاجب: ¹⁹⁶ «إنها موضوعة للحقائق المتحدة في الذهن بمنزلة التعريف باللام للمعهود في الذهن نحو: أكلت الخبز، وشربت الماء، لبطلان إرادة الجنس وعدم تقدم المعهود الوجودي. وإذا كانت موضوعة على الحقيقة المعهودة المتحدة في الذهن، فإذا اطلقت ¹⁹⁷ على الواحد في الوجود فلا بد من القصد إلى الحقيقة، وصح إطلاقها على الواحد في الوجود ¹⁹⁸ لوجود الحقيقة المقصودة؛ فيكون التعدد باعتبار الوجود، ولا باعتبار الوضع؛ لأنه لا يلزم إطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود المتعدد.

والفرق بين أسد وأسامة: أن أسدا موضوع لكل فرد من أفراد النوع ¹⁹⁹ على طريق البدل، فالتعدد فيه من أصل الوضع. وأما أسامة فإنه لزم من إطلاقه على الواحد في الوجود التعدد، فالتعدد فيه جاء ضمنا لا مقصودا بالوضع. وقال بعضهم: إنه لما لم يتعلق بوضعه عرض صحيح بل الخفاء ²⁰⁰ الواحد من من جفأة العرب إذا وقع طرفه على وحش عجيب أو طير غريب، أطلق عليه اسما يشتقه من خلقته أو من فعله، ووضع عليه، فإذا وقع بصره مرة أخرى على مثل ذلك الفرد، أطلق عليه ذلك الاسم باعتبار شخصه، ولا يتوقف على تصور أن هذا الموجود وهو المسمى أولا أو غيره، فصارت مشخصات كل نوع مندرجة تحت الأول

¹⁹² هو يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت. 643هـ/1245م). من كبار العلماء بالعربية، موصل الأصيل. مولده ووفاته في حلب. له من التصانيف: شرح المفصل، وشرح التصريف الملوكي لابن جني. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 46/7-53؛ تاريخ ابن الوردي، 172/2؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 394/7-395؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 144/23-145؛ بغية الوعاة للسيوطي، 351/2-352؛ الأعلام للزركلي، 206/8.

¹⁹³ ب: إشارة..

¹⁹⁴ ب: أطلق.

¹⁹⁵ الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، 25/4.

¹⁹⁶ سبقت ترجمته.

¹⁹⁷ ب ف: اطلعت.

¹⁹⁸ ب ف - فلا بد من القصد إلى الحقيقة وصح إطلاقها على الواحد في الوجود.

¹⁹⁹ ب: من أفراد أو لنوع.

²⁰⁰ ب ف - الخفاء.

بحيث يكون نسبة ذلك اللفظ إلى جميع الأشخاص تحته مثل: زيد إلى الأشخاص المسمين به. فعلى هذا فإذا أطلق على الواحد، فقد أطلق على ما وضع له،²⁰¹ وإذا أطلق على ما وضع له،²⁰² وإذا أطلق على الجميع فلاندرج الكل تحت الوضع الأول لإطلاق واضح اللفظ عليه أولاً مرة، وثانية، وثالثة بحسب أشخاصه من غير تصور، إن الثاني، والثالث هو الأول أو غيره". انتهى.

وقال بعضهم: "إن لفظ علم الجنس موضوع على القدر المشترك بين الحقيقة الذهنية والوجودية؛ [13ظ] فإن لفظ "أسامة" مثلاً يدل على الحيوان المفترس، عريض الأعالي، فالافتراس عرض الأعالي مشترك بين الذهني، والوجودي، فإذا أطلق على الواحد في الوجود، فقد أطلق على ما وضع له لوجود القدر المشترك، وهو الافتراس عرض الأعالي، ويلزم من إخراجه إلى الوجود التعدد، فيكون التعدد من اللوازم لا مقصوداً بالوضع بخلاف "أسد"؛ فإن تعدده مقصود بالوضع.

وإذا تقرر ذلك فالفرق بين علم الجنس، واسم الجنس بأمور:

أحدها: امتناع دخول "اللام" على أحدهما، وجوازه في الآخر؛ ولذلك كان ابن اللبون وابن المخاض اسمي جنس لدخول اللام عليهما، ولم يكن ابن عرس اسم جنس لامتناع ابن العرس.

والثاني: امتناع الصرف يدل على العلمية.

الثالث نصب الحال عنها على الأغلب.

الرابع: نص أهل اللغة على ذلك.

وأما الإضافة فلا دليل فيها، لأن الأعلام جاءت مضافة كابن عرس وابن مقرض. واسم الجنس جاء مضافاً كابن لبون وابن مخاض "انتهى كلام صاحب البسيط".²⁰³ فالتفصيل في أشباه السيوطي.²⁰⁴

201 ب: على وضع له.

202 ب - وإذا أطلق على ما وضع له.

203 هو صاحب كتاب البسيط في النحو، اسمه: محمد أبو عبد الله ضياء الدين، المعروف بابن العليج من علماء القرن السابع (تاريخ وفاته غير معلوم) عالم كبير، وإمام متبحر في علم النحو. قال السيوطي فيه: صاحب البسيط: ضياء الدين بن العليج، أكثر أبو حيان وأتباعه من النقل عنه، ولم أقف له على ترجمة. انظر: تراجم طبقات النحاة واللغويين والمفسرين والفقهاء لابن قاضي الشهبي، ص 201؛ بغية الوعاة للسيوطي، 370/2. | الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، 25/1-28.

204 المراد منه: الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي.

«وإما شخصياً إن كان فرداً منها كزيد أو أكثر كأبائين، وإلا فلا بد من أمر خارج عنه يشار به إلى ذلك مثل: الإشارة في أسماء الإشارة، وكقرينة التكلم، والخطاب، والغيبة في الضمائر، وكالنسبة المعلومة حملية وغير حملية في الموصولات، والمضاف إلى المعارف، وكحرفي اللام والنداء في المعارف بهما؛ فاللام إذا دخلت على اسم، فإما أن يشار بها إلى حصة معينة في مسماه فرداً كانت، أو أفراداً مذكورة تحقيقاً أو تقديرًا، ويسمى لام العهد، ونظيره العلم الشخصي، وإما أن يشار بها إلى مسماه، وتسمى²⁰⁵ لام الجنس، وح [حيثذا] إما أن يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات، نحو: الرجل خير من المرأة، ويسمى لام الحقيقة، والطبيعة، ونظيره العلم الجنسي. وإما أن يقصد المسمى من حيث هو موجود في الأفراد بقريئة الأحكام الجارية عليه الثابتة²⁰⁶ له في ضمنها، فإما في جميعها كما في المقام الخطابي بعله إيهام أن القصد إلى بعضها دون بعض بترجيح لأحد المتساويين على الآخر، ونظيره²⁰⁷ كلمة كل مضافة إلى نكرة، وإما في بعضها كقولك: أدخل السوق حيث لا عهد، ويسمى عهداً ذهنياً، ومؤاده مؤدى النكرة؛ ولذلك يجري عليه أحكامها. / [14و] فظهر أن اللام إما لتعريف الجنس، أو لتعريف العهد، وإن الاستغراق ليس معنى تعريف الجنس وإن كان مستفاداً من المعرف²⁰⁸ بلام الجنس في المواضع الخطابية، وقرائن الأحوال». انتهى كلام الرضي.²⁰⁹

فعلى هذا التحقيق معنى قول المصنف: (والتعريف فيه للجنس) أن التعريف فيه للحقيقة من حيث هي بقريئة جعله مقابلاً للاستغراق حيث قال: (أو للاستغراق)، والقائل بالاستغراق هو السكاكي،²¹⁰ لكن المصنف تبع صاحب الكشاف حيث قدمها. ورد صاحب الكشاف الاستغراق بقوله: (والاستغراق الذي توهمه كثير من الناس وهم).²¹¹ واختلف الناظرون فيه في توجيه اختياره، ورده الاستغراق، وذكروا وجوهاً،

205 ب ف - وتسمى.

206 ب: الثانية.

207 ب: نظير.

208 ب ف: من العرف.

209 لم أجده في كتاب الرضي، ولكن يوجد هذا النقل في الحاشية على المطول للسيد الشريف الجرجاني عزوا إلى بعض الأفاضل، ص 108-109.

210 هو يوسف بن أبي بكر بن محمد أبو يعقوب السكاكي (ت. 626هـ/1229م). من أهل خوارزم، علامة إمام في العربية والمعاني والبيان والأدب والعروض والشعر، متكلم فقيه متفنن في علوم شتى. له من التصانيف: مفتاح العلوم، وكتاب الطلسم، ورسالة في علم المناظرة. انظر: معجم الأدباء للحموي، 2846/6؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص 317؛ الجواهر المضبية لعبد القادر القرشي، 226-255/2؛ بغية الوعاة للسيوطي، 364/2؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 425/3؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 215/7-216؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 553/2؛ الأعلام للزركلي، 222/8.

211 تفسير الزمخشري، 10/1.

وزيف قدس سره جميع تلك الوجوه، ثم قال: «والحق أن السبب في الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الأفراد فلا حاجة في تأدية المق [المقصود] الذي هو ثبوت الحمد لله، وانتفائه عن غيره إلى أن يلاحظ الشمول والإحاطة، ويستعان فيه بأمور خارجة عن اللفظ».²¹² انتهى.

فإن قلت: إذا استعين بها صار اختصاص أفراد الحمد مصرحا به، وإذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوما ضمنيا، والأول أولى.

قلت: أجب عن هذا قدس سره في حاشية المطول بأن: «الاختصاصين متلازمان فإن كان المقص [المقصود] اختصاص الجنس فالأمر ظاهر. وإن كان اختصاص أفراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه، وسلوك طريق البرهان من البلاغة».²¹³ انتهى. وفي هذا المقام، وفي حواشي مختصر الأصول²¹⁴ على كلامه هذا قدس سره أبحاث كثيرة من المتأخرين فليراجع ثمة.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أخبر بأنه تعالى حقيق بالحمد، ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسم حُمد أو لم يُحمد، ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون، وجمع السموات دون الأرض، وهي مثلهن؛ لأن طبقاتها مختلفة بالذات، متفاوتة الآثار والحركات، وقدمها لشرفها، وعلو مكانها، وتقدم وجودها، قاضي رحمه الله تعالى.²¹⁵

قوله: (أخبر بأنه تعالى) يعني: لما عبّر عنه تعالى باسم الجلالة المستجمع لجميع الصفات الكمالية، دل على كون ذاته تعالى حقيقا بالحمد باعتبار جميع الصفات، وهو الاستحقاق الذاتي كما أشار [14ظ] إليه السيد السند²¹⁶ في حواشي الكشف وصرح به²¹⁷ المحققون في حواشيهم على المطول. ولهذا لم يقل: الحمد للخالق، والقادر، ونحوهما، مما يوهم اختصاص استحقاق الله تعالى بوصف دون وصف، ولما وصف

²¹² الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل مع حاشية السيد الشريف الجرجاني، 1/ 52.

²¹³ الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للسيد الشريف الجرجاني، ص 36.

²¹⁴ لعله يشير إلى مختصر منتهى السؤل والأمل لابن حاجب (646هـ/1249م). وهو مشهور مختصر ابن الحاجب. قال ابن الحاجب فيه: لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار، وميلها إلى الإيجاز والاختصار، صنف: مختصرا في أصول الفقه. انظر: كشف الظنون للحاجي خليفة، 2/ 1853؛ الأعلام للزركلي، 4/ 211.

²¹⁵ تفسير البيضاوي، 2/ 153.

²¹⁶ سبقت ترجمته.

²¹⁷ ب ف: تبعه.

بخالقية السموات، والأرض، وجاعلية الظلمات، والنوازل على استحقاق الذات باعتبار الخالقية، وهو الاستحقاق الوصفي تنبيها على تحقق الاستحقاقين حمد أو لم يحمد، وإرشادا للعباد، وعلى أداء بعض ما وجب عليهم عقلا، ونقلا من شكر المنعم على الإنعام، واعتراض عليه بأن الإشعار في الكلام بالاستحقاق الذاتي، إذ لم يُعهد²¹⁸ من قواعدهم، أنّ تعلق أمر باسم غير صفة تدل²¹⁹ على منشئية²²⁰ مدلوله على أنه لو سلم ذلك فإنما هو إذا لم تصرح²²¹ بأن جهة الاستحقاق غير الذات، وقد صرح به ههنا بقوله: ﴿السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

والجواب: أن هذا يفهم بالدُّوق حيث لم يقل: الحمد للخالق؛ لأن تعلق أمر باسم يدل على منشئية²²² مدلوله، وذكر وصف الخلق محمودا عليه بعد إفادة الاستحقاق الذاتي لا يضره، ولا يغيره على اسم الجلالة لما دل على ذات متصفة بجميع صفات الكمال، واشتهر اتصاف تلك الذات بهذه الصفات في ضمن هذا الاسم لم يبعد أن يجعل التعليق به في حكم التعليق بالمشتق الدال على منشئية²²³ جميع الصفات انتهى. وفيه²²⁴ بحث، وهو أن الاستحقاق الذاتي هو الاستحقاق بجميع الأوصاف كما أشار إليه السيد السند قدس سره، فقد اندرج فيه الاستحقاق بصفة الخلق فلم أفرد بالذكر، وأجيب بأن ذلك كالتصريح بأنه أدى الواجب لما تقرر عندهم، واشتهر من أن شكر المنعم واجب عقلا، وشرعا، وهذا تعليم منه للعباد، كيف يحمدونه؟ على أن الاستحقاق بجميع الصفات لا يستلزم الاستحقاق بكل واحد ظاهرا، فذكر الخلق يكون تصريحاً بما علم التزاما بالاستحقاق الوصفي، وتنبيها على أن كل صفة من صفاته مستقل بإفادة الاستحقاق. وأما تخصيص خلقهما بالذكر من بين سائر المخلوقات لاشتمالهما على جملة الآثار العلوية، والسفلية المظروفية، وعمامة الآلاء الجليلة والخفية التي أجلها نعمة الوجود الكافية في إيجاب حمده تعالى على كل موجود.

قال بعض الأفاضل: «المراد بالاستحقاق الذاتي أنه إذا قطع/[15] والنظر من غير الذات كان مستحقا لجميع المحامد، ولا شك أن الله تعالى يستحق التعظيم لذاته؛ لأنه المعبود الحقيقي». انتهى. أقول: تصور

218 ب ف: إذا لم يعهد.

219 ب ف: يدل.

220 ب: منشأة.

221 ب ف: لم يصرح.

222 ب: منشأة.

223 ب: منشأة.

224 ب - و.

الذات بدون الصفات، والحمد عليه لا يخلو عن إشكال؛ لأن الحمد إما بإزاء الفواضل، أو الفضائل، وهما غير الذات، وإما اعتبار الذات بمنزلة الفضائل، أو الفواضل، واعتبار التغير الاعتبارية بعيد جدا.

قوله: (أخبر) يعني: ذكر جملة إخبارية لا انشائية لوجوه:

الأول: لأصالتها لما في الإنشاء من إخراج الكلام عن معناه الوضعي بلا ضرورة؛ لأن السابق في الاشتقاق الخبر؛ فإن ألفاظ الطلب مأخوذة بتصرف عن ألفاظ الخبر كما ذكره شارح المفتاح²²⁵ في أوائل القانون الأول.

والثاني: لأن الأصل في الكلام عدم التقدير عند حصول المعنى بدونه، مثل: قولوا الحمد لله، أو احمدوا، أو غيرهما مثلا. وإن كان هذه التقادير شائعة، ولا شك أن توجيه الكلام بدون التقدير وهو عدم التكلف أولى.

والثالث: لصحة العطف على الأصح بقوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ ولا يقدر فيه أن المصنف جوز عطفه على جملة خلق السموات، فيصح المعنى كما ذكر، إذ ليس المراد أنه لا يبقى في صورة الإنشاء معطوفا عليه، فلا يصح المعنى بل في صورة الإنشاء لا يصح العطف على الأصح بقوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ على جملة ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؛ لأنه يلزم عطف الإخبار على الإنشاء، وفيه اختلاف النحاة، والبيانين، والصحيح عدم²²⁶ جوازه في الكلام الفصيح إلا بالتأويل، وفي صورة الإخبار صحيح بلا تأويل، ولا نزاع فيكون حمله عليه أولى، ويستحق الترجيح وكذا لا يقدر ما قيل لمن جعلها إنشاء أن يجوز جعل المعطوف لإنشاء الاستبعاد، والتعجب؛ لأنهم ذكروا أن ثم للاستبعاد، ويلزمه التعجب فلا وجه لجعل الجملة أيضا لإنشاء الاستبعاد، والتعجب للزوم التكرار، ولو وقع بالجملة على التأكيد فلا أقل عنه حصول التأسيس في صورة الإخبار، فيستحق الترجيح.

²²⁵ هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، قطب الدين الشيرازي (ت. 710هـ/1311م). هو قاض، عالم بالعقليات، مفسر. له من الكتب: فتح المنان في تفسير القرآن، ومشكلات التفاسير، وحكمة الإشراف، وتاج العلوم، وشرح كليات القانون في الطب لابن سينا، وشرح المفتاح للسكاكي واسمه الكامل: مفتاح المفتاح، وشرح الكشاف، وشرح مختصر ابن الحاجب. انظر: تحقيق الفوائد الغياثية للكرماني، 1/119؛ بغية الوعاة للسيوطي، 2/282؛ الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، 6/101-100؛ تاريخ ابن الوردي، 2/251؛ الأعلام للزركلي، 7/187-188.

²²⁶ ب - عدم.

والرابع: ليظهر الحجة على الذين هم بربهم يعدلون؛ فإنها إذا كانت إنشائية يكون حجية الآية بما في خبر الصلة من الإخبار بالخلق فقط. وأما إذا كانت إخبارية يكون الحجية بجمعها، فقول المصنف: (ليكون حجة) أي: حجة ظاهرة، وإلا وفي صورة الإنشاء أيضا يكون لكفاية جملة خلق / [15ظ] في الاحتجاج وهو الظاهر.

قوله: (حقيق بالحمد) كونه حقيقا بالحمد مستفاد من اللام الجارة؛ لأن الاستحقاق وهو أحد المعاني السبعة عشر التي ذكره أبو حيان عند قوله تعالى: ²²⁷ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، ²²⁸ وصرح ابن هشام ²²⁹ في المعنى أن أحد معانيها الاستحقاق، واختار بعض الفضلاء ²³⁰ هذا المعنى. أقول: قال العلامة الرضي: ²³¹ «اللام للاختصاص، إما بالملكية، نحو: المال لزيد، أو بغيرها، نحو: الجُلُّ للفرس إلخ» ²³² وأجمع عليه النحاة، وإن لم يذكر أبو حيان الاختصاص صريحا في معاني اللام، لكنه مذكور دلالة في التمليك، فعلى هذا يكون معنى الاختصاص أولى من الاستحقاق؛ لأنه لا يستلزم الاختصاص؛ لأن بعض الناس مستحق لنعمة مع أنها مخصوصة بالغير، ولا يناسب إرادة المعنيين معا؛ لثلا يلزم استعمال المشترك في معنيه دفعة في الإثبات، فالأولى أن يقال: اللام للاختصاص كما أجمعوا عليه، والاستحقاق يستفاد بقرينة المقام، والعقل.

قوله: (ونبه على أنه المستحق) قال بعض الفضلاء: تنبيهها على تحقق الاستحقاقين الذاتي، والفعلي. أقول: تقابل الوصفي بالذات أولى من الفعلي؛ لأن الوصفي يستتبع كل فعلي بدون العكس، فما ²³³ ظهر وجه قصره على الفعلي إلا أن يقال مراده ²³⁴ استحقاقه بالحمد في مقابلة الإنعام وهو فعلي، فتأمل.

قوله: (ونبه) إلخ. «التنبيه على استحقاق الحمد على هذه النعم الجسم مستفاد من إيراد الموصول صفة له بعد الإخبار عنه باستحقاق الحمد لدلالته على كون الصلة محمودا عليها، كما لا يخفى على من له

227 ب ف + تعالى.

228 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 33/1.

229 سبقت ترجمته.

230 لعله يشير إلى سعدي أفندي، وسان أفندي، وغيرهما.

231 سبقت ترجمته.

232 شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1169/2.

233 ب: فيما.

234 ب ف - مراده.

خبرة بأساليب الكلام»²³⁵ سنان أفندي. ²³⁶ أقول: يشير بذلك إلى مأخذ التنبيه وجعله مستفادا من إيراد الموصول صفة، ولا شك أن الموصول معتبر مع صلته، وتلك الصلة وقعت حينئذ ²³⁷ محمودا عليها؛ لكونها معدودة في النعم، بل من أعظمها، كما قال: على هذه النعم الجسام. قال في "المطول": «إنما تعرض للإنعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين».²³⁸ انتهى.

ومحصل الكلام: أنه أوقع الحمد أولاً، وعلقه بذات الله تعالى المستجمع لجميع الكمالات للدلالة على الاستحقاق الذاتي، ثم أردفه بالموصول، وعلقه به للدلالة على الاستحقاق الوصفي [16و] الإنعامي جمعا بينهما، وجعله من قبيل النعم هو الأوصاف التي اشتمل عليها²³⁹ لفظ الذات، كما قال: ليكونَ أدخل في الحجية، وليشكرَ سبحانه على كل قضيته، وليكون من ذكر الخاص بعد العام، وليعرف أنها كما يصح كونها محمودا بها يصح كونها محمودا عليها، والتغاير أمر اعتباري.

قال السيد السند²⁴⁰ في "حاشية المطالع":²⁴¹ «فإن قيل: إذا وصف المنعم بشجاعته لم يكن هناك محمودا عليه. قلنا: تلك الشجاعة من حيث إن الوصف بها كانت محمودا بها، ومن حيث قيامها بمحلها محمودا عليها، فهما متغايران ههنا بالاعتبار؛ ولهذا يقال: وصفته بالشجاعة لكونه شجاعا».²⁴² وحاصل الجواب: أن المغايرة المذكورة بين المحمود به، والمحمود عليه في تعريف الحمد أعم في أن يكون بالذات، أو بالاعتبار، وما ذكره من مادة الإشكال لا يرد؛ لأنه وإن لم يتحقق المغايرة الذاتية إلا أن المغايرة الاعتبارية متحققة فيها؛ فلا محذور لكن لإخفاء في أن المستفاد من التعريف المذكور على الوجه المتبادر إنما هو

235 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 5 ظ.

236 هو يوسف (سنان الدين) بن عبد الله (حسام الدين) بن إلياس الأماصي الرومي (ت. 986هـ/1578م). المعروف بالمولى، و بسنان المحشي، وبالواعظ سنان: قاض، مفسر من فقهاء الحنفية. نسبته إلى أماسية. له من الكتب: حاشية على تفسير البيضاوي، وتبيين المحارم، وتنبيه الغبي في رؤية النبي، وتضليل التأويل، وشرح كتاب الكراهية وكتاب الوصايا من الهداية. انظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 604/10؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 191/1؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 565/2؛ معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، 289/13؛ الأعلام للزركلي، 241/8.

237 ب ف: ح.

238 المطول مع حاشيته الجديد المسماة المؤول للتفتازاني، 30/1.

239 ب ف: علي.

240 سبقت ترجمته.

241 هو حاشية السيد الشريف على شرح مطالع الأنوار.

242 شرح المطالع، لقطب الدين الرازي مع تعليقات السيد الشريف الجرجاني وبعض التعاليق الأخرى، 19/1؛ حاشية السيد على شرح مطالع الأنوار للسيد الشريف الجرجاني، المكتبة الأزهرية، 9ظ.

التغاير الذاتي لا ما هو أعم منه، ومن التغاير الاعتباري، فيلزم حمل العبارة في التعريف على خلاف المتبادر مع أن السيد قدس سره لم يجوز ذلك؟ وصرح في أكثر كتبه.

وههنا بحث مشهور، وهو أن الشجاعة ملكة نفسانية غير حاصلة بالاختيار لصاحبها، فلا يصح أن تقع محمودا عليها بناء على أن المحمود عليه لا يكون إلا اختياريا على ما سبق، وأجيب عنه بوجه:

الأول: أن الشجاعة تطلق على المعنيين بالاشتراك، أو الحقيقة والمجاز، أحدهما: تلك الملكة. والآخر: ما يتفرع عليه²⁴³ من الإقدام على الحرب، ونظائره، وما هو ليس باختيار الشجاعة بالمعنى الأول لا بالمعنى الثاني، وما ذكر في الجواب المعنى الثاني.

الثاني: إن جعلت تلك الملكة محمودا عليها باعتبار ما يتفرع عليها في الآثار الاختيارية، وهذه غير الوجه الأول.

الثالث: أن كون الشجاعة ملكة نفسانية غير حاصلة بالاختيار مم إذ قد يحصل الشجاعة بالاختيار، وبالمزاولة، ولكن هذا إنما يجدي نفعا لو كانت الشجاعة التي وقعت محمودا عليها، ومحمودا بها تلك الشجاعة الحاصلة بالاختيار لا مطلق الشجاعة، وفي ذلك تكلف.

قوله: (على هذه النعم) «اعتبر كونها نعمًا دون كونها من صفات [16ظ] الأفعال مع²⁴⁴ عدم وجوب كون المحمود عليه نعمة، ليكون أدخل في الحجية».²⁴⁵ انتهى كلام سنان أفندي. وذكر في الهامش: «من غفل عن هذه النكتة جعل الإشارة إلى استحقاقه الحمد باعتبار أفعاله العظام، وآثاره الجسماء».²⁴⁶ انتهى.

قوله: (حمد أو لم يحمد) مأخوذ من قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام، 1/6]. وجه التنبيه: أن المق [المقصود] من بيان أنه هو المستحق للحمد إيجاب الحمد على المكلفين فكان الظ²⁴⁷ [الظاهر] أن يقال: احمدا الله؛ فإنه الحقيق بالحمد إلا أنه عدل عن إيجابه عليهم بصيغة الأمر إلى الإخبار بأنه أنعم

243 ب ف: يتفرع عليها.

244 ب ف - مع.

245 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح، 5 ظ.

246 المصدر السابق، نسخة فاتح، 5 ظ.

247 ب ف: مكان الظ.

عليكم²⁴⁸ بهذه النعم التي يتوقف عليها تكونكم للتنبية على أنه المستحق للحمد بمقابلة هذه النعم²⁴⁹ الجليلة، وإن لم يحمد أحد من خلقه بإزائها غاية ما في الباب أن يكون من لم يحمد كافر النعم. انتهى.

قوله: (ليكون حجة) إلخ. قيل: «عين تعلق الباء بـ ﴿يَعْدِلُونَ﴾، وكون ﴿يَعْدِلُونَ﴾ من العدل دون العدول. ولم يقل: على الذين يعدلون؛ ليعم كلامه الاحتمالين لاقتضاء مساق كلامه ذلك ألا يرى [ألا ترى] إلى تعريف المسند في قوله: إنه المستحق بلام التعريف الدال على الاختصاص»²⁵⁰ انتهى. أقول: دلالة لام التعريف على الاختصاص عند البعض؛ لأن أبا حيان قال في البحر في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة، 12/2]: «جملة اسمية مؤكدة بأنواع من التأكيد منها: التصدير بأن وبالجميء بهم، وبالجميء²⁵¹ سواء كان مشتقا أو غيرها»²⁵² بالألف واللام التي يفيد الحصر عند بعضهم انتهى. ولم يصرح الدخول على المسند لأن دخولها على المسند إليه يفيد الحصر أيضا كما قيل في لك الحمد. قال الجرجاني: دخلت الألف واللام في قوله: ﴿الْمُفْسِدُونَ﴾ لَمَّا تَقَدَّمَ ذِكْرُ اللَّفْظَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ [البقرة، 11/2] فكأنه ضرب من العهد ولو جاء الخبر عنهم، ولم يتقدم من اللفظية ذكرٌ لكان ألا إنهم مفسدون، انتهى، وهو حسن»²⁵³ انتهى كلام أبي حيان.

ثم أقول: وجه الاحتجاج عليهم: أنه تعالى لما أخبر بأنه هو المستحق للحمد، والتعظيم، وأنه لا يستحق ذلك أحد مما سواه²⁵⁴ كان ذلك حجة على من يسوي بينه وبين غيره في استحقاق الحمد، وأي جهالة أعظم من يسوي بين الخالق، والمخلوق المنحوت بيدهم، والقادر على كل شيء، ومن لم يقدر على شيء، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل، 17/16]، وورد في الحديث القدسي أنه تعالى [17/17] يقول: «إني والجن والإنس في نأٍ عظيم أخلق ويُعبد غيري، وأرزق ويُشكر غيري»²⁵⁵.

248 ب ف: عليك.

249 ب - التي يتوقف عليها تكونكم للتنبية على أنه المستحق للحمد بمقابلة هذه النعم.

250 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 26.

251 ب - بأن وبالجميء بهم.

252 ب - سواء كان مشتقا أو غيرها.

253 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 108/1 (البقرة، 12/2).

254 ب ف: أحدهما سواء.

255 مسند الشاميين للطبراني، 93/2 (975)؛ جزء القاضي أبي القاسم الميانجي، ص 37؛ شعب الإيمان، 310/6 (4243).

أقول: بقي ههنا شيء من الشبهة، وهي: أنه لو أسقط لفظ "بربهم" في قول المصنف [المصنف]: (ليكون حجة على الذين²⁵⁶ بربهم يعدلون) لكان أولى؛ إذ يعم الاحتمالين المذكورين فيما بعد من تعلق الباء بـ ﴿كَفَرُوا﴾، بأن يعدلون من العدول أو تعلقها بـ ﴿يَعْدِلُونَ﴾ من العدل، ودفع الفاضل المذكور²⁵⁷ بأن سياق كلامه يقتضي التخصيص بالأول، ألا يرى إلى تعريف المسند في قوله: (على أنه المستحق) بلام التعريف الدال على التخصيص في قول المصنف [المصنف]: (ونبه على أنه المستحق) انتهى. لا يناسب بأن يراد ترجيح أحد الأمرين ليوافق مساق كلامه؛ فإنه لا يصدر عن المميز، ولا يليق بجلالة قدره، بل يراد أنه ظهر من مساق كلامه ما في الحجة من الدلالة على اختصاص الاستحقاق المفهوم من كلامه تعالى، فالنظر إليها اقتضى ترجيح الاحتمال الثاني؛ فإنه الأنسب بالاختصاص فتأمل.

قوله: (وهي²⁵⁸ مثلهن) اقتباس لطيف من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق، 12/65]، أي: في العدد دون الهوية، وذلك إما بحسب الأقاليم السبعة، أو بحسب طبقات العناصر الأربعة حيث عدت سبعا، وهي النار، ثم الهواء الحار، ثم الطبقة الزمهريرية، ثم الهواء المجاور للأرض، ثم الماء، ثم الطبقة الطينية المركبة من الماء والأرض، ثم الطبقة الأرضية الصرفة التي تقرب من المركز، كما في شرح المواقف في المقصد الثالث عشر.²⁵⁹

قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ﴾ الآية، قال الزركشي: «قاعدة جميع ما في القرآن من "الذين" و"الذي" يجوز فيه الوصل بما قبله نعتا له، والقطع على أنه خبر مبتدأ إلا في سبعة مواضع؛ فإن الابتداء بها هو المتعين»²⁶⁰ انتهى. فالتفصيل فيه. ويستعمل الذي في بعض المواضع موضع الذين كمن ذكره

256 ب ف + هم.

257 هو سعد الله بن عيسى بن أمير خان، المشهور بسعدى جلي، أو سعدي أفندي، أو محشي البيضاوي (ت. 945هـ/1539م). قاض حنفي من علماء الروم، وكان فائقا على أقرانه في تدرسه، وفي قضائه. أصله من ولاية قسطنطيني. له من التصانيف: الفوائد البهية، وحاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، وحاشية على العناية شرح الهداية للبايرتي، وفتوى في مواضع من فصوص الحكم لابن عربي، وحاشية على القاموس. انظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لطاشكبري زاده، ص 265؛ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين الغزي، 2/233-235؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، 10/373-374؛ عثمانلي مؤلف لري لمحمد تاهر أفندي، 1/432؛ الأعلام للزركلي، 3/88-89.

258 ب: وهو.

259 شرح المواقف للجرجاني، 7/164.

260 البرهان في علوم القرآن للزركشي، 1/357.

الزركشي،²⁶¹ والسيوطي.²⁶² فإذا كان وصفاً يكون صفة مدح؛ لأن الموصوف وهو الله، لا يطلق إلا على المعبود بالحق. «وإذا كان الخلق بمعنى الاختراع والانشاء، فلا يتصف به إلا الله تعالى، وقد أجمع المسلمون على أن لا خالق إلا الله، وإذا كانت بمعنى التقدير، فمقتضى اللغة أنه يوصف به غير الله ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون، 14/23] / [17ظ]، ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ [المائدة، 110/5]. وقال أبو²⁶³ عبد الله البصري:²⁶⁴ إطلاق اسم الخالق على الله تعالى مُحال؛ لأن التقدير، والتسوية عبارة عن الفكر، والظن، والحسبان، وذلك في حق الله مُحال²⁶⁵ وكأنَّ أبا عبد الله لم يعلم أن الخلق في اللغة يطلق على الإنشاء، وكلام البصري مقاوم لقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر، 24/59] وفي اللغة، والقرآن، والإجماع ما يزيد عليه. ويجوز الذي خلقكم²⁶⁶ صفة توضيح إن كان الخطاب مخصوصاً لمشركي العرب؛ إذ لفظ الرب في قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة، 21/2] بالنسبة إليهم مشترك بين الله تعالى²⁶⁷ وبين آلهتهم، ونبه بوصف الخلق على استحقاقه للعبادة دون غيره، ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل، 17/16]، أو على امتنانه عليهم بالخلق على الصورة الكاملة، والتميز عن غيرهم بالعقل، والإحسان إليهم بالنعمة الظاهرة والباطنة، أو على إقامة الحججة عليهم بهذا الوصف الذي لا يمكن أن يشترك معه غيره فيه، ووصف الربوبية، والخلق موجب للعبادة²⁶⁸ كله مأخوذ من البحر.²⁶⁹

قوله: (وجمع السموات دون الأرض) قال المصنف [المصنف] في سورة هود عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [هود، 7/11]: «وجمع السموات دون الأرض لاختلاف العلويات

261 البرهان في علوم القرآن للزركشي، 270/2-271.

262 الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، 124/3.

263 ب - أبو.

264 هو أبو عبد الله الحسين بن علي البصري (ت. 369هـ/980م). المعروف بالجعل، وبالكاغدي، الفقيه المتكلم، من بحور العلم، لكنه من شيوخ المعتزلة، وكان من أئمة الحنفية. له من التصنيفات: الإيمان، والإقرار، والمعرفة، والرد على الراوندي والرد على الرازي. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 215؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، 626/8؛ طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 143؛ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي، 272/14؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 224-225؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، 373/4؛ الأعلام للزركلي، 244/2-245.

265 ب - لأن التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله محال.

266 ب ف: خلق بكم.

267 ب - اعبدوا ربكم الذي خلقكم بالنسبة إليهم مشترك بين الله تعالى.

268 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 153/1-154 (البقرة، 21/2).

269 المراد منه: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان.

بالأصل، والذات دون السفليات»²⁷⁰ انتهى. وقال أيضا في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة، 164/2]: «جمع السموات دون الأرض لأنها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الأرضين».²⁷¹

قال الفاضل سنان أفندي:²⁷² «فإما أن يريد بالاختلاف الذاتي التفاضل بالذات والهوية، ولا يلتفت إلى ما قيل: إن الأرض سبع طبقات وفي كل طبقة مخلوقات لعدم ثبوته، أو يريد به الاختلاف بالماهية لقوله: (مختلفة)، يؤيده ما روي أن السماء الأول من زبرجد خضراء، والثانية من فضة بيضاء، والثالثة من ياقوتة حمراء، والرابعة من درة بيضاء، والخامسة من ذهبية حمراء، والسادسة من ياقوتة صفراء، والسابعة من نور يتلألأ. ولا يلزم من كون المصنف من الأشاعرة القائلين بتركب الأجسام من الجواهر الفردة المتماثلة أن يقول: بعدم²⁷³ اختلاف الأجسام بالحقيقة،/[18و] لعدم المحيص لمن قال بتجانس الجواهر الأفراد عن جعل الأعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون جواهر مع جملة من الأعراض منضمة إلى تلك الجواهر وإلا كانت الأجسام كلها متماثلة في الحقيقة، وإنه ضروري البطلان، كذا في شرح المواقف».²⁷⁴

أقول: قال الفاضل حسن جلبي²⁷⁵ في حاشيته من أنه لا محيص له: «عن عدم الفرق بين الجواهر والأعراض في التجدد، والبقاء ضرورة أن تجدد الجزء يستلزم تجدد الكل».²⁷⁶ والعجب أن الفاضل سنان أفندي أورد هذا التزييف من عند نفسه، ثم أن الحق أن المصنف ذكر في الفصل الرابع من الباب الثاني من

270 تفسير البيضاوي، 128/3 (هود 7/11).

271 تفسير البيضاوي، 116/1 (البقرة 164/2).

272 سبقت ترجمته.

273 ب ف: بعد.

274 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 6و. | شرح المواقف للجرجاني، 5/7-6.

275 هو حسن بن محمد شاه بن محمد شمس الدين بن حمزة الفئاري (ت. 886هـ/1481م). من علماء الدولة العثمانية. ويقال له أيضا: ملأ حسن شلبي. له من التصانيف: حاشية على شرح السراجية في الفرائض، وحاشية على التلويح شرح التنقيح في الأصول، وحاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على شرح المطول للفتازاني في البلاغة، وحاشية على شرح المواقف للشريف الجرجاني، ورسالة في الفلسفة. انظر: نظم العقيان في أعيان الأعيان للسيوطي، ص 105-106؛ الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص 114-115؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 2/39؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي؛ 1/288؛ الأعلام للزركلي، 2/216-217.

276 شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني ومعه حاشيتا السالكوتي والجلبي على شرح المواقف، 5/7.

الطوالع: ²⁷⁷ أن الشيخ منع بقاء الأعراض وذكر دليلين، ثم زيف كليهما، وختم بالتزيف، ²⁷⁸ فظهر أنه لم يقلد ²⁷⁹ الشيخ في ذلك، وجاز أن يكون مدار كلامه على ما نقل من المواقف، ²⁸⁰ والتزيف مدفوع على أنه ببقاء الأعراض، ثم أن المصنف قال في الفصل الأول من الباب الثالث من الطوالع «لم لا يجوز أن يكون الجسم مركبا من أجزاء متخالفة بالماهية»، ²⁸¹ وهو صريح في القول لعدم تماثلها. وقال تلميذه عضد الملة والدين ²⁸² في المواقف [شرح المواقف للجرجاني] في المقصد الثاني من المرصد الأول في رد مذهب النظم، والنجم في احتجاج مجموع الجسم أعراض مجتمعة: «أن الجواهر من حيث هي جواهر متجانسة، والأجسام كالنار، والهواء، والماء مختلفة بالضرورة» ²⁸³ فليست الأجسام عبارة عن جواهر مؤتلفة، وإلا كانت متماثلة فيكون أعراضا ²⁸⁴. قلنا: لا نسلم أن الجواهر متجانسة، بل الجواهر عندنا مختلفة بذواتها، وما ذكر من اشتراك الجواهر في الصفات المذكورة لا يدل على تماثلها في الحقيقة، لجواز أن تكون ²⁸⁵ تلك الصفات أعراضا عامة مشتركة بين حقائقها المتخالفة، فلا حاجة بناء إلى دخول الأعراض في حقائق الجواهر» ²⁸⁶

277 هو طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي.

278 طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي، ص 104-105.

279 ب ف: لم يقيد.

280 شرح المواقف للجرجاني. نسبة المؤلف إلى المواقف خطأ؛ لأنه لا يوجد هذا الكلام في المواقف بل يوجد في شرح المواقف. | شرح المواقف للجرجاني، 5/7.

281 طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي، ص 137.

282 هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عُضد الدين الإيجي (ت. 756هـ/1355م). العلامة الشافعي المشهور بالعضد، وكان إماما في المعقول قائما بالأصول والمعاني والعربية مشاركا في الفنون. ولد بايج من نواحي شيراز، ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما، وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجوناً. ويقول ابن الفوطي الشيباني فيه: كان يدمن شرب الخمر، ويتفلسف، ولا يقول بالشرعية المحمدية، ولذلك فارق أباه قاضي ايج، واشتهر بالفسق، وفارق اعتقاد الجمهور، واتهم رشيد الدين الهمذاني بذلك، ونسب إلى اعتقاده فنفاه إلى كرمان ليسلم من كلام الناس. له من التصانيف: المواقف في علم الكلام، والعقائد العضدية، والرسالة العضدية في علم الوضع، وجواهر الكلام مختصر المواقف، وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، والفوائد الغياثية في المعاني والبيان، وأشرف التواريخ والمدخل في علم المعاني والبيان والبديع، وتَحْقِيقُ التَّفْسِيرِ فِي تَكْثِيرِ التَّنْوِيرِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، وشرح المقالة المفردة في صفة الكلام، وشرح مُنْتَهَى السُّؤَالِ وَالْإِجَابَةِ لِابْنِ الْحَاجِبِ. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، 110/3؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، 47-46/10؛ مجمع الآداب لابن الفوطي، 412-411/1؛ بغية الوعاة للسيوطي، 76-75/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 527/1؛ الأعلام للزركلي، 295/3.

283 ب: بالضرورة.

284 ب ف: أعراضها.

285 ب ف: يكون.

286 شرح المواقف للجرجاني، 5-4/7.

انتهى. ولا يضر هذا قول السيد عند شرحه قول المصنف: «واعلم أنه لا محيص²⁸⁷ لمن اعترف بتجانس الجواهر الأفراد وتمائلها في الحقيقة كالأشاعرة قاطبة».²⁸⁸ انتهى. لأن العلامتين وإن لم يكونا إمامين في اللغة والنحو، وكانا إمامين في الأصول، فمراد السيد ب(قاطبة) غير هذين العلامتين؛ لأن قوله: (قاطبة) بعد شرح قوله: (بل الجواهر عندنا مختلفة بذواتها)، وبالجملة، فكل واحد من الجواب/[18ظ] موافق لما قرر في الكتب، وبهذا يندفع ما قيل.

«قوله: (لأن طبقاتها مختلفة²⁸⁹ بالذات) لا يوافق مذهب أهل السنة، فإن الأجسام متجانسة عندهم، وبه استدلوا على قبول السموات الخرق، والالتيام، وإمكان المعراج».²⁹⁰ انتهى.

أقول: بل على رأي الفلاسفة، فإن عندهم لكل فلك سيولا خاصا، وصورة نوعية، فاختلف بالذات، لأن اختلاف الآثار، والحركات تدل على اختلافها بالذات؛ لأن الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها إلا واحد كما بين في موضعه. وأما مذهب أهل الشرع الفاعل للكل هو الله تعالى بحسب إرادته، فيمكن أن يكون السموات متحدة بالنوع، واختلاف حركاتها، وآثارها بإرادة القادر المختار، فإن قلت: لم لا يجوز؟ أن يكون السموات متحدة بالذات، واختلاف حركاتها بواسطة التشخيصات. قلت: لأن طبقات²⁹¹ الأرض أيضا متحدة الذات كذلك مختلفة الأشخاص، فلا يكون وجها لإيراد الجمع، والإفراد. واستدل بعض الأفاضل على تعددها بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق، 12/65]، وبمجيئه في الأحاديث النبوية أنه صلى الله عليه وسلم:²⁹² «هل تدرون ما هذه؟ قالوا: هذه أرض. هل تدرون ما تحتها؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: أرض أخرى، وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام».²⁹³ أخرجه الترمذي وابن مردويه،²⁹⁴ وأبو الشيخ²⁹⁵ عن أبي هريرة رضى الله عنه، انتهى. أقول: هذه الرواية ليست بثابتة، وإن صحت فوجه إيراد الجمع، والإفراد فمشكل.

287 ب ف: محيص.

288 شرح المواقف للجرجاني، 5/7.

289 ب ف + بيان.

290 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 12 ظ.

291 ب ف: طبقات.

292 ب ف: صلى الله تعالى عليه وسلم.

293 سنن الترمذي، 403/5 (3298).

294 الدر المنثور للسيوطي، 108/1.

295 كتاب العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني، 560/2-561 (201-12).

قوله: (متفاوتة الآثار والحركات). قال علامة الروم [ابن كمال باشا]:²⁹⁶ «دلالة تفاوت آثارها وحركاتها على تعددها مبني على أصول فلسفة باطلة»²⁹⁷ انتهى. قال سعدي أفندي مجيباً عنه، لكن لم يتعرض إلى قوله، وقال: «تفاوت الآثار والحركات معلوم من الشرع، قال الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْتَهُ مَنَازِلَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس، 39/36-40] وقد فسر بكل من الكواكب، ومحسوس أيضاً فيهما، وفي الخنس الجوار الكنس».²⁹⁸ انتهى.

أقول: لا نسلم دلالة تلك الآية على تفاوت الآثار، إذ ليس مفادها إلا حركات الكواكب، والحركة لا يستلزم التأثير فضلاً عن تفاوت الآثار، بل لا نسلم دلالتها على حركات الأفلاك أيضاً لجواز أن يكون [19و] الأفلاك ساكنة، والكواكب متحركة فيها، ويؤيده قول المواقف: «الأفلاك لا ينخرق [لا تنخرق] أصلاً»²⁹⁹ وإلا جاز أن يكون الحركة للكوكب نفسه، كالسابع في الماء».³⁰⁰ انتهى. كما يناهض عليه خاتمة الآية.

وأما القول: بأنها أجسام مركوزة في الأفلاك لا يتحرك بأنفسها بل بأفلاكها مصير إلى أضل الفلاسفة، فيخالف بناء الكلام عليه، ولا يتم ما ادعاه من كونه معلوماً شرعاً، ثم أقول: يمكن أن يجاب عن هذه الاعتراض قد تقرر في كتب القوم أنه لا بأس من بناء الكلام على أصول الفلسفية في الرياضيات، ولا يقدح إثبات التأثير للأفلاك في أصول الدين؛ لأن مداره ليس على ظن أن الأفلاك مؤثرات حقيقية بل المؤثر الحقيقي هو الله تعالى، وتأثير الأفلاك على أنها آلات في تأثيره تعالى، ثم صرح المتقدمون³⁰¹ من أهل الشرع بعدم جواز القول بتأثيرها، لكن المحققين من متأخريهم جوزوا إسناد الفعل إلى الآلة مجازاً، كما يسند القطع إلى السيف مع أنه فعل الضارب.

²⁹⁶ هو العالم العامل والفاضل الكامل المولى شمس الدين المعروف بابن كمال باشا شيخ الاسلام الرومي الحنفي (ت. 940هـ/1534م). له تصانيف كثيرة، منها: تفسير ابن كمال باشا، وطبقات الفقهاء، وطبقات المجتهدين، ومجموعة رسائل، والكلمات العربية، ورسالة في الجبر والقدر، و إيضاح الإصلاح في فقه الحنفية، وتاريخ آل عثمان، وتغيير التنقيح في أصول الفقه، وحاشية على شرح المفتاح للسيد الشريف، وحاشية على شرح السيد للكشاف، وحاشية على شرح المواقف في الكلام، وشرح الهداية للمرغيناني. انظر: الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص 226-228؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 1/141-142؛ الكواكب السائرة، 2/108-109؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1/439؛ الفوائد البهية للكنوي، 21-23؛ الأعلام للزركلي، 1/133.

²⁹⁷ تفسير ابن كمال باشا، 3/263.

²⁹⁸ حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 12 ظ.

²⁹⁹ هذه الكلمة لا توجد في المواقف.

³⁰⁰ المواقف في علم الكلام للإيجي، ص 200.

³⁰¹ ب: المقدمون.

قال بعض الأفاضل [سنان أفندي]: «ثم إن حديث الاختلاف للآثار، والحركات إشارة إلى ما قيل: "إن السماء جارية مجرى الفاعل، والأرض مجرى القابل، فلو كانت السماء واحدة، لتشابه الأثر، وهو يخل بمصالح هذا العالم، وإذا تعددت اختلفت الاتصالات الكوكبية، فحصل بها الفصول الأربعة، وسائر الأحوال المختلفة، فيتنظم مصالح العالم. وأما الأرض فهي قابلة، والقابل الواحد كافٍ في القبول. وحاصله: أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية، والأرض وإن كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل، فلهذا جمعها دون الأرض. وأما دلالة اختلاف الحركات بأن يكون بعضها إلى جانب، وبعضها إلى آخر على تعدد المتحرك فظاهرة"». ³⁰² انتهى.

أقول: في تعبير الفاضل المذكور (فلهذا جمعها دون الأرض) ركاكة لا تصدر عن العاقل، فالمناسب أن يقول: وهذا القدر يكون وجهها عقلا بإيراد الجمع، والإفراد، وحقيقة إيرادهما يرجع إلى علم الفاعل المختار، وإلا فهذا الادعاء يخشى عليه الكفر.

قوله: (وقدمها لشرفها وعلو مكانها) «أي: قدمها في الذكر لتقدمها بالشرف، وهو أن يكون للمتقدم زيادة كمال ليس للمتأخر، ولهذا كانت مقرا للملائكة المقربين، ومساعد أرواح الشهداء، والمؤمنين،/[19ظ] وقبلة للدعاء ترفع إليها الأيادي، ومحلا للجنة إن ثبت، وكون الأرض منازل الأنبياء، والمرسلين ليس لكونها مكانهم اللائق، بل لغرض ضرورة التبليغ، وإرشادا للعباد». ³⁰³ انتهى سنان أفندي.

قال أبو حيان في البقرة: «وقد اختلف أيهما أفضل؟ ومن قال: إن السماء أفضل، قال: لأنه متعبد الملائكة، وما فيها [من بقعة] عصى الله؛ لأن آدم لما عصاه قال: لا يسكن جواربي، ولتقديم السماء على الأرض في أكثر الآيات؛ ولأن ³⁰⁴ فيها العرش، والكرسي، واللوح المحفوظ، والقلم، ولأنها قبلة الدعاء، ومن [قال: الأرض أفضل]، قال: لأن الله وصف منها بقاعا بالبركة، ولأن الأنبياء مخلوقون منها، ولأنها مسجد بطهور [وطهور]». ³⁰⁵ انتهى.

302 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 6و.

303 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 6و-6ظ.

304 ب ف - و.

305 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 1/161 (البقرة، 21/2).

أقول: ويمكن أن يقال: إنها معبد عامة البشر أفضل من عامة الملائكة، ومعبد رسل البشر أفضل من رسل الملائكة، وأن يقال هذا ما عدا تربة ضمت أعضائه صلى الله عليه وسلم؛ فإنها لها الشرف الأعلى على غيرها؛ لأنه قال في حقه: لولاك لما خلقت الأفلاك. قيل قيل: اللائق بالفاضل المذكور أن يقول: بل لمصلحة التبليغ وإرشاد العباد. وأجابوا: بأنه يمكن أن يقال المراد بالعرض المصلحة لما صرح في الكتب الكلامية بأن كل ما يفيد لام التعليل الواقعة في القرآن فهو مؤول بالمصلحة، فلا وجه للتشنيع بأنه خالف أهل السنة بإسناد الغرض إلى الله تعالى؛ لأن أفعال الله تعالى³⁰⁶ ليست معللة بالأغراض انتهى. أقول: بل بقي التشنيع؛ لأن الكلام في إطلاق الغرض على الله تعالى، وهو باق لا يندفع بتأويل لام التعليل الواقعة في القرآن بالمصلحة؛ لأن الغرض في لام التعليلية ليس بمصرح، فلا يلزم إطلاقه عليه تعالى، فليتدبر.

وقول الفاضل: (إن ثبت) إشارة إلى ما ثبت خلافه بقوله: ﴿عَرَضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران، 133/3]، وهو يستلزم أن لا يسعها السموات والأرض، فكيف يكون محالها؟ وإلى ما روي: «أن الجنة في السماء السابعة»،³⁰⁸ فلا يرد قول المنكرين «قوله تعالى في وصف الجنة: ﴿عَرَضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران، 133/3]، ولا يتصور ذلك إلا بعد فناء السموات والأرض لامتناع تداخل الأجسام؛ لأن المراد عرضها كعرض السموات والأرض لامتناع أن يكون عرضها كعرضها بعينه لا حال البقاء ولا بعد الفناء. والتصريح في آية أخرى بأن ﴿عَرَضُهَا كَعَرَضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد، 21/57]، [20] فيحمل هذا على تلك، كما يقال: أبو يوسف أبوح [أبو حنيفة أي: مثله].³⁰⁹ وفي محله تفصيل. قيل: يجوز أن يكون فوق السموات السبع محيطتها، فيكون عرضها زائدا على عرض السموات، ويجوز أن يكون زيادتها، مثل: عرض الأرض، كما أشار إليه النصير³¹⁰ في شرح الطوالع انتهى.

306 ب ف - لأن أفعال الله تعالى.

307 هذا اللفظ لم أفته في مصادر السنن.

308 العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني، 3/1102 (600)؛ حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني، 7/103؛ التخويف من النار لابن رجب الحنبلي، ص 62؛ البعث والنشور للبيهقي، ص 660؛ صفة الجنة لأبي نعيم الأصبهاني، 1/153 (132).

309 شرح المواقف للجرجاني، 8/330.

310 هو محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي (ت. 672هـ/1274م). فيلسوف. كان رأسا في العلوم العقلية، علامة بالأرصاد والمجسطي والرياضيات. له كتب كثيرة، منها: شكل القطاع، وتحرير أصول أفليدس، وتجريد العقائد، وتلخيص المحصل، وحل مشكلات الإشارات والتنبيهات لابن سينا، وأوصاف الأشراف، والمطالع. انظر: فوات الوفيات لابن شاعر الكتبي، 3/246-252؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 1/147-151؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي؛ 2/131؛ الأعلام للزركلي، 307-31؛ معجم المؤلفين لكحالة، 11/207.

أقول: قوله: (في السماء السابعة) ينافي ما قاله النصير؛ لأن الفوقية ينافي الظرفية، والظرفية مصرحة في قوله: (أن الجنة في السماء السابعة)، فكيف يكون فوقها؟ فيكون تكلفا بعيدا لا يساعده لفظ الدليل، فتأمل.

قوله: (وإما لعلو مكانها) لكونها في جهة، والأرض في جهة السفلى ناسب تقديمها. قوله: (وتقدم وجودها) هذه مسألة عظيمة اختلف المفسرون فيها، ومنشأ اختلافهم: أن السماء مخلوقة قبل الأرض، أو الأرض قبلها بمادتها أولا، ثم السماء، ثم دحيت الأرض، وخلق ما، وخلق لنا فيها بعد الدحي؟ وسبب الاختلاف: اختلاف آية البقرة، وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة، 29/2]، وآية السجدة، وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ١ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ١٠ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ١١ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [فصلت، 9/41-12] مع الآية التي في النزاعات وهي قوله تعالى: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَدَّلَهَا ٢٧ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ٢٨ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ٢٩ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ٣٠ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ٣١ وَالْجِبَالَ أَرْسَلَهَا ٣٢ مَتَّعْنَا لَكُمْ وَإِلَّا نَعْمِكُمْ﴾ [النزعات، 27/79-33]. اعلم أن «ظاهر هذه الآية تدل على تقدم خلق ما في الأرض على خلق السماء [وهم أكثر المفسرين]، فأجاب أكثر المفسرين³¹¹ بأن المتقدم على السماوات خلق ما في الأرض والمتأخر³¹² عنه دحو الأرض فلا تدافع، وفيه أن خلق ما فيها إنما يكون بعد الدحو لا سيما وقد فسّر [الدحو في الآية] بإخراج الماء والمرعى. وبعضهم بأن ﴿الْأَرْضُ﴾ منصوب بالمضمر نحو تَذَكَّرْ، أو تَدَبَّرْ، أو أَذْكَرْ، و﴿دَحَاهَا﴾ استئناف. وبعضهم يجعل الكلام من قبيل الإضمار على شريطة التفسير،/[20ظ] ويجعل اسم الإشارة إشارة إلى ما ذكر من بناء السماء، ورفع سمكها، وتسويتها لا إلى خلق السماء نفسها. والعامل في الظرف فعلا كأقول، أو أذكر، فلا يلزم إلا تقدم ذكر خلق السماء على ذكر خلق الأرض تنبيها على تأخر رتبة الأرض، وهذا

³¹¹ بعد البحث علمت أن المجيبين ليس أكثر المفسرين بل بعضهم.

³¹² ب ف - و.

كقولك: ³¹³ قدم فلان من السفر، فأكرمه، وألبسه، وأعطه الدنانير، وبعد ذلك استقبله على فراسخ، ف"بعد ذلك" إنما ذكر بعد ذكر ³¹⁴ ما سبق تنبيها على تأخر رتبة الاستقبال لا تأخره ³¹⁵ زمانا.

والذاهبون إلى تقدم خلق السماء، منهم: الإمام فخر الرازي ³¹⁶ موافقا للحكماء، والواحدي، ³¹⁷ والرواية عن مقاتل: ³¹⁸ أولوا الآيتين الأوليين تارة بأن ﴿ثُمَّ﴾ لمجرد التفاوت، وتارة بأنها لبيان التراخي الرتبي من قبيل التنزل من الأدنى إلى الأعلى، وتارة بأنها لبيان التراخي الذكري تنبيها على التراخي في الرتبة. وعن الواحدي: أن خلق السماء مقدم على خلق مقدم [أظن هذا الكلام زائد من جهة المستنسخ، لأنه لا يوجد في الأصل] على خلق الأرض، والخلق في الآيتين بمعنى التقدير لا الإيجاد. وهذا وجه وجيه؛ فإن المقرّر عند المحققين أن غاية الإيجاد وجود الإنسان كما يدل ³¹⁹ عليه: «يا ابن آدم خلقتك لأجلي وخلقت الأشياء لأجلك». ³²⁰

والفاعل الحكيم إذا قصد غاية ما يقدر في نفسه أولا إلا [أظن أن حرف إلا زيادة] أسبابها القريبة، ثم منها إلى البعيد، ويشغل بتحصيلها ليتوسل بها إلى تحصيل الأسباب القريبة، فتحصيل البعيدة متأخرة عن تقدير القريبة، فمعنى ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ [البقرة، 29/2]: أنه تعالى قدر أولا لأجلكم الأسباب القريبة لوجودكم،

313 ب ف: قولك".

314 ب - بعد ذكر.

315 ب: تأخر.

316 هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي (ت. 606هـ/1210م). الإمام المفسر. أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. له التصانيف الكثيرة، منها: مفاتيح الغيب، ولوامع البيئات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، ومعالم أصول الدين، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، والمحصل في علم الأصول، ونهاية العقول في دراية الأصول. انظر: البداية والنهاية لابن كثير، 56-55/13؛ طبقات الشافعية للسبكي، 82-81/8؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 252-248/4؛ المهمات في شرح الروضة والرافعي للإسنوي، 287-286/1؛ قلادة النحر للطيب بامخرمة، 25-23/5؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 204/4؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 107/2؛ الأعلام للزركلي، 313/6.

317 هو علي بن أحمد بن محمد بن علي بن مؤتوية، أبو الحسن الواحدي (ت. 468هـ/1076م). مفسر، عالم بالأدب، نعتة الذهبي بإمام علماء التأويل. له التصانيف الكثيرة، منها: التفسير البسيط، والوسيط، والوجيز، وشرح ديوان المتنبي، وأسباب النزول. انظر: معجم الأدباء للحموي، 1664-1659/4؛ المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور لأبي إسحاق الصريفي، ص 423؛ إنباه الرواة للقفطي، 225-223/2؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 304-303/3؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 342-339/18؛ طبقات الشافعية للسبكي، 242-240/5؛ قلادة النحر للطيب بامخرمة، 456/3.

318 سبقت ترجمته.

319 ب ف: تدل.

320 هذا الأثر ليس له أصل في كتب السنة النبوية، ولكن ذكره المناوي بلفظ: «(ابن آدم خلقتك لنفسي وخلقت كل شيء لك فيحقي عليك لا تشتغل بما خلقتك لك عما خلقتك له». فيض القدير للمناوي، 305/2.

وبقائكم، وانتفاعكم، وهي الأرض، وما فيها، ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾: [البقرة، 29/2]، أي: قام بإيجادها بعد تقديرها ليتوسل بها إلى أسبابها القريبة، فالاستواء إلى السماء: القيام بإيجادها، أي: القصد إليه، فإن التارك للفعل كالمتقاعد عنه، والقاصد له كالقائم به، ومعنى قوله: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت، 9/41]، أي: قدر وجودها، فاليومين ظرف الوجود³²¹ لا للتقدير. فإن قلت: هذا لا يوافق ما نقل: أن خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام، والابتداء من يوم الأحد، و[خلق السماوات وما فيها] في [يومي] الخميس والجمعة، وفي آخر³²² الجمعة خلق³²³ آدم عليه السلام؟ قلنا: قبل خلق السموات والأرض لا يوم ولا ليل، فيصار إلى ما قاله العارفون: من أن اليوم [اليوم] نسبة إلى التجلي والظهور، كما أن الليل نسبة إلى الاستتار [21و] والخفاء. وروي عن الحسن:³²⁴ «أنه خلق الله الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان يلتزق بها ثم اصعد الدخان، وخلق منه السموات، وأمسك الفهر في موضعها، وبسط منها الأرض، فذلك قوله: ﴿كَانَتْ رَتْقًا﴾ [الأنبياء، 30/21] وهو الالتزاق، فالمراد بالأرض: إما مادة السفليات أو مادة الأرض³²⁵ خاصة، واختصاصها بالذكر؛ لأنها المشاهدة للجمهور، وإلا يلزم إهمال سائر العناصر، فقول الحسن لا يخالف ذلك الوجه».³²⁶ لأن قوله: (خلق منه السموات السبع) يدل على تقدم خلق السموات على الأرض؛ لأنه قال: (وأمسك الفهر في موضعها)، والفهر ليس بأرض. فإن قلت: هذا ينافي قوله: (خلق الله الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان إلخ). قلت: هذا من قبيل تسمية الشيء بما يؤول إليه، أو من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب على طريق التمثيل، فتأمل.

قال صاحب المواقف³²⁷ في أوائل المرصد الثاني في عوارض الأجسام مغربا عن محمد الشهرستاني³²⁸ صاحب الملل والنحل: «وفي التوراة [التوراة] أن الله خلق جوهره ونظر إليها نظر الهيبة فذابت

321 ب ف: للوجود.

322 ب ف - آخر.

323 ب ف - خلق.

324 الحسن البصري، سبقت ترجمته.

325 ب - فالمراد بالأرض إما مادة السفليات أو مادة الأرض.

326 تفسير ملا جامي، 447-453 (البقرة، 29/2).

327 صحيحه: صاحب شرح المواقف.

328 هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني (ت. 548هـ/1153م). من فلاسفة الإسلام. كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. يلقب بالأفضل. له من التصانيف: الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام، والإرشاد إلى عقائد العباد، وتلخيص الأقسام لمذاهب الأنام، وتاريخ الحكماء، والمبدأ والمعاد، وتفسير سورة يوسف. انظر: التحبير في المعجم

وصارت ماء فحصل البخار وظهر على وجهها بسبب الحركة زبد وارتفع منها دخان، وحصل من زبدها الأرض، ومن دخانها السماء، وقيل الأرض، وحصل البواقي بالتلطيف، وقيل النار، وحصل البواقي بالتكثيف».³²⁹ انتهى.

قوله: (وتقدم وجودها) قال بعض الفضلاء:³³⁰ «لأن المراد بالأرض هذه المشاهدة المدحوة التي أخرج ماءها ومرعاها».³³¹

أقول: هذا شرح بما لا يرضى صاحبه؛ لأن مدار كلامه كون خلق السماء مقدما على دحو الأرض فقط لا على خلقها، والمصنف ذهب إلى خلافه، وهو الخلق كما في سورة³³² البقرة في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة، 29/2]، «ثم استوى إلى السماء حيث قال قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ [النازعات، 30/79] فإنه يدل على تأخر دحو الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء، وتسويتها إلا أن تستأنف بـ﴿دَحَاهَا﴾ مقدرا لنصب الأرض فعلا آخر دل عليه ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [النازعات، 27/79] مثل: تعرف الأرض وتدبر أمرها بعد ذلك، لكنه خلاف الظاهر».³³³ انتهى.

أقول: // [21ظ] يعني: إذا جعل لفظ ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ ظرف ﴿دَحَاهَا﴾ حمل ﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ على التراخي الزمني يناقض هذه الآية. وأما إذا حمل ﴿دَحَاهَا﴾ على الاستئناف، و﴿بَعْدَ ذَلِكَ﴾ على التراخي الرتبي فلا تناقض، إذ التقدير: والأرض بعد السماء أشد خلقا منكم؛ لأنها أعظم منكم، وإن كانت أصغر من السماء، ثم استأنف، فقال: ﴿دَحَاهَا﴾ بقرينة ما سبق؛ لأن تقديره: أم السماء أشد خلقا، ثم استأنف، فقال: ﴿بَدَلَهَا﴾. ثم إن بعض المفسرين³³⁴ خطأ المص [المصنف] في قوله: (وتقدم وجودها) «بأنه مخالف لما ورد في الأخبار

الكبير للسمعاني، 160/2-162؛ المنتخب من معجم شيوخ السمعاني، ص 1502-1503؛ تنمة صوان الحكمة لظهير الدين البيهقي، ص 28؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 273/4-275؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 286/20-288؛ طبقات الشافعيين لابن كثير، ص 635-636؛ العقد المذهب لابن الملقن، ص 308؛ فلاة النحر للطيب بامخرمة، 161/4.

329 شرح المواضع للجرجاني، 228/7.

330 سعدي أفندي.

331 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 26.

332 ب ف: صورة.

333 تفسير البيضاوي، 66/1 (البقرة، 29/2).

334 هو ابن كمال الوزير.

الصحيحة على ما مر بيانه في سورة البقرة³³⁵. أقول: يمكن أن يقال: كلامه موافق لقول قتادة والسدي، فاختار أحد الروایتين، ولا يعد مخالفة، وكتب الفحول مشحونة بهذا الاصطلاح، وأعجب منه أنه تبع المص [المصنف] في سورة البقرة في كون كلمة ثم للتراخي الرتبي، وعدم دلالة الآية على تقدم خلق الأرض فكأنه نسي ما قدمت يداه.

ثم اعلم أن في إعراب ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ اختلافا. قال ابن الحاجب في أماليه: «قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾. من قال: إن الخلق هو المخلوق، فواجب أن يكون ﴿السَّمَوَاتِ﴾ مفعولا مطلقا لبيان النوع، إذ حقيقة المصدر المسمى بالمفعول المطلق أن يكون اسما، لما دل عليه فعل الفاعل المذكور، وهذا كذلك؛ لأننا نبأنا [بنينا] على المخلوق هو الخلق، فلا فرق بين قولك: خلق الله خلقا، وبين قولك: خلق الله السموات، إلا ما في الأول من الإطلاق، وفي الثاني من التخصيص، فهو مثل قولك: قعدت قعودا، وقعدت القرفصاء، فإن أحدهما تأكيد، والآخر لبيان النوع، وإن استويا في حقيقة المصدرية، وهذا أمر مقطوع به بعد إثبات أن المخلوق هو الخلق. ومن قال: إن المخلوق غير الخلق، وإنما هو متعلق الخلق وجب أن تقول: إن ﴿السَّمَوَاتِ﴾ مفعول به مثله، في قولك: ضربت زيدا، ولكنه غير مستقيم؛ لأنه لا يستقيم أن يكون المخلوق متعلق الخلق؛ لأنه لو كان متعلقا له لم يخل أن يكون الخلق المتعلق قديما أو مخلوقا، فإن كان مخلوقا تسلسل فكان باطلا، وإن كان قديما فباطل؛ لأنه يجب أن يكون متعلقه معه إذ خلق ولا مخلوق محال، فيؤدي إلى أن يكون المخلوقات أزلية وهو باطل، فصار القول بأن المخلوق غير المخلوق [22] يلزم منه محال، وإذا كان اللازم محالا فملزومه كذلك. فثبت أن الخلق هو المخلوق. وإنما جاء الوهم لهذه الطائفة من جهة أنهم لم يعهدوا في الشاهد مصدرا إلا وهو غير جسم، فتوهموا أن لا مصدر إلا كذلك، فلما جاءت هذه أجساما استبعدوا مصدريتها لذلك، ورأوا تعلق الفعل بها، فحملوه على المفعول به، ولو نظروا حق النظر، لعلموا أن الله تعالى يفعل الأجسام كما يفعل الأعراض، فنسبتها إلى خلقه واحدة، فإذا كان كذلك، وكان معنى المصدر ما ذكرنا، وجب أن يكون مصادر، وليست هذه المسألة وحدها بالذي حملوا فيها أمر الغائب على الشاهد، بل أكثر مسائلهم التي يخالفون فيها على ذلك كمسألة الرؤية، وعذاب القبر، وأشباههما³³⁶.

انتهى.

335 تفسير ابن كمال باشرا، 263/3-264.

336 أمالي ابن الحاجب، 702/2-703.

قال السيوطي في بيان هذا المبحث مجيباً عنه: «وهنا قسم آخر، وهو قولنا: (خلق الله العالم) اختار ابن الحاجب في أماليه انتصاب العالم على المصدر بناء على أن الخلق هو المخلوق. وأكثر النحويين³³⁷ لم ينظروا إلى ذلك، وظاهر كلامهم أن الخلق غير مخلوق كما هو قول طائفة من الأصوليين؛ فعلى هذا فالعالم مفعول به، وهو لأن الأثر³³⁸ الصادر عن الخلق، وذات العالم موجودة بالفاعل بخلاف ذات المضروب، والنحاة لا يسمون هذا مفعولاً مطلقاً، وإنما يسمونه³³⁹ مفعولاً به، والخلق نفسه وهو المفعول المطلق، وكذلك في الأفعال العامة كقوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتُمْ أَيَّدِينَا أَنْعَمًا﴾ [يس، 71/36] فالضمير في عملت مفعول به، وهو مفعول كالمخلوق، ولم يذكر النحاة هذا النوع في المفاعيل، والظاهر أن النحاة إنما اقتصروا على ما ذكره من المفاعيل؛ لأن العالم وإن كانت ذاته موجودة بفعل الله تعالى، فالخلق واقع به، فاندرج تحت حدهم المفعول به، وإن زاد³⁴⁰ بأمر آخر، وهو كون ذاته موجودة بفعل الله تعالى. ولم يتعرض النحاة لهذا الزائد؛ لأنه ليس من صناعتهم، ولا حاجة لهم إلى ذكره، لكن يلزم على هذا أن يكون لنا مفعول من غير تقييد ليس بمصدر، وهم قد قالوا: إن المفعول المطلق هو المصدر، فيجب أن يقال: في تفسيرهم المفعول المطلق تسميها أو اصطلاحاً، وإن المفعول هو الذي نشأ/[22ظ] عن الفاعل، فتارة يكون هو الفعل خاصة، وهو المصدر، وتارة يكون زائداً عليه كهذا المثال. ويحتمل أن يقال: إن كثيراً من النحاة معتزلة، وعند المعتزلة المعدوم شيء، بمعنى أنه ذات متقررة في العدم، فلا تأثير للفاعل في ذاته، وإبرازه للوجود معنى³⁴¹ واقع عليه كالضرب على المضروب، ومنهم: من أطلق ذلك على عمد واعتزال. ومنهم: من قال تقليداً، وهكذا الكلام في "أوجد الله العالم"، ونحوه من الألفاظ الدالة على إنشاء الذوات. وهذا الذي قلناه كله على الاصطلاح المشهور عند متأخر النحاة.

وأما عند سبويه -وهو إمام الصنعة- فأطلق على المفعول به أنه مفعول، ولم أر في كلامه "المفعول به"، فإنه قال: باب الفاعل الذي لم يتعدده فعله [إلى مفعول]، وباب الفاعل الذي يتعدده فعله إلى المفعول،

337 ب ف: نحويين.

338 ب ف - أن الأثر.

339 ب: يسمون.

340 ب ف: أن يزداد.

341 ب ف: ومعنى.

وذكر في الأول ذهب، وجلس، وفي الثاني ضرب عبد الله زيدا. وقال: انتصب زيد لأنه مفعول تعدى إليه فعل الفاعل، وهذا الذي قاله سبويه سالم عن الاعتراض³⁴². انتهى.

ثم قال: «إن النحاة اختلفوا في إطلاق المفعول المطلق: فقال جمهورهم: أن يطلق على جميع المصادر. وقال بعضهم: لا يطلق إلا على مصادر الأفعال العامة كعمل، وفعل، وصنع. وهذا القول كالشاذ عند النحاة. وقد نبهنا على أن بعض المصادر لا يصح أن يقال: إنه فعل حقيقي ولا مفعول مطلق وهو العلم القديم، ومن هذا يظهر أن معنى التعدي: أن يتعلق معنى الفعل لغير الفاعل كقولنا: علم الله كذا، فعلمه متعلق بالمعلوم وتسميته تعالى فاعلا في هذا المثال ليس المراد به أنه فاعل العلم؛ لأن علمه ليس بمفعول، وإنما هو على اصطلاح النحاة³⁴³. انتهى.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ أنشأهما، والفرق بين خلق، وجعل الذي له مفعول واحد أن الخلق فيه معنى التقدير، والجعل فيه معنى التضمين، ولذلك عبر عن إحداث النور والظلمة بالجعل تنبيها على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية، وجُوع الظلمات لكثرة أسبابها، والأجرام الحاملة لها، أو لأن المراد بالظلمة الضلال، وبالنور الهدى، والهدى واحد، والضلال متعدد، وتقديمها لتقدم الأعدام على الملكات. ومن زعم أن الظلمة عرض أيضا يضاد النور احتج بهذه الآية، ولم يعلم أن الملكة كالعَمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل، قاضي³⁴⁴.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ﴾ عطف على ﴿خَلَقَ﴾ / [23] و مرتب عليه لكون جعلهما مسبوقا بخلق منشأهما، ومحلهما داخل معه في حكم الإشعار بعلية الحمد، فكما أن خلق السموات والأرض، وما فيهما لكونه أثرا عظيما، ونعمة جليلة موجبٌ لاختصاص الحمد بخالقهما جل وعلا، كذلك جعل الظلمات والنور لكونه أمرا خطيرا، ونعمة عظيمة مقتضى لاختصاصه بجاعلهما.

قوله: (الفرق بين خلق، وجعل الذي له مفعول واحد) جعل الزمخشري الفرق المذكور بين الخلق، ومطلق الجعل، وجعل تصيير شيء شيئا من التضمين الذي ليس على قاعدة التضمين المصطلح. والظ [الظاهر] أنه أراد أن معنى التقدير ملحوظ في الخلق استعمل بمعنى الإبداع، أو الإنشاء، ومعنى التضمين

342 الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، 129-127/7.

343 المصدر السابق، 130/7.

344 تفسير البيضاوي، 153/2.

أي: كونه محصلا من آخر كأنه في ضمنه، في الجعل موجود وإن كان بمعنى الإيجاد، وكذا في الكشف.³⁴⁵
وإنما خالفه المص [المصنف] بتخصيص الفرق بما بينه، وبين ما يتعدى إلى مفعول واحد، إذ³⁴⁶ هو المحتاج
إلى الفارق.

أقول: نظر المصنف إلى الاكتفاء بقدر الحاجة، ونظر صاحب الكشاف إلى تكثير الفائدة ببيان اعتبار
التضمين في مطلق الجمع [الجعل] سواء كان الجعل الذي نحن بصدده، أو الجعل الذي يتعدى إلى مفعولين،
ولكل من النظيرين وجه، فتأمل.

قال أبو حيان: «ما ذكره الزمخشري من أن جعل بمعنى صير في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ
هُمُ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف، 19/43] لا يصح؛ لأنهم لم يصيروهم إناثا، وإنما قال بعض النحويين: إنها
بمعنى سمى». ³⁴⁷ أقول: والجواب: أن التصيير أعم من القولي والقلبي والفعلية فيحمل على التسمية أو
الاعتقاد، فلا يوجد فيه الفساد بناء على ما قاله شهاب الدين: «ليس المراد بالتصيير التصيير³⁴⁸ بالفعل، بل
المراد: التصيير بالقول، وقد نص الزمخشري على ذلك، على ما سيأتي في موضعه». ³⁴⁹ انتهى.

قوله: (الخلق فيه معنى التقدير، والجعل فيه معنى التضمين) قال الفاضل سعدي أفندي: ³⁵⁰ «يعني على
الاطراد فلا يتوجه أن الخلق يتضمن معنى التضمين أيضا كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ
وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء، 1/4]، ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۚ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق، 6-5/86] إلى غير
ذلك؛ لأنه غير مطرد فيه». ³⁵¹ انتهى.

أقول: يعني: أن الخلق لا يقتضي شيئين كخلق الأرض مثلا، وهو لا يستلزم أن يخلقها من شيء آخر،
ويعتبر في خلقها شيء آخر بخلاف الجعل، فإن جعل سواء عدى إلى مفعول واحد، أو إلى مفعولين فيه
اعتبار شيئين، واعتبار الشيئين ههنا أن الظلمات / [23ظ] من تكاثيف الأجرام، والنور من النار كما قال

345 يقصد به الكشف عن مشكلات الكشاف لعمر بن عبد الرحمن القارسي القزويني.

346 ب ف - و .

347 البحر المحيط في التفسير، 428/4.

348 ب ف - التصيير .

349 الدر المصون للسمين الحلبي، 524/4.

350 سبقت ترجمته.

351 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 12 ظ .

صاحب الكشاف.³⁵² وأما الجواب «بأن الفارق بينهما اختصاص الخلق بمعنى التقدير دون الجعل، وإن كان التضمين مشتركا بينهما فبعيد، وإلا لكان المناسب أن يقول: إن الخلق فيه معنى التقدير دون الجعل».³⁵³

ثم أقول: تغاير اللفظين ليس لكونهما فرقا³⁵⁴ بينهما؛ لأن جعل ههنا بمعنى خلق بل تكرار اللفظ ليس من الفصاحة كاختلاف اللفظ، والمدلول واحد على ما قاله أبو حيان في البحر في سورة البقرة: «جعل بمعنى خلق، فيتعدى إلى واحد، وتغاير اللفظ، كما غاير في قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام، 1/6]».³⁵⁵ انتهى. فالتفصيل فيه قوله: (ولذلك عبر عن أحداث النور والظلمة بالجعل فإن النور من النار، والظلمة من الأجرام المتكاثفة)، كما أشرنا إليه.

قال بعض المفسرين:³⁵⁶ «الفرق بين خلق وجعل المتعدي إلى الواحد:³⁵⁷ أن الخلق فيه معنى التقدير، والتسوية، والجعل المذكور فيه معنى التعلق والارتباط بالغير بأن يكون فيه، أو منه، أو إليه لا أن يصير إياه؛ لأنه معنى آخر للجعل، فإنه يتعدى إلى مفعولين».³⁵⁸ انتهى.

أقول: قول البعض: لا أن يصير إياه لأنه معنى آخر إلخ، رد على التحرير التفاضلي³⁵⁹ حيث قال: «التضمين جعل الشيء في ضمن شيء بأن يحصل منه، أو يصير إياه».³⁶⁰ لكن لم يصب؛ لأن التحرير شرح مراد الزمخشري، وقد عرفت أن مراده بيان اعتبار التضمين في مطلق الجعل تكثير الفائدة، فلا عيب عن التحرير بل اقتصر على³⁶¹ بيان المتعدي إلى مفعول واحد لورد العيب عليه، فليتدبر.

فظهر أن اقتصار المص [المصنف]، وتقييده بالمتعدي إلى مفعول واحد لاحتياجه إليه في الفرق فقط دون المتعدي إلى الاثنين، كما أشار إليه الفاضل المذكور. وأما إطلاق صاحب الكشاف باعتبار استعماله لغة، فإنه يقتضي نسبة بين شيئين سواء كانت حصول شيء من شيء، أو معه، أو فيه، أو له، أو صيرورة شيء

352 تفسير الزمخشري، 3/2 (الأنعام، 1/6).

353 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 12 ظ.

354 ف ب: فرق.

355 البحر المحيط في التفسير، 158/1 (البقرة، 21/2).

356 هو شمس الدين المعروف بابن كمال باشا.

357 ب ف: واحد.

358 تفسير ابن كمال باشا، 264/3.

359 سبقت ترجمته.

360 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 و.

361 ب: عن.

شيئا، أو انتقالا منه، أو إليه. والخلق لا يكون كذلك حيث قال: «الفرق بين الخلق، والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير، والجعل فيه معنى التضمين، كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئا، أو نقله من مكان إلى مكان. ومن ذلك: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف، 189/7]، ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام، 1/6]؛ لأن الظلمات من الأجرام المتكاثفة، والنور من النار، [24و] ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النبأ، 8/78]، ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [ص، 5/38]». ³⁶² انتهى.

قوله: (تنبيهها على أنهما لا يقومان بأنفسهما) أقول: إن أراد بعدم القيام بأنفسهما كونهما عرضيين، فالتضمين لا يدل عليه مع أن صاحب الكشاف جعل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [الأعراف، 189/7]، مثلا للإنشاء، والزوج ليس بعرض، وإن أراد بعدم القيام بأنفسهما احتياجهما إلى الفاعل في الوجود، والبقاء، فلا وجه لتعلق الجعل به، بل الخلق كذلك. قال بعض الفضلاء وأيضا: «لا يخفى أن ³⁶³ الرد عليهم يحصل بنفس كونهما محدثين له تعالى مع قطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل من التضمين، بل أقوى وأظهر يرشدك إليه أنه لو أتى بالخلق بدل الجعل، لحصل الرد. وحاصله: أن التضمين المعتبر في الجعل مفروغ عنه غير ملتفت إليه في الرد عليهم لحصوله قبله على أنه في حصول التنبيه المذكور مما ذكرنا تأمل». ³⁶⁴ انتهى.

أقول: ³⁶⁵ نختار الشق الثاني، وندعي أن الخلق لا يفيد ما أفاد الجعل من كونهما محدثين من شيء آخر، وهو أبلغ في الرد عليهم؛ لأنهم يقولون: هما أصلان، وجميع الأشياء محدثة منهما كما عرفت، فكمال الرد إنما يكون بإفادة حدوثهما عن شيء آخر لا مجرد حدوثهما، فتدبر.

قوله: (كما زعمت الثنوية)، أي: المانوية من الطائفة المنسوبة إلى ماني، ³⁶⁶ وكان أولا راهبا قائلا بنبوة عيسى عليه السلام، وكان له حاد من بطارقة زمانه، فوجدوا سبيلا إلى كيده، فلما رأى ذلك أخذ في الرد على أصحابه في أصل مذهبهم، وكان في الأصل مجوسيا عالما بمذاهب القوم، فأحدث دينا، ودعى إليه، وظهر

³⁶² تفسير الزمخشري، 3/2 (الأنعام، 1/6).

³⁶³ ب: ف: لأن.

³⁶⁴ حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 7و.

³⁶⁵ ب: قال.

³⁶⁶ هو ماني بن فائق الحكيم، الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام. أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام. ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام. في الرأي الراجح ولد في أوائل القرن الثالث بعد الميلاد. انظر: التنبيه والرد للملطي، ص92؛ الملل والنحل للشهرستاني، 49/2؛ الأديان الوضعية لمناهج جامعة المدينة العالمية، 483/1.

في أيام شابور ابن أردشير،³⁶⁷ نقل عنه: أن صانع العالم اثنان فاعل خير هو النور، وفاعل شر هو الظلمة، وزعم أنهما قديمان سميعان بصيران مختلفان نفسا وصورة متضادان³⁶⁸ فعلا وتدبيراً، فجوهر النور فاضل حسن نير نفسه خيرة حليلة نقاعة منها الخير والصلاح، وليس شيء³⁶⁹ منها شيء من الشرور. وجوهر الظلمة على عكس ذلك، والنور مرتفع في الناحية الشمالية، والظلمة في الناحية الجنوبية، وأن النور لا يصدر عنه الشر، ولا يجوز منه الظلمة، لا يجوز منها الخير فكيف يصدر عنها الخير؟ ورد بعض: بأنه لو هرب مظلوم فاستتر في ظلمة، فهذا خير وقع من شر.³⁷⁰ ومنه قول³⁷¹ المتنبي:³⁷²

وكم لظلام³⁷³ الليل عندك من يد تُخَيِّرُ أن المانوية تكذب³⁷⁴

وكان المأمون³⁷⁵ ناظرهم أحدهم / [24ظ] فقال: «أسألك عن المسألة؟ قال: نعم، قال: هل ندم مسيء عن إساءته؟ قال: بلى، قد ندم عن إساءته. قال: أخبرني عن الندم عن إساءته إساءة أم إحسان؟ قال: إحسان.³⁷⁶ فالذي ندم هو الذي أساء؟ قال: نعم، قال: فأرى صاحب الخير³⁷⁷ هو صاحب الشر، وقد بطل قولكم: إن

367 هو أبو نصر سابور بن أردشير، الملقب بهاء الدولة وزير بهاء الدولة أبي نصر ابن عضد الدولة بن بويه الديلمي (ت. 416هـ/1025م). كان من أكابر الوزراء، وعمل دار الكتب ببغداد سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة، وجعل فيها أكثر من عشرة آلاف مجلد، وبقيت إلى أن احترقت عند مجيء طغرل بك إلى بغداد سنة خمسين وأربعمائة، وظهر في زمانه ماني الزنديق وهو الذي تنسب إليه الفرقة المانوية. انظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير، 691/7؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 354-356؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 378/17؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 121/2؛ الأعلام للزركلي، 75/2.

368 ب ف: متضاد.

369 ب ف - شيء.

370 الملل والنحل للشهرستاني، 49/2؛ تليس إبليس لابن الجوزي، ص 42-43؛ الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص 269.

371 ب - قول.

372 هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبي (ت. 354هـ/965م). الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي. وله من التصانيف: ديوان شعره، ونخبة من أمثال المتنبي وحكمه. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 120-122؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، 440/1؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 208-213؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 809/1؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 64/1؛ الأعلام للزركلي، 115/1.

373 ظلام: هو اسم للظلمة، معناه: أول الليل وذهاب النور. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الظاء واللام والميم»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «ظلم»؛ مختار الصحاح زين الدين الرازي، «ظلم». ديوان المتنبي، ص 466.

375 هو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور، أبو العباس (ت. 218هـ/833م). سابع الخلفاء من بني العباس في العراق، وأحد أعظم الملوك، في سيرته وعلمه وسعة ملكه. نفذ أمره من إفريقية إلى أقصى خراسان وما وراء النهر والسند. انظر: كتاب بغداد لابن طيفور، ص 9؛ مجمع الآداب لابن الفوطي، 314-315؛ المقفى الكبير للمقرئ، 146-147؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 272-273/10؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 439/1؛ الأعلام للزركلي، 142/4.

376 ب ف + قال.

377 ب + هو صاحب الخير.

الذي ينظر نظر الوعيد غير الذي نظر نظر الرحمة. قال: فإنى أزعم أن الذي أساء غير الذي ندم. قال: فندم على شيء كان من غيره أو على شيء كان منه، فسكت».³⁷⁸ وقتل ماني في زمن بهرام ابن أردشير.³⁷⁹

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ والنُّورِ﴾ «قرأ الجمهور: في ظلّات بضم اللام، وقرأ الحسن، وأبو السماك بسكون اللام، وقرأ قوم بفتحها، وهذه اللغة الثلاث [جائزة] في جميع فُعلة الاسم الصحيح العين غير المضعف، ولام المعتل اللام بالياء، فإن اعتلت بالياء، نحو: كلية، امتنعت الضمة، أو كان مضعفا نحو: درة، أو معتل العين نحو: سُؤرة، أو وصفا نحو: بُهمة، امتنعت الفتحة، والضمة. وزعم قوم أن ظلّات بفتح اللام جمع ظلّم الذي هو جمع ظلمة، فظلّات على هذا جَمع جمع، والعدول إلى الفتح تخفيفا أسهل من ادعاء جمع الجمع؛ لأن العدول إليه قد جاء نحو: كِسرات جمع كِسرات³⁸⁰ جوازا، وإليه في نحو: جَفنة جفنت وجوبا.³⁸¹ وفُعلة، وفُعلة، وأخوات، وقد سمع فيها الفتح بالقيود التي تقدمت، وجمع الجمع ليس بقياس، فلا ينبغي أن يصار إليه إلا بدليل قاطع. وقرأ اليماني في ظلمة في ظلمة على التوحيد ليطابق من أفراد النور، والظلمة».³⁸² انتهى كلام أبي حيان في سورة البقرة.

ثم اعلم أن المفرد الجنسي، والجمع إذا أضيفا، أو دخلت اللام الجنسية عليهما يكون كل واحد منهما يشمل³⁸³ كل الجنس، لكن في الفرق اختلاف. قال صاحب الكشاف: «وقرأ ابن عباس: وكتابه يريد القرآن، أو الجنس، وعند الكتاب أكثر من الكتب، فإن قلت: كيف يكون الواحد أكثر من الجمع؟ قلت: إذا أريد بالواحد الجنس، والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء. وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من المجموع»³⁸⁴ انتهى. وقال أيضا في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة، 2/25]: «فإن قلت: أي فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد، وبينها³⁸⁵ داخلة على

378 عيون الأخبار لابن قتيبة، 2/168-169؛ العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، 2/223.

379 هو أبو سعد بهرام بن أردشير. معجم الأدباء للحموي، 1/136؛ الكامل في التاريخ لابن الأثير، 7/402.

380 ب ف: كسرة.

381 ب ف- وجوبا.

382 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 1/131 (البقرة، 2/17).

383 ب ف: يشتمل.

384 تفسير الزمخشري، 1/331 (البقرة، 2/285).

385 ب ف: بينهما.

الجمع؟ قلت: إذا أدخلت³⁸⁶ على المفرد كان صالحا؛ لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به، وأن يراد بعضه إلى الواحد منه. / [25و] وإذا أدخلت³⁸⁷ على المجموع، صلح أن يراد به جميع الجنس، وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه؛ لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس³⁸⁸ وزان المفرد³⁸⁹ في تناول الجنسية، والجمعية في جمل الجنس لا في واحدانه³⁹⁰. انتهى.

قال أبو حيان: «ليس كما ذكر؛ لأن الجمع إذا أضيف، أو دخلته الألف و³⁹¹ اللام الجنسية صار عاما،³⁹² ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد، فلو قال: أعتقت عبيدي، لشمّل ذلك كل عبد عبد³⁹³ ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام، أم الإضافة، بل لا يذهب إلى العموم في الواحد إلا بقرينة لفظية، كان يستثنى منه، أو يوصف بالجمع، نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر، 103/2-3]، وأهلك الناس الدينارُ الضُّفْرُ، والدرهم البيضُ، أو قرينة معنوية، نحو: «نية المؤمن خير من عمله»³⁹⁴. وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام³⁹⁵ إذا أريد به العموم»³⁹⁶ انتهى. ويؤيده ما قاله أبو علي:³⁹⁷ «ما معناه أن هذا الأفراد ليس كإفراد المصادر وأريد به³⁹⁸ الكثير كقوله: ﴿وَأَدْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ [الفرقان، 14/25]،³⁹⁹ ولكنه كما تُفرد الأسماء التي يراد بها الكثرة، نحو: كثر الدينار والدرهم، ومجيئها بالألف واللام أكثر من مجيئها مضافة. ومن الإضافة: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل، 18/16]، وفي الحديث «منعت العراق درهمها وقفيزها»⁴⁰⁰ يراد به الكثير،

386 ب ف: دخلت.

387 ب ف: دخلت.

388 ب - في الجنس.

389 ب: في وزان المفرد .

390 ب ف: وحدانه. | تفسير الزمخشري، 105/1 (البقرة، 25/2).

391 ب ف: و.

392 ب ف: صارعا.

393 ب ف - عبد.

394 المجالسة وجواهر العلم للدينوري، 202/4 (1357)؛ المعجم الكبير للطبراني، 185/6 (5942).

395 ب ف: العالم.

396 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 758/2-759 (البقرة، 285/2).

397 هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي. سبقت ترجمته.

398 ب ف: بهما.

399 ف - كثيرا.

400 صحيح مسلم، 2220/4 (2896)؛ مسند أحمد، 329/7 (7555).

كما يراد بما فيه لام التعريف انتهى ملخصا. ومعناه أن المفرد المحلى بالألف واللام يعم أكثر من المفرد المضاف».⁴⁰¹

أقول: يمكن أن يقال: دلالة الجمع للعموم أظهر من دلالة⁴⁰² المفرد؛ لأن صاحب المواقف قال في عصمة الأنبياء في قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [الأنبياء، 90/21]: «والجمع المحلى بالألف واللام للعموم، فيتناول جميع الخيرات من الأفعال والتروك»⁴⁰³ انتهى. وقال أيضا فيه: «قلنا: الموصولات لم يوضع [لم توضع] للعموم بل للجنس يحتمل [تحتمل] العموم والخصوص»⁴⁰⁴ انتهى. فعلى هذا، فدلالة الجمع المحلى للعموم دلالة كل فرد فرد، ودلالة المفرد⁴⁰⁵ الجنسي يحتمل العموم والخصوص، فدلالة الجمع على العموم قطعية، ودلالة المفرد ظنية. فيكون الجمع أشمل، تأمل.

قوله: (وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والأجرام الحاملة لها) قال صاحب الكشاف: «لأن الظلمات كثرة؛ لأنه ما من جنس من أجناس الأجرام إلا وله ظل، وظله هو الظلمة».⁴⁰⁶ انتهى.

أقول: [25ظ] في مثل هذا الجموع رد مشهور، وجوابان مشهوران. حاصله: أن الألف واللام في الظلمات لتعريف الجنس، وجمع لاختلاف أنواعه الكثيرة، وهي جمع القلة لا يطلق ما فوق العشرة قبل وضع جمع القلة موضع الكثرة لاشتراكها في مطلق الجمعية كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ، 37/34]، فإن الجموع بالألف والتاء للقلة، وغرف الجنة لا تحصى. وقوله: ﴿يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ﴾ [الزمر، 42/39] وقوله: ﴿وَأَسْتَيْقِنَتَهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل، 14/27]، وهو كثير. «واعلم أن جموع الأربعة وجمعي التصحيح - أعني جمع التأنيث، وجمع التذكير - كل ذلك للقلة. أما الأربعة فبالوضع. وأما جمعا التصحيح فلأنه أقرب إلى التثنية، وهي أقل العدد فوجب أن يكون الجمع المشابه لها بمنزلتها في القلة وما عداها من الجموع، فيرد تارة للقلة، وتارة للكثرة بحسب القرائن قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة، 7/1] ﴿هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، 2/2] ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة، 5/2] ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ

401 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 757/2 (البقرة، 285/2).

402 ب: الدلالة.

403 المواقف في علم الكلام للإيجي، ص 360-361.

404 شرح المواقف للجرجاني، 364/8.

405 ب: الفرد.

406 تفسير الزمخشري، 4/2 (الأنعام، 1/6).

أَلْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة، 12/2] ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة، 31/2].⁴⁰⁷ انتهى. كما يوضع جمع التأنيث موضع التذكير عند الحاجة إلى ذلك، قالوا في مذكر هالك هوالك، وفارس وفوارس⁴⁰⁸ كما يُجمع المؤنث على المذكر في هذين المثالين يجمع المذكر على المؤنث كقُعَاد، وُضْدَاد في المؤنث، وهما جمع الرجال كما يقال: راكب وركاب، وضارب وُضْرَاب. انتهى ملخصاً من مجالس أشباه السيوطي.⁴⁰⁹

قال أبو حيان: «ولا ضرورة تدعو إلى ارتكاب أن الثمرات من⁴¹⁰ الجموع التي يتعاور بعضها موضع بعض لالتقائهما في الجمعية، نحو: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جِثَّتٍ﴾ [الدخان، 25/44] و﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة، 228/2]. فقام الثمرات مقام الثمر أو الثمار على ما ذهب إليه الزمخشري؛ لأن هذا من الجمع المحلّى بالألف واللام، وهو وإن كان جمع قلة، فإن الألف واللام التي للعموم تنقله من الاختصاص بجمع القلة للعموم، ولا فرق بين الثمرات والثمار، إذ الألف واللام فيها للاستغراق، ولذلك رد المحققون على من نقد على حسان بن ثابت⁴¹¹ رضى الله عنه قوله:

لنا الجففات⁴¹² الغر⁴¹³ يلمعن بالضحي وأسيافنا يقطن من نجدة دما⁴¹⁴

407 البرهان في علوم القرآن للزركشي، 355/3-356.

408 ب: فارس.

409 الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، 50/5-51.

410 ب ف + باب.

411 هو الصحابي حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري (ت. 54هـ/674م). شاعر النبي صلى الله عليه وسلم، وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام. عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام. وله: الديوان. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر، 1/341-350؛ أسد الغابة لابن الأثير، 2/6؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 2/ظ512؛ تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، 2/247-248؛ الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، 2/55-57.

412 الجففات: جمع جفنة، وهي القصعة. الصحاح للجوهري، «جفن»؛ المحكم لابن سيده، «ج ن ف»؛ مختار الصحاح للرازي، «ج ف ن».

413 الغر: البياض. مقاييس اللغة لابن فارس، «باب الغين وما معها في المضاعف والمطابق»؛ المحكم لابن سيده، «الغين والراء»؛ مختار الصحاح للرازي، «غ ر».

414 ديوان حسان بن ثابت، ص 219.

فكان ينبغي على زعمه أن يقوله:⁴¹⁵ الجفان وسيوفنا، وهو نقد غير صحيح، لما ذكرناه من أن الاستغراق ينقله». ⁴¹⁶ انتهى. قال/[26و] الدماميني ⁴¹⁷ في الجمع: «قال إمام الحرمين: ⁴¹⁸ «قول النحاة إنها للعشرة فما دونها، إنما هو فيما إذا كان الجمع منكراً نحو: مشركين وأجمال. وأما إذا كان معرفاً بالألف واللام، فإنه يعم كل جمع، وذلك بمنزلة رجل المنكّر، فإنه للواحد من بني آدم بالمعريف يعم كل فرد».⁴¹⁹ انتهى. ثم قال: «جمع التصحيح موضوع للقلة ما لم تدخل عليه أل التي تدل على العموم، أو يضاف إلى ما يدل على الكثرة نحو: قول حسان بن ثابت رضى الله عنه:

لنا الجفّاتُ ⁴²⁰ العُرُ ⁴²¹ يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطن من نجدة دما

قال في الجفّات والإضافة إلى ما يدل على الكثرة في أسيافنا قرينة صرفت الجمعين إلى الكثرة».⁴²²

انتهى كلامه.

قال الزركشي: «ومن شواهد مجيء جمع القلة مراداً به الكثرة قول حسان رضى الله عنه: لنا الجفّات العُرُ. وحكي أن النابغة قال له: قد قلت: جفّاتك، وأسيافك... وطعن الفارسي ⁴²³ في هذه الحكاية؛ لوجود وضع جمع القلة موضع الكثرة فيما له جمع كثرة، وفيما لا جمع له كثرة. وصححها بعضهم قال: يعنى أنه

415 ب ف: يقول.

416 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 160/1 (البقرة، 22/2).

417 ب: دماميني. | سبقت ترجمته.

418 هو إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، وضيء الدين، قال السمعاني: كان إمام الأئمة على الإطلاق المجمع على إمامته شرقاً وغرباً لم تر العيون مثله، أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي (ت. 478هـ/1085م). ومن تصانيفه: نهاية المطلب في دراية المذهب في أصول الفقه، والبرهان في أصول الفقه، والورقات في أصول الفقه، والشامل في أصول الدين، والورقات في أصول الفقه، ومغيث الخلق في ترجيح القول الحق، وغنية المسترشدين. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 167/3-170؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 468/18-477؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 116/19-118؛ طبقات الشافعيين لابن كثير، ص 466-470؛ العقد المذهب في طبقات حملة المذهب لابن الملقن، ص 101-103.

419 المنهل الصافي في شرح الوافي للدماميني، 251/2.

420 الجفّات: قصة كبيرة. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «جفن»؛ مختار الصحاح زين الدين الرازي، «جفن»، معجم اللغة العربية المعاصرة للفريق، «ج ف ن».

421 العُرُ: هي جُمع الأعرّ من العُرّ بياض الوجه. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الغين والراء»؛ مجمل اللغة لابن فارس، «باب الغين وما بعدها في المضاعف والمطابق»؛ لسان العرب لابن منظور، «فصل الغين المعجمة».

422 شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لحسن بن قاسم المرادي، 772/2-773.

423 سبقت ترجمته.

كان ينبغي أن يجتنب عن اللفظ الذي في أصله أن يكون في القلة، وإن كان جائزاً⁴²⁴ في اللسان ووضعه موضع الآخر؛ لقريظة إذا كان الموضوع موضع مدح، أو أنه وإن كانت القلة موضع لمعنى الكثرة لكن ليس في كل مقام⁴²⁵. انتهى.

قوله: (أو لأن المراد بالظلمة⁴²⁶ الضلال والنور الهدى إلخ). قال التفتازاني: (إن النور مجاز عن الحق والهدى، وهو واحد. والظلمات عن الضلات، وأنواع الباطل، وهي كثيرة، والحمل عليهما في هذه الآية خلاف الظاهر).⁴²⁷ انتهى. وتبعه البعض،⁴²⁸ ويؤيد كلامه بهذا القول.

أقول: مراد التفتازاني في رد قول من قال: «كلما ذكر لفظ الظلمات جمعاً، والنور مفرداً، أراد بالضلالات والهداية». فمن ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطُّغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة، 257/2]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ إلى قوله: ﴿كَمَن مَّثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ﴾ [الأنعام، 122/6]، وقال الله تعالى: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم، 1/14] إلى غير ذلك. قول الزمخشري: «أفرد النور، لأنه من جنس واحد».⁴³⁰

وقول: المص [المصنف] (الهدى واحد والضلال متعد)⁴³¹ ثابت بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي﴾ [26ظ] مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ [الأنعام، 153/6]. وهذه الآية تقتضي أن يحمل معنى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ﴾ [الأنعام، 1/6] على وضع الشرائع، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل لبيان طرق الدلالة والإرشاد، وإلى الطريق المستقيم. ومثله قرر صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران، 18/3] فعلى هذا فلا يمنع قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ حمل الظلمات، والنور الذي

424 ب ف: جائز.

425 البرهان في علوم القرآن للزركشي، 357/3.

426 ب ف: بالكلمة.

427 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 و.

428 هو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني عصام الدين (ت. 945هـ/1538م).

429 ب ف - تعالى.

430 تفسير الزمخشري، 3/2 (الأنعام، 1/6).

431 ب ف: واحد.

بمعنى الهداية التي يجيء بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المط [المطلوب]، وفي الضلالة عكسها. وأما في سائر الآيات المذكورة، فيحمل على الدلالة الموصلة⁴³² إلى المط⁴³³ [المطلوب] فيكون وجهها وجيها. ويؤيده ما قال الإمام: ⁴³⁴ «إنما قدم الظلمات على النور لأنه عدم المحدثات متقدم على وجودها». ⁴³⁵ فتأمل. فظهر بهذا وجهه، واندفع قوله: (على خلاف الظاهر)؛ لأنه لو كان على خلاف الظ [الظاهر] لما حمل في بعض الآية الهداية، والضلالة على إراءة الطريق، وبعضها على الإيصال بالفعل، وعدمه.

قوله: (وجمع الظلمات إلخ). أقول: الظاهر عدول عن عبارة الكشاف حيث أورد السؤال على أفراد النور بخلاف المص [المصنف]. ومحصل ما يظهر من ذلك: أن ما جاء على أصله لا يسئل عنه، وإنما يسئل عما خالف. وأصل اسم الجنس أن يؤتى به مفردا، ولا يعدل عن إفراده إلا لنكتة، ولما جاءت الظلمات مجموعة للنكتة المذكورة، وعطف النور عليها بالإفراد، فخولف في سنن ما قبله، أورد السؤال في أفراد النور، ولكل وجهته. ⁴³⁶ ثم اعلم أن المصنف ذكر الوجه الثاني الجاري على المجاز فيهما، وبين وجه التعدد، والإفراد، ولم يتعرض في الوجه الأول لذكر النور مفردا، إما للنكتة التي سبقت، وإما لأنه لم يرض التعليل الذي ذكره صاحب الكشاف من أن النور من النار يعني: أن المصنف أراد ⁴³⁷ ضمنا أن قوله: (لكثرة أسبابها) يثبت مدعاه، لكن يرد على النور أن أسبابه كثيرة أيضا كالكواكب النيرة، وغيرها، فلم يتعرض لهذا الوجه. فأجاب الإمام: «أن النور ههنا عبارة عن الكيفية الكاملة القوية، ثم أنها تقبل السواد قليلا قليلا ولها مراتب كثيرة. فلهذا عبر عن الظلمات بصيغة الجمع». ⁴³⁸ وقيل: «مرجع كل نير إلى النار على ما قال: إن الكواكب أجرام نورانية نارية / [27و] وأن الشهب منفصلة من نار الكواكب فيصح أن النور من جنس النار فقط، وأنه ضوء النار وضوء الكواكب وغيره، وإفراد اللفظ للقصد إلى هذا المعنى، وهو غير القصد إلى الجنس. وهذا قريب مما يقال في مثل الطهارات: أن الجمع للقصد إلى اختلاف الأنواع». ⁴³⁹ انتهى.

432 ب ف: الموصولة.

433 ب ف: المطلوب.

434 لعله يشير إلى أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت. 606هـ/1210م).

435 تفسير الرازي، 12/479.

436 ب: وجهه.

437 ب: أراد.

438 تفسير الرازي، 12/479.

439 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 و.

أقول: بين كلامه هذا، وبين كلامه في سورة البقرة: (أن النور ضوء النار وضوء كل نير) تدافع ظاهر يمكن دفعه بقول الفضلاء المدقق لا منافاة بينهما؛ لأن كلامه في البقرة بصدد التعريف، فأراد أن يشمل المذاهب، والنير بوسط وبغيره. وحاصل الكلام: أن المصنف لم يسلك مسلك الزمخشري في بيان وجه إيراد إفراد النور بأنه من النار كأنه لم يثبت عنده كيف. وقد صرح في طوابعه: بأن النار عنصر تحت الفلك، والأجرام الفلكية، والكوكبية مغايرة للعناصر ولا اختلاط بينهما، فلا يمكن القول بكون الكواكب أجراما نارية.⁴⁴⁰ وأيضا صرح تلميذه عضد الملة في المواقف أن الكواكب: كلها شفافة لا لون لها مضيئة بذاتها إلا القمر؛ فإن نوره من الشمس.⁴⁴¹

أقول: إلا وجه في بيان وجه الإفراد، والجمع رعاية حسن المقابلة⁴⁴² لكن بقي في كلام المصنف [المصنف]: (وجمع الظلمات لكثرة أسبابها) شبهة، وهي أن تعدد العلل، وكثرة الأسباب لا يستلزم تعدد المعلول كالحرارة مثلا، فإن عللها متعددة، والمعلول واحد، فتأمل.

قوله: (الهدى واحد) هذا بالنسبة إلى الأصل، وإنما والاختلاف⁴⁴³ في الفروع كما قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ الآية، [الشورى، 13/42].

قوله: (وتقديمها لتقدم الأعدام على الملكات) يعني: تقدّم ذكر الظلمات على النور لأجل أن الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي هو من شأنه قبول النور، وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور، والدليل عليه: أنه إذا جلس شخص بقرب السراج، وجلس إنسان آخر بالبعيد يرى القريب، ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا. وأما القريب فإنه لا يرى البعيد، ويرى ذلك الهواء مظلمًا، فلو كانت الظلمة كيفية وجودية، لكانت حاصلة بالنسبة إلى هذين الشخصين المذكورين، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن الظلمة [27ظ] ليست كيفية وجودية، وإذا ثبت هذا، كيفية عدم المحدثات متقدم على وجودها هذا مراد المصنف بقوله: (وتقديمها لتقدم الأعدام). أقول: والحق أن الظلمة عرض ينافي النور على ما قاله أبو حيان: «إن الظلمة عدم النور، وقيل: هو عرض ينافي النور، وهو الأصح لتعلق الجعل بمعنى خلق به. والأعدام لا يوصف

440 لم أجدها في كتاب الطوابع.

441 المواقف في علم الكلام للإيجي، ص 213.

442 ب: الحسن المقابلة.

443 ب ف: الاختلاف.

بالخلق».⁴⁴⁴ انتهى. مع أن دليل القوم في إثبات تقابل العدم، والملكة لا يثبت مدعاه؛ لأن صاحب المواقف [شرح المواقف] قال: «الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئاً، فالتقابل بينهما تقابل العدم، والملكة. والدليل على أنه عدمي رؤية الجالس في الغار المظلم الخارج عنه إذا وقع على الخارج ضوء ولا عكس أي: لا يرى الخارج الجالس، وما هو أي: ليس الحال المذكور من الجانبين إلا لأنه⁴⁴⁵ ليس الظلام أمراً حقيقياً قائماً بالهواء مانعاً من الإبصار، إذ لو كان كذلك لم ير أحدهما الآخر أصلاً لوجود العائق عن الرؤية منها، فتعين أنها عدم الضوء».⁴⁴⁶ انتهى.

أقول: هذا الدليل لا يدل على عدميتها بل يدل على أن الظلام لا يكون أمراً موجوداً مانعاً عن الإبصار، فيجوز أن يكون موجودة غير مانعة عن الإبصار. وبهذا يندفع ما قيل: إن العدم المتجدد يجوز أن⁴⁴⁷ يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث⁴⁴⁸ كما ذكره الم [المصنف] في الطوابع⁴⁴⁹ انتهى.

قوله: (ومن زعم أن الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الآية) ووجه الاحتجاج: أن الخلق، والجعل إنما يتعلقان بالموجودات، فيكون الظلمة، والنور من الموجودات، فإذا كان كذلك، يكون من المتضادين لا من العدم. ويؤيده⁴⁵⁰ قول صاحب الكشاف في تعريف النار: «جوهر لطيف مضيء حارّ محرق. والنور ضوءها وضوء كل نير، وهو نقيض الظلمة».⁴⁵¹ انتهى.

واعلم أن المتقابلين وهما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان واحد، فإن كانا وجودين بأن كان تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر، فهما متضائفان كأبوة،⁴⁵² والبنوة، فإن كل واحد منهما وجودية، وتعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر وإلا فالضدان، ويشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد، والبياض، وهذا الشرط يبطل انحصار أقسام التقابل في الأربعة لوجود قسم آخر، وهو أن لا يكون بينهما

444 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 1/122-123.

445 ب ف: أنه.

446 شرح المواقف للجرجاني، 5/246.

447 ب - أن.

448 ب: الحادة.

449 لم أجده في هذا الكتاب.

450 ب ف: يؤيد.

451 تفسير الزمخشري، 1/73 (البقرة، 17/2).

452 ب ف: كأبوة.

/[28] و] غاية الخلاف كالحمرة، والصفرة. والمولى العلامة أثير الدين الأبهري⁴⁵³ سمي هذا بالمعاندين، وهو غير مضر؛ لأن الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الأربعة، إذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلاحوا على أربعة لاحتياجهم في العلوم إليها، فاصطلح العلامة المذكورة⁴⁵⁴ على شيء آخر لا مشاحة في الاصطلاح، ولكل قوم أن تصطلح⁴⁵⁵ على ما يشاء.

واعلم إن كان أحدهما وجوديا فقط، فإن اعتبر التقابل بينهما بالنسبة إلى موضوع قابل للأمر الوجودي، إما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت، أو قبله، أو بعده كالبصر للأعمى، إذ الأعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت، وكسقوط الأسنان لغير الصبي، فإن وقت حصوله فات، أو لعدم اللحية للطفل، فإن وقت حصوله لم يجرى، أو بحسب نوعه كالبصر للأكمه، فإن الأكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع، أو بحسب جنسه كالبصر للعقرب، فإن العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بجنس القريب، وهو الحيوان، أو بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار، فإن الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه، ولا بنوعه ولا بجنسه القريب، بل بحسب جنسه البعيد، وهو الجسم، فهما العدم والملكة الحقيقيتان، فالعدم الحقيقي:⁴⁵⁶ هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الأمور الأربعة بالنسبة إلى موضوع بحسب شخصه قابل للأمر الوجودية بحسب الوقت الذي يمكن حصوله أي: حصول ذلك الأمر الوجودي فيه أي: في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين، فهما العدم⁴⁵⁷ والملكة المشهوران، فالعدم المشهور: هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الأبصار متى شاء عن المادة الهيئة لقبوله في الوقت الذي من شأنه ذلك،⁴⁵⁸ وإن لم يعتبر فيهما ذلك أي: الوجود الموضوع،⁴⁵⁹ فهما السلب والإيجاب كقولنا إنسان، ولا إنسان، وزيد كاتب، وزيد ليس بكاتب.⁴⁶⁰ انتهى من شرح حمكة العين ملخصا.

453 هو المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، أثير الدين (ت. 663هـ/1264م). منطقي، مشغل بالحكمة، والطبيعات، والفلك. من تصانيفه: هداية الحكمة، والإيساغوجي، ومختصر في علم الهيئة، وتنزيل الأفكار في تعديل الأسرار. انظر: مجمع الآداب لابن الفوطي، 123/3؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 2029/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 469/2؛ الأعلام للزركلي، 179/7؛ معجم المؤلفين لكحالة، 315/12.

454 ب ف: المذكورة.

455 ب ف: يصطلح.

456 ب ف + هو فالعدم الحقيقي.

457 ب ف: للعدم.

458 ب - ذلك.

459 ب ف: وجود الموضوع.

460 شرح حمكة العين لمحمد بن مباركشاه البخاري، 125/1-127.

قوله: (ولم يعلم أن عدم الملكة إلخ). قيل: يعني: أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث كما ذكره المصنف في الطوالع انتهى. مثلاً: إذا انتفى البصر عن زيد ثبت له صفة عدمية تسمى بالعمى كذا في الطوالع. لا يقال: اتصاف زيد بالعمى يقتضي [28ظ] أن يكون صفة ثبوتية لأن صاحب المواقف⁴⁶¹ قال: «يجوز اتصاف الأعيان الخارجية بالأمور العدمية فإن زيدا عمي⁴⁶² في الخارج، وليس العمى موجوداً في الخارج».⁴⁶³ انتهى. أقول: مراد هذا القائل: تصحيح كلام المص [المصنف] في هذا المقام لكن ينافي ما ذكره من وجه التقديم، فإنه ظاهر في كون المراد بالعدم العدم السابق، وهذا التوجيه إنما يصح على أن يكون المراد بالعدم العدم اللاحق، فإن قلت: يمكن التوفيق بأن يقال العدم السابق يتعلق به الجعل كالعدم اللاحق، فإن تعلق الجعل بالعدم اللاحق إزالة الأمر الوجودي، وهو أمر وجودي يصح أثراً للفاعل، فالفرق بين العدم المستمر، والعدم ظاهر. وعلى هذا القياس يجوز أن يتعلق الجعل الذي فسره بتأثير الفاعل بعدم السابق المستعد للتأدية إليها، فإن ما له تأخير الأمر الوجودي فهو أمر وجودي يصلح أثراً للفاعل فالفرق بينه وبين العدم المستمر أيضاً ظاهر. فالعدم الحادث يعم ما يظهر حدوثه بالابتداء، وهو العدم اللاحق، وما يظهر حدوثه بالانتهاء، وهو العدم السابق، ويوافق هذا التحقيق ما نقله صاحب الكشف⁴⁶⁴ عن بعض المحققين في سورة البقرة: من أن عدم الملكة يتعلق به الجعل، وارتضاه التحرير التفتازاني. وحاصل كلامه: أن ما⁴⁶⁵ له بثبوت في نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار معتبر يصح تعلق الجعل به بحسب استعداده لما هو اللائق بشأنه من الوجود الخارجي، أو النفس الأمر المغاير له. وإعدام الملكة من هذا القبيل دون العدم الصرف إذ لا ثبوت له أصلاً. قلت: فعلى اعتبار الاستعداد يكون من التضاد لا من قبيل تقابل العدم والملكة، فتأمل.

قوله: (لا يتعلق به الجعل) لأن عدم⁴⁶⁶ الصرف ليس بجعل الجاعل، لأن الماهية من حيث هي هي كالإنسانية مطلقاً من غير تقييد ليست مجعولة في الخارج؛ لأن «الفاعل لا تأثير له في الماهية، وهذا هو المراد بقولهم: الماهية ليست بجعل الجاعل، واحتج عليه بأن الإنسانية لو كانت بجعل الجاعل، للزم من

461 ب ف + في النسب.

462 ب ف: أعمى.

463 شرح المواقف للجرجاني، 169/6.

464 هو عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي الكناني القزويني الفارسي، سراج الدين (ت. 745هـ/1344م).

465 ب ف: ما.

466 ب ف: العدم.

الشك في وجوده الشك في كون الإنسانية إنسانية بل تأثيره في وجودها فقط. وذهب بعض أن البسيط غير مجعول أيضا؛ فإنه لو كان كذلك، لكان⁴⁶⁷ ممكنا؛ لأن المحجوج إلى السبب هو الإمكان، وهو أن قام به قبل الوجود لكان كيفية الوجود إلى الماهية متقدمة عليها، وإن قام به بعد [29و] الوجود كان إمكان الشيء متأخرا عن وجوده، وفي الحواشي القطبية:⁴⁶⁸ هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه في المركبات أيضا، ويلزم منه أن لا يكون شيء ما ممكنا. وجوابه منع الحصر لجواز أن يكون صفة عدمية فلا يفتقر⁴⁶⁹ إلى محل يقوم به، وأيضا في الحواشي القطبية: هذا الجواب لا يصح مذهب⁴⁷⁰ الحكماء؛ لأن الإمكان عندهم صفة وجودية. وما قيل: إن الجواب الصحيح على مذهبهم إن أردتم بالإمكان الإمكان الاستعدادي، فتختار قيامه بالبسيط قبل وجوده، وإن أردتم به الإمكان الخاص الذي هو كيفية النسبة، فتختار قيامه بالبسيط بعد وجوده ليس بسديدا؛ لأن الإمكان الاستعدادي للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم، بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور والأعراض، أو مع المادة كالنفوس الإنسانية⁴⁷¹. في شرح حكمة العين.

﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام، 1/6] عطف على قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على معنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد، ثم الذين كفروا به يعدلون ويكفرون نعمته، ويكون برهم تنبيها على أنه خلق هذه الأشياء أسبابا لتكونهم وتعيشهم، فمن حقه أن يحمد عليها، ولا يكفر. أو على قوله: ﴿خَلَقَ﴾ على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه، ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه. ومعنى ﴿ثُمَّ﴾: استبعاد عدولهم بعد هذا البيان، والباء على الأول متعلق بـ ﴿كَفَرُوا﴾، وصلة ﴿يَعْدِلُونَ﴾ محذوفة أي:

467 ب - كذلك لكان.

468 هو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي الإمام قطب الدين الشيرازي (ت. 710هـ/1311م). وله كتب كثيرة، منها: فتح المنان في تفسير القرآن، ومفتاح المفتاح، ومشكلات التفاسير، وحكمة الإشراق، ونهاية الإدراك في دراية الأفلاك في علم الهيئة، والانتصاف شرح الكشاف، وشرح مختصر ابن الحاجب، وحاشية على حكمة العين. انظر: طبقات الشافعية للسبكي، 386/10؛ العقد المذهب لابن الملقن، ص 394؛ درة الحجال في أسماء الرجال لابن القاضي، 288/3-289؛ البدر الطالع للشوكاني، 299/2-300؛ الأعلام للزركلي، 187/7-188.

469 ب ف: مفتقر.

470 ب ف: على مذهب.

471 شرح حكمة العين لمحمد بن مباركشاه البخاري، 72/1-74.

يعدلون عنه⁴⁷² ليقع الإنكار على نفس الفعل، وعلى الثاني بـ ﴿يَعْدِلُونَ﴾. والمعنى أن الكفار يعدلون بربهم الأوثان أي: يسوونها به.⁴⁷³ قاضي رحمه الله.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ اعلم أن الكفر يصح أن يحمل على كفران النعمة تارة، وعلى معنى الشرك أخرى، وعلى هذين المعنيين يدور معنى ﴿يَعْدِلُونَ﴾ وتعلق الباء، فإذا جعل بمعنى الكفران يناسب أن يعطف على ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ كما ذكر في الوجه الأول؛ لأن الحمد بإزاء النعمة غالباً، ولا نعمة أعظم من إخراجهم إلى الوجود، فيعدلون على هذا التقدير من العدول، والباء صلة ﴿كَفَرُوا﴾ على حذف المضاف، أي: كفروا بنعمة الله، وإليه أشار بقوله: (ثم الذين كفروا به) أي: بالله يعدلون أي: عن الحمد، فيكفرون نعمته. وإنما ترك متعلق ﴿يَعْدِلُونَ﴾ ليقع الإنكار على نفس الفعل، وهو العدول، وفيه إشعار [29ظ] بأن عدولهم مطلقاً منكر. وإذا جعل بمعنى الشرك يناسب أن يعطف على ﴿خَلَقَ﴾، لأن كفرهم بتسويتهم الأوثان بخالق السموات والأرض، كقوله تعالى حكاية عن قول الكفار يوم القيامة: ﴿تَأَلَّهَ إِنْ كُنَّا لَنُحْيِي صُلَّالٍ مُّبِينٍ ۗ إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء، 98-97/26]، فـ "يعدلون" على هذا بمعنى يسوون، يستقيم معنى الشرك، ولهذا النكتة اختار صاحب الكشاف، والمصنف [المصنف] تارة عطفه على ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وتارة على ﴿خَلَقَ﴾ بخلاف ما ذهب إليه فاضل الروم أبو السعود⁴⁷⁴ حيث قال: «﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة عليه، كما حُقق في تفسير الفاتحة الكريمة مسوق لإنكار ما عليه الكفرة، واستبعاده من مخالصتهم لمضمونها، واجترائهم على ما يقتضي ببطلانه بديهية العقول. والمعنى: أنه تعالى مختص باستحقاق الحمد، والعبادة باعتبار ذاته، وباعتبار ما فصل من شؤنه العظمية الخاصة به الموجبة لقصر الحمد، والعبادة عليه، ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه، ويعدلون به سبحانه أي: يسوون به غيره في العبادة التي

472 ب ف - عنه.

473 تفسير البيضاوي، 153/2 (الأنعام، 1/6).

474 هو محمد بن محمد المولى أبو السعود (ت. 982هـ/1574م). مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين. وهو أعظم موالى الروم، وأفضلهم لم يكن له نظير في زمانه في العلم، والرئاسة، والديانة، ولد بقرب القسطنطينية، ودرس ودرس في بلاد متعددة، وتقلد القضاء في مدينة بورصة للتركية. له تصانيف كثيرة، منها: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، وتحفة الطلاب، ورسالة في المسح على الخفين، وتسجيل الأوقاف، وقصة هاروت وماروت، وحاشية التجريد، وحاشية على الكشاف للزمخشري. انظر: الكواكب السائرة لنجم الدين الغزي، 31/3-33؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 584/10-586؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 147/2؛ الأعلام للزركلي، 59/7؛ معجم المفسرين لعادل نويهض، 625/2-626.

هي أقصى غاية الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشيء من مبادئ الحمد⁴⁷⁵. انتهى.

أقول: هذا الوجه من العطف مخالف للوجهين الأولين. أما الأول: فباعتبار تعلق الباء، وملاحظة استحقاق العبادة في المعطوف عليه، وعدمه في المعطوف. وأما الثاني: فباعتبار ملاحظة اختصاص الحمد في المعطوف، وعدمه في المعطوف عليه، وإن وافق في تعلق الباء، وملاحظة اختصاص العبادة في المعطوف، وعدمه في المعطوف عليه، ولكلامه وجه لكن لا يساعده البلاغة، فتأمل.

قوله: (على معنى أن الله حقيق بالحمد) أقول: اعلم أن الحمد لا يجب أن يكون مقابلا للنعمة، بل يكون بمقابلة الفضائل الكمالية للمحمود إلا أن في الآية الكريمة لَمَّا وصف بكونه خالقا، لما ذكر من النعم الجليلة عُلم أن الحمد فيها على النعمة دون مجرد الأوصاف، والأفعال الكمالية، كما قال بعض المفسرين.

قوله: (بربهم تنبيهها على أنه خلق هذه الأشياء أسبابا لتكونهم) أراد أتى بالظاهر مقام [30] والمضمر لذلك التنبيه. قال الزركشي: وضع الظاهر موضع المضمر في سبعة عشر موضعا: «قصد التعظيم، قصد الإهانة، الاستلذاذ بذكره، زيادة التقرير، إزالة اللبس، المهابة وإدخال الروعة في ضمير السامع بذكر الاسم المقتضي لذلك، قصد تقوية داعية المأمور، تعظيم الأمر، قصد التوصل بالظاهر إلى الوصف، التنبيه على علة الحكم، قصد العموم، قصد الخصوص، مراعاة التجنيس تحمل ضميرا لا بد منه، كونه أهم من الضمير، كون ما يصلح للعود، الإشارة إلى عدم دخول الجملة في حُكم الأولى⁴⁷⁶. انتهى فالتفصيل فيه بمثلها. ومن العجب قال بعض الفضلاء: «وضع الظاهر موضع المضمر في هذا المحل ولم أر غيره». انتهى.

قال المصنّف [المصنّف] في سورة الفاتحة: الرب في الأصل مصدر بمعنى الترية: وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا، ثم وصف به للمبالغة كالصوم، والعدل. وقيل: هو نعت من ربه يربه فهو رب، كقوله: نم ينم فهو نم، ثم سمي به المالك، لأنه يحفظ ما يملكه، ويربّه. ولا يطلق على غيره تعالى [إلا مقيدا كقوله]: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف، 50/12].⁴⁷⁷ انتهى قاضي.

475 تفسير أبي السعود، 105/3 (الأنعام، 1/6).

476 البرهان في علوم القرآن للزركشي، 485/2-498.

477 تفسير البيضاوي، 28/1 (الفاتحة، 2/1).

ورب المال إلا إذا جمع نحو: أرباب متفرقون، وفي الدعاء: رب الأرباب. في البحر: الأرباب الأوثان والأصنام في زعم الكفرة.⁴⁷⁸ في البحر: «الرب: السيد، والمالك، والثابت، والمعبود، والمصلح، وزاد بعضهم بمعنى الصاحب، مستدلاً بقوله:

فدنا له رب الكلاب بكفه بيض رهاف⁴⁷⁹ ريشهن مُقرَّع⁴⁸⁰
وبعضهم بمعنى الخالق». ⁴⁸¹ انتهى.

أقول: اعلم أن الرب في أصل الوضع مصدر الثلاثي المجرد ربه يربه ربا بمعنى التربية أي: يستعمل بمعنى التربية التي هي مصدر سماعي من باب التفعيل يقال: ربه بمعنى رباه تربية، فهما مترادفان. وأما حديث زياد اللفظ تدل على زيادة المعنى غير مطرد، وقيل: فيه رد على الإمام الواحدي حيث قال: «الرب في اللغة: له معنيان، أحدهما: أن يكون بمعنى التربية. والثاني: أن يكون بمعنى المالك». ⁴⁸² انتهى.

قال قدس سره⁴⁸³ في حاشية الكشاف: «نقضت هذه القاعدة بمثل حذر فإنه أبلغ من حاذر. وأجيب بأن الشرط في ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كصد وصدیان، وغرث وغرثان، وفرح وفرحان، فاندفع النقض؛ لأن حذر وحاذرا مختلفان نوعا بخلاف الأمثلة، فإنه كلها من نوع واحد، فإن حذرا من نوع الصفة المشبهة، وحاذرا من نوع اسم الفاعل، ثم قال: وقد [30ظ] يجاب: بأن القاعدة أكثرية لا كلية، فلا نقض، وبأن حذرا ربما كان أبلغ لإلحاقه في الثبوت بالأمور الجبلية كشره، ونهم، وفطن، وذلك لا ينافي كون حاذرا أبلغ بوجه آخر فجاز أن يدل على زيادة الحذر، وإن لم يدل على ثبوته ولزومه». ⁴⁸⁴ انتهى. هذا الجواب مبني على أن المعتبر في أفعال التفضيل الزيادة بوجه ما، فيجوز مثلا: تفضيل كل من زيد وعمرو على الآخر، فاحفظ هذه القاعدة، فإنها ينفعك كثيرا، كذا في حاشية التفتازاني. ⁴⁸⁵

478 لم أقفه في البحر.
479 رهاف: مُرهَف ورفاق. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الهاء والراء والفاء»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «رهف»؛ مختار الصحاح زين الدين الرازي، «رهف».
480 مُقرَّع: السريع الخفيف، يعني: السهم الذي خَفَّ ريشُهُ. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب العين والقاف والزاء»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «قرع». | هو لأبي ذؤيب الهذلي. ديوان الهذليين، 14/1.
481 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 33/1 (الفاطحة، 2/1).
482 التفسير البسيط للواحدي، 485/1-486 (الفاطحة، 2/1).
483 سبقت ترجمته.
484 الحاشية على الكشاف للزمخشري للشراف الجرجاني، ص 166.
485 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 9و.

قوله: (التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله) أي: ما يتم به النوع، إما بذاته كهيئة السرير فإنها كمال للخشب السريري إذ لا يتم السرير إلا بها، ويطلق عليه الكمال الأول، وإما في صفاته كالبياض فإنه مثلا كمال للجسم الأبيض لا يكمل في صفته إلا به، ويختص بالاسم الكمال الثاني، كذا قالوا.

قوله: (شيئا فشيئا) منصوب على الحال؛ لأن المراد منه متدرجا، أو مترتبا، وفيه رمز إلى أن التفعيل يدل على التدرج هكذا ذكره الزمخشري، وأبو حيان. والقول بأن المراد ههنا هو الثاني لا وجه، فإنه تعالى مكمل جميع ما سواه ذاتا، وصفة، فالتخصيص تحكم، فالتربية إيصال الشيء إلى ما يتم به ذاتا، وصفة شيئا فشيئا أي: تبليغا تدرجيا كتبليغ النطفة إلى مرتبة الإنسانية متدرجا في أطوار الخلق، كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ الآية، [المؤمنون، 23/12-14].

قوله: (ثم وصف به للمبالغة) جواب سؤال مقدر، وهو أن الرب بمعنى التبليغ مصدر صريح، فكيف يصح حمله على الله تعالى في قولك: الله رب العالمين؟ وكيف يصح أن يجعل وصفا له في قوله: الحمد⁴⁸⁶ لله رب العالمين؟ فأجاب بقوله: (ثم وصف به للمبالغة كالصوم، والعدل). قال بعض الفضلاء:⁴⁸⁷ «المراد بـ "الأصل" حالة وضعه الأول، فهو فيه مصدر أطلق على الفاعل مبالغة، كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تأويل، ولا تقدير مضاف».⁴⁸⁸ انتهى.

أقول فيه بحث من وجهين. أما أولا: فلأن في قوله: "مصدر أطلق على الفاعل مبالغة" دلالة على أن يكون المصدر المذكور من صيغ المبالغة. وصيغ المبالغة⁴⁸⁹ خمس وهي: فعول، وفعال، ومفعال، وفعيل حول من فاعل كعليم، وفعل، وزاد بعضهم فعِلا فيها، نحو: سَكَّير، ولها باب [31و] معقود في النحو. وأما ثانيا: فلأن قوله: "عدل" بمعنى عادل ليس في محله مع أنه يأتي قوله: "بدون تأويل ولا تقدير"؛ لأن المصدر في رجل عدل يفيد المبالغة في معناه المصدرية فقط لكون المجاز عقليا؛ لأنه في النسبة لا في الطرف، فإذا كان العدل بمعنى فاعل، فلا يكون مبالغة، ومن هذا التقرير ظهر أن كلمة "ثم" في قول المصنف [المصنف]:

486 ب - الحمد.

487 لعله يشير إلى أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري (ت. 1069هـ/1659م).

488 حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي، 87/1 (الفاحة، 2/1).

489 ب - صيغ المبالغة.

"ثم وصف به" ليس واقعا موقعه؛ لأن الوصف ليس بعد نقله من معناه المصدرى بل في حال كونه مصدرا ليفيد المبالغة، فليتدبر.

قال صاحب الكشاف: «تقول: ربه يربه فهو رب كما تقول: نَمَّ عليه ينمّ فهو نَمٌّ». ⁴⁹⁰ انتهى. أقول: وهو المراد بقول المصنف: (وقيل: [هو] نعت من ⁴⁹¹ ربه يربه إلخ). اعلم أن صاحب الكشاف لم يقل: نعت بل قال: «الرب: المالك». ⁴⁹² إلا أن قوله: (ربه يربه) يدل على أنه جعل نعتا، وصفة مشبهة بمعنى الرب لكونه مفتوح العين في الماضي. ووجه التمريض هو أنه جعل نعتا، وصفة مشبهة من الفعل المتعدي، فلا بد من التأويل بأن يقال: أراد أنه مأخوذ من ربه يربه بعد جعله لازما بالنقل إلى فعل بالضم كما في "الرحيم" وأيضا فيه تفويت للمبالغة المستفادة من الوصف بالمصدر، فإن الصفة المشبهة وإن بنيت للمبالغة في صورة التحويل من الفاعل كعليم إلا أنها أين هي من المبالغة التي تجعل فيها الذات عين الوصف القائم به، ولما كان مجيء الصفة المشبهة من باب نصر ينصر نادرا، استشهد له في الكشاف بمثال ذكره المصنف [المصنف] بقوله: "كقولك: نم ينم فهو نم". والنميمة: رفع الحديث على وجه الإفساد، ولا بد فيه من اعتبار النقل المذكور، وأنت خبير بأن صحة هذا الاستشهاد موقوفة على ثبوت كون نم ينم متعديا في الأصل حتى صرح قدس سره حيث قال: «(فهو ربُّ) مشعر بأنه صفة مشبهة من فعل متعد إلا أنه أراد أخذها بعد جعله لازما بالنقل إلى فعل بالضم». وقال أيضا قدس سره: «لما كان مجيء الصفة المشبهة على فعل من باب "فَعَلْ يفعل" بفتح العين في الماضي، وضمها في الغابر [المضارع] عزيزا استشهد له بمثال. يقال: نَمَّ الحديث ينم بالضم والكسر، فهو نم، ولا بد فيه من النقل أيضا، وكأن في ترك المفعول نوع إشارة إليه». ⁴⁹³ انتهى كلامه.

أقول أقول: ⁴⁹⁴ النقل ما قاله ابن المالك في التوضيح بلا نقل: «إلى فَعَلْ بالضم، وقد يستغنون عن صيغة الفاعل من فعل بالفتح بغيرها من الصيغ، ويستعملون غيره ك: شيخ، وشيب، وطيب، / [31ظ] وعفيف، ولم يقولوا: شائخ، وشائب، وطائب، وعاف بالتشديد، كما استغنوا ب: ترك عن تارك، ووذر وذار، وودع

490 تفسير الزمخشري، 10/1 (الفاتحة، 2/1).

491 ب ف - من.

492 تفسير الزمخشري، 10/1 (الفاتحة، 2/1).

493 الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل مع حاشية السيد الشريف الجرجاني، 53/1.

494 ب ف - أقول.

ووادع».⁴⁹⁵ انتهى كلام أوضح المسالك على توضيح ابن مالك.⁴⁹⁶ فلا يحتاج⁴⁹⁷ إلى تأويل بعض الفضلاء⁴⁹⁸ بقوله: «وفيه نظرا يخفى، فإنه يجوز ألا يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها، وكلام القاموس⁴⁹⁹ على أنه يجيء من كل منهما إلخ».⁵⁰⁰ انتهى.

أقول: كلام القاموس لا يفيد الفاضل المذكور؛ لأن صاحب القاموس قال: «وتزيين الكلام بالكذب يَنَمُّ وَيَنُمُّ».⁵⁰¹ وكذا قال الجوهري:⁵⁰² «يَنَمُّ وَيَنُمُّ»⁵⁰³ انتهى. بالضم، والكسر في المضارع لا بالضم، والكسر في الماضي، ونزاع النحاة في مجيء الصفة المشبهة بفتح العين في الماضي مع أنه قدس سره صرح الضم والكسر في الغابر [الماضي] فقال: «نَمَّ الحديث ينمه بالضم والكسر، فهو نم ولا بد فيه من النقل».⁵⁰⁴ انتهى.

ولك⁵⁰⁵ أن تقول: قول صاحب الكشاف: (نم عليه) يدل على أن نم لم يجيء متعديا بنفسه، بل بـ: "على". قلت في الجواب: لا نسلم⁵⁰⁶ أن كلام⁵⁰⁷ صاحب الكشاف يدل على أن نم لم يجيء متعديا بنفسه، لم لا يجوز أن يكون مفعوله محذوفا؟ إشارة إلى أن نقله من المتعدي إلى اللازم كما مر، ويكون كلمة "على" لضر، وضمير عليه راجعا إلى الفلان مثلا، ويكون المعنى نم عليه الحديث ضرا على فلان، بل لك أن تقول: ليس إلا هذا؛ لأن صاحب الكشاف بصددهم⁵⁰⁸ جعل نم ينم فهو نم نظيرا، ومماثلا، بل شاهدا عادلا، ومصححا

495 شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهرى، 40/2-41.

496 نزن أن المؤلف نسب هذا النقل إلى أوضح المسالك على توضيح ابن مالك خطأ؛ لأنه لا يوجد في أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، بل يوجد هذا النقل في كتاب شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهرى، وهو شرح لأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك.

497 ب: ولا يحتاج.

498 لعله يشير إلى أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري (ت. 1069هـ/1659م).

499 المراد منه صاحب القاموس. هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي (ت. 817هـ/1415م. من أئمة اللغة والأدب.

500 حاشية الشهاب علي تفسير البيضاوي، 88/1 (الفاصلة، 2/1).

501 القاموس المحيط لفيروزآبادي، «النم».

502 المراد منه صاحب الجوهري. هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت. 393هـ/1003م).

503 الصحاح للجوهري، «نم».

504 الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل مع حاشية السيد الشريف الجرجاني، 53/1.

505 ب ف: ذلك.

506 ب - لا نسلم.

507 ب ف: الكلام.

508 ب ف: بصدد.

كاملا لقوله: (ربه يربه). فعلى هذا نقول: مراده: نم عليه الحديث، أي: رفعه ضرا عليه، فحينئذ ثبت كونه متعديا بنفسه.

قوله: (ثم سمي به المالك) إشارة إلى أن مراد⁵⁰⁹ صاحب الكشف من قوله: (الرب: المالك) أنه سمي به بأن نقل إلى معنى المالك بعد كونه نعتا بمعنى المرابي، وأشار إلى المناسبة المصححة للنقل بقوله: (لأنه يحفظ ما يملكه ويرببه) يعني أن الحفظ، والتربية لازم للملك عادة، لكن عبارة الكشف ظاهرة في أن معنى الرب بمعنى المالك من غير أن يكون هناك نقل من معنى آخر. وذكر أيضا أبو حيان: «أن الرب: يطلق بمعنى السيد، والمالك، والثابت».⁵¹⁰ انتهى. قال السيد قدس سره: «وأما لفظ الأرباب فحيث لم يطلق على الله وحده، جاز تقييده بالإضافة كما يقال: رب الأرباب، وقال تعالى: ﴿أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ﴾ [يوسف، 39/12]».⁵¹¹

أقول: المقيد بالإضافة في رب⁵¹² الأرباب هو الرب وليس بجمع، والجمع أعني: الأرباب ليس بمقيد [32و] بالإضافة إلا أن يراد من التقييد بالإضافة أن يكون في التركيب التقييد، بل الإضافي وهو بعيد، فتأمل. ثم أن معنى قوله: (إلا مقيدا) أنه يجوز استعماله في غيره تعالى حال كونه مضافا في الجملة نحو: رب الدار، ورب الناقة، لا أنه في صور جميع الإضافة يصح استعماله في غيره تعالى، إذ لا يصح إطلاق رب العالمين، ورب الخلق أجمعين، ونحوهما على غيره تعالى.

قوله: (أو على ﴿خَلَقَ﴾) يعني: قال أولا: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عطف على قوله: ﴿أَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وبعده قال: (أو على ﴿خَلَقَ﴾) ههنا شبهة ظاهرة؛ لأنه لا معنى لأنه يقال الحمد لله الذي عدلوا به شيئا كما يقتضيه العطف على الصلة: وأجاب عنه بعض المفسرين⁵¹³ ب: «أن هذا العطف ليس على قصد أنه صلة أخرى، أو بعض الصلة، بل على قصد أنه من الروادف لتلك الصلة، وبهذا حُسن كلمة الاستبعاد دون [كلمة] التشريك، وتمحضها له تمحض الفاء للسببية في قولنا: ما تأتيني فأكرمك، انقطع علاقة التشريك، فلم يكن في معنى

509 ب ف: مراده.

510 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 33/1 (الفاحة، 2/1).

511 الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل مع حاشية السيد الشريف الجرجاني، 53/1.

512 ب ف: باب.

513 لعله يشير إلى ابن الكمال باشا. هو المولى شمس الدين المعروف بابن كمال باشا شيخ الاسلام الرومي الحني (ت. 940هـ/1534م).

الحمد لله الذي عدلوا به».⁵¹⁴ انتهى. أقول: أخذ كلامه هذا⁵¹⁵ من الكشف⁵¹⁶ لكن زادا على كلامه قوله: (دون التشريك). فلهذا أورد عليه الفاضل العلامة سعدي أفندي ما ورد فقال: «أئمة النحو صرحوا بأن ثم يقتضي ثلثة أمور: التشريك في الحكم، والترتيب، والمهمل، ولا يتخلف التشريك عنهما. وزعم الأخفش،⁵¹⁷ والكوفيين أنه يتخلف، وذلك بأن يقع زائدة فلا يكون عاطفة ألبتة فدل هذا⁵¹⁸ إذا كانت عاطفة لا يتخلف عنها بالإجماع. قال ابن الحاجب: الواو، والفاء، وثم، وحتى للجمع مطلقا، والفاء للترتيب وثم مثلها. قوله: (وتمحضها له تمحض الفاء للسببية) منظور فيه؛ فإن⁵¹⁹ معنى تمحض الفاء للسببية ألا يكون عاطفة، وقد اعترف نفسه بأن ﴿ثُمَّ﴾ ههنا عاطفة، فكيف يتمحض للاستبعاد؟ وإن أريد بالتمحض لذلك تجرده عن التشريك، فقد عرفت أن ﴿ثُمَّ﴾ العاطفة لا تنفك، وكذا الفاء العاطفة».⁵²⁰ انتهى.

وقد تكلف بعض الفضلاء بالجواب البارد، فقال: أقول: «سلمنا كون ﴿ثُمَّ﴾ إذا كانت عاطفة لا تنفك عن التشريك، وقد اعترف المجيب بأنها عاطفة، لكن مراده أنه لما تمحضت للاستبعاد، وتمحض الفاء للسببية صارت كأنها ليست للتشريك، كما أن الفاء المتمحضة ليست [32ظ] عاطفة، فانقطعت العاطفة المذكورة المعهودة التي في التشريك، وإن بقيت علاقة خفية يصحح التشريك، والعطف في الجملة. والحاصل: أن الغرض بتشبيهه تمحض ﴿ثُمَّ﴾ بتمحض الفاء لا أنه غير ذلك، ولما كان المشبه به أقوى أخرج المتمحض عن وصفه الأصلي الذي هو العطف بخلاف المشبه».⁵²⁰ انتهى.

514 تفسير ابن كمال باشا، 265/3.

515 ب - هذا.

516 الكشف على الكشاف.

517 هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء النحوي البلخي (ت. 215هـ/830م). المعروف بالأخفش الأوسط، نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه. وصنف كتابا، منها: تفسير معاني القرآن، وشرح أبيات المعاني، والاشتقاق، ومعاني الشعر، وكتاب الملوك، والقوافي، والمقاييس. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 75؛ إنباه الرواة للقفطي، 43-36/2؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 381-380/2؛ بغية الوعاة للسيوطي، 591-590/1؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 133/2؛ الأعلام للزركلي، 102-101/3.

518 ب ف: قول هذا.

519 ب: وإن.

520 حاشية سعدي أفندي على تفسير الفيضاي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 27.

أقول هذا التوجيه لا يجدنك نفعاً؛ لأن ﴿ثُمَّ﴾ لما اقتضت التشريك، ولم يتخلف عنها إذا لم يكن زائدة، بل عاطفة بالإجماع، واعترف نفسه بأنها عاطفة لزم له الاعتراف للتشريك بالضرورة.⁵²¹ وقوله: (كأنها ليست للتشريك) غير صحيح؛ لأن الفاء حينئذ ليست بعاطفة، وتشبيه التمحض بالتمحض،⁵²² إنما يكون إذا كان لـ ﴿ثُمَّ﴾ حال العطف التمحض، والحال أن بينهما تبايناً، فكيف يمكن له القول بملاحظة العطف مع ملاحظة التمحض؟! فتدبر.

أقول: لو اكتفى على كلام الكشف بترك قوله: (دون التشريك وتمحضها له تمحض الفاء إلخ). لسلم عن التعرض، ولا يحتاج⁵²³ في جوابه إلى التكاليف الباردة. وأجاب التحرير التفتازاني عن شبهة عدم صحة العطف: «بأن العطف على الصلة ههنا ليس على قصد أنه صلة برأسه بل على قصد أن المجموع صلة واحدة كأنه قيل: الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ومن الكفرة الكفران».⁵²⁴

قال بعض المحشي:⁵²⁵ «وفيه بحث من وجوه:

أما أولاً: فلائنه لا وجه لضم ما ولا دخل له في استحقاق الحمد إلى ما له ذلك، ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضي كون الصلة محموداً عليها.

وأما ثانياً: فلائن مبني كلامه على أن المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في حيز الصلة نعماً، والواقع منهم الكفران وهو مخالف للكتابين من وجهين: أحدهما: كون الخلق نعمة. وثانيهما: كون ﴿يَعْدِلُونَ﴾ من العدول لا من العدل بمعنى التسوية».⁵²⁶

أقول: أما الجواب عن الأول بأن مبني كلام التحرير [التفتازاني] بيان شمول نعمه تعالى على من لا يحمد ويشرك، وظاهر أن له دخلاً في استحقاق الحمد على أن مقتضى المقام اشتمال الصلة على المحمود عليه لا كونها بجميع أجزائها صلة، كما أجاب بعض المحشّي، ويمكن أن يؤول قول التحرير: وهو قوله:

521 ب: باضرورة.

522 ب - بالتمحض.

523 ب ف: لا يحتاج:

524 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 و.

525 هو سنان أفندي.

526 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 8 و.

(الحمد لله الذي كان منه تلك النعم⁵²⁷ العظام ومن الكفرة الكفران) بأن يقال: الحمد لله المنعم المستبعد معه الكفران بأن قوله: الحمد لله الذي كان منه تلك العظام.⁵²⁸ في قوة / [33و] قوله: (الحمد لله المنعم)، وقوله: (من الكفرة الكفران) في قوة قوله: (المستبعد معه الكفران) فح [فحيثند] أن يكون جزءاً من الصلة كما أشار إليه المعترض المذكور في آخر الحاشية حيث قال: «ويمكن يؤول بأن المعنى: الحمد لله المنعم المستبعد معه الكفران، فيجوز أن يكون جزء من الصلة، فتأمل». ⁵²⁹ انتهى.

وأما عن الثاني بأن مراد التحرير صحة العطف بوجه إجمالي لا التخصيص بالنعم، وبيان كون الخلق نعمة، وإن كان الخلق في نفسه نعمة عظيمة، وإيراده باعتبار دلالة على كمال قدرته لا على ملاحظة كونه نعمة، وكم من شيء له جوانب يراعي في كل مقام جانب يناسبه مع أن المذكور في الكتابين لا ينافي في كون الخلق نعمة، فلا يكون مخالفاً لها.

وأما عن الثالث فإن الكفران عام قد يكون بمقابلة الشكر بمعنى كفران النعمة، وقد يكون بمعنى الشرك، فيجوز فيه ملاحظة العدل، والعدول مع أن تقدير كل من الوجهين جائز عند التفتازاني، وهو يدعي مخالفة الكتابين حيث قال: «هذا التخصيص غير مخصص لتأتي التقديرين على كل من الوجهين». ⁵³⁰ فلا يضر مخالفته، بل يمكن أن يكون المخالفة للإشعار على جواز الوجهين. والعجب من هذا المعترض أنه في الحاشية الآتية يفصل كلام التحرير، ويتبين مخالفته، واستحسنه، ويعترض في هذا المحل.

قال بعض المفسرين: ⁵³¹ «وأنت خبير بأن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده عز وجل حقه أن يكون له دخل في ذلك الإنباء، ولو في الجملة، ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه، وادعاء أن له دخلاً فيه لدلالته على الجود، كأنه قيل: الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسفٌ لا يساعده النظام، وتعكيس ياباه المقام، فكيف لا؟! وسياق النظم الكريم كما يفصح عنه الآيات الآتية تشنيع الكفرة، وتوبيخهم ببيان غاية إسائتهم مع نهاية إحسانه إليهم لا بيان إحسانه تعالى إليهم مع غاية إسائتهم في حقه تعالى، كما يقتضيه ادعاء المذكور. وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من

527 ب - النعم.

528 ب - ومن الكفرة الكفران" بأن يقال: الحمد لله المنعم المستبعد معه الكفران بأن قوله: الحمد لله الذي كان منه تلك العظام.

529 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 8 و-8ظ.

530 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 و.

531 لعله يشير إلى أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت. 1574/هـ 982م).

روادف⁵³² المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن يكون غير مقصودة الإفادة، فما ظنك بما هو من روادفه؟ وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام، فتأمل، وكن على الحق المبين». ⁵³³ انتهى.

أقول: يمكن أن يجاب بأن نظر المعترض إلى سياق كلام الجليل، وهي الآيات الآتية، وكلام المجيب بالنظر إلى السياق / [33ظ] بأن المعطوف عليه صريح في نهاية إحسانه، و متمحض له، ولم يتعرض لإسائتهم قطعاً، فالمناسب أن يكون المعطوف، وهو ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أيضاً على وتيرته في إفادة نهاية الإحسان صريحاً، لكنه يفيد غاية إسائتهم ضمناً، ليكون توطئة إلى ما يفيد الآيات الآتية؛ لأن سوق الكلام للتشنيع، إنما يعتبر بعده بخلاف العكس، وإن كان يناسب السياق، لكن لا يكون له مناسبة بالسياق لا صريحاً، ولا ضمناً. وأما جواب قوله: (تعسف لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام) بقول بعض المُحشِّي: «بأن الحمد على كمال جوده تعالى حيث ينعم بمثل هذه النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به» وهو ظ [ظاهر]. وجواب التعكيس بما نتلوه فتدبر، ⁵³⁴ فعلى هذا فينتظم الكلام وإلا يكون بين المعطوف، ⁵³⁵ والمعطوف عليه منافرة لا مناسبة، فالأولى أن يأخذ الكلام على هذا الوجه.

وأجاب عن أصل الاعتراض بعض الفضلاء: ⁵³⁶ «بأن وقوع المعطوف وهو ثم الذين كفروا في موضع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من إنكار مضمونه كأنه قيل: الحمد لله الذي جل جنبه أن يعدل به شيء، فصح وقوعه صلة برأسه، واندفع الاعتراض بأن العطف على الصلة ليس بصحيح، إذ لا معنى لقوله: الحمد لله الذي عدلوا به شيئاً». ⁵³⁷ وزيف المُحشِّي سعدي أفندي بأن: «المحمود عليه يجب أن يكون اختيارياً، و ⁵³⁸ ذكره ليس كذلك، فلا بد من الرجوع إلى التأويل». ⁵³⁹ وأجاب عن تزييف المحشي ابن الغني المرحوم ⁵⁴⁰

532 ب: رادف.

533 تفسير أبي السعود، 106-105/3 (الأنعام، 1/6).

534 ب ف: فتدى.

535 ب - المعطوف.

536 لعله يشير إلى محمد بن مصطفى ابن الحاج حسن، ويعرف بحاجي حسن زاده (ت. 911هـ/1505م). فقيه حنفي، عارف بالتفسير، من مستعربي الترك. انظر: الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص 97؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1918/2؛ أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون لرياض زاده، ص 303؛ الفوائد البهية لأبي الحسنات اللكنوي، ص 201؛ الأعلام للزركلي، 99/7.

537 حاجي حسن زاده على تفسير البيضاوي (سورة الأنعام) دراسة وتحقيق، ص 64.

538 ب ف + ما.

539 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 26.

540 طالعت على كتب الفهارس والطبقات ولكن لم أجد في حياته شيئاً.

حيث قال: «منشأه الغفول عما ذكره المحققون من أن الحمد على الأوصاف الذاتية باعتبار أنه لما كان الذات كافية في تلك الصفات، جعل بمنزلة أفعال اختيارية يستقل الذات بها، أو لما كانت هي مبادي أفعال اختيارية أعطى لها حكم غاياتها كما مر في أول السورة فتدبر». ⁵⁴¹ انتهى.

أقول: ليس له الغفول بل له؛ لأن الفاضل المذكور [سعدي أفندي] قال: في آخر حاشيته: (فلا بد من الرجوع إلى التأويل)، وهذا الذي ذكره تأويله، والعجب أنه ترك في تحريره قوله: (فلا بد من الرجوع إلى التأويل)، وقال منشأه الغفول إلى آخر ما قال -والله الهادي إلى سبيل الرشاد- وعن الغفول، والإغفال، لكن بقي في هذا العطف شيء، وهو ما قال أبو حيان: «هذا [34و] الوجه لا يجوز؛ لأنه إذ ذاك يكون معطوفاً على الصلة، والمعطوف على الصلة صلة، فلو جعلت الجملة من قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ صلة لم يصح هذا التركيب؛ لأنه ليس فيها رابط يربط الصلة بالموصول، إلا إن خُرج على قولهم: "أبو سعيد الذي روي عن الخدري" يريد رويته، فيكون الظاهر قد وقع موقع المضمرة، فكأنه قيل: ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِهِ يُعْدِلُونَ، وهذا من الندور، بحيث لا يقاس عليه، ولا يُحمل كتاب الله تعالى عليه مع ترجيح حمله على التركيب الصحيح الفصيح». ⁵⁴² انتهى.

أقول: يمكن أن يجاب بقول ابن كمال الوزير ⁵⁴³ حيث قال: «إن هذا العطف ليس على قصد أنه صلة أخرى، أو بعض الصلة بل على قصد أنه من الروادف لتلك الصلة» ⁵⁴⁴ انتهى. وبهذا يندفع ما أورده، إذ لا يحتاج إلى الرابط ح [حيثنذا]، وبقول شهاب الدين: ⁵⁴⁵ «الزمخشري إنما يريد العطف ب ﴿ثُمَّ﴾ لتراخي ما بين

541 لم أجد هذا النقل في المصادر.

542 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 4/430 (الأنعام، 1/6).

543 سبقت ترجمته.

544 تفسير ابن كمال باشا، 3/265.

545 هو أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين المعروف بالسمين الحلبي (ت. 756هـ/1355م). مفسر، عالم بالعربية والقراءات، شافعي، تعانى النحو فمهر فيه ولازم أبا حيان إلى أن فاق أقرانه وأخذ القراءات عن التقي الصائغ ومهر فيها. له من التصانيف: تفسير القرآن، والقول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ في غريب القرآن، وشرح الشاطبية. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، 1/402-403؛ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، 3/321؛ بغية الوعاة للسيوطي، 1/402؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 1/269-270؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1/81؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 1/111؛ الأعلام للزركلي، 1/274.

الرتبتين ولا يريد⁵⁴⁶ التراخي في الزمان كما صرح به هو، فكيف يلزمه ما ذكر من الخلو⁵⁴⁷ عن الرابط؟ وكيف يتخيل كونها للمهلة في الزمان؟ كما ذكر أبو حيان⁵⁴⁸. انتهى كلام ابن عادل.⁵⁴⁹

قال بعض الفضلاء:⁵⁵⁰ «ونحن نقول: القلة لا تمنع الحسن إذا حسن⁵⁵¹ موقعه باشماله على نكتة لطيفة، كما في الآية الكريمة، وذلك في القرآن كثير. وليس هو كقولهم: "أبو سعيد الذي روي [روى] عن الخدري" إذ ليس فيه نكتة لطيفة مثلها في الآية الشريفة. نعم، لو وقع في مقام مشتمل على نكتة لطيفة، لكان له حسن، ولطف فقلة الحسان لا تقدح في المحاسن ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَبِيبُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَبِيبِ﴾ [المائدة، 100/5]». انتهى⁵⁵². وفيه نظر. ثم أقول: في جواب أبي حيان قال الرضي: «والذي يقوى عندي أن الجملة يلزمها الضمير كخبر المبتدأ، والصفة، والصلة إذا عطفت عليها جملة أخرى متعلقة بالمعطوف عليها يكون مضمونها بعد مضمون الأولى متراخياً، أو لا، أو بغير ذلك، جاز تجرد أحد الجملتين عن الضمير الرابط اكتفاء بما في أختها التي كجزئها، سواء كان مضمون الأولى سبباً لمضمون الثانية، كما في المسئلة الذباب، أو لا، كما تقول: مخبراً عن زيد في جاء زيد، فغربت الشمس، الذي جاء فغربت الشمس زيد؛ لأن المعنى الذي يعقب مجيء غروب الشمس زيد، وتقول: مخبراً عن الشمس التي جاء زيد، فغربت الشمس وليس مجيء زيد سبباً [34ظ] للغروب، وكذا يجوز مع "ثم"، إذ مضمون معطوفها بعد مضمون الأولى وإن كان متراخياً تقول: الذي جاء ثم غربت الشمس زيد، إذ المعنى الذي تراخى عن مجيئه غروب الشمس زيد، وكذا: الذي جاء زيد ثم غربت الشمس». انتهى⁵⁵³.

546 ب ف: ويريد.

547 ب ف: الحلو.

548 اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 13/8 (الأنعام، 1/6).

549 هو أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي النعماني، الدمشقي (ت. 880هـ/1475م). شريك السمين. من تصانيفه: اللباب في علوم الكتاب، وكتاب سراي، وحاشية على المحرر في الفقه. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 1543/2؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 73/4؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 794/1؛ الأعلام للزركلي، 58/5.

550 لعله يشير إلى مصطفى بن محمد علي الأيديني التبروي الرومي، المعروف ببستان أفندي (ت. 977هـ/1570م). فاضل، من مستعربي الترك. من أهل (تيرا) كان قاضياً في الروم إبلي. له من التصانيف: تفسير سورة الأنعام، ورسالة الجزء الذي لا يتجزأ، نجاة الأحباب في الكيمياء، وخزينة الأسرار وهتك الأستار، وحاشية على صدر الشريعة، ورسالة القضاء والقدر. انظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 435/2؛ الأعلام للزركلي، 240/7؛ عثمانلي مؤلف لري لمحمد طاهر، 284/1.

551 ب - إذا حسن.

552 حاشية بستان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة رشيد أفندي، 14و.

553 شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1031/1.

فعلم من هذا التقرير أنه لا يجب وجود الرابط كما قاله أبو حيان بل يكتفى بأحدهما، وهذا ما يتيسر لنا في هذا المقام، والحمد لله العليم العلام، ثم أقول أيضا: الجواب⁵⁵⁴ جاء في آخر سورة آل عمران في قراءة حمزة: ﴿لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ [آل عمران، 81/3] أي: لأجل إيتائي إياكم بعض الكتاب، والحكمة، ثم لمجيء محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معكم لتؤمنن به، ولتنصرنه. قال في المغني:⁵⁵⁶ «يجوز أن يكون ما موصولة اسمية، فإن قلت: فأين العائد في ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾؟ فأجاب: بأن ﴿لَمَّا مَعَكُمْ﴾؟ هو نفس ﴿لَمَّا آتَيْتُكُمْ﴾؟ فكأنه مصدقا [مصدق] له».⁵⁵⁷ انتهى. فعلم من هذا أيضا لا يجب وجود الرابط. وحمزة من السبعة، فكيف يمكن أن يقول أبو حيان: لا يُحمل كتاب الله عليه؛ لأن السبعة من المتواتر، وحال منكره ظاهر.

وقال العلامة الدماميني⁵⁵⁸ في شرح المغني: «إذا اعتقد كون ما ذهب إليه الزمخشري في آية الأنعام من جعل الظ [الظاهر] في الجملة المعطوفة على الصلة خلفا عن الضمير العائد ضعيفا، فكيف أقدم على مثل هذا في قراءة حمزة من تلك الآية؟ وما اعتذر به عن ذلك أنهم يتسامحون في التواني كثيرا إن كان عذرا صحيحا، وسع الزمخشري أيضا الاعتذار به، فلا وجه لرده».⁵⁵⁹ انتهى.

قوله: (ومعنى ﴿ثُمَّ﴾ استبعاد عدولهم بعد هذا البيان) قال صاحب الكشاف: «فإن قلت فما⁵⁶⁰ معنى ﴿ثُمَّ﴾؟ قلت: استبعاد أن يعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته، وكذلك ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ استبعاد؛ لأن

554 ب ف: في الجواب.

555 هو حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل، التيمي، الزيات، أحد القراء السبعة (ت. 156هـ/773م). كان من موالي التيم فنسب إليهم. وقيل له الزيات لأنه كان يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان، ويجلب من حلوان الجبن والجوز إلى الكوفة. وهو الإمام الحبر شيخ القراء وأحد السبعة الأئمة. وله من الكتب: كتاب قراءة حمزة، وكتاب الفرائض. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 48؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص 266؛ تاريخ العلماء النحويين للتونخي، ص 232؛ فهرسة ابن خير، ص 68؛ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، معجم الأدباء للحموي، 1219/3-1220.

556 يقصد منه: مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام النحوي.

557 مغني اللبيب لابن هشام النحوي، ص 276.

558 سبقت ترجمته.

559 تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب ليدر الدين الدماميني، نسخة فيض الله أفندي، ص 332 ظ.

560 ب ف: في معنى.

يمتروا⁵⁶¹ فيه بعد ما ثبت أنه محييهم، ومميتهم، وباعثهم⁵⁶². انتهى. قال بعض المُحشي⁵⁶³ المراد (باستبعاد عدولهم إلخ): «العدول عن مقتضي البرهان لا عن الله تعالى»⁵⁶⁴.

أقول: يأباه تفسير المص [المصنف] كما يفهم من كلامه حيث قال: (ثم الذين كفروا به يعدلون، ويكفرون نعمته)⁵⁶⁵. نعم، عبارة المص [المصنف] مشعرة بهذا الاستبعاد أيضا؛ لأن العدول مصدر عدل عنه، والعدل⁵⁶⁶ مصدر عدل به. والكشاف على عكس المص [المصنف] بقوله: «يعدلون به»⁵⁶⁷. فإن الباء صلة العدل بمعنى التسوية. والحق أن استبعاد عدولهم دائر بين هذين الوجهين، ويؤيده ما قاله التحرير التفتازاني في تفسير عبارة الكشاف: «/[35و] ربما يشعر بأن ذلك على الوجه الثاني فقط، والظ [الظاهر] أنه على الوجهين»⁵⁶⁸. انتهى. ومن⁵⁶⁹ لم يفرق بين العبارتين أورد على كلام المص [المصنف] ما يرد على كلام صاحب الكشاف حيث قال: «ربما يشعر بأن ذلك على الوجه الثاني فقط، وليس الأمر كذلك، بل على الوجهين معا»⁵⁷⁰. انتهى. هذا سبق ظاهر. والصواب أن يقول: على الوجه الأول؛ لأنه في صدد تفسير كلام المصنف.

ثم أقول⁵⁷¹ يمكن أن يقول⁵⁷² لأصل الاعتراض: أن المصنف عدل عن العدل إلى العدول، ليتنظم على الوجهين نظرا إلى أن العدول أعم من العدل كما في ترك الشكر على النعمة أعم من الكفر وغيره. والزمخشري اكتفى بأحدهما عن الآخر بناء على ظهوره. قال أبو حيان في البحر والنهر⁵⁷³: «وهذا الذي

561 ب: تمتروا.
562 تفسير الزمخشري، 4/2 (الأنعام، 1/6).
563 لعله يقصد منه: سعد الله بن عيسى بن أمير خان، المشهور بسعدى جلبي أو سعدي أفندي أو محشي البيضاوي (ت. 945هـ/1539م).
564 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلى علي باشا، ص 27.
565 تفسير البيضاوي، 153/2 (الانعام، 1/6).
566 ب ف- مصدر عدل عنه والعدل.
567 تفسير الزمخشري، 4/2 (الأنعام، 1/6).
568 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 و.
569 لعله يشير إلى محمد بن مصطفى ابن الحاج حسن، ويعرف بحاجي حسن زاده (ت. 911هـ/1505م).
570 حاجي حسن زاده على تفسير البيضاوي (سورة الأنعام)، ص 64.
571 ب: قال.
572 ب ف: يقال.
573 المراد منه: تفسير النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان، هو مختصر البحر المحيط في التفسير له.

ذهب إليه ابن عطية⁵⁷⁴ من أن ثم للتوييح، والزمخشري من أن ثم للاستبعاد ليس بصحيح؛ لأن ثم لم توضع لذلك. وإنما التوييح والاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم، ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم ههنا للمهلة في الزمان، وهي عاطفة جملة اسمية على جملة اسمية، أخبر تعالى: بأن الحمد له، ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس، وهي خلق السموات والأرض، والظلمات والنور، ثم أخبر أن الكافرين به يعدلون فلا يحمدونه⁵⁷⁵. انتهى.

أقول: هذا المعنى نظير ما قاله الزركشي في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ [الأنعام، 2/6]، وقد كان قضى الأجل، فمعناه أخبركم أنني خلقته من طين، ثم أخبركم أنني قضيت الأجل، وهذا يكون في الجمل. فأما عطف المفردات فلا يكون إلا للترتيب، قاله ابن فارس⁵⁷⁶. انتهى. أقول: جواب المعترض ما قاله الرضي: «إن ثم في الجملة خاصة لاستبعاد مضمون ما قبلها، وعدم مناسبة له كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام، 1/6]، وهذا المعنى: فرع التراخي ومجازه⁵⁷⁷. انتهى. والزمخشري لم يدع الحقيقة، والمجاز في الفرقان القرآن⁵⁷⁸ زهاء ألف موضع، كما قيل إلا إذا ادعى عدم المجاز في القرآن، وهو يخالف تصريحه في كتبه، فعلى هذا يكون المراد بالظلمات، والنور، الضلالات، والهدايات لا المعنى الحقيقي أيضا.

574 هو عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، ابو محمد (ت. 542هـ/1148م). مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. له من التصانيف: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وبرنامج، والمجموع. انظر: فهرسة ابن خير الإشبيلي، ص 567؛ بغية الملتمس لابن عميرة، ص 389؛ معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدي لابن الأبار، ص 263-266؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 18/40-41؛ فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي، 2/256؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 14/401؛ طبقات المفسرين للداودي، 1/267؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 2/1613؛ معجم المفسرين لعادل نويهض، 1/257؛ الأعلام للزركلي، 3/282.

575 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 4/430 (الأنعام، 1/6)؛ النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان، 2/353 (الأنعام، 1/6)؛ البرهان للزركشي، 4/268-269. | أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت. 395هـ/1004م). من أئمة اللغة والأدب. له من الكتب: مقاييس اللغة، والمجمل، وجامع التأويل في تفسير القرآن، ومتخير الألفاظ، والنيروز، والمحصل في النحو، والوجوه والنظائر. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 1/118-119؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 17/103-106؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 7/181-183؛ فلاة النحر للطيب بامرمة، 3/272-273؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 1/190-191؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 1/68-69؛ الأعلام للزركلي، 1/193.

577 شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 2/1315.

578 ب ف + 4.

قوله: (والباء على الأول متعلق بـ ﴿كَفَرُوا﴾). قال مولانا أبو السعود⁵⁷⁹ ردا على العلامتين: «وأما جعل الباء صلة ﴿كَفَرُوا﴾ على أن يعدلون من العدول، والمعنى: أن الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد،/[35ظ] ثم الذين كفروا به يعدلون، فيكفرون نعمته فيرده، إن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته تعالى أشد شناعة لهم، وأعظم جناية من عدولهم عن حمده عز وجل لتحقيقه مع إغفاله أيضا، فجعل⁵⁸⁰ أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودة الإفادة، وإخراج أعظمها مخرج المقيد المفروغ عنه مما لا عهد له في الكلام⁵⁸¹ السديد، فكيف في النظم التنزيلي». انتهى⁵⁸².

أقول: اعلم أن كفرهم، وتسويتهم وإن كان أشد شناعة، وأعظم جناية بالنسبة إلى عدولهم عن الحمد، لكن كفرهم ظاهر، ولا شبهة فيه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، ولأن الموصول عبارة عن طائفة مخصوصة، كما اعترف المعترض حيث قال: «والموصول عبارة عن طائفة من الكفار». ⁵⁸³ وإن كان مخالفا فيما ذكر في النهران⁵⁸⁴ قوله: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الظ [الظاهر] فيه العموم، فيندرج فيه عبدة الأصنام، وأهل الكتاب، والمجوس، والمانوية». انتهى⁵⁸⁵. فعلى هذا يعني ما ذهب إليه المعترض لا فائدة تعدد بها في قوله: ﴿يَعْدِلُونَ﴾، إذا كان بمعنى التسوية، كأنه تحصيل الحاصل بخلاف ما إذا أريد به كفران النعمة؛ فإن فيه فائدة زائدة ليست معلومة من الأول.

وقوله [أبو حيان]: «فإن ذلك محل باستبعاد ما أسند إليهم من الإشراك». ⁵⁸⁶ وأنت خبير إنما يكون مخلا إذا كان المراد بـ ﴿يَعْدِلُونَ﴾ يسوون، كما قاله. أما إذا كان بمعنى كفران النعمة يفيد فائدة زائدة لا شبهة فيه، ولا تعسف، ويؤيده ما قاله في النهر: ⁵⁸⁷ «والباء في ﴿بِرَبِّهِمْ﴾ يحتمل أن يتعلق بـ ﴿كَفَرُوا﴾، وفيه إشارة إلى أن مالكم لا ينبغي أن يكفروا به، ويعدلوا عن طاعته، ويحتمل أن يتعلق بـ ﴿يَعْدِلُونَ﴾ ويكون الباء بمعنى

579 سبقت ترجمته.

580 ب: وجعل.

581 ب: كلام.

582 ب ف: التنزيل. | تفسير أبي السعود، 105/3 (الأنعام، 1/6).

583 ب ف: الكفارة. | تفسير أبي السعود، 105/3 (الأنعام، 1/6).

584 لعله يشير إلى البحر المحيط في التفسير والنهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان.

585 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 430/4 (الأنعام، 1/6)؛ النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان، 354/2 (الأنعام، 1/6).

586 ب ف + انتهى. | تفسير أبي السعود، 105/3 (الأنعام، 1/6).

587 يقصد منه: النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان.

عن، أي: يعدلون عنه إلى غيره مما لا يخلق، ولا يقدر على شيء، أو يكون المعنى: يعدلون به غيره أي: يسوون به غيره في اتخاذه ربًا وإلهًا.⁵⁸⁸ انتهى. وأيضا ما ذهب به العلامتين يناسب الاستبعاد؛ لأنه إذا كان أهون الشرين مستبعدا، فأعظمهما بالطريق بخلاف العكس، فيكون ثبوت أعظم الشرين على طريق البرهان، فهذا من باب البلاغة. والحاصل: أن يكون بين المعطوف،⁵⁸⁹ والمعطوف عليه مناسبة لا منافرة، فالمناسبة بين ما عطف ثم الاستبعادية، وبين ما عطف بها عليه، فإنه إذا قيل: ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده، فيكفرون [36و] نعمته، فإن من استحق جميع المحامد من العباد، فالإعراض عن حمده في غاية الاستبعاد، ولا يناسب ح [حينئذ] أن يقال: ثم الذين كفروا به يسوون به غيره، إذ لم يسبق صريحا ما يفيد امتناع التسوية بينه، وبين غيره، حتى يناسب استبعاد التسوية، فهذه النكتة اختار المصنف عطفه على ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، وجعل أهون الشرين عمدة إشعارا للفائدة الزائدة.

قوله: (على الأول متعلق بـ ﴿كَفَرُوا﴾). قال الفاضل المحشي سعدي أفندي: «قال المحقق التفتازاني: وهذا التخصيص من غير مخصص لتأتي التقديرين على كل من الوجهين. إما تأتي التقدير الأول على الوجه الثاني؛ لأن مآل المعنى أن الله أنعم عليهم لتلك النعم الجسم، وهم يعدلون عن ذلك المنعم، ولا يشكرونه. وإما تأتي التقدير [الثاني] على الوجه الأول؛ لأن المعنى أن الحمد حقه تعالى على الخصوص بدلالة اللام، وهم يعدلون غيره، فيحمدونه».⁵⁹⁰ انتهى.

أقول: يمكن أن يجاب عن عدم اعتبارهما معا بأن العطف على جملة الحمد يتعلق بأمر الحمد، فينتقل إلى كون المذكور نعمة، فيناسب أن يكون اللوم الوارد في المعطوف على الكفران. وأما إذا عطف على خلق، فيتعلق بأمر الخلق، فينتقل إلى كون المذكور بعده مما لا يقدر عليه أحد سواه تعالى، فيناسب أن يكون اللوم بعده على ترك التوحيد، والإشراك به، فيكون وجها للتخصيص، فتأمل.

قوله: (يعدلون بربهم الأوثان) الأولى هو التعميم كما نقل من النهر أنفا، وقد اعترف المص [المصنف] أنفا بتضمين السورة الرد على الثنوية. قوله: (بربهم إلخ) «وضع الرب موضع ضميره تعالى لزيادة التشنيع والتقييح وتقديمه لمزيد الاهتمام وللمسارعة إلى تحقيق مدار الإنكار، وللإستبعاد، والمحافظة على الفواصل،

588 النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان، 354/2 (الأنعام، 1/6).

589 ب - المعطوف.

590 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 27.

وترك المفعول لظهوره،⁵⁹¹ أو لوقوع الإنكار على نفس الفعل بتنزيله منزلة اللازم إيدانا بأنه المدار في الاستبعاد، والاستنكار، ولا خصوصية للمفعول. هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل، وفخامة⁵⁹² شأنه الجليل.⁵⁹³ عن مجاهد: «في هذه الآية الشريفة رد على ثلاثة أديان. قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ رد على الدهرية، ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ على المجوس الذي زعموا أن الظلمة والنور هما المدبران. وقوله: ﴿تُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ رد على مشرك العرب،/[36ظ] ومن زعم دون الله إلهها.⁵⁹⁴ انتهى. وأنت خير أن قول المص [المصنف]: (وعلى الثاني بـ ﴿يَعْدِلُونَ﴾، والمعنى أن الكفار يعدلون بربهم الأوثان)، ليس وجهها وجيها.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ [الأنعام، 2/6]، أي: ابتداء خلقكم منه، فإنه المادة الأولى، وإن آدم الذي هو أصل البشر خلق منه، أو خلق آباكم، فحذف المضاف.⁵⁹⁵ انتهى قاضي رحمه الله.

قوله: (ابتداء خلقكم منه)، «أي من طين يشير إلى أن من ابتدائية متعلقة بخلق، فالمعنى ابتداء خلقكم من طين بأن خلق آدم الذي هو أبو البشر منه، ثم من نطفة التي هي جزؤه أولاده، ثم وشم وخلق بنيه منه بوسائط لا بالذات. وقوله: (وإن آدم) إلى آخره. بكسر الهمزة عطف على (فإنه المادة الأولى) وبطريق التفسير،⁵⁹⁶ والبيان. وقوله: (أو خلق آباكم) مبني على حمل الخلق من الطين على الخلق منه بالذات، لما هو المتبادر فيصار إلى حذف المضاف فح [فحينئذ] يجوز أن يكون من تبعية.⁵⁹⁷ انتهى كلام سنان أفندي.⁵⁹⁸

أقول: لما كان منطوق الكلام خلق المخاطبين من طين⁵⁹⁹ بعينه، وجب صرفه عن الظاهر؛ لأن خلق المخاطبين من الطين خلاف الظاهر، فاحتجنا إلى التأويل بأن يقال المراد من الخلق: الخلق بالذات،⁶⁰⁰ أو

591 ب ف: بظهوره.

592 ب ف - و.

593 تفسير أبي السعود، 105/3 (الأنعام، 1/6).

594 الإكليل للسيوطي، ص 117.

595 تفسير البيضاوي، 153/2 (الأنعام، 2/6).

596 ب ف - بطريق التفسير.

597 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 9.

598 ب: أفند. | سبقت ترجمته.

599 ب ف - من طين.

600 ب ف - الخلق بالذات.

الخلق بالواسطة، أو أعم منهما، فإن كان الأول فيما أن يكون التأويل بجعل من ابتدائية، فالمعنى: ابتداء خلقكم من الطين، أو بحذف المضاف، أي: آبائكم من الطين، فيكون من تبعيضية. وإن كان الثاني يكون المراد منه بالواسطة، فالمخاطبون مخلوقون منه بواسطة آدم عليه السلام، أو بواسطة الأغذية كما ذكر إمام فخر، قال: «المراد أن الإنسان مخلوق من مني، ومن دم الطمث، وهما يتولدان من الدم، والدم من الأغذية، وهي إما حيوانية، أو نباتية».⁶⁰¹ فإن كان الأولى كان⁶⁰² الكلام فيها كالكلام في الإنسان. وإن كانت الثانية فهي إنما يتولد من الطين فثبت أن الإنسان مخلوق من الطين. وإليه أشار المص [المصنف] في سورة هود. وهذا إنما يتم لو ثبت كون ما ينتهي إليه سلسلة الأغذية الحيوانية مخلوقا من طين، أو ثبت صيانة الله تعالى خلق الإنسان بهذا الطريق، فتأمل. وإن كان الثالث وهو أن يكون أعم منهما، فيكون المبدئية مختلفة قريبا وبعدا، فتأمل.

قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ «التفات من الغيبة / [37] إلى الخطاب لمزيد التشنيع، والتويخ».⁶⁰³ أبو السعود.

أقول: لأن مواجهة المخاطب مما يقتضى توبيخه عليه أشد من حال غيبته وأدل للاستهامة.⁶⁰⁴ وفي كلام التفتازاني ما يقتضي وجها آخر حيث قال: «وآثر في هو الذي خلقكم طريق الخطاب؛ لأن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق المشار إليه بقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾، والشكر عليه واجب، وقد أشير في كل من الدليلين إلى المبدأ،⁶⁰⁶ والمنتهى وما بينهما فتدبر».⁶⁰⁷ انتهى.

﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ أجل الموت ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ أجل القيامة، وقيل: الأول⁶⁰⁸ ما بين الخلق والموت. والثاني ما بين الموت والبعث، فإن الأجل كما يطلق لآخر المدة يطلق بجملتها، وقيل: الأول النوم. والثاني الموت. وقيل: الأول لمن مضى. والثاني لمن بقي، ولمن يأتي. و﴿أَجَلٌ﴾ نكرة خصت بالصفة،

601 تفسير الرازي، 480/12 (الأنعام، 2/6).

602 ب ف + و.

603 تفسير أبي السعود، 106/3 (الأنعام، 2/6).

604 ب: للاستهانة. ف: للاستهانة.

605 ب ف: لقوله.

606 ب ف: المبدأ.

607 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 و.

608 ب ف: الأولى.

ولذلك استغنى عن تقديم الخبر، والاستئناف به لتعظيمه، ولذلك نكر، ووصف بأنه مسمى، أي: مثبت معين لا يقبل التغيير، وأخبر عنه بأنه عند الله لا مدخل لغيره فيه بعلم، ولا قدرة؛ ولأنه المقصود ببيانه.⁶⁰⁹ قاضي رحمه الله.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَى﴾ «اعلم أن لفظ القضاء يجيء بمعنى الحكم، والأمر مثل: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء، 23/17]. وبمعنى الخبر،⁶¹⁰ والإعلام مثل: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الإسراء، 4/17]. وبمعنى صفة الفعل⁶¹¹ إذا تم مثل: ﴿فَقَضْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [فصلت، 12/41]، ومنه قولك: فلان قضى حاجة فلان، والأنسب ههنا هو الأول،⁶¹² هكذا أفاد⁶¹³ العلامة النيسابوري.⁶¹⁴

أقول: وقد يطلق القضاء على الإرادة الأزلية، والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص، والقدر هو تعلق تلك الإرادة الأزلية بالأشياء في أوقاتها، أو ظهور تلك الأشياء، فعلى هذا يكون ﴿ثُمَّ﴾ للترتيب في الذكر؛ لأنها صفة ذات، وذلك مقدم على خلقنا؛ لأن الحكم بمعنى التقدير، وهو من صفات الله تعالى، وإن كان ﴿قَضَى﴾ بمعنى أظهر فـ ﴿ثُمَّ﴾ للترتيب الزماني على أصله؛ لأن ذلك متأخر عن خلقنا، وهو من صفة فعل. وهذا المعنى تفصيل ما يفهم من كلام السفاسقي⁶¹⁵ حيث قال: ﴿ثُمَّ قَضَى﴾ إن

609 تفسير البيضاوي، 153/2 (الأنعام، 2/6).

610 ب ف: ومعنى الخبر.

611 ب ف: ومعنى صفة الفعل.

612 تفسير النيسابوري، 48/3 (الأنعام، 2/6).

613 ب ف: إفادة.

614 هو الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، نظام الدين المعروف بالنظام الاعرج النيسابوري (ت. ٨٥٠هـ/1446م). مفسر، من كبار علماء الشيعة الإمامية في عصره، له اشتغال بالحكمة والرياضيات. أصله من بدلة (قم) ومنشأه، وسكنه في نيسابور. له كتب، منها: غرائب القرآن ورغائب الفرقان يعرف بتفسير النيسابوري، وأوقاف القرآن، ولبّ التأويل، وشرح الشافية، وتوضيح التذكرة النصيرية. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، 525/1؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1196/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 283/1؛ الأعلام للزركلي، 216/2، معجم المفسرين لعادل نويهض، 145-146.

615 هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم القيسي السفاسقي، أبو إسحاق؛ برهان الدين، فقيه مالكي (ت. 742هـ/1342م). تفقه في بجاية، وحج، فأخذ عن علماء مصر، والشام. وأفتى ودرّس سنين. له مصنفات منها: المجيد في إعراب القرآن المجيد، وشرح ابن الحاجب في أصول الفقه. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، 61-62؛ بغية الوعاة للسيوطي، 425/1؛ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، 98/10؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 15/1؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 46/1؛ الأعلام للزركلي، 63/1.

كان بمعنى قدر فُتْمَ للترتيب في الذكر لا في الزمان؛ لأنه سابق على خلق وإن كان بمعنى أظهر فُتْمَ للترتيب الزماني على أصل وضعها».⁶¹⁶ انتهى.

قال ابن عادل⁶¹⁷ في تفسيره: «و"قضى" له معان كثيرة، مرجعها إلى انقطاع الشيء وتامه. / [37ظ] ويكون بمعنى خلق نحو: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [الفصلت، 12/41]. وبمعنى أعلم: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الإسراء، 4/17]. وبمعنى أمر: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ﴾ [الإسراء، 23/17]. وبمعنى وفى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ﴾ [القصص، 29/28]. وبمعنى أُلِزِمَ: "قضى القاضي بكذا". وبمعنى أراد: "وإذا قضى أمراً". ويجئ أيضا بمعنى الفراغ من الشيء: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف، 29/46]، ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْتَوَتْ﴾ [الهود، 44/11] بمعنى فرغ،⁶¹⁸ وبمعنى⁶¹⁹ قدر وأمضى، ومعناه الذي يدل عليه تركيبه هو معنى القطع من قولهم قضى القاضي لفلان،⁶²⁰ إذا أحكم وحاكم أي: قاطع للخصومات. وإن قضى الشيء انقطع، وقضى حاجته أي: قطعها عن المحتاج ودفعها عنه».⁶²¹ انتهى. «والمراد ب"القضاء" في قوله عليه السلام: "لا يرد القضاء إلا الدعاء"⁶²² ما يخاف العبد عنه من نزول المكروه، وبالرد تهوينه أي: تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعاً، ويصير رضاء⁶²³ لقضاء الله تعالى».⁶²⁴ انتهى كلام شيخ زاده.

قوله: ﴿أَجَلًا﴾ أي: «نوعاً من الأجل يحيط ببعضه علم الإنسان سواء أريد به معنى آخر المدة، أو جملتها».⁶²⁵ سعدي أفندي. أقول: كما أن أجل الموت آخر مدة الحياة، والأجل بمعنى النوم آخر مدة أعمال الحواس في تأثيرها، أو أريد جملتها كما بين الخلق والموت، أو بين الموت والبعث بأن شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخهم في الولادة، والوفاة بخلاف أجل القيامة، فإنه لا يعلمه إلا⁶²⁶ الله تعالى.

616 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 4/431 (الأنعام، 1/6).

617 سبقت ترجمته.

618 ب - بمعنى فرغ.

619 ب - و.

620 ب: بفلان.

621 اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 2/423-424 (البقرة، 2/116).

622 سنن الترمذي، 4/488 (2139)؛ مسند البزار، 6/501 (2540).

623 ب ف: رضا.

624 حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، 7/4.

625 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 27.

626 ب ف - إلا.

قوله: (وقيل الأول ما بين الخلق والموت إلخ). يعني على أن يكون الأجل بمعنى جميع المدة، فعلى هذا يكون لكل إنسان أجلا:

الأول: ما بين وقت ولادته، ووقت موته.

والثاني ما بين موته وبعثه وهذا الأجل يسمى برزخا.

روي عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «إن الله تعالى قضى لكل إنسان أجلين أجل من مولده إلى موته وأجل من موته إلى بعثه فإن كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من أجل البعث في أجل العمر وإن كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من أجل العمر في أجل البعث. وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمْرٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر، 11/35]». ⁶²⁷ ولكن السيوطي روى عن ابن عباس رضى الله عنهما خلافه في محل غير معهود. «وقال حكماء الإسلام: إن لكل إنسان أجلين. أحدهما: الأجل الطبيعي فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته، ومزاجه المختص به، ولم تعرضه آفة خارجية مهلكة لانتهدت مدة بقائه إلى أن يتخلل رطوبته، وتنطفئ حرارته / [38 و] الغريزية. والآخر هو الذي يحصل بسبب من الأسباب الخارجية كالغرق، والحرق، ولدغ الحشرات، وغير ذلك». ⁶²⁸ انتهى شيخ زاده.

أقول: هذا مخالف للمذهب؛ لأن الأجل واحد لا كما زعم الكعبي: ⁶²⁹ «أن للمقتول أجلين: القتل، والموت، وإنه لو لم يقتل، لعاش إلى أجله الذي هو الموت، ولا كما زعمت الفلاسفة: أن للحيوان أجلا

⁶²⁷ لم أعر هذه الرواية في كتب السنة، ولكن توجد في كتب التفسير بعبارة مختلفة. انظر: التفسير البسيط للواحدى، 12/8 (الأنعام، 2/6)؛ تفسير أبي السعود، 107/3 (الأنعام، 2/6).

⁶²⁸ حاشية محبى الدين شيخ زاده لمصطفى القوجوي الحنفي، 8/4.

⁶²⁹ هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، البلخي الخراساني، أبو القاسم، أحد أئمة المعتزلة من طبقات الثامنة المعتزلة (ت. 319هـ/931م). والكعبي: بفتح الكاف وسكون العين المهملة وبعدها باء موحدة هذه النسبة إلى بني كعب. والبلخي: بفتح الباء الموحدة وسكون اللام وبعدها خاء معجمة، هذه النسبة إلى بلخ إحدى مدن خراسان، كان رأس طائفة منهم تسمى "الكعبية" وله آراء ومقالات في الكلام انفراد بها. له من التصانيف: التفسير، وتأيد مقالة أبي الهذيل، وقبول الأخبار ومعرفة الرجال، وأدب الجدل، وكتاب تحفة الوزراء. انظر: معجم الأدباء للحموي، 1491/4-1493؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 45/3؛ كتاب طبقات المعتزلة للمرتضى، ص 88-89؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 441/1؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 203/2؛ الأعلام للزركلي، 65/4-66.

طبيعياً، وهو وقت موته يتخلل رطوبته، وانطفاء حرارته الغريزتين، وأجلاً اخترامية بحسب الآفات⁶³⁰،
والأمراض⁶³¹. فالتفصيل في محله.

قوله: (أجل القيامة) قال بعض المفسرين⁶³²: «وتسميته أجلاً إنما هي باعتبار كونه غاية لمدة لبثهم في القبور لا باعتبار كونه مبدأ لمدة القيامة، كما أن مدر التسمية في الأجل الأول هو كونه آخر مدة الحياة لا كونه أول مدة الممات، لِمَا أن الأجل في اللغة عبارة عن آخر المدة لا عن أولها»⁶³³. انتهى. أقول: يشير بهذا الرد على التفتازاني حيث فسر كلام الكشاف في قوله: «أجل القيامة» بوقت البعث، ثم فرع عليه بقوله: "فعلى هذا الوجه أن الأجل⁶³⁴ بمعنى الوقت المعين الذي فيه ابتداء الموت أو البعث"، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ الآية، [الأعراف، 34/7].⁶³⁵ انتهى.

أقول: الذي يظهر أن الحق مع المعترض ذلك لموافقة اللغة، والاصطلاح في الأجل من أنه الغاية للمدة، وكان حق العبارة للتفتازاني أن يقول: أجل القيامة بانتهاء مدة البرزخ، وأن يفرع عليه تفسير الأجل بالوقت الذي فيه انتهاء الحياة، أو انتهاء البرزخ، وإن استلزم الأول الموت، والثاني البعث لكن في التحقيق⁶³⁶ كلام التفتازاني يساعده في كلام الكشاف لفظ الموت، ولفظ القيامة، إذ هما محمولان على أول ما يقعان فيه باعتبار أنفسهما أولاً باعتبار تهويل الأمر، وما يقع فيهما، وبعدهما ثانياً، وإلا لزم أجل القبور، وأجل الحياة أي: آخر لبثهم في القبور، وآخر مدة الحياة، وأنت خبير يرد السؤال على صاحب الكشاف دون المصنّف].

قوله: (أجل نكرة) جواب سؤال مقدر تقديره: أن المبتدأ إذا كان خبره ظرفاً، وجب تأخيره لتخصّصه بتقديم الحكم في نحو: في الدار رجل. فلم جاز تقديمه في قوله: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾؟ أشار⁶³⁷ إلى جوابه بقوله: (وأجل نكرة خصصت بالصفة) يعني: أن التقديم في مثله لا يجب، سنان أفندي⁶³⁸. كذا في

630 ب ف: بالإفادة.

631 لم أعر مصدره.

632 لعله يشير إلى أبي السعود أفندي.

633 تفسير أبي السعود، 107/3 (الأنعام، 2/6).

634 ب ف - أن.

635 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 و.

636 ب ف: في الحقيقي.

637 ب: إشارة.

638 حاشية سنان أفندي على تفسير الفيضاي، نسخة فاتح 9 ظ.

الكشاف.⁶³⁹ [38ظ] فإن قلت: النكرة المحضة إذا أفادت جاز أن يكون مبتدأ بلا تخصيص، نحو: كوكب انقض الساعة. وفي المثل السائر في الكتاب: أمت في حجر لا فيك. قلت: ليس هذا بمذهب منصور، فلا يحمل القرآن عليه. قال السيرافي⁶⁴⁰ في شرح الكتاب: «وقد ابتداء [ابتدئ] المنكور في الكلام وهو قولهم: أمت في حجر لا فيك،⁶⁴¹ ومعناه: اعواج في حجر لا فيك، فحمله سيويه على أنه إخبار محض، وإن ذلك جائز؛ لأنه مثل. وقال المبرد:⁶⁴² أراد به معنى الدعاء، فهو مذهب المنصور [المنسوب] كأنهم قالوا: جعل الله في حجر أمتاً لا فيك». ⁶⁴³ انتهى.

أقول: اعتبار التخصيص في المبتدأ فيما لم يكن المبتدأ جواباً للشرط. وأما إذا كان جواباً بالشرط يجوز بلا تخصيص اتفاقاً، نحو: إن ذهب غير فعير في الرباط. هكذا ذكره في البحر،⁶⁴⁴ وحمل عليه الآية. وهذه فائدة عظيمة، وإن لم يناسب لهذا المبحث.

قال صاحب الكشاف: «فإن قلت: الكلام السائر أن يقال: عندي ثوب جيد، ولي عبد كيس، وما أشبه ذلك، فما أوجب التقديم؟ قلت: أوجبه أن المعنى: وأني أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة، فلما جرى فيه هذا⁶⁴⁵ هذا المعنى وجب التقديم». ⁶⁴⁶ أقول: قال أبو حيان: «وهذا لا يجوز؛ لأنه إذا كان التقدير: وأني أجل مسمى عنده، كانت أي صفةً لموصوف محذوف، تقديره: ⁶⁴⁷ وأجل أي أجل مسمى عنده، ولا يجوز حذف الصفة إذا كانت أيًا، ولا حذف موصوفها، وإبقائها، فلو قلت: مررت بأي رجل تريد برجل أي رجل

639 تفسير الزمخشري، 4/2-5 (الأنعام، 2/6).

640 سبقت ترجمته.

641 قال الزمخشري في كتابه المستقصى في أمثال العرب، 1/360: أمت في حجر لا فيك أي: جعل الله اعوجاجاً في حجر لا فيك يضرب في دعاء الخير.

642 هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الشمالي الأزدي، أبو العباس (ت. 286هـ/899). المعروف بالمبرد، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار. مولده بالبصرة ووفاته ببغداد. له من التصانيف: الكامل في اللغة والأدب، والمقتضب، والتعازي والمراثي، وشرح لامية العرب، وإعراب القرآن، وطبقات النحاة البصريين. انظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص 101؛ تاريخ العلماء النحويين للتونخي، ص 53-55؛ الفهرست لابن النديم، ص 83؛ إنباه الرواة للقفطي، 3/241-247؛ بغية الوعاة للسيوطي، 1/269.

643 شرح كتاب سيويه للسيرافي، 2/220.

644 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 2/671 (البقرة، 2/265).

645 ب ف - هذا.

646 تفسير الزمخشري، 2/5 (الأنعام، 2/6).

647 ب: تقديرة.

لم يجز).⁶⁴⁸ انتهى. قال السمين الحلبي⁶⁴⁹ في جوابه: «ولم أدر كيف يؤخذ من فسر⁶⁵⁰ معنى بلفظ لم يدع صاحبه أن ذلك اللفظ هو أصل الكلام المفسر بل قال: معناه كيت وكيت، فكيف يلزم أن يكون ذلك الكلام الذي فسره به هو أصل ذلك الكلام المفسر؟ على أنه ورد حذف موصوف "أي": وإبقائها. شعر:

إذا حارب الحجاج أي منافق علاه بسيف كلما هزَّ⁶⁵¹ يقطع». ⁶⁵²

فإنهم قالوا: «تقديره منافق أي منافق». ⁶⁵³ اعلم أن كلام الكشاف صريح في وجوب التقديم، لما اشتمل عليه من التعظيم. أقول: كأنه حمل الوجوب على معنى الترجيح، وأن الترجيح واجب في حكم البلاغة؛ لأنه لما اشتمل على ما ذكر من التعظيم المستفاد من التنكير، والتنوين. وإن ذلك مما يناسب الاهتمام به، وتقديمه صار في حكم الواجب، / [39و] ويؤيد ما ذكرناه قول الطيبي: ⁶⁵⁴ «ما يكون معظما لا بد أن يكون مهتما بشأنه، والاهتمام يوجب التقديم». ⁶⁵⁵ لكن قال التحرير التفتازاني: «وظاهر عبارة الكشاف أن هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعتبر في مثل هذا المنكر كأنه لغرابته، وعظم رتبته مما يسئل، ويستفهم عن حاله، والاستفهام تقتضي صدر الكلام، وبهذا يندفع ما يقال: إنه يكفي في إثارة التقديم الترجيح، فأى حاجة إلى اعتبار الوجوب، والإيجاب كما في عبارة الكشاف، وأيضا لا يحتاج إلى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة. كما مر. وأما قوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون، 62/23] فغاية الأمر أنه لم يقصد فيه هذا التعظيم، وإن الكتاب معظم في نفسه لأنه ليس في مقام التفرقة بين الكتابين كما قصد ههنا التفرقة بين الأجلين بل أجرى على ما هو السائر. وأما قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [الزخرف، 85/43] بتقديم الظرف مع تعريف المبتدأ فلا فائدة ⁶⁵⁶ الاختصاص». ⁶⁵⁷ انتهى.

648 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 4/433 (البقرة، 2/2).

649 سبقت ترجمته.

650 ب ف: فسره.

651 هز: حرك. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الهاء مع الزاي»، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «هز ز»؛ مختار الصحاح زين الدين الرازي، «ه ز ز».

652 الدر المصون للسمين الحلبي، 4/528 (الأنعام، 2/6). | صاحبه الفرزدق، ديوان الفرزدق، ص 360.

653 المصدر السابق، 2/606 (البقرة، 2/269).

654 سبقت ترجمته.

655 فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطبيبي، 6/18 (الأنعام، 2/6).

656 ب + فلا.

657 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 و.

فإن قلت: إذا كان المعنى على الاستفهام، والاستفهام⁶⁵⁸ له صدر الكلام، فهو من مسوغات الابتداء بالنكرة، وإذا كان التنوين تقتضي⁶⁵⁹ التعظيم في الوصف، فيكون من قبيل قوله: شر أهر ذا ناب على أحد التوجهين، أي: شر عظيم، فيحمل ههنا على أجل عظيم، وإذا كان موصوفاً جاز الابتداء به، ومع⁶⁶⁰ ذلك لم يتعرض لهذا الوجهين في وجه التقديم. قلت: أما الاستفهام فإنه وأن المعنى عليه إلا أنه ليس من جوهر الكلام، بل من لوازمه. وذلك أنه لما دل التنوين على التعظيم، وبولغ فيه باعتبار المقام من حيث وصفه بأنه عند الله كأنه ارتفع شأنه، وصار غير معروف الحقيقة للسامع، وبذلك صح الاستفهام عنه، وكأنه محل لذلك. وأما الوصف في الثاني فإنه وصف مقدر ملحوظ، فأغنى عن اعتباره بالوصف المذكور.

قال الشيخ أبو حيان في البحر والنهر: «وهذا الذي ذكره من كونه مسوغاً للابتداء بالنكرة لكونها وُصفت، والوصف من المخصصات غير متعين لجواز أن يكون التفصيل نحو: إذا ما بكى من خلفها انحرفت⁶⁶¹ له بِشَقِّ⁶⁶² وَشَقُّ عِنْدَهُ لَمْ يُحَوَّلِ⁶⁶³. انتهى. وغير ذلك من المسوغات. قال السمين: «وهو العطف لأن العطف من المسوغات».⁶⁶⁴ انتهى. أقول: لم يقل الزمخشري، والمص [المصنف]: إنه يتعين ذلك حتى يلزمه، وإنما ذكر أشهر المسوغات، [39ظ] فإن العطف، والتفصيل قَلَّ مَنْ يَذْكُرُهُمَا مِنَ الْمَسْوُغَاتِ، والعجب أن أبا حيان ترك كون العطف مجوزاً للتقديم.

قوله: (والاستئناف) «أي الابتداء بالمبتدأ النكرة دون خبره على ما هو المستفيض من كلامه. وقوله: (لتعظيمه) فإن المعظم يقدم».⁶⁶⁵ سعدي أفندي.

658 ب ف - الاستفهام.
659 ب: يقتضي.
660 ب - و.
661 انحرفت: مالت وعدلت. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري، «الانحراف»؛ مختار الصحاح لزين الدين الرازي، «ح ر ف».
662 شق: جانب كل شيء ونصفه. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب القاف مع الشين»، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «شقق».
663 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 433-432/4 (البقرة، 2/2). ولم نعر هذا النقل في النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان. | صاحب هذا الشعر امرئ القيس، ديوان امرئ القيس، ص 31.
664 الدر المصون للسمين الحلبي، 526/4 (الأنعام، 2/6).
665 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 13 و.

قوله: (أي: مثبت معين لا يقبل التغيير) أقول: هذا وقوله: (ولا مدخل للغير فيه بعلم ولا قدرة)⁶⁶⁶ يوهمان أن الأجل الأول يقبل التغيير، وللعبد فيه تأثير، كما زعمت المعتزلة المقتول ليس بميت بأجله بخلاف الثاني. وأما الأول: فلما روي عن ابن عباس رضى الله عنهما في زيادة الأجل، ونقصانه مستدلا بقوله عز وجل: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر، 11/35]، وأيضا قال الله تعالى في سورة نوح: ﴿إِنْ أَعْبَدُوا اللَّهَ وَاتَّقَوْهُ وَأَطِيعُوا رِيعْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح، 4-3/71] حيث فسروا الأجل المسمى بأقصى ما قدر بشرط الإيمان، والتقوى، والطاعة، ثم قال: ﴿إِنْ أَجَلَ اللَّهُ﴾ الآية، أي: الأجل الذي قدره على الوجه المقدر به أجلا إذا جاء لا يؤخر. على هذا المعنى يحمل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف، 34/7]. فإن قلت: لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة فيه. قلت: المشهور فالأولى أن يكون جملة معطوفة على الجملة الكبرى المركبة من الشرط، والجزاء جميعا. ولذلك يحسن الوقف على قوله: ﴿سَاعَةً﴾ ويبدأ ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾؛ لأنه لا يتوهم⁶⁶⁷ متوهم تقديما على الأجل عند مجيء الأجل، فينفي وإنما ينفي ما يتوهم، أو يعتقد، أو يظن. وأما مثل هذا معلوم ضرورة، فيبعد أن يذكر منفيا في سياق هذا الشرط. ووجهه من جعله في سياق الجواب أن يكون معنى ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ إذا قدر، وحقق على ما قاله الإمام الرازي حيث قال: جاء في لسان العرب جاء بمعنى قرب،⁶⁶⁸ فيتوهم التقديم، والتأخير، فيجوز عطف ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾⁶⁶⁹ على قوله: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾.

حاصله: - الله اعلم - نبه بذلك على أن عند مجيء الأجل أي: آخر مدة العمر، وهو الوقت الذي قدره الله تعالى في الأزل أن يموت الإنسان فيه، كما يمتنع التقديم عليه بالموت بقصر مدة من⁶⁷⁰ الساعة. كذلك [40و] يمتنع التأخير عنه أيضا، وإن كان الثاني ممكنا عقلا. وذلك لأن خلاف ما قدر الله محال، فيصح حينئذ تقدير توهم التقديم كتقديم توهم التأخير، فجاز أن يشترك بينهما في الجواب بهذا المعنى. ويمكن أن

666 المصدر السابق، 13 و.

667 ب ف - يتوهم.

668 تفسير الرازي، 14/234 (الأعراف، 34/7).

669 ب: فلا يستقدمون.

670 ب - من.

يقال: يجوز عطف قوله: ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ على قوله: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾. للإشعار على كون التأخير محالا كما يمتنع التقديم عند⁶⁷¹ مجيء الأجل، فهذا المعنى غير ما ذكر أولا، فتأمل.

فإن قلت: ما الحكمة؟ في نفي التأخير أولا مع أن اشتقاق اللفظ يراعى في القرآن، كقوله تعالى: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر، 37/74]، ﴿عَلِمْتُ نَفْسِي مَا قَدَّمْتُ وَأَخَّرْتُ﴾ [الانفطار، 5/82]، ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة، 13/75]، ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، لَمَجْمُوعُونَ﴾ [الواقعة، 50-49/56]، ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ^{٢١} وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ [الواقعة، 39-40/56]، ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ [الحجر، 24/15]، ﴿يُبَدِّئُ وَيُعِيدُ﴾ [البروج، 13/85]، ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف، 29/7]، ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم، 4/30] و﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ [الفصص، 70/28]، وقوله: ﴿الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد، 3/57] و﴿الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ [النساء، 134/4]. قلت: قدم في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ [الأعراف، 34/7] الآية، وفي قوله: ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَعْجِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سبا، 30/34] نفي التأخير؛ لأنه الأصل في الكلام. وإنما ذكر التقديم مع عدم إمكان التقديم نفيًا لأطراف الكلام كله، فتأمل. وهذا مما استخرجنا من البراهين،⁶⁷² وكلام ابن الحاجب، والإمام الفخر.⁶⁷³

أقول: لا يختلجك أن قوله تعالى في سورة نوح: ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَأَتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا^٣ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [نوح، 4-3/71] الآية، يقتضي تأخير الأجل، وتعدده؛ لأنه قال صاحب الكشاف: «فإن قلت: كيف قال: ﴿وَيُؤَخِّرَكُمْ﴾ مع إخباره بامتناع تأخير الأجل. وهل⁶⁷⁴ ظاهر هذا إلا التناقض؟ قلت: قضى الله مثلا أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم ألف سنة، وإن بقوا على كفرهم أهلكتهم على رأس تسعمائة، فقبل لهم: آمنوا يؤخركم إلى أجل مسمى، أي: إلى وقت سماه الله، وضربه أمدا ينتهون إليه لا تتجاوزونه، وهو الوقت الأطول تمام الألف. ثم أخبر أنه إذا جاء ذلك الأجل الأمد لا يؤخر كما يؤخر

671 ب ف: عنه.

672 يقصد منه: البرهان في علوم القرآن للزركشي.

673 فخر الدين الرازي.

674 ب ف: وهو.

هذا الوقت، ولم تكن لكم حيلة، فبادروا في أوقات الإمهال، والتأخير». ⁶⁷⁵ انتهى. فعلى هذا التقرير لا يلزم تعدد الأجل الحقيقي؛ لأن الأجل الذي يتحقق عند موت كل أحد متعين عند الله، ولا يتجاوز عنه قطعا.

قوله: (ولأنه المقصود) وعطف على قوله: / [40ظ] (لتعظيمه) يعني: قدم المبتدأ، واستأنف به الكلام؛ لأنه مسند إليه، والأصل في المسند إليه أن يتقدم ذكره إذا انتفى ما يقتضي ⁶⁷⁶ العدول عن هذا الأصل كما في الجملة الفعلية. والحاصل: حمل على الاستئناف النحوي، ولم يعطف على أجلا ﴿أَجَلًا﴾ لتعظيمه بسبب عدم اتباعه لغيره لكونه مقصودا.

﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ الآية، استبعاد لامترائهم بعد ما ثبت أنه خالقهم، وخالق أصولهم، ومحبيهم إلى آجالهم، فإن من قدر على خلق المواد، وجمعها، وإبداع الحياة فيها، وإبقائها كان أقدر على جمع تلك المواد، وإحيائها. فالآية الأولى دليل التوحيد. والثاني ⁶⁷⁷ دليل البعث. والامتراء: الشك، وأصله المريء ⁶⁷⁸ وهو استخراج اللبن من الضرع. ⁶⁷⁹ قاضي رحمه الله.

قوله: (استبعاد لامترائهم) الاستبعاد من ثم، وثم لتراخي الرتبة، واستبعاد مضمون الجملتين؛ لأن قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ دليل آخر على إثبات الصانع، وعلى صحة المعاد الجسماني. فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ أي: من آدم لأنه مخلوق من الطين، أو خلقكم من نطفة متولدة من الأغذية المنتهية إلى العناصر. ولا ريب أن خلق الأغذية المتنوعة من العناصر المتشابهة الأجزاء، ثم توليد النطفة المتشابهة الأجزاء من تلك الأغذية المختلفة، ثم تخليق الأعضاء المختلفة في الصفة، والصورة، واللون، والشكل، والقلب، والدماغ، والكبد، والعظام، وغير ذلك من الأجزاء الكثيرة، والمادة المتشابهة لا يمكن إلا بتقدير مقدر حكيم، ومدبر رحيم. ثم إن تلك القدرة، والحكمة باقية فيه بعد موت الحيوان، فيكون قادرا على إعادته، وإعادته الحياة فيه. وذلك تدل على القول بالمعاد، فلا يمكن محل الامتراء، فلا يكون الامتراء في مثل هذه الأدلة القاطعة إلا ناشيا عن العناد.

675 تفسير الزمخشري، 615/4 (نوح، 4/71).

676 ب ف: تقتضى.

677 ب ف: والثانية.

678 ب ف: المرثي.

679 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 2/6).

وقوله: (بعد ما ثبت أنه خالقهم، وخالق أصولهم) الأول مستفاد من قوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾. والثاني من قوله: ﴿مِنْ طِينٍ﴾ وهو الظاهر. أو من قوله: ﴿وَالْأَرْضَ﴾ لكونها شاملة على الطين، والأغذية الحاصلة منها. وعلى هذا يكون الجمع، وهو أصولهم في محله. وأما على الاستفادة من طين مجمع الأصول باعتبار كونه أصلاً لمتعدد، فكأنه متعدد.

قوله: (وكان أقدر على جميع تلك المواد إلخ). أقول: هذا إما بالنسبة إلى القدرة الحادثة، أو بالنسبة [41و] إلى القابل. قال التحرير التفتازاني في المقاصد [شرح المقاصد]: «إن الأهوية بالنسبة إلى القدرة القديمة من جهة القابل لا الفاعل بزيادة استعدادات القبول، وأما من جهة الفاعل فالكل على السواء».⁶⁸⁰ انتهى. وفي قوله: (على جميع تلك المواد) إشارة إلى إعادة أجزاء الميت، ثم إحياءها لا على إيجادها من العدم. وذلك لأن⁶⁸¹ تلك الأجزاء التي تنعم، وتتألم بحسب ما كانت عليه جزاءً وفاقاً. والمسئلة المقررة في علم الكلام.

«واعلم أن الأقوال الممكنة في مسئلة المعاد لا تزيد على خمسة:

الأول: ثبوت المعاد الجسماني فقط، وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة.

والثاني: ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاسفة الإلهيين.

680 شرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني، 84/5.

681 ب ف - لأن.

والثالث: ثبوتها معا، وهو قول كثير من المحققين كالحلي⁶⁸²، والغزالي⁶⁸³، والراغب⁶⁸⁴، وأبي زيد الدبوسي⁶⁸⁵، ومعمّر⁶⁸⁶ من قدماء المعتزلة، وجمهور من متأخري الإمامية، وكثير من الصوفية؛ فإنهم قالوا: الإنسان في الحقيقة⁶⁸⁷ هو النفس الناطقة، وهي المكلف، والمطيع، والعاصي⁶⁸⁸، والمثاب⁶⁸⁹، والمعاقب، والبدن يجري منها مجرى الآلة، والنفس باقية بعد فساد البدن، فإذا أراد حشر الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنا يتعلق به، ويتصرف فيه كما كان في الدنيا.

والرابع: عدم ثبوت شيء منها وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين.

682 هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الفقيه الشافعي المعروف بالحلي الجرجاني، أبو عبد الله: فقيه شافعي، قاض (403/1012م). كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. مولده بجرجان ووفاته في بخارى. له من تصانيفه: المنهاج في شعب الإيمان. انظر: الإكمال لابن ماكولا، 80/3-81؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 137/2-138؛ طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، 229/3-230؛ ميزان الاعتدال للذهبي، 465/3؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 231/17-233؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، 333/4-335؛ قلادة النحر للطيب بامخرمة، 308/3؛ الأعلام للزركلي، 235/2.

683 هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام (ت. 505/1111م). إمام الفقهاء الشافعية، فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبه طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزّالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. من تصانيفه: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد، والدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة، وإلجام العوام عن علم الكلام، والمنحول من علم الأصول. انظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور لأبي إسحاق الصريفي، ص 76؛ الدر الثمين لابن الساعي، ص 83-89؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 216/4-219؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 322/19-346؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 211/1-213؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، 191/6-194؛ الأعلام للزركلي، 22/7.

684 سبقت ترجمته.

685 هو أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الفقيه الحنفي؛ كان من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه (ت. 430/1039م). نسبته إلى دبوسية (بين بخارى وسمرقند). وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود. له من التصانيف: تأسيس النظر، وتقويم الأدلة، والأمد الأقصى. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 48/3؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص 192-193؛ الفوائد البهية لأبي الحسنات اللكنوي، ص 109-112؛ الأعلام للزركلي، 109/4.

686 هو معمّر بن عباد السلمي يكنى أبا عمرو: (ت. 215/830م). وقيل: ابن عباد البصري، معتزلي من الغلاة. وهو من أعظم القدرية. قال الذهبي: وله تصانيف في الكلام، ولكن لم يذكر شيئا منهم. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، 65/1؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 546/10؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، 122/8؛ كتاب طبقات المعتزلة للمرتضى، ص 71؛ الأعلام للزركلي، 272/7.

687 ب ف: بالحقيقة.

688 ب ف - والعاصي.

689 ب ف + والقاضي.

والخامس: التوقف في الأقسام، وهو المنقول عن جالينوس:⁶⁹⁰ "فإنه قال لم يتعين لي أن النفس هل هي المزاج فيعدم عند الموت، فيستحيل إعادتها، أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد".⁶⁹¹ انتهى كلام شرح المواقف.

قوله: (فالآية الأولى دليل التوحيد). وهي قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾. قال الفاضل سنان أفندي: «المشهور في كتب التفاسير أنها دليل وجود الصانع، وكونها⁶⁹² دليل التوحيد مبني على برهان التمانع سواء أريد من ﴿يَعْدِلُونَ﴾ العدول، أو العدل غاية أنه على الثاني يوجد⁶⁹³ الإشارة إلى نفس التوحيد دون دليله. ومن غفل عنه، ولم يفرق أيضا بين دليل التوحيد، وبين دليل الصانع قال: كونها دليل التوحيد ظاهر على أن يكون ﴿يَعْدِلُونَ﴾ من العدل بمعنى التسوية. وأما على كونها من العدول فباعتبار أجزاء الخلق،/[41ظ] والجعل على الله تعالى، وذكر ربهم». ⁶⁹⁴ انتهى.

أقول: يمكن أن يجاب بقول بعض الفضلاء في إثبات الواجب مع الصفات أن دليل التوحيد غير منحصر في برهان التمانع ويمكن أن يقال أنها تدل على وجوب الوجود للصانع وينتقل منه إلى التوحيد كما قال في المطول: «والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد». ⁶⁹⁵ وقال بعض المحشّي: أي: بالذات، لأنه المفهوم من الإطلاق، وفي ذكر الوصفين أعني الوجوب الذاتي، واستحقاق جميع المحامد تلويح إلى استجماع اسم الله لجميع صفات الكمال. أما الوجوب الذاتي فإنه يستتبع سائر صفات الكمالية،

⁶⁹⁰ هو جالينوس الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني (ت. 200 م تقريبا). وقال أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: كان جالينوس بعد المسيح بنحو مائتي سنة. من أهل مدينة فرغاموس من أرض اليونانيين. وقال ابن جلجل الأندلسي: بلد جالينوس من بلاد آسيا شرقي قسطنطينية، وكانت مدينة جالينوس اسمها فرغميس، ويقال فرغمين، وكانت موضع سجن الملوك، إمام الأطباء في عصره، ورئيس الطبيعيين في وقته، ومؤلف الكتب الجليلية في صناعة الطب، وغيرها من علم الطبيعة، وعلم البرهان. له تصانيف كثيرة منها: كتاب الفرق، وكتاب الصناعة، وكتاب المزاج، وكتاب القوى الطبيعية، وكتاب العلل والأعراض، وكتاب الحميات، وكتاب التشريح الكبير، وكتاب في النبات. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 350-353؛ إخبار العلماء للقفطي، ص 99-106؛ تاريخ مختصر الدول لابن العربي، 1/72-73؛ عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، ص 109-117؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 1/406. تاريخ التراث العربي لسزكين، 1/469.

⁶⁹¹ شرح المواقف للجرجاني، 8/324-325.

⁶⁹² ب - أنها دليل وجود الصانع وكونها.

⁶⁹³ ب ف: بوجه.

⁶⁹⁴ حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 10 ظ.

⁶⁹⁵ المطول على التلخيص للعلامة التفتازاني، ص 10.

وقد فرع بعض المحققين بعضها عليه، والتحقيق أنه يمكن تفريع الكل. وقال بعض المحشي قوله: (وقد فرع بعض المحققين)، وهو المحقق الطوسي قال في التجريد:⁶⁹⁶ «وجوب الوجود ويدل على سرمديته، ونفي الزائد، والشريك، والتركيب، وغير ذلك».⁶⁹⁷ انتهى. فعلمنا أن لها دلالة على التوحيد.

وقال السيد قدس سره في أول حاشية التجريد وهو: «قوله: "أما بعد حمد واجب الوجود إلى نعمائه" حَصَّ⁶⁹⁸ بالذكر من صفات العلي ما هو أخص به تعالى أعني: وجوب الذات؛ لانطوائه على سائرهما، إذ هو معدن لكل كمال، ومبعد عن كل نقصان كما لا يخفى».⁶⁹⁹ انتهى. وفيه أيضا إشارة إلى أن وجوب الذاتي يدل على الصفات السلبية لكن بقي فيه شيء من الخدشة، وهو أن المص [المصنف] ذكر في سورة الإخلاص عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص، 1/112]: «وأحد بدل، أو خبر ثان يدل على مجامع صفة الجلال، كما دل الله على جميع صفة الكمال».⁷⁰⁰ قال الفاضل سعدي أفندي: «أي: الصفة الثبوتية لا السلبية»،⁷⁰¹ فالتوفيق بين الكلامين أن مراد المص [المصنف] - الله أعلم - إن دلالة لفظ الله على الصفات الثبوتية بالمطابقة، وهو لا ينافي أن يدل على السلبية بالالتزام، وما قال السيد: (إذ هو معدن لكل كمال، ومبعد عن كل نقصان) بالنسبة إلى مطلقة⁷⁰² الدلالة.

ثم أقول: البرهان المسمى بـ"التمانع" المشار إليه بقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء، 22/21] تقريره: أنه لو وُجد إلهان مستجمعان شرائط الإلهية قادران على الكمال، لأمكن بينهما التخالف، والتمانع بأن يريد أحدهما وجود أمر، والآخر ضده؛ لأن اختلافهما في الوجود، والتشخص⁷⁰³ مصحح لاختلافهما في الأفعال، بل موجب لإمكان اختلافهما [42و] فيها، فإذا أراد⁷⁰⁴ أحدهما حركة زيد مثلا، والآخر سكونه، فإما أن يحصل الأمران معا، فليزِم اجتماع الضدين، أو لا يحصل شيء منهما، فيلزِم عجزهما

696 يراد به كتاب تجريد العقائد.

697 تجريد العقائد لنصير الدين الطوسي، ص 118.

698 ب: أخص.

699 تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، ومعه حاشية التجريد، ومعه منهوات الجرجاني والحواشي الأخرى، 13/2.

700 تفسير البيضاوي، 347/5 (الإخلاص، 1/112).

701 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 871.

702 ب ف: مطلع.

703 ب ف: والشخص.

704 ب ف: أريد.

معا لعدم اقتدار كل كل⁷⁰⁵ منهما على تحصيل مراده، أو تحصيل أحدهما دون الآخر، فيلزم عجز أحدهما، والعجز ينافي الوجوب، ويساوق الإمكان. وهذا البرهان بظاهره جارٍ في إبطال ما ذهب إليه المعتزلة بناء على أصلهم الفاسد من كون حسن الأشياء، وقبحها عقليين من أن إيجاد المعاصي قبيح من الله تعالى، وكذا إرادتها لأن إرادة القبيح قبيح، فلا يكون الله موجدا⁷⁰⁶ للأفعال القبيحة كالكفر، وسائر المعاصي في العباد، ولا مریدا لهما⁷⁰⁷ منهم، وإلا لاستحق الذم بل فعل ما هو الأصلح للعباد واجب عليه تعالى، فيكون مراد الله من الكفار إيمانهم، ومن العاصين عدم مباشرتهم المعاصي، وإتيانهم بالطاعات، وإرادة الكفر، والمعاصي من الشيطان، أو من أنفسهم. فنقول: إذا كان مراد الله من الكفار إيمانهم، ومن العاصين طاعتهم، فوجود الكفر والمعاصي فيهم دون الإيمان حصول المراد الشيطان، والنفوس دون مراد الله تعالى، فيلزم عجزه تعالى، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وأيضا ينافي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس، 82/36] فإنه صريح في أن تعلق إرادته تعالى بشيء كاف في حصوله، ولا توقف⁷⁰⁸ له على شيء آخر. وأيضا ينافي قوله: ﴿ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج، 16/85] وقوله تعالى: ﴿ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ [إبراهيم، 27/14] وهو ظاهر، وتخصيص المراد كما فعله المعتزلة تعسف مستغنى عنه. قالوا: العجز إنما يلزم إذا كان إرادته فعل العبد إرادة قسر، وإلجاء بأن يريد قسر العبد، وإلجائه على فعل الطاعات. وأما إذا كانت إرادته تفويضية، بأن يريد من العبد الطاعات بإرادة العبد، واختياره، فلا عجز في تخلف المراد كأن يقول لعبدك: أريد منك أن تفعل باختيارك هذا الفعل، ولا ألجئك.

أقول: إذا كان مراد الله أن يفعل العبد الطاعات باختياره وجب حصول مراده بأن يريد العبد فعل الطاعات، ويفعلها بناء على كفاية⁷⁰⁹ تعلق إرادته في حصول العبد الطاعات خصوصا إذا كان إرادة العبد فعل الله تعالى على ما تقرر في موضعه. واتفق عليه الفريقان، وكان إرادته تعالى من العبد فعل الطاعات بناء على كون الفعل حسنا، وأصلح بحال العبد / [42ظ] ووجوب ما هو الأصلح عليه، فلو لم يحصل الأصلح بل الذي هو مراد الشيطان مثلا كان ذلك غلبة الشيطان عليه تعالى، وعجزه له ﴿ وَتَعَلَّىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾

705 ب ف - كل.

706 ب ف: موجودا.

707 ب ف: لها.

708 ب ف: ولا يتوقف.

709 ب ف: كناية.

[الإسراء، 43/17]. وما تشبثوا به في إثبات رأيهم من أن الكفر، والعصيان لو كان فعل الله تعالى فعقاب الله تعالى الكفار بكفرهم، والعاصي بعصيانهم يكون ظلماً منه تعالى، وهو منزّه عن الظلم لقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت، 46/41].

أقول: لا يختلج في ذهنك إسناد الظلم إلى الله تعالى إذ الظلم: هو وضع الشيء في غير موضعه. فهو إنما يتصور إذا كان من نفسه، وحد ذاته شيء مما ينسب إليه، وكان مالكا له في ذاته كما للذة،⁷¹⁰ والراحة مثلا ليكون تأليمه، وتعذيبه وضعا للألم والعذاب في غير موضعهما، وهو موضع اللذة، والراحة، وليس كذلك، بل العبد، وجميع ما يناسب إليه إنما يكون ملكا لله تعالى على ما بين في موضعه، فله التصرف في ملكه كيف يشاء، ولا يستل عما يفعل، وليس للعباد التصرف في ملكه إلا بما يشاء فهم يستلون عما يفعلون، فلا يتصور الظلم في حقه تعالى، بل في حقهم وإلى هذا ذهب أهل السنة والجماعة من الصوفية، وغيرهم.

قوله: (والثاني دليل البعث) أقول: الآية الثانية ليست بمستقلة في الدلالة على البعث؛ لأن مقدمة خلق المواد مستفادة من آية الأولى،⁷¹¹ وهي⁷¹² خلق السماوات، والأرض على ما ذهب إليه سنان أفندي،⁷¹³ لكن المفهوم من كلام المص [المصنف] أن المراد بالأصل الطين لا الأرض، فتدبر قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾، هذا الاستبعاد فوق الأول لانضمام دليل الأنفس إلى الآفاق مع اشتماله على المبدأ،⁷¹⁴ والمعاد. ولذلك قدر الضمير لتقوي الحكم. ﴿تَمْتَرُونَ﴾ تفتعلون، «الامتراء افتعال من المرية، وهي الشك، ومنه المرتاب، شعر:

فإياك إياك المرأ فإنه إلى الشر داع والمضرة جالب⁷¹⁵

وماريتة: جادلته فيما يدعيه، وافتعل فيه بمعنى تفاعل، يقال: تمازوا في كذا، وامتروا فيه، نحو: تجاوزوا واجتوروا. قال الراغب:⁷¹⁶ "المرية: التردد في الأمر وهي أخص من الشك. والامتراء، والمماراة: المحاجة

710 ب ف: للذة.

711 ب ف + وانتهى.

712 ب ف - وهي.

713 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 10 ظ.

714 ب ف: المبتدأ.

715 لم نعثرها بهذه الصيغة، ولكن يوجد في المصادر بمختلفة صيغة هكذا: فإياك إياك المرأ فإنه إلى الشر دعاء وللشر جالب. هذا البيت ينسب إلى للفضل بن عبد الرحمن القرشي (ت. .). انظر: معجم الشعراء للرزباني ص 310؛ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص 53؛ الخصائص لابن جني، 104/3؛ شرح المفصل لابن يعيش، 390/1. إنباه الرواة للفظي، 76/4؛ الدر المصون للسمين الحلبي، 171/2.

716 سبقت ترجمته.

فيما فيه مرية، وأصله من مريت الناقة، إذا مسحت ضرعها للحلب"،⁷¹⁷ ففرق بين المرية والشك كما ترى.⁷¹⁸ انتهى كلام سمين.⁷¹⁹

أقول: المناسبة⁷²⁰ بين الشك، وبين هذا المعنى الأصلي أن الشاك / [43] و] يتردد، ويجتهد في تبين المشكوك فيه، وتميزه كما أن الطالب لاستخراج اللبن من الضرع يعاود، ويسعى في تخرج اللبن، وتميزه من الضرع، الله أعلم.

﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ الضمير لله، والله خبره. ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ متعلق باسم الله، والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير، كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف، 84/43] أو بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام، 3/6]. والجملة خبر ثان، أو هي الخبر، والله بدل، ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما، كقوله رميت الصيد في الحرم إذا كنت خارج الحرم والصيد فيه، أو ظرف مستقر وقع خبراً بمعنى أنه تعالى لكامل علمه بما فيهما كأنه فيهما، و﴿يَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ بيان، وتقرير له، وليس متعلق المصدر؛ لأن الصلة لا يتقدم.⁷²¹ قاضي رحمه الله.

قوله: (والضمير لله) قال الفاضل سعدي أفندي:⁷²² «هذا قول الجمهور. وقال أبو علي:⁷²³ ﴿هُوَ﴾ ضمير الشأن ﴿اللَّهُ﴾ مبتدأ، خبره ما بعده، والجملة مفسرة لضمير الشأن». ⁷²⁴ ذكره أبو حيان انتهى.⁷²⁵

أقول: «قال أبو علي:⁷²⁶ الوجه الصحيح أن ﴿هُوَ﴾ ضمير الشأن، و﴿اللَّهُ﴾ مبتدأ، وخبره ما بعده، والجملة مفسرة لضمير الشأن». ذكره أبو حيان. إنما بدا لي هذا الوجه، لأنه لو تعلق على الله على الله لصار

717 المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ص 766.

718 الدر المصون للسمين الحلبي، 171/2 (البقرة، 147/2).

719 سبقت ترجمته.

720 ب ف: المناسب.

721 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 3/6).

722 سبقت ترجمته.

723 سبقت ترجمته، ص. 29.

724 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 28.

725 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 433/4 (الأنعام، 3/6).

726 سبقت ترجمته، ص. 29.

التقدير الله الله، فتركب الكلام من اسمين متحدين لفظاً ومعنى؛ لأنه صار بدخول الألف واللام، والتفسير الذي وقع كالعلم. ولهذا قال الله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم، 65/19].⁷²⁷ انتهى.

أقول: في جوابه تعلق الجار إنما يلاحظ على المعنى الوصفي الذي ينبئ عنه الاسم الجليل، إما باعتبار اشتقاقه، وكونه علماً للمعبود، وبالحق كأنه قيل: هو المعبود فيهما لا غير. أو غير ذلك من الوجوه التي ذكرت، فعلى هذا يكون لفظ الجلالة عبارة عن الموصوف بتلك الصفات الجليلة، وهي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور وخلق الناس من الطين إلى آخره،⁷²⁸ فحصل في الإخبار بها فائدة زائدة لا شبهة فيها الله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾ قال مولانا أبو السعود: «﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر معطوف على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الإلهية لجميع المخلوقات، وإحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد، وأعمالهم المؤدية إلى الجزاء إثر الإشارة إلى تحقق المعاد في تضاعيف بيان كيفية خلقهم، وتقدير آجالهم».⁷²⁹ انتهى.

أقول: يشير بذلك إلى وجه المناسبة بين هذه الآية الشريفة،/[43ظ] وبين ما قبلها، ثم بيان شمول أحكام الإلهية منها مستفاد من وقوع الاسم الجليل خبراً بالمعنى المذكور، فإن ملكه، وتصرفه تعالى للسموات والأرض، ومن فيهما على الوجه المذكور لإلهيته تعالى بالوجه المقرر في علم الكلام. وأما استفادة إحاطة علمه تعالى بتفاصيل أحوال العباد جزئياتها، وكلياتها،⁷³⁰ ومن كان عالماً بذلك فلا يترك الخلق سدى، بل لا بد أن يجازى كلا بما فعل، والمجازاة لا بد لها من وقت، فيلزم من ذلك صحة البعث، فيناسب الآتيان بدءاً، وختماً، خلقاً، وبعثاً، الله أعلم.

قوله: (الضمير لله والله خبره) اعلم أن في هذه الآية الشريفة أقوالاً:

⁷²⁷ المصدر السابق، 530-528/4 (الأنعام، 3/6).

⁷²⁸ ب ف: آخر.

⁷²⁹ تفسير أبي السعود، 107/3 (الأنعام، 3/6).

⁷³⁰ ب ف - وكلياتها.

الأول: قول الجمهور، وهو أن الضمير لله، و﴿هُوَ﴾ مبتدأ، والله خبره. و﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ متعلق بنفس الجلالة؛ لأنه بمعنى المعبود فيهما لا غير، والحصر مستفاد من تعريف المسند باللام على ما قاله أبو حيان.⁷³¹ مجيء الألف واللام في المسند مشتقا أو غير مشتق يفيد الحصر عند بعضهم.⁷³² انتهى. و﴿يَعْلَمُ﴾ على هذا في محل الرفع خبر ثان، أو في محل النصب حال من الضمير في المعبود، أو مستأنف لا محل لها من الإعراب هذا قول الزجاج⁷³³ وابن عطية.⁷³⁴ قال ابن عطية: «هذا عندي أفضل الأقوال، وأكثرها إحرارا لفصاحة اللفظ، وجزالة المعنى، وأيضا أنه أراد أن يدل على خلقه، وآثار قدرته، وإحاطته، واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ أي: الذي له هذه كلها في السموات وفي الأرض كأنه قال: هو الخالق، والرازق،⁷³⁵ والمحيي، والمميت، والمحيط في السموات والأرض كما يقال: زيد السلطان⁷³⁶ في الشام، والعراق لو قصدت ذات زيد لكان محالا، وإذا كان مقصد قولك: زيد السلطان الأمر، الناهي، الناقض، المبرم الذي يعزل، ويولي في الشام، والعراق فأقامت السلطان مقام هذه كلها كأن فصيحاً صحيحاً، فكذلك في الآية أقام لفظة الله مقام تلك الصفات المذكورة». ⁷³⁷ انتهى.

قال أبو حيان: إن العلم من حيث هو علم لا يتعلق به الظرف كما لا يقع مجازاً، ولا استعارة التي هي أقامه؛ لأن حرف الجر موضوع لإفشاء معنى الفعل إلى الاسم، فلا بد أن يكون معناه اسماً، ومتعلقه إما فعل، أو شبه فعل⁷³⁸ فلا بد التضمن تلك الصفات، لكن صناعة النحو لا تساعده؛ لأنه لو صرح [44] تلك الصفات لا تعمل فيه جميعاً بل العمل فيه لواحد منها⁷³⁹ من حيث اللفظ بل الأولى أن يقال: إنه متعلق بلفظ

731 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 476/2 (البقرة، 229/2)، 433/4 (الأنعام، 3/6).

732 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 108/1 (البقرة، 12/2).

733 هو إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت. 311هـ/923م). عالم بالنحو واللغة. له من الكتب: معاني القرآن، وكتاب الاشتقاق، وكتاب القوافي، وكتاب العروض، وكتاب الفرق، وإعراب القرآن، كتاب مختصر في النحو. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 85/54؛ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص 111-112؛ معجم الأدباء للحموي، 1/51-63؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 1/49؛ نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري، ص 183-185؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 14/360؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 5/228-229؛ الأعلام للزركلي، 1/40.

734 سبقت ترجمته.

735 ب ف: والرزق.

736 ب ف: ا سلطان.

737 تفسير ابن عطية، 267/2 (الأنعام، 3/6).

738 ب ف - أو شبه فعل.

739 ب ف: منهما.

الله لما تضمنه من معنى الألوهية، وإن كان علما لأن العلم يعمل في الظرف لما تضمنه من المعنى كقولك: أنا أبو المنهال بعض الأحيان، فبعض نصب بالعلم؛ لأنه في المعنى أنا المشهور⁷⁴⁰ انتهى ملخصا.⁷⁴¹

أقول: لا نسلم قوله: (ولو صرح تلك الصفات لا تعمل فيه جميعا بل العمل فيه لواحد منها من حيث اللفظ). انتهى. لم لا يجوز أن يعملها على سبيل التنازع، أو البدل. وقوله: (العلم لا يقع مجازا ولا استعارة) ممنوع أيضا؛ لأن المراد بالعلم العلم الشخصي، وإلا، فعلم المشتبه بالصفة يأتي فيه الاستعارة؛ لأنه بسبب اشتقاقه في حكم اسم الجنس⁷⁴² عندهم، فيكون كليا على ما حقق من محله، ولما كان الحق عند المص [المصنف] أن لفظ الجلالة وصف في الأصل غلب على المعبود بالحق حيث قال: «والأظهر أنه وصف في الأصل، لكن غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره، وصار كالعلم، مثل: الثريا، والصعق، أجرى مجراه في إجراء الوصف عليه، وامتناع الوصف به، وعدم تطرق الشرك إليه»⁷⁴³ جاز تعلق الظرف به بلا تكلف.

وأما عند من جعله علما لذاته المخصوصة؛ لأنه لا يوصف، ولا يوصف به، كصاحب⁷⁴⁴ الكشف، وغيره بأن ضمن اسم الله تعالى معنى الوصف، إما باعتبار أصل اشتقاقه، وكونه علما للمعبود بالحق، كأنه قيل: وهو المعبود فيهما. وإما باعتبار أنه اسم اشتهرت به الذات من صفاته الكمالية، فلو حظ معه منها ما يقتضيه المقام من المالكية⁷⁴⁵ الكلية، وانصرف الكامل فتعلق به الظرف من تلك الحيثية، فصار كأنه قيل: وهو المالك، والمتصرف، والمدبر فيهما كما في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ﴾ [الزخرف، 84/43]. وليس المراد بما ذكر من الاعتبارين أن الاسم الجليل يحمل على معناه اللغوي، أو على معنى المالك، والمتصرف، أو نحو ذلك، بل مجرد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضمنه، كما لوحظ مع اسم الأسد في قوله: أسد علي، وفي الحروب نعامة، ما اشتهر به من وصف الجزء قطعا.

ويؤيد كلامنا ما قاله السيد قدس سره في حواشي⁷⁴⁶ المطول: «ثم إن استعمال "الأسد" في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به،/[44ظ] إذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبعية ما هو لازم له، ومفهوم

740 ب ف: لمشهور.

741 ب ف - ملخصا. | البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 4/433 (الأنعام، 3/6).

742 ب ف: الاسم الجنس.

743 تفسير البيضاوي، 1/26 (الفاتحة، 1/1).

744 ب ف: لصاحب.

745 ب ف: الملكية.

746 ب: وفي حواشي.

منه في الجملة من "الجرأة"،⁷⁴⁷ و"الصولة". وإذا جعل "الأسد" استعارة عن "رجل شجاع" لم يرد به أنه مستعار لمفهوم "رجل شجاع" حتى تعلق به الجار، بل أريد استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم، فيكون "الجرأة" و"الصولة" خارجة عما استعمل فيه لفظ "الأسد"، فكيف لا؟ ووجه الشبه في هذه الاستعارة خارج عن الطرفين كما لا يخفى، فيحتاج على هذا التقدير أيضا في تعلق الجار به إلى ملاحظة معنى "الجرأة" تبعاً، فليس في تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة، بل لو جعل دليلاً على كونه حقيقة أولى؛ لأن فهم المعنى الذي يتعلق به الجار⁷⁴⁸ على كونه حقيقة أظهر).⁷⁴⁹ انتهى.

قال التحرير التفتازاني في التلويح: «والتحقيق أن الاستعارة تقتضي وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به، فإن وجود⁷⁵⁰ ذلك في مدلول الاسم سواء كان علماً،⁷⁵¹ أو غير علم جاز الاستعارة،⁷⁵² وإلا فلا». ⁷⁵³ انتهى.

إذا تقرر هذا فارجع إلى كلامنا، وهو إنا بينا وجه تعلقه بالعلم باعتبار المعنى الوصفي الذي ينبئ عنه الاسم الجليل، لكن بالاعتبارين: الأول اعتبار خاص. والثاني اعتبار ما يقتضيه⁷⁵⁴ المقام من أوصاف الكمال، وسمات الأفضال. فاعتبرنا ههنا المالكية، والتصرف؛ لأنهما أقرب الأوصاف التي يقتضيه⁷⁵⁵ المقام. فاعلم أن ذلك ليس على معناه اللغوي في الأول، ولا على معنى المالكية، والتصرف في الثاني؛ لأن الأول يقتضي المجاز، والثاني التخصيص، والأصل الحقيقة، والإطلاق، فإن تفسيرنا في الثاني بالمالكية، ونحو ذلك، لاقتضاء المقام لكن باعتبار تعلق الجار به مع بقاءه على إطلاقه⁷⁵⁶ في سائر صفات الكمال، إذ هو أبلغ في مقام الكمال الذي يقتضيه الألوهية، هذا التحقيق حقيق بأن يلتفت إليه.

747 ب: الجزأة.

748 ب - أل.

749 الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للسيد الشريف الجرجاني، ص 364.

750 ب ف: وجد.

751 ب: عالماً.

752 ب - ال.

753 شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، 1/59.

754 ب ف: تقتضيه.

755 ب ف: تقتضيه.

756 ب ف + في استعماله.

قال صاحب الكشاف: «فهو متعلق باسم الله تعالى، كأنه قيل هو المعبود فيهما. ومنه قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف، 84/43]، أو ⁷⁵⁷ المعروف بالإلهية فيهما، أو المتوحد بالإلهية فيهما، أو هو الذي يقال له: "الله" فيهما لا يشرك معه في هذا الاسم أحد، ويجوز أن يكون ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ خبرا بعد خبر؛ على معنى: أنه الله / [45و] في السموات والأرض، بمعنى: أنه عالم بهما [بما] فيهما لا يخفى عليه منه شيء، كأن ⁷⁵⁸ ذاته فيهما». ⁷⁵⁹ انتهى.

قال الطيبي ⁷⁶⁰ في تأويل كلام صاحب الكشاف: «التركيب على وجوه:

أحدها: جعل اسم "الله" مشتقا من "أله يأله" إذا عبد. فالإله فعال في معنى المفعول. ثم تصرف فيه فصار "الله" وهو المراد من قول صاحب الكشاف، وهو المعبود.

وثانيها: جعل معنى شهرته في الإلهية عاملا في الظرف كما نبه هو خاتم على معنى الجواد، وأشار إليه بقوله: وهو المعروف بالإلهية. أقول: فيه أن المعتبر مع الاسم نفس الوصف الذي اشتهر به، أو هو الذي يقتضيه المقام على ما بينا في الحاشية السابقة لا اشتهاره.

وثالثها: ما قال الزجاج: المعنى: هو المتفرد بالتدبير فيهما، فلهذا قال المتوحد بالإلهية.

ورابعها: أن يكون مأخوذاً من قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُو سَمِيًّا﴾ [مريم، 65/19]، وهو المراد من قوله: وهو الذي يقال له "الله" لا يشرك معه في الاسم.

وخامسها: ألا يكون ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ متعلقا بالاسم، وذلك بأن يكون خبرا بعد خبر، ومعناه: أنه عالم بما فيهما كقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد، 4/57] أي: بالعلم والقدرة. ⁷⁶¹ وهو المراد بقوله: (ويجوز أن يكون إلخ). والمص [المصنف] اقتصر من الوجوه المذكورة على الأول، والخامس، ⁷⁶² وترك الثلاثة؛ لأنها قريب المعنى.

757 ب: و.

758 ب ف: كأنه.

759 تفسير الزمخشري، 5/2 (الانعام، 3/6).

760 سبقت ترجمته.

761 فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب للطيبي، 6/19-21.

762 ب ف - و.

قوله: (هو المستحق للعبادة) قالوا: فيه لو قال: هو المعبود فيهما لكان أنسب بصدر الكلام، كما قال صاحب الكشف؛ لأن قيام الاستحقاق ليس فيهما. أقول: بل أصاب في اعتبار استحقاق العبادة دون نفسها، كما قال الزمخشري ليصح الحصر لكثرة المعبود فيهما ادعاء.

قوله: (كقوله) وهو الذي التشبيه في تعلق الظرف. «قوله: (لا غير) الحصر مستفاد من تعريف المسند في المعنى كما أشار إليه بقوله: (وهو المستحق للعبادة) بناء على كون أصله الإله، وبذلك الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم "الله" على تقدير المتوحد بالإلهية في السموات والأرض، وجوز كون قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ بيانا، وتقريراً له معللاً بأن الذي استوى في علمه السر، والعلن هو الله وحده، وفيه نظر. أما أولاً: فلأن التوحيد بالإلهية أمر لا تعلق له بمكان من الأمكنة، فلا معنى لجعله/[45ظ] متعلقاً بمكانه فضلاً عن جميع الأمكنة. وأما ثانياً: فلأن اللازم من استواء السر، والعلانية في علمه تعالى كون العالم هو الله لا وحدته، نعم، يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن أين⁷⁶³ من التوحيد في الإلهية الذي كلامنا فيه». ⁷⁶⁴ انتهى كلام سنان أفندي.

أقول: في الجواب عن الأول بما صرح الزجاج بأن معنى المتوحد فيهما المتفرد بالتدبير فيهما. فعلى هذا يكون له تعلق بالمكانين. والجواب عن الثاني يحصل من الأول، فتدبر. قال الفاضل سنان أفندي: «ومن غفل عن حصول معنى التوحيد من التركيب الحصري اعتبر معنى الحصر بعد التأويل بالتوحيد، وقال: أو هو المتوحد في الإلهية فيهما لا». ⁷⁶⁵ انتهى. أقول مراده لم يفهم قول التحرير التفتازاني، أو ما يدل عليه التركيب الحصري من التوحيد والتفرد بالإلهية أن مراد التحرير ليس التركيب الحصري الإسنادي، وعليه يناهز قول الزمخشري، أو المتوحد بدون إيراد لفظ هو بخلاف سائر التقادير، فليتدبر.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ اعلم أن الله تعالى عالم بذاته، وبجميع ما سواه كلية، وجزئية لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض، ولا في السماء يعلم ديبب النملة السوداء على الصخرة السوداء في الليلة الظلماء، ويعلم حركة الذرة في جو⁷⁶⁶ الهواء، ويعلم السر، وأخفى، ويطلع على الضمائر، وحركات الخواطر، وخفيات السرائر بعلم قديم أزلي لم يزل موصوفاً بأزل الآزال لا يعلم حادث في ذاته. بيان ذلك

763 ب ف + هذا.

764 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 11 و.

765 المصدر السابق، نسخة فاتح 11 و.

766 ب ف + أل.

كله مبني على ما تقرر عند المحققين من أن العلم هو الصورة الحاصلة في القوى المدركة، أو في آلاتها، أو عندها، وذلك لأن الشيء لا يصير معلوماً إلا بأن يكون بينه وبين المدرك تعلقاً، وارتباطاً. أما على طريقة الحكماء فالكلام فيه طويل لا يجدي نفعاً. وأما على طريقة المتكلمين خصوصاً الأشاعرة الموسومون بأهل الحق أنهم يقولون: إن علم الله تعالى صفة ذاتية قديمة يتعلق بالأشياء تعلقاً أزلياً، وله أيضاً تعلقات حادثة، وحدوث التعلقات لا يزاحم قضية قدم نفس الصفة، هذا مجمل كلامهم، وفيه أبحاث.

أما أولاً: فهو أن صفة العلم ما لم تتعلق بشيء لا يصير ذلك الشيء معلوماً لصاحبه بالفعل، وهذا ليس كالقدرة، فإنها لو لم تتعلق بشيء لم يتصف صاحبه بالعجز، كمن يقدر على حمل الحجر ولم يحمله بعد، [46و] لا يكون عاجزاً عن حمله. فعلم أن القول بحدوث تعلقات علم الله تعالى نعوذ بالله إسناد الجهل إليه تعالى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وغاية ما يمكن أن يقال من طرفهم: إن لعلم الله تعالى تعلقات أزلية لجميع ما سيوجد إجمالاً وبعد⁷⁶⁷ ما وجد تعلق علمه به تفصيلاً، وهذا المجمل والمفصل بالذات واحد، وبالأعتبار مغاير، فليس شيء مجهولاً لله تعالى بهذا الوجه، وبهذه الحثية، والقيود للعلم، لا للمعلوم، ولست أقول هذا، بل أشار إليه المحقق الدواني⁷⁶⁸ في إثبات الواجب مع الصفات في بحث أن الله تعالى عالم بالكلية، والجزئيات على الوجه الكلي، ولكن هذا الاعتذار لا يتمشى من جانب الأشاعرة، إذ هم قد صرحوا بأن الله تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الجزئي، وهذا لا يمكن إلا بعد التعلق الحادث. وأما قبل تعلقه لا يكون معلوماً على الوجه الجزئي، اللهم إلا أن يتكلف، ويقال: كونه عالماً بالجزئيات على الوجه الجزئي ليس كلها،⁷⁶⁹ فالتأمل لائق في هذا المقام فإنه من مزال الأقدام، والتوفيق من المفيض العلام هذا كلام⁷⁷⁰ في نصرتهم بقدر الإمكان.

767 ب - و.

768 هو محمد بن أسعد الصديقي الدواني، جلال الدين: قاض، باحث، يُعد من الفلاسفة (ت. 918هـ/1512م). ولد في دوان (من بلاد كازرون) وسكن شيراز، وولي قضاء فارس وتوفي بها. له من الكتب: أنموذج العلوم، وتعريف العلم، وإثبات الواجب، وحاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام، وحاشية على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي، وشرح العقائد العضدية، وتفسير سورة الكافرون. انظر: الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص 83-84؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 447/1؛ الدر الطالع للشوكاني، 130/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 224/2؛ الأعلام للزركلي، 32/6-33.

769 ب ف: كليا.

770 ب + أ.

اعلم أن لعلم الله تعالى تعلق في أزل الأزال تعلقا واحدا بجميع ما هو موجود، وسيوجد مع عوارضها ولو احقها اللازمة، والمفارقة كلها في وقتها على طريقة الجملة الاسمية لا الفعلية⁷⁷¹ مثلا: علم في الأزل أن زيد⁷⁷² خطيب في يوم كذا في شهر كذا في مسجد كذا، وهذا العلم لم يتغير أزلا وأبدا. وقيل: أن يخطب، وبعد ما خطب بحاله، فلا حاجة لعلمه تعالى بالحوادث. وكذا إرادته⁷⁷³ الأمور الحادثة إلى أن يقال بحدوث تعلق العلم، والإرادة، وصرحه المحقق الدواني قدس سره في جواب سؤال أرسل إليه بسم الله الرحمن الرحيم در تعلق علم وأراده بحوادث احتياج بقوله حدوث ينست أكرجه⁷⁷⁴ قاصران متكلمان بحدوث تعلق علم وأراده قابل شده أندبا بران توهم کرده أندن أن قدم تعلق دراده قابل شده أندبا برانك توهم کرده اندكه أن قدم تعلق أرادته قدم تعلق مراد لازم مي آيدونه جنين است جه اكر كي حالي أرادته كندكه ببغداد روزه بعد أزان بمكه رودهرانه ابن أمور بيكدفعه أرادته بابشان متعلق شده ددر وجود مترتب خواهد بودجه أرادته بوجود ايشان بروجته ترتب واقع شده أعني وجود ايشان مرتبا متعلق أرادته شده ليس ترتب / [46ظ] قيد وجودت نه قيد تعلق أرادته. انتهى كلامه. [ترجمته اللغة العربية: بسم الله الرحمن الرحيم تعلق العلم والإرادة بالحوادث لا يحتاج بحدوث القول. ولو أن أهل الكلام القاصرين أقرؤا بحدوث تعلق العلم والإرادة ولكن توهموا؛ لأن من قدم تعلق الإرادة يلزم تعلق المراد وليس كذلك. لو أن رجلا في حاله أراد أن يذهب إلي بغداد ثم يذهب الي مكة، هذه الأمور بإرادة واحدة تعلق به، وترتب في وجوده؛ لأن الإرادة تعلق وترتب بوجود هذا الشخص يعني وجوده صار متعلقا بالإرادة. لهذا فترتب القيد وجود هذا الشخص لا تعلق الإرادة].

وأما ثانيا: فهو أنه كيف يتسير للمتكلمين القول بأولية التعلق العلمي مع أنهم قائلون بحدوث العالم، فلو تعلق علمه⁷⁷⁵ في الأزل بشيء من العالم، لزم أن يتعلق بالمعدوم، إذ ليس حينئذ سوى الذات والصفات، فعلمه تعالى إن كان حضوريا عندهم لا يتمشى لهم هذا القول، إذ العلم الحضوري بالمعدومات لا معنى له كما تقرر عند المحققين، وإن كان ارتساميا، فأیضا لا معنى له تعالى إنكارهم الوجود الذهني. والحاصل أنهم ذهبوا بحدوث العالم، ونفى الوجود الذهني، وإثبات تعلقات الأزل لعلم الله تعالى، فلو انعقد من هذه

771 ب: لفعلية.

772 ب ف: إلا زيدا.

773 ب: إرادته.

774 ب: اكر.

775 ب ف + تعالى.

المقدمات الثلاث قضية منفصلة صارت القضية مانعة الجمع، فكيف يقول بها العاقل فضلا عن أن يكون من أهل الحق؟ قلت: لا كلام في متانة هذا الكلام، وقوته، لكنه يمكن أن يقال لعل إنكار الوجود الذهني وقع من بعضهم بطريق القدح في الدليل، والمعارضة من المدعي، فظن أنه مذهبهم، وإلا فكيف يقول به العاقل؟ وصرح المحقق الدواني في إثبات الذات مع الصفات في بعض رسائله⁷⁷⁶ حيث قال: «ما ذهب إليه المتكلمون النافون للوجود الذهني القائلون بعلمه تعالى في الأزل بالمعدومات، فإنه سفسطة صرفة».⁷⁷⁷ انتهى.

وأما ثالثا: فهو أن الأشاعرة صرحوا بتعلق علم الله تعالى بجميع الأشياء، فحينئذ لو تعلق بوجود شيء صار وجوده ضروريا، وعدمه محال، فكيف يفعله العبد اختياريا؟ بل يقال كيف يكلف العبد بتركه وهو محال؟ والتكليف بالمحال وإن جاز، لكن لم يقع عن الأشاعرة.

فجوابه عن الأول: ألا نسلم أن ما صار ضروريا بواسطة تعلق الإرادة به ينافي⁷⁷⁸ إرادة العبد بل يؤيده نهاية الأمر أنه يوجب تعلق الإرادة به إيجابا، وهم يلتزمون، وهو الجبر بالتوسط. وعن الثاني: أن تعلق علم الله تعالى بالأشياء ليس مقدما على تعلق الإرادة لا ذاتا، ولا زمانا، والبيان على المدعي فلا ينافي الإرادة. وعن الثالث: أن العلم تابع ما يقع للمعلوم لا موجه على معنى أن العبد باختياره يفعل الأمر الممكن الطرفين عنده، فغاية ما في الباب أن الله علم قبل فعله أن يفعل باختياره مع قدرته الترك، فلا يلزم الجهل على تقدير الترك، إذ على [47و] هذا التقدير بعلم أن لا يفعل هذا ما يتيسر لنا في هذا المقام.

قال صاحب الكشاف: «فإن قلت كيف موقع قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾؟ قلت: إن أردت المتوحد بالآلهية كان تقريراً له؛ لأن الذي استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده، وكذلك إذا جعلت ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ خبراً بعد خبر، وإلا فهو كلام مبتدأ مستأنف بمعنى: هو يعلم سركم وجهركم».⁷⁷⁹ قال التحرير التفتازاني: «قوله: وإلا فهو كلام مبتدأ مستقل غير مرتبط بما قبله وقد جرت عادته في مثل هذا المقام بتقدير

776 ب ف: رسالة.

777 سبع رسائل للدواني والمازندراني، ص 150.

778 ب - ينافي.

779 تفسير الزمخشري، 5/2 (الأنعام، 3/6).

المبتدأ ولا يظهر⁷⁸⁰ وجه يعتد به»⁷⁸¹. انتهى. وقال في التلويح في بحث المتشابه في قوله تعالى: ﴿وَالرَّسْحُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ﴾ [آل عمران، 7/3]: «أي: هم يقولون، هكذا صرح به جار الله في الكشف، والمفصل،⁷⁸² فتقدير⁷⁸³ المبتدأ في جميع ما هو من هذا القبيل، وفيه نظر؛ لأن الجملة الفعلية صالحة للابتداء بها من غير احتياج إلى تقدير المبتدأ»⁷⁸⁴. انتهى.

قال الدماميني⁷⁸⁵ في شرح التسهيل: «النحويون يقدرّون في الاستئناف مبتدأ، إما لقصد الإيضاح، وإما لأنه لا يستأنف إلا على هذا التقدير، وإلا لزم العطف الذي هو مقتضى الظاهر»⁷⁸⁶. أقول: اعلم أن ما قاله⁷⁸⁷ العلامة الدماميني من أنه لا بد من تقدير ضمير مبتدأ في الجملة الفعلية إذا كانت مستأنفة كما في الآية المذكورة، أو لا بد منه، وإلا لم يكن الكلام مفيدا، ولا واقعا موقعه، فإن قوله: ﴿يَعْلَمُ﴾ بمجرد لا يفيد معنى يحسن السكوت عليه من غير بيان العالم والمعلوم، وقس عليه نظائره. وذكر الله قبله لا يفيد ذلك؛ لأنه مستأنف غير مرتبط، وفي الضمير خفاء، وإليه يشير قوله في شرح التسهيل: (وإلا لزم العطف ولو عطف لم يكن مستأنفا بل خبر ثان) لكن لم يتعرضوا لحذف⁷⁸⁸ هذا الضمير، هل هو واجب كالنعت المقطوع؟ أم لا؟ هذا مما استخرجنا في هذا المقام بتوفيق العليم العلام لعل الله يمن في محله بهذا الإنعام.

780 ب ف + له.
781 حاشية الكشف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178ظ.
782 لعله يقصد به كتاب المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري.
783 ب ف: وتقدير.
784 شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، 245/1.
785 سبقت ترجمته.
786 أنا لم أقف هذا النقل في شرح التسهيل للدماميني، ولكن ورد في بعض المصادر. انظر: مغني اللبيب لابن هشام، ص 555؛ خزنة الأدب لعبد القادر البغدادي، 529/8.
787 ب: قال.
788 ب ف: الحذف.

قال الفاضل المدقق سعدي أفندي في هامش القاضي⁷⁸⁹: «مغريا عن الإمام التُّمْرَتَاشِيِّ⁷⁹⁰ في الإيمان قال لآخر إن ضربتك في المسجد، فعبدني حر. فاليمين على كون المضروب في المسجد؛ لأن للضرب أثر⁷⁹¹ في المحل، فيعتبر مكان المحل حتى لو قال: إن شتمتك، فاليمين على كون الحالف في المسجد؛ لأن الشتم لا أثر له في المحل، فيعتبر مكان الشاتم». انتهى. ومنه يظهر أنه لا يصح قياس النظم بالمثال؛ لأن الرمي له أثر في المحل دون العلم انتهى.

/[47ظ] أقول: هذا المذكور في اليمين، وقياس المص [المصنف] بالنسبة إلى العرف، وفي العرف يكفي أحدهما سواء كان له أثر، أو لا مع أن الإمام الطحاوي⁷⁹² لم يفرق بينهما، فإن أردت التفصيل، فارجع إلى كتاب الإيمان في الشتم في البُرْزَانِيَّةِ⁷⁹³.

ثم أقول: في وجه تقديم السر على الجهر، اعلم أن السر من صفات⁷⁹⁴ القلوب، وهو من الدواعي⁷⁹⁵، والصوارف. والجهر من أعمال الجوارح، فالداعية إلى أعمال الجوارح مقدمة، ولأن الأول مقدم على الثاني طبعاً. فلذلك قدم عليه وضعاً. وذلك لأن المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الدواعي، فالداعية التي من

789 لم أعرف ما المراد من هامش القاضي.

790 هو أحمد بن إسماعيل بن محمد بن آيدغمش، أبو العباس، ظهير الدين ابن أبي ثابت التمرتاشي (ت. 610هـ/1214م). عالم بالحديث، حنفي، كان مفتي خوارزم. نسبته إلى تمرتاش من قراها. له من الكتب: شرح الجامع الصغير، والفرائض، والفتاوى. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص 108؛ الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، 61/1؛ الطبقات السنوية للغزي، ص 84؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1221/2، 1246/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 89/1؛ الفوائد البهية لأبي الحسنات اللكنوي، ص 15؛ الأعلام للزركلي، 97/1.

791 ب ف: أثرا.

792 الإمام، العلامة، الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفتيها، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي، الحجري، المصري، الطحاوي، الحنفي (ت. 321هـ/933م). من تصانيفه: شرح معاني الآثار، وبيان السنة، ومشكل الآثار، وأحكام القرآن، والاختلاف بين الفقهاء. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 257؛ طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 142؛ التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد لابن نقطة، ص 174-175؛ الدر الثمين لابن الساعي، ص 171-172؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 71/1-72؛ طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، 516/2؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 27/15-33؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 7/8-8؛ طبقات الحفاظ للسيوطي، ص 339.

793 يعني الفتاوى البُرْزَانِيَّةِ لمحمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردي البزازي (ت. 872هـ/1424م). فقيه حنفي. أصله من (كردر) بجهات خوارزم. له من الكتب: الفتاوى البُرْزَانِيَّةِ، والمناقب الكردية، ومختصر في بيان تعريفات الأحكام، وآداب القضاء، وشرح مختصر القدوري، ومسانيد أبي حنيفة. انظر: الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، ص 21؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 236/3؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 2-186185؛ الفوائد البهية لأبي الحسنات اللكنوي، ص 187-188؛ الأعلام للزركلي، 45/7.

794 ب ف: الصفات.

795 ب ف: التراعي.

باب السر هي المؤثرة في أعمال الجوارح المسماة بالجهر، وقد ثبت أن العلم بالعلة علة العلم بالمعلول، والعلة متقدمة على المعلول، والتقديم بالذات يوجب تقديمه بحسب اللفظ غالباً.

قوله: (أو ظرف مستقر) عطف على قوله: (متعلق باسم الله) وقوله: (وقع خبراً) أي: بعد خبر إن لم يكن الله بدلاً، وإلا فهو الخبر وحده. وقوله: (وكأنه فيهما) يحتمل على⁷⁹⁶ وجهين: أحدهما: أن يكون استعارة تمثيلية شبه حال علم الله⁷⁹⁷ تعالى بما فيهما بحالة تمكينية فيهما. وثانيهما: أن يشبه بالتمكن فيهما من حيث أن كلا منهما عالم بما فيهما، فأثبت له بعض لوازمه، وهو التمكن على طريق الاستعارة بالكناية على ما هو الموافق لما اختاره السكاكي⁷⁹⁸ رداً لاستعارة التبعية⁷⁹⁹ الممكنية. والوجه الأول يناسب الكشاف، والثاني عبارة المص [المصنف]، ويجوز أن يكون من قبيل الكناية فيمن لم يشترط جواز المعنى الأصل؛ لأن العالم إذا كان في مكان كان عالماً به، وبما فيه كذا ذكره التفازاني.

أقول: اعلم أن المذاهب في الاستعارة بالكناية ثلاثة:

الأول: ما ذهب إليه السلف إلى أن المستعار بالكناية⁸⁰⁰ لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز إليه بذكر لازمه وح [حينئذ] وجه تسميتها استعارة بالكناية، أو مكنية ظاهر. وإليه ذهب صاحب الكشاف، وهو المختار.

الثاني: يشعر ظاهر كلام السكاكي بأنها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أنه عينه، واختار رد التبعية إليها بجعل قرينتها استعارة بالكناية، وجعلها قرينة لها على عكس ما ذكره القوم مثل: نطقت الحال ممن أن نطقت استعارة لدلت، والحال قرينة، ويرد عليه أن لفظ المشبه لم يستعمل إلا في معناه [48و] الموضوع له، فلا يكون استعارة وقد صرح بأن نطقت استعارة للأمر الوهمي، فيكون استعارة.⁸⁰¹ والاستعارة في الفعل لا يكون إلا تبعية، فلزمه القول بالاستعارة التبعية.

796 ب ف - على.

797 ب ف: علمه.

798 سبقت ترجمته.

799 ب ف + إلى.

800 ب - ثلاثة الأول ما ذهب إليه السلف إلى أن المستعار بالكناية.

801 ب ف + أل.

الثالث: ما ذهب إليه الخطيب⁸⁰² إلى أنها التشبيه المضمرة في النفس وح [حينئذ] لا وجه لتسميتها استعارة، ذهب السلف إلى أن الأمر الذي أثبت للمشبه من خواص المشبه به مستعمل في معناه الحقيقي، وإنما المجاز في الإثبات، ويسمونه استعارة تخيلية، ويحكمون بعدم انفكاك المكني عنها، وإليه ذهب الخطيب. وجوز صاحب الكشف كونه استعارة تحقيقية لملائم⁸⁰³ المشبه، كما في قوله: ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة، 27/2] حيث استعير الجبل للعهد على سبيل الكناية، والنقض لإبطاله. وجوز السكاكي كونه مستعملا في أمر وهمي شبيه بالمعنى الحقيقي، ويسميه استعارة تخيلية، ولا يخفى أنه تعسف؛ لأنه لا ضرورة تلجئه إليه؛ لأنه يمكن جعل إثباته استعارة تخيلية كما جعل السلف⁸⁰⁴ والخطيب.

قوله: (وليس متعلق المصدر لأن صلته لا يتقدم) أراد المص [المصنف] بالمصدر السر والجهر أي: ليس قوله: ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ متعلقا بهما على معنى: أنه يعلم السر والجهر الكائنين في السموات والأرض بهذا المعنى النحوي. أقول: قال أبو حيان: أجازوا في⁸⁰⁵ قوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة، 83/2] أن يتعلق ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ﴾ بـ ﴿إِحْسَانًا﴾، ويكون إحسانا مصدرا. قال ابن عطية: «ويعترض على هذا القول: بأن المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له».⁸⁰⁶ انتهى. قال في البحر: «هذا الاعتراض، إنما يتم على مذهب أبي الحسن⁸⁰⁷ في منعه في تقديم مفعول، نحو: ضربا زيدا، وليس بشيء؛ لأنه لا يصح المنع إلا إذا كان المصدر

802 هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، أبو بكر البغدادي، المعروف بالخطيب (ت. 463هـ/1072م). الفقيه الحافظ أحد الأئمة المشهورين المصنفين المكثرين، والحفاظ المبرزين، ومن ختم به ديوان المحدثين، وأحد الحفاظ المؤرخين المقدمين. له كتب كثيرة منها: كتاب تاريخ بغداد، وكتاب شرف أصحاب الحديث، وكتاب الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، وكتاب الكفاية في معرفة علم الرواية، وكتاب المتفق والمفترق، وكتاب في التلخيص، وكتاب الفقيه والمتفقه. انظر: معجم الأدباء للحموي، 384/1-396؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 92/1؛ الدر الثمين لابن الساعي، ص 270-273؛ طبقات الشافعيين لابن كثير، ص 441-443؛ الثقات لابن قطلوبغا، 418/1-420؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 177/1-178؛ الأعلام للزركلي، 172/1.

803 ب ف: الملائم.

804 ب - كما جعل السلف.

805 ب ف: أجاز و في.

806 تفسير ابن عطية، 172/1 (البقرة، 83/2).

807 هو علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الإشبيلي، أبو الحسن، المعروف بابن الضائع (ت. 680هـ/1281م). عالم بالعربية، أندلسي، من أهل إشبيلية. من كتبه: شرح كتاب سيبويه، وشرح الجمل للزجاجي، والرد على ابن عصفور. انظر: السفر الخامس من كتاب الذيل لابن عبد الملك المراكشي، 373/1؛ الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب، 95/4-96؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 429/4-431؛ البلغة لفيروزآبادي، ص 218؛ بغية الوعاة للسيوطي، 204/2؛ الأعلام للزركلي، 333/4-334.

موصولاً بأن. أما إذا كان غير موصول، فلا يمتنع تقديمه عليه. فجاز أن يقول: زيدا ضربا، وضربا زيدا، سواء كان العمل للفعل المحذوف العامل في المصدر،⁸⁰⁸ أم للمصدر النائب⁸⁰⁹ عن الفعل⁸¹⁰. انتهى. وقال أيضا في شرح التسهيل: «في الظروف والمجرورات اتساع، فإنها قد جاز⁸¹¹ أشياء لا يجوز في غيرها، واختاره شيخنا الأستاذ أبو الحسن»⁸¹². في الروايتين تدافع، فتأمل. انتهى. هكذا قال التفتازاني في المطول عند شرح قول المص [المصنف]: (للأصول جمعا):⁸¹³ وقد ذكر ابن هشام في المغني هذا الكلام فقال: «وقد أجز في قوله تعالى: / [48ظ] ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ تعلقه بـ ﴿سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، و﴿جَهْرَكُمْ﴾، ورد بأن فيه تقديم معمول⁸¹⁴ المصدر، وتنازع عاملين في مقدم، وليس بشيء؛ لأن المصدر ليس مقدرًا بحرف مصدري، وصلته؛ لأنه قد جاء نحو: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة، 128/9]، والظرف متعلق بأحد الوصفين قطعاً، وكذا هنا»⁸¹⁵. وقال الشيخ⁸¹⁶ بدر الدين الدماميني: «لا نسلم ذلك،⁸¹⁷ ولم لا يجوز أن [يكون] مقدرًا بما يسرون وما يجهرون»⁸¹⁸.

وقال الشمي: ⁸¹⁹ «ليس السر بمصدر، ففي الصحاح: السر الذي يكتم، وإذا لم يكن مصدرا لا يقدر بحرف مصدري، وصلته، وأما الجهر فهو مصدر إلا أنه أريد به ههنا ما يقابل السر، وهو الذي لا يكتم لا معناه المصدري، فلا يكون هناك مقدرًا بحرف مصدري، وصلته، ثم لا يخفى أن المراد هنا بصلة الحرف

808 ب + الثابت/. ف: النائب.

809 ب ف - أم للمصدر النائب.

810 البحر المحيط لأبي حيان، 458/1 (البقرة، 83/2).

811 ب ف + فيها.

812 التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان، 176/3.

813 ب: جميعا. | المطول على التلخيص للعلامة التفتازاني، ص 13.

814 ب ف: معلول.

815 مغني اللبيب لابن هشام، ص 569.

816 ب ف: شيخ.

817 ب ف: كذلك.

818 شرح الدماميني على مغني اللبيب، 366-365/2.

819 هو حمد بن محمد بن محمد بن حسن ابن علي الشمي القسطنطيني الأصل، الإسكندري. أبو العباس، تقي الدين (ت. 872هـ/1468م). محدث مفسر نحوي. ولد بالإسكندرية، وتعلم ومات في القاهرة. من كتبه: شرح المغني لابن هشام، ومزيل الخفا عن ألفاظ الشفا، وكمال الدراية في شرح النقاية. انظر: المنهل الصافي لابن تغري بردي، 100/2-105؛ بغية الوعاة للسيوطي، 1/375-381؛ الطبقات السنية لتقي الدين الغزي، ص 145-147؛ الفوائد البهية لأبي الحسنات اللكنوي، ص 37؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 1/132-133؛ الأعلام للزركلي، 1/230.

المصدرية فعل ذلك المصدر فح [فحيثئذ] فقول الدماميني: "إنه يقدر بما يسرون" ليس بظاهر؛ لأن السر [يسر] فعل الإسرار لا السر.⁸²⁰

أقول: والمحققون ذهبوا إلى جوازه إذا كان ظرفا. قال المحقق الرضي:⁸²¹ «وأنا لا أدري منعا من تقديم معموله إذا كان ظرفا أو شبهه، وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم مؤوله، فلا منع من تأويله بالظرف المصدرية من جهة المعنى».⁸²² ويمكن أن يقال: يجوز أن يكون سر كم وجهر كم مصدرين بمعنى المفعول، فلم يكن مؤولا بأن مع الفعل يجوز حتى يلزم تقدم صلته عليه، ودل عليه قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة، 77/2]. قال الزمخشري: «كحب الله كتعظيم الله، أي: كما يحب الله على أنه مصدر من المبني للمفعول».⁸²³ انتهى. قال في البحر: «اختار كون المصدر مبنيًا للمفعول، وهي مسألة خلاف. أيجوز أن يكون في المصدر أنه مبني للمفعول؟ فيجوز عجبٌ من ضرب زيد على ضرب زيد على أنه مفعول ما لم يسم فاعله، ثم يضاف إليه، أم لا يجوز ذلك؟ فيه ثلاثة مذاهب، يفصل في الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يُبنى إلا للمفعول الذي لم يسم فاعله، أو في فعل يجوز أن يُبنى للفاعل، ويجوز أن يبنى للمفعول، فيجوز في الأول، ويمتنع في الثاني، وأصحها المنع مطلقا».⁸²⁴ انتهى.

قال العلامة أبو السعود: «ولعل جعل سر كم وجهر كم فيهما لتوسيع الدائرة، وتصوير أنه لا يغرب عن علمه شيء منهما في أي مكان كان لا أنهما [لأنهما] قد يكونان في السموات أيضا، وتعميم الخطاب لأهلها تعسف لا يخفى».⁸²⁵ أقول: ما أبداه من نكتة الجعل لتوسيع الدائرة، والتصوير ظاهر. وكذا ما أبداه من الرد؛ لأنه قصد به الرد على ابن الكمال الوزير رحمه الله حيث قال: «إن المعنى يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة في السموات، أو نفوسكم المقارنة [49و] لأبدانكم الكائنة في الأرض».⁸²⁶ وكذا الرد على من يقول: «تعميم الخطاب لأهل السموات من الملائكة، ولأهل الأرض من الإنس والجن». ووجه التعسف ظاهر؛ لأن

820 المنصف من الكلام على مغني ابن هشام للشُّمَيْني، 115/2.

821 سبقت ترجمته.

822 شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 712/2.

823 تفسير الزمخشري، 211/1 (البقرة، 165/2).

824 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 86/2 (البقرة، 165/2).

825 تفسير أبي السعود، 109/3 (الأنعام، 3/6).

826 تفسير ابن كمال باشا، 269/3 (الأنعام، 3/6).

الخطاب خاص بالمخاطبين للإنداز والتهويل، فلا وجه للتعميم. أقول: فعلى هذا يكون قوله: ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ مستدركا لا يحمل عليها القرآن، فالأولى أن يحمل على معناه مهما أمكن، الله اعلم.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ «من خير أو شر، فيثيب عليه، ويعاقب، ولعله [أريد] بالسر والجهر ما يخفى، وما يظهر من أحوال الأنفس، وبالمكتسب أحوال الجوارح». ⁸²⁷ قاضي. وقع للسؤال الذي أورده الإمام الرازي، وهو أن في الآية عطف الشيء على نفسه؛ لأن المكتسب إما فعل القلب فسر، وإما فعل الجوارح فجهر. ⁸²⁸ أقول: لا بأس بمثله في باب الإنداز، ويجوز أن يكون تخصيصه بالذكر مع إندراجه فيما سبق على تقدير تعميم الأول؛ لأن يتعلق به الجزاء بقريئة تكرار ﴿يَعْلَمُ﴾ لأن للأفعال جهات من خير وشر، وسر وجهر. ولذا أشار المص [المصنف] بقوله: (من خير وشر)؛ لأنهما مناط الثواب والعقاب، فلا غبار فيه عند التأمل.

قوله: (ولعله أريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر) أقول: إنما يتم هذا التوجيه إذا كان ﴿فِي السَّمَوَاتِ﴾ خبرا كما هو الظاهر. أما إذا تعلق بـ ﴿يَعْلَمُ﴾ فلا، إذ لا يكون أحوال الأنفس من السر والجهر في السموات، وتغليب المخاطبين على الملائكة خلاف الظاهر إلا أن يحمل على ما قاله ابن الكمال الوزير: «من أن المعنى: يعلم نفوسكم المفارقة للكائنة في السموات، ونفوسكم المقارنة لأبدانكم الكائنة في الأرض». ⁸²⁹ انتهى. أقول بعد تسليم تعسفه: فيه بحث آخر، فإن الخطاب على هذا يكون للمؤمنين، وقد كان فيما قبلها للكافرين خصوصا في قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ فيكون من تلوين الخطاب، فيفوت التلائم والارتباط، وإلا بما قبله، ويمكن أن يقال: المراد بالسر ما بطن في النفوس من أحاديث النفس، وغيرها من العزم على الأمر، والحق، والحسد، والغبطة، والرضي، والشكر، وما أشبه ذلك. وبالجهر الأقوال، وبالكسب الأعمال من الجوارح، ويؤيده تكرار ﴿يَعْلَمُ﴾.

قوله: (ما يخفى وما يظهر إلخ) أقول: مصروف بالنسبة إلى علمنا إلى قوله: والجهر؛ لأن أحوال النفس كلها سر وخفي، وأما بالنسبة إلى علم الله تعالى فيسر بيان لأنه لا يخفى عليه شيء. والفرق بين الكسب

827 ب ف: الجواهر. | تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 3/6).

828 تفسير الرازي، 483/12 (الأنعام، 3/6).

829 تفسير ابن كمال باشا، 269/3 (الأنعام، 3/6).

والاكتساب: الكسب يستعمل / [49ظ] في الخير⁸³⁰ والشر، والاكتساب لا يستعمل إلا في الشر، كقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة، 286/2]. قال الإمام الزركشي: «لما كانت السيئة ثقيلة، وفيها تكلف زيد في لفظ فغلها». ⁸³¹ انتهى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ «مِنْ» الأولى مزيدة للاستغراق، والثانية للتبعض، أي: ما يظهر لهم دليل قط من الأدلة، ومعجزة من المعجزات، أو آية من القرآن» قاضي رحمه الله. ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ «تاركين للنظر فيه غير ملتفتين إليه». ⁸³²

قال أبو سعود: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ﴾ الآية، كلام مستأنف، وارد لبيان كفرهم بآيات الله، وإعراضهم عنها بالكلية ما بين في الآية الأولى، وإشراكهم⁸³³ بالله تعالى، وإعراضهم عن بعض آيات التوحيد. وفي الآية الثانية امتراؤهم في البعث، وإعراضهم عن بعض آياته،⁸³⁴ والالتفات للإشعار بأن ذكر قبائحهم قد اقتضى أن يضرب عنهم الخطاب صفحا. وقال أيضا: المراد بالآيات، إما الآيات التنزيلية فإتيانها نزولها، وإما الآيات التكوينية الشاملة للمعجزات،⁸³⁵ وغيرها من تعاجيب المصنوعات، فإتيانها ظهورها». ⁸³⁶

أقول: كأنه اختار⁸³⁷ الوجه الأول بخصوصه، فتقديمه لاقتضاء المقام له أولا، وليبيان قبح⁸³⁸ الإعراض عن الآيات التنزيلية حيث كانت نازلة بسببهم لهدايتهم، فأعرضوا عنها، والمص [المصنف] قدم الوجه الثاني. وصاحب الكشاف اقتصر عليه لعمومه، فدخل فيه الأول دخولا أوليا، وللإشارة إلى عدم التفاتهم للآيات مطلقا بحيث لا يجدي فيهم مواعظه. قوله: ﴿مِنْ آيَةٍ﴾ فاعل زيدت ﴿مِنْ﴾ لوجود الشرطين». ⁸³⁹ هذا ما

830 ب: في الجهر.

831 البرهان في علوم القرآن للزركشي، 34/3.

832 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 4/6).

833 ب ف - و.

834 ب: آية.

835 ب: المعجزات.

836 تفسير أبي السعود، 109/3 (الأنعام، 4/6).

837 ب ف: اختبار.

838 ب ف: قبيح.

839 الدر المصون للسمين الحلبي، 533/4 (الأنعام، 4/6).

أفاده الحلبي في معربه.⁸⁴⁰ أقول: بل لوجود الشروط يعني: شروط الزيادة ثلاثة أمور: تقدم نفي، أو نهي، أو استفهام بهل، نحو: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ [الأنعام، 59/6] ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوُّتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ [الملك، 3/67]، والثاني تنكير مجرورها، والثالث كونها فاعلا، أو مفعولا، أو مبتدأ، فلا تعلق لمن. ﴿مِنْ عَائِيَةٍ﴾ صفة لـ ﴿عَائِيَةٍ﴾، فهي في محل جر على اللفظ، أو رفع، ومعنى ﴿مِنْ﴾ التبعية، ويجوز أن يكون ﴿مِنْ﴾ زائدة في الموجب، وكتب النحو مشحونة⁸⁴¹ بها. قال شارح الحماسة في قوله:

«وكم دهمتني⁸⁴² من خُطوبٍ⁸⁴³ مُلِمَّةٍ⁸⁴⁴ صبرت عليها ثم لم أتخشع⁸⁴⁵

وَمِنْ زَائِدَةٍ كَمَا هُوَ رَأْيُ الْأَخْفَشِ».⁸⁴⁶

قوله: (من الأولى مزيدة للاستغراق) / [50و] قال الفاضل المدقق [سعدي أفندي]: «أي: لتأكيد، فإن النكرة في النفي للاستغراق، ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا، كما في قولك: ما رجل في الدار بل رجلان بجعل النفي عائدا إلى وصف الفردية خصوصا. وأما إذا كان مع من الاستغراقية لفظا نحو: ⁸⁴⁷ ما من رجل في الدار، أو ⁸⁴⁸ تقديرا نحو: لا رجل في الدار، فهو نص في الاستغراق لا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية».⁸⁴⁹ انتهى كلامه.

840 لعله يشير كتاب المعرب للسمين الحلبي. انظر: الدر المصون للسمين الحلبي، 19/1؛ بركلمان 1111/2، وذكر أن منه نسخة خطية في مكتبة داماد زاده برقم 310.

841 ب ف: شحونة.

842 دهمت: غشيت وفجأت. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الهاء والذال والميم»، «جمهرة اللغة لابن دريد»، «دمه»؛ المحيط في اللغة للصاحب بن عباد، «دهم».

843 خُطوب: هو جمع الخُطْب، سبب الأمر والشأن والحال. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الخاء والطاء والباء»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «خطب»، مختار الصحاح زين الدين الرازي، «خ ط ب».

844 مُلِمَّة: شديدة من شدائد الدهر، ونازلة من نوازل الدنيا. تاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب العين والحاء والشين»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «لمم»، مختار الصحاح زين الدين الرازي، «ل م م».

845 لم أتخشع: لم أخضع ولم أتذل. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الظاء واللام والميم»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «خشع»، مختار الصحاح زين الدين الرازي، «خ ش ع». | ورد هذا البيت بدون نسبة إلى قائله في ديوان الحماسة لأبي تمام، ص 47.

846 سبقت ترجمته 79 ص. | شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، 190/1.

847 ب ف - نحو.

848 ب: و.

849 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 28.

أقول: تحقيق ذلك أن النكرة المنفية بما، ولا⁸⁵⁰ معربا للاستغراق، ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا لعدم تضمنها الحرف التي جيئ بها لتأكيد نفي المتعددات لكونها معربا بخلاف قولك: لا رجل بالفتح؛ لأنه مبني لتضمنه الحرف فلا فرق بين قولك: لا رجل في الدار، ولا من رجل في الدار، ولا يتقدر في مثل: لا زيد لعدم تعدده، هكذا حققه ابن الحاجب في أماليه.⁸⁵¹ قال السيد قدس سره في حاشية الكشاف عند قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة، 2/2]: «قال في الكشاف: قرأ أبو الشعثاء⁸⁵² ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ بالرفع، والفرق بينها وبين المشهورة أن المشهورة توجب الاستغراق، وهذه تجوز. انتهى كلامه. بيان ذلك أن المشهورة لنفي الجنس، أي: الحقيقة، ويلزمه نفي أفرادها بأسرها، إذ لو ثبت شيء منها كانت الحقيقة ثابتة في ضمنه، ولا يحتمل معنى آخر فهي نص في الاستغراق توجبه، فإذا قيل: لا رجل في الدار بالفتح لم يصح بل رجلان، أو رجال وغير المشهورة مجوزة للاستغراق على أنها ظاهرة فيه، ومحملة بمعنى آخر. أما الأول: فلأن المتبادر من النكرة المنونة فرد لا بعينه، وهي مساوية⁸⁵³ للحقيقة، فإذا نفي استلزم نفي جميع الأفراد. وأما الثاني: فلأنه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المنفردة أي: المجردة عن العدد⁸⁵⁴ فيقال: لا رجل في الدار بل رجال أي: الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة. أما إذا زدت لفظة من الاستغراقية⁸⁵⁵ وقلت: لا من رجل زال الاحتمال، وصار نصا في الاستغراق كالمبني إلا أن مفهوم المبني نفي الحقيقة، ومفهوم لا من رجل نفي فرد لا بعينه حتى إذا فسرت الأول بالفارسية قلت: ليست مرد در سراي [لا رجل في الدار]. والثاني قلت: ليست هيج مردی [لا من رجل] وأما لا رجل فمعناه: ليست مردی. وقيل: استغراق المبني لتضمنه⁸⁵⁶ معنى من مقدرة، فيجب أن لا يفترقا مفهوما لا يقال صحة الاستثناء من لا رجل، ولا من رجل يقدر في نصوصيتها؛ لأننا نقول: [50ظ] لا يقدر لجريانه⁸⁵⁷ في الألفاظ الناصة اتفاقا كأسماء العدد، وقد حقق في موضعه». ⁸⁵⁸ انتهى.

850 ب: ف: بلا.

851 أمالي ابن الحاجب، 846/2.

852 هو تابعي مشهور ثقة، أبو الشعثاء المحاربي، واسمه سليم بن الأسود، وتوفي بالكوفة زمن حجاج بن يوسف. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 314/8؛ التاريخ الكبير للبخاري، 166/5؛ الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم، 237/4؛ تهذيب الكمال للمزي، 340/11-342؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 179/4-180.

853 ب: ف: مساوق.

854 ب: العدة.

855 ب: ف: الاستغراق.

856 تضمنا.

857 ب: ف: لجريان.

858 الحاشية على الكشاف للزمخشري للشريف الجرجاني، ص. 306.

أقول: ظهر من هذا التحقيق أن المراد بزيادة من أن ما بعدها معمول لما قبلها كيفما نحن فيه؛ لأن ما بعدها فاعل لما قبلها، فيجوز في وصفها اعتبار جانب اللفظ، وجانب المعنى. وأما إذا لم يكن معمولاً بما قبلها نحو: لا من رجل موجود في الدار مثلاً لا يعتبر في وصفه إلا الجر، وهذا تحقيق لائق بأن يلتفت، فليتدبر.

قوله: (والثانية للتبعيض) فلأن الآية الواحدة، وإن استغرقت في حكم النفي، فهي بعض من جميع الآيات كما قال التحرير الفتازاني، ثم قال: «وحملها على التبيين كما زعم ابن الحاجب: إنما يستقيم لو كانت⁸⁵⁹ النكرة في سياق النفي بمعنى جميع الأفراد وما قاله من أنها لو كانت تبعيضية لما كانت الأولى استغرافية ممنوع لصحة قولنا: ما يأتيهم بعض من الآيات أي بعض كان». ⁸⁶⁰ انتهى.

أقول: بيان ذلك أن النكرة الواقعة في النفي، وإن استغرقت إلا أنها على حكم البدل الشائع في الأفراد لا على إرادة جميع الأفراد، فعلى هذا بالنظر إلى البدل يكون تبعيضية، وبالنظر إلى الشروع بيانية، وبهذا اتضح التوفيق بين الكلامين، فلا حاجة إلى تكلف بعض المحشّي. فالحاصل أن النكرة في النفي بمعنى جميع الأفراد لا يستقيم فيها التبعيض، وإن كان المستغرق بعضاً من الآيات أي بعض كان، فلا منع لكون من للتبعيض، بل هذا أظهر مما اختاره كما نبه عليه صاحب الكشف حيث قال: «والجواب أن الاستغراق في البعض كأنه قيل: ما يأتيهم بعض من الآيات أي بعض كان، وهذا أبلغ، وأظهر مما اختاره هو». ⁸⁶¹ انتهى.

قال الفاضل سعدي أفندي: «قال الخيالي: ⁸⁶² معنى كلمات ابن الحاجب اعتبار التبيين والتبعيض بعد اعتبار النفي، وإفادة الشمول، والإحاطة، فيصح التبيين، ولا يصح التبعيض،⁸⁶³ - لكن لا يخفى إمكان النفي

859 ب ف: كان.

860 حاشية الكشف للسعد الفتازاني، نسخة لاله لي 178 ظ.

861 الكشف على الكشف لأبي حفص عمر بن عبد الرحمن الفارسي، نسخة فاتح، 155 ظ.

862 هو أحمد بن موسى الخيالي، شمس الدين، الرومي، الحنفي (ت. 861هـ/1458م). كان مدرسا بالمدرسة السلطانية في بروسة (بتركيا) ثم في أرنيق. وتوفي بهذه. له كتب منها: حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية، وحواش على أوائل شرح التجريد للطوسي، وحاشية على شرح وقاية الرواية في مسائل الهداية، وحاشية على شرح العقائد العصرية. انظر: شذرات الذهب لابن العماد، 515/9؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1853/2؛ البدر الطالع للشوكاني، 121/1-122؛ معجم المؤلفين لكحالة 187/2؛ الأعلام للزركلي، 1/262.

863 ب ف - بعد اعتبار النفي وإفادة الشمول والإحاطة فيصح التبيين ولا يصح التبعيض.

بعد اعتبار التبويض - فتأمل. وفيه بحث فإن الشمول والإحاطة في أمثاله يكون على البدل لا الاجتماع حتى لا يصح التبويض، فتأمل».⁸⁶⁴

أقول: وجه التأمل إشارة إلى قول التفتازاني، وهو (أي بعض كان) فيكون دقة، أو يكون وجه التأمل أن من آية بعد اعتبار النفي يكون شاملا، وشائعا، فباعتبار شيوعه يكون من قوله تعالى: ﴿مَنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ بيانية؛ لأن التناول لكل فرد الذي هو مدلول / [51] النكرة المنفية يستلزم الحكم على المجموع، كما نحن فيه، وهو الإعراض عن جميع الآيات، فجاز أن يكون بيانية نظرا إلى لازم المعنى، لكن هذا يخالف لما صرح في كتب النحو من أنه لا بد من صحة حمل المبيّن على المبيّن، ويمكن أن يكون الاستغراق ههنا باتصاف آية بالإتيان، فيكون شاملا بجميع الآيات، فتأمل.

قوله: (ما لم يظهر لهم دليل قط) اعترض أبو حيان في مواضع كثيرة استعمال "قط" في المضارع مع اختصاصها في الماضي، ثم قال: «إلا إن كان أراد [بقوله]: بما يظهر أظهر [وما ظهر]، ولا حاجة استعمال [إلى] ذلك».⁸⁶⁵ انتهى. أجاب عنه سنان أفندي بقوله: «ثم ذكر كلمة قط بعد المضارع لحكاية الحال الماضية، أو على تقدير كان بدليل ﴿إِلَّا كَانُوا﴾، ويحتمل أن يكون معنى الآية: وما أتت وما تأتيهم آية إلا كانوا ويكونون، فاكتفى في النظم بأحدهما في الأول، وبالأخر في الثاني».⁸⁶⁶ انتهى.

أقول: هذا تكلف بعيد لم يقتضيه⁸⁶⁷ النظم القرآني، بل وقع في الكشاف مثله كثيرا، وهو من مختاراته، ومذاهبه، فلا يضره⁸⁶⁸ ما قاله ابن هشام في المغنى: «والعامة يقولون: لا أفعل قط».⁸⁶⁹ مع أن في شرح صاحب اللباب⁸⁷⁰ صرح استعماله، فقال: «المشهور استعماله مع الماضي المنفي إلا أنه قد يستعمل مع المضارع المنفي».⁸⁷¹ انتهى. وتصحيح لفظ "قط" فصل في المغنى،⁸⁷¹ وغيره، فارجع محله.

864 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 و.

865 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 4/436 (الأنعام، 4/6).

866 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 12 و.

867 ب ف: لم تقتضيه.

868 ب ف: فلا يضر.

869 مغني اللبيب لابن هشام، ص 232.

870 لم أعرف من هو.

871 مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام.

قوله: ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ في النهر: «و﴿كَانُوا﴾ بعد "إلا" في موضع نصب على الحال، ولم يجئ في القرآن هذه الحال بعد "إلا" إلا بلفظ الماضي، وقد جاءت في كلام العرب مصحوبة بـ"قد" قال الشاعر:

متى يأت هذا الموت لا يُلَف حاجة لنفسي إلا قد قضيت قضاءها».⁸⁷²

قال السفاقسي:⁸⁷³ «لا يأتي ماض بعد "إلا" إلا بأحد شرطين.⁸⁷⁴ إما ألا يسبقه فعل كالأية، أو يدخل على الماضي قد، نحو: ما زيد إلا قد ضرب عمروا». أقول: وجه إثارة ﴿كَانُوا﴾ الله أعلم إشارة إلى أن إعراضهم عن آيات الله أمر محقق، كإشارة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر، 2/54] إلى استمرار إعراضهم حسب استمرار إتيان الآيات، فتأمل.

قوله: ﴿عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ أقول: عن متعلقه بـ﴿مُعْرِضِينَ﴾ قدمت عليه رعاية للفواصل، معرفة الفواصل، ورؤوس الآي، والسجع، واختلاف إطلاق السجع، والفواصل على القرآن جائز [51ظ] أم لا؟ فصل في البرهان.⁸⁷⁵ وجملة قوله: ﴿إِلَّا كَانُوا﴾ الآية، في محل نصب على أنها حال من مفعول ﴿تَأْتِي﴾، أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما، وأيا ما كان ففيها دلالة على كمال مسارعتهم إلى الإعراض، وإيقاعهم له في أن الإتيان كما يفصح عنه كلمة ﴿لَمَّا﴾ في قوله عز وجل: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ لأن ﴿لَمَّا﴾ في هذه الآية ظرف، كما قالوا: قام زيد لما قمت، أي: وقت قيامك قام زيد، فتدبر.

قوله: (التاركين للنظر فيه) فسر الإعراض عن الدليل ترك النظر فيه، ثم قيد بعدم الالتفات إليه إشارة إلى أنه لا قدح فيه للتقليد. أقول: قيد المصنف النظر بـ"في"؛ لأنه بمعنى التفكير، والنظر بمعنى الرؤية يستعمل بـ"إلى"، وبمعنى الانتظار يستعمل بغير الصلة، وبمعنى الرأفة والعطف باللام. قوله: (غير ملتفتين إليه) أي: لا يرفعون إليه رأساً لقلّة خوفهم، وتدبرهم في العواقب.

872 البيت لقيس بن الخطيم، في ديوانه ص. 49. | النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان، 358/2 (الأنعام، 4/6).

873 سبقت ترجمته.

874 ب ف: شرطية.

875 البرهان في علوم القرآن للزركشي.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ يعني القرآن وهو كاللزام مما قبله كأنه قيل: إنهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا لما جاءهم، أو كالدليل عليه على معنى أنهم لما أعرضوا عن القرآن وكذبوا، وهو أعظم الآيات فكيف لا يعرضون عن غيرها، ولذلك رتب عليه بالفاء.⁸⁷⁶

أقول: قال أبو حيان: «الفاء ههنا للتعقيب»⁸⁷⁷ يعني: أن الإعراض عن الآيات عقبه التكذيب، فلا حاجة إلى ارتكاب الحذف لانتظام المعنى بدونه. انتهى. هذا اعتراض⁸⁷⁸ على الزمخشري يتضمن الاعتراض⁸⁷⁹ على المص [المصنف]، وتلقاه البعض بالقبول⁸⁸⁰ لكن فيما ذكره الشيخان الفاضلان من الدقة إلا تبعة المناسبة لجزالة القرآن، ومن عادة أبي حيان ينكر الفاء السببية يأتي تفصيله في قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا﴾ الآية، ودليل إفادة الفاء السببية في كتب النحو. قال⁸⁸¹ الزمخشري: «﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ مردود على كلام محذوف، كأنه قيل: إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها، وهو الحق، ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ يعني: القرآن الذي تحدوا به على بلاغتهم في الفصاحة، فعجزوا عنه».⁸⁸² انتهى. قال التحرير التفتازاني: «قوله: (مردود على كلام محذوف) أي: متعلق به في معرض الجزاء، وإن [كان] في الحقيقة سببا للجزاء، والمعنى: إن كانوا معرضين عن الآيات، فلا تعجب فقد كذبوا بما هو أعظم آية، وهذا [52] أشد من الإعراض».⁸⁸³

قال العلامة أبو السعود: «ولا مساغ لحمل الآيات في هذا الوجه على كلها أصلا»⁸⁸⁴ وأما ما قيل من أن المعنى: أنهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن، فمما لا ينبغي تنزيه التنزيل عن أمثاله».⁸⁸⁵ انتهى. أقول قوله: (وأما ما قيل إلخ) رد على البيضاوي، ولعل وجه الرد أنه لما أكد الآيات بالكل عند تصوير المعنى في الوجه الأول، وهو مخل لجزالة التنزيل سواء أريد بالآيات، الآيات التنزيلية، أو التكوينية. أما على

876 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 5/6).

877 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 437/4 (الأنعام، 5/6).

878 ب: إعراض.

879 ب: الإعراض.

880 ب ف: بالقول.

881 ب ف: وقال.

882 تفسير الزمخشري، 6/2 (الأنعام، 5/6).

883 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 ظ.

884 ب ف - أصلا.

885 تفسير أبي السعود، 110/3 (الأنعام، 5/6).

تقدير التنزيلية فيكون حاصل المعنى: لما كانوا معرضين عن الآيات التنزيلية، فيلزم اتحاد اللازم والملزوم، أو الشرط والجزاء، وهو غير جائز، وإن أريد بالآيات، الآيات⁸⁸⁶ التكوينية، فيكون حاصل المعنى: لما كانوا معرضين عن الآيات التكوينية، فقد كذبوا بالقرآن، وهو غير مستقيم؛ لأن الإعراض عن الآيات التكوينية غير مستلزم لتكذيب القرآن، وهو ظاهر، ويمكن أن يجاب عنه: بأن مراد المصنف ب(الآيات) الآيات التنزيلية، وإن كانت غير⁸⁸⁷ القرآن، لكن تغاير الاعتباري يكفي، وهو التغاير بالإجمال والتفصيل. والإعراض، والتكذيب كافٍ في الترتب، والاستلزام، فالفاء ترتب اللازم على الملزوم لحسب التغاير الاعتباري لا على أنه شيء مغاير له في الحقيقة واقع عقبيه، أو حاصل بسببه، ولما كان التكذيب مغايراً للإعراض مفهوماً، وأشنع منه حالاً، يمكن ترتبه عليه بالفاء ترتب اللازم على الملزوم إظهاراً لغاية شناعته، وإنباءً لنهاية بطلانه.

قوله تعالى: ﴿بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ من إقامة الظاهر مقام المضمرة إذ الأصل فقد كذبوا بها اهتماماً لشأن القرآن؛ فإنه المعجزة القاطعة، والآية التي تحدوا بها في الفصاحة، فعجزوا عنها. ﴿أَلْحَقِّ﴾ عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه عن كل آية آية منه، عبر بذلك إبانة لكمال قبح ما فعلوا به، فإن تكذيب الحق مما لا يتصور صدوره عن العاقل. ﴿لَمَّا﴾ حرف وجوب، أو ظرف زمان، والعامل فيه ﴿كَذَّبُوا﴾، وهذا قد عمل فيها، وهو قبلها. قال ابن هشام في المغني: «وفي "لما" وجوه، الوجه الثاني هو المناسب بهذا المحل، وهو أن يختص بالماضي، فيقتضي جملتين وجدت ثانيتهما عند وجود الأولى، نحو: لما جاءني أكرمته، ويقال فيها حرف وجود لوجود، وبعضهم [يقول] حرف وجوب لوجوب، وزعم / [52ظ] ابن سراج،⁸⁸⁸ وتبعه الفارسي،⁸⁸⁹

886 ب - الآيات.

887 ب ف: عين.

888 هو عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن محمد بن سراج مولى بني أمية الأندلسي، القرطبي، المالكي؛ قاضي قرطبة (ت. 489/1096م). وزير، أديب، من بيت علم ووقار في قرطبة، إمام اللغة. انظر: بغية الملتبس لابن عميرة، ص 304؛ معجم الأدباء للحموي، 3/1342؛ إنباه الرواة للقفطي، 2/66؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 18/178-179؛ الثقات لابن قطلوبغا، 6/446-447؛ الأعلام للزركلي، 4/159.

889 سبقت ترجمته.

وتبعه ابن جني،⁸⁹⁰ وتبعهم جماعة أنها ظرف بمعنى "حين"، وقال ابن مالك⁸⁹¹ بمعنى "إذ" وهو حسن؛ لأنها يختص بالماضي، وبالإضافة إلى الجملة.⁸⁹² وههنا زيادة تحقيق في المغنى، وغيره فيطلب.

قوله: (وهو كاللازم مما قبله) أقول: تمهيد لقوله: (أو كالدليل) إذ لو كان لازما حقيقة لم يتصور كونه دليلا، وإن كان دليلا حقيقة لم يتمش كونه لازما، فلهذا ذكره فيهما بأداة التشبيه. ثم أقول في تحقيق⁸⁹³ الفاء الفصيحة: قال صاحب الكشاف في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿أَضْرِبْ بَعْصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ [البقرة، 60/2]: «الفاء متعلقة بمحذوف، أي: فضرب فانفجرت. أو فإن ضربت فقد انفجرت، كما ذكرناه في ﴿فَتَابَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة، 54/2] وهي على هذا فاء فصيحة لا يقع إلا في كلام بليغ». ⁸⁹⁴ انتهى. قال في المطول في بحث إيجاز الحذف: «المحذوف إما جملة مسببة عن سبب مذكور، أو سبب لمذكور نحو قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبْ بَعْصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ [البقرة، 60/2] إن قدر "فضربه بها" فيكون قوله: "فضربه بها" جملة محذوف، فهي سبب لمذكور، وهي قوله: ﴿فانفجرت﴾، ومنه قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ﴾ [البقرة، 213/2]، فبعث الله أي: فاختلّفوا فبعث الله بدليل قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة، 213/2]. ويجوز أن يقدر "إن ضربت بها فقد انفجرت" فيكون المحذوف جزء جملة، وهي الشرط كقوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [الشورى، 9/42]، أي: ⁸⁹⁵ إن أرادوا وليا بحق فالله هو الولي، فعلى هذا الفاء في ﴿فانفجرت﴾

890 هو عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح (ت. 392هـ/1002م). من أئمة الأدب والنحو. له من التصنيفات: من نسب إلى أمه من الشعراء، وشرح ديوان المتنبي، والمبهج، والمحتسب، وسر الصناعة، والخصائص. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 115؛ يتيمة الدهر للثعالبي، 137/1-138؛ تاريخ العلماء النحويين للتونخي؛ ص 24؛ تاريخ دمشق لابن عساكر، 306/25-307؛ نزهة الألباء للأنباري، ص 224-246؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 17/17-19؛ اكتفاء القنوع لفنديك، ص 299؛ الأعلام للزركلي، 4/204. هو محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك العلامة جمال الدين أبو عبد الله الطائي الجبالي الشافعي النحوي (ت. 672هـ/1274م).

891 أحد الأئمة في علوم العربية. له من التصنيفات: الألفية، وتسهيل الفوائد، والضرب في معرفة لسان العرب، والكافية الشافية، وإكمال الإعلام بمثلث الكلام. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، 67/8-69؛ طبقات الشافعيين لابن كثير، ص 908؛ العقد المذهب لابن الملقن، ص 371-372؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 3/285-286؛ بغية الوعاة للسيوطي، 1/130-137؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 3/157-158؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 2/135؛ الأعلام للزركلي، 6/233.

892 مغني اللبيب لابن هشام، ص 369.

893 ب ف: تحقق.

894 تفسير الزمخشري، 1/144 (البقرة، 60/2).

895 ب ف - أي.

سميت فصيحة، وظاهر كلام صاحب الكشاف أن تسميتها فصيحة إنما هي على تقدير الثاني، وهو كون المحذوف شرطاً. وظاهر كلام صاحب المفتاح⁸⁹⁶ على العكس⁸⁹⁷. انتهى.

أقول: إنما اختار صاحب المفتاح العطف في قوله: ﴿فَانْفَجَرَتْ﴾ لقلة التقدير، ولأن الفاء الجزائية لا تدخل على الماضي المتصرف إلا مع لفظ "قد" لما تقرر أن الفاء الجزائية إذا دخلت على الماضي لا بد من "قد" ظاهرة، أو مقدرة لوقوع الماضي حالاً لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي باقياً على أصل معناه، فكأنه قيل: إن ضربته فقد انفجرت منه قبل ضربك، وانفجارها وإن كان مسبباً مترتباً على ضربه إلا أنه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب مبالغة في ترتيبه عليه، وعدم تخلفه عنه أصلاً، ولو زماناً يسيراً لكن تقدير "قد" فيه ضعيف، فتوهم من ذلك أن تقدير الشرط ينافي عنده كون الفاء فصيحة، / [53و] وأيده بعضهم بالنقل عن صاحب الكشاف أن الصواب خلافه؛ لأن العلم في الفصيحة قول الشاعر⁸⁹⁸ شعر:

خُرَاسَانُ أَقْصَى مَا يُرَادُ بِنَا ثُمَّ الْغُفُولُ⁸⁹⁹ فَقَدَ جِئْنَا خُرَاسَانَ⁹⁰⁰

هو بتقدير الشرط أي: إن صح ما قلت من أن خراسان المقصد وإليه⁹⁰¹ ينتهي ما يراد بنا فقدان الغفول [الغفول] لأننا جئنا خراسانا وهو بتقدير الشرط،⁹⁰² وتقدير الشرط ههنا بالاتفاق. وقد يقال: هذا التوهم مدفوع بقول الزمخشري حيث قال كما ذكرناه، فإنه إشارة إلى الوجهين، لكن في قوله: «وهي على هذا فصيحة»⁹⁰³ اضطرب⁹⁰⁴ الشارحون في تفسير المشار إليه بكلمة هذا، فمنهم من قال ظاهر كلامه يقتضي أن يكون الفاء فصيحة على تقدير أن يكون المقدر شرطاً بناء على أن كلمة هذا للقريب. وفي كلام صاحب المفتاح ما يشعر بأن الفاء الفصيحة هي التي لا تقع في جزاء الشرط، وبهذا عرفت أنها هي الفاء التي دلت على محذوف غير الشرط لما بعد الفاء، وإن جعلت إشارة إلى الاحتمال الأول، وهو أن يكون المقدر معطوفاً عليه يلزم حمل الكلام على خلاف ظاهره، وهو أن يشار بهذا إلى البعيد، وإن جعل إشارة إلى ما يتناول

896 يراد به يوسف بن أبي بكر بن محمد أبو يعقوب السكاكي (ت. 626هـ/1229م).

897 المطول على التلخيص للسعد التفتازاني، ص 225.

898 يقصد منه العباس بن الأحنف بن الأسود الحنفي اليمامي (ت. 192هـ/808م).

899 جاءت هذه الكلمة في الديوان الغفول.

900 هذا البيت لعباس بن الأحنف في ديوانه، ص 298.

901 ب: إليه.

902 ب - بتقدير الشرط.

903 تفسير الزمخشري، 1/144 (البقرة، 2/60).

904 ب ف: اضطرب.

الاحتمالين، وهو كونهما إشارة إلى تعلقها بمحذوف، وهو المدلول عليه بقوله: "الفاء" متعلقة بمحذوف⁹⁰⁵ يلزم ارتكاب المخالفة للسكاكي. وفي الحواشي القطبية⁹⁰⁶: «والوجه أن يكون كلمة هذا إشارة إلى تعلقها بمحذوف، فالفاء الفصيحة على رأي صاحب الكشاف هي التي دلت على محذوف، وهو سبب لما بعدها سواء كان شرطاً، أو معطوفاً تسمى فصيحة كذا سمعنا». انتهى.

أقول: وجه التسمية بالفصيحة إما لإفصاحها عن محذوف، وإما لوصفها بوصف صاحبها، وإما لكونها مفيدة⁹⁰⁷ معنى بديعاً، وواقعة موقعاً حسناً. أما على تقدير الشرط فوجه فصاحتها إنبائها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع أن حسن موقعها ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف كلمة "قد" بعض نقصان؛ لأن فاء الفصيحة لا يستعمل بدون "قد" بيناه سابقاً. وأما ما يقال في وجه فصاحتها على تقدير العطف في حذف المعطوف عليه في قوله تعالى: ﴿فَأَنْفَجَرْتُمْ﴾ تنبيه على أن موسى عليه السلام لم يتوقف عن اتباع أمر، وأنه لا يحتاج إلى الإفصاح لانتفاء [53ظ] الشك عنه على أن السبب الأصلي في الانفجار، هو أمره تعالى لا فعل موسى عليه السلام، ولا شك أنه لا يهتدي إلى أمثال هذه الدقائق غير البليغ، فلماذا قال صاحب الكشاف: «لا يقع إلا في كلام بليغ»،⁹⁰⁸ وهذا ما يتيسر لنا في هذا المقام، والعلم عند الله العليم العلام.

قوله: (ولذلك رتب عليه بالفاء) أقول: إشارة إلى الوجهين لأنه أوقع المفرد في الإشارة موقع التشية، مثل قوله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة، 69/2]، وقول⁹⁰⁹ الشاعر:⁹¹⁰

إِن لِلْخَيْرِ وَاللَّشْرِ مَدَى كِلَا ذَلِكَ وَجَهٌ وَقَبْلٌ⁹¹¹

أو على سبيل البدل. ثم أقول: تحقيق هذا المبحث المذكور في شرح الرضي. وحاصله: «أن الفاء السببية تختص بالجملة، وتدخل على ما هو جزء مع تقدم كلمة الشرط نحو: إن لقيته فأكرمه، ومن جاء فأعطه،

905 ب - وهو المدلول عليه بقوله الفاء متعلقة بمحذوف.

906 سبقت ترجمته، ص. 71.

907 ب: مفيد.

908 تفسير الزمخشري، 1/144 (البقرة، 60/2).

909 ب ف: وقوله.

910 هو عبد الله بن الزبيري بن قيس بن عدي السهمي القرشي (ت. 15هـ/ نحو 636م).

911 القَبْل: له عدة معان، ومنها المحجة الواضحة. يعني: وإن ذلك أمر واضح لا يخفى على أحد. لسان العرب لابن منظور، «فصل

القاف؛ تاج العروس للزبيدي، «قبيل». | البيت لعبد الله بن الزبيري في شعره، ص 41.

وبدونها نحو: زيد فاضل فأكرمه.⁹¹² وجعل مضمون الكلام السابق شرطها، فالمعنى في مثالنا إذا كان كذا فأكرمه. وأما إذا كانت بمعنى لام التعليل أفادت عكس ما أفادته في الوجه الأول، فهي داخلة على الشرط في المعنى». ⁹¹³ انتهى.

واعلم أن مبنى كلام المص [المصنف] على هذا التحقيق، فلا تغفل إذا عرفت هذا، فانظر فيما يتلى عليك أنه إن أريد بالآيات في الآية السابقة من قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ الآيات التنزيلية، فالترتب ظاهر، والتغاير الاعتباري بين الإجمال والتفصيل، والإعراض والتكذيب كاف، فلا يتحد الشرط والجزاء، أو اللازم ⁹¹⁴ والملزوم، لكن لا على أنه شيء مغاير له في الحقيقة واقع عقبيه، أو حاصل بسببه، بل بحسب التغاير الاعتباري كما ذكر آنفا. ولفظ "قد" لتحقيق ذلك المعنى، فلما كان التكذيب مغايرا له مفهوما، وأشنع منه حالا أخرج مخرج اللازم البين، والبطلان رتب عليه بالفاء السببية إظهارا لغاية بطلانه، وتهويلا للأمر كما وقع في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ بعد قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ [الفرقان، 4/25] فإن ما جاءوه، أي: فعلوه من الظلم والزور، عين قولهم المحكي، لكنه لما كان مغايرا له مفهوما، وأشنع منه حالا رتب عليه بالفاء السببية ترتب اللازم على الملزوم تهويلا لأمره، كذلك مفهوم التكذيب بالحق، فيكون الفاء في المعنى جزائية بشرط مقدر تقديره ذكره المص [المصنف] ويسمى فاء فصيحة، وإن أريد بالآيات الآيات التكوينية، فأمره غير [54و] ظاهر؛ لأن الإعراض عن الآيات التكوينية لا يلزمه التكذيب بالآيات القرآنية أصلا، وما قاله ⁹¹⁵ سنان أفندي في هذا الوجه. أما على الأول فظاهر محل بحث، بل ظهوره أخفى من خفائه، وخفائه أظهر من ظهوره. وأما إذا كانت بمعنى لام التعليل أفادت عكس ما أفادته في الوجه الأول فهي داخلة على الشرط في المعنى كما يشير إليه تقرير المص [المصنف] وهو قوله: (على معنى أنهم لما عرضوا عن القرآن وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف لا يعرضون عن غيرها) انتهى. وهذا الوجه ناظر إلى الوجه الأول من الوجهين المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾، فتدبر.

912 ب: وأكرمه.

913 شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1312/2-1313.

914 ب: واللام.

915 ب: قوله.

قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ أي: سيظهر لهم ما كانوا به يستهزئون عند نزول العذاب بهم في الدنيا، أو في الآخرة، أو عند ظهور الإسلام وارتفاع أمره.⁹¹⁶ قاضي.

قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ﴾ سوف لتأكيد مضمون الجملة وتقريره، أي: فسيأتيهم ألبتة، وإن تأخر مصداقُ أبناء الشيء الذي كانوا يكذبون به قبل من غير أن يتدبروا في عواقبه. وقوله: ﴿يَسْتَهْزِئُونَ﴾ أخبارها استمروا على تجدد الاستهزاء به حيناً، فحيناً تارة ينسبونه إلى السحر، والكهانة، وأخرى إلى الشعر، وأساطير الأولين ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس، 69/36] وقال بعض المحشي: «المراد بالأخبار أخبار ما فيه من الوعد للمصدقين، والوعيد للمكذبين آجالاً وعاجلاً». انتهى. أقول: دلالة الآية على أن تكذيبهم بالقرآن كان مقارناً للاستهزاء بمضمونه كما يشير إليه تعديته بالباء، فلا إخبار فيه على الوعد.

قوله: (سيظهر لهم) قال سنان أفندي: «إشارة إلى أن الإتيان كناية عن الظهور، والأبناء مقحم، والمعنى: سيظهر لهم جزاء ما استهزئوا به من الوعيد الواقع، أو من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وحقية الإسلام وإليه أشار بقوله: (عند نزول العذاب، أو عند ظهور الإسلام، وارتفاع أمره) إذ الحق يعلو، والباطل ذاهب ذاهق، ثم أفادت⁹¹⁷ الفاء تسبب ما بعدها عما قبلها، إما بحسب التحقيق كما في الوجه الأول، وإما بحسب الذكر كما في الوجه الثاني».⁹¹⁸ انتهى.

أقول: يعني أن تكذيبهم واستهزائهم سبب لعذابهم كما في الوجه الأول تحقيقاً، أو بحسب الذكر بمعنى⁹¹⁹ أن تكذيبهم واستهزائهم ليس سبباً لظهور الإسلام، وارتفاع أمره، بل سبب لما قبلها بحسب [54ظ] الذكر كما في الوجه الثاني، لكن قوله: (الأبناء مقحم) محل بحث لم لا يجوز أن يكون قول المص [المصنف]: أي: (سيظهر لهم) بيانا لإتيان الأنباء؟ أي: لهذا المركب لا لقوله: ﴿يَأْتِيهِمْ﴾ فقط، فلا يكون الأنباء مقحماً، كما أشار إليه بعض الفضلاء في حاشيته حيث قال: «عبر عن إتيان الأنباء بالظهور لاستلزامه إياه يعني: ⁹²⁰ يظهر لهم عند نزول العذاب ما كانوا به يستهزئون. وجميع الأنباء كناية عن عظم العذاب؛ لأن الواقعة إذا عظمت تواترت الأخبار بها مختلفة». انتهى. أقول: هل يمكن أن يقال في تعبير المص [المصنف]

916 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 5/6).

917 ب ف: إفادة.

918 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 11 و-12 ظ.

919 ب - أن تكذيبهم واستهزائهم سبب لعذابهم كما في الوجه الأول تحقيقاً أو بحسب الذكر بمعنى.

920 ب ف: بمعنى.

عن سوف بالسين أن الأنباء إذا كانت عبارة عن عظم العذاب، وعظم العذاب مسبب عن عظم الجرم، فإذا كان الجرم عظيماً⁹²¹ ناسب أن يكون جزاؤه قريباً، فيكون سوف في الآية ليس للتسوية بل للتأكيد، والمراد التقريب كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَاتِيهِمْ أَنْبُؤاً مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الشعراء، 6/26] أما عذب الدنيا فظاهر، وأما في الآخرة فلقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَتَرَاهُ قَرِيباً﴾ [المعارج، 70/6-7] فلذا عبّر عن "سوف" بالسين، فليتدبر.

قوله: ﴿مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ ما موصولة اسمية، والضمير في ﴿بِهِ﴾ عائذ عليها، ويجوز أن يكون مصدرية قاله⁹²² ابن عطية⁹²³ أي: أبناء كونهم مستهزئين. وعلى هذا ما، وما بعدها في موضع جر على أن يكون مصدرية، فالضمير يعود على الحق لأن ما المصدرية حرف لا يعود عليها ضمير على مذهب الجمهور إلا الأخص⁹²⁴ يزعم أنها اسم، والضمير يعود عليه، فلا اعتبار⁹²⁵ به في هذا المقام؛ لأن القرآن لا يحمل على مذهب ضعيف، هذا قال في المغنى في حرف الميم: «وزعم ابن حروف⁹²⁶ [ابن خروف] أن ما⁹²⁷ المصدرية حرف بالاتفاق، وردّ على من نقل فيها خلافاً، والصواب مع ناقل الخلاف وقد صرح الأخص⁹²⁸

921 ب: عظما.

922 ب: قال.

923 تفسير ابن عطية، 268/2 (الأنعام 5/6).

924 سبقت ترجمته.

925 ب ف: اعتبارية.

926 هو علي بن محمد بن علي بن محمد الحضرمي، أبو الحسن (ت. 609هـ/1212م). المعروف بابن خروف، النحوي، الأندلسي، الإشبيلي، عالم بالعربية. له كتب، منها: تنقيح الأبواب في شرح غوامض الكتاب، و شرح الجمل للزجاجي، والإرشاد والبرهان، ورسالته الرشيدية ". انظر: معجم الأدباء للحموي، 5/1969-1970؛ إنباه الرواة للقفطي، 4/192؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 3/335؛ السفر الخامس من كتاب الذيل لابن عبد الملك المراكشي، 1/319-320؛ المستملح من كتاب التكملة للذهبي، ص 322-323؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 22/26؛ فوات الوفيات لابن شاعر الكتبي، 3/84-86؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 22/58-61؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، 6/19.

927 ب - ما.

928 سبقت ترجمته.

وأبو بكر⁹²⁹ باسميتها». ⁹³⁰ وإن أردت التفصيل فعليك بالرجوع إليه. قال العلامة الرضي: «"ما" المصدرية حرف عند سيبويه، واسم موصول عند الأخفش، والرماني،⁹³¹ والمبرد.⁹³² وأما "الذي" المصدرية فلا خلاف في اسميتها للام فيها، وذلك نحو قوله رضى الله عنه [قول علي رضي الله عنه] في نهج البلاغة: "نزلت أنفسهم منهم في البلاء كالذي نزلت في الرخاء"⁹³³ أي: نزولا كالنزول الذي نزلته في الرخاء». ⁹³⁴ انتهى.

قوله: ﴿يَأْتِيهِمْ أَتْبَؤُا... إلخ﴾. قال العلامة أبو السعود: «الأنباء عبارة عما استحق بهم من العقوبات العاجلة التي نطقت بها آيات الوعيد، وفي لفظ الأنباء / [55] إيدان لغاية العظم لما أن النبأ لا يُطلق إلا على خبر عظيم الوقع، وحملها على العقوبات الآجلة، أو على ظهور الإسلام، وعلو كلمته تأباه الآيات الآتية». ⁹³⁵ انتهى. أقول: الحامل على الوجهين المذكورين القاضي، وصاحب الكشاف. وأما ادعائهم من الإياء فغير مسلم ذكره في البحر، بل الآيات الآتية غير مانعة من إرادتها. وأما العقوبات العاجلة فإنها هي العمدة في الوعيد الشديد قرينة المقابلة بالعاجلة تدل عليها، وقد يرتدع الإنسان بذكرها دون ذكر العاجلة. وأما ظهور الإسلام وعلو أمره، فإنه لازم لإهلاك الكفرة، فلا ينافي العقوبات العاجلة، بل قد يستلزمها.

اعلم أن الله تعالى وصف كفار مكة بثلاثة أوصاف:

أولها: كونهم معرضين عن التأمل، والآيات حيث قال: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا

عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾.

⁹²⁹ هو محمد بن السري بن سهل، أبو بكر (ت. 316هـ/929م). أحد أئمة الأدب والعربية. له من التصانيف: الأصول الكبير، وجمل الأصول والموجز في النحو، والاشتقاق وشرح كتاب سيبويه، واحتجاج القراءة، والشعر والشعراء، والرياح والهواء والنار والمواصلات والمذكرات في الاخبار والخط والهجاء. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 86-87؛ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص 112-114؛ معجم الأدباء للحموي، 6/2534-2537؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 4/339-340؛ الثقات لابن قطلوبغا، 8/304؛ بغية الوعاة للسيوطي، 1/109-110.

⁹³⁰ مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام، 1/402.

⁹³¹ هو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرُّماني، وَكَانَ يعرف أيضا بالإخشيدي، وبالوراق، وَهُوَ بالرماني أشهر (ت. 384هـ/994م). باحث معتزلي مفسر من كبار النحاة. له من التصانيف: المعلوم والمجول، والأسماء والصفات، وصنفة الاستدلال، والتفسير، النكت في إعجاز القرآن، وشرح سيبويه. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 88؛ تاريخ العلماء النحويين للتتوخي، ص 30-31؛ نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري، ص 233-235؛ إكمال تهذيب الكمال لعلاء الدين مغلطي، 5/393؛ قلادة النحر للطيب بامخرمة، 3/258؛ بغية الوعاة للسيوطي، 2/180-181.

⁹³² سبقت ترجمته.

⁹³³ نهج البلاغة لشريف الرضي، ص 406.

⁹³⁴ شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 2/255-256.

⁹³⁵ تفسير أبي السعود، 3/110 (الأنعام، 5/6).

وثانيها: كونهم مكذبين فيها حيث قال: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ وهذا الوصف أقبح مما قبله؛

لأن⁹³⁶ المعرض عن الشيء قد لا يكذبه، بل يغفل عنه.

وثالثها: كونهم مستهزئين بها وهذا أقبح مما قبله حيث قال: ⁹³⁷ ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَتْبَؤُا مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾؛

لأن المكذب قد لا يبلغ تكذيبه حد الاستهزاء، فإذا بلغ هذا الحد قد بلغ الغاية القصوى في الإنكار. ثم إن الله تعالى لما منعهم عن ذلك الإعراض، والتكذيب، والاستهزاء بالتهديد والوعيد، أتبعه بما⁹³⁸ جرى مجرى الوعد، والنصيحة

في هذا الباب، فوعظهم بسائر القرون الماضية كقوم نوح، ولوط، وعاد، وغيرهم، فقال عز وجل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ أي: من أهل زمان. والقرن: مدة أغلب أعمار الناس، وهي سبعون، وقيل: ثمانون، وقيل: القرن: أهل عصر فيه نبي، أو فائق في العلم قَلَّتِ المدة، أو كثرت. واشتقاقه من قرنت.⁹³⁹ قاضي.

قال الفاضل المدقق سعدي أفندي: «استيناف، أو إنشاء موعظة، فلذلك قطعت عن ما قبلها، و﴿يَرَوْا﴾ بمعنى يعلمون [يعلموا]؛ لأنهم لم يبصروا هلاك القرون الخالية».⁹⁴⁰ انتهى. أقول: فيه بحث؛ لأنه لا مانع لأن يكون بمعنى الرؤية. والمعنى: أن هؤلاء الكفرة قد شاهدوا آثار المكذبين، فما لهم لا يعتبرون، وكانت مساكن عاد، وثمود، وأصحاب الحجر في ممرهم إلى الشام خصوصا قد شاهدوا واقعة أصحاب الفيل، وعاقبة حالهم، و⁹⁴¹ [55ظ] ووخامة مآلهم، وعلى هذا نطق قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [النمل، 69/27]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُونَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ﴾ [الصفات، 137/37]، وغير ذلك من الآيات الناطقة. فإن قلت: إذا كان الرؤية قلبية كما قال الفاضل: يحتاج إلى تقدير مفعول آخر، فهو تكلف. قلت: لا يحتاج إلى التقدير؛ لأن كم استفهامية كانت، أو خبرية معلقة للرؤية عن العمل سواء كانت بصرية، أو قلبية، فتسد مسد مفعول، أو مفعولين، ولو سلم كون عدم سادة مسدهما، فلا يحتاج أيضا؛ لأن ابن عطية⁹⁴² قال في قوله تعالى: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة، 128/2] الآية، «الرؤية إذا كانت بصرية فيتعدى إلى واحد، وإذا كانت قلبية فلها استعمالان. أحدهما: أن

936 ب ف: أن.

937 ب ف - قال.

938 ب ف - بما.

939 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 6/6).

940 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 و.

941 ب ف - و.

942 لعل المصنف نسب إليه خطأ، والأصح قائله أبو حيان، لأنه لا يوجد في تفسير ابن عطية، بل يوجد في البحر المحيط في التفسير.

يكون بمعنى علم المتعدي إلى واحد بمعنى عرف. والثاني: بمعنى علم المتعدي إلى اثنين⁹⁴³. انتهى⁹⁴⁴. ومن هذا ظهر أن لا يجيء الرؤية بمعنى المعرفة ابتداءً، وإن نقله الشيخ الرضي حيث قال: «فقد يجيء⁹⁴⁵ رأيت بمعنى عرفت متعدياً إلى مفعول واحد»⁹⁴⁶. انتهى⁹⁴⁷. لأن أبا حيان قال في البحر: «رأى بمعنى عرف لم يُسمع من العرب العرباء»⁹⁴⁷ انتهى. والفاضل المذكور حمل الرؤية في سورة الفيل على معنى الرؤية العلمية، ونقل كلام الرضي في هامش حاشية، ولم يطلع إلى هذه الدقيقة، واطلع عليه العلامة أبو السعود فقال في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾ الآية: «همزة الإنكار لتقرير الرؤية، وهي عرفانية مستدعية لمفعول واحد، و﴿كَمْ﴾ استفهامية كانت، أو خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما في حيزها مسد⁹⁴⁸ مفعولها منصوبة ب﴿أَهْلَكْنَا﴾ على المفعولية على أنها عبارة عن الأشخاص، و﴿مِنْ قَرْنٍ﴾ يميز لها على أنه عبارة عن أهل عصر من الأعصار»⁹⁴⁹. انتهى.

أقول: احترز بالعرفانية عن العلمية، فاكتفى بمفعول واحد، وقوله: (وكم استفهامية كانت أو خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير) بيان لوجه التعليق. وأما التعليق فلأنهما مشتركان في لزوم التصدير كما اشتراكهما في الاسمية، والإبهام، والافتقار إلى التميز، والبناء. أما لزوم التصدير في الاستفهامية فظاهر، فأما في الخبرية فأشار إليه بقوله: (مفيدة للتكثير) فوجب لها الصدارة كما وجب لزب كذا ذكره الشيخ الرضي. وسيأتي في كلام الكشاف ما يقتضي أن تعليق الخبرية / [56و] لأجل أن أصلها استفهام. وقوله: (منصوبة بأهلكنا على المفعولية على أنها عبارة عن الأشخاص) اختيار لهذا القول، وتقديم له؛ لأنه⁹⁵⁰ الظاهر، ولذا رجعت إليه الضمائر مجموعة على معناه، ولا بها احتاجت إلى التميز، وكونها جمعا ظاهراً في كونها خبرية، وهو جائز في الاستفهامية عند الكوفيين.

قوله تعالى: ﴿أَهْلَكْنَا﴾ يجوز في "كم" أن يكون استفهامية أو خبرية، وعلى التقديرين فهي معلقة للرؤية عن العمل؛ لأن الخبرية تجري مجرى الاستفهامية في ذلك، ولذلك أعطيت أحكامها من وجوب التصدير، وغيره، فهي مع ما في حيزها سادة مسد⁹⁵¹ المفعولين إن كانت الرؤية بمعنى العلم، وإن كانت بمعنى الأبصار كما جوزها بعضهم، فمسد واحد، ثم إن كانت عبارة عن الأشخاص تكون في محل النصب على أنها مفعول به ل﴿أَهْلَكْنَا﴾، و﴿مِنْ قَرْنٍ﴾

943 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 622/1 (البقرة، 128/2).

944 ب ف - من.

945 ب ف - الرؤية بمعنى المعرفة ابتداءً وإن نقله الشيخ الرضي حيث قال فقد يجيء.

946 شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 989/2؛ 999/2.

947 لم أجده في البحر المحيط.

948 ب: سد.

949 تفسير أبي السعود، 110/3 (الأنعام، 6/6).

950 ب ف: لأن.

951 ب: سد.

على هذا يكون تمييزاً لها، وإن كانت عبارة عن المصدر، فينتصب بـ ﴿أَهْلَكْنَا﴾ انتصاب المصدر أي: كم إهلاكاً، و﴿مِن قَرْنٍ﴾ على هذا صفة لمفعول ﴿أَهْلَكْنَا﴾ أي: أهلكنا إهلاكاً قوماً، أو فوجاً من القرون؛ لأن قرناً يراد به الجمع، ومن تبعية، والأولى لابتداء الغاية، وجوز أبو البقاء⁹⁵² كونها عبارة عن الزمان، وينتصب بالظرف، تقديره: كم أزمته أهلكنا فيها قروناً.⁹⁵³ و﴿مِن قَرْنٍ﴾ على هذا هو المفعول به، ومن مزيدة. وقال ابن العادل:⁹⁵⁴ «جاز ذلك لأن الكلام غير موجب، والمجرور نكرة هذا إن جعلت ﴿كَمْ﴾ استفهامية، لكن هذا القول منع أبو حيان بأنه لا يقع المفرد موقع الجمع مثلاً: لو قلت كم أزماناً ضربت رجلاً لم يكن مدلول رجل رجلاً؛ لأن السؤال إنما وقع عن عدد الأزمنة أو المرات التي ضربت فيها، وبأن من لا تزداد في الاستفهام إلا وهو استفهام محض، أو يكون بمعنى النفي،⁹⁵⁵ وههنا ليس كذلك». ⁹⁵⁶ والجواب عنه منع ما ذكره، إذ⁹⁵⁷ وقوع المفرد موقع الجمع مداره القرينة، كقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص، 45/38]، «وكقولهم: فلان أدركت ثمرة بستانه يريدونه ثماره، كقولهم: كلمة الجويدرة»⁹⁵⁸ لقصيدته كشاف، وكقولهم للقرية: الدرّة»،⁹⁵⁹ وكقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأعراف، 185/7] أي: مما يقع عليه اسم الشيء كذا قالوا، وههنا كذلك بمعونة المقام إذ لا معنى لتخصص اسم الجنس بواحد في مثل هذا المقام. وقوله: (لأن السؤال ح [حيثئذ] إنما وقع /56ظ] عن عدد الأزمنة) إنما يستقيم حجة لو

952 هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي، أبو البقاء، محب الدين (ت. 616هـ/1219م). عالم بالأدب، واللغة، والفرائض، والحساب. أصله من عكبرا (بلدية على دجلة) ومولده ووفاته ببغداد. له من الكتب: شرح ديوان المتنبي، واللباب في علل البناء والإعراب، وشرح اللمع لابن جنبي، والتبيان في إعراب القرآن، وإعراب الحديث. انظر: الدر الثمين لابن الساعي، ص 17؛ مجمع الآداب لابن الفوطي، 17/5؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 91/22-93؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 296/3؛ بغية الوعاة للسيوطي، 38/2-40؛ سلم الوصول لحاجي خليفة، 208/2.

953 التبيان في إعراب القرآن للعكبري، 481/1 (الأنعام، 6/6).

954 هو عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، أبو حفص، سراج الدين (ت. 880هـ/1475م). له من الكتب: اللباب في علوم الكتاب، وكتاب سراي، وحاشية على المحرر في الفقه. انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، 1543/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 794؛ الأعلام للزركلي، 58/5؛ الموسوعة الميسرة لمجموعة من المؤلفين، 1762/2.

955 ب ف: معنى النفي.

956 اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 29/8 (الأنعام، 6/6).

957 ب ف: أو.

958 هو قطبة بن أوس بن محسن بن جرول المازني الفزاري الغطفاني (ت...). شاعر جاهلي مقل. يلقب بالحادرة (الضخم) أو الحويدرة. انظر: طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي، 186/1؛ معجم المطبوعات العربية والمعربة لإليان سركيس، 735-734/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي؛ 836/1؛ الأعلام للزركلي، 200/5؛ تاريخ التراث العربي لسزكين، 185/2-186. | جاء في تفسير الزمخشري: الحويدرة.

959 جاء في تفسير الزمخشري: المدرة. | تفسير الزمخشري، 94/1 (البقرة، 22/2).

قلنا: إن الكثرة في قرن يستفاد من لفظ "كم" وليس كذلك، بل يستفاد ح [حيثئذ] كثرة الأزمنة. وأما كثرة القرن⁹⁶⁰ فبمعونة المقام، وبما تلونا عليك من كلام الله تعالى بقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ﴾ [الإسراء، 17/17]، فافهم.

وأما قول ابن العادل: (لأن الكلام غير موجب، والمجورور نكرة) أن المعتبر دخول النفي على النكرة أولاً، ثم دخول الاستفهام عليه ثانياً، حتى يكون المعنى: ألم يروا قرناً من القرون يعني: كأنهم استغرق عدم علمهم بإهلاكنا جميع القرون حتى آمنوا من عذابنا، إذ علموا إهلاكنا لقرن منهم لكفى لهم واعظا فح [فحيثئذ] يظهر زيادة "من" على النكرة في سياق النفي للاستغراق، ووقوع المفرد موقع الجمع. فاعلم أن هذا فائدة دقيقة في "كم" للاستفهامية، لكن أبو البقاء أشار إلى كونها خبرية حيث جمع مميزها في التقدير إلا أن يكون على مذهب الكوفيين؛ فإنهم جوزوا كون مميز كم الاستفهامية أيضاً مجموعاً، وإن جعلت خبرية فعلى مذهب الأخفش، والكوفيين لتجوزهم زيادة "من" في غير الموجب، فيجوز حمل القرآن على مذهب الكوفيين، وليس بشرط أن يحمل على مذهب البصريين، كما حققه أبو حيان.

وأما زيادة "من" في الموجب مع كون مدخولها معرفة باللام لم يقل أحد من البصريين، والكوفيين إلا الأخفش، فلا يحمل عليه القرآن؛ لأنه ضعيف، ولكن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل، واعلم أن "من" تدخل في مميز كم الاستفهامية، والخبرية تقول: كم من رجل، وكم من قرية أهلكتها. قال الشيخ الرضي: «هذا في الخبرية كثير نحو: ﴿وَكَمْ مِّن مَّلَكٍ﴾ [النجم، 26/53] ﴿وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ﴾ [الأعراف، 4/7]. وذلك لموافقته خبراً لمميز المضاف إليه "كم"، وأما مميز "كم" الاستفهامية فلم أعر عليه مجروراً بـ"من" في نظم، ولا نثر، ولا دل على جوازه كتاب من كتب هذا الفن».⁹⁶¹ لكن جوز الزمخشري أن يكون "كم" في قوله تعالى: ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِّنْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ﴾ [البقرة، 211/2] استفهامية، وخبرية.⁹⁶² انتهى.

أقول: فلذا ذهبوا في هذه الآية على جوازهما. واعلم أن كم الخبرية بمعنى كثير، وكم الاستفهامية بمعنى أي عدد، ويشتركان في خمسة أمور: الإسمية، والإبهام، والافتقار إلى المميز، والبناء، ولزوم الصدارة، ويفترقان في خمسة أمور:

أحدها [57و] أن الكلام مع الخبرية محتمل للصدق، والكذب بخلافه مع الاستفهامية.

الثاني: أن المتكلم بالخبرية لا يستدعي من مخاطبه جواباً؛ لأنه مخبر، وبالاستفهامية يستدعي لأنه مستخبر.

960 ب: قرون.

961 شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 385/1.

962 تفسير الزمخشري، 254/1 (البقرة، 211/2).

الثالث: أن الاسم المبدل في الخبرية لا يقترن بالهمزة بخلاف المبدل من الاستفهامية يقال في الخبرية: ⁹⁶³ كم عبيدي خمسون بل ستون، وفي الاستفهامية يقال: كم مالك أعشرون أم ثلاثون؟.

الرابع: أن مميّز الخبرية مفرد أو مجموع، تقول: كم عبد ملكت، وكم عبيد ملكت، ولا يكون تمييز الاستفهامية إلا مفردا خلافا للكوفيين.

والخامس: أن تمييز الخبرية واجب الحفظ [الخفض]، وتمييز الاستفهامية منصوب لا يجوز جره مطلقا خلافا للفراء، ⁹⁶⁴ والزجاج، هكذا حقق في موضعه، وفرق آخر بينهما وهو أن كل واحد من "كم" الاستفهامية، والخبرية يدل على عدد، ومعدود، ⁹⁶⁵ فالاستفهامية لعدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب، والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب، وربما يعرفه المتكلم. وأما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية، والخبرية، فلهذا احتيج فيهما إلى التمييز المبين للمعدود، والتمييز في هذه الآية.

قوله: ﴿مِّن قَرْنٍ﴾ جيئ بكلمة "من" داخله على المميّز لما تقرر في النحو من أنه «إذا فصل بين الخبرية، ومميّزها بفعل متعد وجب الإتيان بـ"من" لئلا يلتبس المميّز بمفعول ذلك الفعل المتعدي كما في قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكَوْا مِن جَنَّتٍ﴾ [الدخان، 25/44] ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ [القصص، 58/28]». ⁹⁶⁶ وكم في ⁹⁶⁷ محل النصب على أنه مفعول به ﴿أَهْلَكْنَا﴾؛ لأنه غير مشتغل عنه، و﴿مِّن قَرْنٍ﴾ تمييز. انتهى.

قوله: (من أهل زمان إلخ). لما لم يتصور إهلاك نفس الزمان قُدر المضاف في قوله: ﴿مِّن قَرْنٍ﴾ والقرن عبارة عن الزمان، فلهذا قال: (من أهل زمان)، كقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ [القصص، 58/28]، أي: من أهل قرية ثم حكى قول من قال: (إن القرن عبارة عن أهل عصر فيه نبي أو فائق في العلم قلت مدته أو كثرت) سموا بذلك لاقترانهم في عصر ذلك الكامل. ومنه قوله عليه السلام: «خير القرون قرني...» ⁹⁶⁸ والقرن بهذا المعنى صح أن يتعلق به الإهلاك، ولا يحتاج فيه إلى تقدير المضاف.

963 ب: بالخبرية.

964 هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبوزكرياء، المعروف بالفراء (ت. 207هـ/822م).
إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. له من التصانيف: المقصور والممدود، ومعاني القرآن، واللغات، وآلة الكتاب، والجمع والثنية في القرآن انظر: الفهرست لابن النديم، ص 91-93؛ نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري، ص 81؛ معجم الأدباء للحموي، 2812-2815؛ إنباه الرواة للقطبي، 7/4-24؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 6/176-182.

965 ب: ومعدود.

966 شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، 1/384-385.

967 ب - في.

968 جامع المسانيد والسنن، 2/186 (1840)؛ إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، 7/337 (6994).

قوله: (وهي سبعون سنة وقيل ثمانون إلخ). اختلف العلماء في القرن قال في البحر: «القرن /57ظ] الأمة المقترنة في مدة من الزمان. ومنه خير القرون قرني، وأصله: الارتفاع عن الشيء، ومنه قرنُ الجبل، فسموا بذلك لارتفاع السن. وقيل: هو من قرنت الشيء بالشيء جعلته بجانبه، أو مواجهها له، فسموا بذلك لكون بعضهم يقرن ببعض وقيل: سموا بذلك لأنهم جمعهم زمان له مقدار هو أكثر ما يقرن فيه أهل ذلك الزمان، وهو اختيار الزجاج، ومدة القرن: مائة وعشرون سنة قاله زرارة بن أوفى،⁹⁶⁹ وإياس بن معاوية،⁹⁷⁰ أو مائة سنة قاله الجمهور. وقد احتجوا لذلك بقوله عليه السلام لعبد الله بن بسر: ⁹⁷¹ «تعيش قرنا»⁹⁷² فعاش مائة سنة، أو ثمانون سنة رواه أبو صالح⁹⁷³ عن ابن عباس رضي الله عنه، أو سبعون سنة حكاه الفراء، أو ستون سنة لقوله⁹⁷⁴ عليه السلام: «معتك المنايا ما بين الستين إلى السبعين».⁹⁷⁵ أو أربعون قاله ابن سيرين،⁹⁷⁶ ورفعته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا حكاه الزهري⁹⁷⁷

- 969 هو زرارة بن أوفى النخعي الصحابي مات في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر، 518-517/2؛ أسد الغابة لابن الأثير، 313/2؛ الجامع لأبي موسى الرعيني، 365/2؛ الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، 462/2.
- 970 هو إياس بن معاوية بن قرة المزني، أبو وائلة (ت. 122هـ/740م). قاضي البصرة، وأحد أعاجيب الدهر في الفطنة والذكاء. يضرب المثل بذكائه وزكته. انظر: البيان والتبيين للجاحظ، 103-100/1؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 250-247/1؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 263-261/9؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 155/5؛ قلادة النحر للطيب بامخرمة، 74-73/2؛ الأعلام للزركلي، 33/2.
- 971 هو عبد الله بن بسر بن أبي بسر أبي صفوان المازني المدني الصحابي (ت. 88هـ/707م). وهو آخر من مات من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 417-416/9؛ التاريخ الكبير للبخاري، 24/6؛ معجم الصحابة للبغوي، 170/4؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص 92؛ الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم، 303/4.
- 972 أوردته القرطبي، والسمعاني، والبغوي، وابن عطية في كتب تفسيرهم، ولم أعثره بهذا اللفظ في كتب السنة، لكن جاء فيها: «يعيش هذا الغلام قرنا». انظر: مسند الحارث، 937/2 (1032)؛ مسند الشاميين، 17/2 (836).
- 973 هو أبو صالح باذام مولى أم هانئ بنت أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، تابعي. روى عنه سماك ومحمد بن السائب الكلبي وإسماعيل بن أبي خالد. اختلف العلماء في وفاته، البخاري ذكره فيمن توفي بين سنة 90-100 هـ، وقال الدولابي: توفي بين سنة 86 وسنة 96 هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 297/7؛ الكنى والأسماء للدولابي، 656/2؛ الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم، 279/4؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 37/5؛ نثر النبأ بمعجم الرجال لأبي إسحق الحويني، 266-265/4.
- 974 ب ف: كقوله.
- 975 نواذر الأصول للحكيم الترمذي، 139/1؛ مسند الشهاب، 174/1؛ الآداب للبيهقي، ص 323 (800)؛ شعب الإيمان، 479/12 (977).
- 976 هو محمد بن سيرين الإمام، شيخ الإسلام، أبو بكر الأنصاري، البصري، مولى أنس بن مالك خادم النبي صلى الله عليه وسلم، إمام وقته في علوم الدين بالبصرة (ت. 110هـ/729م). وكان أبوه من سبي جرجاريا تملكه أنس. ينسب إليه من التصانيف: تعبير الرؤيا، ومنتخب الكلام في تفسير الأحلام. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 205-192/9؛ الجامع لأحمد بن حنبل، 592/18-600؛ التاريخ الكبير للبخاري، 353-350/1؛ قبول الأخبار للكعبي، 211/1؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص 143؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 183-181/4؛ طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 88.
- 977 هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أبو بكر (ت. 124هـ/742م). أول من دون الحديث، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء. تابعي، من أهل المدينة. كان يحفظ ألفين ومئتي حديث، نصفها مسند. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 334-333/2؛ التاريخ الكبير للبخاري، 583-581/1؛ تهذيب الكمال للزمري، 451/34؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 326/5؛ المقفى الكبير للمقرئزي، 133/7؛ قلادة النحر للطيب بامخرمة، 77/2.

عن النبي عليه السلام، أو ثلاثون وروي ذلك عن أبي عبيدة،⁹⁷⁸ وحكاة النقاش،⁹⁷⁹ أو عشرون حكاة الحسن البصري، أو ثمانية عشر عاما، أو المقدار الوسط في أعمار أهل ذلك الزمان». ⁹⁸⁰ انتهى كلامه. قال السمين: «وقيل: هو المقدار الوسط من أعمار أهل الزمان، واستحسن هذا بأن أهل الزمان من القدماء كانوا يعيشون أربع مئة سنة، وثلاث مئة سنة، وألفا». ⁹⁸¹

أقول: لا شك أن مثل هذه المعاني تسمع من أهل المعاني، وتعرف من موارد ⁹⁸² الاستعمال، فلم يحسن من تصرف في اللغة، وطلب الدليل على التقييد، كما لا يخفى على من له الفهم السديد على أن المص [المصنف] لم يذكر هذا الوجه.

قوله: (وقيل: القرن أهل عصر فيه نبي أو فائق في العلم) قال بعض الفضلاء: «ولا يخفى أنه تقييد بلا فائدة، ودليل، والأشبه ما قال بعضهم: إنه أهل كل عصر فإذا ⁹⁸³ انقضى منهم الأكثر، قيل: قد انقضى هذا القرن. وعليه قوله عليه السلام: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»». ⁹⁸⁴ الحديث. وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ﴾ [طه، 51/20]، ويؤيده تفسيره بأهل عصر دون نفس العصر، ويؤيده أيضا أصل الاشتقاق، يقال: قرنت الشيء بالشيء إذا جعلته إلى جانبه سموا بذلك الاقتران [لاقتران] بعضهم بعضا، لكن قوله عليه السلام: «يعيش قرنا» ⁹⁸⁵ يؤيد الثاني، / [58و] ولعل الأول حقيقة، والثاني مجاز من قبيل إرادة المحل بالحال». ⁹⁸⁶ انتهى.

978 هو معمر بن المثنى أبو عبيدة البصري مولى بني تيم (ت. 209هـ/824م). كان من أعلم الناس باللغة، والنحو، وأنساب العرب، وأخبارها، وهو أول من صنف غريب الحديث. له تصانيف كثيرة، منها: نقائص جرير والفرزدق، ومجاز القرآن، والعققة، والبررة، وفتوح أرمينية، وإعراب القرآن. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 76-79؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 235/5-243؛ معجم الأدباء للحموي، 2704/6-2709؛ إنباه الرواة للقفطي، 276/3-287؛ نور القبس لليغموري، ص 40؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 445/9-447.

979 هو -على ما يبدو- محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون، أبو بكر النقاش (ت. 351هـ/962م). عالم بالقرآن وتفسيره. أصله من الموصل، ومنشأه ببغداد. له من التصانيف: شفاء الصدور في التفسير، والإشارة في غريب القرآن، والموضح، وأخبار القصاص، والمعجم الكبير. انظر: الفهرست لابن النديم، ص 52؛ نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري، ص 114؛ معجم الأدباء للحموي، 2500/6-2502؛ الدر الثمين لابن الساعي، ص 203؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، 30/9؛ طبقات الشافعية للسبكي، 145/3-146؛ طبقات المفسرين للسيوطي، ص 94.

980 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 426/4 (الأنعام، 6/6).

981 الدر المصون للسمين الحلبي، 541/4 (الأنعام، 6/6).

982 ب: موارد.

983 ب ف: فلذا.

984 سبق تخريجه.

985 سبق تخريجه.

986 حاشية سنان أفندي على تفسير الفيضاوي، نسخة فاتح 12ظ.

أقول: يمكن أن يتصور له فائدة، وهي الإشارة إلى أهل ذلك القرن باعتبار ذلك النبي، أو الفائق في العلم، وأيضاً أن الدهر لا يسمح بفائق في العلم، ولا يصير فائقاً إلا في مثل هذه المدة.

قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ قال أبو السعود عليه رحمة⁹⁸⁷ الودود: «وأما انتصابها على المصدرية، أو على الظرفية على أنها عبارة عن المصدر، أو الزمان تعسف». ⁹⁸⁸ انتهى. أقول: المجوز للوجهين أبو البقاء، فإنه قال: «ويجوز أن يكون ﴿كَمْ﴾ ظرفاً و﴿مِنْ قَرْنٍ﴾ مفعول ﴿أَهْلَكْنَا﴾ ومِنْ مزيدة أي: كم أزمته أهلنا من قبلهم قروناً، ويجوز أن يكون كم مصدراً، أي: كم مرة أو إهلاكاً، وهذا يتكرر في القرآن كثيراً». ⁹⁸⁹ انتهى. ووجه التعسف: أن الاعتبار الكلي إنما هو في إهلاك أمثالهم، فالعدول عنه إلى الزمان، أو المصدر عدول عن الظاهر، ومثله لزوم زيادة "مِنْ" في الموجب، وهو لا يصح عند البصريين.

قال الله تعالى: ﴿مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ جعلنا لهم فيها مكاناً، وقررنا لهم فيها، أو أعطيناهم من القوى، والآلات ما تمكنوا بها من أنواع التصرف فيها ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ ما لم نجعل لكم في السعة، وطول المقام يا أهل مكة، أو ما لم نعظكم من القوة في السعة، والمال، والاستظهار بالعدد، والأسباب⁹⁹⁰ انتهى. ⁹⁹¹

قوله تعالى: ﴿مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ استئناف لبيان كيفية الإهلاك، وتفصيل مبادئه على سؤال نشأ من صدر الكلام، كأنه قيل: كيف كان ذلك؟ فقيل: مكناهم. وجعل أبو حيان هذا الوجه هو الظاهر. قال الحلبي: «وفيه نظر، فإن النكرة مفتقرة للصفة، فجعلها صفةً أليق بمعنى: أن مكناهم في الأرض في موضع جر صفة ل﴿قَرْنٍ﴾، وعود الضمير عليه؛ لأنه جمع في المعنى». ⁹⁹² وبهذا قال أبو البقاء، ⁹⁹³ والحوفي، وضعفه الشيخ ⁹⁹⁴ بأن: «﴿مِنْ قَرْنٍ﴾، تمييز ل﴿لَكُمْ﴾، وهي المحدث عنها بالإهلاك، و﴿مِنْ قَرْنٍ﴾، جرى مجرى التبيين، ولم يحدث عنه». ⁹⁹⁵ وقوله: ﴿مَكَّنَّهُمْ﴾ هي المحدث عنها بالتمكين، فكيف التوفيق؟

987 ب ف: الرحمة.

988 تفسير أبي السعود، 111/3 (الأنعام، 6/6).

989 التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، 481/1.

990 ب ف: والاستظهار.

991 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 6/6).

992 الدر المصون للسمين الحلبي، 536/4 (الأنعام، 6/6).

993 التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، 481/1.

994 لعله يقصد به أبو حيان.

995 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 438/4 (الأنعام، 6/6).

أقول: التوفيق يظهر بالتأمل. ثم أقول: في تفصيل ما قاله⁹⁹⁶ العلامة أبو السعود ردا على الحلبي قال: «هو صفة لقرن لما أن النكرة مفتقرة إلى مخصص،⁹⁹⁷ فإذا وليها ما يصلح مخصصا لها تعين وصفيته لها، وأنت خير بأن التنوين التفخيم مغنٍ له عن استدعاء الصفة، فإن التنوين // [58ظ] التفخيم مخصص في جواز الابتداء بالنكرة في قولهم: شر أهر ذا ناب على أحد التأويلين، ففي غيره أولى مع أن مقتضاها أن يكون مضمونه،⁹⁹⁸ ومضمون ما عطف عليه من الجمل الأربع، وهي قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ أمرا مفروغا عنه غير مقصود بسياق النظم مؤدى إلى اختلال النظم الكريم كيف لا؟ والمعنى: ح [حيثئذ] ألم يروا كم أهلكنا من قريتهم من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا موصوفين بكذا وكذا، وبإهلاكنا إياهم بذنوبهم، وأنه بين الفساد». ⁹⁹⁹ هذا مفهوم ما ذكر أبو السعود في هذا المقام، فتفطن، فإنه دقيق.

قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿مَكَّنَّهُمْ﴾ «مكن له في الأرض، جعل له مكانا. ونحوه: أرض له. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الكهف، 84/18]، ﴿أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ﴾ [القصص، 57/28]، وأما مكنته في الأرض أثبتة فيها. ومنه قوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [الأحقاف، 26/46]، ولتقارب المعنيين جمع¹⁰⁰⁰ بينهما في قوله: ﴿مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ والمعنى: لم يعط أهل مكة¹⁰⁰¹ نحو ما أعطينا عادا، وثمود، وغيرهما، من البسطة في الأجسام، والسعة في الأموال، والاستظهار بأسباب الدنيا». ¹⁰⁰² انتهى.

أقول: معنى تمكين الشيء في الأرض جعله قارا فيها، ولما لزمه جعلها مقرا له ورد الاستعمال لكل منهما، ولذا قال: (ولتقارب المعنيين) أراد أنهما وإن تغايرا مدلولا، لكن جمع بينهما على وتيرة واحدة حتى كانت إحداها مستعملة مكان الأخرى يعني بين التفرقة بينهما من حيث، والمعنى منزلان منزلة معنى واحد في إعطائه معنى الكناية وبيجمعها¹⁰⁰³ كون الموصوف بهما في منعة من الرجال، وسعة من الأموال، وإليه أشار المصنف بقوله: (ما لم نجعل لكم في السعة، وطول المقام يا أهل مكة). وتحرير المرام¹⁰⁰⁴ في هذا المقام كونهم ثابتين في الأرض يدل على أنها جعلت مكانا لهم، وهو يدل على كونهم في الاستظهار بأسباب الملك في غاية الكمال، ويعضده قوله تعالى:

996 ب ف: قال.

997 ب: المخصص.

998 ب ف: مضمونة.

999 تفسير أبي السعود، 111/3 (الأنعام، 6/6).

1000 ب ف: جمع.

1001 ب ف: لفظ أهل مكة.

1002 تفسير الزمخشري، 6/2 (الأنعام، 6/6).

1003 ب ف: بجميعهما.

1004 ب ف: المراد.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۗ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الكهف، 83/18-84]، ثم بينه بقوله: ﴿وَعَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [الكهف، 84/18]. قال الحلبي: «الظاهر من كلام الشيخ التسوية بينهما حيث قال: "وتعدى "مكن" بنفسه وبحرف الجر، والأكثر تعديته باللام، ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف، 21/12]، ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ﴾ [الكهف، 84/18]، ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ﴾ [القصص، 57/28]، وقال أبو عبيدة:¹⁰⁰⁵ مَكَّنَاهُمْ، ومَكَّنَّا لَهُمْ لغتان فصيحتان، نحو: نصحته،¹⁰⁰⁶ ونصحت له، [59و] وبهذا قال أبو علي¹⁰⁰⁷ والجرجاني¹⁰⁰⁸. حيث قال أبو علي: «يجوز أن يكون على حد قوله: ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ [النمل، 72/27]». انتهى.¹⁰⁰⁹ يعني: يكون زائدة.

قوله: (وأعطيناهم من القوى) أقول: الوجه الأول مبني على اشتقاق "مكننا" من المكان. والثاني على أنه من المكنة بمعنى القدرة، أي: جعلناهم قادرين على أنواع التصرف في الأرض بإعطاء القوى، والآلات التي بها تمكنوا واقتدروا على ذلك.

قوله: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ... إلخ﴾. في ﴿مَا﴾ خمسة أوجه: الأول: أن يكون موصولة بمعنى "الذي"، وهي ح [حيثئذ] صفة لموصوف محذوف تقديره: التمكين الذي لم نمكن لكم، والعائد محذوف، أي: الذي لم نمكنه لكم. الثاني: أنها نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره: تمكيننا لم نمكنه لكم. وردّ الشيخ الوجه الأول بأن ﴿مَا﴾ بمعنى "الذي" لا يكون صفة لمعرفة، وإن كان الذي يقع صفة لها مثلاً: لو قلت: صربت الضرب ما ضرب زيد، تريد الضرب الذي ضربه زيد لم يجز، لكن إذا قلت الضرب الذي ضربه به زيد جاز. وردّ الثاني بأن النكرة التي تقع صفة لا يجوز حذف موصوفها مثلاً: لو قلت: قمت، وضربت وأنت تعني قياماً ما، وضرباً ما، لم يجز. وقال أبو البقاء: «وما نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها، والعائد محذوف، أي: شيئاً لم نمكنه لكم»، وفي هذا المعنى قال أبو السعود: «وما نكرة موصوفة بما بعدها من الجمل المنفية، والعائد محذوف محلها نصب على المصدرية، أي: مكناهم تمكيناً لم نمكنه لكم». انتهى.¹⁰¹⁰ وقال الشيخ:¹⁰¹¹ «هذا الوجه أقرب إلى الصواب».¹⁰¹²

1005 سبقت ترجمته، ص 147.

1006 ب: نصيحته.

1007 سبقت ترجمته، ص. 29.

1008 سبقت ترجمته.

1009 الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، 429/4.

1010 تفسير أبي السعود، 111/3 (الأنعام، 6/6).

1011 هو أبو حيان.

1012 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 439/4 (الأنعام، 6/6).

أقول: لو قدر أبو البقاء¹⁰¹³ لفظا خاصا لكان أحسن من تقديره عاما، وأنسب بالمقام، فالمناسب أن يقول: مكناهم تمكيننا لم نمكنه لكم بدل شيئا لم نمكنه لكم. قال أبو السعود وأيضا قوله: (لم نمكنه لكم) أشبه من قول المص [المصنف]، وهو لم نجعله لكم بتعبير التمكين بالجعل، وإنما حملة على ذلك تبعا للكشاف. وقال بعض الفضلاء:¹⁰¹⁴ «وجه تفسيره¹⁰¹⁵ بـ"ما لم نجعل" الحمل على التجريد، فإن المعنى: ﴿مَكَّنَهُمْ﴾ جعلنا لهم مكانا، فاستعمل لمجرد الجعل».¹⁰¹⁶ وقال أبو البقاء: «يجوز أن يكون ما مصدرية، والزمان محذوف أي: مدة ما لم نمكن لكم، أي: مدة تمكينهم أطول من مدتكم. وقال: يجوز أن يكون ما مفعول به لـ"نمكن" على المعنى؛ لأن المعنى: أعطيناهم ما لم نعظكم».¹⁰¹⁷

أقول: هذا لا يجوز؛ لأنه تضمن، والتضمن لا يقاس، حقق في البحر. وهذا الوجه الثالث الذي ذكره أبو حيان،¹⁰¹⁸ هو الذي [59ظ] ذكره صاحب الكشاف حيث قال: «والمعنى: لم نعظ أهل مكة ما أعطينا عادا وشمودا¹⁰¹⁹ إلخ».¹⁰²⁰ فعلى هذا التقدير في قول التفتازاني بحث، وهو قوله: «وكان ينبغي أن يتبين موقع لم نمكن».¹⁰²¹ انتهى. وأنت خبير قد فهم من كلام صاحب الكشاف موقع ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ﴾ بأن قال: «لم نعظ أهل مكة، ما أعطينا عادا وشمودا إلخ».¹⁰²² فالظاهر أنه جعل مفعولا ثانيا للإعطاء الذي تضمنه التمكين، فعلى هذا لا غبار في كلام صاحب الكشاف، لكن يرد عليه ما أورده أبو حيان بأن: التضمن لا يقاس عليه.¹⁰²³ وقال بعض الفضلاء [عصام الدين] استصعب المحشي المحقق التفتازاني معرفة موقع ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ فقال: وكان ينبغي أن يتبين موقع ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ﴾، ونحن نقول هو مفعول مطلق، والمعنى: مكناهم تمكيننا لم نمكن¹⁰²⁴ لكم هذا التمكين إلخ».¹⁰²⁵ انتهى. وأنت خبير المناسب لكلام الكشاف ما قلنا، فليتدبر.

- 1013 سبقت ترجمته، ص. 142.
- 1014 لعله يشار به إلى سنان أفندي.
- 1015 ب ف: تفسير.
- 1016 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح، 13 و.
- 1017 التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، 481/1.
- 1018 ب ف: أبو السفیان.
- 1019 ب ف: وشمود.
- 1020 تفسير الزمخشري، 6/2 (الأنعام، 6/6).
- 1021 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 178 ظ.
- 1022 تفسير الزمخشري، 6/2 (الأنعام، 6/6).
- 1023 ب ف - عليه. | البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، الأنعام، 6/6.
- 1024 ب ف: لم يمكن.
- 1025 تحليل حاشية عصام الدين عريشاه الإسفراييني على تفسير البيضاوي (سورة الأنعام) لماجد كريم عبد الله، ص 51.

قوله تعالى: ﴿مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ قال العلامة أبو السعود: «التفات لما في مواجهتهم من مزيد بيان لشأن الفريقين، ولدفع الاشتباه من أول الأمر».¹⁰²⁶ أقول: هذا بيان لنكتة الالتفات، أي: فائدة التميز بينهم وبين أهل مكة مع جواز الوجهين في العربية، كما قال البصريون. قال ابن عطية: «إذا أخبرت أنك قلت، أو أمرت أن يقال له ذلك في فصيح الكلام أن يحكي الألفاظ المقولة بعينها، فيجئ بلفظ المخاطبة ولك أن تأتي بالمعنى بلفظ الغيبة دون المخاطبة».¹⁰²⁷ انتهى. فتقول: قلت لزيد ما أكرمك! وقلت لزيد ما أكرمه! ويمكن أن يكون فائدة الالتفات التعريض لقلّة تمكين هؤلاء، ونقص أحوالهم عن حال أولئك، ومع تمكينهم، وكثرتهم، فقد حل بهم الهلاك، فكيف وأنتم أقل منهم تمكيناً وعدداً. قال ابن عطية: «والمخاطبة في ﴿لَكُمْ﴾ بين [وهي] المؤمنين [للمؤمنين] وجميع المعاصرين لهم، ولسائر الناس كافة، كأنه قيل: ما لم نمكن يا أهل هذا العصر لكم، ويحتمل أن يقدر معنى القول لهؤلاء الكفرة كأنه قال: يا محمد صلى الله عليه وسلم، قل: لهم ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا﴾».¹⁰²⁸ الآية.

قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ﴾ أي: وأرسلنا المطر، أو السحاب، أو المظلة، فإن مبدأ المطر منها. ﴿وَمِدْرَارًا﴾ مغزارا.¹⁰²⁹

قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ﴾ [60و] قال بعض المحشي: ¹⁰³⁰ «معطوف على قوله: ﴿م - كَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ على أنه صفة ثانية لـ ﴿قَرْنٍ﴾، ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ صَفَاةً﴾.¹⁰³¹ لكن يرد عليه ما أوردنا في ﴿مَكَّنَّهُمْ﴾ بأنه استئناف لا صفة ﴿قَرْنٍ﴾ كما ذهب إليه العلامة أبو السعود، فتفطن.

قوله: (المطر، أو ¹⁰³² السحاب، أو المظلة) يعني: أن المراد بإرسال السماء إرسال ما فوقهم حال كونه مدرارا، قال بعض المحشيين: ¹⁰³³ «والذي عليهم أحد الأمور الثلاثة، فإن لفظ السماء يطلق على كل ما علا الشيء وكان فوقه حتى يقال: سماء البيت لسقفه، ويقال: للفلك مظلة لارتفاعه على الأرض وما فيها، كأنه ألقى ظله عليها».¹⁰³⁴ انتهى.

1026 تفسير أبي السعود، 111/3 (الأنعام، 6/6).

1027 تفسير ابن عطية، 269/2 (الأنعام، 6/6).

1028 المصدر السابق.

1029 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 6/6).

1030 ب ف: المحشين. | شيخ زاده.

1031 حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضى البيضاوى، 13/4 (الأنعام، 6/6).

1032 ب ف: و.

1033 شيخ زاده.

1034 حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضى البيضاوى، 335/1-336/1؛ 379/1 (الأنعام، 6/6).

أقول: الأولى أن يقال: ويقال: للمظلة السماء لارتفاعها، فإن المدعي إطلاق السماء على المظلة لا إطلاق المظلة على الفلك، فتدبر.

«قوله: ﴿مِدْرَارًا﴾ حال من السماء إن أريد بها السحاب، فإن السحاب يوصف بكثرة التتابع، وإن أريد الماء فكذلك. ومنه:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا¹⁰³⁵

أي: رعيناه ما ينشأ منه. وإن أريد به المظلة فلا بد من حذف المضاف ح [حيثئذ] أي: إذا نزل مطر السماء، ويكون مدرارا حال¹⁰³⁶. انتهى كلام السمين.

أقول: قوله: (لا بد من حذف المضاف إلخ). ليس بسديد لجواز أن يكون من قبيل المجاز العقلي؛ لأنه أوقع الإسناد على غير ما¹⁰³⁷ حقه أن يقع عليه ذكر في شروح التلخيص: ¹⁰³⁸ «أن إسناد الفعل إلى غير ما¹⁰³⁹ حقه أن يسند إليه مجاز فكذا إيقاعه على غير ما حقه أن يقع [يوقع] عليه، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه¹⁰⁴⁰. فلتكن الآية من هذا القبيل. ويؤيده ما قاله المدقق: ¹⁰⁴¹ «ويجوز أن يكون من المجاز العقلي¹⁰⁴². انتهى. ﴿مِدْرَارًا﴾ مفعول من أبنية مبالغة الفاعل يقال: امرأة مذكار إذا كثرت أن تلد الذكور. وميئات إذا كثرت أن تلد الإناث. وصيغ المبالغة خمس، وزاد بعضهم فعلا، نحو: سكير سبق ذكره في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾. وأصله من در اللبن درورا، إذا كثرت دروره¹⁰⁴⁴ على المحالب، ويستوى فيه المذكر والمؤنث، يقال: سحاب مدرار، ومطر مدرار، إذا تتابع منه المطر. قوله: (مغزارا) متابعا الغزير بمعنى الكثير، يقال: غرر الشيء يغرر فهو غرير، مثل: كثر فهو كثير لفظا ومعنى، وغررت الناقة إذا كثرت لبنها غزارة فهي غزيرة، ومغزار، ويستوى فيه / [60ظ] المذكر والمؤنث.

1035 البيت لمعود الحكماء معاوية بن مالك في المفضليات للمفضل الضبي ص 359؛ في تحرير التحبير لابن أبي الأصعب، ص 458؛ في الحماسة البصرية لصدر الدين البصري، 79/1؛ في لسان العرب لابن منظور، 399/14.

1036 الدر المصون للسمين الحلبي، 541/4 (الأنعام، 6/6).

1037 ب: ف: غيرها.

1038 لعله يشير إلى المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للتفتازاني.

1039 ب: غيرها.

1040 المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للتفتازاني، ص 199.

1041 لعله يشير إلى سعدي أفندي.

1042 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 و.

1043 ب: من.

1044 ب: ف: درورة.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ فعاشوا في الخصب، والريف بين الأنهار والأثمار.¹⁰⁴⁵ قاضي.
 «قوله: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ ولعل اختياره على "وأجرينا الأنهار" للدلالة على الاستمرار التجديدي
 المستفاد من قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾».¹⁰⁴⁶ سعدي أفندي. قال العلامة أبو السعود: «﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ﴾
 مفعول ثانٍ لـ ﴿جَعَلْنَا﴾ أو ﴿أَنْشَأْنَا﴾ فهو حال من مفعوله، و﴿مِنْ تَحْتِهِمْ﴾ متعلق بـ ﴿تَجْرِي﴾، وفيه من الدلالة على
 كونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان على الوجه المذكور ما ليس أن يقال: وأجرينا الأنهار من تحتهم».¹⁰⁴⁷ انتهى.

أقول: وجه الدلالة أن الحال قيد في عاملها، فهي لا تنفك عنه، فهي مع متعلقها تفيد دوام الجريان من تحتهم
 لا سيما وقد عبر عن ذلك بالمضارع المقتضي للاستمرار التجديدي ما ليس في "أجرينا"، وهو وإن ناسب ما قبله من
 الجمل كـ ﴿تَجْرِي﴾، وما بعده كـ ﴿أَنْشَأْنَا﴾، إلا أنه لا يفيد الاستمرار كما لا يخفى. وهذا الوجه ذكره العلامة أبو السعود
 ألطف مأخذاً من كلام ابن كمال الوزير حيث قال: «لم يقل: "وأجرينا الأنهار" جريا على مجرى قرينه السابق؛ لأن
 النهر إنما يطلق على الماء حال كون جاريا، وليس له أن يجري، وألا يجري وهو نهر بخلاف الماء النازل من السحاب،
 أو السماء؛ فإنه قد يحبس، وقد يطلق، وهو هو».¹⁰⁴⁸

قال الفاضل المدقق سعدي أفندي: «ففيه بحث. أما أولا: فلأن "جرى" لازم فالصحيح أجرينا. وأما ثانيا: فلأنه
 لا دلالة لقوله: "وأجرينا الأنهار" على صحة إطلاق¹⁰⁴⁹ النهر على الماء إن لم يكن جاريا، إذ المعنى: أن الماء الجاري
 كان بقدرتنا، ولو سلم فلا دلالة للنهر على جريانه من تحتهم بل على الجريان مطلقا، فالنهر نهر¹⁰⁵⁰ جرى من تحتهم،
 أو لم يجر».¹⁰⁵¹ انتهى.

أقول: في الجواب عن الأول الظاهر أن الهمزة ساقطة عن قلم الناسخ، والأصل "أجرينا" بقرينة قوله: (على
 مجرى قرينه السابق)؛ لأن القرين السابق ﴿وَأَرْسَلْنَا﴾، فالمناسب له "وأجرينا" لا "جرينا" ومثل هذا الاعتراض نشأ عن
 عدم الإنصاف، ثم أقول: المفهوم من قوله:¹⁰⁵² ولو سلم يعني: لو قال: "وأجرينا الأنهار" يدل على أن النهر يطلق
 على الماء، وإن لم يكن جاريا فعلى هذا لا يلائم تفريع المحشي، وهو قوله: (فلا دلالة للنهر على جريانه من تحتهم)

1045 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 6/6).

1046 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 14 و.

1047 تفسير أبي السعود، 111/3 (الأنعام، 6/6).

1048 تفسير ابن كمال باشا، 272/3.

1049 ب ف: الطلاق.

1050 ب ف - نهر.

1051 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 و.

1052 ب - قوله.

لأنه على تقدير/[61و] التسليم المفهوم من كلامه لا يلزم للنهر الجريان مطلقا فضلا عن الجريان من تحتهم، فقوله: (بل على الجريان مطلقا) مناف لما يفهم من كلامه، بل الأولى أن يقال: على تقدير تسليم أن النهر لا ينفك عن الجريان، لكنه ينفك عن الجريان من تحتهم، فمناط الفائدة قيد من تحتهم؛ لأنهم ذكروا أن مناط الفائدة في الأمور المقيدة، القيد، وأنت خبير النهر في الحقيقة إنما هو خافتاه [حافتاه] لا الماء الجاري، ولذا قالوا: في جرى النهر إسناده مجاز؛ لأن الجاري في الحقيقة الماء لا النهر، فما أبداه من الفرق، والتعليل غير ظاهر إلا على طريق المجاز، فتدبر.

قوله: ﴿تَجْرِي﴾ إن جعل "جعلنا" من المتعدى إلى اثنين يكون مفعوله الثاني، و"من تحتهم" متعلقا به، أو حالا من الأنهار، أو من ضميرها في "تجري"، وإن جعل متعديا إلى واحد يكون "تجري" حالا من "الأنهار" و"من تحتهم" متعلقا بـ"تجري" حقق هكذا بعض المحشي.

قوله: (والريف... إلخ). قال بعض المحققين:¹⁰⁵³ «الريف بالكسر أرض فيها زرع، وخصب، والسعة في المأكل، والمشرب، وما قارب الماء من أرض العرب، أو حيث الخضرة، والمياه، ولا يخفى أن المعنى الثاني أنسب بالمقام».¹⁰⁵⁴ انتهى. أقول: وجه الأنسية أن تفسيره¹⁰⁵⁵ الأول، وهو أرض فيها خصب راجع إلى قوله: (فعاشوا في الخصب) فإرجاع بعضه إلى بعض، وإن كان جائزا لكن لا داعي إليه، فتدبر.

قوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: لم يغن ذلك عنهم شيئا، ﴿وَأَنْشَأْنَا﴾ وأحدثنا. ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ بدلا منه. والمعنى: أنه تعالى كما قدر أن يهلك من قبلهم كعاد، وثمرود، وينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده قدر أن يفعل ذلك بكم.¹⁰⁵⁶ قاضي.

قوله: (بدلا منه إلخ). «قوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ عطف على مقدر أي: فعصوا وأذنبوا، فأهلكناهم الآية».¹⁰⁵⁷ سعدي أفندي. أقول: الظ [الظاهر] أن الفاء للتعقيب دون السببية لمكان قوله: ﴿بِذُنُوبِهِمْ﴾ خصوصا أن أبا حيان أنكر الفاء السببية مع أن السببية تحتاج إلى التقدير ليكون الفاء فصيحة، فتدبر. ويؤيد ما قلنا ما قاله أبو السعود

1053 هو سعدي أفندي.

1054 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 و.

1055 ب: تفسير.

1056 تفسير البيضاوي، 154/2 (الأنعام، 6/6).

1057 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 و.

حيث قال: «أي: أهلكتنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من الذنوب، فما أغنى عنهم تلك العدد، والأسباب، فسيحل هؤلاء مثل ما حل بأولئك من الذنوب [العذاب]». ¹⁰⁵⁸

قوله: ﴿وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ قال بعض المحققين: «قيل: في لفظ [61ظ] الإنشاء إشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم واستوصلوا، فلم يبق أحد من نسلهم انتهى ذلك كذلك. ولكن الكلام في الإشارة ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الأنعام، 98/6] لكن لا يبعد أن يستفاد ذلك من توصيف قرن بأخرين، فإن كمال مغايرة القرن لذلك القرن السابق بالألا يكون اللاحق من أجزاء السابق فتأمل». ¹⁰⁵⁹ انتهى.

أقول: لا يبعد ¹⁰⁶⁰ في أن يستفاد من ذكر الإنشاء بعد قوله: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ لأنه حقيقة في إهلاك الكل، وهذا كلام صحيح، والقياس بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [الأنعام، 98/6] قياس مع الفارق؛ لأنه ليس فيه قرينة تدل على ألا يكون ¹⁰⁶¹ اللاحق من أجزاء السابق بخلاف ما نحن فيه؛ لأن قوله: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ بضمير الجمع يدل على إهلاك الكل حقيقة، وفي لفظ الإنشاء الذي وقع عقيب ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ إشارة إلى الإنشاء بعد إهلاكهم، وهو مستلزم لهلاك الكل، فكيف الإشارة وهي بطريق الأولى، فلا غبار في كلام القيل، وقول الفاضل، (فتأمل) إشارة إلى هذا الله أعلم.

قوله: ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ متعلق بإنشاء. قال أبو البقاء: ¹⁰⁶² «لا يجوز أن يكون حالا من قرن لأنه ظرف زمان». ¹⁰⁶³ انتهى. أقول: يعني أنه لو تأخر عن قرن لكان يتوهم جواز كونه صفة له، فلما قدم عليه توهم أن يكون حالا منه، لكن منع ذلك لكونه ظرف زمان، والزمان لا يخبر به عن الجئة إلا إذا وصف كقولهم: نحن في يوم طيب، كذا في ارتشاف أبي حيان ¹⁰⁶⁴ وبحره؛ ¹⁰⁶⁵ لأن المراد بالقرن أهل قرن، ولا يوصف به، وقد صح بتأويل كما ذكر في البقرة عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة، 21/2]، فتفظن.

وقوله: ﴿آخِرِينَ﴾ صفة قرن؛ لأنه اسم جمع كـ"قوم" و"رهط"، فكذلك اعتبر في معناه الجمع، ومن قال: إن الزمان قدر مضافا، أي: أهل قرن آخرين، والتحقيق الحقيقي ما ذكر في شرح اللباب، وغيره أن: «ظرف الزمان: الذي

¹⁰⁵⁸ تفسير أبي السعود، 111/3 (الأنعام، 6/6).

¹⁰⁵⁹ حاشية سعدى أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 و.

¹⁰⁶⁰ ب: ف: لا بعد.

¹⁰⁶¹ ب: أن يكون.

¹⁰⁶² سبقت ترجمته، ص 142.

¹⁰⁶³ التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، 482/1 (الأنعام، 6/6).

¹⁰⁶⁴ ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان، 1123/3.

¹⁰⁶⁵ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 155/1 (البقرة، 21/2).

حذف منه الفعل، وأقيم الظرف مقامه، وهذا احتراز عما يصح من إطلاق الزمان على الزمان نحو: يوم الجمعة يوم مبارك لا يكون خبراً إلا عن حدث، فلا يكون خبراً عن الزمان، ولا عن الجثة، ولا حالاً عنه، ولا صفة لها، وإذا وقع خبراً عن حدث يشترط أن ذلك / [62و] الحدث غير مستمر، فلا يجوز زيد¹⁰⁶⁶ يوم الجمعة؛ لأنه خبر عن الجثة، ولا أي لا يجوز طلوع الشمس يوم الجمعة؛ لأن طلوع الشمس حدث مستمر بل القيام يوم الجمعة بخلاف ظرف المكان، فإنه يقع خبراً عن الجثة نحو: زيد في الدار، وإنما لا يجوز أن يقع ظرف الزمان خبراً عن الجثة، وعن حدث مستمر لعدم الفائدة ألا يرى أن زيدا موجود كل يوم، وكذا طلوع الشمس من الأفق حاصل كل يوم بعينه، فلا فائدة في زيد يوم الجمعة، ولا في طلوع الشمس يوم الجمعة، وإنما لا يقع خبراً¹⁰⁶⁷ عن الزمان، إذ الظرف لا ظرف له¹⁰⁶⁸. انتهى.

قوله: (وينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده) إشارة إلى أنه أهلكتهم مع أنه كأنه يريد عمران البلاد، ولم تخف أنه يفوت بإهلاكهم ما يريد؛ لأنه كان قادراً على حفظ العمران، ويخلق قوماً آخرين مكانهم، والمق [المقصود] الإشارة إلى فائدة ذكر ﴿وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾، ويمكن أن يكون له فائدتان أخريان، إحداهما [أحدهما]: النص على أن الإهلاك كان لقصد عذابهم لا لإرادة تخلية بلادهم. وثانيتها: أن إهلاكهم ليعتبروا به. كذا أفاد مولانا عصام الدين.¹⁰⁶⁹

أقول: فيه إشارة إلى أنه¹⁰⁷⁰ لا يتعاضمه، ولا يبالي بهم، فإن بعض الملوك إذا أراد أن يهلك قوماً، ولم يقدر على آخرين فربما يبقى بعض الإبقاء. وأما من قدر على ذلك فلا مبالاة له باستيصالهم، كما في قوله: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [الشمس، 15/91] أي: عاقبتها كما يخاف كل معاقب من الملوك، فيبقى بعض الإبقاء. قال الإمام قدس سره:¹⁰⁷¹ «ليس في هذه الآية إلا أنهم هلكوا، وهذا غير مختص بهم بل الأنبياء، والمؤمنون كلهم هلكوا أيضاً، فكيف يحسن¹⁰⁷² إيراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع أنه به مشترك فيه؟ والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك، بل المقصود أنهم باعوا الدين بالدنيا، وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين، وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافرين، والمؤمنين»¹⁰⁷³. انتهى.

1066 ب - زيد.

1067 ب ف: خبر.

1068 شرح اللباب للزوزني، 1/549-550.

1069 تحليل حاشية عصام الدين عريشاه الإسفراييني على تفسير البيضاوي (سورة الأنعام) لماجد كريم عبد الله، ص 52.

1070 ب - كذا أفاد مولانا عصام الدين أقول فيه إشارة إلى أنه.

1071 لعله يشير إلى الإمام فخر الدين الرازي.

1072 ب - يحسن.

1073 تفسير الرازي، 12/485 (الأنعام، 6/6).

أقول: هذا الجواب إنما يتمشى إذا كانوا معترفين بالبعث كيف؟ وقد قال الله تعالى: مخبرا عنهم في سورة المؤمنين: ﴿أَيَعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ ۚ هِيَ هَاتِ هَاتِ لِمَا تُوعَدُونَ ۚ إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۚ إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [المؤمنون، 38-35/23] [62ظ]، وفي سورة الجاثية: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية، 24/45]، وقال في الأنعام: ﴿وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام، 29/6] فإذا لم يكونوا معترفين بالبعث، والعذاب، فلا ينزجرون بهذا، لكن هل يمكن أن نقول -الله أعلم بمراده- المراد في قوله: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي: فأهلكنا بالاستيصال كعاد، وشمود، وغيرهما، وهم قد سمعوا إهلاكهم من أهل الكتاب، وتواترت أخبارهم، وأيضا شاهدوا أصحاب الفيل، فبهذا الاعتبار يمكن أن ينزجروا، ويعتبروا، إن¹⁰⁷⁴ تركوا العناد، والتعنت، والله الهادي إلى صراط مستقيم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ﴾ مكتوبا في رق، ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ فمسوه، وتخصيص اللمس؛ لأن التزوير لا يقع فيه، فلا يمكنهم أن يقولوا إنما سكرت أبصارنا؛ ولأنه يتقدمه الأبصار حيث لا مانع، وتقبيده بالأيدي لدفع التجوز به للفحص كقوله: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ [الجن، 8/72] ﴿لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ تعنتا، وعنادا.¹⁰⁷⁵ قاضي رحمه الله.

قوله: ﴿فِي قِرْطَاسٍ﴾ قال السمين الحلبي: «يجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لكتاب سواء أريد بالكتاب المصدر، أو الشيء المكتوب، ويجوز أن يتعلق بنفس ﴿كِتَابًا﴾ سواء أريد به، أو الشيء المكتوب. انتهى. لكن بقي فيه أن نفس الكتب لا يوصف بالإنزال إلا بتجوز بعيد، ويجوز أن يتعلق بـ﴿نَزَّلْنَا﴾ والقرطاس: الصحيفة التي يكتب فيها يكون من رق، أو كاغدا وغيرهما، وهي بكسر القاف، وضمها، والفصيح الكسر، وقرأ بالضم، وهو شاذ نقله أبو البقاء. والقرطاس: اسم أعجمي، فعر، ولا يقال قرطاس إلا إذا مكتوبا، وإلا فطرس، وكاغدا».¹⁰⁷⁶ انتهى.

أقول: الظاهر أن العلامتين اقتصر على الثاني، وأجاز أبو السعود أن يكون الكتاب اسما كالإمام، والمجرور بعده متعلق بمحذوف وقع صفة له، وهو كائن ظرف مستقر أي: كتابا كائنا في قرطاس.¹⁰⁷⁷ وقال أبو البقاء: «﴿فِي قِرْطَاسٍ﴾ نعت لكتاب. ويجوز أن يتعلق بكتاب على أنه ظرف له. والكتاب هنا: المكتوب في الصحيفة لا نفس

1074 ب ف: إلا.

1075 تفسير البيضاوي، 155/2 (الأنعام، 7/6).

1076 الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 543/4 (الأنعام، 7/6).

1077 تفسير أبي السعود، 112/3.

الصحيفة).¹⁰⁷⁸ انتهى. / [63و] أقول: هذا التخصيص بحسب المقام؛ لأنه هو الذي يطلب بالإنزال، وإلا فالكتاب لغة كما في القاموس: ما يكتب فيه. فالتخصيص على ظرفية القرطاس للكتاب تصريح بأنه المقصود بالذات، وقولهما: (في رق) تفسير له بأغلب ما يكتب فيه بأن الرق جلد رقيق يكتب فيه، ويطلق على الصحيفة البيضاء، فالقرطاس بكسر القاف، وضمها، وحكى في القاموس تثليثها، وفيه لغتان أخريان قرطيس كجعفر حكاه أبو زيد في نوادره، وكرهم الكاغد، والصحيفة من أي شيء كانت كما في القاموس، لهذا عدل أبو السعود عن ذكر الرق إلى الصحيفة.

«قوله: (فلا يمكنهم أن يقولوا إنما سكرت أبصارنا) أي: حبست من النظر، والمنفي هو الإمكان الذهني أي: لا يحتمل أن يقولوا: إذا تركوا العناد، والتعنت اعترض عليه بأنه باللمس إنما يندفع احتمال كون المرئي مخيلا، وإنما نزوله من السماء، فلا يثبت به. وأجاب المحشي سعدي أفندي: بأننا إذا أيدنا الإدراك البصري في النزول بالإدراك اللمسي في المنزل بجزم العقل بالبديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض، فلا يبقى بعده إلا مجرد العناد مع أن المصنف لم يدع ثبوت نزوله من السماء، فإن حدوثه هناك من غير مباشرة¹⁰⁷⁹ أحد يكفي في الإعجاز كما لا يخفي». ¹⁰⁸⁰ انتهى. وقال بعض الفضلاء بعد ما ساق الكلام: «ثم أن اعتبار اللمس إنما هو وقت نزوله من السماء لا بعده حتى يرد عليه أنه ¹⁰⁸¹ إنما يدفع احتمال كون المرئي ¹⁰⁸² مخيلا. وأما نزوله من السماء فلا يثبت به». ¹⁰⁸³ انتهى. أقول: وما قال المحشي: (فإن حدوثه من غير مباشرة أحد يكفي في الإعجاز)، لا يدفع قولهم: (وإنما سكرت أبصارنا ولا نزوله من السماء) بل اندفاعه باللمس إن ¹⁰⁸⁴ تركوا العناد، وأيضا إذا اعتبر تأييده بالإدراك البصري، فيكون ذكر الأبصار ملحوظا، فكيف يكون تخصيصا، كما قال المصنف: (وتخصيص اللمس لأن التزوير لا يقع فيه)، بل نقول ذكر اللمس في قوة ذكرهما معا، فلهذا خُص اللمس بالذكر، ولم يذكر معا، ولم تقتصر على المعاينة دون اللمس؛ لأنه لا يستلزم اللمس بخلاف العكس إن لم يمنع مانع.

وأقول: أسباب الإدراك الظاهري الحواس الخمس، ولما لم يكن للذوق، والشم، والسمع دخل ههنا لم يتعرض إليها بقي اللمس، والإبصار، وتبين وجه تخصيص ¹⁰⁸⁵ الأول / [63ظ] دون الثاني. فظهر أنه منحصرة فيه، ومعنى سكرت سدت، لكن لما كان ذلك المقترح المطلوب مسه بالأيدي من لازمه الإبصار حيث لا مانع، قال:

1078 التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، 482/1 (الأنعام، 7/6).

1079 ب ف: مباشرة.

1080 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 و -14 ظ.

1081 ب - أنه.

1082 ب: المراد.

1083 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 13 ظ.

1084 ب ف: أي

1085 ب ق+ أو.

ولأنه يتقدمه الأبصار حيث لا مانع) ولما كان المطلوب كون الكتاب سماويا بدليل ﴿تَزَلُّنَا﴾ كان نزوله لا يتأتى إلا من جهة السماء، فاجتمع الإبصار، واللمس في الحقيقة، فعلى هذا اندفع احتمال كونه مخيلا، فلا يرد عليه ما أورده بعض المفسرين،¹⁰⁸⁶ ولهذا قيد أبو السعود قوله: (بعد ما رأوه) بقوله: (بأعينهم).¹⁰⁸⁷ قال المُحشي عصام الدين: «فسر اللمس بالمس إشارة إلى أن في اللغة بمعنى المس واللمس لا يكون إلا باليد، فذكر اليه بعده يمكن أن يكون مبنيا على التجريد». ¹⁰⁸⁸ انتهى.

أقول: النكتة فيه التصريح بأنه أقوى ما يكون من رفع الشبهة، ويمكن أن يكون من قبيل أبصرته بعيني، وسمعته بأذني كما قال ابن الحاجب في أماليه: «أن العرب تصف الجزء الذي يصح ذلك المعنى له في الحقيقة بما تصف به الجملة أبصرته بعيني، وسمعته أذني، وفهمه قلبي. ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهٗ وَءَاثِمٌ قَلْبُهُ﴾ [البقرة، 283/2] ﴿وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون، 60/23]، وأشبه ذلك كثير. ولو قيل: إنه في الحقيقة صفته، ووصف الجملة به لضرب من السعة لكان صوابا، ولكنه كثير ذلك حتى كأنه الأصل». ¹⁰⁸⁹ انتهى. قال بعض الفضلاء¹⁰⁹⁰ في تفسيره: ¹⁰⁹¹ فيكون من قبيل المبالغة،¹⁰⁹² كما صرح به شارح التلخيص العلامة التفتازاني في بحث الإطناب حيث قال: «فإن قلت: ¹⁰⁹³ قد يقال: أبصرته بعيني، وسمعته بأذني، وكتبته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة، 79/2] قلت: أمثال ذلك إنما يقال في مقام يفتقر إلى التأكيد». ¹⁰⁹⁴

قال صاحب الكشاف: «ولم يقتصر بالرؤية، لئلا يقولوا: إنما سكرت أبصارنا، فلم يبق له علة». ¹⁰⁹⁵ أقول: عدم الاقتصاد أعم من أن يكون من غير ذكر اللمس بدله، كما ذكر سعدي أفندي، أو ذكر كليهما، فيصدق أيضا عدم الاقتصاد فنكل من التقديرين لكن عبارة المصنف مغاير الكشاف حيث قال: (وتخصيص اللمس؛ لأن التزوير لا يقع

1086 لعله يشير إلى ابن كمال الوزير.

1087 تفسير أبي السعود، 112/3 (الأنعام، 7/6).

1088 تحليل حاشية عصام الدين عربشاه الإسفراييني على تفسير البيضاوي (سورة الأنعام) لمجد كريم عبد الله، ص 52.

1089 أمالي ابن الحاجب، 122/1.

1090 لعله يشير إلى ملا الكوراني (ت. 1488هـ/1893م). اسمه الكامل: أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعي ثم الحنفي.

1091 ب ف: تفسير.

1092 غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني للكوراني، 1870/2 (الأنعام، 7/6).

1093 ب: قلب.

1094 المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم للتفتازاني، ص 483.

1095 تفسير الزمخشري، 6/2 (الأنعام، 7/6).

فيه). وهذا أيضا أعم أن يكون اللمس المذكور بدل الإبصار، أو ألا يذكر معا بل يذكر اللمس فقط،¹⁰⁹⁶ فإنه¹⁰⁹⁷ على هذا التقدير يصدق تخصيص اللمس أيضا، والمراد الشق الأول. ولذا قال المحشي المذكور: (وتخصيص اللمس أي: بدلا عن الإبصار).¹⁰⁹⁸ انتهى. لا الثاني؛ لأنه على / [64 و] على تقدير ذكرهما معا عدم إمكان وقوع التزوير بالطريق الأولى، فلا يكون لتخصيصه وجه؛ - والله موفق - لأن التزوير لا يقع. أقول: لأن الملموس لا يجري فيه السحر؛ لأن السحر من الأمور المخيلات. فلهذا قالوا: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَرُنَا﴾ [الحجر، 15/15].

قوله: (إنما سكرت) أي حبست من النظر على المجاز، كذا في الأساس.¹⁰⁹⁹

قوله: (ولأنه يتقدمه الإبصار حيث لا مانع) فيكون بمنزلة التنصيص عليهما بخلاف ما إذا خص على الإبصار كما ذكرناه آنفا، فلا تغفل.

قوله: (وتقييده بالأيدي لدفع التجوز فإنه قد يتجوز للفحص)، كما وقع في سورة الجن: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ [الجن، 8/72]، فهو فيها بمعنى التفحص على ما صرح به المفسرون.

أقول: لما كان اللمس يستعمل في غير اليد مجازا نص بذكر الأيدي على رفعه، وتعيين الحقيقة، وإرادة نفي إرادة المجاز في الأيدي عن الأنفس، فلا يرد عليه ما أورد، فتأمل. و﴿لَوْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ ذُرْلُنَا﴾ عبارة سبويه، إنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وهو أحسن من قول النحويين: أنها حرف امتناع لامتناع¹¹⁰⁰ أي: يمتنع الثاني لامتناع الأول لا طراد تفسير سبويه في كل مكان جاءت فيه "لو" ولم يطرد على قول النحويين، لأنك¹¹⁰¹ إذا قلت: لو كان هذا إنسانا، لكان حيوانا وصدق، وجب أن يكون نفي الحيوانية مستلزما لنفي الإنسانية لا العكس الذي صار إليه النحويون، فإنه على نقيض المعقول، فإنه يستلزم أن يكون كل حيوان إنسانا، وهو فاسد، فإن حمل قول النحويين على أنهم قصدوا ما يقتضيه المعقول لم يستقم؛ لأنه صرحوا بعكسه، هذا ملخص ما ذكره أبو حيان في البحر،¹¹⁰² وابن الحاجب في آخر أماليه،¹¹⁰³ وابن هشام في المغني¹¹⁰⁴ فارجع ثمة، فلا بد فيه. قال في البحر:

1096 ب: فقد.

1097 ب ف: فلائنه.

1098 حاشية سعدى أفندى على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 و.

1099 أساس البلاغة للزمخشري، «س ك ر».

1100 ب ف - لامتناع.

1101 ب ف - لأنك.

1102 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 144/1 (الأنعام، 7/6).

1103 أمالي ابن الحاجب، 309/1.

1104 مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام النحوي، ص 337-367.

«ويكون "لو" شرطاً في المستقبل بمعنى "إن"، ولا يجوز الجزم بها خلافاً لقوم، ويشرب "لو" معنى التمني، ولا يكون موصولة بمعنى إن خلافاً لمن زعمه».¹¹⁰⁵ انتهى.

قوله تعالى: ﴿لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۖ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ هَلَّا نُزِّلَ مَعَهُ مَلِكٌ يَكَلِّمُنَا أَنَّهُ نَبِيٌّ، كقوله في سورة الفرقان: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان، 7/25]، و﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَفُضِيَ الْأَمْرُ﴾ جواب لقولهم، وبيان لما هو المانع مما اقترحوه، والخلل فيه، والمعنى: أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوه، لحق إهلاكهم، فإن سنة الله / [64ظ] جرت بذلك فيمن قبلهم ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ بعد نزوله طرفه عين. ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ جواب ثان إن جعل الهاء للمطلوب، وإن جعل للرسول، فهو جواب اقتراح ثان، فإنهم تارة يقولون: لو شاء ربنا¹¹⁰⁶ لأنزل ملائكة، والمعنى: ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينوه، أو الرسول ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبرئيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي،¹¹⁰⁷ فإن القوة البشرية لا يقوي على رؤية الملك في صورته، وإنما رأهم كذلك الأفراد من الأنبياء لقويتهم القدسية، ﴿وَلَلْبَسْنَا﴾ جواب محذوف أي: ولو جعلناه رجلا للبسنا، لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم، فيقولون: ما هذا بشر مثلكم، وقرئ ﴿لَبَسْنَا﴾ بلا لام و﴿لَلْبَسْنَا﴾ بالتشديد للمبالغة. انتهى.¹¹⁰⁸

«قال ابن عباس: قال النضر بن الحارث، وعبد الله بن أمية، ونوفل بن¹¹⁰⁹ خالد يا محمد، لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله، ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله، وأنت لرسوله».¹¹¹⁰ انتهى. «والظاهر أن قوله: ﴿وَقَالُوا﴾ استيناف إخبار من الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ذلك، ويحتمل أن يكون معطوفاً على جواب "لو" أي: لقال الذين كفروا، ولقالوا لولا أنزل عليه ملك، و﴿لَوْلَا﴾ بمعنى هلا للتخصيص»¹¹¹¹ انتهى كلام أبي حيان في النهج. قال سمين الحلبي: «الظاهر أن هذه الجملة مستأنفة للإخبار عنهم بفرط تعنتهم، وتصلبهم في كفرهم، وقيل: يجوز أن يكون معطوفاً على جواب "لو" أي: لو أنزلنا عليك كتاباً في قرطاس لقالوا إن هذا إلا سحر مبين، ولقالوا

¹¹⁰⁵ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 1/144 (الأنعام، 7/6).

¹¹⁰⁶ ب ف + رتبا.

¹¹⁰⁷ هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي، صحابي (نحو 45هـ/665م). انظر: التاريخ الكبير للبخاري، 4/129؛ معجم الصحابة للبخاري، 2/292؛ معرفة الصحابة لابن منده، ص 549؛ سير السلف الصالحين لإسماعيل الأصبهاني، 2/409؛ الإصابة لابن حجر العسقلاني، 2/321-323.

¹¹⁰⁸ تفسير البيضاوي، 2/155 (الأنعام، 9/6).

¹¹⁰⁹ ب ف: ابن.

¹¹¹⁰ تفسير الثعلبي، 12/36 (الأنعام، 7/6)؛ أسباب النزول للواحدي، ص 214؛ التفسير البسيط للواحدي، 8/22 (الأنعام، 7/6)؛ زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، 2/11 (الأنعام، 7/6)؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 1/144 (الأنعام، 7/6).

¹¹¹¹ النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان، 2/362 (الأنعام، 7/6).

لولا أنزل عليك ملك، وجيء بالجواب على أحد الجائزين، أعني: حذف اللام من المثبت، وفيه بعد؛ لأن قولهم: ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ﴾ ليس مرتبا على قوله: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا﴾.¹¹¹² انتهى.

أقول: وجه البعد ما قاله ابن هشام في المغني: «جواب "لو" إما مضارع منفي بلم، نحو: لو لم يخف الله لم يعصه، أو ماض مثبت، أو منفي بما، والغالب على المثبت دخول اللام عليه، نحو: ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَمًا﴾ [الواقعة، 65/56]، ومن تجرده منها، نحو: ﴿لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة، 70/56]، والغالب في المنفي تجرده منها، نحو: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام، 112/6] ومن اقتترانه بها قول الشاعر:

ولو نُعْطِيَ الْخِيَارَ لَمَّا افْتَرَقْنَا ولكن لا خيار مع الليالي.¹¹¹³

انتهى. في "لولا" أربعة أوجه. فالتفصيل في المغني.¹¹¹⁴ قال سمين الحلبي: وقالوا: «لولا هنا /65] وتحضيضة. والضمير في ﴿عَلَيْهِ﴾ الظاهر عوده على النبي عليه الصلاة والسلام، وقيل: يجوز أن يعود على الكتاب، والقرطاس، والمعنى: لولا أنزل على الكتاب ملك يشهد بصحته كما روي في القصة: أنه قيل: لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله إلخ. وهذا يظهر على رأي من يقول: إن الجملة من قوله: قالوا: ﴿أَنْزَلَ﴾ معطوفة على جواب "لو"، فإنه يتعلق به من حيث المعنى.¹¹¹⁵ انتهى.

قال العلامة أبو السعود: «ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين: إنزال الملك كما هو، وجعله معه عليه السلام نذيرا. أوجب عنه بأن ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الوجود أصلا، لاشتماله على أمرين متباينين لا يجتمعان في الوجود لما أن إنزال الملك على صورته يقتضى انتفاء جعله نذيرا، وجعله نذيرا يستدعي عدم إنزاله على صورته لا محالة». ¹¹¹⁶ انتهى.

أقول: هذا الذي أشار إليه العلامة مستفاد من اجتماع الآيتين. إحداهما: هي المذكورة هنا. والثانية التي ذكرها المصنف، وهي قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان، 7/25]. ولهذا فسر المصنف [المصنف] لفظ على في قوله: ﴿عَلَيْهِ﴾ بمعنى مع بقوله: هلا أنزل معه ليوافق معنى الآيتين على أن "على" بمعنى "مع" واقع كما

¹¹¹² الدر المصون للسمين الحلبي، 544/4 (الأنعام، 7/6).

¹¹¹³ مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام النحوي، ص 358. | لم ننف على قائله، لكن جاء غير منسوب في الإنصاف في مسائل الخلاف لأبي البركات الأنباري، 163/1؛ في شرح التصريح على التوضيح لخالد الأزهرى، 424/2؛ في التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي، 374/11؛ في شرح شواهد المغني للسيوطي، 665/2.

¹¹¹⁴ المصدر السابق، ص 359.

¹¹¹⁵ الدر المصون للسمين الحلبي، 544/4 (الأنعام، 8/6).

¹¹¹⁶ تفسير أبي السعود، 112/3 (الأنعام، 8/6).

في قوله تعالى: ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ﴾ [البقرة، 177/2] أي: مع حبه، وإنزال الملك، وتحضيضه، والتنقيص عليه في إنذاره يقتضي إنزاله على صورته، فإنه الوصف الحقيقي، ويدل عليه وصفه بالإنذار دون البشارة.

قوله: (لاشتماله على أمرين متباينين لا يجتمعان في الوجود) وذلك؛ لأن إنزاله على صورته يقتضي انتفاء جعله نذيرا لما يلزم عليه من هلاكهم، وجعله نذيرا يقتضي عدم إنزاله على صورته. وأيضا قال العلامة: «وفيه كما ترى إيدان بأنهم في ذلك الاقتراح كالباعث عن حثفه بظلفه، وإن عدم الإجابة إليه للبقيا عليهم».¹¹¹⁷ انتهى.

أقول: هذا خلاف مطلوبهم، ومستلزم لإخلاء العالم عما عليه يدور عليه نظام العالم، والدين، والدنيا، والآخرة من إرسال الرسل، وتأسيس الشرائع، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، 15/17] لأن قوله: (عن حثفه وبظلفه)،¹¹¹⁸ مثل مشهور من العرب يضرب لمن يجلب السوء لنفسه، ويسعى فيه. وأصله: أن جزارا أراد أن يذبح عزا فلم يجد معه / [65ظ] سكيناً، فبحث ذلك العنز بظلفه في الأرض، فخرج منها سكين، فذبحها بها، فقليل: كعنز السوء يبحث عن حثفها بظلفها.

قوله: (هلا أنزل معه ملك) قال بعض المحشي¹¹¹⁹ في قوله: (هلا أنزل معه) إشارة إلى أن "على" بمعنى "مع"، ولو أنها بمعنى "على" لم يكن لتوبيخهم النبي عليه السلام وجه؛ لأنه يدعي النبي عليه السلام أن معه ملكاً.¹¹²⁰ انتهى. أقول: مجرد ادعاء النبي عليه السلام نزول الملك عليه لا يدفع مقالته بعد ما طلبوا منه عليه السلام رؤية الملك، وشهادته بصحة الكتاب، والنبوة، كما ذكرنا في سبب النزول مع أنه جاز أيضا أن يدعي النبي عليه السلام أن معه ملكاً، لكن لم يرد كما جاز أن يدعى أنه نزل عليه، فلا فرق. وأيضا قال المحشي المذكور في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان، 7/25]: «هذا الشاهد يقتضي أن يفسر هلا أنزل معه ملك ينذرنا معه لا أنه يكلمنا أنه نبي».¹¹²¹ انتهى.

أقول: لم لا يجوز أن يكون الاستشهاد في مجرد نزول الملك معه، وإن "على" بمعنى "مع"؛ لأن الآيات يفسر بعضها بعضا مع أن إنذار الملك معه هو المستفاد من قوله: فيكون معه نذيرا، ظاهره يوجب تكلم الملك معهم بصحة النبوة، والإنذار عن المخالفة، فعلى هذا مفاد الآيتين واحد، وهو التكلم بصحة النبوة، وزيادة الإنذار في الشاهد لا يضر في الاستشهاد.

1117 المصدر السابق، 112/3 (الأنعام، 8/6).

1118 ب ف: عن حثفه بظلفه.

1119 ب ف: المحشيين. | لعله يريد إلى عصام الدين.

1120 تحليل حاشية عصام الدين عريشاه الإسفراييني على تفسير البيضاوي (سورة الأنعام) لماجد كريم عبد الله، ص 53.

1121 تحليل حاشية عصام الدين عريشاه الإسفراييني على تفسير البيضاوي (سورة الأنعام) لماجد كريم عبد الله، ص 53.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ «بناء الفعل الأول في الجواب للفاعل الذي هو بنون [نون] العظمة مع كونه في السؤال مبنيًا للمفعول لتحويل الأمر، وترتب المهابة، وبناء الثاني للمفعول للجزي على سنن الكبرياء». ¹¹²² أبو السعود.

قوله: ﴿لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي: لقضي أمر هلاكهم، و"قضى" على ضروب، ومرجع الكل إلى انقطاع الشيء وتمامه، فالتنصيص مر في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا﴾ الآية. قوله تعالى: ﴿لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ جواب واحد عند بعض النحويين جواب لولا، وأعني ذلك عن جواب الثانية، وقيل: عكس ذلك، وقيل: الثانية تكرير. قال شهاب الدين: «وتسمية مثل هذا جوابا لـ"لولا" ليس بصحيح ألبتة؛ لأن هذه تحضيضية لا جواب لها، إنما الجواب للامتناعية لوجود [66] و[66] نحو: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾ [النساء، 83/4]». ¹¹²³ وأجيب عنه، فالتنصيص في شروح المغنى.

قوله: (لحق إهلاكهم لا يخفى عليك) إن حمل قول المص [المصنف]: (لحق إهلاكهم) على إهلاكهم من غير مهلة، كما هو المتبادر من عطف ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ إلى ﴿لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي: لا يمهلون للتأمل بعد قضاء الأمر لا يناسب تعليل [المصنف]، فإن سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم؛ لأن سنته بأن يمهل إلى أن يؤمنوا، فإن لم يؤمنوا بأهلكوا، أو إن حملت على إهلاكهم بمهلة، وتراخ بمعنى أنهم إن آمنوا نجوا، وإلا فأهلكوا يتم التعليل، لكن لزم التأويل في قوله تعالى: ﴿لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾، فتدبر. قال في الكشف: «وهي آية لا شيء أبين منها وأيقن». ¹¹²⁴ انتهى.

قال بعض من المحشيين: «إن قيل: هذا يؤذن بأن هذه الآية أبين من سائر المعجزات مثل: انشقاق القمر، وفتح البحر، وإحياء الموتى. قلت: نعم، لأنه أراد ¹¹²⁵ بقوله: لأنهم إذا عاينوا الملك المطلوب، وهي الآية المقترحة، ولا ارتياب في أنه لا شيء أبين منها في إزالة التعليل، وأيقن لنزول العذاب. ولذلك أتى بقوله: كما هلك أصحاب المائدة مستشهدا به؛ لأنها أيضا كانت مقترحة فأهلكوا بالمسح». انتهى. أقول: إن كان الاقتراح سببا لكون الآية أبين، فانشقاق القمر ¹¹²⁶ كذا من المقترحات، فلا يتم التعليل، والله الهادي.

قوله: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا﴾ ولم يقل: ولو جعلناه ملائكة، ليطبق قوله: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنزَلْنَا مَلَكًا﴾ [فصلت، 14/41]. والجواب أن المراد بالملك الجنس الشامل للكل، والبعض، فيطبق الآيتين. قال في البحر: «يذكر الجمع

¹¹²² تفسير أبي السعود، 113/3 (الأنعام، 8/6).

¹¹²³ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 229/10 (الواقعة، 85/56).

¹¹²⁴ تفسير الزمخشري، 7/2 (الأنعام، 8/6).

¹¹²⁵ ب ف: أراده.

¹¹²⁶ ب ف: العمر.

في الملائكة، ويراد جماعة الملائكة، أو جبريل وحده تعظيماً، أو مع جماعته، أو لاجتماع الصفات الجميلة».¹¹²⁷ فتأمل.

قوله: (جواب ثان) قيل: يأباه قوله: ﴿جَعَلْنَاهُ مَلَكًا﴾، فإن المناسب ح [حيثئذ] أن يقال: ولو أنزلناه ملكاً لجعلناه رجلاً، ولا يخفى اندفاعه بقول المص [المصنف]: (ولو جعلنا قريناً لك)، وأيضاً لا فرق بين هذا، وبين كونه جواباً لاقتراح آخر في كون المناسب ما ذكر؛ لأنهم قالوا: لو شاء ربنا لأنزل ملائكة.

قوله: (إن جعل الهاء للمطلوب) قيل: إن المطلوب أيضاً ملك إلا أن يقال: لو جعلنا المطلوب ملكية لجعلناه ملكاً، وأنت خبير بأن المطلوب هو / [66ظ] النازل المقارن للرسول دل عليه قوله: (والمعنى ولو جعلناه¹¹²⁹ قريناً لك ملكاً)، فلا غبار فيه. ثم أن لزوم جعل الملك النازل رجلاً لجعله ملكاً، كما هو مفهوم الآية الثانية ينافي لزوم هلاكهم له،¹¹³⁰ كما هو مفهوم الآية الأولى، ولتوقف¹¹³¹ الثانية على عدم الأولى؛ لأن مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل. فالوجه ألا يكون الآية جواباً آخر، بل جواباً عن اقتراح آخر حتى لا يلزم المنافات،¹¹³² فتأمل.

أقول: لا تنافي بين الآيتين لأن معنى الكلام في الأولى -والله أعلم بمراده-، وإن الملك لو أنزلنا بحيث عاينوه، كما اقترحوا لَحَقَّ إهلاكهم، وفي الثانية لو جعلنا قريناً لك ملكاً يعاينوه، ولم يقل: على ما اقترحوا، فعلمنا أن المراد في الأول الملك المقترح، ويكون في صورته، وهو موجب الهلاك، وفي الثانية مجرد رؤية الملك، وهو في غير صورته، وهذا لا يوجب الهلاك؛ فإنه على صورة الرجل، بل يلزم اللبس، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَلْبَسَ نَا عَلَيَّ هِمَّ مَّا يَلِ بَسُونَ﴾. والحاصل أنهم لما أرادوا نزول الملك، ومشاهدته، أجب الله تعالى: بأننا لو أنزلنا الملك حتى يشاهدونه، فإما أن يكون المنزل على صورته، أو على صورة البشر، فإن كان على صورته، كما اقترحوا قُضِيَ الأمر، وإن كان على صورة البشر فح [فحيثئذ] يكون الشاهد شخصاً على صورة البشر، ولا يتفاوت الحال فيه بين الملك، فلزم اللبس، فمعنى جواب ثان أي: ثاني التردد. والجواب في الحقيقة على التردد، فلا غبار فيه، والله¹¹³³ عند الله العليم العلام.

1127 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 128/3 (آل عمران، 39/3).

1128 ب ف: + انتهى.

1129 ب ف: جعلنا.

1130 ب ف - له.

1131 ب ف: لتوقف.

1132 ب ف: المنافاة.

1133 ب+والله

قوله: (يعاينوه) قال الفاضل سنان أفندي: «إنما قيد بذلك؛ لأنه إذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلا لكن لا يخفى أن هذا القيد معتبر أيضا في رجوع¹¹³⁴ الضمير إلى الرسول، والأولى أن يؤخر عن قوله: (أو الرسول ملكا) ليصرف إلى الوجهين معا. وقوله: (من الأنبياء) الظاهر أن من للبيان دون البعض؛ لأن الظاهر أن لكل منهم قوة قدسية فتأمل». ¹¹³⁵ انتهى.

أقول: يمكن أن يجاب عنه: بأنه إذا عطف شيء على شيء هو مقيد بقيد، فهذا القيد معتبر في المعطوف أيضا ما لم يدفعه شيء، و«بأن الوصف قد يكون بالواقع لا للامتياز عن مشترك فيه» هكذا في البحر.

قوله: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ... إِنْخ﴾. جواب محذوف أي: ولو جعلناه / [67] رجلا. قال بعض الفضلاء: ¹¹³⁶ «لا حاجة إلى هذا التكلف، وجه التكلف أن الواو الداخلة على الجواب أعني: وللبسنا داخل ح [حينئذ] في الحقيقة على شرط المعطوف على الجملة الشرطية المتقدمة، ولو جعلنا ملكا فتأمل. لجواز عطف لازم الجواب عليه، وجعل كل منهما جوابا، فإن لازم الشيء لازمه». ¹¹³⁷ انتهى.

أقول: لا يمكن أن يكون كل واحد جوابا برأسه؛ لأنه على تقدير عطف ﴿وَلَلْبَسْنَا﴾ على «جعلناه رجلا» يكون مؤدى الكلام "ولو جعلناه ملكا للبسنا عليهم"، وهو باطل؛ لأن اللبس إنما يكون إذا كان رجلا لا إذا كان ملكا، ولزومه للجواب على تقدير¹¹³⁸ رجلا لا على تقديره ملكا، فلهذا احتاج المص [المصنف] إلى تقدير الجملة الشرطية غير الأول، فتدبر. ثم أقول: فحاصل قوله تعالى: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ﴾ إذا كان جواب شرط محذوف، كما قال المص [المصنف]: لا ينفعهم ما سئلوه من إرسال الملك لتبليغ الأحكام؛ لأن مآل هذا التقدير: لو أرسلنا ملكا لمصلحة التبليغ لجعلناه في صورة رجل، ويظنون أنه بشر، ويقولون: أبعث الله بشرا رسولا، ولو شاء الله إرسال الرسول؛ لأنزل ملائكة لكونهم أقدر على تحقق ما هو المقصود، فخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم، فلا فائدة لهم في إرسال الملك على صورة الرجل. قيل: في قوله تعالى: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ هل هو مثل: ضربته ضربا، أو مثل: ضربته ضرب الأمير؟ أجابوا: بأنه على مذهب المعتزلة في أن العبد خالق لأفعاله، فهو مثل: ضربته ضرب الأمير، وكذا على مذاهب أهل السنة في إثبات الكسب للعبد. وأما على مذهب من نفي الكسب، فهو مثل: ضربته ضربا.

1134 ب: الرجوع.

1135 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 14 ظ.

1136 لعله يشير إلى سنان أفندي.

1137 حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي، نسخة فاتح 14 ظ.

1138 ب: التقدير.

قوله: ﴿لَبَسْنَا﴾ بلا لام و﴿لَلْبَسْنَا﴾ بالتشديد للمبالغة) أقول: أراد المبالغة من معنى التكثير، وإلا لم يجيء فعل للمبالغة؛ لأن أبا¹¹³⁹ حيان قال في البحر في أول البقرة: «التكذيب مصدر كَذَب، والتضعيف فيه، كقولك: شجَّعته وجنَّبته أي: رميته بالشجاعة والجبين، وهي أحد المعاني التي جاءت لها فعل، وهي أربعة عشر: الرمي، والتعدية، والتكثير، والجعل على صفة، والتسمية، والدعاء للشيء، أو عليه، والقيام على الشيء، والإزالة، والتوجه، واختصار الحكاية، وموافقة فَعَل وفَعَلَ، // [67ظ] والإغناء عنهما مثل ذلك: جنَّبته، وفرَّحته، وكسرتَه، وفطرتَه، وفسقتَه، وسفَهتَه، وعقرتَه، ومرضتَه، وقذبت عينه، وشرق، وأمن، قال: آمين، وولَّى: موافق تولَّى، وقدر: موافق قدر، وحمَر: تكلم بلغة حمير، وعرد في القتال».¹¹⁴⁰ انتهى.

وحمل صاحب التيسر [التيسير]¹¹⁴¹ فَعَلَ بمعنى فعل، فقال: اللبس، والتلبس تخليط الأمر، لكن بقي الفرق بين اللبس، واللبس بفتح اللام وضمها. إن اللبس بالضم مصدر قولك: لبست الثوب من باب علم. واللبس بالفتح مصدر قولك: لبست عليه الأمر من باب ضرب أي: خلطته، وجعلته ملتبسا، ومشتبها عليه.¹¹⁴² والمعنى: إنا لو مثلناه لَكُنَّا جعلنا الأمر مشتبها عليهم حيث يظنون ح [حينئذ] أن ذلك الملك بشر، فلا ينتفعون باقتراح إرسال الملك.

قوله: (فإنهم تارة يقولون) يعني: أن لهم اقتراحين كما ذكر قوله: (في صورة دحية الكلبي) في الصحاح: (دحية ابن خليفة، وكان أجمل الناس في زمانه ينزل جبرئيل عليه السلام في صورته).¹¹⁴³ انتهى. ودحية بكسر الدال في عامة كتب اللغة. فما قيل عن الأصمعي:¹¹⁴⁴ بفتح الدال مرجوح؛ لأنه في الصحاح: «وأما دحية بالفتح، ودحوة فهما

1139 ب ف: أبي.

1140 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 87/1 (البقرة، 10/2).

1141 لعله يقصد منه: عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني، ويقال له ابن الصيرفي، من موالى بني أمية (ت. 444هـ/981م). هو أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره. من أهل دانية. له أكثر من مئة تصنيف، منها: التيسير في القراءات السبع، والمقنع في رسم المصاحف ونقطها، والاهتدأ في الوقف والابتداء، والموضح للمذاهب القراء، وطبقات القراء. انظر: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال، ص 385؛ المستملح للذهبي، ص 380؛ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي، ص 226-228؛ النجوم الزاهرة لابن تغري بردي، 54/5، نفع الطيب للمقري التلمساني، 135/2؛ الأعلام للزركلي، 206/4؛ تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ، 64/1.

1142 ب: عليهم.

1143 الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «دحا».

1144 هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي (ت. 216هـ/831م). راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان. نسبته إلى جده أصمع. ومولده ووفاته في البصرة. وتصانيفه كثيرة، منها: الإبل، والأضداد، وخلق الإنسان، والمترادف، والفرق. انظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد، 127/18؛ التاريخ الكبير للبخاري، 564/6؛ المعارف لابن قتيبة، 543/1-544؛ أخبار النحويين البصريين للسيرافي، ص 46-53؛ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص 167.

ابنا معاوية بن بكر بن هوازن».¹¹⁴⁵ انتهى. قال ابن عمر:¹¹⁴⁶ «وهو من ذوات الواو، والدحو: البسط؛ لأن الرئيس يبسط أصحابه أو لأصحابه».¹¹⁴⁷ «شهد أحدا وما بعدها، وكان جبرئيل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورته أحيانا، وبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه إلى قيصر رسولا سنة ست في الهدنة، فأمن به قيصر، وامتنعت عليه بطارقه».¹¹⁴⁸ وفي صحة إيمان قيصر خلاف. قال الكرمانى:¹¹⁴⁹ «كان دحية من أجمل الناس، وكان إذا قدم المدينة لم تبق مخدرة إلا خرجت لتتنظر إليه».¹¹⁵⁰ روي دحية ثلاث أحاديث، قال ابن الأثير:¹¹⁵¹ «روي عنه: الشعبي، وعبد الله بن شداد، ومنصور الكلبي، وخالد بن يزيد».¹¹⁵² «توفي بالشام قريبا للمقرب، وقبره في أعلى الجبل في زمن معاوية رضى الله عنه».¹¹⁵³ «وصح في الأحاديث الشريفة أن جبريل عليه السلام يسد ما بين السماء والأرض، وأن النبي عليه السلام رآه/[68] على خلقته الأصلية مرتين، أو ثلثا، فإن قلت: كيف ينخلع عن صورته؟ قلت: أجب عن ذلك بأجوبة: منها أنه يذهب عنه القدر الزائد، ثم يعود إليه. ومنها أن التمثيل إنما هو في عين الرائي لا في جسد جبريل عليه السلام. ومنها أن لجبريل عليه السلام¹¹⁵⁴ حقيقة ملكية لا يختلف، وإنما يختلف الصور، والقوالب أقدره الله على الشكل بضروبها».¹¹⁵⁵ قال السيوطي في إتقانه: «وفي التنزيل طريقان: أحدهما: أن النبي صلى الله عليه

1145 المصدر السابق، «دحا».

1146 هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن: صحابي (ت. 73هـ/692م). من أعز بيوتات قريش في الجاهلية. كان جريئا جهوريا. نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه، وشهد فتح مكة. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 4/133؛ معرفة الصحابة لأبي نعيم، 3/1707؛ أسد الغابة لابن الأثير، 3/336؛ العقد الثمين للنتقي الفاسي، 4/389؛ الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، 4/155-161؛ الأعلام للزركلي، 4/108.

1147 لم أقف في المصادر.

1148 : أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، 2/197.

1149 هو محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى (ت. 786هـ/1384م). عالم بالحديث. أصله من كرمان. له من التصانيف: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، وضمائم القرآن، والنقود والردود في الأصول، شرح لمختصر ابن الحاجب، وأتمودج الكشاف. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، 6/66-67؛ إنباء الغمر لابن حجر العسقلاني، 1/299؛ بغية الوعاة للسيوطي، 1/279-280؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 8/505-506؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1/541؛ الأعلام للزركلي، 7/153.

1150 الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرمانى، 1/60.

1151 هو علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أبو الحسن عز الدين ابن الأثير (ت. 630هـ/1233م). المؤرخ الإمام، من العلماء بالنسب والأدب. من تصانيفه: الكامل، وأسد الغابة في معرفة الصحابة، واللباب، وتاريخ الدولة الأتابكية، والجامع الكبير في البلاغة. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، 1/7-8؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 3/348-350؛ مجمع الآداب لابن الفوطي، 1/267-268؛ طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، 4/179-181؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 22/353-356؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 22/86-87.

1152 أسد الغابة لابن الأثير، 2/197.

1153 توضيح المشتبه لابن ناصر الدين الدمشقي، 2/73.

1154 ب - ومنها أن لجبرئيل عليه السلام.

1155 الجواهر البهية في شرح الأربعين النووية لشبيري، ص 292-293.

وسلم انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية، وأخذه من جبرئيل. والثاني: أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذه الرسول منه». ¹¹⁵⁶ انتهى.

قال في الكشاف: قوله: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَّا يَلِيْسُونَ﴾ ولخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم ح [حينئذ] فإنهم يقولون: إذا رأوا الملك في صورة إنسان، هذا إنسان، وليس بملك، فإن قال لهم: الدليل على أني ملك أني جئت بالقرآن المعجز، وهو ناطق بأنني ملك لا بشر، كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم، فإذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الآن، فهو لبس الله عليهم، ويجوز أن يراد وللبسنا عليهم ح [حينئذ] مثل ما يلبسون على أنفسهم الساعة في كفرهم بآيات الله البينة. ¹¹⁵⁷ انتهى.

قال التحرير التفتازاني: «ذكر في قوله: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَّا يَلِيْسُونَ﴾ وجهين: مبنى الأول على أن يلبسون استقبال تقديري ¹¹⁵⁸ موقت بحين جعل الرسول ملكا. والثاني: أن حالي تحقيقي وهو ما هم عليهم حين إرسال محمد عليه الصلاة والسلام، ولبسهم على الأول التكذيب، وهو قولهم: إنه لبشر، وليس بملك، وما موصولة، وعلى الثاني تكذيب محمد عليه السلام، ونسبة الآيات إلى السحر، وما مصدرية، ويحتمل الموصولية، فقوله: (كما هم مخذولون الآن) تميم، وتقدير للمعنى لا تفسير لمعنى اللفظ. وقوله: (فهو أي: الخذلان هو المراد تلبس الله عليهم لثلا يلزم نسبة قبيح إلى الله تعالى)». ¹¹⁵⁹ وكلام المص [المصنف] يحتمل المعنيين.

وقوله: (فيقولون إلخ). بيان لكل من لبسنا، ولبسهم على الأول، ولبسهم فقط على الثاني، فتدبر.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى من قومه. ﴿فَحَاقَ / [68ظ] بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾، فأحاط بهم الذين كانوا يستهزئون به حيث أهلکوا لأجله، ونزل بهم وبال استهزائهم. ﴿قُل سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾، كيف أهلکهم الله تعال بعذاب الاستيصال كي تعتبروا. والفرق بينه وبين قوله: ﴿قُل سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾ [النمل، 69/27] أن السير ثمة لأجل النظر، ولا كذلك ههنا، ولذلك قيل: معناه إباحة السير للتجارة، وإيجاب النظر في آثار الهالكين. ¹¹⁶⁰ قاضي.

1156 الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، 156/1.

1157 تفسير الزمخشري، 7/2-8 (الأنعام، 9/6).

1158 ب ف: تقديرين.

1159 حاشية الكشاف للسعد التفتازاني، نسخة لاله لي 179 و.

1160 تفسير البيضاوي، 155/2 (الأنعام، 9/6).

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ﴾ قرأ حمزة،¹¹⁶¹ وعاصم،¹¹⁶² وأبو عمرو¹¹⁶³ بكسر الدال في "قَدْ" على ما هو الأصل في تحريك الساكن دفعا لالتقاء الساكنين، والباقون بالضم اتباعا لحركة ما بعدها، ومثله اختلافهم في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ﴾ [البقرة، 173/2] في تحريك الساكن واتباع الحركة. وقوله: ﴿بِرُسُلٍ﴾ متعلق بـ﴿أَسْتَهْزَيْتَ﴾. و﴿مِنْ قَبْلِكَ﴾ صفة لـ﴿رُسُلٍ﴾. و﴿حَاقٌ﴾ بمعنى أحاط، وقيل: بمعنى نزل بهم، وفاعله قوله: ﴿مَا كَانُوا﴾، وما موصولة اسمية، والعائد الهاء في ﴿بِهِ﴾، و﴿بِهِ﴾ متعلق بـ﴿يَسْتَهْزِئُونَ﴾، و﴿يَسْتَهْزِئُونَ﴾ خبر كان، و﴿مِنْ هُمْ﴾ متعلق بـ﴿سَخِرُوا﴾، وضمير ﴿مِنْهُمْ﴾ للرُّسُل. السخرية: الاستهزاء والتهمك إلا أن الاستهزاء لا يتعدى إلا بالباء، فلا يقال: إلا استهزئ به. وأما السخرية فيتعدي بمن، نحو: سخرت منه. (وحكى أبو عمرو [أبو زيد]: سخرت به، وقال الأخفش: سخرت منه، وسخرت به).¹¹⁶⁴ قال في البحر [النهر]: «ومعنى ﴿سَخِرُوا﴾ استهزأوا إلا أن استهزاء يتعدى بالباء، وسخر بـ"من"، كما قال: ﴿إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود، 38/11]، وبالباء تقول¹¹⁶⁵: سخرت به. وكان اللفظ ﴿سَخِرُوا﴾ وإن كان معناه استهزأوا لثلا يكثر في الجملة الواحدة لفظ الاستهزاء إذا أوله ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتَ﴾ وآخره ﴿يَسْتَهْزِئُونَ﴾ فكان ﴿سَخِرُوا﴾ أفصح.¹¹⁶⁶ انتهى.

أقول: ومن البلاغة تغيير اللفظ، وإن كان معناه متحدا حذرا عن تكرار اللفظ. قال الفاضل أبو السعود في تفسير¹¹⁶⁷ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ «أي: وبالله لقد استهزئ برسل أولي شأن خطير، وذى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه»¹¹⁶⁸ انتهى. أقول: فيه بحث من وجوه: أما أولا: فلأن «حذف جملة المقسم كثير جدا، وهو لازم مع غير الباء من حروف القسم، وحيث [69] قيل:

1161 سبقت ترجمته.

1162 هو عاصم بن أبي النجود بهدلة الكوفي الأسدي بالولاء، أبو بكر: أحد القراء السبعة، تابعي، من أهل الكوفة. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 438/8-439؛ الجامع لعلوم الإمام أحمد، 415/17؛ المعارف لابن قتيبة، 530/1؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص 261؛ الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم، 352/1؛ تاريخ العلماء النحويين للتونخي، ص 231؛ معجم الأدباء للحموي، 1474/4؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 256/5-261.

1163 هو زيان بن عمار التميمي المازني البصري، أبو عمرو، ويلقب أبوه بالعلاء (ت. 154هـ/771م). من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة. انظر: التاريخ الكبير للبخاري، 162/11؛ مشاهير علماء الأمصار لابن حبان، ص 242؛ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص 35-40؛ الفهرست لابن النديم، ص 46؛ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، 182/8؛ إنباه الرواة للقفطي، 131/4؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 466/3؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 407/6.

1164 الصحاح للجوهري، «سخر».

1165 ب ف: يقول.

1166 النهر الماد من البحر المحيط لأبي حبان، 445/4 (الأنعام، 10/6).

1167 ب ف: مفسر.

1168 ب ف + مقامه. | تفسير أبي السعود، 114/3 (الأنعام، 10/6).

لأفعلن، أو لقد فعل، أو لئن فعل»، كذا في المغنى،¹¹⁶⁹ وغيره. وأما ثانيا: فإن أراد بحذف المضاف الزمان قبل قبل، فهو خلاف الظاهر؛ لأن "قَبْل" صفة زمان لا مضاف إليه، وإن أراد به الزمان بعد قبل، فلا فائدة لقوله: (وإقامة المضاف إليه مقامه) لأن المعبر في الإقامة ظهور أثر الإعراب في المضاف إليه، وهو كاف الخطاب لا يتغير سوى تغير العامل فيه، فالأولى في التقدير أن يقال: والله لقد استهزئ برسل ذي عدد كثير من قبل زمان رسالتك، نحو: ﴿قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه، 96/20] ، أو بلا تقدير زمانين؛ لأن قوله: ولقد استهزئ، وقبل¹¹⁷⁰ بدلان على الزمان الماضي بصيغتهما؛ لأن مقدار المقدر ينبغي تقليله مهما أمكن؛ لأنه خلاف الأصل. فائدة الفرق بين المقام¹¹⁷¹ والمقام بضمها هو أنه إذا قيل: أقيم الفلان، أو قام الفلان مقام الفلان، مثلا: ينظر إلى الفلان الثاني إن كان مقام له يقال مقام بفتح الميم سواء قرئ الفعل أقيم، أو قام وإن كان المقام بغيره في نفس الأمر¹¹⁷² يقال: مقام بالضم سواء قرئ الفعل أقيم أو قام كالباء في حروف القسم؛ لأنها أصل في القسم، والواو بدل منها، والتاء بدل من الواو، فإذا قيل: أقيم الباء مقام الواو يقال: مقام بضم الميم لأن المقام ليس للواو بل للباء في نفس الأمر؛ لأن الواو بدل من الباء، وإذا قيل: التاء أقيم مقام الباء يقال: مقام بفتح الميم لأن المقام للباء في نفس الأمر.

قال الفاضل المحشي:¹¹⁷³ قوله: «(تسلياً لرسول الله صلى الله عليه وسلم) أي: مجرد قوله: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسلياً له لا مع قوله: ﴿فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا﴾ الآية، فإنه تهديد لقومه، وذلك لأنه إنما يتم لو حاق بالذين سخروا لمحمد صلى الله عليه وسلم أيضا إلا أن يقال مجرد الاستحقاق كاف له، ولا يقدر التخلف تكربة له صلى الله عليه وسلم».¹¹⁷⁴

أقول: أنت خبير بأن كمال التسلية ليست في مجرد الاستهزاء بالرسل قبله، بل مع ما انضم إليه من عاقبة المستهزئين، ولذا عطف في الجواب بالفاء المفيدة للترتيب، والتعقيب. وأما عدم الحيق/[69ظ] بالمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم ظاهر فلا ينافي التسلية؛ لأنهم حكم عليهم بذلك، وقد جعل العلامة أبو السعود الآية التي بعدها من بقية التسلية. «قوله: ﴿فَحَاقَ بِالَّذِينَ﴾ الآية، نظير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [الفاطر،

1169 مغني اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام النحوي، ص 846.

1170 ب ف: قيل.

1171 ب ف + بفتح الميم.

1172 ب ف + مقام.

1173 لعله يشير إلى سنان أفندي.

1174 حاشية سنان أفندي على تفسير الفيضوي، نسخة فاتح 14ظ.

[43/35]. قال أبو الليث: ¹¹⁷⁵ الحيق ما حاق بالإنسان من مكر، أو سوء بعمل. قال الفراء: حاق بهم عاد عليهم. وقال النظر [النضر]: ¹¹⁷⁶ حاق وجب. قال الأزهرى: ¹¹⁷⁷ فسر الزجاج حاق بمعنى أحاط، وكان يأخذه من الحوق، وهو ما استدار بالكفرة [الكفرة]». ¹¹⁷⁸ انتهى تفسير الكبير ملخصاً.

قوله: ﴿مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ قال ابن كمال الوزير: «من العذاب الذي كان الرسل يخوفونهم بنزوله، فلا يجوز لا في الإسناد، ولا في المسند إليه». ¹¹⁷⁹ انتهى. أقول: مأخوذ من معرب السمين ¹¹⁸⁰ بأن قال: «وإن جعلت ﴿مَا﴾ عبارة عن العذاب الذي كان صلى الله عليه وسلم يوعدهم به إن لم يؤمنوا، استغنيت عن تقدير المضاف، والمعنى: فحاق بهم العذاب الذي يستهزئون به، وينكرونه». ¹¹⁸¹ ومن كلام الزجاج: «أي: أحاط، فإسناده إلى ﴿مَا﴾ حقيقة إن كان المراد منه العذاب الذي يخوفهم الرسول بنزوله، ومجاز إن كان المراد منه القرآن، والشعر، أي: أحاط بهم الشيء الذي كانوا يستهزئون حيث أهلكوا من أجل الاستهزاء به، ويجوز أن يكون من قبيل المحذوف، أي: فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزئون». انتهى. قال الفاضل المدقق: «قوله: (وأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله) يشير إلى أن حاق بهم كناية عن إهلاكهم، فإسناده إلى ما أسند إليه مجاز عقلي من قبيل أقدمني بلدك حق لي على فلان، ولقد أغرب من بين المراد بقوله تعالى: ﴿مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ فقال من العذاب الذي كان الرسل يخوفهم بنزوله، ثم قال: فلا تجوز لا في الإسناد، ولا في المسند إليه، فإنه لا دليل على أن المراد بالمستهزئ

¹¹⁷⁵ هو نصر بن محمد بن إبراهيم الإمام الفقيه الحنفي، أبو الليث السمرقندي (ت. 373هـ/983م). الملقب بإمام الهدى: علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين. له من التصانيف النفيسة: تفسير القرآن، وعمدة العقائد، وبستان العارفين، وخزانة الفقه، فضائل رمضان، دقائق الأخبار في بيان أهل الجنة وأهوال النار. انظر: مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي، 475/20؛ تاريخ الإسلام للذهبي، 1061/6؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 54/27؛ تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص 310؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 490/2؛ الأعلام للزركلي، 27/8.

¹¹⁷⁶ هو النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي، أبو الحسن (ت. 203هـ/819م). أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب، ورواية الحديث، وفقه اللغة. له من الكتب: الصفات، والسلاح، والمعاني، وغريب الحديث، والأنواء. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، 377/9؛ التاريخ الكبير للبخاري، 491/9؛ الأسماء والكنى لأبي أحمد الحاكم، 306/1؛ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص 55؛ الإرشاد للخليلي، 892/3؛ نزهة الألباء لأبي البركات الأنباري، ص 73؛ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، 122/10.

¹¹⁷⁷ هو محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (ت. 370هـ/981م). أحد الأئمة في اللغة والأدب. له من التصانيف: تهذيب اللغة، وغريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء، وتفسير القرآن، وعلل القراءات، والرّد على الليث. انظر: إنباه الرواة للقطبي، 177/4-182؛ الدر الثمين لابن الساعي، ص 104-106؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، 334/4-335؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، 315/16-317؛ الوافي بالوفيات للصفدي، 108/1؛ طبقات الشافعية للسبكي، 63/3-69.

¹¹⁷⁸ تفسير الرازي، 487/12 (الأنعام، 10/6).

¹¹⁷⁹ تفسير ابن كمال باشا، 278/3.

¹¹⁸⁰ يقصد منه: السمين الحلبي.

¹¹⁸¹ ب ف: ينكرون. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 547/4 (الأنعام، 10/6).

به هو العذاب بل الرسل، وبعد تسليمه فقد اعترف أن المراد بالحيق لهم هو الإهلاك، [70و] ومعلوم من مذهب أهل الحق أن المهلك ليس إلا الله تعالى، فإسناده إلى غيره لا يكون إلا مجازاً.¹¹⁸² انتهى.

أقول: جوابه يظهر مما نقلنا عن السمين، والزجاج. وحاصل الكلام: أن حاق بمعنى أحاط، وهو كناية عن إهلاكهم، فلهذا قال المص [المصنف]: (حيث أهلكوا لأجله) إشارة إلى أن الإحاطة بالمستهزئ كناية عن الإهلاك كما في أحاط بهم العدد، وإسناده إلى ما أسند إليه مجاز عقلي من قبيل أقدمني بلدك حق لي على فلان، ويجوز أن يكون من قبيل الحذف، وما مصدرية أي: فحاق بهم وبال كونهم به يستهزئون، وحذف المضاف شائع كثير حتى قيل في القرآن زهاء ألف موضع، ولو جعل عبارة عما توعدوا به إن لم يؤمنوا يكون الإسناد حقيقياً. وفاعل ﴿حَاقَ﴾ قوله: ﴿مَا كَانُوا﴾، و﴿مَا﴾ يجوز أن يكون موصولة اسمية مفيدة للتحويل عبارة عما جاء به الأنبياء عليهم السلام أي: فأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله، ولما كان استهزائهم الأنبياء في تبليغهم الأحكام إياهم كان كل في المبلغ،¹¹⁸³ والمبلغ مستهزاء به، ولذا أوقع الاستهزاء¹¹⁸⁴ أولاً¹¹⁸⁵ عليهم، وأخرا على ما جاءوا به. والعائد الهاء في ﴿بِهِ﴾، و﴿بِهِ﴾ يتعلق ب﴿يَسْتَهْزِئُونَ﴾، قدم لرعاية الفواصل، و﴿يَسْتَهْزِئُونَ﴾ خبر كان، و﴿مِنْهُمْ﴾ متعلق ب﴿سَخِرُوا﴾، و﴿سَخِرُوا﴾¹¹⁸⁶ يتعدى بمن، وبالباء، ذكر في الفرق بينه وبين الاستهزاء: على أن الضمير يعود على الرُّسل، ويجوز أن يتعلق مِنْهُمْ بمحذوف على أنه حال من فاعل سَخِرُوا، والضمير في ﴿مِنْهُمْ﴾ يعود على الساخرين. وقال أبو البقاء: «على المستهزئين». وقال الحوفي: «على أمم الرُّسل»، ومن للبيان، ورد الشيخ أبو حيان [على الحوفي]: بأنه يلزم إعادته على غير المذكور، وجوابه: أنه في قوة المذكور للعلم به. ورد على أبي البقاء بأنه يصير المعنى: فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين، ولا حاجة إلى هذه الحال لانفهامه من ﴿سَخِرُوا﴾،¹¹⁸⁷ وجوزوا أن يكون ما مصدرية ذكره¹¹⁸⁸ أبو حيان -الله أعلم بمراده-.¹¹⁸⁹

قوله: (والفرق بين بينه وبين قوله ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾ [النمل، 69/27]). قال في البحر والنهر: «وقال الزمخشري: في الفرق جعل النظر مسبباً عن السير [70ظ] في قوله تعالى: ﴿فَانظُرُوا﴾، فكأنه قيل: سيروا لأجل النظر، ولا تسيروا سير الغافلين، وههنا معنى الأمر: إباحة السير في الأرض للتجارة، وغيرها من المنافع،

1182 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 14 ظ.

1183 ب ف: البلغ.

1184 ب - الاستهزاء.

1185 ب: إلا.

1186 ب ف - وسخروا.

1187 ب ف - كائنين من المستهزئين ولا حاجة إلى هذه الحال لانفهامه من ﴿سَخِرُوا﴾.

1188 ب: ذكر.

1189 الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 4/545-546 (الأنعام، 10/6).

وإيجاب النظر في آثار الهالكين، ونبه على ذلك بـ﴿ثُمَّ﴾ لتباعد ما بين الواجب، والمباح. انتهى. وما ذكر أولاً متناقض؛ لأنه جعل النظر متسبباً عن السير، فكان السير سبباً للنظر، ثم قال: فكأنه قيل: سيروا لأجل النظر، فجعل السير معلولاً بالنظر، فالنظر سبب له فتناقضا، ودعوى أن الفاء تكون سببية لا دليل عليها، وإنما معناه التعقيب فقط. وأما مثل: ضربت زيدا فبكى، وزنى ماعز فرجم، فالتسبب فهم من مضمون الجملة؛ لأن الفاء تفيد التسبب، فلم كان السير هنا سير إباحة، وفي غيره سير واجب، فيحتاج ذلك إلى فرق بين هذا الموضوع، وتلك المواضع، وعاقبة الشيء: منتهاه، وآل إليه، والمراد به هنا العذاب على العصيان، قال النابغة: ¹¹⁹⁰

ومن عصاك فعاقبه معاقبة
تنهى الظلوم ولا تقعد على ضمد ¹¹⁹¹

والضمد: الحقد». ¹¹⁹² انتهى. وأجاب عنه الفاضل المدقق: «بأن النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهني، ومعلول له باعتبار وجوده العيني، كما في عامة العلل الغائية». ¹¹⁹³ انتهى.

أقول: هذا الجواب ليس بتمام؛ لأن حاصل كلام الشيخ اعتراض بأن فيه تناقضا؛ لأنه جعل النظر مسبباً عن السير، فكأن السير سبباً للنظر، ثم قال: فكأنه سيروا لأجل النظر، فجعل السير سبباً عن النظر فيكون سبباً ومسبباً، وهذا تناقض. وبأن دعوى الفاء سببية لا دليل عليها، وإنما معناها التعقيب فقط، مثل: زنى ماعز فرجم، فهم ¹¹⁹⁴ السبب فيه من مضمون الجملة لا أن الفاء موضوعة له، وعلى تسليم أن الفاء تفيد السبب، فلم كان السير هنا سير إباحة، وفي غيرها سير واجب مع أن التسبب يفهم من ثم العاطفة التي تقتضي ¹¹⁹⁵ التشريك بالاتفاق، فإذا تشاركاً في العطف كانا مشتركين في الوجوب، فلا يلتفت ¹¹⁹⁶ إلى قول من قال: «إذ ليس فيه ما يشعر به». انتهى. لأن ابن هشام قال في المغني: «أجرى الكوفيين ثم مجرى [71] والفاء، والواو، وأجراها ابن مالك مجراها في [بعد] الطلب». ¹¹⁹⁷ ونحن فيه، خصوصاً الآية تفسر الآية، فيكون التناقض باقياً. وقول الزمخشري: (نبه بذلك بـ﴿ثُمَّ﴾ لتباعد ما بين الواجب،

¹¹⁹⁰ هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري، أبو أمامة (نحو 18 ق هـ/نحو 604م). شاعر جاهلي، من الطبقة الأولى من أهل الحجاز. جمع أشعاره في ديوان النابغة الذبياني. انظر: طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي، 123/1-124؛ تاريخ دمشق لابن عساكر، 221/19؛ معاهد التنصيص لأبي الفتح العباسي، 339/1؛ اكتفاء القنوع بما هو مطبوع لفنديك، ص 27؛ رجال المعلمات العشر لمصطفى الغلابي، ص 56؛ الأعلام للزركلي، 3/54-55.

¹¹⁹¹ ديوان النابغة الذبياني، ص 21.

¹¹⁹² البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 4/446 (الأنعام، 11/6)؛ النهر الماد من البحر المحيط لأبي حيان، 3/365 (الأنعام، 11/6).

¹¹⁹³ حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، 15 و.

¹¹⁹⁴ ب ف: فهو.

¹¹⁹⁵ ب ف: يقتضي.

¹¹⁹⁶ ب ف: فلا تلتفت.

¹¹⁹⁷ مغني اللبيب لابن هشام النحوي، ص 161.

والمباح) ليس بمسلم؛ لأنه بنى كلامه على¹¹⁹⁸ مذهبه بئثم الاستيعادية المنفهمة من المقام، ولم توضع له، ولم يقل به أحد من إمام النحو، واللغة، وله وجه وجيه في التناقض.

وحاصل كلام الفاضل المجيب المدقق: التناقض مندفع لأن السير علة في اتحاد النظر بالوجوب؛ لأن في وجوب السير لا مجال إلى تصور النظر قبله، وأما في الإباحة كإباحة¹¹⁹⁹ التجارة، فيكون تصور النظر، وتعقله علة في الإقدام على السير، فالجهتان مختلفتان. وأما عدم تمام جواب الفاضل فلعدم تعرضه إلى قوله [أبي حيان]: (أن الفاء لا تفيد السببية وإنما فهم من مضمون الجملة وإلى قوله: فلم كان السير هنا سير إباحة وفي غيره¹²⁰⁰ سير واجب). ثم أقول: قوله: (أن الفاء لا تفيد السببية وإنما فهم من مضمون الجملة) فيه نظر؛ لأنه لو ذكر غير الفاء من حروف العطف لم يفهم السببية. وقوله: (لا تفيد السببية)¹²⁰¹ ليس بمرضي، ودليله في كتب النحو. وقوله: (لم كان السير سير إباحة، وفي غيره سير واجب؟) قلت: القصد الفرق بين التركيبين، وإنما كان السير مباحا في العطف بئثم لأنها لا يقتضي أنها سبب، والأصل إباحته بخلاف العطف بالفاء، فإنها لما كانت تعطي السببية، والمسبب واجب وهو النظر لزم وجوب سببه، ولكل وجهة، هذا ما يتيسر لنا في هذا المقام بعون الله العليم العلام.

قوله تعالى: ﴿أَغْيِرَ اللَّهُ أُمَّخُذُ وَإِيَّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ مبدعها. وعن أنس¹²⁰² ابن عباس: ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي: ابتدأتها. وجره على الصفة، فإنه بمعنى الماضي، ولذلك قرئ ﴿فَطَرَ﴾ وقرئ بالرفع، والنصب على المدح.¹²⁰³ قاضي.

قوله: (وجره¹²⁰⁴ على الصفة إلخ). قال بعض المحشين:¹²⁰⁵ «قوله: (وجره على الصفة) لله». ¹²⁰⁶ قرأ الجمهور ﴿فَاطِرٍ﴾ بالجر على أنه صفة للجلالة المجرورة / [71ظ] بـ ﴿غَيْرٍ﴾، ولا يعتبر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله: ﴿أَنْخِذُ وَإِيَّا﴾؛ لأن هذه الجملة الفعلية ليست بأجنبية عن الموصوف، إذ هي علة¹²⁰⁷ في عامل الموصوف. وقال أبو

1198 ب - على .

1199 ب - كإباحة .

1200 ب : غير .

1201 ب - وقوله: لا تفيد السببية .

1202 ب ف - أنس .

1203 تفسير البيضاوي، 156/2 (الأنعام، 14/6).

1204 ب: جرت .

1205 لعله يشير إلى محيي الدين شيخ زاده .

1206 حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، 20/4.

1207 ب ف: عاملة .

البقاء: «إنه بدل من اسم الله»،¹²⁰⁸ وكأنه لاحظ أن الفصل بين البدل والمبدل منه¹²⁰⁹ سهل بناء على أن البدل على نية تكرير العامل، فكأنه لا فصل. انتهى.

أقول: لم يفهم الفاضل المحشي مراد أبي البقاء. قال أبو حيان في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ وشرط البدل أن يكون على نية تكرار العامل على أشهر القولين أو معمولا للعامل في المبدل منه على قول، وهذا لا يصح». ¹²¹⁰ ثم قال في سورة آل عمران عند قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلِكُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران، 18/3]: «والقاعدة إذا اجتمع البدل، والوصف قدم الوصف على البدل، وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل في البدل على المذهب الصحيح، وصار من جملة أخرى». ¹²¹¹ انتهى. فعلى هذا التقرير يكون المعنى: ﴿أَعْيَرَ اللَّهُ أَخْخَذُ وَلِيًّا﴾ أغير فاطر السماوات والأرض اتخذ وليا، فيكون إنكار اتخاذ غير الله وليا تكرارا مفيد التأكيد، وهو أبلغ من أن يكون وصفا، وإلا فلا فرق بينهما بالفصل بالأجنبي في عدم الجواز؛ لأنه قال في البحر في هذه الآية: «لا يجوز الفصل بين الصفة، والموصوف بأجنبي». ¹²¹²، ثم قال: «ولا يجوز» ¹²¹³ الفصل بين البدل، والمبدل منه بأجنبي». ¹²¹⁴ نعم يتجه عدم إقامة البدل مقام المبدل منه. وأجيب: بأن هذا ليس بلازم. قال في البحر والارتشاف: «في أبي عبد الله في زيد مررت به، أبي عبد الله بدل من "به" بالاتفاق مع أنه لا يجوز أن يقال: زيد مررت بأبي عبد الله». ¹²¹⁵ انتهى.

قوله: (فإنه بمعنى الماضي إلخ). وأنت خبير أنه علل كون قوله: ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ صفة لاسم الله، وهو معرفة بكونه بمعنى الماضي لم يكن عاملا، فكان إضافة معنوية مفيدة للتعريف، فجاز كونه صفة للمعرفة هذا قاعدة النحو، وهي اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي فإضافته محضة. وإذا كان بمعنى الحال، أو الاستقبال فغير محضة. أقول: لا حاجة إلى هذا القيد في كونه [72و] وصفا لله تعالى، وإلا فيشكل توجيه كلام الله تعالى في قوله: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّلَوِّ﴾ [الغافر، 3/40] لأن غافر الذنب لا يستقيم أن يكون صفة لقوله: ﴿مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الغافر، 2/40]؛ لأن غافر الذنب وقابل التوب، معناه: أن يغفر الذنب ويقبل التوب.

1208 التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، 484/1 (الأنعام، 14/6).

1209 ب ف - منه.

1210 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 602/4 (الأنعام، 14/6).

1211 المصدر السابق، 64/3 (آل عمران، 18/3).

1212 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 407/6 (إبراهيم، 7/14).

1213 ب: ويجوز.

1214 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 68/3 (آل عمران، 19/3).

1215 المصدر السابق، 418/4 (المائدة، 117/5).

قال الله تعالى: ﴿يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر، 53/39]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [الشورى، 25/42]، ويكون¹²¹⁶ في معنى الحال، أو الاستقبال، فيكون إضافته غير محضة، فيكون نكرة. وأجيب عن ذلك: بأن غافر الذنب على معنى ثبوت ذلك له، وإذا كان على معنى ثبوت ذلك له، فهو بمعنى الماضي، فيكون إضافته محضة فيفيد التعريف، فيصح وصف المعرفة به. وهذا الجواب وإن كان سديدا¹²¹⁷ في ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ لا يمكن مثله في ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ لا تكون إضافته إلا غير محضة على كل؛ لأنه صفة مشبهة، فلا يفرق بين ماضيه وغيره بخلاف اسم الفاعل، فلا يكون إلا نكرة فيبقى الاعتراض قائما. فحكم بعض النحويين بأن ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ بدل¹²¹⁸ بعد أن حكم بالصفات بالوجه الذي ذكر. قال في البحر في سورة الفاتحة: «هذا ضعيف؛ لأن المعرفة لا توصف بالنكرة، ولا تبدل نكرة من معرفة؛ لأن بدل النكرة بالصفات ضعيف». انتهى¹²¹⁹. ولو سلم يلزم إشكال آخر، وهو قوله: ﴿ذِي الطَّوْلِ﴾ فإنه معرفة، فلا تحسن أن يكون صفة لقوله: ﴿مِنَ اللَّهِ﴾؛ لأنك إذا فصلت بينه وبينه بالبدل، ولا يحسن أن يكون صفة¹²²⁰ للبدل؛ لأنه نكرة، و﴿ذِي الطَّوْلِ﴾ معرفة. والجواب الصواب في هذا المحل ما قاله في البحر في سورة الفاتحة: «أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال، أو الاستقبال، جاز أن يكون وصفا للمعرفة، إذا كان الموصوف معروفًا بهذا الوصف، وكان تقييده بالزمان غير معتبر، وهذا الوجه غريب النقل لا يعرفه إلا من له اطلاع على كتاب سيبويه». انتهى¹²²¹. وفي الارتشاف: يجوز التخالف بكون النعت نكرة إذا كان لمدح أو ذم، وأجاز بعضهم وصف المعرفة بالنكرة ومنه:

.....وللمغنى رسول الزور قواد¹²²²

- 1216 ب ف: فيكون.
1217 ب ف: شديدا.
1218 ب ف: يدل.
1219 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 38/1 (الفاتحة، 4/1).
1220 ب - لقوله من الله لأنك إذا فصلت بينه وبينه بالبدل ولا يحسن أن يكون صفة.
1221 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 38/1 (الفاتحة، 4/1).
1222 قواد: سمسار الفاحشة أو البغاء. معجم اللغة العربية المعاصرة للفريق، «ق و د». هذا البيت ينسب إلى الأحوص الأنصاري، هو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم الأنصاري (ت. 105هـ/723م). انظر: شعر الأحوص الأنصاري، ص 71؛ النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري، ص 174؛ الكامل في اللغة والأدب لمحمد بن يزيد المبرد، 194/2؛ بلا نسبة في همع الهوامع للسيوطي، 146/3؛ المعجم المفصل في شواهد العربية لإميل بديع بعقوب، 352/2.

[72ظ] فقواد صفة للمغنى، وجوز ابن الطراوة¹²²³ وصف المعرفة بالنكرة إذا كان الوصف بها خاصا بالموصوف، وجعل من ذلك: في أنيابها السُم ناعق. ¹²²⁴ قال: ناعق صفة للسّم». ¹²²⁵ انتهى.

وهذا موافق لما قال قهستاني: ¹²²⁶ «في (جاعلها) صفة الله [الله]، فإن الأمر المختص ولو نكرة يصلح أن يكون وصفا للمعرفة، كما في التسديد ¹²²⁷ للعلامة السغناقي». ¹²²⁸ انتهى. ولا يلتفت إلى إطلاق قول الكسائي، ¹²²⁹ والجوهرى: ¹²³⁰ أن اسم الفاعل إذا كان مضافا يكون بمعنى الماضي، وإذا كان منونا يكون بمعنى الاستقبال. قال الجوهرى: «امرأة حاجّة، ونسوة حواج بيت الله بالإضافة، إذا كن قد حججن، وإن لم تكن ¹²³¹ قد حججن، قلت: حواج بيت الله فتنصب البيت، فإنك تريد التنوين في حواج إلا أنه لا ينصرف كما تقول: هذا ضارب زيدا أمس، ¹²³²

1223 هو سليمان بن محمد بن عبد الله السبائي المالقي، أبو الحسين ابن الطراوة (ت. 528هـ/1134م). أديب، من كتاب الرسائل، له شعر، وله آراء في النحو تفرد بها. له من التصانيف: الترشيح في النحو، والمقدمات على كتاب سيويه، ومقالة في الاسم والمسمى. انظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة للشتريني، 401/7؛ إكمال الإكمال لابن نقطة، 18/4؛ إنباه الرواة للقفطي، 113/4؛ تحفة القادم لابن الأبار، ص 18؛ الذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي، 77/2؛ المستملح من كتاب التكملة للذهبي، ص 370-371؛ فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي، 79/2.

1224 ناعق: بالغ، قاتل. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «نقع»؛ مختار الصحاح لزين الدين الرازي، «ن ق ع»؛ معجم اللغة العربية المعاصرة لفريق، «ن ق ع». | البيت للنايعة الذباني في ديوانه، ص 33؛ في طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي، 16/1؛ في الرسائل الأدبية للجاحظ، ص 362؛ في حماسة البحري، ص 501.

1225 ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان، 1908/4.

1226 هو المولى الفاضل العلامة شمس الدين محمد القهستاني الحنفي (953هـ/1546م). كان مفتيا ببخارى، وهو من شركاء المولى عصام الدين. قهستان: قصبه من قصبات خراسان. له من الكتب: جامع الرموز في شرح النقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود، وجامع المباني في شرح فقه الكيداني، و شرح مقدمة الصلاة. انظر: سلم الوصول لحاجي خليفة، 303/3؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1972/2؛ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، 403/10-431؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 244/2؛ الأعلام للزركلي، 11/7.

1227 يقصد منه كتاب التسديد في شرح التمهيد.

1228 جامع رموز الرواية في شرح مختصر الوقاية لشمس الدين القهستاني، 56/1. | هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السغناقي (ت. 711هـ/1311م). فقيه حنفي. نسبته إلى سغناق (بلدة في تركستان). له من الكتب: النهاية في شرح الهداية، وشرح التمهيد في قواعد التوحيد، والكافي شرح أصول الفقه للبرزدي، والنجاح في الصرف. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، 537/1؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1776/2؛ أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون لرياض زاده، ص 92؛ الفوائد البهية لأبي الحسنات اللكنوي، ص 62؛ الأعلام للزركلي، 247/2.

1229 هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي (ت. 189هـ/805م). أحد القراء السبعة، إمام في اللغة، والنحو، والقراءة. من أهل الكوفة. له تصانيف كثيرة، منها: معاني القرآن، والمصادر، والحروف، والقراءات، ونوادير، والنحو، والمتشابه في القرآن. انظر: التاريخ الكبير للبخاري، 338/7؛ المعارف لابن قتيبة، 545/1؛ الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم، 312/1؛ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص 127؛ معجم الأدباء للحموي، 1737/4؛ إنباه الرواة للقفطي، 256/2؛ غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، 535/1.

1230 سبقت ترجمته.

1231 ب ف: وإن لم يكن.

1232 ب - ضارب زيدا أمس.

وضارب زيدا غدا، فتدل بحذف التنوين على أنه قد ضربه، وبإثبات التنوين على أنه لم يضره». ¹²³³ انتهى. لأنه غير مطرد.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ أعطية، جمع كنان، وهو ما يستر الشيء. ﴿أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ كراهة أن يفقهوه. ﴿وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ﴾ أي: بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم جاءوك يجادلونك، وحتى هي التي تقع بعدها الجمل ¹²³⁴ لا عمل لها، والجمله إذا وجوابه وهو: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ فإن جعل أصدق الحديث خرافات الأولين غاية التكذيب، ويجادلونك حال لمجيئهم، ويجوز أن تكون ¹²³⁵ الجارة، و﴿إِذَا جَاءُوكَ﴾ في موضع الجر، و﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ جواب. و﴿يَقُولُ﴾ تفسير له. والأساطير: الأباطيل، جمع أسطورة، أو أسطورة، أو أسطار جمع سطر، وأصله: السطر بمعنى الخط. ¹²³⁶ قاضي.

قوله: ﴿إِلَىٰ أَنَّهُمْ جَاءُوكَ...﴾ الخ ¹²³⁷ قال الفاضل المدقق سعدي أفندي: «هذا بيان الحاصل في المآل، وفيه بحث». أقول: وجه البحث ما قاله أبو حيان: «وحتى إذا وقعت بعدها "إذا" يحتمل أن يكون بمعنى الفاء، ويحتمل أن يكون بمعنى "إلى" ¹²³⁸ فيكون التقدير فإذا جاءوك يجادلونك يقول، أو يكون / [73] التقدير: وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه، وفي آذانهم وقرا، أي: منعناهم من فهم القرآن، وتدبره، إلى أن يقولوا: إن هذا إلا أساطير الأولين في وقت مجيئهم مجادلتيك؛ لأن الغاية لا تؤخذ إلا من جواب الشرط لا ¹²³⁹ من ¹²⁴⁰ الشرط». ¹²⁴¹ انتهى. وأنت خبير أن المص [المصنف] أخذ الغاية من الشرط لا من جواب؛ لأن ¹²⁴² الشرط، وهو ﴿يَقُولُ الَّذِينَ﴾ الآية، فظهر وجه البحث.

1233 الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «حجج».

1234 ب: جمل.

1235 ب: يكون.

1236 تفسير البيضاوي، 158/2 (الأنعام، 25/6).

1237 ب ف + يجادلونك.

1238 ب ف + أن.

1239 ب: لأن.

1240 ب - من.

1241 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 470/4 (الأنعام، 25/6).

1242 ب ف - لأن.

قال صاحب الكشاف: «وتجوز¹²⁴³ أن تكون الجارة، ويكون ﴿إِذَا جَاءُوكَ﴾ في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم، و﴿يُجَادِلُونَكَ﴾ حال. وقوله: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ تفسير له. والمعنى: أنه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك، ويناكرونك. وفسر مجادلتهم بأنهم يقولون: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾، فيجعلون كلام الله، وأصدق الحديث خرافات، وأكاذيب، وهي الغاية في التكذيب».¹²⁴⁴ انتهى.

أقول: إن قوله: (والمعنى: أنه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك) يؤيد وجه البحث، فعلم من هذين القولين أن تفسير المص [المصنف] بقوله: (أي: بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم جاءوك) لو وقع بعد قوله: (ويجوز أن يكون الجارة إلخ). سلم عن البحث، هذا بتوفيق الله العليم العلام.

قوله تعالى: ﴿قَالَ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ بسبب كفرهم، أو ببدله.¹²⁴⁵ قاضي. قال الفاضل المدقق: «قوله: (أو ببدله) على أن يكون الباء للمقابلة، وهو الأوفق لمذهب أهل السنة».¹²⁴⁶

أقول: بل السببية أوفق لمذهب أهل السنة في هذه الآية، وإنما لم نقدر باء السببية في قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل، 32/16]، كما قال المعتزلة لحديث أخرجه البخاري، ومسلم من حديث¹²⁴⁷ عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته».¹²⁴⁸ وفي بعض الروايات: «لن يدخل أحدكم الجنة عمله».¹²⁴⁹ ولأن المعطى بعوض قد يعطى مجاناً. وأما المعتزلة قائلون باستحقاق الطابع الذي لا ذنب له، أو الذي له ذنب، ومات تائباً لدخول [73ظ] الجنة، فيكون العمل الصالح موجبا عندهم لذلك،

1243 ب ف: ويجوز.

1244 تفسير الزمخشري، 14/2 (الأنعام، 25/6).

1245 تفسير البيضاوي، 159/2 (الأنعام، 30/6).

1246 حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي، حكيم أوغلي علي باشا، ص 38.

1247 ب : حيث.

1248 البخاري ومسلم لم يخرجوا هذا الحديث بهذا اللفظ، بل خرج البخاري هكذا: «فإنه لا يدخل أحدًا الجنة عمله قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة». انظر: صحيح البخاري، 98/8 (6467). ومسلم خرج هكذا: «فإنه لن يدخل الجنة أحدًا عمله قالوا: ولا أنت؟ يا رسول الله قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه برحمة». انظر: صحيح مسلم، 2171/4 (2818).

1249 الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، 151/2 (6871)؛ الجامع الصغير وزيادته، 678/1 (3628)؛ السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير، 1300/2 (8094).

وسببا له، فلا يوجد المسبب بدون السبب. وأما سببية الكفر إلى دخول النار، بل خلودهم¹²⁵⁰ منصوص عليه عندنا، وعند المعتزلة، فليتدبر.

وقول الفاضل المدقق: (على أن يكون الباء للمقابلة) منظور فيه أيضا؛ لأن ابن هشام في عد معاني الباء قال: «السابع: البدلية. والثامن: المقابلة. والبدل كقول الحماسي:»¹²⁵¹

فليت [لي] بهم قوماً إذا ركبوا شدوا الإغارة¹²⁵² فرسانا وركبانا¹²⁵³

والمقابلة وهي الداخلة على الأعواض كاشتريته بألف، وكافآت إحسانه بضعف، وقولهم: هذا بذاك»¹²⁵⁴ انتهى. اعلم أن باء البدل هي التي يحسن في موضعها بدل، فيكون معنى قول الشاعر: فليت بهم أي: بدلهم، كذا قال ابن قاسم:»¹²⁵⁵ «كمن التبعية. وأما من البدلية ففيه خلاف». قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس، 36/10]: «والمعنى: لن يغني عنهم من وجه الله، أو من طاعة شيئاً¹²⁵⁶ رحمته، وطاعته، وبدل الحق. ومنه "لا ينفع ذا الجد منك الجد"، أي: لا ينفع جده، وخطه من الدنيا بذلك، أي: بدل طاعتك، وعبادتك، وما عندك». انتهى¹²⁵⁷. قال أبو حيان: «إثبات البدلية لـ"من"، فيه خلاف. أصحابنا ينكرونه،¹²⁵⁸ وغيرهم قد أثبتته، وزعم أنها تأتي بمعنى البدل، واستدل بقوله تعالى:

-
- 1250 ب ف: جلودهم.
- 1251 هو قريط بن أنيف العبيري التميمي (ت. غير مجهول). شاعر جاهلي. في حياته غموض. انظر: ديوان الحماسة لأبي تمام، ص 11؛ شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 3/1؛ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة للششتري، 401/7؛ الأعلام للزركلي، 195/5.
- 1252 شدوا الإغارة: حمل وهجم وقاتل. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الشين والدال»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «شدد»؛ تاج العروس لابن منظور، «فصل الشين المُعْجَمَة مَعَ الدَّالِ المُهْمَلَة». انظر: ديوان الحماسة لأبي تمام، 11؛ عيون الأخبار لابن قتيبة، 285/1؛ شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، ص 21؛ شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 5/1؛ شرح شواهد المغني للسيوطي، 69/1.
- 1254 مغني اللبيب لابن هشام النحوي، ص 141.
- 1255 هو الشيخ العلامة محمد بن قاسم بن محمد بن محمد، أبو عبد الله، شمس الدين الغزي، يعرف بابن قاسم وبابن الغرابيلي (ت. 918هـ/1512م). فقيه شافعي. له من التصانيف: فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب، وحاشية على شرح التصريف، وحواش على حاشية الخيالي، فتح الرب المالك بشرح ألفية ابن مالك. انظر: الضوء اللامع للسخاوي، 286/8؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 1145/2؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 300/2؛ معجم المطبوعات العربية والمعربة لإليان سركيس، 1416/2؛ الأعلام للزركلي، 6-5/7؛ الدليل إلى المتون العلمية لعبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم، ص 408.
- 1256 ب ف + بدل.
- 1257 تفسير الزمخشري، 339/1 (آل عمران، 10/3).
- 1258 ب ف: ينكرون.

﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [التوبة، 38/9]، ﴿لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً﴾ [الزخرف، 60/43]، أي: بدل

الآخرة، وبدلكم، وقال الشاعر:¹²⁵⁹

أخذوا المَخَاضَ¹²⁶⁰ من الفَصِيلِ¹²⁶¹ غُلْبَةً¹²⁶² ظلماً،¹²⁶³ ويكتب للأمير أفيلاً¹²⁶⁴

أي: بدل الفصيل).¹²⁶⁵ انتهى.

وبالتحقيق في هذا المقام يطول الكلام، والحاصل: أن أبا حيان ينكر¹²⁶⁶ بدلية "من" فيقول: إن "من" متعلق ببدل مقدر لا بدلية.¹²⁶⁷ وتبعه التفتازاني فقال في تفسير ولا ينفع ذا الجد منك الجد: «أي: لا ينفع ذا البخت البخت¹²⁶⁸ حال كونه بدلا منك». انتهى. قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة عن نسخة مؤلفها -سلمه الله تعالى، وأبقاه طول البقاء- على يد العبد الفقير المحتاج إلى رحمة ربه القدير عبد الرحمن الأقسرائي¹²⁶⁹ -عامله الله تعالى بلطفه الخفي والجللي-.¹²⁷⁰

1259 هو عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل النميري، أبو جندل (ت. 90هـ/709م). شاعر من فحول المحدثين. كان من جلة قومه، ولقب بالراعي لكثرة وصفه الإبل. انظر: أمالي ابن المزرع ليموت بن المزرع، ص 3؛ أمالي المرزوقي، ص 80؛ منتهى الطلب من أشعار العرب لابن ميمون، ص 236؛ الأعلام للزركلي، 188/4-189.

1260 والمخاض: هو اسم يجمع النوق الحوامل. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الخاء والضاد والميم»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «مخض»؛ مختار الصحاح زين الدين الرازي، «م خ ض».

1261 الفصيل: هو ولد الناقة إذا فصل عن أمه وأجتمعت فضلاً وفصالاً. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب الصاد واللام والفاء»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «فصل»؛ مختار الصحاح زين الدين الرازي، «ف ص م».

1262 ب ف + بهما.

1263 ب ف - ظلماً.

1264 أفيال: جمعه إفال وأفائل. هو صغار الإبل. كتاب العين لخليل بن أحمد الفراهيدي، «باب اللام والفاء»؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، «أفل». | ب ف: أفالا انتهى. | البيت لعبيد بن حصين بن معاوية بن جندل النميري في ديوانه، ص 242؛ في شرح شواهد المغني للسيوطي، 736/2؛ في شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية لمحمد حسن شراب، 368/2.

1265 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 35/3 (آل عمران، 10/3).

1266 ب ف: منكر.

1267 البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 385/9-386.

1268 ب - البخت.

1269 لم أعر في حياته شيئاً من الكتب الطبقات والفهارس.

1270 ب ف - قد وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة الشريفة عن نسخة مؤلفها -سلمه الله تعالى، وأبقاه طول البقاء- على يد العبد الفقير المحتاج إلى رحمة ربه القدير عبد الرحمن الأقسرائي -عامله الله تعالى بلطفه الخفي والجللي-.

[74و] قال الإمام النووي:¹²⁷¹ «وفي هذا الحديث، ونظائره دلالة لأهل الحق أنه لا يستحق أحد الثواب، والجنة بطاعته. وأما قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل، 32/16]، ﴿وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف، 72/43] ونحوهما من الآيات الدالة على أن الأعمال يدخل بها الجنة فلا تعارض¹²⁷² هذه الأحاديث، بل معنى الآيات: أن دخول الجنة بسبب الأعمال، ثم التوفيق للأعمال، والهداية للإخلاص فيها، وقبولها برحمة الله تعالى وفضله، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل، وهو مراد الأحاديث، ويصح أنه دخل بالأعمال أي: بسببها، وهي من الرحمة».¹²⁷³ انتهى.

وهذا الكلام مخالف لكلام أكثر أهل السنة؛ لأن قول النووي: (بل معنى الآيات: أن دخول الجنة بسبب الأعمال) صريح في كون الباء للسببية، والحق ما قاله أكثر أهل الحديث. قال في المواهب اللدنية نقلا عن السلف: «إنه لا تنافي بين ما في الآية، والحديث؛ لأن "الباء" التي وهي في الآية الكريمة أثبتت الدخول، وهي باء السببية التي تقتضي سببية ما دخلت عليه لغيره، وإن لم يكن مستقلا بحصوله، و"الباء" التي نفت الدخول هي باء المعاوضة التي يكون فيها أحد العوضين مقابلا للآخر، نحو: اشتريته بكذا، فأخبر أن دخول الجنة ليس في مقابلة عمل أحد؛ لأن العمل بمجرد -لولا رحمة الله- لا يوجب دخول الجنة، ولا يكون عوضا لها، بل جميع العمل، وإن كان على وجه الكمال لا يوازي نعمة واحدة، وهذا فصل الخطاب مع الجبرية القائلين بأن العبادة لمجرد الأمر من غير أن يكون سببا للسعادة. والقدريه القائلين بأن العبادات شرعت أثمانا لما يناله العباد من الثواب والنعيم، وأنها بمنزلة استيفاء الأجير أجرته، محتجين بأن الله جعلها عوضا كما في قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل، 32/16]. والطائفتان جائرتان منحرفتان عن الصراط المستقيم، وهو أن الأعمال الصالحة من توفيق الله، ومنتها، وصدقته عليه بأن أعانه عليها، ووفقه لها، ومع هذا فليست ثمنا لجزائه وثوابه. ولهذا نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم دخول الجنة بالعمل ردا على القدريه القائلين بأن الجزاء بمحض الأعمال ثمنا لها. وأثبت الله سبحانه دخول الجنة بالعمل ردا للجبرية الذين لم

¹²⁷¹ هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين (ت. 676هـ/1277م). علامة بالفقه والحديث، نوا (من قرى حوران، بسورية) واليه نسبتها. له كتب كثيرة، منها: تهذيب الأسماء واللغات، ومنهاج الطالبين، وتصحيح التنبيه، والمنهاج في شرح صحيح مسلم، والتقريب والتيسير، وروضة الطالبين، وبستان العارفين. انظر: طبقات الشافعية للسبكي، 8/395-400؛ طبقات الشافعيين لابن كثير، ص 909-913؛ طبقات علماء الحديث لابن عبد الهادي، 4/254-257؛ فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي، 4/264-268؛ فلاة النحر للطيب بامخرمة، 5/352-354.

¹²⁷² ب ف: فلا يعارض.

¹²⁷³ شرح النووي على مسلم للنووي، 17/160-161 (2816).

يجعلوا للأعمال ارتباطا بالجزاء، فتبين أنه لا تنافي بينهما إذ توارد النفي، والإثبات ليس على معنى واحد، فالمنفي استحقاقها بمجرد الأعمال، وكون الأعمال ثمنا، وعوضا لها ردا على القدرية، والمثبت الدخول بسبب الأعمال ردا على الجبرية". انتهى.

قال شيخ الإسلام ابن حجر:¹²⁷⁴ "يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا، فإذا كان كذلك فأمر القبول إلى الله تعالى، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه، وعلى هذا ففى قوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل، 32/16]، أي: تعملونه. المراد من العمل القبول، ولا يضر هذا أن يكون الباء للمصاحبة، أو الإلصاق، أو المقابلة، ولا يلزم أن يكون سببية". ثم قال ابن حجر: "ثم رأيت النووي جزم بأن ظاهر الآيات دخول الجنة بسبب الأعمال، والجمع بينها وبين الحديث: أن التوفيق للأعمال، والهداية للإخلاص فيها، وقبولها إنما هو برحمة الله وفضله، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل، وهو مراد الحديث، ويصح أنه دخل بسبب العمل وهو من رحمة الله".¹²⁷⁵ انتهى كلام صاحب المواهب.¹²⁷⁶

فعلم من هذا ففي الآية ثلاثة مذاهب: حمل الباء على السببية، وغيرها مذهب ابن حجر وإمام النووي. والمقابلة فقط مذهب أكثر أهل السنة. والسببية فقط مذهب المعتزلة.

¹²⁷⁴ هو أحمد بن علي بن محمد الكنانى العسقلانى، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر (ت. 852هـ/1449م). من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان (بفلسطين) ومولده، ووفاته بالقاهرة. تصانيفه كثيرة جليلة، منها: الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ولسان الميزان، والإحكام لبيان ما في القرآن من الأحكام، وتقريب التهذيب، والإصابة في تمييز أسماء الصحابة. انظر: الضوء اللامع للسخاوي، 36/2-40؛ ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي، ص 251-252؛ طبقات الحفاظ للسيوطي، ص 552-553؛ كشف الظنون لحاجي خليفة، 748/1، 1714/2؛ البدر الطالع للشوكاني، 87/1-92؛ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، 128/1؛ الأعلام للزركلي، 178/1-179.

¹²⁷⁵ المواهب اللدنية بالمنح المحمدية للقسطلاني، 681/4-683.

¹²⁷⁶ ب ف: المذاهب. | هو شارح صحيح البخاري، وصاحب المواهب اللدنية بالمنح المحمدية أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني (ت. 923هـ/1517م).

المصادر والمراجع

- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة؛
أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايمار بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (ت. ١٤٤٠هـ/1436م).
- تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
الإتقان في علوم القرآن؛
جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م).
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.م.، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
الإحاطة في أخبار غرناطة؛
أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت. ٧٧٦هـ/1374م). دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٤هـ/2003.
- إخبار العلماء بأخبار الحكماء؛
جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي (ت. ٦٤٦هـ/1248م).
تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- أخبار النحويين البصريين؛
أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (ت. ٣٦٨هـ/979م).
تحقيق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي - المدرسين بالأزهر الشريف، مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٣هـ/١٩٦٦م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب؛
أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت. ٧٤٥هـ/1344م).
تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- الإرشاد في معرفة علماء الحديث؛
أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (ت. ٤٤٦هـ/1054م).
تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٠٩م.
أساس البلاغة؛
الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (ت. 538هـ/1144م).
تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، 1419هـ/1998م.
- الأسامي والكنى؛
أبو أحمد الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الكرابيسي (ت. ٣٧٨هـ/988م).
تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأزهرى، دار الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة/مصر ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.
- أسباب نزول القرآن؛
أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدى، النيسابوري، الشافعي (ت. ٤٦٨هـ/1076م).

- تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب؛
- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت. ٤٦٣هـ/١٠٧١م).
- تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة؛
- أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م).
- تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون؛
- عبد اللطيف بن محمد بن مصطفى المتخلص بلطفي الشهير بـ «رياض زاده» الحنفي (ت. ١٠٧٨هـ/١٦٦٨م).
- تحقيق: د. محمد التونجي، دار الفكر، دمشق/ سورية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- الأشباه والنظائر في النحو؛
- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م).
- تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
- الإصابة في تمييز الصحابة؛
- أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ/١٤٤٩م). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- الأعلام؛
- خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت. ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).
- دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م.
- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، أشهر التأليف العربية في المطابع الشرقية والغربية؛
- ادوارد كرنيليوس فاندريك (ت. ١٣١٣هـ/١٨٩٥م).
- صححه وزاد عليه: السيد محمد علي الببلاوي، مطبعة التأليف (الهلال)، مصر ١٣١٣هـ/١٨٩٦م.
- الإكليل في استنباط التنزيل؛
- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م).
- تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية/بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- إكمال الإكمال (تكملة لكتاب الإكمال لابن ماكولا)؛
- أبو بكر محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع معين الدين ابن نقطة الحنبلي البغدادي (ت. ٦٢٩هـ/١٢٣١م).
- تحقيق: د. عبد القيوم عبد ريب النبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤١٠هـ.
- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال؛
- علاء الدين مغلطاي بن قليج الحنفي (ت. ٧٦٢هـ/١٣٦١م).
- تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان ٢٠١١م.

- الإكمال في رفع الارياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب؛

أبو نصر سعد الملك علي بن هبة الله بن جعفر بن ماکولا (ت. ٤٧٥هـ/1082م).

دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

أمالي ابن الحاجب؛

أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت. ٦٤٦هـ/١٢٤٩م).

تحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، الأردن، دار الجيل، بيروت ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩م.

- الأمالي؛

أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت. ٤٢١هـ/1030م).

د.ن، د.م، د.ت.

- الأمالي؛

أبو بكر يموت بن المزروع العبدي، من عبد القيس، البصري (ت. ٣٠٤هـ/916م).

د.ن، د.م، د.ت.

- إنباه الرواة على أنباه النحاة؛

جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت. ٦٤٦هـ/1248م).

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٤٠٦ هـ/١٩٨٢م.

البحر المحيط في التفسير؛

أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت. ٧٤٥هـ/١٣٤٤م).

تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت ١٤٢٠هـ/1999م.

- البداية والنهاية؛

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. ٧٧٤هـ/1372).

دار الفكر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

- بدائع الفوائد؛

محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت. ٧٥١هـ/1350م).

دار الكتاب العربي، بيروت/لبنان، د.ت.

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع؛

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت. ١٢٥٠هـ/1834م).

دار المعرفة، بيروت، د.ت.

- البرهان في علوم القرآن؛

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت. ٧٩٤هـ/1392م).

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، د.م، ١٣٧٦ هـ/١٩٥٧م.

- البعث والنشور؛

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت. ٤٥٨هـ/1066م).

تحقيق وضبط: أبو عاصم الشوامي الأثري، مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، الرياض/المملكة العربية السعودية

١٤٣٦هـ/2014م.

- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث؛

- أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي الخصيب المعروف بابن أبي أسامة (ت. ٢٨٢هـ/٨٩٦م).
المنتقى: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي (ت. ٨٠٧هـ/١٤٠٥م). تحقيق: د. حسين أحمد صالح البكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية - المدينة المنورة ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس؛
أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت. ٥٩٩هـ/١٢٠٣م).
دار الكاتب العربي، القاهرة ١٣٨٨هـ/١٩٦٧م.
بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة؛
جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م).
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان/صيدا، د.ت.
البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة؛
أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت. ٨١٧هـ/١٤١٥م).
دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- البيان والتبيين؛
أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي الشهير بالجاحظ (ت. ٢٥٥هـ/٨٦٩م).
دار ومكتبة الهلال، بيروت ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- تاج التراجم؛
أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطُوبغا السوداني الجمالي الحنفي (ت. ٨٧٩هـ/١٤٧٨م).
تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- تاريخ ابن الوردي؛
أبو حفص عمر بن مظفر بن عمر بن محمد ابن أبي الفوارس زين الدين ابن الوردي المعري الكندي (ت. ٧٤٩هـ/١٣٤٩م).
دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام؛
أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ/١٣٤٨م).
تحقيق: الدكتور بشار عُوَاد معروف، دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٣م.
- تاريخ التراث العربي (السيمياء والكيمياء - النبات والفلاحة) (حتى نحو ٤٣٠ هـ)؛
د. فُوَاد سزكين (ت. ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م).
- ترجمة: د عبد الله بن عبد الله حجازي (قسم الكيمياء - كلية العلوم - جامعة الملك سعود). مراجعة: مازن يوسف عماوي، جامعة الملك سعود ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- تاريخ التراث العربي (الشعر إلى حوالي سنة ٤٣٠ هـ)؛
د. فُوَاد سزكين (ت. ١٤٣٩هـ/٢٠١٨م).
- نقله إلى العربية: د محمود فهمي حجازي، راجعه: د عرفة مصطفى - د سعيد عبد الرحيم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم؛
أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري (ت. ٤٤٢هـ/١٠٥٠م).

- تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- التاريخ الكبير؛
محمد بن إسماعيل البخاري (ت. ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م).
- تحقيق ودراسة: محمد بن صالح بن محمد الدباسي ومركز شذا للبحوث بإشراف محمود بن عبد الفتاح النحال، الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.
- تاريخ بغداد؛
أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣هـ/ ١٠٧٢م).
- تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
- تاريخ دمشق؛
أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت. ٥٧١هـ/ ١١٧٦م).
- تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- تاريخ مختصر الدول؛
غريغوريوس (واسمه في الولادة يوحنا) ابن أهرن (أو هارون) بن توما الملطي، أبو الفرج المعروف بابن العبري (ت. ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م).
- تحقيق: أنطون صالحاني اليسوعي، دار الشرق، بيروت ١٩٩٢م.
- تنمة صوان الحكمة؛
أبو الحسن ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين البيهقي، الشهرير بابن فندمه (ت. ٥٦٥هـ/ ١١٧٠م).
- د.ن، د.م، د.ت.
- تجريد العقائد؛
أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي (ت. ٦٧٢هـ/ ١٢٧٤م). تحقيق: عباس محمد حسن سليمان، جامعة الإسكندرية، دار المعرفة الجامعة ١٩٩٦م.
- التحيير في المعجم الكبير؛
أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي (ت. ٥٦٢هـ/ ١١٦٧م).
- تحقيق: منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- تحرير التحيير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن؛
عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (ت. ٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م).
- تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، د.ت.
- تحفة الاشراف في كشف غوامض الكشاف؛
يحيى بن القاسم بن عمرو بن علي بن خالد العلوي عماد الدين اليماني الصنعاني المعروف بالفاضل اليماني والفاضل العلوي (ت. ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م).
- مخطوطة جامعة الملك سعود، رقم ٢١٣٥.
- تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب؛
محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت. ٨٢٧هـ/ ١٤٢٤م).
- مكتبة الملة، قسم فيض الله أفندي، رقم ٢٠٠٤.
- تحفة القادم؛

- ابن الأبار محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلسني (ت. ٦٥٨هـ/1260م).
أعاد بناء وعلّق عليه: الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- تحقيق الفوائد الغيائية؛
محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانلي (ت. ٧٨٦هـ/1384م).
تحقيق ودراسة: د. علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة/ المملكة العربية السعودية ١٤٢٤هـ/2003م.
- تحليل حاشية عصام الدين عربشاه الإسفراييني على تفسير البيضاوي (سورة الأنعام)؛
إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني عصام الدين (٩45هـ/1538م).
تحقيق: ماجد كريم عبد الله، جامعة جانكري كاراتكين، جانكري/تركية 2021م. (أطروحة ماجستير غير مطبوعة).
- التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار؛
زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السّلامي، البغدادي، ثمّ الدمشقي، الحنبلي (ت. ٧٩٥هـ/1393م).
تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الطائف، دار البيان، دمشق 1409هـ/1988م.
- التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل؛
أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت. ٧٤٥هـ/١٣٤٤م).
تحقيق: د. حسن هندراوي، دار القلم، دمشق (من ١ إلى ٥)، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيلية، الرياض ١٤٣٤/١٤١٨هـ / ١٩٩٧ / ٢٠١٣م.
- تراجم المؤلفين التونسيين؛
محمد محفوظ (ت. ١٤٠٨هـ/1988م).
دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان ١٩٩٤م.
- تراجم طبقات النحاة واللغويين والمفسرين والفقهاء؛
الإمام العلامة الشيخ تقي الدين ابن قاضي الشهبي الأسدي الدمشقي الشافعي (ت. 851هـ/1447م).
تحقيق: د. محسن غياض، الدار العربية للموسوعات، د.م. 1428هـ/2008م.
- تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، ومعه حاشية التجريد، ومعه منهوات الجرجاني والحواشي الأخرى؛
شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الإصفهاني (ت. 749هـ/1349م)، السيد الشريف زين الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت. 816هـ/1413م).
تحقيق: أشرف آلطاش، محمد علي قوجا، صالح كون آيدن، محمد يتيتم، نشرات وقف الديانة التركية، أنقرة 1441هـ/2020م.
- تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد؛
محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت. ٨٢٧هـ/١٤٢٤م).
تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراة، دن.، د.م.، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- تفسير ابن كمال باشا؛
شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي (ت. 940هـ/1534م).
تحقيق وتعليق: ماهر أديب جبوش، مكتبة الإرشاد، إستطنبول 1439هـ/2018م.

تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)؛
أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت. ١٥٨٢هـ/1574م).
دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

- التفسير البسيط؛

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت. ٤٦٨هـ/1076م).
تحقيق: أصل تحقيقه في رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه
وتنسيقه، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ١٤٣٠هـ/2008م.
تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)؛

ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت. ٦٨٥هـ/1286م).
تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤١٨هـ/1998م.

- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن)؛

أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت. 427هـ/1035م).
تحقيق: عدد من الباحثين، دار التفسير، جدة/المملكة العربية السعودية، 1436هـ/2015م.
تفسير الرازي (مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير)؛
أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت.
٦٠٦هـ/١٢١٠م). دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٠هـ/1999م.

- تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم؛

المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت. ٣٧٣هـ/983م).
تحقيق: الشيخ عادل أمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، و الدكتور زكريا عبدالمجيد النوتي دار كتب
العلمية، 1413هـ/1993م.

تفسير ملا جامي (من أول سورة الفاتحة إلى الآية الأربعين من سورة البقرة)؛

نور الدين عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي (ت. 898هـ/1492م).

تحقيق وترجمة: داود آبال، منشورات مؤسسة المخطوطات التركية، إسطنبول 1441هـ/2020م.

- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد؛

محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، أبو بكر، معين الدين، ابن نقطة الحنبلي البغدادي (ت. ٦٢٩هـ/1231م).
تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
تلبس إبليس؛

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. ٥٩٧هـ/1201م).

دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع؛

محمد بن أحمد بن عبد الرحمن أبو الحسين المَلْطِي العسقلاني (ت. ٣٧٧هـ/987م).

تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ت.

تهذيب التهذيب؛

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ/1449م).
مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٢٦هـ/1908م.

- تهذيب الكمال في أسماء الرجال؛

يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت. ٧٤٢هـ/1341م).

تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم؛

محمد بن عبد الله (أبي بكر) بن محمد ابن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، شمس الدين، الشهير بابن ناصر الدين (ت. ٨٤٢هـ/1438م).

تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت 1413هـ/١٩٩٣م.

- جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن؛

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. ٧٧٤هـ/1373).

تحقيق: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/لبنان ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

- جامع رموز الرواية في شرح مختصر الوقاية مع شرحه غواص البحرين في ميزان الشرحين؛

شمس الدين محمد بن حسام الدين الخراساني القهستاني الحنفي (ت. 953هـ/1546م).

اعتنى به: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت 2018م.

- الجامع لعلوم الإمام أحمد؛

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. ٢٤١هـ/855م).

خالد الرباط، سيد عزت عيد، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم/جمهورية مصر العربية ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

- الجزء الأول من أمالي أبي إسحاق؛

إبراهيم بن عبد الصمد بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو إسحاق البغدادي (ت. ٣٢٥هـ/936م).

تحقيق ودراسة: الدكتور عبد الرحيم محمد بن أحمد القشقرى الأستاذ المشارك بكلية الحديث، والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، مكتبة الرشد، الرياض/السعودية ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

الجزء الأول من حاشية سعد الدين التفتازاني على الكشاف؛

المكتبة السليمانية، قسم لاله لي، رقم: 329.

- جزء القاضي أبي القاسم الميانجي؛

يوسف بن القاسم بن يوسف بن فارس بن سوار، أبو بكر الميانجي (ت. ٣٧٥هـ/985م).

مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية، د.م، 1425هـ/2004م.

- الجواهر البهية في شرح الأربعين النووية؛

ولي الدين أبي الفضل محمد بن علس سالم الشبيري المصري الشافعي (ت. 989هـ/1581م).

التحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1443هـ/2021م.

- الجواهر المضية في طبقات الحنفية؛

عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت. ٧٧٥هـ/1373م).

- مير محمد كتب خانه، كراتشي، د.ت.
- حاجي حسن زاده على تفسير البيضاوي (سورة الأنعام) دراسة وتحقيق؛
- محمد بن مصطفى ابن الحاج حسن، ويعرف بحاجي حسن زاده (ت. 911هـ/1505م).
- تحقيق: ساهر صبحي حامد، جامعة جانكري كارا تكين، جانكري/تركية 2022م. (أطروحة ماجستير غير مطبوعة).
- حاشية السيد على شرح مطالع الأنوار؛
- السيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد زين الدين أبي الحسن الحسيني الجرجاني (ت. 816 هـ /1413م).
مخطوطة المكتبة الأزهرية، رقم خاص (564) عام (22988).
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي)؛
- شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت. 1069هـ/1659م).
دار صادر، بيروت، د.ت.
- حاشية بستان أفندي على تفسير البيضاوي (حاشية على سورة الأنعام)؛
- مكتبة الملة، قسم رشيد أفندي رقم 60.
- حاشية سعدي أفندي على تفسير البيضاوي؛
- سعد الله بن عيسى بن أمير خان، الشهير بسعدي جلبي أو سعدي أفندي (ت. 945هـ/1539م).
مكتبة الملة، قسم حكيم أوغلي علي باشا، رقم 88.
- حاشية سنان أفندي على تفسير البيضاوي؛
- المكتبة السليمانية، قسم فاتح، رقم 501.
- الحاشية على الكشاف للزمخشري؛
- السيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد زين الدين أبي الحسن الحسيني الجرجاني (ت. 816 هـ /1413م).
تحقيق: د. رشيد بن عمر أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1391هـ/1971م.
- الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم؛
- السيد الشريف الجرجاني أبي الحسن علي بن محمد بن علي (ت. 816هـ/1413م).
تعليق: د. رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1428هـ/2007م.
- حاشية على شرح المطالع؛
- السيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد زين الدين أبي الحسن الحسيني الجرجاني (ت. 816 هـ /1413م).
د.ن، د.م، د.ت.
- حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي؛
- محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي (ت. 951 هـ/1544م).
- ضبط وتصحيح تخريج الآيات: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1419 هـ/1999م).
- حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي؛
- محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي، شيخ زاده (ت. 950 هـ/1544م).
تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1419هـ/1999م.
- الحجة للقراء السبعة؛
- الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي (ت. 377هـ/987م).

تحقيق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق/بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

حكمة العين للكاتب القزويني و الشرح لمحمد بن مباركشاه البخاري؛

العلامة نجم الدين علي الكاتب القزويني (ت. 675هـ/1277م). والعلامة شمس الدين بن مباركشاه البخاري (ت. 928هـ/1522م).

تحقيق: جعفر زاهدي، منشورات جامعة الفردوسي، إيران/مشهد 1353هـ/1934م.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛

أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت. ٤٣٠هـ/1038م). دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

- الحماسة البصرية؛

علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (ت ٦٥٩هـ).

تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

- الحماسة للبحري؛

أبو عبادة الوليد بن عبيد البحتري (ت. ٢٨٤هـ/898م).

تحقيق: د. محمّد إبراهيم خور - أحمد محمد عبيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي/ الإمارات العربية المتحدة ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب؛

عبد القادر بن عمر البغدادي (ت. ١٠٩٣هـ/١٦٨٢م).

تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

- الخصائص؛

أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت. ٣٩٢هـ/1002م).

الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.م، د.ت.

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر؛

محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (ت. 1111هـ/1699م).

دار صادر، بيروت، د. ت.

- الدر الثمين في أسماء المصنفين؛

علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب تاج الدين ابن الساعي (ت. ٦٧٤هـ/1275م).

تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنين - محمد سعيد حنشي، دار الغرب الاسلامي، تونس ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون؛

أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت. 756هـ/1355م).

تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ت.

- الدر المنثور؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. 911هـ/1505م).

دار الفكر، بيروت، د.ت.

- الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد؛
الشيخ الإمام الأجل شيخ الإسلام احمد بن يحيى بن محمد الحفيد الهروي الشافعي (ت. 906هـ/1500م).
دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1400هـ/1980.
- درر الأصداف في حل عقد الكشاف؛
يحيى بن القاسم بن عمرو بن علي بن خالد العلويّ، عماد الدين اليماني الصنعاني، المعروف بالفاضل اليماني، وبالفاضل العلويّ (ت. 750هـ/1349م).
- المكتبة السليمانية قسم فاتح، رقم 619.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛
أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ/1449م).
المحقق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدر اباد/ الهند 1392هـ/ 1972م.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني؛
أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت. 471هـ/1078م).
تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت 1422هـ / 2001م.
- الدليل إلى المتون العلمية؛
عبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم.
دار الصميعة للنشر والتوزيع، الرياض/ المملكة العربية السعودية 1420هـ / 2000م.
دمية القصر وعصرة أهل العصر؛
أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخري (ت. 467هـ/1075م).
دار الجيل، بيروت 1414هـ/1994م.
- ديوان الإسلام؛
شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (ت. 1167هـ/1754م).
تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1411هـ/ 1990م.
ديوان الحماسة؛
أبي تمام حبيب بن أوس الطائي (ت. 231هـ/846م).
الشارح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1418هـ/1998م.
- ديوان الفرزدق؛
هَمَّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي أبو فراس الشهير بالفرزدق (ت. 110هـ/728م).
دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1407هـ/1987م.
ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر؛
عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت. 808هـ/1406م).
تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت 1408هـ / 1988م.
- ديوان المتنبي؛
أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي المتنبي (ت. 354هـ/965م).
دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1403هـ/1983م.

- ديوان النابغة الذبياني؛

أبو أمامة زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري (ت. 18 ق هـ/ نحو 604م).
تحقيق: محمد أبو الفصل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1985م.

- ديوان الهذليين؛

الشعراء الهذليون.

ترتيب وتعليق: محمد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة/جمهورية مصر العربية ١٣٨٥ هـ
١٩٦٥م.

- ديوان امرئ القيس؛

أمرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار (ت. ٥٤٥ م).
اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤م.
ديوان حسان بن ثابت؛

حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري (ت. 54هـ/674م).

الشارح: عبدأ علي مهنا، دار الكتب العربية، بيروت/لبنان 1414هـ/1994م.

- ديوان قيس بن الخطيم؛

أبو يزيد قيس بن الخطيم بن عدي الأوسي (ت. 2 ق هـ/620م).
تحقيق: الدكتور ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت 1387هـ/١٩٦٧م.

- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة؛

أبو الحسن علي بن بسام الشتريني (ت. ٥٤٢ هـ/1147م).

تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا/ تونس ١٩٧٩م.

- ذيل طبقات الحفاظ للذهبي؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١ هـ/1505م).

تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤١٩ هـ/١٩٩٨م.

ذيل وفيات الأعيان المسمى (درة الحجال في أسماء الرجال)؛

أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي (ت. ١٠٢٥ هـ/1616م).

تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس ١٣٩١ هـ/١٩٧١م.

- رجال المعلقات العشر؛

مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (ت. ١٣٦٤ هـ/1944م).

د.ن، د.ت.

- الرسائل الأدبية؛

عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (ت. ٢٥٥ هـ/869م).

دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ.

- زاد المسير في علم التفسير؛

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. ٥٩٧ هـ/١٢٠١م).

تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٢٢ هـ/2001م.

- سبع رسائل؛

- هو محمد بن أسعد الصديقي الدواني جلال الدين (ت. 918هـ/1512م)، محمد إسماعيل بن محمد حسين بن محمد رضا بن علاء الدين محمد الخواجوي المازندراني الإصفهاني (ت. 1173هـ/1759م).
تحقيق: د. السيد أحمد تويسركاني، ميراث مكتوب تهران 1423هـ/2002م.
- السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير؛
الحافظ جلال الدين السيوطي - العلامة محمد ناصر الدين الألباني (ت. 1420هـ/1999م).
رتبه وعلق عليه: عصام موسى هادي، دار الصديق، توزيع مؤسسة الريان 1430هـ/2009م.
السفر الخامس من كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة؛
أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (ت. 703هـ/1303م).
تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت/لبنان 1385هـ/1965م.
سلم الوصول إلى طبقات الفحول؛
مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي المشهور باسم حاجي خليفة (ت. 1067هـ/1656م).
تحقيق: محمود عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة إرسيك، إستانبول/تركيا 2010م.
- سنن أبي داود؛
أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت. 275هـ/889م).
تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا/بيروت، د.ت.
سنن الترمذي؛
أبو عيسى محمد بن عيسى سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي (ت. 279هـ/892م).
تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة، ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر 1395هـ/1975م.
- السنن الكبرى؛
أحمد بن الحسين الخُسرُو جردِي الخراساني البيهقي (ت. 458هـ/1066م).
تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1424هـ/2003م.
- سير أعلام النبلاء؛
أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (ت. 748هـ/1348م).
تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة 1405هـ/1985م.
- سير السلف الصالحين؛
أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني الملقب بقوام السنة (ت. 535هـ/1141م).
تحقيق: د. كرم بن حلمي بن فرحات بن أحمد، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.
شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛
أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي (ت. 1089هـ/1679م).
تحقيق: محمود الأرنؤوط، تخريج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت 1406هـ/1986م.
- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو؛
الشيخ خالد بن عبد الله الأزهري (ت. 905هـ/1499م).
تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1421هـ/2000م.

- شرح التلويح على التوضيح؛
سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. ٧٩٣هـ/١٣٩٠م).
مكتبة صبيح بمصر، د.ت.
- شرح الدماميني على مغني اللبيب المسمى المزج؛
محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت. ٨٢٧هـ/١٤٢٤م).
تحقيق: محمد السيد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب؛
محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (ت. ٦٨٦هـ/١٢٨٧م).
تحقيق: د. حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي - يحي بشير مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض
١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري»؛
محمد بن محمد حسن شُرَاب.
مؤسسة الرسالة، بيروت/لبنان ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.
- شرح اللباب؛
شمس الدين محمد بن عثمان بن محمد الزوزني (٧٩٢هـ/١٣٩٠م).
تحقيق: أبو الكميث محمد مصطفى الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٤٠هـ/٢٠١٨م.
- شرح المطالع لقطب الدين الرازي (ت. ٧٦٦هـ/١٣٦٥م) مع تعليقات السيد الشريف الجرجاني وبعض التعاليق
الأخرى؛
مراجعة وضبط: أسامة الساعدي، سليمانزاده، إيران ١٤٣٣هـ.ق/١٣٩١هـ.ش.
- شرح المفصل للزمخشري؛
أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا موفق الدين الأسدي الموصللي المعروف بابن يعيش وبابن الصانع
(ت. ٦٤٣هـ/١٢٤٥م).
- دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- شرح المقاصد؛
العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٠م).
تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت/لبنان ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- شرح المواقف للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت. ٨١٦ هـ /١٤١٣م) ومعه حاشية السيالكوتي والجلبي؛
ضبط وتصحيح: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت. ٢٣١ هـ/٨٦٤م)؛
أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي (ت. ٥٠٢هـ/١١٠٩م).
دار القلم، بيروت، د.ت.
- شرح ديوان الحماسة؛
أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت ٤٢١ هـ/١٠٣٠م).
تحقيق: غريد الشيخ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- شرح ديوان المتنبي؛

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، الشافعي (ت. 468هـ/1076م).
د. ن، د. م، د. ت.

- شرح شواهد المغني؛

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ/1505م).
وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، مزيل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ التركي
الشنقيطي، لجنة التراث العربي 1386هـ/1966م.
- شرح كتاب سيويه؛

أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (ت. 368هـ/979م).
تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 2008م.
شعب الإيمان؛

أبو بكر أحمد بن الحسين الخُسْرُو جردِي الخراساني البيهقي (ت. 458هـ/1066م).
تحقيق وتخريج: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض 1423هـ/2003م.
- شعر الأحوص الأنصاري؛

عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم الأحوص الأنصاري (ت. 105هـ/723م).
تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، بغداد، 1389هـ/1969م.
- شعر عبد الله بن الزبيري؛

أبو سعد عبد الله بن الزبيري بن قيس السهمي القرشي (ت. نحو 15هـ/نحو 636م).
تحقيق: د. يحيى وهيب الجبوري (ت. 2019م). مؤسسة الرسالة، بيروت 1401هـ/1981م.
الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية؛

أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل عصام الدين طاشكُتُري زَاذَة (ت. 968هـ/1561م).
دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛

أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت. 393هـ/1003م).

تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت 1407هـ/1987م.

- صحيح الجامع الصغير وزياداته؛

أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج الأشقودري الألباني (ت. 1420هـ/1999م).
المكتب الإسلامي، د. م، د. ت.

صحيح مسلم؛

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت. 261هـ/875م).

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، دار إحياء التراث العربي،
بيروت د. ت.

صفة الجنة؛

أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (ت. 430هـ/1038م).

تحقيق: علي رضا عبد الله، دار المأمون للتراث، دمشق/سوريا، د.ت.

- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس؛

أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت. ٥٧٨ هـ/1183م).

عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، د.ت، ١٣٧٤ هـ/١٩٥٥م.

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع؛

شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت. 902 هـ/1497م).

دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

طبقات الحفاظ للسيوطي؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١ هـ/1505م).

دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣ هـ/1983م.

- طبقات الشافعية الكبرى؛

تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت. ٧٧١ هـ/1370م).

تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٣ هـ.

طبقات الشافعيين؛

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. ٧٧٤ هـ/1372م).

تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية ١٤١٣ هـ/١٩٩٣م.

طبقات الفقهاء؛

أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت. ٤٧٦ هـ/1083م).

تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت/لبنان، د.ت.

الطبقات الكبرى؛

محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت. ٢٣٠ هـ/845م).

تحقيق: د. الدكتور علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة/جمهورية مصر العربية ١٤٢١ هـ/٢٠٠١م.

طبقات المفسرين للداوودي؛

محمد بن علي بن أحمد شمس الدين الداوودي المالكي (ت. ٩٤٥ هـ/1538م).

دار الكتب العلمية ، بيروت، د.ت.

- طبقات النحويين واللغويين (سلسلة ذخائر العرب ٥٠)؛

أبو بكر محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزيدي الأندلسي الإشبيلي (ت. ٣٧٩ هـ/989م).

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، د.ت.

- طبقات علماء الحديث؛

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي (ت. ٧٤٤ هـ/1343م).

تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/لبنان ١٤١٧ هـ/١٩٩٦م.

- طبقات فحول الشعراء؛

أبو عبد الله محمد بن سلام بن عبيد الله الجمحي بالولاء (ت. ٢٣٢ هـ/846م).

- تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د.ت.
- طوالع الأنوار من مطالع الأنظار؛
ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت. ٦٨٥هـ/1286م).
تحقيق: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1411هـ/1991م.
عُثماني مؤلفي؛
محمد طاهر البُوسوي (ت. 1343هـ/1925م).
دار نشر مرال، استانبول 1915م.
- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين؛
تقي الدين محمد بن أحمد الحسن الفاسي المكي (ت. ٨٣٢هـ/1429م).
تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1418هـ/١٩٩٨م.
العقد الفريد؛
أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت. ٣٢٨هـ/940م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ/1984م.
- العقد المذهب في طبقات حملة المذهب؛
ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت. ٨٠٤هـ/1401م).
تحقيق: أيمن نصر الأزهرى - سيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
عيون الأخبار؛
أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت. ٢٧٦هـ/889م).
دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨هـ/1997م.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء؛
أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين أبو العباس ابن أبي أصيبعة (ت. ٦٦٨هـ/1270م).
تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني؛
شهاب الدين أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الشافعي ثم الحنفي (ت. ٨٩٣هـ/1488م).
تحقيق: أ.د. حامد بن يعقوب الفريح، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض 1439هـ/2018م.
- غاية النهاية في طبقات القراء؛
شمس الدين أبو الخير ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف (ت. ٨٣٣هـ/1429م).
مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر، د.م، د.ت.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان؛
نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت. ٨٥٠هـ/1446م).
تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ/1995م.
- غرائب حديث الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه؛
أبو الحسين محمد بن المظفر بن موسى بن عيسى البزاز البغدادي (ت. ٣٧٩هـ/989م).
تحقيق: أبي عبد الباري رضا بن خالد الجزائري، دار السلف، الرياض/السعودية ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

- الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير؛
جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ/1505م).
تحقيق: يوسف النبهاني، دار الفكر، بيروت/لبنان ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)؛
شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت. ٧٤٣هـ/1342م).
تحقيق: مجموعة من المحققين، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية؛
أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني (ت. ٤٢٩هـ/1037م).
دار الآفاق الجديدة، بيروت 1397هـ/١٩٧٧م.
فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة؛
أبو عبد الله محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس بن يسار الضريس البجلي الرازي (ت. ٢٩٤هـ/906م).
تحقيق: غزوة بدير، دار الفكر، دمشق/ سورية ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
فضائل القرآن؛
أبو العباس جعفر بن محمد بن المعتز بن محمد بن المستغفر بن الفتح بن إدريس المستغفري النسفي (ت. ٤٣٢هـ/1041م).
تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار ابن حزم، د.م. ٢٠٠٨م.
- فهرسة ابن خير الإشبيلي؛
ابن خير الإشبيلي (ت. ٥٧٥هـ/1179م).
تحقيق: بشار عواد معروف، محمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس 1430هـ/٢٠٠٩م.
- الفهرست؛
أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم (ت. ٤٣٨هـ/1047م).
تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت/لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
فوات الوفيات؛
محمد بن شاعر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاعر الملقب بصلاح الدين (ت. ٧٦٤هـ/1362م).
تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت الجزء: ١ - ١٩٧٣م، الجزء: ٢، ٣، ٤ - ١٩٧٤م.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛
أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت. ١٣٠٤هـ/١٨٨٧م).
تصحيح وتعليق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة دار السعادة، مصر ١٣٢٤هـ/1906م.
فيض التقدير شرح الجامع الصغير؛
زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت. ١٠٣١هـ/1622م).
المكتبة التجارية الكبرى، مصر ١٣٥٦هـ/1937م.
- القاموس المحيط؛

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت. ١١٧هـ/١٤١٥م).
تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان
١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

- قبول الأخبار ومعرفة الرجال؛

أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي (ت. ٣١٩هـ/٩٣١م).
تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر؛
أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة الهجراني الحضرمي الشافعي (ت. ٩٤٧هـ/١٥٤٠م).
عُني به: بو جمعة مكري/خالد زواري، دار المنهاج، جدة ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.
الكامل في التاريخ؛

أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري عز الدين ابن الأثير (ت. ٦٣٠هـ/١٢٣٣م).
تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت/لبنان ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- الكامل في اللغة والأدب؛

أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت. ٢٨٥هـ/٨٩٩م).
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
كتاب العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني؛
أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (ت. ٣٦٩هـ/٩٧٩م).
تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
كتاب العين؛

أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت. ١٧٠هـ/٧٨٦م).
تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت.
- كتاب بغداد؛

أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر ابن طيفور (ت. ٢٨٠هـ/٨٩٣م).
تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة/مصر ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- كتاب طبقات المعتزلة؛

أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت. ٨٤٠هـ/١٤٣٧م).
تحقيق: سُوسَنَة دِيْفَلْد - فِلْزَر، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.
- الكتاب؛

أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء الملقب سيبويه (ت. ١٨٠هـ/٧٩٦م).
تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل مع حاشية السيد الشريف الجرجاني؛
دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.م. ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل؛
أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت. ٥٣٨هـ/١١٤٤م).

دار الكتاب العربي، بيروت 1407هـ/1986م.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون؛

مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي المشهور باسم حاجي خليفة (ت. ١٠٦٧هـ/1656م).

مكتبة المثنى، بغداد ١٩٤١م.

- الكشف على الكشاف؛

سراج الدين عمر بن عبد الرحمن بن عمر البههائي الكناني القزويني الفارسي (745هـ/1344م).

المكتبة السليمانية، قسم فاتح، رقم 600.

- كشف على الكشاف؛

سراج الدين عمر بن عبد الرحمن بن عمر البههائي الكناني القزويني الفارسي (745هـ/1344م).

المكتبة السليمانية، قسم عاطف أفندي، رقم 358.

- الكنى والأسماء؛

أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الرازي (ت. ٣١٠هـ/923م).

تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم، بيروت/لبنان ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري؛

محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى (ت. ٧٨٦هـ/1384م).

دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة؛

نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت. ١٠٦١هـ/١٦٥١م).

تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

اللباب في علوم الكتاب؛

أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت. 880هـ/1475م).

تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان

١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

لسان الميزان؛

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢هـ/1449م).

تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية 1423هـ/٢٠٠٢م.

المجالسة وجواهر العلم؛

أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (ت. ٣٣٣هـ/915م).

تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية، البحرين/أم الحصم، دار ابن حزم، بيروت/لبنان

١٤١٩هـ/1998م.

- المجروحين من المحدثين؛

أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي البستي (ت. 354هـ/965م).

تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعة للنشر والتوزيع، الرياض/ المملكة العربية السعودية ١٤٢٠ هـ
٢٠٠٠م.

- مجمع الآداب في معجم الألقاب؛

كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطي الشيباني (ت. ٧٢٣ هـ/1323م).

تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران ١٤١٦ هـ/1995م.
مجمع البيان في تفسير القرآن؛

أمين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي ((ت. 548 هـ/1153م).

تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت/لبنان
1415 هـ/1995م.

محاسن التأويل؛

محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت. ١٣٣٢ هـ/١٩١٤م).

تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٨ هـ/1997م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛

أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت. ٥٤٢ هـ/1148م).

تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢ هـ/2001م.
المحكم والمحيط الأعظم؛

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت. 458 هـ/1066م).

تحقيق: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت 1421 هـ/2000م.

المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية،

علي جمعة محمد عبد الوهاب.

دار السلام، القاهرة 1422 هـ/2001م.

- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان؛

شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله المعروف باسم سبط ابن الجوزي (ت. ٦٥٤ هـ/1256م).

تحقيق وتعليق: محمد بركات، كامل محمد الخراط، عمار ربحاوي، محمد رضوان عرقسوسي، أنور طالب، فادي
المغربي، رضوان مامو، محمد معتز كريم الدين، زاهر إسحاق، محمد أنس الخن، إبراهيم الزبيق، دار الرسالة العالمية، دمشق/
سوريا ١٤٣٤ هـ/٢٠١٣م.

- المستدرک علی الصحیحین؛

أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت. ٤٠٥ هـ/1014م).

تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١١ هـ/1990م.

- المستملح من كتاب التكملة؛

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. ٧٤٨ هـ/1348م).

حققه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت/لبنان ١٤٢٩ هـ/٢٠٠٨ م.
مسند الإمام أحمد بن حنبل؛

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. ٢٤١ هـ/855م).

تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار؛

أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت. ٢٩٢هـ/٩٥٥م).

تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩) وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧) وصبري

عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م.

- مسند الشاميين؛

أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني (ت. ٣٦٠هـ/٩٧١م).

تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٥٥هـ/١٩٨٤م.

- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار؛

أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي الدارمي البستي (ت. ٣٥٤هـ/٩٦٥م).

تحقيق: مرزوق على إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة ١٤١١هـ/١٩٩١م.

مصنف ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار)؛

أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواسي العبسي (ت. ٢٣٥هـ/٨٥٥م).

تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٥٩هـ/١٩٨٩م.

- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم؛

العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٥م).

تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤٣١هـ/٢٠١٣م.

- المطول على التلخيص؛

العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٥م).

المطبعة العثمانية، إسطنبول، د.ت.

- المطول مع حاشيته الجديد المسماة المؤلف؛

العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٥م).

محشي: ابن داود عبد الواحد الحنفي العطاري المدني، مكتبة المدينة، كراتشي/باكستان ١٤٣٩هـ/٢٠١٧م.

- المعارف؛

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت. ٢٧٦هـ/٨٨٩م).

تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص؛

أبو الفتح العباسي عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد (ت. ٩٦٣هـ/١٥٥٦م).

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

- معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي؛

ابن الأبار محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت. ٦٥٨هـ/١٢٦٥م).

مكتبة الثقافة الدينية، مصر ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)؛

شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت. ٦٢٦هـ/١٢٢٩م).

تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

- معجم الشعراء؛
الإمام أبي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني (ت. ٣٨٤ هـ/٩٩٤م).
تصحيح وتعليق: الأستاذ د.ف. كرنكو، مكتبة القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢م.
- معجم الصحابة؛
أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المَرْزُبان بن سابور بن شاهنشاه البغوي (ت. ٣١٧ هـ/٩٢٩م).
تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠م.
- المعجم الكبير؛
سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠ هـ/٩٧١م).
تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.
- معجم المطبوعات العربية والمعربة؛
يوسف بن إيلان بن موسى سركيس (ت. ١٣٥١ هـ/١٩٣٢م).
مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦ هـ/١٩٢٨م.
- المعجم المفصل في شواهد العربية؛
د. إميل بديع يعقوب (ت. ١٩٥٠م).
دار الكتب العلمية، د.م، ١٤١٧ هـ/١٩٩٦م.
- معجم المؤلفين؛
عمر رضا كحالة (ت. ١٤٠٨ هـ/١٩٨٧م).
مكتبة المشي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٧٦ هـ/١٩٥٧م.
- معرفة الصحابة لابن منده؛
أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مُنذَه العبدي (ت. ٣٩٥ هـ/١٠٠٥م).
تحقيق: أ.د. عامر حسن صبري، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، د.ت، ١٤٢٦ هـ/٢٠٠٥م.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار؛
أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (ت. ٧٤٨ هـ/١٣٤٨م).
الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ/١٩٩٧م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعراب؛
عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف جمال الدين المشهور باسم ابن هشام (ت. ٧٦١ هـ/١٣٦٠م).
تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م.
- المفردات في غريب القرآن؛
أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت. ٥٠٢ هـ/١١٠٨م).
تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت ١٤١٢ هـ/١٩٩١م.
- المفضليات؛
أبو العباس المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (ت. ١٦٨ هـ/٧٨٤م).
تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- مقاتل الطالبين؛
أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي الأصبهاني (ت. ٣٥٦ هـ/٩٦٧م).

- تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1368هـ/1949م.
- المقفى الكبير؛
- تقي الدين المقرئزي (ت. ٨٤٥ هـ / ١٤٤1 م).
- تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت/لبنان ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- الملل والنحل؛
- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت. ٥٤٨هـ/1153م).
- مؤسسة الحلبي، د.م.، د.ت.
- المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور؛
- أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصريفيني (ت. 641هـ/1243م).
- تحقيق: خالد حيدر، دار الفكر للطباعة والنشر التوزيع ١٤١٤هـ/1993م.
- المنتخب من معجم شيوخ السمعاني؛
- أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي (ت. ٥٦٢هـ/1167م).
- تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار عالم الكتب، الرياض ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك؛
- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. ٥٩٧هـ/1201م).
- تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- منتهى الطلب من أشعار العرب؛
- محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون البغدادي (ت. ٥٩٧هـ/1193م).
- د.ن.، د.م.، د.ت.
- المنصف من الكلام على مغني ابن هشام؛
- أحمد بن محمد بن محمد بن حسن ابن علي الشمني (ت. 872هـ/1468م).
- تحقيق: محمد السيد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 1391هـ/1971م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج؛
- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت. ٦٧٦هـ/1277م).
- دار إحياء التراث العربي، بيروت 1392هـ/2021م).
- المنهل الصافي في شرح الوافي؛
- محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني المالكي النحوي الأديب (ت. ٨٢٧هـ/١٤٢٤م).
- تحقيق: فاخر جبر مطر، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان 2008م.
- المهمات في شرح الروضة والرافعي؛
- جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت. ٧٧٢هـ/1370م).
- اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية ، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- المواقف في علم الكلام؛
- عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت. 756هـ/1355م).

عالم الكتب، بيروت، د.ت.

- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية؛

أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري (ت. ٩٢٣هـ/1517م).
تحقيق: صالح أحمد الشامي، المكتبة الإسلامي، د.م، 1425هـ/2004م.

- الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة (من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم).

جمع وإعداد: وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، مجلة الحكمة، مانشستر/ بريطانيا ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال؛

أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت. ٧٤٨هـ/1348م).

تحقيق: علي محمد الجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت/لبنان ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

- نثر النبأ بمعجم الرجال الذين ترجم لهم فضيلة الشيخ المحدث أبو إسحاق الحويني؛

أبو إسحاق الحويني (ت. 1375هـ/1956م).

جمعه ورتبه: أبو عمرو أحمد بن عطية الوكيل، دار ابن عباس، مصر ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة؛

أبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي (ت. ٨٧٤هـ/1470م).

وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، د.ت.

- نزهة الألباء في طبقات الأدباء؛

أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري الأنباري (ت. ٥٧٧هـ/1181م).

تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء/الأردن ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- نظم العقيان في أعيان الأعيان؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ/1505م).

تحقيق: فيليب حتي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب؛

شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت. ١٠٤١هـ/1631م).

تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت/لبنان 1418هـ/١٩٩٧م.

- نهاية المراد من كلام خير العباد؛

أبو محمد تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي (ت.

٦٠٠هـ/1203م).

مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية، د.م، ٢٠٠٤م.

- نهج البلاغة؛

محمد بن الحسين الشريف الرضي (ت. 406هـ/1015م).

تحقيق: الشيخ قيس بهجت العطار، مؤسسة الرافد للمطبوعات، إيران 1431هـ/2010م.

- النهر الماد من البحر المحيط؛

أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت. ٧٤٥هـ/١٣٤٤م).

تحقيق: د. عمر الأسعد، دار الجيل، بيروت 1416هـ/1995م.

- النوادر في اللغة؛

أبو زيد الأنصاري (ت. 215هـ/830م).

تحقيق ودراسة: محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق، د.م، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي)؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ/1505م).

جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين المملكة العربية السعودية (ثلاثة رسائل دكتوراة). ١٤٢٤هـ/٢٠٠٥م.

- نور القبس؛

أبو المحاسن يوسف بن أحمد بن محمود اليعموري (ت. ٦٧٣هـ/1274م).

د.ن.، د.ت.

- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛

إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت. 1399هـ/1920م)

د.ن.، إسطنبول 1370 هـ/1951م.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ/1505م).

تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.

الوافي بالوفيات؛

اصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت. ٥٧٦٤هـ/1363م).

تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث/بيروت ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

- الوساطة بين المتنبي وخصومه؛

أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني (ت. 392هـ/1001م).

تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت. ٦٨١هـ/١٢٨٢م).

تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٠٠م.

- يثمة الدهر في محاسن أهل العصر؛

عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت. ٤٢٩هـ/1038م).

تحقيق: د. مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

SONUÇ

Hâmid b. Mustafa Efendi eskiden Konya iline bağlı olan Aksaray'da doğup orada yetmiş bir Osmanlı âlimidir. Hâmid Efendi, Osmanlı Devleti'nin zirveden düşmüş ve gerilmeye başlamış olduğu XVII. yüzyılda yaşamıştır. Şeyhülislam Yahya Efendi tekkesine yerleşerek farklı medreselerde yardımcı hocalık, müderrislik, kadılık, kazaskerlik ve Haremeyn-i Şerîfeyn vakıfları teftişi gibi görevleri yapan usulcü ve tefsir alanında da yüksek dereceye ulaşmış bir âlimdir.

Sarf, nahiv, belâgat, kelimî konulara genişçe yer vermiş ve gerektiğinde Beydâvî ve Zemahşerî'lere dilsel ve etimolojik açıdan itirazda bulunarak kendi görüşünü tercih etmiştir. Yine yeri geldiğinde Zemahşerî ait olduğu Mu'tezile mezhebini Mâtürîdî kelamını esas alarak tenkit etmiştir. Müellifimiz metin şer hederken eski âlimlerin ve çağdaş âlimlerin görüşlerini nakletmiş ve farklı görüşler arasında tahkik yaparak doğru görüşü ileri sürmeye çalışmış muhakkik bir âlimdir.

Hâmid b. Mustafa'nın hâşiyesini incelediğimizde onun genelde Beydâvî ve Keşşâf tefsirlerinden anlaşılması zor olduğu metinleri açıklamaya ve onlardan kastedilen mananı ortaya çıkarmaya çalıştığını görmekteyiz. Dolayısıyla metni kelime kelime olarak şerh etmemiştir, hatta En'âm sûresinin 12-13 ve 14-24 âyetlere hiç değinmemiştir. Lâkin bununla beraber yeri geldiğinde metni tenkit etmekten ve kendi fikrini ortaya koymaktan geri çekilmemiştir.

Tahkikte yazma nüshaları mukayese edilirken önemli farklılıklara rastlanmamıştır. Ama Beyazıt ve Süleymaniye kütüphanesindeki nüshalarda çok az miktarda eksiklerin var olduğu tespit edilmiş ve eksikleri Mısır nüshasından alıntı alınarak tamamlanıp kâmil metnine dipnotta yer verilmiştir. Maalesef tüm nüshaların ne zaman istinsah edildiğine dair herhangi bir malumat bulunmamaktadır.

Bu yazmanın üç nüshasından sadece Mısır nüshasının Abdurrahmân el-Aksarâyî tarafından istinsah edildiği malumdur, ama bu kişinin kimliğine dair hiçbir bilgi bulunulmamıştır. Diğer iki nüshanın kim tarafından, ne zaman istinsah edildiği de belli değildir. Ondan dolayı eserin bu yönleri daha fazla araştırmaya ihtiyacı vardır.

KAYNAKLAR (DİRASE KISMI)

Abay, M. (1992), *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, Yüksek Lisans Tezi, Bursa, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bağdatlı, İsmail Paşa b. Muhammed Emin b. Mîr Selim. *Hediyyetü'l- 'ârifîn esmâ'ü'l-mü'ellifîn ve âşârü'l-muşannifîn*, I-II, Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî Beyrut 1399/1951,

Bilmen, Ö. N. *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirîn*, I-II, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1973.

Hâmid b. Mustafa, *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşerî*,

el-Mecmau'l-Meleki li Buhusi'l-Hadarati'l-İslamiyye. (1409/1989), el-Fihrisu's-Şâmil'li't-Türâsi'l-Arabî'l-İslâmî el-Mahtût (Mahtûtâtü't-Tefsîr ve Ulûmihî), Ummân: Müessesetu Âl-i'l-Beyt

Habeşî, Abdullah Muhammed. (1439/2017), *Câmi'u's-şürûh ve'l-hevâşî* (1. Baskı), Suudi Arabistan/ Cidde: Darül-Minhac lin-neşri ve'-Tevzii.

İlgürel, M. (1993) “Celali İsyânları”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 7: 252.

İpşirli, M. (1998), “Ahîzâde Hüseyin Efendi”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1: 548.

İpşirli, M. (2003), “Medrese: Osmanlı Dönemi”, (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları 28: 327-333.

Jorga, N. (2005), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, (Çev. E. Nilufer), İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Kâtib Çelebi, Mustafa bin Abdullah. (1360/1941), *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut: Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabî.

Kehhale, Ömer Rıza. (1414/1993), *Mu'cemü'l-mü'ellifîn Terâcimü müşannifi'l-kütübî'l-'Arabîyye* (1. Baskı), Beyrut: Müessesetü'r-Risale.

Maksudoğlu, M. (2007), *Osmanlı Tarihi (3. Baskı)*, İstanbul: Elif Yayınları.

Melik Faysal Merkezi. (ts.), *Hizânetü'-tîras*, Suudi Arabistan.

Muhibbi, Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbillah ed-Dımaşki. (ts.) *Hulâşatü'l-eşer fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, Beyrut: Dâru Sadır.

Özcan, A. (2001), “Kapıkulu”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (*DİA*), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 24: 347.

Selîm İbâne. (2012), *Mu'cemu a'lâmi't-tib fi't-târihi'l-arabi'l-islami*, Ummân: Daru'l-Beyrunî li'neşr ve't-Tevzi.

Süreyyâ, Mehmed. (1996), *Sicill-i Osmânî*, haz: Nuri Akbayar, İstanbul: Kültür Bakanlığı ile Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı'nın Ortak Yayınıdır.

Şeyhî Mehmed Efendi. (2018), *Vekâyi'u'l-fuzalâ (1. Baskı)*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

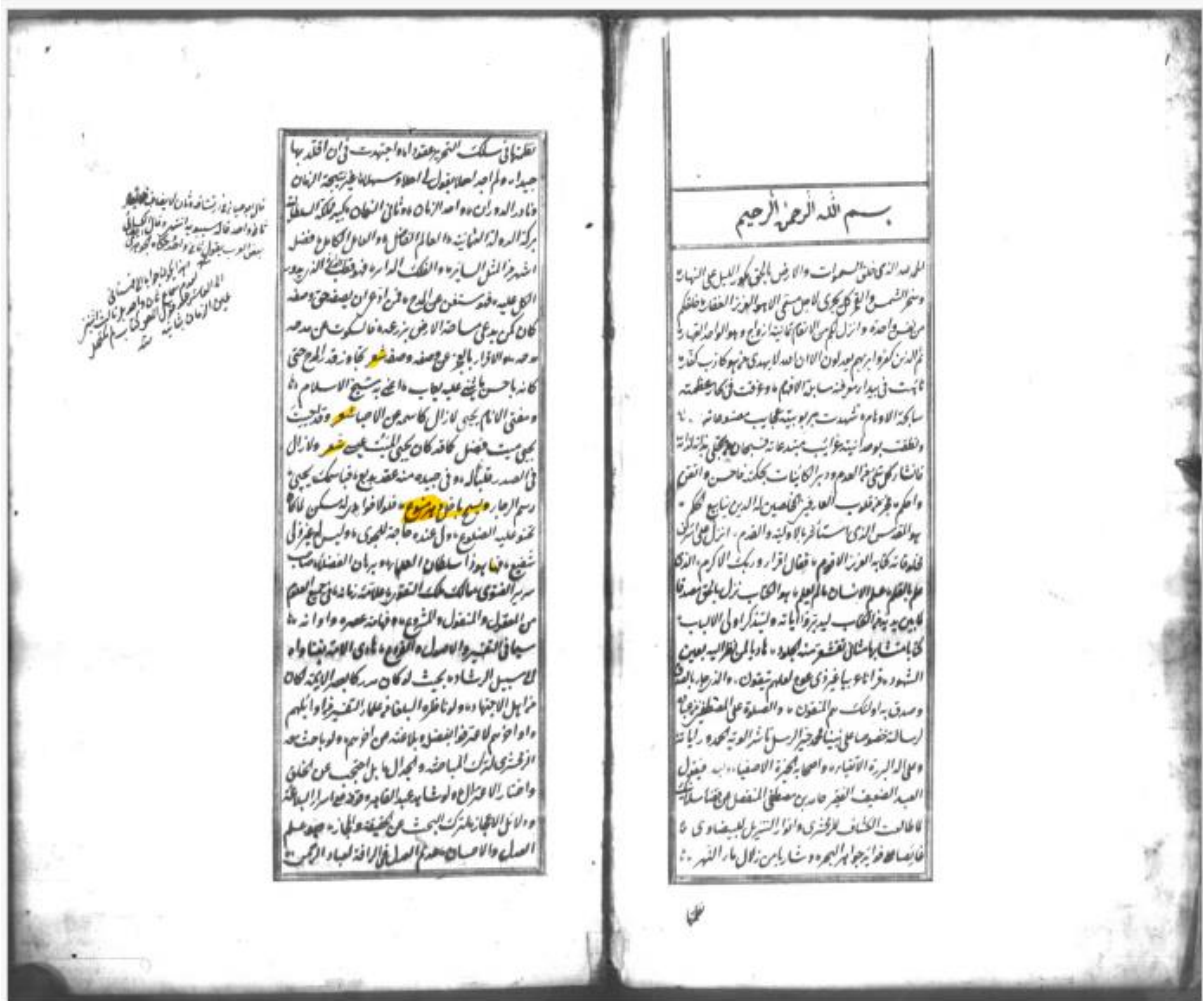
Tolga, U., Keskin, Y. (2007), *Alfabetik Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, İstanbul: Karma Kitaplar.

Uşşâkîzâde, İ. H. E. (2017), *Zeyl-i Şekâik*, haz: Ramazan Ekinci (1. Baskı), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988), *Osmanlı Tarihi* (6. Baskı), Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Yılmaz, O. K. (2020), *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu* (3. Baskı), İstanbul: İSAM Yayınları.





Resim 2. Dîbâce/mukaddime, turre. Kazasker Hâmid B. Mustafa Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşeri, Mısır: Kavle Ktp., nr. 1/56. vr. 1b-2a.



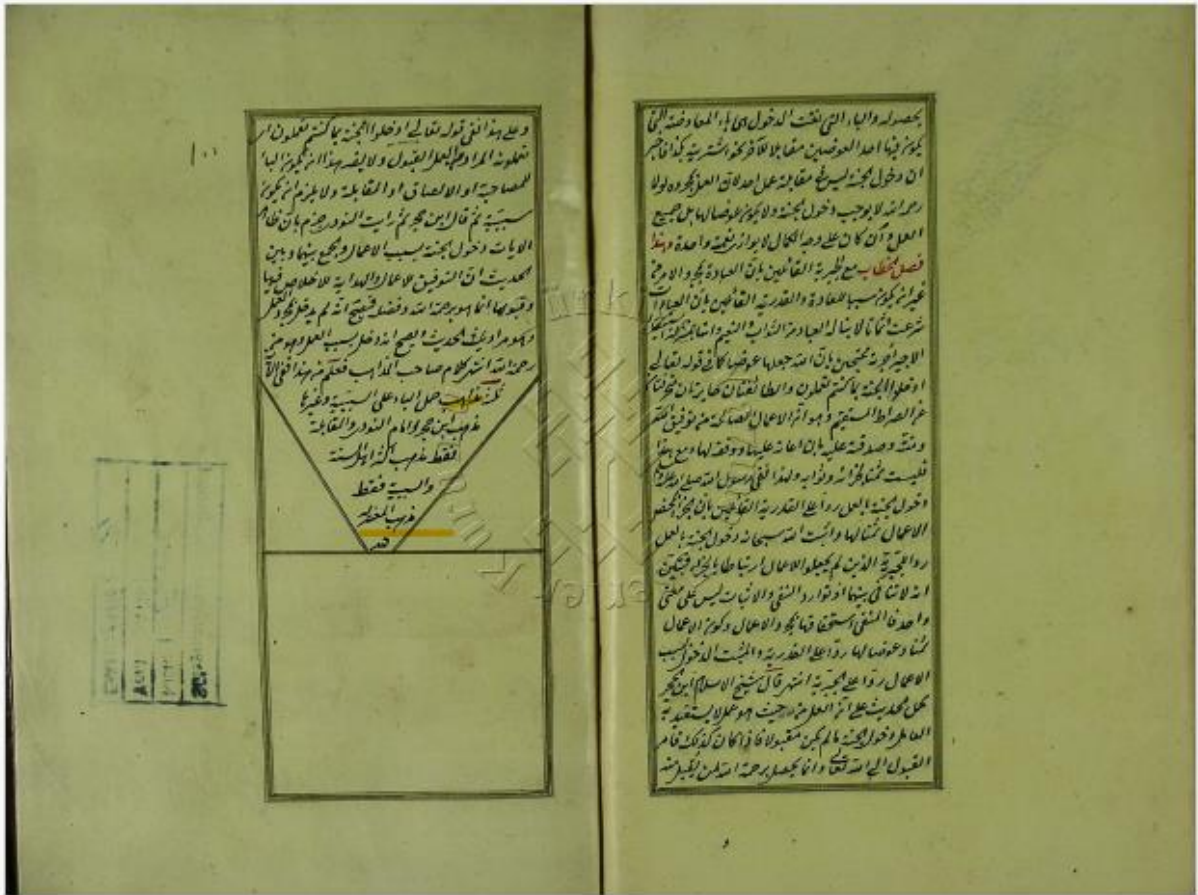
Resim 3. Hâtîme, Kazasker Hâmîd B. Mustafa Hâşîye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşeri, Mısır: Kavle Ktp., nr. 1/56. vr. 73b-74a.



Resim 4. Zahriyye, unvan sayfası. Kazasker Hâmid B. Mustafa *Hâşiye alâ Tefsîri 'l-Beydâvi ve Tefsîri 'z-Zemahşeri*, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 571.



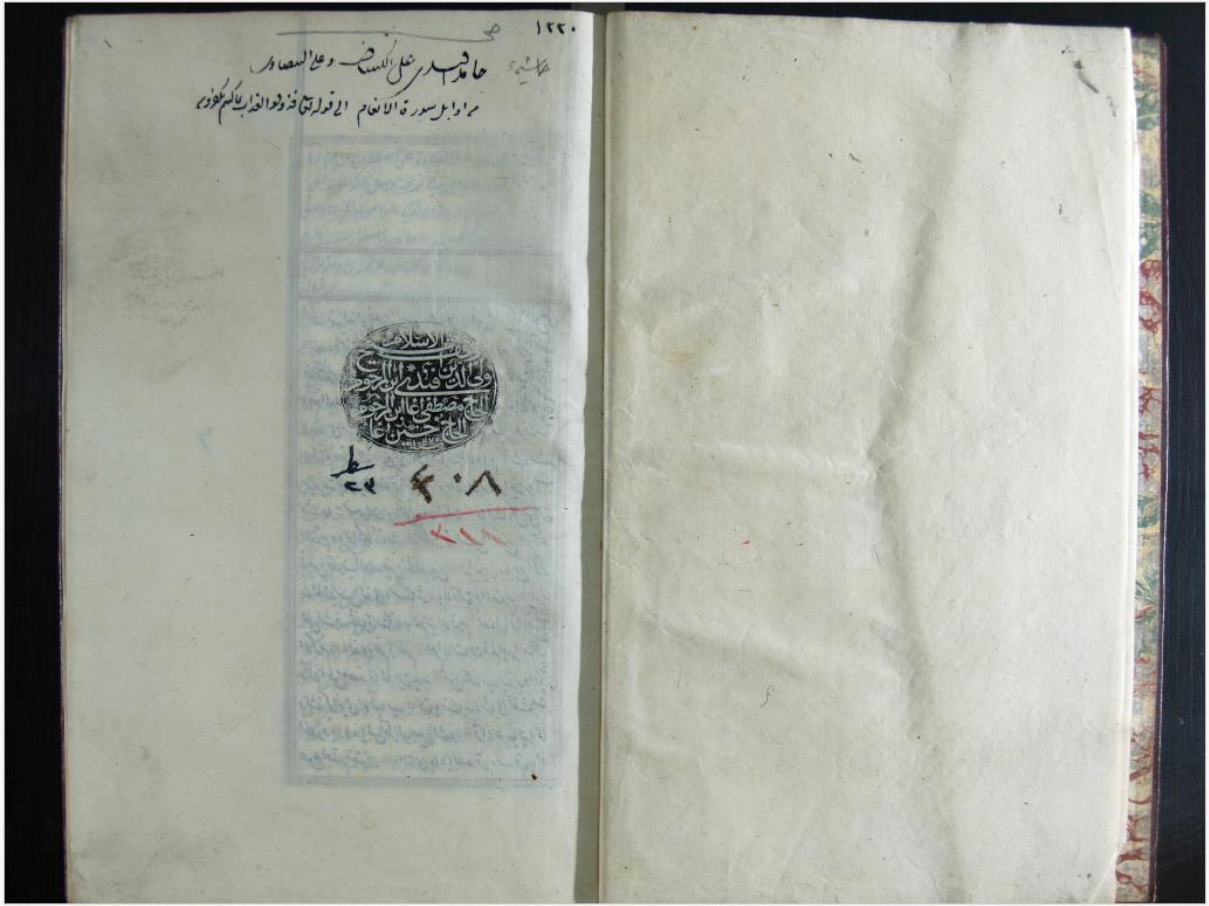
Resim 5. Dîbâce/mukaddime, turre. Kazasker Hâmid B. Mustafa Hâşiye alâ Tefsîri 'l-Beydâvi ve Tefsîri 'z-Zemahşeri, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 571.vr. 1b-2a.



Resim 6. Hâtîme, Kazasker Hâmid B. Mustafa Hâşîye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşeri, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 571, vr. 99b-100a.



Resim 7. Mikleb, sertab, cilt. Kazasker Hâmid B. Mustafa Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşeri, Beyazıt Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 308.



Resim 8. Zahriyye, unvan sayfası. Kazasker Hâmid B. Mustafa *Hâşiye alâ Tefsîri 'l-Beydâvi ve Tefsîri 'z-Zemahşeri*, Beyazıt Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 308.



Resim 9. Dîbâce/mukaddime, turre. Kazasker Hâmid B. Mustafa Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beydâvî ve Tefsîri'z-Zemahşeri, Beyazıt Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 308, vr. 1b-2a.



Resim 10. Hâtîme. Kazasker Hâmid B. Mustafa Hâşîye alâ Tefsîri 'l-Beydâvî ve Tefsîri 'z-Zemahşeri, Beyazıt Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 308, vr. 93b-94a.