

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MUHAMMED EŞ-ŞİRÂNİŞÎ'NİN HÂŞİYE 'ALÂ ENVÂRİ'T-
TENZÎL VE ESRÂRİ'T-TE'VÎL İSİMLİ ESERİNİN
TAHKİK VE TAHLİLİ (NEBE'-MUTAFFİFÎN SÛRELERİ ARASI)**

Rabar HAMİD

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi SONER AKSOY

MAYIS - 2025

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**MUHAMMED EŞ-ŞİRÂNİŞÎ’NİN HÂŞİYE ‘ALÂ ENVÂRİ’T-
TENZİL VE ESRÂRİ’T-TE’VÎL İSİMLİ ESERİNİN
TAHKİK VE TAHLİLİ
(NEBE'-MUTAFFİFÎN SÛRELERİ ARASI)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Rabar HAMİD

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir**

“Bu tez 28/05/2025 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. Bayram DEMİRCİGİL	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Ahmed Ali Hussein AL-EZZİ	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Soner AKSOY	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Rabar HAMİD

28/05/2025

ÖN SÖZ

Allah'a hamd olsun, Hz. Peygamber'e, onun âline, ashabına ve kıyamet gününe kadar ona uyanlara salât ve selâm olsun.

Müslüman âlimler kendilerinden sonra büyük bir ilmî miras bırakmıştır. Aklî ve naklî ilimlerde büyük bir mirasa sahip olan Müslümanlar neredeyse bütün ilim dallarında eserler telif etmiştir. Bununla birlikte günümüze kadar tahkîk, tahrîc ve tetkik edilmiş eserler, yazma veya tahkîk edilmemiş eserlerin küçük bir kısmını oluşturmaktadır. Bu mirası korumak için daha fazla gayret göstermek, bunu yaymak, açığa çıkarmak ve incelemek için çaba sarf edilmelidir. Böylelikle âlimlere vefa gösterilmiş ve onların ilmi mirası gelecek nesillere aktarılmış olacaktır.

Bu âlimlerin bilhassa yazma halindeki eserlerinin gün yüzüne çıkarılmasında tahkik çalışmaları büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle araştırmacıların eserleri titizlikle incelemeleri, tahkîk ve tahrîce daha fazla önem vermeleri gerekmektedir. Muhammed Şiranişî'nin, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i üzerine yazdığı hâşiyesi de titiz ve özgün bir üsluba sahiptir. Bu hâşiye, mezkûr tefsirin anlaşılmasına yardımcı olacak kapsamlı ve faydalı bir eserdir. İlim dünyasına önemli bir katkı sunmuş olan bu hâşiye, bir tefsirin şerhi olmanın ötesinde Kur'ân'ın manalarıyla ilgili tartışmalar ve derinlemesine analizler içermekte, ayrıca özgünlük ve yeniliği birleştiren bir üslupla Kur'an'ın dilbilimsel ve belâgat boyutlarını ele almaktadır. Bu eserin daha önce tahkîk edilmemiş ve incelenmemiş olması, bizi bu eseri ilim dünyasına sunmaya itmiştir.

Bu araştırmanın tamamlanmasında katkısı olan herkese en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Özellikle Allah'tan sonra her türlü başarımda bana destek olan aileme ve tez danışmanlığını kabul edip beni yönlendiren saygıdeğer hocam Dr. Öğr. Üyesi Soner Aksoy'a şükranlarımı arz ediyorum. Tez jürisinde yer alan kıymetli hocalarıma, kıymetli vakitlerini ayırarak bu çalışmayı okuyup değerlendirmeleri ve tavsiyelerinden dolayı teşekkürlerimi sunarım. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne ve yüksek lisans eğitimimi tamamlamam hususunda bana fırsatlar tanıyan Türkiye Cumhuriyeti'ne de teşekkürlerimi sunarım. Yazım sürecinde bana rehberlik eden ve tavsiyelerde bulunan bütün hocalarıma ve arkadaşlarıma da teşekkürlerimi sunuyorum. Allah'tan bu çalışmayı kabul etmesini, hatalarımı bağışlamasını ve rahmetiyle affetmesini niyaz ediyorum.

Rabar HAMİD

28/05/2025

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: BEYZÂVÎ’NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	5
1.1. Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi	5
1.2. Doğumu ve Yetiştirilmesi	5
1.3. Hocaları ve Öğrencileri	6
1.4. Vefatı ve Âlimlerin Hakkında Söyledikleri.....	6
1.5. Eserleri.....	7
2. BÖLÜM: ŞERANİŞÎ’NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	8
2.1. Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi	8
2.2. Doğumu	8
2.3. Vefatı	9
2.4. Akidesi ve Mezhebi	9
2.5. İlmî Hayatı.....	9
2.6. Hocaları ve Öğrencileri	11
2.7. Eserleri.....	12
3. BÖLÜM: ŞERANİŞÎ’NİN HÂŞİYESİ HAKKINDA BİLİMSEL BİR DEĞERLENDİRME	13
3.1. Kitabın Adı ve Müellife Nispeti	13
3.2. Kitabın Yazma Nüshaları ve Özellikleri	13
3.3. Şiranişî’nin Kitaptaki Metodu	20
3.4. Şiranişî’nin Kitabında Dayandığı Kaynaklar	26
3.5. Müstensihlerin Kullandığı Rumuzlar	27
4. BÖLÜM: MUHAMMED EŞ-ŞİRÂNİŞÎ’NİN “HÂŞİYE ALÂ ENVÂRİ’- TENZÎL VE ESRÂRİ’-TE’VÎL” İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKİ METİNİ.....	29
[البسمة].....	29

[سورة النبأ]	29
[سورة النازعات]	61
[سورة عبس]	82
[سورة التكوير]	101
[سورة الانفطار]	121
SONUÇ	132
KAYNAKÇA	134
EK	149
ÖZ GEÇMİŞ	162



KISALTMALAR

thk.: Tahkik

h. : Hicri

b. : Bin

vb. : Ve benzeri

hz. : Hazret

ö. : Ölüm tarihi

أ : Asıl nüsha

ب : İkinci nüsha

ج : Üçüncü nüsha

د : Dördüncü nüsha

هـ : Beşinci nüsha

ÖZET	
Başlık: Muhammed Eş-Şirânişî'nin Hâşiye 'Alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrârî't-Te'vîl İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili (Nebe'-Mutaffîfin Sûreleri Arası)	
Yazar: Rabar HAMİD	
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Soner AKSOY	
Kabul Tarihi: 28/05/2025	Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 148 (ana kısım) + 13 (ek)
Bu tez, Bitlis'teki İhlasiye Medresesi'nde müderrislik yapmış Osmanlı âlimlerinden Muhammed Şiranişî'nin (ö. 1016/1607) <i>Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl</i> üzerine yaptığı haşiyenin edisyon kritiğini yapmayı ve incelemeyi hedeflemektedir. Müellif bu eserde Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) sözlerini açık bir şekilde şerh etmiş ve bazı haşiye yazarlarının itirazlarına cevap vermiştir. Bu eser, nakli ve aklı ilimlerin yanı sıra tefsirde olması beklenen diğer bazı bilgileri ihtiva etmektedir. Tezin birinci bölümünde, tabakât kitaplarına dayanarak Beyzâvî'nin hayatı; ikinci bölümde ise Şiranişî'nin hayatı ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise eserin adı, müellife aidiyeti, yazma nüshalarının sayısı ve özellikleri belirtilmiştir. Daha sonra müellifin eserdeki metodu, dayandığı kaynaklar ve müstensihlerin kullandığı kısaltmalar belirtilmiştir. Son olarak Nebe' Sûresi'nden Mutaffîfin Suresi'ne kadar olan bölümü tahkik edilmiştir. Tahkikte müellifin yaşadığı döneme en yakın ve en az hatalı olduğu görünen nüsha esas alınmış, bununla birlikte bu esas nüsha ulaşılan yirmi üç yazma arasından en az hatalı ve okunuşu kolay olan dört nüsha ile karşılaştırılmıştır. Ayrıca eserdeki ayetler belirtilmiş, hadisler tahrîc edilmiş, şiirlerin kaynakları tespit edilmiş ve eserde adı geçen kişiler hakkında bilgi verilmiştir. Böylece İslam geleneğindeki önemli bir eser ilmi bir yöntemle neşredilerek gün yüzüne çıkarılmış ve ilim adamlarının istifadesine sunulmuştur.	
Anahtar Kelimeler: Tefsir, Şirânişî, Beydâvî, Envârü't-Tenzîl, Hâşiye	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Critical Edition and Analysis of Muḥammad al-Shīrānī's Work Titled “Ḥāshiyā ‘alā Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl” (Surahs al-Naba’ to al-Muṭaffifin).	
Author of Thesis: Rabar HAMID	
Supervisor: Assist. Prof. Soner AKSOY	
Accepted Date: 28/05/2025	Number of Pages: v (pre text) + 148 (main body) + 13 (add)
This thesis aims to produce a critical edition and analysis of the marginal commentary (ḥāshiyah) written by Muhammad al-Shirānī (d. 1016/1607), one of the Ottoman scholars who taught at the Ikhlasīyya Madrasa in Bitlis, on the work Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl. In this work, the author clearly explicates the words of al-Bayḍāwī (d. 685/1286) and responds to objections raised by some other commentators. The work includes not only transmitted (naqlī) and rational (‘aqlī) sciences but also other types of knowledge expected to be found in a Qur’anic commentary (tafsīr). In the first chapter of the thesis, the life of al-Bayḍāwī is examined based on biographical (tabaqāt) sources. The second chapter deals with the life of al-Shirānī. The third chapter discusses the title of the work, its attribution to the author, the number of manuscript copies, and their characteristics. of its manuscript copies. Furthermore, the methodology employed by the author, the sources he relied on, and the abbreviations used by the copyists are detailed. Lastly, the section covering from Sūrat al-Naba’ to Sūrat al-Muṭaffifin is critically edited. In the critical edition, the manuscript considered closest to the author's time and least prone to error was taken as the base text. This main manuscript was compared with four other manuscripts—selected from among the twenty-three available copies—based on their legibility and accuracy. In addition, the Qur’anic verses cited in the work have been clearly identified, hadiths have been sourced and verified (takhrīj), the origins of poems have been traced, and biographical information has been provided on the individuals mentioned in the text. Through this study, an important work within the Islamic scholarly tradition has been brought to light through a scientific method and presented for the benefit of researchers and scholars.	
Keywords: Tafsir, Shirānī, Bayḍāwī, <i>Anwār al-Tanzīl</i> , Ḥāshiyah	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Bu çalışma Muhammed Şiranişî'nin *Hâşiye 'alâ envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* adlı eserini konu edinmektedir. Çalışma kapsamında eserin edisyon kritiği ve incelemesi yapılacaktır. Şiranişî, ilmî ve belagî değerinden dolayı Beyzâvî tefsiri üzerine önemli ve değerli haşiyeler yazmıştır. Bu açıklamalar, Beyzâvî'nin ele aldığı Kur'an manalarını açıklamaya katkıda bulunması, okuyucunun metinleri daha iyi anlamasına yardımcı olacak açıklamalar sunması bakımından titizliği ve ilmî derinliği ile öne çıkmaktadır. Bu nedenle, bu haşiyenin incelenmesi ve tahkik edilmesinin, sadece tefsir alanına değil, genel olarak Temel İslam Bilimleri ve dil ilimlerine önemli bir katkı sunacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Önemi

Araştırmanın konusunu oluşturan haşiyenin, daha önce tahkik edilmediği ve incelenmediği tespit edilmiştir. Oysa bu haşiye İslam kültür ve ilim mirasının önemli bir parçasını temsil etmektedir. Dolayısıyla bu eserin tahkik edilmesi, bu mirasın korunmasına ve gelecek nesillere doğru bir şekilde aktarılmasına katkı sunacaktır. Bunun yanı sıra bu tahkik çalışması, genel olarak İslamî ilimler, özelde ise tefsir çalışmaları alanındaki araştırmacılara yeni ve güvenilir bir kaynak sağlaması ve yeni çalışmalara ufuk açması açısından önem arz etmektedir.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışma, Muhammed Şiranişî'nin Nebe' Suresi üzerine yazdığı haşiyenin tahkikli neşir usullerine göre edisyon kritiğinin yapılarak araştırmacılara ve ilim dünyasına doğru bir şekilde sunulmasını hedeflemektedir. Çalışmanın bir amacı da yapılacak ilmî çalışmalarda eserden yararlanmayı kolaylaştırmaktır. Ayrıca araştırma, haşiye ve şerhlerin İslam ilim tarihinin temel bir parçası olarak rolünü öne çıkararak ilmî mirasın kaybolmaktan korunmasına katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Bu da Kur'an metninin derinlemesine anlaşılmasına ve tefsir çalışmalarına katkı sağlayacaktır. Araştırmanın bir hedefi de Şiranişî'nin genelde tefsir ilmine, özelde ise *Envârü't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl*'e yaptığı büyük hizmetlerin ve katkıların ilmî bir incelemesini sunarak onun ilmi kişiliğine

ve etkisine ışık tutmaktır. Ayrıca onun bu tefsir özelindeki ilmî çalışmaları ve bu çalışmalardaki yönteminin ortaya konulması amaçlanmaktadır.

Konunun Seçilme Nedenleri

Malum olduğu üzere Müslüman âlimlerin geride bıraktığı büyük ilmî mirasın temsil ettiği İslam medeniyeti çok büyük bir takdir ve saygıyı hak etmektedir. Müslümanlar da bu kadim mirası ortaya çıkarmak ve gelecek nesillere aktarmakla mükelleftir. Biz de günümüzde ve gelecekte kalkınma temellerini, bu büyük mirası ve onun asırlar boyu süren birikimini koruyacak esaslar üzerine inşa etmeye her zamankinden daha fazla muhtacız. Bu büyük mirası koruma ve onu gelecek nesillere sağlam ve doğru bir biçimde aktarma görevi de bu zamanda yaşayanların omuzlarındadır. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi de araştırmacıları bu mirasa yönlendirmede büyük bir rol oynamaktadır. Kütüphanelerde unutulmuş birçok eser, birçok araştırmacı tarafından incelenmiş ve araştırmalara konu edilmiştir. Bu hedefin gerçekleştirilmesi hususunda dünyanın her tarafındaki çabaların birleştirmesiyle bu gayretler amacına ulaşacaktır. Ben de Sakarya Üniversitesi'nde yüksek öğrenimime başladıktan sonra araştırma sahamı eser tahkiki olarak seçtim. İslam mirasının bir parçası olan bu eser üzerinde beni çalışmaya yönlendiren etkenlerin başında tahkik çalışmalarının önemi, İslam mirasını canlandırmaya katkıda bulunma arzusu ve bir hazine değerinde olan bu eseri gün yüzüne çıkarma çabası yer almaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Tez iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Beyzâvî ve Şiranişî'nin doğum ve vefat tarihleri, ilmî hayatları, hocaları, talebeleri ve ilmî tesirleri ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca tahkike konu olan *Hâşiye 'alâ envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl'* in adı, müellife nispeti, nüsha sayısı ve özellikleri, kullanılan rumuzlar, müellifin kaynakları ve yöntemi ele alınmıştır. Tezin ikinci bölümü ise tahkikli metni içermektedir. Buna göre konumuzu oluşturan eser aşağıda sıraladığımız neşir esasları dikkate alınarak tahkik edilmiştir.

1. Hâşiyenin Nebe' suresinden Muttaffifin Suresi'ne kadar olan kısmı tahkik edilmiştir.
2. Kur'ân ayetleri, süslü parantez içinde {...} gösterilerek sure ve ayet numaraları belirtilmiştir.

3. Hadisler aslı kaynaklarından tahrîc edilmiştir. Hadis, Kütüb-i Sitte'de bulunuyorsa, - hadisin metni başka bir kaynakta hâşiyedeki lafza daha yakın olmadıkça- onlarla yetinilmiştir
4. Hadisin sıhhat ve zayıflık derecesi, muhaddislerin görüşlerine dayanarak mümkün mertebe belirtilmiştir.
5. Dört yazma nüsha, asıl nüsha ile karşılaştırılmış ve bu nüshalar arasındaki farklar dipnotta belirtilmiş, farklı ifadeler köşeli parantez içine alınmıştır.
6. Hata içermediği sürece asıl nüshanın ibareleri metinde kullanılmıştır. Hatalı kelime ve ifadeler dipnotta belirtilmiş, metinde diğer nüshaların ibaresi esas alınmıştır.
7. Şahıslar, ilk geçtikleri yerde adı, nesebi, nisbesi, künyesi, doğum ve vefat tarihi gibi bilgiler verilerek dipnotta özet bir şekilde tanıtılmıştır.
8. Yazma eserlerde meydana gelen yazım yanlışlarına dikkat çekilmiş ve dipnotta doğru şekli yazılmıştır.
9. Farsça şiirler, mümkün mertebe kaynaklarına isnat edilmiş, şerh edilmiş ve Arapçaya çevrilmiştir.
10. Beyzâvî'nin sözleri, hâşiye sahibi Şiranişî'nin sözlerinden ayrı olarak koyu renkli ve parantez içinde gösterilmiştir.
11. Zor ve anlaşılması güç kelimeler, sözlüklere müracaat edilerek açıklanmıştır.
12. Alıntılanan sözler ve iktibas edilen metinlerin aslı kaynakları tespit edilmiştir.
13. Günümüz imla kurallarına göre farklı imla ile yazılmış kelimeler düzeltilmiştir.
14. Müellifin kısaltma amacıyla kullandığı rumuz ve işaretler çözümlenmiştir. Örneğin “مم” rumuzu “ممنوع” kelimesinin, “المق” ise “المقصود” kelimesinin kısaltmasıdır.
15. Eserde geçen kitaplar ve kaynaklar tanıtılmıştır.
16. Sure isimleri köşeli parantez içinde gösterilmiş, ardından ayet, kelime ve harf sayıları dipnotta tefsir kitaplarına dayanılarak belirtilmiştir.
17. Diğer nüshalarda bulunan ve metin üzerinde herhangi bir etkisi olmayan, “sallallahu aleyhi ve sellem”, “aleyhissalatu vesselam”, “rahimehullah”, “rahimehullahu teala” gibi farklılıklar belirtilmemiştir.
18. Açıklama ve izah gerektiren önemli konular izah edilmiştir.
19. Şiranişî'nin sözleriyle ilgili tarafımızca yapılan açıklamalar dipnotta “أقول” (derim ki) diyerek belirtilmiştir.
20. Şeyh Şiranişî'nin minhüvâtından “منه” denilerek nakilde bulunulmuştur.

21. Hâşiyede yer alan bazı ibareler hususunda müelliften önce yazılmış eserlerde bulunamadığı için ondan sonraki kitaplardan yararlanılmıştır.
22. Garip isimler ve anlaşılması güç kelimeler, kapalılığı gidermek için harekelenmiştir.
23. Ekler bölümüne tahkikte esas alınan nüshaların ilk ve son sayfaları ile İhlasiye Medresesi'nin resimleri eklenmiştir.



1. BÖLÜM: BEYZÂVÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi

Tam adı Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî'dir.¹ Ebû'l-Hayr künyesiyle meşhurdur.² Künyesinin Ebû Said olduğu da belirtilmiştir.³ Abdullâh b. Ömer, en meşhuru Beyzâvî olmak üzere Kâdî, Kâdilkudât ve Nâsirüddin gibi birçok lakapla anılmıştır.⁴ Beyzâvî, Şîrâz'a yakın Beyzâ köyüne nispetle Beyzâvî nispesiyle meşhur olmuştur.⁵ Bir görüşe göre Beyzâ köyü, İstahr bölgesinin en büyük köyüdür.⁶ Diğer bir nisbesi olan Şâfiî fikhını tahsil ettiği ve bu mezhepte eserler telif etmesinden dolayı Şâfiî'dir.⁷ Ayrıca ikamet ettiği ve kâdilkudâtlık görevini yürüttüğü Şîrâz şehrine nispetle Şîrâzî olarak anılmıştır.⁸

1.2. Doğumu ve Yetiştmesi

Doğum tarihi tabakat ve terâcim kitaplarında geçmemektedir. Hiçbir kaynak vefat ettiğinde kaç yaşında olduğunu zikretmemiştir. Bu da doğum tarihinin tahmin edilmesini imkânsız kılmaktadır. Elimizdeki bilgilere göre Beyzâ şehrinde doğmuş,⁹ orada büyümüş ve ilim tahsiline babasının yanında başlamıştır.¹⁰ İlim tahsili için Şîrâz, Tebriz ve diğer Fars beldelerine seyahat ettiği anlaşılmaktadır. Bu durum, hocalarının hayatlarından anlaşılmaktadır. Şîrâz'da kâdilkudâtlık görevini üstlenmiş, ardından Tebriz'e gitmiş ve orada yaşamıştır.¹¹

¹ Tâcuddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Takıyyiddîn es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi' iyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Kahire: Hicr li't-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1992), 8/157; Ebû'l-'Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Miknâsî (İbnü'l-Kâdî), *Dürretü'l-ḥicâl fî esmâ'i'r-ricâl*, thk. Muhammed el-Ahmedî (Kahire: Dârü't-Türâs, 1971), 3/67.

² İbnü'l-Mülâkkın Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer b. Alî b. Ahmed eş-Şâfiî el-Mısri, *el-İkdu'l-müzheb fî tabakâti ḥameleti'l-mezheb*, thk. Eymen Nasr el-Ezherî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 172.

³ Hayreddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-A'âm* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 4/110.

⁴ Ebû Bekr Takıyyüddîn b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Esedî eş-Şühbî ed-Dımaşkî İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi' iyye*, thk. Abdülalîm Hân (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986/1987), 2/172.

⁵ Ebû Muhammed et-Tayyib b. Abdillâh b. Ahmed b. Alî Bâmahreme el-Hicrânî el-Hadramî eş-Şâfiî, *Kilâdetü'n-nahr fî vefeyâtı a'yânı'd-dehr*, (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2008), 5/442.

⁶ Merzûk b. Heyyâs Âl Merzûk ez-Zehrânî, *Nisbe ve Mensûb* (y.y. 2014).

⁷ Şemseddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye), 1/248; Ahmed b. Muhammed el-EDİRNEVÎ, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Süleyman b. Sâlih el-Hızî (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997), 254.

⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi' iyyeti'l-kübrâ*, 8/158.

⁹ Ziriklî, *el-A'âm*, 4/110.

¹⁰ Tayyib Bâmahreme, *Kilâdetü'n-nahr*, 5/442.

¹¹ EDİRNEVÎ, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 255.

1.3. Hocaları ve Öğrencileri

Beydâvî, büyük âlimlerden ve hocalardan ders almıştır. Bunlardan başında babası Ömer b. Muhammed b. Ali gelmektedir. Ondan naklî ilimleri tahsil etmiş ve fıkıh öğrenmiştir. Dönemin Şirâz'ının önde gelen âlimlerinden olan Şerefüddin Şu'be'den de aklî ilimleri tahsil etmiştir.¹²

Allâme Beyzâvî'den çok sayıda ilim talebesi istifade etmiştir. Bunların en meşhurları şunlardır:

1. Fahreddin Ebü'l-Mekârim Ahmed b. Hasan b. Yusuf el-Çarberdî.¹³ (Ö. 664)
2. Muhammed b. İbrahim ez-Zencânî.
3. Kemâleddin Ömer b. İlyas b. Yunus el-Merâgî.¹⁴
4. Abdulhamîd b. Abdurrahman el-Ceylûnî.¹⁵
5. Zeynüddin el-Henkî.¹⁶

1.4. Vefatı ve Âlimlerin Hakkında Söyledikleri

Beyzâvî ilim tahsili, tedrisi ve kadılık ile geçen uzun bir ömür sürdükten sonra vefat etmiştir. Sübkî, İsnevî ve İbn Mülakkin'e göre H. 691'de, İbn Kesîr ve Safedî'ye göre ise H. 685 yılında Tebriz'de vefat etmiştir.¹⁷

Beyzâvî, âlimler arasında saygın bir yer edinmiş ve yüksek bir mevkiye ulaşmıştır. Âlimler onu ve eserlerini övmüşlerdir. Sübkî onun seçkin bir imam, keskin nazar sahibi, sâlih, âbid ve zâhit bir zat olduğunu söylemiştir.¹⁸ İbn Kesir şöyle demiştir: “O, kâdî, imam, allâme, Nâsirüddin Abdullah b. Ömer eş-Şirâzî'dir. Şirâz'ın, Azerbaycan'ın ve bölgenin kadısı ve âlimidir.”¹⁹ Süyûtî onu överek şöyle demiştir: “O, imam, allâme, fıkıh,

¹² Tayyib Bâmahreme, *Kilâdetü'n-nahr*, 5/442.

¹³ Mustafa b. Abdillâh el-Kostantînî el-Osmânî (Kâtib Çelebi), *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, thk. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnâût (İstanbul: Mektebetü İrcica, 2010), 1/136.

¹⁴ Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (İbn Hacer el-Askalânî), *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yânî'l-mi'eti's-sâmine* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1972), 4/184.

¹⁵ Tayyib Bâmahreme, *Kilâdetü'n-nahr*, 5/442.

¹⁶ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 10/46.

¹⁷ Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1997), 17/606; İbnü'l-Mülakkin Sirâcüddin Ebû Hafs Ömer b. Alî b. Ahmed eş-Şâfiî el-Mısırî, *el-İkdu'l-müzheb fî tabakâti hameleti'l-mezheb*, thk. Eymen Nasr el-Ezherî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 172; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*, 2/117; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/249.

¹⁸ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 8/157.

¹⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/606.

tefsir, usul, Arapça ve mantık âlimi, keskin nazar sahibi, sâlih, âbid bir zat olup Şafî idi.”²⁰

1.5. Eserleri

Beyzâvî, tefsir, hadis, fıkıh, mantık ve diğer ilim dallarında birçok eser telif etmiştir. En meşhur eserleri şunlardır:

1. Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl
2. Minhâcü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl
3. Şerhu Minhâcü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl
4. el-Ğâyetü'l-kuşvâ fî dirâyeti'l-fetvâ
5. Tuḥfetü'l-ebrâr
6. Tavâli'u'l-envâr min meṭâli'i'l-enzâr.
7. Mişbâḥu'l-ervâḥ.

²⁰ Ebû Bekr Abdurrahmân Celâlüddîn es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühat*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 2/50; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/248.

2. BÖLÜM: ŞİRANİŞÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

2.1. Adı, Künyesi, Lakabı ve Nisbesi

Tam adı Şemseddin Muhammed b. Ali olup imam, allâme, fakîh, müfessir olarak anılmıştır. Bunun yanı sıra astronomi ve aklî ilimlerde de uzmandır.²¹ Nisbesi Şiranişî veya Şehrânişî'dir. Şiraniş Kuzey Irak'ın Zaho ilçesine bağlı kadim bir köydür.²² Şiranişî, Şemseddin ve Fâzıl lakaplarıyla meşhur olmuştur. Talebelere ders vermesi veya eser telif etmesi sebebiyle fâzıl lakabıyla anılmıştır. Aynı zamanda Mevlana ve Molla lakaplarıyla da zikredilmiştir.²³ Molla kelimesi Kürtçede âlimler için kullanılmakta olup “mevla” (efendi) kelimesinden alınmıştır. Bir görüşe göre “ملا” (ileri gelenler topluluğu) kelimesinden gelmektedir. Nitekim âyette “Efendiler! Eğer rüya yorumluyorsanız bu rüyamı da bana yorumlayın”²⁴ şeklinde geçmektedir. Kelime “Efendiler! İçinde bulunduğum durum hakkında bana görüşünüzü açıklayın.”²⁵ ve “İleri gelenler! Onlar boyun eğerek bana gelmeden önce hanginiz o kraliçenin tahtını bana getirebilirsiniz?”²⁶ ayetlerinde de bu manada kullanılmıştır.

2.2. Doğumu

Tabakat ve terâcim kaynaklarında Şiranişî'nin hayatı hakkında çok az bilgi yer almaktadır. Bu nedenle araştırmalarımızın sonucunda hayatı ve kişiliği hakkında çok sınırlı bilgi elde edebildik. Irak'ın Zaho ilçesine bağlı İmâdiye kasabasının Şeraniş köyüne nispet edilmesinden orada doğduğu anlaşılmaktadır. Doğum yılı bilinmemektedir. Ancak Şiranişî, H. 949 yılında doğan ve Şerefnâme adlı eserin müellifi büyük tarihçi Şerefhân b. Emir Şemseddin'in akranıdır.²⁷ Zira Şerefhân, Şiranişî'nin Bitlis medreselerinin birinde müderris olduğunu belirtmiştir.²⁸ Buna dayanarak Şiranişî'nin H. 950 yılı civarında doğduğunu söylemek mümkündür.

²¹ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 8/157; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/50; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/248; Tayyib Bâmahreme, *Kilâdetü'n-nahr*, 5/442.

²² EDİRNEVÎ, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 411; Tâhir Molla Abdullah el-Bahrekî, *Hayâtü'l-emcâd mine'l-ulemâi'l-ekrâd* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2015), 89.

²³ Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüüsül*, 5/58; Bahrekî, *Hayâtü'l-emcâd*, 89.

²⁴ Yusuf 12/43.

²⁵ Neml 27/32.

²⁶ Neml 27/38.

²⁷ İsmâîl Paşa b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî, *Hediyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âşârü'l-musannifin* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1955), 1/416.

²⁸ Şerefhân el-Bidlisî, *Şerefnâme*, trc. Muhammed Ali Avnî (Dimaşk: Dârü'z-Zaman li't-Tıbb'ati ve'n-Neşr, 2006), 331.

2.3. Vefatı

Şiranişî, ilim tahsili ve tedrisle geçen uzun bir ömür sürmüştür. Osmanlı tarihçisi Ahmed b. Muhammed el-EDİRNEVÎ'nin belirttiğine göre o, H. 1010 yılında vefat etmiştir.²⁹ Ancak onun hayatı ve eserleri üzerine yaptığımız araştırmaya göre bu tarih doğru değildir. Zira *Şerhu'l-İsâm 'ala'r-risâleti'l-vaz'ıyyeti'l- 'Ađudiyye* adlı eserinin bazı nüshalarının sonunda eserin, Muhammed Şiranişî'ye ait olduğu ve telifinin H. 1016 yılı Rebiülahir ayının beşi olan pazartesi günü tamamlandığı belirtilmektedir.³⁰ Bu da onun bu tarihte hayatta olduğunu ve en azından H. 1016 yılından sonra vefat ettiğini göstermektedir.

2.4. Akidesi ve Mezhebi

Şiranişî, eserlerinde fikhî veya itikadî mezhebini açıkça belirtmemiştir. Hayatını yazanlar da bunu zikretmemişlerdir. Ancak eserleri derinlemesine incelendiğinde onun ehl-i sünnetin önde gelen âlimlerinden biri olduğu görülecektir. Fıkıhta Şâfiî, itikatta Eş'ârî mezhebine mensup olup meşrep olarak sûfidir. Şiranişî, itidal ve dengesiyle öne çıkmıştır. Herhangi bir mezhebe veya meşrebe karşı aşırı bir bağlılık göstermemiş, aksine farklı fikhî ve itikadî görüşlere açık olmuştur. Şiranişî, eserlerinde dört mezhep imamının görüşlerini tarafsız bir şekilde aktarmış ve ehl-i sünneti “hak mezhep” olarak nitelendirmiştir. Ayrıca diğer itikadî mezheplerin görüşlerini de aktarmış ve bunları eleştirel bir şekilde ele almış, bazılarını “zayıf” veya “çirkin” olarak nitelendirmiştir.

2.5. İlmî Hayatı

Muhammed Şiranişî, her ne kadar tabakât ve terâcim kitaplarında hayatı geniş bir şekilde yer almasa da ilmi ve yüksek gayreti sayesinde kendi asrında şöhret bulmuş âlimlerdendir. Şiranişî dönemindeki birçok Kürt âlimi gibi, köyünde küçük yaşlardan itibaren dini ilimlerin tahsiline başlamış olmalıdır. Bu doğal ortam, ilim öğrencilerine

²⁹ EDİRNEVÎ, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 410.

³⁰ Bu nüshalar şu şekildedir: Birinci nüsha İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Murat Molla koleksiyonunda 1635 numaralı ile kayıtlıdır. Bu nüsha Mardin'deki Şehidiye medresesinde H. 1044 yılında istinsah edilmiştir. İkinci nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Kasıdecizade koleksiyonunda 541 numara ile kayıtlı olup Hüseyin b. Nebi b. Hamza tarafından H. 1080 yılının Şevval ayında istinsah edilmiştir. Üçüncü nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Mehmt Nuri Efendi koleksiyonunda 179 numara ile kayıtlıdır. Dördüncü nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Yozgat koleksiyonunda 2-815 numara ile kayıtlıdır. Beşinci nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Mehmet Asım Bey koleksiyonunda 534 numara ile kayıtlı olup H. 1097 yılında istinsah edilmiştir.

ilham kaynağı olmuş, onlara ilim tahsilinde derinleşmeleri için gereken sükûnet ve odaklanmayı sağlamıştır.

Şiranişî'nin ilmî hayatının başlarında köydeki hocalarından fıkıh, tefsir ve Arapça gibi temel ilimleri tahsil etmiş olması muhtemeldir. Daha sonra adet olduğu üzere tahsilini tamamlamak için meşhur medreselere gitmiştir. Eğitimi tamamlayan talebenin köyüne dönerek bir medrese açması veya başka bir köye gitmesi Kürt âlimleri arasında yaygındı. Zira ilmin yayılması onların geleneklerinde önemli bir yer tutmaktaydı. Bu şekildeki eğitim ve öğretim modeli, farklı Kürt bölgeleri arasında dinî ve aklî ilimlerin hareketini güçlendirmiştir. Bu gelenek günümüzde de devam etmektedir.

Şiranişî, aklî ve naklî ilimlerde mütehassıs bir âlim olmadan önce muhtemelen birçok medresede eğitim görmüştür. Büyük çabaları ve yüksek himmeti neticesinde asrının âlimleri arasında seçkin bir konuma ulaşmış, âlimler ve talebeler arasında şöhreti yayılmıştır. O dönemin âlimlerinin bir özelliği de sadece dinî ilimlerle yetinmemeleri, aynı zamanda kapsamlı bir âlim olmanın gerekliliklerinden biri olarak kabul edilen aklî ilimlerde de derinleşmeleridir. Medrese talebelerinin başvurduğu kaynaklar arasında yer alan, birçok medresede okutulan, talebe ve âlimlerin ittifakla önemini kabul ettiği ve üzerine önemli hâşîye ve taliklerin yazıldığı eserleri, Şiranişî'nin yüksek ilmî mevkisini göstermektedir. Bu eserlerin başında da tahkike konu olan bu hâşiyedir. Faydalı ve güzel talik ve hâşiyelerle bezenmiş olan bu eserin, çok sayıda nüshası mevcuttur. Bu da bu eserin onun döneminde medreselerde okutulmuş olabileceğini göstermektedir.

Şiranişî'nin ilmî hayatındaki önemli duraklardan biri de dönemin meşhur medreselerinden olan Bitlis'teki İhlasiye Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmesidir.³¹ Tarihçi Şerefhan b. Emir Şemseddin Bidlisî, *Şerefnâme* adlı kitabında Bitlis

³¹ Bu medrese, Bitlis şehir merkezindeki Gök Meydan mahallesinde, bir yapı kompleksi içerisinde, İhlasiye Külliyesi'nin yanında yer almaktadır. Medresenin giriş kapısının üzerinde, yaklaşık 130 cm uzunluğunda ve 40 cm genişliğinde, özenle işlenmiş, girift bir hatla yazılmış Arapça bir metin içeren süslü bir taş levha bulunmaktadır. Bu levhada şunlar yazılıdır: “Emir Şerefhan b. merhum Emir Şemseddin Han, 997 yılında bu şerefli ve şerif medresenin imar edilmesini emretti.” Araştırmacı Macid Muhammed Zahoyi'ye göre “imar” kelimesi, asıl yapımdan ziyade “yenileme” anlamına gelmektedir. Bkz. Macid Muhammed Zahoyi, *İmâretü Bedlis fi'l-'ahdi'l-Osmanî 1514-1865*, (Duhok: Zaho Kürt Araştırmaları Merkezi, 2018), 389. Bu değerlendirme, Selçuklu mimarisinin belirgin özelliklerini taşıyan medresenin mimari tarzına dayanmaktadır. Zira medresenin geometrik desenleri, Selçuklu döneminin karakteristik özellikleriyle örtüşmektedir. Bu da medresenin Şerefhan döneminden daha eski bir tarihe dayandığını ve onun döneminde restorasyon ve bakım çalışmalarından geçtiğini göstermektedir. Araştırmacı Muhammed Kemalolu da medresenin H. 1216 yılında Selçuklular tarafından inşa edildiğini belirtmiştir. Bkz. Muhammed Kemalolu, “XI.-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Eğitim öğretim (Medreseler)” *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 2/5 (Mayıs 2015) 99.

medreselerinden bahsederken Şiranişî'nin bu medreselerde müderris olduğunu belirtmiş ve sahip olduğu yüksek mevkiden şu şekilde söz etmiştir: “İhlasiye Medresesi'nde, Kürt âlimleri arasında yüksek himmeti ve yüce konumuyla tanınan, tefsir, astronomi, mantık ve kelam ilimlerinde tam bir yetkinliğe sahip olan Şeyh Şemseddin Mevlana Muhammed Şiranişî ders vermektedir.”³² el-Edirnevî de onu mâhir bir âlim olarak nitelemektedir.³³ Buna göre Şiranişî'nin sadece dinî ilimlerde değil, aynı zamanda ilm-i heyet, mantık, kelam ve felsefe gibi aklî ilimlerde de yetkin olduğu anlaşılmaktadır. Bu da onu, birçok alanda telifatı olan bir âlim olarak öne çıkarmaktadır. Ayrıca İhlasiye Medresesi'ndeki konumu, ilmin yayılması ve ilminden faydalanan ilim talebelerinin yetişmesindeki etkisini göstermektedir.

2.6. Hocaları ve Öğrencileri

Muhammed Şiranişî, asrının önde gelen âlimlerinden ve şeyhlerinden ilim ve irfan tahsil etmiştir. Bu tahsil, ilmine ve seçkin konumuna yükselmesinde katkıda bulunmuştur. Onun önde gelen hocalarının başında Şeyh allâme Hasan b. Muhammed ez-Zibârî³⁴ gelmektedir. Şeyh Hasan b. Muhammed ez-Zibârî, H. 10. Asrın muhakkik ve müdakkik âlimlerindendir. Keskin zekâsı ve ilmi titizliği ile öne çıktığı için dönemindeki âlimlerin takdirini kazanmıştır. Şeyh Tahir el-Bahrekî onu “muhakkik, müdakkik, keskin zekâlî” bir âlim olarak nitelemiştir.³⁵ Bu da onun derin bilgisini, geniş ufkunu ve âlimler arasındaki seçkin konumunu açıkça yansıtmaktadır. Zibârî, başta Şiranişî olmak üzere ilminden ve ahlakından istifade eden, aklî ve naklî ilimlerde ilerleyen çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Zibârî, Şeyh Ebû Bekir el-Musannif'in³⁶ *el-Vuzuh* adlı meşhur kitabını telif

Medresenin zemini yerden yaklaşık 30 cm yüksektedir ve ortasında bir kubbe bulunmaktadır. Her biri farklı büyüklükte odalar içeren dört ana salondan oluşmaktadır. Görkemli giriş kapısı güney cephesinin ortasında yer almaktadır ve duvardan yaklaşık 40 cm kadar çıkıntıya sahiptir. Medrese, mermer taş ve levhalar üzerine oyulmuş kabartma süslemelerle bezenmiştir. Bu da binanın gösterişli mimari tarzını yansıtmaktadır. Medrese kare şeklinde olup 225 metrekare alana ve yaklaşık 7 metre yüksekliğe sahip olup kırmızı kesme taşlar kullanılarak inşa edilmiştir. Dört köşesinde, takviye amaçlı kullanılan, her birinin üzerinde küçük bir kubbe bulunan dairesel kuleler yer almaktadır. Medresenin ana ışık kaynağı, ön cephede bulunan, aralarında beş köşeli kubbeli küçük kuleler bulunan ve cepheye estetik bir görünüm kazandırmayı amaçlayan 4 penceredir. Ayrıca diğer üç duvarda eşit olarak dağıtılmış 9 pencere ve kubbede eşit olarak dağıtılmış 8 pencere bulunmaktadır. (Araştırmacının 27.06.2024 tarihinde saat 14:30'da yaptığı saha ziyareti.)

³² Şerefhân, *Şerefnâme*, 331.

³³ EDİRNEVÎ, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 410.

³⁴ Kâtib Çelebi), *Süllemü'l-vüsûl*, 5/58.

³⁵ Bahrekî, *Hayâtü'l-emcâd*, 1/281.

³⁶ Ebû Bekir b. Hidayetullah el-Mervânî el-Kürdî el-Hüseynî, Musannif lakabıyla meşhur tarihçi ve âlimdir. Bir süre Medine-i Münevvere'de yaşamıştır. H. 1014 yılında Mervân şehrine bağlı Çor köyünde

etmesinde doğrudan rol oynamıştır. Zira müellif, onun talebini yerine getirerek bu kitabı telif etmiştir. Bu da aralarındaki ilmi güveni ve Zibârî'nin asrındaki telifat üzerindeki etkisini göstermektedir. Şeyh Zibârî, İsmâüddin el-İsferâyînî'nin *Şerhu Risâleti'l-isti'âre* adlı eserine bir hâşiye yazmıştır.³⁷

Âlimlerin dünyadan göçtükten sonra arkalarında bıraktıkları en önemli eserler, öğrencileri ve yazdıkları kitaplardır. Yazılı ilmî mirasları, ilimlerinin derinliğine ve içtihatlarına daimi bir şahit olurken, miraslarını sonraki nesillere aktaran öğrencileri de fikirlerinin ve öğretilerinin devamlılığını temsil eder. Tarihî kaynaklarda Muhammed Şiranişî'nin öğrencilerinin isimleri zikredilmemiştir. Ancak onun Bitlis'teki İhlâsiye Medresesi'nde müderris olması, isimleri bize ulaşmasa da ilminden faydalanan birçok öğrencisinin olabileceği fikrini güçlendirmektedir.

2.7. Eserleri

Şüphesiz ki âlimlerin isimlerini sonraki asırlara taşıyan şey, onların eserleridir. Meşhur bazı âlimler, eserlerinin kaybolması veya hiç eser bırakmamış olması sebebiyle zamanla unutulmaya yüz tutmuştur. Nice âlim, eserleri sayesinde asırlar boyu adını yaşatmış ve kendisinden sonra insanlar bu eserlerden faydalanmıştır. Allâme Şiranişî bu gerçeğin farkında olduğu için sadece ders vermekle, vaaz ve irşad ile yetinmemiş, aklî ve naklî ilimlere ilgi duyan talebelerin ve mümkün olduğunca çok sayıda insanın kendisinden sonra ilminden faydalanabilmesi için telifat yapmaya vakit ayırmıştır. Onun geride bıraktığı eserleri şunlardır:

1. Hâşiye 'alâ 'İsami'l-Vad' (Yazma)
2. Hâşiye 'alâ 'İsami'l-İsti'âre (Yazma)
3. Hâşiye 'alâ Fevaidü'd-Diyâiyye (Yazma)
4. Hâşiye 'alâ Şerhi's-Şemsiyye fî'l-mantik (Yazma)
5. Beyzâvî'nin Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl adlı tefsirinin Amme cüzüne yaptığı hâşiye. Bu eser, bu tezde inceleyip tahkik edeceğimiz eserdir.

vefat etmiştir. En meşhur kitapları fıkıhta *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, ve *el-Muharrer*'in şerhi olan *el-Vuzuh*'tur. Bkz. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin* (Beyrut: Dar İhyâü't-Türasi'l-Arabi, t.y.), 3/77.

³⁷ Bahrekî, *Hayâtü'l-emcâd*, 1/281.

3. BÖLÜM: ŞİRANİŞÎ'NİN HÂŞİYESİ HAKKINDA DEĞERLENDİRME

3.1. Kitabın Adı ve Müellife Nispeti

Bir kitabın yazarına aidiyetini tespit etmek önem arz etmektedir. Özellikle de kitabın birden fazla âlime nispet edilmesine dair güçlü şüphelerin bulunması, yazarının bilinmemesi veya benzeri durumlarda şüphe oluştuğunda daha da önem kazanmaktadır. Ancak tahkik etmekte olduğumuz bu kitap, bütün bu şüphelerden uzaktır. *Hâşiye 'alâ Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* kitabının Şemseddin Muhammed Şiranişî'e ait olduğu kesindir. Öncelikle “İ” rumuzlu nüshanın sonunda “Kâdî'nin tefsiri üzerine Şiranişî'nin haşiyesi adlı kitap H. 1083 yılında tamamlanmıştır.” ifadesi yer almaktadır. Aynı şekilde Siyonist İsrail'in milli kütüphanesinde muhafaza edilen nüshanın sonunda da “Kâdî Beyzâvî'nin tefsiri üzerine Şiranişî'nin hâşiye-i şerifi tamamlandı. Allah Teala'nın geniş rahmeti onların ve bizim üzerimize olsun, amin.” ibaresi yazılıdır. Kılıç Ali Paşa nüshasının sonunda ise “Kâdî'nin tefsiri üzerine Şiranişî'nin hâşiyesi tamamlandı. Yaradan'ın rahmeti üzerine olsun” yazılıdır. İkinci olarak elimizde bulunan nüshaların başında müstensihler tarafından “Şiranişî'nin Beyzâvî'nin tefsiri üzerine hâşiyesi”, “Şiranişî'nin Kâdî'nin tefsiri üzerine hâşiyesi”, “Mevlâna Muhammed Şiranişî'nin hâşiyesi”, “Şiranişî'nin Nebe cüzü üzerine hâşiyesi” veya “Şiranişî'nin hâşiyesi” gibi cümleler yer almaktadır. Üçüncü olarak Şeyh Şiranişî'nin hal tercemesini yazan bütün kaynaklar, tereddütsüz bir şekilde bu hâşiyenin ona ait olduğunu belirtmiştir.³⁸ Dördüncü olarak Beyzâvî'nin haşiyelerinden bahseden kaynakların çoğu, bu haşiyeden de bahsetmiş ve onu Şiranişî'ye nispet etmiştir.³⁹

3.2. Kitabın Yazma Nüshaları ve Özellikleri

Kütüphanelerde ve fihristlerde yaptığımız uzun araştırmalardan sonra Allah Teala'nın lütfu ve izniyle yazma eserin yirmi üç nüshasını ulaştık. Yaptığımız titiz araştırmaya rağmen, müellifin kendi el yazısıyla yazdığı nüshaya ulaşamadık. Bu nedenle müellifin

³⁸ EDİRNEVÎ, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 410; Kâtib Çelebi), *Süllemü'l-vüsûl*, 5/58; Ali Rıza Karabulut ve Ahmet Turan Karabulut, *et-Türâsü'l-İslâmî fi'l-mektebâti'l-'âlem* (Kayseri: Dârü'l-Akabe, 2001), 5/3456; Bahrekî, *Hayâtü'l-emcâd*, 89.

³⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. Mehmet Şerefettin Yaltkaya, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1941), 1/193; Yusuf Ahmed Ali, *el-Beyzâvî ve menhecühü fi't-tefsîr*, (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Şeria Fakültesi, Doktora Tezi, 1997), 342.

zamanına en yakın ve en az hataya sahip olan nüshayı asıl nüsha olarak seçtik. Daha sonra tecrübeli hocalarımızın yönlendirmesiyle en az hatalı ve en güzel hatla yazılmış dört nüshayı asıl nüsha ile karşılaştırdık. Nüshaları bu tercihe göre sıraladık ve her birini bir rumuz ile belirttik. Asıl nüshayı “أ”, ikinci nüshayı “ب”, üçüncü nüshayı “ج” ve dördüncü nüshayı “د” rumuzuyla gösterdik.

Ulaştığımız nüshalar ve özellikleri şu şekildedir:

1. Birinci Nüsha: “أ” rumuzuyla gösterilmiştir. Erzurum Kütüphanesi'nde 241 numarada kayıtlı olup toplam 146 varaktan oluşmaktadır. Tezde bu nüshanın 46 varağı tahkik edilmiştir. Genellikle sayfada 23 satır, her satırda ise 13-16 kelime bulunmaktadır. Açık ve kolay okunabilen bir hatla yazılmış olan nüshada, Beyzâvî'nin sözlerinin başlangıcı kırmızı mürekkeple belirtilmiş ve faydalı haşiyelerle zenginleştirilmiştir. Yazmada ayrıca müellifin notları da (minhüvat) yer almaktadır. Diğer nüshalara kıyasla en az hataya sahip nüshadır. Temellük kaydında H. 1273 yılında Ahmed b. Hamdi b. Molla Muhammed b. Abdullah adı yer almaktadır. Nüshanın sonunda “Kâdî'nin tefsiri üzerine Şiranişî'nin Hâşiyesi adlı kitap H. 1083 yılında tamamlanmıştır.” ibaresi yer almakta olup, herhangi bir vakıf kaydı bulunmamaktadır ve müstensihî bilinmemektedir.
2. İkinci nüsha: “ب” rumuzuyla gösterilmiştir. İstanbul'da Köprülü Kütüphanesi'nde 185 numarada kayıtlı bulunan nüsha, toplam 185 varaktan oluşmaktadır. Bu nüshanın 61 varağı tahkik edilmiştir. Sayfada 21 satır, her satırda ise genellikle 13 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış olan nüshada, Beyzâvî'nin sözlerinin başlangıcı ve sure isimleri kırmızı mürekkeple belirtilmiş, ayrıca güzel haşiyelerle süslenmiştir. Müellifin minhüvatı yer almaktadır. Herhangi bir temellük kaydı bulunmayan nüshanın istinsah tarihi de bilinmemektedir. Ancak nüshanın birden fazla yerinde, “Bu (kitap), Vezir Ebü'l-Abbas Ahmed b. el-Vezir Ebû Abdullah Muhammed el-ma'rûf bi-Köprülü tarafından H. 1088 yılında vakfedilmiştir. Allah onların sıkıntılarını gidersin.” cümlesi ile vakıf mührü bulunmaktadır. Ayrıca bazı sayfalarında “Herkes sadece niyetinin karşılığını alır.” ibareli başka bir mühür de mevcuttur.
3. Üçüncü nüsha: “ج” rumuzuyla gösterilmiştir. İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi koleksiyonunda 8 numarada kayıtlı bulunan nüsha 109 varaktan oluşmaktadır. Bu nüshanın 35 varağı tahkik edilmiştir. Sayfada 25 satır, her satırda

ise 19-22 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış ve kolaylıkla okunabilen nüshada, Beyzâvî'nin sözlerinin başlangıcı yeşil mürekkeple, sure isimleri ise sayfa altında kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Az hatası olan nüsha, faydalı haşiyelerle süslenmiş ve üzerinde müellifin minhüvatını içermektedir. Nüshanın başında “Hicretten sonra bin yüz on yedi (1117) senesinde fakir Mustafâ el-Konevî istishab etti.” şeklinde bir temellük kaydı bulunmaktadır. 10 Safer 1088 tarihinde tamamlandığı belirtilen nüshada herhangi bir vakıf kaydı mevcut değildir ve müstensihî bilinmemektedir.

4. Dördüncü nüsha: “ج” rumuzuyla gösterilmiştir. Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde 522 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 216 varaktan oluşmaktadır. Bu nüshanın 70 varağı tahkik edilmiştir. Sayfada genellikle 21 satır, her satırda ise 9-11 kelime bulunmaktadır. Tezhip sanatıyla süslenmiş, açık ve okunaklı olan nüshanın bazı yerlerinde kısa haşiyeler mevcuttur. Herhangi bir mülkiyet kaydı bulunmayan nüshanın başında, “Adalet ve ihsanın merkezi, işlerin yüklerini doğruluk ve irfanla yüklenen, en yüce ve said sultan, en şerefli ve görkemli hakan, sultan oğlu sultan oğlu sultan, Ebü'l-Mehâsin ve'l-Mekârim Osman Han b. Sultan Mustafa Han'ın vakfidir. Allah pak devletinin temelini sağlamlaştırsın ve muzaffer hilafetini daim kılsın. Ben devletine dua eden Hacı İbrahim Hanif. Allah onu affetsin.” şeklinde bir vakıf kaydı yer almaktadır. H. 1168 yılında tahta geçen ve H. 1172 yılında vefat eden Sultan Osman Han'a ithafen yazılan bu vakıf kaydından hareketle, nüshanın H. 1168-1172 yılları arasında istinsah edildiği anlaşılmaktadır.⁴⁰ Nüshada adı geçen İbrahim Hanif'in mührü bulunduğu, müstensihînin kendisi olma ihtimali yüksektir. Ayrıca başlık sayfasında “*Bizi bu nimete kavuşturan Allah'a hamdolsun! Allah bize bahşetmeseydi biz kendiliğimizden elde edemezdik.*” ayetinin yazılı olduğu başka bir mühür de bulunmaktadır.
5. Beşinci nüsha: “هـ” rumuzuyla gösterilmiştir. İstanbul'da Murat Molla Kütüphanesi'nde 238 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 177 varaktan oluşmaktadır. Bu nüshanın 57 varağı tahkik edilmiştir. Sayfada 19 satır, her satırda ise 12-16 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış, kolaylıkla okunabilen nüshada, Beyzâvî'nin sözlerinin başlangıcı kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Nüshada değerli

⁴⁰ Muhammed b. Abdürrezzak b. Muhammed Kürd Ali, *Hıtatü's-Şam*, (Dimaşk: Mektebetü'n-Nürî, 1983), 2/285-286.

talikler ve müellifin minhüvatı yer almaktadır. Ahmed Damadzâde adına bir temellük kaydı bulunan nüshanın istinsah tarihi bilinmemektedir. Vakıf kaydında “İnsanların en fakiri Damadzâde olarak bilinen Ebü'l-Hayr Ahmed'in -Allah onu, geçmişlerini ve neslini affetsin- Allah rızası için vakıftır. Sene 1137” ibareli oval bir mühür yer almaktadır. Müstensihi bilinmeyen nüshanın başlık sayfasında “Bâzî'nin talikleriyle” yazılıdır. Kapsamlı bir araştırmaya rağmen terâcim kitaplarında Bâzî hakkında bilgi bulunamamıştır. Bu kişinin Şiranişî'nin bir öğrencisi olması mümkündür.

6. Altıncı nüsha: İstanbul'da Şehit Ali Paşa Kütüphanesi'nde 225 numara ile kayıtlı bulunan nüsha, 166 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 25 satır, her satırda ise 9-11 kelime bulunmaktadır. İyi durumda ve güzel bir hatla yazılmış olan nüshada, Beyzâvî'nin sözlerinin başlangıcı kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Ayrıca üzerinde bazı önemli talikler yer almaktadır. Temellük kaydında “Benzeri ve dengi olmayan (Allah'a) muhtaç Mehmet Aziz'in kitaplarından. Bayrampaşa medresesinden. Allah onu affetsin.” Yazılıdır. Nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi bilinmemektedir. Üzerinde “Vezir Şehit Ali Paşa'nın -Allah ona rahmet eylesin- kütüphanesinden çıkarılmaması şartıyla vakıftır.” ibareli oval bir mühür yer almaktadır.
7. Yedinci nüsha: İstanbul'da Şehit Ali Paşa Kütüphanesi'nde 228 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 148 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 23 satır, her satırda ise 11-13 kelime bulunmaktadır. Açık ve iyi bir hatla yazılmış olan nüshada, Beyzâvî'nin sözlerinin başlangıcı kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Üzerinde bazı önemli talikler yer almaktadır. Herhangi bir temellük kaydı bulunmayan nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi bilinmemektedir. Üzerinde “Vezir Şehit Ali Paşa'nın -Allah ona rahmet eylesin- kütüphanesinden çıkarılmaması şartıyla vakıftır.” ibareli oval bir mühür yer almaktadır.
8. Sekizinci nüsha: İstanbul'da Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde 523 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 132 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında genellikle 29 satır, her satırda ise 13-19 kelime bulunmaktadır. Açık ve okunaklı olan nüshada haşiyeler ve müellifin minhüvatı mevcuttur. Herhangi bir temellük kaydı bulunmayan nüshanın başında, “Adalet ve ihsanın merkezi, işlerin yüklerini doğruluk ve irfanla yüklenen, en yüce ve said sultan, en şerefli ve görkemli hakan, sultan oğlu sultan oğlu sultan, Ebü'l-Mehâsin ve'l-Mekârim Osman Han b. Sultan Mustafa Han'ın vakıftır.

Allah pak devletinin temelini sağlamlaştırsın ve muzaffer hilafetini daim kılsın. Ben devletine dua eden Hacı İbrahim Hanif. Allah onu affetsin.” şeklinde bir vakıf kaydı yer almaktadır. Mustafa b. Hacı Abdülmümin tarafından H. 1126 yılında istinsah edildiği belirtilen nüshanın başlık sayfasında “*Bizi bu nimete kavuşturan Allah’a hamdolsun! Allah bize bahşetmeseydi biz kendiliğimizden elde edemezdik.*” ayetinin yazılı olduğu başka bir mühür de bulunmaktadır.

9. Dokuzuncu nüsha: İstanbul'da Yeni Cami Kütüphanesi'nde 121 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 159 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında genellikle 17-22 satır, her satırda ise 13-17 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış ve okunaklı olan nüshada herhangi bir haşiye bulunmamaktadır. “Allah'ın, Bağdat şehrinde kadı olan, O'na en muhtaç kulu Abdurrahman Hıfzî'ye olan nimetlerindendir.” şeklinde bir temellük kaydı vardır. Vakıf kaydında “Sultan Gazi Ahmed Han'ın vakfı” yazılıdır. H. 1137 yılında istinsah edilen nüshanın müstensihisi, muhtemelen kitabın sahibi olan Abdurrahman Hıfzî'dir.
10. Onuncu nüsha: İstanbul'da Murat Molla Kütüphanesi'nde 239 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 129 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 25 satır, her satırda ise 13-19 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış, kolaylıkla okunabilen nüsha, 92. sayfada başlayıp 221. sayfada bitmektedir. Değerli talikler içeren nüshada, müellifin minhüvatı da yer almaktadır. Herhangi bir temellük kaydı bulunmayan nüshanın istinsah tarihi ve müstensihisi bilinmemektedir. Nüshanın üzerinde yazısı silinmiş bir mühür vardır. Yazının okunabilen kısmında “Merhum Abdullah Efendi'nin vakfı” yazılı bir vakıf kaydı mevcuttur. Müstensihisi bilinmeyen nüsha hakkında başka bir bilgi de bulunmamaktadır.
11. On birinci nüsha: İstanbul'da Amcazade Hüseyin Kütüphanesi'nde 52 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 155 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 23 satır, her satırda ise 11-13 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış, kolaylıkla okunabilen nüshada, haşiyeler ve müellifin minhüvatı da mevcuttur. Ancak yer yer yazım hataları göze çarpmaktadır. Herhangi bir temellük kaydı bulunmamaktadır. İstinsah tarihi ve müstensihisi bilinmemektedir. Nüshanın üzerinde “Bu (kitap), Vezir Köprülü Mehmet Paşa'nın kardeşi, Hüseyin Paşa b. Hasan Ağa'nın vakfidir. Allah onları affetsin.” yazılı bir mühür yer almaktadır.

12. On ikinci nüsha: İstanbul'da Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa koleksiyonunda 6-146 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 95 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 23 satır, her satırda ise 19-24 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış olan nüsha, 136. sayfadan başlayıp 231. sayfada bitmekte ve herhangi bir haşiye içermemektedir. Herhangi bir temellük kaydı yoktur. Debbağzâde Hacı İbrahim Efendi tarafından vakfedilen nüshanın istinsah tarihi ve müstensihi bilinmemektedir.
13. On üçüncü nüsha: Manisa İl Halk Kütüphanesinde 1-3497 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 110 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 29 satır, her satırda ise genellikle 17 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış olan nüshada herhangi bir haşiye bulunmamaktadır. Herhangi bir temellük kaydı yoktur. Müstensihi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Besmeleden sonra “Rabbim, hayır ve saadetle tamamla.” yazılıdır. Ayrıca başlık sayfasında, “Deve pisliği deveyi, ayak izi yürümeyi gösterir. Burçlara sahip gökyüzü ve vadilere sahip yeryüzü, her şeyi incelik bilen ve her şeyden haberdar olan (Allah'ı) göstermez mi? O evvel, âhir, zâhir ve bâtındır.” yazılıdır.
14. On dördüncü nüsha: Süleymaniye Kütüphanesi Bölge Yazma Eserler bölümünde BY 214 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 213 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 21 satır, her satırda ise 9-11 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış olan nüshada haşiyeler ve müellifin minhüvatı da mevcuttur. Seyyid Mustafa Sıdkî adına bir temellük kaydı bulunan nüshanın müstensihi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Herhangi bir vakıf kaydı bulunmamaktadır. Ayrıca üzerinde okunamayan iki küçük oval mühür yer almaktadır.
15. On beşinci nüsha: Diyarbakır Kütüphanesinde 2-767 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 155 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 23 satır, her satırda ise 11-15 kelime bulunmaktadır. Açık ve güzel bir hatla yazılmış, kolaylıkla okunabilen nüsha, 36. sayfada başlayıp 191. sayfada bitmektedir. Nüshada haşiyeler ve müellifin minhüvatı mevcuttur. Herhangi bir temellük kaydı yoktur. Müstensihi ve istinsah tarihi bilinmeyen nüshada vakıf kaydı da bulunmamaktadır.
16. On altıncı nüsha: Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesinde 145 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 166 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 25 satır, her satırda ise 10-15 kelime bulunmaktadır. Açık ve çok güzel bir hatla yazılmış,

kolaylıkla okunabilen nüshada, haşiyeler ve müellifin minhüvatı mevcuttur. Süleyman Feyzi adına bir temellük kaydı bulunan nüshanın müstensini ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Üzerinde, “Rabbinin gizli lütuflarını uman Süleyman Feyzi tarafından dinî ilimlerin ehline vakfedilmiştir.” yazılıdır.

17. On yedinci nüsha: Nevşehir Damad İbrahim Paşa Halk Kütüphanesinde 64 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 263 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 21 satır, her satırda ise 10-13 kelime bulunmaktadır. Açık ve okunaklı olan nüshada, haşiyeler ve müellifin minhüvatı mevcuttur. Herhangi bir temellük ve vakıf kaydı yoktur. Nüshanın müstensihi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Birçok sayfasında siyah renkli silinmiş bir mühür vardır.
18. On sekizinci nüsha: Erzincan Kütüphanesinde 1-6 numarada kayıtlı bulunan nüsha, 119 varaktan oluşmaktadır. Nüshanın her sayfasında 22-25 satır, her satırda ise 13-20 kelime bulunmaktadır. Açık ve okunaklı olan nüshanın yirminci sayfasına kadar haşiyeler ve müellifin minhüvatı mevcuttur. Sıdkî Erzincanî adına bir temellük kaydı bulunan nüshanın istinsah tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte, sonunda “Kitap Recep ayında tamamlandı” ibaresi yer almaktadır. Herhangi bir vakıf kaydı bulunmayan nüshanın müstensihi de bilinmemektedir.
19. On dokuzuncu nüsha: İşgalci İsrail’in Milli Kütüphanesinde 282 numara ile kayıtlı olan nüsha, 170 varaktan oluşmaktadır. Her sayfada 21 satır, her satırda 11-15 arası kelime vardır. Nüsha iyi durumda olup yazısı güzel ve okunaklıdır. Üzerinde haşiyeler ve müellifin minhüvatı vardır. İbrahim Hayr b. Bekr adına bir temellük kaydı vardır. H. 1095 yılında İlyas b. Ali b. İlyas tarafından istinsah edilen nüshada vakıf kaydı yoktur.
20. Yirminci nüsha: Yozgat Halk Kütüphanesinde 2-43 numara ile kayıtlı olan nüsha eksiktir.
21. Yirmi birinci nüsha: Diyarbakır Yazma Eser kütüphanesinde 1-726 numara ile kayıtlı olan nüsha eksiktir.
22. Yirmi ikinci nüsha: Amasya Yazma Eser Kütüphanesinde 102 numara ile kayıtlı olan nüsha, ıslanmış gibi görünmektedir ve okunamayacak durumdadır.
23. Yirmi üçüncü nüsha: Suriye’nin başkenti Şam’da Dârü'l-Kütübi’z-Zâhiriyye’de 10640 numarada kayıtlı bulunan nüshaya ulaşamadık. Ancak araştırmacı Salah el-Haymî’yenin verdiği bilgilere göre nüsha H. 11. yüzyıla tarihlenmiştir. Normal ve

aceleci bir hatla yazılmış olup konu başlıkları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Nüsha, kenar boşluklarında çok sayıda haşiye, şerh ve tashih içermektedir. Sure isimleri de kenar boşluklarında kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Nüsha “*İşte o namaz kılanların vay haline ki, onlar namazlarından gafilidirler.*” Ayeti ile sona ermektedir. Bu haşiye, Amme cüzü tefsirine ait başka bir haşiyeyi de kapsayan bir mecmuanın içinde bulunmaktadır. Rutubete maruz kalan ve bu sebeple bazı yaprakları zarar gören nüsha geçmişte restore edilmiştir.⁴¹

3.3. Şiranişî'nin Kitaptaki Metodu

Allâme Muhammed Şiranişî, bu kitabında kendisine has bir metot izlemiştir. Metodunu maddeler halinde şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Müellif Kur'ân ayetlerini açıklarken yine ayetlerden delil getirmiştir. Örneğin Nebe Suresinin birinci ayetinde geçen عن edatının, “Hangi sebepten dolayı soruyorlar?” şeklinde anlaşılması gerektiğini belirterek bunun kapalı bir anlam olmadığını söylemiştir. Ona göre وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ “*İbrahim'in babası için af dilemesi, ancak ona verdiği bir sözden dolayı idi.*” ayetindeki عن edatın da benzer bir manadadır. Yine müellif, ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى (erkek veya kadın) sözünün şerhinde şöyle demiştir: “Bu kelimeler, ‘eş’ manasındaki zevc demektir. Tür manasındaki zevci de bildirmesi caizdir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ “*Onları iri siyah gözlü hurilerle evlendirdik.*” (Duhân 44/54). Yani onları (erkekleri) onlarla (hurilerle) birleştirdik. Keza Allah şöyle söylemiştir: فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى “*Ondan da iki cinsi, erkeği ve dişiği yarattı.*” (Necm 53/45). Yani iki türü yarattı.
2. Müellif sıhhat veya zayıflık yönünden bir hüküm belirtmeden hadis-i şerifleri delil olarak kullanmıştır. Hadisleri naklederken çoğunlukla Ferrâ’ el-Begavî’nin (ö. 516/1122) *Meşâbîhu’s-sünne* adlı eserini kullanmıştır. Örneğin şöyle demiştir: “Uyku ölüm olarak kabul edildikten sonra, gecenin bu ölü için bir elbise (kefen) kılınması gerçekten şaşırtıcıdır. Çünkü ölü için bir kefen gereklidir ve bu onun elbisesidir. Dolayısıyla gece de bu yönüyle onun için bir kefen gibidir.” Daha sonra *Keşşâfta* şöyle denildiğini belirtmiştir: “Uyku ölüm olarak kabul edildiğinde, uyanıklık da

⁴¹ Salah Muhammed el-Haymî, *Fehârisü ‘ulûmi’l-Kur’ân li-mahtûâtî Dâri’l-Kütübi’z-Zâhiriyye*, (Dimaşk: Mecmau’l-Lugati’l-Arabiyye, 1983), 3/261.

hayat olarak kabul edilir. Nitekim bu durum, şu ayette olduğu gibidir: وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا “*Ve gündüzü maişet vakti kıldık.*” (Nebe 78/11). Yani geçim zamanı kıldık.” Şerânişî bu ifadelerden sonra Begavî’nin *Meşâbîhu’s-sünne*’sinde geçen “Rasûlullah (s.a.v.) uyandığında ‘Bizi öldürdükten sonra dirilten Allah'a hamdolsun, dönüş O'nadır.’ derdi.” hadisini nakletmiştir.

3. Müellif, Beyzâvî’nin sözlerini açık bir şekilde şerh ederken âlimlerin, müfessirlerin ve haşiye yazarlarının sözlerini aktarmış, ardından kendi görüşünü belirtmiştir. Bu da onun geniş ilmî müktesebatını ve meseleleri anlamadaki titizliğini göstermektedir. Müellif, Beyzâvî’nin sözlerini ve şerhini zikrettikten sonra أقول “Derim ki”, نقول “deriz ki”, ثم نقول “sonra deriz ki”, -والله أعلم-، أقول “Derim ki -Allah daha iyi bilir-“ ve أقول ومن الله التوفيق “-Tevfik Allah’tandır- derim ki“ ifadeler kullanarak kendi görüşünü belirtmiştir.
4. Bazı durumlarda âlimlerin sözlerini, naklettiği kaynağı belirtmeden aktarmıştır. Bu ise sözü ve kaynağını bulmayı zorlaştıran bir husustur.
5. Bütün taliklerinde Kâdî Beyzâvî’nin sözleri için قوله “onun sözü” ifadesini kullanmıştır.
6. Bazen Beyzâvî ve Zemahşerî arasında hakemlik yaparak birinin görüşünü diğerine tercih etmiştir. Örneğin, Beyzâvî’nin “Tesviye, uzuvların sağlam, düzgün ve faydalarına hazır bir hale getirmektir.” sözünü şerh ederken şöyle demiştir: “*Keşşâf*’ta şöyle denilmiştir: ‘*Seni tesviye etti.*’ Yani seni düzgün ve uzuvları sağlam biri yaptı.’ *Keşşâf*’ın tesviye hakkındaki açıklaması, müellifin (Beyzâvî) zikrettiğinden daha öz ve daha açıktır. Daha öz olması zaten görünmektedir. Daha açık olması ise şu açıdandır: Tesviye, bir şeyi aynı seviyede, yani eşit hale getirmek demektir. Ancak bununla kastedilen tam olarak anlaşılmadığından ve bir nevi müsadere içerdiğinden, seviye kelimesini açıklamak ve ondan muradın ne olduğunu beyan etmek için ‘uzuvları sağlam’ ifadesini eklemiştir. *Keşşâf* sahibinin, uzuvları sağlam kılmayı, onları faydalarına hazır ve onlardan yararlanmayı engelleyen afetlerden uzak kılmak olarak anladığında şüphe yoktur.”
7. Müellif, bazen Beyzâvî ve Zemahşerî’ye itiraz etmiştir. Örneğin şöyle demiştir: “Sonra müellifin, *Keşşâf*’a uyararak ‘Bazısını bazısına açmak’ demesi, yüce nazmın (Kur’an’ın) zâhirine uygun değildir. Zira nazmın zahirinden, lam harfinden de anlaşıldığı üzere, denizlerin genel olarak birbirine açılması anlaşılmaktadır.” Daha

kimsenin hedefinin o yolun kendisi olmadığı, bilakis kendisini hedefine ulaştıran yol olduğu açıktır. Çünkü hareket edenin hareket ettiği mesafe, hareketinin hedefi olamaz. Buna göre yol anlamına gelen ‘hâfire’ kelimesi, ölümden sonraki hayat demektir. Onun “Onlar ölümden sonraki hayatı kastediyorlar” sözünden bu husus, açıkça anlaşılmaktadır. Bunda ise bir zayıflık vardır. Zira ayette geri döndürülenler için hayat bir hedeftir, onları başka bir hedefe ulaştıran bir mesafe değildir.”

Şiranişî Kevâşî'ye de itirazlar yöneltmiştir. Onun bir itirazı şöyledir: “Kevâşî, ‘es-sâbihât’ kelimesinin tefsirinde şöyle demiştir: ‘Ölüm nefislerde yüzer.’ Derim ki: Ölümün nefislerde yüzmesinden zahir olan, küllî tabiatının süratli bir şekilde nefislerde dolaşmasıdır. Küllî tabiatın tek olduğu açıktır. Dolayısıyla ‘es-sâbihât’ kelimesinin çoğul olması uygun değildir. Buna Zeyd’in ölümü, Amr’ın ölümü ve Bekr’in ölümü gibi ölümün fertleri itibariyle olduğu şeklinde cevap verilemez. Zira ‘es-sâbihât’ kelimesinde tedricilik dikkate alınmıştır. Ölümün her bir ferdinin meydana gelmesi ise anidir. Ölümün ne demek olduğunu bilen kimseye bu gizli değildir. Dolayısıyla ölümün fertlerinin yüzmesi söz konusu değildir. Bu itibarla kelime çoğul da olamaz.”

9. Şiranişî, hâşiye yazarlarının itirazlarına da cevap vermiştir. Örneğin “Onun 'kolaylaştırmada mübalağa için' sözüne dair şöyle denilmiştir: 'Açıklamak için izmârda (gizlemek) asıl olan, bunun, muhatabın zihninde konunun daha fazla yerleşmesidir. Fiilde mübalağa için kullanılması meşhur değildir.” Derim ki: Şöyle demek mümkündür: Müellifin 'kolaylaştırmada mübalağa' sözünden maksadı, kolaylaştırmayı tekit etmek ve muhatabın zihninde pekiştirmektir. Bir şeyde mübalağa, müelliflerin konuşmalarında onu tekit etmek için kullanılabilir. Dolayısıyla onun sözü (قال), zayıf bir görüş (قيل) haline gelmiştir. Zayıf görüşün sahibi İsmüddin el-İsferâyînî'dir.
10. Şiranişî'nin kendine has nükte ve ilhamları vardır. Mesela Beyzâvî'nin “Kellâ (Olmaz) bir menedıştır.” sözünü zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Bu, ancak zamir Kur'an'a raci olursa, reddetme sebebi olarak geçerli olur. Eğer zamir, zikredilen azarlamaya raci olursa, durum böyle değildir. Bu, ilk bakışta anlaşılır. Allah en iyisini bilir, 'Kellâ'nın, Hz. Peygamber için, kalbini teselli etmek amacıyla, azarlamadan dolayı üzülmesine ve kederlenmesine bir ret olması muhtemeldir. Zamir de zikredilen azarlamaya raci olur. 'İnnehâ tezkire' (Muhakkak ki o bir öğüttür) sözü de hüzne karşı

reddin sebebinin beyanı olur.” Bunun hulasası şudur: ‘Yaptığın şeyden dolayı seni azarlamamdan dolayı üzülme. Çünkü bu azarlama, senin ve başkaları için bir öğüttür. Dolayısıyla bunda senin için bir fayda vardır, üzülmeni gerektirecek bir zarar yoktur.’ Bunu iyi belle. Çünkü bu, gaybın ilhamlarındandır.

11. Şiranişî nahiv ilmine çok önem vermiştir. Bunun bir örneğini, أَبْصَارُهَا قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ, *‘İşte o gün korkudan yürekler ağza gelir. İnsanların) gözlerine korku çöker.’* (Nâziat 79/8-9) ayetlerinin irabında göstermiştir. Müellif bu ayetlerin irabıyla ilgili şöyle demiştir: “Derim ki -Allah en iyisini bilir-: 'Yevmeizin' kelimesinin, 'kulûb' kelimesi için zarf-ı müstakar olarak sıfat olması ve onunla tahsis edilmesi caizdir. 'Vâcife' kelimesi de haber olur. 'Ebsâruhâ hâşi'a' cümlesi ise haberin ardından gelen ikinci bir haberdur. Yahut 'ebsâruhâ', 'vâcife'nin faili olur ve 'hâşi'a' haberden sonra gelen ikinci haber olur. Yahut 'vâcife' sıfattan sonra ikinci bir sıfat olur, 'ebsâruhâ' onun faili, 'hâşi'a' ise haberi olur. Gözlerin kalplere izafe edilmesi, fail olması durumunda, müellifin zikrettiği şeyden anlaşılmaktadır.”
12. Şiranişî, belagat ilmine de önem vermiş ve maharetini göstermiştir. Bunun bir örneği şudur: “Beyzâvî'nin *Keşşâf*’ın الطاغى هو صاحب المأوى ‘azgın, barınağın sahibidir’ sözünü الطاغى هو صاحب المأوى ‘sığınağın sahibi azgındır’ şeklinde tefsir etmesinin açık bir vechi yoktur. Zira ‘azgın’ kelimesindeki lam cins içindir ve ister takdim edilsin ister tehir edilsin azgının sadece o barınağa sahip olmasını ifade eder. Meanî ilminde belirtildiği üzere, cins için olan lam, müsned üzerine dahil olduğunda -müsnedün ileyhte cins için lam bulunmaması şartıyla- müsnedin, müsnedün ileyhe hasrını ifade eder. Müsnedün ileyh üzerine dahil olduğunda ise müsned de cins için lam ile marife olsun veya olmasın, müsnedün ileyhin müsne de hasrını ifade eder. Müellifin ibaresinde ‘azgın’ müsned olarak gelmiştir ve müsnedün ileyhte lam yoktur. *Keşşâf*’ın ibaresinde ise müsnedün ileyh olarak gelmiştir ve müsne de cins için lam yoktur. Ancak, *Keşşâf*’taki ibare için, *Telhîs* şerhinin bazı haşiyelerinde zikredildiği üzere, bir tek maddenin lâmü’l-cins ile müsnedün ileyhin müsne de hasrı ve iki hasrın bir arada bulunmasının uygun olduğu bir makamda fasıl zamiri ile müsnedin müsnedün ileyhe hasrı caizdir, denilebilir. O, ‘azgın, barınağın sahibidir’ sözünde iki hasrın bir arada bulunmasını uygun görmüştür. Müellif ise, 'küfredinceye kadar' sözünde işaret ettiği üzere, cehennem olan barınağın sahibinin, kâfir olan azgına hasrının uygun

olmadığını anlayınca, *Keşşâf*'ın ibaresini, *Telhîs* şerhinin haşiyelerinden nakledilen kurala aykırı olmaması için belirttiği şekle çevirmiştir.”

13. Şiranişî, çok çeşitli alanlarda bilgi sahibi olması hasebiyle bazen astronomi ilmine de girmiştir. Örneğin Beyzâvî'nin “Güneş ve aydan başka” النَّيِّرِينَ sözünü zikrederken şöyle demiştir: “Burada, güneş ve aydan başka, diğer gezegenler ve sabit yıldızlar kastedilmiş olabilir. Çünkü onlar, güneşin ışığı altında geride kalarak ve gizlenerek hareket ederler. Beş gezegene gelince, bu açıktır. Sabit yıldızlara gelince, onların da hareket ettiğini söyleyenlere göre bu açıktır. Onların hareket etmediğini söyleyenlere göre ise her ne kadar hakikatte bir geride olmasa da gecelerin kısalığı ve uzunluğuna göre ilk bakışta onların geride kaldıkları söylenebilir. Bu gibi durumlarda, onlar hakkında 'geri kalma' hükmü vermek için bu kadarı yeterlidir. Onlar, en büyük feleğin hareketiyle batı yönünde hareket eder ve güneşin ışığı altında gizlenirler. Burada bütün yıldızların kastedilmiş olması da muhtemeldir. Güneş ve ayın dışındakiler, bunun yönü için zikredilmiştir. Güneş ve aya gelince, onların geri kalmaları ve hareket etmeleri açıktır. Onların gizlenmelerine gelince, güneşin gizlenmesiyle geceleyin gizlenmesi, ayın gizlenmesiyle de ayın sonunda güneşe çok yakın olduğu zamanki gizlenmesi kastedilmiş olabilir. Bununla birlikte, onların gizlenmesiyle, tutulmaları ve ışıklarının azalması kastedilmiş olabilir. Sanki tutulmaları sebebiyle gizlenmiş gibidirler. Bu açıklamadan anlaşıldığı üzere, burada sadece yedi gezegenin kastedilmiş olması caizdir.”
14. Şiranişî kadim ulemânın ıstılahlarını ve rumuzlarını kullanmıştır. Örneğin sözlerinin sonunda “Bunu iyi anla. Çünkü (bu mesele) ancak son derece dikkatli bakılırsa anlaşılabilir.” demiştir.
15. Çoğunlukla âlimlerin sözlerini, onların isimlerini zikretmeden aktarmıştır. Örneğin “Bazı müfessirler dedi ki”, “Bazı müfessirlerden nakledildiğine göre”, “Bazı tefsirlerde şöyle geçmektedir” gibi ifadeler kullanmıştır.
16. Büyük müfessirlerden Zemahşerî ve Kevâşî'den çokça nakilde bulunmuştur.
17. Âlimlerin sözlerini naklederken naklin sonunda “sözü burada bitti”, “bu onun sözüdür” veya “işte bu” gibi ifadeler kullanmıştır.
18. Arapça ve Farsça beyitler zikrederek ve onları delil olarak kullanmıştır.

3.4. Şiranişî'nin Eserinde Dayandığı Kaynaklar

Şiranişî'nin haşiyesinde Kur'ân-ı Kerim'den sonra dayandığı kaynaklar çok fazladır. Biz burada onlardan bir kısmını, tamamını ise kaynakçada zikredeceğiz. Müellifin ismini açıkça belirttiği kaynaklardan bazıları şunlardır:

- eş-Sıhâh (Cevherî)
- el-Keşşâf 'an hâkâ'iki ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvîl fî vüċûhi't-te'vîl (Zemahşerî)
- Meşâbîhu's-sünne (Begavî)
- Mefâtîhu'l-ġayb (Fahreċċin Râzî)
- el-Kâfiye (İbn Hâcib)
- Minhâcü'l-vüşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl (Beyzâvî)
- Fütûhü'l-ġayb fî'l-keşf 'an kınai'r-rayb (Şerefüċċin Abdullah et-Tayyibî)
- et-Telhîş fî tefsîri'l-Ķur'âni'l-azîz, (Kevâşî)
- el-Ķâmûsü'l-muĥîĥ (Fîrûzâbâdî)

Müellifin ismini açıkça belirtmediği bazı tefsir kaynakları şöyledir:

- Câmi' u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ķur'ân (Taberî)
- Tefsîru'l-Ķur'âni'l-'azîm (İbn Ebî Hâtim)
- el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Ķur'ân (Sa'lebî)
- et-Tefsîru'l-basîĥ ve et-Tefsîru'l-vasîĥ (Vâhidî)
- Tefsîru'l-Ķur'âni'l-'azîz (İbn Ebî'z-Zemenîn)
- Ğarâ'ibu't-tefsîr ve 'acâ'ibu't-te'vîl (Kirmânî)
- Me'âlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Ķur'ân (Begavî)
- el-Câmi' li-aĥkâmi'l-Ķur'ân (Kurtubî)
- el-Baĥru'l-muĥîĥ fî't-tefsîr (Ebû Hayyân el-Endelüsî)
- ed-Dürü'l-maşûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn (Semîn el-Halebî)
- Lübâbü't-te'vîl (Hâzin).

Müellifin kullandığı bazı hadis kaynakları şöyledir:

- Sahîh-i Buhârî
- Sahîh-i Müslim
- el-Müsned (Ahmed b. Hanbel)
- el-Câmi' u'l-kebîr (Tirmizî)
- ez-Ziyâdât 'ale'l-mevzû'ât (Süyûtî)

Müellifin kullandığı bazı sarf, nahiv ve belagat kaynakları şöyledir:

- Telhîşu miftâhî'l-'ulûm (Kazvînî)
- el-Miftâh fi'ş-şarf (Abdülkâhir el-Cürcânî)
- Muhtâru'ş-şihâh (Abdülkâdir er-Râzî)
- Lisânü'l-'arab (İbn Manzûr).
- 'Arûsu'l-efrâh (Bahâüddîn es-Sübkî)
- et-Ta'rîfât (Şerîf el-Cürcânî)
- Emşâlü'l-'arab (Mufaddal ed-Dabbî)
- Şerhu'l-mufaşşal (İbn Ya'îş)
- el-Lübâb fî 'ilelî'l-binâ' ve'l-i'râb (Ebu'l-Bekâ el-Ukberî)

Müellifin kullandığı bazı usûl-i fıkıh kaynakları şöyledir:

- el-Bürhân fî uşûlî'l-fıkh (Cüveynî)
- Mîzânü'l-uşûl fî netâ'ici'l-'uqûl (Alâüddîn es-Semerkindî)

Müellifin kullandığı bazı kelâm kaynakları şöyledir:

- Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn va'ḥtilâfû'l-muşallîn (Ebü'l-Hasan el-Eş'arî)
- el-Menâhic fî şu'abi'l-îmân (Halîmî)

3.5. Müstensihlerin Kullandığı Rumuzlar

Yazma eserleri istinsah eden müstensihlerin kısaltma amacıyla kullandıkları çeşitli rumuzlar vardır. Tahkik ettiğimiz haşiyenin yazma nüshalarının müstensihleri tarafından kullanılan rumuzları, onlara başvurmak isteyenlere kolaylık olması açısından burada zikredeceğiz.

"ع م" : Aleyhisselam.

"تع" : Teala

"صلعم" : Sallallahu aleyhi ve sellem

"المص" : el-Musannif (Müellif)

"لا يخ" : Lâ yahlû (Hâli değildir)

"مط" : Matlûb (İstenen)

"مم" : Memnu (Yasak)

"م" : Metin

"ح" : Hîneiz (O vakit, o zaman).

"حذ" : Hîneiz (O vakit, o zaman)

"المق" : el-Maksûd (Kastedilen)

"الظ" : ez-Zâhir (aşikâr olan)

"فح" : Fe-hîneiz (İşte o zaman)

"اد" : İntehâ (Sona erdi) veya İla nihayetihi (Sonuna kadar)

"إلخ" : İla âhirihi (Vesaire, ve sonuna kadar)



4. BÖLÜM: MUHAMMED EŞ-ŞÎRÂNÎŞÎ'NİN “HÂŞİYE ALÂ ENVÂRÎ'T-TENZÎL VE ESRÂRÎ'T-TE'VÎL” İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKİLİ METİNİ

[البسمة]

بسم الله الرحمن الرحيم⁴² [وبه نستعين]⁴³

[سورة النبأ]⁴⁴

قوله عز وجل: {عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ} ⁴⁵ في الكُتَّاف⁴⁶ والكواشي⁴⁷ أنَّه قَرِئَ يَتَسَاءَلُونَ بالإدغام.⁴⁸ قيل: "عن" هذه للتعليل كما في قوله تعالى: {وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ} ⁴⁹ أي عن أي سبب يتساءلون.⁵⁰ هذا.⁵¹

⁴² ثبتت البسمة في نسخة (أ، ج، هـ) وفي معظم النسخ التي بين يدي. وعلى هذا نقول بدأ المصنف رحمه الله بالبداية الحقيقية وهي البسمة، فاتحة كل الخير، وما ذلك إلا اقتداءً بالكتاب الكريم. وعملاً بقول الرسول الرحيم -صلى الله عليه وسلم-: "كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع". رَوَاهُ الْخَطِيبُ الْبَغْدَادِيُّ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعاً. ينظر: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، المحقق: محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، 1403هـ) 69/2 (رقم 1210). قال السبكي -رحمه الله-: وكذلك رَوَاهُ مِيشَرُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الرحمن الرحيم فهو أقطع". ينظر: شيخ الإسلام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب ابن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ) 13-12/1.

وفي المغني للحافظ العراقي: "فهو أبتَر". ينظر: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، المغني عن حمل الأسفار (الرياض: مكتبة دار الطبرية 1995م) 159/1، (رقم 649).
حسنه عبد الرحمن السيوطي في كتابه: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، المحقق: عبد الوهاب عبد اللطيف (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة) 49-48/1.

والحديث في سنن أبي داود لكن في البداءة بحمد الله وبلفظ: "فهو أجْزَم". أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية)، "كتاب الأدب"، 21، (رقم 4840).
وفي النسائي بلفظ: "لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع". أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1) 184/9، (رقم 10255).
وفي ابن ماجه: "لا يبدأ فيه بالحمد، أقطع". أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الفكر)، "كتاب النكاح"، 19، (رقم 1894).
وفي مسند الإمام أحمد: "لا يفتح بذكر الله فهو أبتَر". أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد (القاهرة: مؤسسة قرطبة) 329/14، (رقم 8712).

وفي صحيح ابن حبان: "لا يبدأ فيه بحمد الله أقطع". أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ) 49/1، (رقم 1).
⁴³ ما بين المعقوفين في نسخة (ج). وتقدم الجار والمجرور على متعلقيهما لإفادة الحصر أي لا نستعين إلا به كقوله تعالى في فاتحة الكتاب: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}. سورة الفاتحة 1/5.

⁴⁴ مكية، وهي أربعون آية، ومائة وثلاث وسبعون كلمة، وتسعمائة وسبعون حرفاً، وتسمى سورة عم يتساءلون والتساؤل. ينظر: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيجي أبو الحسن الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، المحقق: محمد علي شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ) 386/4.

⁴⁵ سورة النبأ 1/78.

⁴⁶ من أعجب الكتب في التفسير واسمه الكامل: "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" وقد صنفه المفسر الكبير جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري المتوفى 538هـ. ومده لما فرغ منه ببيتين:

إن التفاسير في الدنيا بلا عدد ... وليس فيها لعمرى مثل كشاف

إن كنت تبغي الهدى فالزم قراءته ... فالجهل كالداء والكشاف كالشافي.

ينظر: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المحقق: إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي 1993م) 6/2689.

[والأظهر أن يُفسّر بقوله: أي لأي سبب يتساءلون]⁵² على ما لا يخفى. ونظيره "عن" في قوله: {وَمَا كَانَ أَسْتَعْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ}.⁵³

ثم نقول: على هذا يجوز أن يكون {عن النبأ} متعلقاً ببيتساءلون المذكور كما يتعلق به "عم" ولا يكون بدلاً عن "عم" فافهم.

قوله: (أصله عن ما) فحذف الألف وادغم النون في الميم، فصار عمّ. وقرأ مع إثبات الألف بالإدغام، وبلا ادغام كذا في الكواشي.⁵⁴

قوله: (ومعنى الاستفهام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه) ويجوز أن يكون الاستفهام للإنكار والتوبيخ على السؤال المذكور، أي لا ينبغي أن يُسأل عن هذا. فعلى هذا يكون "كلاً" الأول⁵⁵ تكريراً لإنكار التساؤل للمبالغة. ثم نقول: لعله أراد أن ما ذكره من (تفخيم شأن ما يتساءلون عنه إلى آخره) معناه⁵⁶ بحسب الأصل، ثم جرد لإرادة التفخيم من غير ملاحظة تشبيهه بما خفي جنسه، موافقاً لما في الكشف حيث قال بعد قوله: كأنه شيء خفى عليك جنسه، هذا أصله⁵⁷ ثم جرد للعبارة عن التفخيم، حتى وقع في كلام من لا تخفى عليه خافية.⁵⁸

ومن أجمل وصف لهذا الكتاب ما نقله الذهبي في كتابه "التفسير والمفسرون" عن الشيخ الهروي: فإن كتاب الكشف، كتاب رفيع الشأن، على قدر، لم يُر مثله في تصانيف الأولين، ولم يرد شبيهه في تأليف الآخرين. ما قصر في قوانين التفسير وتهذيب براهينه. وتمهيد قواعده وتشبيد معاقده. اتفقت على متانة تراكيبه الرشيق كلمة المهرة المتقنين، واجتمع على محاسن أساليبه الأنيقة السنة الكلمة المفلّحين. كل كتاب بعده في التفسير، ولو فرض أنه لا يخلو عن القطمير والنقيير، إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة، ولا يوجد فيه شيء من تلك الحلاوة. ينظر: محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبة) 37/1. وقال فيه تاج الدين السبكي: إنَّ الكشّاف كتابٌ عظيم في بابهِ، ومصنّفه إمام في فقهه، إلّا أنه رجل مبتدع متجاهر ببدعته، وبسوء أدبه على أهل السنة والجماعة، والواجب كشط ما في كتابه من ذلك كله. ينظر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، معيد النعم ومبيد النقم (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية 1986م) 66.

⁴⁷ هو الإمام العلامة الفاضل، الفقيه الكامل، النحوي، المقرئ، المفسر، أبو العباس موفّق الدين أحمد بن يوسف بن الحسن، الكواشي، ولد بكواشة أو كواشا سنة 591هـ وهي قلعة من بلاد موصل، وتوفي سنة 680هـ. من أشهر مصنفاته: التفسير الكبير المعروف بتبصرة المتذكر و التفسير الصغير الموسوم بالتلخيص في تفسير القرآن العزيز. ينظر: كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي الحلبي ابن العديم، بُغْيَةُ الطَّلَب في تاريخ حلب، المحقق: المهدي عيد الرواضية (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - مركز دراسات المخطوطات الإسلامية 2016م) 312/3؛ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (دار الكتب العلمية 1997م) 368؛ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المحقق: عمر عبد السلام التدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، 1993م) 342-343.

⁴⁸ محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وغيور الأقاويل في وجوه التأويل، المحقق: مصطفى حسين أحمد، 3 ط (بيروت: دار الكتاب العربي 1987م) 684/4؛ أبو العباس أحمد بن يوسف الكواشي، التلخيص في تفسير القرآن العزيز، المحقق: عماد قذري، (بيروت: دار ابن حزم، 1 ط، 2019م) 498/4.

⁴⁹ سورة هود 53/11. ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر 1420هـ) 167/6؛ أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط (دمشق: دار القلم) 342/6.

⁵¹ أي هذا كلامه. أو معناه: خذ هذا.

⁵² ما بين المعقوفين ساقط في نسخة (هـ).

⁵³ سورة التوبة 114/9.

⁵⁴ الكواشي، التلخيص، 498/4.

⁵⁵ أي في قوله تعالى: {كَلَّا سَيَعْلَمُونَ}. سورة النبأ 4/78.

⁵⁶ خبر أن.

⁵⁷ قوله: "هذا أصله" مقول القول. أي قال: هذا أصله ثم جرد إلخ.

⁵⁸ الزمخشري، الكشف، 684/4.

فاندفع ما أورد على قوله⁵⁹: (كأنه لفخامته خفي جنسه) أنه لا يليق بشأن المتكلم -عزّ شأنه- أن يكون عظيم مشبهاً بما خفي جنسه عليه.

قوله: (لما مرّ) أي في سورة الصف حيث ذكر هناك: أنّ "لِم" مركبة من لام الجرّ وما الاستفهامية، والأكثر حذف ألفها مع حرف الجرّ لكثرة استعمالهما معاً واعتناقهما في الدلالة عن المستفهم عنه.⁶⁰ هذا.

ثم نقول: استعمال الأصل [أي]⁶¹ بدون حذف الألف قليل، واستشهد الكشف لهذا الاستعمال بقول حسان⁶²:

على ما قام يشتمني لنيم ... كخنزير تمرّغ في رماد.⁶³

واللّيم ضد الكريم كذا في القاموس.⁶⁴ والمُتمرّغ في الرماد المتقلّب فيه. في القاموس: مرّغ الدابة في التراب تمرّغاً قلبها وتمرّغ أي تقلّب.⁶⁵

قوله: (والضمير لأهل مكة) أراد بأهل مكة كفّار مكة على ما يدل عليه قوله: (أو يسألون الرسول والمؤمنين عنه استهزاءً) وإنّ أشعر قوله فيما بعد: (أو بالإقرار والإنكار) بأن المراد بأهلها مجموع الطائفتين، المؤمنين والكفّار [فافهم]^{66 67}.

قال صاحب الكواشي: والضمير في يتساءلون للمؤمنين والكافرين. فالمؤمن يسأل ليزداد علماً، والكافر يسأل استهزاءً.⁶⁸

أقول: فعلى هذا أردع المؤمن عن السؤال بقوله: {كَلَّا} لئلا يحمل المعاند سؤاله على تردده فيما قاله المخبر الصادق [فيوبخ على الصادق في اخباره بأنك أخبرت بما لا يقبله أتباعك].⁶⁹

قوله: (و يسألون الرسول والمؤمنين) يعني يتساءلون بمعنى يسألون، والمفعول محذوف أعني الرسول و المؤمنين.

⁵⁹ أي قول القاضي.

⁶⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل، 208/5.

⁶¹ ما بين المعقوفين ساقط في نسخة (هـ).

⁶² هو الصحابي الجليل شاعر رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي المدني حسّان بن ثابت ابن المنذر بن خَزام، ويكنى أبا الوليد، وأمه الفُرَيْعَةُ أخت خالد بن خُبَيْش، وعُمرُو بن خُبَيْش. وكان حسّان بن ثابت قديماً للإسلام، ولم يشهد مع النبي - صلى الله عليه وسلم- مشهداً، وكان شجاع اللسان، جبان الجنان، وكانت له سنّ عالية، توفي وله عشرون ومائة سنة، عاش ستين سنة في الجاهلية، وستين سنة في الإسلام. ينظر: محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبير، المحقق: علي محمد عمر، ط1 (القاهرة: مكتبة الخانجي 2001م) 322/4؛ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، التاريخ الكبير (حيدر أباد: دائرة المعارف العثمانية) 3/29؛ أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذهبهم وأخبارهم، المحقق: عبد العظيم البستوي، ط1 (المدينة المنورة: مكتبة الدار 1405هـ) 291/1؛ أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، المحقق: محمد بن حمود الدعجاني، ط1 (بيروت: دار الغرب الإسلامي 1987م) 382/1؛ أبو الحسن عز الدين ابن الأثير علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود (دار الكتب العلمية 1994م) 6/2.

⁶³ الزمخشري، الكشاف، 683/4.

⁶⁴ أبو عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد (بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1999م) 277.

⁶⁵ أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، المحقق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8 (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع 2005م) 788.

⁶⁶ ما بين المعقوفين ساقط في نسخة (د).

⁶⁷ إلا أن يقال: قوله: (بجزم النفي والشك فيه، أو بالإقرار والإنكار) على سبيل التوزيع على قوله: (والضمير لأهل مكة، أو للناس) فافهم منه

⁶⁸ الكواشي، التلخيص، 498/4.

⁶⁹ في نسخة (هـ): فيوبخ الصادق في اخباره بأنك خبرت بما يقبله أتباعك.

وأقول: يجوز أن يكون يتساءلون بهذا المعنى منزلاً منزلة اللازم، إشارة إلى أن التوبيخ إنما هو على السؤال المذكور من غير اعتبار تعلقه [بمن يسأل].⁷⁰

ثم **نقول:** بيانه للمعنى الثاني يتساءلون أحسن من بيان الكشف له، حيث قال في الكشف: أو يتساءلون غيرهم من رسول الله والمؤمنين.⁷¹ فإن بيانه صريح في كون يتساءلون بمعنى يسألون، بخلاف بيان الكشف. **وقوله: (استهزاء)** متعلق بكل واحد من التوجيهين.

قوله: (بيان لشأن المفخم) وقيل: أو للمفخم شأنه.⁷²

أقول: مآل التوجيهين واحد، فإن الشأن في عبارة المصنف بمعنى الأمر [و]⁷³ الشأن في عبارة القائل بمعنى حال الشيء.

في الصحاح: الشأن الأمر والحال.⁷⁴ فمعنى قول المصنف: بيان للأمر المفخم. ولا يخفى أن [تفخيم الأمر]⁷⁵ عبارة عن تفخيم شأنه وحاله، ومعنى قول القائل بيان للأمر المفخم شأنه وحاله. فيكون مآل التوجيهين واحداً.

ثم **نقول:** المراد بالبيان هنا هو المعنى اللغوي الذي هو الإيضاح لا عطف البيان⁷⁶ فإنه يكون حينئذ بدلاً عن قولهم عم، فإنه هو المقصود دون المتبوع، ولا يخفى أن البديل مشتمل على نوع بيان وإيضاح للمبدل، والمراد بالنبأ العظيم البعث، على ما يشعر به **قوله: (كانوا يتسألون عن البعث).**

وفي الكواشي: أن المراد بالنبأ العظيم القرآن، والبعث، وشأن محمد -صلى الله عليه وسلم-.⁷⁷ وفي بعض التفاسير: إن أكثر المفسرين على أن المراد بالنبأ العظيم القرآن.⁷⁸ دليله قوله تعالى: {قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ}.⁷⁹

⁷⁰ في نسختي (ج، هـ): لمن يسأل.

⁷¹ الزمخشري، الكشف، 684/4.

⁷² ينظر: أبو إسحاق عصام الدين محمد بن أحمد الإسفرايني، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (إستانبول: المكتبة السليمانية، غيرسون، 93)، 2.

⁷³ سقطت الواو في نسخة (هـ).

⁷⁴ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م) 2142/5.

⁷⁵ في نسخة (هـ): تفخيمه.

⁷⁶ قال الزمخشري في تعريف عطف البيان: هو اسم غير صفة، يكشف عن المراد كشفها، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة المستعملة من العربية إذا ترجمت بها، وذلك نحو قوله: أقسم بالله أبو حفص عمر أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو كما ترى جار مجرى الترجمة، حيث كشف عن الكنية لقيامه بالشهرة دونها. صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، /تخميم، المحقق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1 (بيروت: دار الغرب الإسلامي 1990م) 1/ 123.

⁷⁷ الكواشي، التلخيص، 4/ 498.

⁷⁸ أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، المحقق: أبو محمد بن عاشور، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي 2002م) 8/ 215.

⁷⁹ سورة ص 67/38.

أقول: في كونه دليلاً على هذا التفسير [نظر]⁸⁰، [كيف]⁸¹ وقد فسر المصنف وصاحب الكشف⁸² النبأ العظيم هناك بإخبار الرسول برسالته وكونه منذراً، ووحدانيته تعالى، ونقل⁸³ عن بعض المفسرين أن المراد به نبأ آدم المذكور بعده.⁸⁴

ونقل صاحب الكشف عن الحسن [أن]⁸⁵ المراد به يوم القيامة. ونقل [هو نفسه]⁸⁶ عن بعض المفسرين أن المراد به القيامة.⁸⁷

قوله: (ويدل عليه قراءة يعقوب⁸⁸: عمه) فيه إشعار بأن قراءته مبني على أنه يقف عليه. لكن في الكواشي: وقراء عمه إجراء للوصل مجرى الوقف.⁸⁹

ويشعر أداء الكشف حيث قال: ومن قراء عمه إما أن يجرى الوصل مجرى الوقف، وإما أن يقف ويتبدى بـ {يتساءلون} عن النبأ العظيم}.⁹⁰ [اه]⁹¹ بأن الإجراء هو المختار عنده حيث قدم الإجراء على الوقف.

قوله: (بجزم النفي والشك) إن كان ضمير "هم" لكفار مكة.

وقوله: (أو بالإقرار والإنكار) إن كان لمجموع الفريقين المؤمنين والكفار، أو مختلفون باعتبار غاية سؤالهم على التقدير الثاني فإن المؤمن يسأل ليزداد علماً، والكافر يسأل استهزاءً. لكن كون سؤال الكافر الشاك للاستهزاء غير ظاهر على ما لا يخفى.

⁸⁰ ما بين المعقوفين ساقط في نسخة (د).

⁸¹ ما بين المعقوفين ساقط في نسخة (ب).

⁸² هو كبير المعتزلة، العلامة، الإمام الكبير في التفسير والحديث واللغة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، ويقال له جار الله لأنه سافر إلى مكة وجاور بها زماناً، وكان هذا الاسم علماً عليه. ولد في سنة 467 هـ بقرية زمخشرو وهي قرية من قرى خوارزم، وتوفي ليلة عرفة سنة 538 هـ، في الجرجانية وهي قرية من قرى خوارزم. وله مؤلفات كالدراري ومن أشهرها: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أساس البلاغة، المفصل. ينظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر) 5/ 169-173؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، المحقق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م) 20/ 152-156؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، أعلام (دار العلم للملايين، ط5، 2002م) 7/ 178.

⁸³ أي المصنف وصاحب الكشف.

⁸⁴ الزمخشري، الكشف، 4/ 104؛ ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي ط1 (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

⁸⁵ ما بين المعقوفين ساقط في نسخة (ب).

⁸⁶ ما بين المعقوفين ساقط في نسخة (ب).

⁸⁷ الزمخشري، الكشف، 4/ 104.

⁸⁸ هو الإمام، المقرئ المشهور، أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن يزيد بن عبد الله بن أبي إسحاق البصري، الحضرمي بالولاء. أحد القراء العشرة، وهو المقرئ الثامن. سمع من أبي عامر حمزة الزيات، وشعبة، وزائدة، وهارون بن موسى، وهمام بن يحيى، وسليم بن حيان، وأبي عقيل الدوري. وقرأ عليه روح بن عبد المؤمن، والوليد بن حسان التوزي، ومحمد بن المتوكل روبس، وأبو حاتم السجستاني، وأحمد بن عبد الخالق المكفوف، وأبو عمر الدوري. ولد في بصرة وتوفي فيها سنة 205 هـ. وأه مؤلفات منها: الجامع، حيث جمع فيه عامة اختلاف وجوه القرآن، ونسب كل حرف إلى من قرأه. ومن كتبه: وجوه القراءات، ووقف التمام. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 6/ 390-392؛ الذهبي، معرفة القراء، 94؛ الزركلي، أعلام، 8/ 195.

⁸⁹ الكواشي، التلخيص، 4/ 498.

⁹⁰ الزمخشري، الكشف، 4/ 684.

⁹¹ ما بين المعقوفين ساقط في نسخة (د، هـ)، وفي نسخة (ب): الآية بدل اه، وفي نسخة (ج): إلخ.

قوله: (ردع عن التساؤل) ناظر إلى {كلّ}، وقوله: (وعيد عليه) ناظر إلى {سيعلمون}، [أو]⁹² [كلّ]⁹³ ردع عن الاختلاف بالإقرار والإنكار، باعتبار الإنكار على تقدير أن يكون ضميرهم للفريقين. قيل: أو كلّ ردع، وسيعلمون وعد على الارتداع أي سيعلمون مثوبات الارتداع. هذا.

وقوله: (تكرير للمبالغة) يعني تكرير لـ {كلّ} الأول للمبالغة [في الردع]⁹⁴، و {سيعلمون} تكرير للأول للمبالغة في الوعيد. ويجوز أن يكون {كلّ} الأول ردعاً في التساؤل، والثاني ردعاً عن اختلافهم بالإقرار والإنكار باعتبار الإنكار على ما سبق أو بالعكس و {سيعلمون} الأول وعيد للكفار عن التساؤل، أو على الإنكار، أو على عدم الارتداع. والثاني وعد للمؤمنين على الارتداع عن التساؤل أو على الإقرار أو بالعكس. وعلى هذا يكون في {ثمّ} إشعاراً بالتفاوت بين الطائفتين باعتبار منزلتهم ورتبتهم عند الله، وبين منزلتي الوعد والوعيد. وقيل {كلّ} ردع و {سيعلمون} بيان لسبب الردع، وهو أنهم سيعلمونه فيتخجلون من إنكارهم هذا بين يدي ربهم.

قوله: (وتم للإشعار بأن الوعيد الثاني أشد) إشعار بكونه للتفاوت في الرتبة.

وقوله: (وقيل [آه]⁹⁵) إشعار بكونه للتراخي بحسب الزمان. وفي الكواشي: جيء بـ {ثمّ} ليؤذن بأن الوعيد الثاني أشد من الأول، وأن مدته أطول.⁹⁶

ويفهم منه أن أشديته باعتبار طول مدة ما أوعده به فيه. فاندفع ما يتجه أنه كيف يكون الثاني أشد والعبارة واحدة؟ ودفع أيضاً بأنّ الوعيد والردع يتفاوت مع وحدة اللفظ بتفاوت الأداء من الأداء بالرفق [و]⁹⁷ عدمه، وشدّت الصوت أو رفته إلى غير ذلك من الكيفيات، وذلك محال في شأنه تعالى وليس ذلك [في شأنه]⁹⁸ مما يعلم بالأمر المشاهدة فجعل "ثم" للدلالة على ذلك.

وقيل قد أشير بذكر {ثمّ} فيما بين الردعين إلى أن بينهما ردعات⁹⁹ من الله تعالى منطبقة على طول زمان التساؤل لعدم ارتداعهم بالردع الأول فذكر {ثمّ} لتراخي الارتداع المطلوب بالردع الثاني من الارتداع المطلوب بالردع الأول كما تقول: اضرب زيداً ثم انصره مع أنّ الأمرين في زمان واحد.

قيل: إنّما لم يقل بإشعار {ثمّ} بأن الردع الثاني أشد لأنّ شدة الردع بشدة الوعيد فشده تتبع شدته.

أقول: عليه شدة الردع لشدة الوعيد على ما يفهم من عبارته ممنوعة، غاية الأمر استلزام شدته لشده.

وقوله: (وعن أبي عامر ستعلمون بالتاء آه) يمكن أن يقال الالتفات من الغيبة إلى الخطاب حاصل في الردع بـ {كلّ} فيكون ستعلمون على ظاهره فلا حاجة إلى تقدير "قل لهم ستعلمون" فتأمل.

⁹² وفي نسخة (د، هـ): "و" بدل "أو".

⁹³ ما بين المعقوفين ساقط في (ب).

⁹⁴ ما بين المعقوفين في (ب): للردع.

⁹⁵ في نسخة (هـ): إلخ.

⁹⁶ الكواشي، التلخيص، 4/ 499.

⁹⁷ في نسخة (ب، هـ): "أو" بدل "و".

⁹⁸ ما بين المعقوفين ساقط في (ب).

⁹⁹ جمع ردع.

قوله عز وجل: {أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا} ¹⁰⁰ معنى هذا الاستفهام إنكار نفى جعله الأرض مهاداً و الجبال أوتاداً، بناء على عدم مشاهدة حدوثهما مبالغة في اثباته، فلذا عطف عليه الجمل الخبرية في قوله: {وَخَلَقْنَاهُ زَوْجًا} ¹⁰¹ [إلخ] ¹⁰². على ما ذكره المصنف في تفسير قوله: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} ¹⁰³.

ويمكن أن يقال قوله: {وَخَلَقْنَاهُ زَوْجًا} إلخ، معطوف على مدخول الهمزة فحينئذ يكون من عطف الإنشاء [على الإنشاء] ¹⁰⁴ ويكون الاستفهام في المعطوف عليه للإنكار، وفي المعطوف للتقرير فافهم.

قوله: (تذكير ببعض ما عاينوا) تذكير لوجه اتصاله بما قبله، فإنهم لما أنكروا البعث قيل لهم: ألم يخلق من نسب إليه البعث هذه المخلوقات العجيبة الدالة على كمال قدرة خالقها فما وجه انكار قدرته على البعث؟ وما البعث إلا اختراع كهذه الاختراعات.

وفي الكشف الاستدلال بهذه الأشياء على صحة البعث بوجه آخر أيضاً وهو: أن خالق هذه الأفعال المتكاثرة حكيم والحكيم لا يكون عابثاً في أفعاله و ما تنكرونه من البعث والجزاء مؤد إلى كونه عابثاً في كل ما فعل. ¹⁰⁵ هذا .

ويجوز أن يكون هذا تعديد النعم عليهم توبيخاً لهم على كفرانها بإنكار البعث و عدم شكرها بالارتداع عن الإنكار.

وقوله: (وقرئ مهدياً) مهدياً في القاموس: المهدي كالمهاد الموضع المهيأ للصبي. ¹⁰⁶ فعلى هذا يكون في قراءة العامة أيضاً إشعار بأن الناس محتاجون إلى تربية الله تعالى إياهم في الأرض، كما يحتاج الصبي إلى من يربيّه في المهدي.

قوله: (ذكرأ أو أنثى) إشارة إلى أنه من الزوج بمعنى القرين، ويجوز أن يكون من الزوج بمعنى الصنف. قال الله

تعالى: {وَرَزَوْنَهُمْ بِخُورٍ عَيْنٍ} ¹⁰⁷ أي قرناهم بهن. وقال {فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى} ¹⁰⁸ أي الصنفين على

ما فسره المصنف وصاحب الكشف. ¹⁰⁹ وعلى التقديرين يكون قوله: (ذكرأ وأنثى) بياناً لحاصل المعنى ولما منه

القرناء، والأصناف، وليس تفسيراً لصيغة الجمع حتى يتجه عليه أن أقل الجمع عند الشافعي ¹¹⁰

¹⁰⁰ سورة النبأ 78 / 6.

¹⁰¹ سورة النبأ 78 / 8.

¹⁰² في نسخة (ب، ج): اه.

¹⁰³ سورة الشرح 107 / 1.

¹⁰⁴ بين المعقوفين ليس في (ب).

¹⁰⁵ الزمخشري، الكشف، 4 / 685.

¹⁰⁶ الفيروز آبادي، القاموس، 320.

¹⁰⁷ سورة الدخان 44 / 54.

¹⁰⁸ سورة القيامة 75 / 39.

¹⁰⁹ الزمخشري، الكشف، 4 / 664؛ البيضاوي، أنوار التنزيل، 268 / 5.

¹¹⁰ هو مفتي الأمة، وإمام الأئمة، والسراج الظاهر في الظلمة، وبدر البدر، وصدر الصدور، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن السائب بن عبيد بن عبيد بن يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي، ولد سنة 150 هـ، وتوفي بمصر سنة 204 هـ، له مؤلفات كدرر مرصوعة، وسرر مرفوعة، وأكواب موضوعة، وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة. ومن أشهر مؤلفاته: كتاب الأم، الرسالة، أحكام القرآن. ينظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، المحقق: محمد بن صالح بن محمد، ط1 (الرياض: الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع 2019م) 1 / 263؛ مسلم بن الحجاج، الكنى والأسماء، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى، ط1 (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية 1984م) 1 / 503؛ أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن إبراهيم بن معاذ بن معبد، التميمي الدارمي البستي، الثقافات، ط1 (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية 1973م) 9 / 31؛ أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد بن محمد أبو بكر بن أبي طاهر الأزدي السلماسي، منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، المحقق: محمود بن عبد الرحمن قدح، ط1 (الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية 2002م) 204.

و[أبي حنيفة]¹¹¹ ثلاثة.¹¹² واختاره في المنهاج.¹¹³ وإن ذهب الباقلاني¹¹⁴ والأستاذ¹¹⁵ إلى أنه اثنان.¹¹⁶ فتفسيره لا يلانم ما اختاره.

ويحتمل والله أعلم أن يكون المراد من الخلق أزواجاً الخلق من منين مني الرجل ومني المرأة ويكون حاصل المعنى: خلقنا كل واحد منكم زوجاً باعتبار مادته التي هي عبارة عن منيين، فيكون {خلقناكم أزواجاً} من قبيل [مقابلة]¹¹⁷ الجمع بالجمع، وتوزيع أفراد أحدهما على أفراد الآخر.

قوله: (قطعاً) في القاموس: السبات النوم أو خفته.¹¹⁸ قيل: فعلى الأول لا يصح أن يكون مفعولاً ثانياً للجعل، لأن الفاعل لا يجعل النوم نوماً فهذا جعلوا المراد بالسبات غير معناه الحقيقي، واستعمل في قطع الإحساس اللازم للنوم، [أو]¹¹⁹ استعير للموت المشبه بالنوم في انقطاع الحس والحركة معه.

¹¹¹ رمز في (أ) لأبي حنيفة بحرف الحاء. وهو الإمام الأعظم والصدر المعظم، والهمام الأقدم، مصباح الأمة، وتاج الأنمة، أبو حنيفة نعمان ابن ثابت ابن زوطا ابن ماه الكوفي، وقيل بل هو نعمان بن ثابت بن طاوس ابن هرمز بن ملك بن شيبان، ولد سنة 80هـ، وتوفي سنة 150هـ، من أشهر مصنفاته: الفقه الأكبر، ومسنده في الحديث. ينظر: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيثاني الحنفي بدر الدين العيني، مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2006م) 3/ 291؛ علي بن سلطان محمد القاري، مناقب الإمام الأعظم، ط1 (حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية 1332هـ) 2/ 451؛ الزركلي، الأعلام، 8/ 36.

¹¹² ويعزى هذا المذهب إلى ابن عباس وابن مسعود وأحمد ابن حنبل وكثير من أهل العلم. ينظر: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1997م) 1/ 123؛ خالد الرباط سيد عزت عيد، الجامع لعلوم الإمام أحمد، (الفيوم: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط1، 2009م) 5/ 81. ويستدلون أصحاب هذا المذهب بتفاوت الضمان وتفصيل أهل اللغة، فقد قسم أهل العربية الأسماء إلى أحاد وتثنية وجمع وجعلوا لكل قسم من ذلك صيغة وعادة موضوعة له تفيد معناه دون غيره. ويجوز اتفاق التثنية والجمع تجوزاً، كما يجوز كناية الجمع على الواحد. ينظر: القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، المحقق: حميش عبد الحق (مكة المكرمة: المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز) 2/ 1248.

¹¹³ ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، المحقق: شعبان محمد إسماعيل (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2008م) 125.

¹¹⁴ هو يعسوب زمانه، الإمام، العلامة، أئمة المتكلمين ومقدم الأصوليين، ناصر السنة والدين، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني، كان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري. توفي في آخر يوم السبت في شهر ذي القعدة سنة 403هـ. وله مصنفات كالجمان من أشهرها: إعجاز القرآن، الإنصاف، مناقب الأئمة. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 4/ 269-270؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/ 190-192؛ الزركلي، الأعلام، 6/ 176.

¹¹⁵ هو العلامة الأئمة، الإمام، الأصولي، الفقيه، الأستاذ، ركن الدين، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، نسبة إلى أسفرايين وهي تقع بين نيسابور وجرجان، نشأ فيها وتوفي بنيسابور يوم عاشوراء سنة 418هـ، ودفن في أسفرايين. له مصنفات باهرة من أشهرها: جامع الحل في أصول الدين والرد على الملحدين، ورسالة في أصول الفقه. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 1/ 28؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/ 353؛ الزركلي، الأعلام، 1/ 61.

¹¹⁶ وهذا قول عثمان بن عفان وزيد بن ثابت -رضي الله عنهما- ومالك بن أنس وكثير من أهل العلم. دليلهم قوله تعالى: {وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ}. سورة الأنبياء 78/21. وقوله سبحانه: {فَأَذْهَبْنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ}. سورة الشعراء 26/15. ينظر: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، التقريب والإرشاد، المحقق: عبد الحميد بن علي أبو زيد (بيروت مؤسسة الرسالة، ط2، 1998) 3/ 323؛ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، المحقق: محمد علي فركوس (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1996م) 191.

¹¹⁷ ما بين المعقوفين ساقط في (ه).

¹¹⁸ الفيروز آبادي، القاموس، 152.

¹¹⁹ في (ب، د): واستعير.

أقول: فعلى الأول إما أن يكون المضاف محذوفاً أي جعلنا نومكم ذا سبات وقطع، أو يجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أي جعلنا نومكم قطعاً للإحساس والحركة، وقد يجعل السبات بمعنى المسبوت¹²⁰ أي جعلنا نومكم مقطوعاً غير متصل حتى يضيع معاشكم ويبطل حياتكم.

وفي الصحاح: السبت الراحة، والسُّبات النوم وأصله الراحة، ومنه قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً}.¹²¹ يعني إنَّ أصل السبات في اللغة [معنى] الراحة¹²² ثم نقل أهل اللغة من ذلك المعنى إلى معنى النوم. ويؤيده قول الكشاف: وقيل السبات الراحة.¹²³ وفي بعض التفاسير عن الزجاج: أنَّ السبات انقطاع الشيء عن الحركة ما دام الروح فيه.¹²⁴

قوله: (ومنه المسبوت للميت) قيل: أي من قبيل السبات للموت¹²⁵ المسبوت للميت، لأنَّه مشتق منه، إذ كلاهما مشتقان من السبت بمعنى القطع. هذا.

أقول: لعل وجه كونه من قبيله أن المسبوت للميت مشتق من السبت بمعنى القطع¹²⁶ كما أنَّ السبات للموت مشتق منه. فعلى هذا يكون **قوله: (وأصله القطع أيضاً)** بياناً لكونه من قبيله على ما فسّر به هذا القائل المذكور هذا القول [حيث قال]¹²⁷: يعني أنَّ أصل المسبوت السبت بمعنى القطع، كما أن السبات أصله ذلك.

ولا يخفى أنَّ توجه كلام المصنف في هذا المقام بما وجهه به هذا القائل لا يخلو عن بعد، بل الأظهر أن يقال معناه ومنه أي يشتق من السبات بمعنى الموت المسبوت للميت، ويكون الضمير في أصله للسبات بمعنى الموت لا للمسبوت بمعنى الميت.

ويكون المعنى: إنَّ أصل السبات بمعنى الموت بمعنى ما اشتق هو منه القطع أي السبت بمعنى القطع، كما أنَّ ما اشتق منه السبات بالمعنى المذكور أولاً أعني القطع هو السبت بمعنى القطع.

لا يقال لا فائدة في اشتقاق السبات بمعنى القطع من السبت بمعنى القطع، إذ فائدة الاشتقاق تحصيل معنى جديد في المشتق. **لأنَّا نقول:** لعل القطع الذي هو مدلول السبات أكمل من القطع الذي هو مدلول السبت إذ زيادة البنية تدل على زيادة المعنى.

¹²⁰ قال القاضي: "المسبوت للميت، وأصله القطع أيضاً". البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 5/ 278. وفي القاموس: "المسبوت: الميت والمغشي عليه". زين الدين الرازي، *مختار الصحاح*، 140. أقول: ما في القاموس يؤيد قول القاضي، والمحشي فالميت يسمى مسبوياً لأنه مقطوع الحياة.

¹²¹ سورة النبا 9/78؛ ينظر: الجوهرى، *الصحاح*، 1/ 250.

¹²² ما بين المعقوفين ليس في (ب، د).

¹²³ الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 685.

¹²⁴ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، *التفسير البسيط* (الرياض: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ) 23/ 116؛ أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، المحقق: محمد عبد الله النمر (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1997م) 8/ 312؛ إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور* (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي) 21/ 196.

¹²⁵ في نسخة (أ، د): كتب "النوم" على كلمة "الموت" وبعانها رمز (ط) المهملة. وهذا الرمز يستخدم للدلالة على وجود غلط في النص. عبد القادر موفق بن عبد الله، *توثيق النصوص وضبطها*، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1993م) 204.

¹²⁶ قال ابن الأنباري: السبت، معناه في كلام العرب: القطع، يقال: قد سبت رأسه: إذا حلّقه، وقطع الشعر منه. أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، *الزاهر في معاني كلمات الناس*، المحقق: حاتم صالح الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1992م) 2/ 137.

¹²⁷ ما بين المعقوفين ساقط في (هـ).

ولقد أعجب حيث عقب جعل النوم موتاً جعل الليل لباساً لهذا الميت، إذ الميت لابد له من كفن هو لباس له، فكان الليل كفن له.¹²⁸

وفي الكشف: لما جعل النوم موتاً جعل اليقظة معاشاً أي حياة في قوله: {وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ مَعَاشًا} ¹²⁹ أي وقت معاش.¹³⁰ أقول: ومن هذا القيل ما روي عنه -صلى الله عليه وسلم- في صحاح المصابيح¹³¹ في باب ما يقال عند الصباح والمساء والمنام أنه قال: "إذا استيقظ [قال]¹³² الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور".¹³³ قوله: (وجعلنا الليل لباساً غطاءً يستتر بظلمته من أراد الاختفاء) هذا اختصار ما في الكشف حيث قال: يستركم عن العيون إذا أردتم هرباً من عدوّ، أو بياتاً له. أو إخفاء ما لا تحبون الاطلاع عليه من كثير من الأمور.¹³⁴ هذا كلامه. والبيات للعدوي اقاع الضرر به ليلاً. في الصحاح: "بيت العدو أوقع بهم ليلاً، والاسم البيات".¹³⁵ والأخصر الأشمل أن يقال: لباساً يستتر بظلمته ما يراد اختفاؤه فافهم. وبهذا يظهر ضعف ما قيل: [يستتر]¹³⁶ بظلمة الليل كل أحد لكنه نعمة في حق من أراد الإختفاء فلذلك خص الإستتار به فافهم. فإنه دقيق لا يُطلع عليه إلا بأوخر النظر.

وقيل معناه: جعلنا الليل لباساً للنهار وغطاء يستتره فيظهر بتجريده عنه لا معدماً له بالكلية فيفوت به على ما قيل: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ}. ¹³⁷ هذا. وقد أشرنا إلى معنى آخر للباس على تقدير كون السبات بمعنى الموت فتذكر.¹³⁸

قوله: (وجعلنا النهار معاشاً وقت معاش) [قيل]¹³⁹: المعاش مصدر عاش والعيش الحياة فجعل المعاش مصدراً حينياً. وحمل الحياة أولاً على حقيقتها لأنه يحصل فيه ما يعاش به فكأنه وقت الحياة، وثانياً على الانبعاث عن النوم فسمى الانبعاث حياة كما سمي النوم موتاً في وجهه. فقوله: (أو حياة) عطف على المعاش تحت الوقت. هذا كلامه. [و] ¹⁴⁰ أقول: لا حاجة إلى جعل المعاش مصدراً حينياً حتى يحتاج إلى تقدير. بل يجوز أن يكون المراد به زمان المعيشة أي زمان تحصيل أسباب المعيشة، فإنه أيضاً سبب للمعيشة، باعتبار توقف تحصيل أسباب المعيشة عادة على

¹²⁸ فعلى هذا فيه استعارة مكنية فقد ذكر المشبه الذي هو الليل وترك المشبه به الذي هو الكفن.

¹²⁹ سورة النبأ 11/78.

¹³⁰ الزمخشري، الكشف، 4/685.

¹³¹ قسم محي السنة البغوي كتابه الموسوم بـ"مصابيح السنة" إلى صحاح وحسان. وأراد بالصحاح ما أخرجه الشيخان: البخاري، ومسلم -رحمهما الله- في جامعهما، أو أحدهما. وبالجسان ما أورده أبو داود والترمذي وغيرهما من الأئمة في تصانيفهم -رحمهم الله تعالى-. ينظر: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، مصابيح السنة، المحقق: يوسف عبد (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1987م) 1/110.

¹³² ما بين المعقوفين ساقط في (ه).

¹³³ البغوي، مصابيح السنة، 2/181، (رقم 1706). والحديث رواه البخاري في صحيحه. ينظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير، ط5، 1993م)، "كتاب الدعوات"، 8 (رقم 5955).

¹³⁴ الزمخشري، الكشف، 4/685.

¹³⁵ الجوهر، الصحاح، 1/245.

¹³⁶ في نسخة (ج، ه): يستتر.

¹³⁷ سورة القصص ب71/28.

¹³⁸ وهو قوله: ولقد أعجب حيث عقب جعل النوم موتاً جعل الليل لباساً لهذا الميت، إذ الميت لابد له من كفن هو لباس له، فكان الليل كفن له.

¹³⁹ ما بين المعقوفين ساقط في نسخة (د).

¹⁴⁰ الواو في نسخة (ه).

ضوء شمسه إذ ظلمة الليل مانعة بحسب العادة عن تحصيلها، وعلى حرارتها إذ بها تندفع مضار البرودات ويربي بها الثمرات وسائر [الحيويات]¹⁴¹ إلى غير ذلك من النباتات.

وعلى ما ذكرنا يكون قوله: {وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا}¹⁴² مشتقاً على نوع تأكيد لقوله: {وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا}¹⁴³ [أي]¹⁴⁴ على ما لا يخفى على من له نوع تأكيد.

والمعاش كما يطلق على المعنى المصدري أعنى الحياة فكذا يطلق على سببه على ما يفهم من بعض التفاسير حيث قال: المعاش العيش وكل ما يعاش فيه فهو معاش أي جعلنا النهار سبباً للمعاش والتصرف في المصالح.¹⁴⁵ هذا كلامه. ويفهم منه أن المعاش أطلق على زمان تحصيل أسباب المعيشة باعتبار كونه سبباً للمعيشة. فلا يرد أنه كيف يكون المراد به زمان المعيشة واسم الزمان من يَفْعُل [بالكسر]¹⁴⁶ من الأجوف على مفعّل بالكسر.¹⁴⁷ وقول المصنف: (وقت معاش) يحتمل هذا التوجيه احتمالاً بعيداً فافهم.

وأيضاً نقول: لا يلزم عطف قوله: (أو حياة) على المعاش تحت الوقت بل يجوز أن يكون عطفاً على الوقت نفسه، ويكون وصفاً للنهار بالمصدر مبالغة في سببته [للحياة]¹⁴⁸ كما يقال: زيد عدل. مبالغة في اتصافه بالعدالة. ويكون قوله: (تنبعثون فيه عن نومكم) بياناً لوجه توصيف النهار بالمصدر، لكن يكون الحياة [حينئذ]¹⁴⁹ مجازاً عن اليقظة. ثم لا يخفى أن ما ذكرنا من المعنيين للفظ المعاش يحتمل النظم المعجز وإن لم يكن مراداً للمصنف. وعلى المعنى الثاني يحتمل أن يكون الحياة على معناها الحقيقي ولم تكن مجازاً عن اليقظة كما يحتمل أن يكون مجازاً عنها. قوله: {وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا}¹⁵⁰ جمع [شديدة].¹⁵¹ قيل: في كونها بحيث لا يؤثر فيها مرور الدهر نعمة عظيمة إذ لو كانت [السموات]¹⁵² كالأرض لا يؤمن تحتها أحد بعض الساعة فضلاً عن أن يؤمن إلى الساعة.

أقول: في أصل بنائها فوق المتردد¹⁵³ لأسباب المعيشة أيضاً نعمة عظيمة، فإنها لو لم [تكن]¹⁵⁴ فوقه لم يأمن عن سقوط شيء من جهة العلو عليه مهلك له، فإنها بالنسبة إلى المتردد تحتها كسقف البيت بالنسبة إلى من تحته، فكما أن

¹⁴¹ ما بين المعقوفين في نسخة (ب، ج): الحيوانات.

¹⁴² سورة النبأ 13/78.

¹⁴³ سورة النبأ 11/78.

¹⁴⁴ ما بين المعقوفين زيادة من (أ).

¹⁴⁵ البغوي، معالم التنزيل، 8/312.

¹⁴⁶ في نسخة (ب، هـ): بكسر العين.

¹⁴⁷ قال الفيومي: إذا كان الفعل على وزن فعل يفعل فالمفعول منه بالفتح مصدر للتخفيف وبالكسر اسم زمان ومكان نحو صرف مصرفاً بالفتح أي صرفاً وهذا مصرفه أي زمان صرفه ومكان صرفه، والكسر إما للفرق وإما لأن المضارع مكسور فأجري عليه الاسم. وإن كان من ذوات التضعيف فالمصدر بالفتح والكسر معاً نحو: فَرَّ مَقَرّاً وَمَقَرّاً. وإن كان معتل الفاء بالواو فالمفعول بالكسر للمصدر والمكان والزمان لازماً كان أو متعدداً كوعد موعداً أي وعداً.

وإن كان معتل العين بالياء فالمصدر مفتوح والاسم مكسور كالصحيح نحو مال ممالاً وهذا مميله وهذا هو الأكثر وقد يوضع كل واحد موضع الآخر نحو المعاش والمعيش والمسار والمسير قال ابن السكيت ولو فتحا جميعاً في الاسم والمصدر أو كسرا معاً فيهما لجاز. ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية) 700/2.

¹⁴⁸ ساقط في نسخة (ب)

¹⁴⁹ ساقط في نسخة (هـ)

¹⁵⁰ سورة النبأ 12/78.

¹⁵¹ في نسخة (هـ): شديد.

¹⁵² ما بين المعقوفين زيادة من (ب).

¹⁵³ أي الذي يمر تحتها.

¹⁵⁴ في (ب، ج): يكن.

من في البيت يأمن بسبب السقف من سقوط الأمطار والثلوج ونحوهما عليه فكذلك المتردد تحتها يأمن بسبب بنائها عليه عن سقوط شيء مهلك من جهة العلو عليه.

بل في كونها سبعة أيضاً نعمة عظيمة حيث أودع في كل منها واحداً من السيارات السبعة¹⁵⁵ التي لا يخلو واحد منها عن فائدة ترجع إلى المتردد لأسباب المعيشة المقتضي كل واحد منها فلكاً على حدة لاختلاف حركتها الخاصة بالسرعة والبطء على ما بُيِّن في [الكتب]¹⁵⁶ الحكيمية¹⁵⁷.

قوله: (متلألأ وقاداً) أي كثير الوقود بالضم. والوقود والتوقد والاتقاد بمعنى على ما في الصحاح.¹⁵⁸ وفي الصحاح: توهج الجوهر تلالاً.¹⁵⁹

وفي القاموس: وَهَجَ الجوهر تلالاً.¹⁶⁰ فعلى هذا الأنسب أن يقول بالغاً في التلالاً على ما هو مقتضى صيغة المبالغة كما قال في المعنى الثاني أو بالغاً في الحرارة. ويمكن أن يقال استغنى عنه بذكر وقاداً فإن المتلألأ البالغ في الإيقاد لا يكون إلا بالغاً في التلالاً، إذ شدة [الاتقاد]¹⁶¹ والالتهاب يقتضي شدة التلالأ والإضاءة.

وقوله: (من وهجت النار إذا أضاءت) يعني وهج يهيج وهجاً بالسكون.

وقوله: (أو بالغاً في الحرارة من الوهج وهو الحر) يعني من وهج يهيج وهجاً بتحريك الهواء. في الصحاح: الوهج بالتحريك حر النار، والوهج بالتسكين مصدر وهجت النار تهج وهجاً إذا اتقدت.¹⁶²

وفي الكواشي: سراجاً وهجاً أي منيراً وقاداً أي جامع النور والحرارة.¹⁶³ ويقرب من هذا ما في الكشف حيث قال: وهجاً أي متلألأ وقاداً، وتوهجت النار إذا تَلَطَّت فتوهجت بضوئها وحرها.¹⁶⁴

وفي بعض التفاسير عن مقاتل: وهجاً أي جعل فيها نوراً وحرارةً، والوهج يجمع النور والحرارة.¹⁶⁵

قوله: (إذا أعصرت أي شارفت [الخ]¹⁶⁶) قيل: لما كان السحاب معصوراً لا عاصراً احتاج إلى تأويل صيغة الفاعل إلى ما لا يقتضي كونه عاصراً.

¹⁵⁵ السيارات السبعة هي: زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، وعطارد، والقمر. وقد نظمها المقرئ بقوله: زحل شرى مريخه من شمس... فتزاهرت بعطارد الأقمار. ينظر: أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر المقرئ، *المواعظ والأعتبار بذكر الخطط والآثار* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ) 13/1.

وقال أهل الفلك: الزحل نجم في السماء السابعة، والمشتري نجم في السماء السادسة والمريخ نجم في السماء الخامسة، والشمس في الرابعة والزهرة في الثالثة، وعطارد في الثانية والقمر في الأولى. أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القفجوي، *فتح البيان في مقاصد القرآن*، إعداد: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري (بيروت: المكتبة العصرية، 1992م) 342/9.

¹⁵⁶ في (د): كتب الحكمة.

¹⁵⁷ المراد بالكتب الحكيمة أو العلوم الحكيمة هو: العلوم الاجتماعية، والعلوم الرياضية والطبيعية من: هندسة وكيمياء وفيزياء وأحياء وعلم الطب وحساب وعلم الأرض وعلم الفلك وما في بابها. ينظر: حسن بن محمد حسن الأسمر، *النظريات العلمية الحديثة، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها - دراسة نقدية* - (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، 2012م) 425/1.

¹⁵⁸ الجوهر، الصحاح، 553/2.

¹⁵⁹ الجوهر، الصحاح، 348/1.

¹⁶⁰ الفيروز آبادي، القاموس، 219.

¹⁶¹ في (هـ): الإيقاد.

¹⁶² الجوهر، الصحاح، 348/1.

¹⁶³ الكواشي، التلخيص، 499/4.

¹⁶⁴ الزمخشري، الكشف، 686/4.

¹⁶⁵ البغوي، معالم التنزيل، 312/8.

¹⁶⁶ في (ب): اه.

أقول: يمكن أن [يكون] ¹⁶⁷ المراد بالمعصرات السحاب ويكون الإسناد مجازياً ¹⁶⁸ من قبيل إسناد المبنى للفاعل إلى المفعول كما في عيشة راضية إذ السحاب معصر [بافتح] ¹⁶⁹ لا معصر بالكسر. وفي القاموس: أعصرت المرأة حُبْسَتْ ساعة طُمِئَتْ. ¹⁷⁰ فعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالمعصرات السحاب المحبوسات بين الرياح [لتمطر] ¹⁷¹. وفي بعض التفاسير: [عن الحسن وسعيد بن جبير وزيد بن أسلم ومقاتل وفي الكشف] ¹⁷² عن الحسن وقتادة أن المراد بالمعصرات السموات. ¹⁷³ قال صاحب الكشف: وتأويله أن الماء ينزل من السماء إلى السحاب، فكان السموات يعصرن أي: يحملن على العصر ويمكنّ منه. ¹⁷⁴ هذا كلامه. وأورد عليه بأنه مع بُعْده إنما يتم لوجاء المعصر بمعنى العاصر. أقول: بين كلامي هذا المعترض نوع منافات بحسب المفهوم، فإن المفهوم من كلامه هذا أنه لا يسلم مجيء المعصر بمعنى العاصر [والمفهوم مما نقلنا عنه فيما قبل بقولنا: "قيل: لما كان السحاب إلخ." ¹⁷⁵ أن المعصر يجيء بمعنى العاصر] ¹⁷⁶ فافهم. ثم لا يخفى على من له ذوق قوله: "إنما يتم لوجاء المعصر بمعنى العاصر" يشعر بأنه جعل قول الكشف: [ويحتمل والله أعلم] ¹⁷⁷ "أي يحملن على العصر ويمكنّ منه". مبنياً للمفعول ولا يخفى بعده. بل الظاهر جعل كل واحد من الفعلين أعني يحملن، ويمكن، مبنياً للفاعل وحذف المفعول أي فكان السموات يحملن السحاب على العصر [ويمكن من أن] ¹⁷⁸ يجعلها معصورة. فحينئذ يكون الهمزة للتعدية. ¹⁷⁹ كذا يفهم من بعض حواشي الكشف. ¹⁸⁰

¹⁶⁷ في (ب): يقول.

¹⁶⁸ الإسناد المجازي ويسمى: المجاز العقلي، ومجازاً في الإثبات، ومجازاً حكيماً. وهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له، أي غير الملابس الذي ذلك الفعل أو معناه له، يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل، وغير المفعول فيما بني للمفعول، بتأول متعلق بإسناده. وحاصله أن تنصب قرينة صارفة للإسناد عن أن يكون إلى ما هو له، كقولهم: عيشة راضية، فيما بني للفاعل وأسند إلى المفعول به؛ إذ العيشة مرضية. ينظر: أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، المحقق: الدكتور عبد الحميد هندراوي (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1، 2003م) 1/ 140؛ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1983م) 203.

¹⁶⁹ ما بين المعقوفين ساقط في (ب).

¹⁷⁰ الفيروز أبادي، القاموس، 441.

¹⁷¹ في (د): فتمطر.

¹⁷² سقط ما بين المعقوفين في (د).

¹⁷³ البغوي، معالم التنزيل، 313/8؛ الزمخشري، الكشف، 4/ 686.

¹⁷⁴ الزمخشري، الكشف، 4/ 686.

¹⁷⁵ وتام قوله كما مر: لما كان السحاب معصوراً لا عاصراً احتاج إلى تأويل صيغة الفاعل إلى ما لا يقتضي كونه عاصراً.

¹⁷⁶ ما بين المعقوفين ساقط في (ه).

¹⁷⁷ ما بين المعقوفين في نسخة (ه) خطأ من الناسخ.

¹⁷⁸ كذا في نسخة (أ)، وفي النسخ الأخرى: ويمكن منه أي يجعلها معصورة.

¹⁷⁹ أي الهمزة في "الإعصار" للتعدية.

¹⁸⁰ ينظر: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، المحقق: إياذ محمد الفوج (جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2013م) 16/ 246.

ويحتمل والله أعلم أن يجعل المفعول المحذوف الرياح أي فكان السماوات يحملن الرياح على العصر ويمكن منه أي [يجعلها]¹⁸¹ عاصرة للسحاب بناء على ما قالوا من هبوب الرياح [بالأوضاع]¹⁸² الفلكية.

قوله: (أو من الرياح التي حان لها) يشير إلى أن الهمزة كما تكون لحينونة الحدث وقربه إلى الوقوع على المفعول يكون لقربه إلى الصدور عن الفاعل.¹⁸³

ومما يليق أن يشار إليه في هذا المقام أنَّ همزة الإفعال يجيء لنسبة الفاعل إلى أصل الفعل¹⁸⁴ نحو: أغدَّ البعيرُ أي صار ذا غدة على ما بين في [علم التصريف]¹⁸⁵ فلا يبعد أن يكون المعصرات من ذلك القبيل فيكون [السحاب على تقدير حمل المعصرات عليها ذوات عصر مصدرًا مبنيًا للمفعول]¹⁸⁷ وعلى تقدير حملها على الرياح تكون [الرياح]¹⁸⁸ ذوات عصر مصدرًا مبنيًا للفاعل.

لا يقال يجوز أن يكون همزة المعصرات للمطاوعة كما قيل: كبيتَه فأكب. فحينئذٍ يكون المراد بالمعصرات السحاب لأنها قابلة للعصر. لأننا نقول [قد ردَّ ذلك الكشاف]¹⁸⁹ في سورة الملك في تفسير قوله تعالى: {أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ} ¹⁹⁰ حيث قال: "لا شيء من بناء أفعل مطاوعاً، وإنما أكب من باب انفض، والأُم، ومعناه: دخل في الكب، وصار ذا كب".¹⁹¹ انتهى.

قوله: (قري بالمعصرات) نسب صاحب الكشاف هذه القراءة إلى عكرمة. وذكر الطيبي عن ابن جني أنها قراءة ابن عباس وابن الزبير وغيرهما، ولم يذكر عكرمة.¹⁹² وكأنَّه استدرك¹⁹³ على الكشاف.

ومما ينبغي أن يُعلم أنَّ صاحب الكشاف جعل كلاً من قراءتي "من" و"الباء"¹⁹⁴ دائراً بين السحاب والرياح.¹⁹⁵ والظاهر من سوق المصنف تخصيص قراءة "الباء" بالرياح. ولعلَّ وجه التخصيص هو أنَّ المتبادر من قراءة الباء آلية المعصرات لتحصيل المطر.

¹⁸¹ في (ب): تجعلها.

¹⁸² في (ب): في الأوضاع.

¹⁸³ أراد بالهمزة همزة "أعصر". قال ابن عاشور: الهمزة تفيد معنى الحينونة وتسمى همزة التهينة أيضاً. وهو استعمال موجود كما في قولهم: أجز الزرع، إذا حان له أن يجز، وأحصد إذا حان وقت حصاده، وأعصرت الجارية، أي حان وقت أن تصير تحيض. ينظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م) 26/30.

¹⁸⁴ ويعبر عنه في كتب الصرف بقولهم: للصيرورة ذا كذا.

¹⁸⁵ في (ب): علم الصرف.

¹⁸⁶ ينظر: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، المفتاح في الصرف، المحقق: علي توفيق الحمد (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987م) 49؛ حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأسترباذي، شرح شافية ابن الحاجب، المحقق: عبد المقصود محمد عبد المقصود (مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2004م) 250/1.

¹⁸⁷ ما بين المعقوفين ساقط في (د).

¹⁸⁸ سقط ما بين المعقوفين في (ه).

¹⁸⁹ كذا في (أ)، وفي (ب): قد ردَّ ذلك في الكشاف. وفي (ج): قد ردَّ ذلك صاحب الكشاف.

¹⁹⁰ سورة الملك 22/67.

¹⁹¹ الزمخشري، الكشاف، 582/4.

¹⁹² الطيبي، فتوح الغيب، 246/16.

¹⁹³ الاستدراك: "هو تعقيب الكلام بنفي ما يتوهم منه ثبوته أو إثبات ما يتوهم منه نفيه". أبو العرفان محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997) 398/1.

¹⁹⁴ أي في قراءة: {من المعصرات} وقراءة: {بالمعصرات}.

¹⁹⁵ الزمخشري، الكشاف، 686/4.

ولا يخفى أنَّ جعل السحاب الذي كان المطر جزء منه بمنزلة الآلة لتحصيل المطر بعيد خال عن المبالغة التي هي المقصود في التنزيل المذكور بخلاف العكس، فإنَّه مشتمل على كمال المبالغة فلذا جعل قراءة "من" شاملة للرياح ولم يجعل قراءة "الباء" شاملة للسحاب.

وذكر صاحب الكشاف لتوجيه كون المعصرات الرياح على قراءة ["من"]¹⁹⁶ ما ذكره المصنف [ثم]¹⁹⁷ قال: قد روي أنَّ الله تعالى يبعث الرياح فتحمل الماء من السماء إلى السحاب، فإن صحَّ ذلك فالإنزال من الرياح ظاهر.¹⁹⁸ غير محتاج إلى التوجيه المذكور.

قوله: (منصباً بكثرة) قيل: لا يخفى ما في الانصاب بكثرة من المعصر من الدلالة على كمال القدرة إذ لا يعتاد أن ينصب بالإعصار ماء كثير بل ما ينصب [بإعصارنا]¹⁹⁹ يكون قليلاً.

وفي بعض التفاسير: {ماءٌ تُجَاجاً} أي صباباً.²⁰⁰ ولا يخفى احتياجه إلى تكلف بعيد. إلا أن يجعل تفسير تُجَاجاً بصِّباً مبنياً على جعل تُجَاجاً حالاً من فاعل {أنزلنا} بناءً على كونه مفرداً بحسب المعنى، وإن كما جمعاً بحسب اللفظ. فعلى هذا التوجيه لا يحتاج إلى نقل الحديث للإستشهاد على مجيء ثج متعدياً بل الثَّجَاج في الآية متعدياً حينئذ. قوله تعالى: {لُخْرِجَ بِهِ حَبًّا} ²⁰¹ إخراج [الجنس]²⁰² لا يخلو عن الاحتياج إلى توجيه فافهم.

وفي الكواشي: أو الحب اللؤلؤ والنبات العشب.²⁰³

[وقوله: (ما يقتات به وما يعتلف من التبن والحشيش)] الظاهر منه أنه توزيع على الحب والنبات²⁰⁴ لكن تخصيص النبات بما يعتلف لا يخلو عن شيء فإن كثيراً من النباتات يأكله الإنسان على ما لا يخفى. إلا أن يقال تخصيص الاعتلاف بالذكر بناء على أن الأغلب في النبات الاعتلاف به.

¹⁹⁶ سقط في نسخة (ب، ه).

¹⁹⁷ سقط ذلك في (ب).

¹⁹⁸ الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 686. لم أجد سنداً لهذه الرواية، فقد ذكرها علم الدين السخاوي في تفسيره وصاحب اللباب والمدارك ولم يأت أحد منهم بسندها. ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد علم الدين السخاوي، *تفسير القرآن العظيم*، المحقق: موسى علي موسى مسعود، د أشرف محمد بن عبد الله القصاص (دار النشر للجامعات، ط1، 2009) 2/ 559؛ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، المحقق: يوسف علي بديوي (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م) 3/ 590؛ أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، *اللباب في علوم الكتاب*، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م) 20/ 98.

ويقرب من هذه الرواية ما رواه ابن جرير الطبري عن ابن مسعود في تفسير قوله تعالى: {وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ}. سورة الحجر 15/ 22. قال: يرسل الله الرياح فتحمل الماء، فتجري السحاب، فتدر كما تدر اللقحة ثم تمطر. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* (مكة المكرمة: دار التريبية) 17/ 86.

¹⁹⁹ في (ب): باعتبارنا.

²⁰⁰ الثعلبي، *الكشف*، 10/ 114؛ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، *النيسابوري*، *الوسيط في تفسير القرآن*، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م) 4/ 413؛ البغوي، *معالم التنزيل*، 8/ 313؛ الخازن، *لباب التأويل*، 4/ 387.

²⁰¹ سورة النبا 78/ 15.

²⁰² في (ب): الحب.

²⁰³ الكواشي، *التلخيص*، 4/ 500.

²⁰⁴ ما بين المعقوفين ساقط في (ه). أي كأنه قال: ما يقتات به من الحب، وما يتعلف به من النبات.

قوله: (جمع لف) بالفتح والكسر على ما في القاموس.²⁰⁵ واقتصر الجوهرى على الكسر.²⁰⁶ قال صاحب الكشف: الألفاف جمع لا واحد له كالأوزاع²⁰⁷ والأخفاف²⁰⁸، ولو قيل [هو]²⁰⁹ جمع ملتفة بحذف الزوائد، لكان قولاً وجيهاً.²¹⁰ هذا.

واعترض عليه في بعض حواشيه: بأنه مما لا نظير له في كلام [العرب]²¹¹ لأنّ تصغير الترخيم ثابت أما جمعه فلا.²¹²

قوله: (حدا يؤقت به الدنيا وينتهي عنده إلخ) إشارة إلى أنّ الميقات وقت مخصوص لا مطلق الوقت و [هذا الوقت]²¹³ المحدود كالميعاد، والميلاد، لتوقيت زمني الوعد والولادة. فبيّن أنّ ذلك الوقت إما حدّ للدنيا وإما حدّ للخلاق على المعنيين. كذا في حواشي الكشف.²¹⁴ فمعنى كونه حدّاً للدنيا أنّ الأمور الدنيوية تنقطع عند دخول ذلك اليوم. ومعنى كونه حدّاً للخلاق: أن خلق مخلوقات الدنيا ينتهي عند دخوله.

وفي بعض التفاسير: كان ميقاتاً للمحاسبة وجزاء الأعمال.²¹⁵ وفي بعض آخر: الميقات ما يؤقت به الوعيد أو البعث.²¹⁶ ووجه تسميته بيوم الفصل أنه فيه يفصل بين الخصوم أو يفصل بين الحق والباطل أو يفصل بين المجرم والمحسن. قال صاحب الكواشي: لا أحب الوقف من {سيعلمون} إلى هنا اختياراً.²¹⁷

قوله: (المانعين حق الله) أي حق الله تعالى في أموالهم على ما في الكشف.²¹⁸ وفي الكشف: أن السائل المذكور هو معاذ بن جبل فقال -صلى الله عليه وسلم-: يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الأمور. ثم أرسل عينيه²¹⁹ وقال: تحشر عشرة أصناف من أمّتي إلخ.²²⁰

-
- ²⁰⁵ الفيروزآبادي، القاموس، 853.
- ²⁰⁶ الجوهرى، الصحاح، 4/ 1428.
- ²⁰⁷ قال ابن منظور: الأوزاع أي الفرق من الناس، يقال أتيتهم وهم أوزاع: أي متفرقون. أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ) 391/8.
- ²⁰⁸ الأخفاف: القوم من أب واحد وأمّهات شتى. وقال قوم: الأخفاف: المختلفون في أخلاقهم وأشكالهم. أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، المحقق: رمزي منير بعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987) 618/1.
- ²⁰⁹ ساقط في نسخة (هـ).
- ²¹⁰ الزمخشري، الكشف، 4/ 687.
- ²¹¹ ما بين المعقوفين ساقط في (أ).
- ²¹² أقول: لا نسلم أنّ جمع الترخيم غير ثابت، فجمعه ثابت أيضاً عند المبرد. كما أشار إليه المرادي في شرحه على ألفية ابن مالك. ينظر: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المحقق: عبد الرحمن علي سليمان (دار الفكر العربي، ط1، 2008م) 3/ 1415.
- ²¹³ ما بين المعقوفين ساقط في (هـ)، وفي (ب): هذا الوقت.
- ²¹⁴ الطيبي، فتوح الغيب، 16/ 249.
- ²¹⁵ ينظر: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (بيروت: دار الكتب المصرية، ط2، 1964) 175/19.
- ²¹⁶ قال الكوراني: والميقات: ما يؤقت به الشيء، والمراد به: حدّ الدنيا ونهايته، أو حدّ الخلاق وما ينتهون إليه. أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعي ثم الحنفي، غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس، المحقق: محمد مصطفى كوكسو (سكاري: جامعة صافريا، كلية العلوم الاجتماعية، 2007م) 315.
- ²¹⁷ الكواشي، التلخيص، 4/ 500.
- ²¹⁸ الزمخشري، الكشف، 4/ 688.
- ²¹⁹ هذا مجاز مرسل. قال الطيبي أي أرسل دمع عينيه. الطيبي، فتوح الغيب، 16/ 249.
- ²²⁰ وتام الحديث على ما في الكشف: وعن معاذ رضى الله عنه أنه سأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا معاذ، سألت عن أمر عظيم من الأمور، ثم أرسل عينيه وقال: تحشر عشرة أصناف من أمّتي: بعضهم على صورة القردة، وبعضهم على صورة الخنازير، وبعضهم منكسون: أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها، وبعضهم عميا، وبعضهم صما بكما، وبعضهم يعضون أسننتهم فهي مدلاة على صدورهم: يسيل الفيج من أفواههم يتقدّروهم أهل الجمع، وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم، وبعضهم مصلبون على جذوع من نار، وبعضهم أشدّ ننتا من الجيف، وبعضهم ملبسون جبابا سابعة من قطران لازقة بجلودهم، فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس. وأما الذين على صورة الخنازير: فأهل السحت.

وفي بعض التفاسير: أَنَّ الحديث المروي تحشر عشرة أصناف من أمتي إلخ، موضوع مختلق.²²¹ قيل: لم يذكر -صلى الله عليه وسلم- في بيان هذه الأفواج منكري البعث والمشركين، ولا حال أهل التقوى على اختلاف أفواجهم، وكأنه كان سؤال السائل مقصوداً على عصاة الأمة، [لا]²²² عن أفواج في الآية، لأنه لا تخصيص في الآية بهذه العشرة.

أقول: لا يخفى أن قول المصنف: سئل عنه. بضمير الغائب في عنه المقتضي سبق المرجع. وكذا قول الكشاف: وعن معاذ أنه سأل عنه. يقتضي أن يكون سؤال السائل عن الأفواج في الآية. فالأوجه أن يقال سؤال السائل كأنه عن الأفواج في الآية، إلا أنه لما كان سوق الكلام على طريقة الوعيد، وكان اهتمامه -صلى الله عليه وسلم- بحال أمته، وتأثرهم من الوعيد أشد تأثراً اقتصر في جواب سؤال السائل على بيان أفواج عصاة الأمة.

قوله: {وَفُتِحَتْ السَّمَاءُ}²²³ عبر عن التفتيح الذي يكون في يوم الفصل بصيغة الماضي تفخيماً أو تحقيقاً لوقوعه. كذا في حواشي الكشاف. قيل قوله: {وَفُتِحَتْ} عطف على {فَتَأْتُونَ} ولا بأس في كون أحدهما ماضياً والآخر مضارعاً.²²⁴ هذا. ويمكن أن يكون حالاً بتقدير وقد فتحت.

قوله: (أو فصارت ذات أبواب) قيل لعل المراد بقوله: {فكانت أبواباً} فكانت [مواضع]²²⁵ الشق المدلول عليها بفتحت أبواباً ينزل منها الملائكة ويصعد إليها أهل الجنة، وينظر منها أهل [العَرَصات]²²⁶ إلى الجنة.

وأما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا، وأما العمى فالذين يجورون في الحكم، وأما الصمّ البكم فالمعجبون بأعمالهم، وأما الذين يمشغون ألسنتهم بالعلماء والقصاص الذين خالف قولهم أعمالهم، وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران، وأما المصلوبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس إلى السلطان، وأما الذين هم أشدّ نتناً من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله في أموالهم، وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء. ينظر: الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 688. والحديث أخرجه الثعلبي في تفسيره عن ابن فنجويه حدثنا عبيد الله بن محمد ابن شنبه، حدثنا عبيد الله بن أحمد بن منصور الكسائي حدثنا محمد بن عبد الجبار أخبرنا محمد بن زهير عن محمد بن المهدي عن حنظلة السدوسي عن أبيه، عن البراء بن عازب.

وابن مردويه عن إبراهيم بن محمد حدثنا محمد بن علي بن طرخان حدثنا حماد بن محمد المروزي حدثنا سفيان الثوري عن منصور عن طلحة بن مصرف عن عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بن عازب. لكنه خرّجه مختصراً ولم يذكره بهذا الطول. ورواه ابن عساكر في "التاريخ" مع اختلاف اللفظ من طريق عيسى الرازي بالعقيق حدثني أبو احمد عبد الله بن محمد حدثني هشام بن عمار نا الوليد بن مسلم عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان. وقال: هذا حديث منكر وفي إسناده غير واحد من مجهولين. وذكره السيوطي في "الزيادات على الموضوعات". ينظر: الثعلبي، *الكشاف*، 28/ 314؛ أحمد بن موسى ابن مردويه، *التفسير المسند*، المحقق: علاء الدين محمد إسماعيل (اسطنبول: دار ابن عساكر للطباعة والنشر، ط1، 2021م) 2/ 523؛ أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله ابن عساكر، *تاريخ مدينة دمشق*، المحقق: أبو سعيد محب الدين عمر بن غرامة العمري (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م) 23/ 383؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، *الزيادات على الموضوعات*، المحقق: رامي خالد حاج حسن (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 2010) 2/ 646.

²²¹ الكوراني، غايّة الأمانى، 315.

²²² سقطت "لا" في (ب).

²²³ سورة النبا 78/ 19.

²²⁴ الطيبي، *الكشاف*، 16/ 250.

²²⁵ في (هـ): موضع.

²²⁶ في (ج): العصات. وهو خطأ. قال الزوزني: العرصة هي القبة الواسعة التي ليس فيها بناء، وعرصة الدار: ساحتها، والجمع، العراض، والعرصات، مثل كلب وكراب وسجدة وسجدة. أبو عبد الله حسين بن أحمد بن حسين الرُّوزَنِي، *شرح المعلقات السبع* (دار احياء التراث العربي، ط1، 2002م) 36.

والمراد بأهل العرصات هم أهل الحشر. قال المظهري: أهل العرصات ثلاثة أصناف:

الأول: راغبين: وهم الذين لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون.

والثاني: راهبين: وهم الذين يخافون، ولكن ينجون.

والثالث: يحشرون إلى النار. وهذا هو المراد بقوله تعالى: { وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً } سورة الواقعة 7/ 56. ينظر: الحسين بن محمود بن الحسن، *مظهر الدين الرُّزَنَانِي المظهري، المفاتيح في شرح المصابيح*، المحقق: نور الدين طالب (الكويت: دار النوادر، ط1، 2012م) 5/ 475.

أقول: إنَّ {فتحت} يدل [على] ²²⁷ أصل الفتح، أما دلالاته على مواضع متعددة فليس بظاهر. ²²⁸ إلا أن يقال قراءة فتحت بالتشديد تدل على المبالغة في الفتح، ومن وجوه المبالغة كون مواضع الفتح كثيرة لكن حينئذٍ يلزم تخصيص المعنى الذي ذكره القائل المذكور بقراءة التشديد.

وفي بعض التفاسير: تَنَحَّلُ وتتناثر حتى تصير فيها أبواباً وطرفاً. ²²⁹ قال صاحب الكشاف: قيل الأبواب الطرق والمسالك، أي تكشف فيفتح مكانها وتصير طرقاً لا يسدها شيء. ²³⁰

أقول: فعلى هذا يكون الفتح عبارة عن الكشف المذكور في قوله تعالى: {وَإِذَا أَلْسَمَاءٌ كُشِطَتْ} ²³¹ أعني القلع عن مكانها والإزالة بالكلية، [و] ²³² أورد على هذا بأنه تأويل للفتح بلا داع.

قوله: (إذ ترى على صورة إلخ) [ولكن أن يريد] ²³³ بالسراب ما يخيّل أنها ماء. يعني تجري الجبال جريان الماء وتسيل سيلانها كالسراب، فيزيد في اضطراب متعطشي المحشر وغلبة شوقهم إلى [الماء] ²³⁴ كذا قيل. وحاصله التشبيه بالسراب [في الجريان والسيلان، ولا يبعد أن يجعل التشبيه بالسراب] ²³⁵ في مجموع الجريان والبريق واللمعان، بأن يجعل الله تعالى الجبال يوم القيامة كالسراب في الوصفين، أعني الجريان واللمعان.

وقال صاحب الكشاف: في تفسير {فكأنّ سراًباً} يعني أنها تصير شيئاً كلاً شيء لتفرّق أجزائها وانبثات جواهرها. ²³⁶ وهذا المعنى غير ما ذكره المصنف فافهم.

قوله: {إِنَّ جَهَنَّمَ كَأَنَّ مِزَاجاً} ²³⁷ في القاموس: المرصاد الطريق والمكان الذي يرصد فيه العدو. ²³⁸ وفي الصحاح: المرصاد الطريق. ²³⁹

وروي عن ابن عباس: أنَّ على جسر جهنم [سبعة] ²⁴⁰ مجالس يسأل عند أولها عن شهادة أن لا إله إلا الله، إن جاء بها تامة جاز إلى الثاني فيسأل عن الصلاة، فإن جاء بها تامة جاز إلى الثالث فيسأل عن الزكاة فإن جاء بها تامة جاز إلى الرابع فيسأل عن الصوم، فإن جاء به تامة جاز إلى الخامس فيسأل عن الحج، فإن جاء به تامة جاز إلى السادس فيسأل عن العمرة فإن جاء بها تامة جاز إلى السابع فيسأل عن المظالم، فإن خرج منها وإلا يقال: انظروا فإن كان له تطوع أكمل به أعماله. فإذا فرغ منه انطلق به إلى الجنة. ²⁴¹

ولا يخفى أن المتبادر من المروي عن ابن عباس أن الواحد من الأمور المذكورة لو لم يجيء به تامة ولم يكن له تطوع يكمل لم يتجاوز عن المجلس الذي سئل فيه عن ذلك الأمر، بل يبقى محبوساً فيه أو يسقط في جهنم.

²²⁷ ليس في (ه).

²²⁸ اعتراض على قول القيل: فكانت مواضع الشق المدلول عليها بفتحت أبواباً ينزل منها الملائكة ويصعد إليها أهل الجنة، وينظر منها أهل العرصات إلى الجنة.

²²⁹ الثعلبي، الكشف، 10/ 115؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/ 313.

²³⁰ الزمخشري، الكشاف، 4/ 688.

²³¹ سورة التكويد 11/81.

²³² سقت الواو في (ه).

²³³ في (ج، د): ولك أن تريد. وفي (ه): وذلك أن يريد.

²³⁴ ما بين المعقوفين في (ب): شوقهم.

²³⁵ ما بين المعقوفين ساقط في (أ).

²³⁶ الزمخشري، الكشاف، 4/ 688.

²³⁷ سورة النبأ 78/ 21.

²³⁸ الفيروز آبادي، القاموس، 282.

²³⁹ الجوهري، الصحاح، 2/ 474.

²⁴⁰ ما بين المعقوفين ليس في (أ).

²⁴¹ الثعلبي، الكشف، 10/ 200؛ الواحدي، الوسيط، 4/ 482؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/ 314؛ الخازن، لياب التنزيل، 4/ 387.

ثم لا يخفى أن قوله: "فإن كان له تطوع أكمل به أعماله". يتبادر منه أن كل واحد من الأمور المذكورة على تقدير عدم المجيء به تماماً يكمل بالتطوع، وتكميل كلمة الشهادة به غير ظاهر محتاج إلى تكلف فافهم.²⁴²
وفي بعض التفاسير: إنَّ معنى كانت مرصداً معدة لهم.²⁴³ في القاموس: أرصدت له أعددت وكافأته بالخير أو بالشر.²⁴⁴
قوله: (وقرئ أنَّ بالفتح على التعليل لقيام الساعة) أي كان ذلك لأجل الجزاء فلا وقف على {سراباً} كذا في الكوشي.²⁴⁵

قال صاحب الكشف: وقرئ بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بأنَّ جهنم كانت مرصداً للطاغين، كأنه قيل: كان ذلك لإقامة الجزاء.²⁴⁶ هذا.

ولا يخفى أن الظاهر منه أنَّ المرصاد على [تقدير] ²⁴⁷ قرأة فتح الهمزة مختص بالطاغين وليس كذلك.
فإنَّ قيام الساعة كما يكون لأجل جزاء الطاغين يكون لأجل جزاء المطيعين بل هو العمدة في قيام الساعة. فإنَّ رحمته سبقت غضبه.²⁴⁸ ولهذا عدل المصنف عن عبارته²⁴⁹ وأدى بما أدى مع أن من دأبه أن يتبع أثر الكشف.
ويمكن أن يقال لما كان المقام للوعيد خص المرصاد للطاغين رعايةً لمناسبة المقام.

قوله: {لِلطَّاغِينَ} حال من {مَّابِئَا} أو صفة لمرصداً، كذا في الكوشي.²⁵⁰ ويحتمل أن يكون ظرفاً لغواً صلة لـ {مرصداً} وعلى التقادير قوله: {مَّابِئَا} إما خبر ثانٍ لكانت²⁵¹ أو صفة لـ {مرصداً}، ويجوز أن يكون حالاً من فاعل كانت، وأن يكون بدلاً من {مرصداً} أو بياناً، وعلى تقدير كون {لِلطَّاغِينَ} متعلقاً بـ {مرصداً} وإما بأحد الوجهين بحذف مثله لـ {مَّابِئَا} فافهم.

والظاهر أن المراد بالطاغين الكفار على ما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: {إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا} ²⁵² إلخ. ويحتمل أن يكون المراد بهم مطلق العصاة و[حينئذ] ²⁵³ يحتاج إلى توجيه في قوله: {إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا} إلخ فافهم.

²⁴² كيف وهي مفتاح الجنة! فمن لم يجر بها فقد فقد الجنة وهلك. روى البزار في مسنده عن معاذ ابن جبل قال -رسول الله صلى الله عليه وسلم: مفتاح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله. : أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خالد بن عبيد الله العنكي المعروف بالبرار، البحر الزخار، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 2009م) 7 / 113، (رقم 2660). وقال البخاري: وقيل لو هب بن منبه: أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة؟ قال: بلى، ولكن ليس مفتاح إلا له أسنان، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك، وإلا لم يفتح لك. البخاري، "الجنائز"، 1.

²⁴³ البيهقي، معالم التنزيل، 8 / 314؛ القرطبي، الجامع، 19 / 177؛ الخازن، لباب التأويل، 4 / 387.

²⁴⁴ الفيروز آبادي، القاموس، 282.

²⁴⁵ الكواشي، التلخيص، 4 / 501.

²⁴⁶ الزمخشري، الكشف، 4 / 688.

²⁴⁷ ساقط في (ه).

²⁴⁸ إشارة إلى قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي". البخاري، "التوحيد"، 22 (رقم 6986).

²⁴⁹ أي عن عبارة الكشف.

²⁵⁰ الكواشي، التلخيص، 4 / 501.

²⁵¹ في الآية التي قبله: {كانت مرصداً}.

²⁵² سورة النبأ 27/78.

²⁵³ ما بين المعقوفين في (ب).

قوله: (وقرأ حمزة²⁵⁴ وروح²⁵⁵ لبثين)²⁵⁶ وفي بعض التفاسير: قراءة حمزة ويعقوب²⁵⁷ برواية روح لبثين²⁵⁸.

قوله: (وهو أبلغ) قال الكشاف: "واللّبت أقوى، لأنّ اللّابت من وجد منه اللّبت، ولا يقال لبث إلا لمن شأنه اللّبت، كالذي يجثم بالمكان لا يكاد ينفك منه".²⁵⁹

قوله: {أحقاب} في الصحاح: الأحقاب جمع حقب كعقب بمعنى الدهر.²⁶⁰ وفي القاموس: الحقب بالضم وبضمتين ثمانون سنة [والدهر، والسنة و السنون.²⁶¹ في بعض التفاسير: أنّ لحقب الواحد ثمانون سنة و] ²⁶² كل سنة اثني عشر شهراً كل شهر ثلاثون يوماً كل يوم [ألف]²⁶³ سنة. روي ذلك عن علي ابن أبي طالب -رضي الله عنه-.²⁶⁴

وروي عن مجاهد²⁶⁵: أنّ الأحقاب في الآية ثلاثة وأربعون حقّباً، كل [حقب]²⁶⁶ سبعون خريفاً، كل خريف سبع مئة سنة، كل سنة ثلاث مئة وستون يوماً، كل يوم ألف سنة.²⁶⁷

²⁵⁴ هو الفتوة، الإمام، شيخ القراء، أبو عمار حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل الكوفي المعروف بالزيات، لأنه كان يجلب من حلوان الجين والجوز إلى الكوفة ويجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان. وكان أحد القراء السبعة، وعنه أخذ الكسائي القراءة، وأخذ هو عن الأعمش. وانهقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول. ولد سنة 80 هـ وتوفي سنة 156 هـ، بحلوان. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 2/ 216؛ الذهبي، السير، 7/ 90؛ الذهبي، معرفة القراء الكبار، 66؛ الزركلي، الأعلام، 2/ 277.

²⁵⁵ هو الإمام، المقرئ، أبو الحسن، روح بن عبد المؤمن البصري الهذلي. كان متقناً مجوداً. قرأ القرآن الكريم على يعقوب الحضرمي، وروى عن أبي عوانة وحماد بن زيد، وجعفر بن سليمان الضبيعي، قرأ عليه أحمد بن يزيد الحلواني، وأبو الطيب بن حمدان، وروى عنه أبو زرعة، وأبو حاتم، والبخاري في صحيحه. توفي سنة 235 هـ، وقيل 234 هـ، وقيل 233 هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير، 4/ 209؛ أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، المحقق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان (الكويت: الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، ط1، 2016) 4/ 499؛ الذهبي، معرفة القراء، 126.

²⁵⁶ أبو العز محمد بن الحسين بن بندار الواسطي القلانسي، إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر، المحقق: عمر حمدان الكبيسي (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، 1403 هـ) 436.

²⁵⁷ هو الإمام، المقرئ المشهور، أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن يزيد بن عبد الله بن أبي إسحاق البصري، الحضرمي بالولاء. أحد القراء العشرة، وهو المقرئ الثامن. سمع من أبي عامر حمزة الزيات، وشعبة، وزائدة، وهارون بن موسى، وهمام بن يحيى، وسليم بن حيان، وأبي عقيل الدوري. وقرأ عليه روح بن عبد المؤمن، والوليد بن حسان التوزي، ومحمد بن المتوكل رويس، وأبو حاتم السجستاني، وأحمد بن عبد الخالق المكفوف، وأبو عمر الدوري. ولد في بصرة وتوفي فيها سنة 205 هـ. واه مؤلفات منها: الجامع، حيث جمع فيه عامة اختلاف وجوه القرآن، ونسب كل حرف إلى من قرأه. ومن كتبه: وجوه القراءات، ووقف التمام. ابن خلكان، وفيات الأعيان، 6/ 390-392؛ الذهبي، معرفة القراء، 94؛ الزركلي، الأعلام، 8/ 195.

²⁵⁸ ينظر: أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأهوازي، الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأوصار الخمسة، المحقق: دريد حسن أحمد (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002م) 372.

قال البغوي: قرأ حمزة ويعقوب: "لبثين" بغير ألف، وقرأ العامة "لابثين" وهما لغتان. ينظر: البغوي، معالم التنزيل، 8/ 314. وقال ابن جرير الطبري: قرأ عامة قرأة المدينة والبصرة وبعض قرأة الكوفة: {لابثين} بالألف. وقرأ عامة قرأة الكوفة: "لبثين" بغير ألف. ثم قال: وأفصح القراءتين وأصحهما مخرجاً في العربية قراءة من قرأ ذلك بالألف. ولم يحل الطبري قراءة الكوفة أي "لبثين". ينظر: الطبري، جامع البيان، 24/ 22.

وقال النحاس: وقرأ علفمة ويحيى بن وثاب والأعمش وحمزة "لبثين" بغير ألف. وقد اعترض في هذه القراءة فقيل: هي لحن لا يجوز، وإن كان سيبويه قد أجازها. ينظر: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي، إعراب القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421 هـ) 5/ 82.

²⁵⁹ الزمخشري، الكشاف، 4/ 688.

²⁶⁰ الجوهري، الصحاح، 1/ 114.

²⁶¹ الفيروزآبادي، القاموس، 76.

²⁶² ما بين المعقوفين في (ج).

²⁶³ ساقط في (ه).

²⁶⁴ الطبري، الجامع، 24/ 161؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/ 314.

²⁶⁵ هو الإمام الكبير، شيخ القراء والمفسرين، أبو لحاج، مجاهد بن جبر، من خواص ثلاميذ ابن عباس حيث إنه قد عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة، وروى عن غيره من الصحابة كأي هريرة، وسعد بن أبي وقاص، وعائشة، وأم هانئ، وأم كرز، وعبد الله بن عمرو، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، ورافع بن خديج. وروى عنه خلق كثير فمن روى عنه من أقرانه: عطاء، وطاووس، وعكرمة. وروى عنه أيضاً: أبو الزبير، وعمرو بن دينار، وقتادة بن دعامه، وابن أبي نجيح، والحكم بن عتيبة، ومنصور بن المعتمر، وأيوب السخيتاني، وسليمان الأعمش، وابن عون، والفضل بن ميمون، وإبراهيم بن مهاجر، وعمر بن ذر، ومعروف بن مشكان، وحميد الأعرج وغيرهم. ولد بمكة وتوفي فيها وهو ساجد سنة 102 هـ، وقيل 103 هـ، وقيل غير ذلك. الزهري، الطبقات الكبير، 8/ 38؛ الذهبي، السير، 4/ 449-450؛ الزركلي، الأعلام، 5/ 278.

²⁶⁶ ساقط في (ه).

²⁶⁷ البغوي، معالم التنزيل، 8/ 314.

وروي عن بعض المفسرين أنه قال: لو يعلم أهل النار أنهم يعيشون في النار عدد حصى الدنيا لفرحوا، ولو علم أهل الجنة أنهم يلبثون فيها عدد حصى الدنيا لحزنوا.²⁶⁸

قيل: هذه الآية منسوخة نسخها قوله تعالى: {فَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْإِلَٰهَ عَذَابًا} ²⁶⁹ يعني أن العدد قد ارتفع والخلود قد حصل.²⁷⁰

قال صاحب الكشف: فلا يكاد يستعمل الحقب والحقبة إلا حيث يراد تتابع الأزمنة وتواليها.²⁷¹

فاندفع ما قيل على قوله: (دهوراً متتابعة) أن لفظ الحقب لا يقتضى التتابع وكأنه حملة عليه لتبادره من اطلاق الأحقاب، كيف وصاحب الكشف من أئمة اللغة وسند معتمد.

قوله: {إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا} ²⁷² استثناء منقطع ²⁷³ أو متصل ²⁷⁴ على طريقة قولهم:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب.²⁷⁵

وإن اقتصر الكشف على المنقطع.²⁷⁶

قوله: (احتمل أن يلبثوا إلخ) إشارة إلى توجيه النظم بما لا يوهم خروجهم عن النار. واعتراض على قوله: (ثم يبدلون جنساً آخر من العذاب) بأنه يفهم منه أن عذابهم في الأحقاب الحميم والغساق، وسوق الآية أنهم لا يجدون ما يروّحهم وينفس عنهم حرّ النار ويكن عطشهم إلا الحميم والغساق. فالوجه أن يقال ثم لم يكن لهم حميم وغساق فيما بين العذاب بالنار.

أقول: يمكن أن يوجه كلام المصنف بحيث لا يرد عليه ما ذكر بأن يقال لما ذكر الحميم والغساق في موضع المروح لهم ومنفس حرّ النار عنهم ومسكن عطشهم وكان كل منهما عذاباً قال ثم يبدلون جنساً آخر من العذاب، فكأنه قيل [ثم

²⁶⁸ روى ذلك الواحدي في تفسيره عن أبي محمد بن عمر الخشاب، أنا أبو عمرو محمد بن أحمد الحيري، أنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار، نا عبد الرحمن بن صالح الأودي، نا الحكم بن ظهير، عن السدي، عن مرة، عن عبد الله رفعه. ينظر: الواحدي، الوسيط، 4/ 414. وفي اللباب عن الحسن أنه قال في قوله "أحقاباً": فو الله ما هو إلا أنه إذا مضى حقب؛ دخل حقب آخر، ثم آخر إلى الأبد! فليس للأحقاب عدة إلا الخلود. وهكذا ذكره المظهري والدرّة في تفسيريهما عن عبد الله ابن مسعود. ينظر: الخازن، اللباب، 405/10؛ محمد ثناء الله المظهري، التفسير المظهري، المحقق: غلام نبي التونسي (الباكستان: مكتبة الرشدية، 1412هـ) 176/10؛ محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 2009م) 10/ 405.

ومما ينبغي أن ينبّه عليه هنا أنه قد جعل بعض أهل العلم قوله: {لَيُبَيِّنَ فِيهَا أَحْقَابًا} دليلاً على فناء النار وقد ركب ركيب عمياء وخبط خبط عشواء وخالف بقوله هذا آيات كثيرة منها: قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا [168] إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا}. سورة النساء 4/ 168-169. وقوله: {إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا [64] خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا}. سورة الأحزاب 33/ 64-65. وقوله: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا}. سورة الجن 23/ 72. واستدل هذا البعض بأدلة أخرى لا يسمن ولا يغني من جوع، ليس هنا موضع البسط فيها.

ومن أجمل وأفضل تفسير لقوله: {لَيُبَيِّنَ فِيهَا أَحْقَابًا} ما فسر به القاضي، فليدق النظر فيه.

²⁶⁹ سورة النبأ 78/30.

²⁷⁰ ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان، 10/ 116؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/ 315.

²⁷¹ الزمخشري، الكشاف، 4/ 688.

²⁷² سورة النبأ 78/25.

²⁷³ الاستثناء المنقطع: هو ألا يكون المستثنى بعض المستثنى منه، أو يكون بعضه إلا أن معنى العامل غير متوجه عليه. ينظر: أبو حيان الأندلسي، التنزيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، المحقق: د. حسن هنداوي (دمشق: دار القلم، ط1، 1445هـ) 8/ 168.

²⁷⁴ الاستثناء المتصل: هو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه، بحيث إذا لم يذكر المستثنى في الكلام كان معناه متضمناً في المستثنى منه. ينظر: محمد عيد، النحو/المصنف (مكتبة الشباب، ط1، 1971م) 484.

²⁷⁵ قاله النابغة وهو يمدح آل جفنة الغسانيين. وتمامه:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

تخترن من أزمان يوم حليلة ... إلى اليوم قد جزيّن كلّ التجارب.

والفلول: جمع وهو التلم الذي يكون في السيف ومفرده فلّ. والقراغ والمقارعة: المضاربة بالسيف. والمعنى: أنهم يغزون كثيراً ويضاربون الأفران، فسيوفهم قد تقللت. وقوله: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم مقللة، هو بمنزلة قوله: ليس فيهم عيب على وجه. فأقل ما فيهم من أسباب الشرف، أجل ما يمدح به الناس. ينظر: المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، أمثال العرب، المحقق: إحسان عباس (بيروت: دار الرائد العربي، ط1، 1981م) 170؛ أبو محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، شرح أبيات سيبويه، المحقق: محمد علي الريح هاشم (القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1974م) 2/ 64.

²⁷⁶ الزمخشري، الكشاف، 4/ 689.

يبدلون جنساً آخر من المروح أي مما يأتي به في مقام طلبهم المروح مشتملاً على العذاب²⁷⁷. وأيضاً يمكن أن يقال المراد ثم يبدلون جنساً آخر من العذاب غير طالب للمبرد والشراب فافهم.

في الكواشي: ولا شراباً يشرب تلذذاً.²⁷⁸ ولعله إنما قيّد بذلك لأنّ الشراب يصدق على الحميم الذي هو الماء الحار لكن لا يشرب تلذذاً بل استكراهاً.

وروي عن ابن عباس في تفسير الآية: لا يذوقون فيها الشراب ولا برد الشراب.²⁷⁹ ولا يخفى أنّ الظاهر منه أن يكون قوله: "ولا برد الشراب" تفسيراً لقوله تعالى: {لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا} ²⁸⁰ حينئذٍ إنما يتم تفسير الآية بما روي عن ابن عباس لو كان معنى الآية على القلب²⁸¹ ولا يظهر للقلب وجه للقلب فافهم.²⁸²

قوله: (والمراد بالبرد إلخ) في الكواشي: "والمراد بالبرد والشراب الراحة أي لراحة لهم فيها".²⁸³

وفي الكشف: عن بعض العرب منع البرد البرد.²⁸⁴ أي أذهب البرد النوم.

قوله: (وبالغساق إلخ) في القاموس: الغساق كسحاب وشداد، البارد المنتن.²⁸⁵ وفي الكواشي: الحميم هو ما بلغ نهاية الحر.²⁸⁶

وهذا يخالف ما ذكره المصنف في تفسير قوله: {يَطُوفُونَ بِنَبَّهَا وَيَبِّئُ حَمِيمٌ} ²⁸⁷ حيث فسّر الحميم هناك بالماء الحار، والـ {ءان} بالذي بلغ نهاية الحر.²⁸⁸

قوله: {جَزَاءً وَفَاقًا} ²⁸⁹ أي: جزاءً موافقاً لأعمالهم كذا قالوا.²⁹⁰ فقوله: {جَزَاءً} مصدر لمقدر.²⁹¹ و يحتمل والله أعلم أن يكون حالاً من أحد الضمائر العائدة إلى جهنم.

²⁷⁷ ما بين المعقوفين ساقط في (ه).

²⁷⁸ الكواشي، التلخيص، 4/ 501.

²⁷⁹ روى ذلك الفراء عن حبان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، معاني القرآن، المحقق: أحمد يوسف النجاتي (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1) 3/ 228.

²⁸⁰ سورة النبأ 78/ 24.

²⁸¹ أي: لا يذوقون فيها شراباً ولا برداً. وينبغي أن يعلم أنّ هناك قاعدة مشهورة بين المفسرين وهي قولهم: لا ينبغي حمل الآية على القلب ولها بدونه وجه صحيح. ينظر: حسين بن علي بن حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية (السعودية: دار القاسم، ط2، 2008م) 2/ 109.

²⁸² بين القلب والقلب جناس تام لأنّ المراد بأحدهما العضو المشهور الذي هو أحد من الأعضاء الرئيسية الخمسة وبالأخر قلب الآية.

²⁸³ الكواشي، التلخيص، 4/ 501.

²⁸⁴ الزمخشري، الكشف، 4/ 689.

²⁸⁵ الفيروزآبادي، القاموس، 915.

²⁸⁶ الكواشي، التلخيص، 4/ 501.

²⁸⁷ سورة الرحمن 55/ 44.

²⁸⁸ البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/ 174.

²⁸⁹ سورة النبأ 78/ 26.

²⁹⁰ ينظر: أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، تفسير مجاهد، المحقق: محمد عبد السلام أبو النيل (مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط1، 1989م) 695؛ أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، المحقق: محمود محمد عبده (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ) 3/ 383؛ الطبري، جامع البيان، 24/ 167؛ أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، المحقق: محمد علي الصابوني (بيروت: دار القرآن الكريم، ط1، 1983م) 1/ 598.

²⁹¹ أي: جوزوا جزءاً. أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر برهان الدين الكرمان، غرائب التفسير وعجائب التأويل (بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية) 2/ 1297.

قال صاحب الكواشي: وافق العذاب الذنب فلا ذنب أعظم من الشرك، ولا عذاب أعظم من النار.²⁹² وفي بعض التفاسير [هكذا]²⁹³ عن مقاتل.²⁹⁴

قوله: (فعال من وفقه كذا) أي بمعنى وافقه. كذا في حواشي الكشاف.

قوله: {وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا}²⁹⁵ في القاموس: كذب بالأمر تكذيباً وكذاباً أنكره.²⁹⁶ وفي بعض التفاسير: التكذيب الإخبار بأنه كاذب.²⁹⁷

قيل: هو متعدٍ بنفسه فالمفعول محذوف أي كذبوا الرسل في آياتنا كذاباً.²⁹⁸ هذا. ويفهم منه أن الباء التي هي صلة التكذيب بمعنى في. نقل عن الفراء أنه قال: الكذاب لغة يمانية فصيحة يقولون في مصدر التفعيل فعّال، وقال قال لي أعرابي على جبل المروة يستفتيني آلحلق أحب إليك أم القصار.²⁹⁹ قال صاحب الكشاف: "وفعال في باب فعل كله فاش في كلام فصحاء من العرب لا يقولون غيره، وبمعنى بعضهم أفسر آية فقال لقد فسرتها فساراً ما سمع بمثله".³⁰⁰

قوله: (فصدقتها وكذبها ... والمرء ينفعه كذابه)³⁰¹

الظاهر أنه استدل بهذا القول على كون الكذاب بمعنى الكذب مصدرًا للثلاثي، وفي صحة الاستدلال به على ذلك بحث. إذ يصح أن يكون الكذاب في القول المذكور مصدر المفاعلة لكن يكون بمعنى الكذب جيء به على زنة المفاعلة للمبالغة، لأن وزن المفاعلة في الأصل للمبالغة والمقابلة، والفعل متى غولب فيه جاء أبلغ، واحكم [منه]³⁰² إذا جاء بلا مقابلة على ما ذكر المصنف وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: يخادعون الله ورسوله.³⁰³ **قوله: (وإنما أقيم مقام التكذيب) يفهم منه أنه يجعله مفعولاً مطلقاً لكذبوا.** لكن ذكر صاحب الكشاف لنصبه وجهاً آخر حيث قال وهو مثل: {وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا}³⁰⁴ يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذاباً. هذا.³⁰⁵ فجعله مصدرًا لمقدر من الثلاثي المجرد ولم يتعرض لوجه إقامة المكاذبة مقام التكذيب والمناسب أن يتعرض له أيضاً.

²⁹² الكواشي، التلخيص، 4/ 501.

²⁹³ في (هـ): بهذا.

²⁹⁴ الثعلبي، الكشف، 28/ 332؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/ 315.

²⁹⁵ سورة النبا 78/ 28.

²⁹⁶ الفيروزآبادي، القاموس، 130.

²⁹⁷ أشار الواحدي إلى هذا التفسير في تفسيره الوسيط. ينظر: الواحدي، الوسيط، 2/ 266.

²⁹⁸ ينظر: أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المحقق:

مازن المبارك (دمشق: دار الفكر، 6، ط1، 1985م) 402.

²⁹⁹ الفراء، معاني القرآن، 3/ 229.

³⁰⁰ الزمخشري، الكشاف، 4/ 689.

³⁰¹ هذا البيت لأبي بصير ميمون بن قيس بن جندل المشهور بالأعشى. ينظر: أبو عمرو الشيباني، شرح المعلقات التسع، المحقق: عبد المجيد همو (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 2001م) 17؛ أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، تحسين القبيح وتقييح الحسن، المحقق: نبيل عبد الرحمن حياوي (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم) 23؛ أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، المحقق: محمد بن حمود الدعجاني (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987م) 2/ 878.

³⁰² ساقط في (ب، هـ).

³⁰³ ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى: {يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ} سورة البقرة 9/2. ولعل ما ثبت في الحاشية من قوله: "يخادعون الله ورسوله". خطأ من الناسخ إذ ليس في الآية اسم الرسول كما هو معلوم. أو أن المحشي -رحمه الله- أراد به معنى الآية فقد روى الطبري عن يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سألت عبد الرحمن بن زيد عن قوله الله جل ذكره: {يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا} الآية، قال: هؤلاء المنافقون، يخادعون الله ورسوله والذين آمنوا، أنهم مؤمنون بما أظهروا. ينظر: الطبري، جامع البيان، 1/ 274؛ الزمخشري، الكشاف، 1/ 58؛ البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/ 45.

³⁰⁴ سورة نوح 71/ 17.

³⁰⁵ الزمخشري، الكشاف، 4/ 689.

قوله: (ويؤيده أنه قرئ كذاباً) بضم الكاف. وقيل يرد هذا التأييد **قوله: (ويجوز أن يكون للمبالغة) إلا أن يثبت أن** احتمال كونه جمعاً أرجح.

أقول: يمكن أن يجاب عنه بأن الواو في قول المصنف وهو جمع كاذب حالية، وحاصله أنه يؤيده قراءة كذاباً حال كونه جمع كاذب لا مطلقاً فافهم.

ثم قال ولك أن ترجحه باستغنائه عن تقدير الموصوف وارتكاب التجوز في الوصف به. يريد أن لك أن ترجيح كون كذاباً جمع كاذب على كونه مفرداً للمبالغة، باستغناء كونه جمعاً عن تقدير مصوف له، وارتكاب التجوز في الوصف به، على ما أشار إليه المصنف **بقوله: (فيكون صفة المصدر أي تكذيباً مفرداً كذبه).**

أقول: احتياج كونه مفرداً للمبالغة إلى تقدير الموصوف محل نظر. **وقول المصنف: (فيكون صفة المصدر إلخ)** ممنوع لجواز أن يكون حالاً من فاعل كذبوا باعتبار كل واحد من أحاده والله أعلم.

في الكشف: يقال رجل كذاب كحسان وبخال.³⁰⁶

قوله: (مصدر لأحصيناه) الظاهر منه أن أحصيناه على معناه ووقع {كتاباً} مصدراً له بناءً على التوجيه المذكور. ويحتمل أن يجعل {أحصيناه} بمعنى كتبناه ويكون {كتاباً} مصدراً له على ما في الكشف.³⁰⁷ **وقول المصنف: (مصدراً لأحصيناه) يحتمل الوجهين.**

وقيل: قوله تعالى: {وَكُلَّ شَيْءٍ} منصوب للإضمار على شريطة التفسير.³⁰⁸ ثم قال والأوجه عندي أنه منصوب بالعطف على اسم إن و {أحصيناه كتاباً} عطف على خبره، والجمل بيان كون الجزاء المذكور موافقاً لأعمالهم لأن الجزاء الموافق إنما يكون بصور أفعال موجبة عنهم وضبطها وعدم فوتها على الجازي وحينئذ الرفع للعطف على محل [اسم]³⁰⁹ "إن" وليس هذه الجملة اعتراضاً. انتهى

أقول: في توقف الجزاء الموافق على ضبط الجازي الأفعال الموجبة للجزاء الصادرة عن المجزي نظر. ويمكن أن يقال مراده أن تصديق الجازي بالجزاء الموافق من حيث إنه موافق أي التصديق بموافقه موقوف على الضبط المذكور فحينئذ يندفع النظر.

³⁰⁶ الزمخشري، الكشف، 690/4.

³⁰⁷ الزمخشري، الكشف، 690/4.

³⁰⁸ المراد بالإضمار على شريطة التفسير هو: أن يحذف من صدر الكلام ما يؤتى به في آخره، فيكون الآخر دليلاً على الأول. وفيها من دقيق الصفة، وجليل الفائدة، ما لا يخاف به وهو على ثلاثة أوجه:

الأول: أن يأتي على طريقة الاستفهام، فتذكر الجملة الأولى دون الثانية، كقوله سبحانه: {أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ} الآية. تقديره: أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أفسى قلبه، ويدل على المحذوف قوله: {فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ}.
الثاني: يرد على حد النفي والإثبات، كقوله جل جلاله: {لَا يَسْتَوِي مَنْكُم مَّنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلْ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا} الآية. لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، ومن أنفق من بعده وقاتل، ويدل على المحذوف قوله: {أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا}.

الثالث: أن يرد على غير هذين الوجهين، فلا يكون استفهاماً، ولا نفياً وإثباتاً. ينظر: أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، المحقق: مصطفى جواد (مطبعة المجمع العلمي، 1375 هـ) 125.

وقال الواحدي: الإضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين:

الأول: أن يفسر بمفرد كقولنا: نعم رجلاً زيد، ففي نعم ضمير فاعلها ورجلاً المنصوب تفسير لذلك الفاعل المضمر، وأضمر الفاعل لتفسير هذا المذكور له ودلالته عليه. فهذا مفرد مضمر على شريطة التفسير، مفسر بمظهر منكور. ونقل عن "الإيضاح": وقالوا: ربه رجلاً، فأضمروا معه قبل الذكر على شريطة التفسير، كما فعلوا ذلك في: نعم رجلاً.

والثاني: أن يفسر بجملة، وأصل هذا يقع بالابتداء كقوله: {فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا}. و {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}. المعنى: القصة الذين كفروا شاخصة، والأمر الله أحد. ثم قال: وتفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا الموضعين متصل بالجملة التي فيها الإضمار المشروط بتفسيره متعلق بها، وليس يكون في أحد الموضعين خارجاً عن الجملة المتضمنة للمضمر الذي يشرط تفسيره. ينظر: الواحدي، البسيط، 196/12.

³⁰⁹ في (ب): خبر إن.

ثم اعلم أن تقرير هذا القائل يشعر بأن دفع كون هذه الجملة اعتراضاً إنما هو على تقدير عطف {كل} على اسم إن، وعلى محله، وعطف {أحصيناه} على خبره وليس كذلك بل على تقدير النصب على شريطة التفسير، وعلى تقدير الرفع بالابتداء يكون هذه الجملة معطوفة على جملة {إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا} ³¹⁰ إلخ، ويكون مجموع الجملتين أو الجملة بياناً لكون الجزاء المذكور موافقاً والتوجيه الذي ذكره لكون الجمل بياناً لكون الجزاء المذكور موافقاً على تقدير عطف {كل} على اسم إن و على محله وعطف {أحصيناه} على خبره مشترك بينه وبين العطف على جملة {إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا} إلخ على تقدير النصب للإضمار على شريطة التفسير، و الرفع على الابتداء على ما لا يخفى.

و[هي] ³¹¹ لا يكون هذه الجملة اعتراضاً، على ³¹² أن المفسرين ذكروا أن قوله: {وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا} ³¹³ إشارة إجمالية إلى سائر أعمالهم لعدم وفاء المقام بتفصيلها فكيف يكون الجملة اعتراضاً؟
قوله: (ومجيئه على طريقة الالتفات للمبالغة) قال صاحب الكشف: وهي آية في غاية الشدة، وناهيك بـ{لن نزيديكم} وبدلالته على أن ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة. وبمجيئها على طريقة الالتفات شاهداً على أن الغضب قد تبالع. ³¹⁴ هذا.

أقول: يمكن أن يقال من وجوه الشدة تنكير عذاباً تعظيماً. ³¹⁵
 قوله: {إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا} ³¹⁶ في القاموس: الْفَوْزُ: النَّجَاةُ، وَالظَّفَرُ بِالْخَيْرِ، وَالْهَلَاكُ، ضِدٌّ. فَازَ: مَاتَ، وَبِهِ: ظَفَرَ، وَمِنْهُ: نَجَا. ³¹⁷ انتهى.

ولا يخفى أن تقييده الظفر بالخير يدفع تفسير بعض أصحاب الحواشي الفوز بمطلق الظفر ومع أن الجوهرى أيضاً قيده بالخير. ³¹⁸ إلا أن صاحب الكشف فسره هنا بمطلق الظفر. ³¹⁹ فَلَعَلَّ ذَلِكَ الْبَعْضُ اقْتَضَى أَثَرُ صَاحِبِ الْكَشَافِ.
 ثم إن معنى قول القاموس: "ضد". ³²⁰ أن الْفَوْزَ موضوع للضدين الهلاك والنجاة. والضد في عرف أئمة اللغة يقال للفظ الموضوع للضدين. ³²¹ وأيضاً ظهر في تقريره أن الفوز بمعنى الهلاك غير متعد بحرف.
 ثم إنه كما يحمل المفاز على مكان الفوز يمكن أن يحمل على زمان الفوز. ولعلمهم لم يلتفتوا إليه لقلة ارتباط قوله: {حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا} ³²² على ذلك التقدير فافهم.

قوله: (حدائق وأعنا بديل من مفازا بديل الاشتمال أو البعض)

³¹⁰ سورة النبأ 78 / 27.

³¹¹ في (ب، هـ): حينئذ.

³¹² على العلاوة، أي علاوة على ذلك.

³¹³ سورة النبأ 78 / 29.

³¹⁴ الزمخشري، الكشف، 4 / 690.

³¹⁵ أي في قوله سبحانه: {فَدُودُوا فَلَن نُّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا}. سورة النبأ 78 / 30.

³¹⁶ سورة النبأ 78 / 30.

³¹⁷ الفيروز آبادي، القاموس، 520.

³¹⁸ حيث قال: الفوز هو النجاة والظفر بالخير. ينظر: الجوهرى، الصحاح، 3 / 890.

³¹⁹ الزمخشري، الكشف، 4 / 690.

³²⁰ كما مر في قوله: الْفَوْزُ: النَّجَاةُ، وَالظَّفَرُ بِالْخَيْرِ، وَالْهَلَاكُ، ضِدٌّ.

³²¹ لا يخفى ما في هذا التعريف من تعريف الشيء بنفسه. ثم إن العلماء عرفوا الضد بتعريفات متعددة من أجملها ما ذكره أبو البقاء الكفوي بقوله: الضد عند الجمهور يقال لموجود في الخارج مساو في القوة لموجود آخر ممانع له. ينظر: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق: عدنان درويش (بيروت: مؤسسة الرسالة) 574.

³²² سورة النبأ 78 / 32.

أقول: هذا توزيع على قوله: (فوزاً أو موضع فوز) فإنه إن كان بمعنى الفوز فالبدل بدل الاشتمال³²³، وإن كان بمعنى موضع الفوز فالبدل بدل البعض.

في القاموس: الحديقة الروضة ذات الشجر، أو [البستان]³²⁴ من النخل والشجر أو كل ما أحاط به البناء أو القطعة من النخل³²⁵. هذا. والكل من احتمالات النظم لكن لا يخفى أن مقابلة الأعناب بالحدائق بالمعنى الأخير أنسب فافهم³²⁶. في القاموس: العنب معروف وعنب الكرم تعنياً³²⁷. فهذا ينافي ما في بعض الحواشي من تفسير الأعناب بالكروم إذ لا يخفى أن المعروف في الأعناب الثمر المخصوص لا شجرة سيما قال: وعنب الكرم تعنياً. وكان ذلك البعض تبع في ذلك صاحب الكشف حيث قال: والأعناب الكروم.

ثم نقول: لعل تخصيص [الأعناب]³²⁸ بالذكر من بين أنواع الثمرات لمزيد فضلها³²⁹.

قيل قوله: {أعناباً} معطوف على حدائق عطف الخاص على العام³³⁰.

أقول: هذا على تقدير أن يراد بالأعناب الكروم ظاهر، وأما إذا أريد بها الثمر المخصوص ففيه نوع خفاء فافهم. ثم الظاهر عطف كل من الكواعب الأتراب والكأس الدهاق على الحدائق إذ لا يخفى أنها داخلة تحت المفاز و مشتملة عليه. ويجوز عطفها على مفازاً إلا أنه يوهم عدم كونها كذلك.

قوله: (لدات) أي متساويات في السن. نقل عن بعض: أن نساء الجنة كلهن بنات ست عشرة، ورجالها أبناء ثلاثة وثلاثين³³¹. وقيل نساؤها في سن خمسة وثلاثين وهي كمال سن الإنسان في النضارة والقوة.

وفي بعض التفاسير: أن جميع أهل الجنة من الرجال والنساء في سن ثلاث وثلاثين³³².

قوله: (ملأنا) قيل: هو من ملئ كسمع، لا من ملأه حتى يرد أن بناء فعالن لا يجيء من المتعد. ثم نقل هذا القائل عن القاموس أنه قال: دهق الكأس ملأها و كأس دهاق ممتلئة أو متتابعة³³³.

³²³ أي إن كان "مفازاً" مصدراً ميمياً فالبدل بدل الاشتمال.

³²⁴ ساقط في (ب).

³²⁵ الفيروز آبادي، القاموس، 873.

³²⁶ أي قوله: أو القطعة من النخل. أقول: لا يظهر وجه للأنسية والله تعالى أعلم.

³²⁷ الفيروز آبادي، القاموس، 118.

³²⁸ ساقط في (أ).

³²⁹ قال فخر الدين الرازي: والتذكير في قوله جل جلاله: {أعناباً} يدل على تعظيم حال تلك الأعناب. ينظر: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ) 31/ 21.

³³⁰ ينظر: أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، روح البيان (بيروت: دار الفكر) 307/ 10.

³³¹ هذا قول الزاهدي، نقل عنه صاحب روح البيان والألوسي والهرري وقالوا: وكونهن بنات ست عشرة لكونها نصف سن الرجال، وأيضاً دل عليه الوصف بالكعوب وهو ارتفاع ثديهن، والمراد أنهن بالغات تمام كمال النساء في الحسن واللطافة والصلاح للمصاحبة والمعاشرة، بحيث لا يكون في سن الصغر حتى تضعف الشهوة لهن ولا في سن الكبر حتى تنكسر الشهوة عنهن. ينظر: حقي، روح البيان، 308/ 10؛ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ) 218/ 15؛ محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 2001م) 37/ 31.

³³² ينظر: ابن أبي ثعلبة يحيى بن سلام البصري الإفريقي القيرواني، تفسير يحيى بن سلام، المحقق: هند شلبي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م) 815/ 2؛ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري الإلبيري المعروف بابن أبي زَمِين، تفسير القرآن العزيز، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة (القاهرة: الفاروق الحديثة، ط1، 2002م) 48/ 4؛ الثعلبي، الكشف، 471/ 25؛ البغوي، معالم التنزيل، 15/ 8.

وقد ذكر السمرقندي في تفسيره قولاً آخر عن عكرمة حيث قال: أهل الجنة أي نساءها ورجالها ميلاد ثلاثين سنة. ينظر: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، بحر العلوم، المحقق: علي محمد المعوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م) 316/ 3. وأصح القول من هذه الأقوال هو قول من قال: أن جميع أهل الجنة من الرجال والنساء في سن ثلاث وثلاثين. وذلك لما رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة -رضي الله عنه- والترمذي عن معاذ ابن جبل وحسنه، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مرداً مكحلين أبناء ثلاثين أو ثلاث وثلاثين سنة". ينظر: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤط (مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م) 315/ 13، (رقم 7933)؛ الترمذي، الجامع الكبير، 682/ 4 (رقم 2545).

³³³ الفيروز آبادي، القاموس، 884.

فحكم بأن تفسير الكشف الدهاق بالمترة³³⁴ أوفق من التفسير بالملآن كما فعله المصنف.
أقول: في القاموس: أترعه ملأه، وأترع كافتعل امتلاء.³³⁵ فالمترة في عبارة الكشف يمكن أن تجعل اسم فاعل من افتعل لا اسم مفعول من أفعل ليوافق التفسير الدهاق المنقول عن القاموس ويمكن العكس فلا يظهر الأوفقيه المذكورة. قوله: {لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوًا وَلَا يَكْتَبُونَ} ³³⁶ الظاهر أَنَّ ضميرَ فيها إلى الكأس لتأنيثها³³⁷ لقوله تعالى: {إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا} ³³⁸ وكذا المفهوم في القاموس تأنيثها حيث قال: دهق الكأس ملأها و كأس دهاق ممثلثة أو متتابعة.³³⁹

وكذا قول الكشف في تفسير الآية الدهاق المترة. يشعر بتأنيث الكأس، إلا أن قول المصنف ملآن يشعر باعتبار تذكره فافهم.

ثم الظاهر أن يكون الفاء أجنبية للتعليل أي لا يسمعون لأجلها وبسببها. قيل: هو حترار عن خمور الدنيا فإنها منشأ الهذيان والأكاذيب والخلاف والجدال. وفي بعض التفاسير: أن ضمير فيها للجنة.³⁴⁰

أقول: لعله باعتبار أن المراد بالمفاز المذكور الجنة على وجه. وإلا فلم يذكر الجنة حتى يرجع الضمير إليها. قال صاحب الكواشي: وقرئ {كُذَابًا} بضم الكاف مشدداً جمع كاذب.³⁴¹ أي: لا يسمعون أحاديث رجال كذاب. قوله: {جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ} ³⁴² قيل: أضاف جزاء المتقين إلى ذاته وعبر عن ذاته بالرب تكريماً لهم وإشعاراً بأنه لا يزال [يربيهم]³⁴³ ولم يصف جزاء الطاغين إليه تبعيداً لهم عن الإكرام وإشارة إلى أن [ليس]³⁴⁴ له جزائهم ذلك الاهتمام. **أقول:** لا يبعد أن يقال في إضافة الرب إلى ضمير الرسول³⁴⁵ زيادة تكريم لهم حيث أشعر بأنه جمعهم مع رسوله في التربية.

قال صاحب الكشف: جزاء مصدر مؤكد منصوب بمعنى {إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا} فكأنه قال جازى المتقين بمفاز.³⁴⁶ هذا. ويمكن أن يكون صفة لكل واحد من حدائق وما بعده من الأمور المذكورة، وأن يكون حالاً من الضمير المستتر في {لِلْمُتَّقِينَ} العائد إلى اسم إن أعني مفازاً، وأن يكون حالاً من ضمير "فيها" وهكذا حال العطاء. وفي بعض التفاسير: أن عطاء أيضاً منصوب بفعله المقدر أي أعطاهم عطاءً.³⁴⁷

قوله: (إِذْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ) قيل: من أوجب عليه تعالى الجزاء أوجبه على وفق العمل وبقدره، فعنده قوله تعالى: {عطاء} إشارة إلى أن الجزاء أزيد من العمل.

334 الزمخشري، الكشف، 4/ 690.

335 الفيروزآبادي، القاموس، 706.

336 سورة النبأ 35/ 78.

337 وحينئذ يكون المعنى: أي لا يجري بينهم لغو في الكأس التي يشربونها.

338 سورة الإنسان 5/ 76.

339 الفيروزآبادي، القاموس، 884.

340 ينظر: الطبري، جامع البيان، 24/ 173؛ الواحدي، البسيط، 23/ 140؛ الرازي، مفاتيح الغيب، 31/ 22.

341 الكواشي، التلخيص، 4/ 502.

342 سورة النبأ 36/ 78.

343 ساقط في (هـ).

344 ساقط في (أ).

345 أي في قوله سبحانه: {جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا}. سورة النبأ 36/ 78.

346 الزمخشري، الكشف، 4/ 690.

347 ينظر: أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، تأويلات أهل السنة، المحقق: مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م) 10/ 399؛ القرطبي، الجامع، 19/ 184.

قوله: (كافياً) إشارة إلى أنَّ {حساباً} صفة بمعنى كافياً على ما صرح به في الكشف.³⁴⁸

قال صاحب الكواشي قوله: {حساباً} صفة عطاء أي عطاء كثيراً، ومنه أعطاني فأحسبني أي أكثر عليّ حتى قلت حسبي.³⁴⁹ هذا. ويفهم منه أنَّ الحساب جاء بمعنى الكثير.

ويمكن والله أعلم: أن يكون بمعنى حساباً محسوباً معدوداً كما أنَّ الأعمال كذلك.³⁵⁰

قوله: (أو على حسب أعالهم) موافقاً لما في الكشف³⁵¹، وكثير من التفسير بظاهره مناف لأمثال قوله: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا} ³⁵² فافهم.

قوله: (أي محسباً) هو أيضاً بمعنى الكافي. ويحتمل أن يكون حساباً صفة مبالغة بمعنى المبالغ في العدّ والإحصاء ويكون الإسناد مجازياً من قبيل إسناد المبنى للفاعل إلى المفعول.

قوله: {رَبِّ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ} ³⁵³ قراء بعضهم {ربّ} و {الرحمن} بالجر فيهما فحينئذ جرّ الأول على البدل من {ربك} ³⁵⁴ أو على الصفة له. وجر الثاني على الصفة للأول وجعله بدلاً من الأول بعيد.

وقراء بعضهم برفعهما ولهذه القراءة احتمالات كثيرة: رفع الأول بالابتداء ورفع الثاني على الصفة له، ويكون الخبر لا يملكون. أو على الخبر له. أو على البدل منه والخبر لا يملكون. ورفع الأول على أنّه خبر مبتدأ محذوف، ورفع الثاني على أنه صفة له، أو بدل منه، أو خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ خبره لا يملكون.

وقرأ بعضهم بجر الأول، ورفع الثاني ويعلم احتمالات هذه القراءة من [القراءتين السابقتين] ³⁵⁵ فتأمل.

قوله: {لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً} ³⁵⁶ قال صاحب الكشف: أي ليس في أيديهم مما يخاطب به الله ويأمر به في أمر الثواب والعقاب خطاب واحد يتصرفون فيه تصرف الملاك، فيزيدون فيه أو ينقصون منه. أو لا يملكون أن يخاطبوه بشيء من نقص العذاب أو زيادة في الثواب، إلا أن يهب لهم ذلك ويأذن لهم فيه [انتهى] ³⁵⁷. هذا.

ووجه بعض [في] ³⁵⁸ حواشيه الوجه الأول من وجهي تفسيره بوجهين: الأول أن يكون قوله تعالى: {منه} حالاً من خطاباً مقدماً عليه أي لا يملكون خطاباً حال كونه من جملة ما [يخاطب] ³⁵⁹ به الله، بأن يكون ضمير منه عائداً إلى الله بحذف المضاف أي من خطاب الله.

والثاني: أن يكون منه صلة لا يملكون من الله خطاباً واحداً أي لا يملكون الله ذلك، كما تقول ملكت منه درهماً، إشارة إلى أن مبدأ الملك منه. ووجه الثاني بأن منه صلة خطاباً كما تقول: خاطبت منك على معنى خاطبك، ونظيره بعت زيداً وبعثت من زيد.³⁶⁰

³⁴⁸ الزمخشري، الكشف، 4/ 690.

³⁴⁹ الكواشي، التلخيص، 4/ 503.

³⁵⁰ أقول: فعلى هذا يكون الوصف باسم المصدر للمبالغة وهو بمعنى المفعول.

³⁵¹ إلا أنَّ صاحب الكشف أورد هذا القول بصيغة التمرّض فكانه لم يعجبه. ينظر: الزمخشري، الكشف، 4/ 690.

³⁵² سورة الأنعام 6/ 160.

³⁵³ سورة النبأ 78/ 37.

³⁵⁴ في قوله: {جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ جَسَاباً}.

³⁵⁵ في (ب): من القراءة بين السابقتين.

³⁵⁶ سورة النبأ 78/ 37.

³⁵⁷ ليس في (ب، ج).

³⁵⁸ زيادة من (ب).

³⁵⁹ في (ب): خوطب.

³⁶⁰ ينظر: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، عَنَابَةُ الْقَاضِي وَكَيْفَايَةُ الرَّاضِي (بيروت: دار صادر) 8/ 309.

وإنما خص المصنف وصاحب الكشف الخطاب بالثواب والعقاب³⁶¹ مع أنَّ الخطاب في النظم مطلق بقرينة سبق الكلام فيهما.

وأورد على الكشف بأنَّ قوله: ليس في أيديهم خطاب واحد لا ينافي مالكية خطابيين أو أكثر إلا أن ينتفي الأكثر من طريق الأولى.

أقول: يمكن أن يوجه عبارة الكشف بحيث لا يرد عليه هذا، بأن يقال الواحد في عبارته ليس صفة الخطاب، بل أضيف الخطاب إليه، والمعنى ليس في أيديهم خطاب أحد منهم مع الله. وحاصله لا يقدر أحد منهم أن يخاطب مع الله. **قوله: (والواو لأهل السموات)** أورد عليه بأنَّ هذا إنما يتم لو لم يكن لما بينها أهل.

أقول: يمكن أن يجاب عنه بأنَّه أراد بالأرض السفليات مطلقاً، وكثيراً ما يطلق في الشرع الأرض في مقابلة السماء على السفليات مطلقاً، أو يقال نفي المالكية عن أهل السموات والأرض يشعر بنفيها عن أهل ما بينهما من طريق الأولى.

قوله: (والاعتراض عليه في ثواب أو عقاب) الظاهر أنَّ تخصيصه للخطاب بالاعتراض [اعتراض]³⁶² لدفع المنافات بين هذا وبين قوله: {لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ} ³⁶³ لكن هذا التخصيص إنما يحتاج إليه لو كان الكلام بالإذن مملوكاً [للتكلم]³⁶⁴ وذلك محل تأمل إذ لا اختيار له فيه كاختيار المالك في مملوكه.

قوله: (هم أفضل الخلق) لا يخفى أنَّ هذا من القاضي اختيار لمذهب الاعتزال في هذه المسألة وإن ذهب بعض أهل السنة أيضاً، فما ذكره أصحاب الحواشي من أنَّ هذا ليس اختيار طريقة الاعتزال فإنَّ الحلبي³⁶⁵ وغيره من أهل السنة جعلوا الملائكة أفضل من البشر مما لا يسمن ولا يغني من جوع فافهم³⁶⁶.

قوله: {يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا} ³⁶⁷ قوله: {صفاً} إما حال من الروح والملائكة أي صافين، أو مصدر لمقدر أي يصفونه صفاً والجملة حال. ويوم ظرف {لا يملكون} أو {لا يتكلمون}.

³⁶¹ حيث قال القاضي: "أي لا يملكون خطابه، والاعتراض عليه في ثواب أو عقاب". البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 5/ 281. وقال الزمخشري: "ليس في أيديهم مما يخاطب به الله ويأمر به في أمر الثواب والعقاب خطاب واحد". الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 691. ³⁶² زيادة من (ه).

³⁶³ سورة النبأ 78/ 38.

³⁶⁴ في (ب، ج، د، ه): للمتكلم. وهذا هو الصحيح.

³⁶⁵ هو العلامة المتفنن، أحد أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي، سيال الذهن، عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الجرجاني البخاري. ولد بجرجان سنة 338هـ، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر أخذ عن: الإمام أبي بكر الأودني، والأستاذ أبي بكر القفال. وحدث عن: بكر بن محمد المروزي، وأبي بكر محمد بن أحمد بن خنّب، وخلف بن محمد الخيام. وحدث عنه جماعة منهم: أبو زكريا عبد الرحيم بن أحمد البخاري، وأبو سعد الكنجروذي، وأبو عبد الله الحاكم وهو أكبر منه، وغيرهم. توفي في بخارى سنة 403هـ. وله مؤلفات نفيسة من أشهرها: المنهاج في شعب الإيمان. حيث جمع فيه أحكاماً كثيرة ومعاني غريبة. ينظر: الذهبي، *السير*، 17/ 232؛ *الزركلي*، *الأعلام*، 2/ 235.

³⁶⁶ إن هذه مسألة عظيمة واختلف الناس فيها وللعلماء فيها زحام كبير فقد ذهب أكثر أهل السنة إلى أنَّ الأنبياء أفضل من الملائكة، وأجمعت المعتزلة على أنَّ الملائكة أفضل من الأنبياء وهذا قول جمهور الشيعة واختاره الباقلاني والحلي من أهل السنة. ولكلا الفريقين أدلة من القرآن والسنة ولا نذكر الخلاف مخافة الإطالة، والذي نراه أنَّ أدلة القائلين بأنَّ الأنبياء أفضل من الملائكة أوضح وأقوى وأكثر. ومن الأدلة على ذلك قوله سبحانه وتعالى: {وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ} سورة البقرة 2/ 34. فقد يظهر من أمر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام أن آدم أفضل من الملائكة.

ومن أراد التفصيل فاليرجع إلى كتب الكلام وقد تناول فخر الدين الرازي المسألة في تفسيره بما يشفي العليل ويروي الغليل. ينظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، المحقق: نعيم زرزور (المكتبة العصرية، ط1، 2005م) 1/ 180؛ الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، *غرر الفوائد ودرر القلائد*، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم (دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1954هـ) 2/ 336؛ أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني الحلبي، *المنهاج في شعب الإيمان*، المحقق: حلمي محمد فودة (دار الفكر، ط1، 1979هـ) 1/ 39؛ الرازي، *مفاتيح الغيب*، 2/ 420.

³⁶⁷ سورة النبأ 78/ 38.

قيل: على تقدير كونه ظرفاً لـ {لا يتكلمون} وجب تقديمه عليه لرجوع ضمير لا يتكلمون إلى متعلقه يعنى الروح والملائكة.

أقول: في تعيين رجوع ضمير {لا يتكلمون} إلى متعلقه حين كونه ظرفاً له بحث. بل يجوز رجوعه إلى ما يرجع إليه ضمير {لا يملكون} على ما لا يخفى.

وعلى تقدير كونه ظرف {لا يملكون} [الظاهر في ضمير لا يتكلمون الرجوع إلى مرجع ضمير لا يملكون]³⁶⁸ ويجوز الرجوع إلى متعلق اليوم.

وعلى التقادير يكون قوله: {لا يتكلمون} تأكيد لقوله: {لا يملكون} وذكر لوجه كونه تأكيداً له على تقدير كون ضمير {لا يتكلمون} لمتعلق اليوم أنه إذا لم يتكلم الروح والملائكة الذين هم أقوى الخلائق وأبعدهم من أن يدهشهم الأحوال والشدائد فكيف بغيرهم؟

ولا يخفى أن هذا المعنى أحسن مما ذكره القاضي³⁶⁹، فإنه يتم على جميع المذاهب بخلاف ما ذكره القاضي على ما عرفت.³⁷⁰

قوله: (والروح ملك موكل على الأرواح أو جنسها، أو جبريل أو خلق أعظم من الملائكة)

في الكشف: والروح: أعظم خلقاً من الملائكة وأشرف منهم وأقرب من رب العالمين. وقيل: هو ملك عظيم ما خلق الله بعد العرض خلقاً أعظم منه. هذا كلامه.³⁷¹

وأسقط المصنف حديث الأشرافية والأقربية من رب العالمين³⁷² وكذلك في أكثر ما نجده من التفاسير في بيان ذلك المعنى.

في الكواشي: أو هو خلق على صور بني آدم يأكلون ويشربون وليس بناس، يقومون صفاً و الملائكة صفاً.³⁷³ وفي بعض التفاسير: إنَّه ملك أعظم من السموات ومن الجبال ومن الملائكة وهو في السماء الرابعة، يسبح كل يوم اثني عشر ألف تسبيحة يخلق من كل تسبيحة ملك كل ملك يجيء يوم القيامة صفاً وحده، هذا.³⁷⁴

أقول: لا يستبعد كونه في السماء الرابعة مع كونه أعظم من السموات والجبال والملائكة. لأننا نقول لا يضيق عليهم المكان فإنهم يتشكلون بأي شكل شاؤوا وعلى أي مقدار شاؤوا ألا يرى أنَّ جبريل عليه السلام كان ينزل على النبي - صلى الله عليه وسلم- في صورة بشر.³⁷⁵

³⁶⁸ ما بين المعقوفين ساقط في (ب، هـ).

³⁶⁹ حيث قال: "فإن هؤلاء الذين هم أفضل الخلائق وأقربهم من الله إذا لم يقدرُوا أن يتكلموا بما يكون صواباً كالشفاعة لمن ارتضى إلا بإذنه، فكيف يملكه غيرهم". البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/ 281.

³⁷⁰ فإنَّ قول القاضي لا يتم إلا على مذهب المعتزلة ومن وافقهم كما مر.

³⁷¹ الزمخشري، الكشف، 4/ 691.

³⁷² أي أسقط البيضاوي قولهم: وأشرف منهم وأقرب من رب العالمين.

³⁷³ الكواشي، التلخيص، 4/ 503.

³⁷⁴ البغوي، معالم التنزيل، 8/ 317؛ شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (القاهرة: الناشر: مطبعة بولاق، 1285هـ) 4/ 474.

³⁷⁵ ويؤكد ذلك أحاديث كثيرة منها: ما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، قال: صدقت، قال: فعجبنا له، يسأله ويصدق، قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر، خيره وشره، قال: صدقت، قال: فأخبرني عن الإحسان، قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك، قال: فأخبرني عن الساعة، قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، قال: فأخبرني عن أمارتها، قال: أن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان، قال: ثم انطلق، فلبثت ملياً ثم قال لي: يا عمر، أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبريل، أتاكم

فعلى هذا يجوز أن يكون الملك المذكور في أصل خلقه أعظم من السموات والجبال والملائكة ويكون تحيزه وتمكّنه في السماء الرابعة بحسب التغير العارض له لما ذكرنا.

وروي عن ابن عباس أنه قال: هو خلق على صورة بنى آدم وما ينزل من السماء ملك إلا ومعه واحد.³⁷⁶ وروي عن الحسن أن الروح بنو آدم. وروى قتادة هذا المعنى عن ابن عباس وقال هذا مما كان يكتمه ابن عباس.³⁷⁷ قوله: {إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا} ³⁷⁸ في الكشف: هما شريطان: أن يكون المتكلم منهم مأذوناً له في الكلام. وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مرتضى لقوله تعالى: {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْصُرَ}.³⁷⁹

وفي بعض التفاسير معنى آخر لقوله: {إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا} وهو أنه لا يشفع الشافعون إلا لمن أذن [له]³⁸⁰ الرحمن الشفاعة له وقال ذلك المأذون له صواباً في الدنيا يعني قال كلمة لا إله إلا الله و عمل بمقتضاها.³⁸¹

أقول: هذا وإن كان معنى حسناً إلا أنه لا يحصل إلا بارتكاب تكلف لفظي على ما لا يخفى. قوله {ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ} ³⁸² الكائن لا محالة. وجه فصله عما سبق كونه مؤكداً ومقررأ له، إذ ما سبق تقرير ذلك اليوم. وفي إعراب {ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ} وجوه منها: أن يكون ذلك مبتدأ إشارة إلى يوم يقوم الروح، واليوم خبره والحق صفة اليوم، أو اليوم صفة ذلك والحق خبره.

ومنها: أن يكون يوم يقوم الروح مبتدأ ويكون ذلك اليوم الحق خبره على أن يكون اليوم صفة ذلك والحق صفة اليوم، أو على أن يكون ذلك مبتدأ ثانياً إشارة إلى يوم يقوم الروح، واليوم الحق خبره، والجملة خبر يوم يقوم الروح. قوله: {فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا}.³⁸³

قيل: [في]³⁸⁴ تفسيره أي إذا بين حال يوم الحشر وفريقا الجنة والنار فمن شاء اتخذ سبيل الحق اتخذ متقرباً إلى ربه مآباً مرجعاً يقربه إلى ربه من الإيمان والعمل الصالح.

وقول المصنف: (إلى ثوابه) إشارة إلى حذف المضاف. قيل: وإنما احتيج إلى حذف المضاف لأنه رجوع كل واحد إلى ربه ليس بمشيتته بل كل واحد يرجع إليه لا محالة.

أقول: يفهم منه أن للإنسان رجوعاً³⁸⁵ إلى ذات الرب وذلك ليس بظاهر بل الظاهر الرجوع إلى أثر من آثاره من حكمه أو ثوابه أو عذابه أو غير ذلك.

قوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ إِلَيْهِ}.³⁸⁶ يحتمل وجوهاً: أن يكون ظرفاً لغواً {قريباً} وحينئذ لا يحتاج إلى توجيه القرب بما ذكره القاضي بل العذاب متصل بهم في ذلك اليوم، وأن يكون ظرفاً لغواً للعذاب، وأن يكون

يعلمكم دينكم. ينظر: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، المحقق: محمد ذهني أفندي (تركيا: دار الطباعة العامة، 1334هـ)، "الإيمان"، 1.

³⁷⁶ الخازن، لباب التأويل، 4/ 389.

³⁷⁷ الطبري، جامع البيان، 24/ 177.

³⁷⁸ سورة النبأ 78/ 38.

³⁷⁹ سورة الأنبياء 21/ 28. ينظر: الزمخشري، الكشف، 4/ 691.

³⁸⁰ ليس في (ه).

³⁸¹ الطبري، جامع البيان، 24/ 178.

³⁸² سورة النبأ 78/ 39.

³⁸³ سورة النبأ 78/ 39.

³⁸⁴ سقط في (ب).

³⁸⁵ إذ لا يخفى أنه حين يراد بالمرء الكافر يكون المرء عاماً مخصوصاً إذ المرء عام للمؤمن والكافر بحسب الوضع. منه

³⁸⁶ سورة النبأ 78/ 40.

ظرفاً مستقراً صفة للعذاب، وعلى هذين التقديرين يحتاج إلى توجيه القرب، لكن لا يتم التوجيه الثاني من توجيهي المصنف على أحد هذين التقديرين فافهم. وأن يكون بدل اشتغال من قوله: {عَذَابًا قَرِيبًا} فحينئذ يتم كل من التوجيهين. **قوله: (وقيل هو الكافر)** هذا هو مختار الكشاف لا مذكره المصنف حيث قال: المرء هو الكافر لقوله تعالى: {إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا}. وقيل: المرء عام وخص منه الكافر، هذا كلام الكشاف.³⁸⁷

ولا يخفى أنَّ الظاهر منه أن ما هو الراجح عند القاضي مرجوح عنده، وما هو مرجوح عنده راجح عند القاضي.³⁸⁸ وذكر في حواشيه أن مراده بقوله: قيل والمرء عام وخص منه الكافر أنَّ المرء يتناول الفريقين، وخص أحد القسمين منه بالذكر في قوله: {ويقول الكافر} ولم يرد أنَّه عام مخصوص مراداً به الكافر فإنَّ الوجه الأول بعينه، وعلى هذا فالمعنى: يوم ينظر المؤمن والكافر ما قدمت يداهما من خير وشر. وهو المطابق لما سبق من وصف يوم الفصل، لما اشتمل على حال الفريقين، وهو الوجه لقوله: {فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا}. هذا.

ونقل عن الإمام أنَّه قال: إنما [خصَّ] قول الكافر بالذكر دون المؤمن لدلالة قوله على غاية التفسير ودلالة حذف قول المؤمن على [غاية] التَّبَجُّج والتَّجْبِر.³⁹¹

قوله: (لقوله {إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ}) وقيل: المراد [بالمراء] ³⁹² هو المؤمن. ونقل عن الإمام أنه قال: دل على هذا المعنى قول الكافر، فلما كان هذا بياناً لحال الكافر وجب أن يكون الأول بياناً لحال المؤمن.³⁹³ ولا يخفى ضعف هذا الكلام على أنَّ فيه شائبة منافات مع ما نقل عنه فيما سبق من أنَّ حذف قول المؤمن يدل على غاية التَّبَجُّج والتَّجْبِر فافهم.³⁹⁴

ثم على تقدير أن يكون المرء عاماً يكون المرء بما قدمت الخير والشر، [وكذا على تقدير أن يراد به المؤمن، أما على تقدير أن يراد به الكافر فالمراد بما قدمت هو الشر]³⁹⁵ ويمكن أن يكون المراد به الشر والخير المحيط.

³⁸⁷ الزمخشري، الكشاف، 4/ 691.

³⁸⁸ وذكر الامام فخر الدين الرازي هاهنا ثلاثة أقوال وهي كالتالي:

الأول: وهو الأظهر عنده أن المرء عام في كل أحد، وذلك لأن المكلف إن كان قدم عمل المتقين، فليس له إلا الثواب العظيم، وإن كان قدم عمل الكافرين، فليس له إلا العقاب الذي وصفه الله تعالى.

الثاني: نقله عن عطاء: أن المراد بالمراء هاهنا هو الكافر، لأن المؤمن كما ينظر إلى ما قدمت يده، فكذلك ينظر إلى عفو الله ورحمته، بخلاف الكافر فإنه لا يرى إلا العذاب، فهو لا يرى إلا ما قدمت يده، من شؤم معاملته.

الثالث: نقله عن الحسن، وقتادة: أن المرء هنا هو المؤمن، واحتجوا عليه بأنه تعالى قال بعد هذه الآية، يقول الكافر يا ليتني كنت تراباً فلما كان هذا بياناً لحال الكافر، وجب أن يكون الأول بياناً لحال المؤمن. وكذلك احتجوا بقولهم: أن المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله تعالى على خوف ورجاء، فينتظر كيف يحدث الحال، أما الكافر فلا يكون له انتظار أنه كيف يحدث الأمر بل إنه قاطع بالعقاب، وإن مع القطع لا يحصل الانتظار. ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 26/ 31.

³⁸⁹ في (ب): اختص.

³⁹⁰ ما بين المعقوفين ساقط من (ب، د، ه).

³⁹¹ لم أجده ولعله من كلام ابن كمال باشا فإنه قال في تفسيره: فإن قلت لم خص قول الكافر بالذكر دون المؤمن؟ قلت: دل ذكر الكافر على غاية الخيبة، ودل حذف قول المؤمن على غاية النجاح ونهاية الفرح. ينظر: شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي، تفسير ابن كمال باشا، المحقق: ماهر أديب حبوش (إسطنبول: مكتبة الإرشاد، ط1، 2018م) 9/ 54.

والتَّبَجُّج بتقديم الميم على الحاء: الفرح. على ما في القاموس. والتَّجْبِر يحتمل أن يكون بالجيم والباء من الجبر بمعنى الملك على ما في القاموس. وأن يكون بالحاء والباء من الحبر بمعنى أثر النعم والحسن على ما فيه. وأن يكون بالخاء والباء من الخبر. منه

³⁹² ساقط في (ه).

³⁹³ وقد ذكرنا القول فيما سبق وأشرنا إلى أنَّ الإمام أنسب هذا القول إلى الحسن وقتادة.

³⁹⁴ هذا إن كان ما نقل عنه أنفاً وما نقل عنه الآن من كلامه وليس كذلك إذ ما نقل عنه الآن ليس من كلامه بل هو قول الحسن وقتادة وما نقل عنه أنفاً لم أعثر عليه. فإذا تبين ذلك رفع شائبة المنافات.

³⁹⁵ ما بين المعقوفين زيادة من (أ).

ثم الظاهر أنَّ المراد بالنظر إلى ما قدمت يداه النظر إلى ما في صحيفة أعماله فيقول المؤمن: {هَآؤُمْ أَقْرَعُوا كِتَابِيَّةً}.³⁹⁶ ويقول الكافر: {يَالْيَتَنِي لَمْ أَوْتِ كِتَابِيهِ}.³⁹⁷

وقيل: يحشر فعلى هذا كان الظاهر أن يكون قوله: {كنت تراباً} بمعنى صرت تراباً.³⁹⁸ وفي بعض التفاسير: أنَّه حين يقال للحيوانات كوني تراباً يقول الكافر ياليتني كنت في الدنيا على صورة خنزير فكنت اليوم تراباً.³⁹⁹

وقيل: إذا قضي بين الناس وأمر أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار قيل لسائر الأمم و لمؤمني الجن عودوا تراباً فيعودون تراباً ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً.⁴⁰⁰ ثم الظاهر أنَّ المراد بالكافر عام لكن في الكشف: أنَّه قيل المراد بالكافر إبليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين.⁴⁰¹

[سورة النازعات]⁴⁰²

قوله عز وجل: {وَالنَّازِعَاتِ غَرْاقًا}⁴⁰³ إلخ. في الكشف: أقسم سبحانه بطوائف الملائكة التي تنزع الأرواح من الأجساد، وبالطوائف التي تنشطها أي تخرجها. من نشط الدلو من البئر إذا أخرجها، وبالطوائف التي تسبح في مضيها، أي: تسرع فتسبق إلى ما أمروا به، فتدبر أمراً من أمور العباد مما يصلحهم في دينهم أو دنياهم كما رسم لهم، هذا كلامه.⁴⁰⁴ ويدل بظاهره على أمرين:

أحدهما: أن النزاع يتعلق بالفريقين المؤمنين والكفار دل عليه بإطلاق الأجساد⁴⁰⁵ من غير تقييدها بالكفار فافهم. وثانيهما: أنَّ طائفة من الملائكة ينزعون الأرواح من الأجساد ولا يخرجونها منهم بل يسلمونها إلى طائفة أخرى وتلك الطائفة يخرجونها منها، دل عليه بقوله: "وبالطائفة التي تنشطها. حيث أفردها وميزها عن الطائفة الأولى. ولا يخفى مخالفة الأمر الثاني لما هو الظاهر من النصوص فإنَّ الظاهر من النصوص أنَّ النزاع والإخراج من واحد ولعل المصنف لهذا عدل عن سمتة إلى سمتة.

قوله: (هذه صفات ملائكة الموت) هذا إنما يتم بظاهره إذا كان إخراج الروح والسبق به إلى النار أو الجنة، وتدبير أمره من الآلام والذات من ملك واحد. وذلك محل نظر بل النصوص مصرحة بتغاير ملك الموت وملك العذاب على ما لا يخفى على متتبعها. وإنما قلنا: "بظاهره" إذ يمكن أن يكون إضافة الملائكة إلى الموت لأدنى ملابسة فافهم.

قوله: (فإنهم ينزعون) أي يقلعون. في القاموس: نزعه من مكانه قلعه.⁴⁰⁶

396 سورة الحاقة 69/19.

397 سورة الحاقة 69/25.

398 ينظر: نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي، *التيسير في التفسير*، المحقق: ماهر أديب حبوش (اسطنبول: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، ط1، 1019م) 15/194.

399 الثعلبي، *الكشف*، 28/355؛ البغوي، *معالم التنزيل*، 8/319.

400 البغوي، *معالم التنزيل*، 8/270. والصحيح في أمر الجن هو ما عليه ابن عباس ومالك بن أبي ليلى وضحاك وضمرة بن حبيب وغيرهم حيث ذهبوا إلى: أنَّ لهم الثواب في الإحسان، كما يكون عليهم العقاب في الإساءة كالإنس. ينظر: *الخازن، لباب التأويل*، 4/137.

401 الزمخشري، *الكشاف*، 4/692.

402 مكية بإجماع المفسرين، وهي سبعمائة وثلاثة وخمسون حرفاً، ومائة وسبعون كلمة، وست وأربعون آية. ينظر: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ) 5/430؛ *خازن، لباب التأويل*، 4/390؛ ابن كمال، *اللباب*، 20/121.

403 سورة النازعات 79/1.

404 الزمخشري، *الكشاف*، 4/692-693.

405 في قوله: "تنزع الأرواح من الأجساد"

406 الفيروز آبادي، *القاموس*، 766.

وقوله: (أي إغراقاً في النزع) إشارة إلى أن الغرق اسم مصدر بمعنى المصدر الذي هو الإغراق. وحينئذ إما أن يكون الغرق مصدراً للنازعات للنوع أي النازعات نزعاً شديداً، إذ الإغراق في النزع عبارة عن النزع الشديد. أو يكون حالاً من المستكن في النازعات الراجع إلى اللام الموصولة. أو من لفظة النازعات التي هي في المعنى مفعول لفعل القسم مؤولاً باسم الفاعل، أي النازعات حال كونها مغرقة في النزع.

قوله: (فإنهم ينزعونها من أقاصي الأبدان) من الأنامل والجلود والأظفار.

أقول: لا يخفى أن إخراج الروح من أقاصي البدن غير مختص بروح الكافر، بل روح المؤمن أيضاً يخرج من أقاصي البدن، من الأئمة والجلود والأظفار. ولعل مراد القاضي: أن الملك يدخل في [أقاصي]⁴⁰⁷ بدن الكافر وينزع منه الروح لعدم تسليم الكافر روحه بسهولة.⁴⁰⁸ بخلاف المؤمن فإن الملك يأخذ روحه من أقاصي بدنه بسهولة من غير حاجة إلى دخوله فيها لتركه روحه بسهولة.

ونقل عن ابن مسعود: أن ملك الموت ينزع روح الكفار من تحت كل شعر، ومن الأظافر⁴⁰⁹، ومن أصول القدمين، حتى إذا كادت تخرج ردها في جسدها، فهذا عمله بالكفار⁴¹⁰.⁴¹¹

قوله: (أو نفوساً غرقاً في الأجساد) قيل: هذا عطف على قوله: (أرواح الكفار) ولا تقابل بينهما بل النفوس الغرقاء وأرواح الكفار متحدتان بقرينة حمل الناشطات على مخرجات أرواح المؤمنين. والترديد بينهما⁴¹² باعتبار أن الأول إشارة إلى حذف مفعول النازعات. والثاني إلى جعل غرقاً مفعولها، بجعل الغرق بمعنى المفعول أي نفوساً مغرقة في الأجساد، هذا كلامه.

أقول: الأظهر أن مراد القاضي بالنفوس الغرقاء في الأجساد ما يعم أرواح الكفار والمؤمنين وغرضه من ذكر هذا التوجيه الإشارة إلى ما هو ظاهر عبارة الكشف في تفسير: {النَّازِعَاتِ غَرْقًا} على ما نقلنا لك فيما سبق.⁴¹³ ولا ينافي هذا حمل الناشطات على مخرجات أرواح المؤمنين، فإنه تخصيص بعد التعميم اهتماماً بشأن مخرجات أرواح المؤمنين.

قوله: (من نشط الدلو من البئر إذا أخرجها) لا يخفى أنه إنما يفيد أن يكون الإخراج سهلاً، ولا يفيد أن يكون برفق. في القاموس: نشط الدلو نزعه من غير بكرة.⁴¹⁴ ويمكن أن يوجه كلام المصنف بتوجيهين: أحدهما: أن يكون المقصود من قوله: (من نشط الدلو من البئر) إشارة إلى أن للنشط في النظم مأخذين، فكما أن النشاط بمعنى النزع برفق مأخذ له. في القاموس: الملائكة تنشط نفس المؤمن تقبضها أي تحلها حلاً رقيقاً.⁴¹⁵ فكذاك النشاط بمعنى النزع المتيسر السهل مأخذ له.

⁴⁰⁷ سقطت هذه الكلمة في (ه).

⁴⁰⁸ ويؤيد هذا التأويل قوله سبحانه: {وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِنَا تَسْتَكْبِرُونَ}. سورة الأنعام 93/6.

⁴⁰⁹ في (ه): ومن تحت الأظفار.

⁴¹⁰ في (ه): هذا عمله بالكافر

⁴¹¹ الثعلبي، الكشف، 28/363.

⁴¹² أي الترديد الذي عبر عنه القاضي بـ"أو" حيث قال: أو نفوساً غرقاً في الأجساد.

⁴¹³ أي قوله: "أقسم سبحانه بطوائف الملائكة التي تنزع الأرواح من الأجساد". إذ لم يقيد الأجساد بالكافر.

⁴¹⁴ الفيروز آبادي، القاموس، 689.

⁴¹⁵ الفيروز آبادي، القاموس، 689؛ الزبيدي، تاج العروس، ص143/20.

وثانيهما: أنه لما كان رفقهم في النزاع كالمسبب في إجابة المؤمنين وسهولة قبض أرواحهم لتسليمهم أرواحهم بمجرد الدعوة من غير ممانعة جعل النشاط بمعنى النزاع برفق مأخوذاً من نشاط الدلو من البئر. هذا فخذه بقوة.

قوله: (أو الأوليان لهم هـ) أي الصفتان الأوليان وهما: النازعات، والناشطات [الملائكة]⁴¹⁶ الموت. والباقيات [إلخ]⁴¹⁷.
قوله: (فيدبرون أمره) أي: أمر ما أمروا به. قيل: الأظهر [فيدبرونه]⁴¹⁸.

أقول: الأظهر غير ظاهر فإنه أراد بأمر ما أمروا به وجوده وتحققه كيف وقد قال المصنف فيما قبل: **(فيدبرون أمر عقابها وثوابها)** فلعلاً ما أمروا به يكون عقاباً أو ثواباً أونحوهما.

قوله: (ويسبحون في الفلك) قال الله تعالى: {وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ}.⁴¹⁹ قال صاحب الكواشي في تفسير السابحات: والموت يسبح في النفوس.⁴²⁰

أقول: لا يخفى أن الظاهر من سباحة الموت في النفوس تردد طبيعة الكلية في النفوس بطريق السرعة، ولا يخفى أن طبيعة الكلية واحدة فلا يلائم جمع السابحات ولا يمكن الجواب بأن الجمع باعتبار أفراد الموت كموت زيد وموت عمرو وموت بكر مثلاً، إذ التدرج معتبر في السابحات وحصول كل فرد من أفراد الموت [دفعية]⁴²¹ على ما لا يخفى عند من يعرف مفهوم الموت فلا سباحة للأفراد فلا جمع باعتبارها.

قوله: (كاختلاف الفصول) كالربيع، والصيف، والخريف، والشتاء. **(وتقدير الأزمنة)** كتعيين شهر، أو شهرين، أو أسبوع، أو أسبوعين لأجل دين من الديون، **(وظهور مواقيت العبادات)** كظهور شهر رمضان، وعشر ذي الحجة للصوم والحج.

وقوله: (ولما كانت حركتها من المشرق إلى المغرب قسرية) أراد بحركاتها من من المشرق إلى المغرب الحركات اليومية التي يتم دور الفلك بها في اليوم بليته فلا ينافي كون الحركة الخاصة لبعضها الملائمة له أيضاً من المشرق إلى المغرب، فإن الحركة اليومية التي ذكرناها لا يكون ملائمة وطبيعية إلا للفلك الأعظم الذي [ليس]⁴²² فيه شيء من النجوم.⁴²³

قوله: (حتى تصير من المكملات) قيل: هو اسم فاعل أو مفعول.

أقول: لا يخفى ما في كون المكملات اسم مفعول من فوت تفسير المدبرات أمراً فافهم.

قوله: (أو صفات أنفس الغزاة، أو أيديهم)

أقول: لا يخفى أن السباحة في البر والبحر والسبق إلى حرب العدو لا يناسب جعل الصفات المذكورة لأيدي الغزاة مناسبة معتدة بها. ويمكن أن يتكلف للجواب بوجهين:

416 في (ب، هـ): لملائكة.

417 سقط في (أ).

418 في (هـ): فيدبرون به.

419 سورة يس 40/36.

420 الكواشي، التلخيص، 505/4.

421 في (ج): وحقيقته. وهذا زلة قلم.

422 سقطت الكلمة في (هـ).

423 ذهب المنجمون إلى أن الفلك الأعظم هو المحيط بالأفلاك المسمى بأطلس وسمي بذلك لأنه لا كواكب فيه، ويزعمون أنه ليس وراءه شيء، وهو الحاكم على جميع الأفلاك وله أسامي كثيرة منها: القسري لأنه يدير الأفلاك قسراً دورة قسرية في كل يوم وليلة دورة واحدة، والأثيري لأنه غيره لا يؤثر فيه بل هو يؤثر في غيره، ومن أسمائه فلك الاستواء، ومنها الأطلس، ومنها المستقيم. ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الرويعي الإفريقي، *نثر الأزهار في الليل والنهار* (مطبعة الجوائب، ط1، 1298هـ) 122؛ أبو بكر بن عبد الله بن أبيك الدواداري، *كنز الدرر وجامع الغرر*، المحقق: بيرند راتكه (عيسى البابي الحلبي، ط1، 1298هـ) 1/34.

أحدهما: أن قوله: (تنزع القسي)⁴²⁴ إلى آخر الصفات، بيان لكونها صفات لأنفس الغزاة إذ الأنفس هي الأولى بالإلتصاف بهذه الصفات دون الأيدي، وعلى تقدير أن يراد بها كونها صفات للأيدي يقال تنزع القسي بإغراق السهام وتنشط بالسهم للرمي وتسيح في أخذ القسي والسهام، و سائر السلاح للحرب فتسبق إلى الرمي والطعن وسائر الضربات فتدبر أمر قتل الأعداء بتكرار الرمي والضرب، وعدم كلالها.⁴²⁵

ثانيهما: أن يقال أراد [وصفات]⁴²⁶ النفس الغزاة فقط، أو مع أيديهم فحينئذ يوزع الصفات على الأنفس والأيدي ويجعل النزاع والنشط للأيدي والباقيات للأنفس.

ثم أقول: لعلَّه سبحانه أقسم بأنفس الغزاة وأيديهم، حثاً لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه على ما يؤولون إليه من الغزو. وإلا فالسورة مكية ولم يكن بمكة غزو بل شرعت الغزوة بعد الهجرة.⁴²⁷

قوله: (أقسم الله بها على قيام الساعة) ذكر المصنف في آخر سورة الروم في تفسير قوله تعالى: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ} ⁴²⁸ إلخ: أن المراد بالساعة القيامة وإنما سميت القيامة بالساعة لقيامها في آخر ساعة من ساعات الدنيا ولأنها تقع بغتة وصارت علماً لها بالغلبة كالكوكب للزهرة.⁴²⁹ هذا كلامه.

فعلى هذا نقول عدل المصنف في تقدير [المقسم عليه]⁴³⁰ عما ذكره الكشاف حيث قال: "والمقسم عليه محذوف، وهو لتبعثن لدلالة ما بعده عليه من ذكر القيامة"⁴³¹. إلى قوله: (أقسم الله بها على قيام الساعة) لأنه أيضاً جعل الدليل على المحذوف ما بعده، أعني قوله: {يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ} ⁴³².

ولا يخفى أن دلالة {يوم ترجف الراجفة} على قيام الساعة التي هي عبارة عن القيامة التي هي عبارة عن خراب العالم على وجه المخصوص أظهر من دلالاته على البعث لأن القيامة إنما تحصل بالراجفة التي هي النفخة الأولى على وجهه. وبينها وبين النفخة الثانية التي يترتب عليها البعث أربعون سنة على ما قيل.⁴³³ بل يحتاج في دلالاته على البعث إلى نوع تكلف فافهم.

لكن لا يخفى أن تقدير حصول البعث كما في الكشاف أظهر من حيث المعنى من تقدير حصول القيامة كما فعله المصنف. وإن كان أبعد من حيث دلالة النظم عليه على ما أشرنا إليه.

وإنما قلنا إن ذلك أظهر من حيث المعنى لأن الظاهر أنه سبحانه أقسم بالمذكورات لرد إنكارهم الحشر والبعث لا لإنكارهم خراب العالم، وإن أنكروه أيضاً، إلا أن مطمح نظرهم إنكار الأول، بل كاد أن يكون إنكارهم الثاني تبعاً لإنكار الأول.

⁴²⁴ القسي جمع القوس. ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، 177/9؛ الفيروزآبادي، القاموس، 568.

⁴²⁵ الكل: العيل والثقل. ينظر: الجوهرى، الصحاح، 1811/5؛ ابن منظور، لسان العرب، 590/11.

⁴²⁶ في (ب): أراد صفات النفس فقط. وفي (ج، د): أراد أو صفات النفس فقط.

⁴²⁷ قال ابن حجر العسقلاني في الفتوح: شرع الجهاد بعد الهجرة اتفاقاً. ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، المحقق: محب الدين الخطيب (مصر: المكتبة السلفية، ط1، 1390هـ) 37/6.

⁴²⁸ سورة الروم 55/30.

⁴²⁹ البيضاوي، أنوار التنزيل، 211/4.

⁴³⁰ في (هـ): في تقدير القسم.

⁴³¹ الزمخشري، الكشاف، 693/4.

⁴³² سورة النازعات 6/79.

⁴³³ ينظر: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان، المحقق: عبد الله محمود شحاته (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ) 575/4. وروى ابن جرير عن قتادة أنه قال في تفسير قوله: {يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتَّبِعُهَا الرَّايِقَةُ} هما الصيحتان، أما الأولى فثميت كل شيء بإذن الله، وأما الأخرى فثحيي كل شيء بإذن الله. إن نبي الله -صلى الله عليه وسلم- كان يقول: "بَيْنَهُمَا أَرْبَعُونَ". ينظر: الطبري، جامع البيان، 191/24.

ثم إنما ذكرنا من بُعد دلالة النظم على تقدير البعث في جواب القسم إذا جعل الدال مجرد {يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ}.⁴³⁴ كما هو الظاهر من عبارة المصنف و الكشف. أما لو جعل مجموع {تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ (6) تَنْبَعُهَا الرِّادِفَةُ}.⁴³⁵ فلا بُعد على ما لا يخفى.

قوله: (والمراد بالراجفة الأجرام إلخ) نبّه بتقديم هذا التفسير على الثاني على أنه المختار عنده. واختار صاحب الكشف⁴³⁶ وصاحب الكواشي⁴³⁷ بل أكثر المفسرين المعنى الثاني.⁴³⁸ بل صاحب الكواشي لم يتعرض لغير المعنى الثاني له ولكل وجهة هو موليها.

أما اختيار المصنف المعنى الأول فلأنه لو أريد بالراجفة المعنى الثاني الذي هو النفخة الأولى يكون إسناد [الرَّجَفِ]⁴³⁹ إليها مجازاً على ما أشار إليه المصنف بقوله: (ترجف الأجرام عندها) وقال صاحب الكواشي: وصفة النفخة الأولى بالرجف لأنه يرجف كل شيء⁴⁴⁰، يتزلزل ويموت كل الخلاق لشدها.⁴⁴¹

وأما اختيار غير المصنف المعنى الثاني فلأن النفخة الثانية حقيقة رادفة للنفخة الأولى، لأن وجودها متأخر عن وجودها، بخلاف ما إذا كان المراد بالراجفة الأجرام الساكنة المذكورة فإنه حينئذ يكون المراد بالرادفة السماء والكواكب.

ولا يخفى أن كون السماء والكواكب رادفة للأجرام المذكورة إنما هو باعتبار اشتقاقها وانتشارها لا باعتبار تحققها. ونقل عن قتادة أنه قال: الراجفة والرادفة صيحتان فالأولى تميت كل شيء، والأخرى تحيي كل شيء بإذن الله عز وجل.⁴⁴²

أقول: لا يخفى أن النظم المعجز ناطق بأن كلاً من الإمامة والإحياء بعدها بنفخة على ما قال رب العزة في سورة الزمر: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمُوتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ}.⁴⁴³ فلعل قتادة جعل نفختي إسرافيل في الصور مجازاً عن صيحتين:

الأولى: صيحة الصعق تميت الخلائق.

والثانية: صيحة البعث تحييهما.

وذكر صاحب الكثاف: أنه يجوز أن يكون المراد بالرادفة القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعاداً وهي رادفة لهم لإقترابها، أخذاً من قوله تعالى: {عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ}.⁴⁴⁴ ولعل المصنف لم يلتفت إلى هذا التوجيه، لأن ظاهر النظم يقتضي أن تكون الرادفة رادفة للراجفة، وهذا التوجيه يقتضي أن يكون رادفة للكفرة فلا يلائم ظاهر النظم.

⁴³⁴ سورة النازعات 6/79.

⁴³⁵ سورة النازعات 6/79-7.

⁴³⁶ الزمخشري، الكشف، 4/ 693.

⁴³⁷ الكواشي، التلخيص، 4/ 506.

⁴³⁸ أي قوله: أو الواقعة التي ترجف الأجرام عندها وهي النفخة الأولى.

⁴³⁹ في (د): الراجفة.

⁴⁴⁰ وفي (ب): يرجف بها كل شيء.

⁴⁴¹ الكواشي، التلخيص، 4/ 506.

⁴⁴² البغوي، معالم التنزيل، 8/ 326؛ الخازن، لباب التأويل، 5/ 205.

⁴⁴³ سورة الزمر 68/39.

⁴⁴⁴ سورة النمل 72/27؛ الزمخشري، الكشف، 4/ 693.

قوله: (وهو صفة القلوب)⁴⁴⁵ لعلّه جعلها صفة ليتخصص بها المبتداء النكرة، كما ذكره الكشاف⁴⁴⁶.

وأقول والله أعلم: يجوز أن يكون يومئذ ظرفاً مستقراً صفة لـ {قلوب} يتخصص به، ويكون واجفة خبراً، ويكون جملة: {أَبْصَرُهَا خُشِيعَةً}⁴⁴⁷ خبراً بعد خير. أو يكون أبصارها فاعلاً لواجفة، ويكون خاشعة خبراً بعد خير. أو يكون واجفة صفة بعد صفة وأبصارها فاعلاً لها، وخاشعة خبراً، وتوجيه إضافة الأبصار إلى القلوب على تقدير كونها فاعلاً لواجفة يظهر مما ذكر المصنف.

ولا يخفى ما في تكرير {قلوب} من الإشارة إلى كثرتها، كأنها لكثرتها نكرت ولم تكن قابلة للتعريف. أو إلى حقارتها كأنها لحقارتها لا يناسب أن يعرفها أحد، فضلاً عن منبع النبوة ومعدن الرسالة. وقد ظهر مما ذكرنا أنه يجوز أن يتخصص المبتداء النكرة بالوصف المفهوم من التثنية.

قوله: (من الوجيف) قيل: هو مصدر بمعنى الإضطراب ولا دلالة في لفظة الوجيفة على الشدة إلا أن يقال استفاد الشدة من الخبر.⁴⁴⁸ هذا.

أقول: في القاموس: "وجف يجف وجفا ووجيفا ووجوفا: اضطرب. والوجف والوجيف ضرب من سير الخيل والإبل".⁴⁴⁹ هذا.

فلعلّه أراد بذلك الشديد، السير الشديد الذي هو الإضراب الشديد، وبه يشعر كلام بعض المفسرين⁴⁵⁰ حيث قال: "ويسمى الوجيف في السر لشدة اضطرابه".⁴⁵¹

قوله تعالى: {يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ}.⁴⁵² قيل: هذا بيان لسبب وجيف القلوب، وذل أصحابها، وهو أنهم يقولون إنكاراً هذا القول.

أقول: لا يخفى أنهم مختلفون في أمر البعث، بجزم النفي والشك، على ما ذكره المصنف في أوائل السورة المتقدمة.⁴⁵³ فالجازمون بعدم البعث يقولون هذا القول [إنكاراً، وأما الشاكون فيه فإنهم يقولون هذا القول]⁴⁵⁴ تردداً وعلى حقيقة الاستفهام.

ولا يخفى أن الأنسب ببيان سبب وجيف القلوب الذي هو شدة الإضطراب قول الشاكين في هذا القول، المضطربين في أمر البعث ليكون الجزاء أشد مناسبة بسببه.

قوله: (من قولهم رجع فلان في حافرته أي طريقه إلخ)

⁴⁴⁵ وقول القاضي في نسخة التي بين يدي: (وهي صفة القلوب).

⁴⁴⁶ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 4/ 693.

⁴⁴⁷ سورة النازعات 9/79.

⁴⁴⁸ وقد رد الشهاب الخفاجي على هذا القول في حاشيته قائلاً: الوجيف مصدر ومعناه وضعا شدة الاضطراب. فلا يرد عليه أنه ليس في الكلام ما يدل على الشدة. ينظر: شهاب الدين، العناية، 8/ 313.

⁴⁴⁹ الفيروز آبادي، القاموس، 859.

⁴⁵⁰ كأبو بكر محمد بن عزيز السيجستاني، غريب القرآن، المحقق: محمد أديب عبد الواحد (سوريا: دار قنطرة، ط1، 1995م) 486؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/ 327.

⁴⁵¹ في (هـ): لشدة اضطراب به.

⁴⁵² سورة النازعات 10/79.

⁴⁵³ البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/ 278.

⁴⁵⁴ ما بين المعقوفين ساقط في (أ).

أقول: لا يخفى أنَّ من رجع في طريقته التي سلك فيها أولاً مقصده ليس نفس تلك الطريقة [بل تلك الطريقة]⁴⁵⁵ توصله إلى مقصده. إذ المسافة التي يتحرك فيه المتحرك لا يمكن أن يكون مقصوده بالحركة. فعلى هذا جعل الحافرة التي هي الطريقة عبارة عن الحياة بعد الموت. كما هو الظاهر من قوله: (يعنون الحياة بعد الموت) لا يخلو عن ركابة.⁴⁵⁶ إذ الحياة مقصد للمردودين في الآية لا مسافة توصلهم إلى مقصد آخر.

فالحق أن يتوهم بين الحق والحياة مسافة، ويجعل الحافرة عبارة عن تلك المسافة يصل المردودون المذكورون إلى مقصدهم التي هي الحياة في تلك المسافة، ويجعل قول المصنف: (يعنون الحياة بعد الموت) بياناً لحاصل المعنى لا تفسيراً للحافرة. فكانه قيل: مرادهم بالرد في الحافرة الرد إلى الحياة بعد الموت، تصريحاً بمقصدهم في ذلك الرد. قوله: (على النسبة كقوله عيشة راضية) أي ذات رضي.⁴⁵⁷ أو تشبيهه القابل بالفاعل، بأن يشبه قابل الحفر ومحلّه الذي هو الطريق بفاعله الذي هو السالك في عليته للحفر، وتوقف الحفر عليه، ويطلق الحافر الذي هو اسم للمشبه به عليه، بطريق الإستعارة المصراحة.⁴⁵⁸

وأيضاً يمكن أن يكون الإسناد مجازياً من قبيل إسناد الفعل إلى مكانه، كما يسند الإنبات في أنبت الربيع البقل إلى زمانه.

وقوله: (حفرت أسنانه) على بناء المجهول. فحفرت على بناء المعلوم لازم مطاوع للمجهول.

وقوله: (وهي حفرة) صفة مشبهة من الحفر اللازم على ما قيل.

وقوله: (وهي أبلغ) ذكر صاحب الكشف في تفسير النّاخرة والنّخرة: هو العظم البالي الأجوف الذي تمر فيه الريح، فيُسمع له نخير.⁴⁵⁹

قال صاحب الكواشي: "الناخرة البالية، والنخرة المتأكلة أي المتفتتة".⁴⁶⁰

أقول: هذا هو المذكور في الصحاح.⁴⁶¹ ثم ليت شعري⁴⁶² ما المقتضى لجعل نخرة اسم فاعل للمالعة، وعدم جعل حفرة كذلك؟ بل جعله صفة مشبهة على ما هو الظاهر من سوق المصنف، وصرح به بعض أصحاب الحواشي.

قوله: (ذات خسران أو خاسر أصحابها) الأولى إشارة إلى صفة النسبة، والثاني إلى الإسناد المجازي.

قوله عز شأنه: {فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَجْدَةٌ}.⁴⁶³ ظاهر السوق يقتضي أن يكون هي للكرة، وبه صرح صاحب الكشف حيث قال: يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله عز وجل، فإنها سهلة هينة في قدرته تعالى، ما هي إلا صيحة واحدة، يريد النفخة الثانية.⁴⁶⁴ هذا.

⁴⁵⁵ ساقط في (أ).

⁴⁵⁶ الركابة والركوة: الضعف. ينظر: صاحب إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، المحقق: محمد حسن آل ياسين (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1994م) 139/6.

⁴⁵⁷ فيكون حينئذ على معنى النسب كقولهم: تامر ولابن ومالح أي: ذو تمر وذو لبن وذو ملح.

⁴⁵⁸ الاستعارة المصراحة: هي أن يذكر المشبه ويحذف المشبه به مع ذكر القرينة مثل لقيت أسدا في الحمام وأنت تريد الرجل الشجاع وتسمى استعارة تحقيقية أيضاً. ينظر: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م) 74/1.

⁴⁵⁹ الزمخشري، الكشف، 694/4.

⁴⁶⁰ الكواشي، التلخيص، 506/4.

⁴⁶¹ الجوهرية، الصحاح، 824/2.

⁴⁶² يريد به معنى علمي ومعرفتي، وما أشعره والأصل فيه ليت شعرتي، وأسقطت الهاء لكثرة استعمالهم، حتى صار كالمثل. ينظر: أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سيبويه، المحقق: أحمد حسن مهدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2008م) 427/4.

⁴⁶³ سورة النازعات 13/79.

⁴⁶⁴ الزمخشري، الكشف، 694/4.

لكن جُعل في بعض التفسيرات ضمير "هي" للنفخة الثانية.⁴⁶⁵ هذا. [ولا يخفى بعده عن سوق النظم لكن فعل ذلك لداعي الزجرة فافهم].⁴⁶⁶ ثم ولا يخفى أن إطلاق الزجرة على الكرة إطلاق اسم السبب على المسبب. قال صاحب الكواشي في تفسير هذه الآية: لا تستصعبوها فإنما هي زجرة واحدة لا تكرر لشدتها.⁴⁶⁷ فجعل كونها واحدة عبارة عن عدم تحقق نظيرها لشدتها، كما يقال: فلان ووحيد عصره. إذا لم يكن له نظير في عصره في العلم أو السخاوة أو غير ذلك. ولا يخفى على ذوي الأفهام أن هذا غير مناسب للمقام، فإنَّ المقام لرد الاستصعاب، وكونها وحيدة لا نظير لها لشدتها يؤيد الاستصعاب.

قول: (على وجه الأرض) يعني أن المراد بالسَّاهرة وجه الأرض إذ هو أحد معانيها.

وقوله: (والسَّاهرة الأرض البيضاء المستوية) إشارة إلى معنى آخر لها.

وقوله: (سميت بذلك لأنَّ السراب إلخ) إشارة إلى أن لفظ السَّاهرة في أصل اللغة للعين الجارية⁴⁶⁸، وأولنفس العديمة النوم ليلاً، ثم نَقَلَ أهل اللغة إلى الأرض البيضاء المستوية للمناسبة المذكورة.⁴⁶⁹ ويجوز أن يراد بها الأرض التي لم توطأ، إذ هو أيضاً أحد معانيها فيكون معنى الآية فإذا هم بالأرض التي لم يطأها أحد، إذ الأرض بعد البعث غير الأرض، لقوله جل وعلا: {يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ}.⁴⁷⁰ ويحتمل أن يراد بها أرض الشام، إذ هو أيضاً أحد معانيها فيكون المعنى فإذا هم مجمعون في أرض الشام إذ المحشر يكون هناك على ما ذكره المصنف،⁴⁷¹ وصاحب الكشاف في سورة الحشر.⁴⁷² ونُقِلَ عن عكرمة⁴⁷³ ونطقت بها الأخبار.⁴⁷⁴

⁴⁶⁵ ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي، *النكت والعيون*، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية) 42/5؛ النسفي، *التيسير*، 399/12؛ الزمخشري، *الكشاف*، 4/699.

⁴⁶⁶ سقط ما بين المعقوفين في (ب، هـ).

⁴⁶⁷ الكواشي، *التلخيص*، 4/506-507.

⁴⁶⁸ قال الصغاني: السَّاهرة: العين الجارية. ثم ذكر قولهم: خَيْرُ الْمَالِ عَيْنٌ سَاهِرَةٌ لِعَيْنٍ نَائِمَةٍ. ينظر: الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، *التكملة والنيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية*، المحقق: عبد العليم الطحاوي، راجعه عبد الحميد حسن (القاهرة: مطبعة دار الكتب) 37/3.

⁴⁶⁹ يؤيده قول ابن فارس في مادة "سهر": السنين والهاء والراء معظم بابيه الأرق، وهو ذهاب النوم. ويقال للأرض: السَّاهرة، سميت بذلك لأن عملها في النبت دائماً ليلاً ونهاراً. ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، *معجم مقاييس اللغة*، المحقق: عبد السلام محمد هارون (دار الفكر، 1979م) 3/108.

⁴⁷⁰ سورة إبراهيم 48/14.

⁴⁷¹ البيضاوي، *أنوار التنزيل*، 198/5.

⁴⁷² الزمخشري، *الكشاف*، 4/699.

⁴⁷³ روى ابن أبي حاتم عن أبيه قال حدثنا ابن أبي عمر قال حدثنا سفيان، عن أبي سعيد، عن عكرمة عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: من شك أن المحشر بالشَّام فليقرأ آخر سورة الحشر {هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ}. قال لهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: اخرجوا قالوا: إلى أين؟ قال: "إلى أرض المحشر يعني: الشَّام". يعني أرض الشام. وذكره ابن حجر العسقلاني في المختصر. ينظر: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي ابن أبي حاتم، *تفسير القرآن العظيم*، المحقق: أسعد محمد الطيب (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، 3، 1419هـ) 10/3345؛ أبو الفضل شهاب الدين بن حجر العسقلاني، *مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة*، مسند أحمد، المحقق: صبري بن عبد الخالق أبو ذر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1992م) 2/472.

⁴⁷⁴ والأخبار في ذلك كثيرة منها ما رواه البزار عن إبراهيم بن المستمير، قال: نا محمد بن بكار بن بلال الدمشقي، قال: نا سعيد بن بشير، عن قتادة، عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "الشَّام أرض المحشر والمنشر". ينظر: البزار، *البحر الزاخر*، 9/382 (رقم 3965).

وقال البيهقي في الشعب: روي عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً ما يدل على أن الشَّام أرض المحشر. ينظر: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، *شعب الإيمان*، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م) 1/360.

في القاموس: والساهرة: الأرض أو وجهها والعين الجارية والفلاة وأرض لم توطأ أو أرض يجدها الله يوم القيامة وجبل بالقدس وجههم وأرض الشام.⁴⁷⁵

قوله: (وفي ضدها نائمة) [أي] ⁴⁷⁶ في ضد العين التي يجري ماؤها، العين التي سكن ماؤها يقال نائمة يعني الساكنة، في القاموس: نامت الريح سكنت.⁴⁷⁷

قوله: (أو لأنَّ سالكها يسهر خوفاً) ⁴⁷⁸ أي لم ينم ليلاً خوفاً. عَطَفَ قوله: (لأنَّ سالكها إلخ) على قوله: (لأنَّ السراب إلخ).

ولا يخفى أنَّ كون الأرض بيضاء مستوية لا يشعر بخوف سالكها إلا بتكلف.⁴⁷⁹ وهو أن يقال لما كانت الأرض مستوية بيضاء ذات اللمعان يرى السالك في الليل فيها من بعيد فلم ينم خوفاً من قطاع الطريق والسبع.

وقيل: الساهرة في النظم مصدر بمعنى السهر، كالتاغية بمعنى الطغيان والخاطئة بمعنى الخطأ، والكاذبة بمعنى التكذيب. والفاعلة في المصدر كثير الوقوع، يعني فإذا هم بالسهر في نوم الموت، شبه إحيائهم بصيحة إيقاظ النائم، فسمي الحياة في ذلك سهراً.

قوله: (أليس قد أتاك حديثه) أشار بهذا التفسير إلى أمور:

1. أشار بذكر قد إلى أصل "هل" فإنَّ أصله قد على ما ذكر في موضعه.⁴⁸⁰
2. وأشار بذكر الهمزة إلى أنَّ "هل" هنا غير مستعمل في معناه لأصلي، أعني معنى "قد" كما فسره بعضهم في: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ} بل استعمل في معنى الاستفهام.⁴⁸¹
3. وفسر الجملة المثبتة في النظم بالجملة المنفية.⁴⁸³ لأنَّهم ذكروا أنَّ هذا الاستفهام للتقرير، وقد صرح الرضي⁴⁸⁴: بأنَّ كون الاستفهام في الكلام المثبت للتقرير مختص بـ"هل" دون الهمزة، والتقرير بالهمزة لا يكون إلا في المنفي. وإنَّ كان المشهور فيما بينهم عموم التقرير بالهمزة للقبيلتين.⁴⁸⁵ على ما يظهر لك عند الرجوع إلى كتب المعاني في باب الإنشاء في مباحث الهمزة و"هل".⁴⁸⁶

⁴⁷⁵ الفيروز آبادي، القاموس، 412.

⁴⁷⁶ ساقط في (ب، د).

⁴⁷⁷ ابن دريد، جمهرة اللغة، 2/ 992.

⁴⁷⁸ في نسخة التي بين يدي (أو لأنَّ سالكها لا ينم خوف الهلكة).

⁴⁷⁹ هذا اعتراض على تفسير القاضي للساهرة حيث قال فيما تقدم: الساهرة الأرض البيضاء المستوية.

⁴⁸⁰ ذكر ذلك القزويني في التلخيص واعترض عليه بهاء الدين السبكي بقوله: وأما قول المصنف: "إنها في الأصل بمعنى قد". فلم يقل به أحد فيما علمت. ينظر: السبكي، عروس الأفراح، 1/ 436.

وقال ابن جني: وتكون "هل" بمعنى قد كما في قوله تعالى: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ} ومعناه: قد أتى عليه حين من الدهر. ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، اللمع في العربية، المحقق: فائز فارس (الكويت: دار الكتب الثقافية) 230.

⁴⁸¹ سورة الإنسان 1/76.

⁴⁸² ينظر: الماوردي، النكت، 161/6؛ أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، المحقق: محمد حسن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م) 670.

⁴⁸³ أي فسر الجملة المثبتة الذي هو قوله سبحانه: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ} بالجملة المنفية الذي هو قوله: أليس قد أتاك حديثه.

⁴⁸⁴ هو العلامة النحوي، اللغوي، نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الأسترابادي نسبة إلى أستراباد من ضواحي طبرستان، توفي حوالي 686هـ. من أشهر مصنفاته: الوافية في شرح كافية ابن حاجب، وشرح شافية ابن حاجب. ينظر: الزركلي، الأعلام، 6/ 86.

⁴⁸⁵ وذكر السبكي: أنه نقل أبو حيان عن سيبويه أن استفهام التقرير لا يكون بـ"هل" إنما تستعمل فيه الهمزة. ثم قال ونقل عن بعضهم أن "هل" تأتي تقريراً وإثباتاً. ينظر: السبكي، عروس الأفراح، 1/ 461.

⁴⁸⁶ ينظر: السبكي، عروس الأفراح، 1/ 423؛ عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عريشاه الحنفي، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، المحقق: عبد الحميد هندواي (بيروت: دار الكتب العلمية) 1/ 572؛ عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة (مكتبة الآداب، ط17، 2005م) 2/ 251.

ثم اعلم أنَّ معنى كون الاستفهام للتقرير أنَّ المتكلم بواسطة الاستفهام يحمل المخاطب على الإقرار. ثم إنَّ إقرار المخاطب قد يتعلق بالحكم الذي دخل عليه حرف الاستفهام كما تقول: هل ضربت زيداً؟ لمن أردت إقراره بضرب زيد.

وقد يتعلق بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم دون نفس الحكم، كما في قوله تعالى: {ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ}.⁴⁸⁷ فإنَّ الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى -عليه السلام- من فهذا الحكم، لا بأنَّه قد قال ذلك كذا في شرح التلخيص.⁴⁸⁸

وما نحن فيه من قبيل القسم الثاني من التقرير لأنَّ حديث موسى لم يأت النبي -عليه السلام- حين ألقى الله عليه الاستفهام بقوله: {هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى}.⁴⁸⁹ بل بيَّنه له بقوله: {إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ}.⁴⁹⁰ فعلم أنَّ [الظاهر]⁴⁹¹ من هذا التقرير إقرار المخاطب -عليه السلام- بعدم اتیان الحديث حتى يقصّه عليه -عليه السلام- [تسليّة له -عليه السلام-]⁴⁹² وتهديداً لقومه.

وبعضهم جعل هذا الاستفهام للعرض⁴⁹³ ليتعظ المخاطب ويصغي للحديث تسليّة له -عليه السلام-، وتهويلاً لقريش وتقريراً لصدق ما أخبر به عن القيامة بالإخبار عمّا وقع ليظهر عليهم صدقه إذ بسماعه لأبد لهم من الاعتراف بأنَّه يخبر عن الغيب كما هو. وذلك كما ترى بعض أهل الرمل⁴⁹⁴ والقيافة⁴⁹⁵ يقولون لك خبرك عمّا وقع ليطمئن قلبك فيما خبرك عما سيقع.

قوله: (طوى قد مر بيانه في سورة طه) ما ذكره المصنف في سورة طه هو أنّه: "عطف بيان للوادي ونوّته ابن عامر والكوفيون بتأويل المكان. وقيل هو كثني من الطي مصدر لنودي أو المقدس أي: نودي نداءين أو قدس مرتين".⁴⁹⁶ هذا بيان المصنف هناك.

ويرجع إلى هذا ما في بعض الحواشي من أنَّ ما مر في سورة طه هو أنّه اسم موضع بالشام يصرف ولا يصرف، أو بمعنى مرتين مصدر للنداء أو التقديس فافهم.⁴⁹⁷

وأشار المصنف بقوله: "ونوّته ابن عامر والكوفيون بتأويل المكان". إلى أنّه منصرف في قراءتهم، حيث يجعلونه اسم المكان فلا يتحقق فيه إلا العلمية. وغير منصرف عنده⁴⁹⁸ بأن يجعله اسم بلدة أو بقعة، يتحقق فيه معنى العلمية

⁴⁸⁷ سورة المائدة 116/5.

⁴⁸⁸ ينظر: عصام، الأطول، 1/ 589؛ الصعيدي، البغية، 2/ 261.

⁴⁸⁹ سورة النازعات 15/79.

⁴⁹⁰ سورة النازعات 16/79.

⁴⁹¹ في (ب، د، هـ): فعلم أنَّ المقصود.

⁴⁹² سقط في (أ).

⁴⁹³ ينظر: الزمخشري، الكشاف، 4/ 695.

⁴⁹⁴ علم الرمل: هو علم يعرف به الاستدلال على أحوال المسألة حين السؤال بأشكال الرمل. وهي اثنا عشر شكلاً على عدد البروج، وأكثر مسائل هذا الفن أمور تخمينية مبنية على التجارب فليس بتمام الكفاية ولا يفيد اليقين. ومن الكتب المؤلفة في هذا العلم: أنوار إقليدي، تقويم الرمل، خلاصة البحرين. ينظر: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبجد العلوم، (دار ابن حزم، ط1، 2002م) 407.

⁴⁹⁵ علم القيافة ينقسم إلى قسمين: قيافة الأثر ويسمى العيافة أيضاً. وقيافة البشر وهي المقصودة هنا: وهو علم يبحث عن كيفية الاستدلال بهيئات أعضاء الشخصين على المشاركة، والاتحاد بينهما في الولادة والنسب وسائر أحوالهما وأخلاقهما. ينظر: حسن خان، أبجد العلوم، 478.

⁴⁹⁶ البيضاوي، أنوار التنزيل، 24/4.

⁴⁹⁷ كذا في مختار الصحاح. الرازي، مختار الصحاح، 194.

⁴⁹⁸ أي المصنف.

والتأنيث، وهذا مصرح به في الكشف هناك حيث قال: "طوى بالضم والكسر منصرف وغير منصرف بتأويل المكان والبقعة".⁴⁹⁹

وذكر صاحب الكواشي هناك وجهاً آخر، وهو أنه معدول من طاو كعمر من عامر.⁵⁰⁰ ونقل عن بعض القراء أنه قرء طاو مكان طوى.⁵⁰¹

وفي حواشي الكشف عن البعض أنه قال: طوى بالضم مثل الطوى بالكسر وهو الشيء المثنى وقال ثنيت فيه البركة والتقدير مرتين.⁵⁰² ونسب هذا في بعض التفاسير إلى الحسن.⁵⁰³

قوله: (على إرادة القول) وجوز بعضهم كونه تفسيراً للنداء من غير حرف تفسير، وأيده بقراءة أن أذهب.⁵⁰⁴
قوله: {فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَرْكَبُ}.⁵⁰⁵ في الكشف: "فهل لك في كذا، وهل لك إلى كذا، كما تقول: هل ترغب فيه، وهل ترغب إليه".⁵⁰⁶

وفي حواشيه: لاشك أن ثمة محذوفاً قرينته الاستفهام، وذلك المحذوف نحو الرغبة وما شاكلها أي هل لك رغبة فيه أو إليه، فكلتا الصليتين تارة في موضعها، على نحو يجري لأجل مُسَمَّى وإلى أجلٍ مُسَمَّى.

وقيل: إلى أن تركى متعلق بـ{هل لك} لكونه بمعنى أدعوك وهو المفهوم من الكواشي أيضاً.⁵⁰⁷
قوله: (وأرشدك إلى معرفته فتخشى) قال صاحب الكشف: فرع الخشية على الهداية لأنَّ الخشية لا يكون إلا بالمعرفة. قال الله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ}.⁵⁰⁸ أي العلماء به، وذكر الخشية لأنها ملاك الأمر، من خشي الله: أتى منه كل خير. ومن أمن: اجتراً على كل شر. ومنه قوله عليه السلام: "من خاف أدلج، ومن أدلج بلغ المنزل".⁵⁰⁹ هذا كلامه

وفي حواشيه: الإدلاج مخففاً السير من أول الليل ومثقلاً من آخره والمراد ههنا التشمير في أول الليل ومن سار في أوله كان جديراً ببلوغ المنزل.⁵¹⁰

499 الزمخشري، الكشف، 55/3.

500 ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: {إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلُجْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى}. سورة طه 12/20. الكواشي، التلخيص، 167/3.
501 لم أجده إلا أنه قال ابن خالويه: قرأ أهل الكوفة وابن عامر: {طوى} أي: بالتثنية في سورة طه والنازعات، وقرأ الآخرون {طوى} لا ينصرف أي: بلا تثنية لأنه معدول عن طاو مثل عامر وعمر. ينظر: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمداني النحوي الشافعي، إعراب القراءات السبع وعللها، المحقق: عبد الرحمن العثيمين (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1992م) 2/30.

502 الطيبي، فتوح الغيب، 15/10.

503 أبو علي الفارسي، الحجة، 373/6؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 175/11؛ نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المحقق: الشيخ زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ) 4/521.

504 ينظر: ابن عادل، اللباب، 136/20.

505 سورة النازعات 18/79.

506 الزمخشري، الكشف، 695/4.

507 ينظر: الكواشي، التلخيص، 4/507؛ ابن عادل، اللباب، 136/20.

508 سورة فاطر 28/35.

509 الزمخشري، الكشف، 695/4.

510 الطيبي، فتوح الغيب، 16/277.

قوله: (فكذب موسى) في الكشف: "فكذب بموسى والآية الكبرى، وسماهما ساحرا وسحرا".⁵¹¹ وفي بعض التفاسير فكذب بأنها من الله.⁵¹² والظاهر منه تخصيص التكذيب بالآية الكبرى.

قوله: (أو أدبر بعد ما رأى إلخ) قال صاحب الكشف: وأريد بقوله ثم أدبر يسعى: ثم أقبل يسعى، كما تقول: أقبل فلان يفعل كذا، بمعنى: أنشأ يفعل، فوضع أدبر موضع: أقبل، لئلا يوصف بالإقبال.⁵¹³

قوله: (فجمع السحرة أو جنوده) إشارة إلى تقدير مفعول حشر. والكشاف خصّ التقدير بالأول.⁵¹⁴ وفي بعض التفاسير فجمع قومه وجنوده.⁵¹⁵ وفي الكواشي: فحشر السحرة وجنوده.⁵¹⁶ ولا يخفى أنّ هذا أحسن من التردد بينهما كما فعله المصنف.⁵¹⁷ أو التخصيص بأحدهما كما فعله الكشف.

قوله: (فنادي) قيل: فعلاً فرعون نادى في المقام الذي اجتمع السحرة فيه بنفسه تشبيهاً⁵¹⁸ برب العزة، حيث نادى موسى فقال أنا ربك.⁵¹⁹

أقول: هذا إنما يتم لو كان لفرعون علم بأنّه تعالى خاطب موسى بهذا القول، حين قال أنا ربكم الأعلى وذلك ليس بظاهر.

وقوله: (أو بمناد) موافقاً لما في الكشف وأكثر التفاسير، يبعده قوله {فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى}.⁵²⁰ وارتكاب أنّ المعنى في {فقال}: يقول فرعون أنا ربكم الأعلى. تكلف لا يصار إليه إلا عند الضرورة ولا ضرورة فيه.⁵²¹

قوله: (أخذاً منكلاً لمن رآه، أو سمعه) أخذ محذراً لمن رآه أو سمعه بحيث يكون عبرة له. في القاموس: ونكل الله به تنكيلاً، صنع به صنيعاً يحذر غيره.⁵²²

ثم إنّ قوله: (لمن رآه) ناظر إلى الأخذ في الدنيا. وقوله: (أو سمعه) يعم الأخذين فافهم.

قوله: (أو على كلمته الآخرة آه) في الكشف: "قيل كان بين الكلمتين أربعون سنة وقيل عشرون".⁵²³ وفي الكواشي: وكان بين كلمته عشرون أو ثلاثون أو أربعون.⁵²⁴

ولا يخفى أنّه كذب بكلمته الأخيرة ضمناً، صريحاً في كلمة الأولى. حيث صرح في كلمته الأولى بعدم علمه بإله لهم غير نفسه فقال: ما علمت لكم من إله غيري.⁵²⁵ وتضمن قوله: أنا ربكم الأعلى لعلمه بوجود آلهة لهم.

⁵¹¹ الزمخشري، الكشف، 696/4.

⁵¹² ينظر: أحمد بن أبي بكر بن عمر الجبلي المعروف بابن الأحنف اليمني، البستان في إعراب مشكلات القرآن، المحقق: أحمد محمد عبد الرحمن الجندي (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 2018م) 4/ 277؛ محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسيني الحسيني الإيجي الشافعي، جامع البيان في تفسير القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م) 4/ 440.

⁵¹³ الزمخشري، الكشف، 696/4.

⁵¹⁴ حيث قال فجمع السحرة ولم يذكر جنوده. ينظر: الزمخشري، الكشف، 696/4.

⁵¹⁵ الواحدي، البسيط، 188/ 23؛ البغوي، معالم التنزيل، 329/ 8.

⁵¹⁶ الكواشي، التلخيص، 507/ 4.

⁵¹⁷ حيث قال: أو جنوده.

⁵¹⁸ في (ي، ج، د، هـ): تشبيهاً لنفسه برب العزة.

⁵¹⁹ واختار السيوطي هذا التفسير حيث قال: والأظهر أنّه نادى بنفسه لأنه روي أنه قام فيهم خطيباً. ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1988م) 3/ 119.

⁵²⁰ سورة النازعات 24/79.

⁵²¹ وهذا اعتراض على ما قاله بعض أصحاب الحواشي منهم عصام الدين القنوي. ينظر: عصام الدين إسماعيل بن محمد، حاشية القنوي على البيضاوي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2001م) 20/ 65.

⁵²² الفيروز آبادي، القاموس، 1065.

⁵²³ الزمخشري، الكشف، 696/4.

⁵²⁴ الكواشي، التلخيص، 507/ 4.

⁵²⁵ إشارة إلى قوله تعالى حاكياً قصة فرعون: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي}. سورة القصص 28/ 38.

ومما ينبغي أن يشار إليه أنه قدم الآخرة على الأولى مع تقدم الأولى على الآخرة [ولعل وجه تقديمها عليها على تقدير أن يكون الأولى عبارة عن الدنيا والآخرة]⁵²⁶ عبارة عن مقابلهما أن الاهتمام بالآخرة أكثر والأخذ فيها أشد. وأما على تقدير أن يكون الآخرة والأولى عبارة عن الكلمتين فمع أن الأولى بحسب الظاهر أنسب بوقوع الجزاء عليها، حيث خص الإلهية فيها بنفسه بحسب علمه، بخلاف الآخرة يمكن⁵²⁷ أن يحكم بأن الكلمة الآخرة أنسب بوقوع الأخذ [المتكلم]⁵²⁸ عليها، حيث أتى بها بعد طلوع الآيات عن أفق الحق [وظهور البيئات]⁵²⁹ عن مشارق اليقين. بخلاف الكلمة الأولى ولهذا قدمها عليها.

وعلى التقديرين يمكن أن يقال: تقديم الآخرة على الأولى لرعاية رؤس الآي. ومنهم من جعل الآخرة والأولى عبارة عن التكذيب بعد جمع السحرة، والتكذيب قبله. ومنهم من جعلها عبارة عن المعصية بعد تبليغ الرسالة والمعصية قبله. وفيه أنه يردّه قوله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا}.⁵³⁰ ويمكن أن يتكلف في الجواب عن هذا. **قوله: (أو للتكليف فيهما، أو لهما)** هذا إشارة إلى جعل النكال مفعولاً له لـ {أخذ}. قيل: **قوله: (فيهما)** إشارة إلى أن الإضافة إلى الظرف لكون الآخرة مقابلة للدنيا. **وقوله: (أو لهما)** إشارة إلى أن [الإضافة]⁵³¹ إلى السبب يجعل الآخرة والأولى عبارة عن الكلمتين.

أقول: على تقدير كون الآخرة مقابلة للدنيا يجوز أن يكون الإضافة لأميه لأدنى ملابسة من قبيل إضافة الفعل إلى غايته. تقديره: أخذه الله للتكليف المقصود منه صلاح الآخرة والدنيا حتى لا يقع الناس في الآخرة والدنيا في مثل ما وقع فيه فرعون فيهما. وهكذا الحال على تقدير جعل النكال مفعولاً مطلقاً لـ {أخذ} بحذف الموصوف فافهم فإنه توجيه لطيف.

قوله: {إِنَّ فِي ذَلِكَ} 532 أي فيما ذكرنا من قصة فرعون وموسى لعبرة لمن يخشى. أو في أخذ فرعون وعلى كلا التقديرين الكلام لا يخلو عن نوع تأكيد لقوله: {فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى}.⁵³³ وقيل: يجوز أن يكون المعنى: في إرسال الرسل وإظهار الآيات لعبرة لمن يخشى. فالمشار إليه على هذا مفهوم من سياق ما تقدم.

قيل: من يخشى هو الرسول المعتبر بحال موسى، والمؤمنون المعتبرون بحال أمة موسى دون الكفرة المتعنتين المنتسبين بفرعون وقومه.

قوله: {ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا} 534 قال صاحب الكشاف: الخطاب لمنكري البعث.⁵³⁵

⁵²⁶ ما بين المعقوفين ساقط في (أ).

⁵²⁷ في (هـ): مما يمكن

⁵²⁸ في (ب، د، هـ): المنكل.

⁵²⁹ وفي (ب): وظهور التبيان.

⁵³⁰ سورة الإسراء 15/17.

⁵³¹ سقطت "الإضافة" في (ب).

⁵³² سورة النازعات 26/79.

⁵³³ -سورة النازعات 25/79.

⁵³⁴ -سورة النازعات 27/79.

⁵³⁵ الزمخشري، الكشاف، 696/4.

أقول: لعل مراده بمنكري البعث المخاطبون بجواب القسم المحذوف وهو لتبعثن فإنه قدر لتبعثن في جواب القسم المذكور بقوله جل وعلا: {وَالَّذِينَ عَمِلُوا فِي الْحَيَاةِ طَيِّبَاتٍ} 536 إلخ، على ما نقلنا عنه في ما سلف. 537

قوله: (فعدلها أو فجعلها مستوية) فقوله: مستوية على الأول حال من مفعول عدل. وعلى الثاني مفعول ثان لجعل إن كان من الجعل بمعنى التصيير كما هو الظاهر. أو حال من مفعوله على تقدير كونه بمعنى خلق.

وفي الكشف: "فسواها فعدلها مستوية ملساء، ليس فيها تفاوت ولا فطور". 538 [قيل:] 539 في تفسير قول المصنف (فعد لها) أي أقامها واستدل عليه بقول القاموس: كل ما أقمته عدلته. 540

أقول: هذا لا يفيد تفسيره المذكور وإنما يفيد لو استلزم كل ما عدلته أقمته وليس كذلك فإن الموجه الكليه لا تنعكس كنفسها على ما قرر في موضعه. 541

قوله: (أظلمه) منقول من غطش الليل إذا أظلم، يشير إلى أن "أظلم" يجيء متعدياً ولا زماً.

في الكواشي: يقال غطش الليل وأغطش وأغطش الله كظلم وأظلم وأظلمه الله وزناً ومعناً. 542

وفي الكشف: "غطش الليل وأغطشه الله، كقولك: ظلم وأظلمه. ويقال أيضاً: أغطش الليل، كما يقال أظلم". 543 هذا.

وفي بعض التفاسير: الغطش والغيش الظلمة. 544

قوله: (لأنه يحدث بحركتها) وفي الكشف: "وأضيف الليل والشمس إلى السماء، لأن الليل ظلها والشمس هي السراج المتقلب في جوها". 545 ومثل ذلك في الكواشي. 546

وما ذكره المصنف مأخوذ مما ذكره الإمام الرازي حيث قال: "إنما يضاف الليل والنهار إلى السماء لأنهما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها وهما إنما يحصلان بسبب حركة الفلك". 547

وفي بعض التفاسير: وأضاف الليل والضحي إلى السماء لأن الليل ظلها، والشمس هي السراج المتوقد في جوها. 548

فراعى هذا المفسر ظاهر النظم فجعل [المضاف إلى السماء والضحي]. 549

وراعى صاحب الكشف المضاف المقدر في النظم أعني الشمس فجعلها المضاف إلى السماء.

وأورد على قول صاحب الكشف بأن الليل ظل السماء. أنه ليس كذلك بل هو ظل الأرض وأجيب بأن حكمه بأنه ظل السماء باعتبار مرئ الناظر كما أن الحكم بزينة السماء الدنيا بالكواكب باعتبار مرئ الناظر.

536 سورة النازعات 1/79.

537 وهو قوله: "والمقسم عليه محذوف، وهو لتبعثن لدلالة ما بعده عليه من ذكر القيامة". الزمخشري، الكشف، 693/4.

538 الزمخشري، الكشف، 697/4.

539 سقطت لفة "قيل" في (ب).

540 الفيروزآبادي، القاموس، 1030.

541 قال أبو البقاء الكفوي: وكل قضية يلزمها العكس فعكسها تحويل طرفيها خاصة من غير تغيير كم، وكيف، إلا الموجبة الكلية فإنها تنعكس موجبة جزئية لأنها لو عكسناها مثل نفسها لم تصدق. فنقول في عكس قولهم: كل إنسان حيوان، بعض الحيوان إنسان فلو قلنا: كل حيوان إنسان. لم تصدق. ينظر: أبو البقاء، الكليات، 633.

542 الكواشي، التلخيص، 508/4.

543 الزمخشري، الكشف، 696/4.

544 والشاهد على أن الغطش يأتي بمعنى الظلمة قول الأعشى:

عَفَرْتُ لَهُمْ مَوْهِنًا نَاقِي ... وَغَامِرُهُمْ مُنْذَلُهُمْ غَطِشٌ. أي يغمرهم ليبلهم لأنه غمرهم بسواده. كذا ذكره الماوردي. ينظر: الماوردي، النكت، 6/198.

545 الزمخشري، الكشف، 697/4.

546 الكواشي، التلخيص، 508/4.

547 الرازي، مفاتيح الغيب، 45/31.

548 الشربيني، السراج المنير، 4/481.

549 ما بين المعقوفين ساقط في (ب، د).

قوله: {وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَلَهَا}.⁵⁵⁰ هاهنا كلام وهو أن هذا ينافي بحسب الظاهر لما في سورة البقرة في قوله تعالى: {خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ}.⁵⁵¹

وأجاب عنه صاحب الكشف هناك: بأن جرم الأرض تقدم خلقه خلق السماء، وأما دحوها فمتأخر. ونقل عن الحسن: أنه قال: خلق الله الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر، عليها دخان ملترق بها، ثم أصدد الدخان وخلق منه السموات، وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض، فذلك قوله: {كَانَتْ رَتْقًا فَفَنَّ لَهُمَا}⁵⁵² وهو الالتزاق.⁵⁵³ هذا كلامه.

ورد عليه المصنف بقوله: "وتم لعله لتفاوت ما بين الخلقين، وفضل خلق السماء على خلق الأرض كقوله تعالى: {ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا}⁵⁵⁴ لا للتراخي في الوقت، فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى: {وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَلَهَا}⁵⁵⁵، فإنه يدل على تأخر دحو الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها".⁵⁵⁶

ثم أجاب عن أصل الإشكال بأنه يمكن أن يكون {دَحَلَهَا} جملة مستأنفة ويكون قوله: {والأرض} منصوباً بفعل مقدر دل عليه قوله {ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا}.⁵⁵⁷ مثل تعرف الأرض وتدبر أمرها بعد ذلك، ثم حكم بأن هذا الجواب خلاف الظاهر.⁵⁵⁸

ومنهم من أجاب عن الإشكال بأن "بعد" في قوله: {بَعْدَ ذَلِكَ دَحَلَهَا}.⁵⁵⁹ للتأخر في الإخبار كما في قوله: {عُثِّلَ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٌ}.⁵⁶⁰

ومما ينبغي أن يشار إليه أن قوله: {والأرض بَعْدَ ذَلِكَ دَحَلَهَا}⁵⁶¹ كما ينافي ما في البقرة ينافي ما في سورة حم السجدة⁵⁶² من قوله: {قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (9) وَجَعَلَ فِيهَا رُوسِيَ مِنْ قَوْقَهَا وَبُرَكَّ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ (10) ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ}.⁵⁶³

550 سورة النازعات 30/79.

551 سورة البقرة 29/2.

552 سورة الأنبياء 30/21.

553 الزمخشري، الكشف، 124/1.

554 سورة البلد 17/90.

555 سورة النازعات 30/79.

556 البيضاوي، أنوار التنزيل، 66/1.

557 سورة النازعات 27/79.

558 البيضاوي، أنوار التنزيل، 66/1.

559 سورة النازعات 30/79.

560 سورة القلم 13/68. هذا ما ذكره عبد القاهر الجرجاني في درج الدرر. ينظر: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الجرجاني، درج الدرر في تفسير الأي والسور، المحقق: وليد بن أحمد بن صالح الحسين (بريطانيا: مجلة الحكمة، ط1، 2008م) 137/1. وقال السيرفي: وأما "بعد" في قوله تعالى: {عُثِّلَ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٌ} يجوز أن تكون بمعنى "مع" فيكون المعنى: مع ذلك. ينظر: السيرفي، شرح الكتاب، 2/335.

561 سورة النازعات 30/79.

562 وتسمى سورة فصلت، وسورة المصباح، وهي وثلاثة آلاف وثلاثمائة وخمسون حرفاً، وسبعمائة وست وتسعون كلمة، وأربع وخمسون آية. وهي مكية باتفاق. ينظر: القرطبي، الجامع، 337/15؛ الخازن، لباب التأويل، 82/4.

563 سورة فصلت 11-9/41.

ومنهم من أجاب عن الإشكال بجعل الخلق في قوله: {خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ} ⁵⁶⁴ بمعنى التقدير لا الإيجاد أي قدر لكم. ⁵⁶⁵

وقد يجاب بتقدير الإرادة مع بقاء الخلق على معناه أعني الإيجاد فيكون المعنى أراد خلق ما في الأرض لكم. كما في قوله تعالى: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ}. ⁵⁶⁶ وقوله: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ} ⁵⁶⁷ فعلى هذين الجوابين يندفع التنافي بين الآيتين، فإن المتقدم على خلق السماء إنما هو تقدير ما في الأرض وإرادة إيجادها، والمتأخر عن خلق السماء إيجاد الأرض وما فيها فلا إشكال.

وقد يقال: يجوز أن يكون تقدير الكلام ثم هو الذي استوى إلى السماء فلا يلزم تأخر الاستواء عن الخلق، فعلى هذا القول يكون "ثم" للتأخر في الإخبار كما قيل في قوله: {وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا}. ⁵⁶⁸ على ما نقلنا لك. ⁵⁶⁹ وفي بعض التفاسير: إن جمهور العلماء على أن خلق الأرض قبل خلق السماء ودحوها بعده أي بعد خلق السماء. ⁵⁷⁰ وقيل: مختار المحققين من المفسرين أن خلق السماء مقدم على خلق الأرض ولم يختلفوا في أن خلق ما في الأرض مؤخر عن خلق السماء. ⁵⁷¹ هذا.

قوله: (ورعيها وهو في الأصل لموضع الرعي) كذا في الكشاف أيضاً. ⁵⁷² [وفي حواشي الكشاف] ⁵⁷³: أن الرعي بالكسر الكلاء، وبالفتح المصدر، والمرعى يقع عليهما، وعلى الموضع. ⁵⁷⁴

قوله: (وقرئ والأرض والجبال بالرفع على الإبتداء)

أقول والله أعلم ومنه التوفيق: يحتمل أن يكون الأرض والجبال على قراءة الرفع معطوفين على السماء في قوله: {أم السماء} ويكون {بعد} منصوباً بمعنى الاستفهام الإنكاري. وحاصل الكلام: أنتم أشد خلقاً أم السماء أشد خلقاً؟ أم الأرض أشد خلقاً بعد ذلك؟ أي سأل عن الأرض بعد السؤال عن السماء. ووجه تأخير الأرض في السؤال ظاهر. ثم بين كيف خلقها بقوله: {دحاها} ثم بين كيف دحاها بقوله:

⁵⁶⁴ سورة البقرة 29/2.

⁵⁶⁵ ينظر: أبو الحسن علي بن فضال بن علي بن غالب المجاشعي القبرواني، *النكت في معاني القرآن الكريم وإعرابه*، المحقق: عبد الله عيد القادر الطويل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2007م) 121؛ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني الملقب بquam السنة، *إعراب القرآن*، المحقق: فائزة بنت عمر المؤيد (الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1995م) 21.

⁵⁶⁶ سورة المائدة 6/5.

⁵⁶⁷ سورة النحل 98/16.

⁵⁶⁸ سورة النازعات 30/79.

⁵⁶⁹ وقد ذكر الشنقيطي في جواب هذا الإشكال وجهاً آخر حيث قال: لما خلق الأرض غير مدحوة، وهي أصل لكل ما فيها، كان كل ما فيها كأنه خلق بالفعل؛ لوجود أصله فعلاً. ثم يستدل على صحة كلامه بقوله: {وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ {الآية. الأعراف 7/ 11. فقوله: {خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ}. أي: بخلقنا وتصويرنا لأبيكم آدم الذي هو أصلكم. فهذه الآية دليل على أن وجود الأصل يمكن به إطلاق الخلق على الفرع وإن لم يكن موجوداً بالفعل. ينظر: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، *دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (الرياض: دار عطاءات العلم، ط5، 2019م) 18.*

⁵⁷⁰ أشار إلى هذا القول ابن كثير في تفسيره حيث قال: وهذا ما لا أعلم فيه نزاعاً بين العلماء إلا ما نقله ابن جرير الطبري عن قتادة: أنه زعم أن السماء خلقت قبل الأرض، وتوقف القرطبي في ذلك. ينظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، *تفسير القرآن العظيم*، المحقق: سامي بن محمد السلامة (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م) 215/1.

⁵⁷¹ الألوسي، *روح المعاني*، 1/ 218.

⁵⁷² الزمخشري، *الكشاف*، 4/ 697.

⁵⁷³ ما بين المغوفين ساقط في (أ).

⁵⁷⁴ كذا ذكره الإيجي أيضاً. الإيجي، *جامع البيان*، 4/ 442.

{أخرج منها ماءها ومرعاها} وأم الجبال أشد خلقاً؟ ثم بيّن كيف خلقها بقوله: {أرساها} أي أثبتها بحيث لو اجتمع الناس كلهم على تحريك واحد منها لا يحومون [حول ساحة]⁵⁷⁵ منه.

ولا يخفى على المصنف أنّ النّظم على تقديرنا هذا أبلغ في الرد على منكري البعث إذ الرد على هذا بأشدية أمور الثلاثة في خلق السماء والأرض والجبال متنازلة من الأقوى إلى الأضعف، فكأنّه قيل: [السماء]⁵⁷⁶ أشد خلقاً منكم بل الأرض بل الجبال. ولا يخفى ما في هذا الرد من المبالغة.

قوله: (تمتيعاً لكم) إشارة إلى أنّ المتاع مصدر متع بمعنى التمتع كالسلام بمعنى التسليم، وهو إما مفعول له لقوله: {أخرج منها ماءها ومرعاها} وقوله: {والجبال أرساها} على سبيل التنازع. أو مصدر مقدر فعله تقديره متع الله تمتيعاً لكم ولأنعامكم.

ويجوز أن يكون متاعاً مصدراً بحذف الموصوف لـ {أخرج} أو {أرساها} على سبيل التنازع⁵⁷⁷، ويكون تقدير الكلام: أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها إخراجاً متمتعاً وإرساءً متمتعاً.

ويجوز أن يكون مفعولاً لأجله أو مفعولاً مطلقاً بحذف الموصوف لكل واحد من {دحاها} المبين بما بعده و{بناها} المبين بما بعده على سبيل التنازع إذ لكل واحد منهما مدخل في تمتع الإنسان والأنعام على ما لا يخفى على ذوي الأفهام.

قوله: (أي تعلو على سائر الدواهي) قيل: تعلو هاهنا بمعنى تغلب فإنه طمّ جاء بمعنى علا أي غلب، وجاء بمعنى علا الشجرة.⁵⁷⁸ والمناسب هو الأول. ثم قال ويمكن أن يكون المراد بالطامة الغالبة على كل من يصيبها ولا يمكن دفعها، وحينئذ وصفها بالكبرى مفيد، بخلاف ما إذا أريد غلبتها على سائر الدواهي [فإن وصفها بالكبرى حينئذ غير مفيد. ولا يخفى أنّ هذا القول اعتراض على تفسير المصنف الطامة بالغالبة على سائر الدواهي].⁵⁷⁹

أقول: ويمكن أن يجاب عنه بأنّ معنى الطامة وإن كان ما ذكره المصنف إلا أنه جرد عن بعض معناها. ويجوز المراد بها الداهية بلا وصف الغلبة وحينئذ يكون وصفها بالكبرى مفيداً على ما لا يخفى. وأيضاً يمكن أن يجعل الوصف بالكبرى لمجرد التأكيد.

⁵⁷⁵ في (ب): حوم ساعة.

⁵⁷⁶ ساقط في (أ).

⁵⁷⁷ التنازع: هو أن يتقدم في اللفظ عاملان من فعل متصرف أو شبهه، مذكوران في اللفظ فأكثر كثلاثة عوامل. سواء كان اتفاقاً في العمل أو اختلافاً فيه على معمول واحد مطلوباً لكل منهما من حيث كونه منصوباً أو مرفوعاً، أو مجروراً. نحو قولك: لقيت وأكرمت زيدا، ولقيتني وأكرمتني زيدا. ينظر: عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي المكي، شرح كتاب الحدود في النحو، المحقق: المتولي رمضان أحمد الدميري (القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1993) 203.

⁵⁷⁸ ينظر: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001) 25 / 33.

⁵⁷⁹ ما بين المعقوفين ساقط في (ه).

في الكشف: "أمثالهم جرى الوادي فطم⁵⁸⁰ على القرى".⁵⁸¹ وفي حواشه: القرى على فعيل مجرى الماء، والجمع قرية⁵⁸² وقريان وهي الجداول والأنهار.⁵⁸³ وجاء السيل فطم الركي⁵⁸⁴، هذه الزيادة في الأساس يقال: طم السيل الركية أي دفنها.⁵⁸⁵

قوله: (أو الساعة التي يساق إلخ) وصاحب الكشف أيضاً فسر الطامة الكبرى بالأمور الثلاثة المذكورة.⁵⁸⁶ لكن في الكواشي: الطامة الكبرى هي النفخة الثانية أو الساعة التي تساق فيها الخلائق إلى محشرهم.⁵⁸⁷

قوله: (وما موصولة أو مصدرية) لا يخفى أن تفسير {ما سعى} بقوله: (بأن يراه مدونا في صحيفته) لا يلائم كون ما مصدرية إذ السعي غير مرئي. ويمكن أن يتكلف في الجواب عنه بما لا يخفى. ولعله لما ذكرنا قدم كونها موصولة مع أنها محتاجة إلى حذف العائد أي ما سعى فيه.

قوله: (لكل راء) إشارة إلى أنه نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لأن الغرض إثباته لفاعله مطلقاً من غير اعتبار تعلقه بمفعوله ليعم تبرز الجحيم كل أحد على ما قرر في علم المعاني في أحوال متعلقات الفعل.⁵⁸⁸ وهذا التوجيه قائم في قراءة {لمن رأى} أيضاً.

قال صاحب الكشف: "في تفسير قوله: {لمن يرى} للرائين جميعاً أي لكل أحد، يعني أنها تظهر إظهاراً بيناً مكشوفاً، يراها أهل الساهرة كلهم، كقولهم قد بين الصبح لذي عينين، يريد لكل من له بصر، وهو مثل في الأمر المنكشف الذي لا يخفى على أحد".⁵⁸⁹

قوله: (أو ما بعده من التفصيل) إما عطف على قوله: محذوف، أو على يوم يتذكر. كذا قيل.

أقول: يؤيد الأول قول الكشف: "فأما جواب فإذا أي: فإذا جاءت الطامة فإن الأمر كذلك".⁵⁹⁰ هذا.

في حواشيه: ذكر العلامة في الدرس وجهاً آخر وهو أن يكون جواب إذا محذوفاً، كأنه قيل فإذا جاءت وقعت ما لا يدخل تحت الوصف وقوله: (فأما) تفصيل لذلك المحذوف. والذي ذكره في المتن من أنه هو الجواب، وفيه غموض. أورد عليه بأن لا غموض بعد استقامة أن يقال فإذا جاءت، فإن الطاعى للجحيم مأواه وإن الخائف للجنة مأواه، وزيادة كلمة أما لم يفيد إلا زيادة المبالغة وتحقيق الترتيب والثبوت على كل تقدير.⁵⁹¹

قوله: (فأما من طغى حتى كفر. وأثر الحياة الدنيا) لا يخفى أن شيئاً من الطغيان وإيثار الحياة الدنيا على الحياة العليا لا يستلزم الكفر إذ الطغيان يحصل بالمبالغة في المعاصي، وإيثار الحياة الدنيا يحصل بزيادة السعي لها، وشيء منهما لا يوجب الكفر.

580 أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، جمهرة الأمثال (بيروت: دار الفكر) 322/1.

581 الزمخشري، الكشف، 697/4.

582 لم أجد في كتب اللغة أن يجمع القرية على القرية. قال أبو هلال العسكري: والقرى مجرى الماء إلى الروضة والجمع قريان وأقرية. أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، 322/1.

583 قال ابن دريد: والقرى: مسيل ماء من غلظ إلى روضة، الجمع قريان. ابن دريد، جمهرة اللغة، 797/2.

584 الفارابي، معجم ديوان الأدب، 133/3.

585 النيسابوري، معجم الأمثال، 159/1.

586 وهي القيامة، أو النفخة الثانية أو الساعة التي يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار. الزمخشري، الكشف، 697/4.

587 الكواشي، التلخيص، 509.

588 ينظر: السبكي، عروس الأفراح، 371/1؛ العصام، الأطول، 43/1.

589 الزمخشري، الكشف، 698/4.

590 الزمخشري، الكشف، 698/4.

591 ينظر: الإيجي، البيان، 443/4.

ولعلَّ المصنف أخذ الكفر من قوله جل وعلا: {فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ} ⁵⁹² فإنه حصر المأوى في الجحيم، والمؤمن على تقدير دخوله الجحيم لا ينحصر مأواه فيها، فإنَّ آخره إلى الجنة. ⁵⁹³

فعلى ما ذكرناه كان الأولى أن يؤخر قوله: (حتى كفر) عن قوله تبارك وتقدس: {وَعَائِثَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}. ⁵⁹⁴ إلا أن يقال أشار إلى أنَّ المراد بالايثار المؤدي إلى الكفر بقوله: (فانهكم فيها ولم يستعد للآخرة بالعبادة وتهذيب النفس) فإنَّ الإيمان لا يخلو عن استعداد الآخرة.

قوله: (هي مأواه) قيل: وكأنَّه جعل الطاعي أعم من الكافر والعاصي فلم يفسر قوله {هِيَ الْمَأْوَىٰ} بأن ليس له مأوى سواها كما فسر قوله {فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ} إلا أنه ياباه قوله: (حتى كفر) في قوله: (فأما من طغى حتى كفر) فإنه يدل على أنه خص الكلام بالكافرين، إلا أن يتكلف بجعل المال حتى كفر بعضهم. انتهى.

أقول وبالله التوفيق: إنَّما لم يفسر قوله: {فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ} بذلك التفسير اكتفاءً بقوله بعده: (للعلم بأن صاحب المأوى هو الطاعي) فإنَّ تعريف المسند بلام الجنس يفيد قصر المسند على المسند إليه على ما قرر في المعاني في باب أحوال المسند. ⁵⁹⁵ فطاغي في ذلك القول مقصور على صاحب المأوى المعهود فلم يحتج إلى التفسير المذكور. ولما لم يأت بمثل ذلك القول في قوله تعالى: {فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ} لزمه أن يفسر قوله: {فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ} بأنَّه ليس لها سواها مأوى كيلا يتوهم أنَّ ذلك القول خال عن القصر بناءً على أنَّ المراد بنهى النفس عن الهوى، النهي في الجملة، وخوف المقام مع النهي في الجملة عن الهوى أي عن اتباع الشهوات لا يقتضي حصر مأواه في الجنة. بل يجوز أن يعذب في الجنة على قدر معصيته ثم يدخل الجنة فأشار بقوله: (ليس له سواها مأوى) إلى أنَّ المراد النهي عن كل فرد من أفراد الهوى [إذ اللام] ⁵⁹⁶ في الهوى داخل على الجنس تفيد العموم على ما هو المقرر في أصول الفقه فالقصر مطلوب. ⁵⁹⁷

قوله: (واللام فيه سادة مسد الإضافة للعلم بأن صاحب المأوى هو الطاعي)

هذا الكلام من المصنف يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون مراده أنَّ اللام فيه بدل من الإضافة ⁵⁹⁸ كما هو مذهب الكوفيين. ⁵⁹⁹

وثانيهما: أن يكون مراده أنه مغن عن الإضافة لإفادته فائدة الإضافة للعلم بأنَّ صاحب المأوى هو الطاعي كما ذكره. والوجه الثاني هو الموافق لما في الكشف حيث قال: "وليس الألف واللام بدلا عن الإضافة ولكن لما علم أنَّ الطاعي هو صاحب المأوى، تركت الإضافة". ⁶⁰⁰

ويؤيده أيضاً قوله: (للعلم بأنَّ صاحب المأوى هو الطاعي). والأول هو الظاهر نظراً إلى ظاهر العبارة. ⁶⁰¹

⁵⁹² سورة النازعات 39/79.

⁵⁹³ ولعله قال ذلك لما ذكر من سبب نزول الآية فقد ذكر الواحدي عن مقاتل وكلبي أنهما قالاً: نزلت في النضر وأبيه الحرث. وقال أبو السعود: وكانا مشهورين بالغلوي والكفر. الواحدي، البسيط، 23/200؛ أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (بيروت: دار إحياء التراث العربي) 9/104.

⁵⁹⁴ سورة النازعات 38/79.

⁵⁹⁵ العصام، الأطول، 1/364.

⁵⁹⁶ سقط في (ب، ج).

⁵⁹⁷ ينظر: علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، المحقق: الدكتور محمد زكي عبد البر (قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1984) 1/263.

⁵⁹⁸ فيكون المعنى: فإنَّ الجنة هي مأواه.

⁵⁹⁹ ينظر: الواحدي، البسيط، 358/4؛ الرازي، مفاتيح الغيب، 7/15؛ النسفي، المدارك، 3/599.

⁶⁰⁰ الزمخشري، الكشاف، 4/698.

⁶⁰¹ ولهذا قدمه على الثاني.

ثم لا يخفى أن تفسير القاضي قول الكشاف: "الطاغي هو صاحب المأوى". إلى: "صاحب المأوى هو الطاغي". ليس له وجه ظاهر. إذ اللام في الطاغي للجنس يفيد قصر الطاغي على صاحب المأوى سواء قدم أو أخر على ما قرر في المعاني من أن لام الجنس إذا دخل [على] ⁶⁰² المسند يفيد قصره [على المسند إليه بشرط أن لا يكون في المسند إليه لام الجنس، وإذا دخل على المسند إليه يفيد قصره] ⁶⁰³ على المسند سواء كان المسند أيضاً مُعرِّفاً بلام الجنس أو لا. ⁶⁰⁴ ففي عبارة المصنف وقع الطاغي مسنداً ولم يكن في المسند إليه لام، وفي عبارته الكشاف وقع مسنداً إليه وليس في المسند لام الجنس.

إلا أن يقال مبنى كلام الكشاف على ما ذكر في بعض حواشي شرح التلخيص من أنه يجوز أن يكون مادة واحدة مشتملة على قصر المسند إليه على المسند بلام الجنس وقصر المسند على المسند إليه بضمير الفصل في مقام يستقيم فيه اجتماع القصرين. فظن استقامة [القصرين] ⁶⁰⁵ في قوله: "الطاغي هو صاحب المأوى"، ولما اطلع المصنف على عدم استقامة قصر صاحب المأوى الذي هو الجحيم على الطاغي الذي هو الكافر على ما أشار إليه بقوله: "حتى كفر"، غيّر عبارة الكشاف إلى ما غيّر إليه حتى [لا ينافي] ⁶⁰⁶ القاعدة المنقولة عن حواشي شرح التلخيص فافهم.

قوله: (لعلمه بالمبدأ والمعاد) يحتمل أن يكون المراد بالمبدأ والمعاد كليهما هو الرب تعالى. أما المبدأ فظاهر وأما المعاد فلقوله: {وَالَّذِينَ تَرَجَّعُونَ} ⁶⁰⁷ والعود والرجوع واحد فهو المرجع والمعاد. ⁶⁰⁸ ويحتمل أن يكون المراد بالمبدأ هو الرب تعالى. وبالمعاد العود وكونه مبعوثاً.

ويحتمل أن يكون المراد بالمبدأ النطفة التي نشأ منها، وبالمعاد ما يعود وبصير إليه من كونه تراباً، ويكون المراد من علمه بهما ملاحظة الحالين لنفسه وأن الله تعالى خلقه من ماء مهين، ثم يجعله تراباً. [ولا يخفى] ⁶⁰⁹ أن من له هذه الملاحظة يخاف مقامه بين يدي ربه. فاندفع بهذا ما يفهم من بعض الحواشي من توقف كون العلم بالمبدأ منشأً للخوف المذكور على كون المراد به هو الرب تعالى.

قوله: (لعلمه بأنه مرد) أي مهلك. وفي الكشاف: "ونهى النفس الأمانة بالسوء عن الهوى المردى وهو اتباع الشهوات وزجرها عنه وضبطها بالصبر والتوطين على إثبات الخير". ⁶¹⁰ هذا.

ولعل المصنف أشار بقوله: **(لعلمه بأنه مرد)** إلى أن ترتب الثواب على نهى النفس عن المحرمات إنما يتحقق إذا ترتب وتسبب ذلك النهي عن علمه بحرمتها وكونها مضرّة فمن اجتنب عن الحرام لا لأثمه حرام بل لأنه لا يوافق طبعه وميله لا يستحق الثواب على ذلك الاجتناب.

⁶⁰² سقطت "على" في (أ، ج، د، هـ).

⁶⁰³ ما بين المعقوفين ساقط في (أ).

⁶⁰⁴ ينظر: محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، المحقق: عبد الحميد هندواي (بيروت: المكتبة العصرية) 2/ 116 و 253.

⁶⁰⁵ في (ب، هـ): القصرين.

⁶⁰⁶ في (ب): حتى لا يتأتى فيه.

⁶⁰⁷ سورة البقرة 245/2.

⁶⁰⁸ في القاموس: المعاد: المرجع، والمصير. ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 303.

⁶⁰⁹ في (ب): ولا يخاف. وهو غلط.

⁶¹⁰ الزمخشري، الكشاف، 698/4.

وفي الكشف: "[قيل] 611 الأيتان نزلتا في أبي عزيز بن عمير 612 ومصعب بن عمير 613، وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أحد، ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه حتى نفذت المشاقص 614 في جوفه". 615

وفي كثير من التفاسير أن الآية الثانية 616: في من يقصد معصية وهو قادر عليها ثم تذكر مقامه بين يدي ربه فيخالف نفسه وترك تلك المعصية. 617

قوله: (علامة من أشراطها) فعلى هذا قوله: {أَنْتَ مِنْ ذِكْرُلْهَا} 618 تعريض بهم بأنهم يسألونك عما لا يجوز السؤال عنه ولا الجواب عن ذلك السؤال، ولا يسألونك عما يناسب ويستحسن السؤال عنه، والجواب عن ذلك السؤال وهو علاماتها. وأشار إلى الجواب عن السؤال المستحسن بقوله: {أَنْتَ مِنْ ذِكْرُلْهَا}. 619

ومحصوله: أنه يسألونك عن علاماتها فأنت ذكر من ذكراها وعلامة من علاماتها فاخبرهم بهذه العلامة.

وفي الكشف وكثير من التفاسير: عن عائشة رضى الله تعالى عنها: أنه لم يزل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يذكر الساعة ويسأل عنها فنزلت. 620

قال صاحب الكشف: "فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها، كأنه قيل: في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها. والمعنى: أنهم يسألونك عنها، فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها". 621 هذا

وقيل: معنى قوله: {فَيَمَّ أَنْتَ مِنْ ذِكْرُلْهَا} 622 أي نفع لك في ذكره؟ يعني لا نفع في معرفة وقتها بل الحكم من الله [تعالى] 623 أن لا يعرف أحد وقتها.

قوله: (والجواب) إما من تنمة قول القائل، أو من المصنف ويكون المعنى: والجواب على تقدير الاتصال بسؤالهم قوله: {إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَلْهَا} 624 وإِنَّمَا قلنا ويكون المعنى إلخ. لأنه على تقدير كون السؤال من الله الاستفهام إنكاري لا يحتاج إلى الجواب بل المحتاج إلى الجواب حقيقة الاستفهام.

611 ساقط في (ه).

612 قال الطيبي: أما أبو عزيز بضم العين مصغر عزيز وصح بفتح العين وتكرير الزاي أيضاً. ينظر: الطيبي، فتوح الغيب، 16 / 285.

613 هو الصحابي الجليل مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار القرشي العبدري من بني عبد الدار بن قصي. شهد بدأ، وكان أول من هاجر إلى المدينة من الصحابة، وقد بعثه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إليها بعد أن بايع الأنصار البيعة الأولى، ليعلمهم القرآن، ويدعوهم إلى توحيد الله ودينه. وكان أنعم غلام بمكة وأرفه، فدعته محبة الله -عز وجل- ورسوله إلى مفارقة الدنيا ولذاتها. استشهد يوم أحد ولم يترك إلا نمره إذا غطي بها رأسه بدت رجلاه، وإذا غطي بها رجليه بدا رأسه. ينظر: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، معرفة الصحابة، المحقق: عادل بن يوسف العزازي (الرياض: دار الوطن للنشر، ط1، 1998م) 5/ 2556؛ الذهبي، السير، 1 / 146.

614 المشاقص جمع المشقص. قال الجوهرى: والمشقص من النصال: ما طال وعرض. الجوهرى، الصحاح، 3 / 1043.

615 الزمخشري، الكشف، 4 / 698.

616 أي قوله سبحانه { وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ }.

617 ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 9 / 478؛ الماوردي، النكت، 6 / 200؛ البغوي، معالم التنزيل، 8 / 330.

618 سورة النازعات 43/79.

619 سورة النازعات 43/79.

620 الثعلبي، الكشف، 28 / 408؛ الزمخشري، الكشف، 4 / 699؛ الرازي، مفاتيح الغيب، 31 / 50.

621 الزمخشري، الكشف، 4 / 699.

622 سورة النازعات 43/79.

623 في (د).

624 سورة النازعات 44/79.

قوله: (أي منتهى علمها) يعني انتهاء علمها إلى ربك بأن يعلمها من جميع وجوها باعتبار وقتها وكيفية شدتها وعلاماتها وغير ذلك من أحوالها ولا يعلمها على هذا الوجه غيره على ما يدل عليه تقديم الخبر الظرف.⁶²⁵

قوله: (وهو لا يناسب تعيين الوقت) في الكشف: "أي لم تبعث لتعلمهم بوقت الساعة الذي لا فائدة لهم في علمه، وإنما بعثت لتنذر من أحوالها من يكون من إنذارك لطفاً له في الخشية منها".⁶²⁶

قوله: (كقوله إلا ساعة من نهار) ولو قطع الضحى عن الإضافة وقيل أو ضحى، يحتمل أن يراد بالعشية أو الضحى كل اليوم تجوزاً كذا في بعض التفاسير.⁶²⁷

قوله: (كان ممن حبسه الله في القيامة إلخ) في الكشف: "كان ممن حبسه الله في القبر والقيامة إلخ".⁶²⁸ وفي حواشيه هو عبارة عن استقصار مدة اللبث لما تلقى من البشرى والتحية في البرزخ والموقف.⁶²⁹

[سورة عبس]⁶³⁰

قوله: (روي أن ابن أم مكتوم) وفي الكشف: "وأم مكتوم أم أبيه، واسمه عبد الله بن شريح ابن مالك بن ربيعة الفهري من بنى عامر بن لؤي".⁶³² هذا كلامه

وعن مقاتل أن اسمه عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم ابن رواحه بن حجر بن عامر بن لؤي بن فهر بن مالك القرشي، وأم مكتوم أم أبيه وكان معروفاً بجده. هذا.⁶³³

ونقل عن الشيخ ابن حجر⁶³⁴ أن الأصح أن أم مكتوم أمه لا جدته.⁶³⁵

قوله: (علمني) في الكشف وغيره من التفاسير: "أقرنني وعلمني مما علمك الله".⁶³⁶ ولعل المصنف ترك أقرنني لأن الإقراء نوع من التعليم فيكون داخلًا في علمني فاستغنى بذكره عن ذكره.

⁶²⁵ وذكر الماوردي في تفسيره: أنه لما نزلت هذه الآية كف النبي -صلى الله عليه وسلم- عن السؤال وقال: يا أهل مكة إن الله احتجب بخمس لم يُطلع عليهن ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلًا فمن ادعى علمهن فقد كفر: {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَآذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}. سورة لقمان 31/34. ينظر: الماوردي، *النكت*، 6/201.

⁶²⁶ الزمخشري، *الكشاف*، 4/699.

⁶²⁷ ينظر: الكوراني، *غاية الأمانى*، 328.

⁶²⁸ الزمخشري، *الكشاف*، 4/700.

⁶²⁹ ينظر: الخفاجي، *العناية*، 8/319.

⁶³⁰ وتسمى سورة الأعمى أيضاً وهي مكية بالإجماع. وآياتها ثنتان وأربعون آية، ومائة وثلاثون كلمة، وخمسمائة وثلاثة وثلاثون حرفاً. ينظر: مقاتل، *تفسير مقاتل*، 4/287؛ أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، *زاد المسير في علم التفسير*، المحقق: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ) 4/399؛ الخازن، *لباب التأويل*، 4/394.

⁶³¹ سقطت كلمة "أم" في (د).

⁶³² الزمخشري، *الكشاف*، 4/700.

⁶³³ ينظر: النسفي، *التيسير*، 15/214.

⁶³⁴ هو شيخ الإسلام، الحافظ الكبير العلامة شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن الكنانى العسقلاني، ثم المصري، الشافعي، ولد سنة 773هـ، وتوفي في شهر ذي الحجة سنة 852هـ. له مصنفات كثيرة التي عم النفع بها من أشهرها: فتح الباري، تهذيب التهذيب، الإصابة في تمييز الصحابة. ينظر: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، *ذيل طبقات الحفاظ للذهبي* (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م) 251.

⁶³⁵ ينظر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، *الإصابة في تمييز الصحابة*، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ) 4/495.

⁶³⁶ الزمخشري، *الكشاف*، 4/700.

وقوله: (ولم يعلم تشاغله بالقوم) عدل عن عبارته الكشف: "وهو لا يعلم تشاغله".⁶³⁷ لأنَّ لا النافية إذا دخلت على المضارع فهي لنفي الاستقبال، أو أعم من نفي الحال والاستقبال على اختلاف النحاة.⁶³⁸ وعدم العلم بالتشغل ماض بالنسبة إلى زمان الرواية فعبارة الكشف تحتاج إلى التأويل.

قوله: (وعنده صناديد قريش) في الكشف: هم عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وأبو جهل بن هشام. والعباس بن عبد المطلب، وأمّية بن خلف، والوليد بن المغيرة.⁶³⁹ وفي بعض التفاسير ترك من المذكورين شيبة بن ربيعة والوليد بن مغيرة وذكر ابني خلف أبي وأمّية.⁶⁴⁰

قوله: (قطعه لكلامه) قيل: أي قطع ابن أم مكتوم لكلامه -صلى الله عليه وسلم- أو كلا الضميرين له -عليه السلام-. أقول: يحتمل أن يكون الضمير الأول له -صلى الله عليه وسلم- والثاني لابن أم مكتوم، ويكون قطع كلامه كناية عن تحصيل مراده والاشتغال به على طريقة قولهم: قطع لسانه أي اسكته بتحصيل مراد له.

في القاموس: قطع لسانه اسكته بإحسانه إليه.⁶⁴¹ وفيه اللسان المقول.⁶⁴² يعني أنه -صلى الله عليه وسلم- كره الاشتغال بابن أم مكتوم وأداء مطلوبه في ذلك الحين لكمال حرصه على إسلام الصناديد.

ولا ينافي هذا الاحتمال قوله فيما بعد **(وذكر الأعمى للإشعار بعذره في قطع كلام الرسول بالقوم)** إذ قطعه -صلى الله عليه وسلم- لكلام ابن أم مكتوم بالمعنى الذي ذكرناه يستلزم قطع ابن أم مكتوم لكلامه -صلى الله عليه وسلم- مع القوم. **قوله: (مرحبا بمن عاتبني فيه ربي)** قيل: عقب -صلى الله عليه وسلم- مرحباً بقوله: "بمن عاتبني فيه ربي". لأن لا يخفى على ابن أم مكتوم لكونه أعمى أن الترحيب كان له.

أقول: وإيقاظاً للعالمين بتلك المعاتبة الغافلين عنها حتى لا يقعوا في مثل ذلك المعاتب عليه، وإظهاراً لمنزلته عند الله للحاضرين بأنّه من عاتب الله حبيبه لأجله.

قوله: (وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة) في بعض التفاسير: حين كرر ابن أم مكتوم النداء، ظهرت الكراهية في وجه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقطعه كلامه، وقال في نفسه: يقول هؤلاء الصناديد: إنما أتباعه العميان والعبيد والسفلة، فعبس وجهه وأعرض عنه، وأقبل على القوم الذين يكلمهم، فأنزل الله هذه الآيات.⁶⁴³

قوله: (وأن جاءه علة لتولى، أو عبس إلخ) قيل: وفيه أن العلة تكرار سؤاله، وكونه سبباً لقطع كلامه -صلى الله عليه وسلم- لا مجيء الأعمى. إلا أن يقال المجيء على الوجه الخاص جعل علة، والأوجه الأصفى عن شائبة التكلف جعله ظرفاً. انتهى

أقول وعليه التكلان: جعل الله [تعالى]⁶⁴⁴ المجيء علة للتولى والعبوسة مبالغة في الإنكار عليه -صلى الله عليه وسلم- كأنّه قيل عبس وأعرض عنه لمجرد مجيئه وليس للاعراض عنه، والعبوسة سبب سوى المجيء، وظاهر أن [مجرده]⁶⁴⁵ لا يصلح منشأً لهما، فعبوسته وأعراضه ليس كما ينبغي.

⁶³⁷ الزمخشري، الكشف، 701/4.

⁶³⁸ ينظر: الكفوي، الكليات، 966.

⁶³⁹ الزمخشري، الكشف، 700/4.

⁶⁴⁰ ينظر: الثعلبي، الكشف، 416/28؛ البغوي، معالم التنزيل، 332/8.

⁶⁴¹ الفيروزآبادي، القاموس، 752.

⁶⁴² الفيروزآبادي، القاموس، 1230.

⁶⁴³ البغوي، معالم التنزيل، 332/8.

⁶⁴⁴ في النسخ الأخرى: عز وجل.

⁶⁴⁵ وفي (ب، هـ): أن مجردهما.

قوله: (وقرئ ءأن بهمزتين وبألف بينهما) هكذا في الكشف⁶⁴⁶ أيضاً، وهذه العبارة تحتل معنيين:

أحدهما: أن يكون القراءة واحدة هي كونه بهمزتين بينهما ألف.⁶⁴⁷

والمعنى الثاني: أن يكون القراءة اثنتين ثانيهما كون همزتين بلا ألف بينهما.⁶⁴⁸

والمعنى الثاني هو الظاهر من إعادة الجار في قوله "بألف بينهما". لكن في الكواشي: وقرئ ءأن بهمزتين بينهما ألف، وفيه وقرئ بمد أن جاءه.⁶⁴⁹

وفي الكشف والكواشي: على قراءة الاستفهام وقف على تولى ثم ابتدأ بما بعده على معنى: لأن جاءه الأعمى فعل ذلك إنكاراً عليه - صلى الله عليه وسلم.⁶⁵⁰

قوله: (بمعنى لأن جاءه الأعمى فعل ذلك) قيل: ولا يخفى أن قراءة أن يستدعي أن يجعل {أن جاءه الأعمى} متعلقاً بالفعل العام المفهوم من {عبس وتولى} أي فعل الأمرين لأن جاءه الأعمى.

أقول: وإليه أشار المصنف حيث قال: **(بمعنى لأن جاءه الأعمى فعل ذلك)** وإنما فعل ذلك لأن الاستفهام يقتضي الصدارة فلا يتعلق بما قبله. وفيه أنه يجوز أن يقدر الفعلان بعد الاستفهام ويكونان مفسرين بالمذكورين تقديره لأن جاءه الأعمى عبس وتولى.

قوله: (كالالتفات في قوله وما يدريك) بظاھره متعلق بزيادة الإنكار يعني أن ذكر الأعمى لزيادة الإنكار عليه - صلى الله عليه وسلم - كما أن الالتفات في وما يدريك من الغيبة إلى الخطاب لزيادته الإنكار.

وعبارة الكشف صريح في أنه متعلق بزيادة الإنكار حيث قال: "وفي الإخبار عما فرط منه، ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار، كمن يشكو إلى الناس جانياً جنى عليه، ثم يقبل على الجاني إذا حمى في الشكاية مواجهاً له بالتوبيخ وإلزام الحجة".⁶⁵¹ هذا كلامه

وأما في عبارة المصنف فيحتمل أن يكون متعلقاً بالدلالة على أنه أحق بالرافة أيضاً. [ولا يخفى أن الالتفات الواقع في المبالغة الواقعة لأجل ابن أم مكتوم]⁶⁵² من الغيبة إلى الخطاب بقوله: {وَمَا يُدْرِيكَ} إلخ. يدل على أنه أحق بالرافة من الصناديد، بل يمكن أن يؤخذ بطريق الإشعار من الالتفات أنه معذور في قطع كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع القوم، وإن لم يتعين عذره بهذا فعلى هذا يكون **قوله: (كالالتفات)** متعلقاً بالوجه الثلاثة.

وفي بعض التفاسير: أن في الالتفات من الغيبة إلى الخطاب تقريباً ما بعد التأديب. قال في الكشف: وروى أنه ما عبس بعدها في وجه فقير قط، ولا تصدى لغنى ولقد تأدب الناس بأدب الله في هذا تأدباً حسناً، فقد روي عن سفيان الثوري رحمه الله أن الفقراء كانوا في مجلسه أمراء.⁶⁵⁴

⁶⁴⁶ الزمخشري، الكشف، 701/4.

⁶⁴⁷ أي ءأن.

⁶⁴⁸ أي الأول ءأن والثاني أن.

⁶⁴⁹ الكواشي، التلخيص، 511.

⁶⁵⁰ الزمخشري، الكشف، 701/4؛ الكواشي، التلخيص، 511.

⁶⁵¹ الزمخشري، الكشف، 701/4.

⁶⁵² ما بين المعقوفين في (ب، هـ): ولا يخفى أن الالتفات في المعاتبة الواقعة لأجل ابن أم مكتوم.

⁶⁵³ سورة عبس 3/80.

⁶⁵⁴ الزمخشري، الكشف، 701/4.

قوله: (لعله يتطهر من الآثام) وروى بعض التفاسير عن ابن زيد لعله يسلم.⁶⁵⁵ ولعلّ ابن أم مكتوم لم يكن مسلماً حينئذ عند هذا المفسر أو المراد بالإسلام الرسوخ فيه على طريقه {أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ}.⁶⁵⁶

ولعلّه أحسن سبحانه حيث عرض أولاً باستعمال صيغه الرجاء والطمع في التزكى لابن أم مكتوم في قوله: {لَعَلَّه يَرْكَى}.⁶⁵⁷ في مقام المعاتبة لأجله باستغناء الصناديد، وعدم الرجاء والطمع في تركيهم وصرح به ثانياً في قوله: {أَمَّا مَنْ أَسْتَعْنَى} ⁶⁵⁸ إلخ.

قوله: {أَمَّا مَنْ أَسْتَعْنَى (5) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى}.⁶⁵⁹ فإن قيل من الصناديد عباس بن عبد المطلب على رواية الكشف، وعياش بن ربيعة على ما رواه بعض عن الشيخ ابن حجر وكلاهما. في القاموس: أن عياش ابن ربيعة صحابي.⁶⁶⁰ فتصدي لهم مشتمل على فائده عظيمة، وهي ترتب إسلام العياش أو العباس عليه فكيف يعاتب الرسول [عليه] ⁶⁶¹ - صلى الله عليه وسلم-؟

قلت: لعلّ العباس أو العياش في تلك الكرة كان متعنّاً⁶⁶² ولم يكن طالباً لظهور الحق، فلذا عوتب -صلى الله عليه وسلم- على التصدي له وإن أسلم بعد ذلك. أو نقول المعاتبة على التصدي لغيره من الذين علم الله منهم أنهم لا يؤمنون، أو على سبيل التغليب.

قيل: قدم معمول التصدي يعني "له" للاهتمام لأنه منشأ العتاب لا أصل التصدي، وكذا الحال في عنه تلهي. أقول: فيه بحث إذ لا يخفى أن منشأ العتاب هو التصدي المتعلق بهم فكما أن للمعمول مدخلاً في منشأ العتاب فكذلك للعامل أيضاً فيه مدخل فلا يصلح ما ذكره وجهاً للاهتمام وجهاً له وقيس عليه {فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى}.⁶⁶³ إلا أن يقال أراد بقوله: "لأنه منشأ العتاب". أن له أشد [مدخلاً]⁶⁶⁴ في منشئة العذاب. ثم ينبغي أن يكون مراده ببيان منشأ العتاب في جانب الكافر لا مطلق المنشأ للعتاب، إذ لا يخفى أن تلهيه عن الأعمى داخل في مطلق المنشأ للعتاب.

قوله: (أو كبوة الطريق) أو الثلاثة⁶⁶⁵ وهذا أنسب بالمقام لأنه أدخل في المعاتبة. ويجوز أن ينزل {يخشى} منزلة اللازم إشارة إلى أن سعيه في حال اتصافه بالخشية مع قطع النظر عن تعلقها بشيء يصلح منشأ للعتاب على التلهي عنه.

ويجوز أن يكون المعنى وهو من شأنه الخشية تعريضاً بأن الصناديد ليس في شأنهم الخشية، [وإشارة إلى أن كونه من شأنه الخشية]⁶⁶⁶ يكفي في التوجه إليه والمعاتبة على التلهي عنه.

⁶⁵⁵ الثعلبي، الكشف، 28/ 419.

⁶⁵⁶ سورة الفاتحة 6/1.

⁶⁵⁷ سورة عبس 3/80.

⁶⁵⁸ سورة عبس 5/80.

⁶⁵⁹ سورة عبس 6-5/80.

⁶⁶⁰ الفيروزآبادي، القاموس، 599.

⁶⁶¹ سقط في (أ، ب، ه).

⁶⁶² في الصحاح: العنت: الوقوع في أمر شاق. وقد عنت وأعنته غيره. ويقال للعظم المجبور إذا أصابه شيء فهاضه: قد أعنته. وجاءني فلان متعنّاً، إذا جاء يطلب زلتك. ينظر: الجوهر، الصحاح، 1/ 259.

⁶⁶³ سورة عبس 10/80.

⁶⁶⁴ في (ب): مدخلية.

⁶⁶⁵ أي: 1. وهو يخشى الله 2. أذية الكفار في إتيانك 3. أو كبوة الطريق لأنه أعمى لا قائد له. كما ذكره القاضي -رحمه الله-. البيضاوي، أنوار

التنزيل، 5/ 286.

⁶⁶⁶ ما بين المعقوفين ساقط في (ج، د).

قوله: { فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى }.⁶⁶⁷ في الكشف: أَنَّهُ قرئ تتلهى على الأصل و تلهى على بناء المفعول أي يلهيك شأن الصناديد عنه.⁶⁶⁸

[قيل: ⁶⁶⁹ في تقديم الظرف في "له تصدى" و "عنه تلهى" اختصاص إشارة إلى أَنَّك تخص تصديقك بهم وتلهيك بالأعمى، والحال أَنَّ المناسب عكس ذلك، أعني تخصيص التصدى بالأعمى والتلهى بالصناديد. وفي هذا مزيد انكار ومعاتبة.

ويمكن أن يقال تقديم المسند إليه أعني قوله: {أنت} في التصدى والتلهى لتخصيص التصدى لهم والتلهى عنه بالرسول -صلى الله عليه وسلم- أي: أنت تصدى لهم وتلهى عنه لكن الله لا يتلهى عنه ولا يتصدى للصناديد. ويفهم من الكشف: أن تقديم المسند إليه فيهما لإفادة زيادة اختصاص الإنكار عليه -صلى الله عليه وسلم- حيث قال: فإن قلت قوله فأنت له تصدى، فأنت عنه تلهى كأن فيه اختصاصاً. قلت، نعم، ومعناه: إنكار التصدي والتلهي عليه، أي: مثلك خصوصاً لا ينبغي له أن يتصدى للغنى ويتلهى عن الفقير.⁶⁷⁰ هذا كلامه فافهم.

في بعض التفاسير: أَنَّهُ روي أَنَّهُ حين قرأ جبريل -عليه السلام- آيات المعاتبة تغير بشرته المباركة. وروي أيضاً لا يزال تجري وتسيل الدموع [عن] ⁶⁷¹ نرجس عينيهِ ⁶⁷² وشموس أبصاره حتى إذا ذهب في الطريق لم ير الطريق لفرط سأمته وكاد أن تشرف وتطر جدران دور مكة بمصادمة ورد ⁶⁷³ وجهه المبارك.⁶⁷⁴

وعن بعض المشايخ: أَنَّهُ قال [لما] ⁶⁷⁵ عوتب سيد الأنام في حق ابن أم مكتوم وقد خرج عن المسجد ذهب الحبيب -عليه السلام- في عقبه حتى [أرجعه] ⁶⁷⁶ إلى المسجد وبسط رداءه الشريف وأقعده عليه.⁶⁷⁷ هذا. ومما يجب أن يشار إليه هاهنا أَنَّهُم ذكروا أَنَّهُ يجب أن يعلم أَنَّ هذه الواقعة لم تكن خطأ من معدن الصواب ومظهر الحق -صلى الله عليه وسلم- لَأَنَّهُ فعل ما فعل بالإجتهد، وأما ظهور الكراهية في وجهه فهو من سوء أدب ابن أم مكتوم حيث قطع كلامه -صلى الله عليه وسلم- وإن كان معذوراً بسبب عماه.

⁶⁶⁷ سورة عبس 10/80.

⁶⁶⁸ الزمخشري، الكشف، 702/4.

⁶⁶⁹ سقط في (أ، ب).

⁶⁷⁰ الزمخشري، الكشف، 702/4.

⁶⁷¹ في (ب، ج، هـ): من.

⁶⁷² فيه استعارة تصريحية حيث ذكر المشبه به الذي هو النرجس وترك المشبه الذي هو بياض العين. أو هو من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف.

⁶⁷³ شبه وجنته -صلى الله عليه وسلم- بالورد. وهذا التشبيه مشهور بين الشعراء قال الشاعر:

وأمرت لؤلؤا من نرجس فسقت ... ورداً وعضت على العناب بالبرد.

وقال آخر:

يا بديعاً طغى به الحسن جدا ... وتصدى جماله فتعدى

مشبهاً للغزال واليدر والغص ... ن جميعاً عيناً ووجهاً وقدا

لابساً فوق در فيه عقيقاً ... فارشاً تحت نرجس العين وردا. ينظر: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، الفوائد والأخبار، المحقق: إبراهيم صالح (مؤسسة الرسالة، ط2، 1986م)؛ 38؛ أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس، البصائر والنخائر، المحقق: وداد القاضي (بيروت: دار صادر، ط1، 1988م)؛ 155/1.

⁶⁷⁴ لم أعثر عليه.

⁶⁷⁵ سقط في (أ).

⁶⁷⁶ وفي (ج): رجع.

⁶⁷⁷ أقول: لا يخفى أن السورة نزلت بمكة، وأول مسجد بني في الإسلام هو مسجد قباء. ويحتمل أنه أراد بالمسجد هنا الكعبة فإنها أول مسجد وضع للناس فقد قال -جل شأنه- { إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ } سورة آل عمران 96/3. ينظر: مقاتل، تفسير مقاتل، 1/296؛ ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، 6/1879؛ الماوردي، النكت، 2/402.

قوله: (كلا ردع) قيل: وما بعده سبب الردع يعني قوله: {إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ} ⁶⁷⁸ اهـ.

أقول: هذا إنما يصلح سبباً للردع إذا كان الضمير في "إنها" للقرآن، أما إذا كان للعتاب المذكور فلا. على ما لا يخفى على النظر الأول.

ويحتمل والله أعلم أن يكون "كلا" ردعاً عن اغتمامه وحزنه -عليه السلام- على المعاتبة تسليية لقلبه -عليه السلام- بعد المعاتبة ويكون ضمير "إنها" للعتاب المذكور. ويكون قوله: {إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ} بياناً لسبب الردع عن الحزن. **ومحصوله:** لا تحزن على معاتبتي إياك على ما فعلت، فإن ذلك العتاب تذكرة لك ولغيرك فلك فيه فائدة ولا ضرر لك فيه حتى تحزن عليه. هذا فاحفظه فإنه من ملهمات الغيب.

قوله: {فِي صُحُفٍ} ⁶⁷⁹ في الكشف: يعني أنها مثبتة في صحف منتسخة من اللوح، ثم قال: وقيل هي صحف الأنبياء، كقوله: {إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى} ⁶⁸⁰.

أقول: أشار المصنف إلى الأول بـ(ينتسخون الكتب من اللوح) وإلى الثاني بقوله: (أو الوحي) فافهم.

قوله: (مرفوعة القدر) في الكشف: "مرفوعة في السماء. أو مرفوعة المقدار" ⁶⁸¹.

أقول: لعل المصنف اقتصر على الثاني لأن كون تلك الصحف مرفوعة في السماء لا يخلو عن الاحتياج إلى التكلف، إذ المراد بالصحف إما الصحف التي في أيدي الملائكة المنتسخة من اللوح وإما الصحف الأنبياء المنتسخة من الوحي، وعلى الثاني عدم كونها في السماء ظاهر.

وأما على الأول فعدم كونها في السماء وإن لم يكن ظاهراً إلا أن كونها فيها أيضاً غير ظاهر، فيحتاج إلى أن يتكلف للأولى بأنها كانت مرفوعة في السماء حين الانتساخ، والثاني بأن أصلها أعني اللوح مرفوع في السماء ولهذا وصفها بأنها مرفوعة في السماء.

قوله: (مطهرة أي منزهة عن أيدي الشياطين) وفي الكواشي: "مطهرة عن مس غير الملائكة" ⁶⁸². وفي الكشف: "لا يمسه إلا أيدي ملائكة مطهرين" ⁶⁸³.

أقول: هذا على تقدير أن يراد بالصحف اللوح المحفوظ على ما في بعض التفاسير. ⁶⁸⁴ أو الصحف المنتسخة عنه التي انتسخها الملائكة. أما إذا أريد بها صحف الأنبياء فالمعنى مطهرة عن الشرك وعن مس أيدي المشركين على ما يفهم من الكواشي.

قوله: (يسفرون بالوحي بين الله تعالى ورسله) وهم الملائكة.

وقوله: (أو الأمة) [أي أو بين الله أو الأمة، والأمة وهم] ⁶⁸⁵ الأنبياء. فالأولى أن يؤخر قوله: (من الملائكة والأنبياء) عن معنى السفارة، أو يقدم على قوله: (كتبة).

⁶⁷⁸ سورة عبس 10/80.

⁶⁷⁹ سورة عبس 13/80.

⁶⁸⁰ سورة الأعلى 18/87؛ الزمخشري، الكشف، 702/4.

⁶⁸¹ الزمخشري، الكشف، 702/4.

⁶⁸² الكواشي، التلخيص، 512/4.

⁶⁸³ الزمخشري، الكشف، 702/4.

⁶⁸⁴ الكرمانى، الباب، 3023.

⁶⁸⁵ ما بين المعقوفين ساقط في (أ).

قوله: (إذا كشفت وجهها) فعلى هذا يجوز أن يكون معنى السفارة في النظم كاشفين لأعمال العبد من الخير والشر من الملائكة لإحصائها.

في القاموس: السفارة الملائكة يحصون الأعمال.⁶⁸⁶ أو كاشفين لأحكام الوحي من الملائكة للأنبياء، أو من الأنبياء للأمم أو كاشفين لأسرار القرآنية من العارفين والصوفية الربانية.

فحينئذ كون الصحف بأيديهم يقصد به تصرفهم فيها بإخراج الأسرار منها. قال⁶⁸⁷ صاحب الكشف: وقيل السفارة القراء وقيل أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم.⁶⁸⁸

أقول: الظاهر أنّ السفارة على هذين المعنيين من [السفارة]⁶⁸⁹ بمعنى التوسط للإصلاح فافهم.⁶⁹⁰

قوله: (يكلّمونهم ويستغفرون لهم) الظاهر أنّ قوله: (يكلّمونهم) ناظر إلى الأنبياء وقوله: (يستغفرون) ناظر إلى الملائكة.⁶⁹¹ ويجوز أن يكون كل لكل إذ الملائكة أيضاً لهم مدخل في تكميل المؤمنين، والأنبياء أيضاً يستغفرون للمؤمنين قال الله تعالى: {وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ}.⁶⁹²

قوله: (أتقياء) ويمكن أن يكون المعنى كثير الإحسان مع الإنسان. وعلى هذا يكون ترقباً على الكريم بمعنى المتعطف. ويحتمل أن يكون المعنى صادقين فيما يبلّغون من الله إلى الأنبياء أو إلى الأمة لا يغيرونه ولا [هو]⁶⁹³ مشتمل على كذب وأن يكون المعنى واصلين إلى المؤمنين [زائرين لهم صلة الولد إلى الوالدين لغاية اشتياقهم إلى المؤمنين].⁶⁹⁴ في القاموس: البر الصلة والخير والإتساع في الإحسان والصدقة.⁶⁹⁵

قوله: (دعاء عليه بأشنع الدعوات) ناظر إلى قوله: {قُتِلَ الْإِنْسُ}.⁶⁹⁶ وقوله: (وتعجب من إفراطه في الكفران) ناظر إلى قوله: {مَا أَكْفَرَهُ}⁶⁹⁷ وقوله: (وهو مع قصره يدل على سخط عظيم) ناظر إلى قوله: {قُتِلَ الْإِنْسُ} وقوله: (وذم بليغ) ناظر إلى قوله: {مَا أَكْفَرَهُ}.⁶⁹⁸

وجه دلالة الأول على سخط عظيم وغضب بالغ أنّه دعاء عليهم بأشنع دعوات العرب ودعاء ممن يدعوه كل أحد وهو لا يدعو أحداً بل بيده ملكوت كل شيء، فيطلب من ذاته إهلاك الإنسان الكافر، وذلك يدل على كمال غضبه عليه وكمال اهتمامه بإهلاكه خصوصاً أورده بصيغته الماضي الدالة على الوقوع تفاؤلاً.

وجه دلالة الثاني على ذم بليغ أورده بصيغته التعجب الدالة على أنّ كفره مع ما عليه من نعم الله التي لا يتناهى عدها واحصاؤها مما يقتضي منه العجب خصوصاً جاء به من هو بريء من التعجب سبحانه عما شأنه.

686 الفيروز آبادي، القاموس، 408.

687 كرر "قال" مرتين في (ه).

688 الزمخشري، الكشف، 702/4.

689 سقط في (ب، ه).

690 في الصحاح: سمرت بين القوم أسفر سفارة أي أصلحت. ينظر: الجوهري، الصحاح، 686/2.

691 قال تعالى: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ}. سورة غافر 7/40. منه

692 سورة محمد 19/47.

693 ساقط في (ب).

694 ما بين لمعوقين ساقط في (ب).

695 الفيروز آبادي، القاموس، 348.

696 سورة عبس 80/17.

697 سورة عبس 80/17.

698 وقال في الكشف: "ولا ترى أسلوباً أغلظ منه. ولا أخشن مسا، ولا أدل على سخط". الزمخشري، الكشف، 703/4.

ويحتمل أن يكون "ما" في {ما أكفره} استفهاميه للاستفهام عن سبب كفره على سبيل الإنكار، كأنه قيل: أي شيء سبب عجبه وخيلائه حتى كفره؟ ويكون قوله: {من أي شيء خلقه} إلخ، بطريق الاستفهام على سبيل التحقير بياناً لسبب انكار سبب الكفر. كأنه قيل: كيف يتأتى منه الكفر والاستكبار وهو مخلوق من نطفة؟⁶⁹⁹ ولا يخفى أن تعداد النعم الخاصة بقوله: {خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ} ⁷⁰⁰ إلخ. والعامة بقوله: {أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا} ⁷⁰¹ إلخ. يؤيد ما ذكرنا.

ونُقِلَ عن الإمام أنه قال: قوله تعالى: {قُلِّلَ الْإِنْسُ} ⁷⁰² يدل على استحقاقه أعظم أنواع العقوبات عرفاً. وقوله: {مَا أَكْفَرَهُ} ⁷⁰³ تنبيه على أنهم اتصفوا بأعظم أنواع القبائح والمنكرات شرعاً. ⁷⁰⁴

قال صاحب الكواشي: المراد بالإنسان كل كافر وأمّية بن خلف، أو عتبة بن أبي لهب. ⁷⁰⁵ في بعض التفاسير: أن عتبة بن أبي لهب كان أولاً ختن ⁷⁰⁶ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وزوجه بابنته ثم طلقها وكفر فقال كفرت برب النجم إذا هوى فدعا عليه -صلى الله عليه وسلم- فقال: "اللهم سلط عليه كلباً من كلابك". فلم يمض كثير زمان إذ لاقاه أسد فافترسه وقتله. ⁷⁰⁷

قوله: {بيان لما أنعم إلخ} أي له مدخل في البيان لأنه كالتوطئة لقوله: {من نُطْفَةٍ} ⁷⁰⁸ وإلا فلا بيان كاملاً لما أنعم عليه خصوصاً في الاستفهام بل المبين حقيقة قوله: {من نطفة خلقه}.

أورد عليه بأن [سوى] ⁷⁰⁹ الإقبار لا يخصه إلا أن يعتبر خلقه وتقديره على وجه الامتياز في الحسن والشرف وهكذا في البواقي. انتهى كلامه.

أقول: كلمة "من" في قول المصنف: **(من مبدأ حدوثه)** إما بيانية بيان لما أنعم عليه خصوصاً فحينئذ الإمامة والإقبار والإنشاء ليست داخلية في مبدأ الحدث بل الظاهر من مبدأ الحدث هو النطفة، فالسؤال بعدم اختصاصها بالإنسان غير وارد حتى يحتاج إلى التكلف في الجواب عنه.

ويمكن أن يعمم في مبدأ الحدث من النطفة والخلق والتقدير وتسهيل المخرج. فعلى هذا التقدير وعلى ما هو الظاهر من مبدأ الحدث يحتاج إلى التكلف لاختصاصه بالإنسان هذا هو الظاهر من سوق كلام المصنف.

⁶⁹⁹ ذكر الماوردي في قوله: {ما أكفره} ثلاثة أوجه كالتالي: أحدها: أن "ما" تعجب. ومن عادة العرب إذا تعجبوا من شيء قالوا قاتله الله ما أحسنه. وعلى هذا يكون المعنى: أعجبوا من كفر الإنسان لجميع ما ذكرنا بعد هذا.

الثاني: أي شيء أكفره؟ على وجه الاستفهام. ونقل ذلك عن السدي ويحيى بن سلام. الثالث: قال قتادة: أي ما ألغنه. ينظر: الماوردي، النكت، 6/ 206.

⁷⁰⁰ سورة عبس 80/ 19.

⁷⁰¹ سورة عبس 80/ 25.

⁷⁰² سورة عبس 80/ 17.

⁷⁰³ سورة عبس 80/ 17.

⁷⁰⁴ الرازي، مفاتيح الغيب، 31/ 57.

⁷⁰⁵ الكواشي، التلخيص، 4/ 512.

⁷⁰⁶ أي صهره فقد جاء في كتاب العين للفراهيدي: الخنن: الصهر، والخنن أيضاً، وخنن فلانا مُخَانَنَةً، وهو الرجل المتزوج في القوم، والأبوان أيضاً خنن ذلك الزوج. والرجل خنن، والمرأة خننة: والخنن: زوج فتاة القوم، ومن كان قبله من رجل وامرأة، كلهم أختان لأهل المرأة. وأم الزوج حماة للمرأة، وأبوه حموها. ينظر: الفراهيدي، كتاب العين، 4/ 238؛ وفي جمهرة اللغة: خنن الرجل: المتزوج بابنته أو بأخته والجمع أختان والختونة المصدر. ابن دريد، جمهرة اللغة، 1/ 390.

⁷⁰⁷ ينظر: الثعلبي، الكشف، 9/ 135؛ الماوردي، النكت، 6/ 205؛ الكرمانى، اللباب، 3048؛ النسفي، التيسير، 14/ 100؛ القرطبي، الجامع، 17/ 83.

⁷⁰⁸ سورة عبس 80/ 19.

⁷⁰⁹ كذا في (أ)، وفي النسخ الأخرى: ما سوى.

وإما أن يكون كلمة "من" في ذلك القول ابتدائية متعلقة بأنعم أو ظرفاً مستقراً حالاً مما أنعم. فحينئذ المراد بمبدأ الحدود إما النطفة على ما ذكرنا لك أو الزمان الذي هو زمان ابتداء حدوثه. والثاني وهو الموافق بظاهر ما في الكشف حيث قال: ثم أخذ في وصف حاله من ابتداء حدوثه، إلى أن انتهى.⁷¹⁰

إلا أن بيان المصنف على هذا التقدير قاصر ينبغي أن يقول من مبدأ حدوثه إلى انتهاء أمره على وفق ما في الكشف. إلا أن يقال اكتفى بذكر المبدأ لظهور المنتهى من سوق النظم المجيد. وعلى هذا التقدير أيضاً يرد السؤال بعدم اختصاص ما سوى الإقبار به.

قوله: (ولذلك أجاب عنه بقوله من نطفة) أورد عليه بأنه يستدعي أن يكون الاستفهام على حقيقته ليستحق الجواب لا للتحقير، فالوجه أن يجعل بدلاً من أي شيء.

وفي بعض التفاسير: أن هذا الاستفهام للتقرير.⁷¹¹ قيل: أجاب الله -جلّ وعلا- عن السؤال وحقه أن يجيب الإنسان عنه، إشارة إلى أن الإنسان تستحي أن يجيب أو نسي وجهه، فلذا كفر فلا يمكنه أن يجيب.

ثم لا يخفى أنه على تقدير كونه جواباً الأنسب أن يجعل قوله: {خلقه} ابتداء كلام.

قوله: (فهياه لما يصلح له الخ) أو فهياه للتكليف بأن عمره إلى سن التكليف⁷¹²، وأودع فيه العقل الذي هو مناط التكليف.

ولا يخفى كمال ارتباط هذا المعنى بقوله: {ثم السبيل يسره} بالمعنى الثاني من المعنيين اللذين ذكرهما المصنف.

قوله: (أطواراً) أي حدوداً ومراتب. في القاموس: الطور الحد بين الشيئين.⁷¹³ إلا أن صاحب الكشف فسّر الأطوار في قوله تعالى في سورة النوح: {وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا}⁷¹⁴ بقوله: "أي تارات خلقكم أولاً تراباً، ثم خلقكم نطفاً الخ".⁷¹⁵

قوله: (مخرجه من بطن أمه) قيل: دلّ إضافة المخرج إليه على أنه أراد في هذا التوجيه سبيله وقوله: (أو ذلل له سبيل الخير والشر) دلّ على أنه في هذا التوجيه لم يقصد إضافة السبيل إليه بل قصد ربطه بالإنسان بتقدير له، فقوله: (وتعريفه باللام دون الإضافة للإشعار بأنه سبيل عام) مخصوص بالتوجيه الثاني ولا يعم كما يوهمه قوله: (وفيه

على المعنى الأخير الخ) حيث يشعر بأن ما سبق لا يخص توجيهها. هذا

أقول: فيه بحث أما أولاً: فلأن إضافة المخرج إلى ضمير الإنسان في عبارة المصنف إنما يدلّ على أنه أراد في التوجيه الأول سبيله إذا كان المخرج المضاف إلى ضمير اسم مكان بمعنى سبيل الخروج، أما إذا كان مصدرأ بمعنى الخروج على ما هو الظاهر من تعلق الجار به فلا على ما لا يخفى.

وأما ثانياً: فلأن قوله⁷¹⁶: "فقوله وتعريفه باللام دون الإضافة مخصوص بالتوجيه الثاني". ممنوع بل الظاهر أن مراد المصنف أنه لم يجعل السبيل مضافاً إلى ضمير الإنسان سواء وجه السبيل بالتوجيه الأول أو وجهه بالتوجيه الثاني

⁷¹⁰ الزمخشري، الكشف، 4/ 703.

⁷¹¹ ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988م) 5/ 285؛ الواحدي، البسيط، 23/ 222؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/ 337.

⁷¹² نقل الماوردي عن الشافعي -رضي الله عنه- من احتلم أو حاض أو استكمل خمس عشرة سنة فقد بلغ سن التكليف. ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م) 2/ 314.

⁷¹³ الفيروزآبادي، القاموس، 432.

⁷¹⁴ سورة نوح 14/71.

⁷¹⁵ الزمخشري، الكشف، 4/ 618.

⁷¹⁶ أي قول القليل.

للإشعار المذكور. فإنه كما أن سبيل الخير والشر عام للإنسان وغيره كذلك سبيل الخروج من بطن الأم عام، بل عموم الثاني أظهر من عموم الأول على ما لا يخفى.

يؤيد ما ذكرنا من عموم ذلك القول للتوجيهين ذكر المصنف ذلك القول عقيب أمر يعم التوجيهين أعني قوله: (ونصب السبيل بفعل يفسره الظاهر⁷¹⁷ للمبالغة) إذ لا يخفى عمومه للتوجيهين فافهم.

وأما ثالثاً: فلائّه لو سلم كون ذلك القول من المصنف مخصوصاً بالتوجيه الثاني فلا نسلم إيهام قوله: (وفيه على المعنى الأخير الخ) عمومه للتوجيهين بل ذلك الإيهام إنمّا يكون لو رجع الضمير في قوله: (وفيه) إلى التعرف باللام. وذلك ليس بلازم لجواز رجوعه إلى قوله: {ثم السبيل يسره} إذ لا مدخل لللام التعريف في الإيحاء المذكور.

ثم لا يخفى أن الظاهر من قوله أي من قول المصنف: (إيحاء بأن الدنيا طريق) أنه جعل سبيل الخير والشر هو الدنيا. ولا يخفى أن السبيل إلى شيء بعد قطعه وتمامه يتحقق الوصول إلى ذلك الشيء، والدنيا بالنسبة إلى الخير والشر ليس كذلك. إلا أن يقال إضافة السبيل إلى الخير والشر في عبارة المصنف لأدنى ملابسة أي سبيل يحصل فيه الخير والشر. أو يقدر المضاف أي سبيل جزاء الخير والشر، فالأولى أن يجعل السبيل في التوجيه الثاني عبارة عن الشرع الذي يبين للإنسان الخير والشر، والمناسب [لكون]⁷¹⁸ السبيل عبارة عن الدنيا جعل المضاف إليه للسبيل الآخرة بدل الخير والشر. وإنما اطنبنا الكلام في هذا المقام لأن الفيض لم ينقطع من الفيض العلامة.

قوله: (للمبالغة في التيسير) قيل: المشهور في الإضمار للتفسير أنه لزياده التمكن في نفس السامع. وكونه للمبالغة في الفعل لم يشتهر.⁷¹⁹

أقول: يمكن أن يقال مراد المصنف بالمبالغة في التيسير [تأكيد التيسير]⁷²⁰ وتقريره في ذهن السامع والمبالغة في الشيء قد يستعمل في تأكيده في محاورات المؤلفين فرجع ما قال إلى ما قيل.

وفي بعض التفاسير: أن معنى قوله: {ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ}⁷²¹ أنه يسر على كل أحد ما خلقه لأجله وقدره عليه⁷²². قوله: (والأمر بالقبر) إشارة إلى معنى أقبره أمر بالقبر له. في الكشف: "فأقبره فجعله ذا قبر يوارى فيه تركة له، ولم يجعله مطروحا على وجه الأرض جزراً للسباع والطير كسائر الحيوان. يقال: قبر الميت إذا دفنه. وأقبره الميت. إذا أمره أن يقبره ومكنه منه. ومنه قول من قال للحجاج: أقبرنا صالحاً".⁷²³ هذا كلامه.

وفي حواشيه: قالت له بنو تميم: أقبرنا صالحاً.⁷²⁴ أي مكننا من أن نقبره ولا تمنعنا يعنون صالح بن عبد الرحمن بن عوف وكان قتله وصلبه.⁷²⁵

وفي الكواشي: فأقبره: جعله في قبره ليستتره. يقال قبرته دفنته وأقبرته أعنت على دفنه، وأقبرك الميت أيضاً أمرك أن تقبره.⁷²⁶

⁷¹⁷ أي نصب السبيل بإضمار فعل "يسر".

⁷¹⁸ وفي (ب): والمناسب أن يكون. وفي (د): والمناسب بكون.

⁷¹⁹ ينظر: العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (إستانبول: المكتبة السلیمانیة، غيرسون، 93)، 21.

⁷²⁰ سقط في (ب، هـ).

⁷²¹ سورة عبس 20/80.

⁷²² ذكره الثعلبي ونسبه إلى أبي بكر بن طاهر. ينظر: العلي، الكشف، 10/132؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/337؛ القرطبي، الجامع، 19/219؛ ابن عادل، اللباب، 20/162.

⁷²³ الزمخشري، الكشف، 4/703.

⁷²⁴ في الصحاح: أقبرته أي صيرت له قبراً يدفن فيه. الجوهري، الصحاح، 2/784.

⁷²⁵ ينظر: الطيبي، فتوح الغيب، 16/298.

⁷²⁶ الكواشي، التلخيص، 4/513.

ولا يخفى أنَّ ما في الكواشي وظاهر ما في الكشف أنسب بالفاء في فاقبره مما يفهم من قول المصنف: (والأمر بالقبر) إلى آخره مما أشرنا إليه فإنَّ الفاء التعقيبيه تدلُّ على جعله في القبر عقيب الإمامة لا على تعقيب الإمامة بالأمر بالقبر، لكن لا يخفى أن الإسناد حينئذ مجازي من قبيل إسناد الفعل إلى السبب الأمر كما في: بنى الأمير البلد، فإنه سبحانه أمر [لجعله]⁷²⁷ في القبر لا جاعله في القبر هذا [فالتقط الزوائد وطلب الفوائد].⁷²⁸

قوله: (غير متعين في نفسه) لا يخفى أنَّ الوقت الذي يقع فيه النشور متعين في ذاته بين الأوقات وإن لم يتعين للإنسان ولم يعلم الإنسان. ولعل مراده أنَّ ذلك الوقت ليس بحيث يتعين ويجيب له ولا يجوز العقل تخلفه عن ذلك الوقت بل أي وقت يؤخذ يجوز أن لا ينشر الله فيه.

أو أراد أنَّ وقت النشور غير متعين للإنسان بحسب نفسه وذاته وإن كان متعينا بحسب أماراته وعلاماته التي أخبر بها الشرع فإنَّ علامات الساعة متعينة في الشرع، ووقت الساعة وقت للنشور، إذ ذلك وقت ممتد يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون⁷²⁹، والنشور يقع في بعض ذلك الوقت. ولقد ارتكبنا هذه التكاليف للنفس فلو طرحت النفس لكان أولى. وفي الكواشي والكشاف: أنه قرئ نشره بالتخفيف.⁷³⁰ ونقل صاحب الكشف في قوله تعالى: {وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ تُنْشَرُهَا}⁷³¹. من نشر الموتى بمعنى انشروهم.⁷³² قال الجوهرى: نشر الموتى من حد نصر أي عاش بعد الموت ومنه يوم النشور وانشرهم الله تعالى وأحياهم.⁷³³ هذا.

قوله: (ردع عما هو عليه) ومثله في الكشف.⁷³⁴ ولا يخفى ما في العبارة من الوجازة بحسب اللفظ والطبابة بحسب المعنى.

وقيل: ردع عن إنكار البعث والنشور، فإنه لما جرى ذكره بقوله: {أَنْشَرَهُ}⁷³⁵ والكفار مبالغون في إنكاره ينكرونه أشد إنكار ناسب الردع عن إنكاره.

قوله: (لم يقض بعد من لدن آدم -عليه السلام- إلى هذه الغاية) وقيل: من أول خلقه إلى حين موته. وما ذكرناه أوفق مما ذكره القاضي لأنه لكفران كل إنسان من ابتداء العالم إلى انتهائه.

أقول: لعل المصنف إنما فسره كذلك نظراً إلى أنَّ وضع "لما" لاستغراق النفي الأزمنة الماضية إلى حين التكلم بها على أن هذا الكلام مسوق على وجه التوبيخ للإنسان لأجل تقصيره فالأنسب أن يتعلق التوبيخ بمن دخل في الوجود

⁷²⁷ في (ج): بجعله.

⁷²⁸ في (هـ): فالتقط الفوائد واطلب العوائد.

⁷²⁹ إشارة إلى قوله سبحانه: {ثُمَّ يُعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ} سورة السجدة 32/6. روى الطبري عن محمد بن المثنى، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شعبة، عن سماك، عن عكرمة، أنه قال في قوله -جل وعلا-: {وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ} قال: هذه أيام الآخرة. وفي قوله: {ثُمَّ يُعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ} قال: يوم القيامة. ينظر: الطبري، جامع البيان، 18/659.

⁷³⁰ الزمخشري، الكشف، 703/4؛ الكواشي، التلخيص، 513.

⁷³¹ سورة البقرة، 259/2.

⁷³² الزمخشري، الكشف، 308/1.

⁷³³ الجوهرى، الصحاح، 828/2.

⁷³⁴ الزمخشري، الكشف، 703/4.

⁷³⁵ سورة عبس، 22/80.

وتحقق منه التقصير وإن كان تقصير من سيوجد كائناً في علم الله على أنه لا وجه للتوبيخ على عدم قضاء الأمور به قبل زمان التكليف. بل الوجه أن يقول من أول زمان تكليفه إلى حين موته.⁷³⁶

ثم الظاهر من عموم "ما" أن يكون المراد بـ{ما أمره} جميع ما أمره فيكون إشارة إلى أن أحداً لا يخلو عن تقصير ما كما ذكره المصنف وصاحب الكشف.⁷³⁷

ويناسبه ما ذكره الشيخ الشيرازي⁷³⁸ في كتابه المسمى بكلمات⁷³⁹، بيت:

بند همان بکه ز تقصیر خویش ... عذر بدرگاه خدای آورد

ورنه سزاوار خداوندیش ... کس نتواند که بجای آورد.⁷⁴⁰

قوله: (اتباع للنعم الذاتية بالنعم الخارجية) قيل: قول المصنف فيما سبق بيان لما أنعم عليه خصوصاً، دلّ على أن هذا اتباع للنعم الخاصة بالنعم العامة ولا يبعد أن يقال أشار في كل مقام إلى توجيهه من التوجيهين وفي كون تيسير المخرج والإماتة والاختار نعماء ذاتية خفاء.⁷⁴¹ هذا كلامه.

⁷³⁶ وهذا ما ذهب إليه العصام أيضاً، واعترض عليه الشيخ شهاب الدين الخفاجي في حاشيته على البيضاوي بقوله: القول بأن المراد: "لم يقض من أول زمان تكليفه إلى زمان إماتته ما أمره به" تعسف لا وجه له. ينظر: العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غیرسون، 93)، 21؛ الخفاجي، العناية، 8/ 323.

⁷³⁷ الزمخشري، الكشف، 703/4؛ البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/ 287. وقد روى الطبري عن مجاهد أنه قال في تفسير الآية: "لا يقضي أحد أبداً ما افترض عليه". الطبري، جامع البيان، 24/ 225.

⁷³⁸ هو الأديب الفاضل الشاعر الصوفي، أبو محمد، شرف الدين، مصلح بن عبد الله، وقيل هو عبد الله بن مشرف بن مصلح بن مشرف الشهير بالسعدي الشيرازي نسبة إلى شيراز. ولد في شيراز، وأقام ببغداد، وتفقّه في المدرسة النظامية، وعين معيداً فيها، وسافر إلى أرض الروم والشام، ثم رجع إلى شيراز، وتوفي بها سنة 691هـ. من مؤلفاته: كولستان، بوستان، ديوان شعر صغير. ينظر: إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (إسطنبول: وكالة المعارف بإسطنبول، 1955م) 2/ 462؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (بيروت: دار إحياء التراث العربي بيروت) 6/ 151.

⁷³⁹ من مؤلفات الشيخ سعدي الشيرازي كتبه بالفارسية سنة 656هـ، ومعناه روضة الورد، أوله: "منت خدای را" إلخ وقسمه على ثمانية أبواب محتويّاً على أبيات فارسية وأشعار عربية وأمثال غريبة ولطائف عجيبة:

الأول: في سيرة الملوك.

الثاني: في أخلاق الفقراء.

الثالث: في فضيلة القناعة.

الرابع: في فوائد الصمت.

الخامس: في العشق.

السادس: في الضعف والهرم.

السابع: في تأثير التربية.

الثامن: في آداب الصحبة. وعليه شروح كثيرة باللغتي العربية والفارسية. ينظر: مصطفى بن عبد الله الشهير بكتاب جلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المحقق: محمد شرف الدين يالتقاي (وكالة المعارف بإسطنبول، 1941م) 2/ 1504.

⁷⁴⁰ قال السروري في شرح البيت: قوله: "ز تقصير خویش" أي في أداء الشكر. وقال في قوله: "عذر بدرگاه خدای آورد" كما قيل: العذر وإن قل ثمن الذنب وإن جل، "ورنه" بمعنى إلا، "سزاوار خداوندیش" أي عمل يليق بكبريائه، "كس نتواند" أي لا يقدر أحد، "بجای آورد" لفظ جاي اسم خاص بمعنى الموضع كما أن لفظ "زمین" اسم عام كالأرض.

وحاصل معناه كما قام الفراتي بترجمته من الفارسية إلى العربية:

الخبر للعيد أن ينفاد معتذراً ... عن القصور إلى أعتاب سيده

لما لا وكل مرئ ما يليق به ... أقر بالعجز في منحي تعبه. ينظر: مصلح الدين مصطفى بن شعبان الكلبولي السروري، شرح كلمات (إستانبول: المكتبة السليمانية، راغب باشا، 1152)، 3؛ سعدي الشيرازي، كلمات، مترجم: محمد الفراتي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2012م) 7.

⁷⁴¹ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غیرسون، 93)، 21.

أقول: يمكن أن يوجه كلام المصنف بأنه أراد بالنعم الذاتية⁷⁴² الطائفة من النعم لها زيادة ارتباط بالذات من الطائفة الأخرى، ولهذا أنسبت إلى الذات، والخارجية⁷⁴³ النعم التي ليس لها ذلك الارتباط ولهذا أنسبت إلى خارج الذات. ولا يخفى أنَّ النعم المذكورة سابقاً التي حكم المصنف عليها بأنها نعم خاصة لها زيادة ارتباط بالذات الإنسان من النعم المذكورة هاهنا وحينئذ يكون التوجيه واحداً لا اثنين. وبما ذكرنا من التوجيه اندفع ما ورد بقوله⁷⁴⁴: وفي كون تيسير المخرج والإماتة الإقبار نعماء ذاتية خفاء فافهم.

قوله: {إِلَى طَعَامَةٍ} ⁷⁴⁵ لا يخفى أن قوله: {مَنْعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَمَ عَلَيْكُمْ} ⁷⁴⁶ يقتضي بحسب الظاهر أن يقال إلى طعامه وطعام أنعامه، أو غير ذلك من العبارات التي تؤدي مؤداه.

إلا أن يقال لما كان خلق الأنعام لأجل مصالح الإنسان فكان طعامها طعامه، ولعل المراد بالطعام ما يعم الشراب على طريقة التغليب⁷⁴⁷، يؤيده ذكر صب الماء مع إيمان أن يراد بشق الأرض شقها بماء العيون.

قيل: لم يتعرض لنعمة اللباس لأنَّ المقصود ذكر أعظم ما يحتاج إليه في تعيشه، ويعم احتياج الجميع إليه واللباس لا يتوقف عليه حياة الجميع، ومن يتوقف عليه حياته لا يتوقف عليه في كل وقت، هذا.⁷⁴⁸

قوله: {أَنَا صَبَّبْنَا الْمَاءَ صَبًّا} ⁷⁴⁹ قيل: إنَّما أكد مع أنَّ المخاطب خالي الذهن عن الحكم لأنَّ مضمون الجملة مظنة لإنكار القاصر لعدم الإحساس بفعل من الله، وإنَّما يعرف الإسناد إليه تعالى بالنظر الصحيح.⁷⁵⁰

أقول: إنَّما يسلم كون المخاطب خالي الذهن إذا كان الكلام مع المؤمنين خاصة أمَّا إذا كان مع الإنسان العام أو مع الكفار خاصة فلا نُسلِّم كونه خالي الذهن بل كثير من الكفار ينكرون أنَّ الأفعال المذكورة من الله تعالى كالحكام الطبيعيين⁷⁵¹ وغيرهم.

وفي الكشف: أنه قرأ حسين بن علي -رضي الله عنهما- أتى صبينا الماء صبا على معنى كيف صبينا الماء.⁷⁵²

أقول: فعلى هذا يكون "أتى" من الظروف المبنية بمعنى "كيف". السؤال عن حال الصب على ما بين في كتب النحو مجيء أتى بمعنى كيف، وإن كان الأصل فيه كونه ظرف مكان.⁷⁵³

⁷⁴² أي ما يتعلق بذاته من الذات نفسها، ولوازمها كالخلق من نطفة وتناسب الأعضاء والإماتة والإقبار وتسهيل المخرج. ينظر: القنوي، حاشية القنوي، 20/ 99.

⁷⁴³ وهي ما يقابل الذاتية.

⁷⁴⁴ أي بقول القيل.

⁷⁴⁵ سورة عبس 24/80.

⁷⁴⁶ سورة عبس 32/80.

⁷⁴⁷ التغليب هو: ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاقه عليهما. كما في الشمسين والعمرين. ينظر: الجرجاني، التعريفات، 63.

⁷⁴⁸ سقط هذا التعليق من نسخة (أ) أي من قوله: {إِلَى طَعَامَةٍ} إلى: لا يتوقف عليه في كل وقت، هذا.

⁷⁴⁹ سورة عبس 25/80.

⁷⁵⁰ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 21-22.

⁷⁵¹ وهم الذين بحثوا عن أفعال الطبايع وانفعالاتها، وما صدر عن تفاعلها من الموجودات حيوان ونبات وفحصوا هم خواص النبات، وتركيب الأعضاء وتشريح الحيوانات، وما نتج عن تركيبها واجتماعها من القوي، فرأوا قوام الموجودات من الأصول التي جعلوها مبادئ ورأوا فساد كثيرها عنه انتهائه إلى غايته التي اقتضتها قوة استمداده من الطبايع المتفاعلة، حكموا بأن الإنسان كسائر الموجودات وأنه يقيم بقدر استمداده ثم يتحلل ويفني. وأنكروا النبوة والرسالة والبعث والنشور والرجعة في الدار الآخرة والوجود بعد العدم وزعموا أنَّ النفس تهلك بهلاك الجسد. ينظر: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، المحقق: إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م) 46.

⁷⁵² الزمخشري، الكشف، 704/4.

⁷⁵³ واستدلوا بقوله تعالى وتقدس: {فَأْتُوا خِرَاتِكُمْ أُنَّى شَيْئُمْ} سورة البقرة 2/ 223. أي: كيف شئتم. واستشهدوا بقول الشاعر:

أُنَى وَمِنْ أَيْنَ الطَّرَبُ ... مِنْ حَيْثُ لَا صَبْوَةٌ وَلَا رَيْبُ.

أي كيف ومن أين. ينظر: أبو البقاء موفق الدين يعش بن علي بن يعش ابن أبي السرايا محمد بن علي الأسدي الموصل، شرح المفصل للزمخشري، المحقق: إميل بدیع يعقوب (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م) 3/ 142؛ أبو حيان، البحر، 2/ 402؛ السمين الحلبي، الدر المصون، 2/ 423.

ولا يخفى أنه على هذا المعنى لكلمة "أنى" يكون مأل هذه القراءة وقراءة "إنّا" بالكسر واحد بحسب المعنى وهو بيان كيفية إحداث الطعام فافهم.

والمفهوم من بعض التفاسير استعمال كلمة "أنى" في هذه القراءة على أصلها أعني الظرفية المكانية. وقد ذكر في النحو مجيء أنى ظرف زمان بمعنى متى نحو أنى القتال؟⁷⁵⁴

ولا يخفى أنه كما أن استعماله ظرف مكان من محتملات التّظّم المجيد كذلك استعماله ظرف زمان من احتمالاته.

قيل: لا بأس في عدم مساعدة رسم خط المصحف لهذه القراءة فإنّ خط المصحف ربما يخالف.⁷⁵⁵

قوله: (على البديل منه) ويجوز أن يكون ظرفاً لينظر أي: لينظر الإنسان إلى طعامه وقت أنّا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا الخ. وأن يكون ظرفاً مستقراً صفة للطعام أي: لينظر الإنسان إلى طعامه الكائن وقت أنّا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا الخ. وأن يكون علة لينظر أي لينظر الإنسان إلى طعامه لأنّا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا.

وحاصله: لأنّا صنعنا فيه صنيعاً كاملاً يوجب النظر الاعتبار حيث صببنا الماء صباً.

قوله: (بالنبات أو بالكراب⁷⁵⁶) لا يخفى أن الشق بالكراب لا يلائم "ثم" الدالة على تراخي الشق عن الصب إذ قد يشق الحراث عقيب صب الماء بلا مهلة بخلاف الشق بالنبات فإنّ النبات يشق الأرض بعد صب الماء بمهلة وأيضاً لا يلائم الفاء التعقيبية في قوله تعالى: {فَأَنْبَتْنَا} ⁷⁵⁷ فإنّ الإنبات لا يكون عقيب الشق بالكراب بلا مهلة بخلاف الشق بالنبات فإنّ النبات يشق الأرض فيخرج عقيقه بلا مهلة على ما لا يخفى.

ويمكن أن يجاب عن عدم الملائمة لـ "ثم" بأنّ "ثم" حينئذٍ للفتاوت بحسب الرتبة بين صب الماء وشق الأرض بالنظر إلى حصول الطعام، فإنّ في شق الأرض استعداد الطعام أقرب لا للتراخي الزماني.

قيل: يحتمل⁷⁵⁸ أن يكون المراد شق عيون الأرض فيكون الأول صب الغيث والثاني إجراء الأنهار.⁷⁵⁹ ولا يخفى أن هذا المعنى لا يلائم الفاء في فانبثنا إذ الانبات لا يكون عقيب شق العيون بلا مهلة.

قوله: (حباً وعنباً) أي شجرة عنب.⁷⁶⁰ كذا قيل. ثم لا يخفى ما في تنكير حباً والنعم المعدودة بعده من الدلالة على كثرة نعم الله بحيث لا يحصاها [عدد جودتها].⁷⁶¹

⁷⁵⁴ ينظر: سلمة بن مسلم الغوثي الصنحاري، *الإبانة في اللغة العربية*، المحقق: عبد الكريم خليفة (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، ط1، 1999م) 2/ 106؛ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، *البيان في علم العربية*، المحقق: فتحى أحمد علي الدين (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1420هـ) 2/ 223؛ أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين، *اللباب في علل البناء والإعراب*، المحقق: عبد الإله النبهان (دمشق: دار الفكر، ط1، 1995م) 2/ 130.

⁷⁵⁵ أقول: فيه نظر فقد قال مكي بن أبي طالب: "وسقط العمل بالقراءات التي تخالف خط المصحف، فكانها منسوخة بالإجماع". وقال صاحب "مدخل في علوم القراءات": إن شرط موافقة خط المصحف يكاد يجمع عليه القراء؛ لأنهم يرون أن مصاحف عثمان تمت بإجماع الصحابة الذين قرروا إحراق ما عداها. ينظر: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمْوَش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، *الإبانة عن معاني القراءات*، المحقق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي (دار نهضة مصر للطبع والنشر) 42؛ السيد رزق الطويل، *مدخل في علوم القراءات* (المكتبة الفيصلية، ط1، 1985م) 53.

⁷⁵⁶ قال ابن منظور: كرب الأرض يكربها كراباً: قلبها للحرث، وأثارها للزرع. ابن منظور، *لسان العرب*، 1/ 714-715.

⁷⁵⁷ سورة عبس 27/80.

⁷⁵⁸ في (ب): لا يحتمل. وهو غلط.

⁷⁵⁹ العصام، *حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي* (غیرسون، 93)، 22.

⁷⁶⁰ ينظر: السمرقندي، *البحر*، 3/ 548.

⁷⁶¹ في (ج، د): عد وجودتها.

قوله: (الرطبة) في القاموس: رطب الدابة علفها.⁷⁶² رطبة أي فصصة وفيه الفصصة⁷⁶³ بالكسر فارسيته أسبست.⁷⁶⁴ وفي الكواشي: القضبُ القثُ.⁷⁶⁵

قوله: (مستعار من وصف الرقاب) قيل: أي أصحاب الرقاب فإنه يقال للرجل أغلب إذا كان غليظ الرقبة فالموصوف بالغلب صاحب الرقبة [دون الرقبة].⁷⁶⁶

أقول: قال صاحب الكواشي: الغلب جمع غلباء وهذا وصف للشجر فكأن كل شجرة في نفسها غلبا وهي العظيمة أو الغلب عظام الأعناق. هذا كلامه.⁷⁶⁷

ولا يخفى أنَّ المفهوم منه كون الغلب مشتركاً بين العظيم بنفسه وبين العظيم الرقبة وكما يوصف به صاحب الرقبة يوصف به الرقبة.

ومثله يفهم من الكشف أيضاً حيث قال: "يحتمل كل حديقة غلباء، فيريد تكاثفها وكثرة أشجارها وعظمها، كما تقول: حديقة ضخمة، وأن يجعل شجرها غلبا، أي: عظاما غلاظا. والأصل في الوصف بالغلب: الرقاب، فاستعير".⁷⁶⁸ هذا كلامه.

وعبارة القاموس تشعر بالإشتراك المذكور حيث قال: وغلب كفرح، غلظ عنقه، والغلباء الحديقة المتكاثفة.⁷⁶⁹ ولم يقل الغلباء الحديقة الغليظة الأشجار فافهم. إلا أنَّ تفسير القاموس الغلباء بالحديقة المتكاثفة يشعر بأنَّ إطلاق الغلب في النظم على الحدائق ليس على سبيل المجاز كما هو الظاهر من قول المصنف والكشاف.

وفي بعض التفاسير: عن بن عباس {حدائق غلباً} أي طوالاً.⁷⁷⁰

أقول: مأخذه ما في القاموس: الغلباء من الهضاب المشرقة العظيمة.⁷⁷¹ والهضاب جمع هضب. في القاموس: الهضب الجبل الطويل.⁷⁷²

قوله: (وفاكهة وأبا ومرعى) قيل: لا يخفى أن الإنبات للرعي لا للمرعى، فالمراد بالمرعى الرعي فكأنه فسره بالمرعى بياناً لحقيقته ولم يبين المراد لظهوره.⁷⁷³ يعني أنَّ المصنف فسر الأبَّ بالمرعى بياناً للمعنى الحقيقي للأبَّ لا لأنَّ المراد بالأبَّ في النظم المرعى لظهور أنَّ الانبات لا يتعلق بالمرعى بل المراد الرعي مجازاً اطلاقاً لاسم المحلِّ على الحال.

أقول: لا يخفى أنَّ تفسير الأبَّ بالمرعى بيان للمعنى الحقيقي للأبَّ لكن على وجه يكون المراد المعنى الحقيقي لا المعنى المجازي على ما يشعر به سوق كلام القائل فإنَّ من معاني المرعى في اللغة الرعي كالموضع.

⁷⁶² الفيروز آبادي، القاموس، 89.

⁷⁶³ بكسر الفاءين، وهي كلمة فارسية عربتها العرب، وأصلها بالفارسية أسبست. ينظر: هشام بن أحمد الوقيشي الأندلسي، التعليق على الموطأ في تفسير لغاته وغوامض إعرابه ومعانيه، المحقق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 2001م) 2/138.

⁷⁶⁴ وفي (هـ): أسفست، وكلتا الكلمتين معربة. ينظر: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الجرائم، المحقق: محمد جاسم الحميدي (دمشق: وزارة الثقافة) 2/65؛ ابن دريد، الجمهرة، 3/1323.

⁷⁶⁵ ينظر: الكواشي، التلخيص، 4/514.

⁷⁶⁶ ما بين المعقوفين ساقط في (ب). ينظر: العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غیرسون، 93)، 22.

⁷⁶⁷ الكواشي، التلخيص، 4/514.

⁷⁶⁸ الزمخشري، الكشف، 4/704.

⁷⁶⁹ الفيروز آبادي، القاموس، 121.

⁷⁷⁰ الطبري، جامع البيان، 24/228؛ الثعلبي، الكشف، 28/442؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/338.

⁷⁷¹ الفيروز آبادي، القاموس، 121.

⁷⁷² ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 144.

⁷⁷³ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غیرسون، 93)، 22.

في القاموس: والمرعى الرعي والمصدر والموضع.⁷⁷⁴ ويجوز أن يكون المرعى في عبارة المصنف مصدراً بمعنى المفعول أي المرعى.

قال صاحب الكشف: وعن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- أنه سئل عن الأب فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله ما لا علم لي به.⁷⁷⁵

ثم قال: وعن عمر رضي الله عنه: أنه قرأ هذه الآية فقال كل هذا قد عرفنا، فما الأب؟ ثم رفض عصا كانت بيده وقال: هذا لعمر الله التكلف، وما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الأب، ثم قال: اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب، وما لا فدعوه.⁷⁷⁶

قال صاحب الكشف فإن قلت: فهذا يشبه النهي عن تتبع معاني القرآن والبحث عن مشكلاته. قلت: لم يذهب إلى ذلك، ولكن القوم كانت أكبر همهم عاكفة على العمل، وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل به تكلفاً عندهم، فأراد أن الآية مسوقة في الامتنان على الإنسان بمطعمه واستدعاء شكره، وقد علم من فحوى الآية أن الأب بعض ما أنبته الله للإنسان متاعاً له أو لإنعامه، فعليك بما هو أهم من النهوض بالشكر لله -على ما تبين لك ولم يشكل- مما عدد من نعمه، ولا تتشاغل عنه بطلب معنى الأب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له، واكتف بالمعرفة الجمالية إلى أن يتبين لك في غير هذا الوقت، ثم وصى الناس بأن يجروا على هذا السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن.⁷⁷⁷ هذا كلامه [قيل: ⁷⁷⁸الأوجه عندي أن المراد بالأب ما يرجع إليه عند الحاجة فيكون إجمالاً لباقي النعم بعد الاطناب والتفصيل تحرزاً عن السأمة.

وفي بعض التفسير: أن المراد بالأب الكلاً والمرعى الذي لم يزرعه الإنسان مما يأكله الأنعام والدواب.⁷⁷⁹ وقيل: المراد بالفاكهة ما يأكله الناس، وبالأب ما يأكله الدواب.⁷⁸⁰ قوله: {مَتَّعَا لَكُمْ} ⁷⁸¹، منفعة لكم. كذا في الكواشي.⁷⁸² أي صببنا وأنبتنا لتمتعكم، وليس طعامكم تبعاً لأمر آخر، وفي ذلك مزيد منة وإيجاب مزية شكر. كذا قيل.

وفي بعض التفسير: أن قوله: {مَتَّعَا لَكُمْ} ناظراً إلى الفاكهة وقوله: {ولأنعامكم} ناظراً إلى الأب.⁷⁸³ ولعل هذا بناء على ما قيل من أن المراد بالفاكهة ما يأكله الناس وبالأب ما يأكله الدواب على ما نقلنا لك آنفاً. قوله: {فَإِذَا جَاءَتْ لِصَاحَّتْ} ⁷⁸⁴ أي النفخة لعلها لم يقيد بها بالأولى أو الثانية ليذهب النفس كل مذهب ممكن. والحمل على النفخة الأولى أنسب لقوله: (لأن الناس يصخون لها) لأن استماع الناس للنفخة الأولى غير محتاج إلى توجيه لأنهم حينئذ أحياء، بخلاف الحمل على النفخة الثانية فإنه يحتاج إلى ما قيل في توجيه أن الناس يصخون إليها لأنها

⁷⁷⁴ الفيروز آبادي، القاموس، 1289.

⁷⁷⁵ رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن إبراهيم التيمي. أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي، المصنف، المحقق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري (الرياض: دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ط1، 2015م)، 16 / 448 (رقم 32105).

⁷⁷⁶ رواه الثعلبي في تفسيره عن أنس بن مالك. الثعلبي، الكشف، 28 / 448.

⁷⁷⁷ الزمخشري، الكشف، 4 / 704-705.

⁷⁷⁸ في (ب): أقول.

⁷⁷⁹ البغوي، معالم التنزيل، 8 / 338؛ الخازن، اللباب، 4 / 396.

⁷⁸⁰ ينظر: الطبري، جامع البيان، 24 / 229؛ البغوي، معالم التنزيل، 8 / 339؛ الشرييني، السراج المنير، 4 / 488.

⁷⁸¹ سورة عبس 32/80.

⁷⁸² الكواشي، التلخيص، 514.

⁷⁸³ الثعلبي، الكشف، 10 / 134.

⁷⁸⁴ سورة عبس 33/80.

تحبيهم. والحمل على النفخة الثانية أنسب بابدال يوم يفر المرء من إذا جاءت أو من الصاخة فإنّ الفرار المذكور بعد النفخة الثانية.

وفي الصحاح: تقول صخ الصوت الأذن اصمها لشدته.⁷⁸⁵

أقول: فعلى هذا حمل الصاخة على النفخة الأولى أو الثانية على السواء لأنّ جعل الأذن أصم حقيقة وبالفعل غير ظاهر في شيء منهما، وكونها من شأنها أن يجعل الأذن أصم مشترك بينهما على السواء.

قوله: {يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ} ⁷⁸⁶ قيل: بدل من الظرف إذا أريد بالصاخة النفخة أو من الصاخة إذا أريد بها القيامة.⁷⁸⁷
أقول: على تقدير أن يراد بها القيامة أيضاً يجوز أن يكون بدلاً من الظرف، لأننا نقول المراد بيوم الفرار زمان ممتد شامل لوقت مجيء الساعة ووقت البعث والمحاسبة والمجازاة على ما سيصرح المصنف بمثله فيما سيأتي من سورة التكويد.⁷⁸⁸

والبديل مطلقاً سواء كان من الظرف أو من الصاخة بدل اشتغال، وعلى الأول بدل كل إذا أريد بزمان مجيء الصاخة جميع اليوم.

قيل: ذكر المرء تغليبا ليشمل المرأة كما هو العادة، أو تركت المرأة للعلم بحالها بطريق الأولى، لأنّه إذا فر المرء مع تهوره فهي أولى.

أقول: لعلّ ذكر البنين أيضاً إما للتغليب أو تركت البنات للعلم بحالها بطريق الأولى لأنّه إذا لم يلتفت إلى البنين بسبب الاشتغال بشأنه مع غايه حبه لهم فعدم الالتفات إلى البنات بطريق الأولى.

ويمكن أن يقال أشار بذكر المرء وترك المرأة إلى أنّ حالها في الحب ليس على الترتيب المذكور في المرء بل كاد أن يكون حبها مع أمها أكثر مما هو مع أبيها بحكم الجنس إلى الجنس يميل. ولا يبعد أن يقال حبها مع زوجها ليس هو أنقص مما هو مع [أبيها].⁷⁸⁹

قوله: (أو للحدز من مطالبته بما قصر في حقهم) يقول الأخ: لم تواسنى بمالك. والأبوان: قصرت في برنا. والصاحبة: أطعمتني الحرام وفعلت وصنعت. والبنون: لم تعلمنا ولم ترشدنا. كذا في الكشف.⁷⁹⁰

قال صاحب الكواشي: هذا الفرار عام لكل كافر في كل موطن من موطن القيامة وخاص بالمؤمنين ببعض المواطن.⁷⁹¹
قال صاحب الكشف: قيل أول من يفر من أخيه: هابيل، ومن أبويه: إبراهيم ومن صاحبه: نوح ولوط، ومن ابنه: نوح.⁷⁹²

وفي بعض التفاسير: يفر هابيل من قابل، ويفر النبي -صلى الله عليه وسلم- من أمّه، وإبراهيم من أبيه، ولوط من صاحبه ونوح من ابنه.⁷⁹³

⁷⁸⁵ ينظر: الجوهري، الصحاح، 1/ 425.

⁷⁸⁶ سورة عبس 34/80.

⁷⁸⁷ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 22.

⁷⁸⁸ ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/ 290.

⁷⁸⁹ في (ب، ج، د، هـ): مع بنيتها.

⁷⁹⁰ الزمخشري، الكشف، 4/ 705.

⁷⁹¹ الكواشي، التلخيص، 514.

⁷⁹² الزمخشري، الكشف، 4/ 705.

⁷⁹³ ينظر: أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع الثستري، تفسير التستري، المحقق: محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ) 187؛ الثعلبي، الكشف، 28/ 451.

قوله: (بل من أبويه) قيل: لم يرض بكون الأب أحب فجعل المعطوف على الأخ مجموع الأب والأم بجعل عطف الأب على الأم مقدماً على عطفهما على الأخ.⁷⁹⁴

أقول: وكذلك في قوله: **(بل من صاحبه وبنيه)** بجمع صاحبه مع البنين بالواو وبدون ذكر بل بينهما اشعاراً بأنه لم يرض بكون البنين أحب من صاحبه ولم يجمعهما في لفظ واحد كما في الأبوين لعدم مساعدة اللفظ. هذا. ويحتمل أن يكون فرار المرء من المذكورين لئلا يرى ما عليهم من التعب والمصيبة فيحترق قلبه بنار الشغف. قوله: {لِكُلِّ أَمْرٍ} ⁷⁹⁵ قيل هو جواب [إذا]. ⁷⁹⁶ لا يخفى أن إبدال يوم يفر منه يأبى كونه جواباً له إذ البديل لا يقتضي الجواب.

ثم إن ما ذكره المصنف من وجوه الفرار إنما يتم لو كان "إذا" شرطية لكن يجوز أن يكون لمجرد الظرفية بتقدير فاذا جاء الصاخة. كما هو الشائع في النظم المجيد، ويكون يوم يفر المرء بدلاً منه، ويكون قوله: {لِكُلِّ أَمْرٍ} بياناً لوجوه الفرار، فحينئذ لا يصح ما ذكره المصنف من وجوه الفرار فافهم.

في بعض التفاسير: عن سودة زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يبعث الناس حفاة عراة غرلاً قد ألجمهم العرق وبلغ شحوم الأذان فقلت: يبصر بعضنا بعضاً؟ فقال: شغل الناس {لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه}. ⁷⁹⁷

وفي صحاح المصابيح في باب الحشر عن عائشة -رضي الله عنها- قالت سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: يحشر الناس حفاة عراة غرلاً. قلت: يا رسول الله الرجال والنساء جميعاً ينظر بعضهم إلى بعض؟ فقال: يا عائشة الأمر أشد من أن ينظر بعضهم إلى بعض". ⁷⁹⁸

ونقل في هذا المقام عن الشيخ العطار ⁷⁹⁹ حكاية منظومة فارسية:

كشتی آورد در دریا شکست ... تخته زان جمله بر بالا نشست
کربه و موشی بر آن تخته بماند ... کارشان با یکد کر تخته بماند
نه ز کربه موش راروی کریز ... نی بموش آن کر به ر چنکال تیز
هردوشان از هول دریا ای عجب در تحیر باز مانده خشک لب
در قیامت نیزاین غوغا بود یعنی آنجا نی تو نی ما بود. ⁸⁰⁰

⁷⁹⁴ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 22.

⁷⁹⁵ سورة عبس 37/80.

⁷⁹⁶ سقط "إذا" في (ب، ج). ينظر: العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 23.

⁷⁹⁷ سورة عبس 37/80. ينظر: البيهقي، معالم التنزيل، 8/340؛ وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه جدا. وهكذا رواه ابن جرير عن أبي عمار الحسين بن حريث المروزي، عن الفضل بن موسى، به. ولكن ضعف أبو حاتم الرازي عائذ بن شريح وقال في حديثه ضعف. ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 8/327.

⁷⁹⁸ البيهقي، مصابيح السنة، 3/527، (رقم 4288). ورواه الشيخان في صحيحهما. ينظر: البخاري، "الرقاق"، 45 (رقم 6162)؛ مسلم، "الجنة وصفة نعيمها وأهلها"، 14 (رقم 2859).

⁷⁹⁹ هو الشيخ، الصوفي، الشاعر، الطبيب، الصيدلي فريد الدين محمد بن إبراهيم العطار النيسابوري، الهمداني، ولد في نيسابور، وقضى بداية عمره في المشهد الرضوي، وسافر إلى ما وراء النهر والهند والعراق والشام ومصر. وتوفي بنيسابور سنة 627هـ، من مؤلفاته: بيسرنامه، منطق الطير، جواهر اللذات. ينظر: جلبي، كشف الظنون، 1/245؛ كحالة، معجم المؤلفين، 8/209.

⁸⁰⁰ ينظر: إسماعيل حقي، روح البيان، 10/340.

قوله: (وجوه يومئذ مسفرة مضينة) في الكشف: وعن ابن عباس -رضي الله عنهما-: من قيام الليل، لما روى في الحديث: "من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار".⁸⁰¹ وفيه عن الضحاك: إنها مسفرة من آثار الوضوء. وقيل: من طول ما أغبرت في سبيل الله.⁸⁰² فحفظت من اغبرار هذا اليوم.

قوله: {ضاحكة} 803 أي ضاحكة أصحابها. وإنما أسند الضحك إلى الوجوه لأن أثر الضحك يظهر فيها، ويحتمل أن يكون الضحك مجازاً عن صباحتها وصفائها.

قوله: (يغشاها سواد وظلمة) قيل: سوى القاموس والصباح بين الغبرة والفترة فعلى هذا معناه أن عليها غباراً وكدورة فوق غبار وكدورة.⁸⁰⁴

أقول: لعل المصنف⁸⁰⁵ حمل الفترة على معنى السواد والظلمة مجازاً باستعارة الفترة⁸⁰⁶ من الغبار للسواد والظلمة، ووجه الشبه ظاهر. ليكون ذكر الفترة تأسيساً لا تأكيداً لا سيما كان التأسيس هنا أبلغ، وهو ظاهر. فعلى هذا كان الأولى أن يفسر الغبرة بالسواد والظلمة على طريق الاستعارة والفترة بالغبار والكدورة ليكون أشد ملائمة لقوله: {أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ} 807 فافهم.

ثم إن تعقيب قوله: (غبار) بقوله: (وكدورة) إشارته إلى أن المراد بالغبار ليس المعنى الحقيقي له بل المراد به كدورة وتغير في اللون. ويمكن أن يراد به معناه الحقيقي، ومثل ذلك يمكن أن يقال في قوله: (يغشاها سواد وظلمة) وإن كانت الآيات والأحاديث ناطقة بسواد وجوه البعض فافهم.

ثم إن الأظهر أن يقول وكدورة، إذ المراد بها تغير اللون وهو الكدرة لا الكدورة. في القاموس: الكدرة في اللون، والكدورة في الماء والعين، والكدر في الكل.⁸⁰⁸

قال صاحب الكشف: ولا ترى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى في وجوه الزنوج إذا أغبرت.⁸⁰⁹ قوله: {أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ} 810 قيل: فيه إشارة إلى أن هذه الحالة مختصة في الكفرة الفجرة لا يتجاوزهم إلى المسلمين. هذا.

ثم إن قول المصنف: (فلذلك يجمع إلى سواد وجوههم الغبرة) إشارة إلى وجه فصل قوله: {أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ} 811 عما قبله فافهم. قيل في الآية إيماء إلى أن الكفرة مكلفة بالفروع.⁸¹² **أقول:** وإليه أشار المصنف بقوله: (فلذلك يجمع إلى سواد وجوههم الغبرة).

⁸⁰¹ رواه ابن ماجه، السنن، "إقامة الصلاة والسنة فيها"، 174 (رقم 1333). والحديث ذكره ابن حبان في كتابه الموسوم بالمجروحين وقال: وهذا قول شريك. ثم قال: فأدرج ثابت بن موسى في الخبر وجعل قول شريك كلام النبي صلى الله عليه وسلم ثم سرق هذا من ثابت بن موسى جماعة ضعفاء وحدثوا به عن شريك. ينظر: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مغبذ، التميمي الدارمي، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، المحقق: محمود إبراهيم زايد (حلب: دار الوعي، ط1، 1396هـ) 207/1.

⁸⁰² الزمخشري، الكشف، 4/706.

⁸⁰³ سورة عبس 39/80.

⁸⁰⁴ ينظر: العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غبرسون، 93)، 23.

⁸⁰⁵ وفي (ب، هـ): لعل قول المصنف.

⁸⁰⁶ وفي النسخ الأخرى: لفظ الفترة.

⁸⁰⁷ سورة عبس 42/80.

⁸⁰⁸ الفيروزآبادي، القاموس، 468-469.

⁸⁰⁹ الزمخشري، الكشف، 4/706.

⁸¹⁰ سورة عبس 42/80.

⁸¹¹ سورة عبس 42/80.

⁸¹² وهل الكافر مكلف بالفروع أم لا؟ سيأتي بيان ذلك في سورة التكويد إن شاء الله تعالى.

[سورة التكويد] 813

قوله عز وجل: {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ} 814 عن ابن عمر -رضي الله عنه- قال، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "من سره أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأي عين فليقرأ: {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ}، و{إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ} 815 و{إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ} 816. كذا في حسان المصايدج. 817 وفي بعض الروايات عنه أي عن ابن عمر الاقتصار على {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ}. 818

في الكشف: "كورت العمامة إذا لففتها، أي: يلف ضوءها لفا فيذهب انبساطه وانتشاره في الأفاق، وهو عبارة عن إزالتها والذهاب بها، لأنها ما دامت باقية كان ضياؤها منبسطة غير ملفوف. أو يكون لفها عبارة عن رفعها وسترها، لأن الثوب إذا أريد رفعه لف". 819 هذا كلامه.

فقوله: أو يكون لفها إلخ. إما عدل لقوله: "وهو عبارة عن إزالتها إلخ". داخل تحت لف الضوء وهو الظاهر من سوق العبارة، والمصرح به في حواشيه حيث قال في قوله: "من كورت العمامة إذا لففتها" وجهان:

١. أن يجعل لف الضوء كناية عن إزالتها وأن يكون بمعنى الرفع والستر استعارة لأن الثوب إذا أريد رفعه لف وطوى.
٢. وإما عدل لقوله: "أي يلف ضوءها". ويؤيده سوق عبارة المصنف فإن دأبه أن يتبع في الأغلب أثر صاحب الكشف.

ثم إنه على التقدير الثاني اختار تقديم لف الشمس على لف ضوءها على خلاف ما في الكشف، لأن حمل اللف الذي هو معنى التكويد على لف الضوء يوجب كون إسناد التكويد إلى الشمس مجازياً بخلاف حمله على لف الشمس نفسها فافهم.

وما نقلنا عن الكشف من أن الشمس ما دامت باقية كان ضياؤها منبسطة غير ملفوف. محل مناقشة لجواز أن يجردا الفاعل المختار عن الضوء وتبقى مظلمة.

قوله: (لأن الثوب إذا أريد رفعه لف) بمعنى أريد لازم اللف، ولا مانع عن حقيقته ولم يجعل لف الضوء كناية عن رفعه لأن فيه لفاً وهماً فيمكن أن يراد حقيقه اللف وهماً، أو لم يصرح بأن المراد رفعه لظهور أنه ليس في الضوء لف فلا محالة يكون بمعنى الرفع. كذا قيل. 820

813 وهي مكية، وتسع وعشرون آية، وخمسمائة وثلاثون حرفاً، ومائة وأربع كلمات، نزلت بعد المسد. ينظر: الثعلبي، الكشف، 28 / 461؛ الزمخشري، الكشف، 4 / 706.

814 سورة التكويد 1/81.

815 سورة الانفطار 1/82.

816 سورة الانشقاق 1/84.

817 البيهقي، مصابيح السنة، 3 / 531، (رقم 4299). ورواه الإمام أحمد، المسند، 4 / 406 (رقم 4806)؛ وأخرجه الترمذي أيضاً. الترمذي، الجامع الكبير، 5 / 358 (رقم 3333)؛ وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ينظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م)، 4 / 620 (رقم 8719).

818 ينظر: أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني المعروف بابن القيسراني، تنكرة الحفاظ، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي (الرياض: دار الصميعة للنشر والتوزيع، ط1، 1994م)، 329 (رقم 828).

819 الزمخشري، الكشف، 4 / 706-707.

820 العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غیرسون، 93)، 23.

أقول: لا يخفى ما في كلام هذا القائل⁸²¹ من المنافات حيث صرح أولاً بأنه لا مانع من كون لف الشمس حقيقياً ويفهم من قوله: "ولم يجعل لف الضوء كناية عن رفعه لأن فيه لفاً وهمياً فيمكن أن يراد حقيقة اللف وهماً". أنه لا يمكن أن يراد بلف الشمس حقيقة اللف فافهم.

قوله: (من طعنه إلخ) تبع في ذلك الكشف لكن الأظهر أن يقول من كوره إذا طعنه فألقاه مجتمعاً إذ التكوير عبارة عن الطعن مع الإلقاء مجتمعاً. في القاموس: كور الرجل طعنه فألقاه مجتمعاً.⁸²²

وعلى هذ يمكن أن يقال معنى {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ} ⁸²³ أُلْقِيَتْ مجتمعة مع القمر والنجوم في النار على مافي الكواشي في تفسير {إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ}: أنه جمع الشمس والقمر والنجوم وألقوا في النار ليراهن من عبدها نحو {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ}.⁸²⁴

ويجوز والله أعلم أن يكون المعنى طرحت على وجه الأرض. في القاموس: كوره: صرعه.⁸²⁵ وفيه الصرع: ويكسر الطرح على الأرض.⁸²⁶

وأن يكون المعنى: أدخلت في البحار. على ما روي عن ابن عباس: يكور الله الشمس والقمر والنجوم يوم القيامة في البحر، ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتضربها فتصير ناراً.⁸²⁷

في القاموس: كور الليل على النهار أدخل هذا في هذا.⁸²⁸ وقيل: هو فارسي معرب ومعناه عوّرت.⁸²⁹

قوله: (لأنّ إذا الشرطية تطلب الفعل) إمّا أن يريد أن كون "إذا" هاهنا شرطية أولى وإذا الشرطية توجب الفعل بعدها ودخلها عليه على ما هو مختار الرّضي، وهو أنّ دخول إذا الشرطية على الجملة الاسمية شاذ، فارتفاع الشمس بالفعل المقدر أولى لهذا.⁸³⁰ وإمّا أن يريد أن ارتفاعها بالفعل المقدر أولى لأنّ "إذا" هاهنا شرطية وإذا الشرطية تطلب الفعل على سبيل الرجحان والأولوية لا الوجوب على ما هو الظاهر من قول ابن الحاجب في بحث الظروف: "وفيها معنى الشرط ولذلك اختير بعدها الفعل".⁸³¹ وإنما قلنا أنّ كون إذا هاهنا شرطية أولى لاحتمال أن يكون لمجرد الظرفية ظرفاً لقوله جل وعلا: {عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ}.⁸³² لكنه خلاف الظاهر.

⁸²¹ وهو العصام الأسفرائني.

⁸²² الفيروز آبادي، القاموس، 472.

⁸²³ سورة التكوير 1/81.

⁸²⁴ سورة الأنبياء 98/21. ينظر: الكواشي، التلخيص، 4/516.

⁸²⁵ الفيروز آبادي، القاموس، 472.

⁸²⁶ الفيروز آبادي، القاموس، 737.

⁸²⁷ رواه ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الأشج وعمر بن عبد الله الأودي، قال حدثنا أبو أسامة عن مجالد عن شيخ من بجيلة عن ابن عباس. ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، 10/3402؛ وذكره الواحدي في تفسيره البسيط والوسيط. ينظر: الواحدي، البسيط، 23/248؛ الواحدي، الوسيط، 4/428.

⁸²⁸ الفيروز آبادي، القاموس، 472.

⁸²⁹ الثعلبي، الكشف والبيان، 10/136؛ المرسى، المحكم والمحيط الأعظم، 7/137.

⁸³⁰ وهذا مذهب سيبويه أيضاً كما أشار إليه ابن حاجب في الأمالي. ينظر: أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب الكردي المالكي، أمالي ابن الحاجب، المحقق: فخر صالح سليمان قدارة (بيروت: دار الجيل، 1989م) 2/504.

⁸³¹ ينظر: أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب الكردي المالكي، الكافية في علم النحو، المحقق: صالح عبد العظيم الشاعر (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2010م) 37.

⁸³² سورة التكوير 14/81.

قوله: (أبصر خربان) الخربان جمع خرب بالتحريك وهو ذكر الحبارى.⁸³³ في حواشي الكشف: البيت للعجاج يمدح به عمر بن عبيد الله التميمي، وقبله:

إذا الكرام ابتدروا الباع بدر ... تقضى البازي إذا البازي كسر

وانى جناحيه من الطور فمر ... أبصر خربان إلخ.⁸³⁴

ويحتمل والله أعلم أن يكون معنى انكدرت أسرع في حركة النزول. في القاموس: انكدر أسرع.⁸³⁵

وأن يكون بمعنى انصب انصباب الماء عن الكوز على طريقة الاستعارة بالكناية بأن يشبه النجم بالماء في الشفافة، ويستعار له لفظ [الماء]⁸³⁶ المضممر في النفس ويثبت له الانصباب الذي هو من ملائمت المشبه به تخيلاً.

ولا يخفى ما في هذه الاستعارة من الإشارة الى سهولة إزالتها حتى كأنها ماء صب من الكوز فانصب.

في القاموس: كدر الماء صبه وانكدر عليه القوم انصبوا.⁸³⁷

قوله: (عن وجه الأرض أو في الجو) فعلى الأول معنى التسيير النزاع أي نزعت عن وجه الأرض. وعلى الثاني

الإذهاب أي أذهبت في الجو. في القاموس: سير الجل عن الفرس نزعه.⁸³⁸

قوله: {وَإِذَا الْعُشُورُ عُطِّلَتْ}⁸³⁹ في الكشف: والعشار جمع عشاء، كالنفاس جمع نفساء: وهي التي أتى على حملها عشرة أشهر، ثم هي اسمها إلى أن تضع لتمام السنة، وهي أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم.⁸⁴⁰ وفي القاموس:

أنَّ العشار [هي التي]⁸⁴¹ أتى على حملها عشرة أشهر أو ثمانية أشهر.⁸⁴²

أقول: لا يظهر على التقدير الثاني⁸⁴³ وجه تسميتها بالعشار.

قوله: (تركت مهملّة) لا راعي لها.⁸⁴⁴

أقول ومن الله التوفيق: يجوز أن يكون المعنى عطلت عن الحمل بإسقاطهن حملهن لهول الساعة. لقوله تعالى: {وَتَضَعُ

كُلُّ ذَاتٍ حَمْلَ حَمْلَهَا}⁸⁴⁵. قال صاحب الكشف: وقيل: عطلها أهلها عن الحلب والصر، لاشتغالهم بأنفسهم.⁸⁴⁶

ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو حلبت الناقة قبل وضع الحمل وذلك غير ظاهر.

وفي بعض حواشي الكشف: أن هذا مبني على ما ذكره الجوهري من أنَّ العشاء الناقة التي أتت عليها من يوم أرسل

منها الفحل عشرة أشهر ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضعها وبعد ما تضع أيضاً.⁸⁴⁷

⁸³³ ينظر: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، المحقق: مهدي المخزومي (دار ومكتبة الهلال) 4/ 255؛ أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنير سيبويه، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1988م) 3/ 597.

⁸³⁴ وتامه: أبصر خربان فضاء فانكدر. ينظر: الطيبي، فتوح الغيب، 16/ 305.

⁸³⁵ الفيروزآبادي، القاموس، 469.

⁸³⁶ سقط في (ب).

⁸³⁷ ينظر: الفيروزآبادي، القاموس، 469.

⁸³⁸ الفيروزآبادي، القاموس، 412.

⁸³⁹ سورة التكوين 81/ 4.

⁸⁴⁰ الزمخشري، الكشف، 4/ 707.

⁸⁴¹ سقط في (ب).

⁸⁴² الفيروزآبادي، القاموس، 653.

⁸⁴³ أي على تقدير القاموس.

⁸⁴⁴ ينظر: العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غیرسون، 93)، 23.

⁸⁴⁵ سورة الحج 22/ 2.

⁸⁴⁶ الزمخشري، الكشف، 4/ 707.

⁸⁴⁷ ينظر: الأزهری، تهذيب اللغة، 1/ 262.

قيل ترك العشراء مهملة لا راعي لها إمّا في يوم البعث ولا راعي لها لأنّه يفر منها لئلا يقتص [منه].⁸⁴⁸ وإمّا حين تواتر آثار القيامه فلا يلتفت أحد إلى المال حتى العشراء.⁸⁴⁹

أقول: لا يخفى أنّ التوجيه الأول إمّا يتم لو كان في يوم البعث عشار وظاهر أنّه ليس كذلك ولا ينفع الجواب عنه بأنّ اطلاق العشار حينئذ عليها [باعتبارها ما كانت في النشأة الأولى]⁸⁵⁰ إذ تخصيص العشار بالذكر لزياده حبهام لها. ولا يخفى أنّ زياده حبهام لها إمّا هي لأجل الحمل ولا حمل حينئذ.

وقوله: (أو السحاب عطلت عن المطر) إشارة إلى أنّ العشار استعيرت للسحاب والعلامة كون كل منهما بصدد الإنتاج.

ويجوز والله أعلم أن يكون المعنى عطلت عن توجيه الزراع إليها ومحبتهم لها لأنّها كانت نصب أعينهم. وفي الكواشي: أو المراد بالعشار المنازل.⁸⁵¹

قوله: (ثم ردت تراباً) قيل: إذا قضى بينها ردت تراباً فلا يبقى منها إلا ما فيه سرور لبني آدم وإعجاب بصورته، كالطاووس ونحوه. كذا في الكشف.⁸⁵²

قوله: (أو أميتت) قيل: هذه الإمامة يحتمل أن تكون في يوم البعث بعد الاقتصاص، وأن تكون في وقت النفخة الأولى إلا أنّه لا اختصاص لهذه الإمامة أي الإمامة وقت النفخة الأولى بالوحوش فلا بد للتخصيص من نكته وكان النكته بيان صعوبة النفخة حتى إنها تؤثر في الوحوش التي هي أبعد من التأثير.⁸⁵³

أقول: بعدية الوحوش من التأثير النفخة فيها غير ظاهر. فالوجه في بيان النكته أن يقال أشار بتخصيص الوحوش بالذكر إلى تغليب الوحوش على الأناسي الباقيين إلى النفخة الأولى ويموتون بها وهم كفار إذ المؤمنون يموتون قبل ذلك بريح طيبة على ما ورد في الحديث الصحيح. فكأنّ الكفار ليسوا بإنسان بل من الحيوانات العجمة بل من الوحشي الذي ليس له مؤانسة بالإنسان.

ويؤيد ما ذكرنا في الصحاح المصباح مروباً عن ابن عمر عن -رسول الله صلى الله عليه وسلم-: إنّ الله تعالى يرسل ريحاً باردة من قبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان إلا قبضته حتى لو أنّ أحكم دخل في كبد جبل، لدخلته عليه حتى تقبضه. قال: فيبقى شرار الناس في خفة الطير وأحلام السباع، لا يعرفون معروفًا ولا ينكرون منكراً إلى آخر الحديث.⁸⁵⁴

ويحتمل أن يكون المعنى وإذا الوحوش أخرجت عن أمكنتها عند النفخة الأولى لهولها. في القاموس: الحشر وفيه جلا الهم عنه: أذهبه.⁸⁵⁵

قال صاحب الكشف: "وعن ابن عباس رضي الله عنهما: حشرها موتها. يقال: إذا أجحفت السنة بالناس وأموالهم حشرتهم السنة".⁸⁵⁶ هذا كلامه.

⁸⁴⁸ وفي (ب): منها.

⁸⁴⁹ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 23.

⁸⁵⁰ وفي (ب، ج، د): باعتبار ما كانت عليه في النشأة الأولى.

⁸⁵¹ ينظر: الكواشي، تلخيص، 516/4.

⁸⁵² الزمخشري، الكشف، 707/4.

⁸⁵³ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 23.

⁸⁵⁴ البغوي، مصباح السنة، 520/3 (رقم الحديث 4274). وأخرجه مسلم في صحيحه. ينظر: مسلم، "الفتن وأشرار الساعة"، 116.

⁸⁵⁵ ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 1271.

⁸⁵⁶ الزمخشري، الكشف، 707/4.

ولا يخفى أنَّ نقل اللغة بقوله: يقال إذا أحجفت إلخ. يستدعي أن يفسر الحشر بالإماتة لا بالموت. ولعلَّ ما ذكره ابن عباس تفسير باللائم، ولهذا عدل المصنف عما ذكره الكشاف إلى ما ذكره.

وفي الكواشي: والمراد بحشرها اختلاطها من هول يوم القيامة.⁸⁵⁷

أقول: لم يظهر في اللغة كون الحشر بمعنى الاختلاط، على أنَّه لا يلائم تفسير بناء المفعول به إلا أن يقال أنَّه أيضاً تفسير باللائم، فإنَّ الحشر بمعنى الجمع يستلزم الاختلاط.

قوله: (من سجر التنور إذا ملأه بالحطب ليحميه) يريد أنَّ سجرت بالتشديد مأخوذ للمبالغة من سجر التنور بالتخفيف إذا ملأه وإن أوهم قوله: (أحميت أو ملئت) عدم رعاية المبالغة. ثم قوله: (من سجر التنور إلخ) بملاحظة المقام بيان لمأخذ المعنيين.

ولا يخفى أنَّ عبارته غير وافية بل العبارة يفيد بيان مأخذ [المعنى الثاني].⁸⁵⁸ ويمكن أن يقال أنَّه لم يبين مأخذ المعنى الأول بعبارة مطابقة له إلا أنَّه أشار بقوله ليحميه، فالأولى أن يقول من سجر التنور إذا أحمأه، أو من سجر الإناء إذا ملأه. وكلا المعنيين مذكور في القاموس.⁸⁵⁹

إلا أن المذكور في الكشاف هو المعنى الثاني من حيث قال: من سجر التنور إذا ملأه بالحطب، أي: ملئت وفجر بعضها إلى بعض حتى تعود مجرا واحداً. وقيل: ملئت نيرانا تضطرم لتعذيب أهل النار.⁸⁶⁰ هذا كلامه. ولا يخفى أنَّ الظاهر [منه]⁸⁶¹ هو المعنى الثاني لا غير. ويمكن أن يتكلف ويقال قوله: "وقيل: ملئت نيرانا إلخ". إشارة إلى المعنى الأول فافهم.

وفي الكواشي: "وإذا البحار سجرت أي أوقدت فتصير ناراً تضطرم".⁸⁶² وهذا المعنى أيضاً مذكور في القاموس: حيث قال: والمسجور الموقود والساكن ضد.⁸⁶³ وفي بعض التفاسير: أي خلط بعضها ببعض.⁸⁶⁴ في القاموس: وعين سجرأ خالطت بياضها حمرة.⁸⁶⁵

وفي الكواشي: أو المراد يبست بالكلية.⁸⁶⁶ ومثله في الكشاف حيث قال: "وعن الحسن يذهب ماؤها فلا تبقى فيها قطرة".⁸⁶⁷ ولعل التفسير بهذا المعنى تفسير باللائم إذ لم يظهر في اللغة كون التسجير أو السجر بمعنى اليبس. على أنَّ التفسير به لا يلائم بناء المفعول إلا أن يحمل على التفسير باللائم، فإنَّ يبس البحار لازم الإحماء بالنيران المضطربة أو لملائها نيراناً على ما نقلنا عن الكشاف.

وفي بعض التفاسير عن الفتوحات المكيَّة أنَّه كلما قراء ابن عمر هذه الآية قال يا بحر متى تعود ناراً.⁸⁶⁸

⁸⁵⁷ ينظر: الكواشي، التلخيص، 516/4.

⁸⁵⁸ سقط في (ه).

⁸⁵⁹ ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 404.

⁸⁶⁰ الزمخشري، الكشاف، 707/4.

⁸⁶¹ ساقط في (ب).

⁸⁶² الكواشي، التلخيص، 516/4.

⁸⁶³ الفيروز آبادي، القاموس، 404.

⁸⁶⁴ رواه الثعلبي عن طاوس بن كيسان. ينظر: الثعلبي، الكشف، 16/25. وحكاه البغوي عن الربيع بن أنس. ينظر: البغوي، معالم التنزيل،

386/7.

⁸⁶⁵ الفيروز آبادي، القاموس، 405.

⁸⁶⁶ الكواشي، التلخيص، 516/4.

⁸⁶⁷ الزمخشري، الكشاف، 707/4.

⁸⁶⁸ ينظر: الألويسي، روح المعاني، 1/202.

وفي بعض التفاسير: سجرت أي فجرت بعضها إلى بعض فيختلط العذب بالملح فيصير الكل بحراً واحداً. وقيل تصير الكل بحراً واحداً من الحميم لأهل النار.⁸⁶⁹

ثم نقول والله أعلم: يجوز أن يكون معنى سجرت صبت، من سجر الماء في الإناء صبه. وفي القاموس: سجر الماء في حلقه صبه.⁸⁷⁰

شبه إزالة مياهها عن أمكنتها بصب الماء عن الإناء في أن كلامهما موجب لخلو المكان عنه مع أن فيه إشارة إلى أن إزالتها في سهولتها كصب الماء من الإناء، وأن يكون المعنى أرسلت بإرسال مياهها. في القاموس: المسجور من اللؤلؤ المنظوم المسترسل.⁸⁷¹

قوله: (أو كل منها بشكلها) أي بمثلها الصالح بالصالح والطالح بالطالح. وفي بعض التفاسير: أن الحق كل بشيعته اليهود باليهود والنصارى بالنصارى.⁸⁷²

قيل: سئل عمر بن الخطاب عن هذه الآية فقال: يقرن بين الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة، ويقرن بين الرجل السوء مع الرجل السوء في النار.⁸⁷³

وفي الكشف: وعن الحسن أن المعنى وجعلت أزواجاً ثلاثة هو لقوله: {وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً}.⁸⁷⁴ أقول والله أعلم: يحتمل أن يكون المعنى قرنت نفوس الأزواج بنفوس زوجاتها في الجنة. ولا يخفى أن هذا المعنى أنسب بلفظ زوجت إذ فيه ملاحظة المعنى الشرعي أيضاً للتزويج.

وأن يكون المعنى قرنت نفوس العارفين الواصلين بمشاهدة جمال الله أبد الآباد، وأن يكون المعنى قرنت نفوس المؤمنين بشفاعدة سيد المرسلين لغفرانهم أو زيادة مراتب جناتهم.

قوله: {وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ} ⁸⁷⁵ قال صاحب الكشف: وأد يند مقلوب من آد يئود: إذا أثقل. قال الله تعالى: {وَلَا يَوَدُّهُ حِفْظُهُمْ} ⁸⁷⁶ لأنها أثقلت بالتراب.⁸⁷⁷

قوله: (تبكيك كتبكيك إلخ) أي تقرعاً وإلزاماً. في القاموس: التبكيك: التقرع والغلبة بالحجة.⁸⁷⁸ ومراده أنه سئلت الموءودة مع أن الظاهر لا تسأل بل يسأل واندها لتبكيك الوائد تبكيكاً مثل تبكيك النصارى وإلا فأصل التبكيك [يحصل بسؤال الوائد أيضاً]⁸⁷⁹ على ما لا يخفى، فقوله: "كتبكيك النصارى" داخل في التعليل.

في الكشف: فكان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد أن يستحييها: ألبسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية فيقول لأمها: طيبيها وزينيها، حتى أذهب بها إلى أمائها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء، فيبلغ بها البئر فيقول لها: انظري فيها، ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب، حتى

⁸⁶⁹ ينظر: الثعلبي، الكشف، 28 / 473-474.

⁸⁷⁰ الفيروزآبادي، القاموس، 404.

⁸⁷¹ الفيروزآبادي، القاموس، 404.

⁸⁷² الطبري، جامع البيان، 24 / 245.

⁸⁷³ البغوي، معالم التنزيل، 8 / 347.

⁸⁷⁴ سورة الواقعة 7/56؛ الزمخشري، الكشف، 4 / 708.

⁸⁷⁵ سورة التكوين 8/81.

⁸⁷⁶ سورة البقرة 2/255.

⁸⁷⁷ الزمخشري، الكشف، 4 / 708.

⁸⁷⁸ الفيروزآبادي، القاموس، 404؛ الزبيدي، تاج العروس، 4 / 447.

⁸⁷⁹ سقط في (ه).

تستوي البئر بالأرض وقيل: كانت الحامل إذا أقربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة، فإن ولدت بنتاً رمت بها في الحفرة، وإن ولدت ابناً حبسته.⁸⁸⁰ هذا كلام الكشف.

وفي حواشيه: أن قوله: "إذا أقربت" من قولهم أقربت المرأة إذا حان ولادتها. قال صاحب الكشف: كانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به، فهو أحق بهنّ. وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الوأد، فبه افتخر الفرزدق في قوله:

ومنا الذي منع الوائدات ... فأحيا الوليد فلم تُؤأد.

وفي حواشيه: صعصعة جد الفرزدق من الصحابة، روى عنه طفيل بن عمرو، وابنه عقال بن صعصعة، وكان من أشرف بني تميم وكان في الجاهلية يفتدي الموءودات من بني تميم، وقال الفرزدق فيه:

ومنا الذي منع الوائدات ... وأحيا الوليد فلم تُؤأد.

وفي رواية: وجدي.⁸⁸¹ هذا كلامه.

قوله: (قتلت على الإخبار عنها) متعلق بالقراءتين في سئلتي يعني أن قراءة "قتلت" بصيغة الغيبة مبنية على الإخبار عن الموءودة من غير نقل كلام [السائل معها]⁸⁸² على القراءة الأولى أو كلامها على القراءة الثانية كذا يفهم من الكشف.⁸⁸³

وقوله: (وقرئ "قتلت" على الحكاية) يريد به صيغة الخطاب والتكلم معاً إذ قد قرئ بهما ويكون متعلقاً بالقراءتين في سئلتي على سبيل التوزيع. قراءة الخطاب متعلق بسئلتي المبني للمفعول، وقراءة التكلم بسألتي المبني للفاعل.

وقوله: (على الحكاية) معناه على حكاية كلام السائل معها على قراءة الخطاب، وعلى حكاية قولها على قراءة التكلم.

وفي الكشف والكواشي: أنه قرئ "قتلت" بالتشديد.⁸⁸⁴

وفي الكواشي: عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أنه قال الوائدة والموءودة في النار.⁸⁸⁵ فينبغي أن يحمل الموءودة في كلامه على المبالغة.⁸⁸⁶

قال صاحب الكشف: في هذه الآية دليل بين على أن أطفال المشركين لا يعذبون، وعلى أن التعذيب لا يستحق إلا بالذنوب، وإذا بكت الله الكافر ببراءة الموءودة من الذنب: فما أقيح به، وهو الذي لا يظلم مثقال ذرة أن يكرّ عليها بعد

⁸⁸⁰ الزمخشري، الكشف، 708/4.

⁸⁸¹ الطيبي، قنوع الغيب، 309/16.

⁸⁸² في (هـ): السامع.

⁸⁸³ الزمخشري، الكشف، 708/4.

⁸⁸⁴ الزمخشري، الكشف، 708/4؛ الكواشي، تلخيص، 517/4.

⁸⁸⁵ أخرجه أبو داود عن إبراهيم بن موسى، قال: حدثنا ابن أبي زائدة، قال: حدثني أبي عن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الوائدة والموءودة في النار" ثم قال: قال يحيى بن زكريا: قال أبي: فحدثني أبو إسحاق، أن عامراً حدثه بذلك، عن علقمة، عن ابن مسعود، عن النبي -صلى الله عليه وسلم. ينظر: أبو داود، "كتاب السنة"، 18 (رقم 4717).

وأخرجه ابن حبان أيضاً من طريق محمد بن صالح بن ذريح، بعكبرا، قال: حدثنا مسروق بن المرزبان، قال: حدثنا ابن أبي زائدة، قال: حدثنا أبي، عن عامر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الوائدة والموءودة في النار". أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، صحيح ابن حبان، المحقق: محمد علي سونمز (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2012م) 3/ 262 (رقم الحديث 2378).

⁸⁸⁶ ينظر: الكواشي، تلخيص، 517/4. وقال البيضاوي في شرح المصابيح: لعل المراد بالوائدة: القابلة، وبالموءودة: الموءودة لها وهي أم الطفل، فحذفت الصلة. ينظر: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، المحقق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 2012) 1/ 110.

هذا التبكيت فيفعل بها ما تنسى عنده فعل المبكت من العذاب الشديد السرمد. وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه سئل عن ذلك، فاحتج بهذه الآية.⁸⁸⁷ هذا كلامه.

أقول: قوله: فما أقبح به. مبني على مذهبه القبيح أعني مذهب الإعتزال، وإلا فعلى المذهب الصحيح لا يقبح من الله تعالى شيء. ثم إنَّ عدم تعذيب أطفال المشركين مُتَّفَقٌ عليه بين الفريقين إلا أنَّ عدم التعذيب عند أهل الحق يجري عادة الله على ذلك، لا لأنَّ التعذيب منه قبيح، على أنَّ الآية إنما تدل على قبح القتل بلا ذنب من العباد لا قبح⁸⁸⁸ العذاب بلا ذنب من الله تعالى.

قيل: في هذه الآية دلالة على كون الكافر مكلفاً بالفروع على ما ذهب إليه ما سوى الحنفية.⁸⁸⁹ لكن ينبغي أن يخص من هذا الحكم موودة من تاب من الكافرين وأسلم لأنَّ الإسلام يهدم ما سلف من الكفر، قال الله تعالى: {قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ}.⁸⁹⁰

ومما يجب أن ينبه عليه في هذا المقام أنَّ بعض المفسرين فسّر قراءة سنلت على بناء المفعول بأنَّ الله تعالى يسأل قاتلها بأنها بأي ذنب قتلت.⁸⁹¹ ولا يخفى عدم ملائمة هذا التفسير لإسناد سنلت على بناء المجهول إلى ضمير الموودة فلا بد له من توجيه.

ولعلَّ وجهه أن يقال إنَّ إسناد "سنلت" إلى ضميرها على هذا التفسير بطريق الحذف والايصال أي سنلت عنها أي عن حالها فافهم.

قوله: (وقيل نُشِرَتْ فرقت) لا يخفى أن سوق كلامه يقتضى أن يكون المراد بالصحف على هذا التفسير أيضاً صحف الأعمال. وهو الظاهر من سوق كلام الكشف أولاً.⁸⁹² إلا أنَّه روى آخر عن مرثد بن وداعة: [إذا كان]⁸⁹³ يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش، فتقع صحيفة المؤمن في يده [مكتوباً فيها]⁸⁹⁴ في جنة عالية، وتقع صحيفة الكافر في يده [مكتوب فيها]⁸⁹⁵ في سموم وحميم أي مكتوب فيها ذلك، وهي صحف غير صحف الأعمال.⁸⁹⁶ ولا يخفى أنَّ الظاهر من هذه الرواية تخصيص الصحف المنشورة بالتفسير الثاني للنشر بصحف غير صحف الأعمال.

ثم لا يخفى أنَّ الأظهر أن لا يخص الصحف على التفسير الثاني للنشر بصحف الأعمال ولا بصحف غيرها، بل الظاهر أن يبقى على عمومها فإنَّ لكل من القسمين تفرقاً على ما لا يخفى.

⁸⁸⁷ الزمخشري، الكشف، 708-709/4.

وقال ابن فورك: الموودة: المقتولة بدفنها حية، {بأي ذنب قُتِلَتْ} وذلك سؤال توبيخ لقاتلها، وهو أبلغ من سؤاله لأن هذا مما لا يصلح إلا بذنب بأي ذنب كان فإذا ظهر أنه لا ذنب لها رجع الأمر إلى قاتلها. ينظر: ابن فورك، تفسير ابن فورك، 158/3.

⁸⁸⁸ في (ب): لا على قبح.

⁸⁸⁹ ينظر: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي- تاج عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1984) 1/177.

⁸⁹⁰ سورة الأنفال 38/8.

⁸⁹¹ ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 290/5.

⁸⁹² حيث قال: وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يحشر الناس عراة حفاة" فقالت أم سلمة: كيف بالنساء؟ فقال: شغل الناس يا أم سلمة قالت: وما شغلهم؟ قال: نشر الصحف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل. فالظاهر من سوق ما نقله يدل على أن المراد بالصحف هنا صحف الأعمال.

⁸⁹³ و في (ب، ج): أنه إذا كان.

⁸⁹⁴ سقط في (ه).

⁸⁹⁵ سقط في (ه).

⁸⁹⁶ الزمخشري، الكشف، 709/4.

قال في الكشف: وعن عمر -رضي الله عنه- أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال: إليك يساق الأمر يا ابن آدم.⁸⁹⁷
أقول: فهو كقوله تعالى {كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا}.⁸⁹⁸ ثم قال: وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يحشر الناس عراة حفاة" فقالت أم سلمة: كيف بالنساء؟ فقال: "شغل الناس يا أم سلمة" قالت: وما شغلهم؟ قال: "نشر الصحف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل".⁸⁹⁹

أقول: والله أعلم: يحتمل أن يكون معناه وإذا الصحف أحييت من النشر بمعنى إحياء الميت استعمل على سبيل الاستعارة كأنها حين كانت مطوية كانت ميتة فإذا بسطت وقت الحساب واستعملت أحييت.

قوله: (للمبالغة في النشر إلخ) يريد أن قراءة التشديد للمبالغة في الحديث إما باعتبار شدته في نفسه أو باعتبار كثرة أفراده المتكررة بتكثير المتعلقات وهي الصحف.

والأظهر أن مراده للمبالغة في النشر بمعنى البسط الذي هو ضد الطي ليقابل **قوله: (أو شدة التطاير)** إذ هو إشارة إلى المبالغة في المعنى الثاني أعني التفريق والمبالغة باعتبار كثرة الأفراد تعم المعنيين فعلى هذا كان الأنسب أن يقدم **قوله: (أو شدة التطاير)** على **قوله: (أو لكثرة الصحف)**.

قوله: (واعتقاب القاف والكاف كثير) في الكشف يقال: "لبكت الثريد ولبقته، والكافور والقافور".⁹⁰⁰ وفي حواشيه عن الأساس لَبَّقَ طعامه ولبقه يلبقه ومثل: لبكه إذا خلطه وليَّنه، ومنه: رجل لبق ولبيق: لَبَّن الأخلاق طيف ظريف.⁹⁰¹ وفي القاموس ولبقه: لينه، كلبقه. وثريد ملبق: ملين بالدم. وفيه لثق يومنا، كفرح: ركدت ريحه وكثر نداءه وطائر لثق، ككتف مبتل.⁹⁰² وفيه اللبك الخلط وأمر لبك ككتف ملتبس مختلط.⁹⁰³

ثم إنَّ المصنف فسّر الكشط بالقلع والإزالة حيث قال: "قلعت وأزيلت".⁹⁰⁴ وفسره صاحب الكشف بالكشف والإزالة له حيث قال: كشفت وأزيلت.⁹⁰⁵

ويفهم من سوق كلامهما كون الكشط عبارة عن مجموع المعنيين من حيث المجموع لكن في القاموس: الكشط رفعك شيئاً عن شيء قد غشاه.⁹⁰⁶

و {إذا السماء كشطت} قلعت كما يقلع السقف.⁹⁰⁷ وكشط الجل عن الفرس كشفه، وانكشط الروع ذهب.⁹⁰⁸
 ثم المذكور في بعض التفاسير أن المراد بكشط السماء كشفه عمن فيها.⁹⁰⁹ وقيل: المراد به كشفه عن وجه الجنة والعرش.⁹¹⁰

⁸⁹⁷ الزمخشري، الكشف، 709/4.

⁸⁹⁸ سورة الإسراء 14/17.

⁸⁹⁹ الزمخشري، الكشف، 709/4. أخرجه الثعلبي في تفسيره عن الحسين بن محمد بن الحسين، قال: حدثنا هارون بن محمد بن هارون، قال: حدثنا السيسري، قال: حدثنا سعيد بن سليمان، عن عبد الحميد بن سليمان، قال: حدثنا محمد بن أبي موسى، عن عطاء بن يسار، عن أم سلمة. الثعلبي، الكشف، 487/28.

⁹⁰⁰ الزمخشري، الكشف، 709/4.

⁹⁰¹ الطيبي، فتوح الغيب، 311/16.

⁹⁰² ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 921.

⁹⁰³ ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 952.

⁹⁰⁴ البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/290.

⁹⁰⁵ الزمخشري، الكشف، 709/4.

⁹⁰⁶ الفيروز آبادي، القاموس، 685.

⁹⁰⁷ الزجاج، معاني القرآن، 5/291.

⁹⁰⁸ كذا في القاموس. ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 685.

⁹⁰⁹ ينظر: الماتريدي، تأويلات أهل السنة، 10/432؛ السمرقندي، بحر العلوم، 3/551؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/348.

⁹¹⁰ ينظر: إسماعيل حقي، روح البيان، 10/347.

قوله: (أوقدت إيقاداً شديداً) ومثله في الكشف. ثُمَّ قَالَ وَقُرِئَ بِالتَّشْدِيدِ لِلْمُبَالَغَةِ.⁹¹¹ وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْقِرَاءَةَ الْأُولَى أَيْضاً مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْمُبَالَغَةِ حَيْثُ قَالَ: "أوقدت إيقاداً شديداً" لكن يمكن أن يقال مراده زيادة المبالغة. ولعلَّ المصنف لم يفرق بين القراءتين في المبالغة فلذا لم يتعرض في قراءة التشديد للمبالغة كما تعرض للكشاف.

ثم أقول: الأظهر أن يأخذ المفسر الإيقاد الشديد في تفسير قراءة التشديد دون قراءة التخفيف. إذ لم يظهر في اللغة كون سعر بالتخفيف بمعنى وقد إيقاداً شديداً، بخلاف قراءة التشديد فإنَّ ذلك الباب للمبالغة.

في القاموس: سعر النار والحرب [كمنع]⁹¹² أوقدها.⁹¹³ قال صاحب الكشف: سعرها غضب الله وخطايا بني آدم عليه السلام.⁹¹⁴ ويمكن أن يقال سعرها الناس والحجارة، لقوله تعالى: {وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ}.⁹¹⁵

ويحتمل والله أعلم: أن يكون سعرة من السُّعْر بالضم بمعنى الجوع.⁹¹⁶ فيكون المعنى وإذا الجحيم سعرت جعلت جائعة، لقوله تعالى: {يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَّزِيدٍ}.⁹¹⁷

وأن يكون في السُّعْر بالضم بمعنى القرم أي اشتهاه اللحم فيكون المعنى وإذا الجحيم سعرت مشتبهة اللحم بدلالة الآية المذكورة. في القاموس: القرم شهوة اللحم.⁹¹⁸

وأن يكون المعنى وإذا الجحيم سعرت اعديت من سعرت الإبل إذا اعديتها. في القاموس: وقد سعر الإبل كمنع أعضائها.⁹¹⁹ كأنها أعديت لتعذيب الطاعين اعداء الفرس والإبل للقتال. وفي القاموس: الحريص على الأكل وإن ملئ بطنه، ولأسعرن سعره بالفتح، لا طوفن طوفه.⁹²⁰

فعلى هذا يكون المعنى وإذا الجحيم سعرت جعلت حريصة على أكل الطاعين.

وأن يكون المعنى وإذا الجحيم سعرت جعلت طائفة بالكافرين لقوله تعالى: {وَإِنْ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ}.⁹²¹ وهذا المعنى أنسب [بقوله]⁹²² تعالى: {وَإِذَا الْجَنَّةُ أُرْلِفَتْ}.⁹²³ أي قربت من المؤمنين فافهم.

وقد يقال معنى قوله:⁹²⁴ {وَإِذَا الْجَنَّةُ أُرْلِفَتْ}.⁹²⁵ قرب من الجحيم لأنَّ الجحيم مجازُ المؤمنين إلى الجنة، وبمثل هذا يمكن أن يفسر قوله: {وَأُرْلِفَتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ}.⁹²⁶ حيث لم يقل من المتقين.

قوله: (ست منها في مبادئ إلخ)

⁹¹¹ الزمخشري، الكشف، 709/4.

⁹¹² سقط في (ه).

⁹¹³ الفيروزآبادي، القاموس، 407.

⁹¹⁴ الزمخشري، الكشف، 709/4.

⁹¹⁵ سورة البقرة 24/2.

⁹¹⁶ وقد ورد السعر في القاموس بهذا المعنى. ينظر: المرسى، المحكم والمحيط، 480 / 1؛ ابن منظور، لسان العرب، 366 / 4.

⁹¹⁷ سورة ق 30/50.

⁹¹⁸ الفيروزآبادي، القاموس، 1148.

⁹¹⁹ الفيروزآبادي، القاموس، 407.

⁹²⁰ الفيروزآبادي، القاموس، 407.

⁹²¹ سورة التوبة 49/9.

⁹²² في (ب): لقوله.

⁹²³ سورة التكوين 13/81.

⁹²⁴ ما بين المعقوفين ساقط في (ج).

⁹²⁵ سورة التكوين 13/81.

⁹²⁶ سورة ق 31/50.

أقول: لعلَّ الست التي هي قبل فناء الدنيا هي الست الأولى⁹²⁷ والتي بعده هي الست الباقية.⁹²⁸ أمّا كون ما عدا [الكشط من الست الأخيرة بعد فناء الدنيا فظاهر. وأمّا كون]⁹²⁹ الكشط بعده فلما دلَّ عليه سوق قوله تعالى في سورة عمّ: {وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا}.⁹³⁰ فإنَّ سوق الكلام [هناك]⁹³¹ على ما لا يخفى يدل على أن الفتح في يوم الفصل. ولا شك أنَّ الكشط الذي هو القلع والإزالة بالكلية يكون بعد الفتح.

وفي بعض التفاسير: عن أبي بن كعب أنه قال: ست آيات قبل يوم القيامة: بينما الناس في أسواقهم إذ ذهب ضوء الشمس، فبينما هم كذلك إذ تناثرت النجوم فبينما هم كذلك إذ وقعت الجبال على وجه الأرض فتحركت واضطربت، وفزعت الجن، واختلطت الدواب والطير والوحش، وماج بعضهم إلى بعض، فذلك قوله: {وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ} ⁹³² اختلطت {وَإِذَا الْعُشَارُ عَطَلَتْ} ⁹³³ وإذا البحار سجرت {قال أبي: قالت الجن للإنس نحن نأتيكم بالخبر: فانطلقوا إلى البحر فإذا هو نار تأجج أي تلهب قال: فبينما هم كذلك إذ تصدعت الأرض صدعة إلى الأرض السابعة السفلى وانشقت السماء إنشقاقة واحدة إلى السماء السابعة العليا، فبينما هم كذلك إذ جاءتهم الرياح فأما تنتهم. ⁹³⁵ ولا يخفى أنَّ الظاهر من هذه الرواية أنَّ الست التي في الدنيا هي الست الأولى.

قوله: (ونفس في عموم) ووجه عموم ما ذكره العلامة التفتازاني⁹³⁶ في شرح التلخيص من أنه: قد يستعمل النكرة في الإيجاب للاستغراق مجازاً كثيراً في المبتدأ نحو: ثمرة خير من جرادة. وقليلاً في غيره نحو: {عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ}. ⁹³⁷ هذا. ⁹³⁸

وقد يوجه عموم {نفس} في الآية بتأويلها بالنكرة الواقعة في سياق النفي، فإنَّ المقصود بالفعل المثبت في الآية نفي نقيضه أي لم يجهل نفس ما أحضرت. ويوجه عموم ثمرة خير من جرادة بأنَّه بتأويل نفي المساواة أي لا يساوي ثمرة الجرادة ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلف.

وأعجب من هذا ما تكلف صاحب الكشاف لعموم النفس في الآية حيث قال: "فإن قلت: كل نفس تعلم ما أحضرت، كقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً لا نفس واحدة. فما معنى قوله علمت نفس؟

قلت: هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما بعكس عنه. ومنه قوله عز وجل: {رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ}. ⁹³⁹ ومعناه: معنى كم وأبلغ منه. وتقول لبعض قواد العساكر: كم عندك من الفرسان؟ فيقول: رب فارس عندي. أولاً تعدم عندي فارساً، وعنده المقانب، وقصده بذلك التماذي في تكثير فرسانه، ولكنه أراد إظهار

⁹²⁷ أي من قوله: {إذا الشمس كورت} إلى قوله: {وإذا البحار سجرت}.

⁹²⁸ أي من قوله: {وإذا النفوس زوجت} إلى قوله: {وإذا الجنة أزلقت}.

⁹²⁹ ما بين المعقوفين ساقط في (أ).

⁹³⁰ سورة النبأ 78/19.

⁹³¹ في (هـ): هاهنا.

⁹³² سورة التكويد 81/5.

⁹³³ سورة التكويد 81/4.

⁹³⁴ سورة التكويد 81/6.

⁹³⁵ ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، 10/3403؛ الثعلبي، الكشف، 10/138؛ البغوي، معالم التنزيل، 8/347؛ الخازن، لباب التأويل،

398/4.

⁹³⁶ هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، كان من أئمة العربية والمنطق والبيان. ولد في قرية تفتازان من بلاد خراسان سنة 712هـ، وأقام بسرخس، ثم أبعد تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي بها سنة 793هـ، ودفن بسرخس. ومؤلفاته ثمانية كالجمان من أشهرها: تهذيب المنطق، المطول، المختصر، شرح العفائد النسفية. ينظر: الزركلي، الأعلام، 7/219؛ كحالة، معجم المؤلفين، 12/228.

⁹³⁷ سورة الانقطار 82/5.

⁹³⁸ ينظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، المطول، المحقق: عبد الحميد هندواي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2013م) 229.

⁹³⁹ سورة الحجر 15/2.

براءته من التزديد، وأنه ممن يقلل كثير ما عنده، فضلاً أن يتزدد، فجاء بلفظ التقليل، ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين".⁹⁴⁰ هذا كلامه.

وذكر في بعض حواشيه في بيان ما ذكره: وذلك لأنَّ العكس لا يرتكب ذلك إلا وقد جعله مفروغاً عنه مسلماً لا يحوم حوله ريب، فيقل كثير ما عنده اظهر البراءة من التزديد وادعاء لهضم حقه رعاية لغاية الصدق حتى يلزم مع دعوى الكثرة الصدق في ذلك. وإليه الإشارة بقوله: "فهم منه معنى الكثرة على الصدق والتعين". مع ما في خصوص كل موقع من فائدة خاصة كما مر في {ربما يود} ونحو قولهم لعلك ستندم. هذا كلامه.

ثم قال⁹⁴¹ ومن الفوائد في ما نحن فيه: تهويل القوم بتقليل الأنفس العالمة وإن كن جميعها عالمة، وإظهار أنه كلام من غاية العظمة والكبرياء وأن من يغير هذه الأجرام العظام ويبدلها صفات وذوات تستقل الأنفس الإنسانية في جنب قدرته سبحانه أيما استقلال.⁹⁴² هذا.

روى صاحب الكشف عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن قارئاً قرأ السورة عنده، فلما بلغ (عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ) قال ابن مسعود: وانقطع ظهرياه.⁹⁴³

وفي بعض التفاسير: إنَّ الإنسان لا يعلم ما علم حتى يشاهد الأمور الاثنى عشر المذكورة وبعد ذلك يعلم [علمه]⁹⁴⁴ فيرى مع كل خير كرامة وعطية ومع كل شر بلاء وعناء فيتحسر على تضييع أوقاته وعدم صرفها في الخير ويتحزن على مباشرة السيئات فلا ينفعه تلك الحسرة والحزن والندامة. ويناسبه النظم الفارسي، بيت:

تو امروز فرصت غنیمت شمار ... که فردا ندامت بیايد بکار

بكوش ای توانا که فرمان بری ... که در ناتوانی بسی غم خوری.⁹⁴⁵

قوله: (وهي ما سوى النَّيرين)⁹⁴⁶ فيه أنه يمكن أن يراد ما سوى النَّيرين من السيارات و⁹⁴⁷الثوابت لأنها متأخرة جارية مختفية تحت ضوء الشمس.

أما السيارات الخمس فظاهر، وأما الثوابت فعند من يقول بحركاتها أيضاً ظاهر، وأما عند من لم يقل بها فلا يمكن أن يقال إنها متأخرة في بادئ الرأي بحسب قصر الليالي وطولها وإن لم يكن لها تأخر حقيقة وهذا كاف للحكم عليها بالتأخر في أمثال هذا المقام وجارية بحركة الفلك الأعظم في جهة الغرب مختفية تحت ضوء الشمس.

ويحتمل أن يراد بها جميع الكواكب، أما ما عدا النيرين فلما ذكر من التوجيه، وأما النيران [فكونهما]⁹⁴⁸ متأخرين جاريين ظاهر. وأما كونهما مختفيين فيجوز أن يراد باختفاء الشمس اختفاؤها بالليل وباختفاء القمر اختفاؤه في آخر

⁹⁴⁰ الزمخشري، الكشف، 710/4.

⁹⁴¹ أي صاحب الحواشي. منه

⁹⁴² ينظر: الألوسي، روح المعاني، 261 / 15.

⁹⁴³ الزمخشري، الكشف، 710/4.

⁹⁴⁴ وفي (ج): عمله.

⁹⁴⁵ ينظر: إسماعيل حقي، روح البيان، 348 / 10. وقد نظمت معناه كالتالي:

فرصة أتتك اليوم فلا ... تضيعها وإلا هاجمتك الندامة

اطع الله تعالى ما استطعت ... وإلا متت وأنت في ملامة.

⁹⁴⁶ النيران هما الشمس والقمر. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب البلخي الخوارزمي، مفاتيح العلوم، المحقق: إبراهيم الأبياري

(دار الكتاب العربي، ط2) 250.

⁹⁴⁷ وهي: زحل، والمشتري، والمريخ، والزهرة، وعطارد.

⁹⁴⁸ وفي (هـ): لكونها.

الشهر حين يكون في غاية القرب من الشمس. على أنه يمكن أن يراد باختفائها كسفهما ونقصان ضوءهما كأنهما لكسفهما اختفيا. وقد ظهر من هذا التقرير أنه يجوز أن يراد بها السيارات السبع فقط.

قال صاحب الكشف: وقيل المراد جميع الكواكب تخنس بالنهار فتغيب عن العيون، وتكنس بالليل: أي تطلع في أماكنها، كالوحش في كنسها.⁹⁴⁹

أقول: ليس مراده أن الخنس في اللغة بمعنى الغيبة، والكنس يجيء بمعنى الطلوع والظهور حتى يقال مجيئهما بَدَيْنِكَ المعنيين في اللغة غير ظاهر.

بل مراده أن الخنس لما كان بمعنى التأخر في اللغة يجوز أن يستعمل التأخر هاهنا مجازاً⁹⁵⁰ في غيبتها عن الإدراك بالعيون على سبيل الإستعارة، وأنه شبه ظهورها في أماكنها بالليل بظهور الوحشي في كناستها فأطلق عليها الكنس. وقد يفسر الخنس بالرواجع بالليل إلى كنسها، والكنس بالظواهر في كنسها، شبه بالوحش في غيبتها في اليوم من كناسه، ورجوعه الليل إلى كناسه.

وفي الكواشي: أنه يجوز أن يراد بالخنس الجوار الكنس الملائكة أو بقر الوحش وظباؤه.⁹⁵¹ هذا.

وجه تسمية الملائكة أو بقر الوحش وظباءه بالأسامي الثلاثة ظاهر.

قوله: {إِذَا عَسَّسَ} ⁹⁵² قيل: الظاهر أنه تقييد للقسم أي أقسم بالليل في هذا الوقت، ولا يساعده الواقع إذ ليس القسم في هذا الوقت بل في وقت إلقاء المقسم عليه.⁹⁵³

أقول: لعل إلقاء المقسم عليه وقع في وقت إقبال الظلام أو ادباره. ولم يقبل هذا الكلام من القائل إلا إذا علم أن إلقاء المقسم عليه لم يقع في ذلك الوقت.⁹⁵⁴

قوله: (يقال عسس الليل وسعس إذا أدبر)

أقول: بين مجيء عسس في اللغة بمعنى أدبر ولم يبين مجيئه بمعنى أقبل فيها. ولعلّ لظهوره وشهرته لم يتعرض له. فلذا خالف الكشف في في تقديم الإقبال على الإدبار مع أن الكشف أسند معنى الإقبال إلى الغير حيث قال: وقيل معنى إذا عسس: إذا أقبل ظلامه.⁹⁵⁵

وتقديم معنى الإقبال على الإدبار وجه آخر وهو كونه أشد ملائمة لقوله تعالى: {وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ} ⁹⁵⁶ لأن المراد بنفسه أول ظهوره وإقباله.

قيل: نَبّه بقوله: (أو أدبر) على امتناع استعمال اللفظ المشترك في معنييه، ومن جَوَزَ فالأنسب أن يجمعهما لأنه يجعل القسم أكد.⁹⁵⁷

⁹⁴⁹ الزمخشري، الكشف، 710/4.

⁹⁵⁰ في (هـ): بمعنى مجازاً

⁹⁵¹ الكواشي، التلخيص، 518/4.

⁹⁵² سورة التكويد 17/81.

⁹⁵³ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 24.

⁹⁵⁴ اعتراض على العصام.

⁹⁵⁵ الزمخشري، الكشف، 711/4.

⁹⁵⁶ سورة التكويد 18/81.

⁹⁵⁷ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 24.

أقول: يفهم من هذا الكلام أنَّ المصنف ممن لم يجوز استعمال المشترك في معنييه مطلقاً وذلك ليس كذلك بل المختار عنده ما ذهب إليه الشافعي -رضي الله عنه- والقاضيان،⁹⁵⁸ وأبو علي الجبائي،⁹⁵⁹ من جواز إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة على ما يفهم من "منهاجه في الأصول"⁹⁶⁰ وصرّح به في شروحه.⁹⁶¹

وأما مفهوماته المتضادة فقد ذكر في شروح المنهاج أنَّه إن لم يمكن الجمع بينها في إطلاق واحد فلا يجوز إعماله فيها على سبيل الجمع، كما يقال أقرئت هند وقت كذا. وإن أمكن فيجوز عقلاً غير معلوم لغة كما يقال أقرئت الهندان أي حاضت إحداها وطهرت الأخرى.

ولا يخفى أنَّ عسّس من هذا القسم.⁹⁶² فالمصنف وإن جَوَّز استعمال المشترك في معنييه لكنّه لم يجمع بينهما في الاستعمال هاهنا لأنّه لم يعلم لغة، وإن جاز عقلاً.

وما ذكرنا يرشدك إلى أنَّ قول القائل⁹⁶³: "ومن جَوَّز فالأنسب أن يجمعهما" ليس كما ينبغي.

قيل: تردد المصنف في المراد بقوله: (أقبل أو أدبر) يشعر بعدم ظهور القرينة ولا يستعمل المشترك بدونها، فوجه عدم الظهور في الكلام أنَّه لعجز المفسر عن الاطلاع على القرينة لبعده عن زمان الوحي. ولا يبعد أن يقال القسم بالصبح وقت اقبال ضوئه يرجح كون القسم بالليل وقت إقبال ظلامه.⁹⁶⁴

أقول: ومن مرجحاته أنَّ القسم [هنا]⁹⁶⁵ بالليل. ولا يخفى أنَّ القسم بالشيء المتحقق أكد من القسم بالشيء المعدم، والليل حين اقبال ظلامه متحقق بخلاف حين إدباره فإنّه لا تحقق له حينئذٍ، فإن إدبار ظلامه يكون بطلوع الفجر.

إلا أن يقال أراد بالإدبار هاهنا ذهاب معظمه مع بقاء بعضه.⁹⁶⁶ ويؤيده ما في بعض التفاسير من أنَّ العرب تقول: عسّس الليل إذا أدبر ولم يبق منه إلا اليسير.⁹⁶⁷

ثمَّ إنَّ تفسير سمسع بأدبر تفسير باللازم. في القاموس: السعسة الفناء.⁹⁶⁸ ولا يخفى أنَّ فناء الليل يلزمه الإدبار وبالعكس.

⁹⁵⁸ أراد بالقاضيين القاضي أبا بكر الباقلاني من الأشاعرة والقاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة. منه
أما الباقلاني فقد تقدم ترجمته والقاضي عبد الجبار هو المتكلم، العلامة، شيخ المعتزلة، أبو الحسن، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمداني، الاسد ابادي، من كبار فقهاء الشافعية. توفي بالرّي سنة 415هـ، وله تصانيف من أشهرها: تنزيه القرآن عن المطاعن، شرح الأصول الخمسة، الأمالي. ينظر: الذهبي، السير، 17/ 244؛ الزركلي، الأعلام، 3/ 273.

⁹⁵⁹ هو إمام المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره، أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري، الجبائي نسبة إلى جبي قرية من قرى البصرة، وأليه نسبة الطائفة الجبائية، أخذ عن: أبي يعقوب الشحام، وأخذ عنه: أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه، وتسنى. ولد سنة 235هـ، وتوفي سنة 305هـ ودفن بجبي. له تفسير مطول. ينظر: الذهبي، السير، 14/ 183؛ الزركلي، الأعلام، 6/ 256.

⁹⁶⁰ ينظر: البيضاوي، منهاج، 88.

⁹⁶¹ ينظر: السبكي، الإبهاج، 1/ 255.

⁹⁶² أي يجوز العقل أن يكون القسم بإقبال الليل وإدباره معاً وإن لم يعلم مثل هذا الاستعمال في اللغة. منه

⁹⁶³ أي قول العصام.

⁹⁶⁴ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 25.

⁹⁶⁵ وفي التسخ الأخرى: هاهنا.

⁹⁶⁶ إلا أنَّ هذا المعنى خلاف الظاهر من إدبار الشيء. منه

⁹⁶⁷ الثعلبي، الكشف، 497/28.

⁹⁶⁸ الأزهرى، تهذيب اللغة، 64/1.

قوله: {وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ} 969 قال صاحب الكشف: إذا أقبل الصبح: أقبل بإقباله روح ونسيم، فجعل ذلك نفساً له على المجاز. وقيل: تنفس الصبح. 970 ومثل ذلك في الكواشي حيث قال: [معنى] 971 قوله: {تنفس} امتد ضوءه بطلوع الفجر، فشبه ذلك بالتنفس مجازاً. 972

ذكر في حواشي الكشف أن هذا استعارة، لأنه لما كان النفس ريحاً خاصاً يفرج عن القلب شبه ذلك النسيم بالنفس وأطلق عليه الاسم استعارة وجعل الصبح متنفساً. 973 وعن الإمام الرازي أنه قال: النهار يغشيان الليل المظلم كالمكروب وكما أن المكروب يجد راحة بالتنفس كذلك يخلص الصبح من الظلام كأنه يخلص من كرب ويجد راحة. 974

قيل: توجيه الإمام أدق من توجيه صاحب الكشف، وتوجيهه أظهر من توجيه فافهم. لكن في القاموس: تنفس الصبح تيلج. ومنه تيلج الصبح أضاء وأشرق. 975 فعلى هذا لا حاجة إلى ارتكاب المجاز في قوله جل ذكره: {وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ}. 976

ويجوز أن يكون {تنفس} بمعنى تصدع وتفرق. في القاموس: تنفس القوس تصدعت، وفيه تصدع وتفرق. 977 فيكون المعنى أقسم بالصبح إذا تفرق في الأفاق.

ويجوز أن يكون تنفس بمعنى النضح 978. في القاموس: تنفس الموج تتضح. 979 كأنه حين تحرك نسيمه، ويظهر منه نبذ من البرد ينضح الأبدان بالماء.

قوله: (أي أضاء غبرته عند إقبال روح ونسيم) أشار بإسناد الإضافة إلى العبارة التي هي لون الأرض، إلى أن إسناد التنفس بمعنى الإضاءة إلى الصبح مجازي، من قبيل الإسناد إلى السبب. 980

قيل: جعل التنفس عبارة عن الإضاءة وقت إقبال روح ونسيم. ويحتمل أن يكون التنفس بمعنى الإضاءة كما في كتب اللغة. ويكون تسمية إضاءته تنفساً لأنه يكون عند إقبال روح ونسيم. 981

أقول: لعل المصنف ذكر قوله: (أي أضاء غبرته عند إقبال روح ونسيم) للإشارة إلى وجه تسمية الإضاءة تنفساً لا لأن يجعل داخلاً في مفهوم التنفس. في القاموس: "الرَّوْحُ بالفتحة الراحة والرحمة، ونسيم الريح". 982 وفيه: "النسيم: الريح الضعيفة". 983 فعلى هذا [يحتمل أن] 984 يكون مراده بالروح الراحة الحاصلة للنفس من إقبال النسيم، ويكون

969 سورة التكويد 18/81.

970 الزمخشري، الكشف، 711/4.

971 وفي (هـ): من قوله.

972 الكواشي، التلخيص، 518/4.

973 أي فيه استعارة مصرحة.

974 ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 69/31.

975 الأزهرى، تهذيب اللغة، 9/13؛ الزبيدي، تاج العروس، 596/16.

976 سورة التكويد 18/81.

977 الأزهرى، تهذيب اللغة، 9/13.

978 في القاموس: نضح البيت رشه. ونضح عطشه: سكه، وروي، ونضح النخل: سقاها. ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 245.

979 ينظر: الجوهرى، الصحاح، 3/984؛ الفيروز آبادي، القاموس، 578.

980 أي من قبيل قولهم أنبت الربيع البقل.

981 العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 25.

982 الفيروز آبادي، القاموس، 220.

983 الفيروز آبادي، القاموس، 1162.

984 سقط في (هـ).

عطف النسيم عليه من عطف السبب على المسبب لبيان سبب الراحة. ويحتمل أن يراد به النسيم ويكون عطف النسيم عليه عطفًا تفسيريًا.

قوله: (فإنه قاله عن الله) يعني أن إضافة القول إليه لأنه مبلّغه لا لأنه ناظمه و منشأؤه. كذا قيل.⁹⁸⁵
أقول: يمكن أن يكون مراده [أن] ⁹⁸⁶ وصفه بالرسالة لأنه قال عن الله إذ الرسول هو الذي يبعث لنقل شيء من الباعث إلى المبعوث إليه.

قوله: (لقوله: شديد القوى) قيل: لا يبعد أن يكون القصد هنا إلى قوة الحفظ وبُعده عن النسيان والخلط.⁹⁸⁷
أقول: لا يخفى أن هذا داخل في قوله: (لقوله شديد القوى) إذ القوى هناك أعم من القوى العلمية والعملية لا سيما على وجه سبق الكلام هناك من قوله عز شأنه: { مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى }.⁹⁸⁸

ذكر صاحب الكشف هناك أي في سورة النجم: "أن من قوته أنه اقتلع قرى قوم لوط من الماء الأسود، وحملها على جناحه، ورفعها إلى السماء ثم قلبها، وصاح صيحة بتمود فأصبحوا جاثمين، وكان هبوطه على الأنبياء وصعوده في أسرع من رجعة الطرف، ورأى إبليس يكلم عيسى عليه السلام على بعض عقاب الأرض المقدسة، فنفحه بجناحه نفحة فألقاه في أقصى جبل بالهند".⁹⁸⁹

قوله: {ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ}⁹⁹⁰ قال صاحب الكشف: "لما كانت حال المكانة على حسب حال الممكن، قال: عند ذي العرش ليدل على عظم منزلته ومكانته".⁹⁹¹

يريد أنه لما كانت مرتبة المكين تختلف باختلاف حال الممكن في العظمة فيما بين الناس قال: {عند ذي العرش}. ثم إن التعبير عن الممكن بذی العرش ليكون أدل على عظم منزلة المكين.

قوله: (مطاع في ملائكته)

أقول: هذا كالتأكيد لقوله لقوله: {عند ذي الْعَرْشِ مَكِينٍ} وهو مع قوله: {ذِي قُوَّةٍ} إشارة إلى زجرهم عما اجتروا عليه من إطلاق الشيطان عليه على ما روى المفسرون في سورة الضحى أنه لما احتبس عنه -عليه الصلاة والسلام- الوحي يومين أو أياماً قالوا إن شيطان محمد ترك محمدًا⁹⁹² وما يقرب منه بعد.⁹⁹³

وتحذير لهم عنه بأنه ذو قوة شديدة وله جنود من الملائكة يطيعونه ولا يخالفون عن أمره، فاحذروا عنه ولا تقولوا في حقه ما لا يليق به كيلا [يهلككم].⁹⁹⁴

⁹⁸⁵ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 25.

⁹⁸⁶ وفي (ب): أنه.

⁹⁸⁷ العصام، حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي (غيرسون، 93)، 25.

⁹⁸⁸ سورة النجم 5-2/53.

⁹⁸⁹ الزمخشري، الكشف، 419/4.

⁹⁹⁰ سورة التكويد 20/81.

⁹⁹¹ الزمخشري، الكشف، 712/4.

⁹⁹² وعلى هذا يكون قوله: {وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ} [سورة التكويد 25/81] نوع تأكيد لهذا. منه

⁹⁹³ ينظر: مقاتل، تفسير مقاتل، 4/731؛ الطبري، جامع البيان، 24/485-486؛ غين أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، 10/3442؛

الماتريدي، التاويلات، 10/557؛ الثعلبي، الكشف، 10/222-223.

⁹⁹⁴ وفي (هـ): يهلككم.

وفي بعض التفاسير: إنَّ من طاعة الملائكة له أنَّهم فتحوا أبواب السموات ليلة المعراج بقوله: لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- وفتح خزنة الجنة أبوابها بقوله.⁹⁹⁵

أقول: ما في الحديث الصحيح في باب المعراج من أنَّه: "كلما أتى جبريل بمحمد -عليهما الصلاة والسلام- إلى سماء من السموات السبع استفتح، فقيل في جوابه من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال محمد -صلى الله عليه وسلم-، قيل: وقد أرسل إليه؟ قال: نعم، قال: مرحبا به".⁹⁹⁶ يأبى تأييد كونه مطاعاً بما ذكره نوع إباء⁹⁹⁷ فافهم.

قوله: {ثُمَّ أَمِينٌ}⁹⁹⁸ قال صاحب الكشاف: "ثُمَّ إشارة إلى الطرف المذكور، أعنى: عند ذى العرش، على أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدر عن أمره ويرجعون إلى رأيه".⁹⁹⁹ هذا كلامه.

ولا يخفى أنَّ الظاهر منه كون "ثم" ظرفاً لما قبله لا غير، فرد عليه المصنف بقوله: (ثم يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده).

وقوله: (وقرئ "ثُمَّ" تعظيماً للأمانة إلخ) إشارة إلى أنَّ "ثم" للتفاوت بين المعطوف عليه والمعطوف في الرتبة لا للتراخي بحسب الزمان على ما هو وضعه.

قوله: (واستدل بذلك إلخ) المستدل بذلك على ذلك هو صاحب الكشاف حيث قال: "وناهيك¹⁰⁰⁰ بهذا دليلاً على جلالة مكان جبريل عليه السلام وفضله على الملائكة، ومباينة منزلته لمنزلة أفضل الإنس محمد -صلى الله عليه وسلم-: إذا وازنت بين الذكرين¹⁰⁰¹ حين قرن بينهما، وقايست بين قوله: {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (19) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (20) مُطَاعٌ ثُمَّ أَمِينٌ}¹⁰⁰² وبين قوله: {وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ}.¹⁰⁰³ هذا كلامه.

وقول المصنف: (لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما) في الرد عليه يشعر بأن مبنى كلام الكشاف على أنَّ الآية للموازنة بينهما.

فاعترض عليه في بعض حواشي الكشاف بأنَّ المصنف أي صاحب الكشاف لم يبين كلامه على الموازنة بين الذكرين وإلا لكان نصاً في التفضيل وكان المخالف مكابراً بل مراده أنَّ الذكرين جاء اتفاقاً لغرض آخر لكنه روعي في أحد الذكرين مبالغة دلت على تعظيم من ذكر وكفاك قوله: {عند ذى العرش} في شأنه وشأن النبي صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم}.

ثُمَّ قال: بل الوجه في دفع ما ذكره الكشاف أنَّ يقال إنَّ الكلام مسوق لبيان حقيقة المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه من أهوال القيامة، وقد علمت أنَّ من شأن البليغ أنَّ يجرد الكلام لما ساق له لئلا يعد الزيادة لكثرة وفضولاً.¹⁰⁰⁴

⁹⁹⁵ ينظر: النيسابوري، البسيط، 23/ 275؛ الواحدي، الوسيط، 4/ 431؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 19/ 240؛ ابن الأحنف، البستان، 317/4؛ ابن عادل، اللباب، 20/ 198.

⁹⁹⁶ رواه أحمد، مسند الإمام أحمد، 19/ 485 (رقم 12505). وأخرجه البخاري إلا أنه لم يذكر قوله: "استفتح". البخاري، "بدء الخلق"، 6 (رقم 3305).

⁹⁹⁷ وفي هذا نوع رد على قول البعض.
⁹⁹⁸ سورة التكويد 81/ 21؛ في بعض التفاسير: إنَّ "ثم" إشارة إلى الأرض أي: مطاع في الأرض يطيعه الأرض وينقاد في كل ما يشاء الله أن يشأ وفيه مزيد تهويل وتخويف. منه

⁹⁹⁹ الزمخشري، الكشاف، 4/ 712.

¹⁰⁰⁰ في القاموس ناهيك من رجل بمعنى حسب. منه

¹⁰⁰¹ هذا مبني على مذهبه من تفضيل رسل الملائكة على رسل البشر. منه

¹⁰⁰² سورة التكويد 81/ 21-19.

¹⁰⁰³ سورة التكويد 81/ 22؛ الزمخشري، الكشاف، 4/ 712.

¹⁰⁰⁴ للكثرة في اللغة يقال لعجمة السان وعدم فصاحتها، لكن المراد بها هنا اللغو والفضول نعطف الفضول عليها للتفسير وبيان المراد بها. منه

ولا يخفى أنَّ وصف الآتي بالقول يشد من عضد ذلك أبلغ شد. وأما وصف من أنزل عليه فلا مدخل له في البين إلا إذا كان الغرض الحث على اتباعه فلماذا لم تدل المبالغة في شأن جبريل عليه السلام وعد صفاته الكوامل وترك ذلك في شأن النبي -صلى الله عليه وسلم- على تفضيله بوجه، هذا.

[قيل]¹⁰⁰⁵: لا يعلم من الوصف المذكور فضل جبرائيل على ملك إذ لم يقابل في ذلك والصف بملك.

أقول: قوله تعالى: {مُطَاعٌ ثُمَّ أَمِينٌ}¹⁰⁰⁶ مريداً به مطاع في ملائكته يشعر بل يدل على فضله على ملائكته، كيف ورئيس القوم أشرفهم.

وفي بعض التفاسير: إنَّ المراد بالرسول الموصوف بالصفات المذكورة محمد -صلى الله عليه وسلم- فإنه كريم ذو قوة في الطاعة، وعند ذي العرش مكين، ذو منزلة ومرتبة عليّة، ومطاع مستجاب الدعوة، أمين على أسرار الغيب.

أقول: يأبى هذا التوجيه قوله تعالى: {وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْأُمِينِ}¹⁰⁰⁷ فافهم.

قوله: (إذ المقصود منه نفي قولهم إلخ) الضمير في "منه" عائد إلى مجموع عدّ فضائل جبرائيل ونفي الجنون عن صاحب. ثم إنَّ نفي الجنون مصرح به في: {وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ}¹⁰⁰⁸ ونفي كون معلّمه بشراً، ونفي كونه افتراء على الله يحصل من قوله: {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ}¹⁰⁰⁹ إلخ.

ونفي [الجنون]¹⁰¹⁰ أيضاً يحصل من الأوصاف المذكورة لجبريل إذ بداهة العقل شاهدة بأنَّ الله تعالى لا يرسل الرسول بالوحي إلى المجانين.

ومما ينفي كون كلامه -صلى الله عليه وسلم- افتراء على الله قوله جل وعلا: {وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ}¹⁰¹¹ سواء كان ضمير "هو" لمحمد -عليه السلام- على ما في أكثر التفاسير، أو لجبريل -عليه السلام- على ما في الكواشي حيث قال: وما هو أي محمد أو جبريل.¹⁰¹²

أقول: فعلى الثاني يكون الكلام تأكيداً لقوله: {أَمِينٌ} وتقرير له.

قوله: (بمطلع الشمس الأعلى) قوله: الأعلى يحتمل أن يكون صفة مؤكدة لمطلع الشمس، على أن المراد بالأعلى أقصى الدنيا.

ويحتمل والله أعلم أن يكون مقيدة على أن المراد به أعلى مطالع الشمس بحسب البروج وهو أول السرطان. ويحتمل والله أعلم أن يراد بالأفق المبين الأفق الحسي الأسفل من الأفقين الحسيين المذكورين في الهيئة التي قد تكون دائرة صغيرة وقد تكون كبيرة من أبان بمعنى وضوح وظهور لظهوره للحس، أو من أبان بمعنى أوضح كأنه لكونه بمرأى من الناظر أوضح الشيء الواقع عليه له. في القاموس: أبنته واستبنته أوضحتها، وأبان واستبان كلاهما لازمة ومتعدية.¹⁰¹³ هذا كلامه.

¹⁰⁰⁵ سقط في (ب).

¹⁰⁰⁶ سورة التكويد 21/81.

¹⁰⁰⁷ سورة التكويد 23/81.

¹⁰⁰⁸ سورة التكويد 22/81.

¹⁰⁰⁹ سورة التكويد 19/81.

¹⁰¹⁰ وفي (ب): ونفي كون الجنون.

¹⁰¹¹ سورة التكويد 24/81.

¹⁰¹² الكواشي، التلخيص، 4/ 519.

¹⁰¹³ الرازي، مختار الصحاح، 43؛ الفيروزآبادي، القاموس، 1182.

ويجوز أن يراد بالأفق المبين الأفق الحسي الأعلى الذي هو دائرة صغيرة تماس الأرض من فوق [بنقطة]¹⁰¹⁴ واحدة على تقدير كُرْبَةِ الأرض حقيقة من أبان بأحد المعنيين المذكورين، أو من أبان بمعنى انفصل، كأنه لما لم تماس الأرض إلا بنقطة واحدة انفصل من الأرض.

ويحتمل والله أعلم أن يكون قوله: {بالأفق المبين} ظرفاً مستقراً حالاً في فاعل رأى بمعنى: رأى محمد -صلى الله عليه وسلم- جبرائيل حال كونه -عليه السلام- بالناحية المبين المنفصل عن جميع النواحي بحسب الرتبة أعني ناحية مكّة شرفها الله.

في القاموس: الأفق بضمة أو بضمّتين الناحية، أو ما ظهر من نواحي الفلك.¹⁰¹⁵ وقد يفسر الأفق المبين بالمطلع المبين الذي ليس بينه وبين المطلع غبار ولا غيم ولا ظلمة ليل.

والمقصود نفي مداخله ريب في الرؤية. وفسر صاحب الكواشي {الأفق الأعلى} في سورة النجم: بسدرة المنتهى.¹⁰¹⁶ ولا يخفى أنه يمكن تفسير الأفق المبين بذلك بتوجيه من التوجيهات التي ذكرناها فافهم.

روي أنه -صلى الله عليه وسلم- قال لجبرائيل أحب أن أراك في صورتك التي تكون في تلك الصورة في السماء قال لن تقوى على ذلك، قال بلى، قال فأين تشاء أن أتخيل لك؟ قال: "بالأبطح" قال: لا يسعني. قال: "فبمنى" قال: لا يسعني. قال: "فبعرفات" قال: ذلك بالحري أن يسعني. فوأده فخرج -صلى الله عليه وسلم- للوقت، فإذا هو جبرائيل قد أقبل من جبال عرفات بخشخشة وكلكلة من جبال عرفات، قد ملأ ما بين المشرق والمغرب، ورأسه في السماء ورجلاه في الأرض، فلما رآه النبي -صلى الله عليه وسلم- خر مغشياً عليه، فتحول جبريل في صورته، وضمه إلى صدره. وقال: يا محمد لا تخف فكيف لو رأيت إسرأيل ورأسه من تحت العرش ورجلاه في تخوم السابعة، وإن العرش على كاهله، وإنه ليتضاءل أحياناً من مخافة الله، حتى يصير مثل الوَصَع -يعني العصفور حتى ما يحمل عرش ربك إلا عظمتته.¹⁰¹⁷

ذكر صاحب الكشاف في سورة النجم: أنه ما رأى أحد من الأنبياء جبرائيل في صورته الحقيقية غير محمد -صلى الله عليه وسلم- مرتين: مرة في الأرض ومرة في السماء.¹⁰¹⁸

قوله: (بمتهم) بأن يزيده أو ينقصه عما أوحى إليه كما كان شأن الكهنة يأخذون شيئاً يسيراً من الشيطان [ويبلغون كثيراً إلى الإنسان].¹⁰¹⁹

قوله: (من الضن وهو البخل) قال الكشاف: أي لا يبخل بالوحي فيزوى بعضه غير مبلغه، أو يسأل تعليمه فلا يعلمه، وهو في مصحف عبد الله بن مسعود بالطاء، وفي مصحف أبي بن كعب بالضاد. وكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقرأ بهما. وإتقان الفصل بين الضاد والطاء: واجب. ومعرفة مخرجيهما مما لا بد منه للقارئ، فإن أكثر العجم لا يفرقون بين الحرفين، وإن فرقوا ففرقا غير صواب، وبينهما بون بعيد، وكان عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-

¹⁰¹⁴ وفي (ب): منطقة.

¹⁰¹⁵ القيروز آبادي، القاموس، 864.

¹⁰¹⁶ الكواشي، التلخيص، 4/ 297.

¹⁰¹⁷ أخرج الثعلبي عن ابن فنجويه، قال: حدثنا مخلد بن جعفر، قال: حدثنا الحسن بن علوية، قال: حدثنا إسماعيل ابن عيسى، قال: حدثنا إسحاق بن بشر، قال: حدثنا ابن جريج، عن عكرمة. ومقاتل، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، الثعلبي، الكشف، 28/ 501.

وذكره البيهقي، معالم التنزيل، 8/ 350-351؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 19/ 241؛ والخازن، لباب التأويل، 4/ 399.

¹⁰¹⁸ الزمخشري، الكشف، 4/ 419.

¹⁰¹⁹ ما بين المعقوفين في (ب): ويلقون كثيراً من الإنسان.

أضبط يعمل بكلتا يديه، وكان يخرج الضاد من جانبي لسانه، وأما الظاء فمخرجها من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا،¹⁰²⁰ هذا.

قوله: {وَمَا هُوَ بِقَوْلٍ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ}¹⁰²¹ أي وما القرآن على ما في الكشاف والكواشي وغيرهما من التفاسير.¹⁰²² أقول والله أعلم: يحتمل أن يكون الضمير له -صلى الله عليه وسلم- أي وما محمد ملتبس بقول شيطان رجم كما يلتبس به الكهنة، أو كما يقولون في حق جبرائيل -عليه السلام- إنه شيطان محمد.

قوله: (تذكير لمن يعلم) قيل: قوله: {لمن شاء منكم أن يستقيم} بدل من العالمين بدل البعض من الكل، ومع هذا الإبدال لا حاجة إلى تخصيص العالمين بالعالمين كما قضى به بعض.

أقول: لعل تخصيص العالمين بالعالمين لمناسبة صفة جمع العقلاء، ليكون المبدل أقرب إلى البدل. لكن بقي [شيء]¹⁰²³ وهو أنه على تقدير تخصيص العالمين بالعالمين لا يصح الجمع المذكور، إذ المراد بالعالم ما سوى الله تعالى من الأجناس والأنواع ولا يطلق على الأشياء على ما قرر في الكتب الكلامية.

وأقل مراتب الجمع على المذهب المختار ثلاثة على ما ذكر في أصول الفقه.¹⁰²⁴ والعالم القابل للتذكير والموعظة ليس إلا نوع الإنس والجن، إذا التذكير إنما يكون لمن يتوجه إليه التكليف، والملائكة وإن كانوا عالمين إلا أنه لا يتوجه إليهم التكليف فلا يصح الجمع على ذلك التقدير. ويمكن أن يتكلف في الجواب عما ذكرنا فافهم.

(قوله: لأنهم المنتفعون بالتذكير) فكأنه لم يوعظ به غيرهم وإن كانوا مواعظين جميعاً. ويفهم من هذا الكلام أن كل من شاء الاستقامة ينتفع بالتذكير وليس كذلك.

إذ لا ينتفع به من الشائين إلا من تعلق مشيئة الله تعالى باستقامته، إلا أن يراد بـ{من شاء منكم أن يستقيم} من شاء مشيئة نافعة [وهي المقارنة بوقت مشيئته تعالى]¹⁰²⁵.

قوله: (يا من يشاؤها) [قال صاحب الكشاف: وما تشاؤون الإستقامة يا من يشاؤها]¹⁰²⁶ إلا بتوفيق الله ولطفه. أو وما تشاؤون أنتم يا من لا يشاؤها إلا بقسر الله وإلجائه.¹⁰²⁷

ولا يخفى أن كلاً من تفسيري صاحب الكشاف مبني على مذهبه الضعيف مذهب الإعتزال، وكلاهما بمعزل عن التحقيق.

ثم إن المصنف خص الخطاب في قوله: {وما تشاؤون} بالشائي. والمفهوم من سوق الكواشي تخصيصه بغير الشائي حيث قال: لما نزلت هذه الآية قال المشركون الأمر إلينا إن شئنا استقمنا وإن لم نشاء لم نستقم فنزل {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}.¹⁰²⁸

وردد الكشاف بين الشائي وغير الشائي على ما نقلنا لك. والأفيد من الكل كون الخطاب للكل.

¹⁰²⁰ الزمخشري، الكشاف، 713/4.

¹⁰²¹ سورة التكويد 25/81.

¹⁰²² ينظر: الزمخشري، الكشاف، 713/4؛ الكواشي، التلخيص، 519/4.

¹⁰²³ سقط في (ه).

¹⁰²⁴ وقد ذكرنا أن أقل الجمع عند الشافعي وأبي حنيفة ثلاثة، واختار ذلك القاضي في منهاجه. وذهب الباقلاني والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني إلى أنه اثنان.

¹⁰²⁵ ما بين المعقوفين زيادة في (ب) حيث كتب بحجم صغير ورمز له بـ"م" أي المتن.

¹⁰²⁶ ما بين المعقوفين ساقط في (أ، ب، ه).

¹⁰²⁷ الزمخشري، الكشاف، 714/4.

¹⁰²⁸ سورة التكويد 29/81؛ الكواشي، التلخيص، 519/4.

ولعل المصنف خصه بالشائي بإشارة قوله: {لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ} ¹⁰²⁹ إلا أنّ تلك الإشارة ليست لغوية فافهم. **قوله: (مالك الخلق كله)** إشارة إلى عدم تخصيص العالمين بالعالمين، ويمكن أن يخصص بمن يعلم بجعل غير العالمين في حكم العدم، أو للإشارة إلى أن العالمين الذين لهم رأي ونظر وعقل إذا لم يقدروا على الخروج عن ملكه وتصرفه فعدم قدرة غيرهم بالقياس الأولى. وإنّما لم يفسر الرب هنا بالمربي كما فسر به في سورة الفاتحة بل فسرّه بالمالك ¹⁰³⁰ لقضية قوله: وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ذلك فافهم. بخلاف ما في الفاتحة فإنّ مقام الحمد يستدعي ذكر [التربية] ¹⁰³¹ الدالة على نعم كثيرة على ما لا يخفى.

[سورة الانفطار] ¹⁰³²

قوله: (انفطرت انشقت) كأنّه يظهر فيها الشقوق قبل كسطها وإزاتها بالكلية كذا قيل. **وقوله: (تساقطت متفرقة)** ذكر بعض المفسرين في كيفية تساقطها: أن الكواكب على مثال قناديل معلقة علفت بالفلك بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدي الملائكة، فحين يخلو الدنيا عن أهل الإيمان عند مبادئ الساعة ويتجرد الكفر ويتفرق في الآفاق، تنفلت تلك السلاسل من أيدي الملائكة وساقطت الكواكب على الأرض. ¹⁰³³ **قوله: {فُجِرَتْ}** في الكشف: فتح بعضها إلى بعض، فاختلط العذب بالمالح، وزال البرزخ الذي بينهما، وصارت البحار بحرا واحدا. ¹⁰³⁴ وفي الكواشي: أو المعنى ذهب ماؤها. ¹⁰³⁵ وهذا المعنى مراد صاحب الكشف حيث قال: "روي أن الأرض تنشف الماء بعد امتلاء البحار، فتصير مستوية، وهو معنى التسجير عند الحسن - رحمه الله -". ¹⁰³⁶ وفي الكشف والكواشي: أنه قرئ {فُجِرَتْ} بالتخفيف على بناء المفعول. ¹⁰³⁷ وفي الكشف: أنه قرئ {فُجِرَتْ} على البناء للفاعل، والتخفيف بمعنى: بغت لزوال البرزخ نظراً إلى قوله تعالى: {لَا يَبْغِيَانِ} ¹⁰³⁸ لأن البغي والفجور أخوان. ¹⁰³⁹

ثم إن قول المصنف **(فتح بعضها إلى بعض)** موافقاً لما في الكشف لا يلائم ظاهر النظم المجيد. فإنّ الظاهر منه عموم التفجير للبحار عموماً مستفاداً من اللام، ويمكن أن يوجه كلامه بحيث يطابق ظاهر النظم بأن يقال: الإضافة في قوله: **(بعضها)** للعموم والإستغراق فيكون المعنى: {وإذا البحار فجرت} فتح كل بعض إلى بعض،

¹⁰²⁹ سورة التكويد 29/81.

¹⁰³⁰ ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/ 28.

¹⁰³¹ في (ب): الرتبة.

¹⁰³² مكية بالإجماع، وهي تسعة عشرة آية، وثمانون كلمة، وثلاثمائة وسبعة وعشرون حرفاً. ينظر: الثعلبي، الكشف، 29/ 7؛ القرطبي،

الجامع لأحكام القرآن، 19/ 244.

¹⁰³³ ينظر: الواحدي، البسيط، 23/ 251؛ الرازي، مفاتيح الغيب، 31/ 64؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 19/ 228؛ النيسابوري،

غرائب القرآن، 6/ 452.

¹⁰³⁴ الزمخشري، الكشف، 4/ 714.

¹⁰³⁵ الكواشي، التلخيص، 4/ 520.

¹⁰³⁶ الزمخشري، الكشف، 4/ 714؛ الكواشي، التلخيص، 4/ 520.

¹⁰³⁷ الزمخشري، الكشف، 4/ 714.

¹⁰³⁸ سورة الرحمن 55/ 20.

¹⁰³⁹ الزمخشري، الكشف، 4/ 714.

وذلك يكون بتسوية أرض المعمورة، إذ الأرض إذا سويت بحيث لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً فلا محالة يتفجر كل بعض من البحار إلى بعض، ويصير المجموع بحراً واحداً. ولا يلزم من هذا الطريق خلو واحد منها. وبهذا التوجيه اندفع ما أورد على قول المصنف في سورة التكوين في تفسير: {وإذا البحار سجرت} **ملئت بتفجير بعضها إلى بعض**.¹⁰⁴⁰ من أن ذلك يوجب تسجير بعضها وإخلاء بعض، والنظم يقتضي تسجير جميع البحار إذ لا يلزم من قول المصنف **(بتفجير بعضها إلى بعض)** بناء على التوجيه المذكور إخلاء بعض أصلاً. نعم لا يلزم منه التسجير للجميع أيضاً إلا أنه يجوز أن يسجر كل واحد منها بتموج الماء حين الالتقاء إلى مكان كل واحد منها فأى مكان تموج إليه يملؤه، فيحصل تسجير جميع البحار بهذه الكيفية.

قوله: (قلب ترابها وأخرج موتاه)

أقول: [ليس]¹⁰⁴¹ مجموع المعنيين من حيث المجموع معنى بعثر كما يوهمه سوق العبارة. في القاموس: بعثر الشيء قلب بعضه على بعض.¹⁰⁴² بل نقول **قوله: (وأخرج موتاه)** إمّا بيان لما هو الغرض من المعنى الحقيقي لبعثر، إذ الغرض من قلب القبور إخراج الموتى.

وإمّا إشارة إلى معنى آخر لبعثر بذكر بعض ذلك المعنى. في القاموس: بعثر الشيء استخرجه وأثار ما فيه.¹⁰⁴³ ويجوز أن يكون المعنى هدمت وجعلت أسافلها أعاليها. في القاموس: بعثر الحوض هدمه وجعل أسفله أعلاه.¹⁰⁴⁴ **وقوله: (ونظيره ببحر لفظاً ومعنى)** يعني هما مركبان من بعث وبحث مع راء مضمومة إليهما وما هو معنى لأحدهما فهو معنى لآخر.

في القاموس: بخره: بحثه، وفرقه فتبحثر، واستخرجه، وكشفه. ولين مبحثر: متقطع متحجب.¹⁰⁴⁵ ولا يخفى على من تتبّع كتب [اللغة]¹⁰⁴⁶ أن بعض هذه المعاني ليس معنى لبعثر، وبعض ما ذكرنا من معاني بعثر ليس معنى لبحثر.¹⁰⁴⁷

قال الكشاف: بعثر وبخر بمعنى، وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما. والمعنى: بحثت وأخرج موتاه. وقيل: لسورة البراءة المبعثرة، لأنها بعثت أسرار المنافقين.¹⁰⁴⁸ هذا كلامه. ولم يقيد الراء [بكونه]¹⁰⁴⁹ من الاثارة، ولا يظهر لتقييد المصنف الراء بالاثارة وجه. لا يقال قيده لتحقيق معنى الاثارة في بعثره على ما نقلنا عن القاموس. لأننا نقول معنى الإستخراج أيضاً متحقق فيه فليكن الراء منه. فالحق عدم التقييد كما فعله الكشاف.

قوله: {عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ} ¹⁰⁵⁰ من الأعمال الصالحة كما هو شأن الأبرار. {وأخّرت} كما هو شأن الفجار كذا قيل.

¹⁰⁴⁰ البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/ 289.

¹⁰⁴¹ سقط في (ب).

¹⁰⁴² الفيروز آبادي، القاموس، 352.

¹⁰⁴³ الفيروز آبادي، القاموس، 352.

¹⁰⁴⁴ الفيروز آبادي، القاموس، 352.

¹⁰⁴⁵ الفيروز آبادي، القاموس، 347.

¹⁰⁴⁶ كذا في (ب، ج، د، هـ) وفي (أ): كتب الفقه. وهذا من خطأ الناسخ كما هو معلوم.

¹⁰⁴⁷ هذا اعتراض على كلام القاضي.

¹⁰⁴⁸ الزمخشري، الكشاف، 715/4.

¹⁰⁴⁹ في (هـ) لكونه.

¹⁰⁵⁰ سورة الانفطار 5/82.

وقوله: (من عمل أو صدقة إلخ) يشعر بأنه جعل كلمة "ما" موصولة أو موصوفة. ويجوز والله أعلم أن يكون استفهاميةً للتعجب مما قدمت وأخرت تعظيماً له.

ويجوز والله أعلم أن يكون المراد بما قدمت الإيمان، وبما أخرت الأعمال التي من فروع الإيمان في حق المؤمن. وبما قدمت في حق الكافر الكفر، وبما أخرت الأعمال السيئة التي تستنتج من الكفر. يعني تعلم نفس المؤمن التفاوت بين ما قدمته من الإيمان وبينما أخرته من الأعمال الصالحة بحسب الجزاء، فأين الأصل من الفرع. وتعلم نفس الكافر التفاوت بين ما قدمته من الكفر، وبينما أخرته من الأعمال السيئة، فأين أحدهما من الآخر. فعلى هذا يكون الكلام مشتملاً على الإشارة إلى المذهب المختار من أن الكافر مكلف بالفروع.

وفي الكواشي: أو المعنى ما قدمت من الصدقات وأخرت [من الأعمال].¹⁰⁵¹

أقول: أراد بالأعمال ما عدا الصدقات. ثم إنه لا يظهر وجه تخصيص التقديم بالصدقات والتأخير بما عداها من الأعمال إلا أن يقال أشار بذلك إلى تقديم الصدقات على سائر الأعمال بحسب المنزلة والشرف.

قوله: (وأخرت من سيئة أو تركة) قيل: يريد عملاً صالحاً صار بتأخيره سيئة، وما لا صدقة صار بتأخير تصدقه تركة.

أقول: إن أراد أن العمل الخير يصير بتأخير أدائه وإخراجه عن الوقت سيئة فلا نُسَلَم ذلك. غاية الأمر أن الإخراج المذكور سيئة. وإن أراد أنه يصير بتأخيره وتركه بالكلية سيئة فذلك أيضاً ممنوع بل ذلك الترك سيئة لا نفس العمل المتروك، مع أن هذا المعنى للتأخير عين التضييع الذي ذكره المصنف. وإن أراد معنى آخر فليتصور حتى نتكلم عليه أو نتخذة خليلاً.

قوله: {مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ}¹⁰⁵² قال صاحب الكشف: عن علي -رضي الله عنه- أنه صيَّح بسلام له مرات فلم يجبه، فنظر فإذا هو بالباب، فقال له: مالك لم تجبني؟ قال: لثقتي بحلمك وأمنى من عقوبتك، فاستحسن جوابه وأعتقه. وقالوا: من كرم الرجل سوء أدب غلمانه.¹⁰⁵³

قال بعض المفسرين: الآية نزلت في الوليد بن مغيرة، وقيل نزلت في أبي الأشددين¹⁰⁵⁴ حيث ضرب النبي فلم يعاقبه الله -عز وجل- فأنزل الله هذه الآية يقول: ما الذي غرك بربك الكريم المتجاوز عنك إذ لم يعاقبك عاجلاً.¹⁰⁵⁵

وفي الكواشي: أن الآية نزلت في كل كافر.¹⁰⁵⁶ وفي بعض التفاسير أن الآية عامة لكل إنسان.¹⁰⁵⁷

ولا يخفى أن قوله: {بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ} ¹⁰⁵⁸ نظراً إلى ظاهر سوق يمنع عن ذلك التعميم. ونقل في بعض التفاسير عن بعض أهل الإشارة أنه قال: خص الكريم من بين سائر صفات الكمال كأنه لقن العبد الجواب حتى يقول غرني كرم الكريم.¹⁰⁵⁹

¹⁰⁵¹ سقط في (أ)؛ ينظر: الكواشي، التلخيص، 4/ 520.

¹⁰⁵² سورة الانفطار 6/82.

¹⁰⁵³ الزمخشري، الكشف، 4/ 715.

¹⁰⁵⁴ قال مقاتل: كان أعور شديد البطش، وكان اسمه أسيد بن كعدة. ينظر: مقاتل، تفسير مقاتل، 4/ 613.

¹⁰⁵⁵ الواحدي، التفسير البسيط، 23/ 293.

¹⁰⁵⁶ الكواشي، التلخيص، 4/ 520.

¹⁰⁵⁷ ينظر: الخازن، لبيب التأويل، 4/ 401.

¹⁰⁵⁸ سورة الانفطار 9/82.

¹⁰⁵⁹ الثعلبي، الكشف، 1/ 213.

وردّ هذا الكلام صاحب الكشف حيث قال: وقيل للفضيل ابن عياض: إن أقامك الله يوم القيامة وقال لك: ما غرك بربك الكريم ماذا تقول؟ قال أقول: غرتني ستورك المرخاة. ثم قال: وهذا الكلام من الفضيل على سبيل الاعتراف بالخطأ في الاغترار بالستر، وليس باعتذار كما يظنه الطماع، ويظن به قصاص الحشوية ويروون عن أئمتهم: إنما قال بربك الكريم دون سائر صفاته، ليلقن عبده الجواب حتى يقول: غرنى كرم الكريم.¹⁰⁶⁰ هذا

وفي بعض التفاسير: عن أبي مسعود -رضي الله عنه- أنه قال ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة. فيقول: يا ابن آدم ما غرك بي؟ يا ابن آدم ماذا عملت فيما علمت؟ يا ابن آدم ماذا أجبت المرسلين.¹⁰⁶¹ وفي الكشف: أنه لما قرأ الآية رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: غرّه جهله. وقال عمر رضي الله عنه: غره حمقه وجهله. وقال الحسن: غره والله شيطانه الخبيث.¹⁰⁶²

لا يقال بعد ما قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- غره جهله كيف وقع الاختلاف بين المفسرين والأئمة المجتهدين حتى قال بعضهم غره شيطانه، وقال بعضهم غرنى كرم الكريم، وقال بعضهم غرتني ستورك المرخاة. لأننا نقول ما قاله الرسول اشتمل على جميع ما قال الأئمة فكان ما قالوا تفصيل لما قال فافهم. على أنه يمكن أن لا يصح الحديث المذكور عندهم.

وفي الكشف: أنه قرئ ما أغرك، إما على التعجب، وإما على الاستفهام، من قولك: غر الرجل فهو غار: إذا غفل من قولك: بيّتهم العدو وهم غارون. وأغره غيره: جعله غاراً.¹⁰⁶³ هذا كلامه.

أقول: الظاهر أنّ قوله: (من قولك: غر الرجل إلخ) متعلق بالاستفهام، يؤيده قوله: (وأغره غيره جعله غاراً) فإنّ في قراءة: ما أغرك. لو كان صيغة للتعجب لم يكن المعنى ما جعلك غاراً على ما لا يخفى على العارف بمعنى صيغة التعجب.

وحاصل كلامه أنّ أغر منقول من غر بمعنى غفل بزيادة الهمزة فيكون معنى ما أغرك ما أغفلك. ولا يخفى أنّ جعله موصولاً بالباء يأبى نوع إباء عن أن يكون عن غر بمعنى غفل فإن غفل يوصل بكلمة "عن" يقال: غفل عنه وأغفلك عنه. إلا أن يقال الباء في بربك الكريم على هذا المعنى للسببية، وصلة أغفلك محذوف والتقدير: ما أغفلك عن الطاعة بسبب ربك الكريم وكرمه.

ومما يبعد ما ذكره الكشف من المعنى فوت المطابقة بين القراءتين حينئذٍ فإنّ "غر" في قراءة غرك ليس بمعنى غفل وإلا لم يتعد إلى المفعول بلا واسطة بل بمعنى خدعك.

في القاموس: غره غراً وغروراً وغرة بالكسر فهو مغرور وغرير خدعه.¹⁰⁶⁴ فالأظهر أن يقتصر في قراءة ما أغرك على التعجب ويجعل للتعجب عن إغتراره وانخداعه بكرم الكريم ويجعل الاستفهام في قراءة ما غرك للتعجب ليتطابق القراءتان في [معنى] ¹⁰⁶⁵ التعجب والإنخداع.

¹⁰⁶⁰ الزمخشري، الكشف، 715/4.

¹⁰⁶¹ البغوي، معالم التنزيل، 356/8؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 246/19.

¹⁰⁶² الزمخشري، الكشف، 715/4.

¹⁰⁶³ الزمخشري، الكشف، 715/4 - 716.

¹⁰⁶⁴ الفيروز آبادي، القاموس، 449.

¹⁰⁶⁵ سقط في (أ).

إلا أن صاحب الكشف جعل ذلك الاستفهام للإنكار. لكن يمكن أن يقال ذلك الإنكار على سبيل التعجب، وسيأتي مثل ذلك في كلام المصنف في سورة المطففين حيث قال في قول تعالى: {أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ} ¹⁰⁶⁶ فيه إنكار وتعجب من حالهم. ¹⁰⁶⁷

قوله: (والإشعار بما به يغره الشيطان) لا يخفى منافاة هذا الحصر لما سيذكر من أن قوله: {بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ} ¹⁰⁶⁸ إضراب إلى بيان ما هو سبب الأصلي في الاغترار إذ كل ما هو سبب لاغتراره يمكن أن يقال يغره الشيطان به ويمكن أن يجاب عن المنافاة المذكورة بعد التأمل الصادق فافهم.

وقوله: (والدلالة على أن كثرة كرمه يستدعي الجد في طاعته)

أقول: في ذكر الرب أيضاً دلالة على أن تربيته يستدعي الجد في طاعته لا الانهماك في معصيته اغتراراً بتربيته بل فيه دلالة على المبالغة في المنع عن الاغترار أيضاً.

قوله: (والتسوية جعل الأعضاء سليمة مسواة لمنافعها) وفي الكشف: "فسواك فجعلك سوية سالم الأعضاء." ¹⁰⁶⁹ ولا يخفى أن ما ذكره الكشف في تفسير التسوية أخصر وأظهر مما ذكره المصنف.

أما أنه أخصر فظاهر. وأما أنه أظهر فلأن التسوية جعل الشيء سوية أي مسواة، إلا أنه لما لم يظهر المقصود بذلك بل اشتمل على نوع مصادرة عقبه بقوله سالم الأعضاء تفسيراً للسوي، وبيان المراد منه، ولا خفاء في أن مراد صاحب الكشف بجعل الأعضاء سليمة جعلها عدة لمنافعها خالية عن الآفات المبطللة للانتفاع بها.

فقول المصنف: (عدة لمنافعها) بعد قوله: (جعل الأعضاء سليمة) ممّا لا حاجة إليه. ثم أن إيقاعه قوله: (مسواة) بعد قوله: (جعل الأعضاء سليمة) يوجب إضراباً في بيان المراد بالتسوية، إذ لا يظهر معنى المساواة إلا بتفسيرها بالسليمة، والقول بأنّ قوله: (عدة لمنافعها) تفسير لها. ليس بشيء لما أشرنا إليه. فكان الأظهر أن يقدم قوله: (مسواة). **على قوله: (سليمة)** ليسوي معنى الكلام، ولا يقع فيه اعوجاج فافهم.

ثم إن إطلاق التسوية على جعل الإنسان سليمة الأعضاء عدة لمنافعها على سبيل الاستعارة. حيث شبه جعل الإنسان سليم الأعضاء عدة لمنافعها بتسوية الشيء وجعله ملساء من غير اعوجاج فيه. فاستعير له لفظ التسوية، هذا. وقد ظهر من تقريرنا في هذا المقام اندفاع توهم كون أخذ المساواة في تعريف التسوية دوراً.

قوله: (متناسبة الأعضاء) من غير تفاوت فيها [يجعل] ¹⁰⁷⁰ إحدى اليدين أطول، ولا إحدى العينين أوسع، ولا بعض الأعضاء أبيض وبعضها أسود، ولا بعض الشعر فاحماً وبعضه أشقر. كذا في الكشف. ¹⁰⁷¹

وقوله: (أو معدلة بما تسعدها من القوى) بأن يجعل القوة التي تستعد البنية لها [معادلة لها] ¹⁰⁷² أي للبنية وتأنيث الضمير المنصوب العائد إلى "ما" باعتبار كون "ما" عبارة عن القوى.

وفي الكشف معنى آخر للتعديل لم يذكره المصنف حيث قال: "أو جعلك معتدل الخلق تمشى قائماً لا كالبهائم." ¹⁰⁷³

¹⁰⁶⁶ سورة المطففين 4/83.

¹⁰⁶⁷ ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 5/ 294.

¹⁰⁶⁸ سورة الانقطار 9/82.

¹⁰⁶⁹ الزمخشري، الكشف، 4/716.

¹⁰⁷⁰ وفي (د، هـ): بجعل.

¹⁰⁷¹ الزمخشري، الكشف، 4/716.

¹⁰⁷² وفي (هـ): معادلها.

¹⁰⁷³ الزمخشري، الكشف، 4/716.

ولعله جعل التعديل بمعنى جعل الشيء عدلاً أي مستقيماً. في القاموس: كل ما أقمته فقد عدلته.¹⁰⁷⁴ فيكون معنى عدلك أقامك أي جعلك قائماً في المشي لا كالبهائم.

قوله: (أي عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت) فيرجع إلى المعنى الأول المشدد على ما يدل عليه كلام الكشف قال: في قراءة التخفيف وجهان أحدهما أن يكون بمعنى المشدد أي: عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت.¹⁰⁷⁵ ومما يليق أن يشار إليه في هذا المقام أن المعنى الذي ذكره المصنف للتعديل أو العدل لا يظهر تأخره عن المعنى الذي ذكره للتسوية على ما هو مقتضى الفاء التعقيبية فافهم.

ولبعضهم تفسير آخر للآية حيث قال: خلقك أي خلق مادتك من النطفة ثم العلقه فسواك أي فخلقك مضغة ملساء فعدلك من التعديل أي فصيرك بعد تسوية اللحم معتدلة الأعضاء متناسب الخلق، فقدّر كل عضو على مقدار يقتضي حسن الصورة، وفسر قراءة التخفيف بقوله أي صرفك عن تسوية المادة إلى إنقسامك إلى الأعضاء.

ولا يخفى أن هذا التفسير سالم عما أوردنا على المصنف آنفاً. هذا ما ذكرناه متعلقاً [بما قالوا].¹⁰⁷⁶

أقول والله أعلم: يحتمل أن يكون معنى عدلك بالتشديد أقامك بمعنى أدامك يعني: أدامك تجديد عمر طويل بخلاف أغلب سائر الحيوانات فإن عمره ليس كعمر الإنسان. في القاموس: عدل الحكم أقامه.¹⁰⁷⁷ وفيه أقام الشيء أدامه.¹⁰⁷⁸ **قوله: (وإنما لم يعطف)** الظاهر أنه متعلق بالتوجهين وبه يشعر سوق الكشف على ما يظهر عند الرجوع إليه. فعلى التوجيه الأول يكون جملة: {فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ}.¹⁰⁷⁹ بيان لـ {عدلك} وعلى الثاني يكون {مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ}.¹⁰⁸⁰ بيانا له فافهم.

وعلى التقدير الأول يجوز أن يكون الجملة الفعلية الماضية حالاً بتقدير "قد" من فاعل عدلك أو من مفعوله أي عدلك حال كونه أو حال كونك ركبك في الصورة التي شاءها أو في صورة شاءها.

ومما يليق أن يشار إليه أنه على التقديرين أي سواء كان قوله: (في صورة) [ظرفاً]¹⁰⁸¹ لركبك أو ظرفاً لعدلك. يمكن أن يحمل كلمة "ما" في {مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ}.¹⁰⁸² على معنى مادام على أن يكون ظرفاً لركبك. والمعنى: ركبك في أي صورة مادام شاء ركبك.

فعلى التقادير نقول: تقييد [تركيب]¹⁰⁸³ الإنسان بالمشيئة للدلالة على أنه فاعل مختار في إعطاء الصورة الإنسانية للإنسان، ليس يصدر عنه بالإيجاب والاضطرار.

قوله: (إضراب إلى بيان ما هو السبب الأصلي للاغترار) قيل: هذا إما يتم لو خصّ الدين بجزء السيئة، إذ الاغترار بالكرم لا يتسبب عن تكذيب جزاء الحسنات، بل عن تكذيب العقاب.

¹⁰⁷⁴ الفيروز آبادي، القاموس، 1030.

¹⁰⁷⁵ الزمخشري، الكشف، 716/4.

¹⁰⁷⁶ وفي (ج): لما قالوا.

¹⁰⁷⁷ الفيروز آبادي، القاموس، 1030.

¹⁰⁷⁸ ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 1152.

¹⁰⁷⁹ سورة الإنفطار 8/82.

¹⁰⁸⁰ سورة الإنفطار 8/82.

¹⁰⁸¹ سقط في (أ).

¹⁰⁸² سورة الإنفطار 8/82.

¹⁰⁸³ ساقط في (ج).

أقول: بل التكذيب جزاء الحسنات يستدعي أن لا يكون لهم توقع من الكرم، إذ الكريم لو لم يعطي من خدمه جزاء خدمته مع كرمه فكيف يحمل كرمه على إعطاء من عصاه. لكن سؤاله إنما يرد إن لو كان مراد المصنف أنه إضراب إلى بيان ما هو السبب الأصلي في الاغترار بالكرم على ما هو ظاهر النظم السابق، أعني قوله: {يَأْيُهَا الْإِنْسُ مَا غَرَّكَ بِرَيْكَ الْكَرِيم} ¹⁰⁸⁴ لكن يمكن أن يكون مراده أنه إضراب عن السبب الظاهري للاغترار الذي هو الكرم إلى السبب الأصلي له، الذي هو التكذيب بالدين.

ولا يخفى أن مطلق الاغترار يتسبب عن التكذيب جزاء الحسنات أيضاً. وفي الكواشي: أنه قرئ: {بل يكذبون} بياء الغيبة. ¹⁰⁸⁵

قوله: (والمراد بالدين الجزاء أو الإسلام) ويجوز والله أعلم أن يكون المراد بالدين الذل الذي أشار إليه بقوله جلّ وعلا: {قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ} (8) أَبْصَرُهَا خُشْيَةٌ ¹⁰⁸⁶ فإنهم يكذبون بذلك الذل لإنكارهم البعث. وأن يكون المراد به الحساب لأنهم يكذبون به أيضاً لما ذكرنا.

ويحتمل أن يراد به الحكم. فإنهم يكذبون بحكم الله يوم الفصل بينهم لإنكارهم ذلك اليوم. ويجوز أن يراد به جميع المذكورات بناءً على ما ذهب إليه الشافعي وأتباعه من جواز إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة ¹⁰⁸⁷ وهذا أبلغ في المقام.

في القاموس: الدين الجزاء، [والإسلام] ¹⁰⁸⁸، والذل، والحكم والحساب. ¹⁰⁸⁹

قوله: (تحقيق لما يكذبون به) أي تحقيق وإثبات للجزاء الذي يكذبون به باستبعاد تكذيبهم يعني كأنه قيل: كيف يكذبون بالجزاء والحال أن عليهم لحافطين، يحفظون ما تفعلون، ولا ينسون لقوة حفظهم، كراماً كاتبين يكتبون ما تفعلونه، فلو لم يكن جزاء لما سلطهم الله عليكم للحفظ والكتابة، هذا.

وقد ظهر من تقريرنا هذا أن ما قيل: واستبعاد للتكذيب لأن كتابة الأعمال [لا يحصل لها] ¹⁰⁹⁰ لو لم يكن جزاء. ليس بزائد على مراد المصنف.

ويحتمل والله أعلم أن يكون المراد: إنكم تكذبون بالدين والحال إن عليكم لحافطين يحفظونكم من المضار الغيبية التي أنتم عنها غافلون. فيكون في الكلام دلالة على أن تسلط الله الحافطين لكم عليكم يستدعي الجد في طاعته شكر النعمة لا التكذيب بدينه فأين تذهبون؟

ثم الأصح الأشهر أن الكرام الكاتبين للأعمال ملكان بالليل وملكاً بالنهار. ¹⁰⁹¹ وفي بعض التفاسير: إنهم عشرة بالليل وعشرة بالنهار. ¹⁰⁹² وذلك قول مرجوح. ¹⁰⁹³

¹⁰⁸⁴ سورة الانفطار 6/82.

¹⁰⁸⁵ الكواشي، التلخيص، 4 / 521.

¹⁰⁸⁶ سورة النازعات 9-8/79.

¹⁰⁸⁷ ينظر: السيكي، الإيهاج، 1 / 255.

¹⁰⁸⁸ سقط في (أ).

¹⁰⁸⁹ ينظر: الفيروز آبادي، القاموس، 1198.

¹⁰⁹⁰ سقط في (ب).

¹⁰⁹¹ ينظر: ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، 2 / 348؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/7.

¹⁰⁹² ينظر: الكرمانى، اللباب، 905.

¹⁰⁹³ وقيل: هم خمسة أملاك ملكان بالليل وملكاً بالنهار يجنبان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه ليلاً ولا نهاراً. ذكره السيوطي وعزاه إلى ابن المبارك. ينظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور (بيروت: دار الفكر) 7 / 594.

قوله: (لتعظيم الجزاء) أو لإدخال الوعد في الوعيد إشارة إلى أنهم منقطعون على من لم يكذب بدين الله تعالى. قال صاحب الكشف: "وفي تعظيم الكتبة بالثناء عليهم: تعظيم لأمر الجزاء، وأنه عند الله من جلائل الأمور، وفيه إنذار وتهويل وتشوير ¹⁰⁹⁴ للعصاة ولطف للمؤمنين". ¹⁰⁹⁵

ثم إنَّ المصنف وصاحب الكشف جعل الكرام من الكرم بمعنى العزّة. ويحتمل أن يكون من الكرم بمعنى التعطف. فإنهم متعطفون على المؤمنين على ما روي: أنهم يكتبون خيراً من المؤمنين بسرعاً إذا فعلوا، ويتوقفون في كتابة شرورهم ساعات رجاء أن يتوب صاحب الشر. ¹⁰⁹⁶

في الكشف: عن الفضيل أنّه كان إذا قرأ الآية قال: ما أشدها من آية على الغافلين. ¹⁰⁹⁷

قوله: (بيان لما يكتبون لأجله) يعني الجزاء كأنه قيل: إن عليكم لكتابين يكتبون ما تفعلون لأجل النعيم، ¹⁰⁹⁸ والجحيم. فإنَّ الأبرار لفي نعيم وإنَّ الفجار لفي جحيم. ¹⁰⁹⁹ [فهذه الجملة تكون] ¹¹⁰⁰ مشتملة على تقرير [ما سبق] ¹¹⁰¹ له الجملة السابقة وتأكيده على ما فسرّها المصنف هناك.

ولا يخفى أنّ في هذا البيان ردّ لتكذيبهم على وجه أبلغ حيث أكّد بـ"إنَّ" و"اللام" و"الجملة الإسمية". فمن قال والأحسن إنّه ردّ لتكذيبهم. لم يأت بشيء لم يأت به المصنف.

قيل: المراد بالأبرار مطلق المؤمنين، أعم [من] ¹¹⁰² أن يكون أتقياء أو عصاةً. فإنَّ عصاة المؤمنين بعد ما عذبوا يكونون في النعيم. ولعل إطلاق البر على العاصي باعتبار ما بعد انمحاء عصيانته بالتعذيب ولهذا لم يقل يدخلونها يوم الدين ¹¹⁰³ لأنّ وقت دخولهم متفاوت، دخول بعضهم يوم الدين، ودخول بعضهم بعد النجاة من عذاب جهنم مع تفاوت أوقات النجاة على حسب تفاوت معاصيهم، هذا.

قوله: (يصلونها يقاسون حرها) في القاموس: صلي النار قاسى حرها. ¹¹⁰⁴ قيل: ولا يصلونها بلا مقاسات جرّ كدخول أهل الجنّة تحلة للقسم.

¹⁰⁹⁴ التشوير أي الإخجال. نقل ابن منظور عن اللحياني: شورت الرجل وبالرجل فتشور إذا خلّته فخل. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 4/ 436.

¹⁰⁹⁵ الزمخشري، الكشف، 4/ 716.

¹⁰⁹⁶ روى الثعلبي في تفسيره عن أبو الحسين بن محمد، قال: حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان، قال: حدثنا الفضل بن عباس بن مهران، قال: حدثنا طالوت، قال: حدثنا حماد بن سلمة، قال: أخبرنا جعفر بن الزبير، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبي أمامة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "كاتب الحسنات على يمين الرجل، وكاتب السيئات على يساره، وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات، فإذا عمل حسنة كتبتها صاحب اليمين عشرًا، وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال: دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر. ينظر: الثعلبي، الكشف، 24/ 457.

وروى الطبراني وأبو نعيم والبيهقي بعدة طرق عن القاسم، عن أبي أمامة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "إن صاحب الشمال ليرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطئ أو المسيء، فإن ندم واستغفر الله منها ألقاها، وإلا كتبت واحدة". ينظر: أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2) 8/ 185 (رقم 7765)؛ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (جوار: مطبعة السعادة، 1974م) 6/ 142؛ البيهقي، شعب الإيمان، 5/ 391 (رقم 7050).

¹⁰⁹⁷ الزمخشري، الكشف، 4/ 716.

¹⁰⁹⁸ النعيم كالنعمة يحى بمعنى الإنعام ويحيى بمعنى ما أنعم عليك. والنظم يحتمل المعنيين. منه

¹⁰⁹⁹ اقتباس من قوله تعالى: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ} سورة الانفطار: 13-14.

¹¹⁰⁰ وفي (ب، ج، د، هـ): فيكون هذه الجملة.

¹¹⁰¹ وفي (د، هـ): ما سبق.

¹¹⁰² سقط في (هـ).

¹¹⁰³ أي بدل يصلونها يوم الدين.

¹¹⁰⁴ الفيروز آبادي، القاموس، 1303.

أقول: يفهم منه أنه جعل قول المصنف: (يقاسون حرها) حالاً من فاعل يصلونها، ولم يجعل تفسيراً لوصولها، وجعل يصلونها بمعنى يدخلونها. لكن مجيء صلي بمعنى دخل غير معلوم. وعلى تقدير أن يكون يصلونها بمعنى يدخلونها لا حاجة في تمييز صليهم عن صلي أهل الجنة إلى التقييد بمقاساة الحر، إذ يكفي للتمييز قوله: {وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ}.¹¹⁰⁵

ولا يخفى ما في التعبير عن يوم القيامة بيوم الدين من مزيد التحقيق لما يكذبون به وكمال التقرير والتوبيخ على المكذبين.

قوله: (خلودهم فيها) ولعله جل ذكره- لهذا عبّر عن عدم غيوبتهم عنها فيما سيأتي بالجملة الإسمية الدالة على الدوام [والثبات]¹¹⁰⁶ لأنهم لما خلدوا فيها فكانهم لم يغيّبوا عنها حين لم يدخلوها، ويؤيده قوله عزّ شأنه: {كَانَتْهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى}.¹¹⁰⁷

وقوله: (وقيل معناه) قال صاحب الكشف: "قيل: أخبر الله في هذه السورة أن لابن آدم ثلاث حالات: حال الحياة التي يحفظ فيها عمله، وحال الآخرة التي يجازى فيها، وحال البرزخ وهو قوله وما هم عنها بغائبين".¹¹⁰⁸ هذا كلامه. ولا يخفى أن ضبط حال ابن آدم في البرزخ لم يتم، إذ لم يبين حال الأبرار في البرزخ بل اقتصر على حال الفجار. وأجيب بأنه لما لم يترك التعذيب في البرزخ مع كرمه علّم أنه لا يترك الإثابة فيه بالطريق الأولى. ويمكن أن يقال وجه التخصيص في بيان حال البرزخ بالكفار عدم غيوبة فرد من الكفار في البرزخ عن عذاب الجحيم، بخلاف الأبرار فإنهم لا يعذبون فيه إلا العصاة منهم.

بقي أن المعنى الأول لقوله: {وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ} أعني الخلود حُقيق للأبرار أيضاً بالنسبة إلى الجنة فما وجه تخصيص الفجار بالحكم عليهم بالخلود. ويمكن أن يقال وجه التخصيص إقتضاء المقام، فإنّ الكلام في هذا المقام مسوق لدفع الاعتراض والمنع عن التكذيب بالدين، والخلود في النار له مدخل عظيم في ذلك بخلاف الخلود في الجنة فافهم.

ومن هذا التقرير ظهر لك وجه آخر لعدم ذكر حال الأبرار في البرزخ على المعنى الثاني لقوله: {وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ} ومما لا ينفيه التخيّل الصحيح والعقل الصريح ولم أظفر به في شيء من التفاسير أن يكون ضمير "هم" في قوله: {وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ} لمجموع الأبرار والفجار، ويكون ضمير عنها لمجموع النعيم والجحيم على سبيل التوزيع فيكون تفصيله وما الأبرار عن النعيم بغائبين أي خارجين، ولا الفجار عن الجحيم بغائبين.

وفي الكواشي: {وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ} لا بد من دخولهم إياها.¹¹¹⁰ والظاهر منه أنه يجعل الغيبة عبارة عن عدم دخولهم إياها وعدم ملاقاتهم لها مع أنه على هذا المعنى يلزم استدراك قوله: {وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ} لأنّ قوله: {يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الَّذِينَ} ¹¹¹¹ يغني عنه إلا أن يأول قوله: (لا بد من دخولهم إياها) بأن مراده لا بدّ من ذلك في جميع الأزمنة فيؤول إلى معنى الخلود.

¹¹⁰⁵ سورة الانفطار 16/82.

¹¹⁰⁶ ساقط في (ه).

¹¹⁰⁷ سورة النازعات 46/79.

¹¹⁰⁸ الزمخشري، الكشف، 717/4.

¹¹⁰⁹ سورة الانفطار 16/82.

¹¹¹⁰ الكواشي، التلخيص، 521/4.

¹¹¹¹ سورة الانفطار 15/82.

قوله: (تعجب وتفخيم لشأن الخ) قيل: جعله تعجبياً لا تعجباً لتنزه القائل عن التعجب، والتعجب إما بجعل الاستفهام له أو بجعل الصيغة صيغته، وفيه أن جعله {مَا أَدْرَاكَ} ¹¹¹² صيغة تعجب يناهض قول المصنف (أي كنه أمره بحيث لا تدركه دراية دار) إذ [المفهوم] ¹¹¹³ من هذا القول أنه -صلى الله عليه وسلم- أيضاً لا يدركه والتعجب من إدراكه -صلى الله عليه وسلم- في هذا المقام يشعر بأنه يدركه على أبلغ وجه.

وأيضاً لو كان صيغة التعجب لم يتضح اتساقه بما بعده وهو قوله: {مَا يَوْمُ الدِّينِ} ¹¹¹⁴ بخلاف ما إذا كان استفهاماً فإنه حينئذ يكون {أدراك} بمعنى أعلمك، مفعوله الأول الكاف، ويكون معلقاً عن المفعولين الآخرين لوقوعهما قبل الاستفهام لأنهما كمفعولي علمت فيعلق الفعل باعتبارهما على ما ذكر في كتب النحو. فوقع {مَا يَوْمُ الدِّينِ} في موقع المفعولين الآخرين لأدراك.

وفي الكشف: أن تكرير قوله: {مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ} لزيادة التهويل. ¹¹¹⁵
أقول: في الإتيان بكلمة ثم إشعار بأن الثاني أشد من الأول. ولا يخفى ما في تفخيم شأن اليوم بالاستفهام والتعجب المذكورين من كمال اتساقه واتصاله بمقام الرد على المكذبين بالدين. ¹¹¹⁶

قوله: {يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً} ¹¹¹⁷ لعل نفي مالكية نفس من النفوس شيئاً من الأشياء لنفع نفس من النفوس أو لضررها على ما هو مقتضى وقوع النكرات الثلاث المذكور في حيز النفي إنما هو للمالكية بدون إذن من الرحمن وإلا فنفس الأنبياء بل كثير من النفوس الكاملة لغير الأنبياء يملكون الشفاعة بالإذن للنفوس العاصية بالغفران ولغيرها برفع درجات الجنان على ما أشار إليه بقوله سبحانه: {يَوْمَ لَا يَمْلِكُونَ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا}. ¹¹¹⁸
قوله: (على البذل من يوم الدين، أو الخبر المحذوف).

أقول: على قراءة {يوم لا تملك} بفتح اليوم يمكن أن يكون مبنياً مرفوع المحل على البذل من {يوم الدين} أو الخبر لمحذوف لإضافته إلى المبني الذي هو جملة {لا تملك نفس} وبه يشعر كلام الكشف حيث قال: ويجوز أن يفتح لإضافته إلى غير متمكن وهو في محل الرفع، ¹¹¹⁹ هذا.

ولا يخفى أنه على تقدير بناءه على الفتح لا يتعين كونه في محل الرفع بل يجوز كونه في محل النصب بتقدير فعل أعني أذكر [أو] ¹¹²⁰ نحوه. فقول صاحب الكشف: "وهو في محل الرفع" ينبغي أن يجعل داخلاً في حيز الجواز حالاً من الضمير في يفتح فافهم.

وعلى تقدير النصب قال صاحب الكشف: ينصب بإضمار يدانون، لأن الدين يدل عليه. أو بإضمار اذكر. ¹¹²¹ هذا كلامه.

¹¹¹² سورة الانفطار 82 / 17.

¹¹¹³ وفي (هـ): المعلوم.

¹¹¹⁴ سورة الانفطار 82 / 17.

¹¹¹⁵ الزمخشري، الكشف، 4 / 717.

¹¹¹⁶ وفي (هـ): على المكذبين بيوم الدين.

¹¹¹⁷ سورة الانفطار 82 / 19.

¹¹¹⁸ سورة مريم 87/19؛ ذكر ابن أبي العز في شرحه على العقيدة الطحاوية من أنواع الشفاعة سبعة أنواع، وابن حجر العسقلاني ذكرها في "الفتح" فبلغت تسعة أنواع. فمن أراد معرفتها فليراجعها. ينظر: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، المحقق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10، 1997م) 1 / 282؛ ابن حجر، الفتح، 11 / 436-437.

¹¹¹⁹ الزمخشري، الكشف، 4 / 717.

¹¹²⁰ ساقط في (هـ).

¹¹²¹ الزمخشري، الكشف، 4 / 717.

وبعض المفسرين يخص النفس الأولى بالكافر وبعضهم يخص الثانية به. والأظهر: تعميم كل منهما، يؤيده قوله: {وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ}.¹¹²² فافهم.

ثم اللام في قوله: {والأمر} لقصر المسند إليه على المسند على ما بين في محله. وإلى هذا أشار الكشاف بقوله: "ولا أمر إلا لله وحده".¹¹²³



¹¹²² سورة الانفطار 82 / 19.

¹¹²³ الزمخشري، الكشاف، 717/4.

SONUÇ

Allâme Şemseddin Muhammed Şiranişî, H. 10. yüzyılın ortaları ile 11. yüzyılın başlarında yaşamış önde gelen Osmanlı âlimlerinden biridir. Yaşadığı dönemdeki âlimler arasında ilmî konumuyla tanınmış ve Bitlis'teki meşhur İhlasiye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Şiranişî aklî ve naklî metotları bir arada kullanmasıyla öne çıkmıştır. Bu durum, fıkıh, usûl-i fıkıh ve tefsir gibi şer'î ilimlerin yanı sıra nahiv, sarf ve belagat gibi dil ilimlerinde ve mantık, kelâm ve felsefe gibi aklî ilimlerdeki derin bilgisini yansıtan eserlerinde açıkça görülmektedir. Şiranişî, ana dili olan Kürtçe'nin yanı sıra Arapça ve Farsça olmak üzere üç dile hâkimdi. Bu hâkimiyet, kitabının satır aralarında Farsça beyitlerden alıntılar yapmasında açıkça görülmekte olup, bu durum onun geniş kültürünü ve ilmî birikimini ortaya koymaktadır. Şiranişî'nin, elde ettiği bu konuma rağmen yeterince ilgi görmemiş âlimlerden biri olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum, muhtemelen hayatını ele alan kaynakların kaybolmasından kaynaklanmaktadır. Şiranişî Kur'ân'ı yine Kur'ân ile tefsir etmeye çalışmıştır. Ayetlerin açıklamalarında diğer Kur'ân ayetlerinden çokça delil getirmiştir. Bunun yanı sıra sıhhat ile ilgili hususlara girmeden hadis-i şerifleri delil olarak kullanmıştır. Beyzâvî'nin sözlerini şerh ederken diğer kaynaklardan alıntılar yapmış, daha sonra kendi görüşünü belirtmiştir. Özellikle de Zemahşerî ve Beyzâvî'nin sözlerini değerlendirmiş ve kendisine göre daha doğru olanı belirtmişti. Bazen de kendi görüşünün daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Bazı açıklamalarda kaynaklarda geçen itirazlara da cevap vermiştir. Buna ek olarak bazı yerlerde başta Zemahşerî ve Beyzâvî olmak üzere diğer müfessirlerin açıklamalarına itiraz ederek daha uygun açıklamalar olduğunu belirterek bunları zikretmiştir. Şiranişî ayetlerinde tefsirinde nahiv ve belagat gibi ilimlerin yanı sıra astronomi gibi ilimlerden yararlanmıştır.

Bu tezle ilim talebelerine ve farklı alanlardaki araştırmacılara, medeniyet ve düşünce mirasımızın en önemli unsurlarından birini temsil eden yazma eserlere daha fazla önem verilmesi gerektiğini ifade etmek istiyoruz. Bu yazmalar sadece eski metinler değil, aynı zamanda Müslüman âlimlerin asırlar boyunca şer'î, lügavî, aklî ve uygulamalı ilimler gibi çeşitli alanlarda ortaya koydukları, birikmiş insan bilgisinin bir hazinesidir. Yazmalara gereken önemin verilmesi, tahkik edilmesi ve incelenmesi büyük önem arz etmektedir. Bu çalışma, ümmetimizin mirasının yeniden canlandırılmasına, önceki nesillerin kaybolmaya yüz tutmuş emeklerinin korunmasına katkı sağlayacaktır. Ayrıca

mütekaddim âlimlerin ortaya koyduğu ilmî ve fikrî bakış açılarını kavramamızı sağlayarak, bu mirasın belirgin bir özelliği olan sağlam ilmi metodoloji ile bağımızı güçlendirmektedir. Bu nedenle, araştırmacıların, gerek sağlam bir ilmi yöntemle tahkik ederek, gerekse tarihi ve güncel bağlamda değerini ve önemini ortaya koyan çalışmalar yaparak, yazmalara hak ettikleri konumu vermelerini tavsiye ediyoruz. Bu mirasın yeniden canlandırılması sadece ümmetin geçmişini korumakla kalmayacak, aynı zamanda günümüzdeki ilmi ve kültürel hayatımıza da katkı sağlayacak ve bilgi ve yeniliğin sağlam temelleri üzerine inşa edilmiş bir geleceğin yolunu açacaktır.



KAYNAKÇA

بعد القرآن الكريم:

أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، *جمهرة اللغة*، المحقق: رمزي منير بعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987).

؛ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، *الوسيط في تفسير القرآن*، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م).

إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، *نظم الدرر في تناسب الآيات والسور* (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي).

ابن أبي ثعلبة يحيى بن سلام البصري الإفريقي القيرواني، *تفسير يحيى بن سلام*، المحقق: هند شلبي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م).

ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، *العقد المذهب في طبقات حملة المذهب*، المحقق: أيمن نصر الأزهرى (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م).

أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، *معاني القرآن وإعرابه*، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1988م).

أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، المحقق: أبو محمد بن عاشور، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي 2002م).

أبو إسحاق عصام الدين محمد بن أحمد الإسفرايني، *حاشية على جزء النبأ على تفسير البيضاوي* (إستانبول: المكتبة السليمانية، غيرسون، 93).

أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، المحقق: يوسف علي بديوي (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م).

أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، *الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*، المحقق: عدنان درويش (بيروت: مؤسسة الرسالة).

أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين، *اللباب في علل البناء والإعراب*، المحقق: عبد الإله النبهان (دمشق: دار الفكر، ط1، 1995م).

أبو البقاء موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي الأسدي الموصلية، *شرح المفصل للزمخشري*، المحقق: إميل بديع يعقوب (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001م).

أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، *تفسير مجاهد*، المحقق: محمد عبد السلام أبو النيل (مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط1، 1989م).

أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذهبهم وأخبارهم، المحقق: عبد العليم عبد العظيم البستوي (المدينة المنورة: مكتبة الدار، ط1، 1405هـ).

أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي المعروف بالخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري عز الدين ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود (دار الكتب العلمية، 1994م).

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، التفسير المبسوط (الرياض: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ).

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المحقق: نعيم زرزور (المكتبة العصرية، ط1، 2005م).

أبو الحسن علي بن فضال بن علي بن غالب المجاشعي القيرواني، النكت في معاني القرآن الكريم وإعرابه، المحقق: عبد الله عبد القادر الطويل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2007م).

أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد علم الدين السخاوي، تفسير القرآن العظيم، المحقق: موسى علي موسى مسعود، د أشرف محمد بن عبد الله القصاص (دار النشر للجامعات، ط1، 2009).

أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م).

أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي، النكت والعيون، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية).

أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان، المحقق: عبد الله محمود شحاته (بيروت: دار إحياء التراث، ط1، 1423هـ).

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون (دار الفكر، 1979م).

أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، المحقق: محمد حسن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م).

أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنّوجي، أبجد العلوم، (دار ابن حزم، ط1، 2002م).

أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنّوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، إعداد: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري (بيروت: المكتبة العصرية، 1992م)

أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ).

أبو العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي، برة الحجال في أسماء الرجال، المحقق: محمد الأحمدي (القاهرة: دار التراث، ط1، 1971م).

أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية)

أبو العباس أحمد بن يوسف الكواشي، التلخيص في تفسير القرآن العزيز، المحقق: عماد قدي (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2019م).

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر).

أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط (دمشق: دار القلم).

أبو العرفان محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997).

أبو العز محمد بن الحسين بن بNDAR الواسطي القلانسي، إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر، المحقق: عمر حمدان الكبيسي (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، 1403هـ).

أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، اللع في العربية، المحقق: فائز فارس (الكويت: دار الكتب الثقافية).

أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، المحقق: مصطفى جواد (مطبعة المجمع العلمي، 1375هـ).

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد السلامة (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م).

أبو الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، روح البيان (بيروت: دار الفكر).

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، نثار الأزهار في الليل والنهار (مطبعة الجوائب، ط1، 1298هـ).

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ذيل طبقات الحفاظ للذهبي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م).

أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم العراقي، المغني عن حمل الأسفار (الرياض: مكتبة دار الطبرية، 1995م).

أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن بن محمد بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ط2، 1972م).

أبو الفضل شهاب الدين بن حجر العسقلاني، مختصر زوائد مسند البزار على الكتب الستة ومسند أحمد، المحقق: صبري بن عبد الخالق أبو ذر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1992م).

أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني المعروف بابن القيسراني، تذكرة الحفاظ، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1994م).

أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ) 391/8.

أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني الملقب بقوام السنة، إعراب القرآن، المحقق: فائزة بنت عمر المؤيد (الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 1995م).

أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2).

أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، المحقق: أبو سعيد محب الدين عمر بن غرامة العمروي (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م).

أبو القاسم محمود بن حمزة بن نصر برهان الدين الكرمانلي، غرائب التفسير وعجائب التأويل (بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية).

أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، بحر العلوم، المحقق: علي محمد المعوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993م).

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1997م).

أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، المحقق: محمد علي فركوس (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1996م).

أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1988م)

أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م).

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، المحقق: د. محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف 1403هـ).

أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف باليزار، البحر الزخار، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 2009م).

أبو بكر بن عبد الله بن أبيك الدواداري، كنز الدرر وجامع الغرر، المحقق: بيرند راتكه (عيسى البابي الحلبي، ط1، 1298هـ).

أبو بكر تقي الدين بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، المحقق: الحافظ عبد العليم خان (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407هـ).

أبو بكر عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم (لبنان: المكتبة العصرية)

أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، المحقق: محمود محمد عبده (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ).

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، المفتاح في الصرف، المحقق: علي توفيق الحَمَد (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1987م).

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الجرجاني، درج الثرر في تفسير الآي والسُّور، المحقق: وليد بن أحمد بن صالح الحسين (بريطانيا: مجلة الحكمة، ط1، 2008م).

أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبه العبسي الكوفي، المصنف، المحقق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري (الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ط1، 2015م).

أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، الفوائد والأخبار، المحقق: إبراهيم صالح (مؤسسة الرسالة، ط2، 1986م).

أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، المحقق: حاتم صالح الضامن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1992م).

أبو جعفر الثَّخَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي، إعراب القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ)

- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (مكة المكرمة: دار التربية).
- أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرناؤوط، ط2 (بيروت: مؤسسة الرسالة 1414هـ).
- أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، صحيح ابن حبان، المحقق: محمد علي سونمز (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2012م).
- أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي الدارمي، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، المحقق: محمود إبراهيم زايد (حلب: دار الوعي، ط1، 1396هـ).
- أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي الدارمي البستي، الثقات (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1973م).
- أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، اللباب في علوم الكتاب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م).
- أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، المحقق: د. حسن هندأوي (دمشق: دار القلم، ط1، 1445هـ).
- أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس، البصائر والذخائر، المحقق: وداد القاضي (بيروت: دار صادر، ط1، 1988م).
- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، 1420هـ).
- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية).
- أبو زكريا يحيى بن إبراهيم بن أحمد بن محمد أبو بكر بن أبي طاهر الأزدي السلماسي، منازل الأئمة الأربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، المحقق: محمود بن عبد الرحمن قدح (الرياض: فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ط1، 2002م).
- أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، معاني القرآن، المحقق: أحمد يوسف النجاتي (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، ط1).
- أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سيبويه، المحقق: أحمد حسن مهدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2008م).
- أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المحقق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط8، 2005م).
- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى، المحقق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1).

أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، كتاب العين، المحقق: مهدي المخزومي (دار ومكتبة الهلال).

أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد (القاهرة: مؤسسة قرطبة).

أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد، المحقق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م).

أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمداني النحوي الشافعي، إعراب القراءات السبع وعللها، المحقق: عبد الرحمن العثيمين (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 1992م).

أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني الحلي، المنهاج في شعب الإيمان، المحقق: حلمي محمد فودة (دار الفكر، ط1، 1979هـ).

أبو عبد الله حسين بن أحمد بن حسين الرُّوزَنِي، شرح المعلقات السبع (دار إحياء التراث العربي، ط1، 2002م).

أبو عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد (بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1999م).

أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المحقق: عمر عبد السلام التدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، 1993م).

أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (دار الكتب العلمية، 1997م).

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب البلخي الخوارزمي، مفاتيح العلوم، المحقق: إبراهيم الأبياري (دار الكتاب العربي، ط2).

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، المحقق: محمد بن صالح بن محمد (الرياض: الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2019م).

أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1990م).

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين، تفسير القرآن العزيز، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة (القاهرة: الفاروق الحديثة، ط1، 2002م).

أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ).

أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الفكر).

أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (بيروت: دار الكتب المصرية، ط2، 1964).

أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، المحقق: محمد بن حمود الدعجاني (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987).

أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي، إيضاح شواهد الإيضاح، المحقق: محمد بن حمود الدعجاني (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1987).

أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأهوازي، الوجيز في شرح قراءات القراءة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة، المحقق: دريد حسن أحمد (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2002).

أبو عمرو الشيباني، شرح المعلقات التسع، المحقق: عبد المجيد همو (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط1، 2001).

أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب الكردي المالكي، الكافية في علم النحو، المحقق: صالح عبد العظيم الشاعر (القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، 2010).

أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب الكردي المالكي، أمالي ابن الحاجب، المحقق: فخر صالح سليمان قدارة (بيروت: دار الجيل، 1989).

أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المحقق: محمد عبد الله النمر (دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1997).

أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، مصابيح السنة، المحقق: يوسف عبد (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1987).

أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة، الهجراني الحضرمي الشافعي، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر (جدة: دار المنهاج، ط1، 2008).

أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المحقق: عبد الرحمن علي سليمان (دار الفكر العربي، ط1، 2008).

أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، المحقق: مازن المبارك (دمشق: دار الفكر، ط6، 1985).

أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ).

أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، المحقق: أسعد محمد الطيب (المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط3، 1419هـ).

أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، *الكمال في أسماء الرجال*، المحقق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان (الكويت: الهيئة العامة للعاية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، ط1، 2016).

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، *الجرانيم*، المحقق: محمد جاسم الحميدي (دمشق: وزارة الثقافة).

أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، *مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار*، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2006م).

أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمُوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، *الإبانة عن معاني القراءات*، المحقق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي (دار نهضة مصر للطبع والنشر).

أبو محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، *شرح أبيات سيويه*، المحقق: محمد علي الريح هاشم (القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1974م).

أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، *تحسين القبيح وتقبيح الحسن*، المحقق: نبيل عبد الرحمن حياوي (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم).

أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، *تأويلات أهل السنة*، المحقق: مجدي باسلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م).

أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، *الصاحح تاج اللغة وصاحح العربية*، المحقق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م).

أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء* (جوار: مطبعة السعادة، 1974م).

أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، *معرفة الصحابة*، المحقق: عادل بن يوسف العزازي (الرياض: دار الوطن للنشر، ط1، 1998م).

أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، *جمهرة الأمثال* (بيروت: دار الفكر).

أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي، *فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن*، المحقق: محمد علي الصابوني (بيروت: دار القرآن الكريم، ط1، 1983م).

أحمد بن أبي بكر بن عمر الجبلي المعروف بابن الأحنف اليميني، *البستان في إعراب مشكلات القرآن*، المحقق: أحمد محمد عبد الرحمن الجندي (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط1، 2018م).

أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعيّ ثم الحنفي، غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني من أول سورة النجم إلى آخر سورة الناس، المحقق: محمد مصطفى كوكسو (سكاريّا: جامعة صافريّا، كلية العلوم الاجتماعية، 2007م).

أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، المحقق: الدكتور عبد الحميد هندواي (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط1، 2003م).

أحمد بن محمد الأدنوي، طبقات المفسرين، المحقق: سليمان بن صالح الخزي (السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1997م).

أحمد بن موسى ابن مردويه، التفسير المسند، المحقق: علاء الدين محمد إسماعيل (اسطنبول: دار ابن عساكر للطباعة والنشر، ط1، 2021م).

إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (اسطنبول: وكالة المعارف بإسطنبول، 1955م).

تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، معيد النعم ومبيد النقم (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1986م).

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور (بيروت: دار الفكر).

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الزيادات على الموضوعات، المحقق: رامز خالد حاج حسن (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 2010).

جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، المحقق: إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2005م).

الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، المحقق: عبد العليم الطحاوي، راجعه عبد الحميد حسن (القاهرة: مطبعة دار الكتب).

حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأسترابادي، شرح شافية ابن الحاجب، المحقق: عبد المقصود محمد عبد المقصود (مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2004م).

حسن بن محمد حسن الأسمر، النظريات العلمية الحديثة، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها -دراسة نقدية- (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، 2012م).

حسين بن علي بن حسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية (السعودية: دار القاسم، ط2، 2008م).

الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الرّيدانيّ المظهر، المفاتيح في شرح المصابيح، المحقق: نور الدين طالب (الكويت: دار النوادر، ط1، 2012م).

خالد الرباط- سيد عزت عيد، *الجامع لعلوم الإمام أحمد*، (الفيوم: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط1، 2009م).

خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، *الأعلام* (دار العلم للملايين، ط5، 2002م)

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، *المطول*، المحقق: عبد الحميد هندواوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2013م).

سعد الشيرازي، *كلستان*، مترجم: محمد الفراتي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ط3، 2012م).

سلمة بن مسلم العوتبي الصُّحاري، *الإبانة في اللغة العربية*، المحقق: عبد الكريم خليفة (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، ط1، 1999م).

السيد رزق الطويل، *مدخل في علوم القراءات* (المكتبة الفيصلية، ط1، 1985م).

شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب*، المحقق: إياد محمد الغوج (جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2013م).

شرف خان البديسي، *شرف نامه*، مترجم: محمد علي عوني (دمشق: دار الزمان للطباعة والنشر، ط2، 2006م).

الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، *غرر الفوائد ودرر القلائد*، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم (دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1954هـ).

شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي، *تفسير ابن كمال باشا*، المحقق: ماهر أديب حبوش (إسطنبول: مكتبة الإرشاد، ط1، 2018م).

شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، *السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير* (القاهرة: الناشر: مطبعة بولاق، 1285هـ).

شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، المحقق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م).

شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، *طبقات المفسرين* (بيروت: دار الكتب العلمية).

شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، *إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب*، المحقق: إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي 1993م).

شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، *عناية القاضى وكفاية الرّاضى* (بيروت: دار صادر).

شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، المحقق: علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

شيخ الإسلام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب ابن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د. محمود محمد الطناحي (هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ).

شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي- تاج عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1984).

الصاحب إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، المحقق: محمد حسن آل ياسين (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1994م).

صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، التخمير، المحقق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م).

صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، المحقق: شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10، 1997م).

صلاح محمد الخيمي، فهارس علوم القرآن الكريم لمخطوطات دار الكتب الظاهرية (دمشق: مجمع اللغة العربية، 1983).

طاهر عبد الله البحركي، حياة الأمجاد من العلماء الأكراد (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2015م) 89.

طاهر ملا عبد الله البحركي، حياة الأمجاد من العلماء الأكراد (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2015).

عبد الرحمن السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، المحقق: عبد الوهاب عبد اللطيف (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة).

عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1988م).

عبد القادر موفق بن عبد الله، توثيق النصوص وضبطها، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط1، 1993م).

عبد القادر، موفق بن عبد الله، توثيق النصوص وضبطها، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993م)، 204.

عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي المكي، شرح كتاب الحدود في النحو، المحقق: المتولي رمضان أحمد الدميري (القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1993).

عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة (مكتبة الآداب، ط17، 2005م).

عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عريشاه الحنفي، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، المحقق: عبد الحميد هندأوي (بيروت: دار الكتب العلمية).

عصام الدين إسماعيل بن محمد، حاشية القونوي على البيضاوي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2001م) 65 / 20.

علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، المحقق: الدكتور محمد زكي عبد البر (قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1984).

علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، التراث الإسلامي في مكتبات العالم (قيصري: دار العقبة، ط1، 2001م).

علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، معجم التاريخ (قيصري: دار العقبة، قيصري، ط1، 2001م).

علي بن سلطان محمد القاري، مناقب الإمام الأعظم (حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، 1332هـ).

علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1983م).

عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (بيروت: دار إحياء التراث العربي بيروت).

القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، التقريب والإرشاد، المحقق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد (بيروت مؤسسة الرسالة، ط2، 1998).

القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م).

القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، المحقق: حميش عبد الحق (مكة المكرمة: المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز).

القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، المحقق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 2012).

قال ابن حجر العسقلاني في الفتح: شرع الجهاد بعد الهجرة اتفاقاً. ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، المحقق: محب الدين الخطيب (مصر: المكتبة السلفية، ط1، 1390هـ).

كمال الدين عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي الحلبي ابن العديم، بغية الطالب في تاريخ حلب، المحقق: المهدي عيد الرواضية (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - مركز دراسات المخطوطات الإسلامية، 2016م).

ماجد محمد زاخوي، إمارة بدليس في العهد العثماني 1514-665 م، مركز زاخو للدراسات الكردية، ط1، 2018).

مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، البديع في علم العربية، المحقق: فتحي أحمد علي الدين (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1420هـ).

محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان في روائي علوم القرآن (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 2001م).

محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (الرياض: دار عطاءات العلم، ط5، 2019م).

محمد السيد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبة).

محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م).

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، التاريخ الكبير (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية).

محمد بن أيذر المستعصي، الدر الفريد وبيت القصيد، المحقق: كامل سلمان الجبوري (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2015م).

محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبير، المحقق: علي محمد عمر (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط1، 2001م).

محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسيني الإيجي الشافعي، جامع البيان في تفسير القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م).

محمد بن عبد الرزاق بن محمد كُزْد علي، خطط الشام (دمشق: مكتبة النوري، ط3، 1983).

محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، المحقق: عبد الحميد هنداي (بيروت: المكتبة العصرية).

محمد ثناء الله المظهري، التفسير المظهري، المحقق: غلام نبي التونسي (الباكستان: مكتبة الرشدية، 1412هـ).

محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 2009م).

محمد عيد، النحو المصنف (مكتبة الشباب، ط1، 1971م).

محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001م).

محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المحقق: مصطفى حسين أحمد (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1987م).

مسلم بن الحجاج، الكنى والأسماء، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1984م).

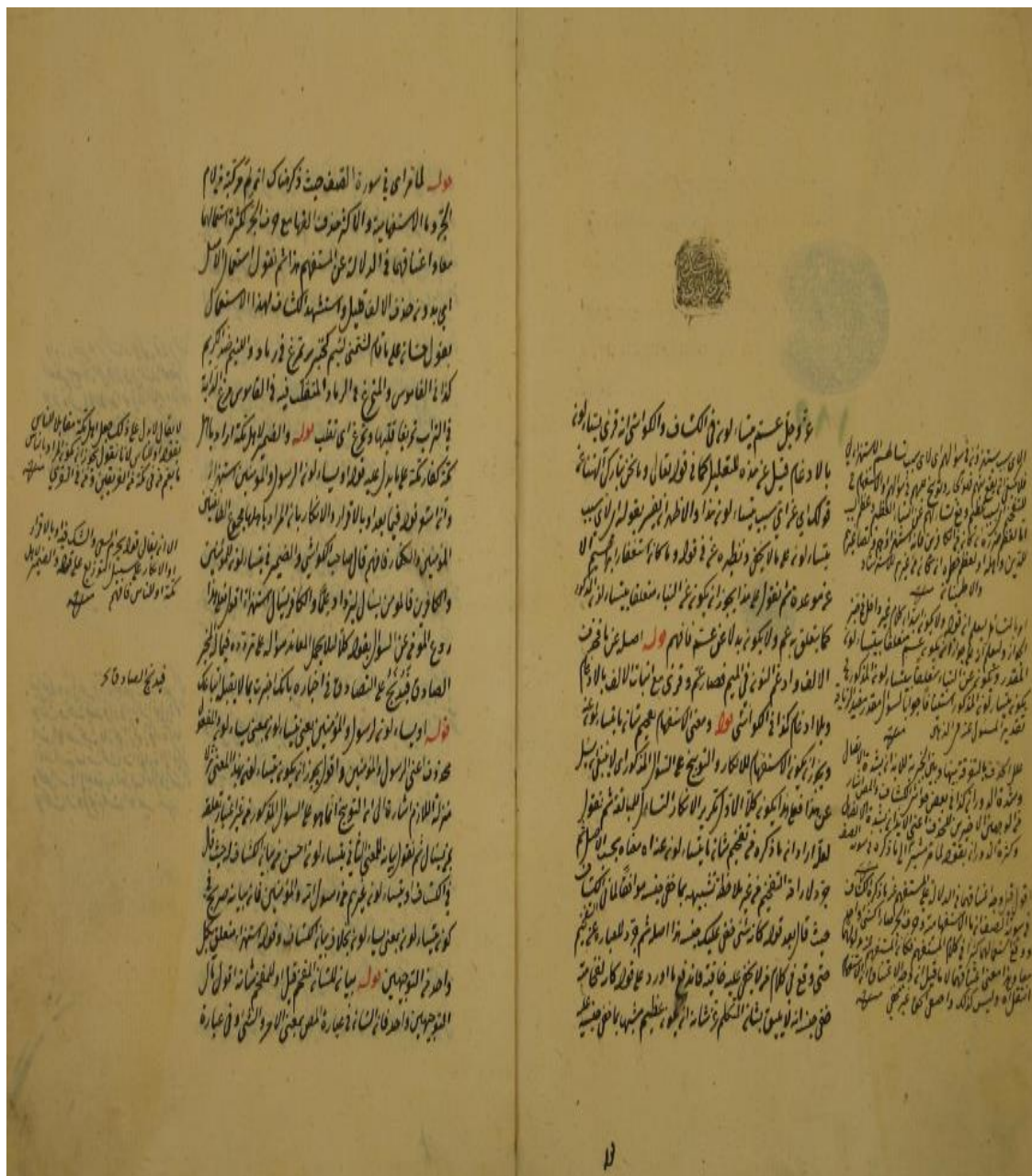
- مصطفى بن عبد الله الشهير بكاتب جلبي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المحقق: محمد شرف الدين يالتقيا (وكالة المعارف بإسطنبول، 1941م).
- مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بكاتب جلب، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط (إستانبول: مكتبة إرسیکا، 2010م).
- مصلح الدين مصطفى بن شعبان الكليبولي السروري، شرح كلستان (إستانبول: المكتبة السليمانية، راغب باشا، 1152).
- المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، أمثال العرب، المحقق: إحسان عباس (بيروت: دار الرائد العربي، ط1، 1981م).
- ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي ط1 (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، المحقق: شعبان محمد إسماعيل (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2008م).
- نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي الحنفي، التيسير في التفسير، المحقق: ماهر أديب حبوش (اسطنبول: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، ط1، 1019م).
- نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، المحقق: الشيخ زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ).
- هشام بن أحمد الوقشي الأندلسي، التعليق على الموطأ في تفسير لغاته وغوامض إعرابه ومعانيه، المحقق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (الرياض: مكتبة العبيكان، ط1، 2001م).

صورة اللوحة الأولى من النسخة (أ) Ek 1:

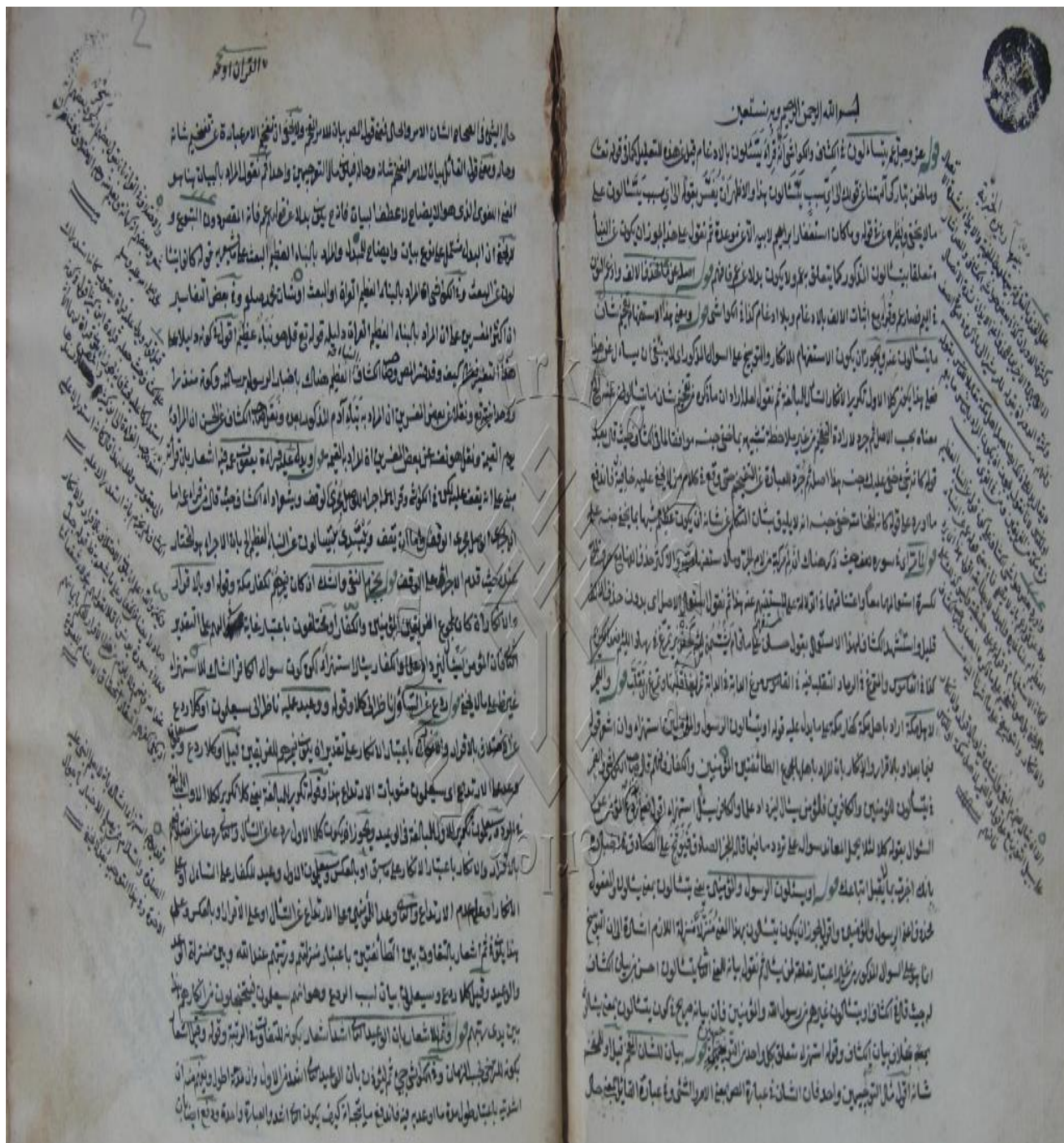


صورة اللوحة الأخيرة من النسخة (أ) Ek 2:





بانه قوله الصلوات يقتضي الانتماء بالصلوة في تحية والانتفاء بعين
 الصلوة لانها في ترك بعضها ولو اريد بالصلوات كلها يعني بالدين
 في ترك الصلوة على وجه يجب عليه الصلوة قال صاحب الفتاوى المصنفان
 بسا هو في ترك الصلوة فله بالانتفاء حتى تقوم بهم الوجوه واما
 ولا يصلح بانها صلوات رسول الله ورواها السلفا ولكن يقع فيها
 فتدبر من غير خشوع ولا اجتناب لما فيه من العيشة الدنيوية والانتفاء
 وكثرة الاشتغال ولا يدرك لها مدتها من غير انظر ولا ما في تركها
 كما في الصلوة كغيره من غيرها فبعض ما ذكره في السهو في الصلوة
 فيها وهو تركه في ما لا يبرأ حيث قال في ثلث ابي في تركه
 في صلواتهم وبين قولك في صلواتهم قلت معنى انهم ساهوا عنها
 سهوا ترك وظل التفات اليها وذلك فصل الثاقلين والفقه
 الشافعي في السنين ومعنى انه سهوا عنهم انها لو سهوا عنها في تركها
 نفس وذلك لانها لو لم يسهوا عنها في تركها لكانت في تركها
 انه لم يسهوا عنها في تركها وقولك رب علي لعل الامر انك لو
 في سهوا في الصلوة والربا ومنع الزكوة اعني انما تركت على ذلك
 الزكوة والربا في حكم شيئا لو لم يتركه في تركه في تركه في تركه
 بشرط عليه ذلك في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 الصلوة والربا ومنع الزكوة بشرط عليه
 وقوله في المسببة في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 بينها في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه في تركه
 على انهم ما بعد ما



[illegible]

صورة اللوحة الأولى من النسخة (د): Ek 7

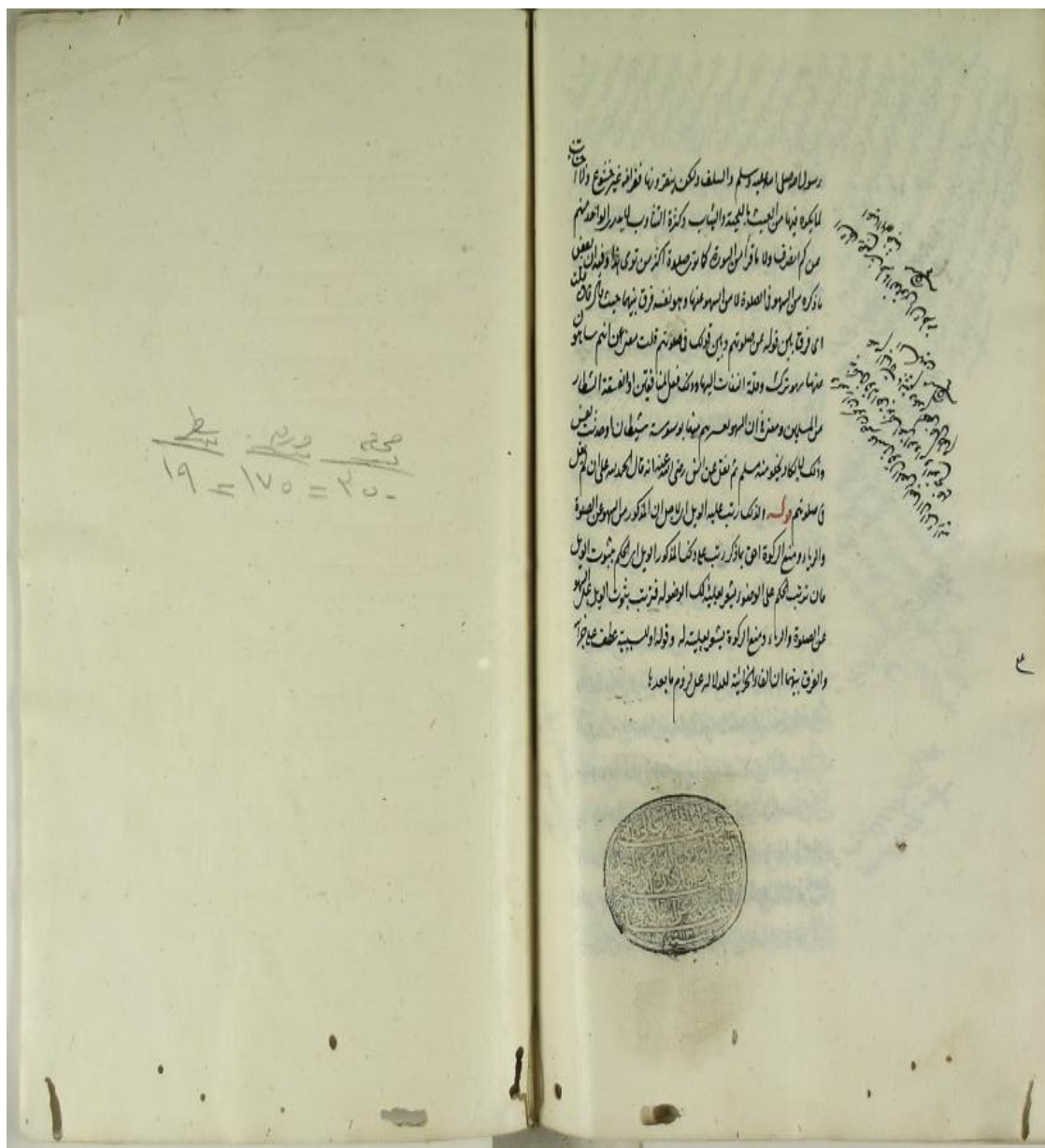


صورة اللوحة الأخيرة من النسخة (د): Ek 8





صورة اللوحة الأخيرة من النسخة (هـ): Ek 10



صورة للمدرسة الإخلاصية التقطها الباحث أثناء زيارته لها: Ek 11



صورة من جانب آخر للمدرسة الإخلاصية: Ek 12



صورة للواجهة الأمامية للمدرسة الإخلاصية: Ek 13



ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Rabar HAMİD	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Salahaddin Üniversitesi
Fakülte	İslam Bilimler Fakültesi
Bölümü	İslami İlimler
Makale ve Bildiriler	
1. حامد، رابه ر صوفي. "مرويات طاووس بن كيسان التفسيرية في تفسير ابن كثير - سورة البقرة نموذجاً". International Journal of Academic Researchs Studies 7/12 (2024) 121-134. 2. HAMİD, Rabar Sofi. "Üzerine Yüce Allah'ın Adı Anılmadan Kesilmiş Hayvanın Etini Yemenin Hükümü. International Journal of Academic Researchs Studies 7/12 (2024) 109-120.	