الجمهورية العربية السورية
جامعة دمشق
كلية الشريعة
قسم علوم القرآن والحديث

عناية القاضي وكفاية الراضي

للشهاب الخفاجي

من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إلى قوله وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[البقرة:٦-١٢]

– دراسة وتحقيق –

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن

إعداد الطالب: محمد هشام إدريس

المشرف: الدكتور عبد القادر محمد الحسين

تمّت مناقشة هذه الرسالة في كلية الشريعة صباح يوم الأربعاء الواقع في ٢٠١٣/٥/٧ ونالت درجة (جيد جداً)

اللجنة المناقشة:

أ.د. محمد الشربجي (عضواً مناقشاً)

د. عبد العزيز جاجي (عضواً مناقشاً)

د. عبد القادر الحسين (عضواً مشرفاً)


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــــــداء

أهدي هذا البحث ابتداءً إلى سيد الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، سائلاً المولى عز وجل أن يرزقني يوم القيامة شربة هنيئة من يده الشريفة، بكأسه الأوفى ،على حوضه الأصفى .

وأعطف بالإهداء من جنابه الشريف:

إلى من يمتلئ الفؤاد من معاني جمالها، ويعجز اللسان عن الإفصاح عن عظيم فضلها . والدتي رحمها الله تعالى .

إلى من أقف أمام كريم خُلُقه وطيب معشره تقديراً و تبجيلاً . والدي حفظه الله تعالى .

إلى من أكرمني الله تعالى بها لتكون رفيقة دربي ومحلّ مودتي ومسكن فؤادي . زوجتي الحبيبة حماها الله ورعاها

إلى من ارتشفت من معين علمهم ، واستضاء عقلي من نور مخزونهم . أساتذتي الكرام .

إلى من وقفوا إلى جانبي ، ولم يألوا جهداً في نصحي و مساعدتي . زملائي .

أقدم هذا البحث وأسأل الله العلي العظيم أن يتكفل عني بجزائهم خير الجزاء .

محمد

شكر وامتنان

أتوجه بأسمى آيات الشكر والتقدير لفضيلة أستاذي الدكتور

عبد القادر محمد الحسين

على قبوله الإشراف على هذه الرسالة، ونصائحة التي كانت نبراساً أنار لي سبيل بحثي ومن بين نصائحه الفريدة أذكر نصيحة كانت رفيقة لي في بحثي هذا؛ كنت أستأنس بها وأعرض عملي عليها كل فينة وأخرى؛ فقد قال لي مرة: "ليكن عملك في حاشية الشهاب عملاً إذا عرض على الشهاب نفسه نظر إليه بعين الرضا وقال: هذا ما قصدت"

فجزاه الله عني خير ما جازى أستاذاً عن طالبه.

كما أتوجه بخالص معاني الشكر والعرفان لأستاذَيَّ الكريمين على الاقتطاع من وقتهما النفيس وقبولهما مناقشة هذه الرسالة؛

أستاذي الدكتور **محمد يوسف الشربجي** الذي أمتعنا بمحاضراته الشائقة في علوم القرآن وإعجازه في سنة التمهيد للماجستير،

وأستاذي الدكتور **عبد العزيز حاجي** الذي كان عن طريقه أوّل وقوع بصري على تفسير البيضاوي من خلال محاضراته القيمة في التفسير في السنة الثانية من تحصيلي العلمي في هذه الكلية العامرة بأساتذتها.

وأختم ثالثاً بشكر إخواني الذين ساعدوني في هذه الرسالة، وأخص بالذكر منهم أخي الأستاذ **محمد الحريري**، وأختي الشقيقة **عبير إدريس**؛ حيث قابلت مع كل واحد منهما نسخة من نسخ المخطوط التي اعتمدتها في دراستي.

أشكرهم جميعاً وأسأل الله العلي العظيم أن يغدق عليهم من واسع نعيمه، ويتكفّل عني بجزائهم خير الجزاء في الدنيا والآخرة؛ إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه أجمعين.

اللهم نوّر قلوبنا بآيات التنزيل، وبلّغنا أسرارها بتعلّم التأويل، وأعنّا بها على الرضا بقضائك، واكفنا بفهمها لنحظى بنعمائك، ولا تقطع عنا رفدك وعونك يا أكرم الأكرمين، وبعد:

فإن الله سبحانه وتعالى أكرم حبيبه المصطفى صلى الله عليه وسلم بأن جعله خاتم النبيين، ومبلغاً جميع الناس عن رب العالمين، وأنزل عليه كتابه الخالد الذي تكفل بحفظه فقال جلّ مِن قائل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر:٩]، وكان من مظاهر هذا الحفظ أن قيض له أئمةً أعلاماً يتعاهدونه بالشرح والبيان والتفسير، وكان من أبرز هؤلاء الأئمة الإمام القاضي أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي (ت٦٩١هـ) الذي جمع تفسيراً لكتاب الله العزيز قلّ نظيره من بين كتب التفسير، وأسماه "أنوار التنزيل وأسرار التأويل".

ولكن هذا التفسير على الرغم من مكانته بين كتب التفسير، وأهميته في معرفة أسرار التأويل، فإنه جاء مختصراً معتصراً جامعاً لزبد الكلام في أخصر عبارة، مشتملاً على صفوة الأفهام بأقل إشارة، حتى غدت بعض كلماته ألغازاً محتاجةً إلى من يحلها ويبين مراده منها؛ فانبرى جماعة من العلماء بعده يتعاهدون تفسيره بالشرح والتفصيل، وبيان ما اشتمل عليه من النكت البارعة، واللطائف الرائعة، حتى زادت هذه الحواشي على المائة وثلاثين حاشية، و كان من أبرزها حاشية "عناية القاضي وكفاية الراضي" للعلامة النحرير أحمد بن عمر المعروف بالشهاب الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، هذا الإمام الذي برع في مختلف أنواع العلوم الشرعية، وبلغ شأواً واسعاً في ميدان علوم اللغة العربية والعقلية، الأمر الذي أهَّل حاشيته هذه لتكون من أفضل الحواشي على تفسير البيضاوي وأوسعها، هذا بالإضافة إلى إفادته من الحواشي التي سبقته على تفسير البيضاوي مما جعل حاشيته جامعةً لدرر السابقين، ومستخلصةً لفوائد الأئمة المحققين أمثال الإمام السيوطي (ت٩١١هـ)، والعصام الإسفراييني (ت٩٤٤هـ)، والشيخ زادة (ت٩٥١هـ)، وغيرهم.....

وقد كنت أنظر بعين الاهتمام إلى عمل علمي يتعلق بهذه الحاشية حتى رأيت زملائي في الماجستير بدأوا بتحقيق أجزاءٍ منها؛ فأحببت أن أكون واحداً ممن يسهمون في خدمة هذه

الحاشية، واخترت قسماً منها لتحقيقه ودراسته دراسةً علمية أعدها لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن من كلية الشريعة بجامعة دمشق.

الجهود السابقة التي بُذلت في خدمة هذه الحاشية:

لقد طبعت هذه الحاشية عدة طبعات:

١. طبعة القاهرة، في أربع مجلدات كبار[١].

٢. طبعة استانبول، سنة (١٨٥٤م) في ثمانية مجلدات.

٣. طبعة مطبعة بولاق في القاهرة، سنة (١٢٨٣هـ)، في ثمانية مجلدات من القطع الكبير، بتصحيح الشيخ محمد الصباغ الذي جعل كلام الشهاب في الصلب وكلام البيضاوي في الهامش.

وصوّرتها عنها دار صادر في بيروت، وهذه النسخة هي التي اعتمدت عليها في قسم الدراسة، وبضعة مواضع في قسم التحقيق سيأتي الحديث عنها عند بيان منهجي في التحقيق.

٤. طبعة دار الكتب العلمية في بيروت، سنة (١٩٩٧م)، بتحقيق عبد الرزاق مهدي، في تسعة مجلدات من القطع المتوسط.

الدراسات التي تناولت حاشية الشهاب الخفاجي:

١. حاشية على العناية: وهي حاشية على حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، لسري الدين محمد بن إبراهيم الدروري المصري، ابن الصائغ (ت١٠٦٦هـ)، لها نسخة مخطوطة في مكتبة فيض الله أفندي ١١٢ [١/٢١٢٧] ضمن مجموع[٢].

٢. تحفة الإخوان وهدية الصبيان: وهي حاشية على حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي لمصطفى بن علي الأسكداري (كان حيّاً سنة ١١٠٧هـ)، لها نسخة بخط المؤلف في مكتبة الأوقاف ببغداد تحت رقم (٢٧٦و) من سورة يس إلى آخر القرآن، ونسخة أخرى

---

(١) دون تاريخ طبع.

(٢) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط / علوم القرآن / مخطوطات التفسير وعلومه (٦٩٧/٢)، طبع مؤسسة مآب، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن عمّان، سنة ١٩٨٧م.

بخط المؤلف أيضاً تحت رقم (٥٠٠و) إلى أول سورة الأعراف[١].

٣. محمد بن طالب بن سعيد الكلاوي (ت١٣٣٤هـ) له حواشي على حاشيتي القونوي والشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي[٢].

٤. البيان عند الشهاب الخفاجي في كتابه (عناية القاضي وكفاية الراضي): للدكتور محمد فريد النكلاوي، طبع مكتبة الأمانة – القاهرة: حيث جاءت هذه الدراسة على قسمين؛ القسم الأول في التشبيه، طُبع سنة ١٩٨١م، والقسم الثاني في المجاز والمرسل، طُبع سنة ١٩٨٤م.

٥. من بلاغة الاستعارة في القرآن الكريم: دراسة واستنباط من كتاب (عناية القاضي وكفاية الراضي) للدكتور محمد فريد النكلاوي: وهو بحث علمي مطبوع في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، سنة ٢٠٠٠م العدد ١٨.

٦. البيان عند الشهاب – تنوع الاستعارة في الآية الواحدة للدكتور محمد فريد النكلاوي: وهو بحث علمي مطبوع في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، سنة ٢٠٠٢م العدد ٢٠.

٧. من بلاغة البيان عند الشهاب – الاستعارة التهكمية وألوان أخرى من البيان للدكتور محمد فريد النكلاوي: وهو بحث علمي مطبوع في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، سنة ٢٠٠٤م العدد ٢٢.

٨. منهج القاضي الشهاب الخفاجي في التفسير من خلال حاشيته على تفسير الإمام البيضاوي لفداء حسان محمد المجذوب: وهي أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في التفسير وعلوم القرآن، من كلية أصول الدين في الأزهر، بإشراف الدكتور محمد السيد راضي جبريل، والدكتور جمعة علي عبد القادر – جاءت الرسالة مشتملة على تمهيد وأربعة أبواب؛ الباب الأول: مكانة تفسير الإمام البيضاوي ودراسة حاشية الشهاب على خطبة هذا التفسير، والباب الثاني: منهج الشهاب في التفسير من خلال حاشيته على البيضاوي، والباب

---

(١) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط / علوم القرآن / مخطوطات التفسير وعلومه (٧٤٢/٢).

(٢) انظر: معجم المؤلفين (٩٥/١٠) لعمر بن رضا كحالة (ت١٤٠٨هـ)، طبع مكتبة المثنى بيروت، ودار إحياء التراث العربي بيروت.

الثالث: الشهاب والدخيل، والباب الرابع: الشهاب بين البيضاوي والآلوسي[1].

٩. الشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير: لزهير هاشم ريالات، بإشراف الدكتور مصطفى المشني، وهي رسالة ماجستير ، مقدمة للجامعة الأردنية – كلية اللغة العربية بتاريخ ٢٠٠٤ – جاء البحث مشتملاً على تمهيد وستة فصول؛ الفصل الأول: الشهاب الخفاجي- عصره وحياته وآثاره، الفصل الثاني: مدخل إلى حاشية الشهاب، الفصل الثالث: منهجه في شرح كلام البيضاوي، الفصل الرابع: اهتمامه بالتفسير بالمأثور والرأي واتجاهه في الجمع بينهما، الفصل الخامس: عنايته بعلوم العربية، والفصل السادس: تقويم الحاشية.

١٠. الخصائص البلاغية للقصر في حاشية الشهاب الخفاجي، إعداد: حامد أحمد بن مصطفى، وهي أطروحة دكتوراة في جامعة الأزهر، سنة٢٠٠٤، بإشراف الدكتور فريد محمد النكلاوي.

وهنا قد يقفز سؤال إلى الأذهان، وهو: ما فائدة العمل في هذه الحاشية إن كانت قد طبعت عدة طبعات ورأت نور الطبع، أليس عملك سيكون من قبيل تحصيل الحاصل، أليس بحثك عن مخطوط آخر غير مطبوع سيكون له جدوى علمية أكبر؟

أقول: أنا لا أنكر الجهد العظيم الذي بذله من قام بخدمة حاشية الشهاب الخفاجي وإخراج نصه إلى نور الطبع، وخصوصاً الطبعة التي صححها الشيخ محمد الصباغ؛ فالفضل للمتقدم في كل زمان؛ ولكنني أحببت أن أبني على ما قدمه وأرتجي من بحثي هذا عدة فوائد أسأل الله أن ييسر تحصيلها:

١. إخراج نص حاشية الشهاب بمظهر قشيب يريح القارئ ويجعل هذا السِّفر العظيم تحت متناول يده، لا تحول الطباعة القديمة بينه وبين أن يقرأه.

٢. توسيع شريحة قرّاء حاشية الشهاب من المختصين في التفسير وعلوم القرآن، وذلك من خلال حلّ رموز هذه الحاشية وتبسيطها قدر الإمكان ليتمكن عدد أكبر من القراء من الرجوع إليها دون أن تحول ألغاز عبارتها، ورموز مؤلفها بين القارئ وبين الاستفادة منها.

---

(١) لم أستطع تحديد سنة البحث، وحاولت الحصول عليه جاهداً إلا أنني لم أظفر به، وهذه المعلومات استفدتها من موقع هدي الإسلام – الرسائل الجامعية على الشابكة.

٣. تخليص كلام الشهاب عن كلام غيره في الحاشية؛ فالشهاب الخفاجي في كثير من المواطن ينقل عن بعض المصادر نقلاً طويلاً؛ الأمر الذي يوقع القارئ في لبس فيظن بعض الكلام من كلام الشهاب وهو ليس كذلك، وقد عدت إلى بعض الدراسات التي نقلت عن الشهاب كلاماً عزته إليه؛ ولكنه ليس من قول الشهاب وإنما من قول المصدر الذي رجع إليه الشهاب.

منهجي في البحث:

اتبعت في قسم الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وفي بعض المواطن كنت أتبع المنهج الاستقرائي.

الصعوبات التي واجهتني في هذا البحث:

شيء طبيعي أن يواجه أي باحث صعوبةً ما تعيق عمله في أثناء بحثه؛ وإلا لم يكن لهذا البحث الذي يقدمه قيمة حقيقية، وقد واجهت في هذه الرسالة جملة من الصعوبات التي اجتهدت قدر استطاعتي أن أتجاوزها وأتغلب عليها، أوجزها في النقاط الآتية:

١. صعوبة عبارة الشهاب: إن المطالع للحواشي الأخرى التي كتبت على تفسير البيضاوي يجد أكثرها سهل العبارة لا يعسر على القارئ فهمها كحاشية السيوطي (ت٩١١هـ) على تفسير البيضاوي؛ أما الشهاب فقد توشحت عبارته بوشاح من الصعوبة التي كانت تنحو في بعض الأحيان منحى الإلغاز، وقد يستوقفني – في بعض الأحيان – سطر واحد للشهاب أسبوعاً كاملاً حتى أستبين مراده منه وأستطيع أن أعرف مقصده.

٢. إن كثيراً من مصادر الشهاب الخفاجي ما زالت مخطوطات لم تبصر نور الطبع بعد، الأمر الذي كلفني جهداً إضافياً في التنقيب بين مخطوطات هذه المصادر لأحقق نقل الشهاب عنها.

٣. عزو الشهاب إلى بعض الأعلام بذكر أسمائهم دون أن يحدد الكتاب الذي رجع إليه لهم، وقد يكون لهذا العَلَمِ عدد غير قليل من الكتب؛ الأمر الذي يضطرني إلى أن أنقّب عن موطن هذا الكلام من بين هذه الكتب؛ فأجده مثلاً يعزو إلى السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) عند حديثه عن مسألة بيانية فأرجع إلى شرحه للمفتاح وحاشيته على المطول فلا أجد شيئاً من كلامه فيهما، حتى أظفر بكلامه في حاشيته على تفسير الكشاف، وقد

يكون الامر بالعكس.

٤. عزو الشهاب إلى بعض الكتب بأسلوب المشاع؛ فيقول مثلاً: (شروح المفتاح، شراح الفصيح، شروح الرسالة الوضعية ....) فأضطر إلى أن أعود إلى عدد غير قليل من هذه الشروح التي قد تتوفر بين يدي، وأبذل في ذلك الساعات الطوال، وفي بعض الأحيان أرجع من طول بحثي برجائي من الله تعالى أن يثيبني على جهدي الضائع في ذلك.

وفي النهاية هذا جهد المقل، أقدمه في خدمة كتاب الله العزيز سائلاً المولى سبحانه وتعالى أن يكلله بتاج القبول، وينفعني به والمسلمين؛ إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

خطة البحث

يشتمل هذا البحث على مقدمة ، وقسمين ، وخاتمة ، وفهارس علمية.

المقدمة: تشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة المتعلقة به، والصعوبات التي واجهتني في أثناء البحث.

القسم الأول: قسم الدراسة: يشتمل على فصلين:

الفصل الأول: ترجمة الإمام البيضاوي،وأهمية تفسيره، والحواشي عليه: ويشتمل مبحثين:

- المبحث الأول: ترجمة الإمام البيضاوي وأهمية تفسيره: وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه وولادته ومنشؤه.

المطلب الثاني: شيوخه.

المطلب الثالث: تلاميذه.

المطلب الرابع: مؤلفاته.

المطلب الخامس: وفاته.

المطلب السادس: أهمية تفسير البيضاوي، والحواشي عليه.

- المبحث الثاني: الحاشية شكلاً من أشكال التأليف في التفسير، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المتن والشرح والحاشية.

المطلب الثاني: الفرق بين الحاشية والشرح.

المطلب الثالث: الأسباب الداعية إلى التحشية على كتب التفسير.

الفصل الثاني: الشهاب الخفاجي والتعريف بحاشيته على تفسير البيضاوي: ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول : عصر الشهاب الخفاجي: ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحالة السياسية والإدارية في عصر الشهاب.

المطلب الثاني: الوضع العلمي في عصر الشهاب.

المطلب الثالث: حركة التأليف في التفسير في عصر الشهاب.

- المبحث الثاني: ترجمة الشهاب الخفاجي: ويشتمل على ستة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وولادته ونشأته.

المطلب الثاني: شيوخه.

المطلب الثالث: تلاميذه.

المطلب الرابع: وفاته.

المطلب الخامس: أقوال العلماء فيه.

المطلب السادس: مؤلفاته وآثاره.

- المبحث الثالث: التعريف بحاشية الشهاب الخفاجي المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي): ويشتمل على تمهيد وثمانية مطالب:

تمهيد: نسبة الحاشية إلى الشهاب الخفاجي، ومعنى تسميتها.

المطلب الأول: طريقة الشهاب العامّة في حاشيته على تفسير البيضاوي.

المطلب الثاني: طريقة الشهاب في بيان منهج البيضاوي.

المطلب الثالث: تفسير القرآن بالقرآن عند الشهاب الخفاجي.

المطلب الرابع: القراءات عند الشهاب الخفاجي.

المطلب الخامس: التفسير بالمأثور عند الشهاب الخفاجي.

المطلب السادس: الشخصية الأدبية للشهاب الخفاجي التي برزت في حاشيته.

المطلب السابع: مصادر الشهاب في حاشيته وطريقة أخذه منها.

المطلب الثامن: أثر الشهاب فيمن جاء بعده من المفسرين.

القسم الثاني: قسم التحقيق: ويشتمل على تمهيد والنص المحقق:

التمهيد في بيان منهجي في التعليق ةالتحقيق، ووصف النسخ الخطية لإخراج النص المحقق.

النص المحقق: يتضمن تحقيق جزء من المخطوط يبدأ بتفسير الآية السادسة من سورة البقرة، وينتهي بتفسير الآية الثانية عشرة من السورة ذاتها.

الخاتمة: وتتضمن النتائج والتوصيات

قسم الدراسة

الفصل الأول: ترجمة الإمام البيضاوي وأهمية تفسيره والحواشي عليه

المبحث الأول: ترجمة الإمام البيضاوي وأهمية تفسيره

المبحث الثاني: الحاشية شكلاً من أشكال التأليف في التفسير

المبحث الأول: ترجمة البيضاوي

المطلب الأول: اسمه وولادته ومنشؤه:

هو عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، القاضي ناصر الدين أبو الخير[١].

الشيرازي البيضاوي: نسبة إلى بيضاء مدينة مشهورة بفارس وهي من أعمال شيراز، وإنما سميت البيضاء لأن لها قلعة تظهر من بعد ويُرى بياضها، وكانت معسكراً للمسلمين، وهي أكبر مدينة من مدن اصطخر في جنوب إيران، تبعد عن طهران ما يقارب ٨٧٧كم[٢].

والقاضي: لتوليه قضاء القضاة بشيراز، وناصر الدين لقبه، وأبو الخير كنيته وقيل: كنيته أبو سعيد، وقيل أبو محمد[٣].

والده إمام الملة والدين أبو القاسم عمر بن محمد بن علي الفقيه الشافعي (ت٦٧٥هـ)، وجدّه قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد بن علي البيضاوي[٤].

ولد القاضي البيضاوي في بلدة البيضاء التابعة لمنطقة شيراز، في بيت علم وتقوى ودين، ونهل أول علومه من بحر والده عمر بن محمد بن علي فأخذ عنه الفقه الشافعي[١]، وانتقل

---

(١) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١٣٦/١) لعبد الرحيم الإسنوي (جمال الدين) (ت٧٧٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق كمال يوسف الحوت.

(٢) انظر: معجم البلدان (٥٢٩/١) مادة (بيضاء)، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م – ورجعت في تحديد موقع المدينة إلى الشابكة: محرك البحث google maps – direction.

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الراضي (٣/١) لأحمد بن محمد ابن عمر شهاب الدين الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع دار صادر بيروت.

(٤) ذكرهم البيضاوي في مقدمة كتابه الغاية القصوى في دراية الفتوى (٢٢٠/١) لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت٦٩١هـ)، طبع دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م، تحقيق الدكتور علي القره داغي.

مع والده إلى "شيراز" وأخذ عمن فيها من العلماء الأفاضل؛ فبرع في شتى العلوم حيث جمع القرآن وعلومه والفقه وأصوله واللغة وعلومها، وبرع في علم الكلام والجدل والمنطق والتاريخ والفلسفة[٢].

وبلغ رتبة من العلم والفضل جعلته أهلاً لأن يتولى القضاء في "شيراز"؛ ولكنه لم يلبث فيه طويلاً حيث عزل عنه لشدته في الحق[٣]، ثم دخل "تبريز"[٤] ليطلب قضاء "شيراز" من وزيرها، وصادف دخوله إياها مجلس درس عقد لبعض الفضلاء، فجلس البيضاوي في أخريات القوم، وذكر المدرّس نكتة زعم أن أحداً من الحاضرين لا يقدر على جوابها، وطلب من القوم حلها والجواب عنها؛ فإن لم يقدروا فالحل فقط؛ فإن لم يقدروا فإعادتها، فلما انتهى من ذكرها شرع البيضاوي بالجواب عنها؛ فقال المدرس: (لا أسمع حتى أعلم أنك فهمتها) فخيّره بين إعادتها بلفظها أو معناها، فطلب منه إعادتها بمعناها، فأعادها ثم حلّها وبيّن أن في تركيبه إياها خللاً ثم أجاب عنها، وقابلها في الحال بمثلها ودعا المدرس إلى حلها

---

(١) وذكر البيضاوي في مقدمة كتابه الغاية القصوى في دراية الفتوى سنده في الفقه الشافعي فقال (٢٢٠/١): (أخذت الفقه عن والدي مولى الموالي الصدر العالي، ولي الله الوالي، قدوة الخلف وبقية السلف، إمام الملة والدين أبي القاسم عمر قدس الله روحه، وهو عن والده قاضي القضاة السعيد فخر الدين محمد بن الإمام الماضي صدر الدين أبي الحسن علي البيضاوي قدس الله أرواحهم ..... وساق سنده إلى الإمام محمد بن إدريس الشافعي ..... ثم ساق سند الشافعي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم).

(٢) انظر: البيضاوي ومنهجه في التفسير (ص١٠) ليوسف أحمد علي، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، بإشراف الدكتور محمد شوقي خضر السيد.

(٣) انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٨٨/٢) لعبد الله مصطفى المراغي، طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية سنة ١٣٦٦هـ١٩٤٧م.

(٤) تِبْرِيز: أشهر مدن أذربيجان الشرقية، شمالي غربي إيران، تبعد عن طهران قرابة ٦٠٧كم. (انظر: معجم البلدان (١٣/٢)) – ومحرك البحث google maps - directions.

فتعذر عليه ذلك، فأقامه الوزير من مجلسه وأدناه إلى جانبه وسأله من أنت فأخبره أنه البيضاوي، وأنه جاء لطلب القضاء بشيراز؛ فأكرمه وقضى له حاجته[1].

وقيل: إنه استشفع من شيخه محمد بن محمد الكحتائي؛ فلما أتاه الوزير أحمد آغا بن هولاكو قال له الشيخ: إن هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشتراك مع الأمير في السعير، يعني إنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم؛ فتأثر البيضاوي من كلامه، وترك المناصب الدنيوية، ولازم الشيخ إلى أن مات[2].

المطلب الثاني: شيوخه:

أخذ البيضاوي في بداية طلبه للعلم عن أبيه إمام الملة والدين أبي القاسم عمر بن محمد بن علي الفقيه الشافعي (ت٦٧٥هـ)[3]، وقد ذكر البيضاوي إجازته من أبيه في الفقه متصلة إلى خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم – ذكر ذلك في مقدمته لكتابه الغاية القصوى في دراية الفتوى[4]، وأخذ عن لفيف من العلماء والأفاضل في عصره، ومنهم:

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٥٨/٨) لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، طبع هجر للطباعة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناجي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو – والبيضاوي ومنهجه في التفسير (ص١١-١٢).

(٢) انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١٨٦/١-١٨٧) لمصطفى بن عبد الله المشتهر باسم حاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، طبع مكتبة المثنى بغداد سنة١٩٤١م.

(٣) انظر ترجمته: شد الإزار وحط الأوزار عن زوار المزار (ص٢٩٤-٢٩٥) لمعين الدين جنيد العمري أبي القاسم الشيرازي (ت٧٩١هـ)، طبع مطبعة المجلس طهران، سنة١٣٦٨هـ١٩٤٩م، تحقيق محمد القزويني وعباس إقبال.

(٤) انظر: الغاية القصوى في دراية الفتوى (٢٢٠/١).

١. شرف الدين عمر الزكي البوشكاني: كان واحداً من أبرز علماء "شيراز"، وقد أخذ عنه البيضاوي المعقولات، وتوفي رحمه الله تعالى (٦٨٠هـ)[١].

٢. محمد بن محمد الكحتائي: لم أعثر في كتب التراجم من ذكر تاريخ ولادته أو وفاته، ولكن ذكر صاحبا كشف الظنون وروضات الجنات أن البيضاوي لازمه إلى أن مات[٢]، وهو الذي أشار إلى القاضي البيضاوي بتأليف التفسير، وأخذ عنه القاضي البيضاوي علم التصوف والزهد[٣].

المطلب الثالث: تلاميذه:

١. جمال الدين محمد بن أبي بكر الكسائي: سمّي بذلك لأنه كان يقرأ القرآن بقراءة الكسائي، وقد تتلمذ على البيضاوي[٤].

٢. زين الدين علي بن روزبهان الخنجي أو الهنكي[٥]: تتلمذ على القاضي البيضاوي، وشرح كتابه الغاية القصوى بكتاب سمّاه "النهاية في شرح الغاية"، وشرح منهاج البيضاوي أيضاً، توفي رحمه الله تعالى سنة سبع وسبعمائة (٧٠٧هـ)[٦].

---

(١) انظر: شدّ الإزار وحطّ الأوزار عن زوار المزار (ص٢٩٩) - والسلوك في طبقات العلماء والملوك (٤٣٦/٢) لمحمد بن يوسف بن يعقوب، بهاء الدين الجندي اليمني (ت٧٣٢هـ)، طبع مكتبة الإرشاد صنعاء، الطبعة الثانية ١٩٩٥م، تحقيق محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي. (إلا أنه سماه في السلوك: شرف الدين سعيد).

(٢) انظر: كشف الظنون (١٨٧/١) – وروضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات (١٢٨/٥) للميرزا محمد الباقر الموسوي، طبع الدار الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ١٩٩١م. (وقد سمّاه صاحب روضات الجنّات بمحمد الكيخاني؛ ولعله هكذا ترجمه من الفارسية).

(٣) انظر: كشف الظنون (١٨٧/١) – والبيضاوي مفسراً (ص٣٥) لأستاذنا الدكتور عبد العزيز حاجي، طبع دار الحسنين، دمشق ٢٠٠٠م.

(٤) انظر: شد الإزار وحط الأوزار عن زوار المزار (ص١١٧) – ولم أعثر على تاريخ وفاته.

(٥) ذكره هكذا السبكي في طبقات الشافعية الكبرى؛ بإبدال الخاء هاءً، ولفظ الجيم يابسة.

(٦) انظر: شد الإزار وحط الأوزار عن زوار المزار (ص٢١٢-٢١٣) – وطبقات الشافعية الكبرى (٤٦/١٠).

٣. عمر بن إلياس بن يونس المراغي: أخذ عن القاضي البيضاوي المنهاج، والغاية القصوى، وطوالع الأنوار[١].

٤. فخر الدين أحمد بن الحسن بن يوسف الجاربردي: اجتمع بالبيضاوي وأخذ عنه، وشرح كتابه المنهاج في أصول الفقه، توفي رحمه الله تعالى سنة ست وأربعين وسبعمائة (٧٤٦هـ)[٢].

٥. محمد بن إبراهيم بن إسماعيل الزنجاني الشافعي (ت٧٢١هـ): أخذ عن القاضي البيضاوي، وله شرحان على الغاية القصوى مبسوط ومقبوض، وشرح للمنهاج، وشرح للمصباح شرح طوالع الأنوار كلها للبيضاوي، وقد ترجم للبيضاوي في أحد كتبه[٣].

وإن تلاميذ القاضي البيضاوي أكثر مما ذكر؛ إلا أنهم لم يحظوا بحظ وافر من الذكر في كتب التراجم والطبقات.

المطلب الرابع: مؤلفات القاضي البيضاوي:

نلاحظ – من خلال تراجم تلاميذ البيضاوي – أن جلّهم عملوا على شرح كتب شيخهم البيضاوي، الأمر الذي يدلّ على اهتمام أهل عصر البيضاوي ممّن كانوا يسكنون شيراز بكتبه وانتفاعهم بها؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما وَجَد تلاميذ البيضاوي ضرورة إلى شرح كتبه.

---

(١) انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٤/١٨٤-١٨٥) لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية الهند، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ١٩٧٢م، تحقيق محمد عبد المعيد ضان.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/٨-٩).

(٣) انظر: السلوك في طبقات العلماء والملوك (٢/٤٣٥-٤٣٦).

وقد حظيت كتب القاضي البيضاوي باهتمام منقطع النظير من خلال الشرح والتحشية عليها، وهذا دليل بارز على براعة البيضاوي في التأليف والتصنيف، وتلبيته لمتطلبات أهل عصره من الكتب النافعة، وإن أشهر كتبه:

١. تحفة الأبرار في شرح مصابيح السنة للبغوي (ت٥١٦هـ)[١].
٢. تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل: وهو تفسيره الذي بلغت شهرته الآفاق، وهو المحلّ الأول للدراسة؛ إذ إنّ حاشية الشهاب عليه، وسيأتي شيء من التفصيل عن هذا الكتاب في مطلب مستقل.
٣. تهذيب الأخلاق: في مجال التصوف[٢].
٤. طوالع الأنوار من مطالع الأنظار: في علم الكلام وأصول الدين على مذهب الإمام الأشعري[٣]، وذكر ابن خلدون[٤] أن البيضاوي خلط في كتابه هذا بين طريقة الفلاسفة وطريقة المتكلمين[٥].
٥. الغاية القصوى في دراية الفتوى: اختصرها من كتاب الوسيط في الفقه لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)[١].

---

(١) انظر: كشف الظنون (١٦٩٨/٢) – وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين (٤٦٣/١).
*ستأتي ترجمة البغوي في قسم التحقيق. (ص٣١١).
(٢) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٧٣/٢).
(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٥٧/٨) – وكشف الظنون (١١١٦/٢).
*ستأتي ترجمة أبي الحسن الأشعري في قسم التحقيق. (ص٢١٤).
(٤) ابن خلدون هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، القيلسوف الإسلامي (ت٨٠٨هـ). (انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٧١/١) لابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، طبع دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمود الأرناؤوط).
(٥) انظر: تاريخ ابن خلدون = ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر (ص٥٩١) لعبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون الإشبيلي (ت٨٠٨هـ)، طبع دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ١٩٨٨م، تحقيق خليل شحادة.

٦. لبّ الألباب في علم الإعراب: في مجال النحو، حيث اختصر في هذا الكتاب كافية ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) في علم النحو[٢].

٧. مصباح الأرواح: في علم الكلام وأصول الدين[٣].

٨. منهاج الوصول إلى علم الأصول[٤]: أخذه من "الحاصل" للأرموي (ت٦٥٥هـ)[٥]، والأرموي أخذ كتابه من "المحصول" للرازي (ت٦٠٦هـ)، والرازي استمد كتابه من كتابين لا يخرج عنهما: "المستصفى" للغزالي، و "المعتمد" لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ) [٦]، وقد أجاد القاضي البيضاوي في هذا الكتاب حتى قيل فيه: (لو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه)[٧].

٩. نظام التواريخ: في مجال التاريخ، وهو كتاب باللغة الفارسية مختصر، ذكر فيه البيضاوي الأنبياء والخلفاء، والأموية، والعباسية، ثم الصفارية، والسامانية، والغزنوية، والديالمة، والسلجوقية، والسلغرية، والخوارزمية، والمغولية[٨].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٧٣/٢) - وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١١٩٢/٢).

* ستأتي ترجمة الغزالي في قسم التحقيق. (ص٢١٧).

(٢) انظر: كشف الظنون (١٥٤٦/٢) – وهدية العارفين (٤٦٣/١).

*ستأتي ترجمة ابن الحاجب في قسم التحقيق. (ص٢٢٢).

(٣) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٧٣/٢) – وكشف الظنون (١٧٠٤/٢).

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٥٧/٨) – وكشف الظنون (١٨٧٩/٢).

(٥) الأرموي هو محمد بن الحسين بن عبد الله، تاج الدي أبو الفضائل الأرموي، كان بارعاً في العقليات (ت٦٥٥هـ). (انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٢٠/٢)).

(٦) انظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول (٦/١-٧) لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (ت٧٧٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م.

*وأبو الحسين البصري هو محمد بن علي بن الطيب البصري، المتكلم على مذهب المعتزلة (ت٤٣٦هـ). (انظر: وفيات الأعيان لابن خلّكان (٢٧١/٤)).

(٧) نقل هذا القول ابن قاضي شهبة عن ابن حبيب (انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٧٢/٢).

(٨) انظر: كشف الظنون (١٩٥٩/٢).

المطلب الخامس: وفاته:

توفي القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى في مدينة تبريز، وكان قد أوصى بأن يدفن بجانب القطب الشيرازي؛ فدفن في مقبرة "جرنداب"[(١)].

ولكنّ المؤرخين اختلفوا في تاريخ وفاته اختلافاً كثيراً، وأقوى الأقوال في تاريخ وفاته قولان اثنان: الأول: أنه توفي سنة (٦٨٥هـ)[(٢)]، والثاني أنه توفي سنة (٦٩١هـ)[(٣)].

واستدل من رجّح القول الأول بأن الصفدي (ت٧٦٤هـ) نقله عن الحافظ نجم الدين سعيد الدِّهلي الحنبلي الحريري (ت٧٤٩هـ) وهو معاصر للبيضاوي[(٤)].

واستدل من رجح القول الثاني بأن تلميذ البيضاوي محمد بن إسماعيل الزنجاني ترجم له عندما سأله عنه بهاء الدين الجندي (ت٧٣٢هـ)، وذكر أنه توفي سنة نيف وتسعين وستمائة بعد أن بلغ من العمر تسعاً وأربعين سنة[(٥)].

ويميل الخاطر إلى ترجيح القول الثاني وهو أن وفاته سنة (٦٩١هـ) لأنه من نقل تلميذه الزنجاني الذي لاقاه وعاصره؛ أما القول الأول فمن نقل الدّهلي الذي لم يكن قد ولد بعد يوم توفي البيضاوي؛ إذ كانت ولادته سنة (٧١٢هـ)[(١)]، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: البداية والنهاية (٣٦٣/١٣) لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ١٩٨٨م، تحقيق علي شيري – وروضات الجنّات (١٢٩/٥).

(٢) انظر: الوافي بالوفيات (٢٠٦/١٧) لصلاح الدين خليل بن آيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، طبع دار إحياء التراث التراث العربي بيروت، سنة ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى – والبداية والنهاية (٣٦٣/١٣).

(٣) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١٣٦/١) لعبد الرحيم الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق كمال يوسف الحوت.

(٤) انظر: البيضاوي مفسراً (ص٥٢) – ومقدمة الدكتور علي القره داغي على الغاية القصوى في دراية الفتوى (٦٩/١).

(٥) انظر: السلوك في طبقات العلماء والملوك (٤٣٦/٢).

ولا بد هنا أن أذكر ما اعتمده الشهاب من تاريخ وفاة القاضي البيضاوي، حيث قال في حاشيته: (.. والذي اعتمده وصححه المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جمادى الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريباً ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ، وهو المعتمد)[٢].

فنرى الشهاب الخفاجي اعتمد القول بأنّ وفاة القاضي البيضاوي كانت سنة (٧١٩هـ)؛ إلا أنه لا يعوّل عليه كما ذكر أبو المعالي ابن الغزي (ت١١٦٧هـ)[٣]، وأما ما استشهد به الشهاب مما في آخر "نظام التواريخ" فغير مسلّم به لأنه ادعي أن البيضاوي انتهى فيه إلى تاريخ العالم في سنة (٦٨٥هـ)[٤].

المطلب السادس: أهمية تفسير البيضاوي، والحواشي عليه:

لقي تفسير القاضي البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" اهتماماً واسعاً من العلماء والمفسرين الذين جاؤوا بعده؛ وذلك لأنه "كتاب عظيم الشأن، غنيٌّ عن البيان، لخّص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة

---

(١) انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢/٢٧٠هـ) – وانظر في ترجيح القول الثاني: منهج شيخ زاده في حاشيته على تفسير القاضي البيضاوي (ص٢٤) للأستاذ محمود أحمد بدر الدين الآغا، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن من كلية الشريعة بجامعة دمشق، إشراف الدكتور بكّار الحاج جاسم.

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٤).

(٣) انظر: ديوان الإسلام (١/٢٥٨) لمحمد بن عبد الرحمن بن الغزي أبو المعالي (ت١١٦٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ١٩٩٠م، تحقيق سيد كسروي حسن.

(٤) نقل ذلك الدكتور علي القره داغي في مقدمته على الغاية القصوى (١/٦٦)، حيث نقله عن دائرة المعارف الإسلامية (٩/٣٣).

والكلام، ومن تفسير الراغب (ت٥٠٢هـ)[١] ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات"[٢].

ونستطيع تلخيص أسباب اهتمام العلماء بتفسير البيضاوي في أربعة أسباب:

١. الشخصية العلمية للبيضاوي التي ظهرت في تفسيره: فقد برع القاضي البيضاوي في مختلف أنواع العلوم الدينية والعقلية والعربية، وضمّن تفسيره خلاصة خبرته في هذه العلوم بما يخدم علم التفسير، وخصوصاً إذا صحّ ما رجّحه الشيخ الفاضل ابن عاشور من أنّ البيضاوي كتب تفسيره في الحقبة الأخيرة من حياته؛ أي بعد أن تكاملت شخصيته العلمية[٣].

٢. أهمية المصادر التي اعتمد عليها في تفسيره، وحسن استفادته منها: حيث إنّ أبرز مصادر البيضاوي: مفردات الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) وتفسيره، ومفاتيح الغيب للرازي (ت٦٠٦هـ)، وكشاف الزمخشري (ت٥٣٨هـ)[٤]؛ فاستفاد منها البيضاوي جامعاً لمحاسنها مجنّباً تفسيره كثيراً من المآخذ التي أخذت عليها؛ فنجده اختصر ما في الكشاف من دسائس اعتزالية، وأصلح ما فيه من خلل في الألفاظ أو خطل في المعاني، ولخّص ما فيه من تطويل في العبارة[٥]، وهذّب عبارة الرازي في بعض المواطن ولخّص شيئاً من إسهاباته دارجاً على نفس طريقته في إبراز روح الحكمة القرآنية ولكن بأسلوب مهذب ومحرر بما يخدم علم التفسير[٦].

---

(١) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص١٦٧).

(٢) كشف الظنون (١/١٨٧).

(٣) انظر: التفسير ورجاله (ص٩١-٩٢) لمحمد الفاضل بن عاشور، طبع مطبعة مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، سنة١٣٩٠هـ١٩٧٠م.

(٤) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص١٧٧).

(٥) انظر: روضات الجنات (٥/١٢٨-١٢٩).

(٦) انظر: التفسير ورجاله (ص٩٣) – والبيضاوي ومنهجه في التفسير (ص٧٢-٧٤).

٣. المنهج العلمي الذي سلكه البيضاوي في تفسيره: فقد نهج البيضاوي في تفسيره الطريقة الأعجمية القائمة على **الاختصار، ودقّة التعبير، والتزام المصطلح العلمي، والاكتفاء بما يحضر في الذهن من معاني عن ذكرها والتصريح بها**، وهذا المنهج يعتمد طريقة التحليل اللفظي، الأمر الذي أهّله ليكون مقرراً علمياً لمادة التفسير في كثير من الهيئات العلمية، والمدارس الإسلامية[١].

٤. وجازة عبارة البيضاوي وغزارة معانيها: لقد حرّر البيضاوي في تفسيره أدق المسائل وأعوصها بعبارة سلسة رشيقة، وجيزة مختصرة، استبطنت غزير المعاني وكثير الفوائد- الأمر الذي أثار شجون العلماء ليعملوا أذهانهم في استخراج نكات البيضاوي ونفائسه من بين طوايا عباراته؛ فأكبوا عليه دراسة وشرحاً وتحليلاً، طمعاً بما حواه من نفائس البيان ودرر المعاني، وقد وصف الشهاب الخفاجي عبارة البيضاوي في تفسيره بقوله: (له فيه وفور حظٍّ وسلاسة لفظ، بل لفظه قريب لكنه أمنع من معشوق له رقيب) [٢].

لذلك كانت الحواشي الكثيرة على تفسير البيضاوي أحد مظاهر اهتمام العلماء والمفسرين بهذا التفسير النفيس، وقد بلغت هذه الحواشي أكثر من مائة وثلاثين حاشية مابين تعليقات على مواضع منه وأخرى استوعبت تفسيره بأكلمه[٣]، وإن قيمة أيِّ مجهود علمي تبرز من خلال اهتمام العلماء به، ودراستهم له، وإقبالهم عليه، وتقبّلهم أو ردّهم لما ينطوي عليه- كما ذكر أستاذنا الدكتور عبد العزيز حاجي[٤].

وسأتناول في المبحث القادم الحديث عن الحاشية بوصفها شكلاً من أشكال التأليف في التفسير.

---

(١) انظر: التفسير ورجاله (٩٧-١٠٠) – والبيضاوي مفسراً (ص٤٢٧).

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣/١).

(٣) انظر: البيضاوي ومنهجه في التفسير (ص٣٣٥).

(٤) انظر: البيضاوي مفسراً (ص٣٩٨).

المبحث الثاني: الحاشية شكلاً من أشكال التأليف في التفسير

المطلب الأول: المتن والشرح والحاشية:

المتن في الأصل: ما اكتنف العمود الفقري من اللحم عن يمينه وشماله، وقد يطلق على الظهر[١].

واستعمله المولّدون بمعنى "الكتاب الأصل الذي لكتب أصول المسائل" ويقابله الشرح، والمتن بهذا المعنى لم يرد عن العرب وإنما هو مما نقله العرف تشبيهاً له بالظهر في القوة والاعتماد[٢].

والشرح في أصل اللغة يأتي بمعنى الفتح والبيان[٣]؛ ويستعمل في مجال التأليف بمعنى ما يقابل المتن؛ فهو كتاب وضع لإيضاح عبارة المتن وتفصيل ما أجمل فيه من مسائل العلم والتوسع فيها[٤].

و**الحاشية** في اللغة تطلق على صغار الإبل التي لا كبار فيها، وتستعار لرذال الناس والخدم[٥]، فهي تطلق على ما لا يعتدّ به بناءً على هذا المعنى [٦]، كما تطلق على حاشية

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٢٩٥/٥) مادة (متن) لأحمد بن فارس بن زكرياء (ت٣٩٥هـ)، طبع دار الفكر سنة١٣٩٩هـ١٩٧٩م، تحقيق عبد السلام محمد هارون – وشفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل (ص٢١٣) مادة (متن).

(٢) انظر: شفاء الغليل (ص٢١٣) مادة (متن) – والمناهج والأطر التأليفية في تراثنا (ص٢٦) لدكتور محمد بن لطفي الصباغ، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٢٦٩/٣) مادة (شرح) – ولسان العرب (٤٩٧/٢) مادة (شرح).

(٤) انظر: المناهج والأطر التأليفية في تراثنا (ص٣٦).

(٥) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢٣١٣/٦) مادة (حشا) لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، طبع دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار – وشفاء الغليل (ص٧٩).

(٦) انظر: تهذيب اللغة (٩٠/٥) مادة (حشا) لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، تحقيق محمد عوض مرعب.

الثوب الذي هو طرفه؛ ولعلّ العلماء أخذوا تسمية الحاشية من حاشية الثوب بناء على ملاحظة العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي.

والحاشية في مجال التأليف تطلق على ما يكتب في أطراف الكتاب ثم يدوّن تدويناً مستقلاً[1]، وإطلاق الحاشية على هذا المعنى على سبيل المجاز المرسل بالعلاقة المحلّيّة؛ أي من تسمية الشيء باسم محلّه[2].

المطلب الثاني: الفرق بين الحاشية والشرح:

إذا نظرنا إلى الأصل اللغوي لكل من الشرح والحاشية؛ فإن الشرح مأخوذ من البيان والإيضاح – كما سبق –؛ فمهمة الشرح إيضاح وبيان الكتاب المشروح[3]، أما الحاشية فإطلاقها في أصل اللغة على الزيادة التي لا ينتفي الأصل بانتفائها؛ فمهمة الحواشي إغناء الكتاب بمباحث دقيقة ومسائل عميقة ليست ضرورية للكتاب؛ ولكنها تزيد فوائده وتغني مباحثه؛ ولكن هذا الأمر ليس مطرداً؛ فكثير من الحواشي يكون غرض أصحابها منها إيضاح المبهم وتفصيل المجمل كما سيأتي عند الحديث عن أسباب تأليف الحواشي على كتب التفسير.

وكان المتن أول هذه الثلاثة ظهوراً ثم الشرح ثم الحاشية[4]؛ فكان المقصد من المتون جمع العلم العلم لحفظه في الدرجة الأولى – ولا سيما بعد سقوط بغداد سنة (٦٥٦هـ) حيث ضاع

---

(١) انظر: كشف الظنون (٦٢٣/١).

(٢) انظر: المناهج والأطر التأليفية في تراثنا (ص٥٢).

(٣) انظر: المناهج والأطر التأليفية في تراثنا (ص٣٦).

(٤) انظر: المناهج والأطر التأليفية في تراثنا (ص٦٠).

كثير من الكتب فخشي العلماء من تكرار ذلك فاتجهوا إلى المتون الجامعة المختصرة[1]، ومن ثم جاءت الحاجة بعد ذلك إلى الشروح والحواشي[2].

والأصل في أي كتاب أن يكون مفهوماً بذاته من غير شرح؛ ولكنه قد يحتاج إلى الشرح بسبب تكلّم المؤلف عن معانٍ دقيقة بكلام وجيز يعسر على المبتدئ فهمه فيُحتاج إلى من يبسط الكلام فيه، أو بسبب حذف المؤلف لبعض مقدمات الأقيسة اعتماداً على وضوحها فيحتاج الكتاب إلى من يشرحه ويبيّن هذه المقدمات، أو بسبب احتمال الألفاظ لعدد من المعاني التأويلية فتصبح الحاجة ماسة إلى من يرجح المعنى الذي قصده مؤلف الكتاب[3].

لذلك فإن الشرح يأتي ليلبي هذه الحاجات؛ فيكون خادماً للكتاب المشروح، تابعاً له، مبيّناً لمجمله، موضحاً لبعض مقدمات أقيسته، مرجحاً للمعنى الذي قصده المؤلف من بين المعاني المحتملة.

أما الحاشية وإن اشتملت على بعض خصائص الشرح من بيان المجملات وإيضاح المبهمات في الكتاب المدروس؛ إلا أن الغرض منها يختلف بعض الاختلاف عن الغرض من الشرح؛ فالحاشية تأتي لإبراز النكات والمِلَح، والتركيز على العبارات، والاستطراد في ذكر المتعلقات حتى إنّ الدارس يلحظ أن بعض الموضوعات المطروحة في الحواشي لا ترتبط بمتن الكتاب المشروح إلا بخيط رفيع، وهذا ما لا ينبغي أن يوجد في الشروح[4].

---

(١) من أمثلة ذلك: كتاب دقائق المنهاج في الفقه الشافعي للإمام النووي (ت٦٧٦هـ)، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد في النحو لابن مالك (ت٦٧٢هـ) وكذلك الألفية في النحو له؛ حيث كانت هذه الكتب وأمثالها متوناً ذيلتها العصور بجملة من الشروح والحواشي.

(٢) استفدت هذا الكلام من أستاذي الدكتور عبد القادر محمد الحسين.

(٣) انظر: كشف الظنون (٣٨/١).

(٤) انظر: منهج شيخ زاده في حاشيته على تفسير البيضاوي (ص٩).

وهنالك فرق بين الحاشية والشرح من حيث تعلق الدارس في كل منهما بالكتاب المدروس؛ ففي الشرح يلتزم الدارس عبارة الكتاب المشروح كلمة كلمة، ولا يعترض على المؤلف إلا في القضايا التي ظهر خطؤه فيها، ويلتمس له التأويل في القضايا المحتملة للخطأ والصواب.

أما في الحاشية فالدارس يناقش المصنف ويردّ عليه، وله أن يخطّئه في القضايا المحتملة ويبيّن وجهة نظره فيها، وليس عليه أن يلتمس له التأويل ليحمل كلامه على الصحة.

ولكننا نرى بعض العلماء لا يفرق بين الحاشية والشرح عند الإطلاق؛ فنجدهم يطلقون الحاشية على الشرح والشرح على الحاشية دون تمييز بينهما[1]؛ لذلك فإنني أرجّح أن يكون الفرق بين الحاشية والشرح فرقاً غير منضبط، وغير متفق عليه بين المؤلّفين والمصنّفين.

وسبب عدم انضباط الفرق بين الحاشية والشرح أن هنالك تداخلاً شديداً بين وظائف الحواشي ووظائف الشروح، ويمكن حصر الفرق بين الحاشية والشرح في ثلاث نقاط[2]:

١. الحاشية هي عمل جزئي بالأصل؛ فالمراد منها التعليق على أجزاء من النص المدروس، وإن شملت النص كله فما هي إلا مجموعة أجزاء اجتمع لفيفها.
٢. هنالك حدود وضوابط ينبغي للشارح أن يلتزمها في دراسته للنص بخلاف المحشي؛ فله أن يستطرد وأن يورد النكات اللطيفة وإن كانت غير خادمة لشرح النص المدروس.
٣. الحاشية يمكن أن تكون المرحلة التالية للشرح على النص؛ فإذا وجد شرح للنص لا يبقى هنالك مجال إلا لتعليقات وتوضيحات على الشرح تكون على شكل حاشية على الشرح.

---

(١) هذا ما وجدته عند الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي (انظر على سبيل المثال حاشيته: ١/٢٩٩-٣٠٤/١ – ٣٢٩/١) حيث أطلق لفظ الشرح على بعض حواشي الكشاف والبيضاوي.

(٢) هذه النقاط هي التي ذكرها الدكتور كمال عرفات نبهان في كتابه (العلاقات بين النصوص في التأليف العربي (ص٢٢٠-٢٢١) كمال عرفات نبهان، طبع مطبعة العربي القاهرة سنة ١٩٩٣).

المطلب الثالث: الأسباب الداعية إلى التحشية على كتب التفسير:

إذا قرأنا في مقدمات بعض الحواشي على كتب التفسير فإننا نستطيع أن نستشف شيئاً من الأسباب التي دفعتهم إلى التحشية على التفاسير التي درسوها، ومن خلال اطلاعي على بعض هذه المقدمات تحصلت لي الأسباب الآتية:

١. الخوف من أن يتصدى للتفسير من ليس له بأهل، ولا يملك الأهلية العلمية للتعليق عليه، فألف بعض العلماء الحاشية لتكون سياجاً لثماره تحول بينها وبين أيدي العابثين بها.

قال السيوطي في مقدمة حاشيته على تفسير البيضاوي: (أفتارك أنا هذا الكتاب البديع المثال، المنيع المنال عرضة لهؤلاء؛ كأنه خبز شعير، وفيه من فرائد الفوائد ما يجلّ عن مقابلته من الذهب الناض بحمل بعير، ففرقة تأكله وتذمه، وتتوهّم فيه بحسب فهمها السقيم أدنى خلل فلا ترمه)[(١)].

وقال الشهاب الخفاجي: (ولكني رأيت البغاث ربما تفكّهت بأعذب الثمار، ووردت قبل الضواري غير الأنهار؛ فحداني ذلك إلى موارده ومصادره، وحثني الغوص على فرائد جواهره، وأن أكتب عليه حواشي تكون سياجاً لثماره ومقدمات لنتائج أفكاره)[(٢)].

٢. الخشية من ضياع فوائد التفسير المدروس وإهمال نكاته، والغيرة على درره وفوائده من أن تمحوها رياح الإغفال والنسيان، قال السيوطي في حاشيته على تفسير البيضاوي: (... وأصبح — أي تفسير البيضاوي – لفقد من فيه أهلية لتدريسه كأنه مغفل، فألهمني الله

---

(١) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي = نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (ص١٦) لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، وهي بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه تقدم به أحمد حاج محمد عثمان إلى جامعة أم القرى سنة١٤٢٣-١٤٢٤هـ، بإشراف الدكتور أمين محمد عطية باشا، حيث حقق الطالب الكتاب من أوله إلى تفسير الآية ٢٠ من سورة البقرة.

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣/١).

سبحانه وتعالى أن جرّدت الهمة لتدريسه، وشددت المئزر لتقرير ما فيه وتأسيسه...)[1]، وكذلك الكرخي (ت١٠٠٦هـ) عندما رأى تفسير الجلالين وقد انتشر بين طلبة العلم وعمّ الانتفاع به حداه ذلك إلى كتابة حاشية (تفتق الأكمام عن أزهار معانيه، وتغبق الأفهام من ضروع مبانيه، وتنبه على إدراك خفايا رموزه، وتوقظ لنَيْل خبايا كنوزه) [2].

٣. القصد إلى تيسير وَعَر التفسير المدروس وتسهيل صعبه ليكون في منال المبتدئين في الطلب، قال الطيبي (ت٧٤٣هـ)[3] في حاشيته على الكشاف: (فقد استخرت الله مع قلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة لتصدي شرح مجمله وحل معضله وتلخيص مشكله وتخليص مبهمه ... لتسهيل وعره وتيسير صعبه)[4]، وهذا الغرض الذي دفع أيضاً العلّامة الجمل (ت١٢٠٤هـ) للتحشية على تفسير الجلالين[5].

٤. إرادة شرح المشكلات وإعمال آلة النقد في التفسير المدروس؛ لتمييز القشر من اللباب فيه، وهذا ما صرح به القطب التحتاني (ت٧٦٦هـ)[6] في مقدمة حاشيته على تفسير الكشاف للزمخشري؛ فقال: (نريد أن نشرح مشكلات كتاب الكشاف، ونميط حجاب الخفاء عن مباحثه اللطاف، ناقدين للكلام في كلّ باب مميّزين بين القشر واللباب)[7].

---

(١) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (ص١٤).

(٢) انظر: مجمع البحرين ومطلع البدرين = حاشية الكرخي على الجلالين (٢/أ) لمحمد بن محمد بدر الدين الكرخي (ت١٠٠٦هـ)، مخطوط في مكتبة الأسد الوطنية رقم وروده (٤٨٧).

(٣) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٢٢٢).

(٤) حاشية الطيبي على الكشاف = فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (ص٣) للحسن بن محمد الطيبي (ت٧٤٣هـ)، وهي بحث مقدّم لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، تقدم به صالح عبد الرحمن الفايز سنة ١٤١٣هـ، بإشراف الدكتور حكمت بشير ياسين.

(٥) انظر: حاشية الجمل على الجلالين = الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية (٢/١) لسليمان بن عمر بن منصور المشهور بالجمل (ت١٢٠٤هـ)، طبع المطبعة العامرة الشرفية بمصر المحمية، سنة ١٣٠٢هـ.

(٦) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٢٥١).

(٧) حاشية القطب التحتاني على الكشاف (٢/أ) لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي (ت٧١٠هـ)، مخطوط من كتب وقف الشيخ خالد النقشبندي.

وكذلك قال الملا علي القاري (ت١٠١٤هـ)[١] في حاشيته على الجلالين: (لما رأيت تفسير الجلالين موافقاً لمقصود أهل الزمان، ومطابقاً لقصور همة الإخوان، وكان من غاية الإيجاز بمنزلة الإلغاز، محتاجاً إلى التقييد والتوضيح والتصحيح والترجيح جعلت عليه هذه الحاشية، مقتصراً على حلّ ضروريات ما فيه من الأمور الفاشية)[٢].

٥. بعض الحواشي على التفسير كانت محاضرات ألقاها المحشّي في دروسه، ثم جمع نثارها ورتّب أوراقها لتكون مؤلفاً يبقى من بعده، وهذا ما فعله أحمد بن محمد الغنيمي (ت١٠٤٤هـ)[٣] عندما ألقى دروس التفسير بجامع طولون وكان اعتماده على تفسير الزمخشري والقاضي البيضاوي وأبي السعود (ت٩٨٢هـ)[٤]، ثم خطر له أن يجمع ما ألقاه ألقاه من محاضرات لتكون حواشيَ على هذه التفاسير[٥]، وكذلك كثير من الحواشي على على تفسير البيضاوي؛ حيث كان مقرراً للتدريس في عدد من المجالس والهيئات العلمية[٦].

المطلب الرابع: المآخذ على طريقة التأليف في الحواشي بنحو عام:

رصدت في أثناء بحثي اثنين من المآخذ التي أخذت على طريقة التأليف في الحواشي، وهما:

---

(١) هو علي بن محمد سلطان الهروي، المعروف بالقاري الحنفي (ت١١٤هـ). (انظر: خلاصة الأثر (١٨٥/٣)).

(٢) الجمالين للجلالين = حاشية ملا علي القاري على الجلالين (٢/أ) لعلي بن سلطان محمد الملا القاري (ت١٠١٤هـ)، مخطوط في مكتبة الأسد الوطنية تحت رقم (١٣٢٢٣).

(٣) هو أحمد بن محمد بن علي الملقب شهاب الدين، كان يدرس في جامع طولون (ت١٠٤٤هـ). (انظر: خلاصة خلاصة الأثر (٣١٢/١)).

(٤) هو المولى أبو السعود العمادي، سلطان المفسرين ومقدمة جيش المتأخرين، صنف إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم (ت٨٩٢هـ). (انظر: طبقات المفسرين للأدنوي (ص٣٩٨)).

(٥) انظر: حاشية شهاب الدين الغنيمي على تفسير أبي السعود والبيضاوي والزمخشري (١/أ) لأحمد بن محمد الغنيمي الأنصاري (ت١٠٤٤هـ)، مخطوط في مكتبة الأسد الوطنية تحت رقم (٧٦٤٠).

(٦) انظر: التفسير ورجاله (ص٩٧-١٠٠) لمحمد الفاضل بن عاشور، طبع مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر سنة١٣٩٠هـ١٩٧٠م.

١. إن دوران الحواشي على حلّ الألفاظ وشرحها جعل اهتمام الطلبة والمؤلفين بالناحية اللفظية كبيراً جداً؛ فانقلبت الوسيلة التي هي حلّ الألفاظ وشرحها إلى غاية، وطغت على الغاية الأساسية التي هي تسهيل العلوم وضبط مسائلها، وتقريب قصيّها وجمع شاردها[١].

٢. إن الحواشي والتقريرات والشروح مظهر من مظاهر الركود العلمي والركون إلى جهود العلماء القدامى[٢].

ولكنّ هذه المآخذ غير واردة على هذه الطريقة من التأليف، وهي مدفوعة بما يأتي:

- إن ادعاء اقتصار الحواشي على حلّ الألفاظ وشرحها فقط ادعاء غير مسلّم به؛ لأن الحواشي وإن توسعت في مباحث الألفاظ ودلالة الجملة والكلمة إلا أنها سلطت الضوء أيضاً على تحقيق المسائل وتحرير الأقوال فيها، وهذا جانب لا ينبغي أن يُهمل في الحواشي؛ فنجد المحشي يسهب في عرض أقوال أهل الفن في المسألة المدروسة، ويورد ما يعترضها من إيرادات ثم يدفع الإيراد ويَخْلُص إلى بيان القول الفصل في المسألة المدروسة؛ فنجد عمله أشبه ما يكون بمناظرة مكتوبة على الورق، وهذا من شأنه أن ينمي قدرة القارئ على التفكير وقابليته للأخذ والرد في تحرير المسائل.
- صحيح أن الحواشي قد لا تكون مساعدة على تسهيل العلوم وضبط مسائلها وتقريب قصيّها وجمع شاردها؛ إلا أن تسهيل العلوم ليس الغاية الوحيدة المنشودة من التأليف؛ فالتأليف قد يكون بقصد تسهيل العلوم وضبط مسائلها كما في المتون، وقد يكون بقصد شرح العلوم وبيان مجملها كما في الشروح، وقد يكون بقصد تعليم الطالب وتنمية

---

(١) المناهج والأطر التأليفية في تراثنا (ص٦٢).

(٢) نقل هذا المأخذ عبد الله محمد الحبشي ومحيي الدين محمد خضر (انظر: جامع الشروح والحواشي (٨/١) لعبدالله محمد الحبشي، طبع المجمع الثقافي أبو ظبي سنة ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م - حركة التأليف في الدولة المملوكية (ص٩٦) لمحيي الدين محمد خضر، طبع على نفقة المؤلف الطبعة الأولى ١٤٣١هـ٢٠١٠م).

مهارته الفكرية وتكوين العقلية الناقدة لديه؛ الأمر الذي يؤهله لأن يكون مستنبطاً للعلم لا متلقياً له فقط، وهذا ما أجده في الحواشي والعليقات والتقريرات.

- إن دعوى كون الحواشي مظهراً من مظاهر الركود العلمي والركون إلى العلماء القدامى دعوى غير صحيحة؛ فكثير من المحشّين على الكتب هم في الأصل مؤلفون ماهرون في التأليف، وبارعوا قلمٍ مُجيدون في التصنيف، ولو كان هذا المدعى صحيحاً لوجدنا هؤلاء المصنّفين أبعد ما يكونون عن التأليف في الحواشي، أو لوجدناهم ملتزمين بهذا الإطار من التأليف بعيدين كلّ البعد عن التصنيف في شكل آخر من أشكال التأليف وأطره، وخير مثال على ذلك جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) الذي تنوعت مؤلفاته بين التصنيف[١] والتحشية[٢] والشرح[٣]، وكذلك شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ) الذي أبدع في شتى أنواع التأليف[٤].

(١) كما في كتابه الأشباه والنظائر.

(٢) كما في حاشيته على تفسير البيضاوي (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار).

(٣) كما في شرحه لسنن ابن ماجه.

(٤) كما في الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة له، وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن.

الفصل الثاني: الشهاب الخفاجي وحاشيته على تفسير البيضاوي

المبحث الأول: عصر الشهاب الخفاجي

المبحث الثاني: ترجمة الشهاب الخفاجي

المبحث الثالث: التعريف بحاشية الشهاب الخفاجي المسماة "عناية القاضي وكفاية الراضي"

المبحث الأول: عصر الشهاب الخفاجي

المطلب الأول: الحالة السياسية والإدارية في عصر الشهاب:

امتدت حياة الشهاب الخفاجي بين سنة (٩٧٧هـ) وسنة (١٠٦٩هـ)؛ أي من نهاية العقد الثامن في القرن العاشر الهجري إلى نهاية العقد السابع من القرن الحادي عشر الهجري.

وهي المرحلة الممتدة بين عهد السلطان سليم الثاني بن سليمان – الذي امتدت ولايته بين عامي (٩٧٤هـ و٩٨٢هـ)– وعهد السلطان محمد الرابع بن إبراهيم – الذي امتدت ولايته بين عامي (١٠٥٨هـ و١٠٩٩هـ) –، وبذلك يكون الشهاب قد عاصر تسعة من السلاطين العثمانيين[١].

وكانت هذه المرحلة قلقة للسلاطين العثمانيين لكثرة حروبهم مع أوروبا وخصوصاً النمسا[٢]، ونقض فارس للمعاهدة مع العثمانيين مستغلة انشغالهم بالحروب مع النمسا[٣]، وبعض ثورات التمرد الداخلية في الولايات العثمانية على أيدي الانكشارية[٤].

لذلك كان من الطبيعي أن يهتم السلاطين بتدبير هذه الحروب، وإخماد حركات التمرد الداخلية الأمر الذي سيؤثر سلباً في الوضع الإداري داخل البلاد.

---

(١) انظر: تاريخ الدولة العلية العثمانية (ص٢٥٣-٢٨٩) لمحمد فريد بك المحامي، طبع دار النفائس بيروت، الطبعة الاولى ١٤٠١هـ١٩٨١م، تحقيق الدكتور إحسان حقي.

(٢) انظر: الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث (ص١٠٣-١٠٥) للدكتور إسماعيل أحمد ياغي، طبع مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية سنة١٩٩٨م.

(٣) انظر: الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث (ص١٠٤).

(٤) انظر: الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث (ص١٠١).
والانكشارية هم أقوى القطعات العسكرية لذا فقد نيطت بهم العديد من الاختصاصات مثل حفظ الأمن في أحياء المدن، وعملهم في خدمة قضاة العسكر. (انظر: تاريخ القضاة في مصر العثمانية (ص٣٢٥) لعبد الرزاق إبراهيم عيسى، طبع الهيئة المصرية العامة للكتب، سنة١٩٩٨م.

المطلب الثاني: الوضع العلمي في عصر الشهاب:

إنّ النظام العام في البلاد إذا كان مضطرباً فسيؤثر حتماً في جميع جوانب الحياة فيها، ولذلك أثر الاضطراب السياسي والإداري سلباً في الحالة العلمية؛ خصوصاً في القسطنطينية التي كانت تحتضن كثيراً من مصارع الأحداث، وقد نقل لنا الشهاب الخفاجي صورة عن هذا الوضع في القسطنطينية حين زارها مرة ثانية فرآها قد خلت من الفضلاء الأذكياء وقد تركها في آخر مرة مشحونة بهم مزدانةً بفضائلهم؛ ولكنه فوجئ بتبدّل الحال، فقال: (فلم يبقَ بها عينٌ ولا أثر، وصار الدين ملعبة وسخريةً، وآل الأمر إلى اجتراء السلاطين والوزراء بقتل العلماء وإهانتهم، ولما عدتُ إليها ثانياً بعدما توليت قضاء العساكر[1] بمصر، رأيت تفاقم الأمر وغلبة الجهل؛ فذكرت ذلك للوزير ظنّاً بأن النصح يفيد، فإذا هو كما قيل:

هو الوزير ولا أزرَ يُشَدُّ به ~ مثلُ العروضِ له بحرٌ بلا ماء[2]

فكان ذلك سبباً لعزلي وأمري بالخروج من تلك المدينة، وإظهار العداوة ممن هو في زي العلماء مع أنّه لم يبقَ بها أحدٌ يحسنُ قراءة الفاتحة)[3].

هذه صورة نقلها الشهاب عن الوضع العلمي في القسطنطينية في زمانه وكيف أثر سوء الإدارة من قِبَل السلاطين والوزراء في تردي أوضاع العلماء؛ بل انعدامهم في هذه المدينة التي كانت في يوم من الأيام عامرةً بهم.

---

(١) قاضي العسكر: هو رئيس الهيئة القضائية في القاهرة في العهد العثماني، ويأتي من حيث الترتيب بعد قضاة استانبول ومكة المكرمة والمدينة وأدرنة وبروصة؛ فهو في مقدمة قضاة الدولة العثمانية. (انظر: تاريخ القضاء في مصر العثمانية (ص٨٤)).

(٢) البيت من البحر الطويل، وقائله أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى الغزي (ت٥٣٤هـ). (انظر: الفلاكة والمفلكون (ص١٠٦) لأحمد بن علي الدَّلجي المصري (ت٨٣٨هـ)، طبع مطبعة الشعب مصر، سنة ١٣٢٢هـ).

(٣) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١) لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع المطبعة العامرة العثمانية مصر، سنة ١٣٠٦هـ.

المطلب الثالث: حركة التأليف في التفسير في عصر الشهاب:

كان لتفسير القرآن الكريم في عصر الشهاب الخفاجي ملمحاً بارزاً، واهتماماً واسعاً عند العلماء – شأنه شأن العصور التي سبقته –؛ فقد كان علم التفسير في طليعة العلوم التي يوجَّه طالب العلم في مبتدأ طلبه إليها ليبني شخصيته العلمية بها؛ فعُقدت الدروس العامة والخاصة في تفسير القرآن الكريم، وأُلّفت فيه المؤلفات المطوّلة والملخصة، وعُقدت المناظرات حول تفسير آيات من كتاب الله العزيز[1].

وعندما استقريتُ مؤلفات التفسير في عصر الشهاب الخفاجي[2] وجدت تنوعاً في أساليب وأطر التأليف في تفسير القرآن الكريم وعلومه في هذا العصر، وتعدداً في أشكاله، التي شملت المؤلفات المستقلّة في تفسير القرآن الكريم، والحواشيَ على كتب التفسير، ومتفرقات في علوم القرآن وبعض مسائل التفسير، وألخّص ما توصلت إليه في نقطتين اثنتين:

١. تفنّن أهل العصر في ابتداع طرائق جديدة في التأليف في التفسير:

عثرت في أثناء تنقيبي بين صفحات التاريخ في هذا العصر على نموذجين بديعين من التأليف في التفسير.

---

(١) مثال ذلك المناظرة التي وقعت بين شمس الدين بن المنقار الحلبي (ت١٠٠٥هـ)، ونجم الدين الغزي (ت١٠٦١هـ) حول عبارة من تفسير القاضي البيضاوي سنة (٩٩٨هـ)، وكانت الغلبة فيها للنجم الغزي. (انظر: لطف السمر وقطف الثمر من تراجم الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر (١/١٤٨-١٤٩) لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، طبع وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق، تحقيق محمود الشيخ – وخلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٤/١١٧-١١٨) لمحمد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين بن محمد المحبّي (ت١١١١هـ)، طبع المطبعة الوهبية بمصر، سنة١٢٨٤هـ).

(٢) من خلال الرجوع إلى كتب تراجم الأعلام في هذا العصر، وكتب التاريخ، وكشافات الكتب والفنون.

النموذج الأول: تفسير القرآن الكريم كاملاً بكلمات حروفها كلّها مهملة، وهذا ما فعله فيض الله بن المبارك أبي الفيض الأكبر آبادي (ت١٠٠٤هـ)[١] في تفسيره سواطع الإلهام في تفسير القرآن[٢].

النموذج الثاني: نظم التفسير، لبدر الدين محمد بن محمد الغزي (ت٩٨٤هـ)[٣]، حيث ألّف ثلاثة تفاسير للقرآن الكريم واحد منثور واثنان منظومان، أشهرها المنظوم الكبير في مائة وثمانين ألف بيت[٤].

وقد جلس ابنه النجم الغزي (ت١٠٦١هـ)[٥] مرة يملي نظم والده في التفسير؛ فأنكر عليه إبراهيم بن محمد الحنفي الدمشقي المعروف بابن الطباخ (ت١٠٠٦هـ)[٦] وصاح ينادي بأعلى صوته: (يا معشر المسلمين .. متى سمعتم بأن كلام الله تعالى ينظم من بحر الرجز، وكيف ينزّهُ الله تعالى نبيّه عن الشعر ويأتي رجل من علماء أمته يدخل كلامه في الشعر)،

---

(١) هو فيض الله بن مبارك الأكبر أبادي، أبو الفضل المعروف بفيضي، مفسر عارف بالأدبين العربي والفارسي (ت١٠٠٤هـ). (اظر: طبقات المفسرين للأدنوي (ص٤٠٨)).

(٢) انظر: طبقات المفسرين للأدنوي (ص٤٠٨) لأحمد بن محمد الأدنوي (ت ق١١هـ)، طبع مكتبة العلوم والحكم السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق سليمان بن صالح الخزي – وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (٨٢٣/١) لإسماعيل بن محمد أمين البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع المطبعة البهية استانبول سنة١٩٥١م.

(٣) هو بدر الدين محمد بن محمد بن محمد الغزّي، أبو البركات، كان بحر العلوم في عصره (ت٩٨٤هـ). (انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٥٩٣/١٠)).

(٤) انظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (٦/٣) لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق خليل المنصور.

(٥) هو نجم الدين محمد بن محمد بن محمد بن محمد الغزّي، أبو المكارم وأبو السعود بن بدر الدين الغزي، مؤرخ وقته، ووارث علم أبيه وجدّه (ت١٠٦٦هـ). (انظر: خلاصة الأثر (١٨٩/٤)).

(٦) هو إبراهيم بن محمد بن محيي الدين بن علاء الدين، المعروف بابن الطبّاخ الحنفي (ت١٠٠٦هـ). (انظر: خلاصة الأثر (٣٣/١)).

فتصدى له جملة من العلماء؛ منهم جدّ المحبي محب الدين (ت١٠٤٧هـ)[١]، والشهاب أحمد العيثاوي (ت١٠٢٥هـ)[٢] وألّف كلٌّ منهما رسالة في الرد عليه[٣].

ولا أعني بكلامي هذا أن التأليف في مجال التفسير في هذا العصر كان ينحو منحى الغرابة في الإبداع؛ إلا أن هذا الأسلوب من التأليف – وإن قلّ مثاله في العصر – كان يلقى قبولاً في قلوب علمائه وعامّة أهله.

٢. كتب التفسير التي حظيت باهتمام أكثر المحشين والمعلّقين:

إن الحواشي التي كتبت على التفاسير في هذا العصر لا تخرج عن ثلاثة تفاسير في حدود اطلاعي:

تفسير الكشاف للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للقاضي البيضاوي (ت٦٩١هـ)، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم للمولى أبي السعود (ت٩٨٢هـ).

وكان أكثر هذه الثلاثة تحشية تفسير القاضي البيضاوي، ثم تفسير الكشاف، ثم تفسير أبي السعود، ونلاحظ أن هذه التفاسير الثلاثة كل سابق منها مصدر للّاحق؛ فتفسير الكشاف مصدر بارز من مصادر تفسير البيضاوي، وكلاهما مصدران أساسيان في تفسير المولى أبي السعود.

---

(١) هو محب الله بن محمد بن أبي بكر، جد المحبي، صدر الشام في زمنه، ومرجع خاصتها وعامتها، (ت١٠٤٧هـ). (انظر: خلاصة الأثر (٣/٣٠٨-٣٠٩)).

(٢) هو شهاب الدين أحمد بن يونس العيثاوي، الدمشقي الشافعي، أحد شيوخ العلماء الأجلاء بالشام (ت١٠٦٩هـ). (انظر: خلاصة الأثر (١/٢٦٩)).

(٣) انظر: خلاصة الأثر (١/٣٣).

المبحث الثاني: ترجمة الشهاب الخفاجي

المطلب الأول: اسمه ونسبه وولادته ونشأته

هو أحمد بن محمد بن عمر، قاضي القضاة، الملقّب بشهاب الدين، الخفاجي المصري، الحنفي[١].

والده محمد بن عمر الخفاجي، المصري الشافعي أحد أجلّاء العلماء في عصره[٢].

والخفاجي: نسبة إلى القبيلة التي ينحدر منها، وهي خفاجة عمرو؛ بطن من بني عقيل بن كعب من العدنانية، كانوا يقطنون قبل الإسلام الجنوب الشرقي من المدينة المنورة، ثم انتشروا فيما بين الجزيرة والشام، وكانت منهم طائفة ببلاد البُحَيْرَة من الديار المصرية[٣]؛ فلعله من هذه الطائفة التي كانت في البُحَيْرَة.

وقد قال الشهاب مفتخراً بنسبه في كتابه ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا[٤]:

(... وأرتشف من طبعي ما ينمّ على سرّ الزجاجة، وأشتفّ[٥] منه ما أسأرته[٦] الجدود من

---

(١) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٣٣١/١) لمحمد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين بن محمد المحبّي (ت١١١١هـ)، طبع المطبعة الوهبية بمصر، سنة١٢٨٤هـ.

(٢) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (٧٦/٤).

(٣) انظر: اللباب في تهذيب الأنساب (٤٥٤/١-٤٥٥) لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، عز الدين ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، طبع دار صادر بيروت – ومعجم قبائل العرب القديمة والحديثة (٣٥١/١) لعمر رضا كحّالة، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثامنة ١٤١٨هـ١٩٩٧م.

(٤) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣) لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع المطبعة العامرة العثمانية مصر، سنة ١٣٠٦هـ.

(٥) يقال: تشافقت ما في الإناء، إذا شربته كلّه ولم تسئره. (انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٣٨٣/٤) مادة (شفف)، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، طبع دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار).

(٦) يقال: أسأر الرجل، إذا شرب فترك شيئاً من الشراب في قعر الإناء. (انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦٧٥/٢) مادة (سأر)).

ذؤابة[1] خفاجة، صُبابةَ مجدٍ لم يكدّرها في جام المشارب[2] وِرْدُ الخطوب وازدحام الشوائب:

فإني من العرب الأكرمين وفي ~ أوّل الدهر ضاع الكرم)

وكان الشهاب حنفي المذهب بخلاف والده الذي كان شافعي المذهب[3].

وأصل والده من "سِرْيَاقوس"[4] وهي بليدة في نواحي القاهرة بمصر[5].

ولد الشهاب في مصر قريباً من سنة سبع وسبعين وتسعمائة للهجرة (٩٧٧هـ)[6]، ونشأ في حجر أبيه محمد الخفاجي يغذوه من غذاء عِلمَي الظاهر والباطن، ثم لما درجَ من عُشّه قرأ علوم العربية على خاله (سيبويه زمانه) أبي بكر الشنواني، ثمّ ترقى فقرأ المعاني والمنطق وباقي

فقد شبّه الشهاب المجد الذي تركه له أجداده بالماء الذي يبقيه الشارب في قعر الإناء، فحذف المشبه به على سبيل الاستعارة المكنية.

(١) الذؤابة: منبت الناصية من الرأس، والجمع: الذوائب. (انظر: لسان العرب (٣٧٩/١) مادة (ذأب)، لمحمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة١٤١٤هـ).

(٢) أي: كثرة المشارب، لأنّ الكثرة والاجتماع أحد أصلين لـ(جمّ) في المعنى. (انظر: معجم مقاييس اللغة (٤١٩/١) مادة (جمّ)، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني (ت٣٩٥هـ)، طبع دار الفكر ١٣٩٩هـ١٩٧٩م، تحقيق عبد السلام محمد هارون).

(٣) انظر: صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر (ص٢٣١) لمحمد بن الحاج بن محمد الصغير الإفراني (توفي بين ١١٣٨هـ و ١١٥٦هـ)، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى١٤٢٥هـ٢٠٠٤م، تحقيق الدكتور عبد المجيد خيالي.

(٤) انظر: خلاصة الأثر (٣٤٢/١).

(٥) انظر: معجم البلدان (٢١٨/٣) مادة (سرياقوس)، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

(٦) لم أعثر بين كتب من ترجم للشهاب من صرّح بتاريخ ميلاده؛ ولكنّ المحبي في خلاصة الأثر ذكر أنه عند وفاته قد أناف على التسعين سنة، وقد توفي سنة (١٠٦٩هـ)، وبهذا نستطيع أن نعرف تاريخ ميلاده بالتقريب، ولعلّ هذا ما سلكه زهير هاشم ريالات في رسالته الشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير عندما صرّح بتاريخ ميلاده، وما أثبتّه هو ما صرّح به زهير هاشم ريالات. (انظر: خلاصة الأثر (٣٤٢/١) – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٣١) لزهير هاشم ريالات، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير في الجامعة الأردنية سنة ٢٠٠٤م، بإشراف الدكتور مصطفى المشني).

علوم الأدب الاثني عشر[1]، ونظر في كتب الفقه على مذهبَي أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى، مؤسساً ما قرأه على الأصلين؛ أصول الفقه وأصول الدين من مشايخ عصره[2].

ثم ارتحل مع والده إلى الحرمين الشريفين وقرأ على عدد من العلماء ثمةَ، ثمّ توجّه بعد ذلك إلى القسطنطينية وكانت وقتئذٍ مشحونة بالفضلاء الأذكياء فأخذ عمّن فيها من الفضلاء والمصنّفين وتخرّج عليهم.

ثم توجّه إلى الروم فولي القضاء ببلاد "روم إيلي[3]" حتى وصل إلى أعلى مناصبها كـ"أسكوب" وغيرها، ثمّ تولى في عهد السلطان مراد قضاء "سلانيك[4]" فحصّل بها مالاً كثيراً، ثم أعطي بعد ذلك قضاء العسكر بمصر؛ ولكنه بعدما تولى القضاء في مصر ذهب إلى القسطنطينية ليرى ما آل إليه حالها وقد انقرض من كان فيها من الفضلاء فلم يبقَ بها عين ولا أثر، وصار الدين ملعبة وسخرية، وآل الأمر إلى اجتراء السلاطين والوزراء بقتل العلماء وإهانتهم؛ فذكر

---

(١) ذكر صاحب كتاب الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز أربعة أنواع للعلوم الأدبية، وهي: علم اللغة العربية، وعلم الإعراب، وعلم التصريف، وعلم البلاغة والفصاحة. (انظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٤-١٥) ليحيى بن حمزة بن علي الحسيني العلوي الطالبي الملقب بالمؤيد بالله (ت٧٤٥هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ).

وقال الأندلسي في شرح بديعية رفيقه ابن جابر: (علوم الأدب ستة؛ اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع). (انظر: خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب (١/٥) لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، طبع مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق عبد السلام محمد هارون).

(٢) انظر: ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٠) – وخلاصة الأثر (١/٣٣٢).

(٣) الروم إيلي: منطقة بلقانية تشكّل اليوم الجزء الجنوبي من بلغاريا، كانت من قبل خاضعة للحكم العثماني ، ثم أصبحت ابتداءً من عام ١٨٧٨م ولاية عثمانية متمتعة باستقلال ذاتي، ألحقتها بلغاريا بأراضيها عام ١٨٨٥م، تبلغ مساحتها حوالي (٣٢٥٤٠كم٢).

(٤) سلانيك: مدينة من مدن الدولة العثمانية سابقاً، تقع الآن في أنقرة؛ حيث تبعد عن مركزها حوالي ١,٦كم.

ذلك للوزير على وجه النصح فعزله الوزير وأمره بالخروج من القسطنطينية[1]؛ ثم عاد إلى مصر ليتفرغ فيها للتدريس والتصنيف[2].

المطلب الثاني: شيوخه:

تعددت مشارب الشهاب الخفاجي، وتنوعت الروافد التي أجرت نهره؛ فتنقّل بين أيدي أبرز علماء العلوم في عصره ليأخذ كل فنٍّ من الفنون من نبعه الصافي وموردِه العذب، ومن هؤلاء العلماء الذين أخذ عنهم من صرّح هو في ريحانته بالأخذ عنه وكان لهم أثر في شخصيته العلمية، ومنهم من ذكره علماء التراجم في ذلك العصر وصرحوا بأنه كان من مشايخ الشهاب عرَضاً:

أ. الشيوخ الذين كان لهم أثر في شخصية الشهاب:

١. إبراهيم العلقمي: برهان الدين إبراهيم بن عبد الرحمن بن علي بن أبي بكر العلقمي القاهري الشافعي، والعلقمي نسبة إلى بلدة العلاقمة قرية من كورة بِلبيس[3]؛ نشأ بها ثم رحل إلى القاهرة، كان إماماً عالماً عاملاً[4]، قال الشهاب في ريحانته في معرض حديثه عن مشايخه الذين أخذ عنهم: (ومنهم العلامة الفهامة خاتمة حفّاظ المحدّثين إبراهيم العلقمي؛

---

(١) وبعد ما سلّمه الله من كيد مَن في القسطنطينية من الحاسدين كتب رسالة إلى بعض رؤسائها يبيّن له ما آل إليه الأمر فيها، وقد أثبت الشهاب صورة الرسالة في كتابه ريحانة الألبا (ص٣٥١-٣٥٥).

(٢) انظر: ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١) – وخلاصة الأثر (٣٣٣/١).

(٣) بِلبيس: مدينة على الطريق بين الشام ومصر، تبعد عن القاهرة عشرة فراسخ. (انظر: معجم البلدان (٤٧٩/١) مادة (بلبيس)، لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م).

(٤) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٦٣٦/١٠) لعبد الحي بن أحمد بن محمد ، ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، طبع دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمود الأرناؤوط.

قرأت عليه الشفا[1] بتمامه وأجازني به وبغيره، وشملني نظره وبركة دعائه لي)[2]، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وتسعين وتسعمائة للهجرة (٩٩٤هـ)[3].

٢. ابن عبد الغني: محمد بن عبد الغني بن مير بادشاه، المعروف بغني زادة، كان من الفضل في أعلى ذروة منه، وهو أشهر موالي الروم في الفطنة والذكاء، وهو أحد ثلاثة اجتمعوا في عصر واحد من علماء الروم لم يتفق نظيرهم في عصر من العصور[4]، أخذ عنه الشهاب عندما ارتحل إلى القسطنطينية رحلته الأولى حيث تخرج به وكان لا ينفك عن مجلسه[5]، توفي رحمه الله تعالى سنة ست وثلاثين وألف (١٠٣٦هـ)[6].

٣. أبو بكر بن إسماعيل بن القطب الرباني شهاب الدين الشنواني: (خال الشهاب) كان في عصره إمام النحاة كثير الاطلاع على اللغة ومعاني الأشعار حافظاً لمذاهب النحاة والشواهد تشد إليه الرحال للأخذ عنه والتلقي منه، وكان قد تخرج بمحمد الخفاجي والد الشهاب[7]، ولزمه الشهاب الخفاجي أول ما درج من عشّ أبيه، حيث قال في ريحانته: (فلما درجت من عشّي قرأت على خالي سيبويه زمانه علوم العربية فجثوت بين يديه على الركب ونافست إخواني في الجد والطلب)[8]، وقد أورد الشهاب ذكره في موضعين

---

(١) يقصد كتاب "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" صلى الله عليه وسلم، للقاضي عياض بن موسى أبي الفضل (٥٤٤هـ)، وهو كتاب جامع في شمائل النبي المختار صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الأشراف الأطهار.

(٢) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(٣) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٦٣٦/١٠).

(٤) انظر: خلاصة الأثر (٩/٤).

(٥) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١) – وخلاصة الأثر (٩/٤).

(٦) انظر: خلاصة الأثر (١١/٤).

(٧) انظر: خلاصة الأثر (٧٩/١).

(٨) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٠).

من حاشيته؛ مرة معترضاً عليه[1] وأخرى معتضداً بكلامه[2]، توفي رحمه الله تعالى سنة تسع عشرة وألف للهجرة (١٠١٩هـ)[3].

٤. أحمد العناياتي: الأديب أحمد بن أحمد بن عبد الرحمن النابلسي الأصل، المكي المولد، نزيل دمشق الشاعر المشهور بالعناياتي أحد بلغاء عصره[4]، وصفه الشهاب في ريحانته بقوله: (روض سجيّته غضٌّ ناضر، لو رآه المتنبي لقال ما هذا إلا ساحر، خلب الأسماع بنفثاته، ونسج على منوال الرقّة حلل عناياته)[5] أخذ عنه الشهاب الأدب والشعر[6]، وشعره كان كان متداولاً بين الخواص والعوام، وأكثره متين فيه جزالة، وكان له تصرف في المعاني بليغ، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاث عشرة بعد الألف (١٠١٣هـ)[7].

٥. أحمد بن قاسم العبادي: القاهري الشافعي، كان بارعاً في العربية والبلاغة والتفسير والكلام، قد نعته الشهاب في مؤلفاته بـ(شيخنا)[8]، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وتسعين وتسعين وتسعمائة (٩٩٤هـ)[9].

٦. سعد الملة والدين بن حسن: محمد بن حسن جان المدعو سعد الدين بن حسن جان التبريزي الأصل القسطنطيني المولد والنشأة والوفاة، كان من العلم في مرتبة يعز الوصول

---

(١) انظر: عناية القاضي وكفاية الراضي = حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٥٢/١)، طبع دار صادر بيروت.

(٢) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي (٢٣١/١).

(٣) انظر: خلاصة الأثر (٨١/١).

(٤) انظر: لطف السمر وقطف الثمر (٢٨٠/١).

(٥) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٨).

(٦) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(٧) انظر: لطف السمر وقطف الثمر (٢٨٨/١-٢٨٩).

(٨) انظر على سبيل المثال: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (١٤١/١، ٢٧٥ – ٢٣٩/٣ – ٣٤٤/٤ – ١٧/٦).

(٩) انظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (١١١/٣) لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، طبع طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق خليل المنصور.

إليها وقد وقع الاتفاق على تفرده بأنواع الفنون[1]، أخذ عنه الشهاب عندما ارتحل إلى القسطنطينية رحلته الأولى[2]، توفي رحمه الله تعالى سنة ثمان بعد الألف (١٠٠٨هـ)[3].

٧. علي بن إسماعيل بن العصام الإسفراييني (حفيد العصام): القاضي الشافعي المكّي[4]، وصفه الشهاب في ريحانته بقوله: (وهذا الحفيد عقد المناصب به نضيد، لم يفتخر بآبائه ولم يبتهج بنضارة أصله ونمائه، لما اعتصم بعروة الفضل الوثقى، وصعد إلى ربوة المجد وترقى)[5].

أخذ عنه الشهاب عندما ارتحل مع والده إلى الحرمين الشريفين[6]، توفي رحمه الله تعالى سنة سبع بعد الألف (١٠٠٧هـ)[7].

٨. علي بن جار الله: القاضي علي بن جار الله بن محمد المخزومي الظهيري الحنفي مفتي مكة[8]، لقيه الشهاب عندما ارتحل مع والده إلى الحرمين الشريفين[9]، وقال عنه في ريحانته: (خطيب مِصْقَع، لفظه بالفصاحة موشى موشع، رأيته وقد طعن في السن وليس له غير العصا فنا، وقد رقي شرف السبعين وهي سلم الفنا، ووردت منهل إفادته رائقاً، وأخذت من إجازاته ما صرت به على الأقران فائقاً، وهو في مذهب النعمان)[10] توفي رحمه الله تعالى سنة عشر بعد الألف (١٠١٠هـ)[11].

---

(١) انظر: خلاصة الأثر (٤١٨/٣).

(٢) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(٣) انظر: خلاصة الأثر (٤٢٠/٣).

(٤) انظر: خلاصة الأثر (١٤٧/٣).

(٥) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٢٠٢).

(٦) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(٧) انظر: خلاصة الأثر (١٤٨/٣).

(٨) انظر: خلاصة الأثر (١٥٠/٣).

(٩) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(١٠) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٢٠٨) /بتصرف/.

(١١) انظر: خلاصة الأثر (١٥١/٣).

٩. علي بن غانم المقدسي الحنفي: علي بن محمد بن محمد، علاء الدين الخزرجي المقدسي الحنفي الشهير بابن غانم، كان رحمه الله تعالى من العلماء المتفنّنين والأكابر المتعينين[١]، وكان علّامة في سائر الفنون، لازمه الشهاب وحضر عليه دروسه وقرأ عليه الحديث، وكتب له إجازة بخطه[٢]، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع بعد الألف للهجرة (١٠٠٤هـ)[٣].
(١٠٠٤هـ)[٣].

١٠. محمد الصالحي الشامي: محمد بن نجم الدّين بن محمد الملقب شمس الدين المعروف بالصالحي الهلالي الدمشقي، برع في الفقه والتفسير والأدب مع الذكاء المفرط وحسن الفهم[٤]، أخذ عنه الشهاب الأدب والشعر[٥]، وأطنب في مدحه وقال عند ترجمته[٦]: (من سنّته الاعتزال عن الناس، وتقديم الوحشة على الاستئناس، منقطعاً لاقتطاف زهرات العلوم، يمدّ لقرى الأسماع موائد المنثور والمنظوم) توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتي عشرة بعد الألف (١٠١٢هـ) [٧].

١١. محمد المغربي المعروف بركروك: أخذ عنه الشهاب العروض[٨]، وقال فيه[٩]: (وأنا في إبان الطلب أتّجر في بضاعة الأدب؛ فنزلت بساحته وحططت رحلي على ماء سماحته، فوردت منهل إفادته الصافي، وقرأت عليه علمي العروض والقوافي، وهو شفاء الغليل لا سيما في علم الخليل).

---

(١) انظر: لطف السمر وقطف الثمر (٢/٥٦١-٥٦٣).

(٢) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(٣) انظر: خلاصة الأثر (٣/١٨٥).

(٤) انظر: خلاصة الأثر (٤/٢٣٩).

(٥) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(٦) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص١٤).

(٧) انظر: خلاصة الأثر (٤/٢٤٨).

(٨) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(٩) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص١٧٤).

١٢. محمد بن أحمد بن حمزة: الملقّب شمس الدين بن شهاب الدين الرملي المصري، شيخ الإسلام بن شيخ الإسلام والمشتهر بالشافعي الصغير، وذهب جماعة من العلماء إلى أنه مجدد القرن العاشر[١]، حضر الشهاب دروسه الفرعية، وقرأ عليه شيئاً من صحيح مسلم؛ مسلم؛ فأجازه بذلك وبجميع مؤلفاته ومروياته بروايته عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ت٩٢٥هـ)[٢]، وعن والده، وقد وصف الشهاب فضله بقوله:

فضائله عدُّ الرِّمال ومن يكن ~ ليحصُرَ مِعْشَار الذي فيه مِنْ فضلِ

فقلْ لفتىً قد رام إحصاءَ مجدِه ~ تَرِبْتَ استرح من جُهْدِ عَدِّكَ للرَّملِ[٣]

توفي رحمه الله تعالى سنة أربع بعد الألف[٤].

١٣. محمد بن عمر الخفاجي المصري الشافعي (والد الشهاب): كان واحداً من أجلّاء العلماء في عصره، مفنناً بارعاً مدققاً مشهور الصيت، لزمه ابنه الشهاب وتأدب به وعليه تخرّج في كثير من الفنون[٥]، وقد قال الشهاب في ريحانته متحدثاً عن نشأته في حجر والده: (قد كنت بعد سنّ التمييز في مغرس طيب النبات عزيزاً في حجر والدي، ممتّعاً بذخائر طريفي وتالدي، مربىً بغذاء عِلْمَي الظاهر والباطن في النعيم المقيم بأرفع

---

(١) انظر: لطف السمر وقطف الثمر من تراجم الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر (١/٧٧-٧٨) لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، طبع وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق، تحقيق محمود الشيخ – وخلاصة الأثر (٣/٣٤٢).

(٢) هو قاضي القضاة زين الدين زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، كان إمام عصره في مختلف العلوم الشرعية والعربية (ت٩٢٥هـ). (انظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر (ص١١١-١١٢)).

(٣) انظر: ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٠-٣٥١).

(٤) انظر: لطف السمر وقطف الثمر (١/٨٥) – وخلاصة الأثر (٣/٣٤٧).

(٥) انظر: خلاصة الأثر (٤/٧٦).

المساكن، ومقام والدي غنيٌّ عن المدح، والورق بأوكارها لا تعلم الصدح)[1]. وكانت وفاته رحمه الله تعالى سنة إحدى عشرة وألف (١٠١١هـ)[2].

١٤. نور الدين الزيادي: علي بن يحيى الملقب نور الدين الزيادي المصري الشافعي، انتهت إليه في عصره رياسة العلم بحيث إن جميع علماء عصره ما منهم إلا وله عليه مشيخة[3]، لازمه الشهاب وحضر دروسه زماناً طويلاً، ووصفه بقوله: (شافعي زمانه القطب العارف بالله) وقال فيه:

لنورِ الدِّينِ فضلٌ ليسَ يخفى ~ تضيءُ بهِ اللَّيالي المدْلَهِمَّة

يريد الحاسدون ليطفئوه ~ ويأبى الله إلا أن يتمّه[4]

توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وعشرين وألف للهجرة (١٠٢٤هـ)[5].

ب. الشيوخ الذين ذكرهم الشهاب وكتبُ التراجم عَرَضاً:

١. أحمد العلقمي: أخذ عنه الشهاب الخفاجي الأدب والشعر[6].

٢. أحمد بن أبي بكر النسفي: الخزرجي المالكي المشتهر بقعود، الإمام البارع الكبير الماهر في كثير من الفنون[7]، أخذ عنه الشهاب وانتفع به، وكانت وفاته رحمه الله تعالى سنة سبع بعد الألف (١٠٠٧هـ)[8].

---

(١) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٠).

(٢) انظر: خلاصة الأثر (٤/٧٦).

(٣) انظر: لطف السمر وقطف الثمر (٢/٥٦٨) – وخلاصة الأثر (٣/١٩٥-١٩٦).

(٤) ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(٥) انظر: خلاصة الأثر (٣/١٩٧).

(٦) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١) – لم أحظَ بترجمة له في كتب التاريخ والتراجم.

(٧) انظر: خلاصة الأثر (١/١٥٩).

(٨) انظر: خلاصة الأثر (١/١٦١).

٣. داود بن عمر البصير الأنطاكي: كان رئيس الأطباء في زمانه، وشيخ العلوم الحكمية في عصره، كما كان يلمّ بمسائل المنطق والرياضيات وجوانب متنوعة من العلوم الطبيعية، وعاش متنقلاً بين إنطاكية والقاهرة ودمشق وعدن وعمّان ومكة[١]، أخذ عنه الشهاب علم الطب[٢]، وكانت وفاته رحمه الله تعالى سنة ثمان بعد الألف (١٠٠٨هـ)[٣].

٤. داود الحبر: أخذ عنه الشهاب الرياضيات وقرأ عليه إقليدس وذلك عندما ذهب إلى القسطنطينية في رحلته الأولى[٤].

٥. عثمان بن علي بن محمد بن محمد الغزي المالكي: أحد أجلاء شيوخ العربية وصدر أنديتها الندية، وممن تصدر بالديار المصرية للتدريس والإفادة، أخذ عنه جمع من العلماء منهم الشهاب الخفاجي، توفي رحمه الله تعالى سنة تسع بعد الألف (١٠٠٩هـ)[٥].

٦. مصطفى بن عربي: لزمه الشهاب عندما ارتحل إلى القسطنطينية في رحلته الأولى[٦].

المطلب الثالث: تلاميذه:

١. أحمد بن أحمد بن محمد المعروف بالعجمي الشافعي الوفائي المصري: ابتدأ بالاشتغال في العلم سنة سبع وعشرين وألف وكان قاضي القضاة الشهاب الخفاجي واحداً ممن أخذ عنهم، توفي رحمه الله تعالى سنة ست وثمانين وألف (١٠٨٦هـ)[٧].

---

(١) انظر: خلاصة الأثر (٢/١٤١-١٤٢).

(٢) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).

(٣) انظر: خلاصة الأثر (٢/١٤٩).

(٤) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١).
وأظنه غير داود البصير الذي سبقت ترجمته؛ لأنه لو كان هو ذاته لم يكرر الشهاب اسمه في ريحانته مرتين على سبيل التأسيس، ثم إن الشهاب التقى به في القسطنطينية ولم تذكر ترجمة داود البصير أنه ذهب إلى القسطنطينية.

(٥) انظر: خلاصة الأثر (٣/١٠٩).

(٦) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥١)، ولم أعثر له على ترجمة.

(٧) انظر: خلاصة الأثر (١/١٧٦).

٢. برهان الدين إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكوراني المدني: أخذ عن الشهاب الخفاجي وأجازه، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى ومائة وألف للهجرة (١١٠١هـ)[١].

٣. شمس الدين محمد بن داود بن سليمان العناني: أخذ عن الشهاب الخفاجي، توفي رحمه الله تعالى سنة ثمان وتسعين وألف للهجرة (١٠٩٨هـ)[٢].

٤. عبد البر بن عبد القادر بن محمد الفيومي العَوفي الحنفي: لقي الشهاب الخفاجي في الروم فلزمه وقرأ عليه بعض شرح المفتاح للتفتازاني، وبعض نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض[٣] للشهاب نفسه، ولما ولي الشهاب قضاء مصر استصحبه معه وصيّره معيداً لدرسه في حاشيته على تفسير البيضاوي، وفي شرح صحيح مسلم للنووي، وكانت وفاته رحمه الله تعالى سنة إحدى وسبعين وألف (١٠٧١هـ)[٤].

٥. عبد الرحيم بن أبي اللطيف بن إسحاق الحنفي القدسي، مفتي الحنفية بالقدس: كان الشهاب الخفاجي واحداً من المشايخ الذين أخذ عنهم واستفاد منهم، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع ومائة وألف للهجرة (١١٠٤هـ)[٥].

٦. عبد القادر بن عمر البغدادي نزيل القاهرة: (صاحب خزانة الأدب) دخل مصر في سنة خمسين وألف بعد فتح بغداد بعامين، وأخذ العلوم الشرعية وآلاتها النقلية والعقلية عن جمع من مشايخ الأزهر أجلّهم الشهاب الخفاجي، حيث كان أكثر لزومه له؛ فقرأ عليه كثيراً

---

(١) انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (١/٥-٦) لمحمد خليل بن علي الحسيني (ت١٢٠٦هـ)، طبع دار البشائر الإسلامية ودار ابن حزم، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ١٩٨٨م – وتاريخ عجائب الآثار (١/١١٧).

(٢) انظر: تاريخ عجائب الآثار (١/١١٤).

(٣) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٥٥١).

(٤) انظر: خلاصة الأثر (٢/٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٨).

(٥) انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٣/٢، ٥) – وتاريخ عجائب الآثار (١/١١٦).

من التفسير والحديث والآداب وأجازه بذلك وبمؤلفاته، وكان الخفاجي مع جلالة قدره يراجعه في المسائل الغريبة، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاث وتسعين وألف (١٠٩٣هـ)[١].

٧. عبد الله بن محمد بن أبي بكر، أبو سالم العياشي المغربي: قرأ على الشهاب الخفاجي في مصر، توفي رحمه الله تعالى سنة تسعين وألف (١٠٩٠هـ)[٢].

٨. علي بن أبي بكر بن علي المعروف بالجمّال المصري: أخذ عن الشهاب الخفاجي الحديث، توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين وسبعين وألف (١٠٧٢هـ)[٣].

٩. فضل الله بن محب الله بن محمد (والد المحبي صاحب خلاصة الأثر): اجتمع مع الشهاب في منصرفه إلى مصر وأخذ عنه، وكتب عنه أصل الريحانة الذي أسماه "خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا"، توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين وثمانين وألف للهجرة (١٠٨٢هـ)[٤].

١٠. محمد بن عمر الخوانكي أديب عصره: كان من تلامذة الشهاب الخفاجي[٥].

١١. محمد بن محمد بن سليمان السوسي الروداني المغربي المالكي: أخذ عن الشهاب الخفاجي عندما دخل إلى مصر، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وتسعين وألف (١٠٩٤هـ)[٦].

---

(١) انظر: خلاصة الأثر (٢/٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٤).

(٢) انظر: تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار (١/١١٥) لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي (ت١٢٣٧هـ)، طبع دار الجيل بيروت.

(٣) انظر: خلاصة الأثر (٣/١٢٨، ١٢٩، ١٣٠).

(٤) انظر: خلاصة الأثر (١/٣٣٤-٣/٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٦).

(٥) انظر: تاريخ عجائب الآثار (١/٥٩٧)، ولم أعثر له على ترجمة.

(٦) انظر: سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي (٤/٥٤٧-٥٤٨) لعبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (ت١١١١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض – وخلاصة الأثر (٤/٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧).

المطلب الرابع: وفاته:

كانت وفاته رحمه الله تعالى يوم الثلاثاء لثنتي عشرة خلت من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف (١٠٦٩هـ)، وقد أناف على التسعين عاماً؛ وكان قد توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه الشافعي محمد بن أحمد الشوبري[١]؛ فرثاهما أحد تلامذته أحمد بن محمد الحموي المصري (ت١٠٩٨هـ)[٢] بقوله:

مضى الإمامان في فقه وفي أدب ~ الشَّوبري والخفاجي زينة العربِ

وكنت أبكي لفقد الفقه منفرداً ~ فصرت أبكي لفقد الفقه والأدبِ[٣]

المطلب الخامس: أقوال العلماء فيه:

قال عنه فضل الله بن محب الله المحبي (والد صاحب خلاصة الأثر) (ت١٠٨٢هـ) واصفاً إياه عندما ذكره في رحلته إليه: (ثم جئت إلى رياض العلوم المزهرة بأصناف الفنون من منثور ومنظوم؛ فجنيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرحاب، فكان بيت قصيدها وواسطة عقدها وفريدها، مالك أزمة هذه الصناعة، وفارس حلبة البلاغة والبراعة، جناب المولى الشهاب إنسان عين الموالي، وزبدة الأحقاب:

علامةُ العلماء واللجُّ الذي ~ لا ينتهي ولكل لجٍّ ساحلُ

---

(١) هو محمد بن أحمد الملقب بشمس الدين الخطيب الشوبري الشافعي المصري، الإمام المتقن الثبت، شيخ الشافعية في وقته (ت١٠٦٩هـ). (انظر: خلاصة الأثر (٣/٣٨٥)).

(٢) هو أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي، مدرّس من علماء الحنفية (ت١٠٩٨هـ). (انظر: الأعلام للزركلي (١/٢٣٩)).

(٣) انظر: خلاصة الأثر (١/٣٤٢) – وصفوة من انتشر (ص٢٣١) – وذكر الأدنه وي في طبقات المفسرين أن وفاة الخفاجي كانت في حدود السنة بعد السبعين وألف، ولعل الصواب ما أثبته من خلاصة الأثر وصفوة من انتشر.

(انظر: طبقات المفسرين (ص٤١٦) لأحمد بن محمد الأدنه وي (ت ق ١١هـ)، طبع مكتبة العلوم والحكم، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق سليمان بن صالح الخزي).

قد أشرقت بشموس علومه أفلاكها، ولمع بسنا المنطوق والمفهوم سماكها، وتحلّت أجياد الطروس بعقود ألفاظه، وراجت نقود آدابه في سوق عكاظه، قد اتفقت كلمة الكَمَلة أنه واحد عصره بلا خلاف، وأقرت له علماء دهره في حيازة السبق بالاعتراف؛ فانتهت إليه اليوم بلاغة البلغاء فما تظل الخضراء ولا تقل الغبراء في زماننا أجرى منه في ميدانها وأحسن تصرفاً بعنانها، وأما فنون الأدب فهو ابن بَجْدَتها[1] وأخو جملتها وأبو عذرتها[2] ومالك أزمتها)[3].

وقال تلميذه عمر بن عبد القادر البغدادي (صاحب الخزانة) (ت١٠٩٣هـ): (جميع ما حفظته قطرة من غدير الشهاب، وما استفدت هذه العلوم الأدبية إلا منه)[4].

وقال عنه شمس الدين الروداني السوسي (ت١٠٩٤هـ) في صلة الخلف: (شهاب الحفاظ والنقّاد، وملحق الأحفاد بالأجداد)[5].

وقال عنه المحبي (ت١١١١هـ)[6] في خلاصة الأثر: (صاحب التصانيف السائرة، وأحد أفراد الدنيا المجتمع على تفوقه وبراعته، وكان في عصره بدر سماء العلم ونير أفق النثر والنظم، رأس المؤلفين ورئيس المصنفين، سار ذكره سير المثل، وطلعت أخباره طلوع الشهب في الفلك، وكل

---

(١) يقال: "هو ابن بَجْدَتها" للعالِم بالشيء المتقن له المميز له. (انظر: لسان العرب (٧٧/٣) مادة (بجد)).

(٢) يقال: "ما أنت بذي عذر هذا الكلام" أي: لست أنت أول من افتضّه. (انظر: لسان العرب (٥٥٢/٤) مادة (عذر)).

(٣) خلاصة الأثر (٣٣٤/١).

(٤) نقله عنه المحبي في خلاصة الأثر (٤٥٢/٢).

(٥) صلة الخلف بموصول السلف (ص٤٥٧)، لشمس الدين محمد بن محمد بن طاهر الروداني السوسي المكي (ت١٠٩٤هـ)، طبع دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٨هـ١٩٨٨م، تحقيق محمد حجي.

(٦) هو محمد أمين بن فضل الله بن محب الله المحبي، الحموي الأصل الدمشقي المولد والدار، الحنفي المؤرخ صاحب الخلاصة والنفحة (ت١١١١هـ). (انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٨٦/٤)، لمحمد خليل بن علي الحسيني، أبي الفضل (ت١٢٠٦هـ)، طبع دار البشائر الإسلامية ودار ابن حزم، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ١٩٨٨م).

من رأيناه أو سمعنا به ممّن أدرك وقته معترفون له بالتفرد في التقرير والتحرير وحسن الإنشاء)[1].

وقال عنه ابن معصوم (ت١١١٩هـ)[2] في سلافة العصر: (العلّامة النحرير، ومالك أزمّة التحقيق والتحرير، الشهاب الذي أضاء نور فضله في هذا الزمن الداجي)[3].

وقال في موضع آخر من سلافته: (أحد الشهب السيارة، المقتحمُ من بحر الفضل لجّه وتياره، فرعٌ تهدّل من ذؤابة خفاجة، وفرد سلك سبل البيان ومهّد فجاجه، أجرى من ينبوع الفضل ما أخجل بمصر نيلها وبالشام سيحانه، وأهدى لمشام أرباب الأدب من رياض أدبه أطيب ريحانة؛ إلا أنه كان كثير الإعجاب بنفسه، ساحباً ذيل الفخر والكبرياء على أبناء جنسه)[4].

نرى مما سبق أن كلمة أهل عصره اجتمعت على تفوق الشهاب في علوم الأدب والبلاغة، حتى استحقّ بجدارة لقب "أديب عصره" الذي لقبّه به حاجي خليفة في كشف الظنون[5].

المطلب السادس: مؤلفاته وآثاره:

برع الشهاب الخفاجي في مختلف العلوم الشرعية والعربية، ولمع برق براعته في مؤلفاته ومصنفاته التي استفاد منها العلماء في مختلف الفنون، **ومن مؤلفاته المطبوعة:**

١. ديوان الأدب في ذكر شعراء العرب:

---

(١) خلاصة الأثر (١/٣٣١-٣٣٢).

(٢) هو علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، عالم بالأدب والشعر والتراجم، شيرازي الأصل، ولد بمكة (ت١١١٩هـ). (انظر: الأعلام للزركلي (٤/٢٥٨)).

(٣) سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر (ص٨) لعلي بن أحمد المشتهر بابن معصوم (ت١١١٩هـ)، طبع مكتبة الخانجي بمصر، سنة١٣٢٤هـ١٩٠٦م.

(٤) سلافة العصر (ص٤١٢-٤١٣).

(٥) انظر: كشف الظنون (١/٦٩٩).

وهو كتاب ذكر فيه الشهاب مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين[1]، وقد ذكره إدوارد كرنيليوس من بين الكتب المطبوعة تحت اسم "ريحانة الأولياء في طبقات الأدباء"[2]، وذكر أنه طبع في مصر سنة ١٣٠٦هـ[3].

٢. ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا[4]:

وهو مجموع جمع فيه محاسن أدباء عصره على غرار ما فعله الفتح بن خاقان (ت٢٤٧هـ)[5] في "قلائد العقيان، والثعالبي (ت٤٢٩هـ) في "يتيمة الدهر في محاسن أهل أهل العصر"، والباخرزي (ت٤٦٧هـ)[6] في "دمية القصر وعُصرة أهل العصر"، والشنتريني والشنتريني (ت٥٤٢هـ)[7] في "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة"؛ فذكر محاسن من لقيهم

---

(١) انظر: خلاصة الأثر (٣٣٣/١).

(٢) وهي غير "ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا"؛ فقد ذكرها إدوارد في كتابه في موضع آخر (ص٣٥١).

(٣) انظر: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع (ص١٠٦) لإدوارد كرنيليوس فانديك (ت١٣١٣هـ)، طبع مطبعة التأليف (الهلال) مصر، سنة١٣١٣هـ١٨٩٦م، صححه وزاد عليه السيد محمد علي الببلاوي.

(٤) طبع هذا الكتاب عدة طبعات؛ منها: طبع مطبعة بولاق سنة١٢٧٣هـ، والمطبعة الوهبية بمصر سنة١٢٩٤هـ، ومطبعة عثمان عبد الرزاق (العثمانية) سنة١٣٠٦هـ، ومطبعة عيسى البابي الحلبي سنة١٣٨٦هـ. (انظر: معجم المطبوعات العربية والمعرّبة (٨٣١/٢) ليوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت١٣٥١هـ)، طبع مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ١٩٢٨م – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٣٩-٤٠)).

(٥) هو الفتح بن خاقان بن أحمد، كان في نهاية الذكاء والفطنة وحسن الأدب، وكان من أولاد الملوك، واتخذه المتوكل المتوكل أخاً (ت٢٤٧هـ). (انظر: معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٢١٥٧/٥)، لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، طبع دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ١٩٩٣م، تحقيق إحسان عباس).

(٦) هو علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزي السبخي، صاحب الخريدة، والدمية، (ت٤٦٧هـ). (انظر: (انظر: معجم الأدباء (١٦٨٢/٤)).

(٧) هو علي بن بسام التغلبي الشنتريني، أبو الحسن الأديب، وهو من شنترين قاصية الغرب ومحل الطعن والضرب (ت٥٤٢هـ). (انظر: المغرب في حلي المغرب (٤١٧/١)، لأبي الحسن علي بن موسى المغربي (ت٦٨٥هـ)، طبع دار المعارف القاهرة، الطبعة الثالثة سنة ١٩٥٥م، تحقيق د. شوقي ضيف).

من أدباء أهل الشام والمغرب ومكة ومصر واليمن وختم بذكر ترجمة حياته وشيئاً من نُبَذِه ومقاماته[1].

وهو بالأصل تهذيب لكتاب "خبايا الزوايا فيما في الرجال من بقايا، حيث قال المحبي في خلاصة الأثر عند ترجمته لوالده وحديثه عن أخذه عن الشهاب (٣٣٤/١): (وكتب عنه أصل الريحانة الذي سمّاه خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا).

وبنى عليه المحبي كتابه الذي أسماه "نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة".

٣. شرح درة الغواص في أوهام الخواص[2]:

درة الغواص لأبي محمد علي بن القاسم الحريري (ت٥١٦هـ)[3]، صنّفه لما رأى من تسلل اللحن إلى بعض كلام أهل الرتب ممن تحلوا بحلل الأدب؛ فأراد أن يدرأ عنهم الشُبه ويبين ما التبس عليهم واشتبه، فألف هذا الكتاب تبصرة لمن تبصر وتذكرة لمن أراد أن يتذكّر[4].

يتذكّر[4].

ولكنّ الحريري رحمه الله تعالى طعن على السلف في درّته هذه مما حدا بالشهاب إلى أن ينتصر للسلف ويميز الدر من الصدف؛ فألّف شرحه على درة الغواص وضمّ على درة

---

(١) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٤، ٧).

(٢) طبع هذا الكتاب في مطبعة الجوائب بالقسطنطينية سنة ١٢٩٩هـ، حيث جعل ملحقاً بمتن درة الغواص. (انظر: معجم المطبوعات العربية والمعرّبة (٨٣١/٢) – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٤١)).
وقامت بتحقيقه ميسون عبد السلام نجيب، وقدمته لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية من جامعة دمشق سنة١٩٩٧م، بإشراف الدكتور شوقي المعرّي.

(٣) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٤٣١).

(٤) انظر: درة الغواص في أوهام الخواص (ص٢)، لأبي محمد علي بن القاسم الحريري (ت٥١٦هـ)، طبع مطبعة الجوائب القسطنطينية، سنة١٢٩٩هـ.

الحريري درراً تصيّرها عِقداً، وقد صنع شرحه هذا باسم السلطان مراد بن أحمد العثماني الذي أنصفه من ظلم زمانه[1].

٤. شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل والنادر الوحشي القليل[2]:

كان سبب تصنيف الشهاب لهذا الكتاب أنه نظر فيما أُلِّف في المعرّب، فوجد أقواماً ممن ألَّفوا فيه من لم يحم حول ناديه، وكان أبو منصور الجواليقي (ت٤٦٦هـ)[3] من أجلّ من صنّف في هذا الباب؛ إلا أنه لم يميز القشر من اللباب، فقصد الشهاب إلى إزالة القشور، وأضاف إليه قسم المولَّد الذي لم يكن قد أُلِّفَ فيه كتاب[4].

٥. طراز المجالس[5]:

هو مجموع من بنات الأفكار وأمالي المجالس، رتّبه على خمسين مجلساً ذكر فيه مباحث تفسيرية وحديثية وأصولية ولغوية وبلاغية وغيرها، وكان الشهاب مفرطاً في مدح هذه

---

(١) انظر: شرح درة الغواص في أوهام الخواص (ص٣-٤) للشهاب أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع مطبعة الجوائب قسطنطينية، سنة ١٢٩٩هـ.

(٢) طُبع هذا الكتاب أكثر من طبعه؛ منها: طبع المطبعة الوهبية بمصر سنة ١٢٨٢هـ، ومطبعة دار السعادة بمصر سنة ١٣٢٥هـ، والمطبعة المنيرية سنة ١٩٥٢م. (انظر: معجم المطبوعات العربية والمعرّبة (٨٣١/٢) – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٤١-٤٢)).

وقام الدكتور قصي الحسين بإعادة ترتيبه وتخليصه من التصحيفات والتحريفات في "معجم الألفاظ والتراكيب المولدة في شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل" طبع دار الشمال لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

(٣) هو موهوب بن أحمد بن الحسن بن الخضر الجواليقي البغدادي، كان من كبار أهل اللغة إماماً في فنون الأدب ثقةً صدوقاً (ت٤٦٦هـ). (انظر: معجم الأدباء (٢٧٣٧/٦)).

(٤) انظر: شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل (ص٢-٣) للشهاب أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع المطبعة الوهبية بمصر، سنة١٢٨٢هـ.

(٥) وقد طبع هذا الكتاب في المطبعة الوهبية سنة ١٢٨٤هـ، والمطبعة العامرة الشرفية دون ذكر تاريخ الطبع. (انظر: معجم المطبوعات العربية والمعرّبة (٨٣١/٢)).

وحقّقه محمد فرحان عبد الحسيب الطرابلسي في رسالة جامعية قدّمها لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية، جامعة دمشق سنة ١٩٩٧م، بإشراف الدكتورة منى إلياس. (انظر: الشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٤٢-٤٣)).

المجالس والأمالي عندما قال في وصفها: (لو رآها ابن الشجري[1] لقال: هذه ثمرات الألباب، أو ابن الحاجب[2] لقام بين يديها من جملة الحجّاب، أو ثعلب[3] لراغ عمّا أملاه، أو القالي[4] لهجر ما أملاه وقلاه) [5].

٦. حاشية عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي:

وهي حاشية على تفسير القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥هـ) الموسوم بـ"أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، وقد طبعت هذه الحاشية عدة طبعات، وسبق بيان هذه الطبعات في مقدمة الدراسة[6].

وقد تناولتُ جزءاً من هذه الحاشية لأحققه وأدرسه دراسة علمية، وسيأتي الحديث مفصلاً عنها.

٧. نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض[7]:

---

(١) هو هبة الله بن علي بن محمد بن علي، أبو السعادات المعروف بابن الشجري البغدادي (ت٥٤٢هـ)، له كتاب الأمالي وهو أكبر تصانيفه وأمتعها، أملاه في أربعة وثمانين مجلساً. (انظر: معجم الأدباء (٢٧٧٥/٦)).

(٢) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٢٢٢).

(٣) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، أبو العباس ثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة والثقة والديانة (ت٢٩١هـ)، وله مجالسات وأمالٍ أملاها على أصحابه في مجالسه تحتوي على قطعة من النحو واللغة والأخبار ومعاني القرآن والشعر رواها عنه جماعة. (انظر: معجم الأدباء (٥٣٦/٢)).

(٤) هو إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى، أبو علي القالي البغدادي (ت٣٥٦هـ)، وله كتاب الأمالي. (انظر: معجم الأدباء (٧٢٩/٢)).

(٥) طراز المجالس (ص٢) للشهاب أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع المطبعة الوهبية بمصر، سنة١٢٨٤هـ.

(٦) انظر: اكتفاء القنوع بما هو مطبوع (ص١١٥) – ومعجم المطبوعات العربية والمعربة (٨٣٢/٢) – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٥٩).

(٧) طبع الكتاب عدة طبعات: في استانبول سنة١٢٦٧هـ، وطبعة أخرى في استانبول بتصحيح الحاج أحمد طاهر القنوي سنة ١٣١٢هـ، وفي المطبعة الأزهرية المصرية سنة١٣٢٧هـ وصورتها عنها دار الكتاب العربي في بيروت دون تاريخ، وفي دار الكتب العلمية في بيروت سنة١٤٢٢هـ. (انظر: معجم المطبوعات العربية والمعرّبة (٨٣٢/٢) – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٤٤)).

وهو شرح لكتاب "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" صلى الله عليه وسلم، للقاضي عياض بن موسى أبي الفضل (ت٥٤٤هـ)، في شمائل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الشهاب قد قرأ هذا الكتاب بتمامه على شيخه إبراهيم العلقمي في بداية طلبه وأجازه به، فلما رأى الشهاب من الشروح التي ألفت على هذا الكتاب – مع أهميتها وجلالة مؤلفيها – قد حوت شيئاً من القصور وبعض الأغاليط، وانضوت على تطويل مملّ وتخليط– سوّد أماليَ على شرحه علّها تكون بياضاً في صحائف أعماله، ولما اطّلع عليها بعض أصحابه سأله أن يبيضها ويبرز دررها فأجابه إلى ذلك بعد الإلحاح وطول الطلب[1].

ومن مؤلفاته غير المطبوعة:

١. إعراب قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾[الأنعام:٢]، مخطوط موجود في المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية في القاهرة، تحت رقم [مجاميع٣٣١] [2].

٢. بيان ما أشكل على بعض الطلاب في آيتين من أول سورة الأنعام، مخطوط موجود في مكتبة راشد أفندي بتركيا، تحت رقم [٦١٠/١٠(٥٥٨)] ضمن مجموع (١٢٩ب–١٣٠أ)[3].

٣. تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ ﴾ [الأحزاب:٧٢]، مخطوط بخط المؤلف في الخزانة العامة بالرباط، تحت رقم [١٩٣١د] ضمن مجموع (ص١١–١٨)[1].

---

(١) انظر: نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض (٣/١) للشهاب أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع المكتبة الأزهرية المصرية، سنة ١٣٢٧هـ.

(٢) انظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (١٦٠/١–١٦١) لإسماعيل بن محمد أمين البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع المطبعة البهية استانبول سنة١٩٥١م.

(٣) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن – مخطوطات التفسير وعلومه) (٧٠٢/٢).

٤. حاشية شرح الفرائض[٢]: في فرائض الحنفية[٣].

٥. حديقة السحر[٤].

٦. حواشٍ جرّدها من خط شيخه أحمد بن قاسم العبادي على حاشية اللقاني[٥] على شرح التفتازاني[٦] لتصريف الزنجاني[٧]: مخطوط موجود في مكتبة الأسد الوطنية في (٦١) ورقة، رقم وروده (١٤٣٠٨).

٧. حواشي الرضي[٨] والجامي[٩].

٨. خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا[١٠]: وهو أصل كتاب "ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا"، وهو كتاب ذكر فيه أدباء عصره من شيوخه وشيوخ أبيه، من الشام والحجاز ومصر والمغرب والروم، وختمه بذكر نظمه ونثره[١].

---

(١) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن – مخطوطات التفسير وعلومه) (٧٠٢/٢).

(٢) انظر: ريحانة لألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٥) – وهدية العارفين (١٦١/١).

(٣) انظر: صفوة من انتشر (ص٢٣١).

(٤) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٥) - وإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٣٩٧/٣) لإسماعيل بن محمد أمين البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، تصحيح محمد شرف الدين، ورفعت بيلكه الكليسي – وهدية العارفين (١٦٠/١).

(٥) هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي، برهان الدين اللقاني المالكي، أحد الأعلام المشار إليهم بسعة الاطلاع في العلوم (ت١٠٤١هـ). (انظر: خلاصة الأثر (٦/١)).

(٦) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٢٣٦).

(٧) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٢٠٨).

(٨) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٢٢٦).

(٩) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٥) – وأورده الشهاب في أكثر من موضع في حاشيته على البيضاوي (٧١/١، ٣٥٤ و ٦٩/٢، ٧٥، ٩٣ و ٥٩/٤ و ٣٧١/٦ و ٣٨٠/٨).

*والجامي هو عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، مفسر فاضل ولد في جام، ولعل الحواشي المقصودة هي شرحه على كافية ابن الحاجب (ت٨٩٨هـ). (انظر: شذرات الذهب (٥٤٣/٩)).

(١٠) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن – مخطوطات التفسير وعلومه) (٧٠٢/٢).

٩. دفع الكربة بسلوة الغربة: وهي مقامة نسجها الشهاب على منوال المقامات الحريرية: مخطوط موجود في مكتبة الأسد الوطنية في (٣٩) ورقة، تحت رقم ورود (ص م١٠٢)، وهي نسخة مصورة عن الأصل المخطوط في المغرب في المكتبة العامة في الرباط.

١٠. ديوان الشهاب الخفاجي[٢]: توجد له نسخة خطية في الدانمارك (هافانا)٤٨٣، والخزانة التيمورية بدار الكتب المصرية (٣٩٣) شعر تيمور[٣].

١١. الرحلة[٤].

١٢. رسالة أورد فيها مسألة اتصال الضمير بغير عامله: ذكرها الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴾[آل عمران:١٨٨][٥].

١٣. رسالة حقق فيها معنى التشخُّص وبيّن فيها عَلَميّة الاسم الشريف (الله): أوردها الشهاب في حاشيته على البيضاوي عند تفسير لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[٦].

١٤. رسالة على البيضاوي في تفسير: ﴿ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران:١٥٧]، مخطوط في مكتبة قليج علي باشا بتركيا، تحت رقم [مجموع١٠٢٤][٧].

---

(١) انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٦٩٩/١).

(٢) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٦).

(٣) انظر: مقدمة تحقيق "طراز المجالس" (ص٢١) لمحمد فرحان عبد الحسيب الطرابلسي، وهي رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في كلية الآداب بجامعة دمشق، بإشراف الدكتورة منى إلياس، سنة١٤١٨هـ١٩٩٧م

(٤) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٥) - وهدية العارفين (١٦١/١).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٨٨/٣) – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٤٨).

(٦) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٤٨/١) – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٤٩-٥٠).

(٧) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن – مخطوطات التفسير وعلومه) (٧٠٢/٢).

١٥. رسالة في (ما) الواقعة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران:٨١]، مخطوط في المكتبة التيمورية بمصر، تحت رقم [أدب٥٤٤][(١)].

١٦. رسالة في بيان العلاقة بين الاستعارة والمشاكلة: ذكرها الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾[البقرة:٢٦][(٢)].

١٧. رسالة في تفسير قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر:٩]،بالمدينة المنورة، رتبها على مقدمة وثلاثة مقاصد وخاتمة، وقد قرظ لها علماء عصره كالشيخ محمد المقدسي وغيره[(٣)].

١٨. رسالة في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١] والمعوذتين والكلام على لفظ (قل)، مخطوط موجود في المكتبة التيمورية بمصر، تحت رقم [مجاميع٢٣١][(٤)].

١٩. رسالة في قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَكُمْ﴾ وما فيها من الفوائد، مخطوط موجود في دار الكتب المصرية بالقاهرة، تحت رقم [٦٤٢٣هـ][(٥)].

٢٠. الرسائل الأربعون[(١)].

---

(١) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن – مخطوطات التفسير وعلومه) (٧٠٣/٢).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٨٧/٢) – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٤٧-٤٨).

(٣) انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٨٥٥/١).

(٤) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن – مخطوطات التفسير وعلومه) (٧٠٣/٢).

(٥) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن – مخطوطات التفسير وعلومه) (٧٠٣/٢).

٢١. الروض النضير في شرح شواهد التفسير: ذكره الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي عند تفسير (آمين)[٢].

٢٢. عتاب الزمان في سبب حجب حرمان بني الأعيان[٣].

٢٣. كتاب السوانح[٤]: في نحو سبعين كرّاساً[٥]، توجد منه نسخة خطية في المكتبة الأظهرية، تحت رقم (٣٤٧٢) أباظة (٧٢٤٠) معارف عامة، باسم (البوارح والسوانح)[٦].

٢٤. النفحة القدسية في بيان حقيقة الصلاة على خير البرية – صلى الله عليه وسلم – (وهو تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب:٥٦])، مخطوط موجود في المكتبة التيمورية بمصر، تحت رقم [مجاميع٣٣١][٧].

وذكر واضعو الفهرس الشامل للتراث من بين مؤلفات الشهاب كتاب (الكشف على الكشاف) وهو شرح على كشاف الزمخشري[٨]؛ ولكن نسبة هذا الكتاب إلى الشهاب غير

---

(١) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٥) - وإيضاح المكنون (٥٧١/٣) – وهدية العارفين (١٦١/١).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٦٢/١) – والشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير (ص٤٨).

(٣) انظر: هدية العارفين (١٦١/١).

(٤) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٥) - وإيضاح المكنون (٣٠/٤) – وهدية العارفين (١٦١/١).

(٥) انظر: صفوة من انتشر (ص٢٣١).

(٦) انظر: مقدمة تحقيق طراز المجالس (ص٢٤).

(٧) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن – مخطوطات التفسير وعلومه) (٧١٢/٢).

(٨) انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (علوم القرآن – مخطوطات التفسير وعلومه) (٧٠٢/٢).

صحيحة، والصحيح أنها لعمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي القزويني (ت٧٤٥هـ)[1]، وهذا الكتاب هو أحد مصادر الشهاب في حاشيته على البيضاوي كما سيأتي[2].

(١) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٣١٥).

(٢) انظر: الأعلام (٤٩/٥) لخير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، طبع دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة الخامسة عشر سنة٢٠٠٢م.

المبحث الثالث: التعريف بحاشية الشهاب الخفاجي المسماة

"عناية القاضي وكفاية الراضي"

تمهيد: نسبة الحاشية إلى الشهاب الخفاجي ومعنى تسميتها

١. نسبة الحاشية إلى الشهاب الخفاجي:

إن أوّل ما يؤكد صحة نسبة هذه الحاشية إلى الشهاب الخفاجي تصريحه شخصياً بكتابةِ هذه الحاشية دون وجود منازعٍ له عليها؛ فقد ذكر في ريحانته أن الحاشية على تفسير القاضي هي أحد كتبه التي ألّفها[١].

ثمّ إن تلامذته الذين أخذوا عنه صرّحوا بنسبة هذه الحاشية إليه؛ فتلميذه عبد القادر بن عمر البغدادي نسب هذه الحاشية إلى شيخه الشهاب في كتابه "خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب"[٢].

وكذلك فإن المؤرخين المعاصرين للشهاب صرّحوا بنسبة هذه الحاشية إليه كالمحبي في خلاصة الأثر[٣]، وابن معصوم في سلافة العصر[٤].

بالإضافة إلى أنّ الشخصية العلمية البارزة للشهاب هي ذاتها الشخصية الموجودة في كتبه الأخرى كنسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، وشرح درة الغواص في أوهام الخواص، وغيرها من الكتب؛ إذ إن لكل مصنِّفٍ طابعاً وبصمةً خاصة يظهران في كلّ مؤلفاته ومصنفاته، ولغته الأدبية الرائدة بارزة في كل هذه المصنفات.

---

(١) انظر: ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا (ص٣٥٥).

(٢) انظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (٢٦٥/٩)، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، طبع مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

(٣) انظر: خلاصة الأثر (٣٣٣/١).

(٤) انظر: سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر (ص٤١٣).

٢. معنى اسم حاشية الشهاب "عناية القاضي وكفاية الراضي":

صرّح الشهاب باسم حاشيته في مقدمتها فقال: (ولما وقفت دَهْمُ[١] الأقلام على ساحل التمام سميتها "عناية القاضي وكفاية الراضي")؛ إلا أنه لم يبيّن سبب تسميتها بهذا الاسم، فكان لا بد وأن يُعمِل الدارسُ فكرَه ويجرِّد ذهنه ليبصر مقصد الشهاب من هذه التسمية[٢].

ومهما خرج الباحث من احتمالات لمعنى هذه التسمية فهي مقبولة إن كانت مندرجة تحت منطوق العنوان أو مفهومه.

وقد وجدتُ أخي الأستاذ عبد الرحمن المغربي أعمل ذهنه ووصل إلى نتيجة أراها مقبولة ومرضية في معنى هذه التسمية؛ فذكر أن هذه التسمية تعبر عن منهج الشهاب في حاشيته والفئة العلمية التي تخاطبها هذه الحاشية؛ فقد نحا الشهاب فيها منحى يجعلها أهلاً لأن تكون مرجعاً للشخص العارف بالأحكام والواصل إلى رتبة علمية تؤهله للقضاء؛ فالهدف من هذه الحاشية أن تكون محط اعتناء واهتمام هذه الفئة من العلماء فهي "عناية القاضي"، وأيضاً فإنّ هذه الحاشية تخاطب الطلبة الذين هم دون مستوى القضاء بقليل، فهي متوجهة إلى هذه الفئة الراضية بمستوى عالٍ إلا أنه دون مستوى القضاة في العلم والدراية فهي "كفاية الراضي"[٣].

---

(١) يقال: جاءهم دَهْم من الناس؛ أي: كثير – فدَهْمُ الأقلام: أعدادها الكثيرة التي براها الشهاب في كتابة هذه الحاشية. (انظر: لسان العرب (٢١١/١٢) مادة (دهم)).

(٢) وأسوتي في ذلك الشهاب الخفاجي نفسه الذي شرح اسم تفسير البيضاوي "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" بالرغم من أن البيضاوي لم يذكر سبب تسميته كذلك.

(٣) انظر: عناية القاضي وكفاية الراضي للشهاب الخفاجي، من قوله تعالى: (وإن كنتم في ريب مما نزّلنا ... إلى قوله ... وأولئك هم الخاسرون) دراسة وتحقيق، لعبد الرحمن المغربي، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن من كلية الشريعة بجامعة دمشق سنة ١٤٣٤هـ٢٠١٣م، بإشراف الدكتور عبد القادر محمد الحسين.

وهو كلام مقبول ومرضي؛ إلا أنني أرى أن لا يحدد المركَّب الثاني وهو "كفاية الراضي" بمستوى الطلبة الذين هم دون رتبة القضاء بقليل؛ إذ من الممكن أن يقصد الشهاب بهذه التسمية أن ينبّه المطّلع على حاشيته أنه خاطب بهذه الحاشية جميع الفئات؛ فهي تشفي غليل العلماء المتعطشين لدقائق النكات ونفائس التحريرات لأنها "عناية القاضي"، وفي الوقت نفسه فإن القنوع يجد فيها ما يرضيه ويغنيه عن التنقيب في سائر الحواشي على تفسير البيضاوي لأنها "كفاية الراضي"؛ حيث اشتملت حاشيته على عصارة الحواشي التي ألّفت على تفسيري الزمخشري والبيضاوي قبله.

ومن المحتمل أن يكون مراد الشهاب من حاشيته هذه أن يبرز جهود القاضي البيضاوي في تفسيره، ويظهرها لنا لتكون غنية لمن رام استخراج درر معانيه ولآلئ بيانه من بين أمواج بحره المتلاطمة؛ فهي إبراز لعناية القاضي البيضاوي، وكفاية لمنتهى غاية الراضي.

ويمكن أن يكون مراد الشهاب أن يعرب في تسميته هذه عن جهده الذي بذله في هذه الحاشية؛ فاعتنى بها عناية القاضي في المسائل والأحكام حتى أتى لنا بحاشية تكون غاية ما يؤمله ويرتضيه الراضي.

وكما ذكرت من قبل فإنه يمكن لمن يعمل فكره أن يأتي بجملة من الاحتمالات التي تحتملها هذه التسمية تكون كلها مقبولة ومرضيّة.

المطلب الأول: طريقة الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي

لما كانت "عناية القاضي وكفاية الراضي" حاشيةً على تفسير البيضاوي؛ فلا بدّ أن تأخذ الشكل المتبع، والطريقة السائدة في التأليف في الحواشي بنحو عام.

فكان الشهاب يورد طرف عبارة البيضاوي في تفسيره للآية الكريمة مصدّراً إياه بلفظ "قوله"، ثم يشرح بعض المفردات الواردة في كامل عبارة البيضاوي مبيّناً أصلها اللغوي وحقيقتها ومجازها؛ بل ويستدلّ أحياناً على معناها بشيء من شعر العرب.

وقد يورد طرف العبارة أحياناً دون أن يشرح شيئاً من المفردات في عبارة البيضاوي، وإنما يَدخُل مباشرة إلى التعليق على كلامه؛ فيكون هذا التعليق إما بياناً لعبارة البيضاوي، أو إيراداً قد يرد على عبارته أو أورده بعض المحشين عليه؛ فيورده ثم يدفعه إن كان مدفوعاً، ويورده دون دفع إن كان وجيهاً.

والناحية البارزة في طريقة الشهاب في حاشيته هي الطريقة الدرسية أو التعليمية – إن صحَّ التعبير – التي اتبعها الشهاب في حاشيته؛ فحاشية الشهاب هي في الأصل عبارة عن مجموعة من المحاضرات التي كان يلقيها على طلّابه في شرحه لتفسير البيضاوي، ثم جمع نثار هذه المحاضرات وسلكها في تأليفه لتكون كتاباً متداولاً ينتفع به الخلق من بعده[1].

ونستطيع أن نرصد ملامح هذه الطريقة من خلال عدة نقاط:

(١) وقد ذكر المحبي في خلاصة الأثر أن الشهاب عقد في مصر درساً له في شرح تفسير البيضاوي، وعيّن تلميذه عبد البر بن عبد القادر الفيومي العوفي الحنفي معيداً لدرسه في حاشيته على تفسير البيضاوي. (انظر: خلاصة الأثر (٢٩٢/٢)).

١. عند بحثه في مسألةٍ ما، يورد عدّة أقوال في المسألة ثم يردف هذه الأقوال بكلامه معلقاً عليها بإبراز صحيحها من سقيمها، ويورد ما يمكن أن يعتريها من الإشكال، ثم ينتهي ببيان قوله الفصل في المسألة، وغالباً ما يصدّر كلامه بعبارة "أقول" أو "قلت".

وهذا ما نلاحظه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:٨]؛ فكان الأصل أن يقول الباري عز وجل (وما آمنوا) ليكون الردّ عليهم مطابقاً لادعائهم؛ ولكنه عدل عن الجملة الفعلية إلى الاسمية تأكيداً أو مبالغة في تكذيبهم – كما قال البيضاوي –[١]، فأورد الشهاب أقوال شرّاح الكشاف[٢] في بيان هذه النكتة، ثم عقّب ذلك بقوله: (أقول: هذا ملخَّص القيل والقال لا مخلِّص الأفهام من شرَك الإشكال، وتلخيصُ تخليصه أنه يرِدُ ....) فأورد ثلاثة إيرادات على أقوال الشراح ودفع بعض هذه الإيرادات، ثم انتهى ببيان قوله الفصل في هذه النكتة مبيّناً سبب مخالفة البيضاوي للكشاف[٣].

فنرى الشهابَ حريصاً على أن لا يشتت ذهن القارئ بتشعبات الأقوال دون أن يعطيه فصل المقال، وهذا أسلوب تعليمي يلتزم به المعلم مع تلاميذه.

٢. تركُه لبيان بعض النكات أو الفوائد تعويلاً منه على ذهن القارئ، مع تحفيز القارئ واستثارته ليُعمل عقله وفكره في إبراز هذه النكات، وغالباً ما يستعمل عبارة "فتأمل، فتدبر" وما شابهها من عبارات ليحث القارئ على التفكر والتأمل فيها.

مثال ذلك ما نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم ﴾ [البقرة:١٩]؛ حيث قال البيضاوي: (وإنما أطلق الأصابع مكان الأنامل للمبالغة)[٤]، فبيّن الشهاب هذه

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (١/٤٤).

(٢) حيث أورد كلام الطيبي والسعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني.

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٣٠٨-٣٠٩).

(٤) تفسير البيضاوي (١/٥١).

المبالغة بقوله: (ويكفي في المبالغة تبادر الذهن إلى أن الكل أدخل في الأذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة نقّادة وفطنة وقّادة)[1]، وهذا استثارة من الشهاب لذهن القارئ من أجل أن يُعمل فكره النقدي ويبرز هذه النكتة من حيز الخفاء.

وهذا أيضاً أسلوب تعليمي، يُقصد منه تنمية قدرة الطالب على التفكير النقدي، وتدريبه ليكون هذا الطالب أحدَ مصادر المعلومة لا مستقبلاً لها فقط[2].

٣. نصائحه التي كان يدليها للقارئ بين الفينة والأخرى عند تحقيقه للمسائل وتنقيحه للنقول، الأمر الذي يبرز شخصية المعلّم الغيور على تلامذته والحريص على أن يبعدهم عن مواطن الزلل ومزالق الأقدام؛ فمن ذلك قوله بعد سرده لواحد من الأقوال غير المرضيّة عنده: (ولا يخفى ما فيه من الخلط والخبط؛ فعليك بعضّ النواجذ على ما قدّمناه)[3]، ومن ذلك قوله: (وهذا كلّه غفلة عما حققنا؛ فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه)[4]، وكذلك قوله: (فاحفظه ولا تلتفت لما سواه)[5]، ومثل هذه العبارات نجدها كثيرة في حاشيته.

ونستطيع أن نلخّص عمل الشهاب الخفاجي مع كلام البيضاوي بجانبين اثنين؛ الأول: خدمة كلام البيضاوي من خلال شرحه وبيان المراد منه[6]، والثاني: عرض الإيرادات على كلام البيضاوي ومناقشتها[1].

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٩٩/١).

(٢) فإن التعليم الجيد لا يكتفي بالتركيز على المعلومات والحقائق فحسب؛ بل يشجع الطلاب على مساءلة ما يقرؤون ويسمعون، وعلى مناقشة الأفكار والقضايا التي تعرض عليهم في الصف. (انظر: تفكير مغاير "تنمية مهارات التفكير الناقد والإبداعي لدى الأطفال" (ص٥٨) لدعاء جبر، طبع مؤسسة عبد المحسن القطان، فلسطين، رام الله، الطبعة الأولى سنة٢٠٠٤م).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٠٤/١).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٦٠/١).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٣٠/١).

(٦) انظر مثال ذلك: حاشية الشهاب الخفاجي (٢٥٨/١).

والشهاب الخفاجي وإن كان تابعاً لعبارة البيضاوي في حاشيته؛ إلا أن له ملامح خاصة تبرز شخصيته في هذه الحاشية، وتظهر منهجه الذي اتبعه فيها.

ملامح الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي:

سار الشهاب الخفاجي على الطريقة العامة في التحشية على الكتب -كما أسلفت الذكر؛ لكنه مع ذلك ترك آثاراً واضحة له في حاشيته على تفسير البيضاوي، وأظهر ملامح شخصيته العلمية في ثنايا تعليقاته على هذا التفسير، ومن ملامح الشهاب في حاشيته:

١. تنوّع العلوم والمعارف التي يناقشها الشهاب في حاشيته:

الشهاب الخفاجي - وإن كان اختصاص حاشيته في التفسير - لم يقتصر فيها على التفسير وعلومه فقط؛ بل توسع في مناقشة المسائل في مختلف العلوم الدينية والعقلية وعلوم الآلة، فنجده ينتهز الفرصة كل حين وآخر ليطيل نفسه في الكلام عن مسألة عقدية كثر نقاش العلماء حولها، ويبري قلمه من سانحة إلى أخرى في الحديث عن نكتة بلاغية نَفِدت محابر أرباب البلاغة فيها، ويشمّر ساعده من مناسبة إلى أخرى لتحقيق مسألة نحوية كثر جدال النحاة في مضمارها، وكذلك الحال في الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه، والحديث ومصطلحه؛ مما يعطينا صورة عن تكامل شخصيته العلمية في مختلف العلوم الدينية، والعقلية، وعلوم الآلة.

٢. استفادته من الحواشي على كل من تفسير البيضاوي وكشاف الزمخشري:

إن المطلع على حاشية الشهاب الخفاجي يلحظ وجوداً بارزاً للمحشين على البيضاوي وشراح الكشاف للزمخشري؛ فالشهاب الخفاجي استفاد من أبرز المحشين والشراح الذين سبقوه؛ فعرض أقوالهم وناقشها وحررها، ولم يكن الشهاب الخفاجي مؤيداً لجميع ما

---

(١) انظر مثال ذلك: حاشية الشهاب الخفاجي (٤/٢٢٥).

ينقله عن الشراح وأرباب الحواشي؛ بل كثيراً ما كان ينقل هذه الأقوال على سبيل الاعتراض عليها.

ومن أبرز الشروح والحواشي التي استفاد الشهاب الخفاجي منها:

حاشية القطب التحتاني (ت٧١٠هـ) على الكشاف[١].

حاشية الطيبي (ت٧٤٣هـ) على الكشاف المسماة "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب"[٢].

الكشف على الكشاف للبهبهائي القزويني (ت٧٤٥هـ) [٣].

حاشية السعد التفتازاني (ت٧٩٢هـ) على الكشاف[٤].

حاشية السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) على الكشاف[٥].

حاشية ابن تمجيد (ت٨٨٠هـ) على البيضاوي[٦].

حاشية المنلا خسرو (ت٨٨٥هـ) على البيضاوي[٧].

---

(١) لها نسخة خطية في مكتبة الأسد، رقم ورودها (١٤٧٩٤).

(٢) حُقِّقَ جزءٌ منها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، على يد الباحث صالح عبد الرحمن الفايز لنيل درجة الدكتوراة سنة ١٤١٣هـ.

(٣) توجد منها نسخة خطية في مكتبة الأسد، رقم ورودها (٤٩٩).

(٤) توجد منها نسخة خطية في مكتبة الأسد، رقم ورودها (٥٠٠).

(٥) طُبِعَت أكثر من طبعة ملحقة بتفسير الكشاف للزمخشري، وهي إلى آخر تفسير الآية الخامسة والعشرين من سورة البقرة.

*ستأتي ترجمة الجرجاني في قسم التحقيق. (ص١٧٢).

(٦) مطبوعة مع حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، طبع دار الكتب العلمية.

*وابن التمجيد هو مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم (ت٨٨٠هـ)، وهو معلم السلطان محمد الفاتح. (انظر: الأعلام للزركلي (٢٢٨/٧)).

(٧) كثر رجوع الشهاب إلى هذه الحاشية وهي إلى تفسير قوله تعالى: (سيقول السفهاء)؛ إلا أنني لم أظفر بها، ويلاحظ أن هنالك نسخة خطية في مكتبة الأسد تحت عنوان حاشية الملا خسرو على البيضاوي؛ ولكنني بعد النظر والتدقيق تبين لي أنها ليست هي حاشية الملا خسرو بل ربما نسبت إليه في المكتبة خطأً.

حاشية السيوطي (ت٩١١هـ) على البيضاوي المسماة "نواهد الأبكار وشوارد الأفكار"[١].

حاشية الكازروني (ت٩٤٥هـ) على البيضاوي[٢].

حاشية سعدي أفندي (ت٩٤٥هـ) على البيضاوي[٣].

حاشية شيخ زاده (ت٩٥١هـ) على البيضاوي[٤].

حاشية العصام الإسفراييني (ت٩٥١هـ) على البيضاوي[٥].

حاشية أمير باد شاه (من أعيان أواخر القرن العاشر) على البيضاوي[٦].

---

*والملا خسرو هو محمد بن قرامرز الرومي الحنفي، وسمي بخسرو نسبة إلى الأمير الذي نشأ في حجره (ت٨٨٥هـ). (انظر: شذرات الذهب (٥١٢/٩)).

(١) حقّقت أجزاء منها في جامعة أم القرى من قبل عدد من الباحثين لنيل درجة الدكتوراة.

(٢) مطبوعة في مطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر.

*والكازروني هو عبد الله بن الحسن العفيف، فقيه من علماء الحنفية، من أهل مكة، ولم يعرف تاريخ ولادته ووفاته؛ إلا أنه كان حياً سنة (١١٠٢هـ) على ما قاله صاحب الأعلام، وقال صاحب كشف الظنون (ت٩٤٥هـ). (انظر: كشف الظنون (١٨٩/١) – والأعلام للزركلي (٧٩/٤)).

(٣) لها نسخة خطية في مكتبة الأسد، رقم ورودها (٤٧١).

*وسعدي أفندي هو سعد الله بن عيسى بن أمير خان، المشتهر بسعدي أفندي أو سعدي جلبي، قاض حنفي من علماء الروم، وحاشيته هذه من تفسير سورة هود إلى آخر القرآن الكريم. (انظر: كشف الظنون (١٩١/١) – والأعلام للزركلي (٨٨/٣)).

(٤) طبعتها مكتبة الحقيقة في استانبول، سنة ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

*وشيخ زاده هو محمد (محيي الدين) بن مصطفى (مصلح الدين) القوجوي، مفسر من فقهاء الحنفية، (ت٩٥١هـ). (انظر: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (ص١٤٥) لطاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت).

(٥) لها نسخة خطية في مكتبة الحرم النبوي، وفي مكتبة الأسد، ويقوم عدد من طلاب الماجستير في كلية الشريعة من جامعة دمشق بتحقيقها استكمالاً لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن.

*والعصام الإسفراييني هو إبراهيم بن محمد بن عرب شاه، من ذرية أبي إسحاق الإسفراييني، وإسفرايين قرية من قرى خراسان. (ت٩٥١هـ) وقيل (٩٤٥هـ). (انظر: شذرات الذهب (٤١٧/١٠)).

(٦) لها نسخة خطية في مكتبة الأسد.

٣. إسهاب الكلام في عرضه لبعض المسائل:

دَأَبَ الشهاب الخفاجي في حاشيته على الاستطراد في عرض بعض المسائل التي تعرض له في كلام البيضاوي؛ فنجده يبذل الجهد في استقصاء أقوال العلماء فيها، ويستفرغ الوسع في بيان القول الفصل الذي يرتضيه ويرتاح إليه، وفي كثير من الأحيان كان يعرب عن الأسباب التي دعته إلى تطويل الكلام في المسائل التي يدرسها:

أ. فهو يسهب الكلام بسبب كثرة الأخذ والرد في المسألة التي يدرسها؛ فيطيل الكلام فيها حتى لا يُظنَّ أنه لم يحظَ بتلك الأقوال خُبراً[١].

ب. وربما كانت المسألة المدروسة من مزالّ الأقدام ومزالق الأفهام فيدفعه ذلك إلى تحقيق المقام فيها؛ ليكون كلامه جُنّة من السقوط في الزلل والوقوع في الخَطَل[٢].

ج. وقد يطيل الشهاب الكلام في المسألة لأنه لم يجد من شفى صدره ببيانها[٣].

د. وربما شنّع بعضهم على البيضاوي في مسألة معيّنة مما أدى إلى إثارة الحمية العلمية عند الشهاب الخفاجي؛ فيبري قلمه ليدافع عن البيضاوي ويظهر سوء فهم المعترِض[٤].

هـ. ومن الأسباب التي تدفع الشهاب إلى التطويل في تحقيق بعض المسائل عدم وجود من حقّقها من العلماء قبلَه؛ فيدفعه ذلك إلى سبر أغوارها وخوض غمارها[٥].

---

*وأمير بادشاه هو محمد أمين بن صدر الدين الشرواني، مفسر، نسبته إلى شروان من نواحي بخارى (ت١٠٣٦هـ). (انظر: خلاصة الأثر (٤٧٥/٣)).

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٦٢/١).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٧٨/١).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤٤/٢).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٩٠/٦).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٣٠/٦).

و. وقد تكون المسألة مما كثرت فيه الأوهام، وارتُكِبَت في تحقيقها الأخطاء الجسام، الأمر الذي دفع الشهاب ليحقق فيها المقام، ويميز عنها ما داخلها من الزَبَد والأورام[1].

وربما أطال الشهاب الكلام في تحرير مسألة ما فتفنن في اعتذاره عن الإطالة فيها، وهذا ما نجده عند تحقيقه للظرفية المجازية بالنسبة للرعد والبرق في قوله تعالى: ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾[البقرة:١٩]؛ فيقول الشهاب بعد أن أسهب في تحقيق المقام: (وقد أطلنا هنا تحريراً وتقريراً؛ إلا أنّ فيما أبدعناه ما يجعل ذنْبَ الإسهاب مغفوراً، ويبدي لعَين الإنصاف نَضرةً وسروراً)[2].

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٦/٣٥٥) و(٧/٢٣٦) و(٧/٢٨٤).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٣٩٥).

المطلب الثاني: طريقة الشهاب في بيان منهج البيضاوي

درج بعض المصنفين في تفسير القرآن الكريم على بيان منهجهم في التفسير، وذِكرِ طريقتهم في التصنيف في مقدمة تفاسيرهم التي صنفوها، بينما ترك بعضهم الآخر العهدة على القارئ والدارس ليستنتج طريقتهم ويستخلص منهجهم من خلال استقرائه لتفاسيرهم.

والبيضاوي رحمه الله تعالى لم يفصل منهجه في التفسير، وطريقته في التأويل؛ فترك الأمر لمن يأتي بعده ممن يدرسون تفسيره لينقّبوا عن منهجه ويستخلصوا قانونه وطريقته في التفسير، وكان الشهاب الخفاجي واحداً من أبرز هؤلاء الذين نبهوا على منهج البيضاوي وبيّنوا طريقته؛ ولكنه لم يفرد في حاشيته مبحثاً خاصاً للحديث عن منهج البيضاوي في تفسيره، وإنما جعل الحديث عن هذا المنهج منثوراً في فروع حاشيته؛ فكان كلما سنحت له الفرصة ينبه على جانب من جوانب منهجه، ويبين عادة التزمها البيضاوي في تأليفه، ويسلط الضوء على أسلوب ألزم البيضاوي نفسه به في تفسيره.

وقد حاولت أن أجمع شيئاً من هذا النثار فتحصلت لي شذرات تُبيّن ملامح تفسير البيضاوي، وتكشف اللثام عن شيء من رموزه.

أ. منهج البيضاوي في التفسير بالمأثور:

إن تفسير البيضاوي – على الرغم من أنه واحد من أبرز التفاسير بالرأي – يعتني بالتفسير المأثور، ويجعله مسلكاً من مسالك الترجيح بين أوجه التفسير التي تحتملها الآية، وقد بيّن الشهاب هذا الاعتناء من البيضاوي بالتفسير المأثور في أكثر من موطن في حاشيته.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة:١٩] قال البيضاوي في شرح معنى (صيّب): (والصيّب فيعِل من الصوب، وهو النزول، يقال للمطر وللسحاب ... وفي الآية يحتملهما، وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد)[١].

يظهر للقارئ بادئ الأمر أن البيضاوي يجعل الصيب في الآية الكريمة محتملاً للمطر وللسحاب معاً دون أن يرجّح بينهما؛ فنبّه الشهاب إلى أن الاحتمال الذي ذكره البيضاوي لا ينافي ترجيحه لأحدهما وهو المطر، وأن في قول البيضاوي: (وتنكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد) إشارة ما إلى ترجيح كونه بمعنى المطر[٢]، ثم بيّن الشهاب أن الذي حمل البيضاوي على ترجيح تفسير الصيّب بالمطر جريانه على عادة السلف في ترجيح التفسير بالمأثور[٣]؛ فقد روي من عدة طرق عن ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة تفسير الصيّب بالمطر[٤].

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة:١٩٩]، ذكر البيضاوي قولين في بيان مكان الإفاضة؛ الأول: من عرفة لا من المزدلفة والخطاب مع قريش،

---

(١) تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/٥١) /بتصرف/ لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي.

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١/٣٩٣).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١/٣٩٣).

(٤) انظر: تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/٣٣٤-٣٣٥) لمحمد بن جرير بن يزيد أبي جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م، تحقيق أحمد محمد شاكر – وحاشية السيوطي على تفسير البيضاوي = نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (ص٤٣٧) لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، وهي بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه تقدم به أحمد حاج محمد عثمان إلى جامعة أم القرى سنة١٤٢٣-١٤٢٤هـ، بإشراف الدكتور أمين محمد عطية باشا، حيث حقق الطالب الكتاب من أوله إلى تفسير الآية ٢٠ من سورة البقرة.

والثاني: من المزدلفة إلى منى بعد الإفاضة الأولى من عرفة إلى منى والخطاب عام[1].

ونبّه الشهاب أن البيضاوي قدم الأول لأنه التفسير المأثور، على الرغم من أن الثاني متوافق مع النظم أكثر، والأول فيه خفاء من جهة النظم؛ إذ يصبح التقدير: فإذا أفضتم من عرفات فأفيضوا من عرفات، وهو مع هذا محتاج إلى التأويل بخلاف الثاني الذي تكون فيه "ثمّ" على أصلها؛ ولكنه لما كان الموافق للتفسير بالمأثور قدّمه البيضاوي رحمه الله تعالى[2].

والأثر في ذلك ما رواه البخاري ومسلم[3] عن عائشة رضي الله عنها أن هذه الآية نزلت في الحُمْس – والحمس هي قريش وما ولدت –، قالت: (كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة، وكانوا يسمَّون الحمس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيّه صلى الله عليه وسلم أن يأتي عرفات ثم يقفَ بها ثم يُفيضَ منها) وذلك أن قريشاً كانوا يرون فضيلتهم على سائر الناس فلا يفيضون من حيث أفاض الناس؛ فنبههم الله على تساويهم مع الناس، وأمرهم بأن يفيضوا من حيث أفاض الناس.

ونجد أن هذا هو ديدن البيضاوي في تقديم التفسير المأثور عند اجتماع أكثر من قول في تفسير الآية؛ ففي قوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾[الفرقان:٢٣]، قدّم البيضاوي التفسير المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو: (وعمدنا إلى ما عملوا

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (١/١٣١).

(٢) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي (٢/٢٩٣).

(٣) صحيح البخاري [كتاب: تفسير القرآن – باب: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة:١٩٩]- رقم٤٥٢٠ (٦/٢٧)] واسم صحيحه: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، للإمام محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، طبع دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر.

وصحيح مسلم [كتاب: الحج – باب: في الوقوف وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة:١٩٩] – رقم١٢١٩ (٢/٨٩٣)] للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

في كفرهم من المكارم كقرى الضيف وصلة الرحم وإغاثة الملهوف فأحبطناه لفقد ما هو شرط اعتباره) [1].

بل كان البيضاوي رحمه الله تعالى يمرّض أقوالاً في التفسير لدلالة التفسير المأثور على خلافها، فنجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل:٦٩] يمرّض القول القائل بأن الضمير في "فيه" عائد إلى القرآن؛ لأنه ينافي التفسير المأثور وهو القول بأن الضمير عائد إلى الشراب الذي يخرج من بطون النحل، ولذلك قدّمه البيضاوي[2].

ولكن البيضاوي مع اعتنائه بالتفسير المأثور سُجِّل عليه مواطن قليلة لم يلتفت فيها إلى التفسير المأثور؛ منها عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة:١١] حيث قال البيضاوي: (وإنما قالوا ذلك لأنهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض)[3] ولم يلتفت إلى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسيره: (إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب)[4]، وأرجع الشهاب السبب في عدم التفات البيضاوي إلى هذا التفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه غير مناسب للواقع والسياق والسباق[5]؛ فواقع المنافقين شاهد على أنهم ما راموا الإصلاح بين المؤمنين وأهل الكتاب يوماً؛ بل كان ديدنهم إغراء أهل الكتاب بالمسلمين، وسياق الآيات وسباقها يتكلم عن المرض الذي خامر قلوبهم حتى باتوا يرون الفساد صلاحاً وهم لا يشعرون.

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (١٢٢/٤) – وحاشية الشهاب على البيضاوي (٤١٨/٦).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٢٣٣/٣) – وحاشية الشهاب على البيضاوي (٣٥٠/٥).

(٣) تفسير البيضاوي (٤٦/١).

(٤) انظر: تفسير الطبري (٢٩٠/١).

(٥) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي (٣٣١/١).

وكذلك فإن البيضاوي رحمه الله تعالى تابع الزمخشري في تضعيف قول صحيح مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[يونس:٢٦]حيث قال بصيغة التمريض: (وقيل: الحسنى الجنة والزيادة هي اللقاء)[١] متابعاً في ذلك الزمخشري الذي قال في تفسيره: (وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى وجاءت بحديث مرقوع)[٢]، وهذا تكلف من الزمخشري في دفع ما يخالف عقيدته الاعتزالية؛ حيث وصف الحديث المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مرقوع – أي مفترى –، وقد رواه الإمام مسلم في صحيحه[٣] عن صهيب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيّض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إلى ربّهم عز وجل).

لذلك فقد عيب على البيضاوي متابعته للزمخشري في تمريض هذا القول[٤]؛ إلا أن البيضاوي رحمه الله تعالى لم يتكلف في رد هذا القول ما تكلفه الزمخشري من اتهام الحديث الذي استدل به المثبتون بأنه مرقوع.

---

(١) تفسير البيضاوي (٣/١١٠).

(٢) انظر: تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (٣/١٣١) لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٨م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوّض.

(٣) صحيح مسلم [كتاب: الإيمان – باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى – رقم١٨١ (١/١٦٣)].

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٥/٢٢).

منهج البيضاوي في بيان وقت نزول الآيات كما أوضحه الشهاب الخفاجي:

دأب البيضاوي في تفسيره على بيان مكي السور من مدنيها دون الخوض في الحديث عن تحقيق وقت النزول؛ إلا في موطن واحد من تفسيره عند تفسير سورة الفتح حيث قال: (مدنية نزلت في مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية)[١].

فنقل الشهاب الخفاجي سبب تفصيله لبيان وقت النزول في هذه السورة قائلاً: (قيل: إنه خص هذه السورة ببيان وقت نزولها وليس من دأبه ولم يجرِ مثله في غيرها؛ لدفع توهم كونها مكية لأنه صلى الله عليه وسلم كان بنواحي مكة وقت نزولها ... فلو لم يذكر أن نزولها بعد الرجوع ربما توهم أنها مكية على أحد الأقوال فيه[٢])[٣].

ب. منهجه في بيان القراءات

بيّن البيضاوي شيئاً من منهجه في عرض القراءات في مقدمة تفسيره فقال: (ويعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزوة إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القرّاء المعتبرين)[٤].

وشرح الشهاب كلامه بأن الثمانية هم القرّاء السبعة المشهورون؛ وهم: نافع[٥]

---

(١) تفسير البيضاوي (١٢٦/٥).

(٢) أي: على القول القائل بأن السور المكية ما نزل بمكة والمدنية ما نزل بالمدينة، وهو خلاف المشهور. (انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣٧/١) لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٤هـ١٩٧٤م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٥٢/٨).

(٤) تفسير البيضاوي (٢٣/١).

(٥) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني، أحد القراء السبعة ثقة صالح، أخذ القراءاة عرضاً عن جماعة من تابعي أهل المدينة، توفي (١٦٩هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٣٣٤/٢)، لشمس الدين أبي الخير بن الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع مكتبة ابن تيمية تصويراً عن ج. برجستراسر ١٣٥١هـ).

وابن كثير[1] وأبو عمرو[2] وابن عامر[3] وعاصم[4] وحمزة[5] والكسائي[6]، والثامن هو يعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري[7]، ونبّه الشهاب إلى سبب اقتصار البيضاوي على القراءة الثامنة – التي هي قراءة يعقوب الحضرمي- دون باقيها من العشرة – وهي قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع[8]

(١) هو عبد الله بن كثير بن المطلب الداري، إمام أهل مكة في القراءة، أخذ القراءة عرضاً عن عبد الله بن السائب فيما قطع به الحافظ أبو عمرو الداني، توفي (١٢٠هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٤٤٣/١)).

(٢) هو زبان بن العلاء بن عمار البصري، أحد القراء السبعة، ليس في القراء السبعة أكثر شيوخاً منه؛ حيث قرأ بمكة والمدينة والكوفة والبصرة على جماعة كثير، توفي (١٥٤هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٢٨٨/١)).

(٣) هو عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم اليحصبي، إمام أهل الشام في القراءة والذي انتهت إليه مشيخة الإقراء بها، أخذ القراءة عن أبي الدرداء رضي الله عنه وعن جماعة من أكابر القراء، توفي (١١٨هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٤٢٣/١)).

(٤) هو عاصم بن بهدلة بن أبي النَّجُود، أبو بكر الأسدي مولاهم الكوفي الحناط، شيخ الإقراء بالكوفة وأحد القراء السبعة، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن السلمي، توفي (١٢٠هـ). (انظر/ غاية النهاية في طبقات القراء (٣٤٦/١)).

(٥) هو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات، أحد القراء السبعة، أدرك الصحابة بالسن فيحتمل أن يكون رأى بعضهم، أخذ القراءة عرضاً عن سليمان الأعمش وأبي إسحاق السبيعي وغيرهما، توفي (١٥٦هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٢٦١/١)).

(٦) هو علي بن حمزة بن عبد الله أبو الحسن الكسائي سمي الكسائي لكساء تسربل به أثناء إحرامه بالحج، الإمام الذي انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات، أخذ القراءاة عن حمزة أربع مرات وعليه اعتماده، وأخذ عن غيره من القراء، توفي (١٨٩هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٥٣٥/١)).

(٧) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي مولاهم البصري، أحد القراء العشرة وإمام أهل البصرة ومقرؤها، أخذ القراءاة عرضاً عن جماعة من أكابر القراء، توفي (٢٠٥هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٣٨٦/٢)).

(٨) هو يزيد بن القعقاع الإمام أبو جعفر المخزومي المدني القارئ، أحد القراء العشرة، تابعي مشهور كبير القدر، عرض القرآن على مولاه عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وروى عنهم، توفي (١٣٠هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٣٨٢/٢)).

وقراءة خلف بن هشام[1] -؛ لأنها اشتهرت حتى قيل إنها الشائعة في الصدر الأول إلى رأس الثلاثمائة[2].

ولعل السبب في اقتصار البيضاوي على القراءات الثمانية السابقة الذكر دون العشرة المشهورة؛ لأن القراءتين الأخيرتين لم تكونا مشهورتين في زمن البيضاوي بعد؛ وإنما جاءت شهرتهما متأخرة عن عصر البيضاوي؛ حيث قام محقق القراءات محمد بن الجزري (ت٨٣٣هـ) بتأليف كتابه النشر في القراءات العشر[3].

ولكنّ البيضاوي لم يعرب عن طريقته في بيان وجوه هذه القراءات، فتكفل بذلك الشهاب الخفاجي؛ حيث بيّن طريقة البيضاوي في سرد هذه القراءات في تفسيره، ونجد ذلك في عدة نواحٍ:

١. جرت عادة البيضاوي أن يؤخّر القراءة إلى ما بعد تمام تفسير الآيات، وتقديم ما يرتبط بعضه ببعض منها –كما نبه على ذلك الشهاب الخفاجي –[4].

٢. إن اعتماد البيضاوي في نقل القراءات يكون– في الأعمّ الأغلب – على كتاب الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي[5].

---

(١) هو خلف بن هشام بن ثعلب أبو محمد الأسدي، أحد القراء العشرة، حفظ القرآن وله من العمر عشر سنين، وكان ثقةً كبيراً زاهداً عالماً عابداً، توفي (٢٢٩هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (٢٧٢/١)).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٧/١) – وانظر في بيان أسماء القراء السبعة الإتقان في علوم علوم القرآن (٢٥٢/١).

(٣) وهنالك من أئمة القراء من أفرد مؤلفاً جمع فيه هذه القراءات الثمانية؛ كالإمام طاهر بن غلبون (ت٣٩٩هـ) في في كتابه "التذكرة في القراءات الثمان"، والإمام أبي معشر الطبري (ت٤٧٨هـ) في كتابه "التلخيص في القراءات الثمان".

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٦٦/٨).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤٤٠/٦).

٣. تعامل البيضاوي مع قراءة الأكثر من القراء الثمانية من حيث تقديمُها واعتبارُها أصلاً:

وجدت كلام الشهاب في حاشيته عن هذه الناحية مضطرباً؛ فهو يقرر في بعض المواطن أنه من دأب البيضاوي أن يجعل قراءة الأكثر من الثمانية أصلاً فيقدمها على قراءة غير الأكثر، ويقرر في مواطن أخرى أن البيضاوي لم يلتزم بتقديم قراءة الأكثر؛ بل إذا عددنا المواطن التي التزم فيها البيضاوي بتقديم قراءة الأكثر لوجدناها أقل من المواطن التي لم يلتزم فيها ذلك – كما قال الشهاب –.

فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَقْتُرُواْ﴾ [الفرقان:٦٧] قال البيضاوي: (قرأ الكوفيون[١] بفتح الياء وضم التاء، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح الياء وكسر التاء، وقرأ نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من أقتر، وقرئ بالتشديد والكل واحد)[٢].

قال الشهاب معلقاً على كلامه: (وقد جرى على عادته في جعل قراءة الأكثر أصلاً)[٣].

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا﴾ [مريم:٢٣] قال البيضاوي بعد أن جعل قراءة الكسر في (مِتُّ) هي الأصل: (وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر وأبو بكر[٤]

---

(١) الكوفيون هم: عاصم وحمزة والكسائي. (انظر: النشر في القراءات العشر (٢/٣٣٤)).

(٢) تفاوتت النسخ في بيان عبارة البيضاوي في سرد هذه القراءات في هذا الموضع، والصحيح ما وجدته في متن حاشية القونوي على تفسير البيضاوي (١٤/١٥٢) لعصام الدين إسماعيل بن محمد القونوي (ت١١٩٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ٢٠٠١م، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر.
وهو الأوفق لما في النشر في القراءات العشر (٢/٣٣٤).

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٦/٤٣٦).

(٤) هو شعبة بن عياش بن سالم أبو بكر الحناط الأسدي الكوفي، الإمام العلم راوي عاصم، لما حضرته الوفاة بكت أخته؛ فقال لها: ما يبكيك؟! انظري إلى تلك الزاوية؛ فقد ختمت فيها ثمان عشرة ألف ختمة، توفي (١٩٣هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١/٣٢٥)).

"مُتّ" –بالضم– من مات يموت)[1]، فقال الشهاب معلّقاً على كلامه: (وكان ينبغي تقديم قراءة الضم لأنها الأشهر وعليها الأكثر كما هو عادته)[2].

بينما نجد عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾[فاطر:٤٠] حيث جعل البيضاوي ما اتفق عليه أقلّ القراء الثمانية في قراءة ﴿بَيِّنَتٍ﴾[3] أصلاً بنى عليه في تفسيره[4]، وقراءة الأكثر فرعاً[5].

فقال الشهاب: (قيل: إنه مخالف لمعتاده من جعل ما اتفق عليه أكثر القراء أصلاً يبني عليه تفسيره ... وما ذُكر غير ملتَزَم له كما يعرفه من تتبّع كتابه، وكم من محلٍّ مرّ على خلافه، وهو[6] يقول في كلٍّ إنه مخالف لعادته، وإنما أخّره لما فيه من التفصيل، ولأن المراد بالبيّنة الكتاب؛ فالظاهر إفراده، ولذا احتاج العدول عنه إلى نكتة فاعرفه)[7].

وكذلك قال الشهاب في موضع آخر رادّاً على من اعترض على البيضاوي في مخالفته ما اعتاد عليه من تقديم قراءة الأكثر: (لم يجعل قراءة الأكثر أصلاً لأنه غير مطرد، ولا لازم، ولو عُدّت المواضع التي خالف ما زعم المعترض أنه دأبه لزادت على غيرها؛ فكيف يزعم أنه دأبه؟!)[8].

---

(١) تفسير البيضاوي (٨/٤)، وأبو بكر هو شعبة بن عياش الأسدي (ت١٩٣) الراوي عن عاصم.

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٥٣/٦).

(٣) وهم: ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وحفص. (انظر: النشر في القراءات العشر (٣٥٢/٢)).

(٤) انظر: تفسير البيضاوي (٢٦١/٤).

(٥) حيث قرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر والكسائي (على بينات) بالألف. (انظر: التذكرة في القراءات الثمان (٥٠٩/٢) لطاهر بن عبد المنعم بن غَلبون (ت٣٩٩هـ)، طبع الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، دراسة وتحقيق الشيخ الدكتور أيمن رشدي سويد).

(٦) الضمير عائد على المعترض على البيضاوي.

(٧) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٢٩/٧).

(٨) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤٣٤/٧).

ويمكن التوفيق بين كَلامي الشهاب بأن نقول: إن الأصل عند البيضاوي أنه يقدّم قراءة الأكثر ويبني عليها تفسيره إلا إن وجدت نكتة داعية إلى مخالفة هذا الأصل.

وهذا ما لاحظه الشهاب عند تفسير البيضاوي لقوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴾[المؤمنون:٢٩]حيث بنى البيضاوي تفسيره على قراءة (مَنْزِلاً) وهي قراءة الأقل[١]، وجعل قراءة الأكثر[٢] – وهي (مُنزَلاً) – فرعاً[٣].

فعلّل الشهاب سبب عدول البيضاوي عن جعل ما عليه أكثر القراء أصلاً بأن المِنزل بالفتح أكثر في الاستعمال فيبادر إليه القارئ[٤].

وكذلك ما بيّنه الشهاب عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ﴾ [فاطر:٤٠]من أن السبب الداعي لأن يعدل البيضاوي عن تقديم قراءة الأكثر إلى تقديم قراءة الأقل في ﴿بَيِّنَتٍ ﴾ هو أن المراد بالبيّنة الكتاب؛ فالظاهر إفراده، ولذا فعدول البيضاوي عن عادته التي نهجها من تقديم قراءة الأكثر إنما يكون لنكتة داعية إليه[٥].

---

(١) وهي قراءة أبي بكر شعبة بن عيّاش الأسدي الراوي عن عاصم. (انظر: النشر في القراءات العشر (٣٢٨/٢)).

(٢) وهي قراءة الباقي. (انظر: النشر في القراءات العشر (٣٢٨/٢)).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٨٦/٤).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٢٩/٦).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٢٩/٧).

٤. تعبير البيضاوي عن القراءة الشاذة بلفظ المجهول: (أي: قُرئ):

دَأَبَ البيضاوي على التعبير عن القراءة الشاذة بصيغة المجهول، فنراه – على سبيل المثال – عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة:٥] يقول: (وقرئ بكسر النون فيهما)[١] أي: في "نعبد" وفي "نستعين"، وهي قراءة شاذة مروية عن المطوعي[٢].

ولكن استعمال البيضاوي لصيغة المجهول في القراءة الشاذة غير مطرد؛ فقد يعبر عن القراءة المتواترة بصيغة المجهول، فنراه عند تفسير قوله تعالى – مثلاً –: ﴿قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾[النمل:٣٦] يقول: (وقرئ بنون واحدة وبنونين وحذف الياء)[٣]، قال الشهاب الخفاجي معلقاً على كلام البيضاوي: (والقراءة بنونين لنافع وأبي عمرو، وبنى الفعل للمجهول لشهرتها[٤]، وإن كان دأب المصنف التعبير بمثله في الشواذ لكنه غير مطرد منه)[٥].

ج. إيجاز عبارته:

حرص البيضاوي على أن يضمّن تفسيره أنفس النكات البلاغية بأخصر عبارة وأوجز لفظ؛ بل ذهب بعض من العلماء إلى أنّ تفسير البيضاوي ما هو إلا مختصر لتفسير الزمخشري

---

(١) تفسير البيضاوي (١/٣٠).

(٢) انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (ص١٦٣) لأحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي (ت١١١٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م، تحقيق أنس مهرة.
والمطوّعي: هو الحسن بن سعيد أبو العباس المطوعي، إمام عارف ثقة في القراءة، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة (٣٧١هـ). (انظر ترجمته: غاية النهاية في طبقات القراء (١/٢١٣-٢١٤)).

(٣) تفسير البيضاوي (٤/١٦٠).

(٤) ذكر أهل اللغة أن الفاعل قد يحذف للعلم به، وهذا الحذف نوع من الإيجاز، ولا يكون إلا حيث يعلم الفاعل. (انظر: الفعل المبني للمجهول في اللغة العربية (ص١٦٣) للدكتور أيمن عبد الرزاق الشوا، الطبعة الأولى١٤٢٩هـ٢٠٠٨م).

(٥) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٧/٤٦).

المسمى "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"[1]، وحتى لو لم نقل بأن تفسير البيضاوي مختصر من مختصرات الكشاف لاعتماده على تفاسير أخرى غير الكشاف؛ فإننا نرى البيضاوي عندما ينقل عن الزمخشري يعمد إلى تلخيص عبارته واختصارها.

وإن وجازة اللفظ أحد مقاصد الملخص ووظائف المختصر؛ لذلك فإنا نلحظ عدداً من المواضع التي رام فيها البيضاوي تلخيص عبارة الزمخشري واختصارها.

من ذلك ما نراه عند تفسير البيضاوي لقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة:٢٢] حيث يقول: (متعلق بـ﴿ اعْبُدُوا ﴾ على أنه نهي معطوف عليه)[2]، بينما يقول الزمخشري في الكشاف: (قلت: فيه ثلاثة أوجه؛ أن يتعلق بالأمر، أي: اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أنداداً؛ لأن أصل العبادة وأساسها التوحيد وألا يجعل لله نداً ولا شريكاً، ..... ثم ساق الوجهين الآخرين)[3].

وقد نقل الشهاب الخفاجي اختلاف شراح الكشاف في تقدير سبب التفاوت بين عبارتي الشيخين؛ هل السبب هو مخالفة البيضاوي للزمخشري، أو السبب هو روم التلخيص والاختصار كما هو دأب البيضاوي؟[4]، ولسنا الآن بصدد تحقيق كلام شراح الكشاف

---

(١) انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (١٣٦/١) – وحاشية السيوطي على البيضاوي (ص١٣).
وإن كان أستاذنا الدكتور عبد العزيز حاجي لا يرى أن يسلك تفسير البيضاوي في سلك المختصرات أو الملخصات على الكشاف لأن البيضاوي أخذ من تفاسير أخرى غير الكشاف، ويذكر أشياء كثيرة في تفسيره لم يذكرها صاحب الكشاف، ويخالف الكشاف في كثير من الأحيان. (انظر: البيضاوي مفسراً (ص١٥٤-١٥٥) للدكتور عبد العزيز حاجي، طبع دار الحسنين ودار حازم بدمشق، الطبعة الأولى١٤٢١هـ٢٠٠٠م).

(٢) تفسير البيضاوي (٥٦/١).

(٣) تفسير الكشاف للزمخشري (٢١٦/١).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٢/٢).

والترجيح بين آرائهم، وإنما يكفينا مما سبق إدراك أن شراح الكشاف اعتادوا رؤية البيضاوي ملخصاً لعبارات الكشاف.

وكذلك عندما ساق الشهاب كلام أحد المعترضين على البيضاوي وقد توهم هذا المعترض أن البيضاوي مخالف للزمخشري في العبارة؛ فقال الشهاب رادّاً على هذا المعترض: (وهو كلام واهي الأكناف متخلخل الأطراف؛ إذ ليس في كلام المصنف ما يدل على الرد؛ بل هو تلخيص له بتغيير التعبير تفنناً، كما هو دأبه)[1].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ [الأنعام:٣٣] قد يوهم تناقضاً في النظم؛ فإن تكذيب المشركين للآيات التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم هو تكذيب له، فكيف ينفي تكذيبهم له؟

ودفعاً لهذا التناقض الموهوم وجّه الزمخشري الآية توجيهات ثلاثة؛ (الأول): نفي تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم استعظاماً له وتسلية لقلبه، كقول السيد لعبده وقد أهانه أحدهم: إنه لم يهنك وإنما أهانني أنا، (والثاني): في التكذيب القلبي عنهم وإثبات التكذيب اللساني، (والثالث): إنهم لا يكذبونك لأنك الموسوم عندهم بالصادق الأمين وإنما يجحدون بآيات الله[2].

بينما نجد البيضاوي رحمه الله تعالى اختصر العبارة ولخصها فقال: (فإنهم لا يكذبونك في الحقيقة)[3]؛ لذلك فقد أعجب الشهاب بإيجاز البيضاوي الدقيق قائلاً: (كلامه محتمل للوجوه؛ بل ربما ينزل على الوجوه كلها ويكون هذا من إيجازه البديع كما هو عادته)[4].

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٨/٥٥).

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري (٢/٣٤٠).

(٣) تفسير البيضاوي (٤/٥٠).

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤/٥١).

هذا وإن أحد مظاهر الإيجاز البارزة التي نبّه عليها الشهاب الخفاجي في تفسير البيضاوي هي **اكتفاؤه بظهور المراد عن ذكره والتصريح به**، ونجد ذلك جليّاً عند تفسير البيضاوي لقوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[البقرة:١٩] حيث قال: (عطف على الذي استوقد)[١] وكان الظاهر أن يقول (عطف على ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ ﴾[البقرة:١٧]) إلا أنه تسمّح فيها اعتماداً على ظهور المراد؛ فاقتصر على جزئه المعين له لعدم تكرره –كما ذكر الشهاب[٢].

د. ذكره لوجوه التفسير متفرقة في مواضع من القرآن الكريم:

جرت عادة البيضاوي في تفسيره – إذا احتملت الآية أكثر من وجه من وجوه التفسير، ولها نظير في النظم القرآني – أنه يذكر بعض وجوه التفسير تحت الآية الأولى وبعضها الآخر تحت نظيرتها الثانية، فيورد وجوه التفسير متفرقة تكثيراً للفائدة.

وقد أبرز الشهاب هذا الجانب في تفسير البيضاوي وسلط عليه الضوء، واعتنى به غاية الاعتناء.

فالبيضاوي – مثلاً – عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ [البقرة:٣٦] ذكر أن الخطاب هنا لآدم عليه السلام وحواء، بدليل قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ [طه:١٢٣]، وجَمَع الضمير لهما لأنهما أصلا الجنس فكأنهما كل البشر[٣].

بينما ذكر عند تفسير آية الأعراف: ﴿ قَالَ ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ [الأعراف:٢٤] أن الخطاب لآدم وحواء وذريتهما[٤].

---

(١) تفسير البيضاوي (٥١/١).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٨٨/١).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٧٣/١).

(٤) انظر: تفسير البيضاوي (٩/٣).

فلا يرد على البيضاوي أن هنالك تعارضاً بين كلامه في سورة البقرة وكلامه في سورة الأعراف؛ لأنه –كما نبّه الشهاب – اعتاد أنه إذا كان في النظم تفاسير أو احتمالات ذكر بعضها في موضع وبعضها في آخر مع التنبيه على المختار[1].

وكذلك فعل البيضاوي عند تفسيره لقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [الأعراف:١٢٥] حيث جعل الآية محتملة لمعانٍ ثلاثة وهي: إنا منقلبون إلى ربنا بالموت لا محالة فلا نبالي بوعيدك، أو إنا منقلبون إلى ربنا وثوابه، أو مصيرنا ومصيرك إلى ربنا فيحكم بيننا[2].

في حين ذكر الاحتمالين الأوليين وترك الثالث عند تفسيره لقوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿قَالُواْ لَا ضَيْرَۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء:٥٠] [3]؛ فلا يفهم من تركه للاحتمال الثالث أنه لا يرتضيه؛ إذ لو لم يرتضه لما ارتضاه عند تفسيره لآية الأعراف؛ ولكنه جرى على عادته من ترك بعض الوجوه التي ذكرها سابقاً لتكثير الفائدة كما قال الشهاب[4].

وكذلك اكتفى البيضاوي ببيان فائدة تقديم المفعول في قوله تعالى في سورة الطور: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور:٤٩] دون ذكر هذه الفائدة عند تفسيره لقوله تعالى من سورة (ق): ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَأَدۡبَٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ [ق:٤٠]؛ فعلّق الشهاب على ذلك بقوله: (وقدّم المفعول للاهتمام به، وليكون كالعوض عن المحذوف، ولتتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٦٠/٤).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٢٩/٣).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (١٣٨/٤-١٣٩).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٣/٧).

—كما سيأتي في سورة الطور –؛ ففرّق الوجوه كما هو دأبه لا لوجود مخصص لبعض الوجوه ببعض المواطن؛ فتأمل)[1].

فيظهر لنا أن هذا هو دأب البيضاوي، وعادته التي جرى عليها في الآيات التي لها نظائر في القرآن الكريم[2]، وهو دأب معظم المفسرين.

هـ. منهج البيضاوي في بيان المعاني اللغوية:

ذكر الشهاب أن من عادة البيضاوي تأخير اللغة بعد تمام تفسير الآيات، وتقديم ما يرتبط بعضه ببعض منها[3].

وقد رصد الشهاب بعض النقاط في بيان منهج البيضاوي في تفسيره من حيث اللغة وبيان اللفظ:

فهو يحقق الوضع الأصلي للّفظ، ويبيّن مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض؛ فنراه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾[البقرة:٣]، يذكر للإيمان أصلين لغويين وهما: التصديق والوثوق، ثمّ يبيّن وجه مناسبة كل واحد من هذين الأصلين للإيمان؛ فالتصديق من حيث إن المصدَّق أمن المصدِّق من التكذيب والمخالفة، والوثوق من حيث إن الواثق بالشيء صار ذا أمن منه[4].

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٨/٩٣).

(٢) انظر أيضاً: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٨/١٥) و(٨/١٤٨) و(٨/٢٣٦).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٨/١٦٦).

(٤) انظر: تفسير البيضاوي (١/٣٧).

قال الشهاب الخفاجي: (وهو دأبه في تحقيق الأوضاع الأصلية، وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض؛ مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما)[1].

وقد نبّه الشهاب في أكثر من مناسبة في حاشيته أن الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات هو أحد أهم مصادر البيضاوي العربية واللغوية؛ بل كل ما في تفسيره من العربية واللغة هو من الراغب الأصفهاني –كما قال الشهاب –[2].

فنجد البيضاوي عند شرحه للمعنى اللغوي للاستعانة في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] وبيانه أن منها ضرورية ومنها غير ضرورية، يقول: (والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه، كاقتدار الفاعل، وتصوره، وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة)[3].

نراه أنه لخص هذا الكلام من الراغب الأصفهاني في مفرداته، حيث يقول: (والاستطاعة استفعالة من الطوع، وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتياً؛ وهي عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الإنسان مما يريده من إحداث الفعل وهي أربعة أشياء: بنية مخصوصة للفاعل، وتصور للفعل، ومادة قابلة لتأثيره، وآلة إن كان الفعل آليّاً)[4].

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢١٠).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/١٦).

(٣) تفسير البيضاوي (١/٢٩).

(٤) المفردات في غريب القرآن (ص٣١٠) مادة (طوع)، للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني.

لذلك فإن الشهاب الخفاجي كان يسير في حاشيته مقارناً كلام البيضاوي فيما يتعلق بالمعاني اللغوية بكلام الراغب الأصفهاني؛ فخلص إلى أن البيضاوي يقتدي – في الغالب – بالراغب الأصفهاني فيما يتعلق بالمعاني اللغوية[1].

و. مخالفة البيضاوي للكشاف:

سبق التنبيه إلى أن تفسير الكشاف للزمخشري أحد المصادر الرئيسة التي استقى منها البيضاوي تفسيره؛ بل هو أهم تلك المصادر على الإطلاق، وإن الأصل في تفسير البيضاوي عندما ينقل عن الزمخشري أن يبني على عبارة الكشاف، وأن لا يختلف عنها إلا لنكتة داعية إلى ذلك؛ فهو قد يغيّر في كلام الكشاف ليشير إلى أنه غير راضٍ عن بعض ما ذهب إليه الزمخشري فيردّ عليه ردّاً ضمنياً، أو يخالف في عبارته تنبيهاً إلى نكتة أغفلها الزمخشري في تفسيره، وقد تتبّع الشهاب الخفاجي البيضاويّ في جميع هذه المخالفات، ونصب محاكمات علميّة أشبه ما تكون بالمناظرات بين البيضاوي والزمخشري؛ فكان يسير في حاشيته وله عين ينظر بها إلى تفسير البيضاوي، وأخرى يرقب من خلالها تفسير الزمخشري.

ففي قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [الفاتحة:٧] قرر الزمخشري أنه بدل من ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة:٦] وأنه في حكم تكرير العامل؛ كأنه قال: اهدنا الصراط المستقيم، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم[2]، فتبعه البيضاوي في تقريره هذا[3].

واستدل الزمخشري على تقدير تكرير العامل في الآية، بتكريره في قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ ﴾ [الأعراف:٧٥]؛ إلا أن البيضاوي لم يستدل بما استدل به

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١١٨/١)، وانظر أيضاً: حاشية الشهاب (٢٢٦/١) و(١٩٠/٢-١٩١).

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري (١٢١/١).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٣٠/١).

الزمخشري، وقال الشهاب معلقاً على ذلك: (وترك المصنف رحمه الله ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقّادة)[1].

ولعلّ ما قصده الشهاب أنّ الآية في سورة الأعراف لا يصحّ الاستدلال بها على تقدير تكرير العامل في بدل الكل؛ لأنّ الاحتمال واردٌ على البدل بين أن يكون بدل كلٍّ من كلّ أو بدل بعض من كل؛ فالضمير في ﴿ مِنۡهُمۡ ﴾[2] إن كان عائداً على ﴿قَوۡمِهِۦٓ ﴾ كان بدل كل من كل، وإن كان عائداً على (الذين) في قوله: ﴿لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ ﴾ كان بدل بعض من كل؛ فالاحتمال باقٍ بين أن يكون بدل بعض وبين أن يكون بدل كلّ[3].

وقد أجاب الزمخشري عن نكتة التكرير، وفائدة العدول عن الاختصار في قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [الفاتحة:٦-٧]، فقال في الكشاف: (فإن قلت: ما فائدة البدل؟ وهلّا قيل: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم؟ قلت: فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير)، وقد تابع البيضاوي الزمخشري في بيان هذه الفائدة؛ إلا أن الزمخشري زاد بتمثيله للبدل بالمنعوت المتقدّم عليه نعته؛ فقال: (كما تقول: هل أدلّك على أكرم الناس وأفضلهم؟ فلان؛ فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل، من قولك: هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل؟؛ لأنك ثنّيت ذكره مجملاً أولاً، ومفصلاً ثانياً، وأوقعت فلاناً تفسيراً وإيضاحاً للأكرم الأفضل؛ فجعلتَه علَماً في الكرم والفضل، فكأنك قلت: من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان، فهو المشخص المعيّن لاجتماعهما فيه غير مدافع

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/١٣٣).

(٢) من قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ ﴾ [الأعراف:٧٥]

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٣/٢١) - وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤/١٨٤).

ولا منازع)[1]؛ ولكنّ البيضاوي ترك تمثيل الزمخشري هذا، ووجّه الشهاب ما فعله البيضاوي بقوله: (ومن دأب المصنف رحمه الله أنه إذا غيّر عبارة الكشاف أو أسقط منها شيئاً أنه يشير بذلك إلى ردٍّ ضمني أو أنه غير مرضي؛ فلذا أسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته ... لأنه غير مسلّم عند علماء المعاني)[2].

وهذا هو ديدن الشهاب الخفاجي في حاشيته؛ حيث لا يهمل موضعاً خالفت فيه عبارة البيضاوي عبارة الكشاف إلا وبيّن النكتة في ذلك، والسبب الداعي لها، حتى قال: (إن المصنف قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف إلا لنكتة، ونحن إن شاء الله لا نهمل شيئاً منها)[3].

ز. ألفاظ شاع عند البيضاوي استعمالها في معانٍ محددة:

استعماله للفظ "لعل":

قرر الشهاب الخفاجي أن البيضاوي عندما يستعمل لفظ "لعل" في تفسير الآيات إنما يستعمله للإشارة إلى أنه ليس بمأثور؛ فلا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تعالى، وما ذلك إلا تأدباً منه رحمه الله تعالى[4]، وذكر الشهاب أن ذلك هو دأب البيضاوي ودأب السلف نفعنا الله ببركاتهم[5].

مثال ذلك ما قاله البيضاوي عند تفسير قوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ** ﴾ [البقرة:١١]، حيث قال: (وما روي عن سلمان

---

(١) الكشاف للزمخشري (١/١٢١).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/١٣٣).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٨٨).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٣٦).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٩٣).

رضي الله عنه أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد، فلعله أراد به أن أهلها ليس الذين كانوا فقط؛ بل وسيكون من بعد من حاله حالهم)[1]، فقال الشهاب في حاشيته شارحاً كلامه: (قد مرّ أن المصنف دأبه أن يعبر بـ"لعل" عمّا لم يجزم به، لا لما هو من نتائج قريحته كما يريده غيره بهذه العبارة)[2].

استعماله للفظ "يجوز":

ذكر الشهاب الخفاجي أن من دأب البيضاوي أنه إذا ذكر أوجه التفسير، وصدّر أحدها بقوله "ويجوز" فإن هذا إشارة منه إلى ضعف هذا القول[3].

فمن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ﴾ [طه:١-٢] قال البيضاوي: (ويجوز أن يكون ﴿أَنزَلۡنَا﴾ حكاية كلام جبريل والملائكة النازلين معه)[4]، قال الشهاب: (ما ذكره من الحكاية بعيد جداً، وفي قوله "ويجوز" إشارة إلى ضعفه)[5].

هذا الذي قدّمته لمحة عاجلة عن منهج البيضاوي في تفسيره كما يراه الشهاب الخفاجي، ولا أدّعي أنني أحطت النظر بمنهج البيضاوي في ما ذكرته؛ إلا أنني استعرت نظارة الشهاب قليلاً كي أنقل نظرته إلى طريقة البيضاوي العامّة في تفسيره، وسأتابع في المطالب الآتية حديثي عن بقية منهج الشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي.

---

(١) تفسير البيضاوي (٤٦/١).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٢٨/١).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١١٠/٢).

(٤) تفسير البيضاوي (٢٣/٤).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٩١/٦).

المطلب الثالث: تفسير القرآن بالقرآن عند الشهاب الخفاجي

"القرآن يفسر بعضه بعضاً" عبارة تكررت في حاشية الشهاب الخفاجي في أكثرَ من موضع[1]، وإذا أمعنا النظر في حاشية الشهاب نستطيع أن نتبين منهجه في تفسير القرآن بالقرآن.

١. تنبيه الشهابِ على المواطن التي فسّر فيها البيضاويُّ القرآن بالقرآن:

فالبيضاوي رحمه الله تعالى كثيراً ما يقارن بين الآيات ونظائرها الشبيهة بها، ويفسر تلك الآيات على ضوء شبيهاتها من النظم الحكيم.

فنجده مثلاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [الذاريات:٤٣] يفسره بقوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود:٦٥][2]؛ فعلل الشهاب تفسيرها بذلك بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً[3].

ولكنّ البيضاوي في بعض الأحيان يفسر القرآن بالقرآن دون أن ينبه إلى ذلك؛ فنراه – مثلاً– عند تفسير قوله تعالى على لسان صالح عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود:٦١] يفسر ﴿قَرِيبٌ﴾ بـ(قريب الرحمة) دون أن ينبّه أن هذا التفسير من قبيل تفسير القرآن بالقرآن[4]؛ فينبّهنا الشهاب أنّ البيضاوي فسره بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[الأعراف:٥٦] ويعلل ذلك بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً[5].

---

(١) حيث أحصيت ستة وثلاثين موضعاً تكررت فيه هذه العبارة في حاشية الشهاب.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (١٥٠/٥).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٩٩/٨).

(٤) انظر: تفسير البيضاوي (١٣٩/٣).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١١١/٥).

وكذلك عند قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾ [النور:٢٦] نرى البيضاوي يفسر الرزق الكريم في هذه الآية بالجنة[١]؛ فبيّن الشهاب أنّ الحامل له على تفسيره بها آيةُ الأحزاب في أمهات المؤمنين ﴿وَأَعۡتَدۡنَا لَهَا رِزۡقٗا كَرِيمٗا﴾ [الأحزاب:٣١]؛ فإن قوله ﴿وَأَعۡتَدۡنَا﴾ دليل على أن المراد بالرزق الكريم الجنة[٢].

وفي بعض الآيات كان الشهاب يتردد بين أن يكون تفسير البيضاوي من قبيل تفسير القرآن بالقرآن وبين أن يكون مسلكاً آخر من مسالك التفسير؛ فعند قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [العنكبوت:٤٤] قال البيضاوي: (محقّاً غيرَ قاصد به باطلاً)[٣]؛ فتردد الشهاب الخفاجي بين أن يكون قول البيضاوي (غير قاصد به باطلاً) من قبيل تفسير القرآن بالقرآن فيكون قد فسره بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان:٣٨]، وبين أن يكون البيضاوي قيّده بذلك لأن خلق السماوات والأرض لو التبس بالباطل وحده أو بالباطل مع الحقّ لم يكن ملتبساً بالحقّ الصرف[٤].

٢. حمل الشهابِ الآيات على عُرف القرآن في التفسير:

إن ملاحظة عرف القرآن في بيان قضية ما من القضايا هو شكل من أشكال تفسير القرآن بالقرآن، وقد عُهد من القرآن الكريم أنه حيث ذكر الأمر بالتولي بعد الإنذار فالمراد منه التولي في الدنيا لا في الآخرة[٥]؛ وبناءً على ذلك فقد انتصب ﴿يَوۡمَ﴾ في قوله تعالى:

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (١٠٣/٤).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٦٩/٦).

(٣) تفسير البيضاوي (١٩٦/٤).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٠٤/٧).

(٥) مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ حِينٖ﴾ [الصافات:١٧٤] فقد قاله بعد قوله: ﴿فَكَفَرُواْ بِهِۦۖ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ﴾ [الصافات:١٧٠]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ﴾ [الذاريات:٥٤] فقد قاله

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ﴾ [القمر:٦] بـ﴿يَخْرُجُونَ ﴾[1] أو بإضمار (اذكر)[2]، وليس منصوباً بقوله ﴿ فَتَوَلَّ ﴾ لعدم إرادة التولي في يوم القيامة عن الشفاعة؛ فقال الشهاب في بيان ذلك: (لأنه حيث ذكر -أي: الأمر بالتولي- في القرآن بعد الإنذار فهو في الدنيا، والقرآن يفسر بعضه بعضاً)[3].

٣. حملُ الشهابِ الآيات الواردة في القصة الواحدة على بعضها بعضاً:

قد تُعرَض القصة الواحدة في القرآن الكريم في أكثرَ من موضع وبأكثرَ من سياق، وقد تختلف الألفاظ في سوق القصة بين موضع وآخر؛ لكن هذا الاختلاف لا يكون على سبيل التناقض وإنما على سبيل التنويع.

وقد قرّر الشهاب الخفاجي في حاشيته أن الآيات القرآنية في مواضع متفرقة من القرآن الكريم التي تتحدث عن قصة واحدة وترد في مورد واحد- ينبغي أن تحمل على بعضها البعض في التفسير؛ حيث يتعين إرجاع بعض القرآن إلى بعض في القصة الواحدة[4].

من أجل ذلك نجد البيضاوي يفسّر (سجيل) في قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾[هود:٨٢] بالطين المتحجّر حاملاً إياه على قوله تعالى: ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً

بعد قوله: ﴿ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥٠ وَلَا تَجْعَلُواْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۖ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾[الذاريات:٥٠-٥١].

(١) في قوله تعالى: ﴿ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴾[القمر:٧].

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (١٦٤/٥).

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٢٢/٨).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٢٤/٥).

مِّن طِينٍ ﴾ [الذاريات:٣٣][(١)]، ويعلّل الشهاب ذلك بأن القرآن يفسر بعضه بعضاً والآيتان وردتا في قوم لوط فتعيّن حملهما على بعضهما البعض لاتحاد قصتهما[(٢)].

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾ [طه:٤٠] ذكر البيضاوي احتمالين في ضمير ﴿ وَلَا تَحْزَنَ ﴾ فقال: (هي بفراقك أو أنت على فراقها)[(٣)].

فذكر الشهاب أولوية الاحتمال الأول وهو أن يكون الضمير عائداً إلى أم موسى؛ وذلك لتعيّنه في سورة القصص حيث قال جلّ من قائل: ﴿ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ [القصص:١٣]؛ فقوله: ﴿ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ عيّن أن يكون الضمير عائداً إلى أم موسى، وبيّن الشهاب أن النظم في سورة طه لا يأبى كون الضمير عائداً إلى موسى عليه السلام؛ إلا أن توافق الآيتين في سورة طه وسورة القصص أولى لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً[(٤)].

٤. اعتماد الشهاب تفسير القرآن بالقرآن مسلكاً من مسالك الترجيح بين أوجه التفسير:

قد تتعدد أوجه التفسير في بيان الآية الواحدة؛ فلا بدّ للمفسر عندئذ من اعتماد مسالك للترجيح بين هذه الأقوال المحتملة في تفسير هذه الآية.

ونلحظ أن الشهاب في بعض الأحيان يعتمد في الترجيح بين أوجه التفسير على حمل القرآن بعضه على بعض؛ وقد سبق الكلام عن قوله تعالى: ﴿ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (١٤٣/٣).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٢٤/٥).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (٢٧/٤).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٠١/٦-٢٠٢).

تَحۡزَنَ ﴾ [طه:٤٠] كيف أن الشهاب رجّح أن يكون الضمير في ﴿وَلَا تَحۡزَنَ ﴾ راجعاً إلى أم موسى بناءً على تفسير القرآن بالقرآن، مع احتمال أن يكون الضمير عائداً إلى موسى عليه السلام احتمالاً مرجوحاً.

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا ﴾ [الزمر:٧٣] فالآية تحتمل وجهين؛ الأول: أن يكون هنالك محذوف تقديره (وقد فتحت أبوابها) فتكون أبواب الجنة مفتحة قبل مجيء الذين اتقوا ربهم إلى الجنة، والثاني: أن يكون العطف صادقاً بالمعية؛ أي: أن يكون فتح أبواب الجنة مترافقاً مع مجيء الذين اتقوا ربهم إليها.

فبيّن الشهاب أن الوجه الثاني وجهٌ مرجوح لأنه مخالف لقوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ﴾[ص:٥٠] والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً[1].

٥. دفع الشهابِ حمل الآيات بعضها على بعض في بعض الأحيان:

ليس بالضرورة أن يكون حمل الآيات بعضها على بعض قطعياً؛ فتفسير القرآن بالقرآن مسلك اجتهادي قد يكون متفقاً عليه وقد يكون مختلفاً فيه.

وبناءً على ذلك فقد ردّ الشهاب الخفاجي في بعض الآيات حملها على آيات أخرى؛ إذ ليس من الضروري أن تكون كلّ الآيات المتشابهة في القرآن الكريم مفسرةً لبعضها البعض.

فنجد ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا نَذۡهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنۡهُم مُّنتَقِمُونَ ﴾ [الزخرف:٤١] حيث فسّر الزمخشري الانتقام في هذه الآية بأنه انتقام في الآخرة حاملاً ما هنا على قوله تعالى:

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٧/٣٥٤).

﴿فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [غافر:٧٧] بناءً على أن القرآن يفسر بعضه بعضاً[١]، بينما فسره البيضاوي بأنه انتقام بعذاب في الدنيا والآخرة[٢].

فبيّن الشهاب أنه لا يصحّ حمل ما في سورة الزخرف على ما في سورة غافر لاختلاف ما بين الآيتين؛ ففي سورة الزخرف ذُكر الانتقام مطلقاً فينبغي حمله على إطلاقه بينما ليس هنالك ذكر للانتقام في سورة غافر؛ فلا يلزم حمل ما في سورة الزخرف على ما في سورة غافر[٣].

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ﴾ [الأنعام:١٥١] فقد فسرها البيضاوي بقوله: (من أجل فقر ومن خشيته)[٤] حاملاً ما هنا على قوله تعالى: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾[الإسراء:٣١]؛ إلا أنّ الشهاب الخفاجي استحسن أن يكون الخطاب في كل آية لصنف مختلف عن الصنف المخاطب في الآية الأخرى وليس خطاباً واحداً؛ فالمخاطب بقوله: ﴿مِّنْ إِمْلَـٰقٍ﴾ من وقع في الفقر وتلبس فيه ولذلك قدّم رزقهم على رزق أولادهم فقال: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام:١٥١]، بينما المخاطب بقوله: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾ من خشي الفقر دون أن يقع فيه ولذلك قدّم رزق أولادهم على رزقهم فقال: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء:٣١][٥].

وكذلك عندما عدّد الله سبحانه وتعالى صفات عباد الرحمن ذكر من صفاتهم: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَـٰمًا﴾ [الفرقان:٦٣] فذهب بعض المحشّين إلى أنّ هذا اللفظ مقصود

---

(١) انظر: تفسير الكشاف للزمخشري (٥/٤٤٥).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٥/٩١).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٧/٤٤٤).

(٤) تفسير البيضاوي (٢/١٨٨).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤/١٣٨).

بخصوصه؛ أي: إذا خاطبهم الجاهلون قالوا هذه اللفظة، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغۡوَ أَعۡرَضُواْ عَنۡهُ وَقَالُواْ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ لَا نَبۡتَغِي ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [القصص:٥٥]؛ فقرر الشهاب أنه إذا عُيّن لفظ في آية مع عدم إرادة خصوص هذا اللفظ، وعُيّن اللفظ نفسه في آية أخرى مع إرادة خصوصه؛ فلا ينبغي حمل الآية الأولى على خصوص اللفظ المراد في الآية الثانية[1]، وبناءً على ذلك فتفسير البيضاوي له بأنهم إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سداداً من القول[2]- تفسير سديد.

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٦/٤٣٥).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٤/١٣٠).

المطلب الرابع: القراءات عند الشهاب الخفاجي

لم أجد من بين المراجع التي ترجمت للشهاب الخفاجي من ذكر أنّ الشهاب تلقى القراءات عن أحد من العلماء، ولا حتى الشهاب نفسه؛ ولكن من يطّلع على حاشية الشهاب يصل إلى درجة من القناعة بأن الشهاب – على الأقل – محيط بوجوه القراءات، عارفٌ بمذاهب القرّاء، ملمٌّ بفنون الأداء في قراءة القرآن الكريم.

وإن أول ما يبحث عنه الدارس في مجال القراءات عند الشهاب الخفاجي طريقة الشهاب في تعليقه على القراءات التي أوردها البيضاوي في تفسيره.

١. طريقة الشهاب في التعليق على القراءات التي يوردها البيضاوي:

التزم الشهاب في أغلب حاشيته بتوجيه القراءات المتواترة التي يوردها البيضاوي في تفسيره؛ فنجده – مثلاً – عند تفسير قوله تعالى: ﴿تَظَٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ [البقرة:٨٥] بعد أن ذكر البيضاوي أنّ قراءة عاصم وحمزة والكسائي بحذف إحدى التائين من (تتظاهرون)[(١)]، وجّهها الشهاب بقوله: (ووجه القراءة بالحذف أنه اجتمع تاآن فحذفت إحداهما للتخفيف، وهي إما الأولى وإما الثانية على اختلاف)[(٢)].

وأيضاً فإن الشهاب دَأَبَ على توجيه القراءات غير المشهورة والشاذة التي يوردها البيضاوي؛ ومن أمثلة ذلك توجيهه للقراءات غير المشهورة التي ذكرها البيضاوي في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة:١٨٤]؛ حيث ذكر أنه قرئ: (يطوَّقونه) و(يتطوَّقونه) و(ويطّوقونه) و(يطيَّقونه) و(يتطيَّقونه)[(٣)]؛ فوجّهها الشهاب بقوله: (هذه القراءات منقولة عن ابن عباس

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (٩٢/١).

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٩٧/٢).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (١٢٤/١).

رضي الله عنهما، وفيها وجهان؛ أحد الوجهين أن المعنى أنهم يكلفونه لأن الصوم في نفسه تكليف، والمطيق مكلف به؛ إذ لا يكلف فوق الطاقة، وهو بمعنى المشورة، والثاني أن ينظر فيه إلى بلوغ الجهد والطاقة، ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل، ويكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخاً)[1].

وكان الشهاب يتحدث عن القراءات بما يخدم علم التفسير، أما ما يجده تطويلاً وخروجاً عن المقصد فإنه يحيل القارئ به إلى كتب القراءات روماً للاختصار، ونجد ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف:٢٥]حيث قرأها حمزة والكسائي وابن ذكوان (وكذلك تَخرُجون) بفتح التاء وضم الراء[2]، فنجد الشهاب ذكر أنها قرئت في سورة الزخرف[3] في مواضع مبنية للفاعل وفي أخرى للمفعول، ثم أحال القارئ في التفصيل فيها إلى كتب القراءات[4].

ومن المظاهر البارزة فيما يتعلق بالقراءات في حاشية الشهاب تهذيبه وترتيبه للقراءات التي يفصلها البيضاوي بشيء من الخلط – على حدّ تعبير القائل –، حيث يعيد ترتيبها وتهذيبها لتكون أوفق بما في كتب القراءات؛ نجد ذلك عند حديثه عن فتح همزة (إنّ) وكسرها في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾[الجن:٣] [5].

وكان الشهاب حريصاً في حاشيته على أن ينبّه إلى مخالفات البيضاوي مع الزمخشري، ومن بينها مخالفته له فيما يتعلق ببيان القراءة وتوجيهها؛ حيث قال البيضاوي عند تفسير قوله

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢/٢٧٦).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٣/٩).

(٣) أظنه يقصد قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الزخرف:١١].

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤/١٦٠).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٨/٢٥٥).

تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]: (وقرئ "الحمدِ لله" بإتباع الدال اللام وبالعكس[١]؛ تنزيلاً لهما من حيث إنهما يستعملان معاً منزلة كلمة واحدة)[٢]، حيث خالف عبارة الزمخشري هنا في قوله: (والذي جسرهما[٣] على ذلك تنزّل الكلمتين منزلة الكلمة).

نلاحظ أن البيضاوي لم يستعمل عبارة الزمخشري في قوله: (والذي جسرهما)[٤]؛ فيعلّل الشهاب أنه ترك عبارة الزمخشري لما فيها من إيهام أنّ القراءة تكون بالرأي؛ فعبارة الزمخشري توهم أن الحسن البصري وإبراهيم ابن أبي عبلة قرأا هاتين القراءتين بناءً على رأيهما لا جرياً على الاتّباع[٥].

وكانت نظرة الشهاب الخفاجي إلى ما يورده البيضاوي من قراءات نظرةً نقّادة؛ حيث كان يتتبّع البيضاوي ويعترض عليه في بعض الأحيان عند إيراده لقراءة مردودة مثلاً، وهذا ما نجده عندما ردّ القراءة التي أوردها البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] حيث ذكر البيضاوي أنه قرئ (مَلَكَ) بلفظ الفعل[٦]؛ فبيّن الشهاب أنّ البيضاوي تبع في ذلك الزمخشري الذي عزا هذه القراءة إلى الإمام أبي حنيفة النعمان[٧]، وأورد الشهاب الشهاب تحقيق ابن الجزري في النشر بإبطال القراءات المنسوبة إلى أبي حنيفة التي جمعها أبو

---

(١) الذي قرأ بإتباع اللام الدال هو الحسن البصري، والذي قرأ بإتباع الدال اللام هو إبراهيم بن أبي عبلة. (انظر: الكشاف للزمخشري (١/١١٣)).

(٢) تفسير البيضاوي (١/٢٧).

(٣) يقصد الحسن البصري وابن أبي عبلة.

(٤) الكشاف للزمخشري (١/١١٣).

(٥) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٨٨).

(٦) انظر: تفسير البيضاوي (١/٢٨).

(٧) انظر: الكشاف للزمخشري (١/١١٥).

الفضل محمد بن جعفر الخزاعي[1]، ثم ختم ذلك بقوله: (فإيراد هذه القراءة غير لائق من الشيخين)[2].

كما أنه كان يردّ على البيضاوي متابعته الزمخشري في تضعيف بعض القراءات المتواترة؛ فنجده عندما وصف البيضاوي قراءة ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾[البقرة:٦] بقلب الهمزة الثانية ألفاً محضة – وصفها بأنها لحن متابعاً في ذلك الزمخشري[3]، ردّ عليهما الشهاب بأنها مروية عن ورش[4]، ورش[4]، وما طعنوا به ليس بشيء لأنها مروية عن فصحاء العرب إبدال الهمزة المتحركة، ثم إن كلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره؛ فإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل[5].

٢. القراءات والمعنى عند الشهاب الخفاجي:

قرّر الشهاب في حاشيته أنّ الأصلَ في القراءات الواردة في الآية الواحدة أن تكون متوافقةً في المعنى[6]؛ وذلك لأن "القراءات يفسّر بعضها بعضاً"؛ على حدّ قول الشهاب[7].

---

(١) انظر: النشر في القراءات العشر (١٦/١) لمحمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع المطبعة التجارية الكبرى، تحقيق علي محمد الضباع (ت١٣٨٠هـ).

*والخزاعي هو أبو الفضل محمد بن جعفر بن عبد الكريم الخزاعي الجرجاني، إمام حاذق مشهور، وأما بالنسبة للقراءة المنسوبة إلى أبي حنيفة فإن العهدة لم تكن عليه وإنما على الحسن بن زياد الذي رواها عن أبي حنيفة وأفردها الخزاعي في جزء، وإلا فالخزاعي إمام ثقة ثبت على ما يقول ابن الجري، توفي (٤٠٨هـ). (انظر: غاية النهاية في طبقات القراء (١٠٩/٢)).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٩٨/١-٩٩).

(٣) حيث قال الزمخشري في الكشاف (١٦٣/١): (فإن قلت: ما تقول فيمن يقلب الثانية ألفاً؟ قلت: هو لاحن خارج عن كلام العرب خروجي؛ أحدهما الْدام على جمع الساكنين على غير حدّه، والثاني إخطاء طريق التخفيف).

(٤) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص٢٦٣).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٧٣/١).

(٦) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٠٤/٨).

(٧) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٧٦/٣).

ولذلك فإن البيضاوي عندما فسر قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [لقمان:٢٢] بالتفويض، وأيده بقراءة ﴿يُسَلِّمْ﴾ بالتشديد[١]، علّق الشهاب على كلام البيضاوي قائلاً: (أي: يؤيّد كون الإسلام بمعنى التفويض؛ لأن التفعيل أشهر فيه من الإفعال، والأصل توافق القراءات معنى)[٢].

٣. رأي الشهاب في الترجيح بين القراءات المتواترة:

ذكر الشهاب في حاشيته أنه لا وجهَ لتفضيل بعض القراءات المتواترة على بعض[٣]؛ إلا أنه قصد بهذا المنع أن يكون التفضيل قائماً على الانتقاص من القراءة المتواترة المقابلة بأن يردّها المرجّح أو يدعي خطأها؛ أما التفضيل الذي يكون من قبيل اختيار الأفصح في مقابلة الفصيح فلا مانع منه عند الشهاب؛ إذ لا شبهة في أن تكون بعض القراءات أفصح من بعض؛ كقراءة الجمهور ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام:١٣٧] في مقابلة قراءة ابن عامر ﴿زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ **قَتْلُ أولادَهم شركائِهم**﴾[٤]، وبعضها أشهر من بعض؛ كالقراءة المتفرد بها راوٍ وغيرها المتفق عليها الباقي، وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلاف الظاهر لنكتة[٥].

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (٢١٦/٤).

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٣٩/٧).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٣٠/٨).

(٤) انظر: النشر في القراءات العشر (٢٦٣/٢).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٩٧/١).

ونظير ذلك من الذكر الحكيم ما يكون من تفاضل الآيات والسور بين بعضها بعضاً؛ إذ التفاضل بينها لا يكون من قبيل التلاوة وإنما من قبيل المعنى، كأفضلية سورة الإخلاص على سورة المسد؛ لأن معنى الأولى توحيد الله، والثانية في صفة بعض الكفار[1].

وبناءً على ذلك دافع الشهاب عن ترجيح البيضاوي قراءة ﴿مَلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] على قراءة ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤]؛ لأنه ترجيح قائم على اختيار الأوفق في المعنى دون ردّ القراءة الثانية؛ حيث بيّن البيضاوي أن قراءة (مَلِكِ) قراءة أهل الحرمين، ولقوله تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر:١٦]، ولما فيه من التعظيم[2].

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٩٧/١).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٢٨/١).

المطلب الخامس: التفسير بالمأثور عند الشهاب الخفاجي

سبق عند ترجمة الشهاب والحديث عن شيوخه أن الشهاب أخذ علم الحديث عن شيخه علي بن غانم المقدسي الذي كتب له إجازة بخطّه، وكذلك قرأ شيئاً من صحيح مسلم على شيخه شهاب الدين الرملي الذي أجازه بكل مروياته عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

فعلمُ الحديث والأثر هو أحد الروافد التي غذّت نهر الشهاب العلمي في بداية طلبه، وكان لا بدّ أن يظهر اهتمامه بالجانب الأثري في مؤلفاته ومصنفاته التي منها حاشيته على تفسير البيضاوي.

إن المحشّي على أي كتاب مرهون بكلام الماتن؛ فهو مهما توسع أو استطرد أو أسهب لا بد وأن يكون لاستطراده هذا خيط يربطه بالكلام الذي يعلّق عليه، وكذلك هو حال الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي؛ فهو مقيّد بمنهج البيضاوي يسير معه ويعلّق عليه، فإذا أردنا أن نستبين منهج الشهاب الخفاجي في التفسير المأثور نظرنا إليه من خلال تعليقه على مظاهر التفسير بالمأثور عند البيضاوي؛ لأن حاشية الشهاب ليست تفسيراً مستقلاً أبدعته ريشة الشهاب وأفرزه قلمه حتى ندرس منهجه هو في التفسير بالمأثور.

وإن نظرةً ممعنةً كفيلةٌ بأن تبرز لنا بعض ملامح الشهاب في تعامله مع التفسير بالمأثور:

١. إبراز الشهاب الأقوال التي استند فيها البيضاوي إلى التفسير بالمأثور:

فالبيضاوي رحمه الله تعالى قد يذكر الأقوال التفسيرية دون أن ينبّه على المأثور منها من غير المأثور؛ وإن كان دأبه أن يقدّم ما وافق المأثور منها، ولكنه لا ينبه إلى ذلك.

وهنا يبرز دور الشهاب في تتبع هذه الأقوال التي يسردها البيضاوي فينبه إلى ما وافق منها المأثور وما خالفه.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة:١٧] نجد البيضاوي يذكر من أوجه التمثيل في هذه الآية أن يكون مثّل لإيمانهم من حيث إنه يعود عليهم ببعض المنافع الدنيوية بالنار الموقدة للاستضاءة، ولذهاب أثر هذا الإيمان وانطماس نوره بإهلاكهم وفضح سريرتهم بإطفاء هذه النار وإذهاب نورها[١].

فبيّن الشهاب أن هذا الوجه من التمثيل هو الموافق لما رواه ابن جرير الطبري[٢] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (هذا مثل ضربه الله للمنافقين أنهم كانوا يعتزّون بالإسلام؛ فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء، فلمّا ماتوا سلبهم الله ذلك العز، كما سلب صاحب النار ضوءَه)[٣]، ثمّ قال الشهاب: (وهو التفسير المأثور والراجح دراية وروايةً)[٤].

وقد يورد البيضاوي قولين في التفسير كلاهما من المأثور إلا أن أحدهما أصحُّ من الثاني فينبّه الشهاب على المأثور الأصح، وهذا ما نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:٣٧] حيث ذكر البيضاوي روايتين في بيان هذه الكلمات التي تلقاها آدم من ربّه؛ الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣]، والثانية: قوله: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدّك، لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت[٥].

---

(١) انظر: تفسير البيضاوي (١/٥٠).

(٢) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص١٩٠).

(٣) تفسير الطبري (١/٣٢١).

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٣٧٩).

(٥) انظر: تفسير البيضاوي (١/٧٣).

فذكر الشهاب[1] أن الرواية الأولى هي الأصحّ المأثورة عن ابن عباس رضي الله عنهما[2]، والرواية الثانية أخرجها البيهقي[3].

٢. دفاع الشهاب عن التفسير بالمأثور:

عندما يردّ أحدهم قولاً من أقوال التفسير المستندة إلى التفسير بالمأثور فإننا نرى جهداً من الشهاب الخفاجي في تقوية هذا القول والدفاع عنه؛ فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ ﴾ [الأعراف:١٣٤] تردّد المفسرون بين حمل الرجز هنا على العذاب المفصّل الذي سبق بيانه بقوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ ﴾ [الأعراف:١٣٣]، وبين تفسيره بالطاعون الذي أصاب قوم فرعون بعد ما سلط عليهم الآيات المفصلات السابقة الذكر[4].

فجاء من ردّ[5] القول الثاني وهو أن يكون الرجز الطاعون، وحمل الآية على العذاب المفصل مرجحاً إياه بأنه هو التفسير بالمأثور، بالإضافة إلى أنه لم يجرِ للطاعون ذكر[6].

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٣٩/٢).

(٢) أخرج هذه الرواية ابن جرير الطبري في تفسيره (٥٤٣/١) إلا أنه لم يخرجها عن ابن عباس وإنما عن الحسن رحمه الله تعالى.

(٣) لم أجد هذه الرواية في سنن البيهقي الكبرى في الحديث عن الكلمات التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه، وإنما وجدت اللفظ نفسه في حديث السيدة عائشة عن استفتاح النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة، حيث كان يقول: (سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك). (السنن الكبرى لأحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق محمد عبد القادر عطا [كتاب: جماع أبواب صفة الصلاة – باب: الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك – رقم٢٤٣٧ (٥١/٢)]).

(٤) انظر: تفسير البيضاوي (٣١/٣).

(٥) لعل الرادّ هو سنان أفندي في حاشيته على تفسير البيضاوي.

(٦) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٠٩/٤).

فدافع الشهاب عن القول الثاني وبيّن أنه ورد في الحديث الصحيح إطلاق الرجز على الطاعون حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الطاعون: (بقية رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بني إسرائيل)[1]، وأنها وردت رواية عن سعيد بن جبير يفسر فيها الرجز في هذه الآية بالطاعون؛ فلا حجّة لمن ردّ هذا القول[2].

والجدير بالذكر أنّ الشهاب رحمه الله تعالى لم يدفع القول بأن الرجز هو العذاب المفصل؛ لوروده أيضاً، وإنما دافع عن القول الثاني، وكأنه يجعل الآية محتملة للقولين من غير ترجيح بينهما، وهذا ما فعله ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى عند تفسير هذه الآية؛ حيث قال: (جائز أن يكون ذلك الرجز كان الطوفان والجراد والقمّل والضفادع والدم؛ لأن كل ذلك كان عذاباً عليهم، وجائز أن يكون ذلك الرجز كان طاعوناً، ولم يخبرنا الله أي ذلك كان، ولا صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأي ذلك كان خبر، فنسلم له؛ فالصواب أن نقول فيه كما قال جلّ ثناؤه ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ ﴾، ولا نتعداه إلا بالبيان الذي لا تمانع فيه بين أهل التأويل، وهو: "لما حلّ بهم عذاب الله وسخطه")[3].

ومن ذلك أيضاً ما نجده عند تفسير قوله تعالى مخاطباً الملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[البقرة:٣١]، حيث قال السيد الشريف الجرجاني في حواشيه على الكشاف:

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في سننه [كتاب: أبواب الجنائز – باب: ما جاء في كراهية الفرار من الطاعون – رقم١٠٦٥ (٣/٣٧٠)] وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. (سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ١٩٧٥م، تحقيق شاكر وعبد الباقي وعطوة).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤/٢٠٩).
وقد روى ذلك ابن جرير الطبري عن سعيد بن جبير رحمه الله تعالى (انظر: تفسير الطبري (١٣/٧٠-٧١).

(٣) تفسير الطبري (١٣/٧٢).
ولكنه صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي أوردته آنفاً.

(ذهب كثير من المفسرين إلى أن المعنى: إن كنتم صادقين أني لا أخلق خلقاً إلا أنتم أعلم منه وأفضل؛ إلا أنه لا دلالة في الكلام عليه)[1].

فاعترض عليه الشهاب أنّ ما ردّه هو التفسير بالمأثور؛ حيث رواه ابن جرير الطبري[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وقتادة والربيع بن أنس؛ فهو أحقّ بالاتّباع، ونبّه الشهاب إلى أنّ قول السيد الشريف (لا دلالة في الكلام عليه) مدفوع بقول الملائكة فيما حكاه الله عنهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة:٣٠] فإنه يدلّ على تفضيل أنفسهم ومن لوازم هذا التفضيل ادعاؤهم كمال العلم[3].

٣. اعتراض الشهاب على من خالف التفسير بالمأثور:

قد يختار بعض المفسرين أقوالاً في التفسير ويرجحونها على الرغم من مخالفتها لأقوال أخرى هي من لب التفسير بالمأثور، وقد يُضعِّف بعضهم تلك الأقوال المأثورة، فتصدّى الشهاب لكثير من هذه المواطن ودافع عن التفسير بالمأثور.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[يونس:٢٦] ضعّف الزمخشري القول بأن الزيادة هي رؤية الله تعالى في الجنّة، ووصف الحديث الذي روى ذلك بأنه حديث مرقوع[4]، وتابع البيضاوي الزمخشريَّ في تضعيف هذا القول حيث أخّره ورواه بصيغة التمريض[5].

فتعقّبهم الشهاب في ذلك وبيّن أن هذا هو التفسير المأثور عن الصحابة كأبي بكر رضي الله عنه وأبي موسى الأشعري وحذيفة وعبادة والحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك

---

(١) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١/٤٩٠).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢/١٢٧).

(٤) انظر: الكشاف (٣/١٣١).

(٥) انظر: تفسير البيضاوي (٣/١١٠).

والسدّي رحمهم الله، وإن الأحاديث المروية في ذلك من صحاح الأحاديث حيث روي في صحيح مسلم[1] ومسند أحمد[2] وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى منادٍ: إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، قالوا: ألم يبيّض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة!، قال: فيكشف الحجاب فوالله ما أعطاهم شيئاً أحبّ إليهم من النظر إليه، ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ الآية﴾)[3].

وعاب الشهاب على الزمخشري وصفه الحديث الصحيح بأنه مرقوع؛ فقال: (ولا ينبغي أن يصدر من مثله؛ فإنه حديث متفق على صحته، فحرّف وأساء الأدب)[4].

وأيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام:٩٤] ذكر البيضاوي أحد الأقوال في تفسير الآية: (أي: مشبهين ابتداء خلقكم عراةً حفاةً غرلاً بُهْماً)[5]، فقال الشهاب معلّقاً على كلام البيضاوي: (والغرل بغين معجمة وراء مهملة

---

(١) صحيح مسلم [كتاب: الإيمان – باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى – رقم١٨١ (١٦٣/١)] (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي).

(٢) مسند الإمام أحمد [مسند الكوفيين – حديث صهيب بن سنان بن النمر بن قاسط – رقم١٨٩٣٥ (٢٦٥/٣١)] (مسند الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠١م، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرين).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٢/٥).

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٢/٥).

(٥) تفسير البيضاوي (١٧٣/٢).

الأقلف، وصحّفه بعضهم عزلاً بعين مهملة وزاي معجمة وهو خطأ؛ لأن هذا هو المروي المأثور في الحديث)[1].

يقصد بذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنكم محشورون حفاةً عراةً غُرلاً)[2].

إلا أنه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ لِمَ تَسۡتَعۡجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِ ﴾ [النمل:٤٦] فُسّرت السيئة بالعقوبة والحسنة بالتوبة، والمعنى: لمَ تستعجلون العقوبة قبل التوبة؛ فتقولون إن صدق إيعاده تبنا[3].

وذكر أن هنالك من فسر الحسنة هنا بالحال الحسنة وهي رحمة الله؛ فبيّن الشهاب أنه غير مناسب للحال، وأنّ تفسير الحسنة بالعقوبة هو لبّ التفسير بالمأثور وما سواه من القشور[4].

ولكن الشهاب هنا خطّأ المأثور وصحّح القشور، فقد روى ابن جرير عن مجاهد أنه فسّر الحسنة هنا بالرحمة والعافية[5]، وهو الأوفق لما فسرت به الحسنة في قوله تعالى في سورة الرعد: الرعد: ﴿وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبۡلَ ٱلۡحَسَنَةِ ﴾ [الرعد:٦]، حيث فسرها البيضاوي هناك بالعافية[6].

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٩٨/٤).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه [كتاب: أحاديث الأنبياء – باب: قول الله تعالى چں ں ڻ ڻ ڻ چ [النساء:١٢٥]- رقم٣٣٤٩ (١٣٩/٤)] (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، طبع دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر).

(٣) انظر: تفسير البيضاوي (١٦٢/٤).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٥٠/٧).

(٥) انظر: تفسير الطبري (٤٧٦/١٩).

(٦) انظر: تفسير البيضاوي (١٨١/٣).

٤. استدراك على الشهاب في تحقيق الجمع بين روايتين في التفسير بالمأثور:

مرّ معي في أثناء دراستي لحاشية الشهاب على البيضاوي موضعٌ التبس فيه على الشهاب الجمع بين روايتين قيلتا في التفسير.

الرواية الأولى قيلت في سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[البقرة:٦] حيث روى ابن جرير الطبري بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي بما أنزِل إليك من ربِّك، وإن قالوا إنا قد آمنا بما قد جاءنا من قبلك)..... ثم قال ابن جرير: (وكان ابن عباس يرى أنَّ هذه الآية نزلت في اليهود الذين كانوا بنَواحي المدينةِ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، توبيخًا لهم في جُحودهم نبوَّةَ محمد صلى الله عليه وسلم وتكذيبِهم به، مع علمهم به ومعرفتِهم بأنّه رسولُ الله إليهم وإلى الناس كافّة)[(١)].

والرواية الثانية قيلت في سبب نزول صدر سورة (يس) ومنها قوله تعالى: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[يس:١٠] حيث روى أبو نعيم الأصفهاني[(٢)] أيضاً بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة حتى تأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه وإذا أيديهم مجموعة إلى أعناقهم وإذا هم عمي لا يبصرون فجاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: ننشدك الله والرحم يا محمد قال: ولم يكن بطن من بطون قريش إلا وللنبي صلى الله عليه وسلم فيهم قرابة فدعا النبي صلى الله عليه وسلم حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ

---

(١) تفسير الطبري (١/٢٥١).

(٢) ستأتي ترجمته في قسم التحقيق. (ص١٩١).

ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[يس:١-٣] إلى قوله تعالى: ﴿ وَسَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[يس:١٠] قال: فما آمن من أولئك النفر أحد)[1].

فتعجّب الشهاب الخفاجي من السيوطي إيراده رواية أبي نعيم متحدثة عن كفار قريش، ظنّاً منه أنها تتحدث عن سبب نزول آية سورة البقرة وهي مدنية وتتكلم عن كفار اليهود؛ ولكن الصحيح أن رواية أبي نعيم تتحدث عن سبب نزول صدر سورة (يس) التي نزلت متحدثة عن كفار قريش، وكلام السيوطي يوضح ذلك ؛حيث قال بعد كلامه عن روايتي ابن جرير وأبي نعيم : (وقد جرت عادة الله سبحانه وتعالى في القرآن أنه حيث ذكر في السور المكية أمراً ذكر في المدنية مثله؛ لأجل أهل الكتاب، كما ذُكرت ولادة يحيى وعيسى في سورة مريم ـ وهي مكية ـ ثم ذكرت في سورة آل عمران لأنها مدنية لأجل أهل الكتاب)[2].

---

(١) دلائل النبوة ، باب: ذكر عصمة اللهِ رسولَه صلى الله عليه وسلم حين تعاقد المشركون على قتله (حديث١٥٣) (١/١٩٩-٢٠٠) لأحمد بن عبد الله أبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) ، طبع دار النفائس بيروت ،طبعة ثانية ١٤٠٦هـ١٩٨٦م ، تحقيق الدكتور محمد رواس قلعة جي.

(٢) انظر: حاشية السيوطي على البيضاوي (ص٣٣٣-٣٣٤) – وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٦٢).

المطلب السادس: الشخصية الأدبية للشهاب الخفاجي التي برزت في حاشيته

سبق عند ترجمة الشهاب الخفاجي نقلُ اتفاق كلمة أهل عصره على تفوقه في علوم الأدب والبلاغة، حتى لُقّبَ بأديب العصر؛ لذلك كان من الطبيعي أن تظهر هذه الصبغة الأدبية في مؤلفات الشهاب التي منها حاشيته على تفسير البيضاوي، ونستطيع أن نرصد في حاشية الشهاب ملامح الشخصية الأدبية التي كان يتمتع بها:

١. توسعه في مناقشة القضايا البيانية والبلاغية:

إن معرفة ما يكون به اللفظ والتركيب أحسن وأفصح هي أحد الوجوه السبعة التي يُنْظَر من خلالها في تفسير القرآن الكريم، ولا يتأتى هذا النظر إلا من خلال علم البيان والبديع والمعاني[(١)]؛ بل إن علم التفسير لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه إلا رجل قد برع في علمي المعاني والبيان كما ذكر الزمخشري في مقدمة كشافه[(٢)].

لذلك كان لشخصية الشهاب الأدبية دورٌ بارزٌ في استجلاء نكات التفسير واستخراج دُرره؛ حيث أولى حاشيته هذه عناية خاصة فيما يتعلق بالمسائل البلاغية والخصائص البيانية المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، فكان ينتهز أدنى فرصة ليظهر بلاغة القرآن وتفوقه البياني، ويستغل كل مناسبة ليستفيض في عرض أقوال أرباب البلاغة والفصاحة حول جانب من جوانب الإعجاز القرآني.

---

(١) ذَكَرَ أبو حيان الأندلسي وجوهاً سبعة منها يكون النظر في تفسير القرآن الكريم، وأحد هذه الوجوه هو ما يكون به اللفظ والتركيب أحسن وأفصح. (انظر: البحر المحيط في التفسير (١٠٧/١) لمحمد بن يوسف أبي حيّان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض).

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري (٩٦/١).

فنجده عند حديثه عن سبب فصل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة:٦] عمّا قبلها، يستعرض أقوال أهل البلاغة في مسألة الفصل والوصل وموجباته وأسبابه ودواعيه، ثمّ يختم ذلك بقوله: (هذا زبدة ما في الشروح وكتب المعاني)[١].

وكذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة:٧] نرى الشهاب يطنب في الحديث عن استعارة الختم والتغشية لإحداث الهيئة المانعة من أسباب الهداية في قلوب الكفار[٢].

وكان كثيراً ما ينقل اتفاق أهل المعاني حول مسألة معينة، ويورد أقوالهم ويستحضرها في كل مناسبة فوّاحة بعبير البلاغة وعَرف البيان[٣].

٢. كثرة إيراده للأمثال:

إن الأمثال أعلى مسالك الأدب وأرقى مدارجه، وبها يتوصّل إلى مراقيه ومعارجه، ومن حام حول حماها علم أن دون الوصول إليها خرط القتاد، ولا يجني ثمرها إلا كامل العتاد[٤].

والشهاب الخفاجي أفرغَ حمولة أدبه في حياض حاشيته، وكان من الطبيعي أن يضمّن بضاعة أدبه نفائسَ الأمثال.

ونستطيع أن ندرك باعه الطويل في هذا المجال عند تحقيقه مبحثاً دقيقاً في تعريف المثل عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة:١٧]؛ حيث قال: (وههنا مبحث فيما قاله القوم وهو أن أمثال العرب أفردها المتقدّمون بالتأليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٥٨-٢٥٩).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٨٠-٢٨٣).

(٣) انظر على سبيل المثال: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٦٦) و(١/٨٣) و(١/٢٠٢).

(٤) انظر: مجمع الأمثال (١/١) لأحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت٥١٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

المقدار، وقد ذكروا فيها أمثالاً كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي، وأمثالاً مصرّحاً فيها بالتشبيه؛ فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية، وقد قال الميداني: المثل ما جعل كالعَلَمِ للتشبيه بحال الأول، وقال ابن السكيت: المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه، شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره، وقال غيره سمّيت الحِكَم القائمُ صدقُها في العقول أمثالاً لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب، وقال النظّام: يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره؛ إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة ا.هـ. فالحاصل أنه إنما يشترط في المثل أن يكون كلاماً بليغاً شائعاً مشهوراً لحسنه أو لاشتماله على حكمة بالغة، وأما ما ذكروه[1] فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضاً ليس داخلاً في تعريفهم؛ لأن الله ابتدأها وليس لها مورد قبله؛ فإن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً مع أنها تشبيهات لا استعارة فإن كان هذا اصطلاحاً حادثاً لأهل المعاني ومن حذا حذوهم من الأدباء ينبغي التنبيه عليه مع أن السياق يأباه؛ فإن أريد أنه الأغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه ، والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى أيضاً فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم، فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام؛ فإنه مما تزلّ فيه أقدام الأفهام)[2].

فنرى الشهاب وقد استقصى أقوال علماء الأدب في تعريف الأمثال ثم حقّق فيها المقام منبهاً إلى أنه مما تزل فيه أقدام الأفهام، ولا يتأتى هذا إلا من عارف بحقيقة الأمثال، محيطٍ بما فيها من القيل والقال.

وقد كَثُر إيراد المثل من الشهاب الخفاجي في حاشيته، وكان إيراده للمثل إما لخدمة التفسير، وإما إيراداً له في درج الكلام.

---

(١) أي: ما ذكروه من اشتراط كون المثل استعارة مركبة فاشية.

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٣٦٤).

فمن أمثلة الأمثال التي أوردها لخدمة التفسير كلامه عند تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[البقرة:٧] حيث ذكر أنه من الممكن أن تكون قد شبّهت حال الكفار بحال مخلوق لا نعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي؛ فالاستعارة تمثيلية لا تجوّزَ في شيء من مفرداتها؛ إلا أنّ المشبَه به أمر متخيّل لا تحقُّقَ له في الخارج، ثمّ ذكر بعد ذلك أن التمثيل يكون بالأمور المحقّقة نحو (أراكَ تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى[١])، وقد يكون بالأمور المفروضة غير المتحققة في الواقع كما في التمثيل السابق[٢].

ومن أمثلة ما أورده من الأمثال في درج كلامه قوله في ردّ بعض كلام البيضاوي رحمه الله تعالى: (ففي كلام المصنّف خلل ظاهر يصدّق قولهم "كم ترك الأول للآخر")[٣].

وكذلك قوله عند رده لكلام بعض المعترضين: (ولولا أنّ لكلّ ساقطة لاقطة لم أورده هنا)[٤]، وكذلك قوله عند تعليقه على فعل بعض أهل الحواشي: (وقد تردّد فيه بعض أرباب الحواشي هنا؛ إلا أنه رمية من غير رامٍ)[٥].

٣. تفنّنه في استعمال اللغة الأدبية عند مناقشة الأقوال والمسائل:

إن غايةَ ما يظهر براعة الكاتب البلاغية وقدرته على صوغ الكلام استعماله اللغة الأدبية في مناقشته لأعوص المسائل وحديثه عن أدق النكات، وكان الشهاب الخفاجي ذلك الرجل؛ حيث كان يكسو تحريراته الدقيقة ونكاته الأنيقة ثوباً جميلاً من اللغة الأدبية التي تبعد القارئ

---

(١) إذ من الممكن أن يُتَصوَّر الرجل المتردد في ذهابه بحيث لا يجمع رجليه في المضي إلى وجهة واحدة. (انظر: مفتاح العلوم (ص٣٧٦) ليوسف بن أبي بكر السكّاكي (ت٦٢٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م، تحقيق نعيم زرزور).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٨٧/١).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٦٨/١).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٠١/١).

(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٠٩/١).

عن السآمة وترغّبه بالاسترسال في قراءة هذه الحاشية دون أن يصرفه عنها مللٌ معهودٌ عند مثيلاتها من بعض الحواشي.

فنجده يكثر أسلوب السجع غير المتكلَّف في كلامه، فيقول – مثلاً – في معرض إثباته للتأويل في قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[البقرة:٧]: (الحس والعقل شاهدان للتأويل؛ فلا يغرّنك كثرة القال والقيل)[١].

كما نجده يكثر من الجناس في كلامه؛ فيقول – مثلاً – بعد عرضه لجملة من الأقوال: (هذا ملخّص القيل والقال لا مخلّص الأفهام من شرك الإشكال، وتلخيص تخليصه ...)[٢].

وقد ورد معي في أثناء دراسة الحاشية كلامٌ بليغٌ للشهاب يحرر فيه معنى تجريد الهمزة و(أم) عن الاستفهام إلى الاستواء في قوله تعالى: ﴿ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾[البقرة:٦]؛ فيقول: (وزبدة ما مخضته الأفهام: إن أم المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن أحد الأمرين؛ فمعنى "أكان كذا أم كذا؟" أيُّ الأمرين كان، ولا يستفهم عنهما إلا من تصوّرهما فقد استويا في علمه واستوت أقدامهما على سطح فهمه من غير تقديم رجلٍ على أخرى، وهذا مما يلزم الاستفهام لزوماً بيّناً، فلمّا لم يُرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوّز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة على تقدّم أو تأخّر)[٣] فانظر إلى هذا الكلام الذي غُمِس في الضَّرَبِ غَمساً فوجد القارئ حلاوته وجنى ثماره التي هي صفوة التحقيق وخلاصة التدقيق.

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٨١).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٣٠٨).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٧٠).

٤. إكثاره من ذكر لطائف الشعراء:

إن ذكر لطائف الشعراء في إبراز بعض المعاني الخفية، له أثر مهم في تذكر معاني الكلام، وإبعاد القارئ عن الملل والسآمة.

وقد أبدع الشهاب في استحضار لطائف الشعراء في حاشيته خدمةً لبيان معنى من معاني مفردات التنزيل، أو تمثيلاً لأسلوب من أساليب العرب البليغة وردت في الذكر الحكيم، أو تنبيهاً على معنى خفي ورد في الأمثال، أو بياناً لمفردة أوردها البيضاوي في تفسيره أو في الشعر الذي استشهد به.

ومن أمثلة ما أورده من اللطائف في خدمة معنى من معاني مفردات التنزيل، ما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[البقرة:٦] حيث بيّن أن الكفر لغةً بمعنى الستر، ويقال للّيل كافر؛ لستر ظلامه وجه الأرض، ثم أورد بعدها تلطّف العارف بالله:

يا ليل طل أولا تطل ~ إني على الحالين صابر

لي فيك أجر مجاهدٍ ~ إن صحّ أن الليلَ كافر[1]

ومن ذلك أيضاً ما ذكره الشهاب من تلطّف المطوّعي عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ﴾[البقرة:٢٦]حيث ذكر الشهاب أن "بعض" كما يكون

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٦٤).

وقائل هذين البيتين هو العارف بالله بهاء الدين زهير (ت٦٥٦هـ)، ووجدت هذا البيت بلفظ: (يا ليل طل يا شوق دُم ~ إني على الحالين صابر) ولم أجده باللفظ الذي ذكره الشهاب (انظر: زهر الأكم في الأمثال والحكم (٣/٨٧) للحسن بن مسعود بن محمد أبي علي اليوسي (ت١١٠٢هـ) ، طبع الشركة الجديدة دار الثقافة المغرب ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ١٩٨١م ، تحقيق د. محمد الحجي ود. محمد الأخضر – ونفح الأزهار في منتخبات الأشعار (ص٢٦) لشاكر بن مغامس بن محفوظ البتلوني (ت١٣١٤هـ) ، طبع المطبعة الأدبية بيروت ، الطبعة الثالثة ١٨٨٦م ، تحقيق إبراهيم اليازجي – والفن ومذاهبه في الشعر العربي (ص٤٩٨) لأحمد شوقي عبد السلام ضيف المشهور بشوقي ضيف (ت١٤٢٦هـ) ، طبع دار المعارف بمصر).

اسماً جامداً مقابلاً لـ"كل" يكون مصدراً كالقطع لفظاً ومعنى، ثم أورد تلطّف المطوّعي في قوله: يا ليلة حطِّ رحلي ~ فيـــها بشـرٍّ محلِّ

فأذهب الحرّ بردي ~ وأذهب البعضُ كلّي[1]

حيث أراد بالبرد النوم، وبالبعض لسع البعوض؛ ففيه مع التورية الإبهام وحسن التقابل، وذلك أنه جمع بين الضدين؛ الحر والبرد، والبعض والكل، ومراده من الحر والبعض خلاف مفهوم الناس منها[2].

ومن أمثلة ما أورده تمثيلاً لأسلوبٍ من أساليب العرب البليغة التي وردت في الذكر الحكيم، تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾[المائدة:٤٩] حيث ذكر الشهاب – تابعاً البيضاوي – أن "بعض" قد يذكر للتعظيم الذي هو ضد التحقير كما في هذه الآية، ثم أورد تلطّف الشاعر:

وأقول "بعض الناس" عنك كناية ~ خوف الوشاة وأنت كلّ الناس[3]

فقد بيّن الشهاب أن قوله هنا: (بعض الناس) استعارة تمليحية، لا تهكمية كما ترد في كلام بعضهم[4].

ومن أمثلة ما أورده تنبيهاً على معنى خفيّ ورد في الأمثال، إيراده لتلطّف بعض المتأخرين:

قد أعرتُ الشباب غيري وما زا ~ ل شباب الإنسان ثوباً معارا

---

(١) البيتان من المجتث وهما لعمر بن علي المطوعي (ت٤٤٠هـ). (انظر: دمية القصر وعصرة أهل العصر (٩٧٩/٢)، لعلي بن الحسن بن علي الباخرزي (ت٤٦٧هـ)، طبع دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٩٠/٢-٩١).

(٣) البيت من البحر الكامل وهو للعارف بالله بهاء الدين زهير (ت٦٥٦هـ).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٥١/٣).

أطلعَ الشيبُ في عذاري نجوماً ~ فرأيت النجومَ منه نهاراً[1]

حيث أورده تنبيهاً على معنى مثل قيل قديماً: (رأى الكواكب مظهراً[2]) أي: أظلم يومه لاشتداد الأمر فيه[3].

ومن أمثلة ما أورده بياناً لمفردة وردت في بيت استشهد به البيضاوي، شرحه لكلمة "خوص" في قول الشاعر: "نشأنا إلى خوص برى نهيا السُّرى"؛ فبيّن الشهاب أن خوص جمع خوصاء وهي الناقة الغائرة العينين من الهزال، وقيل للناقة الضخمة، وبه توصف الأعين، ثم أورد تلطّف بعض المتأخرين في قوله:

لطيبةَ قد حثثنا النوقَ نسري ~ وأعينهنّ نحو النخلِ خوصُ[4]

فنرى الشهاب قد وشّح حاشيته بجملة من لطائف الشعراء زادت جمالها نوراً على نور، وغيرُ مستغرب من الشهاب ذلك وهو الأديب الألمعي الذي تنفّس كلام الشعراء وورد عيون كلام الأدباء؛ فغدا أديب عصره مقراً له بذلك البلغاء.

---

(١) البيت من البحر الخفيف، وهو لهبة الله بن جعفر بن سناء الملك (ت٦٠٨هـ).

(٢) انظر: مجمع الأمثال (٣٠٣/١) لأحمد بن محمد أبي الفضل الميداني (ت٥١٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٧٦/٤-٧٧).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٦٥/٨)، ولم أظفر بقائل هذا البيت.

المطلب السابع: مصادر الشهاب في حاشيته وطريقة أخذه منها

تعددت موارد الشهاب الخفاجي، وتنوعت مصادره؛ وذلك لتنوع المواضيع التي ناقشها في حاشيته، وتعدد أنواع العلوم التي تطرق إليها وحرر الكلام فيها.

والباحث يحتاج إلى استقراء حاشية الشهاب الخفاجي بأكملها حتى يحصي مصادره الكثيرة التي رجع إليها؛ فهو يرجع في كثير من المواطن إلى مراجع قد لا يكرر الرجوع إليها، وإنما يستبدلها بغيرها من المصادر؛ إلا أنّه اعتمد على جملة من المصادر كان كثير الرجوع إليها، والتزم طائفة من الموارد طالما عوّل عليها.

١. مصادر الشهاب التي أكثر من رجوعه إليها:

لما كانت حاشية الشهاب متعلقة بتفسير البيضاوي كان لزاماً على الشهاب أن يرجع إلى مصادر البيضاويِّ نفسه في تفسيره.

وإنّ أهمّ ثلاثة مصادرٍ بنى البيضاوي عليها هيكل تفسيره هي: تفسير الكشاف للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ومفاتيح الغيب للرازي (ت٦٠٦هـ)، وتفسير القرآن الكريم والغريب في ألفاظ القرآن الكريم للراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)[1].

وكان رجوع الشهاب إلى هذه المصادر الثلاثة ليقارن بينها وبين كلام البيضاوي أوّلاً، وليفصّل القول في تحرير بعض المسائل ثانياً.

وتأتي في الدرجة الثانية من المصادر التي أكثر الشهاب من رجوعه إليها: شروح الكشاف، والحواشي على البيضاوي، ومفتاح العلوم للسكّاكي (ت٦٢٦هـ) مع تلخيصه للخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، إضافة إلى شروح التلخيص، وإليكم تفصيل هذه المراجع:

---

(١) انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/١٨٦).

أ. شروح الكشاف للزمخشري:

كان رجوع الشهاب إلى شروح الكشاف في الغالب عند مقارنته بين عبارتي القاضي البيضاوي والزمخشري؛ فيرجع إلى فهوم شرّاح الكشاف في بيان مراد الزمخشري من كلامه، وعندما يجدهم قد اختلفت أفهامهم في شرح كلام الكشاف يقارن بين أقوالهم ويناقشها، ويورد الإيرادات عليها، ثم يرجّح ما يراه مقبولاً في فهم كلام الزمخشري منها.

وكان كثيراً ما يعرض مناقشات أصحاب شروح الكشاف فيما بينهم، ويطيل في استعراض كلامهم وردودهم على بعضهم؛ مثال ذلك ما أورده الشهاب من النقاش الطويل الذي دار بين السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) والفاضل المحقق التفتازاني (ت٧٩٢هـ) حول حمل الاستعارة التبعية على التمثيلية في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة:٥]؛ وبيّن الشهاب أن السعد التفتازاني تبع الطيبي (ت٧٤٣هـ) فيما ذهب إليه من إجازة حمل الاستعارة التبعية على التمثيلية، وأنّ السيد الشريف الجرجاني تبع المدقق البهبهائي القزويني (ت٧٤٥هـ) في منع ذلك[1]، ويلاحَظُ أنّ هؤلاء الأربعة ناقشوا هذه المسألة في حواشيهم وشروحهم على الكشاف.

وإن أبرزَ شروح الكشاف التي رجع الشهاب الخفاجي إليها:

١. حاشية القطب التحتاني الرازي (٧١٠هـ) على الكشاف.
٢. حاشية الطّيبي (ت٧٤٣هـ) على الكشاف، المسماة "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب".
٣. الكشف على الكشاف للبهبهائي القزويني (ت٧٤٥هـ).

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٤٥).

٤. اعتراضات الجمال الأقسرائي (ت٧٧٢هـ أو ٧٩٢هـ) على القطب التحتاني في حاشيته على الكشاف، وقد حاكم القاضي عبد الكريم بن عبد الجبار هذه الاعتراضات في كتابه "المحاكمات في أجوبة الاعتراضات".

٥. حاشية السعد التفتازاني (ت٧٩٢هـ) على الكشاف.

٦. حاشية السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) على الكشاف.

ب. الحواشي على تفسير البيضاوي:

طبيعي أن يرجع الشهاب في حاشيته إلى كلام من تقدّمه من المحشين على تفسير البيضاوي؛ فيبني هيكل حاشيته على كلامهم؛ بل يجعل من حاشيته قصراً مبنياً على حواشي البيضاوي.

ولكن رجوعه إلى هذه الحواشي اتخذ أكثر من شكل؛ فكان يورد كلام المحشين معترضاً عليهم ومناقشاً لكلامهم حيناً، ويورده ناقلاً حيناً آخر.

ونادراً ما كان يصرّح بأسماء أصحاب هذه الحواشي؛ ففي الغالب كان يصدّر قول أحدهم بعبارة، "وقيل، وظن بعضهم، واعترض، وتوهم، وفي بعض الحواشي، وذهب أرباب الشروح والحواشي"، خصوصاً عندما يورد أقوالهم على سبيل الاعتراض والنقد، وهذا أسلوب نهجه الفضلاء من متأخري المصنّفين؛ فإنهم تأدبوا في الردّ والاعتراض على المتقدّمين تنزيهاً لهم عمّا يفسد اعتقاد المبتدئين فيهم، وتعظيماً لحقّهم[1].

والحواشي على تفسير البيضاوي التي كان أكثر رجوع الشهاب إليها هي:

١. حاشية ابن تمجيد (ت٨٨٠هـ) على البيضاوي.

٢. حاشية المنلا خسرو (ت٨٨٥هـ) على البيضاوي.

٣. حاشية السيوطي (ت٩١١هـ) على البيضاوي المسماة "نواهد الأبكار وشوارد الأفكار".

---

(١) انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٣٨/١).

٤. حاشية ابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ) على البيضاوي.

٥. حاشية العصام الإسفراييني (ت٩٤٤هـ) على البيضاوي.

٦. حاشية الكازروني (ت٩٤٥هـ) على البيضاوي.

٧. حاشية سعدي أفندي (ت٩٤٥هـ) على البيضاوي.

٨. حاشية شيخ زاده (ت٩٥١هـ) على البيضاوي.

٩. حاشية مصلح الدين اللاري (٩٧٧هـ) على تفسير البيضاوي.

١٠. حاشية أمير باد شاه (من أعيان أواخر القرن العاشر) على البيضاوي.

١١. حاشية صبغة الله بن روح الله النقشبندي (ت١٠١٥هـ) على البيضاوي.

ج. مفتاح العلوم للسكّاكي وما يتعلق به من ملخصات وشروح وتعليقات:

قسّم السكّاكي (ت٦٢٦هـ) كتابه "مفتاح العلوم" إلى ثلاثة أقسام (الصرف، والنحو، والمعاني والبيان) وأودع مسائل البلاغة في القسم الثالث منه؛ حيث اقتبس هذه المسائل من كتابَي عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، بالإضافة إلى ما وجده من مسائل البلاغة في كشاف الزمخشري (ت٥٣٨هـ).

ونظراً لأهمية هذا الكتاب في علم البلاغة فقد كان محطّ أنظار العلماء من بعده، ومورد قرائح المفسرين المتعطشين لاستنباط نفائس المسائل البلاغية؛ فلخّصه الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ) في كتابه تلخيص المفتاح، وقد تصدى عدد من العلماء لشرح تلخيص القزويني.

وكان اهتمام الشهاب الخفاجي بمفتاح العلوم نابعاً من اهتمامه بالتفسير البلاغي للقرآن الكريم؛ خصوصاً وأنّ السكّاكي اعتمد على مسائل البلاغة التي أوردها الزمخشري في كشافه.

فرجع الشهاب عند تحريره لعويصات مسائل البلاغة إلى شرّاح المفتاح، وشروح التلخيص، وكان من أبرز هذه الكتب التي رجع إليها:

١. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ).

٢. المطوّل للسعد التفتازاني (ت٧٩٢هـ).

٣. المصباح في شرح المفتاح للسيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ).

٤. حاشية الشريف الجرجاني على المطول.

د. كتب التفسير وعلوم القرآن:

ذكرت من بين الكتب التي كان رجوع الشهاب إليها بكثرة تفسير الكشاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب للرازي، وتفسير الراغب الأصفهاني.

ولم يقتصر الشهاب على هذه التفاسير؛ بل رجع إلى غيرها من التفاسير البارزة في مختلف العصور التي سبقته، **و من كتب التفسير التي كثر رجوعه إليها:**

١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ).

٢. معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ت٣١١هـ).

٣. تأويلات أهل السنّة لأبي منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ).

٤. التفسير الوسيط لأبي الحسن الواحدي (ت٤٦٨هـ).

٥. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ).

٦. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (ت٧٥٦هـ)[1].

وكذلك كثر رجوعه إلى عدد من كتب علوم القرآن على رأسها:

١. البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ).

٢. الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ).

---

(١) آثرت ذكر هذا الكتاب من بين كتب التفسير على الرغم من أنه كتاب في إعراب القرآن لكثرة تعرض صاحبه لبيان معاني الذكر الحكيم.

هـ. كتب القراءات التي كان يكثر من الرجوع إليها:

ذكرت عند الحديث عن منهج الشهاب الخفاجي في القراءات أنه كان يرجع إلى كتب الأئمة المحققين في هذا الفن، وكان في كثير من الأحيان يحيل القارئ لأن يستزيد من هذه الكتب فيما زاد على ما أورده في حاشيته، وكان أكثر رجوعه إلى:

١. الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ).
٢. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني (ت٣٩٢هـ).
٣. التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ).
٤. كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني للجعبري (ت٧٣٢هـ).
٥. جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد للجعبري (ت٧٣٢هـ).
٦. النشر في القراءات العشر لابن الجزري (ت٨٣٣هـ).

و. المعاجم اللغوية التي كثر رجوع الشهاب إليها:

ذكرت سابقاً أن الشهاب كان يرجع إلى الغريب في مفردات ألفاظ القرآن الكريم للراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) لمقارنته بكلام البيضاوي، ولتحرير بعض المسائل.

وهنالك معاجم لغوية أخرى كان لها حضورٌ متميّزٌ في حاشية الشهاب الخفاجي، يستعين بها في شرح ما تدعو إليه الحاجة من ألفاظ القرآن الكريم، وتفسير ما يراه محتاجاً إلى التفسير من كلام البيضاوي، ومن أبرز هذه المعاجم:

١. فصيح ثعلب (ت٢٩١هـ)، وشروحه.
٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ).
٣. أساس البلاغة للزمخشري (ت٥٣٨هـ).
٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الحموي (ت٧٧٠هـ).

٥. القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ).

ز. كتب النحو والصرف:

إن لعلوم النحو والصرف في حاشية الشهاب الخفاجي حضوراً لافتاً؛ فالشهاب الخفاجي يتوسع في مناقشة مسائل النحو والصرف في كل مناسبة تعرض له في ذلك، ويستقصي أقوال أئمة النحو في المسألة التي يدرسها، وأكثر كتب النحو التي رجع إليها في حاشيته:

١. الكتاب لسيبويه (ت١٨٠هـ)، وشروحه التي أهمها شرح كتاب سيبويه للسيرافي (ت٣٦٨هـ)، والتعليقة على كتاب سيبويه لأبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ).
٢. اللمع في العربية لابن جني (ت٣٩٢هـ).
٣. المفصّل في صنعة الإعراب للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، وشروحه التي أهمها شرح المفصّل لابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، والإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ).
٤. التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري (ت٦١٦هـ).
٥. الكافية في علم النحو لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، وشرحها لرضي الدين الإستراباذي (ت٦٨٦هـ).
٦. شافية ابن الحاجب في التصريف، وشرحها لرضي الدين الإستراباذي (ت٦٨٦هـ).
٧. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك (ت٦٧٢هـ)، وشروحه التي أهمها شرح التسهيل لابن مالك نفسه، والتذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، وشرح التسهيل للدماميني (ت٨٢٧هـ).
٨. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ).

ح. كتب الحديث التي كان يرجع إليها:

إن رجوع الشهاب الخفاجي إلى كتب الحديث كان – غالباً – في المواطن التي يورد فيها البيضاوي حديثاً أو أثراً فيرجع إلى كتب الحديث ليخرّج هذا الحديث والأثر، وإن أكثر هذه الكتب التي كان يرجع إليها:

كتب المتون من الصحاح والسنن والمسانيد والمستدركات:

١. صحيح البخاري (ت٢٥٦هـ).
٢. صحيح مسلم (ت٢٦١هـ).
٣. صحيح ابن حبّان (ت٣٥٤هـ).
٤. سنن أبي داود (ت٢٧٥هـ).
٥. سنن الترمذي (ت٢٧٩هـ).
٦. سنن النسائي (ت٣٠٣هـ).
٧. سنن ابن ماجه (ت٢٧٣هـ).
٨. سنن البيهقي (ت٤٥٨هـ).
٩. سنن الدار قطني (ت٣٨٥هـ).
١٠. مسند الإمام أحمد (ت٢٤١هـ).
١١. مسند أبي بكر بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ).
١٢. مسند الفردوس للديلمي (ت٥٠٩هـ).
١٣. المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ).

كتب تخريج الحديث:

١. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في كتاب الكشاف للزيلعي (ت٧٦٢هـ).
٢. تخريج أحاديث تفسير البيضاوي للعراقي (ت٨٠٦هـ).
٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ).

كتب شروح الحديث:

١. شرح مشكل الآثار للطحاوي (ت٣٢١هـ).
٢. شرح مصابيح السنة للبيضاوي.
٣. شرح صحيح البخاري لابن بطّال (ت٤٤٩هـ).

٤. شرح صحيح مسلم للنووي (ت٦٧٦هـ).

٥. شرح صحيح البخاري للكرماني (ت٧٨٦هـ).

ط. كتب العقائد وعلم الكلام:

إن لعلم الكلام حظّاً وافراً في حاشية الشهاب الخفاجي؛ فهو حريص على بيان مذهب أهل الحقّ في مسائل العقيدة، وتحرير المقام في كثير من المواطن التي تزلّ بها الأقدام، وقد جعل لهذا الجانب نهراً مادّاً في حاشيته مورده جملة من كتب العقائد وعلم الكلام، ومن أهم هذه الكتب التي كان يرجع إليها:

١. الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى (ت١٥٠هـ).

٢. الملل والنحل للشهرستاني (ت٥٤٨هـ).

٣. طوالع الأنوار من مطالع الأنظار في أصول الدين للبيضاوي.

٤. المواقف في علم الكلام للعضد الإيجي (ت٧٥٦هـ)، وشرحه للسيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ).

٥. العقائد العضدية للعضد الإيجي، وشرحها لجلال الدين الدواني (ت٩٠٨هـ).

٦. مقاصد الطالبين في الكلام وشرحه للسعد التفتازاني (ت٧٩٢هـ).

٧. المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة في علم الكلام، للكمال ابن الهمام الحنفي (٨٦١هـ)، وشرحها المسامرة للكمال بن أبي شريف الشافعي (ت٩٠٥هـ).

ي. كتب الفقه وأصوله:

مرّ عند ترجمة الشهاب أنه حنفي المذهب، ووالده شافعي، وكان يعرض أقوال الفقهاء في تفسير الآيات التي تتعلّق بأحكام القرآن، وكذلك عند عرض البيضاوي لمسألة فقهية استنبطها من النظم الحكيم.

وكان الشهاب ينقل غالباً عن المذهبين الحنفي والشافعي؛ أما المالكي والحنبلي فقد كان نقله عنهم قليلاً في حاشيته؛ ولذلك فإن الباحث عن مصادر الشهاب الفقهية والأصولية يجدها – في الأعم الأغلب – من كتب الحنفية والشافعية، **وأهم كتب الأصول التي رجع إليها:**

١. أصول الفقه لفخر الإسلام البزدوي الحنفي (ت٤٨٢هـ).
٢. منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، وشروحه التي كان أبرزها: نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي (٧٧٢هـ)، والإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ).
٣. جمع الجوامع للشيخ تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـ)، وشروحه التي كان أبرزها: شرح جمع الجوامع للزركشي (ت٧٩٤هـ)، وشرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت٨٦٤هـ)، وحاشية الآيات البيّنات على شرح المحلي لجمع الجوامع لشيخ الشهاب أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٢هـ).
٤. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية للكمال ابن الهمام (ت٨٦١هـ).

وأما كتب الفقه التي أكثر من الرجوع إليها:

١. الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (ت٥٩٣هـ)، وشروحها.
٢. الوسيط في المذهب للغزالي (ت٥٠٥هـ).
٣. المجموع شرح المهذب للنووي (ت٦٧٦هـ).

٢. طريقة الشهاب في أخذه من المصادر:

نستطيع أن نلاحظ طرقاً ثلاثة لأخذ الشهاب من مصادره التي كان يرجع إليها؛ فهو إما أن ينقل عن المصدر حرفياً مع عزوه إلى صاحبه، وإمّا أن ينقل عن المصدر بالمعنى مع عزوه إلى

صاحبه أيضاً، وإما أن ينقل عن المصدر حرفياً دون أن يعزوه إلى صاحبه فيُخَيَّل للقارئ أنه من كلام الشهاب نفسه وهو ليس من كلامه.

وإنّ أكثر الطرق شيوعاً في حاشية الشهاب هو **الطريق الأول**؛ حيث كان ينقل عن مصدر من المصادر مصدّراً هذا النقل باسم صاحب المصدر أو بقوله "قيل، أورد عليه، بعض المحشين إلخ"، وكان غالباً عندما ينقل القول يختمه بقوله "انتهى".

ومن أمثلة ذلك نقله عن الراغب الأصفهاني في مفرداته حيث قال: (قال الراغب في مفرداته[1]: "الختم والطبع يقال على وجهين؛ مصدر ختمت وطبعت وهو تأثر الشيء بنقش الخاتم والطابع، والثاني: الأثر الحاصل عن الشيء، ويتجوّز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب نحو قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ إلخ ﴾ وتارة في تحصيل أثر عن أثر اعتباراً بالنقش الحاصل، وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختمت القرآن إذا انتهيت إلى آخره" انتهى)[2].

ولكنّ الشهاب – في بعض الأحيان – كان ينقل عن المصدر ويتصرف بعبارته، حتى يصل بهذا التصرف إلى حدّ إلغاز العبارة بعد أن كانت واضحة في مصدرها، مثال ذلك ما نجده عندما نقل الشهاب عن ابن تمجيد (ت٨٨٠هـ) في حاشيته على تفسير البيضاوي فقال: (وأمّا ما قيل عليه[3] من أنه: "إنْ أراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكما أنّ في الحكم بالاستواء إدماجاً لوصف الكتاب بأنه لا يجدي، فكذا هو في قوله ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ فهما متساويان؛ والثانية أبْيَن دلالة على المراد فهو أقوى وأظهر، وجَعْله ركناً من

(١) المفردات في غريب القرآن (ص١٤٢-١٤٣) مادة (ختم).

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٧٩/١).

(٣) أي: ما قيل على البيضاوي في قوله: (﴿لَايُؤْمِنُونَ﴾ جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء؛ فلا محل لها أو حال مؤكدة، أو بدل عنه، أو خبر إنّ والجملة قبلها اعتراض بما هو علّة الحكم).

الكلام أوجه وأولى، وإن أراد به عدم نفع الدعوة كقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ﴾[الأعراف:١٩٣] فنفي الإيمان أيضاً أدل عليه، خصوصاً وما قبله معلِّل ومؤكِّد له" فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن الوِرْدَ والصَّدَر)[١]، فنلاحظ الشهاب تصرف في عبارة ابن تمجيد واختصر منها مواضع ألبستها ثوباً من الإلباس، ولو ترك عبارة ابن تمجيد لاتضح المقال[٢].

ومن أمثلة **الطريق الثاني** وهو النقل عن المصدر بالمعنى ما نقله الشهاب عن السعد التفتازاني عند حديثه عن إعراب ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[البقرة:٦] حيث قال السعد: (لا يخفى أنّ جعل ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾بياناً للاستواء أولى من جعله خبراً؛ لقلّة جدواه، وإنه حينئذٍ يكون لها محلّ الرفع؛ فإن ما ذكره إنما هو على تقدير كون ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾[البقرة:٦]جملة من مبتدأ وخبر لا صفة مع الفاعل، وأما على هذا التقدير فلم يتبيّن موقع ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾)[٣].

فنجد الشهاب نقل كلامه بالمعنى فقال: (هو اعتراض إن كان ما قبله جملة؛ فإن كان اسم فاعل وفاعلاً تعين أن يكون ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ بياناً وتقريراً له؛ لأن الاعتراض لا يكون إلا جملة)[٤].

ومن أمثلة **الطريق الثالث** وهو نقل الشهاب عن المصدر حرفياً دون العزو إليه ما قاله الشهاب معلقاً على كلام البيضاوي: (أو مثّل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها بأشياء ضرب

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٧٥).

(٢) وقد أرفقت ما أسقطه الشهاب من عبارة ابن تمجيد في الحواشي عندما أوردت كلامه في تفسير الآية السادسة من سورة البقرة. ص...

(٣) حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٣٥/ب)

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٧٥).

حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختماً وتغطيةً)[1]، حيث قال الشهاب: (وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حالة قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها- بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية، ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركباً من عدّة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعدّ له بسبب عروض مانع يُمَكَّن فيه كالمانع الأصلي، وهو أمر عقليّ منتزع من تلك العدّة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية، وليس للإسناد إلى الخاتِم والمغَشِّي في هاتين الفعليتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قوله: أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى)[2]، فنجد هذا الكلام بحرفيته مأخوذ من السيد الشريف الجرجاني في حايته على تفسير الكشاف[3]، والسيد الشريف بدوره استفاد الكلام من السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف[4].

٣. ألقاب الأعلام في حاشية الشهاب الخفاجي:

درج الشهاب – على عادة كثير من المصنفين — على ذكر أسماء الأعلام الذين ينقل عنهم بألقابهم التي اشتهروا بها دون ذكر أسمائهم، وربما اختار لقباً لِعَلَمٍ من الأعلام خصصه به في سائر حاشيته مع أنّ هذا اللقب يصلح لهذا العلم وغيره من الأعلام؛ مثال ذلك إطلاقه لفظ "قُدِّسَ سرّه" عند ما يريد السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ).

---

(١) تفسير البيضاوي (٤٢/١).

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٨٢/١).

(٣) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٥٦/١)، طبع دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ١٩٧٧م.

(٤) انظر: حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٣٦/أ).

وقد مرّ معي في دراستي جملة من الألقاب التي اعتاد الشهاب إطلاقها على عدد من الأعيان؛ فتتبعت الشهاب في حاشيته لأرى استعماله هذه الألقاب لهذه الأعيان بشكل مطّرد.

وهذا بيان الألقاب التي مرّت معي أثناء بحثي:

الأستاذ الخال يطلقه ويقصد به خاله أبا بكر الشنواني (ت١٠١٩هـ)[١].

الإمام يطلقه ويقصد به غالباً الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)[٢].

الرازي، والقطب يطلقهما ويقصد بهما القطب التحتاني محمود بن محمد الرازي (ت٧٦٦هـ)[٣].

السيد، السيد السند، الشريف، قُدّس سرّه، يطلقها ويقصد بها السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)[٤].

الشيخان يطلقهما ويقصد بهما الزمخشري والبيضاوي غالباً[٥].

شيخنا يطلقه ويقصد به شيخه أحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٤هـ)[٦]، وقد يقصد به شيخه علي بن غانم المقدسي (ت١٠٠٤هـ)[٧].

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٥٢/١).
(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٢/١).
(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٩٠/١) و(٣٧٧/١).
(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٣/٢) و(٣/٤) و(٥٥/٤) و(٩٠/٦).
(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٥٣/١).
(٦) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٧/٦).
(٧) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٦٣/١).

صدر الأفاضل يطلقه ويقصد به القاسم بن الحسين بن محمد أبي محمد الخوارزمي النحوي (ت٦١٧هـ)[١].

العلّامة يطلقه ويقصد به الزمخشري (ت٥٣٨هـ)[٢].

عَلَم الهدى يطلقه في بعض الأحيان قاصداً به الإمام أبا منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ)[٣]، ويطلقه أحياناً أخرى قاصداً به الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)[٤].

الفاضل الحفيد، أو**شيخ الإسلام الحفيد،** أو**الحفيد** يطلقه ويقصد به حفيد السعد التفتازاني يحيى بن محمد التفتازاني (ت٨٨٧هـ)[٥].

الفاضل المحقق يطلقه في حاشيته ويريد به السعد التفتازاني (ت٧٩٢هـ)[٦].

المدقق يطلقه ويقصد به عمر بن عبد الرحمن البهبهائي القزويني (ت٧٤٥هـ) في كتابه الكشف على الكشاف[٧].

المصنّف يطلقه ويقصد به القاضي البيضاوي[٨].

نجم الأئمة يطلقه ويقصد به رضي الدين الإستراباذي (ت٦٨٦هـ)[٩].

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/١٤٠).
(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤/٥٩).
(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٣٤٦).
(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٤/٥٢).
(٥) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٨٣) و(١/٣٥٦) و(٢/٤٢).
(٦) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٣٨٢).
(٧) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/١٣٤).
(٨) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٣).
(٩) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/١٠٢).

المطلب الثامن: أثر الشهاب فيمن جاء بعده من المفسرين

كانت حاشية الشهاب الخفاجي معلماً بارزاً من بين مؤلفات القرن الحادي عشر الهجري، وذلك لما امتازت به من ميّزات جعلتها محطّ أنظار العلماء، وقبلة أفكار المفسرين؛ فقد احتوت على خلاصة أقوال أرباب الحواشي في التعليق على تفسير البيضاوي، وانضوت على نفائس التحريرات والتدقيقات بين هذه الأقوال، الأمر الذي اصطفاها لتكون في مصافّ الحواشي التي لفتت انتباه أعيان العصور اللاحقة إليها، وقد انبعثت أصداء هذه الحاشية عبر العصور لتتلقفها آذان أعيان مفسريها، وتدرجها واحدةً من بين أهمّ مصادر التفسير عندها.

وهئنذا أرصد صدى الشهاب عند خمسة من أعيان مفسري القرن الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر الهجري.

١. صدى الشهاب عند عصام الدين إسماعيل بن محمد القونوي (ت١١٩٥هـ)[1]:

إن حاشية القونوي على تفسير البيضاوي واحدة من مؤلفات التفسير البارزة التي ألّفت في القرن الثاني عشر الهجري، وكانت حاشية الشهاب الخفاجي أهم مصادر القونوي في حاشيته هذه؛ فقد اعتمد في بناء الهيكل العام لحاشيته على كلام الشهاب الخفاجي اعتماداً ظاهراً، وإن مقارنة سريعةً بين الحاشيتين كفيلةٌ بأن تعرب لنا عن الحضور البارز لكلام الخفاجي في حاشية القونوي.

حيث كان القونوي يتابع الشهاب في كثير من عباراته، ويعترض عليه في مواطنَ كثيرةٍ أيضاً دون أن يصرّح باسمه[1]؛ ولعلّه منهج سار عليه مؤلّفوا ذلك العصر اختصاراً للكلام، وتجنباً للتعرض للأشخاص؛ إذ إن الأفكار هي المقصودة وليس الأشخاص.

---

(١) هو إسماعيل بن محمد بن مصطفى القونوي الحنفي، أبو المفدى الأصولي المنطقي المفسر، توفي سنة (١١٩٥هـ) ودفن في سفح قاسيون. (انظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (٢٥٨/١)).

ومن أمثلة متابعة القونوي للشهاب في حاشيته وأخذه عنه ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾[البقرة:٧] حيث قال البيضاوي في معرض حديثه عن عطف ﴿ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾: (﴿ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ معطوف على ﴿ قُلُوبِهِمْ ﴾ لقوله تعالى: ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ ﴾[الجاثية:٢٣] وللوفاق على الوقف عليه)[٢].

فقال الشهاب عند تعليقه على تفسير البيضاوي: (لما احتمل أن يكون على سمعهم وما عطف عليه خبراً مقدّماً لغشاوة أو عاملان فيه على التنازع مع أن عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتعيّنه في الآية التي ذكرها؛ بيّنه لأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، وأما تقديم القلب هنا وتأخيره هناك فلأن المراد هنا بيان إصرارهم على الكفر وعدم قبول الإيمان الذي معناه أو عمدة معناه التصديق وهو متعلّق بالقلب فمقتضى هذا المقام تقديمه، والمقصود هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلّق بالسمع فالمناسب ثمّة تقديمه)[٣].

وقال القونوي متابعاً الشهاب: (لا أنه خبر مقدّم لغشاوة أو عامل فيها على سبيل التنازع فيكون داخلاً تحت الختم "لقوله تعالى: ﴿ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ ﴾ [الجاثية:٢٣]" فالقرآن يفسر بعضه بعضاً؛ فإنه لما كان كون السمع داخلاً تحت الختم متعيّناً دلّ على أنّ ﴿ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ عطف على قلوبهم داخل تحت الختم، وأما تقديم القلب هنا وتأخيره هناك فلأن المراد هنا بيان إصرارهم على الكفر وعدم إيمانهم الذي هو معناه أو ركن معناه الأصلي التصديق ومحلّه القلب عند أكثر علمائنا؛ فمقتضى هذا المقام التقديم لكونه أهم بهذا الاعتبار، وأما هناك

---

(١) انظر: مسائل علم المعاني في حاشية القونوي على تفسير البيضاوي (ص٥٣٢-٥٣٥)، لمحمد أبي العلا الحمزاوي، وهي رسالة أعدت لنيل درجة الدكتوراة في البلاغة والنقد، من جامعة الأزهر كلية الدراسات الإسلامية والعربية، قسم اللغة العربية وآدابها، سنة١٤٢٦هـ٢٠٠٥م، إشراف الدكتور فوزي السيد عبد ربه والدكتور محمد أحمد عثمان خيمر.

(٢) تفسير البيضاوي (٤٣/١).

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٩١/١).

فالمقصود بيان عدم قبول النصح والموعظة وهي مما ينال بالسمع أولاً فكان السمع أهم بهذا الأمر العارض فقدّم)[1].

فنلاحظ بمقارنة بسيطة بين كلام القونوي وكلام الشهاب أن القونوي بنى كلامه على تقرير الشهاب.

ومن أمثلة اعتراضه على الشهاب الخفاجي ما نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ [البقرة:١٥]، حيث قال البيضاوي في تفسيره: (يجازيهم على استهزائهم؛ سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة)[2]؛ فوجّه كلٌّ من الملا خسرو والشيخ زاده كلام البيضاوي بأنه جواب عن سؤال وهو: كيف أسند الاستهزاء إليه تعالى مع أن حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة في حقّه تعالى لكونها عبثاً مخالفاً لمقتضى الحكمة ولكونها لا تخلو عن الجهل لقول موسى عليه السلام: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [البقرة:٦٧]في جواب سؤال قومه: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗا ﴾ ؛ فأجيب عن ذلك بأنّ الذي أسند إليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة عليه؛ إلا أنها سمّيت استهزاءً مجازاً على طريق تسمية جزاء الشيء باسمه وهو كثير في القرآن[3].

فردّ الشهاب الخفاجي هذا الجواب بقوله: (إن حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أنّ من اطّلع عليه غيره يُتعجّب منه ويُضحك، وأي استحالةٍ في وقوع هذا من الله؟!)[4].

---

(١) حاشية القونوي على البيضاوي (٦٦/٢).

(٢) تفسير البيضاوي (٤٨/١).

(٣) انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١٤٦/١) لمحمد بن مصلح الدين المعروف بالشيخ زاده (ت٩٥١هـ)، طبع مكتبة الحقيقة، استانبول، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٤٦/١).

فقال القونوي رادّاً على الشهاب الخفاجي: (ذهب بعضهم إلى أن: حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه يُتعجب منه ويُضحك، وأي استحالة في وقوع هذا من الله تعالى؟! انتهى. أقول: منشأ الاستحالة كونه مشتملاً على اللعب واللهو بحيث يتعجّب منه ويُضحك كما اعترفوا به، وفعل الله تعالى لا يكون بحيث يُتعجّب منه ويُضحك؛ بل يكون بحيث يتعجّب منه ويحصل الاعتبار به والاستدلال على كمال قدرته؛ فكلام هذا البعض مما يتعجّب منه وتسكب العبرات لأجله؛ إذ منشأ الضحك كيف يسند إلى الله تعالى على طريق الوصف؟! نعم لو قيل: الاستهزاء حقيقة بمعنى الانتقام لكان القول بأنه وصف له تعالى حقيقة لكان سديداً وقائله سعيداً)[1].

٢. صدى الشهاب عند شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي (ت١٢٧٠هـ)[2]:

إن تفسير روح المعاني للألوسي واحدٌ من أهم التفاسير التي ألّفت في القرن الثالث عشر الهجري، وكانت حاشية الشهاب الخفاجي في طليعة المصادر التي استقى منها هذا التفسير[3].

وكان الألوسي يورد كلام الشهاب على وجه القبول أحياناً، ويعترض عليه مخالفاً إياه أحياناً أخرى.

---

(١) حاشية القونوي على البيضاوي (١٩١/٢) لعصام الدين إسماعيل بن محمد القونوي (ت١١٩٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ٢٠٠١م، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر.

(٢) هو السيد الشيخ شهاب الدين محمود بن السيد عبد الله أفندي الألوسي البغدادي، ينتهي نسبه الشريف من جهة الأب إلى سيدنا الحسين، ومن جهة الأم إلى سيدنا الحسن، بواسطة الشيخ الرباني والهيكل الصمداني سيدي عبد القادر الجيلاني، وكان رحمه الله تعالى خاتمة المفسرين ونخبة المحدثين، توفي رحمه الله تعالى (١٢٧٠هـ). (انظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص١٤٥٠) لعبد الرزاق بن حسن البيطار الميداني (ت١٣٣٥هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ١٩٩٣م، حققه حفيد المؤلف محمد بهجة البيطار).

(٣) حيث أحصيت مائتين وإحدى وستين موضعاً في تفسير الألوسي رجع فيه إلى الشهاب الخفاجي.

فمن أمثلة ما أورده الألوسي من كلام الشهاب على وجه الرضا والقبول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾[النحل:٦٩] حيث قال: (قال الخفاجي[١]: ولو أبقي على ظاهره أيضاً جاز؛ لأنه لا يلزم من الأمر بالأكل من جميع الثمرات الأكل منها لأن الأمر للتخلية والإباحة، وأياً ما فالأمر للتبعيض)[٢].

ومن أمثلة ما خالف فيه الألوسي الشهاب كلامُه عند تحقيق المقام في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾[البقرة:١٣] حيث طُرِح إشكال وهو: إنّ هذه الآية تتحدّث عن مجاهرة المنافقين في الكفر، وهذا يتنافى مع ادعائهم الإيمان في قولهم: ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾ [البقرة:٨] فذكر الشهاب أنّ (هذا الإشكال لا يرِدُ رأساً فإن المؤمنين أمروهم بالإيمان المطابق لإيمان خُلّص الناس، فأجابوهم وجاهاً وشفاهاً بقولهم ﴿ أَنُؤْمِنُ إلخ﴾ أي: نحن مؤمنون متصفون بصفات وسمات للإيمان لا يخالفها إلا من كان سفيهاً، وهذه مواجهة منهم بالإيمان لا بالكفر؛ وإن كان هذا سُمّاً في شَهد لأنهم قصدوا به عدم إيمانهم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه؛ لكنه خلاف ظاهر الكلام، والشرع إنما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر) [٣]، ثم قال الشهاب بعد ذلك: (فقولهم كناية عن كمال إيمانهم؛ وإن كان في قلب تلك الكناية نكاية، وبعدما كتبت هذا رأيت لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مرحباً بالوفاق).

---

(١) ارجع إلى كلام الشهاب الخفاجي (٣٤٨/٥).

(٢) تفسير الألوسي = روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني (٤٢١/٧)، لشهاب الدين محمود ابن عبدالله الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، تحقيق علي عبد الباري عطية.

(٣) انتهى هنا كلام الشهاب /بتصرّف/ (٣٣٣/١).

فأورد الألوسي قريباً من هذا الكلام عن مفتي الديار الرومية، ثم عقّبه بقوله: (وإلى ذلك مال مولانا الشهاب الخفاجي وادعى أنه من بنات أفكاره وعندي أنه ليس بشيء) فذكر الألوسي أن قول المنافقين ﴿أَنُؤْمِنُ﴾ إنكار للإيمان في الحال، وفي قولهم ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ نسبة السفه إلى جماعة المؤمنين فلا نفاق في كلامهم ولا تورية، وقال في ردّ صنيع الشهاب ومن قال بقوله: (ولا يُصلحُ العطارُ ما أفسد الدهرُ)[1].

ونبّه الألوسي أنّ الأهون في دفع هذا الإشكال بعض ما قيل من الوجوه غير هذا، ولعله يشير إلى أول وجه ذكره، وهو أن يكون الله تعالى قد حكى عنهم كلامهم فيما بينهم؛ إذ ليس الجواب ما يكون مواجهة فقط[2].

٣. صدى الشهاب عند محمد صدّيق خان الحسيني القِنَّوجي (ت١٣٠٧هـ)[3]:

ألّف أبو الطيّب محمد صدّيق خان تفسيره المسمى "فتح البيان في مقاصد القرآن" في أواخر القرن الثالث عشر الهجري، وذكر في مقدمته أنه لم يأتِ بمزيدٍ على ما جمعه المؤلفون في التفسير، ولم يبتدع جديداً أغفله المصنفون؛ إلا أنه لا بدّ في كل زمان من تجديد ما طال به العهد وقَصُر للطالبين فيه الجد، فألف تفسيره ليحقق هذا المقصد في زمانه[4].

ولست الآن بصدد تحقيق المقام في دعوى محمد صديق خان في تفسيره، وهل جاء تفسيره ملبياً لهذا المقصد الذي رامه أو لا؛ بل جلّ ما يهمني هو أنّ أبا الطيّب خان لما أراد أن يجدّد

---

(١) انظر: تفسير الألوسي (١/١٥٧-١٥٨).

(٢) انظر: تفسير الألوسي (١/١٥٧).

(٣) هو السيد أبو الطيب صدّيق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني القِنَّوجي البخاري، وهو من ذرية السبط الحسين رضي الله عنه، وفقه الله لتفسير كتابه العزيز؛ ففسره في فتح البيان في مقاصد القرآن، توفي رحمه الله تعالى (١٣٠٧هـ). (انظر: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (ص٧٣٨)).

(٤) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن (١/٢٠) لأبي الطيب محمد صدّيق خان بن حسن الحسيني البخاري القنَّوجي (ت١٣٠٧هـ)، طبع المكتبة العصرية صيدا بيروت، سنة ١٤١٢هـ١٩٩٢م، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري.

علم التفسير في عصره كان لزاماً عليه أن يعتمد في تفسيره على مصادر تساعده في تحقيق هذا المطلب، وكانت حاشية الشهاب واحدةً من هذه المصادر التي تروي ظمأه وتحقّق مراده، وقد أكثر أبو الطيّب من رجوعه إلى هذه الحاشية في تفسيره، وما هذا إلا اعترافٌ مبطّن منه بأهليتها لتكون وسيلة للتجديد في علم التفسير[1].

وكان أبو الطيّب يعرض أقوال الشهاب الخفاجي في تفسير الآية مصدّراً إياها بقوله: (قال الخفاجي)؛ فأحياناً كان يوردها مكتفياً بها دون أن يعلّق عليها إشعاراً منه بارتضائها، وأحياناً أخرى كان يوردها ثم يردفها بتعليقه عليها.

ومن أمثلة ما أورده من أقوال الشهاب الخفاجي دون التعليق عليها عند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾ [التوبة:٥]، حيث قال محمد صدّيق خان[2]: (قال الخفاجي: السلخ يستعمل تارة بمعنى الكشط؛ كسلخت الإهاب عن الشاة، أي نزعته عنها، وأخرى بمعنى الإخراج؛ كسلخت الشاة عن الإهاب، أي أخرجتها منه؛ فإطلاق الانسلاخ على الأشهر استعارة من المعنى الأول؛ فإن الزمان ظرف محيط بالأشياء كالإهاب، والبيضاوي جعله من الثاني؛ كأنه لما انقضى أخرج من الأشياء الموجودة، كذا قيل، ومثل انسلخ انجرد وسنة جرداء تامة ا.هـ.)[3].

ومن أمثلة ما أورده من كلام الشهاب ثمّ علّق عليه، حديث الشهاب عن الاستعارة التبعية وإمكانية حملها على التمثيلية في (على) من قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة:٥]؛ حيث أطال الشهاب في نقل النقاش الذي دار بين السعد التفتازاني[4] والسيد الشريف

---

(١) أحصيت ثمانية وخمسين موضعاً في تفسير محمد صديق خان رجع فيها إلى حاشية الشهاب الخفاجي.

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن (٥/٢٣٦).

(٣) انظر كلام الشهاب (٤/٣٠٠).

(٤) الذي أجاز حمل الاستعارة التبعية على التمثيلية في الحرف متمسكاً بما صرّح به الزمخشري في مواضع من كشافه، وسبقه إلى ذلك الطيبي مصرحاً أنه مسلك الشيخين الزمخشري والسكّاكي. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢٢٩، ٢٥٢)).

الجرجاني[1] حول هذه المسألة، واستعراض دليل كلٍّ منهما، وردّ حفيد التفتازاني على السيد الشريف الجرجاني فيما خطّأ به جدَّه السعد، ثم قال الشهاب بعد ذلك: (وهو زبدة ما في هذا المقام؛ فالذي يخطر بالبال بعد طيِّ شقة القيل والقال: إن الخلاف بينهم في حرف واحد؛ إذ لا خلاف في أن التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركّب الطرفين حقيقةً، إن التمثيل الآخر – الذي هو محل النزاع — هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على أنه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظاً ولا تقديراً .... فالنزاع كاللفظي)[2].

فلخّص أبو الطيّب كلام الشهاب بطوله ثم عقّبه قائلاً: (قلت: وقد أطال المحققون الكلام على هذا بما لا يتسع به المقام، واختلفَ مَن بعدَهم في ترجيح الراجح من القولين، وقد جمع العلامة الشوكاني في ذلك رسالة مستقلة سماها "الطود المنيف في ترجيح ما قاله السعد على ما قاله الشريف" ... أقول: فالحق اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية، وذلك هو محلّ النزاع، وقد اعترف الشريف بأن المقام صالح لهما؛ لكن ادعى امتناع اجتماعهما)[3].

وأرى أن الرجوع إلى كلام الشهاب يقطع دابر القيل والقال في المسألة؛ فالخلاف بين الفاضل المحقق والسيد الشريف خلاف لفظي، ولا تعدو الرسالة التي ألّفها العلامة الشوكاني غيرها من الرسائل التي سبقتها وتكلم عنها الشهاب بقوله: (وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس، وصنّفت الرسائل مما هو أشهر من "قفا نبكِ")[4]، وقد نقّل الشهاب طرفه بين تلك الرسائل، وخرج لنا بكلام يريحنا من عناء السير وراء كثرة الأقوال، والله تعالى أعلم.

---

(١) الذي لم يجز حمل الاستعارة التبعية على التمثيلية، متابعاً في ذلك المدقق في الكشف على الكشاف حيث لم يرتضِ ذلك. (انظر: حاشية السيد الشريف على الكشاف (١/١٤٣)).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٤٥-٢٤٧).

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن /بتصرف/ (١/٨٦-٨٧).

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢٤٥).

٤. صدى الشهاب عند محمد جمال الدين بن محمد القاسمي (ت١٣٣٢هـ)[١]:

جاء تفسير (محاسن التأويل) لجمال الدين القاسمي خلاصة مسيرة طويلة سارها مؤلفه في حدائق التفسير ورياضه؛ حيث صرف شطر عمره في تصفّح ما قدّر له من تفاسير السابقين، وتعرّف ما تخللها من الغثِّ والسمين، فأراد بعد هذه الرحلة الشائقة أن يحظى اسمُه بشرف الورود في ديوان خدّام كتاب الله تعالى؛ فيكون بخدمته موسوماً، وفي حَمَلَتِه منظوماً، فكتب تفسيره الذي ساق إليه فوائد التقطها من تفاسير السلف الغابر، وفرائد عثر عليها في غضون الدفاتر[٢].

وكانت حاشية الشهاب الخفاجي واحدةً من الدفاتر التي استخرج القاسمي من غضونها محاسن تأويله، ومرجعاً ثرّاً يصدر عنه في تفسيره وتحليله، حيث أكثر من الرجوع إليها في مواطن شتى من تفسيره[٣].

من أمثلة ذلك ما نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء:٥٩] حيث ذكر البيضاوي أنّ قوله تعالى ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ ﴾ يؤيّد أن يكون المراد بأُلي الأمر الأمراء لا العلماء[٤]؛ فبيّن الشهاب أن

---

(١) هو محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، من سلالة الحسين السبط رضي الله عنه، ولد وتوفي في دمشق، له مؤلفات وبحوث كثيرة منشورة في المجلات والصحف، توفي رحمه الله تعالى (١٣٣٢هـ). (انظر: الأعلام للزركلي (٢/١٣٥)).

(٢) انظر: تفسير القاسمي = محاسن التأويل (١/٤)، لمحمد جمال الدين بن محمد القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق محمد باسل عيون السود.

(٣) أحصيت في تفسير القاسمي ثمانية وأربعين موضعاً رجع فيها إلى حاشية الشهاب الخفاجي.

(٤) انظر: تفسير البيضاوي (٢/٨٠).

وجه التأييد أنّ للناس والعامة منازعة الأمراء في بعض الأمور وليس لهم منازعة العلماء؛ إذ المراد بالعلماء المجتهدون وعوامّ الناس لا ينازعونهم في أحكامهم[1].

فأورد القاسمي في تفسيره كلامَ البيضاوي وأردفه بكلام الشهاب الخفاجي من غير أن يتعقبه أو يعلّق عليه مما يشعر بارتضائه له[2].

ولم يكن رجوع القاسمي إلى حاشية الشهاب مقصوراً على النقل فقط؛ بل كان يناقشه ويتعقبه في كثير من الأحيان، وهذا ما نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[النساء:٤٦] حيث ذكر الشهاب ثلاثة أوجه في نصب ﴿قَلِيلًا﴾، ثاني هذه الأوجه أن يكون منصوباً على الاستثناء من فاعل ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ﴾[3]؛ فيكون المقصود بهذا القليل سيدنا عبد الله بن سلام وأضرابه ممن آمن من اليهود وهم قلائل؛ إلا أنّ الشهاب أورد على هذا الوجه أنه استثناء من كلام منفي (غير موجب) فالوجه فيه الرفعُ على البدلية[4].

فردّ القاسمي كلام الشهاب بأنّ النصبَ عربي جيد، وقد قرأ ابن عامر ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾[النساء:٦٦][5]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ [هود:٨١]؛ فقد جاء في الآيتين الكريمتين منصوباً على الرغم من أنه استثناء من كلام منفي (غير موجب)[6].

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٤٩/٣).

(٢) انظر: تفسير القاسمي (١٨٩/٣).

(٣) والوجهان الآخران: أن يكون منصوباً على الاستثناء من ﭽﭽﭽ أي: لعنهم الله إلا قليلاً منهم لم يلعنهم، أو أن يكون منصوباً على أنه صفة مصدر محذوف تقديره: لا يؤمنون إلا إيماناً قليلاً، والقليل هنا بمعنى المعدوم.

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١٤٤/٣).

(٥) وقد رُسم في مصحف الشام موافقاً لقراءة ابن عامر، بينما قرأ الباقون من العشرة بالرفع موافقين بذلك باقي المصاحف. (انظر: النشر في القراءات العشر (٢٥٠/٢)).

(٦) انظر: تفسير القاسمي (١٤٣/٣).

ولا يفهم من صنيع الشهاب أنه رجّح قراءة متواترة على أخرى متواترة مثلها[1]؛ غاية ما هنالك أنه أورد هذا الكلام على الوجه القائل بنصب ﴿قَلِيلًا﴾ على أنه مستثنى من فاعل ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ فبيّن أن هذا الوجه مدفوع بما ذكره؛ وإن كان في دفعه له نظر كما بيّنه القاسمي آنفاً.

٥. صدى الشهاب عند محمد الطّاهر بن محمد بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)[2]:

يعدّ تفسير "التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" لابن عاشور مظهراً متميزاً من مظاهر التجديد المحمود في علم التفسير؛ وذلك لأنه ألزم نفسه بأن يعمد إلى ما شاده الأقدمون فيهذبه ويزيده، وبذلك ينجبر الجناح الكسير في علم التفسير، في حين كثير من الناس وقفوا من كلام قدماء المفسرين مذهبين اثنين؛ فكانوا بين رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون، وآخر آخذٍ بمعوله في هدم ما مضت عليه السِّنون، وقصد كلا طرفي الأمر ذميم[3].

وكان لا بدّ لابن عاشور في بداية أمره من انتقاء مصادره التي تعينه على قصده ومبتغاه؛ فأقصى من التفاسير ما كان جلّ اهتمام مؤلفيها الجمع والتصنيف معتمدين في ذلك على كلام سابقٍ هم عالةٌ عليه لا حظّ لهم فيه، واستقصى التفاسير التي كانت لها إضافات مهمة في خدمة كتاب الله العزيز؛ لذلك كانت حاشية الشهاب الخفاجي من أهم الأساسات التي شاد عليها قصر تفسيره، وقد صرّح في مقدمته باعتمادها واحدة من مصادره؛ وعلى الرغم

---

(١) فهو لا يرى صحة الترجيح بين القراءات المتواترة.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، عُيِّنَ سنة ١٩٣٢م شيخاً للإسلام مالكياً، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، توفي رحمه الله تعالى سنة (١٣٩٣هـ). (انظر: الأعلام للزركلي (١٧٤/٦)).

(٣) انظر: تفسير التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (٧/١)، لمحمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، طبع الدار التونسية، تونس، سنة ١٩٨٤م.

من التزامه عدم العزو إلى مصادره في خضم تفسيره روماً للاختصار؛ إلا أنه صرح باسم الشهاب الخفاجي في كثير من مواطن التفسير[1].

وكان ابن عاشور في كثير من المواضع التي يرجع فيها إلى حاشية الشهاب – يرجع إليها مناقشاً ومتعقّباً، وفي بعض الأحيان يعزو إليه فقط دون مناقشة أو تعقيب.

مثال ما تعقّبه به ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩] حيث قال ابن عاشور: (ولم يفصح أحدٌ من المفسرين عن وجه عطف هذا على ما قبله، ولا عن الداعي إلى هذا الخطاب سوى ما نقله الخفاجي في حاشية التفسير عمّن لقّبه علم الهدى – ولعله عنى به الشريف المرتضى –: إن سبب نزول الآية أنّ المسلمين كانوا يتحرجون من أكل الطيبات، تقشفاً وتزهّداً ا.هـ.[2] ولعله يريد تزهداً عن أكل اللحم، فيكون قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩] استطراداً بمناسبة قوله قبله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٨]، وهذا يقتضي أن الاستفهام مستعمل في اللوم ، ولا أحسب ما قاله هذا الملقّب بعلم الهدى صحيحاً ولا سند له أصلاً، قال الطبري[3]: ولا نعلم أحداً من سلف هذه الأمة كفّ عن أكل ما أحلّ الله من الذبائح)[4].

أقول: ليس المقصود بعَلَم الهدى في كلام الشهاب الخفاجي هنا الشريف المرتضى؛ بل إمام الماتريدية أبو منصور الماتريدي؛ إذ إنّ الشهاب أورد لقب علم الهدى في مواطن من حاشيته

---

(١) انظر: تفسير التحرير والتنوير (٧/١).
حيث أحصيت ثلاثة وثلاثين موضعاً صرّح فيها باسم الشهاب الخفاجي.

(٢) انتهى هنا كلام الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١١٩/٤).

(٣) ارجع إلى كلام الطبري في تفسيره (٦٩/١٢).

(٤) تفسير التحرير والتنوير (٣٣/٨).

قاصداً به الإمام الماتريدي[1]، وأورده في مواطن أخرى قاصداً به الشريف المرتضى[2]، وفي هذا الموطن قصد الإمام الماتريدي.

حيث رجعت إلى كتاب تأويلات أهل السنة للإمام الماتريدي فوجدته يقول في تأويل هذه الآية: (الأشبه أن يصرف الخطاب بها إلى أهل الإسلام؛ كأن قوماً من أهل الإسلام منعوا أنفسهم عن التناول من هذه الذبائح واللحوم، فنُهوا عن ذلك؛ من نحو ما روي في بعض القصة: (أنّ نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم همّوا أن يخصوا أنفسهم، وألا يعطوا أنفسهم شهواتهم، وألا يتناولوا شيئاً من الطيبات؛ فنهوا عن ذلك)[3]، وقيل: فيهم نزل قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾[المائدة:٨٧]، فيشبه أن يكون قوله: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ ﴾ [الأنعام:١١٨] فيهم، أو لما علم أن قوماً من المتقشفة والمتزهدة يحرّمون ذلك على أنفسهم، فنهوا عن ذلك).

وقول ابن عاشور (إنه لا يحسب أنّ ما قاله علم الهدى صحيحاً ولا سند له أصلاً)، مردود بما رواه ابن جرير الطبري في تفسيره[4] عن ابن عباس رضي الله عنه: (إن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إني إذا أصبت من اللحم انتشرتُ وأخذتني شهوتي؛ فحرّمتُ اللحمَ، فأنزل الله تعالى ذكره: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[المائدة:٨٧]).

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٤٦/١)، (١٣٣/٢، ١٣٤)، (١١٩/٤).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٥٢/٤، ١٢٥)، (١٢٦/٨). ويلاحظ أن المواطن التي أورد فيها الشهاب الخفاجي لقب علم الهدى قاصداً به الشريف المرتضى كان يذكر مع اللقب ما يميّز به المرتضى عن غيره؛ إما بالتصريح باسمه، وإما بذكر كتابه ككتاب "الدرر والغرر في المحاضرات".

(٣) تأويلات أهل السنة (٢٢٩/٤-٢٣٠) للإمام أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م، تحقيق الدكتور مجدي باسلّوم.

(٤) تفسير الطبري (٥٢٠/١٠).

فلا أدري لمَ قال ابن جرير الطبري عند تفسير آية سورة الأنعام: (لا نعلم أحداً من سلف هذه الأمة كفّ عن أكل ما أحلّ الله من الذبائح رجاء ثواب الله على تركه ذلك، واعتقاداً منه أن الله حرّمه عليه)؛ مع أنه هو الذي روى سبب نزول آية سورة المائدة سابق الذكر.

ومن أمثلة ما أورده ابن عاشور من كلام الشهاب الخفاجي دون أن يتعقبه أو يناقشه بشيء، ما جاء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [النحل:٢٨]؛ حيث قال الشهاب: (يصحّ أن يكون مقولاً للقول وغير مندرج تحته)[1] أي: يحتمل الوجهين، ويقصد بالمقول: قول الذين أوتوا العلم في الآية قبله: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[النحل:٢٧]، حيث أورد ابن عاشور كلام الخفاجي هنا دون أن يتعقبه بشيء[2].

ونلاحظ من خلال من تم ذكرهم من المفسرين الذي اعتمدوا على حاشية الشهاب الخفاجي اعتماداً كبيراً، وكانت تفاسيرهم من التفاسير البارزة في عصورهم- نلاحظ المكانة التي تبوأتها هذه الحاشية من بين الحواشي على تفسير البيضاوي؛ لما انضوت عليه من الشخصية النقادة التي تحلى بها الخفاجي وناقش أرباب الحواشي والشروح، بالإضافة إلى التحريرات الدقيقة التي أودعها حاشيته؛ مما نفى عنها تُهَمَة التقليد، وجعلها حافلة بكل جديدٍ مفيد.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٢٧/٥).

(٢) انظر: تفسير التحرير والتنوير (١٣٩/١٤).

قسم التحقيق

تمهيد

المنهج المتّبع في التحقيق والتعليق، والنسخ الخطيّة التي اعتمدت عليها

أ. المنهج المتبع في التحقيق:

اشتمل منهجي في التحقيق على النقاط الآتية:

١. اتبعت في إخراج النص أسلوب التلفيق بين النسخ (النص المختار)؛ حيث جعلت النسخ الخطية التي اعتمدتها في التحقيق كلها أصولاً، وما اتفقت عليه هذه النسخ – أو أكثرها أثبتّه –، وما اختلفت فيه اجتهدت في اختيار الأصوب منها مع التنبيه على فروق النسخ الأخرى في الهامش.

٢. إثبات ما وجدته من كلام في هوامش النسخ الخطية في الحاشية السفلية، وتصديره بعبارة (هامش الأصل)، وهي غالباً أسماء مراجع رجع إليها الخفاجي في حاشيته، وغالبها من شروح الكشاف وتفسير البيضاوي.

٣. اعتماد أصح النسخ الخطيّة من حيث وضوحها وسلامتها من كثرة السقط والتصحيف، مع مراعاة النسخ الأقدم والأقرب إلى تاريخ وفاة المؤلف.

٤. كتابة المخطوط بحسب القواعد الإملائية الحديثة، مع استعمال علامات الترقيم المناسبة.

٥. إثبات متن تفسير البيضاوي في أعلى الصفحة، وما يتعلق به من كلام للخفاجي أسفل الصفحة، ووضع خط فاصل بينهما.

٦. كتابة كلام البيضاوي المندرج في الحاشية بخط ثخين وجعله بين قوسين للتفريق بينه وبين كلام الخفاجي.

٧. التشكيل التام للآيات القرآنية، وغالب الأحاديث و الأعلام والأشعار وغيرها مما يحتاج إلى الضبط.

٨. عزو الآيات القرآنية الكريمة، بذكر اسم السورة، ورقم الآية، وذلك بجانب الآية المخرجة لا في الحاشية السفلية.

ب. المنهج المتبع في التعليق على النص المحقّق:

١. تخريج الآراء و المذاهب الفقهية الواردة من الكتب الأصلية لكل مذهب.

٢. توثيق الأقوال والنقول من مصادرها التي عزا إليها الشهاب، والاجتهاد في الرجوع إلى المصادر التي كان ينقل الشهاب عنها دون أن يعزو إليها.

٣. دراسة المسائل التي درسها الخفاجي في الحاشية.

٤. التعريف بالمصطلحات الواردة في الحاشية، وشرح ما يحتاج إلى بيان.

٥. تخريج الأحاديث الواردة في الحاشية مع ذكر حكم علماء الحديث عليها.

٦. تخريج الأشعار بذكر بحرها وقائلها، ومطلع قصيدتها إن وجدت، مع إتمام الناقص منها، وشرح غريبها، وبيان محل الشاهد فيها.

٧. التنبيه على الأمثال الواردة في الحاشية، مع شرحها وبيان قائلها إن وجد.

٨. ترجمة الأعلام الواردة في الحاشية.

٩. بيان ما يشكل فهمه من عبارة الشهاب بما يوضحها ويذلل فهمها.

١٠. إعداد الفهارس العلمية للحاشية، وهي: فهرس الآيات القرآنية الكريمة، وفهرس الأحاديث النبوية الشريفة، وفهرس الأشعار، وفهرس الأمثال، وفهرس الأعلام، وفهرس المصطلحات، وفهرس مصادر ومراجع الدراسة، وفهرس مصادر ومراجع التحقيق، وفهرس الموضوعات.

١. النسخ الخطيّة المعتمدة في التحقيق:

اعتمدت في التحقيق على خمس نسخ خطية؛ ثلاث منها اعتمدت عليها اعتماداً كليّاً بأن قابلت كامل النص المحقق عليها، ونسختان احتياطيتان كنت أرجع إليهما في مواطن الإشكال التي لم تسعفني النسخ الثلاث الأول في حلها.

١. النسخة الأولى (أ):

هي أقرب النسخ إلى وفاة المؤلف حيث نسخت سنة (١٠٧٩هـ)؛ أي بعد وفاة المؤلف بعشر سنوات، وتميزت بوضوحها، وسلامتها غالباً من السقط والتصحيف، وهي النسخة التي أثبت فواصل صفحاتها في النص المحقق.

والنسخة من مخطوطات المكتبة الأحمدية بحلب، بقي منها الجزء الأول والثاني فقط، تشتمل الصفحة على (٣٥) سطر، وهي بقياس (٣٠×٢١سم)، وكُتبت رؤوس الفقر وبعض أسماء الأعلام على الهوامش بالحمرة، والخط (نستعليق) أي: نسخي وتعليق، والناسخ محمد الشاذلي بن الشيخ جاد الكريم[1].

الجزء الأول: (رقم وروده في مكتبة الأسد ١٣١٣٦) يبدأ من أول الحاشية وينتهي بالتعليق على آخر تفسير سورة المائدة، ويشتمل على (٥٧٠ورقة) على الورقة الأولى منه مجموعة من التملكات؛ أحدها باسم عبد الكريم بن أحمد الشراباتي، وآخر باسم أبي السعود الخزرجي، وعلى الغلاف زخارف مذهّبة. **وحصتي من هذا الجزء تبدأ من الصفحة (١٤٩) وجه (أ) وتنتهي بالصفحة (١٨٨) وجه (أ).**

الجزء الثاني: (رقم وروده في مكتبة الأسد ١٣١٣٤) يبدأ من التعليق على أول تفسير سورة الأنعام وينتهي بالتعليق على آخر تفسير سورة الحج، ويشتمل على (٥٨٩ورقة) وعلى غلافه

(١) بحثت عن ترجمة له فلم أجد.

وقف باسم أحمد أفندي طه زادة على المكتبة الأحمدية.

٢. النسخة الثانية (ب):

كُتبت هذه النسخة سنة (١١٠٣هـ)، وهي قريبة من سابقتها من حيث الوضوح والسلامة من السقط والتصحيف.

والنسخة من مخطوطات مكتبة الحرم النبوي الشريف، كاملة موزعة على جزأين، تشتمل الصفحة فيها على (٣٧) سطر، وهي بقياس (٣٠×٢٠سم)، كتبت رؤوس الفقر وبعض أسماء الأعلام بالمداد الأحمر، والخط نسخي جيد، والناسخ عبد الرحمن بن صالح الوردانى[1].

الجزء الأول: (رقمه في مكتبة الحرم النبوي ٢١٢/٣١) يبدأ من أول الحاشية وينتهي بالتعليق على آخر تفسير سورة هود، ويشتمل على (٨٩٨ورقة)، على الصفحة الأولى منها تملكان؛ الأول باسم مصطفى بن فيض الله، والثاني باسم محمد أمين بن عبد الله، وكذلك كتب على الغلاف وقف على الروضة الشريفة المطهّرة على ساكنها أفضل صلاة وأزكى تحية لم يتبيّن لي اسم الواقف. **حصتي من هذا الجزء تبدأ من الصفحة (١٤٤) وجه (ب) وينتهي بالصفحة (١٨٧) وجه (أ).**

الجزء الثاني: يبدأ بالتعليق على تفسير أول سورة يوسف وينتهي بآخر الحاشية.

(١) بحثت عن ترجمة له فلم أجد.

٣. النسخة الثالثة (ج):

هذه النسخة دون تاريخ نسخ، وهي كسابقتيها من حيث الوضوح والسلامة من السقط والتصحيف.

والنسخة موجودة في مكتبة الأسد موزعة على أربعة أجزاء، تشتمل الصفحة فيها على (٢٣) سطر، وهي بقياس (٢١×١٥سم)، كتبت أسماء السور ورؤوس الفقر والأعلام على الهوامش بالحمرة، والخط فارسي دقيق، والناسخ أبو بكر بن درويش الزريابي الحنفي[١].

الجزء الأول: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٩٠٠١) يبدأ من أول الحاشية وينتهي بالتعليق على تفسير آخر سورة البقرة، ويشتمل على (٦٣٤ورقة)، وعلى الورقة الأولى تمّلك باسم محمد الجابي النقشبندي. **حصتي من هذا الجزء تبدأ من الصفحة (٢١٣) وجه (أ) وتنتهي بالصفحة (٢٧٣) وجه (ب).**

الجزء الثاني: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٩٠٠٢) يبدأ بالتعليق على تفسير سورة آل عمران، وينتهي بالتعليق على تفسير آخر سورة التوبة.

الجزء الثالث: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٩٠٠٣) يبدأ بالتعليق على تفسير سورة يونس، وينتهي بالتعليق على تفسير آخر سورة المؤمنون.

الجزء الرابع: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٩٠٠٤) يبدأ بالتعليق على أول سورة النور، وينتهي بآخر الحاشية.

---

(١) بحثت عن ترجمة له فلم أجد.

٤. النسخة الاحتياطية الأولى:

نسخة مؤلفة من أربعة أجزاء، الخط نسخي دقيق، الصفحة فيها تشتمل على (٢٧) سطر، وقياس الصفحة (٢٠,٥×١٥سم).

الجزء الأول: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٤٥٢) يشتمل على (٥٨٢ورقة) يبدأ بأول الحاشية وينتهي بالتعليق على تفسير أول الآية (٢٠٣) من سورة البقرة، على الورقة الأولى قيد وقف الوزير أسعد باشا على مدرسة والده إسماعيل باشا سنة (١١٥٦هـ)، **وحصتي من هذا الجزء تبدأ من الصفحة (٢٠٧) وجه (أ)، وتنتهي بالصفحة (٢٦٨) وجه (أ).**

الجزء الثاني: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٤٥٣) يبدأ بالتعليق على تفسير الآية (٢٠٣) من سورة البقرة، وينتهي بالتعليق على آخر تفسير سورة التوبة، ويشتمل على (٦١٢ورقة).

الجزء الثالث: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٤٥٤) يبدأ بالتعليق على تفسير سورة يونس، وينتهي بالتعليق على آخر تفسير سورة الفرقان، ويشتمل على (٦٩٢ورقة).

الجزء الرابع: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٤٥٥) يبدأ بالتعليق على تفسير سورة الشعراء، وينتهي بآخر الحاشية، ويشتمل على (٧٢٩ورقة).

٥. النسخة الاحتياطية الثانية:

نسخة مؤلفة من أربعة أجزاء، كتبت بخط نسخي، الصفحة فيها تشتمل على (٣١) سطر، وقياس الصفحة (٢٩×٢٠سم).

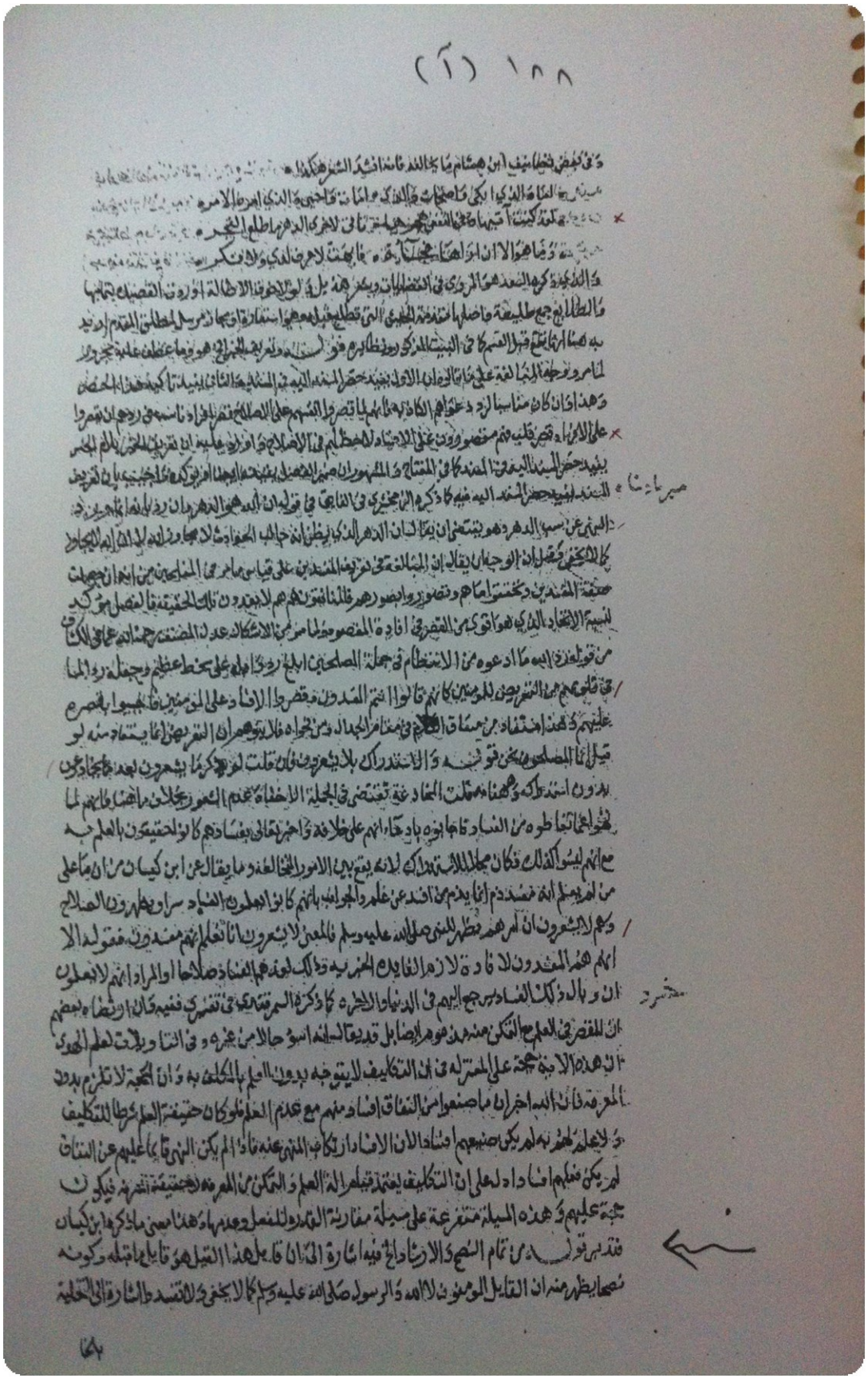
الجزء الأول: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٤٥٦) يبدأ من أول الحاشية وينتهي بالتليق على تفسير آخر سورة البقرة، ويشتمل على (٤٩٩ورقة)، على الورقة الأولى قيد وقف الوزير محمد باشا على طلبة العلم سنة (١١٩٠هـ)، وحصتي من هذا الجزء تبدأ بالصفحة (١٥٧) وجه (ب)، وتنتهي بالصفحة (٢٠٢) وجه (أ).

الجزء الثاني: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٥٩٠) يبدأ بالتعليق على تفسير سورة آل عمران، وينتهي بالتعليق على تفسير آخر سورة هود، ويشتمل على (٤٤١ورقة).

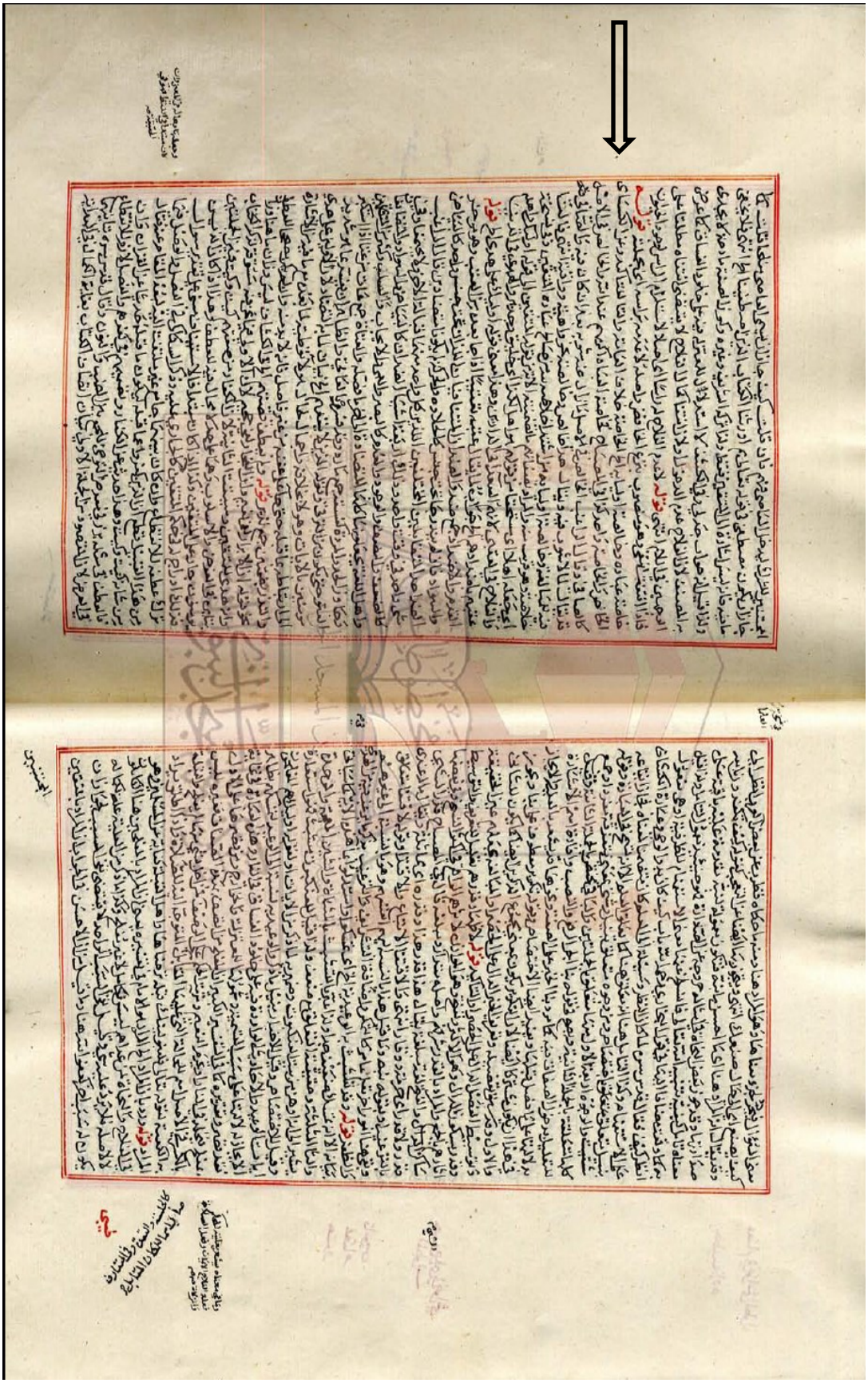
الجزء الثالث: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٤٥٧) يبدأ بالتعليق على تفسير سورة يوسف، وينتهي بالتعليق على تفسير آخر سورة الفرقان، ويشتمل على (٤٠٦ورقات).

الجزء الرابع: (رقم وروده في مكتبة الأسد ٤٥٨) يبدأ بالتعليق على تفسير سورة الشعراء، وينتهي بآخر الحاشية، ويشتمل على (٥٧٣ورقة).

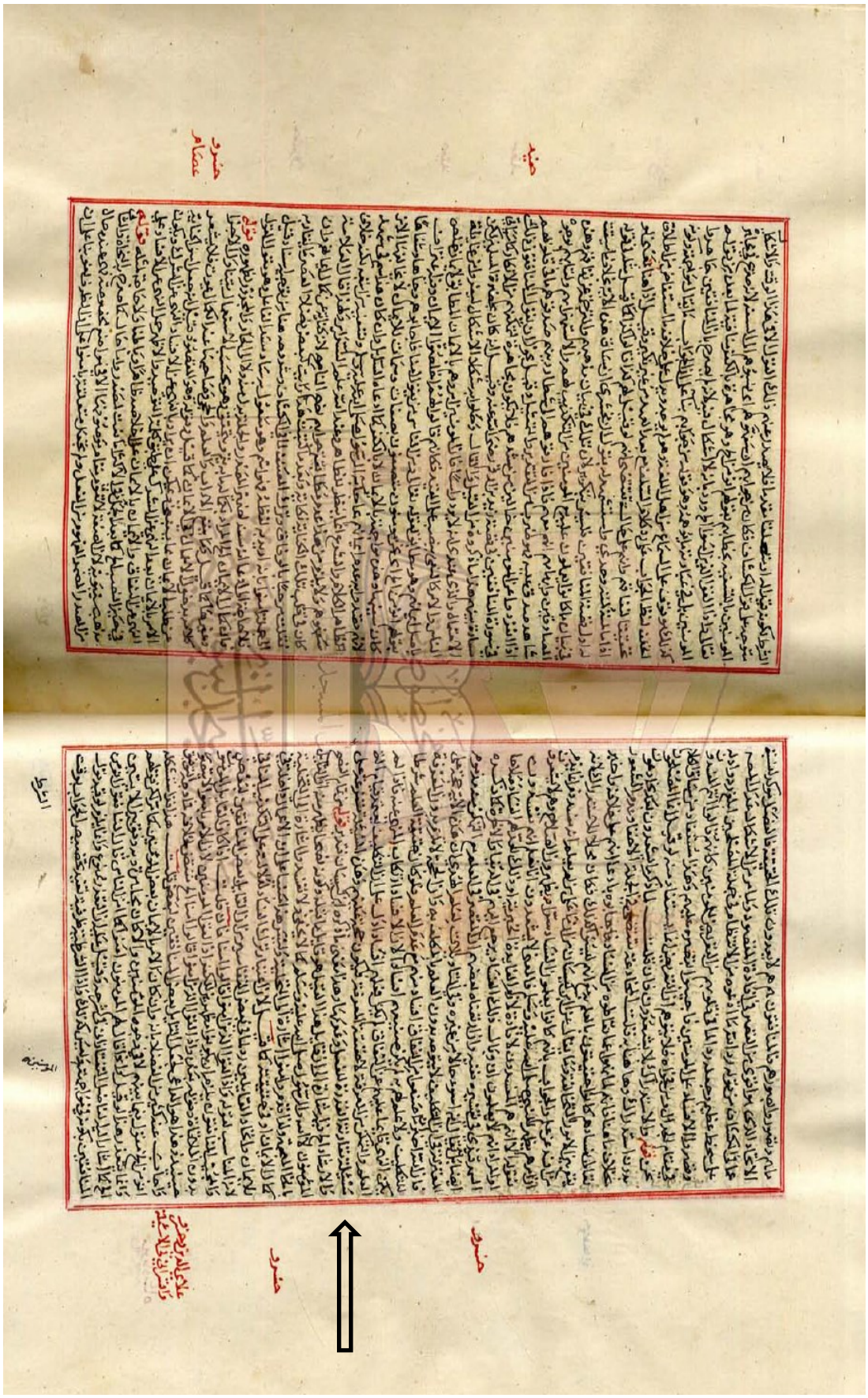
الصفحة الأولى من حصتي في النسخة الأولى (أ)



الصفحة الأخيرة من حصتي في النسخة الأولى (أ)



الصفحة الأولى من حصتي في النسخة الثانية (ب)



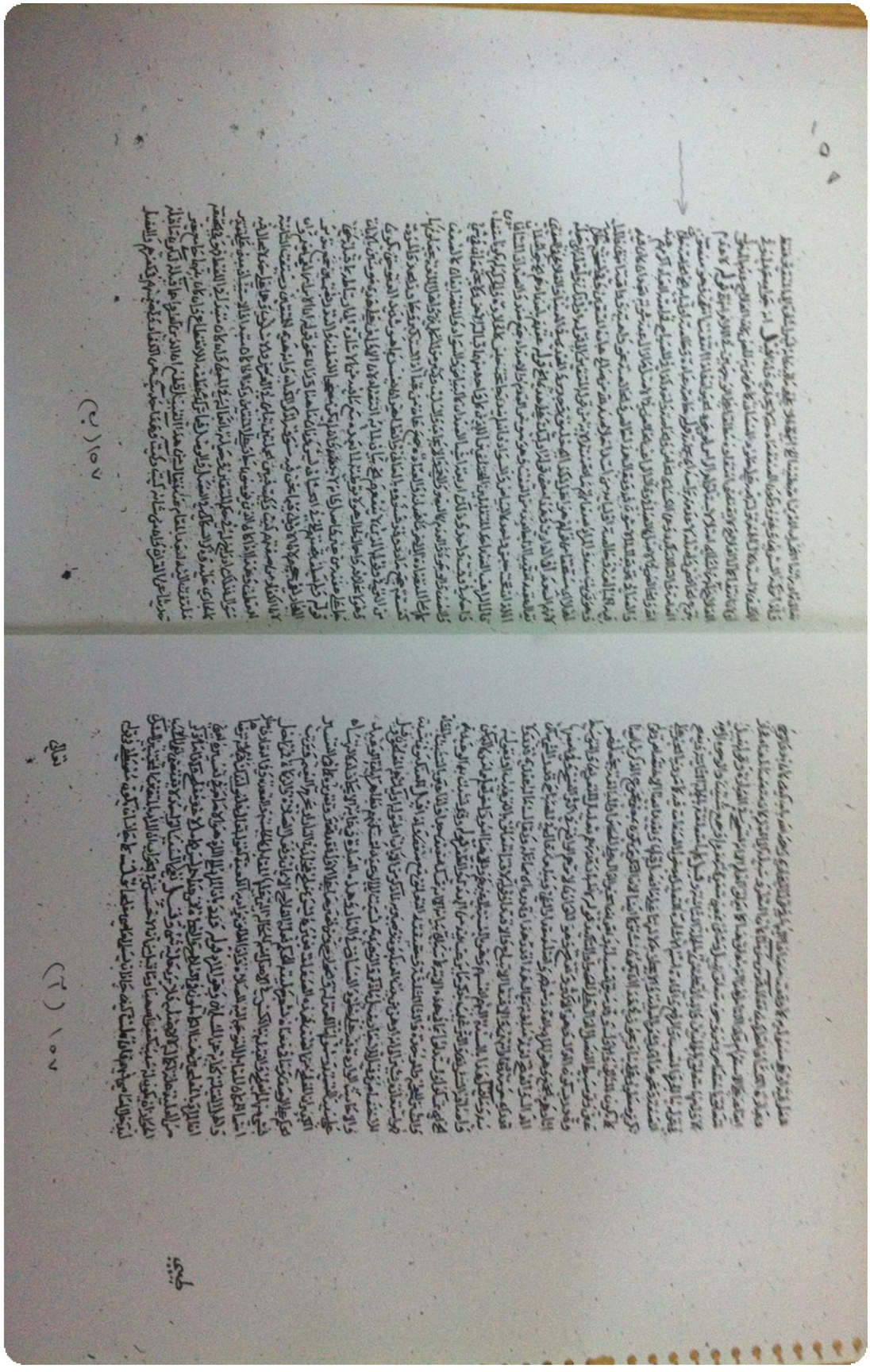
الصفحة الأخيرة من حصتي في النسخة الثانية (ب)

الصفحة الأولى من حصتي في النسخة الثالثة (ج)

الصفحة الأخيرة من حصتي في النسخة الثالثة (ج)

الصفحة الأولى من حصتي في النسخة الاحتياطية الأولى

الصفحة الأخيرة من حصتي في النسخة الاحتياطية الأولى



الصفحة الأولى من حصتي في النسخة الاحتياطية الثانية

الصفحة الأخيرة من حصتي في النسخة الاحتياطية الثانية

النص المحقّق

تفسير الآية السادسة من سورة البقرة:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾[البقرة:٦]

قوله: (**خاصة عباده وخالصة أوليائه إلخ**)

(الخاصة خلاف العامة والتاء للتأكيد، وعن الكسائيّ[1] الخاص والخاصة واحد) كذا في المصباح[2]؛ فخاصة العباد أكرمهم عند الله.

و(**الخالص**) في الأصل كالصافي، وقال الراغب[3]: (الخالص في الأصل ما زال عنه شوبه بعد أن

---

(١) في (ج) (السكاكي) وهو خطأ.

والكسائي: هو علي بن حمزة، أبو الحسن الأسديّ المعروف بالكسائيّ النحويّ، أحد الأئمة القراء السبعة من أهل الكوفة، قرأ على حمزة بن الزيات فأقرأ زمانا على قراءة حمزة، ثم اختار لنفسه قراءة يقرئ الناس بها، وسمي الكسائي لكساء أحرم به للحج، توفي – رحمه الله – في الري سنة تسع وثمانين ومائة وقيل ثلاث وثمانين ومائة، له من التصانيف : معاني القرآن، وكتاب القراءات، ومقطوع القرآن وموصوله، وغيرها.

(انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/٢٥٦-٢٧٤) لجمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ – ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٣/٢٩٥-٢٩٧) لشمس الدين أحمد بن محمد بن خلّكان أبي العباس (ت٦٨١هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق إحسان عباس).

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/٢٣٤) مادة (خصّ) لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ)، طبع المطبعة الأميرية بالقاهرة، الطبعة الخامسة سنة ١٩٢٢م.

(٣) المفردات في غريب القرآن (بتصرف) (ص١٥٤) مادة (خلص) للحسين بن محمد أبي القاسم الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني.

والراغب : هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضَّل الملقب بالراغب، وصفه الذهبي بالعلّامة الماهر والمحقق الباهر، وذكر أنه كان من أذكياء المتكلمين، له مصنفات كثيرة نافعة منها: المفردات في غريب القرآن، وتفسير القرآن، والذريعة إلى مكارم الشريعة، ومحاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، وغيرها، وهو من أئمة أهل السنة على ما حققه السيوطي ؛ اختُلف في وفاته اختلافاً كثيراً ؛ والأكثر على أنه توفي في أوائل المائة الخامسة الهجرية.

(انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٨/١٢١) لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ١٩٨٥م، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢/٢٩٧) لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع المكتبة العصرية لبنان صيدا، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – وهدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (١/٣١١) لإسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع بالأوفست في دار إحياء التراث العربي بيروت، عن وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية في استنبول ١٩٥١م).

كان فيه، والصافي قد يقال لما لا شَوب فيه، ويقال :"هذا خالص وخالصة" نحو واهية وواقية[1]) انتهى؛ فالتاء فيه للمبالغة.

و(**خالصة أوليائه**) من اشتد إخلاصه لله من صالح عباده المتقين، وفي نسخة (خلاصة) وهو قريب منه، والمراد (**بصفاتهم**) ما تضمنته الآية من قوله :{المتقين... إلى قوله... أولئك} [2].

و(**أهّله**) أي جعله أهلاً أي مستحقاً، من قولهم هو أهل لكذا أي خليق وجدير، و(**الهدى**) في الدنيا، و(**الفلاح**) في العقبى؛ لأنهم السعداء في الدارين، وهذا معنى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ إلخ﴾[البقرة:٥].

قوله: (**عقبهم بأضدادهم إلخ**) جواب (**لمّا**) يقال: عقّبه تعقيباً، إذا جاء بعده من العَقِب وهو مؤخر القدم، و(**الأضداد**) جمع ضد، والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد، فإن لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادّين، قال الراغب[3]: (الضد أحد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما قُبالة الآخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد، وذلك أربعة أشياء الضدّان كالبياض والسواد والمتضايفان كالضِّعف والنِّصف، والوجود والعدم كالبصر والعمى، والإيجاب والسلب، وكثير من المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادّة[4]) إلى آخر ما فصله.

---

(١) في المفردات : (نحو: داهية وراوية).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٣-٤].

(٣) المفردات في غريب القرآن بتصرف (ص٢٩٣) مادة (ضد).

(٤) في (ب) (المتضادة)

- مثال ذلك ما قاله الهروي في تهذيب اللغة (٣١٣/١١) مادة (ضد): (الضدّ كل شيء ضادّ شيئاً ليغلبه، والسواد ضدّ البياض، والموت ضدّ الحياة)؛ فقوله (الموت ضدّ الحياة) من قبيل الوجود والعدم كما بيّنه الراغب؛ إلا أنالهروي جعلهما من الأضداد.(تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، تحقيق محمد عوض مرعب).

العتاةِ المردةِ الذين لا ينفعُهُم الهدى، ولا تغني عنهم الآياتُ والنُّذُر، ولم يَعطِفْ قصَّتَهم على قصَّة المؤمنين كما عَطَفَ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطار:١٣-١٤]؛ لتباينِهما في الغرض؛ فإن الأولى سيقت لذكرِ الكتاب وبيانِ شأنه، والأخرى مسوقةٌ لشرح تمردهم وانهماكِهم في الضَّلال.....

و(**العتاة**) جمع عاتٍ، من عتا إذا استكبر وجاوز الحد، و(**المَرَدَة**) كفسقة جمع مارد، وقد فسروه بالعاتي والظاهر أن يفسر بما هو شديد العتوّ حتى يكون من الترقي[1].

وقوله: (**الذين لا ينفعهم إلخ**) بيان لما به التضاد لأنّ الأوّلين على هدى مؤمنين بالآيات وهؤلاء بخلافه، وإجمالٌ لحال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من / الإشارة إلى ارتباطه بما قبله حتى (١٤٩/أ) جاء على عقبه من غير فاصل فإنه لا بد منه، وإن لم يكن مصحِّحاً للعطف[2]، و(**النُّذُر**) بضمتين جمع نذير.

قوله: (**ولم يعطف قصتهم إلخ**) في الكشاف[3]: (ليس وزان ما هنا وزان نحو[4] قوله ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ الانفطار: ١٣ - ١٤ لأنّ الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هُدى للمتقين، وسيقت الثانية؛ لأنّ الكفار من صفتهم كيت وكيت؛ فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب، وهما على حد لا مجال فيه للعطف، وهذا إذا كان ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ﴾ جاريًا على المتقين[5]،

---

(١) أي: الترقي من الأدنى إلى الأعلى.

في (ج) بدلاً من كلمة (الترقي) أعاد كلمة (يكون من) ووضع بإزائها في الحاشية ثلاث نقاط.

(٢) يقصد بذلك أن الارتباط بين هذه الآية والآيات التي سبقتها لا يصحح عطفها عليها، وذلك لما بين الجملتين من التباين في الغرض والأسلوب، وسيأتي تفصيل ذلك.

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (١٦٢/١)، لجار الله محمود بن عمر أبي القاسم الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٨م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوّض.

(٤) في (ج) سقط (نحو).

(٥) قد بين الزمخشري عند قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ﴾ أن {الذين} إما موصول بالمتقين أو مقتطع عنها، فإن كان

.....

وكذا إذا كان مبتدأ[1]؛ فالاستئناف مبنيّ على تقدير سؤال[2]، فذلك إدراج له في حكم المتقين وجعله تابعاً له في المعنى، وإن كان مبتدأ في اللفظ؛ فهو في الحقيقة كالجاري عليه).

وذكر السّكّاكي[3] في (الفصل والوصل) ـ فيما ترك عطفه للانقطاع وإن كان بينهما جامع غير ملتفت إليه لبعد المقام عنه[4] ـ

موصولاً بالمتقين فهو إما صفة مجرورة، أو منصوب بالمدح بتقدير (أعني الذين يؤمنون)، أو مرفوع بالمدح بتقدير (هم الذين يؤمنون)، وإن كان مقتطعاً عن المتقين فهو مرفوع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾. (انظر: الكشاف (١/١٥٠-١٥١).

(١) أي إذا كان مقتطعا عن المتقين غير موصول بها.

- الذي في الكشاف: (فإن قلت: هذا إذا زعمت أن ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ جارٍ على {المتقين}؛ فأما إذا ابتدأته، وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثمّ عقّبته بكلام آخر في صفة أضدادهم كان مثل تلك الآي المتلوّة. قلتُ: قد مرّ لي أن الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف، وأنه مبني على تقدير سؤال؛ فذلك إدراج ... إلخ ما قاله الزمخشري).

(٢) بيّن الزمخشري تقدير هذا السؤال فقال: (وذلك أنه لما قيل ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى اتجه لسائل أن يسأل فيقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك ؟ فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر))ا.هـ. (الكشاف (١/١٥٨)).

(٣) هو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، أبو يعقوب سراج الدين الخوارزمي السكّاكي، ولد سنة خمس وخمسين وخمسمائة، كان عالماً بارعاً في علوم شتى خصوصاً المعاني والبيان، وله حظ وافر من علم الكلام، له كتاب مفتاح العلوم في علوم العربية، ضمّن فيه اثني عشر علماً من علوم العربية – على ما ذكره السيوطي–، توفي – رحمه الله – في خوارزم سنة ستّ وعشرين وستمائة. (انظر ترجمته: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢/٣٦٤) – وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/١٧٦٢) لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، طبع مكتبة المثنى بغداد سنة ١٩٤١م – وموجز البلاغة (ص٦) للشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) طبع المطبعة التونسية، الطبعة الأولى (د.ت)).

(٤) هذه الآية واحدة من الأمثلة التي ذكرها السكّاكي عما ترك العطف فيه للانقطاع بين الجملتين المسوقتين دون وجود اختلاف بينهما ـ خبراً وطلباً ـ وإن وجد بينهما جامع مشترك إلا أنه غير ملتفت إليه لبعد المقام عنه. (انظر: مفتاح العلوم (ص٢٦٩-٢٧٠) ليوسف بن أبي بكر أبي يعقوب السكّاكي (ت٦٢٦هـ)، طبع

فقال[1]:(من هذا القبيل قطع ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ عما قبله، ليكون ما قبله حديثا عن القرآن، وأنّ من شأنه كيت وكيت، وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم، والفصل لازم للانقطاع؛ فالعطف في مثله[2] برز في معرض التوخي للجمع بين الضَّبِّ والنون[3]).

دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق نعيم زرزور).

ومعنى هذا الكلام : إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ الآية﴾ ينضوي مع الآيات التي سبقته تحت جهة جامعة ؛ حيث يصح أن يقال : "إن هذا الكتاب لما كان هدىً لأقوام آمنوا به، لم يكن هدىً لآخرين كفروا به" ؛ إلا أن هذه الجهةَ الجامعة بعيدةٌ عن الغرض الذي سيقت لأجله الآية ـ وهو بيان إصرار الكافرين ـ وإن كانت مفهومة من السياق تبعاً. وسيأتي مزيد تفصيل حول هذا الموضوع من خلال الكلام الذي أورده الشهاب للسيد الشريف الجرجاني والتعقيب الذي عقبه عليه.

(١) مفتاح العلوم للسكاكي /بشيء من التصرف/ (ص٢٧٠-٢٧١)

(٢) يقصد بقوله: (فالعطف في مثله برز في معرض التوخي للجمع بين الضب والنون) أي: من أراد أن يعطف بين جملتين متباينتين في الغرض والأسلوب، شأنه شأن من يتوخى الجمع بين الضب الذي يبتعد عن الماء، والنون . أي الحوت . الذي لا يستطيع أن يعيش بعيدا عن الماء، ولا جامع مشترك بينهما.

وقد ضرب السكّاكي مثالاً للعطف بين الجمل المتغايرة في الغرض والأسلوب مبيناً عوار هذا النوع من العطف فقال: (ولذلك متى قال قائل: (زيد منطلق،ودرجات الحمل ثلاثون،وكم الخليفة في غاية الطول،وما أحوجني إلى الاستفراغ،وأهل الروم نصارى،وفي عين الذباب جحوظ،وكان جالينوس ماهراً في الطب،وختم القرآن في التراويح سنة،وإن القرد لشبيه بالآدمي) فعطفٌ أُخرج من زمرة العقلاء وسُجِّل عليه بكمال السخافة،أو عُدَّ مسخرة من المساخر،واستُطرِف نسقه هذا على غاية ربما استودع دفاتر المضاحك وسفين نوادر الهذيان ؛ بخلافه إذا ترك العطف ورمى بالجُمَل رمي الحصا والجوز من غير طلب ائتلاف بينها فالخطب إذن يهون هوناً ما)ا.هـ (مفتاح العلوم (ص٢٧١)).

(٣) (حتى يؤلف بين الضب والنون) مثل يقال لتبعيد ما بين الجنسين ؛ فالضّب لا يريد الماء ولا يرده، والنون لا يصبر عن الماء ولا يستغني عنه. (انظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (ص٤١٦) لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩)، طبع دار المعارف القاهرة (د.ت) – ومجمع الأمثال (٢١٣/١) لأحمد بن محمد أبي الفضل الميداني النيسابوري (ت٥١٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (د.ت)).

وقال قدس سرّه[1]: (تباينهما في الغرض؛ لأنّ المقصود من الجملة الأولى[2] بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريراً لكونه يقيناً لا مجال للشك فيه، وتحقيقاً لكماله في جنس[3] المتحدى بإعجازه،

ومن الجملة الثانية[4] بيان اتصاف الكفار بالإصرار على الكفر والضلال[5] بحيث لا يجدي فيهم الإنذار، وفي الأسلوب[6] – وهو الفن والطريق–؛ لأنّ طريق الأداء في الأوّل الحكم على الكتاب مع حذفه لفظاً بما جُعل {المتقين} قيداً له[7]، وفي الثانية أن يحكم على الكفار قصداً مع ذكرهم لفظاً بإصرار لا إقلاع معه أصلاً[8]، مصدِّراً بـ(إنّ) المؤذنة بالانقطاع، والشروع في نوع آخر من الكلام.

---

(١) المقصود من قوله (قُدِّسَ سِرُّه) السيد الشريف الجرجاني. وكلامه هذا في حاشية السيد الشريف على الكشاف /بتصرف/ (١/١٤٩-١٥٠) طبع دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ١٩٧٧م.
والشريف الجرجاني هو: علي بن محمد بن علي أبو الحسن السيد الشريف الجرجاني، عالم الشرق النحرير الذي جاوز قصب السبق في التحرير، له مصنفات تربو على الخمسين بين مؤلفات وحواشٍ وشروح منها: كتاب التعريفات، وحاشية على أوائل الكشاف ، وحاشية على البيضاوي، والمصباح في شرح المفتاح، وحاشية على المطول للسعد، توفي – رحمه الله تعالى — في السادس من ربيع الآخر سنة ست عشرة وثمانمائة بشيراز. (انظر ترجمته في: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٥/٣٢٨-٣٣٠) لمحمد بن عبد الرحمن أبي الخير السخاوي (ت٩٠٢هـ)، طبع دار مكتبة الحياة بيروت — وطبقات المفسرين (ص٣١٠-٣١١) لأحمد بن محمد الأدنه وي (ت في القرن ١١هـ)، طبع مكتبة العلوم والحكم السعودية، طبعة أولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق سليمان بن صالح الخزي).

(٢) أي قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾البقرة: ٢.

(٣) الذي في حاشية الجرجاني على الكشاف: (وتحقيقاً لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى بإعجازه).

(٤) أي المقصود من الجملة الثانية التي هي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾

(٥) في (ج) (والإضلال).

(٦) أي: تباينهما في الأسلوب.

(٧) أي: الحكم على الكتاب بالهداية، فهي التي جُعِل المتقون قيداً لها عند قوله تعالى: ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾.

(٨) وبعبارة أخرى: إن طريق الأولى الحكم على الكتاب بجملة محذوفة المبتدأ موصول بخبرها ذكر المتقين وأحوال

.....

لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب وأنه هدىً لطائفة، وليس هدىً لضدهم فيحسن العطف[1]؛ لأنا نقول: إنّ الثانية سيقت لبيان إصرار الكفار، وأنّ وجود الإنذار وعدمه سواء عليهم، وأمّا كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم تبعاً؛ ولو كان مقصوداً أيضاً لم يحسن العطف لأنّ الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه وإعلاء مكانه، بخلاف عدم الانتفاع[2].

وعلى الاستئناف[3] وإن انقطع عنه ظاهراً فهو مرتبط به ارتباطاً معنوياً صار به متصلاً بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله؛ لأنه مبنيّ على سؤال مبنيّ على ما نشأ منه[4]، فهو من مستتبعاته، فإذا لم يصلح المنشأ وهو ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ لأن يعطف عليه ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ لم يصلح لذلك ما هو من توابعه.

وأمّا على الوجه الأخير، وهو جعل ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ مبتدأً خبره ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى ﴾ فهو وإن كان جملة

المؤمنين، وطريق الثانية الحكم على الكافرين قصداً بجملة تامة مصدّرة بـ(أنّ) المشعرة بالأخذ في كلام آخر. (حاشية القونوي على تفسير البيضاوي (٧/٢) لعصام الدين إسماعيل بن محمد القونوي (ت١١٩٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ٢٠٠١م، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر).

(١) هذا اعتراض من الممكن أن يرد على القول بتباين الجملتين في الغرض والأسلوب، لذلك أورده السيد الشريف هنا وردّ عليه.

(٢) بيان عدم انتفاع الكافرين بهذا الكتاب لا يتناسب مع تفخيم شأن هذا الكتاب.

(٣) قوله: (وعلى الاستئناف) أي على اعتبار أنّ قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ كلاماً مستأنفاً مقطوعاً عن المتقين. (انظر :تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤٠/١) لعبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق محمد عد الرحمن المرعشلي).

والذي في حاشية الجرجاني على الكشاف: (قوله "فهو في الحقيقة كالجاري عليه" يعني أنه وإن كان في صورة كلام مستقل منقطع عما قبله حيث جعل مبتدأ لفظاً مخبراً عنه بـ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ﴾ لكنه مرتبط به ارتباطاً معنوياً صار به من تتمة ما قبله متصلاً به اتصال التابع بمتبوعه).

(٤) بينت تقدير الزمخشري لهذا السؤال وهو: ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟

مستقلة معطوفة على ما قبلها[1]؛ فلا مانع من أن يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة، لكنه وجه مرجوح لم يلتفت إليه، وبنى الكلام على ما ارتضاه، وربما يستدل بهذا على ضعفه[2]، وأيضا قد عرفت أنّ هذه الجملة محمولة على التعريض[3]، ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال؛ ولذا جاز عطفها على سابقتها، ومن الظاهر أنّ جملة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ لا مدخل لها في ذلك[4]، ومنهم من زعم أنّ خلاصة جواب هذا الكتاب ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ إلخ ﴾ استئناف جواب سؤال وأنّ قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ لا يصلح للجوابية، فلذا امتنع العطف. ورُدَّ بأنه مغاير لكلام المصنف[5] رحمه الله[6] وغير مستقيم؛ فإنه إذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم،حسن أن يقال إنّ الموصوفين بتلك الصفات أحقَّاء

بذلك، والكفار المصرّون لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه، فيكون هذا المعطوف مؤكداً لاختصاصهم بالتقى عن غيرهم.

---

(١) أي: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ معطوفة على المتقين.

(٢) الذي في حاشية الجرجاني على الكشاف: (فإن قلت : يرد عليه الوجه الأخير وهو أن يجعل ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ مبتدأ خبره ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى ﴾ فإنها حينئذ جملة مستقلة في وصف المؤمنين جاءت معطوفة على ما تقدمها، فليعطف عليها جملة وصف الكافرين كما في الآيات الأخر. قلت: يندفع بأنه بنى الكلام ههنا على الوجه المرضي، وما ذكرته وجه ضعيف كما لوح إليه، بل ربما يستدل بهذا البناء على ضعفه).

مراد السيد الشريف أن الزمخشري بنى عدم صحة عطف ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ على ما قبلها على الوجه المرضي عنده وهو أن يكون ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ معطوفاً على ما قبله، وأما جعل ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ مبتدأ خبره ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى ﴾ فهو وجه ضعيف.

(٣) التعريض في الكلام: ما يفهم به السامع مراد المتكلم من غير تصريح. (انظر: التعريفات (ص٦٢)، للسيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م).

(٤) زاد في حاشية الجرجاني على الكشاف: (فلا وجه للعطف فيها).

(٥) المراد بالمصنف هنا الزمخشري.

(٦) في (أ) و(ب) لا يوجد (رحمه الله).

.....

وتوهم جماعة أنّ ترك العاطف في الآية لأنه استئناف آخر، كأنه قيل ثانيا: "ما بال غيرهم لم يهتدوا به" فأجيب بأنهم "لإعراضهم وزوال استعدادهم لم تنجع فيهم دعوة الكتاب إلى الإيمان"، وليس بشيء لأنه بعد ما تقرر أنّ تلك الأوصاف المختصة[1] هي المقتضية لم يبق / لهذا السؤال وجه، وتخيل (١٤٩/ب) آخرون أنّ تركه لغاية الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدّاً لأنّ شرح تمرّد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملاً في الهداية)[2] هذا زبدة ما في الشروح وكتب المعاني.

(أقول)[3] ما ذكره قدس سرّه من أنه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له، ولا معنى للتردّد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع؛ لأنه لا بد فيه من قصد التعريض كما مرّ وكفى به مانعاً، فاستدلاله به على ضعفه صلحٌ لم يرضه الخصمان، على أنه لو لم يقصد التعريض لم يصح أيضاً لأنّ قوله: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ مبين لما اتصف به الكتاب، ومقرّر لعلوّ شأنه وهذه الجملة إمّا معطوفة عليها أو قيد لها وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها أتم مباينة؟[4]

وقد جزم به في شرحه للمفتاح[5] فقال: (فإن قلت كيف يصح هذا العطف مع أنّ الجملة الأولى

---

(١) أي: ما ذكر من التباين في الغرض والأسلوب بين الآيتين هو الذي اقتضى الانقطاع.

(٢) انتهى هنا كلام السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشاف.

(٣) القائل هو الشهاب الخفاجي.

(٤) إنّ السيد الشريف لم يصحح العطف على الوجه الثالث؛ بل إنه ردّ على من صحح العطف بناءً على هذا الوجه ؛ فقال: (فإن قلت : يرد عليه الوجه الأخير وهو أن يجعل ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ مبتدأ خبره ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى ﴾ فإنها حينئذ جملة مستقلة في وصف المؤمنين جاءت معطوفة على ما تقدمها، فليعطف عليها جملة وصف الكافرين كما في الآيات الأخر. قلت : يندفع بأنه بنى الكلام ههنا على الوجه المرضى وما ذكرته وجه ضعيف كما لوح إليه، بل ربما يستدل بهذا البناء على ضعفه) ا.هـ

ولعل اللَّبس الذي تسرى إلى الشهاب قادم من تلخيصه لكلام السيد الشريف تلخيصاً يوهم أنّ السيد الشريف مصحح للعطف على هذا الوجه، ومن خلال المقارنة بين كلام السيد الشريف والنقل الذي نقله عنه الشهاب يظهر ذلك جليّاً.

(٥) المصباح في شرح المفتاح للسيد الشريف الجرجاني مخطوط (١١٠/ب) مكتبة الأسد.

بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك[1]، قلت: من حيث إنّ المراد بالثانية التعريض المذكور، فكأنه قيل: "هو هُدىً لِّلْمُتَّقِينَ، وليس هدىً لليهود" فالثانية في حكم صفة الكتاب، وقيل: "الواو للحال" وليس بظاهر، وإذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ على ما قبله في هذا الوجه أيضا[2]، كما في الوجهين السابقين)[3].

لا يقال[4] إذا كان تعريضا بكفار أهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسباً؛ لأنا نقول المقصود حينئذ التعريض بأنهم لما لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح إيمانهم، وهذا غير مناسب لما بعده، وأمّا قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾[5] [الإسراء:٨٢] فشيء آخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر.

ثم إنه بقي ههنا أمر لا بدّ من التعرّض له وهو إنّ المباينة في أسلوب الأداء وطريق التعبير السابق تقريره جعله الزمخشريّ[6]

---

(١) السيد الشريف يتحدث عن تصحيح عطف قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ البقرة: ٤ على قوله: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ بجامع بينهما وهو أن الآية الأولى والثانية كلاهما في حكم صفة الكتاب وأنه هدى للمتقين ـ بحسب الآية الأولى ـ وليس هدى لليهود ـ بحسَب الآية الثانية ـ ؛ إلا أن الآية الثانية جاءت تعريضاً باليهود الذين يؤمنون ـ على حسب زعمهم ـ بما أنزل من قبل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون بما أنزل إليه ؛ فبيّنت أن القرآن الكريم هو هدىً للذين يؤمنون بالرسالات السابقة تماماً كما يؤمنون برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

(٢) وهو الوجه الذي أشار إليه الشريف في حاشيته على الكشاف بقوله : "الوجه الأخير"

(٣) من خلال ما سبق يتضح لنا أنه لا سبيل إلى اعتراض الشهاب الخفاجي على كلام السيد الشريف، وقد أورد الشهاب كلام الشريف هذا ظنّاً منه أن هذا الكلام في الحديث عن تصحيح عطف ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ على ما قبلها ؛ والأمر ليس كذلك، وقد ظهر لنا مراد السيد الشريف فلا داعي للإعادة.

(٤) في (ج) سقط من هنا إلى قوله (مناسباً)

(٥) في (أ) و (ب) (خساراً تباراً)، وأثبتها هكذا من (ج).

(٦) هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر، أبو القاسم الزمخشري، من أهل خوارزم وزمخشر إحدى قراها، وكان متحققاً بالاعتزال، قيل: إنه تراجع عن اعتزاله في أواخر عمره، توفي – رحمه الله – سنة ثمان وثلاثين

مقتضياً لترك العطف[1]، ولم ينوّره أحد منهم ووجهه أنّ قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ إلخ﴾ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر، وهو في قوّة أن يقال: "إنهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب"، وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف، كما يقول: "إنّ المتقين اهتدوا بنور الكتاب وإنّ الكافرين هاموا في مهامه[2] العقاب" إلا أنه لم يلتفت لهذا، وإنما قصد أن ينعِيَ حالهم ويشنّع عليهم؛ فنَزَّه قَدْر التنزيل عن النظر إلى تعاميهم عنه، فإنه ذنب عقابه فيهم، وقد جعل العلّامة[3] مباينة الأسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة[4] الجامعة، وإليه أشار السّكّاكيّ بقوله[5]: (وإن كان بينهما جامع غير ملتفت إليه لبعد المقام عنه) فلله درّه ما أبعد مرماه وأحسن مغزاه؛ فمباينة[6] الأسلوب متممة لمباينة الغرض، ولذا أدرجها المصنف فيها ولو صرّح بها كان أحسن، فما قيل[7] من أنه (لم يذكر[8] التباين في الأسلوب كما في الكشاف؛

وخمسمائة ليترك مصنفات ومؤلفات كثيرة منها : تفسيره الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، والمفصل في علوم اللغة (النحو)، وأساس البلاغة، وشرح كتاب سيبويه، وغيرها. (انظر في ترجمته: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٨/٣٧-٣٨) لعبد الرحمن بن محمد بن علي بن محمد الجوزي أبي الفرج (ت٥٩٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى ١٤١٢هـ١٩٩٢م، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا – وإنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي (٣/٢٦٥-٢٧٣) – وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (٢/٤٠٢-٤٠٣)).

(١) وذلك عندما قال: (فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب، وهما على حدّ لا مجال فيه للعاطف) (الكشاف (١/١٦٢)).

(٢) مَهامِه: جمع مَهْمَه، وهي البرية والأرض القفر. (انظر لسان العرب (١٣/٥٤٢) مادة (مهه) لمحمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ).

(٣) يقصد بالعلّامة الزمخشري.

(٤) في (ب) (الجملة)

(٥) مفتاح العلوم (ص٢٧٠).

(٦) في (أ) (لمباينة) والصواب ما أثبته من (ب).

(٧) (هامش الأصل) خسرو.

(٨) أي: إنّ البيضاوي لم يتعرض لذكر التباين في الأسلوب كما فعل الزمخشري في الكشاف، وإنما اقتصر على

لأنّ التباين في الغرض هو الأصل[1] في الفصل والتباين في الأسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتأمّل، ولهذا فرّع صاحب الكشاف التباين في الغرض والأسلوب معاً على ما يوجب التباين في الغرض فقط، وهذا مما لم يتعرّضوا له مع لزومه)[2] ليس مما يشفي الغليل، وإنما سكت عن تغاير الأسلوب لظهوره، وقيل[3]: (إنما لم يتعرّض له المصنف رحمه الله تعالى لأنه نظر إلى أنّ العمدة في وصل الجملتين بالواو، وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنويّ معتد به يحسن به عطف الثانية على الأولى بخلاف الأسلوب، فإنه أمر لفظيّ وكثيراً ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية إليه، ولما كان التباين في الأسلوب غير ضارّ في العطف إذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعل من أسباب القطع) وهذا كله غفلة عما حققنا[4]، فاشدد يدك عليه ولا تنظر لما بين يديه.

قوله: (﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾الانفطار: ١٣ - ١٤) سيأتي تفسيرها، واتحاد الأسلوب فيها ظاهر، وأما الجامع فلأنها سيقت فيها الجملة الأولى لبيان ثواب الأخيار والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيها من الترصيع والتقابل[5]، لتضادّ كل من طرفي الجملتين، وقد عد أهل المعاني

ذكر التباين في الغرض وذلك عندما قال: (ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾[الانفطار:١٣-١٤] لتباينهما في الغرض؛ فإن الأولى سيقت لذكر الكتاب وبيان شأنه والأخرى مسوقة لشرح تمردهم، وانهماكهم في الضلال) (تفسير البيضاوي (١/٤١)).

(١) في (أ) (الأصلي)، ولعل الصواب ما أثبته من (ب) و (ج).

(٢) انتهى هنا كلام ملا خسرو.

(٣) القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٦/٢) وابن تمجيد هو مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي (ت٨٨٠هـ)، وحاشيته طبعت بهامش حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ٢٠٠١م، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر.

(٤) أي: ما حقّقه الشهاب من أنّ المباينة في الأسلوب متممة للمباينة في الغرض، وإنما سكت عنه المصنف لظهوره ولو ذكره كان أحسن.

(٥) الترصيع: هو أن تكون كل كلمة من الفصل الأول مساوية لكل كلمة من الفصل الثاني وزناً وقافيةً، ويكون الترصيع في أسجاع منثور الكلام، وهو مأخوذ من ترصيع العقد إذا جعلنا في أحد جانبي العقد من اللآلئ

و(إنّ) من الحروفِ التي شَابَهَتْ الفعلَ في عدَدِ الحروفِ، والبناءِ على الفتح، ولزومِ الأسماءِ، وإعطاءِ معانيه، والمتعدِّيَ خاصَّةً في دخولها على اسمين؛ ولذلك أُعمِلَت عمله الفرعي؛ وهو نصبُ الجزءُ الأوَّلِ ورفعُ الثَّاني إيذاناً بأنه فَرْعٌ في العمل .....

التضادّ / وشبهه جامعاً يقتضي العطف؛ لأنّ الوهمَ يُنْزِلُ المتضادَّين منزلةَ المتضايفين؛ فيُجْتَهَدُ في (١٥٠/أ) الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا : "إنّ الضد أقربُ خطوراً بالبال مع الضد من الأمثال"[١].

قوله: (**وإنّ من الحروف التي**) يعني أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت لشبهها له مادّة وهيئة و مدخولاً، ومعنى عمله هو الرفع والنصب، إلا أنه قدم من معمولاته[٢] المرفوع لأنه عمدة وأخر المنصوب؛ لأنه فضلة على مقتضى الأصل، وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطاً لرتبتها.

و(**عدد الحروف**) ثلاثة وهي أقل ما ينبني عليه الفعل، وبني على الفتح آخرها، ولزمت الأسماء، ولها معان مثله كالتأكيد والاستدراك، وهو ظاهر.

وقوله: (**والمتعدي**) بالنصب معطوف على (**الفعل**) أي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر، وما قبله في مشابهة الفعل مطلقاً، و(**الإيذان**) الإعلام، وضمير (**بأنه**) راجع إلى الحرف المعلوم مما قبله،

مثل ما في الجانب الآخر، وفي الآية الكريمة جُعل لفظ (الأبرار) من الفصل الأول بإزاء لفظ (الفجار) من الفصل الثاني، وكذلك (نعيم) و(جحيم)؛ إلا أن بعضهم لم يعدّ هذه الآية من قبيل الترصيع – وإن كانت قريبة منه – بسبب وجود (إنّ) و(لفي) في الجانبين معاً. (انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٢٧٨/١) لنصر الله بن محمد، ضياء الدين بن الأثير (ت٦٣٧هـ)، طبع دار نهضة مصر القاهرة، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة).

والتقابل: هو طباق متعدد، وفيها يؤتى بمعنيين أو أكثر، ثم يؤتى بمقابلاتها على سبيل الترتيب، وفي الآية الكريمة أتي بـ(الأبرار) و(نعيم) ثم جيء بمقابليهما العكسيين (الفجار) و(جحيم). (انظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها (٣٧٨/٢) للشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (ت١٤٢٥هـ)، دار القلم دمشق، الدرار الشامية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ١٩٩٦م).

(١) انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (ص٢٥٤) – والإيضاح في علوم البلاغة (ص١٢٨-١٢٩).

(٢) الضمير في (معمولاته) عائد على الفعل.

و(**دخيل فيه**) أي ليس بأصيل في العمل لأنه عمل لمشابهته للفعل، يقال: هو دخيل في بني فلان، إذا انتسب إليهم ولم يكن منهم[1].

وقال (**حروف**) دون "أحرف" لأنه المشهور في جمع "حرف" بمعنى كلمة أو جزئها، و"أحرف" مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)[2]، وهو وإن كان

---

(١) انظر: جمهرة اللغة (٥٨٠/١) مادة (دخل)، لأبي بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت٣٢١هـ)، طبع دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الاولى ١٩٨٧م، تحقيق رمزي منير بعلبكي.

(٢) أخرجه الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري أبو عبد الله (ت٢٥٦هـ) في صحيحه المسمى " الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه" [كتاب: الخصومات – باب: كلام الخصوم بعضهم في بعض – رقم ٢٤١٩ (ج٣ص١٢٢)] وفي [كتاب: فضائل القرآن – باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف – رقم ٤٩٩٢ (ج٦ص١٨٤)] وفي [كتاب: فضائل القرآن - باب: من لم يرَ بأساً أن يقول :سورة البقرة وسورة كذا وكذا – رقم٥٠٤١ (ج٦ص١٩٤)] وفي [كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم – باب: ما جاء في المتأولين – رقم٦٩٣٦ (ج٩ص١٧)] وفي [كتاب: التوحيد – باب: قول الله تعالى: {فاقرؤوا ما تيسر من القرآن} – رقم ٧٥٥٠ (ج٩ص١٥٩)] (طبع دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، سنة١٤٢٢هـ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر).

وأخرجه أيضاً الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسن (٢٦١هـ) في صحيحه [كتاب: صلاة المسافرين وقصرها – باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه – رقم٨١٨ (ج١ص٥٦٠)] (طبع دار إحياء التراث العربي – بيروت – تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي).

وللحديث سبب في الورود يرويه سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث يقول : سمعت هشام بن حكيم بن حِزَام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها - وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأَنيها - وكدت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لبَّبته بردائه، فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: "إني سمعت هذا يقرأ على غير ما أقرأْتنيها "، فقال لي: " أرسله "، ثم قال له: " اقرأ "، فقرأ، قال: " هكذا أنزلت "، ثم قال لي: " اقرأ "، فقرأت، فقال: " هكذا أنزلت إن القرآن أنزل على سبعة أحرف؛ فاقرؤوا منه ما تيسر ".

وقد روى هذا الحديث جمع من الصحابة وصل عددهم إلى ثلاثة وعشرين صحابياً ؛ فهو حديث متواتر.

(انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٤٥/١) لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع دار المصطفى دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا – وإتقان البرهان في علوم القرآن (٥٧/٢)

وقال الكوفيون: الخبرُ قبْلَ دخولِها كان مرفوعاً بالخبريَّةِ،.....

جمع كثرة[1] وهي ستة إلا أنه بعد دخول الألف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير.

قوله: (**كان مرفوعاً بالخبرية إلخ**) فيه تسمح؛ لأنّ العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابتداء والباء للسببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه، فاندفع ما قيل[2] عليه من أنه لم يقل أحد إنّ

للدكتور فضل حسن عباس، طبع دار النفائس الأردن، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ٢٠١٠م).

واختلف العلماء في معنى هذه الأحرف السبعة التي وردت في الحديث اختلافاً كثيراً، حيث وصلت أقوالهم في معناها إلى أربعين قولاً، والذي يميل إليه الفؤاد ما ذكره إمام محققي القرّاء ابن الجزري وهو أنه تتبع صحيح القراءة وشاذها وضعيفها ومنكرها؛ فإذا هي يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه لا يخرج عنها، وذلك: إما في الحركات بلا تغيّرٍ في المعنى والصورة مثل {بالبُخْل} و{بالبَخَل} [النساء:٣٧]، أو في الحركات مع تغيّر في المعنى دون الصورة مثل: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ و﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمَ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٌ﴾ [البقرة:٣٧]، وإما في الحروف بتغيّر المعنى لا الصورة مثل {تبلو} و{تتلو} [يونس:٣٠]، أو في الحروف بتغيّر الصورة لا المعنى مثل {الصراط} و{السراط} [القاتحة:٦]، أو في الحروف بتغيّر المعنى والصورة معاً مثل {وامضوا} [الحجر:٦٥] {واسعوا}، وإما في التقديم والتأخير مثل ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة:١١١]، أو في الزيادة والنقصان مثل ﴿وَوَصَّىٰ﴾[البقرة:١٣٢] و{أوصى}، وقال ابن الجزري: (ولا زلت أستشكل هذا الحديث وأفكّر فيه وأمعن النظر من نيّف وثلاثين سنة حتى فتح الله عليّ بما يمكن أن يكون صواباً إن شاء الله).

(انظر: النشر في القراءات العشر (٢٦/١) لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع المطبعة التجارية الكبرى، تحقيق علي محمد الضباع (ت١٣٨٠هـ) – والإتقان في علوم القرآن (١٤٧/١-١٤٨))

وتوهم بعض العامة فظنوا أن الأحرف السبعة المذكورة في الحديث هي نفسها القراءات السبع المتواترة ؛ إلا أن هذا لا أصل له أبداً، وإنما التوافق في العدد من قبيل المصادفة لا غير. (انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢٥٠/١).

(١) الجمع يكون على ضربين؛ جمع قلة وجمع كثرة، وذلك لأننا نميز بها العدد القليل وهو من الثلاثة إلى العشرة؛ فـ(أحرف) جمع قلة، و(حروف) جمع كثرة، وكذلك (أكلُب) و(كلاب).

وقد يستعمل كل واحد من الجمعين موضع الآخر؛ لأنهما مشتركان في كونهما جمعاً، ولفظ كل واحد منهما لا يدلّ على كمية مخصوصة. (انظر: اللباب في علل البناء والإعراب (١٧٩/٢) لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، طبع دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ١٩٩٥م، تحقيق الدكتور عبدالإله النبهان).

(٢) (هامش الأصل) عصام

العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال: "العامل في الخبر المبتدأ كما أنّ العامل في المبتدأ الخبر"؛ إذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدأ و بقاء الخبرية باعتبار كون اسم (إنّ) كان مبتدأ وهو الآن كذلك محلاً بناء على أنه لا يشترط فيه بقاء المحرز[1].

قال ابن يعيش[2] في شرح المفصل[3]: (ذهب الكوفيون إلى أنّ هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع، وإنما تعمل في الاسم النصب لا غير، والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدأ. وهو فاسد لأنّ الابتداء قد زال به، وبالمبتدأ كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل أن يكون هذا معمولاً فيه، ومع ذلك فإنا وجدنا كل ما عمل في[4] المبتدأ عمل في خبره نحو كان وأخواتها وظننت وأخواتها لما

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي: (لم يقل أحد بأن العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال : "العامل في الخبر المبتدأ كما أن العامل في المبتدأ الخبر " اللهم إلا أن يحمل قوله (مرفوعاً بالخبرية) على أن المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية فيكون العامل فيه المبتدأ محلاً فيرفع الخبر دون الحرف) (٤٥/أ)، مخطوط في مكتبة الحرم النبوي وهو مصور عن مخطوط في المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت.

(١) أي: لا يشترط – عند الكوفيين – بقاء الموجب الذي عمل في الخبر الرفع، وبعبارة أخرى لا يشترط عندهم بقاء الطالب للمحل. (انظر: حاشية الصبّان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٢٧٦/١) و(٣٦٨/١) لأبي العرفان محمد بن علي الصبان (ت١٢٠٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م).

(٢) هو يعيش بن علي بن يعيش بن محمد، موفق الدين أبو البقاء المشهور بابن يعيش النحوي الحلبي، كان من كبار أئمة العربية ماهراً في النحو والتصريف وغالب فضلاء حلب تلامذته، توفي – رحمه الله تعالى –سنة ثلاث وأربعين وستمائة، من مصنفاته: شرح المفصل للزمخشري، وحاشية على شرح ابن جني لتصريف المازني. (انظر في ترجمته: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (٣٥١/٢-٣٥٢) – وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٤١٢/١و١٧٧٦/٢)).

(٣) شرح المفصل في صنعة الإعراب (١٠٢/١) ليعيش بن علي بن يعيش موفق الدين النحوي (ت٦٤٣هـ)، طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

(٤) في (أ) و(ج) (عمل فيه المبتدأ) والصواب ما أثبته من (ب) ومن شرح المفصل لابن يعيش.

عملت في المبتدأ عملت في الخبر، وليس فيه تسوية بين الأصل والفرع، لأنه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع [1]) انتهى.

فقوله: (**وهي**) أي الخبرية باقية على حالها قبلها، فيعمل ما كان عاملاً فيها استصحاباً له أي إبقاء له مصاحباً له كما كان؛ لأنّ أصل ما اتصف بشيء أن تبقى صفته، ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق ضده، والاستصحاب من جملة الأدلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف[2]، وأدلة الأحكام الفقهية تجري في العربية حتى إنّ بعض المتأخرين[3] دوّن للنحو أصولاً كأصول الفقه،

---

(١) معنى كلامه: ليس في إعمال هذه الحروف المشبهة بالفعل تسويةٌ بين الأصل الذي هو الفعل والفرع التي هي الحروف المشبهة به ؛ لأن المخالفة قد حصلت بتقديم المنصوب على المرفوع وهذا التقديم جائز في الفعل إلا أنه عدول عن الأصل. يقول الشيخ زاده مبيّناً ذلك: (جعلت – أي هذه الحروف – عاملةً كالفعل توفيةً للشبه حقّه إلا أنه قدّم منصوبها على مرفوعها إيذاناً بكونها فرعاً للفعل في العمل غير أصيلة فيه ؛ إذ لو قدّم مرفوعها على منصوبها لحصلت التسوية بين الأصل والفرع وهو غير معقول فعكس إظهاراً لفرعيتها في العمل؛ فإن تقديم المنصوب على المرفوع جائزٌ في الفعل لكن تقديمه عدول عن الأصل وفرع له، فأعملت هذه الحروف العمل الذي هو فرع عمل الفعل إيذاناً بفرعيتها له في العمل) (حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١٠٦-١٠٧) لمحمد بن مصلح الدين المعروف بشيخ زاده (ت٩٥١هـ)، طبع مكتبة الحقيقة، استانبول، ١٤١٩هـ١٩٩٨م).

(٢) معنى الاستصحاب: أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، وهو معنى قولهم: "الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل". (انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٨/١٣) لمحمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، طبع دار الكتبي، الطبعة الأولى١٤١٤هـ١٩٩٤م).

وقد قال البيضاوي رحمه الله تعالى في منهاج الوصول إلى علم الأصول: (الاستصحاب حجة خلافاً للحنفية والمتكلمين). (انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/١٦٨) لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٨٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، سنة١٤١٦هـ١٩٩٥م).

(٣) (هامش الأصل) سيوطي.

يقصد بذلك الإمام جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) حيث ألّف كتابه (الاقتراح في علم أصول النحو)، يقول في مقدمته: (... فهذا كتاب غريب الوضع عجيب الصنع، لطيف المعنى طريف المبنى، لم تسمح قريحة بمثاله، ولم ينسِج ناسج على منواله، في علم لم أُسبق إلى ترتيبه، ولم أُتقدّم إلى تهذيبه، وهو أصول النحو الذي

قضيّةً للاستصحاب؛ فلا يرفعُهُ الحرفُ، وأجيبَ بأن اقتضاء الخبريةِ الرفعَ مشروطٌ بالتجرُّدِ؛ لِتَخَلُّفِه عنها في خبرِ كان وقد زالَ بدخولها؛ فتعيَّن إعمالُ الحرفِ، .....

وهذا تقرير لدليل الكوفيين[1].

وقوله: (**قضية**) بالنصب مفعول له على أنه مصدر لـ(قضى) بمعنى حكم أي حكماً للاستصحاب وإبقاء الأثر، أو مفعول مطلق أي مقتضية للرفع اقتضاءً، ولام الاستصحاب لام التقوية[2].

قوله: (**فلا يرفعه الحرف**) أي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الأوّل ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الإزالة، أو لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح.

وقوله: (**بأنّ اقتضاء الخبرية إلخ**) جواب عما استدلّ به الكوفيون من أن (إنّ) ليست هي العاملة، كما مرّ.

وفي قوله: (**الخبرية**) ما مرّ من التساهل، وتخلفه في خبر كان لنصبه بها، فلو كان رفع الخبر بلا شرط شيء دام ما دامت الخبرية مطلقاً، فلما[3] تخلف علم أنه مشروط بالتجرّد[4] من العوامل اللفظية[5].

هو بالنسبة إلى النحو كأصول الفقه بالنسبة إلى الفقه، وإن وقع في متفرّقات كلام بعض المؤلفين) ا.هـ (الاقتراح في علم أصول النحو (ص٥) لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع دار المعرفة الجامعية مصر، ١٤٢٦هـ٢٠٠٦م، تحقيق الدكتور محمود سليمان ياقوت).

- والصحيح أن ابن السراج (ت٣١٦هـ) هو مبتكر أصول النحو، والسيوطي بنى كتابه الاقتراح على ما ورد في الخصائص لابن جني (ت٣٩٢هـ) ولمع الأدلة لابن الأنباري (ت٥٧٧هـ) – كذا أفدته من الدكتور عبد العزيز حاجي.

(١) فالكوفيون هم الذين قالوا ببقاء الخبر مرفوعاً بالخبرية، دون أن تعمل فيه (إنّ) الرفعَ.

(٢) لام التقوية: هي اللام التي تزاد لتقوية عامل ضَعُف إما بتأخره نحو قوله تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:١٥٤]، أو بكونه فرعاً في العمل نحو قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧] [البروج:١٦]. (انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٢٨٦-٢٨٧) لعبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، طبع دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة١٩٨٥م، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله).

(٣) في (ب) (فلو).

(٤) في (أ) (بالمتجرد) ولعل الصواب ما أثبته من (ب) و(ج).

(٥) أي إن اقتضاء الخبرية للرفع مشروط بتجرد الكلام من العوامل اللفظية، كالنواسخ (كان وأخواتها، إنّ

وفائدتُها تأكيدُ النسبةِ وتحقيقها؛ ولذلك يُتَلَقّى بها القسمُ، ويُصَدَّرُ بها الأجوبةُ، .....

وقوله: (**وفائدتها إلخ**) لم يقل معناها لأنه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها، ولذا توهّم بعضهم زيادتها في كلام[١] العرب، والتأكيد والتوكيد تقوية الشيء، فلذا عطف عليه قوله و(**تحقيقها**[٢]) عطفاً تفسيرياً لأنه من حققت الأمر أحقه إذا تيقنته أو[٣] جعلته ثابتاً لازماً[٤]، وفي لغة بني تميم أحققته بالألف، وحقَّقته بالتشديد مبالغة، وفيه إشارة إلى أنّ التوكيد هنا[٥] ليس بمعناه المصطلح، وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون أحد الطرفين لتأثيرها / فيهما[٦]، واستدلّ عليه (١٥٠/ب) بوقوعها في جواب القسم[٧]؛ لأنّ القسم -كما قال النحاة - جملة إنشائية يؤكد بها جملة أخرى[٨]، وإذا كان الجواب جملة اسمية تصدّر في الإثبات إذا كان القَسَم غير طَلَبي - بلام مفتوحة - أو (أن) مثقلة أو مخففة، ولا يستغنى عنها دون استطالة إلا شذوذاً.

وهذا مراد المصنف رحمه الله[٩]، ولا يرد عليه شيء لأنه لم يدَّعِ الكلية، وأمّا ذكرها في الجواب فلأنّ السائل متردد فيحسن تأكيد جوابه، كما تقرّر في علم المعاني.

و(**الأجوبة**) جمع جواب، وهو معروف إلا أن ابن الجوزي[١٠] قال في كتاب غلط العوامّ:

وأخواتها، ظنّ وأخواتها). (انظر: علل النحو (ص٢٦٤) لمحمد بن عبد الله المعروف بابن الورّاق (ت٣٨١هـ)، طبع مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق محمود جاسم محمد الدرويش).

(١) في (أ) (من الكلام العرب) والصواب ما أثبته من (ب) و(ج).

(٢) في النسخ الثلاثة (تحقيقه)، والصواب ما أثبته من تفسير البيضاوي، ومن المطبوع.

(٣) في (ج) (و).

(٤) في (ب) (حققت الأمر إذا أيقنته أو جعلته ثابتاً).

(٥) في (ج) (إلى أن توكيدها ليس).

(٦) قول البيضاوي: (وفائدتها تأكيد النسبة) أي تأكيد النسبة الحكمية بين الطرفين — وهما المبتدأ والخبر-.

(٧) أي استدل البيضاوي على أن فائدة (إنّ) التوكيد، تصدرها الجملة الواقعة جواباً للقسم — هذه الجملة - التي يؤكَّد بها القسم.

(٨) انظر: اللباب في علل البناء والإعراب (١/٣٧٣).

(٩) في (أ) و(ب) لا يوجد (رحمه الله).

(١٠) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي، أبو الفرج ابن الجوزي، الإمام العلامة الحافظ المفسر، من مصنفاته في التفسير المغني ثم اختصره في أربعة مجلدات في كتابه زاد المسير في علم التفسير، وله أيضاً فنون

.....

(قال العسكري[1]: العامّة تقول في جمع الجواب جوابات وأجوبة، وهو خطأ لأنّ الجواب مثل الذهاب[2] وقد قال سيبويه[3]: الجواب لا يجمع وقولهم جوابات وأجوبة كسبي مولد[4]) انتهى.

الأفنان في عيون علوم القرآن، والموضوعات، وصفوة الصفوة، وغيرها من الكتب الكثيرة النافعة حتى قال الذهبي: ما علمت أن أحداً من العلماء صنّف ما صنّف هذا الرجل، توفي – رحمه الله تعالى – سنة سبع وتسعين وخمسمائة. (انظر: سير أعلام النبلاء (٢١/٣٦٥-٣٨٤) – وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (٦/٥٣٧-٥٤٠) لعبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، طبع دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمود الأرناؤوط)).

(١) العسكري: هو الحسن بن عب الله بن سعيد العسكري، أبو أحمد اللغوي، من أهل عسكر مكرم – وهي مدينة من كور الأهواز –، كان عالماً فاضلاً متقناً ذا تصانيف حسان، من تصانيفه: المختلف والمؤتلف مما يدخل منه الوهم على المحدّثين، وما لحن فيه الخواص من العلماء، وكتاب علم النظم، توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة للهجرة (٣٨٠هـ). (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (١/٣٤٥-٣٤٦) – وبغية الوعاة (١/٥٠٦)).

(٢) زاد في المطبوع (لا يجمع).

(٣) لم أجد قول سيبويه في كتابه، وقد نقل ابن آيبك الصفدي عبارة سيبويه بطريقة أخرى ؛فقال: (قال سيبويه: الجواب لا يجمع، وقولهم "جوابات كتبي" مولّد وإنما هو جواب "كتبي") (تصحيح التصحيف وتحرير التحريف (ص٢١٧) لصلاح الدين خليل بن آيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) طبع مكتبة الخاني القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق السيد الشرقاوي).

- وسيبويه: هو عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري المعروف بسيبويه – ومعنى سيبويه بالفارسية رائحة التفاح – كان يكنى بأبي البشر وأبي الحسن، إمام البصريين في النحو، أخذ النحو عن الخليل بن أحمد الفراهيدي ولازمه وتتلمذ له، كما أخذ شيئاً من النحو عن عيسى بن عمر الثقفي، توفي في فارس سنة تسع وسبعين ومائة،وقيل سنة ثمانين ومائة – وهو الذي صححه الذهبي – ، صنف كتابه المشهور في النحو، الذي بسط فيه كتاب الجامع لشيخه عيسى بن عمر وحشى عليه من كلام الخليل وغيره ؛ فكان كتاباً لم يسمح الدهر بمثله تعاهده كبار العلماء بالشرح والدراسة. (انظر في ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/٣٤٦-٣٦٠) – وسير أعلام النبلاء للذهبي (٨/٣٥١-٣٥٢)).

(٤) قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه العين: (كلام مولّد: مستحدث لم يكن من كلام العرب) (العين (٨/٧١) (مادة: و ل د) للخليل بن أحمد الفراهيدي أبي عبد الرحمن (ت١٧٠هـ)، طبع دار ومكتبة

وتُذْكَرُ في مَعْرِضِ الشَّكِّ .....

ولم أرَ من ذكره غير صاحب المصباح[1] إلا أنه لم ينقله ومثله للوثوق به لا يطالب بالنقل.

قوله: (**وتذكر في معرض الشك**) أي تذكر (إنّ) لتأكيد ما فيه شك للمخاطب أو لغيره، و(**مَعرِض**) بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا[2] في شرح الشافية[3] فهو كالمِظِنَّة والمِئِنَّة، وضبطه شراح الفصيح[4] بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة، وأصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع، فيكون من العرض والأوّل من العروض، وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريده. وفي المصباح[5]: (يقال: "عرفته في مِعرَض كلامه" قال بعض العلماء : هو استعارة من العرض وهو

الهلال، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي).

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١٥٦/١) مادة (جوب)، حيث قال: (والجمع أجوبة وجوابات).

(٢) لم أجد في شرح الشافية كلاماً عن ضبط كلمة (مَعرِض) ومعناها ؛ إنما الذي وجدته كلاماً عاماً حول صياغة اسم المكان من الفعل الثلاثي ؛ حيث قال الرضي الاستراباذي: (اعلم كأنهم كانوا بنوا الزمان والمكان على المضارع؛ فكسروا العين فيما مضارعه مكسور العين) (شرح شافية ابن الحاجب في التصريف (١٨١/١)، لمحمد بن الحسن الرضي الاستراباذي (٦٨٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية، سنة ١٣٩٥هـ١٩٧٥م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد نور الحسن ومحمد الزفزاف).

(٣) في (ج) (الكافية).

(٤) رجعت إلى أربعة شروح للفصيح ولم أجد في واحدٍ منها ذكراً لـ(معرض) ضبطاً أو شرحاً:

- تصحيح الفصيح وشرحه (ص٢٣٣-٢٣٧) لابن دُرُستَوَيه (ت٣٤٧هـ)، طبع وزارة الأوقاف مصر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، سنة١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق الدكتور محمد بدوي المختون.
- إسفار الفصيح (٥٣٦/١-٥٣٧) لمحمد بن علي بن محمد أبي سهل الهروي (ت٤٣٣هـ)،طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، طبعة أولى ١٤٢٠هـ، تحقيق أحمد بن سعيد بن محمد قشّاش.
- شرح الفصيح (٣٢٠/١-٣٢٤) لجار الله محمود بن عمر أبي القاسم الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع جامعة أم القرى بمكة المكرمة، سنة ١٤١٧هـ، تحقيق الدكتور إبراهيم بن عبد الله الغامدي.
- شرح الفصيح (ص١١٠-١١١) لابن هشام اللخمي (ت٥٧٧هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ١٩٨٨م، تحقيق الدكتور مهدي عبيد جاسم.

(٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير /بتصرف/ (٥٥٢/٢) مادة (عرض).

الثوب الذي تجلى فيه الجواري، وكأنه قيل[1] في هيئته وزيه وقالبه، وهذا لا يطرد في جميع أساليب الكلام؛ فإنه لا يحسن أن يقال ذلك في موضع السّب والشتم[2]؛

[بل يقبح][3] أن يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشتم الذي هو أقبح هيئة، فالوجه أنه مقصور من معراض واحد المعاريض وهو التورية وأصله الستر) انتهى. وهو كلام واهٍ وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة.

ولم يذكر الإنكار لأنه وإن علم بالطريق الأَولى، فشهرته تغني عن ذكره وسيأتي التصريح به في كلام المبرد[4] جوابا لأبي إسحاق المتفلسف [5] الكندي لما قال له: (إني أجد في كلام العرب..) كما فصّله في المفتاح[6]، وقد تذكر (إنّ) لمعان أخر كما في شرح المفتاح.

---

(١) في النسخ الثلاثة (قال) والصواب ما أثبته من المصباح المنير.

(٢) في (ب) (الشتم والسب)

(٣) في النسخ الثلاثة (بالفتح) بدلاً من (بل يقبح) والصواب ما أثبته من المصباح المنير، وهو الموافق لما في المطبوع.

(٤) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس المبرّد النحوي اللغوي الأديب أحد أئمة أهل البصرة، ولد بالبصرة سنة عشر ومائتين، كان حسن العبارة حلو الإشارة فصيح اللسان ظاهر البيان، توفي – رحمه الله – سنة خمس وثمانين ومائتين، وله تصانيف كثيرة منها: الكامل في الأدب وهو أشهر كتبه، والمقتضب في النحو وهو أكبر مصنفاته وأنفسها، ومعاني القرآن، وكتاب احتجاج القراء وإعراب القرآن، وغيرها من الكتب الكثيرة. (انظر في ترجمته: معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٦/٢٦٧٨-٢٦٨٤) لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، طبع دار الغرب الإسلامي بيروت، طبعة أولى ١٤١٤هـ١٩٩٣م، تحقيق إحسان عباس – وإنباه الرواة عن أنباه النحاة (٣/٢٤١-٢٥٣)).

(٥) في (ج) (المنتسف).

(٦) قد بيّن السكّاكي أن هنالك أنواعاً ثلاثةً للجمل من حيث حاجتُها للمؤكدات واستغناؤها عنها:
النوع الأول : أن يُلقى الكلام على إنسانٍ خالي الذهن عمّا يلقى إليه؛ فتستغني الجملة عن المؤكدات في هذه الحالة، وهذا هو الخبر الابتدائي.
النوع الثاني: أن يكون متلقي الكلام متحيراً بين طرفي نفي الخبر وإثباته ؛ فيحسن في هذه الحالة للمتكلم أن يسعف السامع من حيرته بإضافة (إنّ) أو اللام لتقوية الخبر، مثل : "إنّ الله غالبٌ على أمره" أو "لله غالب

مثلُ قولِه تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الكهف: ٨٣ – ٨٤]، **﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾** [الأعراف: ١٠٤]، **قال المُبَرِّد: (قولك: "عبدُالله قائمٌ" إخبار عن قيامه، و"إنّ عبدَالله قائمٌ" جوابُ سائلٍ عن قيامه، و"إنّ عبدَالله لقائمٌ" جوابُ مُنْكِرٍ لقيامه).**

وتعريفُ الموصول؛ إما للعهدِ والمرادُ به ناسٌ بأعيانهم؛ كأبي لهبٍ وأبي جهلٍ والوليدِ بن المغيرة وأحبارِ اليهود، .....

وقوله: (**ويسألونك إلخ**) مثال للأجوبة، ويجوز أن يكون للشك أيضاً، ولم يذكر القَسَم لوضوحه.

قوله: (**وتعريف الموصول إلخ**) كذا في الكشاف[1]، وفي الحواشي الشريفية[2]: (تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس أخرى سواء جعلت

على أمره"، وهذا هو الخبر الطلبي.

النوع الثالث: أن يكون متلقي الكلام منكراً للخبر الذي سيلقيه عليه المتكلم؛ فيجب عندئذٍ على المتكلم أن يدعم كلامه بمؤكدات تتناسب مع حالة الإنكار؛ ومثال ذلك ما قاله الله على ألسنة الرسل الثلاثة الذين أرسلهم إلى أصحاب القرية، حيث قالوا لهم بداية وقد رأوا بوادر إنكار خفيف: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴾[يس:١٤] ـ فأكدوا الكلام بـ(إنّ)ـ ثم قالوا لهم بعد أن رأوا مبالغةً منهم في الإنكار: ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ [يس:١٦] ـ فأكدوا الكلام بـ(إنّ) وباللام ـ وهذا هو الخبر الإنكاري.

ثمّ قال السكّاكي بعد ذلك: (والذي أريناك إذا أعملت فيه البصيرة استوثقت من جواب أبي العباس للكندي حين سأله قائلاً: "إني أجد في كلام العرب حشواً ؛ يقولون "عبد الله قائم"، ثم يقولون: "إن عبد الله قائم"، ثم يقولون: "إن عبد الله لقائم" والمعنى واحد" فقال أبو العباس: "بل المعاني مختلفة ؛ فقولهم: "عبد الله قائم" إخبار عن قيامه، وقولهم: "إن عبد الله قائم" جواب عن سؤال سائل، وقولهم: "إن عبد الله لقائم" جواب عن إنكار منكر قيامه")ا.هـ (انظر: مفتاح العلوم للسكّاكي (ص١٧٠-١٧١)).

(١) قال الزمخشري : (والتعريف في ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يجوز أن يكون للعهد وأن يراد بهم ناس بأعيانهم كأبي لهب وأبى جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم، وأن يكون للجنس متناولاً كلّ من صمم على كفره تصميماً لا يرعوي بعده وغيرهم) (الكشاف (١/١٦٢)).

(٢) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف /بشيء من التصرف/ (١/١٥٠).

من المعرّف باللام كما ذهبت إليه شرذمة أو لا كما عليه المحققون، والوجه في العهد: "إنّ هؤلاء أعلام الكفر المشهورون به" فهم لذلك كالحاضرين في الأذهان[1]).

ولا يخفى ما فيه؛ فإنّ تخصيص (الذي) وتصاريفه دون (من) و(ما) مما ليس فيه (ال) لا وجه له، وإنما دعاه له ظاهر قول الكشاف: (تعريف الذي[2])[3]، ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله[4] إلى قوله: (**تعريف الموصول**) إشارة إلى أنّ الزمخشريّ إنما اقتصر عليها لأنها أمّ الباب، وهذا مما ينبغي التنبيه عليه، وهم مطبقون على أنّ تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة، والقول بأنه بـ(ال)[5] واه لا يلتفت إليه سواء قلنا إنه موضوع للخصوصيات بوضع عام أو لأمر عام بشرط استعماله فيها، وستسمع تحقيقه عن قريب.

وقدّم التعريف العهدي لأنه الأصح رواية ودراية، وما قيل[6] (من أنّ المأثور ما رواه ابن جرير[7] بسند

---

(١) في (ب) (الآذان).

(٢) في (أ) و(ب) (تخصيص تعريف الذي) والصواب ما أثبته من (ج) لأنه الأوفق لما في الكشاف.

(٣) وذلك عندما قال الزمخشري: (والتعريف في ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾).

(٤) في (أ) و(ب) لا يوجد (رحمه الله).

(٥) في (ج) سقطت الباء في (بال).

(٦) (هامش الأصل) سيوطي

القائل هو السيوطي (ت٩١١هـ) في حاشيته على البيضاوي = نواهد الأبكار وشوارد الأفكار على البيضاوي (ص٣٣٣-٣٣٤) وهي رسالة دكتوراة مقدمة من الطالب أحمد حاج محمد عثمان إلى جامعة أم القرى، سنة١٤٢٣-١٤٢٤هـ.

(٧) هو الإمام البارع في أنواع العلوم، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري أبو جعفر، رأس المفسرين على الإطلاق وشيخهم، توفي في بغداد – رحمه الله تعالى – ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاثمائة، وخلّف الكثير من المصنفات التي انتفع بها خلق كثير، منها: تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن الذي لم يصنف أحد مثله – كما قال النووي –، وتهذيب الآثار ؛ لكنه لم يتمه، وتاريخ الأمم، واختلاف العلماء، وكتاب القراءات، وأحكام شرائع الإسلام حيث ضمنه مذهبه الذي اختاره واحتج له، وكان في بداية أمره شافعياً ثم انفرد بمذهب مستقل. (انظر ترجمته في : تاريخ بغداد (٢/٥٤٨-٥٥٦) لأحمد بن علي بن ثابت أبي بكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)،طبع دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة

متصل إلى ابن عباس[1] رضي الله عنهما أنّ المراد به هنا كفار اليهود خاصة[2]، وهو الظاهر لأن السورة مدنية، وما قبلها في أهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة (يس) في كفار قريش) عجيب منه[3]؛

الأولى١٤٢٢هـ٢٠٠٢م، تحقيق بشار معروف – وتهذيب الأسماء واللغات (١/٧٨-٧٩) لمحيي الدين يحيى ابن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت – وطبقات المفسرين (ص٩٥-٩٧) لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، تحقيق علي محمد عمر).

(١) هو حبر هذه الأمة وترجمان القرآن، أحد العبادلة الأربعة، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم،كان يسمى البحر لسعة علمه، توفي رحمه الله تعالى في الطائف سنة ثمان وستين، وله من العمر إحدى وسبعين سنة.

(انظر في ترجمته: الطبقات الكبرى (٢/٣٦٥-٣٧٢) لمحمد بن سعد البصري البغدادي المعروف بابن سعد (ت٢٣٠هـ) طبع دار صادر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٨م، تحقيق إحسان عباس – وأسد الغابة (٣/١٨٦-١٩٠) لعلي بن أبي الكرم عز الدين بن الأثير (ت٦٣٠هـ)، دار الفكر بيروت، سنة١٤٠٩هـ١٩٨٩م – والإصابة في تمييز الصحابة (٤/١٢١-١٣١) لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض).

(٢) روى إمام المفسرين ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال:" ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي بما أنزِل إليك من ربِّك، وإن قالوا إنا قد آمنا بما قد جاءنا من قبلك")..... ثم قال ابن جرير: (وكان ابن عباس يرى أنَّ هذه الآية نزلت في اليهود الذين كانوا بنَواحي المدينةِ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، توبيخًا لهم في جُحودهم نبوَّةَ محمد صلى الله عليه وسلم وتكذيبِهم به، مع علمهم به ومعرفتِهم بأنّه رسولُ الله إليهم وإلى الناس كافّة). (تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/٢٥١) لمحمد بن جرير أبي جعفر الطبري (ت٣١١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م، تحقيق أحمد محمد شاكر).

(٣) لعل العَجَبَ الذي تسلل إلى خاطر الشهاب الخفاجي ناجم عن ظنّه أن الرواية التي أوردها أبو نعيم في دلائل النبوة ـ مبيناً أن الآية نزلت في كفار قريش ـ تتكلم عن سبب نزول آية سورة البقرة؛ ولكننا إذا عدنا إلى ما رواه أبو نعيم وجدنا روايته تتكلم عن سبب نزول صدر سورة يس، وبذلك يزول العَجَبَ.

وكلام السيوطي يوضح ذلك ؛حيث قال بعد كلامه عن روايتي ابن جرير وأبي نعيم : (وقد جرت عادة الله سبحانه وتعالى في القرآن أنه حيث ذكر في السور المكية أمراً ذكر في المدنية مثله؛ لأجل أهل الكتاب، كما ذُكرت ولادة يحيى وعيسى في سورة مريم ـ وهي مكية ـ ثم ذكرت في سورة آل عمران لأنها مدنية لأجل أهل

أو للجِنس متناولاً من صمَّمَ على الكفرِ وغيرَهم.....

فإنه ذكر عقبه أنّ أبا نُعَيْم[1] قال في دلائل النبوّة إنها في كفار قريش، ورواه عن ابن عباس أيضاً[2]؛ فإنّ الروايتين تؤيد ما ذكره المصنف[3] رحمه الله[4]، وإلا كان بينهما تنافٍ؛ فوجه العهد أنّ المراد بالموصول هنا من شافههم بالإنذار في عهده، وهو مصر على كفره وهذا أوجه مما مرّ.

قوله: (**أو للجنس متناولاً من صمم على الكفر وغيرهم**) هذا بناء على ما بينه شراح المفتاح من أنّ تعريف الموصول كالألف واللام، فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق،

الكتاب) (حاشية السيوطي على البيضاوي (ص٣٣٤)).

(١) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، أبو نعيم المِهراني الأصبهاني الصوفي، سبط الزاهد محمد بن يوسف البناء، كان إماماً حافظاً ثقةً، ولد سنة ست وثلاثين وثلاثمائة، وكان مبرِّزاً عالي الإسناد فهاجر إلى لُقيِّه الحفاظ، وكان يميل إلى مذهب الأشعري ميلاً كثيراً، توفي – رحمه الله – سنة ثلاثين وأربعمائة وله أربع وتسعون سنة، وله من المصنفات الشيء الكثير، منها: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، والمستخرج على الصحيحين، وتاريخ أصبهان، ودلائل النبوة، وغيرها. (انظر في ترجمته: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي (٢٦٨/١٥) – وسير أعلام النبلاء (٤٥٣/١٧-٤٦٤).

(٢) روى أبو نعيم الأصبهاني في دلائل النبوة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المسجد فيجهر بالقراءة حتى تأذى به ناس من قريش حتى قاموا ليأخذوه وإذا أيديهم مجموعة إلى أعناقهم وإذا هم عمي لا يبصرون فجاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: ننشدك الله والرحم يا محمد قال: ولم يكن بطن من بطون قريش إلا وللنبي صلى الله عليه وسلم فيهم قرابة فدعا النبي صلى الله عليه وسلم حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾[يس: ١ – ٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[يس: ١٠] قال: فما آمن من أولئك النفر أحد). (دلائل النبوة، باب: ذكر عصمة اللهِ رسولَه صلى الله عليه وسلم حين تعاقد المشركون على قتله (حديث١٥٣) (١٩٩/١-٢٠٠) لأحمد بن عبد الله أبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، طبع دار النفائس بيروت،طبعة ثانية ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق الدكتور محمد رواس قلعة جي).

(٣) من خلال الرجوع إلى الروايتين يتبين لنا أن الروايتين لا تتفقان مع ما ذكره المصنف رحمه الله ؛ لأن رواية ابن جرير تبين أن آية سورة البقرة نزلت في كفار اليهود، بينما تبين رواية أبي نعيم نزول صدر سورة يس في كفار قريش.

(٤) في (أ) و(ب) لا يوجد (رحمه الله).

وقد صرّح به بعض[1] النحاة أيضاً، فقال ابن مالك[2] في شرح التسهيل[3]: (المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة[4]، وذلك / غير لازم، وذلك لأنّ الموصول قد يراد به معهود فتكون (١٥١/أ) صلته معهودة[5]، وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ﴾ [البقرة: ١٧١] وكقول[6] الشاعر[7]:

---

(١) في (ج) سقطت (بعض).

(٢) هو جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك، أبو عبد الله الطائي الجياني الشافعي النحوي صاحب الألفية، كان إماماً في القراءات وعللها، وإليه المنتهى في اللغة، أما في النحو والتصريف فكان بحراً لا يجارى وحبراً لا يبارى، وقد ذكر الصفدي أنه انفرد عن المغاربة بشيئين الكرم ومذهب الشافعي، توفي رحمه الله سنة اثنتين وسبعين وستمائة بدمشق، ومن مؤلفاته: الألفية المنظومة في النحو،والفوائد في النحو، وكتاب تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد وهو كتاب جامع لمسائل النحو لخص فيه الفوائد ثم شرحه إلى أن وصل إلى باب مصادر الأفعال وأتمه من بعده ابنه بدر الدين محمد إلى آخر الكتاب، وله أيضاً كافية الشافية في النحو، وغيرها الكثير من المصنفات. (انظر في ترجمته: الوافي بالوفيات (٢٨٦/٣-٢٨٩) لصلاح الدين خليل بن آيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، دار إحياء التراث العربي بيروت، سنة ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١٣٠/١-١٣٧)).

(٣) شرح التسهيل /بتصرف/ (١٨٧/١) لمحمد بن عبد الله الجياني الطائي ابن مالك (ت٦٧٢هـ)، طبع دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ١٩٩٠م، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد والدكتور محمد بدوي المختون.

(٤) في (أ) (غير معهودة) والصواب ما أثبته من (ب) و(ج) وهو الذي في شرح التسهيل لابن مالك.

(٥) كقوله تعالى : ﴿ وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ﴾[الأحزاب: ٣٧] (مستفاد من شرح التسهيل).

(٦) في (ج) (وقول).

(٧) الشاعر هو معن بن أوس بن نصر المزني، أو معن بن أبي أوس – على ما ذكره المرزباني في معجمه – شاعر مجيد مخضرم الجاهلية والإسلام أدرك عمر بن الخطاب وعاش إلى فتنة عبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم، و قد كُفّ في أواخر عمره، وكان معاوية يفضله ويقول: " أشعر أهل الجاهلية زهير بن أبي سلمى، وأشعر أهل الإسلام ابنه كعب ومعن بن أوس" ، وهو صاحب القصيدة التي مطلعها :

لعمرك ما أدري وإني لأوجلُ ~ على أينا تعدو المنية أول

(انظر: معجم الشعراء (ص١٦٢) لمحمد بن عمران أبي عبد الله المرزباني (ت٣٨٤هـ)، طبع مكتبة القدسي

وَأَسْعَى إِذَا يَبْنِي ليهدِمَ صالحي ~ وليسَ الذي يبني كمن شأنُه الهدْمُ [1]

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله[2]:

فإن أستطعْ أغلبْ وإن يَغلبِ الهوى ~ فمثلُ الذي لاقَيْتُ يُغْلَبُ صاحبُه[3]) انتهى.

دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ١٩٨٢م، تحقيق الدكتور ف.كرنكو – وتاريخ دمشق (٤٢٦/٥٩ومابعدها) لعلي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، طبع دار الفكر بيروت، سنة١٤١٥هـ١٩٩٥م، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي – والإصابة في تمييز الصحابة (٢٤٢/٦-٢٤٣)).

(١) في النسخ الثلاثة (وأسعى إذا يبني ليهدم صالحي)، والصواب ما في شرح التسهيل (ويسعى إذا أبني ليهدم صالحي) وهو الموافق لما في المطبوع.

البيت من البحر الطويل وهو بهذا اللفظ في (أمالي القالي (١٠٢/٢) لإسماعيل بن القاسم بن عيذون أبي علي القالي (ت٣٥٦هـ)، طبع دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٤٤هـ١٩٢٦م، تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي – وزهر الآداب وثمر الألباب (٨٧٥/٣) لإبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري القيرواني (ت٤٥٣هـ)، طبع دار الجيل بيروت).

وبلفظ : (فأسعى لكي أبني ويهدم صالحي) في (التذكرة الحمدونية (٣٦/٥) لمحمد بن الحسن بن محمد أبي المعالي ابن حمدون (ت٥٦٢هـ)، طع دار صادر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ – وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (٢٦٢/٧) لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، طبع مكتبة الخانجي القاهرة، طبعة رابعة ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق عبد السلام محمد هارون).

والبيت من قصيدة طويلة لمعن بن أوس يصف فيها رحماً كاشحاً له مطلعها:

عفا وخلا ممن عَهِدتُ به خُمُّ ~ وشاقك بالمِسحاء من سَرف رَسمُ

ويقول فيها : وذي رحم قلمت أظفار ضغنه ~ بحلمي عنه وهـــو لـــيس له حلمُ

(٢) القائل هو ابن ميادة، الرمّاح بن أبرد بن ثربان شاعر مخضرم بين الأمويين والعباسيين كان هجّاءً، وأمه ميادة كانت أمة سوداء بربرية، مات في خلافة المنصور سنة (١٤٩هـ) (انظر: معجم الشعراء للمرزباني (ص٣١٩) – وتاريخ دمشق لابن عساكر (٢٠٠/١٨) – ومعجم الأدباء (١٣٠٩/٣) – والوافي بالوفيات (٩٧/١٤)).

(٣) البيت من البحر الطويل، يتحدث فيه الشاعر عن مغالبته للهوى، ويقول في البيت الذي قبله:

فوالله لا أدري أيغلبني الهوى ~ إذا جدَّ جدُّ البين أم أنا غالبه

.....

وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أنّ الموصول موضوع بوضع عام لمعنى شخص معين بنسبة جملة خبرية إليه، وأنه لا بد من كون انتسابها معهوداً بين المخاطب والمتكلم، فإن أريد به معنى كليّ فإنما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الإشارة[1]، وعلى هذا فهذا معنى مجازي وهو ظاهر كلام أهل المعاني، وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة ـ كما قاله ابن مالك ـ، وظاهر كلام ابن مالك والزمخشريّ[2] أنه ليس بمجاز، فلا خلاف في استعماله، وإنما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل، وقد قيل إنه ليس المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني

بأيّ وجه كان وهو جار في جميع المعارف، ولذا حصر بعض النحاة معنى (ال) في العهد والجنس، وهذا منشأ الخلاف بينهم، وقول أهل الأصول الموصول من صيغ العموم[3] مؤيد للثاني،

والمراد أنه التبس على الشاعر أي الأمرين واقع به إذا أزف الفراق بينه وبين من يهوى؛ أيصبر ويتجلّد حتى يهون عليه المصاب ويسهل الخطب أم أن الغلبة ستكون للهوى فيهتك ستر تجلده ويخرجه من حجاب صبره، ثم يعتذر الشاعر لنفسه بأنه إن غلبه الهوى فحقّ له ذلك لأنه بلغ من القوة والضراوة ما يؤهله أن يصرع مغالبه ويقهر مُعَانيه. (انظر: أمالي القالي (١/١٦٥) – وشرح ديوان الحماسة (ص٩٣٣) لأحمد بن محمد ابن الحسن المرزوقي (ت٤٢١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق غريد الشيخ – ومحاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء (٢/٤٨) للحسين بن محمد أبي القاسم الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، طبع دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ).

(١) انظر: حاشية العصام الإسفراييني على الرسالة الوضعية (١٢٢/أ-١٢٣/ب) لعصام الدين عربشاه الإسفراييني، مخطوط في معهد الثقافة والدراسات الشرقية في جامعة طوكيو.

(٢) يقصد بذلك كلام الزمخشري عندما قال: (والتعريف في ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ يجوز أن يكون للعهد وأن يراد بهم ناس بأعيانهم كأبي لهب وأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم، وأن يكون للجنس متناولاً كلّ من صمم على كفره تصميماً لا يرعوي بعده وغيرهم) الكشاف (١/١٦٢) طبعة العبيكان ؛ حيث يفهم من ظاهر كلامه أن كون التعريف للجنس ليس مجازاً.

(٣) قال الشوكاني في إرشاد الفحول: (ذهب الجمهور إلى أن العموم له صيغة موضوعة لهه حقيقة، وهي: أسماء الشرط، والاستفهام، والموصولات، والجموع المعرفة تعريف الجنس، والمضافة، واسم الجنس، والنكرة المنفية، والمفردة المحلى باللام، ولفظ كل، وجميع ونحوها) (إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول (١/٢٩١) لمحمد بن

وهذا مما منّ الله به {وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله}[1] فاحفظه.

و(**صمم على الكفر**) بمعنى استمرّ عليه إلى موته، ونقله لسجن سجين وحقيقة صمّم: مضى في السير؛ فتجوّز به عما ذكر للزومه له، وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازاً عن المنافقين كما توهم.

قوله: (**فخص منهم غير المصرّين بما أسند إليهم إلخ**) ضمّن خص معنى[2] أخرج أو تجوّز به عنه، وإلا لقال (خص المصرّون) والأوّل أولى لتعديته بالباء في قوله (**بما أسند**).

وفي نسخة بدل "منهم" "عنهم"، وضمير "غيرهم" وما بعده لـ(من) باعتبار معناه وكذا "إليهم"، وفي نسخة (إليه) باعتبار لفظه أو هو عائد إلى[3] الموصول.

وفي قوله: (**خص**) تصريح بأنه عام مخصوص لا مطلق مقيد، وهو الموافق لمذهبه[4] وفيه مخالفة للزمخشريّ في تعبيره حيث قال[5]: (وأن يكون للجنس متناولاً كل من صمم على كفره تصميماً لا يرعوي بعده وغيرهم[6]، ودل على تناوله للمصرّين الحديث عنهم باستواء الإنذار وتركه عليهم)انتهى.

علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، طبع دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٩م، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية).

فالموصولات ـ على ما نقله الشوكاني عن أهل الأصول ـ من الصيغ الموضوعة للعموم حقيقة لا مجازاً، وهذا يؤيد ظاهر كلام الزمخشري وابن مالك.

(١) هذا اقتباس من قوله تعالى على لسان المؤمنين يوم القيامة: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣].

(٢) في (أ) و (ب) (بمعنى) ولعل الصواب ما أثبته من (ج).

(٣) في (ج) (على).

(٤) حيث قرّر البيضاوي في منهاج الوصول أن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم في الإثبات بقرينة ما لا بنفسه. (انظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول (ص٥١) لعبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٩١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى).

(٥) الكشاف (١/١٦٢).

(٦) مفاد كلام الزمخشري أن الموصول إذا حمل على الجنس عمّ المصرّين على الكفر وغيرَهم، وإنما الذي دلّ على تناوله المصرين قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وبهذا يظهر الخطأ الذي وقع فيه

وقال قدس سرّه[1]: (إذا حمل على الجنس عمّ الكفار إلا أنّ الإخبار عنهم بما يدلّ على الإصرار دل على أن المراد هم المصرّون فقط، فيكون اللفظ عاماً مقصوراً على بعض أفراده[2]؛ فإن قيل: كيف يجعله عاماً مخصوصاً مع أنه لم يذهب إلى أنّ الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق؛ حيث قال في قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[الطلاق:١] "لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للإناث من الإنس، وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهم؛ فجاز[3] أن يراد بالنساء هذا وذاك فإذا قيل لعدتهن علم أنه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدّات بالحيض"، وقال في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨] "إنّ اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في أحد ما يصلح له يعني في ذوات الأقراء كالاسم المشترك".

قلنا: هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه[4] كما ذهب إليه أصحاب الأصول، فاختار ههنا أنّ هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصور على البعض بواسطة القرينة[5]، ويرد عليه أنه تطويل للمسافة بلا طائل[6]، وزعم بعضهم أنّ المختار عنده هو أنّ مثل هذا الجمع للعموم، وأمّا كونه للإطلاق

بعض محققي الكشاف عندما رأى ضرورة تقدير : (كهؤلاء وغيرهم) حتى تستقيم عبارة الزمخشري، وعبارة الزمخشري مستقيمة دون الحاجة إلى هذا التقدير. (انظر: الكشاف (١٦٢/١) طبعة العبيكان الحاشية رقم (٢))

(١) حاشية الجرجاني على الكشاف /بتصرف/ (١٥٠/١-١٥١).

(٢) زاد في حاشية الجرجاني على الكشاف: (فيكون اللفظ عاماً مقصوراً على بعض أفراده **بقرينة الخبر**)

(٣) في (ب) (لجاز).

(٤) مراد السيد الشريف أن الزمخشري لا يمنع صلوح الجمع المحلى بلام الجنس للعموم، وإنما يمنع ظهور العموم فيه؛ أي يمنع أن يكون هذا العموم هو المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن من الجمع المحلى بلام الجنس.

(٥) القرينة هي قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

(٦) بيّن الشيخ زاده كيف يكون التطويل للمسافة بلا طائل هنا،فقال : (حمله على الاستغراق والشمول ثمّ تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع أن الحمل على العموم يبقى بلا فائدة أصلاً بخلاف ما إذا حمل على الإطلاق وأريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر إذ لا تطويل للمسافة هناك) (حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١٠٧/١)).

.....

فشيء ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب، وفيه أنه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم وأمّا تفسيره للجموع المعرّفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام، ولا معونة للمقام ههنا؛ فالصحيح أنه أراد كون ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ مطلقاً في تناول الجنس صالحاً بحسب مفهومه لأن يراد به كله وبعضه لكن الخبر دلّ على تقييده فقوله: (متناولاً إلخ) لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الإطلاق نظراً إلى اللفظ وحده وإذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الإرادة للمصرّين فقط) انتهى.

(١٥١/ب) (أقول) فيه خلل لا يخفى، وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والإطلاق / والتخصيص والتقييد.

و(العامّ)[١] لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر[٢]، ويشمل النادر وغير المقصود على الأصح وفخر الإسلام[٣] لم يشترط فيه الاستغراق فعرّفه بما ينتظم بعض المسميات[٤].

مقتضى كلام الشيخ زاده أنه على القول الأول يكون حمل الكلام على الشمول أولاً ثم التخصيص بقرينة الخبر ثانياً، أما على القول الثاني فهو محمول على الإطلاق مع إرادة بعض ما يصلح له اللفظ مباشرة ؛ فلا تطويل للمسافة على الثاني. وسيأتي رد الشهاب الخفاجي على هذا الكلام بعد قليل.

(١) في (ب) (فالعام) وفي (ج) (كالعام).

(٢) عرّفه البيضاوي بقوله: (العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد). (انظر: منهاج الوصول (ص٥١)).

(٣) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن المعروف بفخر الإسلام البزدوي، الفقيه الإمام بمنطقة ما وراء النهر على مذهب الإمام أبي حنيفة، من مصنفاته كتاب في أصول الفقه عرف بأصول البزدوي، وله المبسوط إحدى عشر مجلداً، وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير، توفي – رحمه الله – سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة وحمل تابوته إلى سمرقند ودفن فيها. (انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٣٧٢/١) لمحيي الدين محمد بن عد القادر الحنفي (ت٧٧٥هـ)، طبع مير محمد كتب خانه كراتشي (د.ت) – وتاج التراجم في طبقات الحنفية (١٥/١-١٦) لزين الدين أبي العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني (ت٨٧٩هـ)، طبع دار القلم دمشق، طبعة أولى ١٤١٣هـ١٩٩٢م، تحقيق محمد خير رمضان يوسف).

(٤) قال فخر الإسلام البزدوي في أصوله معرفاً العام: (هو كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنىً،ومعنى قولنا "من الأسماء" المسميات هنا،ومعنى قولنا "لفظا أو معنى" هو تفسيرٌ للانتظام ؛يعني أن ذلك اللفظ إنما ينتظم الاسماء مرة لفظاً مثل قولنا "زيدون" ونحوه،أو معنى مثل قولنا "من" و"ما" ونحوهما)

.....

(والمطلق) ما دل على فرد شائع وقيل ما دلّ على الماهية بلا قيد، وتوهم بعضهم أنه مرادف للنكرة، وهو خطأ أو تساهل للاعتماد على ظهور المراد.

(والتخصيص) قصر العامّ على بعض ما صدق عليه (والتقييد) يقرب منه، وألفاظ العموم مفصلة في مبسوطات الأصول، وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالألف واللام؛ ففي جمع الجوامع[1] أنّ

قال علاء الدين البخاري شارحاً كلام فخر الإسلام: (وقوله "جمعاً" احتراز عن التثنية.... وعن اشتراط الاستغراق؛ فإنه عند أكثر مشايخ ديارنا ليس بشرط، وعند مشايخ العراق من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي وغيرهم من الأصوليين هو شرط،وحد العام عندهم "هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد" واحترزوا بقولهم "المستغرق لجميع ما يصلح له" عن النكرات في الإثبات وحداناً وتثنيةً وجمعاً؛ لأن "رجلاً" يصلح لكل ذكر من بني آدم لكنه ليس بمستغرق وقس عليه رجلين ورجالاً، وبقولهم "بحسب وضع واحد" على اللفظ المشترك أو الذي له حقيقة ومجاز إذا عم كالعيون والأسود، فإنه لا يتناول مفهوميه معاً؛ **فالحاصل أن الاستغراق شرط عندهم والاجتماع عندنا ويظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة؛ لأنه لم يبق عاماً وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية**) (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣٣/١) لعبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ)، طبع دار الكتاب الإسلامي (د.ت)، وفي المتن أصول شيخ الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي (ت٤٨٢هـ)).

(١) قال السبكي في جمع الجوامع : (والجمع المعرف باللام أو الإضافة للعموم ما لم يتحقق عهدٌ، خلافاً لأبي هاشم مطلقاً، ولإمام الحرمين إذا احتُمِل معهودٌ) (جمع الجوامع (ص٤٥) لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم.

يذكر السبكي ثلاثة مذاهب في اعتبار الجمع المعرف باللام أو بالإضافة من صيغ العموم:

- مذهب الجمهور: هي من صيغ العموم ما لم يتحقق العهد بأن يكون متبادراً إلى الذهن.
- مذهب إمام الحرمين : هي من ألفاظ العموم إذا قامت قرينة على انتفاء احتمال معهود، فإن لم تقم هذه القرينة فهو متردد بين المعهود وبين العموم فإذا تحقق عهد صرف إليه مباشرة، قال إمام الحرمين: (والذي صح عندي من مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الصيغة العامة لو صح تجردها عن القرائن لكانت نصاً في الاستغراق وإنما التردد فيما عدا الأقل من جهة عدم القطع بانتفاء القرائن المخصصة) (البرهان في أصول الفقه (٣٢١/١) لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني أبي المعالي (ت٤٧٨هـ)، طبع دار الأنصار

الجمهور على أنه للعموم خلافاً لأبي هاشم[1] من المعتزلة فإنه ذهب إلى نفي العموم عنه مطلقاً؛ فيكون مطلقا عنده، ولإمام الحرمين[2]، وإفادة العموم كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل[3]، والموصول مفرداً وجمعاً من ألفاظ العموم حتى قال القرافيّ[4]

بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب).

- مذهب أبي هاشم من المعتزلة: هي ليست من صيغ العموم وإنما هي للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في "تزوجت النساء" و"ملكت العبيد". (انظر تفصيل هذه المذاهب: حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع (٤١١/١) طبع دار الفكر بيروت).

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، أبو هاشم المعتزلي، شيخ المعتزلة وابن شيخهم، من مصنفاته: الجامع الكبير، والعرض، والمسائل العسكرية، توفي – رحمه الله – سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. (انظر: سير أعلام النبلاء (٦٣/١٥-٦٤) – وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (١٠٦/٤).

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الجويني إمام الحرمين، رئيس الشافعية بنيسابور، من تصانيفه: الرسالة النظامية، غياث الخلق في اتباع الحق، والبرهان في أصول الفقه، والإرشاد في أصول الفقه أيضاً، والإرشاد في أصول الدين، وغيرها من المصنفات، توفي – رحمه الله – سنة ثمان وسبعين وأربعمائة ودفن في داره ثم نقل بعد سنين فدفن إلى جانب والده. (انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٦٥/٥-٢٢٢) لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، طبع هجر للطبع والنشر والتوزيع، طبعة ثانية ١٤١٣هـ، تحقيق د. محمود محمد الطناجي ود. عبد الفتاح محمد الحلو – وطبقات الشافعية (٢٥٥/١-٢٥٦) لتقي الدين أبي بكر بن قاضي شهبة أحمد الشهبي الدمشقي (ت٨٥١هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان).

(٣) قال البيضاوي في منهاج الوصول إلى علم الأصول: (العموم إما لغة بنفسه كـ(أي) للكل، و(من) للعالمين، (ما) لغيرهم، و(أين) للمكان، و(متى) للزمان، أو بقرينة في الإثبات كالجمع المحلى بالألف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس، أو في النفي: كالنكرة في سياقه، أو عرفاً مثل ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] فإنه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات، أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف) (معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول (٣٤٩/١) لشمس الدين محمد بن يوسف الجزري (ت٧١١هـ)، طبع مطبعة الحسين الإسلامية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل).

(٤) هو العلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي المصري، أبو العباس القرافي، أحد الأئمة الأعلام انتهت إليه رياسة المالكية في عصره، وبرع في الفقه وأصوله والعلوم العقلية، من مصنفاته:

.....

رحمه الله: (إنه بالإجماع)، وليس هو من قبيل الجمع المحلى باللام، فإنّ لامه كبعض حروف الكلمة، وتعريفه ليس بها على الصحيح.

إذا عرفت هذا[1] فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجموع في غير هذا المحل لا وجه له، وما صرّح به في كتابه على مذهبه من[2] أنه من المطلق لا من العامّ وتأويله من فضول الفضلاء.

وقوله[3]: (إنه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه أيضاً) لا وجه له فإنه لو صلح للعموم كان عاماً وهو مناف لما صرّح به[4].

وقوله: (تطويل للمسافة بلا طائل) غير متوجه لأنه من ألفاظ العموم[5]، وهو نص فيه فحمل عليه، ثم خص وهو طائل وأيّ طائل[6].

فإن قلت: كيف يكون الخبر مخصصاً إذا سلم فيه العموم والخصوص والأصوليون حصروا المخصص الغير المستقل في الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط[7]،

أنوار البروق في أنواء الفروق، وتنقيح الفصول في الأصول، وشرح المحصول للفخر الرازي، والذخيرة في فروع المالكية، وغيرها الكثير من المصنفات، توفي – رحمه الله – سنة أربع وثمانين وستمائة ودفن في القرافة. (انظر: الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب (ص٦٢-٦٧) لبرهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري (ت٧٩٩هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت (د.ت) – وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (٣١٦/١) لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ١٩٦٧م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم).

(١) بدأ هنا بالرد على كلام السيد الشريف الجرجاني قدس سره.

(٢) سقطت (من) من (أ).

(٣) القائل هنا السيد الشريف الجرجاني.

(٤) أي: ما قاله منافٍ لما صرّح به الزمخشري في سورة الطلاق – مثلاً – عندما قال: (لا عموم ولا خصوص في النساء).

(٥) وكأن مراد الشهاب أنه لا سبيل إلى جعل الكلام من قبيل المطلق الذي يراد به بعض ما يصلح له اللفظ.

(٦) أي: إن الموصول من ألفاظ العموم؛ فحمله على العموم هو الصحيح، لذلك لا يستقيم أن يقال: هو تطويل للمسافة بلا طائل.

(٧) في (النسخة الأم) (الغير المستقل في الاستئناف الغاية والصفة والبدل والشرط)، والصواب ما أثبته من (ب)

وقد أوردوا[1] عليه أن (تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرّر من أنّ المخبر عنه لابد أن يكون متعيناً عند المخاطب إذا حكم عليه ليفيد[2] الكلام، فإثبات مفهوم الخبر متوقف على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر، فلو توقف تعين المخبر عنده على الخبر لزم الدور حتى قيل إنه من إسناد ما للبعض إلى الكل على حد: "بنو فلان قتلوا قتيلاً" والقاتل واحد منهم).

قلت: إمّا أن يقال على هذا المخصص العقل والإخبار بما ذكر قرينة عليه، أو المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه، فإنّ أهل الأصول قالوا عود ضمير خاص على العامّ فيه أقوال ثلاثة: فقيل[3] يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل بالوقف[4]، ومثلوه بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ

و(جـ).

(انظر كلام أهل الأصول في : شرح التلويح على التوضيح (٧٦/١) لسعد ادين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، طبع مكتبة صبيح بمصر).

(١) في (أ) (أورد).

(هامش الأصل) ابن تمجيد.

قال ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي: (أقول هذا الذي ذكره وفي هذا المقام كما ترى لا يخلو عن تكلف ؛ فإن محصول كلام القاضي وصاحب الكشاف ـ رحمهما الله ـ أن التعيين للمخبر عنه إنما جاء من مفهوم الخبر، والمقرر الثابت في علم العربية وقانون الاستعمال أن المخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب قبل مجيء الخبر حتى يفيده الكلام الملقى إليه ؛ فالإخبار ثبوت مفهوم الخبر للمخبر عنه متوقف على تعيين المخبر به عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعيين المخبر عنه عنده على ورود الخبر يلزم الدور ؛فالأولى عندي أن يكون هذا من باب إسناد حكم البعض إلى الكل على طريقة " بنو فلان قتلوا زيداً " والقاتل واحد منهم) ا.هـ (حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٢/١٣)).

(٢) في (أ) و(ب) (ليقيد) والصواب ما أثبته من (جـ) وهو الذي في حاشية ابن تمجيد على البيضاوي.

(٣) في (أ) (قيل).

(٤) نقل الإسنوي هذه الأقوال الثلاثة للأصوليين في عود الضمير الخاص على العام:

- مذهب البيضاوي والآمدي وابن الحاجب أنه لا يخصصه.
- ومذهب الشافعي على ما نقله عنه القرافي أنه يخصصه.
- وذهب الفخر الرازي في المحصول إلى الوقف.

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ؛ فإنّ الضمير في قوله: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] للرجعيات فقط، وكذا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [الطلاق:١]؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ [الطلاق:١] المراد به الرغبة في مراجعتهن، وهي لا تتأتى في البائن.

وما قيل[١] من أنّ (المصنف أحسن حيث أسقط لفظة (كل) التي في الكشاف في قوله[٢]: "كل من صمم إلخ" إذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطربوا في توجيهه) غفلة عما قرّرناه[٣].

ومن الخلط والخبط ما قيل[٤] هنا: (إنه على الأول يكون ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ من قبيل إطلاق لفظ المطلق العامّ المستغرق وإرادة الخاص، وعلى الثاني من قبيل إطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وإرادة المقيد بقيد الإصرار من حيث إن الخبر يدل على التقييد،

(انظر: المحصول من علم الأصول (١٤٠/٣) لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني – والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٥٨/٢) لعلي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١)، طبع المكتب الإسلامي بيروت، تحقيق عبد الرزاق عفيفي – ومنهاج الوصول إلى علم الأصول (ص٦٠) – ونهاية السول في شرح منهاج الأصول (٤٨٩/٢-٤٩٠) لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت٧٧٢هـ)، طبع عالم الكتب، سنة ١٣٤٣هـ).

(١) (هامش الأصل) خسرو.

وتابعه الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١٠٨/١).

(٢) تمام قوله في الكشاف : (وأن يكون للجنس متناولاً كلّ من صمم على كفره تصميماً لا يرعوى بعده وغيرهم) الكشاف (١٦٢/١) طبعة العبيكان.

(٣) أي: غفلة عمّا قرره الشهاب من أن مذهب البيضاوي هنا أنه عام مخصوص ، أما مذهب الزمخشري فهو مطلق مقيّد.

(٤) (هامش الأصل) شيخ زادة.

القائل هو الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي، وكلامه بتمامه: (فلابد أن يكون المراد به إما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الأفراد فيتناول المصرين على الكفر وغيرهم **على سبيل الشمول**، أو من حيث وجوده في ضمن بعض الأفراد فيتناول المصرين وغيرهم **على سبيل البدل**، وعلى التقديرين لابد أن يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصرين بقرينة الخبر وهو قوله ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾؛ فإن هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر غير متناول للفريقين، **فعلى الأول يكون قوله تعالى** ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ

والكفرُ لغةً: سَتْرُ النِّعمةِ، وأصله الكَفْر –بالفتح– وهو السَّتْر، ومنه قيل للزارعِ وللَّيْلِ: كافر،...

وهو أظهر من الأوّل لأنه على الأوّل خاص، وعلى الثاني عامّ مخصوص[1]).

قوله: (**والكفر لغة ستر النعمة إلخ**) أي: الكفُر – بالضم – مقابل الإيمان، وأصله المأخوذ منه الكفَر – بالفتح – مصدر بمعنى الستر، يقال "كفر يكفر" من باب (قتل).

وقول الجوهريّ[2] تبعاً للفارابي[3] من باب (ضرب)[4] الظاهر أنه غلط

كَفَرُوا ﴾ **من قبيل الإطلاق للفظ العام المستغرق وإرادة الخاص، وعلى الثاني يكون من قبيل إطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل** وإرادة المقيد يفيد الإصرار من حيث إن الخبر يدل على التقييد وهو أظهر من الأول ؛ لأن حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع أن الحمل على العموم يبقى بلا فائدة أصلاً بخلاف ما إذا حمل على الإطلاق وأريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر ؛ إذ لا تطويل للمسافة هناك، وكأن المصنف أشار إلى هذا بقوله (متناولاً من صمم على الكفر) حيث ترك كلمة (كل من صمم) كما وقع في الكشاف تحاشياً عن حمله على الاستغراق ؛ فإنه إنما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه) (حاشية الشيخ زادة على البيضاوي (١/١٠٧-١٠٨)).

(١) لعل الشهاب الخفاجي أراد أن يقول : (لأنه على الأول عام مخصوص وعلى الثاني خاص)، وعلى كل فقد بيّن الشيخ زادة أن وجه الأظهرية في الثاني على الأول أن الأول تطويل للمسافة بلا طائل والثاني ليس كذلك، وقد رده الشهاب آنفاً.

(٢) هو إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الإمام أبو النصر، ابن أخت أبي إسحاق الفارابي صاحب (ديوان الأدب) كان إماماً في اللغة والأدب، وخطه يضرب به المثل لا يفرق بينه وبين خطِّ ابن مقلة، من مصنفاته الصحاح في اللغة، وكتاب في العروض، ومقدمة في النحو، توفي – رحمه الله تعالى – سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، وقيل ست وتسعين وثلاثمائة. (انظر: معجم الأدباء (٢/٦٥٦-٦٦١) – وبغية الوعاة (١/٤٤٦-٤٤٨)).

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم الفارابي، أبو إبراهيم، وخال الجوهري صاحب الصحاح، اغترب إلى اليمن وسكن في زبيد وبها صنف كتابه ديوان الأدب، ومن مصنفاته أيضاً كتاب بيان الإعراب، وشرح أدب الكاتب، توفي – رحمه الله – سنة خمسين وثلاثمائة. (انظر: معجم الأدباء (٢/٦١٨-٦٢٠) – وبغية الوعاة (١/٤٣٧-٤٣٨)).

(٤) أظنه أشار بذلك إلى قول الجوهري (ت٣٩٣هـ) : (وقد كفرت الشيء أَكفِره بالكسر كَفْراً، أي سَتَرْتُهُ) (الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (مادة : كفر) (٢/٨٠٧) لإسماعيل بن حماد أبي نصر الجوهري الفارابي

.....

ولم ينبه عليه في القاموس[1]، ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الإيمان؛ لأنّ الكفر فيه ستر الحق وستر نعم فياض النعم ويقال للّيل "كافر" لستر ظلامه لوجه الأرض وقد تلطف العارف بالله[2] حيث قال :

يا ليل طل أو لا تطل ~ إني على الحالين صابر[3]
لي فيك أجر مجـــاهد ~ إن صح أنّ الليل كافر

(ت٣٩٣هـ)، طبع دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار).

أما الفارابي (ت٣٥٠هـ) في كتابه (معجم ديوان الأدب) فقد أورد مادة (كفر) تحت باب فَعَل يَفْعُل (بفَتْح العين من الماضي وضَمِّها من المستَقبَل) (١١٢/٢)، وأوردها أيضاً تحت باب فعَل يفعِل (بفتح العين من الماضي، وكسرها من المستقبل) (١٥٨/٢) لإسحاق بن إبراهيم أبي إبراهيم الفارابي (٣٥٠هـ)، طبع مؤسسة دار الشعب القاهرة، سنة ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر). (وكأنه بذلك يجوز الوجهين)

(١) انظر: القاموس المحيط (مادة: كفر) (ص٤٧١) لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م، التحقيق بإشراف الشيخ محمد نعيم العرقسوسي).

(٢) هو بهاء الدين زهير، أبو الفضل زهير بن محمد بن علي الأزدي الكاتب المهلبي المكي، ولد بمكة في الخامس من ذي الحجة سنة إحدى وثمانين وخمسمائة للهجرة، ونشأ بالصعيد، ومر بنابلس ودمشق وحلب مجتازاً إلى البلاد الشرقية ثم عاد إلى القاهرة ليتوفى فيها في السادس من ذي القعدة سنة ست وخمسين وستمائة للهجرة، وكان رجلاً فاضلاً فقيهاً مقرئاً شاعراً مجيداً. (انظر في ترجمته : بغية الطلب في تاريخ حلب (٣٨٨٢/٩-٣٨٨٦) لعمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي (ت٦٦٠هـ)، طبع دار الفكر، تحقيق د. سهيل زكار – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٣٣٢/٢-٣٣٨)).

(٣) وجدت هذا البيت بلفظ: (يا ليل طل يا شوق دُم ~ إني على الحالين صابر) ولم أجده باللفظ الذي ذكره الشهاب، وهو من قصيد مطلعها: أبداً حديثي ليس بال ~ منسوخ إلا في الدفاتر.

(انظر: زهر الأكم في الأمثال والحكم (٨٧/٣) للحسن بن مسعود بن محمد أبي علي اليوسي (ت١١٠٢هـ)، طبع الشركة الجديدة دار الثقافة المغرب، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ١٩٨١م، تحقيق د. محمد الحجي ود. محمد الأخضر – ونفح الأزهار في منتخبات الأشعار (ص٢٦) لشاكر بن مغامس بن محفوظ البتلوني (ت١٣١٤هـ)، طبع المطبعة الأدبية بيروت، الطبعة الثالثة ١٨٨٦م، تحقيق إبراهيم اليازجي – والفن ومذاهبه في الشعر العربي (ص٤٩٨) لأحمد شوقي عبد السلام ضيف المشهور بشوقي ضيف (ت١٤٢٦هـ)، طبع دار المعارف بمصر).

ولِكِمَامْ الثمرة كافور، وفي الشرع: إنكارُ ما عُلِمَ بالضرورة مجيءُ الرسولِ صلى الله عليه وسلم به، .....

و(**الكمام**) جمع كِمّ بالكسر، وهو غطاء النور والثمر، و(**الكافور**) أيضاً اسم طيب معروف إلا أنّ ما ذكره المصنف / هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة، ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد (١٥٢/أ) ومن قال[1]: (إنه مبالغة الكافر) فقد وهم.

قوله: (**وفي الشرع إنكار ما علم إلخ**) هذا مذهب الشافعي[2]، والمراد بالضروريّ ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام؛ قال النووي[3]

---

(١) (هامش الأصل) شيخ زادة.

القائل هو الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١٠٨/١).

(٢) هو الإمام الشافعي محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب، عالم العصر، وناصر الحديث وفقيه الملة، أبو عبد الله القرشي المطلبي المكي والغزي مولداً حيث ولد سنة خمسين ومائة، وهو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، إليه ينسب المذهب الشافعي، له من المصنفات: كتاب أحكام القرآن، والرسالة وهي أول ما صنف في علم أصول الفقه، وكتاب الأم الذي ضمنه مذهبه الجديد، واختلاف الحديث، وغيرها من المصنفات، توفي – رحمه الله رحمة واسعة وسقاه من مزن نعمته الهامعة — سنة أربع ومائتين في مصر. (انظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٠/١٣٤-١٤٠) – وسير أعلام النبلاء (١٠/٥- ٩٩)).

وهذا التعريف قريب من التعريف الذي ذكره الرازي للكفر بعد أن قال: (اعلم أنه صعب على المتكلمين ذكر حدّ الكفر)؛ إلا أنه قال (عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به) ولم يقل (إنكار..) (تفسير الرازي (٢/٢٨٢)).

(٣) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن، الإمام أبو زكريا محيي الدين النووي، الفقيه الحافظ الزاهد أحد الأئمة الأعلام، من أبرز محققي المذهب الشافعي، بلغ من اجتهاده في طلب العلم أنه كان يقرأ كل يوم اثني عشر درساً على المشايخ شرحاً وتصحيحاً، ولي دار الحديث الأشرفية بعد أبي شامة، وخلّف من المؤلفات والمصنفات الشيء الكثير، منها: روضة الطالبين وعمدة المفتين، المجموع شرح المهذب إلا أن المنية اخترمته قبل أن يتمه، والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، وتهذيب الأسماء واللغات، والأذكار، ورياض الصالحين، وغيرها من الكتب النافعة، توفي – رحمه الله – في نوى سنة سبع وسبعين وستمائة، ودفن بها. (انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٩٥-٤٠٠) — وطبقات الشافعية (٢/١٥٣-١٥٧)).

في الروضة[1]: (ليس يكفر جاحد المجمع عليه على إطلاقه بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص، وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام، كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر، ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه، فليس بكافر، ومن جحد مجمعاً عليه ظاهراً لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف) انتهى.

وقال ابن الهمام[2] في المسايرة[3]: (الحنفية لم يشترطوا في الإكفار سوى القطع بثبوت ذلك الأمر الذي تعلق به الإنكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة، ويجب حمله[4] على ما إذا علم المنكر ثبوته قطعاً؛ لأن مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف[5] إلخ).

وأُورد على ما قالوه أنّ الخالي عن التصديق والتكذيب كافر، والشاكّ وكفره ليس بإنكار؛ فيخرج عن التعريف، وأجاب عنه الإمام[6] بأنّ من جملة ما جاء به النبيّ عليه الصلاة والسلام أنه يجب تصديقه

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين /بتصرف/ (١٤٦/٢) لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ١٩٩١م، تحقيق زهير الشاويش.

(٢) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم السكندري الحنفي، المشهور بالكمال ابن الهمام، كان علامة محققاً جدليّاً نظّاراً، تقدم على أقرانه في أنواع العلوم، من مصنفاته : فتح القدير في شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، توفي – رحمه الله تعالى – سنة إحدى وستين وثمانمائة. (انظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (٤٧٤/١) – والأعلام (٢٥٥/٦-٢٥٦) لخير الدين بن محمود الزركلي (ت١٢٩٦هـ)، طبع دار العلم للملايين، الطبعة الخامس عشرة٢٠٠٢م).

(٣) المسامرة شرح المسايرة في أصول الدين (ص٣٤ من الخاتمة في بحث الإيمان) المطبعة الأميرية ببولاق.(المسايرة للكمال ابن الهمام (ت٨٦١هـ)، (والمسامرة للكمال بن أبي شريف).

(٤) أي يجب حمل الإكفار على ما علم المنكر ثبوته قطعاً. (مستفاد من المسامرة شرح المسايرة).

(٥) ولا يتصور هذا التكذيب أو الاستخفاف إلا إذا علم المنكِرُ ثبوت ما ينكره قطعاً، بخلاف ما إذا كان جاهلاً بثبوته..

(٦) هو الإمام الرازي: محمد بن عمر بن الحسين بن حسن – يصل نسبه إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه – سلطان المتكلمين في زمانه الملقب بفخر الدين الرازي، والمشهور بابن خطيب الري، كان مفسراً متضلعاً من العلوم العقلية، متوسعاً في العلوم الشرعية، له مصنفات كثيرة مشهورة في التفسير وأصول الفقه

في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه[1]، ورُدّ بظهور منعه وأنّ الصواب أن يقال الكفر عدم الإيمان عمن هو شأنه، فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه.

وقيل[2] (الإنكار ههنا الجهل من قولهم "أنكرت الشيء إذا جهلته"، وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولاً بالمنزلة بين المنزلتين؛ لأنّ من تشكك أو لم يخطر النبيُّ عليه الصلاة والسلام بباله ليس بمقرّ مصدق ولا منكر جاحد، وهو باطل عند أهل السنة) ولا يخفى أنه يأباه ما بعده من قوله: (**يدلّ على التكذيب**)؛ فإنه صريح في أنّ الإنكار ههنا بمعنى الجحد والتكذيب، وفي المواقف[3]: (الكفر عدم تصديق الرسول صلّى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة) وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الآحاد، ولا يرد على (الإنكار) ما قاله الزنجاني[4] من أنه يختص بالقول، والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف رحمه الله[5] بعده[6].

وعلم الكلام، أهمها: التفسير الكبير المشهور بتفسير الرازي، والمحصول في علم الأصول، وأساس التقديس في أسماء الصفات وعلم الكلام، توفي بهراة يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة (ت٦٠٦هـ). (انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/٦٥-٦٦) – وطبقات المفسرين للسيوطي (ص١١٥-١١٦)).

(١) انظر: تفسير الرازي (٢/٢٨٢).

(٢) (هامش الأصل) سعد.

(٣) المواقف في علم الكلام (ص٣٨٨) لعبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ)، طبع عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق عبد الرحمن عميرة.

(٤) هو محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب الفقيه الشافعي الزنجاني، تلميذ الفخر الرازي، برع في المذهب والخلاف والأصول، له من المصنفات: كتاب في تفسير القرآن، وترويح الأرواح في تهذيب الصحاح اختصر فيه صحاح الجوهري، وتخريج الفروع على الأصول، توفي – رحمه الله – شهيداً في بغداد أيام نكبتها بالمغول ودخول هولاكو سنة ست وخمسين وستمائة. (انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/٣٦٨) – وطبقات الشافعية (٢/١٢٦) – والأعلام للزركلي (٧/١٦١)).

(٥) في (أ) و(ب) لا يوجد (رحمه الله).

(٦) انظر: حاشية السيوطي على البيضاوي (ص٣٣٤-٣٣٥)؛ حيث نقل السيوطي كلام الزنجاني كاملاً، وردّ عليه.

وإنما عُدَّ لُبْسُ الغِيَارِ وشَدُّ الزُّنَّار ونحوَهما كفراً؛ لأنها تدلُّ على التكذيب؛ فإن مَنْ صَدَّقَ الرسولَ صلى الله عليه وسلم لا يجترئ عليها ظاهراً؛ لا أنها كفرٌ في أنفسِها .....

قوله: (**وإنما عُدَّ لُبس الغِيَار**) بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية تليها ألف وآخره راء مهملة، قال في المهذب[1]: (أهل الذمّة يلزمهم الإمام الغيار والزنار)[2]، وفي شرحه[3]: (الغيار أن يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف دون الذيل، والأشبه أنه لا يختص بالكتف، والزنار كتفاح خيط غليظ يشد على أوساطهم خارج الثياب)انتهى.

وسُمِّيَ غياراً لمغايرة لونه للون ما خيط عليه، أو لأنه ما يتغاير به أهل الذمّة، ومن قال: (الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الإسلام وهي من شعار الكفرة) لم يدرِ حقيقته، وفي تعبيره باللُّبس والشَّد ما يشير إلى تغايرهما، والزُّنَّار كان حزاماً مخصوصاً بالنصارى والمجوس.

قوله: (**لأنها تدلّ على التكذيب إلخ**) أي تكذيب الرسول صلّى الله عليه وسلم فيما جاء به، وهذا جواب سؤال مقدر تقديره أنّ أهل الشرع حكموا على بعض الأفعال والأقوال بأنها كفر وليست إنكاراً من فاعلها ظاهراً، فأجاب بأنها ليست كفراً، وإنما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذباً عن حماه؛ حتى لا يحوم حوله أحد ويجترئ عليه[4]، وليس بعض

---

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي /بتصرف/، حيث قال في المهذب: (وإن كان أهل الذمة في دار الإسلام أُخذوا بلُبس الغيار وشد الزنار،والغيار أن يكون فيما يظهر من ثيابهم ثوب يخالف لونه لون ثيابهم كالأزرق والأصفر ونحوهما، والزُّنار أن يشدوا في أوساطهم خيطاً غليظاً فوق الثياب،وإن لبسوا القلانس جعلوا فيها خرقاً ليتميزوا عن قلانس المسلمين) (٣١٢/٣) لإبراهيم بن علي بن يوسف أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية.

(٢) (هامش الأصل) غزالي.

(٣) لم أقف على الشرح المشار إليه؛ ولكنني وجدت في روضة الطالبين للنووي (٣٢٦/١٠): (يؤخذ أهل الذمة في دار الإسلام بالتميز في اللباس، بأن يلبسوا الغيار، وهو أن يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها، وتكون الخياطة على الكتف دون الذيل.... ويؤخذون أيضا بشد الزنار، وهو خيط غليظ على أوساطهم خارج الثياب).

(٤) قال الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) في تفسيره ـ بعد أن عرّف الكفر ـ : (فإن قيل يَبطُل ما ذكرتم من جهة العكس بلُبس الغيار وشد الزنار وأمثالهما ؛فإنه كفر مع أن ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة مجيئه به، قلنا : هذه الأشياء في الحقيقة ليست كفراً لأن التصديق

المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك؛ ولذا ورد في الحديث: (وإن زنى وإن سرق)[1]؛ فلا يَرِدُ على ما ذُكِر الاعتراض بأن ارتكاب المنهيّ إذا دل على التكذيب بطل طرده، بغير الكفر من الفسق حتى يحتاج إلى أن يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه، وقال ابن الهمام [2]: (اعتبروا في الإيمان لوازم ترتب على عدمها ضده؛ كتعظيم الله سبحانه

وعدمه أمر باطن لا اطلاع للخلق عليه، ومن عادة الشرع أنه لا يبني الحكم في أمثال هذه الأمور على نفس المعنى، لأنه لا سبيل إلى الاطلاع، بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مداراً للأحكام الشرعية، ولُبْس الغيار وشد الزنار من هذا الباب، فإن الظاهر أن من يصدق الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه لا يأتي بهذه الأفعال، فحيث أتى بها دل على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الأحكام عليها، لا أنها في أنفسها كفر) ا.هـ (تفسير الرازي = مفاتيح الغيب (٢/٢٨٢-٢٨٣) لمحمد بن عمر بن الحسن بن حسين، فخر الدين الرازي ابن خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، طبع دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ١٩٨١م).

(١) الحديث بتمامه يرويه لنا سيدنا أبو ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتاني آتٍ من ربي، فأخبرني – أو قال: بشرني – أنه: من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة "، قلت: "وإن زنى وإن سرق؟" قال: "وإن زنى وإن سرق".

أخرجه البخاري [كتاب: الجنائز – باب: ما جاء في الجنائز ومن كان آخر كلامه "لا إله إلا الله"- رقم١٢٣٧ (ج٢ص٧١)] وفي [كتاب: بدء الخلق – باب: ذكر الملائكة – رقم٣٢٢٢ (ج٤ص١١٣)] وفي [كتاب: اللباس – باب: الثياب البيض – رقم٥٨٢٧ (ج٧ص١٤٩)] وفي [كتاب: الاستئذان – باب: من أجاب بلبيك وسعديك – رقم٦٢٦٨ (ج٨ص٦٠)] وفي [كتاب: الرقاق – باب: المكثرون هم المقلّون – رقم٦٤٤٣ (ج٨ص٩٤)] وفي [كتاب: الرقاق – باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم: " ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً" – رقم٦٤٤٤ (ج٨ص٩٤)] وفي [كتاب: التوحيد – باب: كلام الرّب مع جبريل، ونداء الله الملائكة – رقم٧٤٨٧ (ج٩ص١٤٨)].

وأخرجه مسلم [كتاب: الإيمان – باب: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ومن مات مشركاً دخل النار – رقم٩٤ (ج١ص٩٤-٩٥)] وفي [كتاب: الكسوف – باب: الترغيب في الصدقة – رقم٩٤ (ج٢ص٦٨٧)].

(٢) المسايرة في أصول الدين /بتصرف/،وكلام ابن الهمام: (وأنه اعتبر في ترتيب لازم الفعل وجود أمور عدمها مترتب ضده ؛ كتعظيم الله تعالى وأنبيائه وكتبه وبيته، وترك السجود لصنم ونحوه) (المسامرة شرح المسايرة

واحتجَّتْ المعتزلةُ بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه؛ لاستدعائه سابقةَ المُخْبَرِ عنه، وأُجِيْبَ بأن مقتضى التعلُّقِ وحدوثَه لا يستلزم حدوثَ الكلام؛ كما في العلم .....

وتعالى وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه)، ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بألفاظ وأفعال كثيرة، وأمّا لُبس شعار الكفر سخرية بهم وهزلاً ففي بعض الحواشي أنه ليس بكفر وليس ببعيد إذا قامت القرينة ولا يلزم مما مرّ تكفير أهل البدع من الفرق الإسلامية كما توهم[1].

قوله: (**واحتجت المعتزلة إلخ**) اتفق المسلمون على أنه تعالى متكلم، ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقِدَمه وحدوثه لما رأوا قياسين / متعارضين إنتاجاً[2]، وهما[3]: كلام الله صفة له، وكل ما هو صفة له (١٥٢/ب)
قديم؛ فكلام الله قديم.

وكلام الله – أي القرآن – مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة، وكل ما هو كذلك حادث ضرورة؛ فكلامه حادث.

فاضطرّوا إلى القدح في أحدهما لامتناع حقيقة النقيضين، فمنعت كل طائفة مقدّمة؛ فالحنابلة[4] ذهبوا

(ص١١-١٢)من الخاتمة في بحث الإيمان) طبع الأميرية ببولاق.

(١) ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جاء به إما أن يعلم بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الآحاد ؛ فمن أنكر ما علم من الدين بالضرورة كفر، أما من أنكر ما علم بالاستدلال أو بخبر الآحاد فلا سبيل إلى تكفيره ؛ وأهل البدع من الفرق الإسلامية الذين أنكروا ما علم من الدين بالاستدلال لا يكفَّرون بذلك. (انظر: تفسير الرازي (٢٨٢/٢)).

(٢) القياس المنطقي: قولٌ مؤلفٌ من قضايا متى حصل التسليم بها لزم عنه لذاته قول آخر.
والمراد بقولهم (لذاته): أي لذات القياس لا لدليل آخر خارج عنه ؛ والقياس المنطقي قسمان: اقتراني واستثنائي.
والمقصود بقوله: (قياسين متعارضين إنتاجاً) أي إن القضيتين النابجتين عن هذين القياسين متعارضتان. (انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (ص٢٢٨ وما بعدها) للشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، طبع دار القلم، دمشق، طبعة ثالثة ١٤٠٨هـ١٩٨٨م).

(٣) انظر: شرح المواقف (٩١/٨) للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، طبع دار السعادة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ١٩٠٧م.

(٤) ليس المراد بالحنابلة هنا أتباع الإمام أحمد بن حنبل من الفقهاء، وإنما المراد بهم مجموعة من علماء الحنابلة نسبوا إلى الإمام أحمد بن حنبل مجموعة من العقائد التي لم يقل بها، من هذه العقائد أنهم أخذوا بالظاهر في

إلى أنه حروف وأصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى لزمهم قِدمُ الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بيّن البطلان؛ فقيل مرادهم التأدّب للاحتراز عن سريانه للنفسي؛ كما صرّح بعض الأشاعرة بمنعه أن يقال القرآن مخلوق[1].

والمعتزلة[2] ذهبوا لحدوثه لتركبه من الحروف والأصوات، فقالوا: "هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلماً أنه

الأسماء والصفات دون أن يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، من أبرزهم: أبو عبد الله بن حامد (ت٤٠٣هـ)، والقاضي أبو يعلى الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، وأبو الحسن الزاغوني (ت٥٢٧هـ) (انظر: دفع شبه التشبيه (ص٦-٧) لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، طبع المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، تحقيق محمد زاهد الكوثري.).

(١) يقول جلال الدين الدواني (ت٩٠٨هـ) في شرحه على العقائد العضدية: (فالحنابلة ذهبوا إلى أن كلامه تعالى حروف وأصوات وهي قديمة، ومنعوا أن [يكون] "كل ما هو مؤلف من حروف وأصوات مترتبة فهو حادث"؛ بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف ؛ قلت: فما بالهم لم يقولوا بقدم الكاتب والمجلد وصانع الغلاف، **وقيل: إنهم منعوا إطلاق لفظ الحادث على الكلام اللفظي رعاية للأدب، واحترازاً عن ذهاب الوهم إلى حدوث الكلام النفسي كما قال بعض الأشاعرة: " إن كلامه تعالى ليس قائماً بلسان أو قلب ولا حالّاً في مصحف أو لوح"، ومنع عن إطلاق القول بحدوث كلامه – وإن كان المراد هو اللفظي – رعاية للأدب واحترازاً عن ذهاب الوهم إلى حدوث الكلام الأزلي)** (شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية (٢/٢٣١) طبع درسعادت، عثمانية مطالعة سنة١٣١٦هـ).

يقول إسماعيل الكلنبوي (ت١٢٠٥هـ) شارحاً كلام الدواني: (قوله: " وقيل إنهم منعوا.... إلخ" مرّضه لأنه يوجب اتحاد مذهبهم بمذهب الأشاعرة ولو اتحد لقدحوا في صغرى القياس الثاني كالأشاعرة لا في كبراه) (المرجع السابق نفسه (٢/٢٣١)).

(٢) يعود أصل المعتزلة إلى واصل بن عطاء (ت١٣١هـ) الذي جرى بينه وبين الحسن البصري (ت١١٠هـ) خلاف في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين، وانضم إليه عمرو بن عبيد (ت١٤٤هـ) في بدعته فطردهما الحسن عن مجلسه ؛ فاعتزلا عن سارية من سواري مسجد البصرة، فقيل لهما ولأتباعهما معتزلة لاعتزالهم قول الأمة، واشتهر عن المعتزلة القول بالأصول الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويلاحظ أن بعض هذه الأصول يقول بها أهل السنة والجماعة إلا أن المعتزلة رتبوا عليها فهوماً وأحكاماً انفردوا بها عن جمهور المسلمين. (انظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية (ص١٥) لعبد القاهر بن طاهر أبي منصور البغدادي (ت٤٢٩هـ)، طبع دار الآفاق الجديدة بيروت،

.....

موجد للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبيّ عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة موسى عليه السلام"، ومنعوا اتصاف الله به رأساً[1].

والكرامية[2] لما رأوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة، والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا: "هو حادث ويجوز قيامه بذاته"[3].

والأشاعرة[4] قالوا: "كلامه قديم نفسيّ قائم بذاته لا أصوات وحروف"، ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي إنما النزاع في إثبات النفسي[5].

الطبعة الثانية١٩٧٧م – والملل والنحل (٤٣/١) لمحمد بن أبي القاسم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، طبع مؤسسة الحلبي – وسير أعلام النبلاء (٤٦٤/٥) – والعقيدة الإسلامية والفكر المعاصر (ص٤٥-٦٠) لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، طبع جامعة دمشق، الطبعة السابعة ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م).

(١) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٩٢/٨-٩٣).

(٢) سيأتي تعريف الشهاب بالكرامية عند شرح كلام البيضاوي الذي يقول فيه: (والآية تدل على أن من ادعى الإيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمناً، لأن من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمناً. والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض حجة عليهم) وذلك عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾[البقرة:٨].

(٣) انظر: شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية (٢٣٢/٢-٢٣٣).

(٤) الأشاعرة نسبة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ت٣٣٠هـ)، وليس الأشاعرة مذهباً مبتدعاً في الإسلام، إنما هو نصير لمذهب جمهور المسلمين أهل السنة والجماعة، ويدين بهذا المذهب الاعتقادي أغلب أعيان الحنفية والمالكية والشافعية وفضلاء الحنابلة على ما ذكره تاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ). (انظر: معيد النعم ومبيد النقم (ص٧٥) لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) طبع مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية١٤١٣هـ١٩٩٣م – وتاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية (ص١٥١-١٦٠) للشيخ محمد أبو زهرة، طبع دار الفكر العربي القاهرة – والعقيدة الإسلامية والفكر المعاصر (ص٧٠-٧٩)).

(٥) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٩٣/٨-٩٤).

وذهب العضد[1] تبعا للشهرستاني[2] إلى أن مذهب الشيخ[3] أنه ألفاظ قديمة[4]، وأفرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير، والشيخ لما قال: (الكلام هو المعنى النفسي) فهموا منه أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عنده والعبارات إنما تسمى كلاماً مجازاً لدلالتها على الكلام الحقيقي، حتى صرحوا بأن الألفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي،

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، القاضي عضد الدين الإيجي، لازم الشيخ زين الدين الهنكي تلميذ البيضاوي وغيره، وكان إماماً في المعقول قائما بالأصول والمعاني والعربية مشاركا في الفنون، له من الكتب شرح المختصر والمواقف في علم الكلام وغيرها، توفي سنة ست وخمسين وسبعمائة (٧٥٦هـ). (انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١١٠/٣) لأحمد بن علي بن محمد، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الثانية١٣٩٢هـ١٩٧٢م، تحقيق محمد عبد المعين ضان).

(٢) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح ابن أبي القاسم الشهرستاني المتكلم على مذهب الإمام الأشعري،
كان إماماً مبرزاً، وفقيهاً متكلماً، له نهاية الإقدام في علم الكلام، والملل والنحل وغيرها، توفي سنة ثمان وأربعين وخمسمائة (٥٤٨هـ)، (انظر: الوافي بالوفيات (٢٢٩/٣)).

(٣) المقصود بالشيخ هنا أبو الحسن الأشعري إمام الأشعرية، وهو: علي بن إسماعيل ابن إسحاق، يصل نسبه إلى سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وهو بصري سكن بغداد إلى أن توفي بها، كان معتزلياً بادئ الأمر ثم خلع عباءة الاعتزال وأخذ ينافح عن عقائد أهل السنة، له من الكتب الإبانة عن أصول الديانة، ومقالات الإسلاميين وغيرها، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاثين وثلاثمائة (٣٣٠هـ) (انظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري (ص٣٤-١٤٦-١٤٧) لعلي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ - وسير أعلام النبلاء (٨٥/١٥-٩٠)).

(٤) قال محمد بن أبي القاسم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ) في كتابه نهاية الإقدام في علم الكلام : (وصار أبو الحسن الأشعري إلى أن الكلام معنى قائم بالنفس الإنسانية، وبذات المتكلم، وليس بحروف ولا أصوات، وإنما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه، ويجيله في خلده؛ وفي تسمية الحروف التي في اللسان كلاماً حقيقياً تردد أهو على سبيل الحقيقة أم على طريق المجاز؟ وإن كان على طريق الحقيقة فإطلاق اسم الكلام عليه وعلى النطق النفسي بالاشتراك) (ص٣٢٠-٣٢١) تحقيق وتصحيح ألفرد جيوم.

.....

وقد قيل عليه إن له لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدفتين لله[1] مع أنه معلوم من الدين بالضرورة، وكوقوع التحدي بغير كلام الله تعالى حقيقة، وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك، فوجب حمل كلامه على إرادة المعنى الثاني؛ فيكون الكلام النفسي عنده شاملاً للفظ والمعنى معاً قائماً بذاته تعالى، والترتب والتعاقب إنما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة، ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم، وأدلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جمعاً بين الأدلة[2].

وقال الدواني[3]: (مبدأ الكلام النفسي فينا صفة نتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود، وهي صفة ضد الخرس مبدأ للكلام النفسي، وهي غير العلم؛ إذ قد تتخلف عنه فإنّ في الناس من قد يعلّم الكلام للغير ولا يقال إنه كلامه بل من كلام رتبه في نفسه، فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه[4] الأزليّ الذي هو مبدأ للنظم وتأليفه، وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العَلَمِيّ، وليس كلاماً له إلا ما أوجده مرتباً بغير واسطة، ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجيّ، وهذا مما لا محذور فيه).

---

(١) في (ب) لا يوجد لفظ الجلالة (لله).

(٢) شرح المواقف للجرجاني /بتصرف/ (٨/١٠٣-١٠٤) – وانظر: شرح الدواني على العقائد العضدية (٢/٢٣٣-٢٤١) حيث استفاض في ذكر الأدلة التي تدفع ما ذهب إليه العضد.

(٣) هو العلامة محمد بن أسعد جلال الدين الصدّيقي الدَّواني – نسبة إلى قرية من كازرون – الشافعي القاضي بإقليم فارس، تقدّم في أصناف العلوم وخصوصاً في العقليات، من مؤلفاته: شواكل الحور شرح هياكل النور للسهروردي، وشرح للعقائد العضدية وغيرها، ذكر حاجي خليفة أنه توفي سنة ثمان وتسعمائة، بينما ذكر العيدروسي أنه توفي سنة ثمان وعشرين وتسعمائة. (انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٧/١٣٣) لمحمد بن عبد الرحمن شمس الدين السخاوي (ت٩٠٢هـ) طبع دار مكتبة الحياة بيروت - والنور السافر عن أخبار القرن العاشر (ص١٩٠) لعبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروس (ت١٠٣٨هـ)، طبع دار صادر بيروت، طبعة أولى ٢٠٠١م، تحقيق د. أحمد حالو ومحمود الأرناؤوط وأكرم البوشي – وكشف الظنون (٢/١١٤٤و٢٠٤٧)).

كلام الدواني هذا مأخوذ /بتصرف/ من شرحه على العقائد العضدية (٢/٢٤١-٢٤٤).

(٤) في (أ) و(ب) (علم) . دون ضمير . والصواب ما أثبته من (ج).

.....

ومن هنا علم أنّ المعتزلة أنكروا الكلام وقِدَم الألفاظ وقالوا : "معنى تكلُّم الله خلقُه الكلام".

فالمراد بما ذكره المصنف[1] أنّ ما عبر عنه بالماضي إمّا أن يحدث بعد مضيه أو لا، وعلى الثاني يلزم الكذب لأنه أخبر أزلاً عما لم يمض بأنه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به؛ فالمراد بتكلمه خلقه له، والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يصدق بها لا المحكوم عليه[2]، فأجيب عنه بأنّ المضيّ ونحوه بالنسبة إلى بعض المتعلقات مع بعض آخر؛ ومعنى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ مثلاً: "بعد أن بيّنّا لك من أصر على الكفر كذا".

والمضيّ بالنسبة إلى الإرسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلَّق – بالكسر – كما أنّ حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم[3]، ومما يشير إليه قول الأصوليين: "المضيّ وغيره بالنسبة إلى زمان الحكم لا إلى زمان التكلم".

كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض الأوهام؛ فما قيل[4] من أنه ذهب إلى قدم الألفاظ تبعاً للشهرستاني.

---

(١) يقصد بذلك البيضاوي عندما قال: (واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة المخبر عنه).

(٢) هنا انتهى شرح شبهة المعتزلة، وما بعده بيان الجواب على شبهتهم، الذي لخصه البيضاوي بقوله: (وأجيب بأن مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم).

(٣) بسط الفخر الرازي الكلام في بيان هذا الدليل بشكل أوضح؛ فقال: (إن الله تعالى كان في الأزل عالماً بأن العالم سيوجد، فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علماً بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى، فلم لا يجوز أيضا أن يقال: إن خبر الله تعالى في الأزل كان خبراً بأنهم سيكفرون فلما وُجد كفرهم صار ذلك الخبر خبراً عن أنهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى). (تفسير الرازي (٢٨٣/٢)).

(٤) (هامش الأصل) خسرو.

قال الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي: (ما ذكره المصنّف في جواب احتجاج المعتزلة مبني على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين أصحابنا من حدوث الكلام اللفظي، ولو كان الجواب مبنياً على ما هو المشهور لقيل: "حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى" ؛ وهذه المقالة منسوبة إلى القاضي عضد الدين). (حاشية الشيخ زادة على تفسير البيضاوي (١١٠/١)).

وما قيل[1]: من أنه إشارة إلى جواب الغزالي[2] عن هذه الشبهة بأنّ نحو ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾[نوح:١] قائم بذاته / ومعناه قبل إرساله إنا نرسله وبعده إنا أرسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الأحوال[3]، ولا (١٥٣/أ) محمل له غير هذا[4].

(١) لعل القائل هو الكازروني في حاشيته على تفسير البيضاوي (انظر كلامه في الحاشية اللاحقة والتي بعدها).

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الإمام الجليل أبو حامد الغزالي، لقب بحجة الإسلام، وجمع أشتات العلوم حتى بلغ الأستاذية فيها، له كثير من المصنفات، منها: إحياء علوم الدين،والمستصفى في أصول الفقه، والاقتصاد في الاعتقاد، وغيرها من الكتب التي انتفع بها أكابر العلماء، توفي رحمه الله تعالى سنة خمس بعد الخمسمائة (٥٠٥هـ) (انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٩١/٦-٢٢٤) – وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٩٣/١-٢٩٤)).

(٣) قال الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد: (فإنا نقول يقوم بذات الله تعالى خبر عن إرسال نوح العبارةُ عنه قبل إرساله: إنا نرسله، وبعد إرساله: إنا أرسلنا، واللفظ يختلف باختلاف الأحوال، والمعنى القائم بذاته تعالى لا يختلف؛ فإن حقيقته أنه خبر متعلق بمخبر ذلك الخبر هو إرسال نوح في الوقت المعلوم وذلك لا يختلف باختلاف الأحوال) (الاقتصاد في الاعتقاد (ص٨٦) لمحمد بن محمد أبي حامد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى١٤٢٤هـ٢٠٠٤م، تحقيق عبد الله محمد الخليلي).
قال الكازروني في حاشيته على تفسير البيضاوي معلقاً على كلام الغزالي: (هذا يدلّ على أن الكلام القديم ليس معنى "إنا أرسلنا بعينه" بل القديم إثبات إرسال نوح في زمان مخصوص وهذا لا يتغير في ذاته، وإنما المتغير صفات ذلك الزمان؛ فقد كان مستقبلاً قبل وقوعه وبعد وقوعه صار ماضياً؛ لكن معنى ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا﴾ هو إثبات إرساله في الزمان الماضي، وكونه في الزمان الماضي أمر حادث؛ إذ لم يتصف به ثمّ اتصف، وعُلم من كلام الإمام الغزالي أن هذا القدر لا يقدح في كون الكلام النفسي قديماً) (حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي (٦٧/١) لأبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني (ت٩٤٥هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي، مصر)

(٤) قال الكازروني في حاشيته على البيضاوي: (وإذا تقرر ما قلنا ظهر لك أن قول المصنف "إنه مقتضى التعلق وحدوثه" ليس له وجه ظاهر، وغاية العناية أن يحمل على ما قاله الغزالي). (حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي (٦٨/١)).

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ خبرُ إنّ، .....

مع أن ما ذكره الغزاليّ لا يظهر له وجه[1] مع أنهم قالوا: "مدلول اللفظيّ بعينه هو النفسيّ" فتأمّل.

فإن قلتَ: ليس هذا أوّل ماضٍ وقع في التنزيل وقد سبق {أنعمت} و{رزقنا} فلِمَ يذكره هنا؟، قلتُ: قد أشرنا إلى أنه بالنسبة إلى زمان الحكم لا التكلم، و(أنعمت) ماض بالنسبة للهداية وكذا (رزقنا) بالنسبة للإنفاق، وكذا(أُنزل) بالنسبة إلى الإيمان فلا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا[2]؛ فإنه[3] كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد، ولأرباب الحواشي هنا كلمات رأينا الضرب عنها صفحاً[4] أنفع من ذكرها.

قوله: (**خبر إنّ إلخ**) هو جارٍ على الوجهين، أمّا إذا كان مبتدأً وخبراً فظاهر[5]، وأمّا إذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن أجري الإعراب على جزئه الأوّل[6]، كما في "إنّ زيداً قائم أبوه" لصلاحيته

---

(١) في (ب) سقط (وجه).

(٢) أي إن المعتزلة لا يتأتى لها الاحتجاج إلا في هذا الموضع وذلك للاختلاف بين زمان الحكم والتكلم.

(٣) الضمير عائد على (أنعمت) و(رزقناهم) و(أُنزل)؛ إي إن الكلام في هذه المواضع مبتدأ، وزمان الحكم والتكلم في كل منها واحد.

(٤) سقطت (صفحاً) من (أ).

(٥) في هذه الحالة يكون قوله تعالى: ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ مبتدأً مؤخراً خبره ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ﴾؛ كأنه قيل: "إن الذين كفروا إنذارك وعدمه سيان عليهم" في عدم حصول النفع لهم. وفي هذه الحالة تكون الجملة بأكملها – أي ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ – خبراً لـ(إن). (انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١١١)).

(٦) في هذه الحالة يكون قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ﴾ اسماً مرفوعاً على أنه خبر (إنّ)، وما بعده مرفوعاً به على الفاعلية؛ كأنه قيل: إن الذين كفروا مستوٍ عليهم إنذارُك وعدمه؛ لكن الإعراب هنا جرى على الجزء الأول وهو ﴿سَوَآءٌ﴾ وليس على كامل الجملة.

والحالة الأولى أظهر من الحالة الثانية؛ أي أن يكون ما بعد ﴿سَوَآءٌ﴾ مبتدأً أظهر من أن يكون فاعلاً لـ ﴿سَوَآءٌ﴾ ؛ لأن (سواء) اسم غير مشتق فإعماله عمل الفعل خلاف الظاهر (انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١١١)).

وسواء: اسم بمعنى الاستواء، نُعِتَ به كما يُنْعَتُ بالمصادر؛ قال الله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[آل عمران:٦٤].....

له بخلاف "زيد يقوم، وقام"، فإنّ الخبر الجملة لا الفعل وحده.

قوله: (**اسم بمعنى الاستواء إلخ**) أراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه إذا قرن بالمصدر كما هنا، وفي غيره يراد به الجامد أو العَلَم، واسم المصدر: "ما دل على معناه ولم يجرِ على وفق أبنية المصادر كـ(الكلام)"[(١)]، وللنحويين خلاف في إعماله عمل مصدره والأصح الجواز[(٢)].

وقوله: (**نعت به كما ينعت بالمصادر**) أي المصادر القياسية[(٣)]، وإلا فهو مصدر بحسب الأصل

---

(١) يعرّف النحويون المصدر بأنه : "اسم الحدث الجاري على الفعل"، ويقصدون بقولهم "الجاري على الفعل" أي: المستوفي لحروف الفعل كـ(تكلّم – تكلّماً)؛ أما إذا لم يستوفِ حروف الفعل فهو اسم مصدر كـ(تكلّم – كلاماً)؛ فـ(استواء) مصدر، و(سواء) اسم مصدر. (انظر: شرح شذور الذهب (ص٤٩١-٤٩٢) لعبد الله بن يوسف، جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، طبع الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، تحقيق الشيخ عبد الغني الدقر).

والفرق بين المصدر واسم المصدر أن المصدر يدلّ على الحدث بنفسه، أما اسم المصدر فإنه يدل على الحدث بواسطة المصدر؛ وبعبارة أخرى: مدلول المصدر معنى، ومدلول اسم المصدر لفظ المصدر. (انظر: التصريح بمضمون التوضيح في النحو (٤٩٢/١) لخالد بن عبد الله الجرجاويّ (ت٩٠٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى١٤٢١هـ٢٠٠٠م).

(٢) قال ابن هشام الأنصاري: (واسم المصدر إن كان عَلَماً لم يعمل اتفاقاً، وإن كان ميمياً فكالمصدر اتفاقاً، وإن كان غيرهما لم يعمل عند البصريين، ويعمل عند الكوفيين والبغداديين) (أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك /بتصرف/ (١٧٤/٣-١٧٥) لابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، طبع دار الفكر، بيروت، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي).

(٣) اختلف في جواز القياس في المصادر؛ فذهب سيبويه والأخفش إلى أنه يقاس على فعل عند عدم سماع غيره فإن سمع غيره وقف عنده، أما الفراء فقد ذهب إلى جواز القياس مع ورود السماع بغيره، والذي ذهب إليه الفراء هو ما عليه المحققون. (انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٨٦٢/٢) لبدر الدين الحسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ)، طبع دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ٢٠٠٨م، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان – والنحو الوافي (١٨٧/٣-١٩٣) لعباس حسن (ت١٣٩٨هـ)، طبع دار المعارف، الطبعة الخامسة عشر).

كما قاله الراغب[1].

و(**نعت به**) بمعنى وصف به[2]، والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم؛ فقال: (النعت لا يقال إلا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل، ولا يقال نعوت اللّه بخلاف الوصف والصفة)[3]، وهما يكونان بمعنى التابع النحوي، وبمعنى إثبات صفةٍ لشيء مطلقاً سواء أكان تابعاً أو لا، وهو المراد هنا لأنّ ما نحن فيه كذلك؛ فإنّ إرادة الأوّل[4] لقوله بعده: ﴿**إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ**﴾ لأنه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه[5] تكلف من غير داع إليه[6].

وأشار بقوله: (**كما ينعت بالمصادر**) إلى إفادته المبالغة[7]، ولا ينافيه تفسيره بـ"مستو" لأنه بيانٌ

---

(١) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (ص٨٧) للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، وهي أطروحة دكتوراة تقدم بها محمد عبد العزيز بسيوني إلى كلية الآداب جامعة طنطا، بإشراف د. مصطفى الصاوي الجويني ود. محمد عبد المنعم خاطر، سنة١٤٢٠هـ١٩٩٩م (حيث حقق تفسير سورتي الفاتحة والبقرة).

(٢) أي: جعل {سواء} وصفاً معنويا لـ{الذين كفروا} وليس تابعاً نحوياً.

(٣) عزا أبو هلال العسكري هذا القول إلى أبي العلاء المازني ثمّ عقّب عليه قائلاً: (ولم يستدل على صحة ما قاله من ذلك بشيء، والذي عندي أن النعت هو ما يظهر من الصفات ويشتهر) (انظر: الفروق اللغوية للعسكري (ص٣٠) للحسن بن عبد الله أبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، طبع دار العلم والثقافة، مصر، تحقيق محمد إبراهيم سليم).

(٤) أي التابع النحوي.

(٥) في (أ) (غيره) بدلاً من (عليه) والصواب ما أثبته من (ب) و(ج).

(٦) وبيان ذلك أنه وصف بـ(سواء) في مواضع أخرى كما في {إلى كلمة سواء} ولما كان من شأنه أن يوصف به صحّ أن يكون هنا خبراً لـ(إنّ)؛ لأنه لو كان بمعنى الاستواء لم يصحّ أن يكون خبراً. (انظر: حاشية القطب التحتاني على الكشاف (٢٣/ب) لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي (ت٧١٠هـ)، مخطوط في مكتبة الأسد، رقم١٤٧٩٤).

(٧) والمبالغة هنا إشارة إلى أنّ الإنذار وعدمه مستويان بحيث صارا نفس السواء، كما تقول "فلان عدل" أي: هو نفس العدل، وكأنه تجسم من العدل. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف = فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (ص٢٣٩-٢٤٠) لشرف الدين الحسن بن محمد الطيبي (ت٧٤٣هـ)، وهي رسالة دكتوراة

.....

لحاصل المعنى المراد منه[1].

وفي الكشاف[2]: (اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر إلخ)؛ فقال قدس سره[3]: (أي كما تجري المصادر على ما اتصف بها كذلك تجري سواء على ما يتصف بالاستواء[4]، أي يجعل وصفاً له معنوياً إمّا نعتاً نحويا كما في ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ وإمّا غيره كما في هذه الآية، فإن (سواء) هنا في موقع مستو إمّا خبراً عما قبله ومسنداً لما بعده كما يسند الفعل إلى فاعله فيجب حينئذ توحيده، وإمّا خبراً عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية، وكأنه نبه على ذلك حيث قال أولاً: (مستو عليهم)، وثانياً: (سواء عليهم)، واختار بعضهم الوجه الثاني لأنه اسم غير صفة فالأصل فيه أن لا يعمل، وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها، فـ"زيد عدل" كأنه تجسم منه، فإذا أوّلت باسم الفاعل[5]، أو بتقدير مضاف[6] فات المقصود) انتهى.

وفيه بحث لأنّ ما نقله من الاختيار وأقرّه ليس بشيء؛ لأنّ قوله: (إنّ الأصل فيه أن لا يعمل) لا وجه له لأنه مصدر والأصل فيه العمل على القول الأصح[7]، فكأنّ هذا القائل توهم أن معنى الاسم

تقدم بها صالح عبد الرحمن الفايز للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم قسم التفسير، بإشراف الدكتور حكمت بشير ياسين، سنة ١٤١٣هـ، حيث حقق الكتاب من أوله إلى تفسير الآية (١١٧) من سورة البقرة – وحاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١١١)).

(١) أشار الشهاب إلى كلام السيد الشريف الذي سيأتي على ذكره وهو (وإذا أوّلت بمعنى اسم الفاعل كـ"مستو" مثلا فات ذلك المقصود) أي المقصود من المبالغة، ونبه الشهاب على أن البيضاوي لم يؤولها هنا بمعنى اسم الفاعل وإنما لبيان المعنى الحاصل به.

(٢) الكشاف (١/١٦٢).

(٣) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف /بتصرف/ (١ /١٥١).

(٤) في (ب) (به الاستواء).

(٥) أي: إذا أوّلت ﴿سَوَآءٌ﴾ باسم الفاعل "مستو" فات المقصود من المبالغة.

(٦) أي: إذا حملت على حذف المضاف، بتقدير "زيد ذو عدل" فات المقصود من المبالغة أيضاً.

(٧) سبق التنبيه على أن اسم المصدر يعمل عند الكوفيين والبغداديين، ولا يعمل عند البصريين.

في كلامهم اسم[1] الجنس الجامد، وقد علمت أنه غير مراد[2].

وقوله[3]: (المقصود من الوصف إلخ) هو هنا أيضاً كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب[4]، وصرّح به الطيّبي[5] رحمه الله[6]، وقد مرّ توجيهه[7] فلا حاجة إلى ما قيل من أنه إذا أسند إلى الفاعل لا يفيد المبالغة[8]،

---

(١) في (أ) (إلخ) بدلاً من (اسم) والصواب ما أثبته من (ب) و(ج).

(٢) نبه الشهاب إلى أن الاسم إذا قرن بالمصدر قصد به اسم المصدر كما هنا، وفي غيره يراد به الاسم الجامد أو العَلَم.

(٣) القائل هو الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشاف.

(٤) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدَّويني، سمي بابن الحاجب لأن والده كان حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي، وهو كردي الأصل، برع في علم الأصول وعلوم اللغة والقراءات، من مصنفاته: نهاية السول والأمل في علمي الأصول والجدل، والكافية في علم النحو، والشافية في التصريف، والإيضاح الذي شرح فيه المفصل للزمخشري، توفي رحمه الله تعالى سنة ستمائة وست وأربعين للهجرة (٦٤٦هـ). (انظر ترجمته: وفيات الأعيان (٣/٢٤٨-٢٥٠) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢/١٣٤-١٣٥)).

(٥) هو الحسين بن محمد بن عبد الله الطِّيبي – بكسر الطاء – الإمام المشهور في المعقول والعربية والمعاني والبيان، كان آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنن، من مصنفاته: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب شرح فيه كشاف الزمخشري، وشرح المشكاة، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة (٧٤٣هـ). (انظر ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢/١٨٥-١٨٦) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/٥٢٢-٥٢٣)).

(٦) قال الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٣٩-٢٤٠): (روي عن المصنف: الوصف بالمصدر نحو رجل صوم وعدل على وجهين؛ أن يقدر مضاف محذوف أي: ذو صوم وذو عدل، وأن يجعل أنه تجسيم من الصوم والعدل مبالغة. والمبالغة ههنا أن الإنذار وعدم الإنذار نفس السواء).

(٧) وذلك عندما قال الشهاب: (وأشار بقوله: (كما ينعت بالمصادر) إلى إفادته المبالغة، ولا ينافيه تفسيره بمستو لأنه بيان لحاصل المعنى المراد منه).

(٨) قال الكازروني في حاشيته على البيضاوي (١/٦٨): (لا نسلّم أنه لو كان مؤولاً باسم الفاعل تفوت المبالغة؛ إذ المبالغة تحصل بمجرد حمل المصدر عليه بحسب الظاهر وإن كان مؤولاً باسم الفاعل لأنه أوهم أنه عين العدل وهذا يكفي في المبالغة كما لا يخفى على الفطن).

وإن كان له وجه[1]، وكذا ما قيل من أنّ المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الأولى كحذف أداة التشبيه[2]، وإذا كان خبراً فقال في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب[3]، وفي إيضاح ابن الحاجب[4]: (الظاهر أنه مما التزم فيه التقديم لأنه لم يسمع خلافه مع كثرته، وسرّه ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا ما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة، وقول أبي عليّ[5][6]: "سواء مبتدأ لأنّ الجملة لا تكون مبتدأ" مردود بأن المعنى:

---

(١) يُفهم من كلام الشهاب أنه يمكن أن يكون لهذا الكلام وجه في حال قصد البيضاوي من كلامه تأويل ﴿سَوَآءٌ﴾ بمعنى اسم الفاعل "مستوٍ"؛ ولكن البيضاوي لم يرد ذلك وإنما أراد بيان المعنى الحاصل به.

(٢) أي: يفيد المبالغة التي تكون بحسب اللفظ، ثم ذكر التشبيه البليغ – وهو التشبيه الذي حذفت منه أداة التشبيه – مثالاً للمبالغة التي تكون بحسب اللفظ.

(٣) لم يقل في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب، وإنما قال: (ويجوز تقديم الخبر على المبتدأ..... كـ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾). (المفصل في صنعة الإعراب (ص٤٤) لمحمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، تحقيق الدكتور علي بو ملحم).

(٤) الإيضاح في شرح المفصل (١/١٩١) لعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي (ت٦٤٦هـ)، طبع مطبعة العاني، بغداد، تحقيق الدكتور موسى بناي العليلي.

(٥) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسي، برع في علوم النحو والقراءات حتى اشتهر اسمه في الآفاق، وصنّف كتباً عجيبة حسنة لم يسبق إلى مثلها؛ منها: الحجة للقراء السبعة، والمقصور والممدود، والتعليقة على كتاب سيبويه، وكان متهماً بالاعتزال توفي رحمه الله تعالى سنة سبع وسبعين وثلاثمائة (٣٧٧هـ). (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (١/٣٠٨-٣٠٩) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/٤٩٦-٤٩٨)).

(٦) بحثت عن قول أبي علي ولم أجده؛ ولكنني وجدته يقول في كتابه الحجة للقراء السبعة: (فـ﴿سَوَآءٌ﴾ في الآية مرتفع بالابتداء، وما بعده مما دخل عليه حرف الاستفهام في موضع الخبر، وبالجملة في موضع رفع بأنّها خبر إنّ..... فإن قلت: لم زعمتم أن ﴿سَوَآءٌ﴾ يرتفع بالابتداء على ما عليه التلاوة، وأنت إذا قدّرت هذا الكلام على ما عليه المعنى فقلت: "سواء عليهم الإنذار وتركه" كان ﴿سَوَآءٌ﴾ خبر ابتداء مقدّماً، فهلا قلت فيها ذلك أيضا قبل تقدير الكلام بالمعنى؟، فالقول في هذا: إنك إن رفعت ﴿سَوَآءٌ﴾ بأنها خبر لم يجز، لأنّه ليس في الكلام مخبر عنها، فإذا لم يكن مخبر عنها بطل أن تكون خبراً؛ لأنّ الخبر إنّما يكون عن مخبر عنه، فإذا

.....

"سواء عليهم الاستغفار وعدمه[1]"[2]، وبأنه كان يلزم عود ضمير إليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله) انتهى[3].

وما قيل من أنه لا يحتاج إلى رابط لأنّ الجملة عين المبتدأ[4]، قيل إنه لا وجه له لأنه مخصوص بضمير الشأن[5] / كما في كتب العربية (١٥٣/ب)

فسد ذلك ثبت أنّها مبتدأ. وأيضا فإنّها لا يجوز أن تكون خبراً؛ لأنّها قبل الاستفهام، وما قبل الاستفهام لا يكون داخلاً في حيّز الاستفهام، فلا يجوز إذن أن يكون الخبر عمّا في الاستفهام متقدّما على الاستفهام). (الحجة للقرّاء السبعة /بتصرف/ (٢٦٨/١-٢٦٩) للحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)، طبع دار المأمون للتراث، دمشق/بيروت، الطبعة الثانية١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق).

(١) في النسخ الثلاثة (الاستغفار وعدمه) والذي في الإيضاح لابن الحاجب (الإنذار وعدمه) وهو الأصح والأنسب للكلام.

(٢) فصّل ابن الحاجب هذا الرد في أماليه بشكل أوضح، فقال: (إنما صحّ الابتداء ههنا بالجملة لأنها مؤولة مع حرف الاستفهام بالمصدر المعرفة) (أمالي ابن الحاجب (٨٢٢/٢) لعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي (ت٦٤٦هـ)، طبع دار الجيل بيروت، ودار عمار عمان، سنة١٤٠٩هـ١٩٨٩م، تحقيق الدكتور فخر صالح سليمان قدارة).

(٣) انتهى هنا كلام ابن الحاجب في الإيضاح.

(٤) قرر النحاة أن كل جملة وقعت خبراً لمبتدأ لا بد فيها من رابط إلا إن كانت نفس المبتدأ في المعنى فلا يحتاج إلى رابط، وجملة ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[البقرة:٦] التي وقعت خبراً هي عين المبتدأ ﴿سَوَآءٌ﴾ في المعنى؛ فلم يحتج إلى رابط. (انظر: ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب (١١١٥/٣) لمحمد بن يوسف أثير الدين أبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، طبع مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٨م، تحقيق د. رجب عثمان محمد ود. رمضان عبد التواب – وتفسير أبي حيان = البحر المحيط في التفسير (١٧٤/١-٤٦٢) لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض – والدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون (١٠٥/١) لأحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت٧٥٦هـ)، طبع دار القلم، دمشق، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط – ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٦٥٢)).

(٥) ضمير الشأن: هو الضمير الذي تقدّمه العرب قبل الجملة الاسمية أو الفعلية، ليكون كناية عن تلك الجلمة

رُفِعَ بأنه خبرُ إنَّ، وما بعده مرتَفِعٌ به على الفاعلية؛ كأنه قيل: "إن الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه"، أو بأنه خبر لما بعده بمعنى "إنذارك وعدمه سِيَّانَ عليهم".....

وليس كذلك[1]؛ فإنهم صرّحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ ﴾ [يس:٣٧] وسيأتي فيه كلام في سورة يس إن شاء الله تعالى[2].

قوله: (**رفع بأنه خبر إنّ إلخ**) هذا أحد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه، وقد اعترض عليه أبو حيان[3] بأنّ فيه وقوع الجملة فاعلاً والجمهور على أنّ الفاعل لا يكون إلا اسماً

وتكون الجلمة خبراً عن ذلك الضمير وتفسيراً له، ويسمى ضمير القصة، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص:١]. (انظر: المفصل في صنعة الإعراب (ص١٧٣) - وشرح المفصل لابن يعيش (١١٤/٣)).

(١) كتب العربية نصت على أنّ ضمير الشأن هو أحد الحالات التي لا يُحتاج فيها إلى رابط يعود على المبتدأ عندما تكون جملة الخبر عينَ المبتدأ، ولم يحصروا الأمر بضمير الشأن؛ فنجد أبا حيان الأندلسي يقول في كتابه ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب (١١١٥/٣): (والجملة الواقعة خبراً إما أن تكون متحدة بالمبتدأ معنى فلا تحتاج إلى رابط، وذلك ما كان خبراً عن مفرد يدل على جملة كحديث، و كلام، **ومنه ضمير الشأن والقصة**).

وكذلك يقول ابن هشام الأنصاري في كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٦٥٢): (والعاشر —من روابط الجملة بما هي خبر عنه— كون الجملة نفس المبتدأ في المعنى، نحو: "هِجّيرى أبي بكر لا إله إلا الله" **ومن هذا أخبار ضمير الشأن والقصة**).

(٢) قال الشهاب عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا وَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهَا حَبّٗا فَمِنۡهُ يَأۡكُلُونَ ﴾ [يس:٣٣]: (وقوله: (والجلمة – أي جملة {الأرض الميتة أحييناها} – خبر آية) لكونها عين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم يحتج لرابط، وهذا حسن جدّاً إلا أن النحاة لم يصرّحوا به في غيره). (حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢٣٩/٧) لأحمد بن عمر الشهاب الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع دار صادر، بيروت).

(٣) أبو حيان: هو محمد بن يوسف بن علي، أثير الدين أبو حيان الأندلسي الغرناطي، نحوي عصره ولغويه ومفسره ومحدثه ومقرؤه ومؤرخه وأديبه، من مصنفاته: البحر المحيط في التفسير، ومختصره النهر الماد من البحر، والتكميل في شرح التسهيل، وارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، توفي رحمه الله تعالى سنة خمس وأربعين وسبعمائة (٧٤٥هـ). (انظر ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٥٨/٦-٦٥) — وبغية الوعاة في

مفرداً[1]، وستسمع ما يدفعه عن قريب، ومن الناس[2] من لم يتنبه له فجزم بوروده.

وقوله في هذا الوجه "مستو" وفي الثاني "سيان" إشارة إلى أنّ حقه في الأوّل الإفراد وإن أُوِّل بمستو، وفي الثاني[3] التثنية إلا أنها تُرِكت لأنه في الأصل لا يثنى ولا يجمع[4]؛ ولذا قالوا إنّ العرب لم تثنِّه استغناءً بتثنية سيان عنه إلا شذوذاً[5]، وفي قول المصنف (**سيان**) إيماءٌ إليه، وهمزة سواء مبدلة من ياء وأصله "سواي"[6].

قوله: (**والفعل إنما يمتنع إلخ**) شروع في دفع ما أورد على ما ذكر وهو أمور:

الأوّل: إنّ الفعل لا يكون مخبراً عنه[7].

الثاني: إنه مبطل لصدارة الاستفهام.

الثالث: إنّ (الهمزة) و(أم) موضوعان لأحد الأمرين، و(سواء) وكل ما يدل على الاستواء لا يسند إلا إلى متعدد؛ فلذا يقال: "استوى وجوده وعدمه"، ولا يصح أن يقال: "أو عدمه"؛ ولذا اختار الرضي[8] وجها رابعاً،

طبقات اللغويين والنحاة (١/٢٨٠-٢٨٥)).

(١) انظر: تفسير أبي حيان = البحر المحيط في التفسير (١/١٧٣-١٧٤) طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض.

(٢) (هامش الأصل) سيوطي.

(٣) في (ج) سقط من قوله (سيان إلى.... قوله.... الثاني).

(٤) ذكر الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي أن التثنية تركت رعاية لجهة المصدرية. (انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١١١)).

(٥) كما في قول الشاعر: "فيا رب إن لم تقسم الحب بيننا ~ سواءين فاجعلني على حبّها جلدا" (انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص١٨٦)).

(٦) انظر: التبيان في إعراب القرآن (١/٢١) لعبد الله بن الحسين أبي البقاء العكبري (ت٦١٦هـ)، طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي، تحقيق علي محمد البجاوي - ولسان العرب (١٤/٤١٠) مادة (سوا).

(٧) انظر: الأصول في النحو (١/٣٧) لمحمد بن السري المعروف بابن السراج (ت٣١٦هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق عبد الحسين الفتلي – وتفسير الرازي (٢/٢٨٥).

(٨) هو رضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي، صاحب الشرح على كافية ابن الحاجب، وله شرح على شافية

وقال[1]: (الذي يظهر لي أنّ (سواء) في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره: "الأمران سواء"، ثم بيّن الأمرين بقوله: "أقمت أم قعدت" كما في قوله ﴿ فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [الطور:١٦] أي: "الأمران سواء عليكم"، وسواء لا تثنى ولا تجمع وكأنه في الأصل مصدر) انتهى.

فقوله: (**والفعل إلخ**) جواب عن الأوّل، ولو بدل الإخبار بالإسناد وقال: "يمتنع الإسناد إليه" كان أحسن ليدفع ما يرد على ما قبله[2] أيضا؛ لكنه خصه لأنّ الكلام فيه، وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة أيضاً واليه يشير قوله بعد هذا (**والإسناد إليه**)[3].

وقيل[4] عليه: المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده، واعتذر له بأنّ جعلَ الفعل مع فاعله المضمر فعلاً تسمّح شائع، ولا حاجة إليه[5] لأنّ الإخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند إليه لا جزء منه[6].

ابن الحاجب أيضاً، وقد انتفع الناس بهذين الشرحين انتفاعاً كثيراً، توفي رحمه الله قريباً من سنة ستمائة وست وثمانين (نحو٦٨٦هـ). (انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٥٦٧/١-٥٦٨) – وخزانة الأدب للبغدادي (٢٨/١-٣٠) – والأعلام للزركلي (٨٦/٦) لخير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، طبع دار العلم للملاين، الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢م).

(١) شرح الرضي على الكافية في علم النحو لابن الحاجب (٤٠٩/٤-٤١٠) لمحمد بن الحسن الإستراباذي رضي الدين، طبع جامعة قاز يونس، بنغازي، الطبعة الثانية١٩٩٦م، تحقيق يوسف حسن عمر.

(٢) وهو أن تكون ﴿ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ مرفوعة على أنها فاعل لـ﴿ سَوَآءٌ ﴾ ؛ فإن الفعل كما يمتنع أن يكون مبتدأً كذلك يمتنع أن يكون فاعلاً.(انظر: حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٢٢/٢) – وحاشية الشيخ زادة على البيضاوي (١١١/١)).

(٣) لذلك قال الشيخ زاده في حاشيته (١١١/١): (فكان الجواب الذي ذكره جواباً عما يرد على الأول أيضاً).

(٤) (هامش الأصل) سعد.

أورد السعد التفتازاني (ت٧٩١هـ) هذا الاعتراض واعتذر له في حاشيته على الكشاف (٣٥/أ)، مخطوط في مكتبة الأسد، برقم (٥٠٠).

(٥) أي: لا حاجة إلى هذا الاعتذار.

(٦) انظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف (١٥٢/١) – وحاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي (٤٧/أ).

فإن قلت: على تقدير كون ﴿سَوَآءٌ﴾ خبراً كيف صح تقديمه مع التباسه[1] بالفاعل[2]؟، قلت: قد صرّح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي، نحو: "زيد قام" دون الصفة[3]، فإذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى، على كلام فيه سيأتي في محله[4].

وقوله: (**تمام ما وضع له إلخ**[5]) تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة إلى شيء ما وهو الفاعل، وأمّا نفس الفاعل فلا يدلّ عليه وضعاً[6].

---

(١) أي التباس المبتدأ بالفاعل؛ فالضمير هنا غير عائد على الخبر.

(٢) هنالك حالات أربع لا يجوز فيها تقديم الخبر على المبتدأ: إحداها: عندما يخاف التباس الخبر بالمبتدأ، الثانية: عندما يخاف التباس المبتدأ بالفاعل (وعلى هذه الحالة جرى الاعتراض هنا وسيأتي ردّه)، الثالثة: أن يقترن الخبر بـ(إلا) معنىً أو لفظاً، الرابعة: أن يكون المبتدأ مستحقّاً للتصدير إما بنفسه أو بغيره المتقدم عليه أو المتأخر. (انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (١/٢٠٥-٢٠٩)).

(٣) لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ عندما يخاف التباس المبتدأ بالفاعل ويكون الخبر جملةً فعلية فاعلها ضمير مستتر عائد على المبتدأ كـ(زيد قامَ، أو زيدٌ يقوم)؛ ذلك لأننا إذا قدمنا الخبر الذي هو جملة فعلية على المبتدأ أصبحت الجملة فعلية وأعربت فعلاً وفاعلاً ولم تعد جملة اسمية، وبالتالي نكون قد فقدنا معنى الثبوت والدوام المراد من الجملة الاسمية؛ أما إذا كان الخبر وصفاً، أو فعلاً رفع اسماً ظاهراً، أو فعلاً رفع ضميراً ظاهراً جاز تقديمه وأُمن اللَّبس. (انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/٢٣٤-٢٣٥) لعبد الله بن عبد الرحمن العقيلي (ت٧٦٩هـ)، طبع دار التراث القاهرة، الطبعة العشرون ١٤٠٠هـ١٩٨٠م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك (١/١٩٩) لعلي بن محمد الأشموني الشافعي (ت٩٠٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٨م).

(٤) سيأتي التنبيه على ذلك في الصفحة ٣٨٩.

(٥) في (أ) و(ب) (على تمام ما وضع له إلخ) بزيادة (على) والصواب ما أثبته من (ج).

(٦) أكثر النحاة يعرّفون الفعل بدلالته على الحدث والزمان، أما دلالته على الفاعل فقليل منهم من أشار إليها، والسبب في ذلك أن دلالة الفعل على الحدث والزمان هي دلالة بأصل الوضع أما دلالته على الفاعل فهي دلالة تبعية أو التزامية. (انظر: الرد على النحاة (ص٨٢) لأحمد بن عبد الرحمن ابن مضاء اللخمي (ت٥٩٢هـ)، طبع دار الاعتصام القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ١٩٧٩م، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا – وشرح مراح الأرواح في علم الصرف (ص٧) لشمس الدين أحمد المعروف بديكنقوز (ت٨٥٥هـ)، طبع

فما قيل[1]: (تمام ما وضع له مجموع ثلاثة أمور: معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الأزمنة الثلاثة)غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية.

و(**إطلاقه**) بمعنى استعماله وهو أعم من الوضع[2]، والمراد بـ(**مطلق الحدث**) الحدث المجرّد عن الزمان لا الحدث الغير[3] المنسوب إلى فاعل[4]، فلا يرد عليه ما قيل[5] من أنّ (المراد في قوله (تسمع بالمعيدي) وقوله (يوم ينفع) ليس مطلق السمع والنفع بل "سماعك" و"نفع الصدق")، وهو وهم ظاهر.

وإذا لم يُرَد تمام معناه؛ فإمّا أن يراد جزؤه[6] وهو مدلوله التضمني المشار إليه بقوله (ضمناً)، أو معنى آخر لم يوضع له وهو لفظه، سواء أجرد عن المعنى نحو "زعموا مطيةُ الكذب"[7] أو لا كما في

مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٧٩هـ١٩٥٩م – والتصريح بمضمون التوضيح في النحو (١/٥٤و٢/١١) – وحاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٢/١٦٢)).

(١) لم تتيسر لي معرفة القائل.

(٢) الإطلاق أعم من الوضع؛ لأنه قد يطلق اللفظ على غير المعنى الذي وضع له حقيقة كما في المجاز.

(٣) كذا في النسخ الثلاث بإضافة (غير) إلى (ال) التعريف، وقد نبه النحاة إلى أنّ (غير) لا تتعرف بالإضافة لشدة إيغالها في الإبهام، وهي كما لا تتعرف بالإضافة لا تتعرف بـ (ال) لأن المانع من تعريفها بالإضافة مانع من تعريفها بـ(ال)، وعلى الرغم من ذلك فإننا نجد (ال) تدخل على (غير) في عبارات كثير من العلماء ولا أظن ذلك إلا تسمّحاً منهم. (انظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف (١/٧١) – وحاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٢/٣٦٧)).

(٤) سقط في (ب) من قوله (فلا يدل عليه وضعاً) إلى هنا.

(٥) (هامش الأصل) عصام، وشيخ زادة.

القائل هو عصام الدين الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٤٧/أ) والشيخ زاده أيضاً في حاشيته على البيضاوي (١/١١٢).

(٦) جزء معناه هو مطلق الحدث.

(٧) ذكر السيوطي أنه لم يجده في كتب الأمثال إلا أنّ ابن سعد روى في طبقاته بسنده عن شريح القاضي أنه قال: (زعموا كنية الكذب)، والنحاة يذكرون هذا الشاهد مثالاً للإسناد اللفظي، أي: هذا اللفظ مطيةٌ للكذب؛ وذلك لأن الرجل الذي يريد أن يروّج لشائعة ما أو كلام غير مستند إلى دليل يجعل في مقدمة

المدلولِ عليه ضِمْناً على الاتساع؛ فهو كالاسم في الإضافة والإسناد إليه؛ كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا ﴾[البقرة:١٣][البقرة:٩١]، **وقوله: ﴿ يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾** [المائدة: ١١٩].....

﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا ﴾ [البقرة:١٣٦][(١)]؛ فإنّ هذا اللفظ المراد معناه[(٢)]، وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصدي[(٣)] مشهور وقد مرّ في آخر الفاتحة[(٤)]، والمراد من

كلامه كلمة (زعموا كذا وكذا) وكأنه اتخذ من هذه الكلمة مطية يتوصل بها إلى ترويج كلام الكذب، كما يتخذ المسافر من راحلته مطية إلى المكان الذي يقصده. (انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (١٤١/٦) – وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢٩/١) لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع المكتبة التوفيقية مصر، تحقيق عبد الحميد هنداوي – وزهر الأكم في الأمثال والحكم (١٣٨/٣-١٤٣) للحسن بن مسعود نور الدين اليوسي (ت١١٠٢هـ)، طبع دار الثقافة المغرب، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ١٩٨١م، تحقيق الدكتور محمد حجي والدكتور محمد الأخضر).

(١) في (ج) (قالوا آمنا).

(٢) بيان ذلك أن الإسناد إلى الفعل في حالة إرادة لفظه نوعان: إما أن يسند إليه باعتبار اللفظ مع عدم اعتبار معناه كما في "زعموا مطيةُ الكذب"، أو يسند إليه باعتبار اللفظ مع اعتبار معناه كما في قوله تعالى: {قولوا آمنا}. (انظر: حاشية السيوطي على البيضاوي (ص٣٣٨) حيث نقل السيوطي كلام السيد القريمي في شرح اللب).

(٣) الذي يظهر لي أنَّ مراده بالوضع غير القصدي المجاز، وبالوضع القصدي الحقيقة.

(٤) سبق كلام الشهاب الخفاجي عن هذا الموضوع عند تفسير قوله تعالى ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، وذلك عندما قال البيضاوي: (وإن أريد به الصفة كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسم انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره).
قال الشهاب عند شرحه لكلام البيضاوي (٤٧/١): (إن للقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوهاً أخر: منها أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في "كتبتُ زيداً"، ويطلق ويراد به المسمى كما في "كتب زيدٌ"، فإذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة مرجّحة كـ"رأيت زيداً" فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى؛ قيل وهو أحسن الوجوه، ولا يخفى أن الموضوع له قصداً المسمى وإرادة اللفظ مجاز بوضع غير قصدي).
وقال أيضاً عند الحديث عن لفظ الجلالة (٦٢/١): (واعلم أن علمية العلَم بالغلبة بالوضع أيضاً كما صرح به بعض أرباب الحواشي، وعند الرضيّ أنها لا تحتاج إلى وضع، قال: "وقد يصير بعض الأعلام اتفاقياً" أي يصير عَلَماً لا بوضع واضع معيّن بل لأجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد، وقيل فيه وضع غير قصدي).

الوضع إذا أطلق القصديّ[1]؛ فلا يرد عليه شيء على هذا أيضاً.

و(**الاتساع**) كالتوسع المراد به التجوّز، وهو أعم منه لأنه قد يتوسع في بعض الألفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تجوّز[2].

وكون الفعل في الإضافة بمعنى المصدر صرّح به النحاة وهو مراد المصنف[3] قال ابن السراج[4] في كتاب الأصول[5]: (القياس أن لا يضاف اسم إلى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع، فخصت أسماء الزمان بالإضافة إلى الأفعال لأنّ الزمان مضارع للفعل، لأنّ الفعل بني له وصارت إضافة الزمان له كإضافته إلى مصدره). ومما يدل عليه / ما قرّره ابن جني[6] (١٥٤/أ)

---

(١) أي إذا أطلق الوضع ولم يقيد بغير القصدي فإن المراد به الوضع القصدي.

(٢) عرّف ابن رشيق الاتساع بقوله: (وذلك أن يقول الشاعر بيتاً يتسع فيه التأويل، فيأتي كل واحد بمعنى، وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ، وقوته، واتساع المعنى)؛ إذاً المقصود من الاتساع احتمال الكلام لعدد من المعاني ويتحقق ذلك بالمجاز والحذف والتقديم والتأخير وغيرها من أساليب اللغة، وقد ذكر ابن جني أن الاتساع هو أحد المعاني الثلاثة التي لأجلها يُعدل إلى المجاز عن الحقيقة والمعنيان الآخران هما: التوكيد والتشبيه. (انظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه (٩٣/٢) للحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت٤٦٣هـ)، طبع دار الجيل، الطبعة الخامسة١٤٠١هـ١٩٨١م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – والخصائص (٤٤٤/٢) لعثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة).

(٣) وذلك عندما قال البيضاوي: (... فهو كالاسم في الإضافة والإسناد إليه).

(٤) هو أبو بكر محمد بن السري النحوي البغدادي، نشأ في بغداد وأخذ النحو عن المبرد وإليه انتهت الرياسة في النحو بعد موت المبرد، من مصنفاته: الأصول في النحو، والجُمل، وشرح كتاب سيبويه، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاثمائة وست عشرة للهجرة (٣١٦هـ). (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (١٤٥/٣-١٤٩) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١٠٩/١-١١٠)).

(٥) الأصول في النحو /بتصرف يسير/ (١١/٢).

(٦) هو عثمان بن جني أبو الفتح الموصلي النحوي اللغوي، صحب أبا علي الفارسي وتبعه في أسفاره وصنف في حياته، فلما وقف عليها أبو علي استجادها؛ من مصنفاته: الخصائص، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاثمائة واثنتين وتسعين للهجرة (٣٩٢هـ). (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٣٣٥/٢-٣٤٠) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١٣٢/٢)).

.....

في قول طرفة[1]:

..... ~ من سديفٍ يومَ هاجَ الصنَّبِر[2]

(أقول) عدل المصنف – رحمه الله – عما في الكشاف من تصحيح الإسناد إلى الفعل بقوله[3]: (هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى، وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلاً بيِّناً، من ذلك قولهم: "لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن" معناه: لا يكن

---

(١) هو عمرو بن العبد بن سفيان، وطَرَفة لقبه وهي واحدة الطرفاء التي تعني المال القديم الموروث، الشاعر الجاهلي المعروف صاحب المعلقة، كان من أجود الشعراء قصيدة، مات مقتولاً قبل ستين سنة من هجرة النبي صلى الله عليه وسلم (٦٠ق.هـ). (انظر ترجمته: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/١٨٢-١٩٢)).

(٢) في النسخ الثلاثة (من سديف يوم هاج الصنَّبِر) والذي في ديوان طرفة (حين هاج الصنَّبِر).

والبيت من بحر الرمل، وهو من قصيدة مطلعها: أصحوتَ اليوم أم شاقتك هِرّ ~ ومن الحبِّ جنونٌ مستعر

ثم قال مظهراً كرم قومه: نحن في المشتاة ندعوا الجَفَلى ~ لا ترى الآدب فينا ينتـــقر

حين قال الناس في مجلسهم ~ أَقُـتَـار ذاك أم ريـح قُـطُر

بِجِفـــان تعـــتري ناديَنا ~ من سديفٍ حين هاج الصِّنَّبِر

ومعنى البيت: إنّ أوعية الطعام الكبيرة تغدو إلى مجالسنا لنملأها من لحوم أسنمة جمالنا وذلك في الأيام الشديدة البرد. (انظر: ديوان طرفة بن العبد (ص٤٣) لطرفة بن العبد الشاعر الجاهلي (ت٥٦٤م)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة١٤٢٣هـ٢٠٠٢م، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين – وخزانة الأدب للبغدادي (٨/١٩٠-١٩١)).

والشاهد في البيت: إضافة (حين) وهو اسم إلى (هاج) وهو فعل، والقياس أن لا يضاف اسم إلى فعل إلا أن العرب خصت أسماء الزمان بإضافتها إلى الأفعال.

قال ابن جني في الخصائص (١/٢٨٣): (فإن قلتَ: فإن الإضافة في قوله "حين هاج الصنّبِر" إنما هي إلى الفعل لا إلى الفاعل فكيف حرفت غير المضاف إليه؟ – يَقصِدُ بذلك الفاعل "الصنَّبِر" حيث انتقلت حركة الجر إلى الباء لضرورة الشعر والأصل فيه أن يكون مرفوعاً –،قيل: الفعل مع الفاعل كالجزء الواحد وأقوى الجزأين منهما هو الفاعل فكأن الإضافة إنما هي إليه لا إلى الفعل فلذلك جاز أن يتصور فيه معنى الجر).

(٣) الكشاف (١/١٦٢-١٦٣)، حيث جاء كلامه هذا جواباً على سؤال طرحه فقال: (فإن قلت: الفعل أبداً خبر لا مخبرٌ عنه فكيف صحّ الإخبار عنه في هذا الكلام؟، قلت: هو من جنس الكلام.....إلخ).

منك أكل السمك وشرب اللبن. وإن كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل) انتهى.

وما في الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول، وما ذكره المصنف لا وجه له؛ لأنه ادّعى أنه[1] استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوّزاً؛ فلذا صح الإخبار عنه كما يصح الإخبار عما يراد به مجرّد لفظه، نحو "ضرب ماض مفتوح الباء" وهو مما صرّحوا به؛ لكن قوله: (إنّ نحو ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ [البقرة: ١٤][2] منه يقتضي أنّ كل مقول للقول[3] مما قصد به مجرّد لفظه اتساعاً)[4] وليس بصحيح؛ فإنه[5] أريد به معناه الموضوع له ولفظه إنما يدلّ على إرادته القول لا نفسه كما في المثال السابق؛ ألا ترى قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون:١] فلو لم يرد معناه الخبري لم يكذبوا[6].

---

(١) في (ب) (من) بدلاً من (أنه).

(٢) في (ج) (قالوا آمنا به) وهي من [القصص:٥٣].

والآية التي استدل بها البيضاوي هي قوله تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ﴾[البقرة:١٣] ولعل الشهاب ذكر هذه الآية سهواً.

(٣) أرى تقدير ضمير (هو) في هذا الموضع خروجاً من إشكال العبارة، والله تعالى أعلم.

(٤) هذا ما فهمه الشهاب الخفاجي من إيراد البيضاوي لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ﴾ مثالاً للفعل الذي أريد به لفظه.

(٥) في (أ) و (ب) (فإن) ولعل الصواب ما أثبته من (ب).

(٦) ردّ القونوي على اعتراض الشهاب هذا وقال: (... لقد ذهل عن مراد المصنّف؛ وكَسْرُ (أنّ) في مقول القول نحو: "قال زيد إن الله تعالى واحد" يدل على أنه أريد به لفظه باعتبار دلالته على معناه؛ فإن موقعه ليس بموقع المفرد فلو أريد مجرد اللفظ لكان موقعه المفرد).

وبيّن القونوي قبل ذلك أنّ ﴿ءَامِنُواْ﴾ مراد بها لفظها باعتبار معناها، إذ إنّ هنالك فرقاً واسعاً بين قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾ [النساء:١٣٦] وبين قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ﴾، أما الشهاب فقد فهم من كلام البيضاوي أن هذه الكلمة مراد بها لفظها مبتوراً عن معناها. (انظر: حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ((٢٥/٢)).

وما قيل[1] أنّ (قوله على الاتساع متعلق بإرادة مطلق الحدث، فإنها هي المبنية على التوسع والتجوّز لا إرادة اللفظ فإنها لا تجوّز فيها عند التفتازاني[2]) لا يسمن ولا يغني من جوع[3] لمن له أدنى تدبر، وكذا قوله (إنّ الفعل المضاف إليه في قوله ﴿ يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ [المائدة:١١٩] جرد للحدث اتساعاً)[4]؛ فإنّ ﴿ يَنفَعُ ﴾ أريد به نفعٌ فيما يستقبل من يوم القيامة، فكيف لا يدل على الزمان؟ وادّعاء مثله مكابرة؛ ألا ترى قوله: ﴿ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ ﴾ [مريم:٣٣]، وقوله: ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴾ [القارعة:٥] فإنها ناطقة بإرادة الزمان، والذي ذكره القوم إنه نظر فيه إلى المصدر ولوحظ لا أنه[5] خُصَّ[6] به ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته – كما سيأتي – وهذا هو الميل مع المعنى؛ ففي كلام المصنف خلل ظاهر يُصَدّقُ[7] قولهم:

---

(١) (هامش الأصل) شيخ زادة.

القائل هو الشيخ زاده في حاشيته على تفسير البيضاوي (١/١١٢).

(٢) ذهب المحقّق التفتازاني إلى أنّ اللفظ موضوع لنفسه وضعاً ضمنيّاً، بينما ذهب السيد الشريف إلى أن اللفظ ليس موضوعاً لنفسه وضعاً ضمنياً، وبناءً على ذلك فإنّ إرادة اللفظ باعتبار كلام المحقق التفتازاني لا تجوُّزَ فيها بخلاف ما لو اعتبرنا كلام السيد الشريف؛ قال القونوي: (وكلام المصنّف يحتمل الاعتبارين) (انظر: حاشية الشريف على المطوّل (ص٣٢٦) للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ٢٠٠٧م، تحقيق الدكتور رشيد أعرضي – وحاشية القونوي على البيضاوي (٢/٢٣)).

(٣) هذا اقتباس من القرآن الكريم من سورة الغاشية الآية ٧.

(٤) لعله يشير بهذا القول أيضاً إلى الشيخ زاده الذي قال في حاشيته على البيضاوي (١/١١٢): (وأورد قوله ﴿يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ مثالاً لكونه مضافاً إليه من حيث إنه أريد به مطلق الحدث، أي: يوم نفع الصادقين، وإذا جاز أن يقع الفعل مضافاً إليه حين إذ يراد به مطلق الحدث جاز أن يخبر عنه حين إذ يراد به ذلك).

(٥) في (ب) (لأنه)

(٦) أي: نظر إلى المصدر من خلال إرادة مطلق الحدث، ولا يفهم من ذلك أنه خصه بالمصدر مع عدم إرادة الزمان؛ فإرادة الزمان موجودة لكنه مال إلى ملاحظة المصدر، وهذا هو الميل مع المعنى.

(٧) في (ج) (فصدق).

(كم ترك الأول للآخر)[1]، والعجب أنه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب[2].

وقال قدّس سرّه[3]: (الفعل إذا نظر إلى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الإخبار عنه، لكن هجر ههنا مقتضى لفظه وأول بمعنى مصدر مضاف إلى فاعله فصح الإخبار عنه، ولو أجري "لا تأكل السمك إلخ" على ظاهره لزم عطف الاسم وهو "تشربَ" المنصوب على الفعل، بل المفرد على جملة لا محل لها، فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه إلى معناه من حيث إنه أُوِّل "لا تأكل السمك" بما فيه اسم يصلح أن يعطف عليه "أن تشرب" أي: "لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن" لا من حيث إنه جُعل[4] في تأويل مصدر على حدّ: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ إلخ﴾ فإنّ الفرق بيِّن؛ فإن قيل: هذه الواو بمعنى "مع" إذ المنهيّ هو الجمع، فلو جعل ما بعدها مفعولاً معه كما في "ما صنعت وإياك" استغني عن التأويل، قلنا: بل يحتاج إليه لأنّ ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول "لا تأكل" بل لمصاحبة معمول فعل يمال إليه، أي: "لا يكن منك أكل السمك مع شرب اللبن")[5].

---

(١) المثل القديم "ما ترك الأول للآخر شيئاً" ؛ إلا أنّ أبا تمّام ناقض هذا المثل في قوله وهو يصف قصائده:

يقول من تقرّع أسماعه ~كم ترك الأول للآخر

(انظر: الأمثال المولدة (ص٣٤٩) - ومجمع الأمثال (٣٢٧/٢)).

(٢) اعترض القونوي على كلام الشهاب، مبيّناً أن تعيّن إرادة الزمان لا يخرج عن حالتين اثنتين: فهو إما أن يراد به الزمان مع النسبة إلى فاعلٍ ما أو فاعل معين وفي هذه الحالة يمتنع كون الفعل مسنداً إليه أو مضافاً إليه لعدم استقلاليته بالمفهومية وذلك بسبب وجود النسبة.

وإما أن يراد به الزمان مع عدم وجود النسبة وهذا غير مسلّمٍ به وعلى فرض أننا سلّمنا به فلا يتأتى الاعتراض به على البيضاوي لأنه ذكره مقابلاً لما أريد به تمام ما وضع له ولم يخصّه بمطلق الحدث مع عدم إرادة الزمان.

ثم ذكر القونوي أن ما عليه كلام المحققين من علماء الأدب أن الفعل في مثل هذا قد جرّد للحدث مجازاً، وأما إرادة الزمان والنسبة فهما مفهومان من خارج الفعل بمعونة القرآن الكريم. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢٥/٢-٢٦)).

(٣) حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف (١٥٢/١).

(٤) في (ج) سقط (جعل).

(٥) انتهى هنا كلام السيد الشريف.

يعني أنه نظر إلى المصدر في الآية وفي (لا تأكل إلخ) وإن كان بينهما بون؛ فإن ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة من كل وجه، وفي ذاك الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها[1]، لكن هجر الأصلي نظراً إلى العطف لا إلى نفسها كما في الكشف[2]، وهذا مما اتفق عليه الشرّاح[3].

وما ذكره من السؤال وجوابه مما سبقه إليه الفاضل المحقق[4][5] وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث

---

(١) مراده أنّ في قوله تعالى: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ تُرِكَت حقيقة الاستفهام من كل وجه، أما في قولهم: "لا تأكل السمك وتشربَ اللبن" لم تُتْرَك حقيقة النهي؛ لذلك أورد الزمخشري المثال الذي ذكره سيبويه: "اللهم اغفر لنا أيتها العصابة" حيث هُجر هنا معنى النداء كما هُجر معنى الاستفهام في الآية الكريمة.

(٢) قال المدقق في الكشف: (كما أن عطف "وتشرب" منصوباً على "لا تأكل" فيه عطف الاسم على الفعل صورة؛ بل عطف مفرد على جملة لا محل لها من الإعراب – أعني الجملة النهيية –، وجُوِّز نظراً إلى أن المعنى: "لا يكن منك أكل إلخ" كذلك جُوِّز الإخبار عن الفعل نظراً إلى أنه مؤول بالمصدر وإن كان بين القسمين بون؛ فإن ما نحن فيه الحقيقة متروكة من كل وجه، وفي الأول الجملة باقية / على حالها مستعملة في معناها، لكن المقصود أنها مهجورة عن الأصل نظراً إلى العطف لا إلى نفسها فصحّ كلامه) (الكشف على الكشاف (١٩/أ،ب) لعمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني (ت٧٤٥هـ)، وهو مخطوط في مكتبة الأسد تحت رقم (٤٩٩)).

(٣) (هامش الأصل) سيد، سعد.

أي شرّاح الكشاف، انظر: حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٣٥/أ) – وحاشية الشريف الجرجاني على الكشاف (١٥٢/١).

(٤) الفاضل المحقق هو مسعود بن عمر التفتازاني العلامة الكبير، له تصانيف كثيرة؛ مها: شرحان على تلخيص المفتاح، وشرح العقائد في أصول الدين، وحاشية على الكشاف، توفي رحمه الله تعالى سنة سبعمائة واثنتين وتسعين للهجرة (٧٩٢هـ). (انظر ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١١٢/٦-١١٣) –وبغية الواعة في طبقات اللغويين والنحاة (٢٨٥/٢)).

(٥) قال التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٣٥/أ): (فإن قيل: هذه الواو بمعنى "مع" لأن النهي إنما هو عن الجمع بينهما، فلمَ لا يجوز أن يكون المذكور مفعولاً معه كما في قولك : "ما صنعت وإياك" ولا يحتاج إلى التزام هجر جانب اللفظ؟، قلنا: لأنه لا يصلح لمصاحبة معمول الفعل الذي هو "لا تأكل").

.....

الحروف حيث قال تبعاً لما في ضوء المصباح[1]: (لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف[2] نصبوا المضارع بعدها، ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدّم مرشداً من أوّل الأمر إلى أنها ليست للعطف؛ فهي إذن إما واو الحال وأكثر دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدأ محذوف الخبر، وإمّا بمعنى "مع" وهي لا تدخل إلا على الاسم فقصدوا ههنا مصاحبة الفعل للفعل[3] فنصبوا ما بعدها، ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل قبله كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع، وكون واو العطف للجمعية قليل نحو "كل رجل وضيعته"، والأولى / في قصد النصوصية في[4] شيء على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهراً فيما قصد (١٥٤/ب) النصوصية عليه) انتهى.

والثقة[5] بالفاضلَين[6] تأبى غفلتهما عما قاله نجم الأئمة[7] نوّر الله مثواه، فكأنهما لم يرتضياه[8]؛ لأنّ ما قرّره النحاة في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر[9] وليس هذا محل تفصيله.

ثم إنّ ما ذكره المصنف أيضاً يرد عليه أنّ ما ذكره النحاة[10] من التجوّز في الفعل بإرادة جزء معناه وهو الحدث لا يتأتى فيما إذا كان المعادلان بعد همزة التسوية أو أحدُهما جملةً اسميةً كما في قوله:

---

(١) شرح الرضي على الكافية في علم النحو /بتصرف/ (٤/٦٧-٦٨).

(٢) يسمي الكوفيون الواو الناصبة للمضارع "واو الصرف".

(٣) سقطت (للفعل) من (أ).

(٤) في (جـ) سقط من هنا إلى قوله (النصوصية عليه).

(٥) في (أ) (والنقلة) ولعل الصواب ما أثبته من (ب) و(جـ).

(٦) يقصد بالفاضلين السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني.

(٧) يقصد بنجم الأئمة رضي الدين الإستراباذي رحمه الله تعالى.

(٨) (هامش الأصل) اعتراض على الرضي.

(٩) عرّف النحاة المفعول معه بقولهم: "هو اسم فضلة تالٍ لواو بمعنى "مع" تالية لجملة ذات فعل أو اسم فيه معناه وحروفه" فقد خرج بقولهم "اسم" الفعل والجلمة، ولذلك فإن الواو في قولهم "لا تأكل السمك وتشربَ اللبن" ليست الواو التي تنصب المفعول معه لأنّ تالي الواو هنا فعل وليس اسماً. (انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٢/٢١٢) – وحاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٢/١٩٧-١٩٨)).

(١٠) سقطت كلمة (النحاة) من (ب) و(جـ).

وقولهم: "تسمعُ بالمَعِيْدِيِّ خيرٌ من أن تراه" .....

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف:١٩٣][1] لكنه يدخل في الميل مع المعنى[2]؛ وقد نقل ابن جني في إعراب الحماسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال[3]: (الجملة المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بـ(أن) إذا انتصب وانصرف القول به، والرأي فيه إلى مذهب المصدر كقوله تعالى: ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ [الروم:٢٨] ووجدت أنا[4] في التنزيل موضعاً لم يذكره وهو قوله تعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡغَيۡبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ﴾ [النجم:٣٥] أي: فيرى، ألا ترى أنّ الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها إلى الانتصاب بأن مضمرة، و(أن) والفعل المنصوب مصدر لا محالة، حتى كأنه قال: "أعنده علم الغيب فرؤيته"، كما أنّ قوله تعالى: ﴿فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ [الروم:٢٨] في معنى: "هل بينكم شركة فاستواء" هذا وجه السماع) انتهى؛ وهذا من نفيس الفوائد وستأتي تتمته في محله.

قوله: (**تسمعُ بالمَعِيْدِيِّ خير من أن تراه**) فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مرّ، وهو مبتدأ و"خير" خبر وما قالوه هنا إنما يتأتى على رفع "تسمع" من غير تقدير أن المصدرية فيه وهو رواية، وفيه روايات

---

(١) جاء في هذه الآية أحد المعادلين وهو ﴿أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ﴾ جملة إسمية.

(٢) لعل هذا الاعتراض لا يرد على البيضاوي رحمه الله تعالى لأن المعادلَين في هذه الآية – وهما ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾– ليسا جملة اسمية ولا أحدهما، والله تعالى أعلم.

(٣) التنبيه على شرح مشكلات الحماسة /بتصرف/ (ص٣٢-٣٣) لعثمان بن جني أبي الفتح (ت٣٩٢هـ)، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، الطبعة الأولى١٤٣٠هـ٢٠٠٩م، تحقيق أ.د. حسن محمود هنداوي.

ووجدت لأبي علي قريباً من كلامه هذا في كتابه الحجة للقراء السبعة (١/٢٧٤)، حيث قال: (فقوله: ﴿فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٌ﴾ واقعة موقع التي من الفعل والفاعل، كأنه قال: "هل لكم مما ملكت أيمانكم شركاء فيساووكم"؛ أي: فكما لا يساويكم مماليككم في أموالكم فيكونون فيها أمثالكم، كذلك لا تسوّوا ما اتخذتموه آلهة بمن يملكهم وبمن خلقهم وبرأهم. وجاز ذلك لوقوعها بعد الحرف، وإنّ تقدُّمَ الاستفهام في قوله ﴿هَل لَّكُم﴾ يضارع تقدم الشرط، فلذلك جاز هذا).

(٤) القائل هنا هو ابن جني.

أخر نصب "تسمع" بأن مقدرة فيه[1]، وفي شرح الفصيح روي "لا أن تراه"[2]، وكان الكسائي يقول: "أن تسمع" ويدخل فيه "أن" والعامّة لا تدخلها[3]، وقال أبو عبيد[4]: (حذف "أن" أشهر، ويقولون "تسمع" بالرفع وبالنصب).

وقال الأستاذ[5]: (ليس فيه إسناد إلى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلاً به وبقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ﴾ [الروم:٢٤]،

---

(١) انظر هذه الروايات في: جمهرة الأمثال (٢٦٦/١) للحسن بن عبد الله أبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، طبع دار الفكر بيروت – ومجمع الأمثال (١٢٩/١) لأحمد بن محمد أبي الفضل الميداني النيسابوري (ت٥١٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٢) في (أ) (لأن) ولعل الصواب ما أثبته من (ب) و(ج).
بيّن ابن درستويه في شرحه لفصيح ثعلب أن أصل هذا المثل للنعمان بن المنذر بلفظ: "تسمع بالمعيدي لا أن تراه"، ولكن المثل جرى بلفظ: "تسمع بالمعيدي خير من أن تراه"، ونبه ابن هشام اللخمي إلى أن أكثرهم يرويه بلفظ: "لا أن تراه". (انظر: تصحيح الفصيح وشرحه لابن درستويه (ص٤٤٤) – وشرح الفصيح لابن هشام اللخمي (ص٢٢١-٢٢٢)).

(٣) انظر: الأمثال (ص٩٧) لأبي عبيد القاسم بن سلّام (ت٢٤هـ)، طبع دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى١٤٠٠هـ١٩٨٠م، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش.

(٤) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال /بتصرف/ (ص١٣٦) لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت٤٨٧هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى١٩٧١م، تحقيق إحسان عباس.
- هو عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري، العالم المتفنن، كان رأساً في اللغة وأيام الناس – على ما ذكره الذهبي –، له من المؤلفات: شرح أمالي القالي، وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال لابن سلّام، توفي رحمه الله تعالى سنة سبع وثمانين وأربعمائة (ت٤٨٧هـ). (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٣٥/١٩-٣٦) – والوافي بالوفيات (١٥٥/١٧-١٥٦)).

(٥) لم أهتدِ إلى المقصود بـ(الأستاذ) هنا، وقد ذكر الشهاب "الأستاذ" في موضعين قاصداً بهما خاله الشيخ أبا بكر بن إسماعيل بن القطب الرباني شهاب الدين الشنواني (ت١٠١٩هـ) وكان الشهاب قد لازمه فترة وتخرج به فلعله هو المراد هنا.(انظر: حاشية الشهاب (٥٢/١و٢٣١)).
وذكره في موضع آخر قاصداً به أبا إسحاق الإسفراييني إبراهيم بن محمد (ت٤١٨هـ). (انظر: حاشية

.....

وقول الشاعر[1]:

..... ~ وحُقَّ لمثلي يا بثينةُ يجزعُ[2]

جعله مسنداً إليه ونائب فاعل وهو فاسد؛ لأنّ الفعل وضع لأن يخبر به لا عنه، وما ذكروه [3] "أنْ" مقدرة فيه فهو اسم[4]).

الشهاب (١/٤١٧)).

وذكر "الأستاذ" في أحد المواطن قاصداً به ابن كمال باشا أحمد بن سليمان شيخ الإسلام الرومي الحنفي (ت٩٤٠هـ) وله حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على حاشية السيد على الكشاف.(انظر: حاشية الشهاب (١/٢٥٧)).

كما ذكره في موطن آخر قاصداً به خضر شاه بن عبد اللطيف المنتشوي (ت٨٥٣هـ).(انظر: حاشية الشهاب (٦/٢٤٢)).

(١) الشاعر هو جميل بن عبد الله بن معمر العذري، الشاعر المشهور صاحب بثينة وأحد عشاق العرب المشهورين في ذلك (ت٨٣هـ). (انظر: الشعر والشعراء (١/٤٢٥-٤٣٥) لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، طبع دار الحديث القاهرة - والمؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم (ص٩٠) للحسن بن بشر الآمدي (ت٣٧٠هـ)، طبع دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى١٤١١هـ١٩٩١م، تحقيق أ.د. ف.كرنكو).

(٢) البيت من البحر الطويل، وصدره: جزعت حذار البين يوم تحمّلوا ~.....

وهو من قصيدة مطلعها: أهاجك أم لا بالمداخل مربع ~ ودارٌ بأجراع الغديرين بلقع

والشاهد في البيت: قال الشاعر (يجزعُ) وأصله "أن يجزعَ" ولكن حذفت "أن" وارتفع الفعل، على أن يكون نائب فاعل لـ"حُقَّ"، وجاز ذلك مع نائب الفاعل لكثرة حذف "أن" مع غير الفاعل، على الرغم من جريان نائب الفاعل مجرى الفاعل وقيامه مقامه. (انظر: سر صناعة الإعراب (١/٢٩٥) لعثمان بن جني أبي الفتح (ت٣٩٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ٢٠٠٠م – وخزانة الأدب للبغدادي (٨/٥٧٩-٥٨٠)).

(٣) في (ج) توجد زيادة (وما ذكروه [من أنّ] أنْ) والأصوب عدمها حتى يستقيم الكلام، والله تعالى أعلم.

(٤) خلاصة مراد الأستاذ أنه لا يصح الاستدلال بهذا المثل والآية الكريمة وقول الشاعر على جواز الإسناد إلى الفعل؛ فـ"أنْ" مقدرة في هذه الأمثلة، وبالتالي الأفعال المذكورة فيها هي في الحقيقة أسماء؛ لأن "أن" والفعل المنصوب بعدها اسم لا محالة، جُلُّ ما هنالك أنها أسماء غير صريحة، فجاءت مبتدأً في المثل، ومبتدأً مؤخراً في

.....

وقال الفرّاء[1]: ("تسمع بالمعيدي لا أن تراه" لغة بني أسد وهي العليا، وقيسٌ تقول "لأن تسمعَ بالمعيدي إلخ").

و(**المعيدي**) قال الكسائي: تصغير "معيدي" منسوب إلى "معدّ" بالتشديد، وكان يروي "المعَيْدّيّ" بالتشديد ولم يسمع من غيره[2].

وقال سيبويه[3]: "خفف لكثرة دوره[4] ولو حقر معدي في غير المثل شدد"؛ والمثل يُضرب لمن تراه حقيراً وقدره خطير وخيره أجلُّ من خبره[5]، وأوّل من قاله النعمان بن المنذر[6]، وقيل المنذر بن ماء السماء[7].

الآية الكريمة، ونائب فاعل في قول الشاعر.

(١) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي أبو زكريا الفراء، أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو، حتى قال ثعلب: "كتب الفراء لا يوازى بها كتاب"، ومن كتبه: معاني القرآن، والمقصور والممدود، والمذكر والمؤنث، توفي رحمه الله تعالى بطريق مكة سنة سبع ومائتين (٢٠٧هـ). (انظر ترجمته: إنباه الرواة عن أنباه النحاة (٤/٧-٢٣) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢/٣٣٣)).

(٢) انظر: الأمثال لابن سلّام (ص٩٧)؛ حيث قال أبو عبيد بن سلّام : (ولم أسمع هذا من غيره).

(٣) الكتاب /بتصرف/ (٤/٤٤) لعمرو بن عثمان بن قنبر الملقب سيبويه (ت١٨٠هـ)، طبع مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثالثة١٤٠٨هـ١٩٨٨م، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

(٤) في النسخ الثلاثة هكذا بلفظ (دوره) ولعله أراد (لكثرة وروده).

(٥) في (أ) و(ج) (وخبره أجل من خبره) ولعل الصواب ما أثبته من (ب).
وقال الميداني في مجمع الأمثال (١/١٢٩) : (يضرب لمن خبره خير من مرآه).

(٦) هذا ما قاله ابن الكلبي لأبي عبيد بن سلّام. (انظر: الأمثال لابن سلّام (ص٩٧)).
والنعمان هو النعمان بن المنذر بن ماء السماء بن عمرو بن عدي بن نصر بن ربيعة، أحد ملوك العرب وكان عاملاً لكسرى على الحيرة، مات مقتولاً سنة أربعين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم حيث قتله كسرى عندما رفض أن يبعث بنسائه إليه. (انظر: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (٢/٣٣٢) لجمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٢هـ١٩٩٢م، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا).

(٧) هذا ما قاله المفضّل الضبّي في أمثال العرب (ص٣٠-٣١) للمفضّل بن محمد الضبّي (ت١٦٨هـ)، طبع دار

.....

والمعيدي رجل من بني فهد، وقيل من بني كنانة، واختُلف في اسمه؛ فقيل متعقب[1] بن عمرو[2]، وقيل شقة بن ضمرة[3]، وقيل ضمرة التميمي[4]؛ وكان صغير الجثة عظيم الهيئة، ولما قيل له ذلك قال: "أبيت اللعن إن الرجال ليسوا بجُزُر يراد بها الأجسام؛ وإنما المرء بأصغريه".

وقال الميداني[5]: (عدّي "تسمع" بالباء لتضمنه معنى "تحدَّث")؛ وظاهر كلامهم أنه يعدّى بها حقيقة.

وقال قدس سرّه في بعض كتبه[6]: (الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين

الهلال بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ).

(١) كذا في النسخ الثلاثة والذي وجدته في كتب الأمثال (صقعب). انظر الحاشية الآتية.

(٢) انظر: الأمثال لابن سلّام (ص٩٧) – وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال (ص١٣٦). والصقعب لقبه وإنما اسمه: جشم بن عمرو النهدي، والصقعب بمعنى: الطويل، وهو الذي يضرب به المثل القائل: "أَقْتَلُ مِن صيحة الصقعب" حيث زعموا أنه صاح وهو في بطن أمه صيحة سُمِعت، كما زعموا أيضاً أنه صاح في قوم فهلكوا عن آخرهم. (انظر: المراجع السابقة – وتاج العروس من جواهر القاموس (١٩٩/٣) مادة (صقعب) و(٣٦٣/٨) للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، طبع سلسلة التراث العربي في الكويت، سنة١٣٨٥هـ١٩٦٥م).

(٣) انظر: أمثال العرب للضبّي (ص٣١) – والأمثال لابن سلّام (ص٩٨).

(٤) أظنّه هو ذاته شقة بن ضمرة التميمي؛ لأن النعمان بن منذر عندما أعجب بمقالته: " أبيت اللعن إنَّ الرجال ليسوا بجزر تراد منها الأجسام؛ إنّما المرء بأصغريه قلبه ولسانه" أدناه منه وقال له: أنت ضمرة بن ضمرة التميمي.(انظر: الأمثال لابن سلّام (ص٩٨)).

(٥) الذي في مجمع الأمثال (١٢٩/١): (ودخل الباء على تقدير: تُحَدَّث به خير).
والميداني هو أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الفضل النيسابوري الميداني، والميدان محلة من محالّ نيسابور، أديب فاضل عالم نحوي لغوي، له من المؤلفات: جامع الأمثال، والأنموذج في النحو، ونزهة الطرف في علم الصرف، توفي رحمه الله تعالى سنة ثماني عشرة وخمسمائة (٥١٨هـ). (انظر ترجمته: معجم الأدباء (٥١١/٢-٥١٢) – وإنباه الرواة على أنباه النحاة (١٥٦/١-١٥٨)).

(٦) لم أهتدِ إلى الكتاب الذي قال فيه السيد الشريف هذا الكلام.....

وإنَّما عدل ههنا عن المصدر إلى الفعل؛ لما فيه من إيهام التَّجدُّد.....

فاعله، وتلك النسبة ملحوظة بينهما على أنها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف[1]؛ فلا يصح أن يحكم عليه بشيء ولا أن يحكم به؛ نعم جزؤه – وهو الحدث – مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مسند إلى شيء آخر، فصار الفعل باعتبار جزئه محكوماً به، وأمّا باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوماً عليه ولا به أصلاً) انتهى؛ وفيه بحث لا يخفى، وهو لا ينافي قول العلّامة "الفعل أبداً خبر"[2] فتدبر.

قوله: (**وإنما عدل هاهنا إلخ**) جواب عن سؤال تقديره: إذا صح الإسناد إليه لتجرده لمعنى الحدث، وكونُه بمعنى المصدر قليل؛ فلمَ لم يؤت بالمصدر على الأصل والحقيقة[3]؟

فقال: عدل عنه لنكتة ومعنى، وسبب العدول وجه واحد وهو إيهام التجدد، أو وجهان: معنويّ وهو المذكور، ولفظيّ وهو حُسْن دخول الهمزة وأم؛ لأنّ الاستفهام بالفعل أولى، وقد اختار الثاني كثير من أرباب الحواشي[4] بناء على أنّ / قول المصنف رحمه الله (**حسن دخول الهمزة**) حسن فيه اسم مجرور (١٥٥/أ)

---

(١) أي إنّ هذه النسبة الملحوظة بين الفعل وفاعله، كالنسبة الملحوظة بين الحرف وبين ما لا يتم المعنى إلا به، ولا يفهم من كلامه أن معنى الفعل كمعنى الحرف في الافتقار إلى ما يتمم معناه؛ إذ إنّ معنى الفعل – وهو الحدث – مستفاد من الفعل نفسه.

(٢) وذلك عندما قال الزمخشري (١/١٦٢-١٦٣): (فإن قلت: الفعل أبداً خبر لا مخبر عنه فكيف صحّ الإخبار عنه في هذا الكلام؟).

ولا منافاة بين قول الزمخشري وبين قول السيد الشريف قدس سره: (وأمّا باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوماً عليه ولا به أصلاً)؛ لأن الفعل الذي قصده العلّامة الزمخشري هو الفعل الذي لا يراد به مجموع معناه؛ فالنسبة بين الفعل والفاعل غير مرادة في الآية الكريمة.

(٣) لأنّ العدول عن صيغة المصدر إلى صيغة الفعل مع إرادة المصدر هو في الواقع عدول عن الحقيقة إلى المجاز، ولا بد لهذا العدول من فائدة داعيةٍ إليه؛ فما هي هذه الفائدة؟

(٤) ممن اختار هذا من أصحاب الحواشي على البيضاوي: العصام الإسفراييني، والشيخ زاده، والقونوي (وهو متأخر عن الشهاب). (انظر: حاشية العصام على البيضاوي (٤٧/ب) – وحاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١١٢) – وحاشية القونوي على البيضاوي (١/٢٦)).

وممن اختاره من المفسرين: أبو السعود في تفسيره، حيث قال: (والعدول إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد والتوصل إلى إدخال الهمزة ومعادلها عليه لإفادة تقرير معنى الاستواء وتأكيده) (تفسير أبي السعود = إرشاد

.....

لعطفه على مجرور من قبله، وهو (**إيهام التجدّد**)، وفيه احتمالان آخران كما سيأتي بناء على أنّ السبب واحد[١] وهو المطابق لما قاله الإمام؛ فإنه الذي أبدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال[٢]: (معناه "سواء عليك إنذارك لهم وعدمه بعد ذلك[٣]" لأنّ القوم كانوا بالغوا[٤] في الإصرار واللجاج والإعراض عن الآيات والدلائل إلى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه، وقبل ذلك ما كانوا كذلك، ولو قال: "إنذارك وعدم إنذارك" لما أفاد أنّ هذا المعنى إنما حصل في هذا الوقت دون ما قبله، ولما قال: {أنذرتهم إلخ} أفاد أنّ هذه الحالة إنما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك بُعَيْد[٥] حصول اليأس وقطع الرجاء منهم، والمقصود من هذه الآية ذلك) انتهى.

فإن قلت: التجدّد له معنيان؛ مطلق الحدوث وهو الموجود في كلٍّ[٦] ماضياً كان أو غيره؛ لأنّ المفيد له مقارنة الزمان، والحدوث في المستقبل مطلقاً وهو الاستمرار التجددي[٧] ويختص بالمضارع، والأوّل محقق[٨]

العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (٣٦/١) لمحمد بن محمد أبي السعود العمادي (ت٩٨٢هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت).

(١) أي: على الاحتمالين الآخرين يكون سبب العدول وجهاً واحداً وهو إيهام التجدد؛ خلافاً لما اختاره كثير من أرباب الحواشي من أن سبب العدول وجهان اثنان: معنوي ولفظي.

(٢) تفسير الرازي /بتصرف يسير/ (٢٨٥/٢).

(٣) الذي في تفسير الرازي: (معناه "سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لهم بعد ذلك").

(٤) الذي في تفسير الرازي: (بلغوا).

(٥) الذي في تفسير الرازي: (يفيد).

(٦) أي في كل الأزمنة سواء منها الماضي والمضارع والمستقبل.

(٧) في (أ) (التجدي) ولعل الصواب ما أثبته من (ب) و(ج).

الاستمرار التجددي: هو الذي يتوالى فيه الإيجاد والانقطاع بغير توقف، أما الدوام المتصل فليس استمراراً تجددياً وإنما استمرارٌ دواميٌّ. (انظر: النحو الوافي (٣٩/٣) و(٢٤٧/٣حاشية٤)).

(٨) قصد بقوله: (والأول محقق) أي الإنذار على المعنى الأول – وهو مطلق الحدوث – قد وجد من النبي صلى الله عليه وسلم لدلالة صيغة الماضي عليه.

والثاني لا وجود له رأساً[1] فما الذي أراده المصنف رحمه الله[2]؟

قلت : قيل[3] أراد الأوّل والفعل إنما يدلّ عليه إذا بقي على أصل معناه أمّا إذا جرّد عن الزمان للحدث كما هو هنا لم يتحقق فيه ذلك وإنما يتوهم نظراً لظاهر الصيغة[4]، وقيل[5] المراد الثاني لأنّ الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله: ﴿لَايُؤْمِنُونَ﴾ لكنه نظر إلى ظاهر الصيغة فذكر الإبهام، والأوّل أوفق بالمقام وكلام المصنف، والثاني مناسب للاقتداء بالإمام[6]، إلا أنه لا يخلو من شيء لأنّ القول بأنه بمعنى المضارع مع القول بتجرّده للحدث جمع بين الضب والنون[7].

---

(١) قصد بقوله: (والثاني لا وجود له رأساً) أي الإنذار على المعنى الثاني – وهو الحدوث في المستقبل – لم يوجد من النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) في (أ) لا يوجد (رحمه الله).

(٣) (هامش الأصل) كازروني.

لعل القائل هو الكازروني في حاشيته على البيضاوي، حيث قال (٦٨/١): (وإنما قال "من إيهام التجدد" لأن قولهم إن الفعل إنما يدل على التجدد بواسطة دلالته على الزمان فهو يدل عليه إذا استعمل في معناه، وأما إذا كان الفعل مستعملاً في معنى المصدر فلا).

(٤) فالمضيُّ وإن لم يكن مراداً هنا إلا أنه يُتَوَهم من ظاهر الصيغة.

(٥) لعل القائل هو عصام الدين الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي، حيث قال (٤٧/أ): (الأَولى بهذا الإيهام المستقبل؛ لأنه يستعمل للاستمرار التجددي فالظاهر أن يقال "أتنذرهم أم لا تنذرهم" وقد صرحوا أنّ المعنى على المستقبل وإن التُزِمَ بعد الهمزة وأم هذه الماضي كما حكي عن الأخفش).

(٦) لما قال الرازي : (معناه "سواء عليهم إنذارك وعدم إنذارك لهم بعد ذلك") فُهم منه أنه أراد الاستمرار التجددي أي الحدوث في المستقبل.

(٧) سبق الحديث عن هذا المثل في الصفحة (١٧١).

وأورد هذا المثل هنا لأن الجمع بين الاقتصار على إرادة مطلق الحدث وبين إرادة الزمن هو جمع بين النقيضين؛ فإما أن يراد كامل معنى الفعل وهو الحدث والزمان، وإما أن يراد جزء معناه وهو الحدث.

وقد رجّح القونوي القول الثاني مبيّناً أنّ الآية على خلاف مقتضى الظاهر من وجهين اثنين: (الأول) التعبير عن المصدر بالفعل، (والثاني) التعبير عن المضارع المفيد للاستمرار التجددي بالماضي. وقد ضعّف القول بمطلق الحدوث لانتفاء المبالغة في هذه الحالة بخلاف القول بالاستمرار التجددي؛ لأنه هو الذي يفيد انقطاع

فإن قلت: ما وجه إيهام التجدّد هنا؟، قلت: الدلالة على أنه أحدث ذلك وأوجده فأدّى الأمانة وبلغ الرسالة، وإنما لم يؤمنوا لسَبْق الشقاء ودَرَك القضاء[1] لا لتقصير منه، فهو وإن أفاد اليأس فيه تسلية للنبيّ عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنيّة.

قوله: (**وحسن دخول الهمزة وأم إلخ**) (**حسن**) بفتح الحاء وضم السين ماضٍ، أو ضم الحاء وسكون السين اسم مجرور كما تقدم[2]، أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره[3]، وعلى الأوّل هو متعلق بـ"حسن" أو بـ"دخول"، وعلى الثاني بـ"حسن" أو بقوله "لتقرير"، وكلام الإمام الذي هو مأخذه يُبْعِد الأوّل[4] وخير الأمور أوسطها[5].

و(**التقرير**) التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير له، وإنما عدل المصنف رحمه الله عن (تقرير الاستواء) الأخصر الأظهر إلى قوله (**معنى الاستواء**) لأنه أراد به مجرّد مفهومه بقطع النظر

رجاء الإيمان عنهم بالكلية. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١/٢٦)).

(١) فيه إشارة إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "... وأما أهل الشقاوة فيُيَسّرون لعمل أهل الشقاء" [أخرجه الإمام البخاري في صحيحه – كتاب: الجنائز – باب: موعظة المحدِّث عند القبر وقعود أصحابه حوله – رقم١٣٦٢ (٢/٩٦)]

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم "يتعوذ من جهد البلاء، ودَرَك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء" قال سفيان – أحد رواة الحديث – " الحديث ثلاث، زدت أنا واحدة لا أدري أيتهنّ هي".

[أخرجه الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه – كتاب: الدعوات – باب: التعوذ من جهد البلاء – رقم٦٣٤٧ (٨/٧٥)] – و[أخرجه أيضاً الإمام مسلم في صحيحه – كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار – باب: في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره – رقم٢٧٠٧(٤/٢٠٨٠)].

أعيذ نفسي وأهلي وأساتذتي وأصحابي وجميع المسلمين مما استعاذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢) عند من قال بعطفها على قول المصنّف (إيهامِ التجدّد).

(٣) المراد بالجار والمجرور هنا قوله (لتقرير).

(٤) أي كلام الرازي يبعد كون (حسن) فعلاً ماضياً، لأنه فهم من كلامه إرادة الاستمرار التجددي كما تقدّم.

(٥) تحصل لدينا ثلاثة أوجه لإعراب (حسن): (الأول) فعل ماض – وهو ما فُهِم من الرازي أنه استبعده – (الثاني) اسم مجرور معطوف على (إيهامِ التجدد) – وهو ما رجحه الشهاب الخفاجي عندما قال: "وخير الأمور أوسطها" – (الثالث) مبتدأ مرفوع خبره الجار والمجرور (لتقرير).

عن الذهن والخارج[1]؛ لأنه المتبادر من المعنى لأنه مطلق المفهوم[2] وهو المراد بقوله أوّلاً (اسم بمعنى الاستواء) فأعاد المعرفة برمّتها ليدلّ على أنها عينها ولا يصح أن يريد به مدلول (سواء) هنا لأنهما متغايران ومقتضى التغاير التأسيس[3] فتأكيده لما في ضمنها من المطلق[4]، وما قيل[5]: (من أنّ إقحام معنى[6] لأنّ أصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه أن يستفهم بقوله: "أأنذرتهم أم لا") لا معنى له[7]؛

---

(١) يقصد بالذهن هنا ما ارتسم في الذهن ولم يتبدى على أرض الواقع، وبالخارج ما ظهر على أرض الواقع ولم يبقَ حبيس الذهن.

(٢) قال الكازروني في حاشيته على البيضاوي (٦٩/١): (ووجه قول المصنف "لتأكيد معنى الاستواء" إنه لتأكيد مطلق الاستواء لا الاستواء الخاص).
ومطلق الاستواء هو الاستواء في صحة الوقوع أو في علم المخاطب أو في عدم النفع. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢٨/٢)).

(٣) التأسيس: إفادة معنى جديدٍ لم يكن مستفاداً من الكلام قبله، والتأكيد: إعادة المعنى المقرر قبله، والتأسيس خير من التأكيد؛ لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة. (انظر: التعريفات (ص٥٠) لعلي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ١٩٨٣م).

(٤) الأصل أن التأسيس أولى من التأكيد، ولكن التأكيد تعين هنا؛ لأن الاستواء الحاصل من لفظ {سواء} لا يخالف الاستواء الحاصل من جملة ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾، والتأسيس إنما يكون أولى عند وجود قرينة دالة على ظهوره؛ ولكن القرينة هنا دلت على ظهور التأكيد لأن المقام مقام المبالغة في إعراضهم عن الحق على الرغم من وجود أسباب الهداية بين أيديهم، والتأكيد أليق بهذا المقام. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢٧/٢-٢٨-٢٩)).

(٥) (هامش الأصل) شيخ زادة.
القائل هو الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١١٢/١).

(٦) الذي في حاشية الشيخ زاده: (وإنما قال "لتقرير معنى الاستواء" ولم يقل "لإفادة معنى الاستواء" لأن أصل.....إلخ).

(٧) ردّ الشهاب هذا الكلام لأن معنى الاستفهام في هذه الآية قد جرد من الهمزة الداخلة على الجملة رأساً فهو

فإنهما جُرِّدَتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء، .....

وبتقرير[1] التقرير سقط ما قيل[2]: (إنه ظاهر على تقدير الفاعلية[3]، وأمّا على تقدير[4] الابتداء[5] فالوجه أنه لما تأخر المبتدأ لفظاً بذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجعل الخبر لغواً بل مقرّراً ومؤكداً، وظن بعضهم أنّ ما ذكره المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشاف، وليس كذلك لأنّ الاستواء المستفاد من أم والهمزة[6] عندهم غير ما يستفاد من ﴿سَوَآءٌ﴾ فلا تأكيد ولا تقرير على تقريرهم) انتهى.

قوله: (**فإنهما جرّدتا عن معنى الاستفهام إلخ**) كلام المصنف رحمه الله هنا منتخب مما نقله الزمخشريّ عن سيبويه رحمه الله – وما على الرسول إلا البلاغ[7] – وعبارة سيبويه في بابٍ ترجمتُه "باب ما جرى على حرف النداء وصفاً له وليس بمنادى" – يعني الاختصاص – قال[8]: (أجري هذا على حرف النداء كما أنّ التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام؛ لأنك تسوّي فيه كما تسوي في الاستفهام، وذلك قولك "ما أدري أفعل أم لم يفعل؟" فجرى هذا كقولك "أزيد عندك أم عمرو؟" إذا استفهمت لأنّ علمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الأمران في الأوّل، فهذا نظير الذي جرى على / حرف النداء). (١٥٥/ب)

غير مراد أصلاً، ومعلوم أن الهمزة الداخلة على المتعادلين تفيد في الأصل الاستفهام ويكون الاستواء لازماً للاستفهام، فعندما جردت عن معنى الاستفهام بقيت مستعملة في لازم معناه وهو الاستواء.

(١) في (ج) (وبتقدير التقرير).

(٢) (هامش الأصل) سعدي.

القائل هو سعد الله بن عيسى الشهير بسعدي أفندي (ت٩٤٥هـ) في حاشيته على البيضاوي (٧/أ) وهو مخطوط في مكتبة الأسد تحت رقم (٤٧١).

(٣) أي على تقدير: مستوٍ عليهم إنذارك وعدمه.

(٤) في (ب) و(ج) سقط (تقدير).

(٥) أي على تقدير: إنذارك وعدمه سيان عليهم.

(٦) في (ج) (من سواء والهمزة).

(٧) هذا اقتباس من قوله تعالى: {وما على الرسول إلا البلاغ المبين}[النور:٥٤]،[العنكبوت:١٨].

(٨) الكتاب لسيبويه /بتصرف/ (٢/٢٣٢).

قال السيرافيّ[1]: (يعني بحرف النداء "أيها" لأنها لا تستعمل إلا في النداء، وليس هنا بمنادى ولا يجوز دخول حرف[2] النداء عليه، ولكنه استعمل للتخصيص لأنك تخص المنادى من بين من يحضرك بأمرك ونهيك وغير ذلك، فاستعير لفظ أحدهما للآخر حيث شاركه في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية إلخ)، وكذا قال أبو عليّ كما رأيناه في تأليفه[3].

وزبدة ما مخضته الأفهام: إنّ أم المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن أحد أمرين، فمعنى "أكان كذا أم كذا؟" أيُّ الأمرين كان؟؛ ولا يستَفْهِم عنهما إلا من تصوّرهما فقد استويا في علمه واستوت أقدامهما على سطح فهمه من غير تقديم رجل على أخرى[4]، وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بيناً[5]؛ فلمّا لم يرد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوّز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة

---

(١) السيرافي هو: الحسن بن عبد الله بن المرزبان، القاضي أبو سعيد السيرافي النحور، كان من أعلم الناس بنحو البصريين، وكان في الفقه على مذهب أهل العراق، من مصنفاته: كتاب شرح سيبويه، وكتاب أخبار النحاة، وشرح أبيات سيبويه، توفي رحمه الله تعالى سنة ثمان وستين وثلاثمائة (٣٦٨هـ). (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (١/٣٤٨-٣٥٠) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/٥٠٧-٥٠٩)).

ولم يتيسر لي الرجوع إلى كلامه بسبب وجود سقط في الكتاب المطبوع عندي من بداية باب النداء إلى بداية باب النفي بـ(لا).

(طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م، أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي).

(٢) في (ج) سقط (حرف).

(٣) انظر: التعليقة على كتاب سيبويه (١/٣٧٧-٣٧٨) لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت٣٧٧هـ)، طبع مطبعة الأمانة القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ١٩٩٠م، تحقيق الدكتور عوض بن حمد القوزي.

(٤) "يقدّم رجلاً ويؤخّر أخرى" مثل يقال لمن يتردد في أمره. (انظر: الأمثال المولّدة (ص١٥١)، لمحمد بن العباس الخوارزمي (ت٣٨٣هـ)، طبع المجمع الثقافي أبو ظبي، سنة ١٤٢٤هـ – ومجمع الأمثال للميداني (٢/٤٢٧)).

(٥) أي: إن معنى الاستواء يلزم الاستفهام لزوماً بيّناً؛ فاللزوم بينهما متصور دون حاجة إلى دليل يثبت هذا اللزوم.

وسيأتي تعريف اللزوم البين واللزوم غير البين في الصفحة (٢٨٦) إن شاء الله تعالى.

على اجتماع متعاطفيها في نسبةٍ مّا من غير دلالة على تقدّم أو تأخر[1]، وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة – كما أشار إليه السيرافيّ في شرحه – ومثل هذا المعنى وإن كان مراداً ولازماً إلا أنه لا يلاحَظ في عنوان الموضوع[2] بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف[3]؛ فلا يقال في الترجمة هنا إلا "الإنذار وعدمه سواء" من غير نظر إلى التساوي حتى يقال إنه كان تقدير المبتدأ "المتساويان" يلغو حمل ﴿سَوَآءٌ﴾ عليه[4] كما لغا "سيّدُ الجاريةِ مالكُها"[5]، فيُدفَع بأنّ التساوي فيه تساوٍ في علم المستفهم، وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج[6] كما قالوا.

ولو كان ما ذُكِر لهذا لم يصح ذكره في نحو "ما أدري وما أبالي أقمت أم قعدت" ولا حملَ فيه

---

(١) قال أبو علي الفارسي – فيما نقله عنه الرضي في شرح الكافية – (٤٠٩/٤): (إنما جعل الفعلان مع الحرفين في تأويل اسمين بينهما واو العطف؛ لأن ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلتها مستويان في علم المستفهم؛ لأنك إنما تقول "أقمت أم قعدت" إذا استوى عندك قيام المخاطب وقعوده، فتطلب بهذا السؤال التعيين؛ فلما كان الكلام استفهاماً عن المستويين أقيمت همزة الاستفهام وعديلتها مع ما بعدها مقام المستويين وهما "قيامك وقعودك"، وهذا كما أقيم لفظ النداء مقام الاختصاص في "أنا أفعل كذا أيها الرجل" لجامع الاختصاص؛ فكل منادى مختص ولا ينعكس، وكل استفهام بأم المتصلة تسوية ولا ينعكس).

(٢) في (ج) (الوضع).

(٣) أي إن استواء الإنذار وعدمه على الرغم من أنه مراد إلا أنه لا يلاحظ في العبارة المقدرة من المعنى، فلا يقال في التقدير: "إن الإنذار وعدم الإنذار المستويين مستويان" فلا يرد الإشكال هنا على أنه تكرار بلا فائدة، والله تعالى أعلم.

(٤) أي: إذا كان تقدير جملة ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ "الإنذار وعدمه المستويان" لم يصح الإخبار عنه بـ﴿سَوَآءٌ﴾ ؛ لعدم تضمنها زيادة معنى، ويجب أن يستفاد من الجزء الثاني ما ليس مستفاداً من الجزء الأول.

(٥) ذكر ابن جني مثالين قريبين من المثال الذي ذكره الشهاب، وهما "ربُّ الجارية مالكُها" و"ناكحُ الجارية واطئُها" وبيّن عدم جواز ذلك لأن الجزء الأول منطوٍ على ما اشتمل عليه الثاني. (انظر: الخصائص (٣٣٩/٣)).

(٦) أي: إن التساوي في عدم الفائدة قد برز في الواقع خارج الذهن، في حين يكون التساوي في علم المستفهم ذهنيّاً لم يتبدَّ على أرض الواقع بعد.

لسواء[1]، وقد حام حول الحمى المولى الفناري[2] فيما قاله من أنّ التجريد لمعنى الاستواء، لحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول المصنف أنه مقرّر ومؤكد وفيه أنه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فإنّ قوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ بدون سواء لا يفهم منه حقيقته.

وما فهمه الشراح من الكشاف أنّ الاستواء الذي تضمنته الهمزة وأم استواء في علم المستفهم مستويان[3] في نفس الأمر[4]، فالمعنى: "الإنذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان في نفس الأمر" كما ذكره الرازي[5]، وقال التفتازاني[6]:

---

(١) أي: ولو كان سيبويه يقصد هذا المعنى من كلامه لما صحّ جريانه على قول القائل "ما أبالي أقمت أم قعدت" و"ما أدري أقمت أم قعدت".

(٢) المولى الفناري: هو شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري، والفناري نسبة إلى قرية مسماة بفنار، أو نسبة إلى صنعة الفنار، كان عارفاً بالعلوم العربية وعلمي المعاني والبيان وعلم القراءات، له من المصنفات: أساس التصريف، ومنظومة أسامي الفنون، وعين الأعيان في تفسير القرآن وهو في تفسير سورة الفاتحة، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وثلاثين وثمانمائة (٨٣٤هـ). (انظر ترجمته: إنباء الغمر بأبناء العمر (٣/٤٦٤-٤٦٥) لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مصر، سنة١٣٨٩هـ١٩٦٩م، تحقيق الدكتور حسن حبشي - والشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (ص١٧-٢١) لأحمد بن مصطفى بن خليل طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت).

(٣) في (جـ) (وما بعده) بدلاً عن (مستويان).

(٤) في (جـ) سقط من هنا إلى قوله (في نفس الأمر).

(٥) حاشية القطب التحتاني على الكشاف (٢٣/ب،٢٤/أ).

والرازي: هو محمود أو محمد - على اختلاف في اسمه — بن محمد الرازي المعروف بالقطب التحتاني وسمي بالتحتاني تمييزاً له عن قطب آخر كان ساكناً معه في أعلى المدرسة، أخذ عن العضد الإيجي، وكان أحد أئمة المعقول، كتب حاشية على الكشاف، وشرح المطالع، وشرح الحاوي، توفي رحمه الله تعالى سنة ست وستين وسبعمائة (٧٦٦هـ). (انظر ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٦/٩٩)).

(٦) الذي في حاشية التفتازاني على الكشاف (٣٥/أ) : (وكأنه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم النفع)، والمؤدّى واحد.

(معناه[1] المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفائدة).

وقال الجمال الأقسرائي[2][3]: (هذا كله تكلف[4] لا يلائمه المقام؛ إذ لا وجه للتعرّض[5] لعلم المستفهم فضلاً عن التعرّض[6] لاستواء الأمرين فيه وإنما الكلام في أنّ الهمزة وأم لما انسلخا عن معنى الاستفهام عن أحد الأمرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما، فانتقل قوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ إلخ﴾ عن أن يكون المقصود أحدهما إلى أن يكون المراد كليهما، وهذا معنى الاستواء الموجود فيه، فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل إلا من قوله:

---

(١) في (ج) (في معناه).

(٢) هو المولى جمال الدين محمد بن محمد الأقسرائي، يروى أنه من نسل الإمام فخر الدين الرازي، كان عارفاً بالعلوم العربية والشرعية والعقلية، من مصنفاته: حاشية على الكشاف، وشرح الإيضاح في المعاني، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، وقيل إحدى وتسعين وسبعمائة. (انظر ترجمته: الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (ص١٥) – وهدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (١٦٥/٢)).

(٣) أورد الجمال الأقسرائي هذا الاعتراض في اعتراضاته على شرح الكشاف للقطب الرازي، وقد أورد عبد الكريم بن عبد الجبار كلام الأقسرائي في كتابه "المحاكمات في أجوبة الاعتراضات" التي أجاب فيها عن اعتراضات الأقسرائي، وجاء فيما أورده: (وقال المعترض – يقصد الأقسرائي –: الاستواء في علم المستفهم موقوف على بقاء الاستفهام، وقد ذكرتم أن الهمزة وأم جردتا لمعنى الاستواء).

وأجاب عبد الكريم عن هذا الاعتراض بقوله: (لا تظنن أن قوله "ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما" الدال عليه الهمزة وأم بعد انسلاخ معنى الاستفهام عنهما إذ لا يستفهم بعده، وإنما هو معناه قبل الانسلاخ؛ فإطلاق "المستفهم" على هذا التقدير ليس على معناه الحقيقي على سبيل المجاز من قبيل تسمية الشيء باسم ما كان عليه).

(انظر: المحاكمات في أجوبة الاعتراضات (٢٤/أ-ب) لعبد الكريم بن عبد الجبار، وهو مخطوط في مكتبة الأسد رقم وروده (م ف/م/١٣٥٢ت٣)).

(٤) أي: هذا الذي ذكره شراح الكشاف تكلف لا يلائمه المقام.

(٥) في (ج) (للتعريض).

(٦) في (ج) (للتعريض).

﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾[1] وظفرت بمثله عن أبي عليّ الفارسي) انتهى.

وقال قدس سرّه[2]: (إن صاحب الكشاف أراد أنّ هذا معناهما في أصلهما ليظهر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما لا أنّ الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا، كيف وهما بعد التجريد لم يقعا في كلام مستفهم. وقيل: أراد به أنّ الاستواء الذي جرّدتا له استواؤهما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وهنا قد ذهب وبقي الاستواء في العلم[3]، وهذا أقرب إلى الحقيقة وأليق بقولهم جرّدتا لمعنى الاستواء منسلخاً عنهما الاستفهام لاقتضائه أنّ المراد بالاستواء هو الذي كان وإلا لم يكن تجريداً[4]، والمستفاد من ﴿سَوَآءٌ﴾ الاستواء فيما سيق الكلام له[5]، كأنه قيل "المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى" وهذا معنى ما نقل عن المصنف، ومحصوله من أنّ هنا سؤالاً مقدراً وقع هذا عقبه فأشير إلى الاستواء في علم ذلك المستفهم كأنه سال ربه "أأنذرتهم أم لا؟"، وعن أبي عليّ – رحمه الله – أنّ الفعلين مع الحرفين في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل أو المبتدأ، ثم اختار[6] أنّ ﴿سَوَآءٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي "الأمران سواء عليّ" ثم بيّنَهما

---

(١) أي إنّ الحكم باستواء الإنذار وعدمه في عدم النفع إنما استفيد من مجموع قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾، ولم يستفد من أحد جزئي الجملة؛ فإن ﴿سَوَآءٌ﴾ وحدها لم يفهم منها الحكم، كما أن ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ وحدها لم يفهم منها الحكم، وإنما فهم المعنى من اجتماع الجزأين.

(٢) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٥٢-١٥٤).

(٣) الذي في حاشية السيد الشريف: (وههنا قد ذهب الاستفهام ونُفي الاستواء في العلم).

(٤) الذي في حاشية السيد الشريف: (لاقتضائه أن يكون المراد بهما هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام، وإلا لم يكن تجريداً عن مجرد الاستفهام).

(٥) الذي في حاشية السيد الشريف: (فالمستفاد منهما هو الاستواء في علم المستفهم والمستفاد من {سواء} هو الاستواء فيما سيق له الكلام).

(٦) (هامش أصل (جـ)) رضي

الذي اختار هو الرضي الإستراباذي في شرحه على كافية ابن الحاجب (٤/٤٠٩-٤١٠)، وهو الذي نقل كلام أبي علي الفارسي السابق.

بقوله أقمت أم قعدت، والفعلان في معنى الشرط، والاسمية قبله دالة على جوابه أي إن قمت أو قعدت فالأمران سواء[١].

(١٥٦/أ) ولذا كان / الماضي[٢] في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط، واستهجن الأخفش[٣] – كما في الحجة[٤]– أن يقع بعدها جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ﴾[الأعراف:١٩٣] لم يجز، واستقبح المضارع بعدهما أيضاً ويؤيده أنه في التنزيل ماض[٥]، وإنما أفادت الهمزة الشرط لأن "إن" في المفروض في الأغلب والاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامهما[٦]، ولذا[٧] جعلت بمعنى "أو" لأنها مثلها في إفادة أحد الشيئين[٨]، ومما يرشد إلى أنّ

---

(١) الذي في حاشية السيد الشريف: (والجملة الاسمية السابقة دالة على جوابه؛ أي: إن قمت أو قعدت فالأمران سواء علي).

(٢) في (ج) (في الماضي).

(٣) الأخفش: هو سعيد بن مسعدة أبو الحسن، الأخفش الأوسط، أخذ النحو عن سيبويه وكان أكبر منه سناً، وهو الطريق الأوحد لكتاب سيبويه، له من المؤلفات معاني القرآن، والمسائل الكبير، والمقاييس في النحو، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى عشر ومائتين، وقيل خمس عشرة ومائتين، وقيل إحدى وعشرين ومائتين. (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/٣٦-٤٧) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/٥٩٠-٥٩١)).

(٤) انظر: الحجة للقراء السبعة (١/٢٧٠-٢٧٣).

(٥) الذي في حاشية السيد الشريف: (واستقبح أيضاً وقوع المضارع بعدهما وذلك لأن إفادة الماضي معنى الاستقبال أدل على إرادة معنى الشرط، ويؤيده أن ما جاء في التنزيل من هذا القبيل جاء على صيغة الماضي).

(٦) الذي في حاشية السيد الشريف: (وإنما أفادت الهمزة فائدة "إن" الشرطية؛ لأن كلمة "إن" تستعمل في الأغلب في أمر مفروض مجهول الوقوع، وكذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن حصوله فجاز قيامها مقامها مجردة عن معنى الاستفهام).

(٧) في (أ) (وكذا).

(٨) الذي في حاشية السيد الشريف: (وكذا "أم" جردت عن معناها وجعلت بمعنى "أو" لأنها مثلها في إفادة أحد الشيئين).

﴿سَوَآءٌ﴾ في مقام جواب الشرط لا خبر أنّ معنى "سواء أقمت أم قعدت" و"لا أبالي" معنى واحد وليس خبراً فيه، بل بمعنى "إن قمت أو قعدت لا أبالي بهما"، وكذا قوله[1]:

سيان عندي إن برّوا وإن فجروا ~ فليس يجري على أمثالهم قلم[2]

وانما اختصت الهمزة و"أم" في التسوية بما بعد "سواء" و"ما أبالي" وما يجري مجراهما؛ لأنّ المراد التسوية في الشرط بين أمرين، فاشترط فيما يقع خبراً أن يشتمل على معنى الاستواء قضاءً لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط؛ وعلى هذا الجملة الشرطية خبر "إنّ") انتهى.

(أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على وجه يزيل هذه التكلفات[3]، وإنّ قولهم "التجريد"[4] يوهم

---

(١) القائل هو ابن سينا: الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور، برع في أصناف العلوم وخصوصاً الطب، وبلغت مؤلفاته ما يقارب المائة مصنّف أشهرها كتابه "القانون في الطب"، توفي بهمذان سنة ثمانية وعشرين وأربعمائة (٤٢٨هـ). (انظر ترجمته: الكامل في التاريخ (٧٨٣/٧) لأبي الحسن علي بن أبي الكرم ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الاولى١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق عمر عبد السلام تدمري – ووفيات الأعيان (١٥٧/٢-١٦٢)).

(٢) البيت من البحر البسيط، وهو من قصيدة مطلعها: يا ربع نكّرك الأحداث والقِدَمُ ~ فصار عينك كالآثار تتهم

الشاهد في البيت: جاء "سيّان عندي" دليلاً لجواب الشرط الذي بعده، بتقدير: "إن بروا وإن فجروا فهما سيان"، وأورده هنا تقويةً لجعل "سواء" في مقام جواب الشرط في قولنا: "سواء أقمت أم قعدت" ليصبح التقدير "إن قمت أو قعدت فالأمران سواء"؛ إلا أنه لا يخفى أن ابن سينا لا يُحتَج بشعره ولا يُتَقوى به أيضاً، وسيأتي ردّ الشهاب الخفاجي على من احتج به. (انظر: خزانة الأدب للبغدادي (١٦٠/١١-١٦١)).

(٣) (هامش الأصل) رد على السيد و خسرو.

(٤) وذلك عندما قال السيد الشريف شارحاً قول الزمخشري "والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء": (أراد به أن هذا معناهما في أصلهما ليظهر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما لا أن الاستواء في علم المستفهم مقصود منهما).

أنه مجاز مرسل[1] استُعمل فيه الكل في جزئه[2]، وهو إمّا استعارة أو مستعمل في لازم معناه بلا مرية[3]، وما ذُكر من السؤال[4] لا وجه له خصوصاً والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد أُمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال؟!، وما نقل عن أبي عليّ صرّح في القصريات[5] بخلافه وقال

(١) الكلمة إما أن تستعمل في معناها الذي وضعت له (وهو الحقيقة)، أو في غير معناها الذي وضعت له (وهو المجاز)، أو في معناها وغير معناها معاً (وهو الكناية).

والمجاز: إما أن يكون المعنى البديل المقدر في الكلمة لأجل المبالغة في التشبيه (وهو الاستعارة)، أو لشيء آخر غير التشبيه (وهو المجاز المرسل)؛ فالمجاز المرسل: هو الكلمة المستعملة في غير المعنى الذي وضعت له لعلاقة غير المشابهة، مثالها قوله تعالى على لسان سيدنا نوح عليه السلام واصفاً إعراض قومه عن تعاطي أسباب الهداية ونبو أسماعهم عن كلمة الحق: ﴿ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ ﴾ [نوح:٧]، فأطلق الأصابع وأراد بها الأنامل لأنها هي التي تدخل في الآذان حقيقة، ولا نلاحظ علاقة مشابهة بين الأصابع والأنامل، وإنما هي علاقة كل وجزء، فأُطلق الكل وأريد به الجزء لبيان مبالغتهم في الإعراض عن سماع كلمة الحق. (انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (ص٤١٤) – والمنهاج الواضح في البلاغة (١/١٣٣) لحامد عوني، طبع المكتبة الأزهرية للتراث).

(٢) أي استعملت الصيغة التي تعطي مجموع معنى الاستفهام والتسوية، في جزء معناها وهو التسوية فقط، ولكن الشهاب الخفاجي استبعد أن يكون ذلك مجازاً مرسلاً؛ لأن التسوية ليست جزء المعنى وإنما هي لازم لمعنى الاستفهام، ولو كانت التسوية جزءَ المعنى لَلَزِم عن ذلك أن نقدر جملة ﴿ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ ﴾ بقولنا: "الإنذار وعدمه المستويان"، وقد ظهر عدم إرادة ذلك.

(٣) لم يتمحض لي وجه الاستعارة هنا، ومراده بلازم معناه التسوية كما ذكر سابقاً.

(٤) وذلك عندما قال السيد الشريف: (ومحصوله من أنّ هنا سؤالاً مقدراً وقع هذا عقبه فأشير إلى الاستواء في علم ذلك المستفهم كأنه سال ربه "أأنذرتهم أم لا؟").

(٥) لم أظفر بكتاب القصريات، ولكنني وجدت أبا علي يقول في كتابه "المسائل المنثورة" (ص١٩٥): (وروى أبو الحسن أن قوماً لا يجيزون: "علمت أزيد عندك أو عمرو"، وأجازوا: "علمت أزيد عندك أم عمرو" لما كان السؤال بـ"أم" فيه ضرب من العلم و "أو" لا علم فيه فلذلك جاز) (المسائل المنثورة لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت٣٧٧هـ)، طبع مجمع اللغة العربية بدمشق، تحقيق مصطفى الحدري).

إنه لا يجوز العطف بـ"أو" بعدها حتى قال في المغني إنه من لحن الفقهاء[1].

وقال السيرافي في شرح الكتاب[2]: (سواء إذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت "أم"[3] كقولك "سواء عليّ أقمت أم قعدت"، فإذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو لا غير نحو "سواء عندي زيد وعمرو"، فإذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بـ(أو) كقولك "سواء عليّ قمت أو قعدت"، فإن كان بعدها مصدران نحو "سواء عليّ قيامك وقعودك" فلك العطف بالواو وبـ"أو"؛ وإنما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فإذا قلت "سواء عليّ قمت أو قعدت"، فتقديره: إن قمت أو قعدت فهما عليّ سواء) انتهى، وهذا مخالف لما نقل عن أبي عليّ رحمه الله.

وقوله[4]: (واستهجن الأخفش إلخ) يعارضه قول السيرافي أيضاً: (البدء[5] بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ﴾[الأعراف:١٩٣] وإن شئت قلت "سواء عليكم أنتم داعون لهم أم صامتون عنهم" و"سواء عليكم أهم مدعوّون لكم أم أنتم متروكون") انتهى.

وما ذُكر من العطف بـ(أو) يأباه تصريحهم بخلافه، وإنّ معنى الشرط إنما يلاحظ إذا لم يكن استفهام، وما ذكره من البيت لا حجة فيه كما صرّح به في أواخر شرح الكافية[6] لابن سينا وكلام مثله لا يستأنس به فضلاً عن أن يحتج به، وهو في الحقيقة من قصيدة أوّلها:

---

(١) قال ابن هشام في مغني اللبيب (ص٦٣): (إذا عطفتَ بعد الهمزة بـ"أو" فإن كانت همزة التسوية لم يجز قياساً، وقد أولع الفقهاء وغيرهم بأن يقولوا "سواء كان كذا أو كذا").

(٢) شح كتاب سيبويه للسيرافي.

(٣) سقطت ("أم") من (أ).

(٤) القائل هنا هو السيد الشريف الجرجاني في حاشيته، وهو من ضمن ما نقله عنه الشهاب آنفاً.

(٥) في (أ) و (ب) (البدو) وفي (ج) (البداء)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) قال الرضي الاستراباذي في شرحه لكافية ابن الحاجب (٤/٤١٢): (وقل ابن سينا يقوي ذلك؛ وإن لم يكن الاستشهاد بمثله مرضيّاً).

وذكر البغدادي في خزانة الأدب (١١/١٦١-١٦٢) أنه كان من الممكن الاستشهاد بقول الفرزدق في

كما جُرِّدَتْ حروفُ النداءِ عن الطلبِ؛ لمجرد التّخصيص في قولهم: "اللَّهم اغفرْ لنا أيتها العصابةُ".....

يا ربعُ نَكّرَكِ الأحداثُ والقِدَمُ ~ فصارَ عينُكِ كالآثار تُتَّهَمُ[1]

قوله: (**كما جرّدت حروف النداء عن الطلب إلخ**) المراد بالطلب طلب إقبال المنادى؛ لأنّ النداء إنشاء إذ ليس المراد إخبار المتكلم بأنه ينادي، وأُنّثَ (**حروف**) لتأنيث الجمع وهو (حروف) جمع (حرف)، وفي نسخة (حرف) بالإفراد فيُقرأ (جرّدْتَ) بتاء الفاعل المخاطب، وهذه وإن كانت أقل فهي أقعد، والمراد بأحرف[2] النداء أنها لا تستعمل إلا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة، وآثر المصنف هذه العبارة تبرّكا لأنها عبارة سيبويه والمتقدمين، فجمعها باعتبار أفرادها، و(**أيتها**) بضم التاء مؤنث "أي" وهي يجوز تأنيثها إذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى ﴿ **يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ** ﴾[الفجر:٢٧] وقد كان منادى مبني و"ها" وما بعدها[3] حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرّف بأل أو بموصول أو اسم إشارة – كما ذكره النحاة – ويلزم رفع صفتها كما في النداء لأنه منقول منه إلى الاختصاص، ومجموع (**أيتها العصابة**) في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصاً من بين الرجال والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه[4]، و(العصابة) صفته ومعناه: طائفة من الناس، وقيل هو من العشرة إلى الأربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عُصَب[5] كغرفة وغرف.

قصيدته التي يمدح فيها زين العابدين بن الحسين بن علي رضي الله عنهم أجمعين، حيث ذكر آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووصفهم قائلاً:

لا يُنقص العسر بسطاً من أكفهم ~ سيان ذلك إن أثرَوا وإن عدموا

(١) في (أ) (يا ربع نكرك الأحداث والعدم ~ فضار عينك كالآثار تتهم)، والصواب ما أثبته من (ب) و(جـ) لأنه الأوفق لما روته كتب الأدب.

(٢) في (ب) و(جـ) (بحرف النداء) والصواب ما اثبته من (أ).

(٣) في (جـ) (وما بعده).

(٤) انظر: الأصول في النحو (٣٣٧/١) – والمفصل في صنعة الإعراب (ص٦٩) – وشرح المفصل لابن يعيش (١٧/٢-١٨).

(٥) في (جـ) سقط (عُصَب).

و(**الاختصاص**) لغة و(التخصيص) الانفراد والإفراد، وفي اصطلاح النحاة: "قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه إلى ذكر اسم ليخصه بحكم ينسبه إليه"[(١)]، فيأتي به على صورة المنادى مُجرِياً عليه أحكامه إلا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة[(٢)]؛ / إذ المنادى يختص بالخطاب من بين أمثاله، فنُقل من (١٥٦/ب) الاختصاص بالخطاب إلى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وأم من الاستفهام إلى التسوية كما مرّ، والمراد بالتخصيص الاختصاص في الإثبات والذكر، وهو أعمّ من الحصر[(٣)]، فما قيل[(٤)] من أنّ استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء بناء على أنه فهم منه الحصر ليس بشيء.

(واعلم) أنّ "على" هنا باعتبار أصل معناه لأنه يتعدى بـ"على" فيقال: "استوى على الأرض"، قال تعالى: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾[الأعراف:٥٤]، وقيل: إنها بمعنى عند، وفي المغني[(٥)]: (على تُجَرَّد للظرفية)؛ ولذا

---

(١) عرّفه الحسن بن قاسم المرادي في توضيح المقاصد (١١٥٠/٣) بقوله: (ما جيء به على صورة هي لغيره توسعاً).
وعرفه الأشموني في شرحه لألفية ابن مالك (٨١/٣) بقوله: (قصر الحكم على بعض أفراد المذكور).
وعرفه أبو بكر الوقاد في شرح التصريح على التوضيح (٢٦٨/٢) بقوله: (تخصيص حكم علق بضمير ما تأخر عنه من اسم ظاهر معرّف).

(٢) ذكر ابن هشام ستة أحكام يفارق فيها الاختصاص المنادى: (أحدها) لا يأتي معه حرف نداء لفظاً أو تقديراً (الثاني) لا يقع في أول الكلام (الثالث) يشترط أن يتقدمه اسم بمعناه (الرابع) يقلّ وروده علماً (الخامس) ينتصب على الرغم من كونه مفرداً لا مركباً (السادس) أنه يكون بـ"ال" قياساً. (انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٦٨/٤-٦٩)).

(٣) نقل السيوطي في كتابه الإتقان (٨٠٤/٢) عن تقي الدين السبكي أنه قال في كتابه "الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص": (ويفهم كثير من الناس من الاختصاص الحصر، وليس كذلك؛ وإنما الاختصاص شيء والحصر شيء آخر، والفرق بينهما أن الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور، والاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصه – أي دون التعرض للنفي أو غيره –)
(وانظر أيضاً: همع الهوامع للسيوطي (١٠/٢)).

(٤) (هامش الأصل) حفيد.

(٥) لم أجد التصريح في مغني اللبيب في أن "على" تجرد للظرفية؛ ولكنه ذكر لـ"على" تسعة معانٍ في حالة كونها حرفاً، أحد هذه المعاني الظرفية. (انظر: مغني اللبيب (ص١٩٠-١٩٢).

والإنذارُ: التخويفُ؛ أريدَ به التخويفُ من عذاب الله؛ .....

فسّره في اللباب[1]: بـ"مستو عندهم"، وقيل[2]: على هنا للمضرّة كـ"دعا عليه" وليس بشيء؛ لأنّ "سواء" استعمل مع "على" مطلقاً فتقول: "مودّتي دائمة سواء عليّ أزُرتَ أم لم تَزُر"[3].

وبما مرّ[4] علم أنه ليس في قوله "حرف النداء" خلل كما قيل[5]: (إنه غير مطابق لنفس الأمر لأنّ باب الاختصاص لم تجرّد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه أصلاً لا لفظاً ولا تقديراً كما اتفق النحاة عليه[6]، وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر، وقد تؤوّل العبارة على أنه أراد بالحروف الكلمات[7] الجارية في الاختصاص، وهي الأسماء التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي "يا" وأخواتها) انتهى.

قوله: (**والإنذار التخويف الخ**) كون معناه لغة[8] التخويف قول مشهور، وقيل[9]: معناه فيها الإبلاغ.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب (٣٠٩/١) لعمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت٧٧٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.

حيث قال في اللباب: (والتقدير: استوى عندهم الإنذار وعدمه).

وسبقه إلى ذلك أبو البقاء العكبري، حيث قال: (والتقدير: يستوي عندهم الإنذار وتركه). (التبيان في إعراب القرآن (٢١/١) لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق علي محمد البجاوي).

(٢) (هامش الأصل) خسرو

(٣) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١٠٥/١).

(٤) أي: بما مرّ من بيان نقل المنادى من الاختصاص بالخطاب إلى الاختصاص بالحكم، اندفع الإشكال في أنه لا وجود لحروف النداء في باب الاختصاص.

(٥) (هامش الأصل) ابن كمال.

(٦) في (جـ) (عليه النحاة).

(٧) في (أ) (بالكلمات الحروف) ولعل الصواب ما أثبته من (ب) (جـ).

(٨) سقطت (لغة) من (أ).

(٩) (هامش الأصل) سيوطي.

قال في المصباح[1]: (أنذرته إنذاراً أبلغته، يتعدّى إلى مفعولين، وأكثر ما يستعمل في التخويف)، وأمّا استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله؛ فإمّا أن[2] تجعل منقولةً من العذاب أو بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع[3]، أو لأنه في تأويل مصدر معرّف بتعريف عهديّ؛ وقيل[4]: إنه من استعمال المطلق في بعض أفراده مجازاً.

وقال ابن عطية[5] – رحمه الله –[6]: (لا يكاد يكون إلا في زمان يسع زمانه الاحتراز فإن لم يسعه فهو إشعار لا إنذار)، والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره "أأنذرتهم العذاب أم لم تنذرهم إياه"،

لم يذكر السيوطي هذا المعنى وإنما نقل كلام ابن عطية الآتي ذكره.

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير /بتصرف/ (٨٢٢/٢).

(٢) في (ب) (فإما أن يكون أن تجعل منقولة) بزيادة (أن يكون).

(٣) قد يُنقل اللفظ من معنى عام إلى معنى خاص في الشرع، وتكون دلالته على المعنى الخاص أقوى من دلالته على المعنى العام، فالإنذار في أصل اللغة بمعنى التخويف، ولكنه نقل في الشرع إلى التخويف من عذاب الله تعالى. (انظر: المحصول من علم الأصول (٢٢٨/١)).

(٤) (هامش الأصل) شيخ زادة.

القائل هو الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١١٣/١).

(٥) هو القاضي عبد الحق بن غالب بن عبد الملك، أبو محمد ابن عطية الغرناطي، كان فقيهاً عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، من مؤلفاته: تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، وله برنامج ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وأربعين وخمسمائة (٥٤١هـ). (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٩-٥٨٨) – وطبقات المفسرين للسيوطي (ص٦٠-٦١)).

(٦) لم أجد هذا الكلام في تفسير ابن عطية، وإنما قال: (الإنذار إعلام بتخويف؛ هذا حدّه) (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٨٨/١) لأبي محمد عبد الحق بن غالب، ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد).

والذي نسب هذا الكلام إلى ابن عطية هو السيوطي في حاشيته على البيضاوي (ص٣٤٢)، ولعل الشهاب الخفاجي اعتمد على نقل السيوطي.

وقال أبو حيان الأندلسي في تفسيره (١٧١/١): (الإنذار: الإعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من المخوَّف، وإن لم تسع سمي إعلاماً وإشعاراً وإخباراً).

وإنَّما اقْتَصَر عليه دونَ البِشَارْة؛ لأنه أوقعُ في القلب، وأشدُّ تأثيراً في النفس؛ من حيثُ إنَّ دفعَ الضرِّ أهمُ من جلب النفع؛ فإذا لم ينفع فيهم كانت البِشَارْة بعدم النفع أولى.

وقُرِئَ ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ بتحقيقِ الهمزتين، وتخفيفِ الثانية بينَ بين، وقلبِها ألفاً وهو لحن؛ لأن المتحركة لا تقلب، ولأنه يؤدي إلى جمع الساكِنَيْنِ على غيرِ حدِّه، وبتوسيطِ ألفٍ بينهما محقَّقَتَيْنِ،.....

والأحسن أن لا يقدر له مفعول ليعمّ كما في الدرّ المصون وغيره[1]؛ فقوله: **(من عذاب الله)** كما مرّ إشارة للمفعول أو التأويل والأوّل أقرب وأولى.

وقوله: **(اقتصر إلخ)** قيل: مراده محتَمِلٌ لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها[2] أو بالاشتراك بأن يذكرا معاً، لأنها تفهم بطريق دلالة النص[3]؛ لأنّ الإنذار أوقع وأولى كما أشار إليه المصنف، فاندفع ما قيل[4] من أنّ (هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع، فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلاً للبشارة) فتأمّل.

قوله: **(وقرىء ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ إلخ)** قالوا تحقيق الهمزتين لغة تميم؛ فلا عبرة بمن أنكرها، وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز[5]، وكذا إدخال الألف بين الهمزتين تحقيقاً وتسهيلاً،

---

(١) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١/١٠٨-١٠٩).

(٢) بأن يكون الكلام مثلاً: "أبَشّرتهم أم لم تبشّرهم"، ولكن هذا الاحتمال بعيد عن إيراد البيضاوي – رحمه الله – لأنه لا إشكال في ذكر الإنذار عوضاً عن البشارة فهي الأنسب لحال الكافرين؛ ولكن لما كان من عرف القرآن الكريم أن يذكر الإنذار مقروناً مع البشارة في عدد من المواضع، احتمل ورود الاستفهام عن سبب الاقتصار على الإنذار هنا دون قرنه مع البشارة. (انظر: حاشية الشيخ زادة على البيضاوي (١/١١٣) – وحاشية القونوي على البيضاوي (٢/٣٠-٣١)).

(٣) أي: إن عدم نفع البشارة لهؤلاء مفهوم من ذكر عدم نفع الإنذار بطريق دلالة النص.

(٤) القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٤٧/ب).

(٥) هذا ما قاله أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره ولم أجد غيره قال ذلك؛ وإنما الذي وجدته في كتاب سيبويه (٣/٥٤٩): (ليس من كلام العرب أن تلتقي همزتان فتحققا)، ووجدته يقول في موضع آخر (٣/٥٥١) /بتصرف/: (ومن العرب ناس يدخلون بين ألف الاستفهام وبين الهمزة ألفاً إذا التقتا فهؤلاء أهل التحقيق، وأمّا أهل الحجاز فيخففون الهمزة كما يخفف بنو تميم في اجتماع الهمزتين؛ فكرهوا التقاء الهمزة والذي هو

كقوله[1]: فيا ظبية الوعساء بين جلاجل ~ وبين النقا آأنت أم أمّ سالم[2]

وروي عن ورش[3] إبدال الثانية ألفاً محضة[4]، فقال الزمخشريّ وتبعه المصنف: (**إنها لحن**) لأنّ الهمزة

بين بين، فأدخلوا الألف كما أدخلته بنو تميم في التحقيق).

والذي فهمته من كلام سيبويه أن بني تميم عندما يحققون الهمزتين يدخلون الألف بينهما، بينما أهل الحجاز يدخلون الألف بين الهمزتين مع تخفيف الثانية بين بين، والله تعالى أعلم.

(انظر: تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١/١٥٠) لأحمد بن محمد الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ٢٠٠٢م، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور).

(١) القائل هو ذو الرمة: غيلان بن عقبة بن بهيش، أبو الحارث، أحد فحولة الشعراء، توفي سنة سبع عشرة ومائة للهجرة (١١٧هـ). (انظر ترجمته: الشعر والشعراء (١/٥١٥-٥١٩) - وفيات الأعيان (٤/١١-١٦)).

(٢) البيت من البحر الطويل، وهو من قصيدة لذي الرمة مطلعها: خليليّ عوجا اليوم حتى تسلما ~ على طلل بين النقا والأخارم

والوعساء: هو الرمل اللين، وهو موضع بين الثعلبية والخزيمية، وجَلاجِل: جبل من جبال الدهناء، والنقا: موضع. (انظر: معجم البلدان (٢/١٤٩) و(٥/٢٧٩) لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثانية١٩٩٥م).

وقد روي (آأنتِ) في هذا البيت بإدخال الألف بين الهمزتين مع تحقيق الثانية أو تخفيفها بين بين (أي تسهيلها بين الهمزة والألف). (انظر: الجمل في النحو (ص٢٥٠) للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة١٤١٦هـ١٩٩٥م).

(٣) هو عثمان بن سعيد، أبو سعيد المصري المقرئ، وورش لقبه حيث لقّبه به شيخه نافع لشدة بياضه، والورش شيء يصنع من اللبن، وإليه انتهت رياسة الإقراء بالديار المصرية في زمانه، توفي رحمه الله بمصر سنة سبع وتسعين ومائة (١٩٧هـ). (انظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار (ص٩٣) لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م).

(٤) هنالك روايتان عن ورش؛ الرواية الأولى: تسهيل الهمزة الثانية بين بين، والرواية الثانية: إبدال الهمزة الثانية ألفاً محضة. (انظر: التيسير في القراءات السبع (ص٣٦) لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ١٩٩٦م، تحقيق أوتو يرتزل - والنشر في القراءات العشر (١/٣٦٣) لأبي الخير محمد بن محمد المشهور بابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق علي محمد الضبّاع شيخ المقارئ بالديار المصرية).

.....

المتحرّكة لا تبدل ألفاً ولأنه يؤدي إلى جمع الساكنين على غير حدّه، وهو خطأ لثبوتها تواتراً في القراءات السبعة كما ذكرناه.

وما طعنوا به ليس بشيء؛ لأنه ورد عن فصحاء العرب إبدال الهمزة المتحرّكة وإن كان أقل من إبدال الساكنة، كما في قوله[1]: ..... ~.....لا هناك المرتع[2]

وقوله[3]: سألت هذيلٌ رسول الله فاحشة ~..... [4]

والتقاء الساكنين على حدّه في اصطلاح أهل العربية والأداء: أن يكون الأوّل حرفَ لين والثاني مدغماً[5]،

---

(١) القائل هو الفرزدق: همّام بن غالب بن صعصعة التميمي، من الشعراء الإسلاميين، كان من الأشراف في قومه، والنقائض بينه وبين جرير مشهورة، لقب بالفرزدق لغلظه وقِصره، توفي في السنة العاشرة بعد المائة من الهجرة (١١٠هـ). (انظر: الشعر والشعراء (٤٦٢/٢-٤٦٣)).

(٢) البيت من البحر الكامل، تمامه: راحت بمسلمة البغال عشية ~ فارعي فزارة لا هناك المرتع

وقد قاله الفرزدق عندما عُزل مسلمة بن عبد الملك عن العراق ووليها عمر بن هبيرة.

والشاهد بالبيت (لا هناك) فأصله (لا هنأك) ولكن أبدلت الهمزة المفتوحة ألفاً محضة. (انظر: الكامل في اللغة والأدب (٧٥/٢) لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، طبع دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – والتذكرة الحمدونية (١١٦/٥)).

(٣) القائل هو سيدنا حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري، الصحابي الشاعر المعروف، عاش في الجاهلية ستين سنة، وفي الإسلام ستين سنة، وتوفي في خلافة معاوية، وعمي في آخر عمره. (انظر: الشعر والشعراء (٢٩٦/١)).

(٤) في (أ) و(ب) (سالت هذيل برسول الله فاحشة) والصواب ما أثبته من (ج).

والبيت من البحر البسيط، وعجزه:..... ~ ضلّت هذيلٌ بما سألت ولم تصبِ

والشاهد في البيت: إبدال الهمزة المتحركة ألفاً محضة في (سألت) في الموضعين. (انظر: الكامل في اللغة والأدب (٧٥/٢)).

(٥) قال أبو علي الفارسي في الحجة للقراء السبعة (١٩١/٣): (كثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين إذا كان الثاني منهما مدغماً ولم يكن الأول حرف لين).

وذكر أبو حيان أن هذا مذهب البصريين، بينما أجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير هذا الحد

نحو ﴿ٱلضَّـَٔآلِّينَ﴾ و(خويْصّة)[1]،ثم خصوا الوقف بجواز التقائهما مطلقاً لكونه عارضاً[2].

فتلخص من كلامهم أنه لا يجمع[3] بين ساكنين وصلاً في غير ما ذكر[4]؛ وإنما اغتفر في الإدغام لعروضه ولأنّ المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكأنه متحرّك.

وضمير (**على حدّه**) للجمع و(**الحد**) بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوزه جوازاً، كما في قوله تعالى ﴿أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[5][التوبة: ٩٧]

الذي أجازه البصريون. (انظر: البحر المحيط في التفسير (١/١٧٥)).

(١) هذه الكلمة شرّفها النبي صلى الله عليه وسلم عندما ذكرها في حديث: (بادروا بالأعمال ستّاً: طلوعَ الشمس من مغربها، والدجالَ، والدخانَ، ودابةَ الأرض، وخويْصَّةَ أحدكم، وأمرَ العامة) أخرجه الإمام الحاكم النيسابوري في مستدركه على الصحيحين [كتاب: الفتن والملاحم – رقم٨٥٧٤ (٤/٥٦١)]، وقال الحاكم: "قد احتجّ مسلم بعبد الله بن رباح، هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي. (والمستدرك لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ١٩٩٠م، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا).

وخويْصَّة أحدكم: تصغير خاصّة أحدكم، وتأتي بمعنى حادثة الموت التي تخص كل إنسان، وصُغّرت لاحتقارها أمام ما يأتي بعدها من أهوال يوم القيامة؛ جعلنا الله في أمانه يوم الفزع الأكبر. (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣٧)، لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، طبع المكتبة العلمية بيروت١٣٩٩هـ١٩٧٩م، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناجي – وشرح النووي على صحيح مسلم (١٨/٨٧) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية١٣٩٢هـ).

(٢) في (ج) سقط (عارضاً).

(٣) في (ج) (لا يجوز).

(٤) لخص ابن الحاجب في كتابه الشافية في علم الصرف هذين الشرطين بقوله: (التقاء الساكنين يغتفر في الوقف مطلقاً، وفي المدغم قبله لين في كلمة) (انظر: شرح الرضي على شافية ابن الحاجب (٢/٢١٠)).

(٥) رُسِمت الآية في النسخ الثلاثة على الشكل الآتي: (ليلا يعلموا حدود ما أنزل الله)، والصواب ما أثبته موافقاً للرسم العثماني وللقراءة.

.....

أي أحكامه اللائقة به[1].

وأجيب عن التقاء الساكنين بأنّ من قَلَبها ألفاً أشبع مد الألف بزيادة ألف أو ألفين ليكون ذلك فاصلاً بين الساكنين[2]، كما ذكروه في قراءة (مَحْيَايْ) بسكون الياء وصلاً وهذا مما اتفق عليه القرّاء[3]، وقالوا التخلص من التقاء الساكنين إذا كان على غير حدّه بالتحريك أو الحذف أو زيادة ألف في المد، ولا يخلو من إشكال[4] وإن سلموه لهم هنا؛ لأنّ الألف المزيدة ساكنة أيضاً، فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث.

وقال أبو حيان[5]: (القراءة المتواترة لا تُدفع ببعض المذاهب)

(١٥٧/أ) وكون حدّ التقاء الساكنين ما مرّ مذهب البصريين، ولا يجب اتباعه مع / أنه في المطرد المقيس، وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره، فإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل[6]،

---

(١) فسر البيضاوي ﴿حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ بالشرائع فرائضها وسننها، وقال الشهاب معلقاً عليه في حاشيته (٣٥٧/٤): (أدخل السنن في حدود الله تغليباً؛ لأن الحدود تخص الفرائض، أو الأوامر والنواهي لقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[البقرة:٢٢٩] و﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[البقرة:١٨٧])

(٢) هامش الأصل (كواشي وغيره).

انظر: التلخيص في تفسير القرآن العظيم (١٦٦/١) لموفق الدين أحمد بن يوسف الكواشي (ت٦٨٠هـ)، طبع مركز الدراسات والبحوث الإسلامية بغداد، سنة ١٤٢٨هـ٢٠٠٧م، تحقيق الدكتور محيي هلال السرحان.

(٣) هذه قراءة أبي جعفر ونافع.

إلا أن الرواية عن ورش عن نافع اختلفت بين فتح الياء وتسكينها، وقد رجّح أبو عمرو الداني أن ورش كان يروي عن نافع الإسكان ويختار من عند نفسه الفتح. (انظر: تحبير التيسير في القراءات العشر (ص٣٦٨-٣٦٩) لأبي الخير محمد بن محمد المشهور بابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع دار الفرقان الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠٠م، دراسة وتحقيق الدكتور أحمد محمد مفلح القضاة).

(٤) في (أ) (ولا يخفى إشكاله).

(٥) الذي قاله أبو حيان في تفسيره (١٧٥/١): (وقراءة ورش صحيحة النقل لا تدفع باختيار المذاهب).

(٦) "إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل" أحد الأمثال المولدة، ونهر معقل هو نهر حفره الصحابي معقل بن يسار المزني في البصرة بأمر سيدنا عمر بن الخطاب، فسمي بعدها "نهر معقل" وكان غزير الماء، والمراد بنهر الله

على أنه[1] عارِض والأصل أنه لا يعتدّ به[2].

ثم إنّ هذه القراءة من قبيل الأداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس؛ فليس الطعن فيها طعناً في القرآن المتواتر بل في كيفيته أو في روايته؛ على أنه لا يبالي بذلك[3].

وما ذكره المصنف رحمه الله أحسن[4] من قوله في الكشاف[5]: (وقرىء بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر)؛ أي: أدخل في العربية وأفصح، والشرّاح على أنّ هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماماً وأصلها التأخير[6].

البحر والمطر والسيل فإنها تغلب على سائر المياه. (انظر: الأمثال المولّدة (ص١٢٨) - رسائل المقريزي (ص١٥٩)، لأحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي (ت٨٤٥هـ)، طبع دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ).

(١) في (أ) كرر (على أنه).

(٢) لعل البيضاوي في قوله عن هذا الوجه من القراءة بأنه (لحن) لم يقصد منه اللحن الذي هو بمعنى الخروج عن كلام العرب، وإنما مراده اللحن الذي يقابل الأفصح؛ فنحن إذا قابلنا الفصيح بالأفصح كان الفصيح لحناً، والذي رجّح أن يكون هذا مراد البيضاوي تصريحه في موطن آخر من تفسيره أنه من الممكن أن يكون غيرُ الأفصح اختيارَ أكثر القراء؛ فقال عند تفسير قوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ﴾ [هود:٨١]: (ولا يبعد أن يكون أكثر القرّاء على غير الأفصح) أي نصب (امرأتَك) وهي قراءة الأكثر. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٣١-٣٢) – والنشر في القراءات العشر (٢/٢٩٠)). على أني أرى أن تعبيره عن القراءة المتواترة باللحن غير سديد.

(٣) الذي يظهر لي – والله تعالى أعلم – أن الضمير في (أنه) عائد على الزمخشري، والمعنى: إنه لا يبالي برد القراءة المتواترة.

(٤) يقصد بذلك قول البيضاوي: (وقرئ ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين) دون أن يقحم الجلمة الاعتراضية التي أقحمها الكشاف في كلامه، مما أدى إلى اضطراب الشراح في فهمه.

(٥) عبارة الزمخشري بالكامل في الكشاف (١/١٦٣): (وقرئ بتحقيق الهمزتين - والتخفيف أعرب وأكثر - وبتخفيف الثانية بين بين، وبتوسيط ألف بينهما محققتين، وبتوسيطها والثانية بين بين، وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ (قدَ فلح))

(٦) يقصد جملة "والتخفيف أعرب واكثر".

وبتوسيطِها والثانيةُ بينَ بين، وبحذفِ الاستفهامية، وبحذفِها وإلقاءِ حركتها على الساكن قبلَها..

قيل[1]: (وهو[2] مبنيّ على أنّ التخفيف بمعنى جعلها بين بين، وليس هذا مراده بل مراده التخفيف بإسقاط إحديهما؛ فمرتبته بعد التحقيق[3] كما يشهد به الذوق) وليس بشيء؛ لأنّ الحذف سيأتي في عبارته أيضاً[4] والتأخير لا يدفع التكرير[5]، ولو قيل: التخفيف المراد به هنا أعمّ من الحذف والتسهيل بين بين[6] على أنّ ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان أحسن فتأمّل.

قوله: (**بين بين**) ظرف مكان مبهم، وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح[7] كـ"خمسةَ عشرَ" وجعلا اسماً واحداً بتقدير: بين التحقيق والإبدال، أو بين الهمزة والهاء.

وقوله: (**وبحذف الاستفهامية إلخ**) في الكشاف[8]: (وبحذف حرف الاستفهام، وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قُرِئ {قَدَ فْلَحَ}) انتهى، وتبعه المصنف رحمه الله، وقد أشكل على شرّاحه بأسرهم[9].

انظر: حاشية القطب التحتاني على الكشاف (٢٤/أ) – حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٥٤/١).

(١) (هامش الأصل) ابن تمجيد.
القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٣٢/٢).

(٢) إشارة إلى كلام شراح الكشاف الذي سبق ذكره.

(٣) الذي في حاشية ابن تمجيد: (فرتبة هذا الاعتراض عقيب قوله "بتحقيق الهمزتين" لا ما بعد المعطوف) فعبارة ابن تمجيد أوضح مما نقله عنه الشهاب الخفاجي.

(٤) وذلك عندما قال الزمخشري: (وبحذف حرف الاستفهام).

(٥) مراده – والله تعالى أعلم – : إن تأخير العبارة لا يكون مسوغاً لتكرارها في الكلام دون فائدة؛ فلو كان مراد الزمخشري ما فهمه منه ابن تمجيد لكان في عبارته خلل ظاهر، لوجود تكرار دون مسوغ.

(٦) أي: يشملهما معاً.

(٧) ذكر الزمخشري في المفصل (ص٢١٩) أنّ المركبات على ضربين؛ ضرب يكون فيه الاسمان مبنيَّين معاً، وضرب يكون الاسم الأول منهما مبنياً فقط.

(٨) الكشاف (١٦٣/١).

(٩) انظر: حاشية القطب التحتاني على الكشاف (٢٤/أ).

.....

قال قدس سرّه[1]: (هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ، والباقية متواترة؛ وإنما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله[2]:..... ~ بسبعٍ رمين الجمر أم بثمان[3]

دون حذف همزة الأفعال في الماضي، والظاهر أنّ الضمير في قوله (حركته) راجع إلى حرف الاستفهام المحذوف، فالقراءة بفتح الميم والهمزة معاً[4]، وهي مع كونها غير مروية عن أحد مخالفة للقياس موجبة للنقل[5]؛ فلذا قيل[6]: الضمير راجع للحرف الذي بعد حرف الاستفهام؛ فالقراءة (عليهمَ نذرتهم) بلا همزة أصلاً ويشهد له قوله {قَدَ فْلَحَ}[المؤمنين:١]) انتهى.

وقد اختلف الناس بعدهم إلى مسلّم ومجيب؛ كما قيل إنّ أبا شامة[7]

---

(١) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف /بتصرف يسير/ (١/١٥٤).

(٢) القائل هو عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، ولد في الليلة التي توفي بها سيدنا عمر بن الخطاب؛ فسمي باسمه، وكان يتعرض للنساء اللاتي يحججن ويشبب بهنّ؛ إلا أنه ختم له بالشهادة؛ فقال سيدنا عبد الله بن عمر: "فاز عمر بن أبي ربيعة في الدنيا والآخرة"، وكانت وفاته سنة ثلاث وتسعين للهجرة (٩٣هـ). (انظر ترجمته: الشعر والشعراء (٢/٥٣٩-٥٤٤) – ووفيات الأعيان (٣/٤٣٦-٤٤٠)).

(٣) البيت من البحر الطويل، وصدره: لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً ~.....

وروي أيضاً: (بسبع رميتُ الجمر أم بثمان) بتاء المتكلم، وقد رجح السيوطي هذه الرواية لأنها أبلغ في بيان المقصود؛ فذهوله عن فعل نفسه أبلغ من ذهوله عن فعل غيره.

والشاهد في البيت قوله (بسبع رمين الجمر) والمعنى "أبسبع رمين الجمر أم بثمان" حيث جاز حذف همزة الاستفهام. (انظر: الكتاب لسيبويه (٣/١٧٤-١٧٥) – وشرح أبيات سيبويه (٢/١٤٩) ليوسف بن أبي سعيد أبي محمد السيرافي (ت٣٨٥هـ)، طبع مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر القاهرة، سنة١٣٩٤هـ١٩٧٤م، تحقق الدكتور محمد علي الريح هاشم - وخزانة الأدب للبغدادي (١١/١٢٢-١٢٧)).

(٤) أي: {عليهمَ أَنذرتهم}.

(٥) في النسخ الثلاثة (للنقل)، ولكنها في حاشية السيد الشريف الجرجاني (للثقل) ولعلها هي الأصوب.

(٦) القائل هو المدقق في الكشف على الكشاف (١٩/ب)، حيث قال: (قوله "وإلقاء حركته" يريد حركة الحرف الذي بعد حرف الاستفهام بدليل قوله "قرئ {قدَ فلح}" ولظهور فساد المحمل الآخر).

(٧) هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المقدسي ثم الدمشقي الشافعي المعروف بأبي شامة، لقب بأبي شامة

.....

نقل عن ابن مهران[1] أنّ للقرّاء في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب[2]؛ الأول: نقل حركتها للميم مطلقا فتحةً كانت أو ضمة أو كسرة[3]، والثاني: ضمُّها مطلقاً لأنه حركتها الأصلية، والثالث: نقل الضمة والكسرة دون الفتحة؛ فقولهم (غير مروية عن أحد) مندفع.

وفي شرح الشاطبية أنّ لحمزة[4] في الهمزة بعد ميم الجمع وجوهاً منها النقل، وقد قرأ ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾

لشامة كبيرة كانت فوق جبينه الأيسر، كان حافظاً متقناً جامعاً للقراءات متضلعاً من أنواع الفنون، من مصنفاته: شرح الشاطبية في إبراز المعاني من حرز الأماني، وكتاب المحقق في الأصول، والروضتين في أخبار الدولتين، توفي رحمه الله تعالى سنة خمس وستين وستمائة (٦٦٥هـ). (انظر ترجمته: غاية النهاية في طبقات القراء (ص٣٦٦)).

(١) هو أحمد بن الحسين (وقيل بن محمد) بن مهران أبو بكر الأصبهاني، كان إمام عصره في القراءات، وكان مجاب الدعوة، من مؤلفاته: الغاية في القراءات، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة (٣٨١هـ). (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٦/٤٠٦-٤٠٧) – وغاية النهاية في طبقات القراء (ص١٢٨)).

(٢) نقل أبو شامة هذه المذاهب عن أبي مهران في شرحه للشاطبية "إبراز المعاني من حرز الأماني" (ص١٥٨) وأبو شامة: هو عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي (ت٦٦٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية.
ولكن ابن مهران لم يحك هذه المذاهب عن القُرّاء – كما ذكر الشهاب الخفاجي – وإنما حكاها عن حمزة؛ فقد قال أبو شامة: (قلت: قد ذكر أبو بكر بن مهران في كتاب له قصره على معرفة مذهب حمزة في الهمز فيه مذاهب). (وانظر أيضاً: النشر في القراءات العشر (١/٤٤١-٤٤٢).

(٣) مثال الفتحة {عليهمَ سْتغفرت لهم}[المنافقون:٦]، ومثال الضمة {ومنهمُ مِّيُّون}[البقرة:٧٨]، ومثال الكسرة {ذلكمِ صْري}[آل عمران:٨١].

(٤) هو أبو عمارة حمزة بين حبيب بن عمارة الزيات أحد القراء السبعة، ولد سنة ثمانين وأدرك الصحابة بالسن فيحتمل أن يكون رأى بعضهم، أخذ القراءة عرضاً عن الأعمش، وحمران بن أعين، وأبي إسحاق السبيعي، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وغيرهم، توفي رحمه الله تعالى سنة ست وخمسين ومائة وقيل سنة أربع وخمسين ومائة. (انظر ترجمته: وفيات الأعيان (٢/٢١٦) – وغاية النهاية في طبقات القراء (ص٢٦١-٢٦٣)).

﴿لَايُؤْمِنُونَ﴾ جملةٌ مُفَسِّرَةٌ لإجمالِ ما قبلها فيما فيه الاستواء؛ فلا محلَّ لها،.....

ونحوه بنقل الأولى وتسهيل الثانية[1]؛ فلك أن تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شذوذ غايته أنهم تركوا التصريح بالتسهيل[2] وهو سهل فتدبر.

قوله: (**جملة مفسرة إلخ**) الجارّ والمجرور أعني (**لإجمال**) متعلق بقوله (**مفسرة**) وهو الظاهر، وقيل: إنه مستقرّ أي "مسوقة لإجمال إلخ".

والإجمال لغةً الإتيان بجملة الشيء من غير تفصيل[3]، ويكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي[4]: إنا لفي زمنٍ[5] تركُ القبيح به ~ من أكثر الناس إحسانٌ وإجمال[6]

والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة أو لبعض مفرداتها ولا محل لها من الإعراب على القول المشهور بين النحاة[7].

---

(١) أي: {عليهمَ ءَأنْذرتهم}.

انظر: إبراز المعاني من حرز الأماني (ص١٥٨).

(٢) أي: اكتفوا بالتصريح بالنقل ولم يصرحوا بالتسهيل.

(٣) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/١٥٢) مادة (جمل).

(٤) المتنبي: هو أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي الكندي الكوفي المعروف بالمتنبي الشاعر المشهور، التحق بسيف الدولة فترة من الزمن ثم فارقه، وتوفي سنة أربع وخمسين وثلاثمائة (٣٥٤هـ). (انظر ترجمته: وفيات الأعيان (١/١٢٠-١٢٣)).

(٥) سقطت (زمن) من (أ).

(٦) البيت من البحر البسيط، وهو من قصيدة مطلعها:

لا خيل عندك تهديها ولا مالُ ~ فليسعد النطق إن لم تسعد الحالُ

ومناسبة هذه القصيدة أن رجلاً يدعى بأبي شجاع فاتك ويلقب بـ"المجنون" قدم إلى مصر وواصل أبا الطيب وأعطاه هدية قيمتها ألف دينار؛ فأنشأ أبو الطيب هذه القصيدة مفتتحاً إياها بخطاب نفسه. (انظر: شرح معاني شعر المتنبي (١/١٧٠) لإبراهيم بن محمد بن زكريا الزهري أبي القاسم الإفليلي (ت٤٤١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى١٤١٢هـ١٩٩٢م، تحقيق الدكتور مصطفى عليّان – والحماسة المغربية (١/٥٣٩-٥٤١) لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجرّاوي التادلي (ت٦٠٩هـ)، طبع دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م، تحقيق محمد رضوان الداية).

(٧) عرّف ابن هشام الأنصاري الجملة المفسرة في مغني اللبيب (ص٥٢١) بقوله: (هي الفضلة الكاشفة لحقيقة

قيل[1]: (هذا بالنظر إلى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن أنه إخبار عن الكفار المصرّين فإنه حينئذ لا يبقى إجمال، والعجب من بعض شرّاح الكشاف[2]؛ إذ ذهب إلى أنّ لها محلاً من الإعراب).

وليس بشيء؛ لأنّ كفرهم وعدم نفع الإنذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار والدوام وقوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ دال عليه ومبين له[3].

وأما كون الجملة المفسرة لها محل من الإعراب الذي عده من العجب، فهو من العجب لأنه مذهب الشلوبين[4]

ما تليه)، واحترز بقوله "الفضلة" عن شيئين؛ إحداهما: الجملة المفسرة لضمير الشأن فهي خبر إما في الحال أو في الأصل، الثاني: الجملة المفسرة في باب الاشتغال في نحو "زيداً ضربته"؛ والجملة المفسرة على ثلاثة أقسام: مجردة من حروف التفسير، ومقرونة بأي، ومقرونة بأن. (انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٥٢٣، ٥٢٦)).

(١) (هامش الأصل) خسرو.

لعل القائل هو ملا خسرو في تعليقته على تفسير البيضاوي. /ولم أظفر بهذه التعليقة/

وتبعه الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١/١١٤)، حيث قال: (إن الإجمال المذكور إنما هو بالنظر إلى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجة مثل ورود الكلام في مقام الإخبار عن حال الكفار المصرين؛ فإنه إذا لوحظ وروده فيه لا يبقى الإجمال).

(٢) (هامش الأصل) سيد

يشير بذلك إلى السيد الشريف الجرجاني الذي قال في حاشيته على الكشاف (١/١٥٥): (جَعْلُ ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تأكيداً وبياناً للاستواء في عدم الإجداء أولى من أن يجعل خبراً وما قبله اعتراضاً؛ لأن ما تقدمه أقوى وأظهر منه في إفادة ما سيق له الكلام.. فإن جُعِل ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ خبراً كان له محل من الإعراب، وكذا إن جُعِلَ بياناً للجملة قبله إن أجري مجرى التوابع).

(٣) قوله: (كفرهم وعدم نفع الإنذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار والدوام) لا يخلو من إشكال؛ لأن البيضاوي رحمه الله بيّن أن الاستمرار والدوام مرادان وذلك عندما قال: (وإنما عُدِل ههنا عن المصدر إلى الفعل لما فيه من إيهام التجدد). (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٣٤)).

(٤) هو عمر بن محمد بن عمر، أبو علي الشلوبين الأندلسي الإشبيلي، والشلوبين بلغة الأندلس الأشقر الأبيض، وقيل شلوبينية هي إشبيلية بلغة أهل الأندلس، نحوي فاضل أخذ الجلة عنه كتاب سيبويه، إلا أنه

أو حالٌ مؤكِّدَةٌ، أو بدلٌ عنه، .....

كما في المغني لأنها عنده عطف بيان[(١)]؛ ولذا قال قدس سرّه[(٢)]: (لها محل من الإعراب إذا جعلت بيانا للجملة وأجريت مجرى التوابع)، والمعنى أن استواء الإنذار وعدمه في عدم النفع أنهم لا يتصوّر منهم إيمان أبداً، والمراد بالمحل أنه لو حل محلها اسم مفرد أعرب بذلك الإعراب.

قوله: (**أو حال مؤكدة إلخ**) الحال المؤكدة عندهم إذا أطلقت فالمراد بها نحو "زيد أبوك عطوفاً"[(٣)]، وقد اشترط النحاة فيها[(٤)] الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبداً[(٥)]، وقد يراد بها ما يؤكد شيئاً ما قبله وهو المراد[(٦)].

ومن توهّم أنّ المراد الأوّل[(٧)] فقد / (١٥٧/ب)

كانت عنده غفلة – كما قال الفيروزآبادي –، توفي رحمه الله تعالى سنة خمس وأربعين وستمائة (٦٥٤هـ). (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/٣٣٢-٣٣٥) – والبلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص٢٢١) لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، طبع دار سعد الدين، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠٠م).

(١) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٥٢٦)؛ قال ابن هشام: (وكأن الجملة المفسرة عنده – أي عند الشلوبين – عطف بيان أو بدل، ولم يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل جملة).
وقال ابن هشام أيضاً في قواعد الإعراب: (وقال الشلوبين: إن الجملة المفسرة بحسب ما تفسره؛ فإن كان له محل فهي كذلك، وإلا فلا). (انظر: شرح قواعد الإعراب (ص٥٠) للشيخ زاده محمد بن مصطفى القوجويّ (ت٩٥٠هـ)، طبع دار الفكر ودار الفكر المعاصر، دمشق بيروت، طبع سنة١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق إسماعيل مروة).

(٢) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٥٥).

(٣) عرّفها الزمخشري في المفصل (ص٩٢) بقوله: (الحال المؤكدة هي التي تجيء على إثر جملة عقدها من اسمين لا عمل لهما، لتوكيد خبرها وتقرير مؤداه ونفي الشك عنه).

(٤) في (أ) (فيها النحاة).

(٥) انظر: همع الهوامع للسيوطي (٢/٣١٨).

(٦) أي أن تكون مؤكدة للجملة الكبرى قبلها وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾.

(٧) أي أن تكون مؤكدة للجملة الصغرى قبلها وهي قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾.

خبط خبط عشواء[1]، وصاحب الحال الضمير في ﴿عَلَيْهِمْ﴾أو ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾[2].

والبدل إمّا بدل اشتمال؛ لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الإيمان[3]، أو بدل كل من كل؛ لأنه عينه بحسب المآل[4].

وقال أبو حيان[5]: (﴿لَايُؤْمِنُونَ﴾ له محل من الإعراب خبر بعد خبر، أو خبر مبتدأ محذوف؛ أي: هم لا يؤمنون، وقد جُوِّز فيه أن يكون حالاً وهو بعيد، ويحتمل أن لا يكون له محل على أنّ الجملة تفسيرية أو دعائية وهو بعيد[6]).

وما قيل[7] (من أنّ عبارة الكشاف "إما جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبر لـ إنّ" ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله، فكأنّ النساخ حرّفوا الجملة بالحال) تَرْكُه أولى من ذكره.

---

(١) "خبط خبط عشواء" مثل يقال للمتهافت في أمره، أو لمن يصيب مرة ويخطئ أخرى، والعشواء هي الناقة التي لا تبصر في الليل فتطأ كل شيء. (انظر: التمثيل والمحاضرة (ص٣٣٦) لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع الدار العربية للكتاب، الطبعة الثانية١٤٠١هـ١٩٨١م، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو – وثمار القلوب في المضاف والمنسوب (ص٣٥٤) لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع دار المعارف القاهرة).

ولم يتبين لي خبط العشواء في اختيار الأول، على الرغم من أنني وجدت بعض شراح البيضاوي يجيزه ولا يبعده. (انظر: حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٣٥/٢) – حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١١٤/١) – وحاشية عبد الحكيم السيالكوتي على البيضاوي (٤٧/أ) – وحاشية القونوي على البيضاوي (٣٥/٢)).

(٢) في (أ) و(ب) (أنذرتهم) وما أثبته من (ج) أوفق بالآية.

(٣) في حال كون عدم النفع صفة متلبسة بعدم الإيمان.

(٤) أي: إن مآل عدم النفع بالإنذار هو عدم الإيمان.

(٥) تفسير أبي حيان (١٧٣/١).

(٦) عبارة أبي حيان تحتمل استبعاد الجلمة الدعائية دون التفسيرية، وتحتمل استبعاد الجملة الدعائية والتفسيرية معاً؛ وعبارته: (ويحتمل أن يكون لا موضع له من الإعراب فتكون جملة تفسيرية؛ لأن عدم الإيمان هو استواء الإنذار وعدمه، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً﴾[الفتح:٢٩]، أو يكون جملة دعائية وهو بعيد).

(٧) (هامش الأصل) سيوطي.

قوله: (**أو خبر "إن" والجملة إلخ**) في الكشف[1]: (كونه جملة مؤكِّدة أولى من المقابل[2] سواء جعل ﴿ **لَا يُؤْمِنُونَ** ﴾ تأكيداً كما ذكره أو بياناً لعدم الإجداء المقصود من الكلام، لأن جعل {**سَوَآءٌ**....الجملة} اعتراضاً وإن حَسُن فيه أنّ من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد لما عسى يختلج في وهم وأن يتم المقصود دونه لفظاً ومعنى، ولا كذلك ما نحن فيه لأنه أقوى في الإبانة عما سيق له الكلام من قوله ﴿ **لَايُؤْمِنُونَ** ﴾ على ما لا يخفى[3]، وأمّا جعل ﴿ **لَايُؤْمِنُونَ** ﴾ خبراً بعد خبر أو حالاً مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوات فخامة المعنى) وتبعه قدس سرّه[4] هنا وارتضى ما ارتضاه[5].

يعني: إنّ جملة التسوية أدلُّ على ما قصد من النظم في السباق -بالموحدة-، وهو أنّ المؤمنين بما جاء به وبما أُنزل إليه وأُنزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين، وحقُّ هؤلاء أن يقابَلوا بكفار مصرين؛ إنذارُ الرسلِ والكتبِ سواءٌ لديهم والعدم، وكذا سياق ما بعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر[6] إنما يأخذ بحجزه[7] عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى.

القائل هو السيوطي في حاشيته على البيضاوي (ص٣٤٥)، ولكن السيوطي أضاف على ما سبق قائلاً: (وإما أن يكون لا تحريف؛ فإن الحال منقول أيضاً).

(١) الكشف على الكشاف (١٩/ب).

(٢) المقابل أن تكون جملة ﴿ **لَايُؤْمِنُونَ** ﴾ خبراً لـ إنّ.

(٣) أي: إن قوله تعالى ﴿ **سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ** ﴾ أقوى وأظهر في إفادة ما سيق له الكلام.

(٤) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٥٥).

(٥) في (ج) (ما ارتضى).

(٦) يقصد قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ **خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ [البقرة: ٧].

(٧) أصل الحُجْزَة موضع شدّ الإزار، ثم استعير للاعتصام والالتجاء والتمسك بالشيء والتعلق به، ومنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنّ الرّحم شُجنة آخذةٌ بحُجزة الرحمن، يصل من وصلها، ويقطع من قطعها) أخرجه الإمام أحمد في مسنده [من مسند بني هاشم – مسند عبد الله بن العباس رضي الله عنهما – رقم٢٩٥٣ (٥/١١٠)] (والمسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠١م، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون).

وأمّا ما قيل[1] عليه من أنه: ([إنْ][2] أراد[3] بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكما أنّ في الحكم بالاستواء إدماجاً لوصف الكتاب بأنه لا يجدي، فكذا هو في قوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فهما متساويان[4]؛ والثانية أبْيَن دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى[5][6]، وجَعْله ركناً من الكلام أوجه وأولى[7]، وإن أراد به عدم نفع الدعوة كقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾[8] [الأعراف:١٩٣]

(انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٣٤٤)).

(١) (هامش الأصل) ابن تمجيد.
القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٢/٣٥-٣٦) وقد نقل الشهاب كلامه بتصرف كثير؛ لذا سأنقل كلامه في الحواشي عند الحاجة.

(٢) ما بين معقوفتين غير موجودة في النسخ الثلاث وكذلك في المطبوع، وأثبتها من حاشية ابن تمجيد حتى يستقيم الكلام.

(٣) الضمير هنا عائد على السيد الشريف الجرجاني؛ فقد نقل ابن تمجيد كلامه في حاشيته على الزمخشري ثم عقّب عليه بالكلام الذي أورده الشهاب الخفاجي.

(٤) الذي في حاشية ابن تمجيد: (فكما أن في الحكم على المصممين على الكفر إدماجاً لوصف الكتاب بأنه لا يجدي عليهم كذلك جملة ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ حاكمة عليهم بأنهم ينكرون الكتاب غير مؤمنين به؛ فالجملتان في إفادة المعنى المسوق له الكلام مستويتان).

(٥) في (أ) (أقوى وأظهر).

(٦) الذي في حاشية ابن تمجيد: (غير أن الجملة الثانية أبيَن دلالة على ذلك المعنى من الأولى؛ لأن دلالة الكلام الصالح للبيان والتأكيد للأول – أي جملة ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ.....﴾ – أقوى وأظهر من الإجمال المنافي للظهور في الدلالة على المعنى المراد من الكلام الأول)/بتصرف/.

(٧) الذي في حاشية ابن تمجيد: (فجعل ما هو أقوى وأظهر دلالة على المعنى المراد ركناً في الكلام أو ما هو أخفى وأضعف في الدلالة عليه اعتراضاً أولى وأوجه).

(٨) في (أ) رسمت الآية (سواء أدعوتموهم أم أنتم صامتون) وهو خطأ.

فنفي الإيمان أيضاً أدل عليه[1]، خصوصاً وما قبله معلِّل ومؤكِّد له) فسواء والعدم[2] على من دقق النظر وأحسن الوِرْدَ والصَّدَر[3].

وقيل[4]: (الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى دفع الإيهام، وجوز بعضهم كونه لدفع الإيهام وكونه في آخر الكلام وأمّا اشتراط كونه للتأكيد فمما لم نسمعه[5]، وهذا إن كان ما قبله جملة؛ فإن كان اسمَ فاعل وفاعلاً تعين أن يكون ﴿لَايُؤْمِنُونَ﴾ بياناً وتقريراً له؛ لأنّ الاعتراض لا يكون إلا جملة)، وهو يرد على عامّة

---

(١) الذي في حاشية ابن تمجيد: (فالجملة الثانية أدل على هذا المعنى من الأولى؛ فإن نفع الكتاب الإيمانُ به والإذعانُ بما فيه من الدعوة إلى الحق، فنفي الإيمان عنهم هو نفي انتفاعهم بالدعوة، وأما الجملة الأولى فهي كالعلة والوسيلة المؤدية إلى الثانية على ما قاله القاضي رحمه الله "اعتراض بما هو علّة الحكم" فَجَعْلُ ما هو أدل على المعنى المقصود ركناً من الكلام، وما هو فضلة ووسيلة اعتراضاً أولى من عكسه).

(٢) ذلك لأنه عدّ جملة ﴿لَايُؤْمِنُونَ﴾ أقوى من جملة التسوية في بيان المراد من الكلام سابقاً ولاحقاً؛ بينما الأمر بالعكس على ما بينه الشهاب الخفاجي قبل ذلك، والله تعالى أعلم.

(٣) "أحسن الوِرْدَ والصّدَر" يقال فيمن يحسن الصنع في الأمور، والله تعالى أعلم، وقد جاء في أشعار العرب، ومنها كلام الفرزدق:

وكم نماك من الآباء من ملك ~ به لذبيان كان الوِرْدُ والصّدَرُ

والوِرد نقيض الصّدَر، والصّدَر: الاسم من قولك "صدرت عن الماء وعن البلاد". (انظر: لسان العرب (٤/٤٤٨) مادة (صدر)).

(٤) (هامش الأصل) سعد.

القائل هو السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٣٥/ب) وكلامه هذا ردّ على من قال بأن جملة التسوية هي جملة اعتراضية وفائدتها التوكيد.

(٥) إلى هنا كان نقل الشهاب عن السعد حرفياً، ونقل باقي كلامه بالمعنى، وتتمة كلام السعد: (ثم لا يخفى أن جعل لا يؤمنون بياناً للاستواء أولى من جعله خبراً لقلة جدواه، وإنه حينئذ يكون لها محل الرفع؛ فإن ما ذكره إنما هو على تقدير كون ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ جملة من مبتدأ وخبر، لا صفة مع الفاعل، وأما على هذا التقدير فلم يتبين موقع ﴿لَايُؤْمِنُونَ﴾).

.....

الشراح[1]، وقد اغترّ به المولى ابن كمال[2]، والحق معهم[3] رواية ودراية أمّا الأوّل؛ فلأنه لو لم يؤكد كان ترقيعاً للديباج بالخيش[4].

وأمّا الثاني؛ فلقوله في الكشاف في سورة الزمر[5]: (حق الاعتراض أن يؤكد المعتَرَض بينه وبينه)، وقال ابن مالك في التسهيل[6]: (الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة تقوية)، وبعد هذا المقال ما بعد الحق إلا الضلال.

---

(١) (هامش الأصل) قطب وطيبي.

أظنه يقصد بذلك القطب الرازي في حاشيته على الكشاف، حيث قال (٢٤/أ): (الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب للتأكيد).

ويقصد أيضاً الطيبي الذي قال أيضاً في حاشيته على الكشاف (ص٢٤٥): (والفرق بين المعترضة والمؤكدة – على أن المعترضة أيضاً مؤكدة – هو أن المعترضة أحسن موقعاً وألطف مسلكاً، وفيه مع التوكيد الاهتمام بشأنها لتخللها بين الكلام).

(٢) أي: اغتر المولى ابن كمال بكلام السعد؛ فتابعه عليه.

والمولى ابن كمال: هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا، العالم العلامة أحد موالي الرومية صاحب التفسير، له حواشٍ على الكشاف، وحواشٍ على شرح المفتاح للسيد الشريف، وحواشٍ على التلويح، توفي رحمه الله تعالى سنة أربعين وتسعمائة (٩٤٠هـ). (انظر ترجمته: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (١٠٨/٢-١٠٩) لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق خليل منصور).

(٣) أي: الحق مع الذين قالوا بأن جملة ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ معترضة وفائدتها التوكيد.

(٤) معنى كلامه: إن لم نقل بأن فائدة الاعتراض التوكيد، لزمنا القول باختلال الكلام الذي يتخلله اعتراض، ولن يكون لجملة الاعتراض – في هذه الحالة – موقعاً حسناً ولا مسلكاً لطيفاً؛ فهي أشبه ما تكون بالخيش الخشن عند ترقيع الديباج الناعم به.

(٥) الكشاف (٣١١/٥).

(٦) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (ص١١٣) لجمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي، ابن مالك (ت٦٧٢هـ)، طبع دار الكاتب العربي الجمهورية العربية المتحدة، سنة١٣٨٧هـ١٩٦٧م، تحقيق محمد كامل بركات.

وقول المصنف رحمه الله: (**بما هو علة الحكم**) فيه إشارة إليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالإنذار وهو مقتضٍ لعدم الإيمان.

وما قيل[1] من أنه (ليس في الإخبار عن الذين كفروا بعدم الإيمان فائدة إلا أن يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر، وقد دفع بأنّ الموضوع دل على عدم إيمانٍ في الماضي والمحمول على استمراره في المستقبل[2]، وما أورد عليه من أنّ مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سيق له الكلام؛ لأنه إذا جعل بياناً أفاد أنّ عدم إيمانهم لقصور فيهم لا في كمال الكتاب الذي سيقت الآية لبيانه) غير مسلّم.

وما روي من الوقف على قوله {أَمْ لَمْ تُنذِرْ} والابتداء بقوله {هُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} على أنه مبتدأ وخبر مردود لا يُلْتَفَتُ إليه وإن نقله الهذلي[3] رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كما في الدرّ المصون[4].

وتمام كلامه: (وهي المفيدة تقويةً بين جزأي صلةٍ أو إسنادٍ أو مجازاةٍ أو نحو ذلك).

(١) (هامش الأصل) سعد وابن كمال.

(٢) المراد بالموضوع هنا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، والمراد بالمحمول: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾.
و"الموضوع والمحمول" اصطلاح منطقي؛ فالأول هو المخبر عنه، والثاني هو الخبر. (انظر: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة (٦٩/١) لابن الدهان محمد بن علي بن شعيب (ت٥٩٢هـ)، طبع مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ٢٠٠١م، تحقيق الدكتور صالح بن ناصر بن صالح الخزيم — والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١١٨/١) لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة، طبع مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م).

(٣) هو يوسف بن علي بن جبارة، أبو القاسم الهذلي اليشكري، طاف البلاد في طلب القراءات، ولقي من علماء القراءات في رحلاته ثلاثمائة وخمساً وستين شيخاً، حت إنه قال: "لو علمت أحداً تقدم عليّ في هذه الطبقة في جميع بلاد الإسلام لقصدته"، من مؤلفاته: الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، توفي رحمه الله تعالى سنة خمس وستين وأربعمائة (٤٦٥هـ). (انظر ترجمته: غاية النهاية في طبقات القراء (٣٩٧/٢-٤٠١)).

(٤) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١٠٩/١) ؛ حيث قال السمين الحلبي: (وروي الوقف على قوله ﴿أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ والابتداء بقوله ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ على أنها جملة من مبتدأ وخبر، وهذا ينبغي أن يردّ ولا يلتفت إليه وإن كان قد نقله الهذلي في "الوقف والابتداء" له) فلعله خطأ من محقق الدر المصون.

والآيةُ مما احتجَّ به مَنْ جَوَّزَ تكليفَ ما لا يُطَاْق؛ .....

قوله: (**والآية مما احتج به إلخ**) هذا مما زاده المصنف على ما في الكشاف[1]، وهو من أمّهات المسائل الأصولية وله أدلة منها ما ذكر؛ كما يشير إليه قوله (مما).

واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره[2]، وتقريرهم[3] ظاهر في أنّ الخلاف في الوجوب، وفي الآيات البينات لا مانع من إجرائه / في غيره[4]. (١٥٨/أ)

وفي تحرير ابن الهمام[5]: (القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة؛ لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح إليه تعالى، وبالشرع عند الأشاعرة في الممكن لذاته كحمل جبل، واختلف في المحال لذاته؛ فقيل عدم جوازه شرعي لأنه تعالى قال: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة:٢٨٦]؛ فلو كلف الجمع بين النقيضين[6] جاز عقلاً، وهذا منسوب للأشعري، وقيل: عقليّ).

وتحرير محل النزاع أنّ مراتب ما لا يطاق ثلاث[7]: (أدناها) ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه أو لإرادته

---

(١) وقد ذكرها الفخر الرازي أحد مسألتين في تفسير قوله تعالى: ﴿**لَا يُؤْمِنُونَ**﴾. (انظر: تفسير الرازي (٤٧/٢)).

(٢) قرر علماء أصول الفقه أنّ التكليف يشمل الواجب والمندوب و والمكروه والمحرم، وأما المباح فالصحيح أنه ليس من التكليف لأنه لم يرد في فعله أمر ولا نهي. (انظر: المستصفى من علم الأصول (ص٦٠) لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي – والمحصول في أصول الفقه لابن العربي (ص٢١) للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، طبع دار البيارق عمّان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق حسين علي اليدري وسعيد فودة – والمحصول من علم الأصول للرازي (٩٣/١) و(٢١٢/٢)).

(٣) في (ج) (وتقديرهم).

(٤) انظر: الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٥٨/١) لأحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت٩٩٤هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٦م، تحقيق الشيخ زكريا عميرات.

(٥) التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية (ص٢١٨) لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد المشهور بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي، سنة١٣٥١هـ.

(٦) في النسخ الثلاثة (النقيضين) ولكنها في تحرير ابن الهمام (الضدين).

(٧) انظر هذه المراتب في: المواقف في علم الكلام (ص٣٣١) – وشرح المقاصد (١٥٤/٢) لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، طبع دار المعارف النعمانية باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ١٩٨١م.

.....

ذلك أو لإخباره به، ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلاً عن الجواز؛ فإنّ من مات على كفره ممن أخبر الله تعالى بعدم إيمانه يعدّ عاصياً إجماعاً يعني بإجماع أهل الإسلام وفِرَقِهِ؛ فإنّ الآمديّ[1] نقل عن بعض الثنوية[2] أنه منع جوازه[3] كما في شرح منهاج المصنف رحمه الله[4].

(وأقصاها) ما يمتنع لذاته كجمع الضدّين، وفي جواز التكليف به تردّد بناء على أنه يستدعي تصوّر المكلف به واقعاً، وتصوّر الممتنع واقعاً فيه تردّد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه وإن قيل به أيضاً[5].

و(المرتبة الوسطى) ما أمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد أصلاً كخلق الجسم، أو عادة كصعود السماء، وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين[6]، والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والإتيان به واستحقاق العقاب على تركه؛ لا مطلق الطلب[7]، ولا الطلب قصداً للتعجيز وإظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للتحدي[8].

---

(١) هو الأصولي المتكلم علي بن أبي علي بن محمد، أبو الحسن سيف الدين الآمدي، تفنن في علم النظر وأحكم الأصلين والفلسفة وسائر العقليات، من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، والأبكار في أصول الدين، ومنائح القرائح، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وثلاثين وستمائة (٦٣١هـ). (انظر ترجمته: طبقات الشافعية للسبكي (٨/٣٠٦-٣٠٧) – وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/٧٩-٨٠)).

(٢) الثنوية: هم أصحاب الاثنين الأزليَّيْن (الظلمة والنور)، حيث يزعمون أنهما أزليان قديمان، مخالفين بذلك المجوس القائلين بقدم النور وحدوث الظلمة. (انظر: الملل والنحل (٢/٤٩)).

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٣٤).

(٤) انظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول (١/٣٤٧).

(٥) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/١٧١) – وانظر: شرح المقاصد (٢/١٥٤-١٥٥).

(٦) انظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول (١/٣٤٧) – والإبهاج في شرح المنهاج (١/١٧١).

(٧) مثال مطلق الطلب من كتاب الله العزيز قوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[الإسراء:٥٠] فليس المراد أمرهم بأن يكونوا كذلك، وإنما المراد أنهم لو كانوا كذلك لما أعجزوا الله تعالى. (انظر: تفسير الرازي (٢٠/٢٢٧)).

(٨) انظر: شرح المقاصد (٢/١٥٥).

ثم إنّ النزاع في هذا إنما هو في الجواز، وأمّا الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا الآية ﴾ [البقرة:٢٨٦] وبهذا ظهر أنّ كثيراً من تمسّكات الفريقين لم ترد على المتنازع فيه[١]؛ هذا محصل ما في شرح المقاصد[٢] وكله مما طبق فيه المفصل إلا قوله أخيراً (إنّ النزاع إنما هو في الجواز)، فإنه صُرِّح في كثير من كتب الأصول بخلافه؛ إلا أن يقال إنه لم يعتدَّ بالخلاف في الوقوع[٣].

ثم إنّ بعض أهل الأصول فرّق بين التكليف بالمحال - بالباء الموحدة - وتكليف المحال – بدونها -، وقال : الكلام هنا في الأوّل وفي الثاني أيضاً خلاف الأشعريّ على ما في شرح منهاج المصنف[٤].

قوله: (**لأنه سبحانه أخبر عنهم بأنهم إلخ**) بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من أنّ ما نحن فيه ليس محالاً لذاته ولا عادة بل عقلاً فقط وهو واقع بالاتفاق كما مرّ؛ فقرّره على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وإن جاز ووقع وهو مستلزم لاجتماع الضدّين[٥] لزم منه وقوع المحال لذاته، وما يستلزم

---

(١) فالمانعون – مثلاً – تمسكوا بقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦] وهذا الدليل ينفي الوقوع لا الجواز الذي هو محل النزاع.

وكذلك المجيزون تمسكوا بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[البقرة:٢٣] والطلب هنا للمعارضة والتعجيز لا للتحقيق والإتيان به، وإنما المتنازع فيه جواز طلب تحقيق المحال والإتيان به. (انظر: شرح المقاصد (١٥٥/٢)).

(٢) انظر: شرح المقاصد (١٥٥/٢).

(٣) ذكر الأسنوي في نهاية السول مذاهب ثلاثة في الوقوع؛ (الأول) المنع مطلقاً سواء أكان ممتنعاً لذاته أم لا (الثاني) جواز الوقوع مطلقاً وهو ما اختاره الفخر الرازي في المحصول – على ما ذكره الأسنوي - (الثالث) التفصيل بين الممتنع بذاته والممتنع بغيره فالأول غير واقع والثاني واقع، وهذا ما اختاره البيضاوي رحمه الله تعالى. (انظر: المحصول من علم الأصول للرازي (٢١٥/٢) – ونهاية السول في شرح منهاج الأصول (٣٤٨/١)).

(٤) انظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول (٣٤٨/١-٣٥٣)، فقد قال الأسنوي: (أما التكليف المحال/ – بإسقاط الباء – ففي جوازه قولان للأشعري).

(٥) يقصد باجتماع الضدين هنا: إيمانهم بأنهم لا يؤمنون.

فلو آمنوا انقلبَ خبرُه كذباً وشَمَل إيمانُهم الإيمانَ بأنهم لا يؤمنون؛ .....

المحال لذاته محال لذاته؛ فالمستحيل لذاته قد وقع؛ لأنّ أبا لهب – مثلاً – قد أُمر بالإيمان بكل ما أنزله تعالى وبالتصديق به، ومنه أنه[1] لا يؤمن فصار مكلفاً بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن[2]، أو بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين[3]؛ وحاصله أنّ التكليف بالشيء تكليف بلوازمه[4]، ورُدّ بالمنع لا سيما اللوازم العدمية[5].

وهذا يحتمل أن يكون دليلاً للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الأولى[6]، ويحتمل أن يكون نقضاً لاستدلالهم بالاستقراء المقرّر في كلام القوم[7].

وقوله: (**فلو آمنوا إلخ**) لما صوّره بالإخبار المناسب للمقام قرّره بانقلاب خبره كذباً[8]،

---

(١) في (ج) (أن).

(٢) سقط (بأنه لا يؤمن) من (أ).

(٣) انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١١٥).

(٤) فتكليف من حقت عليه كلمة الله أنه لا يؤمن بالإيمان تكليفٌ له بلوازم هذا الإيمان، ومنها تكليفه بأن يؤمن أنه لن يؤمن.

(٥) الذي يظهر لي أن اللوازم العدمية هي ما يلزم من وجودها عدم وجود الشيء.

(٦) ذلك لأن الوقوع هو أقوى الأدلة على الجواز؛ فإذا ثبت الوقوع كان الجواز ثابتاً بالطريق الأولى.

(٧) أي: تكليف أبي لهب بالإيمان أنه لا يؤمن، يحتمل أن يكون دليلاً على وقوع التكليف بالممتنع لذاته؛ فهو من قبيل الجمع بين النقيضين، ويحتمل أن يكون نقضاً لدليل الاستقراء الذي قرره القائلون بعدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته؛ حيث قالوا: استقرينا فلم نجد في التكاليف الشرعية ما هو ممتنع لذاته، وقد ردّ البيضاوي – وهو من القائلين بمنع وقوع التكليف في الممتنع لذاته – على هذا الدليل بأننا لا نسلم أن يكون أبو لهب قد أمر بالإيمان بعدما أنزل أنه لا يؤمن. (انظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول (١/٣٤٦) – والإبهاج في شرح المنهاج (١/١٧٥)).

(٨) المقام في هذه الآية مقام إخبار، لذلك آثر البيضاوي – رحمه الله – استعمال ما هو أوفق بالمقام فقال: (فإنه سبحانه وتعالى أخبر عنهم.....).

وهذا ما سبقه إليه الفخر الرازي في تفسيره حيث آثر استعمال الإخبار، ثم قال بعد ذلك: (وقد يُذكر هذا في صورة العلم). (انظر: تفسير الرازي (٢/٤٧)).

.....

ومن المتكلمين من قرّره بلزوم انقلاب علمه جهلاً وهو قريب منه[1].

وفي شرح المقاصد[2]: (لا يقال لا نسلم أنه لو آمن لزم انقلاب العلم جهلاً؛ بل يلزم أن يكون العلم المتعلق به أزلاً أنه لا يموت مؤمناً[3]؛ فإنّ العلم تابع للمعلوم، فيكون هذا تقدير[4] علم مكان علم لا تغيير علم إلى جهل كما إذا قُدِّر من يأتي بالقبيح آتياً بالحسن، فإنه يكون من أوّل الأمر مستحقاً للمدح لا منقلباً من استحقاق الذم لاستحقاق المدح؛ لأنا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بأنه يموت كافراً، فعلى تقدير الإيمان يكون الانقلاب ضرورياً، وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كأبي جهل، وقد عُرف أنه ليس محل النزاع[5] فليس الدليل في محله، وعلى تقرير[6] أكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته كجمع النقيضين، وفي إرشاد إمام الحرمين – رحمه الله –[7]: "فإن قيل: ما جوّزتموه عقلاً – من تكليف المحال – هل اتفق وقوعه شرعاً؟ قلنا: قال شيخنا ذلك واقع شرعاً؛ فإنه تعالى أمر أبا لهب[8] بأنّ يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه، ومنه / أنه لا يؤمن؛ فقد أمره أن يصدّقه بأنه لا يصدقه[9] وذلك جمع بين النقيضين"[10]، وكذا في المطالب العالية للرازي، وقال (١٥٨/ب)

---

(١) انظر: المحصول من علم الأصول للرازي (٢/٢٢١).

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام /بتصرف/ (٢/١٥٥-١٥٦).

(٣) الذي في شرح المقاصد: (بل لزم أن يكون العلم المتعلق به من الأزل أنه يموت مؤمناً) وهو الأصح والله تعالى أعلم.

(٤) في (ج) (تقرير).

(٥) أي: إن تكليف هؤلاء الذين أخبر الله تعال عنهم أنهم لا يؤمنون بالإيمان ليس محل النزاع؛ لأنه واقع بالاتفاق.

(٦) في (ج) (وعلى تقدير).

(٧) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص٢٢٧-٢٢٨) لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، طبع مكتبة الخانجي مصر، سنة١٣٦٩هـ١٩٥٠م، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد.

(٨) كذا في النسخ الثلاثة وفي الإرشاد لإمام الحرمين، وفي شرح المقاصد (أبا جهل) بدلاً من (أبا لهب).

(٩) في (ج) سقط (بأنه لا يصدقه).

(١٠) انتهى هنا كلام إمام الحرمين.

أيضاً[1]: "إنّ الأمر بتحصيل الإيمان مع حصول العلم بعدمه أمر بجمع الوجود والعدم لأنّ وجود الإيمان مستحيل أن يحصل[2] مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة[3]، وهي بحصول عدم الإيمان"[4]، وقيل: ما ذكر لا يدل على أنّ المكلف به هو الجمع بل تحصيل الإيمان، وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب أصله وإن امتنع لسابق علم أو إخبار من الرسول صلّى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع، وفيه[5] أنّ الكلام فيمن وصل إليه هذا الخبر وطلب التصديق به على التعيين، وقيل المطلوب من مثل أبي لهب[6] التصديق بما عدا هذا الإخبار وهو في غاية السقوط) انتهى.

وقال شيخنا[7] رحمه اللّه في الآيات البينات[8]: (إنّ الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عقليّ لا دخل للعادة فيه، والجواز العاديّ باعتبار كون الشيء مما يقع نوعه متكرراً

---

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي /بتصرف/ (٣/٣٠٥-٣٠٦) لمحمد بن عمر بن الحسن بن حسين، فخر الدين الرازي ابن خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا.

(٢) في (ج) كرر لفظ (يحصل).

(٣) الذي في المطالب العالية: (لأنه إنما يكون علماً لو كان مطابقاً للمعلوم)، وفي شرح المقاصد: (ضرورة أن العلم يقتضي المطابقة).

(٤) انتهى هنا كلام الفخر الرازي في المطالب العالية.

(٥) الذي في شرح المقاصد: (وفيه نظر لأن الكلام.....)

(٦) سقط (أبي لهب) من (أ).

(٧) هو الشيخ العلامة أحمد بن قاسم، شهاب الدين العبادي، القاهري أحد الشافعيين بمصر، كان بارعاً في العربية والبلاغة والتفسير والكلام، وله من المصنفات: الآيات البينات وهي حاشية على شرح جمع الجوامع، وحاشية على شرح الورقات، وحاشية على شرح المنهج، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وتسعين وتسعمائة (٩٩٤هـ). (انظر ترجمته: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (٣/١١١)).

(٨) منقول عن الآيات البينات بتصرف، وكلامه دون تصرف (١/٣٥٨): (ومما يوضح صحة الحكم بأنه محال عقلاً لا عادة أن الاستحالة إنما هي باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم القديم جهلاً، وهذا الاعتبار أمر عقلي لا مدخل للعادة فيه؛ لأنه إنما ينظر فيها إلى ظاهر الحال وما ثبت للنوع، وليس الجواز العادي إلا كون

كإيمان الكافر)؛ فلا مخالفة بين كونه ممكناً عقلاً ومحالاً عقلاً لذاته أو لغيره، فإنه بخصوصه بعد قيام الدليل ممتنع عقلاً وعادة، فإن نظر لكون الدليل غير لازم لزوماً بيناً[1] فهو ممتنع لغيره، وإن قطع النظر عن الدليل كان ممكناً عقلاً وعادة نظراً لنوعه، وهو نظر دقيق إن ساعده التوفيق[2].

قوله: (**فيجتمع الضدّان**) هذه عبارة الإمام في المحصول[3]، ومن تبعه من أهل الأصول وعبر في الحاصل[4] وفي شرح المقاصد[5] وغيره بنقيضين بدل ضدين، وكذا عبر به المصنف في المنهاج[6]،

الشيء مما يقع نوعه متكررا وإيمان الكافر كذلك، وليس معنى الجواز العادي لشيء وقوع نفس ذلك الشيء متكرراً وإلا لم يصح الحكم بجواز شيء عادة قبل وقوعه وتكرره وليس كذلك، ألا ترى أن الشخصين يوصفان بجواز تواطئهما على الكذب عادة وإن لم يقع منهما تواطؤ قط وليس ذلك إلا لأن نوع الاثنين مما وقع منه ذلك).

(١) اللزوم البيّن عند المناطقة: هو ما يلزم فيه من تصور المتلازمين تصور اللزوم بينهما دون حاجة إلى دليل.
واللزوم غير البين: هو ما لا يلزم فيه من تصور المتلازمين تصور اللزوم بينهما إلا بدليل. (انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال (ص٣٣)).
فالدليل إن كلان لازماً لزوماً غير بيّن لعدم إيمان شخص بعينه، كان إيمان ذلك الشخص ممتنعاً لغيره لا لذاته.

(٢) خلاصة الأمر أننا أمام حالات ثلاث:
الحالة الأولى: بالنظر إلى خصوص أبي لهب مثلاً فالإيمان في حقه ممتنع عقلاً وعادة.
الحالة الثانية: بالنظر إلى أن عدم إيمانه لازم لزوماً غير بيّن فإيمانه ممتنع لغيره لا لذاته.
الحالة الثالثة: بقطع النظر عن الدليل وبالنظر إلى نوع الكافر فالإيمان ممكن عقلاً وعادة.

(٣) انظر: الحصول من علم الأصول للرازي (٢/٢٢٥).

(٤) انظر: الحاصل من المحصول في أصول الفقه (٢/٢٧٣) لتاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين الأرموي (ت٥٣٧هـ)، طبع دار المدار الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، تحقيق الدكتور عبد السلام محمود أبو ناجي.

(٥) انظر: شرح المقاصد (٢/١٥٦).

(٦) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/١٧٥).

ووجهه أنّ من نظر إلى الإيمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر[١]، فإن نظر إلى أنّ العدم غير مكلف به[٢] وأنه إنما يكلف بنفس الكف[٣] وهو فعل وجودي فهما ضدان بهذا الاعتبار[٤]، والحاصل أنّ تصديقه في أن لا يصدقه محال ممتنع لذاته؛ لأنّ فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات، فيكون ممتنعاً عادة بالطريق الأولى، وبهذا استدلّ بعضهم على أنّ التكليف بالممتنع لذاته واقع، فاذا كان التكليف بهذا التصديق واقعاً كان التكليف[٥] بالمحال واقعاً فتدبر.

قوله: (**والحق أنّ التكليف إلخ**) هذا إشارة إلى أنّ القائل بعدم التكليف به من المعتزلة مأخذه أنه لا فائدة في طلب المحال، وفي شرح مختصر ابن الحاجب[٦] أنّ مأخذه أنّ الآمر يريد وقوع المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وإرادة وقوعه كالتناقض، وهذا بناء على أنّ الأمر عندهم هو الإرادة وأنّ أفعال الله تعالى معللة بالأغراض، وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله: (**لا تستدعي غرضاً**) أي: لا تقتضيه؛ يعني أنه إنما يستحيل الأمر بما لا يقدر عليه المكلف إذا كان غرض الآمر حصول المأمور به، وحكم الله لا يكون لغرض وإن ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لأنه الحكيم المتعال.

وقال إمام الحرمين[٧]: (الأمر بهذا ليس للطلب بل إن كان ممتنعاً لذاته فالأمر به للإعلام بأنه معاقب

---

(١) أي: بالنظر إلى وقوع التكليف بالإيمان وبعدم الإيمان معاً فهما نقيضان، وقد رد السبكي ذلك بأن التكليف بعدم الإيمان غير مقدور عليه لأنه فعل عدمي لا وجودي. (انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/١٧٦)).

(٢) سقط (به) من (أ).

(٣) أي: مكلف بكف النفس عن الإيمان وهو فعل وجودي، وقد عدّ السبكي التعبير بالضدين أصوب من التعبير بالنقيضين. (انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/١٧٦)).

(٤) الفرق بين الضدين والنقيضين: أن الضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان (كالبياض والسواد)، أما النقيضان فلا يجتمعان معاً ولا يرتفعان معاً (كالوجود والعدم). (انظر: التعريفات للشريف الجرجاني (ص١٣٧)).
وبناءً على ذلك فالتكليف بالإيمان وبعدمه معاً تناقض، أما التكليف بالإيمان وهو التصديق وبكف النفس عن التصديق في آن واحد تضاد وليس تناقضاً.

(٥) في (أ) (التصديق) بدلاً من (التكليف) ولعل الصواب ما أثبته من (ب) و(ج).

(٦) انظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٢/٣٤) لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، طبع عالم الكتب.

(٧) الذي وجدته في كتاب الإرشاد لإمام الحرمين (ص٢٢٧): (فإن قالوا الأمر بالضدين ينبئ عن طلب

سيما الامتثال –؛.....

لا محالة لأنه تعالى له أن يعذب من يشاء، وإن كان ممتنعا لغيره فالأمر به[1] لفائدة الأخذ في المقدمات كما قرروه في أصولهم)، وعليه أنه لا يتوجه على المعتزلة؛ لأنهم يمنعون هذه القاعدة[2]، وقد مرّ في شرح المقاصد أنّ الطلب التكليفي للإتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب، واندفاعه ظاهر[3].

قوله: (**لاسيما الامتثال إلخ**) الامتثال هو الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً – كما في كتب الأصول[4] –؛ فالمراد أنّ الامتثال أحق شيء بعدم[5] الاستدعاء لأن يكون غرضاً للآمر؛ ولذا جاز النسخ قبل الفعل[6]،

جمعهما، وطلب الجمع يتطلب إرادة، وإرادة جمع الضدين مستحيلة ؛ قلنا: هذا مبني على أن المأمور به يجب أن يكون مراداً للآمر، وليس الأمر كذلك عندنا؛ فإن الرب تعالى يأمر الكافر بالإيمان، وإذا كان شقياً في حكمه لا يريد منه وقوع الإيمان).

وقال أيضان في البرهان في أصول الفقه(١/١٠٤): (لا يصح تكليف التصديق على هذا الوجه على معنى **تحقيق الطلب**؛ ولكن كلفه الإيمان به وتصديق رسله والتزام شرائعه، فأما تكليفه الجمع بين نقيضين في التصديق فلا).

(١) في (ج) (فيه).

(٢) أي: يمنعون أن يكون لله أن يعذب من يشاء، بناء على العدل الذي هو أصل من أصولهم؛ ومقتضاه أن الله سبحانه وتعالى لا يعذب إلا من استحق العذاب. (انظر: شرح الأصول الخمسة (ص٣٠١) للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت٤١٥هـ)، طبع مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ١٩٩٦م، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان).

(٣) الظاهر من كلام الشهاب أنه يدفع كلام شارح المقاصد من أن الطلب التكليفي يكون للإتيان بالفعل واستحقاق تاركه العقاب، ولعل وجه اندفاع هذا الكلام أنه قد يكون الفعل ممكناً من العبد لكن تعلقت بعدمه إرادة الله تعالى؛ فيكون هذا الفعل داخلاً في التكليف أيضاً. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٣٧)).

(٤) انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/٦٩) لمحمود بن عبد الرحمن أبي الثناء الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، طبع دار المدني السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمد مظهر بقا.

(٥) في (أ) (بعد).

(٦) لا خلاف بين الأصوليين في جواز النسخ قبل الفعل وبعد دخول الوقت، أما قبل دخول الوقت فأجازه أكثر

.....

ولو كان الامتثال مقصوداً لم يجز[1].

والمذكور بعد (سيما) منبه على أولويته بالحكم[2] لا مستثنى خلافا لبعض النحاة[3]، ووجهه أنه كأنه أُخرج عما قبله من حيث أولويتُه بالحكم[4].

قيل[5]: (استعماله بدون لا كما في عبارة المصنف لحن غير جائز؛ فما في عبارة المصنف كما في شرح المفصل[6] والمغني[7] خطأ[8])، وهو غير وارد لأن الحذف لقرينة جائز والقرينة أنه شاع استعماله معها، وقد قال الرضي[9]: (إنه يجوز تثقيل يائه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها) وهو ثقة، فقول

الشافعية، ومنع منه الحنفية وأكثر المعتزلة. (انظر: المسودة في أصول الفقه (ص٢٠٧) لآل تيمية" عبد السلام بن تيمية الجد (ت٦٥٢هـ) وعبد الحليم بن تيمية الأب (ت٦٨٢هـ) وأحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ)"، طبع دار الكتاب العربي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

(١) أي: لم يجز النسخ قبل الفعل.

(٢) في (ج) سقط من هنا إلى قوله (من حيث أولويته بالحكم).

(٣) عدّها الأخفش وأبو حاتم والنحاس في أدوات الاستثناء لمخالفة ما بعدها ما قبلها، والصحيح أنها ليست من أدواته كما ذكر أبو حيان الأندلسي بل منبه على أولويته بما نسب لما قبله. (انظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب (١٥٥٠/٣) – وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢٨٥/٢)).

(٤) أي: الذي دفع بعض النحاة إلى عدّ (سيما) في أدوات الاستثناء أنها شابهت الاستثناء في إخراج ما بعدها من حكم ما قبلها من حيث أولويته بالحكم.

(٥) (هامش الأصل) سيوطي.

القائل هو السيوطي في حاشيته على البيضاوي (ص٣٤٦).

(٦) انظر: شرح المفصل لابن يعيش (٨٦/٢).

(٧) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص١٨٦).

(٨) في (ج) سقط (خطأ).

(٩) شرح الرضي على الكافية في علم النحو /بتصرف/ (١٣٦/٢). وقال الرضي بعد ذلك – وأنا أسوق كلامه لعلاقته بما بعده –: (وقد يحذف ما بعد "لا سيما" على جعله بمعنى: خصوصاً، فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق، وذلك كما مرّ في باب الاختصاص من نقل نحو "أيها الرجل" من باب النداء إلى باب الاختصاص لجامع بينهما معنوي، فيكون "لا سيما" ههنا باقياً على نصبه الذي كان له في الأصل حين كان

.....

الدماميني[1]: (إنه لم يقله غيره وإنه لم يستعمله بدونها إلا العجم) سوء ظن بالثقة وليس مثله من الحزم[2].

(١٥٩/أ) ويجوز في (**الامتثال**) / الرفع والنصب والجرّ كما قالوه في "يوم" في قوله[3]:

..... ~ ولا سيَّما يومٌ بدارةَ جُلجُلِ[4]

"لا" التبرئة مع كونه منصوب المحل على المصدر لقيامه مقام "خصوصاً"؛ فإذا قلت: "أحب زيداً ولا سيما راكباً" فهو بمعنى "وخصوصاً راكباً".... ويجوز أن يجعل بمعنى المصدر اللازم؛ أي اختصاصاً، فيكون المعنى: "ويختص بفضل محبتي راكباً") ا.هـ بتصرف.

(١) هو محمد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي الاسكندراني، بدر الدين الدماميني، نحوي أديب، تفوق في النحو والنظم والنثر والخط، ومن مصنفاته: تحفة الغريب في حاشية مغني اللبيب، وشرح البخاري، ومختصر حياة الحيوان للدميري، توفي رحمه الله تعالى سنة سبع وثلاثين وثمانمائة (٨٣٧هـ). (انظر ترجمته: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/٦٦-٦٧)).

(٢) ساق الدماميني في حاشيته على مغني اللبيب كلام الرضي كاملاً ثمّ عقّب عليه قائلاً: (ولا أعرف أحداً ذهب إلى ما ذكره من أن "لا سيما" منقول من باب "لا" التبرئة إلى باب المفعول، وقال ابن قاسم: "وما يوجد في كلام بعض المصنفين من قولهم "لا سيما والأمر كذا" تركيب غير عربي" – انتهى كلام ابن قاسم – والرضي قد أجازه فتأمله). (حاشية الدماميني على مغني اللبيب (١/٢٨٤) لمحمد بن أبي بكر الدماميني (ت ٨٢٧ هـ)، طبع الدار البهية بمصر، سنة١٣٠٥هـ).

فنلاحظ من كلام الدماميني أنه لم يعقب على ما ذكره الرضي من حذف "لا" قبل "سيما"، بل عقب على ما ذكره لاحقاً من نقلها من "لا" التبرئة إلى الاختصاص.

(٣) القائل هو امرؤ القيس بن حجر آكل المرار بن عمرو الكندي، من أهل نجد، طرده أبوه حجر بن عمرو لما صنع في الشعر بفاطمة التي كان يعشقها، توفي قبل ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثين سنة. (انظر ترجمته: طبقات فحولة الشعراء (١/٥١) لمحمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي (ت٢٣٢هـ)، طبع دار المدني جدة، تحقيق محمود محمد شاكر – والشعر والشعراء (١/١٠٧-١٣٦)).

(٤) البيت من البحر الطويل وهو من معلقة امرئ القيس التي مطلعها:

قفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزل ~ بسقط اللوى بين الدَّخول فحوملِ

وصدر البيت: ألا رُبّ يوم لك منهنّ صالح ~.....

يقول امرؤ القيس في هذا البيت: كم هي جميلة تلك الأيام التي ظفرت فيها بوصل النساء وخصوصاً منها

لكنه غيرُ واقعٍ للاستقراء، والإخبارُ بوقوعِ الشَّيءِ أو عدمِه لا ينفي القدرةَ عليه.....

وقوله (**للاستقراء**) هو ما ذكره القوم في استدلالهم، ولم يذكر النص وهو قوله ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** الآية ﴾ [البقرة:٢٨٦] لأنه غير صريح فيه كما سيأتي بيانه.

والاستقراء – وهو السبر والتقسيم[١] – الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها[٢]، مأخوذ من قرأت بمعنى جمعت، وسينه للطلب لأنّ المستقرئ طالب للأفراد التي يجمعها لينظر اتفاقها، يعني أنّ التكاليف تُتُبِّعَت فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع.

قوله: (**والإخبار بوقوع الشيء إلخ**) يعني أنّ الإخبار بوقوع شيء أو عدمه لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف وصحته، ولا ينافي كون الإيمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما، وإن لزم امتناع الإيمان[٣] في بعض الأشخاص لمانع آخر لتخلف ما أخبر به الله أو وجود ما يخالف علمه أو

اليوم الذي قضيته في دارة جلجل، فأفادت "لا سيما" هنا التفضيل والتخصيص.

والشاهد: رواية "يوم" بالرفع والنصب والجر، أما على الرفع فتكون "ما" موصولة بمعنى "الذي"، وأما رواية النصب فعلى التمييز وما نكرة تامة غير موصوفة في موضع خفض أو على الظرفية وما موصولة بمعنى "الذي"، وأما على رواية الخفض فبجعل "ما" زائدة و "سي" مضافة إلى "يوم". (انظر: شرح المعلقات السبع (ص٣٩) لحسين بن أحمد الزوزني (ت٤٨٦هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٢م – وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢٨٦/٢) – وخزانة الأدب للبغدادي (٤٤٤/٣-٤٤٥)).

(١) السبر والتقسيم: أحد طرق إثبات العلة واعتبارها، وقد عرفه السبكي في جمع الجوامع بقوله (ص٩٠): (حصر الأوصاف في الأصل وإبطال ما لا يصلح فيتعين الباقي) فحصر الأوصاف هو التقسيم، وإبطال ما لا يصلح هو السبر، والمناسب أن يقدّم التقسيم على السبر في اللفظ لأنه متقدم على السبر في عمل المجتهد؛ ولكن علماء الأصول اختاروا هذا اللقب لهذا المسلك. (انظر: التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام (١٩٥/٣) لمحمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج الحنفي (ت٨٧٩هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية١٤٠٣هـ١٩٨٣م).

والعلاقة بين السبر والتقسيم وبين الاستقراء هي أن التقسيم لا يمكن أن يتم إلا عن طريق استقراء الأوصاف في الأصل التي تصلح للعليّة.

(٢) انظر: التعريفات للشريف الجرجاني (ص١٨).

(٣) في (أ) (وإن لزم الامتناع في بعض الأشخاص).

اجتماع ضدّين إلى غير ذلك من الأمور الخارجة عنه؛ فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لأنّ علمه بعدم الشيء وإخباره عنه لا يجعله ممتنعاً[1]، كما أنّ علمه بوجوده وإخباره به لا يجعله واجباً كما ستراه[2]، وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق.

وقد مرّ في توجيه الاحتجاج بهذه الآية الكريمة[3] أمران ؛ الأوّل أنه تعالى أخبر بعدم إيمانهم وأمرَهم بالإيمان فلو آمنوا انقلب خبره كذباً، والثاني لزوم اجتماع ضدّين لما مرّ أو لأنّ تصديقه للرسول صلّى الله عليه وسلّم في أن لا يصدقه تصديق له في نحو قوله ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ الآية ﴾ فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلّم[4] في هذا الخبر علم وقوع فرد من أفراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم، وهو خلاف مضمون الخبر الذي صَدَّق الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدقه في شيء أصلاً، والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر مستلزم لتكذيب المخبِر فيه؛ فإنّ العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب من قال: "لا خسوف في تلك السنة أصلاً"؛ فيكون تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدقه مستلزماً لتكذيب الرسول صلّى الله عليه وسلم في أن لا يصدّقه[5] أصلاً، وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر؛ فتصديقه في أن لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرّره بعض الفضلاء[6].

---

(١) أي: لا يجعله ممتنعاً لذاته وإنما ممتنعاً لغيره.

(٢) وفي ذلك يقول الفخر الرازي في المحصول من علم الأصول (٢/٢١٧): (لو كان ما علم الله وجوده واجبَ الوجود، وما علم عدمَه يكون واجب العدم لزم أن لا يكن لنا اختيار في فعل شيء أصلاً؛ لكننا نعلم بالضور أن ذلك باطل) ا.هـ بتصرف.

(٣) في (ب) و(جـ) لا يوجد (الكريمة).

(٤) في (جـ) سقط من هنا إلى قوله (الذي صدق الرسول صلى الله عليه وسلم).

(٥) سقط في (أ) و(ب) من (مستلزماً) إلى هنا.

(٦) (هامش الأصل) سيف أبهري.

هذا ثم إنه قيل[1]: (إنّ هذا جواب عن الأمرين أمّا الأوّل فظاهر لأنّ الكذب إنما يلزم إذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي إيقاعه بالفعل بل القدرة عليه، والإخبار بطرفي الشيء لا ينفيها، وأمّا الثاني[2] فبأن يقال إنهم لم يكلفوا إلا بتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه إلا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين، وإخبارُه لرسوله صلّى اللّه عليه وسلم كإخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ الآية﴾[هود:٣٦] لا أنه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الإمكان بعلم أو خبر، ولا ينفيان القدرة عليه إلخ) كما أفاده[3] المحقق عضد الملة والدين[4][5]؛ يعني: لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه لأنهم كلفوا بتصديق الرسول صلّى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به إجمالاً وفيما علموا مجيئه به تفصيلاً؛ وقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ إلخ﴾[البقرة:٦] ليس مما علموا مجيئه به لأنه إخبار للرّسول صلّى الله عليه وسلّم بحالهم وليس من الأحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغه إليهم؛ فلا يكلفون بتصديقه، والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم

(١) (هامش الأصل) خسرو.
انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١١٦).

(٢) في (ج) (الأول).

(٣) في (ج) (كما أفاد).

(٤) حيث قال في كتابه المواقف (ص٣٣١): (أدنى مراتب ما لا يطاق أن يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه أو إرادته أو إخباره؛ فإن مثله لا تتعلق به القدرة الحادثة لأن القدرة مع الفعل، ولا تتعلق بالضدين، والتكليف بهذا جائز بل واقع إجماعاً، وإلا لم يكن العاصي بكفره وفسقه مكلفاً).

(٥) هو القاضي عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الأيجي، ولد بأيج من نواحي شيراز، كان إماماً في المعقول قائماً بالأصول والمعاني والعربية، له المواقف في علم الكلام، وشرح المختصر، توفي رحمه الله تعالى سنة ست وخمسين وسبعمائة (٧٥٦هـ). (انظر ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٠/٤٦-٤٧) - والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٣/١١٠)).

عادة؛ فلا يكون التكليف به تكليفاً بالمحال، وتعلق العلم بالإخبار بعدم صدقه منهم لا يخرجه عن الإمكان لأنهما تابعان للوقوع لا سببان له، على أنا لا نسلم أنهم أمروا به بعدما أنزل أنهم لا يؤمنون.

قوله: (**كإخباره إلخ**) هذا تلخيص لما قاله الإمام من أنّ ما يدل على العلم بعدم الإيمان لا يمنع من وجود الإيمان؛ لأنه لو كان كذلك وجب أن لا يكون الله قادراً على شيء لأنّ ما علم وقوعه يكون حينئذ واجباً فليس للقدرة فيه أثر، وأمّا الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادراً على شيء أصلاً وهو كفر؛ فثبت أنّ العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده، والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فإن كان ممكناً فعلمه به ممكن، وإن كان واجباً كان واجباً، ولا شك أنّ الإيمان والكفر في حد ذاته ممكن، فلو وجب بسبب العلم / كان العلم مؤثراً في المعلوم، وقد ثبت أنه محال، وأيضاً لو كان (١٥٩/ب) العلم والخبر مانعاً لم يكن العبد قادراً على شيء أصلاً كالجماد وأفعاله كلها اضطرارية، ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على أنّ كلاً منهما غير مانع من الفعل والترك، ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان أمره تعالى الكافر بالإيمان أمراً بإعدام علمه وهو غير معقول، والإيمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلاً، أو يجتمع في شيء واحد كونه واجباً وممكناً وهو محال[1].

وقوله: (**باختياره**) قيد لفعل العبد إشارة لما تقرّر في الأصول من أنّ الإكراه الملجيء يمنع التكليف، لزوال القدرة عليه بالاتفاق، وأمّا غير الملجيء ففيه خلاف والأصح عند المصنف أنه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج[2].

---

(١) انظر: تفسير الرازي (٢/٤٩) - والمحصول من علم الأصول للرازي (٢/٢١٧).

(٢) لم يصرح البيضاوي في المنهاج بأن الإكراه غير الملجئ لا يمنع التكليف، ولكن مفهوم كلامه يومئ إلى ذلك على ما قاله الأسنوي. (انظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول (١/٣٢٣)).

وفائدةُ الإنذارِ بَعدَ العلمِ بأنه لا يَنْجَعُ: إلزامُ الحُجَّة، وحيازةُ الرسولِ فضلَ الإبلاغ؛ ولذلك قال: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: سواء عليك، كما قال لعبدة الأصنام: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾[الأعراف:١٩٣]، **وفي الآية إخبارٌ بالغيبِ على ما هو به؛ إن أريد بالموصول أشخاصٌ بأعيانهم؛ فهي من المعجزات**.....

قوله: (**وفائدة الإنذار إلخ**) هذا تتمة لما قبله فإنّ المنكرين له – كما في التفسير الكبير[1] – قالوا: "لا يجوز ورود الأمر بالمحال في الشرع لأنه كأمر الأعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران، وهو كبعثة الرسل للجماد" فأشار إلى جوابه بما ذكر.

و(**يَنْجَعُ**) مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة، بمعنى: أفاد ونفع، وأصله من: نجع الدواء، إذا نفع المريض؛ ففيه تشبيه لإنذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ﴾[الإسراء:٨٢]، و(**إلزام الحجة**) أن لا يبقى لهم شبهة يجيبون بها، أو يقولون ما جاءنا من نذير، و (**حيازة الرسول صلّى الله عليه وسلّم**) أي: تحصيله ووصوله لها، من حازه إذا ضمه وجمعه كما في القاموس[2] وغيره، وتفسيره[3] بالإحاطة على أنه من الحيّز وهو المكان تكلّف.

ولم يقل "عليك" لأن الإنذار وعدمه ليس سواء لديه؛ لفضيلة الإنذار الواجب عليه على تركه، وإذا أريد بالموصول ناس معينون على أنّ تعريفه عهديّ كما هو الأصل فيه كان فيه معجزة لإخباره بالمغيب وهو موت هؤلاء على الكفر كما كان؛ بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر.

---

(١) انظر: تفسير الرازي (٢/٥٠).

(٢) انظر: القاموس المحيط (ص٥٠٩) مادة (الحوز).

(٣) (هامش الأصل) خسرو.

ممن فسره كذلك الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١/١١٧).

تفسير الآية السابعة من سورة البقرة:

﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٧]

﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾ تعليل للحكم السابق .....

قوله: (**للحكم السابق إلخ**) إشارة إلى أنه ترك عطفه لأنه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء وإصرارهم على كفرهم؛ كأنه قيل: ما بالهم استوى لديهم الإنذار وعدمه؛ فأجيب بأنهم ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ إلخ ﴾، وهذا لا ينافي كونه له سبب آخر كالانهماك الآتي[1] وإن عُلِّلَ هذا أيضاً بما دل عليه استواء الأمرين من التصميم على الكفر[2]؛ ولذا قيل[3]: (إنّ هذا الاستئناف ورد لبيان علة تلك العلة، سواء أريد بالحكم ما تضمنه ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ أو الاستواء أو مجموع ما مرّ)[4].

---

(١) إشارة إلى قول البيضاوي: (المراد بهما – أي الختم والتغشية – أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد وإعراضهم عن النظر الصحيح) وسيأتي شرحه وبيانه في موضعه بإذن الله تعالى.

(٢) أي: عُلِّلَ الختم والكتم بتصميمهم على الكفر، وهذا التصميم مستفاد من استواء الأمرين؛ فيكون الختم والكتم سبباً لاستواء الأمرين على الكافرين، ومسبَّباً عنه في آن واحد، وهذا دور.

وذهب الآلوسي إلى أن الختم والتغشية برهان لمي لعدم الإيمان، بينما الاستواء وعدمه – على تقدير كونه اعتراضاً – برهان إنيّ لعدم الإيمان.

والفرق بين البرهان اللمي والبرهان الإني أنّ البرهان اللمي يكون فيه الحد الأوسط علةً للحكم، بينما البرهان الإني لا يكون الحد الأوسط فيه علةً للحكم؛ بل هو عبارة عن إثبات المدعى بإبطال نقيضه.

فعلى طريق البرهان اللمي نقول: هم لا يؤمنون لأن الله ختم على قلوبهم ومن ختم الله على قلبه لا يؤمن، وإذا توجه السؤال: لمَ هم لا يؤمنون؟ كان الجواب: لأن الله ختم على قلوبهم.

وعلى طريق البرهان الإني نقول: هم لا يؤمنون لاستواء إنذارك وعدمه عليهم؛ إذ لو كانوا مؤمنين لما استوى إنذارك وعدمه عليهم.

(انظر: تفسير الآلوسي = روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (١/١٣٤) لشهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، تحقيق علي عبد الباري عطية).

(وانظر في تعريف البرهان اللمي والبرهان الإني والفرق بينهما: التعريفات للجرجاني (ص١٤١) – والتوقيف على مهمّات التعاريف (ص٢٢٦) لزين الدين عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (ت١٠٣١هـ)، طبع عالم الكتب القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ١٩٩٠م – وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال (ص٤١٧) حاشية (١)).

(٣) القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٢/٥٠).

(٤) واختار الكازروني أن يكون قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إلخ ﴾ علة لاستواء إنذار النبي صلى الله عليه

وبيان لما يقتضيه، والختم: الكتم، .....

وقوله: (**وبيان إلخ**) عطف تفسيري[1]، وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع أنّ النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل[2]، وكون عطف ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ عليه يعينه - إذ لا يصلح للعطف - سيأتي بيانه[3].

قوله: (**والختم الكتم إلخ**) في الكشاف[4]: (الختم والكتم أخوان) أي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام وأكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الأكبر[5]، وهو

وسلم وعدمه لهم، والاستواء المذكور علة لعدم إيمانهم. (انظر: حاشية الكازروني على البيضاوي (١/٧٠)).

(١) بيّن العصام الإسفراييني وجه هذا العطف التفسيري بقوله (٤٨/ب): (لما كان تعليل الحكم شاملاً لبيان الباعث عليه وبيان ما أوجبه فسر ما هو المراد منه بقوله: "وبيان لما يقتضيه" ... ولا يخفى أنه على تقدير أن يكون ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ اعتراضاً تعليلاً للحكم على ما مرّ، كان هذا تعليلاً آخر، ولم يكن لتقدير السؤال جهة حسن – أي: السؤال المقدر قبل جملة الاستئناف ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إلخ ﴾ – لأنه علم علة عدم إيمانهم) /بتصرف/.

(٢) (هامش الأصل) عصام.

(٣) ما ذكره الشهاب ردٌّ على ما قاله العصام الإسفراييني في حاشيته على تفسير البيضاوي، وكلام العصام بتمامه (٤٨/ب،٤٩/أ): (فيه بحث: أما أولاً: لأنه يمنع كون بيان مقتضى الحكم السابق ما سيذكر أنه مسبَّبٌ عن كفرهم وعما اقترفوه؛ لأنه يقتضي أن يكون نتيجة للحكم السابق لا مقتضياً له، وأما ثانياً: فلأنه يمنعه عطف {ولهم عذاب عظيم} لأنه لا يصح أن يكون تعليلاً بل يجب أن يكون نتيجة لعدم نفع الإنذار لهم، ويمكن دفع الأول بأنه مسَبَّبٌ عمّا يدلّ عليه مبتدأ الحكم السابق – أي: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ – وسبب للحكم السابق – أي: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾-).

(٤) الكشاف للزمخشري (١/١٦٤).

(٥) أول من أطلق مصطلح الاشتقاق الأكبر هو ابن جني في كتابه الخصائص؛ فهو الذي قال (٢/١٣٥): (وإنما هذا التلقيب لنا نحن، وستراه فتعلم أنه لقب مستحسن).

وعرّفه بقوله (٢/١٣٦): (هو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية؛ فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنىً واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رُدّ بلطف الصنعة والتأويل إليه) وضرب له مثالاً فعل (ك ل م) فقد عُقدت تقاليبه الستة على القوة والشدّة، ووصف هذا النوع من الاشتقاق بأنه "أعوص مذهباً، وأحزن مضطرباً" من الاشتقاق الأصغر.

لكن ابن عصفور نبّه على أنّ هذا النوع من الاشتقاق غير مأخوذ به لعدم اطراده، ولأن من يأخذ به لا بد وأن

المراد بالأخوّة في مثله وهذا أحسن من تفسيره به كما فعله المصنف رحمه الله؛ فإنّ حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والأثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والإخفاء، وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به[1]؛ لكنه لما لزمه ذلك جعله كأنه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل[2].

و(**سُمّي به**) بمعنى أطلق عليه واستعمل فيه، والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العَلَم والمراد الأوّل[3]، و(**الاستيثاق**) استفعال من الوثوق، ومعناه سد الأبواب والإقفال على ما وراءها لحفظه والمنع،

يقع في التكلف، كما أنه لم يقل به أحد من النحاة إلا ابن جني وما رواه عن أبي علي الفارسي أنه كان يستأنس به – على حدّ قول ابن عصفور –. (انظر: الممتع الكبير في التصريف (ص٣٩) لعلي بن مؤمن بن محمد المعروف بابن عصفور (ت٦٦٩هـ)، طبع مكتبة لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦م).

وهذا الذي عرّف به ابن جني الاشتقاق الأكبر لا ينطبق على ما ذكره الشهاب الخفاجي من وجود المناسبة المعنوية مع التوافق في أكثر الحروف كـ(ختم وكتم).

وممن عدّ (الختم والكتم) من قبيل الاشتقاق الأكبر القطب الرازي في حاشيته على الكشاف (٢٤/أ).

(١) لذلك قال المدقق في الكشف على الكشاف (١٩/ب): (قوله "الختم والكتم أخوان" أي متقاربان في أصل المعنى وبينهما مشترك مما أنتجاه **لا أنهما مترادفان**).

(٢) (هامش الأصل) خطيب.

قال العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٤٩/أ): (والظاهر ما حمله عليه شارحوا الكشاف أن بينهما اشتقاقاً بعيداً لاشتراكهما في أكثر الحروف وتناسبهما في المعنى).

وقال الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١١٧/١): (يحتمل أن يكون مراده أن الختم مستلزم لمعنى الكتم، وهو الغرض الحامل عليه والباعث الداعي إليه؛ إلا أنه عبّر بما يدل على اتحاد مفهومهما مبالغة في الاستلزام والتناسب).

أما القونوي في حاشيته على البيضاوي (٥١/٢) فقد رجّح أن يكون مراد الزمخشري بقوله (أخوان) الترادف اللغوي؛ فهذه اللفظة ظاهرة في الترادف، ولا ضرورةَ داعيةٌ إلى حمل كلام الزمخشري على الاشتقاق الأكبر، وأما التغاير الذي أشار إليه الشهاب بين الختم والكتم فقد تعقبه القونوي بقوله: (وهذا المذكور لا ينافي ما ذكرناه؛ لأنه يجوز أن يكون الكتم من المعاني اللغوية له).

(٣) الختم ليس موضوعاً للاستيثاق من الشيء وضعاً حقيقياً، وإنما استعمل فيه على سبيل المجاز، وهذا هو مراد الشهاب رحمه الله تعالى؛ وهذا ما أفاده الكازروني في حاشيته على البيضاوي عندما قال (٧٠/١): (فعلى ما بيّنه المصنف كان تسمية الاستيثاق المذكور بالختم مجازاً مرسلاً من باب تسمية الشيء باسم ما ترتب عليه).

.....

ومن فعل ذلك صار ذا وثوق؛ فالاستفعال للصيرورة كـ"استحجر الطين" وهو أحد معانيه المعروفة[1].

قال الراغب في مفرداته[2]: (الختم والطبع يقال على وجهين؛ مصدر ختمت وطبعت وهو تأثر الشيء بنقش الخاتم والطابع، والثاني: الأثر الحاصل عن الشيء، ويتجوّز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب نحو قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ إلخ ﴾ وتارة في تحصيل أثر عن أثر[3] اعتباراً بالنقش الحاصل، وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختمت القرآن إذا انتهيت إلى آخره) انتهى.

(١٦٠/أ) وهذا تفصيل لما أجمله المصنف / وغيره من معناه لغة؛ فقوله (**البلوغ**) بالرفع معطوف على (**الاستيثاق**) عطف قسيم على قسيم[4]، وليس معطوفاً على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم، وهو مراد لما نقل إليه مطلقاً لا لما أريد به ههنا حتى يرد عليه أنّ ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعدّ بعلى[5]؛ مع أنه لا أصل له فإنه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرّحوا به.

---

(١) استفعل له اثنا عشر معنى؛ وهي: الطّلب؛ نحو "استعان" بمعنى طلب العون، والاتخاذ؛ نحو "استعبد" بمعنى اتخذ عبداً، والتحوّل – وهو المراد هنا –، ووجود الشيء بمعنى ما صيغ منه؛ نحو "استعظمه" بمعنى وجده عظيماً، وعدّه كذلك وإن لم يكن؛ نحو "استحسنه"، ومطاوعة أفعل؛ نحو "أشلاه فاستشلى" بمعنى غضب، وموافقة أفعل؛ نحو" أبلّ من المرض واستبلّ"، وموافقة تفعَّل؛ نحو " استكبر بمعنى تكبَّر"، وموافقة افتعل؛ نحو "استعصم بمعنى اعتصم"، والإغناء عن المجرّد غير الملفوظ به؛ نحو: "استحيى" فلم يلفظ له بمجردٍ استغناءً به عنه، والإغناء به عن المجرد الملفوظ به؛ نحو: "استعان" بمعنى حلق عانته. (انظر: تفسير أبي حيان (١/١٤٠-١٤١) – والدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١/٥٩-٦٠)).

(٢) المفردات في غريب القرآن (ص١٤٢-١٤٣) مادة (ختم).

(٣) في المفردات: (وتارة في تحصيل أثرٍ عن شيء).

(٤) قسيم الشيء: هو ما يكون مقابلاً للشيء ومندرجاً معه تحت شيء آخر؛ فالبلوغ هنا مقابل للاستيثاق، ومندرج معه تحت استعمال الختم فيهما. (انظر: التعريفات (ص١٧٥) – والتوقيف على مهمات التعاريف (ص٢٧١)).

(٥) يردّ بذلك على العصام الإسفراييني الذي قال في حاشيته على البيضاوي (٤٩/أ): (قوله "والبلوغ آخره" المقصود منه تكثير توضيح لفظ الختم ببيان معان نُقل إليها من الكتم بجامع الكتم لا بيان محتملات النظم؛ لأن الختم بمعنى بلوغ الشيء آخره لا يتعدى بعلى).

بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له والبلوغ آخِرَه نظراً إلى أنه آخر فعل يفعل في إحرازه .....

قوله: (**بضرب الخاتم إلخ**) الضرب إيقاع جسم على آخر، وضرب الخاتم إيقاعه على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سيأتي.

وقوله: (**لأنه كتم له**) أي لأنه يؤدّي إلى الإخفاء والستر، وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما مرّ، وهذا بيان للمناسبة بينهما، و(**بلوغ الآخِر**) الوصول إليه و(**آخره**) مفعوله من بلغت المنزل ونحوه؛ لا منصوب بنزع الخافض على أنّ أصله إلى آخرِه.

وقوله: (**نظراً إلخ**) تعليل لإطلاق الختم على بلوغ الآخر، والإحراز: جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه؛ ولذا سمت العامّة ما يكتب ويعلق عوذةً حرزاً، يعني أنّ من أتمّ شيئاً فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن إلى آخره فكأنه استوثقه[1].

وفي كلام المصنف رحمه الله نظر من وجهين؛ فإنه يقتضي أنّ إطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي، وهو خلاف المعروف في الاستعمال[2]، ولأنه يقتضي أيضاً أنه مأخوذ من الاستيثاق، وكلام الراغب الذي هو مأخذه[3] صريح في أنه[4] مجاز برأسه كما سمعته آنفاً.

وما في الكشاف سالم من هذا؛ لأنه قال[5]: (الختم والكتم أخوان لأنّ في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماً له[6] وتغطية؛ لئلا يتوصل إليه ولا يطّلع عليه) انتهى.

---

(١) قال الكازروني في حاشيته على البيضاوي (٧٠/١): (وتوضيح ما قاله: إن البلوغ إلى آخر الشيء يكون لإحرازه؛ فإن الحافظ يجعل واحداً واحداً من الأشياء التي يريد حفظها في مكان الحفظ حتى يبلغ آخرها؛ فيشارك البلوغ الختم في كون كل منهما للإحراز فسمى الأول بالثاني استعارة).

(٢) المعروف في الاستعمال أنّ إطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى حقيقي وليس مجازياً؛ فقد قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٢٤٥/٢): (الخاء والتاء والميم أصل واحد، وهو بلوغ آخر الشيء) (معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت٣٩٥هـ)، طبع دار الفكر بيروت، سنة١٣٩٩هـ١٩٧٩م، تحقيق عبد السلام محمد هارون).

(٣) أي: إن البيضاوي أخذ معنى الختم من الراغب في مفرداته.

(٤) الضمير في (أنه) عائد إلى الاستيثاق؛ فإنه هو المعنى المجازي من الختم، وليس العكس.

(٥) الكشاف (١٦٤/١).

(٦) في (أ) و(ب) (كتمان) وما أثبتّه من (ج) لأنه الأوفق لما في الكشاف.

والغِشاوة فِعالة من غشاه إذا غطاه؛ بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة.....

والجواب: أمّا عن الأوّل؛ فإنّ اشتهاره حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازاً بحسب أصل اللغة وقد عدّه من المجاز في الأساس[1].

وأمّا عن الثاني؛ فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع كالمِشفر[2]؛ فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره فتدبر.

قوله: (**والغِشاوة فِعالة**) نقل بعض الأفاضل عن جار الله[3] أنّ فِعالة هنا غير منصرفة[4] وكذا هو في نسخ الكشاف، وقال إنّ الأصل في أمثاله أنّ ما كان موزونه غير منصرف فإنه يستعمل غير منصرف البتة، وما كان موزونه منصرفاً ففيه وجهان؛ الصرف وتركه بشرط أن لا تدخل عليه رب، وله تفصيل في الإيضاح والرضي[5].

وذهب بعض علماء اللغة إلى أنّ هيآت الكلم قد تدلّ على معاني مخصوصة، وإن لم تكن مشتقة ومنه ما هنا[6]؛

---

(١) قال الزمخشري في أساس البلاغة (٢٣١/١): (ومن المجاز: .... ختم القرآن وكل عمل إذا أتمه وفرغ منه). (أساس البلاغة، لمحمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق محمد باسل عيون السود).

(٢) مراد الشهاب: إن الختم مجاز إن أريد به مطلق المنع؛ أما إذا أريد به المنع المقيد بضرب الخاتم فهو حقيقة.
وذكر المشفر مثالاً على المجاز المرسل باعتبار استعمال المقيّد في المطلق؛ وذلك إن المشفر الذي وضع لشفة الإبل إذا أطلق على شفة الإنسان وأريد تشبيهها بمشفر الإبل في الغلظ فهي استعارة، وإن أريد أنه من قبيل إطلاق المقيد على المطلق من غير قصد إلى التشبيه فمجاز مرسل. (انظر: معجم الكليات في المصطلحات والفروق اللغوية (ص١٠٢٣) لأيوب بن موسى القريمي، أبي البقاء الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري).

(٣) هذا لقب للزمخشري، لقّب بذلك لأنه جاور بمكة.

(٤) لعله يقصد ما ذكره أبو علي الفارسي من أنّه لم يسمع له فعلاً مصرّفاً بالواو؛ لأنني لا أجد أي علاقة بين ما نحن فيه وبين الممنوع من الصرف. (انظر: الحجة للقراء السبعة لأبي علي (٣٠٠/١)).

(٥) أطلت البحث في الإيضاح شرح المفصل لابن الحاجب، وفي شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، وعلى شافيته ولم أعثر على ما قاله الشهاب.

(٦) عقد ابن جنّي في كتاب الخصائص باباً لمناسبة الألفاظ للمعاني وسمّاه "باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني"،

.....

فإنّ فِعال – بكسر الفاء – إن لم تلحقه هاء التأنيث فهو اسم لما يفعل[1] به الشيء كالآلة؛ كإمام ورِكاب وحِزام لمن يؤتمّ به ولما يركب به أو يحزم ويشد به – كما مرّ في {كتاب}[2] – فإن لحقته الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة[3].

وهذا في غير المصادر وأمّا فيها ففي الحجة لأبي عليّ في سورة الكهف[4]: (فعالة بالكسر في المصادر يجيء لما كان صنعة[5] ومعنى متقلداً؛ كالكتابة والإمارة والخلافة والوِلاية[6] وما أشبه ذلك وبالفتح في

وقال (١٥٤/٢): (اعلم أن هذا موضع شريف لطيف، وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له والاعتراف بصحته).

وقال السيوطي في المزهر في علوم اللغة وأنواعها (٤٠/١): (نقل أهل أصول الفقه عن عبّاد بن سليمان الصيمري من المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع؛ قال: وإلا كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعيّن ترجيحاً من غير مرجّح .... وأنكر الجمهور هذه المقالة وقالوا: لو ثبت ما قاله لاهتدى كل إنسان إلى لغةٍ، ولما صحّ وضع اللفظ للضدين كالجون للأبيض والأسود، وأجابوا عن دليله بأنّ التخصيص بإرادة الواضع المختار كتخصيصه وجود العالم بوقت دون وقت.

وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني؛ لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عبّاد أنّ عبّاداً يراها ذاتية موجبة بخلافهم)ا.هـ بتصرف (المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٨م، تحقيق فؤاد علي منصور).

(وانظر في كتب الأصول: المحصول في أصول الفقه للرازي (١٨١/١) – والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٧٣/١) – وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٣٤٧/١) لحسن بن محمد العطار الشافعي (ت١٢٥٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية).

(١) في (ج) (لما عمل به).

(٢) قال البيضاوي عند تفسير قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾ (٣٦/١): (وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس). وكذلك ما عزي إلى الخليل في (إله) من أن أصلها (وِلاه) ثم أبدلت واوها همزة؛ فهي على وزن فِعال بمعنى مفعول؛ أي: معبود. (انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٢٦/١)).

(٣) وكذلك الضِّمامة والكنانة والعصابة والرِّبابة. (انظر: تفسير الرازي (٥٤/٢) – وتفسير ابن عطية (٨٩/١)).

(٤) الحجة للقراء السبعة (١٤٩/٥-١٥٠) /بتصرف/، إلا أنه لم يقل: (وبالفتح في غيره).

(٥) في (ج) (صيغة).

(٦) فصّل أبو علي في بيان الفرق بين الوِلاية – بالكسر – والوَلاية – بالفتح –؛ فنقل عن ابن سلّام عن يونس أن ما

.....

غيره) انتهى.

وقول الزجاج[1]: (كل ما اشتمل على شيءٍ مبنيٌّ على فعالة[2]؛ نحو العمامة والقلادة، وكذا أسماء الصناعات؛ فإنّ الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة، وكذلك ما استولى على شيء؛ نحو الخلافة والإمارة) يقتضي عدم الفرق بينهما[3].

ونُقل عن الراغب أنّ (فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللف في اللفافة؛ فإن استعملت في غيره فعلى التشبيه كالخلافة والإمارة) يقتضي أنه كالمجرّد من الهاء وهو مخالف لهما[4] والظاهر هو الأوّل[5]، والفضل للمتقدّم.

كان لله عزّ وجل فهو وَلاية – بالفتح –، وما كان من ولاية الأمور فبالكسر.

(١) معاني القرآن وإعرابه (٨٣/١-٨٤) لإبراهيم بن السري أبي إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ١٩٨٨م.

والزجاج: هو إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، أحد أئمة النحو، كان يخرط الزجاج فسمي بالزجّاج، ثم مال إلى النحو فلزم المبرد، وممن تخرج به في النحو أبو علي الفارسي، من مصنفاته: معاني القرآن وإعرابه، والاشتقاق، وشرح أبيات سيبويه، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى عشرة وثلاثمائة (٣١١هـ). (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٣٦٠/١٤) – بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٤١١/١-٤١٣)).

(٢) سقط (مبني على فعالة) من (ج).

(٣) أي: بين المصادر وغيرها؛ فكلام الزجاج يشمل ما جاء على وزن فعالة في المصادر وغير المصادر.

(٤) أي: مخالف لأبي علي الفارسي والزجاج، ولذلك قال القونوي في حاشيته (٥٣/٢): (وما ذكره الراغب فلا يعرف له وجه).

ولعل هذا النقل عن الراغب غير صحيح؛ فقد بحثت في تفسيره، وفي المفردات في غريب القرآن له، ولم أجده يذكر شيئاً من هذا القبيل.

(٥) أي: الظاهر ما ذكره الزجاج وتلميذه أبو علي الفارسي.

ويلاحَظ أن الزمخشري والبيضاوي اقتصرا على معنى (ما يشتمل على الشيء)، ولم يذكرا أسماء الصناعات وما استولى على الشيء كما فعل الزجاج، ولعلهما ذكرا هذا المعنى دون غيره لأنه يشمل أسماء الصناعات فالصناعة مشتملة على ما فيها – كما ذكر الزجاج – وكذلك هو داخل في معنى ما استولى على الشيء ففيه معنى الاشتمال، أو إنهما اكتفيا به عن غيره لشهرته كما ذكر القونوي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٥٣/٢)).

وسلمت واو الغشاوة لعدم تطرّفها ولو تطرّفت قلبت همزة كالغشاء[١]، وقال أبو عليّ رحمه الله[٢]: (إنه[٣] لم يسمع منها فعل إلا يائي فالواو مبدلة من الياء)، ورُدّ بأنه لا مقتضى للقلب فلعل له مادّتين[٤].

و(**غشّى**) كغطّى لفظاً ومعنىً، و(**العصابة**) ما يعصب على الرأس ويدار عليها قليلاً فإن زاد فعمامة وهي معروفة.

قوله: (**ولا ختم ولا تغشية إلخ**) توطئة لبيان المراد وإشارة إلى قرينة المجاز العقلية[٥] وإلى ضعف حمله على الحقيقة، كما نقله الراغب عن الجبائي[٦] من أنه تعالى جعل ختماً على قلوب الكفار ليكون دليلاً

---

(١) في (ج) (كالغشاوة).

(٢) الحجة للقراء السبعة (١/٣٠٠) /بتصرف/، وكلامه: (وأما الغشاوة فلم أسمع منه فعلاً مصرّفاً بالواو؛ فإذا لم نعلم منه ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه الياء من غشي يغشى .... فالغشاوة من الغشيان كالجباوة من جبيت في أن الواو كأنها بدل من الياء؛ إذ لم يصرّف منه فعل، كما لم يصرّف من الجباوة).

(٣) سقط (إنه) من (ج) و(ب).

(٤) نقل السمين الحلبي كلام أبي علي في الدر المصون ثمّ علق عليه قائلاً (١/١١٦): (والذي يظهر أن لهذا المعنى مادتين "غ ش و" و "غ ش ي"، ثم تصرفوا في إحدى المادتين واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الأخرى، وهذا أقرب من ادعاء قلب الواو ياءً من غير سبب، وأيضاً فالياء أخفّ من الواو فكيف يقلبون الأخف للأثقل؟).

(٥) لا بدّ للمجاز من قرينة مانعة لحمل الكلام على حقيقته، وهذه القرينة إما أن تكون عقلية أو حسية أو عرفية أو شرعية. (انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/٥٩) لبدر الدين محم بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، طبع دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ١٩٩٤م).

والقرينة المانعة من حمل الختم والتغشية على الحقيقة لم يبينها البيضاوي رحمه الله تعالى، وبيانها أنّ الحكمة من الختم على قلوب هؤلاء هي منع قلوبهم من الفهم، وهذا المنع لا يتحقق في الختم الحقيقي الحسي بخلاف الختم المجازي الذي أشار إليه البيضاوي بقوله: (أن يحدث في نفوسهم هيئةً تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد وإعراضهم عن النظر الصحيح)، ثم إنه لو كان الختم حسّياً لأدركه أهل التشريح. (انظر حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٥٦)).

(٦) الجبائي: هو شيخ المعتزلة أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري، أخذ عن أبي يعقوب الشحام، وكان على الرغم

.....

(١٦٠/ب) للملائكة / على كفرهم فلا يدعون لهم[١]؛ وليس بشيء لأنّ هذه الغشاوة إن كانت محسوسة فمن حقها أن تدركها أصحاب التشريح وإلا فهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستغنون عنها، وسيأتي في كلام المصنف رحمه الله ما يشير إليه.

وما قيل[٢] من أنه لم يحمل على الحقيقة تحاشياً عن نسبة الظلم والقبيح؛ ليس بشيء لأنه ليس مذهب أهل السنة، وكذا ما قيل إنه لا يتصوّر في شأنه.

وحمله على حقيقته غنيّ عن الردّ[٣]، وما روي عن الحسن[٤] من أنّ (الكافر إذا بلغ في الغواية غايته زين في قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن فذلك هو الختم)[٥] دليل على المجاز لا الحقيقة كما تُوُهِّم.

من اعتزاله متوسعاً في العلم سيّال الذهن، ذلل الكلام وسهله ويسر ما صعب منه، من مؤلفاته: الأصول الخمسة، والنهي عن المنكر، والاجتهاد، توفي رحمه الله تعالى بالبصرة سنة ثلاث وثلاثمائة. (انظر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٤/٢٦٧-٢٦٩) - وسير أعلام النبلاء (١٤/١٨٣-١٨٤)).

(١) أورد الراغب الأصفهاني كلام أبي علي الجبّائي في تفسيره ورد عليه بأنّ هذا الذي ادعاه لا يمكن إثباته إلا بسمع غير محتمل، ثم إنه هذا الختم إن كان محسوساً فمن حقه أن يدركه أهل الحواس، وإن كان معقولاً — والاعتقاد من المعقولات — فالملائكة لا تفتقر في شيء من المعقولات إلى الأدلة والبراهين كما يحتاجها البشر. (انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (ص٩١-٩٢) — وانظر أيضاً: المفردات في غريب القرآن (ص١٤٣)).

(٢) (هامش الأصل) ابن تمجيد.

القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٢/٥٣).

(٣) (هامش الأصل) شيخ زادة.

قال الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١/١١٨): (لا وجه لحمل الكلام على الحقيقة مع أنّ القلوب وأخويها لا تقبل حقيقة الختم والتغشية؛ فلا بد من حملهما على المجاز لكون كل واحد منهما لفظاً مستعملاً في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له).

(٤) الحسن البصري: هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد البصري، مولى زيد بن ثابت رضي الله عنه، وكانت أمه مولاة لأم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، كان محدّثاً ثقة، وفقيهاً فاضلاً مشهوراً، توفي رحمه الله تعالى سنة عشرة ومائة، وقد قارب التسعين من عمره. (انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٥٦٣-٥٨٨) — وتقريب التهذيب (ص١٦٠) لأحمد بن علي بن محمد، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع دار الرشيد حلب، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمد عوّامة).

(٥) بحثت عن كلام الحسن ولم أجده، وذكره الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١/١١٧).

وإنما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم هيئةً تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد وإعراضهم عن النظر الصحيح فتجعل قلوبَهم بحيث لا ينفذ فيها الحق وأسماعهم تعاف استماعه .....

وأمّا إسناده بعد التجوّز فحقيقة عند أهل السنة مجاز عند المعتزلة لمنعهم من إسناد القبيح إلى الله تعالى كما نُقل[1] مفصلاً عن الكمال القاشاني[2].

قوله: (**وإنما المراد أن يحدث في نفوسهم إلخ**) لما لم تصح الحقيقة عُلم امتناع الكناية[3] أيضاً والكناية المتفرّع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الأمر، فبقي أنه مجاز مرسل أو استعارة كما ستراه[4].

و(**الإحداث**) والإيجاد بمعنى، والمراد بـ(**النفوس**) الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر، و(**الهيئة**) الصفة والحال التي هم عليها، و(**التمرّن**) الاعتياد؛ يُقال: مَرَنَ على الشيء مُرُوْنا من باب قَعَدَ، ومَرانة بالفتح إذا اعتاده وداومه وأصله التليين، و(**بسبب**) متعلق بـ(**يحدث**)، ويجوز تعلقه بـ(**استحباب**) و(**استقباح**) وتنازعهما فيه، و(**الغيّ**) الضلال، و(**الانهماك**) التوغل واللجاج، و(**تعاف**) بمعنى تكره وتنفر، و(**يحدث**) بضم الياء التحتية وكسر الدال، فـ(**هيئة**) منصوب، والمحدِث هو الله تعالى ويجوز قراءته بفتح التاء الفوقية وضم الدال[5] ورفع (**هيئة**) على الفاعل، وجملة (**تمرّنهم**) صفة لـ(**هيئة**).

وقوله: (**فتَجعلُ**) بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله (**تمرّنهم**) والضمير المستتر فيه للهيئة والإسناد

---

(١) نقله عن الكمال القاشاني ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٢/٥٣-٥٤).

(٢) هو الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشي أو الكاشاني أو القاشاني، نسبة إلى قاشان قرب أصبهان، كان من العلماء العاملين، والفضلاء البارزين في التصوف والطريقة والمشيخة، متضلعاً من العلوم، من مصنفاته: تأويلات القاشاني، واصطلاحات الصوفية، وشرح فصوص الحكم للشيخ ابن العربي، توفي رحمه الله تعالى قريباً من سنة ثلاثين وسبعمائة، وذكر حاجي خليفة أنه توفي سنة سبع وثمانين وثمانمائة. (انظر: معجم البلدان (٤/٢٩٦) – وطبقات المفسرين للأدنه وي (ص٢٧١) – وكشف الظنون (١/٣٣٦) – الأعلام للزركلي (٣/٣٥٠)).

(٣) لأن الكناية تعني استعمال الكلمة في معناها الحقيقي والمجازي معاً. (انظر: مفتاح العلوم للسكّاكي (ص٤١٤)).

(٤) بما أنّ الكناية تشتمل على الحقيقة والمجاز معاً، فعند انتفاء الحقيقة يبقى قسيمها وهو المجاز الذي ينقسم بدوره إلى مجاز مرسل واستعارة، وهما الاحتمالان الباقيان للختم.

(٥) لتصبح (تَحدُثُ في نفوسهم هيئةٌ).

فتصير كأنها مستوثق منها بالختم، وأبصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة لهم في الأنفس والآفاق كما تجتليها أعين المستبصرين فتصير كأنها غطي عليها وحيل بينها وبين الإبصار .....

مجازيّ، أو بالتحتية[1] وهو منصوب معطوف على يحدث الأوّل[2] وفاعله المستتر لله والإسناد حقيقيّ[3].

وقوله: (**فتصير**) ضميره للأسماع والقلوب[4]، وقوله: (**أبصارهم**) معطوف على (**أسماعهم**) أو (**قلوبهم**)، و(**تجتلي**) بمعنى تنظر أو بمعنى تراها مجلوّة عليها كالعروس[5]؛ ففيه استعارة مكنية وتخييلية[6].

---

(١) لتصبح (فيَجعلُ).

(٢) في (ج) (على الأول).

(٣) **الإسناد الحقيقي** – على ما عرفه الخطيب القزويني –: هو إسناد الفعل أو معناه – نحو المصدر واسم الفاعل – إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر، كقول المؤمن: أنبت الله البقل. و**الإسناد المجازي**: هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابسٍ له غير ما هو له بتأوّل، كقول المؤمن: أنبت الربيع البقل. (انظر: تلخيص المفتاح (١/١٤٠,١٣٦) لمحمد بن عبد الرحمن بن عمر المعروف بالخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، وهو مطبوع مع عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح للسبكي، طبع المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي).

والسكّاكي رحمه الله تعالى لم يعتد بهذين الإسنادين في سلك الحقيقة والمجاز، وإنما عدهما في سلك الاستعارة بالكناية، وتبعه في منع تقسيم الإسناد إلى حقيقي ومجازي ابن الحاجب في أماليه. (انظر: مفتاح العلوم (ص٤٠٠-٤٠١) – وأمالي ابن الحاجب (٢/٨٨٦) – وعروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح (١/١٣٦) لأحمد بن علي بهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي).

(٤) التي تضمنها قول البيضاوي: (فتجعل قلوبَهم بحيث لا ينفذ فيها الحق وأسماعهم تعاف استماعه).

(٥) جلوت الشيء بمعنى كشفته وأبرزته وأوضحته، ومنه جلوت العروس إذا رأيتها مجلوةً أي مكشوفة واضحة. (انظر: معجم مقاييس اللغة (١/٤٦٨) مادة (جلو) – ولسان العرب (١٤/١٥٢) مادة (جلا) – وحاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي (٤٩/أ) – وحاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١١٨)).

(٦) تنقسم الاستعارة باعتبار طرفيها (المشبه والمشبه به) إلى تصريحية ومكنية وتخييلية؛ فالتصريحية ما صرّح فيها بذكر المشبه به فقط، والمكنية ما صُرِّح فيها بذكر المشبه وحُذف المشبه به مع ذكر شيء من لوازمه وقرائنه، وهذا اللازم والقرينة للمشبه به هو التخييل، وبناءً على ذلك فإن الاستعارة التخييلية ملازِمة للاستعارة المكنية ملازَمةَ القرين للقرين. (انظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان (ص٢٦٠-٢٦١) لأحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت١٣٦٢هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، تحقيق الدكتور يوسف الصميلي).

ووجه الاستعارة المكنية هنا تشبيه الآيات المنصوبة في الأنفس والآفاق بالعروس؛ فحذفت العروس وهي المشبه به،

.....

وقوله: (**كأنها**) بدل من قوله (**لا تجتلي**) وفي نسخة (فتصير كأنها)، و(**حيل**) مجهول بمعنى وقعت الحيلولة.

وقوله: (**كأنها مستوثق إلخ**) بيان للمناسبة بين ما أريد به ومعناه الحقيقي كما مرّ[1]، وليس هذا معنى مجازياً حتى يكون المراد كأن [المريين][2] محتاجاً للتوجيه المشهور، وقد مرّ أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في المجازية وإنما الخلاف في الإسناد بعد التجوّز[3].

وقال الإمام الراغب[4]: (أجرى الله العادة أنّ الإنسان إذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت به إلى الحق، يورثه ذلك هيئة تمرّنه على استحسان المعاصي، وكأنما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾[النحل:١٠٨] وعلى هذا النحو استعارة الإغفال في قوله: ﴿ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا ﴾[الكهف:٢٨] واستعارة الكِنِّ في قوله: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ [الأنعام:٢٥] واستعارة القساوة في قوله: ﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ﴾ [المائدة:١٣]) انتهى، وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله.

ثم اعلم أن البزار[5]

وذُكر شيء من لوازمها وهو الجَلْوَة في (تجتلي) – وعندما شبه الآيات بالعروس أثبت لهذه الآيات جَلوة على سبيل الاستعارة التخييلية.

(١) أي: بيان للعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

(٢) هكذا رسمت في (أ) و(ج)، وفي (ب) رسمت (كان المريين محتاجان).
وفي المطبوع (١/٢٨٠) (وليس هذا معنى مجازياً حتى يكون المراد مجازاً بمرتبتين محتاجاً للتوجيه المشهور).

(٣) انظر: ص ٣٠٧ من البحث.

(٤) المفردات في غريب القرآن /بتصرف/ (ص١٤٣).

(٥) هو الشيخ الإمام الحافظ الكبير، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري المعروف بالبزار، ارتحل في الشيخوخة ناشراً لحديثه فحدّث بأصبهان وبغداد ومصر ومكة، حتى أدركه أجله في الرملة، قال عنه الدارقطني: ثقة يخطئ ويتكل على حفظه، من مصنفاته: المسند المشهور، توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين وتسعين ومائتين (٢٩٢هـ). (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٣/٥٥٤-٥٥٧) – وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣/٣٨٧)).

روى[1] حديثاً مرفوعاً عن ابن عامر[2] فيه أنّ (الطابع معلق بقائمة العرش فإذا عمل العبد بالمعاصي، واجترأ على الله بعث اللّه الطابع فيطبع على قلبه، فلا يعقل بعد ذلك شيئاً)، فقيل[3]: (إنه روي مثله في

---

(١) مسند البزار = البحر الزخار [مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما – نافع عن ابن عمر – رقم (٥٩٨١) (١٢/٢٤٠-٢٤١)]، ولفظه: (الطّابع معلّق بقائمة العرش فإذا اشتكت الرحم وعُمِل بالمعاصي واجتُرِئ على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه؛ فلا يعقل بعد ذلك شيئاً) – ورواه **ابن حبان** في كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين [باب السين – سليمان بن مسلم – (١/٣٣٢)] – **وابن عدي** في الكامل في ضعفاء الرجال [٧٥٤- سليمان بن مسلم الخشاب – (٤/٢٨٧)] – و**البيهقي** في شعب الإيمان [شعبة: معالجة كل ذنب بالتوبة – فصل في الطبع على القلب أو الرين – رقم(٦٨١٨) (٩/٣٧٨)].

كلّهم رووه من طريق سليمان بن مسلم الخشاب عن سليمان التيمي عن نافع عن ابن عمر، وسليمان بن مسلم الخشاب قال عنه البزار: (بصري مشهور)، وقال عنه ابن حبان: (يروي عن سليمان التيمي ما ليس من حديثه لا تحل الرواية عنه إلا على سبيل الاعتبار للخواص)، وقال ابن عدي: (قليل الحديث وهو شبه المجهول ولم أرَ للمتقدمين فيه كلام)، وقال البيهقي عندما روى هذا الحديث: (تفرد به سليمان بن مسلم الخشاب وليس بالقوي). (مسند البزار = البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار (ت٢٩٢هـ)، طبع مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى من سنة١٩٨٨م إلى٢٠٠٩م، تحقيق مجموعة من المحققين – والمجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي الدارمي (ت٣٥٤هـ)، طبع دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، تحقيق محمود إبراهيم زايد – والكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض – وشعب الإيمان، لأحمد بن الحسين بن علي أبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، طبع مكتبة الرشد الرياض بالتعاون مع المكتبة السلفية بالهند، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد).

(٢) في النسخ الثلاثة (ابن عامر) والذي في مسند البزار (ابن عمر).

وابن عمر: هو الصحابي الجليل أحد العبادلة الأربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، هاجر إلى المدينة وهو ابن عشر سنين، أراد أن يشارك في غزوة بدر فاستصغر النبي صلى الله عليه وسلم سنه فمنعه، وكذلك في أحد، إلا أنه اجازه يوم الخندق، توفي رحمه الله تعالى ورضي عنه سنة أربع وثمانين للهجرة وعندها كان خير من بقي من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. (انظر ترجمته: الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/٣٧٣) – والإصابة في تمييز الصحابة (٤/١٥٥-١٦١)).

(٣) (هامش الأصل) سيوطي.

القائل هو السيوطي في حاشيته على البيضاوي (ص٣٤٩).

كثير من الأحاديث فحملها من لم يتضلع من الحديث على المجاز، والأقوى - كما في شرح السنة[1] للبغوي[2] - إجراؤها على الحقيقة إذ لا مانع منها والتأويل خلاف الأصل[3])، ولا يخفى أنه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهد للتأويل[4]، فلا يغرّنك كثرة القال والقيل.

قوله: (**وسمّاه**) بتذكير الضمير كما في أكثر النسخ وهو راجع إلى (الإحداث) أو (الحدوث)، وفي بعض النسخ (سمّاها) بتأنيثه والظاهر رجوعه (للهيئة) وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت أو لا؛ فإمّا أن يكون[5] بتقدير مضاف أي إحداثها أو لا يقدر لما سيأتي من أنّ الهيئة مستعار لها أيضاً في بعض الوجوه.

---

(١) لعله يقصد ما قاله البغوي بعد أن ساق جملة من آيات وأحاديث الصفات: (فهذه ونظائرها صفات لله عز وجل، وَرَد بها السمع، يجب الإيمان بها **وإمرارها على ظاهرها**، معرِضاً فيها عن **التأويل** مجتنباً عن **التشبيه**، معتقداً أن الباري سبحانه وتعالى لا يشبه شيءٌ من صفاته صفاتِ الخلق، كما لا تشبه ذاته ذواتِ الخلق، قال الله سبحانه وتعالى: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير}[الشورى:١١] وعلى هذا مضى سلف الأمة وعلماء السنة، تلقوها جميعاً بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل، ووكلوا العلم فيها إلى الله عز وجل). (شرح السنة (١/١٧٠-١٧١) لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي (ت٥١٦هـ)، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية١٤٠٣هـ١٩٨٣م، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش).

(٢) هو محيي السنة الحسين بن مسعود الفراء، أبو محمد البغوي، كان إماماً جليلاً ورعاً زاهداً فقيهاً محدثاً مفسراً، تفقه على القاضي حسين وكان من أخصّ تلامذته، من مؤلفاته: شرح السنة، والأنوار في شمائل النبي المختار، وتفسيره معالم التنزيل، وتهذيب اللغات، توفي رحمه الله تعالى سنة ست عشرة وخمسمائة (٥١٦هـ). (انظر ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٧/٧٥-٨٠) – وطبقات الشافعية لابن قاض شهبة (١/٢٨١)).

(٣) زاد في حاشية السيوطي على البيضاوي: (والتأويل خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا لمانع، وهو مفقود هنا).

(٤) السيوطي رحمه الله تعالى لا ينكر التأويل جملة وتفصيلاً؛ بل هو ممن يقول به بشرطه، وشرط التأويل أن يتعذر حمل الكلام على الحقيقة، فإن تعذّر ووجد المانع كان التأويل هو الأولى، والمانع هنا لم يظهر للسيوطي رحمه الله تعالى بدليل أنه قال (ص٣٤٩): (والتأويل خلاف الأصل ولا يصار إليه إلا لمانع، **وهو مفقود هنا**).
بينما نبّه بعض شراح البيضاوي على المانع من حمل الكلام على حقيقته هنا – ومنهم القونوي – حيث ذكر أنّ الحكمة من الختم على قلوب هؤلاء هي منع قلوبهم من الفهم، وهذا المنع لا يتحقق في الختم الحقيقي الحسي بخلاف الختم المجازي الذي أشار إليه البيضاوي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٥٦)).

(٥) هذا في حالة رجوع الضمير في (سمّاها) إلى الهيئة.

على الاستعارة ختماً .....

(١٦١/أ) قوله: / (**على الاستعارة إلخ**) الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقاً، وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفرداً كان أو مركباً[١]، وقد تخص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف[٢]، والتمثيل وإن كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح.

وحاصل ما قرّروه هنا أنّ الختم استعير من ضرب الخاتم على الأواني ونحوها لإحداث هيئة[٣] في القلب والسمع تمنع من خلوص الحق إليهما كما يمنَع الختمُ؛ فهي استعارة محسوس[٤] لمعقول[٥] بجامع عقليّ هو الاشتمال على منع القابل عما من حقه أن يقبله[٦]، ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية[٧][٨].

---

(١) في هذه الحالة تكون الاستعارة قسيمة للمجاز المرسل.

(٢) المصطلح عليه عند كثير من قدماء أهل البيان أن يطلقوا التمثيل على الاستعارة المركبة والاستعارة على المفردة، وهذا ما عليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني، فقد قال في الفرق بين الاستعارة والتمثيل: (حدّ الاستعارة أن يكون للّفظ اللغوي أصل ثم ينقل عن ذلك الأصل إلى غيره، وهذا الحدّ لا يجيء في معنى التمثيل وهو **التشبيه المنتزع من مجموع أمور**، والذي لا يحصله لك إلا جملة من الكلام أو أكثر) ا.هـ بتصرف. (أسرار البلاغة (ص٢٣٨) لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل الجرجاني الدار (ت٤٧١هـ)، طبع مطبعة المدني القاهرة وجدة، تحقيق محمود محمد شاكر).

وقد درج الزمخشري على مصطلح قدماء أهل البيان من إطلاق التمثيل على الاستعارة المركبة. (انظر: حاشية السعد على الكشاف (٣٦/أ) – وحاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٥٤/٢)).

(٣) سقطت (هيئة) من (ج).

(٤) وهو الختم على الأواني.

(٥) وهو إحداث الهيئة في النفوس تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي، واستقباح الإيمان والطاعات.

(٦) كما أنّ الختم على الأواني يمنعها من احتواء ما من شأنها أن تحتويه، كذلك الختم على القلوب والأسماع يمنعها من قبول الحق وسماعه.

(٧) انظر: حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٣٦/أ) – وحاشية السيد الشريف على الكشاف (١٥٦/١).

(٨) وجه الاستعارة التصريحية أنه شبه إحداث الهيئة المانعة من الإيمان في نفوس الكفار بالختم على الأواني، وصرّح بذكر المشبه به وهو الختم على سبيل الاستعارة التصريحية، واشتق منه فعلاً ماضياً (ختم) لتكون هذه الاستعارة تبعية.

تنقسم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار إلى استعارة أصلية واستعارة تبعية؛ فإن كان اللفظ المستعار اسماً جامداً

.....

ويلزم من التشبيه الذي تضمنته[1] هذه الاستعارة تشبيه القلوب والأسماع بالأواني كما في جوامع الكلم: (ويلٌ لأقماع القول)[2] إلا أنه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء[3]، فبطل ما توهم[4] من أنّ في القلوب والأسماع مكنية تخييلية[5] بالختم؛ إذ ردّ التبعية في مثله[6] إلى المكنية غير مرضيّ[7].

لذات – كالبدر للجمال – أو لمعنى –كالقتل للضرب الشديد – فالاستعارة أصلية، وإن كان اللفظ المستعار فعلاً أو اسماً مشتقّاً أو حرفاً من حروف المعاني فالاستعارة تبعية. (انظر: تلخيص المفتاح للقزويني (١٦٧/٢) – وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (ص٢٦٤) – والبلاغة العربية للشيخ حبنكة (٢٣٧/٢)).

(١) في (ب) (تتضمنه).

(٢) هو جزء من حديث رواه عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وهو على المنبر: (ارحموا تُرحموا، واغفروا يغفرِ الله لكم، ويلٌ لأقماع القول، ويلٌ للمصرين الذين يصرّون على ما فعلوا وهم يعلمون) وقد أخرجه الإمام أحمد في مسنده [مسند المكثرين من الصحابة – مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما – رقم٦٥٤١ (٩٩/١١)] – والإمام البيهقي في شعب الإيمان [معالجة كل ذنب بالتوبة – فصل في الطبع على القلب أو الرين – رقم٦٨٤٤ (٣٨٩/٩)] – قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٩١/١٠): (رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير حبّان بن يزيد الشرعي ووثقه ابن حبّان) (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، طبع مكتبة القدسي القاهرة، سنة١٤١٤هـ١٩٩٤م، تحقيق حسام الدين القدسي).
والأقماع جمع قِمَع، وهو الإناء الذي يترك في رؤوس الظروف لتُملأ بالمائعات من الأشربة والأدهان، وقد شبه النبي صلى الله عليه وسلم أسماع الذين يستمعون القول ولا يعونه بالأقماع التي لا تحتفظ بشيء مما يمر فيها، فحذف المشبه وذكر المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية. (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٠٩/٤)).

(٣) أي: إن تشبيه القلوب والأسماع بالأواني غير مقصود ابتداءً لأنه تابع لتشبيه إحداث الهيئة المانعة من الإيمان بالختم الحسي.

(٤) (هامش الأصل) طيبي.
قال الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٤٧-٢٤٨): (جعل القلوب استعارة مكنية عن قلوب متخيلة على صورة شيء مستوثق منه ثم نسب إليها لازم ذلك الشيء وهو الختم بعد التخييل قائلاً: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾).

(٥) في (ب) و (جـ) (مخيلة).

(٦) سقطت (في مثله) من (جـ).

(٧) مذهب السكّاكي ردُّ الاستعارة التبعية إلى المكنيّ عنها، بجعل التبعية قرينة المكنية، وقد ردّ عليه الخطيب القزويني بأنه إن قدّر الاستعارة التبعية حقيقةً لم تكن تخييلية؛ لأن التخييلية عند السكاكي مجاز، وهذا يدفعنا إلى القول

.....

ومنه تعلم أنّ ما في العبارة من قوله[1]: (بجعل قلوبهم وأسماعهم كأنها مستوثق منها بالختم) لا يدل عليه كما تخيلوه[2]، وهو كقولهم في (نطقت الحال) إنها جعلت لكونها دالةً كأنها ناطقة مع أنّ المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق[3] فهو بيان لحاصل الكلام[4].

ولذا قيل[5]: (لفظة كأنّ كثيراً ما تستعمل عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد إلى تشبيه نحو "كأنّ زيداً أخوك" فكنى بها هنا عن عدم القصد من الفحوى[6]) وهو كلام حسن، وكثيراً ما تراه في كلامهم.

ولفظ الغشاوة استعير من معناه الأصلي لحالة في أبصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الآيات والدلائل، فهي

بعدم لزوم الاستعارة التخييلية للمكنية وهذا باطل بالاتفاق، ولهذا قال الشهاب: (ردّ التبعية إلى المكنية في مثله غير مرضيّ). (انظر: مفتاح العلوم للسكاكي (ص٣٨٤) – وتلخيص المفتاح للخطيب القزويني (١٩٩/٢) – وانظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٤٧/٢)).

وقد أحسن الشهاب عندما قال: (في مثله) إشارة منه إلى أنّ هنالك حالات يمكن فيها رد الاستعارة التبعية إلى المكنية كما في قولهم "عالم يغترف منه البحر"، وسيأتي بيان الضابط، لذلك كان السيد الشريف دقيقاً في كلامه عندما قال في شرحه للمفتاح: (إنّ ردّ التبعية إلى المكنية **مطلقاً** مردود). (المصباح في شرح المفتاح (ص٦٤٦)).

(١) أي قول البيضاوي.

(٢) أي: لا يدل على إرادة تشبيه الأسماع والقلوب بالأواني

(٣) ذهب السكّاكي في مثل قولهم: (نطقت الحال بكذا) إلى أنها تشبيه للحال بالناطق، وعدَّها من قبيل الاستعارة المكنية بدلاً من التصريحية، فقال(ص٣٨٤): (ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا فجعلوا في قولهم "نطقت الحال بكذا" الحال التي ذكرُها عندهم قرينةُ الاستعارة بالتصريح – استعارةً بالكناية عن المتكلم بوساطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام، وجعلوا نسبة الطق إليه قرينة الاستعارة).

(٤) أي: إن تشبيه الحال بالناطق تابع لتشبيه دلالة الحال بالنطق، وكذلك تشبيه القلوب والأسماع بالأواني تابع لتشبيه إحداث الهيئة المانعة من الإيمان بالختم.

(٥) (هامش الأصل) القاضي عبد الكريم في حواشي الكشاف.

القائل هو القاضي عبد الكريم بن عبد الجبار في كتابه "المحاكمات في أجوبة الاعتراضات" (٢٥/ب – ٢٦/أ)، مخطوط في مكتبة الأسد رقم الورود (م ف /م/٥٦١).

(٦) الذي في كلام القاضي عبد الكريم (فلا يلزم منه كون المشبّه مذكوراً)، والمؤدّى واحد.

وفحوى الكلام: معناه ولحنه. (انظر: لسان العرب (١٤٩/١٥) مادة (فحا)).

استعارة أصلية مصرّحة[1] من محسوس لمعقول[2] كما مرّ لا تبعية كما سيأتي[3].

ودعوى أنّ الأبصار مكنية[4] لا يأباه الحكم بأنّ الختم والتغشية مجاز[5]، وقد عرفت أنه غير مقبول[6]، ويوضحه ما ذكره المدقق[7] في الكشف[8] من أنه (إنما يكون إذا اتضح كون التخييل من روادف المسكوت عنه[9]، وكان شائعاً لائحاً تشبيهه بالمستعار منه[10]، كما في نحو: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة:٢٧] و"عالم يغترف منه الناس"؛ إذ لا فرق بينهما سوى أنّ النقض تمهيد لكون المنقوض حبلاً والاغتراف منه لكونه بحراً، وأنّ لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالِم بهما[11] مستفيض، لا كتشبيه القلوب بالأواني فإنه إنما يؤخذ من إيقاع الختم عليها)[12] والمشبه إحداث ذلك

---

(١) أي: شُبِّهَت الحالة التي في أبصارهم المانعة لها من اجتلاء الآيات والدلائل- بالغشاوة، فصرح بذكر المشبه به وهو (غشاوة) على سبيل الاستعارة التصريحية، ولما كان لفظ (غشاوة) اسماً ناقص التصريف كانت الاستعارة أصلية.

(٢) هذا كلام السيد الشريف في حاشيته على الكشاف (١/١٥٦).

(٣) إشارة إلى قوله فيما بعد: (قد قدمنا لك أن هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية).

(٤) أي: دعوى أنّ في الأبصار استعارة مكنية، بتشبيه الأبصار بالشيء الذي غطي عليه، ثم حذف المشبه به- هذه الدعوى لا تتعارض مع الحكم بأن الختم والتغشية مجاز، وإن كانت هذه الدعوى غير مقبولة كما سيبينه المدقق في الكشف.

(٥) في (أ) (في التبعية مجاز)، ولعل الصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج) فهو الأوفق بالمقام.

(٦) أي: ادعاء الاستعارة المكنية في الأبصار غير مقبول.

(٧) هو سراج الدين عمر بن عبد الرحمن بن عمر البهبهائي القزويني، كان له حظ وافر من العلوم سيما العربية، من مصنفاته: الكشف على الكشاف، توفي رحمه الله تعالى شابّاً سنة خمس وأربعين وسبعمائة عن سبع أو ثمان وثلاثين سنة. (انظر ترجمته: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٨/٢٤٩) – والأعلام للزركلي (٥/٤٩)).

(٨) الكشف على الكشاف (٢٠/أ).

(٩) أي: أن تكون القرينة المومئة إلى المشبه به المحذوف مناسبة له، ولها مزيد اختصاص به.

(١٠) أي: أن يكون تشبيه المذكور – الذي هو أحد طرفي الاستعارة - بالمسكوت عنه – الذي هو ثاني طرفي الاستعارة - مستفيضاً مشتهراً.

(١١) أي: تشبيه العهد بالحبل، والعالِم بالبحر، وقد أوردهما الشهاب على طريقة اللّف والنشر.

(١٢) انتهى هنا كلام المدقق في الكشف.

.....

والمشبه به[1] ضرب الخاتم.

وقيل[2]: (شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيق نبوّ الأسماع عن قبوله بكونها مختوماً عليها ومغطى عليها) تشبثاً بقوله[3]: (كأنها مستوثق منها بالختم)، واعتُرِض عليه بأنه إذا كان المشبه به المختومية كان استعارة في المصدر المبنيّ للمفعول[4].

وأجيب بأن مصدر الفعل المتعدّي يشتمل على معنى المصدر المبنيّ للمفعول كما صرّح[5] به قدّس سرّه في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح[6]، والمقصود هنا[7] استعارة المختومية لحالة القلوب والأسماع[8]، وإظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارةُ خاتميته تعالى بالتبعية؛ فالمستعار لفظ المصدر المبنيّ للفاعل المتعدي، لكن المقصود نسبته إلى المفعول التي هي جزء منه[9] والتشبيه به بل التشبيه بلازم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة، لكن أداءه بالفعل لا يمكن إلا بإحدى النسبتين[10]، فالظاهر حينئذ

---

(١) في (ج) سقطت (به).

(٢) (هامش الأصل) سعد.

القائل هو السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٣٦/أ).

(٣) أي قول الزمخشري في الكشاف.

(٤) المعترض هو السيد الشريف الجرجاني؛ فقد قال في حاشيته على الكشاف (١٥٩/١): (وفساده ظاهر؛ لأنه إذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل مبني له؛ فكان ينبغي أن يقال: "خُتم على قلوبهم وعلى سمعهم").

(٥) في (ج) سقط من قوله (وأجيب) إلى هنا.

(٦) قرأت فصل (اعتبارات الفعل وما يتعلق به) من المصباح في شرح المفتاح للسيد الشريف، وباب (أحوال متعلقات الفعل) من حاشية الشريف الجرجاني على المطول، ولم أظفر بشيء من هذا التصريح الذي ذكره الشهاب الخفاجي.

(٧) أي: المقصود هنا بناءً على كلام السعد السابق.

(٨) أي: تشبيه الهيئة المانعة من الإيمان بالنقش الحاصل في الختم.

(٩) النسبة إلى المفعول هي جزء من المصدر المبني للفاعل المتعدي.

(١٠) إما النسبة إلى الفاعل أو النسبة إلى المفعول.

أن يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا[١]، وبهذا علم ما وعدته في تأنيث ضمير سماها[٢].

قوله: (**وتغشية**) قد قدمنا لك أنّ هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية[٣]، وقد قيل[٤]: (إن ظاهر تقرير المصنف والزمخشريّ حيث جعلا المشابهة بين عدم اجتلاء الأبصار والتغشية، وحيث قالا: "لا ختم ولا تغشية" وإليه ذهب الرازي في شرح الكشاف[٥] وتابعه بعضهم[٦] فيه، وأيده بعض المدققين[٧] بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والآلة وسائر المشتقات لأنّ المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم[٨] بالذات لا نفس الذات[٩]، فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو الأهم فتكون تبعية، فإن جعلنا الغشاوة اسم آلة كما ذكر في لفظ الإزار والإمام / فيجب أن تكون تبعية، وإلا فلا يخلو عن خفاء) انتهى. (١٦١/ب)

وقيل[١٠]: (المفهوم من هذا أنّ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ استعارة تبعية كما في ختم، فكأنهم

---

(١) أي: المقصود ما ذكر سابقاً من أن المشبه هو (إحداث الهيئة) وليس (الهيئة).

(٢) وذلك عندما قال الشهاب: (وفي بعض النسخ "سمّاها" بتأنيثه والظاهر رجوعه "للهيئة" وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت أو لا؛ فإمّا أن يكون بتقدير مضاف أي إحداثها أو لا يقدر لما سيأتي من أنّ الهيئة مستعار لها أيضاً في بعض الوجوه).

(٣) إشارة إلى قوله قبل: (فهي استعارة أصلية مصرّحة من محسوس لمعقول كما مرّ لا تبعية كما سيأتي).

(٤) لم أظفر بهذا القائل.

(٥) حيث قال في حاشيته على الكشاف (٢٤/أ): (وتوجيه الاستعارة أن شبه عدم نفاد الحق في القلوب، ونبو الأسماع عن الإصغاء إليه وعدم اجتلاء الأبصار الآيات الإلهية – بالختم والتغطية فإنها في عدم نفاد الحق ونبوها عنه وعدم الاجتلاء كأنها ختم أو غطي عليها ثم استعيرا لها؛ فهي استعارة تصريحية تبعية).

(٦) ممن تابع القطب الرازي في ذلك ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٥٥/٢).

(٧) (هامش الأصل) حفيد.

(٨) سقطت (القائم) من (ج).

(٩) أي سميت الاستعارة في أسماء الزمان والآلة وسائر المشتقات تبعيةً لأن المقصود الأهم في الاستعارة هو المعنى القائم في الذات لا نفس الذات، وبعبارة أخرى: سميت تبعية لأن جريانها في المشتقات تابع لجريانها في الجوامد، وأصل المعنى قائم في الجوامد قبل قيامه في المشتقات. (انظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (ص٢٦٦)).

(١٠) (هامش الأصل) خسرو.

جعلوه بمعنى "غشى" الماضي، كما يدلّ عليه قوله[1]: (ما معنى الختم وتغشية الأبصار) ويؤيده قراءة النصب على تقدير[2] "وجعل على أبصارهم غشاوة" فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية:٢٣] أو على حذف الجارّ[3] كما سيأتي، وهو مخالف لما في شرح الكشاف[4] من أنه استعارة أصلية لا تبعية، والذي خطر بالخاطر الفاتر أنّ الجملة باقية على اسميتها[5] والنكتة في تغيير الأسلوب[6] إفادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام؛ لما تقرّر في الأصول من أنّ سبب الإيمان حدوث العالم وتغيره المدرَك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الأفكار، ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره لغشاوة خلقته على بصره وهو معنى الثبات والدوام[7]، وأمّا ما في سورة الجاثية فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حيناً بعد حين، فيناسبه الفعل الدال على التجدّد وهذا مما تفرّدْتُ به. – ثم قال: – والحاصل أنّ استعارة الختم تبعية كما مرّ بيانه، وكذا ما في قوله ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ لكن بالتأويل الذي سمعتَه فظهر أنّ كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية، وكلام المصنف ومن حذا حذوه بالنظر للتأويل)[8].

(أقول) لو كان المقام مقتضياً للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه أصلاً؛ لأنّ الاستبصار

---

(١) أي قول الزمخشري (١/١٦٤): (فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟).

(٢) في (ج) سقط من هنا إلى قوله (ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى).

(٣) أي: أن تكون (غشاوة) منصوبة بنزع الخافض، والتقدير حينئذ: "ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم بغشاوة).

(٤) ذهب إلى أنها استعارة أصلية لا تبعية من شراح الكشاف: السعد (٣٦/أ) – والسيد الشريف (١/١٥٦).

(٥) أي: جملة ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ باقية على اسميتها من غير الحاجة إلى تقدير " وجعل على أبصارهم غشاوة" أو الحاجة إلى تقدير الجار المحذوف.

(٦) أي تغيير الاسلوب من الجملة الفعلية في ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ﴾ إلى الجملة الاسمية في ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾.

(٧) أي: كأن الغشاوة ثابتة دائمة على أبصارهم بأصل خلقتهم.

(٨) انتهى هنا كلام ملا خسرو.

والاعتبار بالقلب فإذا تجدّد لزمه تجدد الختم أيضاً، وأمّا قراءة النصب على الوجهين[١] فالغشاوة فيها مصدر، فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد؟!

ولو سُلِّم أنّ المقام يقتضي الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام، ومثله من وساوس الأوهام فالحق أنّ العدول إنما هو للإيجاز[٢].

وإنّ منشأ الخلاف إنما هو أنّ الاسم الجامد إذا أوّل بمشتق[٣] هل ينظر لأصله فتجعل استعارته[٤] أصلية أو لما قصد به لأنه بمعنى الشيء المغشي فتجعل تبعية، وأمّا كونه اسم آلة كالإزار فصلح من غير تراض للخصمين لأنّ الذي ادّعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة[٥]، وإن ذهب إليه الراغب كما مرّ[٦]، فالحمد للّه الذي هدانا بفضله لتوفيقه.

قوله: (**أو مَثَّل قلوبهم ومشاعرهم إلخ**) (**مَثّل**) فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على (**سمَّاه**)[٧] لقربه منه وتناسب جملتيهما في الفعلية، والمراد بالاستعارة المقابِلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مرّ[٨].

---

(١) الوجهان هما: أن تكون غشاوة منصوبة بتقدير "وجعل على أبصارهم غشاوةً" ، أو أن تكون منصوبة بنزع الخافض بتقدير "ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم بغشاوة".

(٢) أي: العدول من الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية للإيجاز وليس لإفادة الدوام والثبات كما ادعى القائل.

(٣) يشير بذلك إلى ما فعله الزمخشري وتبعه البيضاوي من تفسير (غشاوة) بـ(تغشية)، وقد توهم بعضهم من فعل الشيخين أنهما أرادا الإشارة إلى الاستعارة بتبعية المصدر، ولكنّ هذا الوهم رُدَّ بأن مراد الشيخين زيادة الإيضاح في تقرير المعنى المراد دون القصد إلى التنبيه على تبعية الاستعارة أو أصالتها. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٤٧/٢)).

(٤) في (أ) (استعارة).

(٥) رجَّح الشهاب أن (فِعالة) هي اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به، وقد سبق بيان ذلك. ص٣٠٣

(٦) ربما يكون النقل عن الراغب غير صحيح، كما سبق بيان ذلك. ص٣٠٤

(٧) أي: قوله (وسماه على الاستعارة ختماً وتغشية).

(٨) يظهر لي إشكال في عبارة الشهاب، ولعله أراد: (والمراد بالتمثيل الاستعارة المركبة المقابلة للاستعارة المفردة) بناءً على ما فصله من قبل.

.....

وفي الحواشي[1] (إنه معطوف على قوله (**المراد**[2]) وهو بعيد لفظاً ومعنىً، وإن قيل[3]: (إنه بنى معناه على التمثيل ولو بناه على الأوّل لم يتعرّض له) وفيه نظر.

وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بأن يشبه حالة[4] قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها- بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية، ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركباً من عدّة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعدّ له بسبب عروض مانع يُمَكَّن فيه كالمانع الأصلي، وهو أمر عقليّ منتزع[5] من تلك العدّة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية، وليس للإسناد إلى الخاتِم والمغَشِّي في هاتين الفعليتين[6] مدخل في هذا التمثيل[7] كما لا مدخل له في قولك[8] (أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى[9]).

---

(١) (هامش الأصل) خسرو.

ممن ذهب إلى ذلك الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١١٨/١).

(٢) أي: قوله (وإنما المراد بهما – أي الختم والتغشية – أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي).

(٣) لم أهتدِ إلى القائل.

(٤) في (ج) (حال).

(٥) في (ج) (ينتزع).

(٦) الذي في حاشية السيد الشريف على الكشاف: (في هاتين الجملتين الاسمية والفعلية).

(٧) أي: إذا حمل الكلام على التمثيل هنا فلا تجَوُّزَ في لفظي (ختم) و(غشاوة) وإنما التجوز يكون في المجموع المركّب منهما ومن المنوي معهما، أما إذا حمل الكلام على الاستعارة فعندها يكون التجوز في لفظي (ختم) و(غشاوة). (انظر: حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٥٧/١)).

(٨) في (أ) (قوله).

(٩) وجه الاستعارة التمثيلية في هذا المثل أن تُشبّه حال المتردد في أمره فيقدم مرة ويحجم أخرى بحال من تردد في الذهاب إلى مكان ما فتارة يُقَدِّم رجله ليذهب إليه وأخرى يؤخرها ليبتعد عنه، ثم تُدخلُ صورة المشبه في جنس صورة المشبه به طلباً للمبالغة، فتَلْبَسُ صورةُ المشبه وصفَ المشبه به من غير تغيير. (انظر: مفتاح العلوم للسكّاكي (ص٣٧٦)).

وهل هذا التمثيل تبعيّ في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنفك في الإرادة؟
ارتضى الشريف[1] المرتضى الثاني وغيره[2] الأوّل،

ويلاحظ في هذا المثل أن إسناد الفعل إلى المخاطَب حقيقة ولكن هذا الإسناد لا مدخل له في التمثيل؛ لأن التمثيل إنما يكون في المجموع المركب من الفعلين المصرح بهما والمنوي معهما. (انظر: الكشف على الكشاف (٢٠/ب)).

- من قوله: (وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية) إلى هنا مأخوذ بحرفيته من حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٥٦/١) – وكلام السيد الشريف مستفاد من كلام السعد في حاشيته على الكشاف (٣٦/أ).

(١) يقصد بالشريف: السيد الشريف الجرجاني، وقوله المرتضى الثاني: أي الوجه الثاني، وهو أن يكون التمثيل في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنفك في الإرادة. (انظر: حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٥٧/١)).

ولا يمكن أن يكون هذا التمثيل استعارة تبعية عند الشريف الجرجاني؛ لأن عدّه استعارة تبعية يستلزم كون الختم والتغشية مشبهاً به، وعده استعارة تمثيلية يقتضي تركب الطرفين وهذا يستلزم أن لا يكونا مشبهاً به؛ فلا تجتمعان. (انظر: حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٤٣/١)).

(٢) يقصد بذلك الطّيبي وتبعه السعد التفتازاني. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٢٩، ٢٥٢) – وحاشية السعد التفتازاني (...)).

وقد نبه الطيبي إلى الفرق بين تبعية الاستعارة التمثيلية هنا وبين تبعية الاستعارة المفردة في (ختم)، بأن التبعية واقعة في الاستعارة المفردة في الختم فقط دون التغشية، أما في الاستعارة التمثيلية فالتبعية واقعة في الجملة برمتها. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٥٢)).

واستدل الطيبي على جواز اجتماع الاستعارة التمثيلية والتبعية باستقراء كلام الزمخشري في الكشاف، وبما يشعر به كلام السكّاكي في عند حديثه عن استعارة (لعل) في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة:٢١]. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢٢٩) – ومفتاح العلوم للسكّاكي (ص٣٨٢)).

ولكن السيد الشريف الجرجاني ردّ على الطيبي في شرحه للمفتاح قائلاً: (وقد تخايل لبعضهم من عبارة الكتاب أن الاستعارة المذكورة في "لعلّ" تمثيلية؛ فبنى على ذلك جواز اجتماع التبعية والتمثيلية، وهذا تخيل فاسد جداً؛ إذ قد صرّح المصنف – أي السكّاكي – في صدر كلامه بأن المشبه به والمستعار منه أصالة هو معنى الترجي، ويُعلم من ذلك مع باقي كلامه أنّ المشبه والمستعار له الإرادة، ثم يسري التشبيه والاستعارة فيما بين معنى "لعل" حقيقة ومعناه المراد مجازاً على ما تحقّقتَه، ولا شك أنّ كل واحد من الترجي والإرادة والمعنى الحقيقي والمجازي لكلمة "لعلّ" معنى مفرد كمعنى الإنسان والأسد، فلا يكون شيء من طرفي استعارة "لعلّ" صورةً منتزعة من أمور فلا تكون

.....

وعليه[1] إنما صرّح بالختم والتغشية لأنهما الأصل والعمدة في تلك الحالة المركبة، فيلاحظ باقي الأجزاء بألفاظ متخيلة إذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الأجزاء، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتخيل[2] ألفاظ بإزائها، وقد قدمنا لك ما له وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى ﴿عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة:٥] فليكن على ذكر منك[3].

استعارة تمثيلية) (المصباح في شرح المفتاح (ص٦٣٩) للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق يوكسل جليك، وهي رسالة دكتوراة تقدم بها إلى جامعة مرمرة في تركيا، معهد العلوم الاجتماعية كلية الإلهيات، قسم اللغة العربية والبلاغة، بإشراف الدكتور أحمد طوران آرسلان، سنة٢٠٠٩م – وانظر: حاشية السيد الشريف على المطول (ص٣٨٧-٣٩٠)).

وقد جرت بين السيد الشريف الجرجاني والفاضل المحقق التفتازاني مناظرة في اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية في كلام الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة:٥] وكان الحَكَمُ بينهما نعمان الدين الخوارزمي المعتزلي فرجح السيد الشريف على التفتازاني، وكانت هذه المناظرة سنة إحدى وتسعين وسبعمائة (٧٩١هـ)، وإلى هذه المناظرة أشار الشهاب الخفاجي عند تحقيقه لهذه المسألة فقال (١/٢٤٥): (وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من "قِفا نَبْكِ") (انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص١٢٨-١٣٠)لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت١٣٠٤هـ)، طبع مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، تحقيق السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني).

(١) أي: بناء على ما ارتضاه السيد الشريف الجرجاني.

(٢) في (أ) (بتخييل) ولعل الصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

(٣) قال الشهاب عند توجيه الاستعارة في هذه الآية (١/٢٤٥-٢٤٧): (النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية أم لا؛ فذهب الفاضل المحقق – أي السعد – إلى جوازه متمسكاً بما صرّح به العلّامة في مواضع من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه إليه الطيبي وقال إنه مسلك الشيخين الزمخشري والسكّاكي، ولم يرتضه المدقق في الكشف وأوّل ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنّع على الفاضل .... ثم قال الشهاب بعد أن أسهب في نقل أقوال الفريقين وتمسكاتهما: إذا عرفت ما تلوناه عليك وهو زبدة ما في هذا المقام فالذي يخطر بالبال بعد طي شُقّة القيل والقال أنّ الخلاف بينهم في حرف واحد إذ لا خلاف في أنّ التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركّب الطرفين حقيقة وأنّ التمثيل الآخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على أنه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظاً ولا تقديراً؛ **فذهب الشريف إلى أنه يشترط فيه أن تكون أجزاؤه مرادة منوية**، وذهب السعد إلى أنه لا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب المأخذ المنتزع منه ذلك) ا.هـ /بتصرف/.

(وقد يتوهم من ظاهر العبارة أنّ المشبه القلوب والأسماع، وأنّ الختم تخييل كما ذهب إليه بعضهم، ولله درّ القائل[1] جزاه الله خيراً أنه إذا كان الغرض الأصليّ الواضح الجليّ تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع، فالاستعارة تبعية كما في قوله: / (١٦٢/أ)

تقري الرياحُ رياضَ الحزن مزهرة ~ إذا جرى النوم في الأجفان إيقاظاً[2]

فإنّ حسن التشبيه بحسب الأصالة إنما هو فيما بين هبوب الرياح والقِرَى لا فيما بين الرياض والضيف أو الإيقاظ[3] والطّعام.

وإذا كان في المتعلق[4] وذكر الفعل تبعا كما في ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧] فاستعارة[5] بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل.

وإن كان الأمران على السواء[6] كما في (نطقت الحال) فمحتمل؛ إذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق[7] والحال بالناطق[8] حسن)[9] كما مرّ.

---

(١) (هامش الأصل) كشف.

لعله يقصد القزويني صاحب الكشف على الكشاف؛ فقد قال معلقاً على بيت "تقري الرياحُ .." (٢٠/أ): (لا تقول إن الرياض استعارة بالكناية عن الضيف، والإيقاظ عن الطعام على معنى لا يجب ذلك؛ بل يكون كذلك إذا كان هو المقصود والمصرح به واضحاً كونه من روادف المسكوت عنه).

(٢) البيت من البحر البسيط، ولم أجد أحداً عزاه إلى قائل، وأول من وجدته أورده السكّاكي في المفتاح مثالاً للاستعارة التبعية، وأورده صاحب الطراز مثالاً للتوشيح في ذكر الرياض مع الأزهار. (انظر: مفتاح العلوم (ص٣٨٣) – والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٢٣/١) ليحيى بن حمزة بن علي الحسيني الطالبي (ت٧٤٥هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ).

(٣) في (ج) (والإيقاظ).

(٤) أي: إذا كان الغرض الأصلي الواضح الجلي تشبيه المتعلق.

(٥) في (ج) (فالاستعارة).

(٦) أي: إذا كان الغرض محتمل لإرادة تشبيه المصدر أو إرادة تشبيه المتعلق.

(٧) في هذه الحالة تكون الاستعارة تصريحية تبعية.

(٨) في هذه الحالة تكون الاستعارة مكنية.

(٩) من قوله: (وقد يتوهم من ظاهر العبارة) إلى هنا مأخوذ بحرفيته مع شيء من التصرف من السعد التفتازاني في

ومشاعرهم المؤفة بها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية .....

قوله: (**ومشاعرهم المؤفة إلخ**) (**المشاعر**) الحواس، وقوله: ﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الزمر:٥٥-الحجرات:٢][1] معناه: لا تدركون بالحواس، وهو[2] جمع مَشعَر بفتح الميم وكسرها لأنه محل الشعور أو آلته[3] إلا أنه لا يعرف في الاستعمال كالجمع[4].

و(**المَؤُفة**) بزنة مَعُوْنة بفتح فضم يليه واو ونون وهاء، أي: التي أصابها ما أفسدها وأبطل إحساسها، وهي اسم مفعول من الآفة بمعنى العاهة، أُعِلَّ إعلال مَقُوْلة[5]؛ إلا أنّه فعله لازم وهو آف الزرع[6] إذا أصابته آفة، وقد سمع تعدّيه في قولهم (إيف الزرع)[7] بزنة قيل فصيغة المفعول على هذا[8] مقيسة، وعلى ما قبله[9] على خلاف القياس ولذا أنكره بعض اللغويين[10].

وفي كتاب الأفعال[11] للسرقسطي[12]: (آف القوم أوفاً، إذا دخلت عليهم مشقة، ويقال في لغة: إيفوا،

حاشيته على الكشاف (٣٦/أ)

- وقد مرّ الحديث عن قولهم نطقت الحال ص٣١٤.

(١) رسمت في (أ) (وإنهم لا تشعرون).

(٢) الضمير عائد إلى المشاعر، ولو استبدله بضمير (هي) كان أفضل.

(٣) بالفتح يكون محلاً للشعور، وبالكسر يكون آلة للشعور.

(٤) أي: استعماله بصيغة المفرد غير مستفيض، وإنما الذائع الشائع استعماله بصيغة الجمع.

(٥) الأصل فيها (مَقْوُلة) على وزن (مَفْعُلة) فأعلّت بنقل الضمة من حرف العلة إلى الحرف الذي قبله مع تسكين حرف العلة لتصبح (مَقُوْلة)، وكذلك فعل بـ(مَؤُفة) أصلها (مَأْوُفة). (انظر: الممتع الكبير في التصريف (ص٣١٤)).

(٦) في (أ) و(ب) (لاف الزرع) والصواب ما أثبتّه من (جـ).

(٧) انظر: الصحاح للجوهري (١٣٣٣/٤) مادة (أوف).

(٨) أي: على اعتبار تعديه.

(٩) أي: على اعتبار لزومه.

(١٠) يقصد بذلك أبا حاتم السجستاني.

(١١) الأفعال (١١٧/١) باب (المعتل بالواو في عينه)، لأبي عثمان سعيد بن محمد المعافري السرقُسطي(ت بعد٤٠٠هـ)، طبع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، سنة١٤١٣هـ١٩٩٢م، تحقيق الدكتور حسين محمد شرف.

(١٢) هو أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري السرقسطي، يعرف بابن الحداد، أخذ عن أبي بكر بن القوطية، من مصنفاته: كتاب الأفعال، توفي رحمه الله تعالى شهيداً بعد الأربعمائة. (انظر ترجمته: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس

وقد عبر عن إحداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۖ ﴾[النحل:١٠٨] .....

وقال الكسائيّ: طعام مؤف إذا أصابته آفة، وأنكر أبو حاتم[١] طعام مؤف) انتهى.

وضمير (**بها**) للنفوس وقد سقط من بعض النسخ، والباء بمعنى "في"، وعوده على الهيئة والباء للسببية جائز، و(**بأشياء**) متعلق بـ(مثَّل)، و(**الاستنفاع**) طلب النفع وكأنه[٢] آثره على الانتفاع مع أنه المعروف في الاستعمال؛ لأنه أبلغ فإنه إذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع بالطريق الأولى، و(**ختماً وتغشية**[٣]) منصوبان على التمييز، ومنه تعلم أنه يجوز أن يكون مجازاً مرسلاً باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة[٤] ولم يتعرّضوا له لأنّ الاستعارة أنسب وأبلغ[٥].

قوله: (**وقد عبر عن إحداث هذه الهيئة إلخ**) هذا مأخوذ من كلام الراغب[٦] بعينه كما قدمناه، يعني: إنه كما عبر عن إحداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذُكر، (فالطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو أعمّ من الختم وأخص من النقش)[٧]، والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع

(ص٢٠٩) لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت٥٧٨هـ)، طبع مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية١٣٧٤هـ١٩٥٥م – وبغية الوعاة للسيوطي (٥٨٩/١)).

(١) هو سهل بن محمد أبو حاتم السجستاني الجشمي النحوي اللغوي المقرئ، نزيل البصرة وعالمها، أخذ عن الأخفش، وكان كثير الرواية عن أبي زيد وأبي عبيدة الأصمعي، كان عالماً باللغة والشعر والعروض، إلا أنه لم يكن حاذقاً في النحو، من مؤلفاته: إعراب القرآن، لحن العامة، القراءات، اختلف في وفاته – رحمه الله – فقيل: سنة خمسين ومائتين، وقيل: خمس وخمسين، وقيل: أربع وخمسين، وقيل: ثمان وأربعين. (انظر ترجمته: إنباء الرواة على أنباه النحاة (٥٨/٢-٦٤) – وبغية الوعاة للسيوطي (٦٠٦/١-٦٠٧)).

(٢) سقطت (وكأنه) من (جـ).

(٣) في (جـ) (مغشية).

(٤) ذلك لأن المنع والحيلولة من لوازم الختم والتغشية.

(٥) وينبغي أن نحمل كلام الله تعالى على الأبلغ دائماً، لذلك قال القونوي (٤٨/٢): (إن الواجب في كلام الله اعتبار أجزل الكلام في بيان النكات وتحقيق المقام).

(٦) المفردات في غريب القرآن (ص١٤٣) مادة (ختم).

(٧) هذا كلام الراغب في المفردات في غريب القرآن (ص٣٠١) مادة (طبع).

وبالإغفال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾ [الكهف:٢٨] **وبالإقساء في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾** [المائدة:١٣].....

بالختم، والطبع أيضا الجِبِلّة التي خلق عليها كالطبيعة، يقال طبعت الكتاب، وعليه[١] إذا ختمته، ويجري في الطبع ما مرّ بعينه[٢].

وأما (**الإغفال**) فهو استعارة من إغفال الكتاب أي تركه غُفْلاً بزنة قُفْل أي غير منقوط ومشكول، وهو ضدّ المعجم وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾ [الكهف:٢٨] معناه: تركناه غير مكتوب فيه الإيمان كما قاله الراغب رحمه الله[٣]، فلا إشكال في كلام المصنف رحمه الله[٤].

ومنهم[٥] من فسره بجعل الشخص غافلاً فاعترض عليه[٦] بأنه غير إحداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها، فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا إغفال.

وأمّا القسوة فهي من قولهم درهم قسيّ أي مغشوش[٧]،

---

(١) أي: طبعت عليه.

(٢) أي: يجري في الطبع ما جرى الحديث عنه من الحمل على الاستعارة والتمثيل، لذلك قال العصام الإسفراييني (٤٩/ب): (هذه الآية أيضاً تحتمل الاستعارة والتمثيل احتمالاً بيّناً).

(٣) المفردات في غريب القرآن (ص٣٦٢) مادة (غفل)، حيث جعل الراغب هذه الآية مقابِلة لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة:٢٢]، وذكر الراغب معنى آخر للآية فقال: (وقيل معناه: من جعلناه غافلاً عن الحقائق).

(٤) أي: على هذا المعنى الذي ذكره الراغب للآية لا يتوجه الإشكال على كلام البيضاوي، وقد يرد الإشكال فيما إذا فسرنا أغفلنا في الآية بمعنى: مَن جعلناه غافلاً عن الحقائق.

(٥) في هامش أصل (أ) و(ب) (صبغة الله).

لعله يقصد الكازروني الذي قال في حاشيته على البيضاوي (٧٢/١): (الظاهر أن الإغفال جعل الشخص غافلاً عن ذكر الله تعالى غير ملتفت إلى جانبه وهذا غير إحداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم له عقلاً وإن كان لازماً له، واعلم أنه لا حاجة إلى أن يقال: إن الإغفال بمعنى إحداث الهيئة المذكورة، بل يمكن حمله على المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشخص غافلاً).

(٦) الضمير عائد إلى البيضاوي.

(٧) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص٤٠٤) مادة (قسو).

وهي من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى واقعة بقدرته .....

فهو استعارة أيضاً كما ذكره الراغب[1]، وسيأتي تحقيقه في سورة المائدة[2]، و(**الإقساء**) ذكر لحاصل معنى جَعْلِها قاسية[3]، فلا يتوهم أنه ليس في النظم الإقساء بل القسوة؛ إلا أنها لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها في القرآن مع أنها أخصر.

قوله: (**وهي من حيث إنّ الممكنات إلخ**) هذا ردّ على قوله في الكشاف[4] من أن (القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها، وأمّا إسناد الختم إلى الله تعالى[5] فلينبه على أنّ هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخَلْقي غيرِ العرضيّ .... ثم قال: وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب أليم؟!).

فَصَرَف الإسناد إلى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقيّ بناء على مذهبه[6] من أنّ أفعال العباد مخلوقة لهم، لئلا تسند المعاصي والقبائح إلى الله سبحانه وتعالى على ما تقرّر في الكلام[7].

---

(١) إشارة إلى قول الراغب في مفرداته (ص١٤٣): (واستعارة القساوة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾).

(٢) لم يحقق الشهاب مقام الاستعارة عند تفسيره لهذه الآية في سورة المائدة. (انظر: حاشية الشهاب الخفاجي (٢٢٥/٣)).

(٣) قال العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٤٩/ب): (قوله "وبالإقساء" فيه مسامحة لأن التعبير بما هو في معنى الإقساء).

(٤) أورد الكشاف هذا الكلام بناءً على سؤال طرحه وهو: (فإن قلت: فلمَ أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح، والله تعالى عن فعل القبيح علوّاً كبيراً لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق:٢٩]، ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الزخرف:٧٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٨] ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل؟) (الكشاف (١٦٥/١-١٦٧)).

ولكن القونوي نفى أن يكون كلام البيضاوي هنا رداً لكلام الزمخشري؛ لأنه رد كلامه عند قوله بعد ذلك: (واضربت المعتزلة إلخ)، أما كلام البيضاوي هنا فقصد به دفع التنافي بين قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ وبين ذمهم بكفرهم ووعيدهم عليه. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٤١/٢)).

(٥) لا يوجد (تعالى) في (ج).

(٦) أي: مذهب الاعتزال.

(٧) هذا بناء على مسألة الحسن والقبح العقلي القائمة على العدل الذي هو أحد أصول المعتزلة. (انظر: شرح الأصول

وضمير (**هي**) راجع إلى الأمور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما ويجوز إرجاعه إلى الهيئة[1]، وهو مبتدأ خبره جملة (**أُسْنِدَت إليه**) أي: إلى الله، والرابط الضمير المستتر في (**أُسْنِدَت**)، و(**من حيث**) الأوّل متعلق بـ(**أسندت**) مقدم عليه للاهتمام أو للحصر[2] بالنسبة إلى قبحها.

و(**حيث**) مضافة إلى الجملة المصدّرة بـ(**إنّ**) المكسورة و(**الممكنات**) اسمها و(**مستندة**) و(**واقعة**) خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد، أو الثاني بدل، أو عطف بيان[3].

(١٦٢/ب) والواو الداخلة على (**من / حيث**) الثانية عاطفة لجملة (**وردت**) على (**أُسْنِدَت**)، و(**من حيث**) متعلق به مقدّم لما مرّ[4]، والرابط لهذه الجملة ضمير (**إنها**)، وقيد الحيثية هنا للتعليل وله معنيان آخران الإطلاق نحو: (الماء من حيث هو بارد بالطبع)، والتقييد نحو: (الإنسان من حيث إنه نشأ بدارنا لا يصح تملكه)[5].

الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص٣١٦-٢٢٣) – والمجموع في المحيط بالتكليف (٢٥٧/١-٢٦١) للقاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت٤١٥هـ)، طبع المطبعة الكاثوليكية بيروت، تحقيق الأب جين يوسف هوبن اليسوعي).

(١) ذكر الشيخ زاده أن الضمير عائد إلى الأمور المذكورة من الختم والطبع والإغفال والإقساء، ولعله الأليق بالسياق. (انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١١٩/١)).

(٢) التقديم هو أحد طرق الحصر، ومن طرق الحصر أيضاً غير ما ذُكر: العطف، والاستثناء في معرض النفي، وتصدير الجملة بـ(إنما)، ودلالة التقديم على الحصر ليست بالوضع وإنما تدرك بالذوق والفحوى بخلاف الطرق الأخرى فإن دلالتها على القصر بالوضع. (انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص١٠٠)).

(٣) عرّف ابن هشام الأنصاري البدل بقوله: (هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة)، فاحترز بقوله (المقصود بالحكم) عن النعت وعطف البيان والتوكيد، وبقوله (بلا واسطة) عن العطف بالحروف.

وعرّف عطف البيان بقوله: (هو التابع المشبه للصفة في توضيح متبوعه إن كان معرفة، وتخصيصه إن كان نكرة)، والفرق بين البدل وعطف البيان هو إن الأول مقصود بالحكم بخلاف الثاني؛ فإن كانت كلمة (واقعة) مقصودة بالحكم كانت بدلاً، وإن كانت غير مقصودة بالحكم فهي عطف بيان. (انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣٦٢/٣، ٣١٠)).

(٤) أي: للاهتمام أو للحصر.

(٥) قال الشهاب الخفاجي عند تفسير سورة الفاتحة (٩٤/١): (قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه

وهذا مع أنه أمر مكشوف ذكرته لما قيل[1] عليه من أنّ (في تركيبه إشكالاً لأنّ الظاهر أنّ قوله (**ومن حيث إنها**) معطوف على (**من حيث إنّ الممكنات**) فيلزم أن يكون قوله (**وردت الآية إلخ**) خبراً لـ(**هي**) ولا مجال له لخلوّه عن الرابط[2]، ويمكن أن يقال الواو داخلة في الحقيقة على (**وردت**) وهو مع ما تقدّمه من قوله (**من حيث إلخ**) معطوف على مجموع (**وهي من إلخ**)[3])[4]، وهو مما يقضى منه العجب.

وأعجب منه ما قيل[5] في توجيهه من أنّ ((**الآية**)[6] منصوب على الظرفية، والتقدير: "من حيث إنها مسببة عما اقترفوه وردت في الآية ناعية عليهم") فاستسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم[7].

هي: **الإطلاق** كما يقال "إن الإنسان من حيث هو إنسان مدرك للكليات والجزئيات"، و**التقييد** كما يقال "دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه"، و**التعليل** كما يقال "الأفيون من حيث إخراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن").

(١) (هامش الأصل) خسرو.

(٢) قال القونوي في حاشيته على البيضاوي (٤٢/٢): (والقول بأن العطف على قول البيضاوي "من حيث" فغير مستقيم لكن لا لمجرد خلوه عن الرابط لفظاً كما قيل؛ بل لأنه لا وجه لجعل هذه الحيثية مشاركة للحيثية الأولى في تصحيح الإسناد، إذ الحيثية الثانية متعلقة بـ(وردت) لا بـ(أسندت) فمن أين يلزم ذلك؟! ، وحاصل دفع التنافي بيان تغاير جهتي الإسناد والذم، وأن الأول من حيث إن الكل واقع بقدرته تعالى، والثاني من حيث إنها مسببة عما اقترفوه).

(٣) رد القونوي هذا القول بأنه يقتضي عطف الجملة الفعلية – "وردت" – على الاسمية – "وهي من حيث إن الممكنات إلخ" – بلا داع فلا يعرف له وجه. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٤٢/٢)).

(٤) انتهى هنا كلام ملا خسرو.

(٥) لم أهتدِ إلى هذا القائل.

(٦) أي: كلمة (الآية) الواردة في قول البيضاوي: (ومن حيث إنها مسببة عما اقترفوه بدليل قوله تعالى: ﴿بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [النساء:١٥٥] وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ [المنافقون:٣] وردت **الآية** ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة عاقبتهم).

(٧) "استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم" أورده الحريري في مقاماته، المقامة الحلوانية، وهو قريب من معنى قول المتنبي:

أعيذها نظرات منك صادقة ~ أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

ومن حيث إنها مسببة عما اقترفوه بدليل قوله تعالى: ﴿بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾ [النساء:١٥٥] **وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾** [المنافقون:٣] .....

وحاصل ما ردّ به المصنف رحمه الله عليه[١] أنّ الممكناتِ كلَّها واقعة بإيجاده وقدرته وإن كانت معاصي قبيحة لأنه لا قبح في إيجادها بل في كسبها والاتصاف بها، كالمصوّر لصورة قبيحة إذا تمّ محاكاتها فإنه يدلّ على جودة تصوّره وتصويره والقبح إنما هو في ذي الصورة لا في التصوير[٢].

قوله: (**مسببةٌ عما اقترفوه إلخ**) (**اقترفوه**) بمعنى اكتسبوه من القبائح لأنه من القَرْف وهو قَشْر اللحاء عن العود والجليدة عن الجرح، ثم استعير للاكتساب مطلقاً إلا أنه متعارف في القبيح والإساءة[٣] كما قيل: "الاعتراف يزيل الاقتراف"[٤]، وهو المراد هنا وفيه إشارة إلى أنّ الباء في الآيتين سببية كما

وهو مثل درج عليه المتأخرون، يقال لمن أخطأ الرأي في استجادة القبيح واستحسان الخبيث واستصواب الخطأ. (انظر: مقامات الحريري (ص٣٠) لأبي محمد القاسم بن علي الحريري (ت٥١٦)، طبع مطبعة المعارف بيروت، سنة١٨٧٣م – وشرح معاني شعر المتنبي (٤٦/٢) – وزهرة الأكم في الأمثال والحكم (١٧٨/٣)).

(١) أي: على الزمخشري، وقد بينت سابقاً أن هذا ليس رداً على الزمخشري وإنما هو دفع للانتفاء بين قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾، وبين ذم الكافرين بكفرهم ووعيدهم عليه.
ولذلك قال الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١١٩/١): (ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المنافاة بين إسناد الختم بالمعنى المجازي وهو إحداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم إلى الله تعالى، وبين ذمهم بعدم نفع الإنذار فيهم وأنهم لا يؤمنون، ووجه اندفاع ما يتوهم من المنافاة بينهما أن ما أسند إليه من إحداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة لم يحدثه الله تعالى ابتداءً، وإن ذمهم بذلك يشعر بأن القصور من جهتهم) ا.هـ. بتصرف.

(٢) ذكر القونوي هذا الحاصل بعبارة سهلة مختصرة فقال (٤٢/٢): (وحاصل دفع التنافي بيان تغاير جهتي الإسناد والذم وأن الأول من حيث إن الكل واقع بقدرته تعالى والثاني من حيث إنها مسببة عما اقترفوه).

(٣) وقد استعير الاقتراف في القرآن الكريم للكسب الحسن في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتَرِفۡ حَسَنَةٗ نَّزِدۡ لَهُۥ فِيهَا حُسۡنًا﴾ [الشورى:٢٣] ، كما استعير للكسب السيء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ﴾ [الأنعام:١٢٠]. (انظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢٥٩/٤) بصيرة في (قرض وقرع وقرف)، لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة، سنة١٤١٢هـ١٩٩٢م، تحقيق محمد علي النجار).

(٤) روى الإمام البيهقي في شعب الإيمان بسنده إلى حمّاد بن إسحاق الموصلي عن أبيه قال: (كان يقال "الاعتراف

سيأتي في محله[1].

و(**ناعية**) بمعنى مظهرة و منادية بتشهير قبائحهم، وفيه إيماء إلى أنّ قبائحهم كأنها مهلكة وقاتلة لهم كأنهم قتلوا بها أنفسهم:

قُتِلَ المسيء بما جنته نفسه ~ حقّاً وقاتلُ نفسِه في النّار[2]

وفي الأساس[3]: (عن الفرّاء: النعي رفع الصوت بذكر الموت، وكانت العرب[4] إذا مات من له قدر ركب راكب وسار في الأرض قائلاً: "نعاء فلان"، ثم قيل مجازاً نعى عليه هفوته إذ أشهرها).

و(**الشناعة**) كالقباحة وزناً ومعنى، و(**الوَخَامة**) بفتح الواو والخاء المعجمة كالوِخَام مصدر وَخُم البلد والمرعى بالضم إذا كان فيه وباء وفساد هواء يضرّ ساكنه، فاستعير هنا لكون العاقبة غير حميدة وهو إشارة لقوله: ﴿**وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ كما أنّ ما قبله لما قبله[5]، وهذا ردّ على ما ادّعاه[6] من أنّ (القباحة ونعيها يأبى إسناده إلى الله على الحقيقة)؛ فإنّ الإسناد للإحداث والإيجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما.

يهدم الاقتراف"). [شعبة: حسن الخلق – فصل في ترك الغضب وفي كظم الغيظ والعفو عند القدرة – رقم٧٩٨٧ (٥٥٧/١٠)]. (وانظر: عيون الأخبار (١١٣/٣) لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، سنة١٤١٨هـ).

(١) أي: الباء سببية في ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ من الآية الأولى (انظر: حاشية الهاب الخفاجي (١٩٧/٣)).
والباء في ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ من الآية الثانية سببية أيضاً. (انظر: تفسير البيضاوي (٢١٤/٥)).

(٢) لم أظفر بقائل هذا البيت، ولم أعثر على تخريج له من كتب الأدب.

(٣) أساس البلاغة للزمخشري (٢٨٧/٢-٢٨٨) مادة (نعي).

(٤) في الأساس: (وقال الأصمعي: كانت العرب).

(٥) أي: قول البيضاوي (ناعية عليهم شناعة صفتهم) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ**﴾.

(٦) في (ج) (ادعوه).
الضمير عائد إلى الزمخشري الذي قال في تفسيره (١٦٧/١): (وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم؟!).

واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التأويل؛ الأول: إن القوم لما أعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم .....

قوله: (**واضطربت المعتزلة إلخ**) أي تخالفت أقوالهم فيما أسند إليه تعالى مما مرّ ونحوه لمخالفته لما ادّعوه مما نحن في غنية عن إعادته لشهرته في كتب الأصول.

والاضطراب افتعال من الضرب، يقال: اضطرب أمره و هو في أمره إذا اختلف اختلافاً يؤدّي إلى الاختلال.

قوله: (**الأوّل: إنّ القوم لما أعرضوا إلخ**) هذا ما ذكره الزمخشريّ بقوله[1]: (القصد إلى صفة القلوب إلخ) كما ذكرناه آنفا، وقد قال قدس سرّه[2]: (إنه يعني: إنّ الإسناد إليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة، وثبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم، فإن كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم[3] لينتقل منه إلى الملزوم المقصود فيصدق به؛ ألا تراهم يقولون "هو مجبول على كذا" ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه، ولما لم تُمْكِن حقيقة الإسناد على مذهبه وجب عده مجازاً متفرّعاً على[4] الكناية كما ذكره في قوله تعالى: ﴿**وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ**﴾ [آل عمران:٧٧][5] وإنّ

---

(١) الكشاف (١/١٦٦-١٦٧) والكلام بتمامه: (القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها، وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي).

(٢) حاشية السيد الشريف على الجرجاني (١/١٥٨-١٥٩).

(٣) اللازم هو كون هذه الهيئة المانعة في قلوبهم مخلوقة لله سبحانه وتعالى – والملزوم هو استقرار هذه الهيئة ورسوخها في نفوسهم.

(٤) الذي في حاشية السيد الشريف: (عن الكناية) بدلاً من (على الكناية).

(٥) قال الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية (١/٥٧٣): (مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم، تقول "فلان لا ينظر إلى فلان" تريد نفي اعتداده به وإحسانه إليه ... فإن قلت: أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه؟ قلت: أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية؛ لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثَمّ نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عمّا وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر).

أصله فيمن يجوز عليه النظر كناية، ثم جرّد في غيره لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية فيمن[1] يجوز عليه[2]، فظهر أنه إذا أمكن المعنى الأصلي كان كناية وإلا فمجاز مبنيّ على الكناية، فيجوز إطلاق الكناية عليه باعتبار أصله وإن انقلب مجاز التغاير اعتباريّ[3]، ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازاً[4][5] وفي طه كناية كالاستواء على العرش[6]، ولا منافاة بين قوليه[7] ولا حاجة إلى الدفع[8] بأنه (قد يَشترِط في الكناية إمكان المعنى الأصليّ وقد لا يَشترِط)، وقد سبق إلى بعض الأوهام من قوله "كالمختوم عليها" و"مستوثق منها بالختم" أنّ المشبه به[9] الختم المبنيّ للمفعول دون الفاعل، ولذا / (١٦٣/أ) قيل[10]: (المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والأسماع لا إحداث الهيئة المانعة فيها) وفساده ظاهر لأنه إذا استعير المصدر المبنيّ للمفعول اشتق منه فعل مبنيّ له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له[11]، فينبغي أن يقال: "خُتم على قلوبهم إلخ" وأيضاً كون الشيء مختوماً عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاماً ظاهراً، فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف. نعم قد يشبّه كون القلب مثلاً قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوماً عليه، وتنقيحه أنّ المشابهة التامّة إنما هي بين النقش

---

(١) في (ج) (فيما).

(٢) الذي في حاشية السيد الشريف: (فيمن يجوز عليه النظر).

(٣) الذي في حاشية السيد الشريف: (وحينئذ يجوز إطلاق الكناية عليه نظراً إلى أنه أصله كان كناية في معنى، ثم انقلب فيه مجازاً والتغاير اعتباري).

(٤) الذي في حاشية السيد الشريف: (مجازين عن الجود والبخل).

(٥) انظر: الكشاف (٢/٢٦٥).

(٦) وذلك حين قال الزمخشري (٤/٦٧): (لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا "استوى فلان على العرش").

(٧) أي: القول بالمجاز في سورة المائدة وبالكناية في سورة طه.

(٨) (هامش الأصل) سعد.
حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٣٦/ب).

(٩) الذي في حاشية السيد الشريف: (المشبه في الاستعارة المذكورة).

(١٠) القائل هو السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٣٦/أ)، وقد مر التعليق على كلامه (ص٣١٦).

(١١) الذي في حاشية السيد الشريف: (كما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل مبني له).

الحاصل في الختام[1]، والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والأسماع[2] لمنعهما من النفوذ فحينئذ جاز أن يشبه إحداث هذه الهيئة بإحداث ذلك النقش، ويبنى منه الفعل للفاعل[3]، وأن يشبه كون القلب محدثاً فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثاً ذلك النقش[4]، ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به، والمقصود بالصفة التي نبه بإسنادها إليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا إحداثها فتبصر) انتهى.

(أقول) اتفقت كلمة محققي الشراح هنا على أنّ مراده أنه كناية في الإثبات[5] كما ينعت لذاته؛ إلا أنه وقع النزاع بينهم فيما ستراه عين اليقين. ويرد على ما قاله الشريف مما حذا فيه حذوهم أمور:

(منها) إنّ الزمخشريّ لما لزمه بناء على مذهبه أن لا يسند الختم إلى الله تعالى[6] حقيقة، وقال بأنّ أفعال العباد مخلوقة لهم، وإنما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوها من الأجرام والأمور القارّة، فأسند إليه أفعالهم للدّلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها فهو إسناد مجازيّ أحد طرفيه مجاز كـ"أحيا الربيعُ الأرضَ"[7]، فأي داع إلى ادعاء مدعاه[8] المؤدّي إلى التعب والنزاع والشغب؟! وليس في كلامه[9] ما يقتضيه أصلاً،

---

(١) كذا في النسخ الثلاثة والذي في حاشية السيد الشريف: (في الختم).

(٢) في (أ) و(ب) (الاستماع) ولعل الصواب ما أثبتّه من (جـ).

(٣) في (جـ) سقط (الفاعل).

(٤) الذي في حاشية السيد الشريف: (بكون الشيء محدثاً فيه ذلك النقش).

(٥) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٥٠) - والكشف على الكشاف (٢٠/أ- ب) - وحاشية القطب التحتاني على الكشاف (٢٤/ب).

(٦) في (ب) و(جـ) لا يوجد (تعالى).

(٧) ينقسم المجاز العقلي إلى أربعة أقسام بالنظر إلى طرفيه (المسند والمسند إليه): إسناد مجازي طرفاه حقيقتان نحو "أنبت الربيع البقل"، وإسناد مجازي طرفاه مجازان نحو "أحيا الأرضَ شبابُ الزمان"، وإسناد مجازي أحد طرفيه وهو المسند إليه مجاز نحو "أنبت البقلَ شباب الزمان"، وإسناد مجازي أحد طرفيه وهو المسند مجاز نحو "أحيا الربيع الأرض". (انظر: تلخيص المفتاح مع شرحه عروس الأفراح (١٤٧/١)).

(٨) وهو ادعاء أن القرآن الكريم ذكر اللازم وأراد الملزوم.

(٩) أي: في كلام الزمخشري.

وهو من الإسناد إلى المضاهي[1] أو إلى السبب البعيد لأنها بإقداره وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجبول يؤيد ما قلناه[2]، والداعي لارتكابه ما سيأتي من عدّه الإسناد المجازي وجهاً آخر[3] وستقف عليه إن شاء اللّه تعالى.

(ومنها) أنّ ما ذكره من المجاز المتفرّع على الكناية وإن تبع فيه غيره[4] لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داعٍ[5]، فإنّ الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعهد مثله[6]، وما ذكره الفاضل المحقق[7] في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بأبعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر في أمثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده، والنظر السديد لا يسجد للتقليد؛ على أنه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر[8] لا في النسبة والإثبات، وبينهما بون بعيد[9] فتدبر.

---

(١) أي: على سبيل المشاكَلة، لأنّ المشاكلة أحد معاني المضاهاة. (انظر: لسان العرب (١٤/٤٨٧) مادة (ضها)).

(٢) في (ج) (قلنا).

(٣) وذلك أنه عدّه هنا مجازاً متفرعاً على الكناية.

(٤) (هامش الأصل) كشف.

أي: تبع السيدُ الشريفُ كلامَ المدقق القزويني في الكشف على الكشاف (٢٠/ب).

(٥) إذا لم يمكن إرادة المعنى الحقيقي فهو مجاز وليسَ مجازاً متفرعاً على الكناية. (انظر: حاشية الكازروني على البيضاوي (١/٧٣)).

(٦) ردّ القونوي على الشهاب فقال (٢/٤٣): (لا جمع بينهما في شيء واحد؛ بل أريد اعتبار الكناية أولاً، ثم تفرع المجاز ثانياً، نظيره استعمال اللفظ المقيد في المطلق أولاً مجازاً، ثم استعمال ذلك المطلق في المقيّد الآخر فيكون مجازاً بمرتبتين كالاعتصام في قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ ﴾[آل عمران:١٠٣]).

(٧) (هامش أصل ب) سعد.

يقصد السعد التفتازاني الذي قال في حاشيته على الكشاف (٣٦/ب): (المصنف – أي الزمخشري – قد يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي وقد لا يشترط).

(٨) حيث عدّه الزمخشري مجازاً عن الاستهانة بالكافرين والسخط عليهم، ولم يتطرق إلى إسناد الفعل إلى الله هل هو حقيقة أو مجاز؛ بل الظاهر من كلام الزمخشري أن إسناد الفعل إلى الله في هذا المثال حقيقي وليس مجازياً.

(٩) أي: هنالك فرق بيّن بين الحقيقة والمجاز في اللفظ، وبين الحقيقة والمجاز في الإسناد. (انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١/١٣٦)).

(ومنها) أنّ ما خطّأ فيه الفاضل المحقق[1] وادّعى ظهور فساده في المصدر المبنيّ للمفعول، فهو – وإن تراءى في النظرة الأولى وروده – إذا أُمعن فيه النظر عُلم أنه غير وارد؛ إلا أنه يستدعي تقديم مقدمة[2] هي:

إنّ المصدر إمّا مصرّح به أو في ضمن الفعل، والأوّل قد ذكروا فيه أنه يكون مبنياً للفاعل وللمفعول، ولقدماء النحاة فيه اختلاف؛ فذهب البصريون إلى أنه مشترك بينهما[3]، وقالوا إنه إذا أضيف لمفعوله يجوز أن يتبع بالجرّ[4] والنصب[5] والرفع على تقديره بـ(أن) والفعل المجهول كما في الحديث: (أمر بقتل الأبترِ وذو الطفيتين)[6] بالرفع أي: "بأن يُقتَل الأبترُ وذو الطفيتين"، فيجوز عندهم أن ينحل بحرف

---

(١) ذلك عندما قال السعد في حاشيته على الكشاف (٣٦/أ): (أما وجه الاستعارة فهو أن يشبّه عدم نفوذ الحق في القلوب، وتحقق نبو الأسماع عن قبوله بالختم عليها أي بكونها مختوماً عليها).

(٢) (هامش أصل الأم) تحقيق المصدر المبني للمفعول.

(٣) قال الصبان في حاشيته على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١٦٢/٢): (إن المصدر يطلق بالاشتراك وقيل بالحقيقة والمجاز على ثلاثة: على التأثير وهو متعلق بالفاعل، وعلى الأثر الحاصل عنه وهو متعلق بالفاعل باعتبار الصدور منه وبالمفعول باعتبار الوقوع عليه، وعلى نحو الضاربية والمضروبية ويسمى نحو الضاربية بالمصدر المبني للفاعل ونحو المضروبية بالمصدر المبني للمفعول)

(٤) حيث يعرب معمول المصدر هنا مضاف إليه.

(٥) وذلك بإعمال المصدر في مفعوله على أصل الباب.

(٦) وجدته بهذا اللفظ في مسند الإمام أحمد [مسند النساء – مسند الصدّيقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما – رقم٢٤٢١٩ (٢٦٥/٤٠)].

وأخرجه بلفظ آخر الإمام البخاري في صحيحه [كتاب: بدء الخلق – باب: قول الله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة:١٦٤] – رقم٣٢٩٧ (١٢٧/٤)] – والإمام مسلم في صحيحه [كتاب: السلام – باب: قتل الحيّات وغيرها – رقم٢٢٣٣ (١٧٥٤/٤)].

الأبتر: هو الذي يقال له الشيطان من الحيات، قصير الذنب لا يراه أحد إلا فرّ منه – وذو الطفيتين: هو ثعبان له خطّان أسودان على ظهره، وهو من أخبث أنواع الحيّات. (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١٣٠/٣) مادة (طفا) – ولسان العرب (٣٨/٤) مادة (بتر)، (١٠/١٥) مادة (طفا)).

مصدريّ[١] وفعل مجهول فيرفع به[٢] نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه[٣]، وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل لأبي حيان[٤] وخالفهم فيه بقية النحاة وإنما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك، وهو التأثير وقد يراد أثره تسمحاً فيظن مبنياً للمفعول، وعليه الشارح المحقق في شرحه[٥].

ولذا قال بعض المتأخرين[٦]: (إنّ صيغ المصادر حقيقة في أصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت أو حسية للفاعل في اللازم كـ"المتحركية"، وله وللمفعول في المتعدي كـ"العالمية والمعلومية"[٧])، وقولهم "المصدر مبنيّ للفاعل أو للمفعول" تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر، وقد قال قدس سرّه في حواشي الرضي: (إنّ النحاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الأثر عين الفعل الذي هو التأثير بناء على أنهم لا يميزون بينهما)[٨] إلى آخر ما ذكره بعض المتأخرين[٩] في تعليقة له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر[١٠].

---

(١) الحروف المصدرية أو حروف الصلة هي الحروف التي تُسْبَك مع الفعل بعدها سبكاً ينشأ بعده مصدر يسمى "المصدر المؤول" أو "المصدر المسبوك"، وهذه الحروف هي: أنْ، وأنّ، وما، وكي، ولو إذا حَسُنَ في موضعها أنْ.
(انظر: شرح الكافية الشافية (٣٠٢/١) لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني (ت٦٧٢هـ)، طبع جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي – والنحو الوافي (٤٠٧/١)).

(٢) في (أ) (بأنه) بدلاً من (به).

(٣) انظر: إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث (ص١٩٩-٢٠٠) لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، طبع مؤسسة المختار القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق الدكتور عبد الحميد الهنداوي.

(٤) التذييل والتكميل في شرح التسهيل لأبي حيان

(٥) أي: السعد التفتازاني.

(٦) (هامش الأصل) فناري.

(٧) حيث تسمى العالمية بالمصدر المبني للفاعل، والمعلومية بالمصدر المبني للمفعول.

(٨) قال الصبّان في حاشيته على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١٦٢/٢): (صرّح السيد والرضي بأن المفعول المطلق هو الأثر الناشئ عن تأثير فاعل الفعل المذكور؛ أي: إيقاعه الذي معناه أمر اعتباري وهو تعلق القدرة بالمقدور، وذلك الأثر نفس الحركات والسكنات كما صرّح به التفتازاني في شرح العقائد ويطلق المصدر على كل منهما)

(٩) (هامش الأصل) ميربادشاه.

(١٠) مخطوط في مكتبة الأسد في ورقتين تحت اسم (رسالة في بيان الحاصل بالمصدر أو نقولات من حاشية حسن

.....

(١٦٣/ب) وهذا في صريح المصدر[١] أمّا معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين / في كلا الصيغتين إذا كان الفعل متعدياً كما هنا؛ فدلالة (خَتَمَ) المبنيّ للفاعل على المصدر المبنيّ للمفعول جار على السداد من غير فساد، وقد حام حول الحمى من قال الفعل المتعدّي كما يشتمل على نسبة مصدره إلى فاعل ما- يشتمل على نسبته إلى مفعول ما كما في شرح المفتاح[٢].

والمقصود هنا استعارة (مختومية)[٣] لحالة الكفار وإظهار تشابههما، ويلزمه استعارة خاتمية الله إياهما وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد، فالمستعار لفظ المصدر المبنيّ للفاعل المتعدي[٤] لكن القصد الأصليّ التشبيه بجزء معناه أي النسبة المفعولية لا الفاعلية؛ بل ملازم الجزء أي هيئة المختوم وحالته عند الختم، وأداء هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن إلا باعتبار الاستعارة في إحدى النسبتين ولا يخفى أنه لا يقصد أصالة عند أدائه إلى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة المفعولية، ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظراً إلى الجزء كما في استعارة الأفعال باعتبار الزمان أو الحدث[٥] دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سرّه.

وأمّا ما قيل[٦] في دفعه بأنه: (تحاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحاً وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الإيمان في قلوبهم بكون الشيء مجبولاً عليه، فلزم منه تشبيه إحداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم.

على المطول) رقم الورود (١٥٧٨٨ت١٥) وذُكر في بيان المخطوط أن المؤلف مجهول؛ لكنّ حاجي خليفة في كشف الظنون (٨٦٠/١) ذكر أن هذه التعليقة إما للفاضل أميربادشاه البخاري، أو للشيخ سري الدين بن الرضا محمد المصري.

(١) بعد أن أنهى الحديث عن المصدر المصرح به، انتقل للحديث عن المصدر الذي يكون في ضمن الفعل.

(٢) قد مر الحديث عن كلام السعد وما له وما عليه ص٣١٦.

(٣) أي: المصدر المبني للمفعول.

(٤) أي: الخاتمية.

(٥) في (أ) (الحدوث).

(٦) القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٠/أ).

وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لأنه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الأمر الخلقي، ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه[١]) فتعسف لا طائل تحته.

(ومنها) إنّ قوله: (إنّ كون الشيء مختوماً عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي أن يكون مجازاً مرسلاً وجعله استعارة تعسف) لا وجه له لأنّ اللزوم لا بدّ منه في جميع المجازات[٢]؛ ألا ترى أنّ استعارة الطيران لشدة العدو استعارة لا شبهة في حسنها، والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوماً ظاهراً ولم يقل أحد إنه ينبغي أن يكون مجازاً مرسلاً عن السرعة اللازمة له، وكما في النطق والدلالة على ما بُيِّن في المعاني[٣].

قوله: (**شبه بالوصف الخَلقي المجبول عليه**) لم يُرِد بالتشبيه التشبيهَ الذي يفاد بنحو "الكاف" بل الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الوصفَ الذي أوجده العبد حكمَ الخَلقي في إسناده إلى الخالق[٤]، كما قال في دلائل الإعجاز[٥]: (إنّ تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأنّ والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم) وإذا جاز أن يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل[٦] استلزم أن يشبه فعله بفعله في أمر ما، وقد ذكر في شرح التلخيص أنّ المجاز الإسنادي ليس بمقصور على ما ذكروه، فأيّ مانع من أن يقصد في الإسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصاً إذا تضمن معنى بديعاً؟!

---

(١) بيّن العصام اضطرابهم في هذا التوجيه في نقاط ثلاثة سيأتي الشهاب على ذكرها ونقضها.

(٢) فاللزوم ليس خاصّاً بالمجاز المرسل فقط.

(٣) أي: في قولهم: (نطقت الحال) فإن استعارة النطق لدلالة الحال استعارة لا شبهة في حسنها، والجامع لزوم النطق للدلالة لزوماً ظاهراً، ولم يقل أحد إنها مجاز مرسل.

(٤) والفرق بين التشبيهين أنّ التشبيه المفاد بـ"كأن" ونحوها مقصود من الكلام، والتشبيه في نحو "أنبت الربيع البقل" مصحِّح لما هو المقصود من الكلام. (انظر: حاشية السيد الشريف على المطول (ص٧٨)).

(٥) هذا الكلام ليس في دلائل الإعجاز، وإنما في أسرار البلاغة (ص٣٨٣) وكلا الكتابين لعبد القاهر الجرجاني، فلعله سقط قلم من الشهاب رحمه الله تعالى.

(٦) في (ب) (بالفا على استلزام)، وفي (ج) (بالقادر على استلزام).

.....

فلو قلت – في عدم تحرّك عظيم وقيامه إلا إذا غزا فيتحرّك بحركته ما سواه – :"إنما تتحرّك الأرض إذا زلزلت" شبّهت حركته بحركتها وأسندت ما له إلى محله من غير نظر لتشبيهه بالأرض، فهنا أيضاً شبه فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر إلى الفاعل تأدّباً عن تشبيه السيد بعبيده، وإن لزم كما قيل كل ما يصلح للمولى على العبد حرام فبطل ما قيل[1] من أنّ المراد أنه استعارة تبعية شبه إعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار، ولم يصرّح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند إلى اللّه، وهذا مقتضى عبارة الكتاب.

وسقط ما قيل[2] من أنه (مضطرب من وجوه: أما **أوّلاً** فلأنّ المجاز في الإسناد إنما يكون بالإسناد إلى ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجئ الإسناد لتنزيل الفعل منزلة غير الملابس[3] الذي هو له[4]، على أن الزمخشريّ جعل هذا الوجه مقابلاً للوجه الثالث الذي ذكره المصنف[5] وصرّح فيه بأنه إسناد مجازيّ[6]، فلو كان هذا من المجاز الإسنادي كان ذلك التفصيل[7] هنا لتقدّمه.

وأمّا **ثانياً** فلأنّ إسناد الختم إليه تعالى إنما يفيد كون الإعراض عن الحق متمكناً في قلوبهم لو كان كل ما

---

(١) (هامش الأصل) عصام.

(٢) القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٠/أ).

(٣) الذي في حاشية العصام: (منزلة فعل غير الملابس).

(٤) ردّ الشهاب على هذا الوجه بأنه إذا جاز أن يشَبّه الفاعل من حيث هو فاعل بفاعل استلزم أن يشبه فعله بفعله في أمر ما، وبناءً على ذلك فقد شبه هنا فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر إلى الفاعل تأدباً عن تشبيه السيد بعبيده.

كما أنه ردّ عليه فيما بعد بأن هذه شهادة نفي لا تسمع، ولو قبلت فهي شهادة غير مرضية لأنه إذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر. (ص٣٤٥).

(٥) ذلك عندما قال البيضاوي (٤٢/١): (الثالث – من وجوه التأويل التي ذكرتها المعتزلة –: إن ذلك في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر، لكن لما كان صدوره عنه بإقداره تعالى إياه أسند إليه إسناد الفعل إلى المسبب).

(٦) أضاف العصام: (وفصّل فيه الإسناد المجازي).

(٧) أي: تفصيل الإسناد المجازي الذي ذكره البيضاوي.

الثاني: إن المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن أو قلوب مقدرٍ ختم الله عليها .....

يحدثه الله في العبد / خلقياً لازماً له وليس كذلك[1]. (١٦٤/أ)

وأمّا **ثالثاً** فلأنّ إسناد القبيح إليه تعالى وإن كان مجازاً[2] مما لا يقدم عليه عاقل)[3].

و(**مجبول**) بمعنى مطبوع مخلوق من الجِبِلّة – بكسرتين وتثقيل اللام – وهي الطبيعة والخليقة والغريزة بمعنى، وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول.

قوله: (**الثاني: إنّ المراد به تمثيل حال قلوبهم إلخ**) هذا ملخص قوله في الكشاف[4]: (يجوز أن تضرب الجملة[5] مثلاً كقولهم: "سال به الوادي" إذا هلك، و"طارت به العنقاء"[6] إذا أطال الغيبة، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله بحال[7] من طارت به العنقاء، فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغتام[8] التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم نفسها، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئاً ولا تفقه، وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوّها عن قبولها، وهو متعال عن ذلك) انتهى.

وفي قوله[9]: (تضرب الجملة) إشارة إلى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق، وهو أنّ العمدة ثمة

---

(١) أضاف العصام: (إذ أكثر ما يحدث فيه أمور طارئة غير خَلقية).

(٢) الذي في حاشية العصام: (وإن كان مجازاً عن شيء آخر).

(٣) انتهى هنا كلام العصام.

(٤) الكشاف /بتصرف/ (١/١٦٧).

(٥) الذي في الكشاف: (يجوز أن تضرب الجملة كما هي – وهي ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ – مثلاً كقولهم ....).

(٦) سيأتي الحديث عن هذين المثلين. ص٣٤٦

(٧) في (ج) سقط من هنا إلى قوله (من الجافي عن الحق بحال).

(٨) الأغتام: جمع أغتم، من الغُتْمة وهي العجمة في المنطق، يقال: "رجل أغتم" أي: لا يفصح شيئاً. (انظر: لسان العرب (١٢/٤٣٣) مادة (غتم)).

(٩) أي: قول الزمخشري في الكشاف.

والتصرّف في (الختم) وهنا في مجموع الجملة[1].

وتحقيقه أنه لما ذهب إلى أنّ القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز صدوره[2] عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح، فلا يجوز حينئذ أن تنسب حقيقة إلى الله تعالى[3] أيضاً – على زعمهم – كما فُصِّلَ قبولاً ورداً في الأصلين[4] وشهرته تغني عن ذكره – توجه السؤال على إسناده في الآية[5]، فأجاب[6] أولاً بأنه إنما يمتنع حقيقة وهو هنا إسناد مجازيّ للدلالة على تنزيله منزلة الجبلّيّ المطبوع عليه، وثانياً بأنه لو سلم إسناده إليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم إذ المراد به خلقهم على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة من المدركات كالبُله المجاذيب، أو البهائم الغُلف ومثله مما ينسب إلى الله بالاتفاق لخلقه الذكيّ والأحمق، والمعتزلة يؤوّلون ما يدل على خلقه تعالى للأفعال بجعلها عبارة عن التوفيق ومنح الألطاف في الحسن، والخذلان ومنعها في ضده[7] ونحو ذلك من إفاضة الاستعداد وعدمها.

ثم شبهت حال هؤلاء في الإعراض عن الحق والإصغاء له بحال أغتام، أو أغنام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك، فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند إلى الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾ مجاز مركب قد تجوّز في بعض مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه، أو شُبِّهت حالهم

---

(١) قال الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٥٢-٢٥٣): (الفرق بين هذا التمثيل والذي سبق في قوله (ختم) هو أن في ذلك الاستعارة واقعة في الختم فقط على سبيل التبعية، وهنا الاستعارة في الجملة برأسها وإليه الإشارة بقوله: "أن تضرب الجملة كما هي مثلاً").

(٢) لعل الأصح أن يقول: (صدورها).

(٣) في (ب) لا يوجد (تعالى).

(٤) أي: أصول الدين وأصول الفقه. (انظر على سبيل المثال: المحصول من علم الأصول (١/١٢٣-١٤٦) – وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/١٥٣-١٥٤)).

(٥) ولذلك أورد الزمخشري هذا السؤال فقال (١/١٦٥-١٦٦): (فلِمَ أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والله تعالى عن فعل القبيح علوّاً كبيراً لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه).

(٦) الضمير في (أجاب) عائد إلى الزمخشري.

(٧) أي: ومنع الألطاف في القبح الذي هو ضدّ الحسن.

بحال مخلوق لا نعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقيّ فالاستعارة تمثيلية لا تجوّز في شيء من مفرداتها إلا أنّ المشبه به أمر متخيل لا تحقق له في الخارج، وسيأتي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[الأحزاب:٧٢][1]. ومنه ما يحكى على ألسنة الجماد والحيوان[2].

والتمثيل يكون بالأمور المحققة نحو: "أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى"[3] ويسمى تمثيلاً تحقيقياً، وبالأمور المفروضة كما في الآية السابقة[4] ويسمى تمثيلاً تخييلياً كما فصله العلّامة في سورة الزمر[5].

---

(١) نقل الشهاب عند تفسير هذه الآية ما ارتضاه المدقق في الكشف على الكشاف فقال (١٨٧/٧): (فيه وجهان: الأول: إنه أريد بالأمانة الطاعة المجازية ليتناول اللائق بالجماد والمكلفين والعرْض والإشفاق والإباء عن الحمل – ومعنى الحمل على هذا الوجه الخيانة وعدم الأداء – مجازات متفرعة على التمثيل الذي مداره على تشبيه الجماد بمأمور متبادر إلى الامتثال تعريضاً للإنسان بأنه كان أحق بذلك وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل.

والوجه الثاني: أريد بالأمانة الطاعة الحقيقية لما كُلِّفه الإنسان، والعرض والإشفاق والإباء حقيقة، والحمل بمعنى الاحتمال لا الخيانة – كما في الوجه الأول –، وحقيقة التمثيل أنه مثل حال التكليف في صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة – في الذهن – فيما لو عرضت على السماوات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها، والغرض تصوير عظم الامانة). (وانظر: الكشاف (١٠٢/٥-١٠٣)).

ووجه المقابلة بين هذه الآية وآية سورة الأحزاب أنّ المجاز في كلا الآيتين حمل على وجهين اثنين: الأول: مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته، والثاني: استعارة تمثيلية لا تجَوُّز في شيء من مفرداتها.

(٢) من هذا القبيل قولهم: "لو قيل للشحم: أين تذهب؟ لقال: أسوّي العوج" حيث أجري الكلام على لسان الجماد على الرغم من أنه لا يتأتى منه الكلام.

قال الزمخشري (١٠٣/٥): (وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات، وتصوّر مقاولة الشحم محال؛ ولكن الغرض أن السِمَن في الحيوان مما يحسن قبيحه، كما أن العجف مما يقبح حسنه، فصوّر أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع وهي به آنس وله أقبل، وعلى حقيقته أوقف).

(٣) يمكن أن يُتَصور الرجل المتردد في ذهابه بحيث لا يجمع رجليه في المضي إلى وجهة؛ فهو شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة.

(٤) فإن عرض الأمانة على الجماد وإباءه وإشفاقه محال في نفسه غير مستقيم، لكنه من المفروضات التي يمكن تخيلها في الذهن كما تتخيل المحققات.

(٥) لعله أراد: (كما فصّله العلّامة في سورة الأحزاب) لأنني تتبعت كلام العلّامة الزمخشري في تفسيره لسورة الزمر ولم

.....

وقال قدّس سرّه[1]: (إنّ هذا الجواب تغيير للمدّعى، وهو أن لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجهاً ثالثاً وهو أن يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبوّ عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الأغتام أو البهائم أو بحال قلوب مقدر ختمه عليها، ثم تستعار الجملة – أعني ختم الله على القلوب – كما هي بتمام الجملة مع إسنادها من المشبه به للمشبه[2] إمّا على سبيل التمثيل التحقيقي أو التخييلي، فيكون المسند إلى الله سبحانه إسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تعي شيئاً ولا قبح فيه أصلاً سواء كان ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر؛ لا ختم قلوب الكفار لأنّ الإسناد إليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوّها كما لا مدخل للمتردّد في "أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى" في تقديم الرجل وتأخيرها إذ كل منهما داخل في المشبه به، وإن فرض أنه عبر عنهما أو عن أحدهما بلفظ مجازيّ كالختم إذا حمل على المجاز الذي هو المختار)[3].

(١٦٤/ب) (أقول) ما حققه / تبعاً لما في الكشف[4] تحقيق حقيق بالقبول إلا أنّ ما ذكره من تغيير المدّعى أمر سهل لأنه ليس على حقيقته لأنه تمثيل وإن اختلف وجه التمثيل، والمعنى متقارب فيهما وإنما غيّره ليثبت ما ادّعاه من أنّ الإسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه، وقد تحققت مما مرّ أن الختم في الأوّل مجاز وفي الثاني حقيقة[5]، فلا وجه للتردّد فيه تبعاً للكشف وقد انكشف لك أتمَّ كشف.

وأمّا ما أورد[6] عليه من أنه (خلاف المتبادر من العبارة[7] بل هو استعارة تمثيلية متفرّعة على الاستعارة

أجده تكلم عن تفصيل الفرق بين التمثيل التحقيقي والتمثيل التخييلي.

(١) حاشية السيد الشريف على الكشاف (١/١٥٩-١٦٠).

(٢) أما التمثيل الذي اختاره أئمة أهل السنة فالمذكور من ألفاظ المشبه به هو (ختم) بدون الإسناد، أما هنا فالإسناد حقيقي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٥٧-٥٨)).

(٣) انتهى هنا كلام السيد الشريف.

(٤) في (ج) (لما في الكشاف).

(٥) يقصد أنّنا إذا حملنا الكلام على الاستعارة فالختم مجاز، أما إذا حملناه على التمثيل فالختم حقيقة.

(٦) (هامش الأصل) حفيد.

(٧) أي: ما ذكره السيد الشريف خلاف المتبادر من عبارة الكشاف. (وهو ادعاء سيردّ عليه الشهاب بعد قليل).

.....

الأولى ولا بعد فيه لأنه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الأوّل وبيانه أنّ حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الأواني بحيث يمنع الوصول إليها، ثم استعير لإحداث الهيئة المعلومة في القلوب، ثم أريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبوّ عن الحق، فالمقصود تشبيه[1] تلك الحال بحال من تلبس بالإحداث المشبه بضرب الخاتم، لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة) انتهى.

ولا يخفى أنّ ما ادّعى[2] تبادره – مع أنه أبعد مما ارتضاه الشريف المرتضى[3] – لا يلاقي عبارة الكتاب ولا يجدي نفعاً فيما قصده من توجيه الإسناد إلى الله مع أنه لا يسند مثله إليه على زعمهم، لأنّ الإحداث المذكور من أفعال العباد القبيحة فلا يصح إسناده إلى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضاً من هذا القبيل، فأيّ فائدة فيما ارتكبه؛ بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن مرمى أنظارهم ومغزى أفكارهم.

وقوله (**مقدرٍ**) مجرور نعت سببيّ لقلوب[4]، و(**خَتْمُ الله**) بصيغة المصدر نائب فاعله، وجَعْلُ القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف أسلم من المحذور الذي ادّعوه[5]، وإنما أخروه[6] لأنّ إضافته إلى

---

(١) في (أ) (نسبية) والصواب ما أثبتّه من (ب) و(جـ).

(٢) وهو أن يكون استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة الأولى.

(٣) الذي ارتضاه الشريف في المتبادر من عبارة الكشاف هو أن يكون قد حمل الكلام على التمثيل التحقيقي أو التخييلي.

(٤) النعت السببي: هو الذي يدل على معنى في شيء بعده له صلة وارتباط بالمنعوت؛ نحو "هذا بيتٌ متسعٌ أرجاؤه"، وعلامته أن يُذكَر بعده اسم ظاهر غالباً مرفوع به، مشتمل على ضمير يعود على المنعوت مباشرة ويربط بينه وبين هذا الاسم الظاهر الذي ينصبُّ عليه معنى النعت. (النحو الوافي (٤٥٢/٣)).

(٥) بناءً على مذهبهم؛ فإن الختم على قلوب البهائم أمر جائز عند المعتزلة بخلاف قلوب العقلاء، والزمخشريّ جعل الأغتام ممن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح وهو خرم لمذهبه لأنه منع للّطف عن العبد وهم لا يجوّزونه. انظر: ص٣٣٥.

(٦) أي: أخر الزمخشري التشبيه بالختم على قلوب البهائم فذكر قبله الختم على قلوب الأغتام، وذلك عندما قال (١٦٧/١): (مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم اللّه عليها نحو قلوب الأغتام التي هي في خلوّها عن الفطن كقلوب البهائم، أو بحال قلوب البهائم أنفسها).

ونظيره: "سال به الوادي" إذا هلك، و"طارت به العنقاء" إذا طالت غيبته .....

ضمير العقلاء تأباه؛ إلا أن يدعي أنه من قبيل التجريد[١].

قوله: (**ونظيره سال به الوادي إلخ**) قد سمعت آنفاً تفصيل الجواب الثاني وعرفت أنّ التمثيل على قسمين تحقيقيّ وتخييليّ وأنهما محتملان هنا في النظم، فعلى تقدير القلوب قلوب الأغتام أو الأغنام يكون محققاً و"سال به الوادي" مثاله لأنّ السيل وإهلاكه للناس أمر محقق، وعلى تقديرها قلوباً مقدّرة مفروضة يكون تخييلياً ونظيره "طارت به العنقاء"؛ ففي كلامه لف ونشر[٢].

و(سال به الوادي) مثل يضرب لمن هلك كما قاله الزمخشريّ[٣]، وقال الميداني[٤]: (يقال لمن وقع في أمر شديد) والظاهر الأوّل، وكذا (طارت به العنقاء) أيضاً مثل لما هلك أو لمن طالت غيبته.

و(**العنقاء**) بألف التأنيث الممدودة في آخره، اسم طائر سمي به لأنه في عنقه بياض كالطوق، ويقال "عنقاء مُغْرِب" – كمُبْعِد لفظاً ومعنى[٥] – بالإضافة والتوصيف[٦].

قيل إنه كان بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل[٧] فيه طيور كثيرة منها العنقاء، وكانت عظيمة الخلق جدّاً

---

(١) التجريد في البلاغة: "أن ينتزع من أمرٍ موصوف بصفة أمرٌ آخر مثله في تلك الصفة، للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الأمر المنتزع عنه"، وبعبارة أخرى: "أن ينتزع المتكلم الأديب من أمر ما ذي وصف فأكثر – أمراً آخر فأكثر مثله في الصفة أو الصفات على سبيل المبالغة"، ففي مثالنا هنا انتَزع من الأغتام ذوي القلوب الغافلة، أمراً آخر وهو البهائم التي امتلكت قلوباً غافلة تماماً كقلوب الأغتام. (انظر: التعريفات للجرجاني (ص٥٢) – والبلاغة العربية للشيخ حبنكة (٤٣١/٢)).

(٢) اللف والنشر: هو أن يذكر المتكلم الأديب أمرين فصاعداً ثم يأتي بتفسير ذلك جملة مع رعاية الترتيب ثقةً بأن السامع يردُّ إلى كل واحد منها ما له، مثاله قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص:٧٣]. (انظر: نهاية الأرب في فنون الأدب (١٢٩/٧) لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب التيمي البكري النويري (ت٧٣٣هـ)، طبع دار الكتب والوثائق القومية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ).

(٣) الكشاف (١٦٧/١).

(٤) لم أجد للميداني كلاماً عن قولهم (سال به الوادي)، وإنما أورد المثل القائل: (سال بهم السيل، وجاش بنا البحر) ثم شرحه قائلاً: (أي: وقعوا في شديد ووقعنا نحن في أشد منه). (انظر: مجمع الأمثال (٣٤٤/١)).

(٥) أي: بمعنى مُبعد في البلاد، وقيل: سميت مغرباً لأنها كانت تجيء بالغرائب. (انظر: خزانة الأدب للبغدادي (١٣٦/٧)).

(٦) أي يقال: (عنقاءُ مُغْرِبٍ) بالإضافة ، (عنقاءٌ مُغرِبٌ) بالتوصيف.

(٧) الرّس: هو نهر بين أرّان وأذربيجان، ويقال إنه كان ينبت حوله رمان وتين عجيب، وكان الزبيب هنالك يجفف

ولها وجه كوجه الإنسان وأجنحة كثيرة، وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبياً ثم جارية، فشكوها لنبيّ كان ثمة قيل: اسمه حنظلة بن صفوان، وقيل: خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها، وقيل غير ذلك[1].

وقيل: إنها لا حقيقة لها، ولم توجد أصلاً كالغول ولذا قال الصفيّ الحلّيّ[2]:

لما رأيت بني الزمان وما بهم ~ خلٌّ وفيّ للشدائد أصطفي

أيقنت أنّ المستحيلَ ثلاثةٌ ~ الغولُ والعنقاءُ والخلُّ الوفي[3]

وما قيل: من أنها اسم مَلِك ضعيف جدّاً[4].

(تنبيه) أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشريّ: (نحو قلوب الأغتام) إشارة إلى أنه مع ما بعده[5] وجه

بالتنانير لأنه لا شمس عندهم لكثرة الضباب، ويقال: إنه كان على نهر الرس ألف مدينة فبعث الله إليهم نبيّاً فكذبوه وجحدوه وعصوا أمره، فدعا عليهم فأهلكهم الله، ولعلهم هم المقصودون في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ﴾ [ق:١٢] ، وقيل: أصحاب الرس هم قوم رسّوا نبيهم في بئر. والله تعالى أعلم. (انظر: معجم البلدان (١/١٣٦، ٣٦١) و(٢/٢٠٥) و(٣/٤٣-٤٤)).

وأما الجبل فلعله هو المسمى (دَمْخ). (انظر: معجم البلدان (٢/٤٦٢)).

(١) انظر: لسان العرب (١٠/٢٧٦) مادة (عنق) – وخزانة الأدب للبغدادي (٧/١٣٦).

(٢) الصفي الحلّيّ: هو عبد العزيز بن سرايا بن علي، صفي الدين الطائي الحلي، إمام علّامة بليغ مفوّه، ناظم ناثر، ألّف ديوانه وكتبه بيده في ثلاث مجلدات، توفي رحمه الله تعالى سنة خمسين وسبعمائة (٧٥٠هـ). (انظر ترجمته: فوات الوفيات (٢/٣٣٥-٣٥٠) لمحمد بن شاكر بن أحمد الملقب بصلاح الدين (ت٧٦٤هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٤م، تحقيق إحسان عباس).

(٣) البيتان من البحر الكامل، ذكرهما الشاعر يشكو عدم وفاء الإخوان، في ديوانه في الباب الثامن – في الشكوى والعتاب وتقاضي الوعد والجواب. (انظر: ديوان صفي الدين الحلي (ص٥٦٨)، طبع دار صادر بيروت، تحقيق كرم البستاني).

(٤) ممن قال ذلك صاحب قاموس العين، ونسبه في تهذيب اللغة إلى الليث. (انظر: العين (١/١٦٩) (باب العين والنون والقاف) لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، طبع دار ومكتبة الهلال، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي – وتهذيب اللغة (١/١٦٨) لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، تحقيق محمد عوض مرعب).

(٥) يقصد بما بعده قول الزمخشري: (أو بحال قلوب البهائم أنفسها).

الثالث: إن ذلك في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان صدوره عنه بإقداره تعالى إياه أسند إليه إسناد الفعل إلى المسبِّب .....

واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته، ولأنّ الثاني أنسب بمدعاه كما بيناه لك[1].

ولذا قيل[2]: (القلوب المقدّر ختمها قلوب العقلاء، لأنه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها إلا بطريق الفرض[3] بخلاف قلوب البهائم، والزمخشريّ جعل الأغتام ممن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح وهو خرم لمذهبه لأنه منع للّطف عن العبد وهم لا يجوّزونه) وقد عرفت مما قرّرناه لك سقوطه، وإن كان إسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر[4]، وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فإنّ / المصنف قدّس سرّه[5] (١٦٥/أ) لا يعدل عن شيء مما في الكشاف إلا لنكتة، ونحن إن شاء الله لا نهمل شيئاً منها.

قوله: (**الثالث: إنّ ذلك فعل الشيطان إلخ**) يعني أنه إسناد مجازيّ من إسناد الفعل إلى السبب، كـ"بنى الأمير المدينة" والمسند مجاز فيه نحو: "أحيا الأرضَ الربيعُ"[6] وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر[7].

---

(١) وذلك عندما قال الشهاب: (وجَعْلُ القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف أسلم من المحذور الذي ادّعوه). لأن الختم على قلوب البهائم جائز على مذهب المعتزلة بخلاف الختم على قلوب العقلاء؛ فإن هذا الختم يتنافى مع اللطف الإلهي على حدّ قولهم.

(٢) (هامش الأصل) ابن تمجيد.
القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٢/٥٩).

(٣) في (أ) و(ب) (العرض) بدل (الفرض) ولعل الصواب ما أثبتّه من (ج) وهو الأوفق لما في حاشية ابن تمجيد.

(٤) الذي فهمته من كلام الشهاب أن البيضاوي نقل كلام المعتزلة هنا ليبيّن سقوطه، وعبارة الزمخشري: (نحو قلوب الأغتام) أولى بإسقاط كلامهم بسبب خرمها لمذهبهم؛ ولكن البيضاوي آثر العبارة الأخصر والأظهر على نقل العبارة الأَوْلى بإسقاط قول المعتزلة.

(٥) في (ج) (رحمه الله).

(٦) في هذين المثالين جاء الإسناد المجازي، لأن الأمير ليس هو الذي باشر بناء المدينة، وكذلك الربيع لم يكن منه مباشرة إحياء الأرض، وإنما كانا سببين لبناء المدينة وإحياء الأرض، فأسند الفعل إلى سببه إسناداً مجازياً.

(٧) هذا الوجه مأخوذ من كلام الزمخشري باختصار، وكلامه بتمامه (١/١٦٧-١٦٨): (ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة. تفسير هذا أنّ للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والصدر والزمان والمكان والمسبب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة، وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي

.....

وأورد عليه[1] أنه (يلزمه إسناد أفعال الكفرة والشياطين وقبائح الشرور كلها إليه تعالى، فإن قيل: قد أسندتموها أنتم إليه حقيقة، فلِمَ تنكرون إسنادها مجازاً؟، قيل: نحن نسند خلقها إليه لا نفسها، ولو سلم فلا قبح في إيجادها عندنا بل في الاتصاف بها، كما مرّ وأنتم تدّعون قبحها)[2] ولك أن تقول هو غير وارد رأساً فإنهم لم يقولوا بجوازه[3] وإنما قالوا: ما ورد منه موهماً للقبح نؤوّله، كما اتفقوا على تأويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وإن لم يجز إطلاقنا الجارحة عليه[4].

نعم؛ الإقدار والتمكين من القبيح، قالوا: إنه قبيح أيضاً، كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب[5]؛ فما كان جوابهم فهو جوابنا.

الرجل الأسد في جراءته فيستعار له اسمه؛ فيقال في المفعول به "عيشة راضية"، وفي عكسه "سيل مفعم"، وفي المصدر "شعر شاعر"، وفي الزمان "نهاره صائم وليله قائم"، وفي المكان "طريق سائر"، وفي المسبب "بنى الأمير المدينة" و"ناقة ضبوث وحلوب"، وقال: "إذا ردّ عافي القدر من يستعيرها" فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكّنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب).

(١) (هامش الأصل) عصام.

حاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي /بتصرف/ (٥٠/ب).

(٢) انتهى هنا إيراد العصام.

(٣) أي: إن المعتزلة لم يقولوا بجواز الإسناد إلى الله تعالى

(٤) أي: إن المعتزلة اتفقوا على تأويل ما كان موهماً للقبح في إسناده إلى الله تعالى كما اتفقوا على تأويل ما يوهم التجسيم من صفات الله تعالى.

(٥) انظر في بيان حرمة بيع السلاح من أهل الحرب عند المذاهب الأربعة: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢٣٣/٥) لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ١٩٨٦م – ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢٥٤/٤) لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطّاب الرعيني المالكي (ت٩٥٤هـ)، طبع دار الفكر الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ١٩٩٢م – ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٣٣٨/٢) لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ١٩٩٤م – والمغني شرح متن الخرقي (١٦٨/٤) لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، طبع مكتبة القاهرة، سنة١٣٨٨هـ١٩٦٨م.

فإن قلت: على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الإسناد أيضاً كهذا[1]؛ فهو تكرار محض وهو الداعي لشراح الكشاف بأسرهم على جعله كناية إيمائية[2] في الإثبات كما مرّ[3]، وإن كان تكلفاً لكنه كما قيل:

تدعو الضرورات في الأمور إلى ~ سلوك ما لا يليق بالأدب[4]

قلت: التجوّز في الإسناد على وجهين لأنه يكون بجعل الفعل كالفعل في معنى كالثبات والرسوخ

---

(١) يقصد الوجه الأول وهو أنّ القوم لما أعرضوا عن الحقّ وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم، شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه.

حيث أسند الله تعالى إليه أفعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات في القلوب فهو إسناد مجازي.

(٢) نقّبت في كتب البلاغة عن تعريف جامع مانع للكناية الإيمائية فلم أظفر بمطلوبي؛ ولكنني من خلال تتبعي لكلام المفسرين في تقريرهم للكناية الإيمائية في مواضع من القرآن الكريم تبيّن لي أنهم يطلقون الكناية الإيمائية ويقصدون بها ذكر اللازم وإرادة الملزوم على سبيل التأكيد والمبالغة.

من ذلك تقريرهم أنّ قوله تعالى عن المنافقين: ﴿وَمَاهُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٨] بعد أن حكى قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ هو من قبيل الكناية الإيمائية؛ إذ إن أصل المطابقة أن يقول: (وما آمنوا) ولكنه عدل عنها ليفيد التأكيد والمبالغة. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٧٢) – وحاشية السيوطي على البيضاوي (ص٣٧٣)) وسيأتي مزيد بيان عند تفسير هذه الآية. الصفحة ٤٦٢.

ومن ذلك أيضاً عدّهم قول الكافرين في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[هود:٧] من قبيل الكناية الإيمائية لأن إنكارهم للقرآن الكريم المشار إليه بـ(هذا) هو إنكار لما تضمنه من عقائد ومن ضمنها البعث؛ فقال المفسرون: (المراد إنكار البعث بطريق الكناية الإيمائية). (انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٧٦/٥)).

(٣) أي: أراد شراح الكشاف أن يدفعوا دعوى التكرار في كلام الزمخشري فعدّوا الوجه الأول الذي ذكره كناية في الإثبات، وما ذكره في هذا الوجه مجازاً مرسلاً. (انظر: ص٣٢٨).

(٤) البيت من البحر الطويل، ولم أجد من نسبه إلى قائله، وهو في حماسة الظرفاء بلفظ (إلى ركوب ما لا يليق) بدلاً من (سلوك)، وفي معنى هذا البيت القاعدة الفقهية القائلة: (الضرورات تبيح المحظورات). (انظر: حماسة الظرفاء من أشعار المحدثين والقدماء (٨٩/٢) لأبي محمد عبد الله بن محمد الزوزني (ت٤٣١هـ)، طبع وزارة الثقافة والفنون العراقية سنة١٩٧٨م، تحقيق محمد جبّار المعيبد).

السابِقَين، أو الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما، وكل منهما مجاز حكمي[1] إلا أنّ الأوّل فيه حشمة وأدب عندهم فلذا قُدِّم[2].

لا يقال[3]: (لم يجيء الإسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل، ولم يتعرّض له أحد من أهل المعاني، وإنما جاء لتنزيل الفاعل)، لأنا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع، ولو قبلت قلنا إذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل، والملابسات لا تنحصر كما مرّ؛ فلا تظنّ السراب بحراً، وأيُّ بأس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين، وقد فعل مثله في التمثيل من غير أن يستبعده أحد من شراحه؟![4]

وما قيل[5] هنا من أنه (بقي وجه آخر لم يُذكر وهو أن يستعار الختم للإقدار والتمكين من الإعراض

---

(١) اعترض القونوي على كلام الشهاب قائلاً (٦١/٢): (لا يخفى ما فيه؛ لأنه قول لم يقل به سلف ولو سلم ذلك فبعد تشبيه الفعل بالفعل يكون الفعل المشبه من أفراد الفعل المشبه به ادعاءً كما حُقِّقَ ذلك في الاستعارة فيكون إسناده إليه تعالى إسناد ما هو له تنزيلاً فيكون حقيقة، وإلا فما الحاجة إلى ذلك التكلف البعيد مع إمكان جعل الإسناد مجازاً بالطريق المشهور؟!).

(٢) ص٣٣٤.

(٣) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٠/أ)، وقد مرّ إيراد الشهاب لكلامه كاملاً واعتراضه عليه. ص٣٤٠.

(٤) إشارة إلى ما فعله الزمخشري من تفسيره للتمثيل بوجهين اثنين:

الوجه الأول: تمثيل قلوب الكافرين – حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية — بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية. (انظر: الكشاف (١٦٥/١)).

والوجه الثاني: تمثيل حال قلوب الكافرين فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغتام، أو بحال قلوب البهائم أنفسها، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها. (انظر: الكشاف (١٦٧/١)).

وأشار السيد الشريف قدس سره إلى هذه المغايرة في التمثيل بقوله (١٥٩/١): (فيه تغيير للمدعى وهو أن لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجهاً ثالثاً في الآية). وقد سبق إيراد كلام السيد الشريف قدس سره. ص٣٤٤.

(٥) (هامش الأصل) ابن تمجيد.

القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٥٩/٢).

.....

الكليّ عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله إلى محالّ القلوب تشبيهاً لإعطاء القدرة على ذلك الإعراض السادّ لطرق النفاذ بالختم، وهو من الله لأنّ الإقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم) ليس بشيء؛ لأنه يصير المعنى حينئذ: أقدرهم الله على الختم، ومراده أنه أقدرهم على إحداث الكفر والمعاصي. فإن قيل: المعنى "أقدرهم على الختم المتجوّز به عن إحداث ذلك" فهو تعسف بلا قرينة.

ثم إنّ المصنف رحمه الله أسقط تمثيله في الكشاف بناقة ضبوث[1] وقوله[2]:

..... ~ إذا ردَّ عافي القِدْرِ من يستعيرها[3]

---

(١) في (أ) و(ب) (صبوت) والصواب ما أثبتّه من (ج).

يقال: ضبث الشيء وضبث عليه إذا قبض عليه وجسّه، وقولهم ناقة ضبوث: إذا شكّوا في سمنها فإنهم يضبثونها أي يجسونها ليتبينوا سمنها، فهي من باب إسناد الفعل إلى سببه مجازاً، حيث سميت ضبوثاً لما بها من الداعي إلى الضبث. (انظر: أساس البلاغة (٥٧٣/١) مادة (ضبث)).

(٢) القائل –كما نسبه إليه في المفضليات – عوف بن الأحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة، ويمتد نسبه إلى مضر، واسم أبيه (علقمة) والأحوص لقبه، وأصل الحوص الضيق في العين، وعوف هو ابن عم الطفيل والد عامر بن الطفيل، وهو شاعر جاهلي كان في أيام حرب الفجار. (انظر ترجمته : معجم الشعراء (ص٢٧٥-٢٧٦) – وسمط اللآلي في شرح أمالي القالي (٣٧٧/١) لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت٤٨٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق عبد العزيز الميمني – والأعلام للزركلي (٩٤/٥)).

أما أبو الحسن البصري فقد تردد في نسبتها فقال: (مضرس بن ربعي بن لقيط الأسدي، ومنهم من ينسبها إلى شبيب بن البرصاء، وقيل إنها لعوف بن الأحوص الكلابي). (الحماسة البصرية (٢٤٢/٢) لأبي الحسن علي بن أبي الفرج البصري (ت٦٥٩هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، تحقيق مختار الدين أحمد).

(٣) البيت من البحر الطويل، وصدره: فلا تسأليني واسأليني عن خليقتي ~ .....

وهو من قصيدة يصف فيها الشاعر كرمه وأخلاقه، مطلعها:

ومستنبح يخشى القَواء ودونه ~ من الليل بابا ظلمةٍ وستورها

رفعت له ناري فلما اهتدى بها ~ زجرت كلابي أن يهرَّ عقورها

حيث قيل إنهم كان من عادتهم أنهم كانوا إذا استعار أحدهم قدراً ردّ فيها شيئاً من الطعام، لذلك كانوا في أيام الجدب لا يستعيرون القِدْر تفادياً عن ردّ العافي فيها. فعلى هذا التفسير يكون الرّد قد أسند إلى العافي لما كان حاملاً لرد المستعير عن الاستعارة، ويكون (العافي) هو الفاعل؛ فيصح على هذا الوجه جعل هذا البيت مثالاً لما أسند إلى سببه. وهذا الوجه هو الذي استحسنه الزمخشري في تفسيره. (انظر: الكشف على الكشاف (٢١/ب) –

.....

لأنه غير متعين لما مثل له كما في شروحه[1]؛ مع أنّ شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا أسقط ما فيه من التفصيل[2][3].

ثم إنّ قوله (**فعل الشيطان أو الكافر**) تبع فيه الزمخشريّ، وهو مناف لمذهب المعتزلة[4] لأنهم قالوا: لو لم تكن العباد خالقة لأفعالهم لكان إثابة بعضهم بالإيمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحاً والله تعالى منزه عن فعله، فالظاهر أنّ إحداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد؛ لكنه نُقِل عنهم أنّ الإضلال والإغواء[5] من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فتنبه[6].

وحاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦٢/١)).

وقيل إنهم كان من عادتهم أنهم في أيام الجَدْب إذا استعار أحدهم قِدْراً ردّ فيها شيئاً من الطعام؛ فعافي القِدر: هو هذا الطعام الذي يرده من يستعير القِدر. فعلى هذا التفسير يكون الرّد قد أسند إلى من يستعير القِدر، ويكون (من يستعيرها) هو الفاعل؛ فلا يصحّ على هذا الوجه جعل هذا البيت مثالاً لما أسند إلى سببه. (انظر: حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦٢/١)).

ومعنى البيت: اسألي عن أخلاقي وكرمي في أيام الجدْب والقحط والشدائد. (انظر: المفضليات (ص١٧٦) لأبي العباس المفضّل بن محمد الضبّي (ت١٨٩هـ)، طبع دار المعارف القاهرة، الطبعة السادسة، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون – والحماسة البصرية (٢٤٣/٢)).

(١) يقصد بالشروح شرح الفاضل المحقق السعد التفتازاني على الكشاف (٣٨/ب)، وحاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦٢/١).

وقول الشهاب (لأنه غير متعيّن لما مُثّل له) أي إن هذا البيت ليس متعيناً للتمثيل بما أسند فيه الفعل إلى سببه، وذلك لورود معنى آخر للبيت لا يصح فيه هذا الإسناد.

(٢) في (ج) (من التمثيل).

(٣) أي: إن شهرة المجاز الحكمي واستغناؤه عن التمثيل جعلت البيضاوي يكتفي بذكره دون التفصيل في إيراد أمثلته.

(٤) أي: القول بأن الختم في الحقيقة هو من فعل الشيطان مناقض لمذهب المعتزلة القائلين بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم.

(٥) في (أ) (الإغواء والإضلال).

(٦) بناءً على ذلك لا إشكال في ذكر فعل الشيطان بمعنى الإضلال والإغواء عند المعتزلة؛ لأنه لا يتنافى مع إحداث العبد فعل نفسه عندهم؛ وإن كان إسقاط فعل الشيطان من البين ممدوح لدى الإخوان كما ذكر القونوي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٦١/٢)).

الرابع: إن أعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق إلى تحصيل إيمانهم سوى الإلجاء والقسر .....

قوله: (**الرابع: إن أعراقهم إلخ**) الذي يظهر بعد إمعان النظر أنّ المراد بهذا أنه لما ذكر في الآية السابقة كفرهم وغلوّهم فيه بحيث لا تُنجع فيه الآيات والنذر ونحوه مما يقتضي الإعراض عن الحق وعدم قبول الإيمان، عُلم منه أنه لم يبق طريق إلى إيمانهم غير القسر والإلجاء إليه، وهو مناف للتكليف فدل السياق والسباق على أنه شبه ترك الإلجاء والقسر بختمٍ وطبعٍ فَرَضيٍّ على مشاعرهم لأنّ الختم يمنع من الوصول إلى ما ختم عليه والنفوذ فيه، وفي الإلجاء للإيمان رفع للمانع عنه وفي تركه إبقاء له وابقاء المانع من القادر على رفعه مانع معنى[1]، كما قيل[2]:

..... ~ إنّ السفيه إذا لم يُنْهَ مأمور[3]

(١٦٥/ب) وهذا وإن لم يخلُ من البعد ليس بمستبعد منهم[4]؛ فإنهم يركبون أطراف الأسنة في سلوك طرق الضلالة./ و قال[5] قدّس سرّه[6]: (الختم عبارة عن ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان فيجوز إسناده إلى الله حقيقة، وتحريره أنّ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان، فمعنى ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ أنه لم

---

(١) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٥٦).

(٢) اختُلف في نسبة هذا البيت؛ فنسبه الثعالبي إلى الأحوص بن محمد بن عبد الله بن عاصم بن ثابت بن أبي ونسبه في التذكرة الحمدونية إلى جرير بن عطيّة بن حذيفة، ومنهم من لم ينسبه إلى أحد كالجاحظ في البيان والتبيين. (انظر: البيان والتبيين (٢٢٦/١) لعمرو بن بحر بن محبوب المشهور بالجاحظ (ت٢٥٥هـ)، طبع دار الهلال بيروت، سنة١٤٢٣هـ – والمنتحل (ص١٠٤) لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع المطبعة التجارية عرزوزي وجاويش الإسكندرية، سنة١٣١٩هـ١٩٠١م، تحقيق الشيخ أحمد أبو علي (ت١٩٣٦م) – والتذكرة الحمدونية (١٩٢/٥) لبهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون البغدادي (ت٥٦٢هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ).

(٣) البيت من البحر البسيط، واختلفت روايات صدره:
ففي البيان والتبيين (٢٢٦/١) (بني عديٍّ ألا يا انهوا سفيهكم) ، وفي المنتحل (ص١٠٤) (بني هلال ألا فانهوا سفيهكم)، وفي التذكرة الحمدونية (١٩٢/٥) (بني عديٍّ ألا فانهوا سفيهكمُ).
ومعنى البيت أنهم إن لم ينهوا سفيههم عن جهله كانوا بمثابة الآمرين له بذلك.

(٤) أي: ليس بمستبعد من الكافرين.

(٥) في (ج) (وقد قال).

(٦) حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦٢/١-١٦٣).

يقسرهم عليه، وليس هذا المعنى – أعني ترك القسر – مقصوداً في نفسه بل لينتقل منه إلى أنّ مقتضى حالهم الإلجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار، وينتقل من هذا المقتضى إلى أنّ الآيات والنذر لا تغني عنهم، وأنّ الألطاف لا تجري عليهم، وينتقل من عدم الإغناء والإجداء إلى تناهيهم في الإصرار على الضلال، فأطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلاً، ثم كنى به عن ذلك التناهي، فيكون هذا وجهاً مستقلاً في الآية كالجواب الثاني[1]، وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله[2] "عبر عن ترك القسر إلخ".

ومنهم من قال: حاصله أن الختم المستعار لما مرّ جعل مجازاً عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين، ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الأصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شأن هؤلاء خاصة، لأنّ الختم إحداث مانع محسوس، وترك القسر ترك رفع مانع معقول، واستعارة الإحداث للعدم بعيدة[3] على أنّ معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر إلا بعد سبق العلم بحالهم والآية لبيانها)[4].

(أقول) ما ذكره من أنّ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان إن أراد به أنّ[5] الحقيقيّ الفرضي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه[6]، وإن أراد الختم المجازي السابق فهو من

---

(١) يقصد بالجواب الثاني قول الزمخشري قبل هذا: (ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ مثلاً)، وقد سبق ذكر كلام السيد الشريف حول هذا الوجه وكيف أنه عدّه وجهاً ثالثاً مستقلّاً. ص٣٤٤.

(٢) أي: ظاهر قول الزمخشري في الكشاف.

(٣) أي: يبعد استعارة إحداث المانع لترك رفع المانع، لأن الإحداث إيجاد، وترك الرفع عدم، فيبعد استعارة الإيجاد للعدم.

(٤) انتهى هنا كلام السيد الشريف قُدّسَ سرّه وهو مأخوذ من كلام السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٣٧/أ).

(٥) في (ج) (أنه).

(٦) أي: إن أراد السيد الشريف بالختم المستلزم لترك القسر والإلجاء الختمَ الحقيقي، فلا استلزام بين الختم الحقيقي وترك القسر والإلجاء بوجه من الوجوه.

وقد دفع القونوي إيراد الشهاب بأن الختم الحقيقي يستلزم لزوماً عربياً ترك الشيء المختوم عليه على حاله، وإن كان الظاهر أن المراد به الختم المجازي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٦٢/٢)).

المجاز بمرتبتين الذي لم يرضه هنا[1].

وقوله[2]: (ينتقل منه إلى أنّ الآيات والنذر لا تغني عنهم إلخ) لا يخفى أنه صريح معنى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [البقرة:٦] كما مرّ تقريره، فما معنى تكلُّف الكناية عنه بعد التصريح به[3] وما المقتضى لهذا التكلف بعد النداء عليه؟! وهذا لم يظهر له وجه أصلاً[4].

وقوله[5]: (ولا يجوز أن يستعار الختم إلخ) إذا تدبرت ما قرّرته لك آنفاً[6] ظهر ما فيه فتدبر[7]، فإنّ هذا المقام من مزالق أقدام الأفهام ولهم فيه ما يتحير الناظر فيه.

---

(١) حيث قال السيد الشريف في ردّ المجاز بمرتبتين (١/١٦٣): (لا يجوز أن يستعار الختم من معناه الأصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شأن هؤلاء خاصة؛ لأن الختم إحداث مانع محسوس، وترك القسر ترك رفع مانع معقول، واستعارة الإحداث للعدم بعيد).

(٢) أي: قول السيد الشريف.

(٣) أي: إنّ التوجيه الذي ذكره السيد الشريف يقتضي أن قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ فيه إشارة إلى أنّ هؤلاء الكافرين لا تنفع فيهم الآيات والنّذر، وهذا المعنى هو ذاته ما صرّح به قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ فما فائدة الإشارة بعد التصريح بالعبارة؟!.

(٤) لقد أظهر القونوي الوجه في تكلف الكناية بعد التصريح، بأن الكناية لما كانت أبلغ لما فيها من إيراد الشيء مع دليله تكلفوا في استخراجها. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٦٣)).

(٥) أي: قول السيد الشريف.

(٦) وذلك عندما قال الشهاب: (دل السياق والسباق على أنه شبه ترك الإلجاء والقسر بختمٍ وطبعٍ فَرَضيٍّ على مشاعرهم؛ لأنّ الختم يمنع من الوصول إلى ما ختم عليه والنفوذ فيه، وفي الإلجاء للإيمان رفع للمانع عنه وفي تركه إبقاء له وابقاء المانع من القادر على رفعه مانع معنى).

(٧) يظهر من كلام الشهاب أنه يرد على البعد الذي ادعاه السيد الشريف في استعارة الإحداث الذي يفيده الختم المجازي للعدم الذي يفيده ترك القسر والإلجاء، وذلك لأن الختم مانع من الوصول إلى ما ختم عليه، وترك الإلجاء للإيمان ترك لرفع المانع، وترك رفع المانع من القادر على رفعه مانع معنى فلا بعد في هذه الاستعارة.

ثم لم يقسرهم .....

كما قيل[1]: إنّ هذا ليس وجهاً مستقلاً كما هو الظاهر وإن قال به الشارحون؛ بل مبنيّ على الاستعارة السابقة[2] فإنّ الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم ترك القسر والإلجاء إلى الإيمان؛ بل إحداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الإلجاء إلى الإيمان، فإنّ الإلجاء والإحداث متنافيان[3] فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة.

قوله: (**لم يقسرهم**) يقال: قسره على الأمر قسراً من باب ضرب بمعنى قهره وألجأه، و(**الترامي**) تفاعل من الرمي والمراد به التزايد والترقي فيه، يقال: رميت على الجهتين[4] وأرميت إذا زدت كما في الأساس[5]، وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لأنّ فرط الزيادة يؤدّي إلى (**التناهي**) أي بلوغ النهاية والوصول إلى الغاية.

وقيل: هو مجاز عن التناهي، لأنّ المتناظرين في الرمي يبذلان جهدهما فيه فهو مكرّر مع ما بعده.

و(**رسوخ الأعراق**) كما في كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له إعراق في اللؤم[6] قال[7]:

جرى طَلَقاً حتى إذا قيل قد جرى ~ تداركه أعراقُ سوءٍ تبلَّدا[8]

---

(١) لم أهتدِ إلى هذا القائل.

(٢) أي: مبني على الاستعارة التي بيّنها الزمخشري بقوله (١/١٦٥): (أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قِبَلِ إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده إلخ).

(٣) أي: إن الإلجاء إلى الإيمان، وإحداث المانع من الإيمان متنافيان.

(٤) الذي في أساس البلاغة للزمخشري: رميت على الخمسين.

(٥) أساس البلاغة (١/٣٨٨) مادة (رمي).

(٦) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/٢٨٦) مادة (عرق) – وأساس البلاغة للزمخشري (١/٦٤٧) مادة (عرق).

(٧) لم أجد من نسبه إلى قائله.

(٨) البيت من البحر الطويل، رواه بهذا اللفظ الزمخشري في أساس البلاغة (١/٦٤٧) إلا أنه قال (فبلّدا) بدلاً من (تبلّدا)، وأكثر أهل اللغة رووه بلفظ: (جرى طلقا حتى إذا قيل سابق ~ تداركه أعراق سوء فبلّدا). (انظر: قاموس العين (١/١٥٣) مادة (عرق) – ومعجم مقاييس اللغة (٤/٢٨٦) مادة (عرق)).

وأما الراغب الأصفهاني فقد رواه في محاضرات الأدباء (١/٣٧٧) بلفظ: (جرى طلقاً حتى إذا قيل سابق ~ تداركه عرق اللئيم فبلّدا).

إبقاءً على غرض التكليف، عبر عن تركه بالختم فإنه سد لإيمانهم، وفيه إشعار على ترامي أمرهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي.

الخامس: أن يكون حكايةً لِمَا كان الكفرة يقولون، مثل: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾[فصلت:٥] .....

ومن فسره[(١)] بـ(ضمائرهم المحتجبة بأبدانهم) لم يصب، وعرق الشجر والنبات أصله ومنبته وجمعه عروق وأعراق.

وقوله: (**إبقاءً على غرض التكليف**) إشارة لما تقرّر في الأصول من أنّ الإلجاء والإكراه الملجيء يمنع صحة التكليف بالمكرَهِ عليه لأنه لا يبقى للشخص معه قدرةٌ واختيار والتكليف مبنيّ على ذلك، فإنّ القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك[(٢)].

و(**استحكمت**) بمعنى قويت وأصله بمعنى أتقنت يقال: أحكمت الأمر إذا أتقنته، فاستحكم.

وقوله: (**الإشعار على إلخ**) الإشعار بمعنى الإعلام، ويتعدّى بالباء والمصنف عداه بعلى لأنه ضمّنه معنى التنبيه، وهم يتساهلون في الصّلات[(٣)].

قوله: (**حكاية لما كانت الكفرة إلخ**[(٤)]) يحتمل أنه حكاية له بلفظه إذ لا مانع من أن يقولوه

ومعنى (فبلّدا) أي: نُكِسَ في الجري وضَعُفَ عنه بعد أن كان سابقاً فيه. (انظر: لسان العرب (٣/٩٦) مادة (بلد)).

(١) الذي فسره كذلك الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١/١٢١).

(٢) قال الفخر الرازي في المحصول (٢/٢٦٧): (المشهور أن الإكراه إما أن ينتهي إلى حدّ الإلجاء أو لا ينتهي إليه، فإن انتهى إلى حدّ الإلجاء امتنع التكليف لأن المكره عليه يعتبر واجب الوقوع وضده يصير ممتنع الوقوع، والتكليف بالواجب والممتنع غير جائز). (وانظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/١٦٢)).

(٣) يقصد بالصلات حروف الجر، وسميت "صلات" لأنها تصل ما قبلها بما بعدها.

وأما فيما يتعلق بالتساهل في الصلات فإن مذهب البصريين أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض، وما أوهم ذلك فإما مؤول تأويلاً يقبله اللفظ، أو على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف –كما فعل البيضاوي هنا – أو على النيابة شذوذاً، أما الكوفيون فإنهم يجوزن نيابة أحرف الجر بعضها عن بعض. (انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص١٥٠-١٥١) – وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي (٢/٤٦٣)).

(٤) كلام القاضي البيضاوي في بيان الوجه السادس مأخوذ بحرفيته من تفسير الرازي (٢/٥٦).

بعينه[1]، وحينئذ يقطع / النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازاً؛ لكنهم[2] أطبقوا هنا على أنه حكاية (١٦٦/أ)
بالمعنى[3]؛ فإن كون القلوب في أكنة هو معنى الختم عليها، كما أنّ وقر الآذان ختم عليها، وثبوت الحجاب تغشية الأبصار، فتكون عبارة المحكيّ ما في الآية الأخرى[4].

قال الشارح الفاضل رحمه الله[5]: (هو حكاية لكلام الكفرة [لا بعبارتهم فإن قولهم ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ إلخ﴾[فصلت:٥] هو معنى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ إلخ﴾[6]، وكون إسناد الختم إليه تعالى حقيقياً معلوم من حال الكفرة[7]][8] وأما أنّ الختم على هذا حقيقة أو مجاز ففيه تردّد، ذَكَر[9] في قوله: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢ﴾[البقرة:٨٨] أرادوا أنها في أغطية جبلة وفطرة[10].

---

(١) أي: يحتمل أن يكونوا قد قالوا: "ختم الله على قلوبنا وعلى سمعنا وعلى أبصارنا غشاوة" حقيقة؛ فنقل القرآن قولهم مع اختلاف الضمير.

(٢) في (أ) (لكن) ولعل الصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

(٣) انظر: حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٦٣/٢) – وحاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي (٥٠/ب) – وحاشية الكازروني على البيضاوي (٧٤/١) – وحاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١٢١/١).
والذي حملهم على أن يطبقوا على أن الحكاية هنا بالمعنى لا باللفظ هو أنّ المنقول على لسانهم في القرآن الكريم هو المعنى مثل قوله تعالى على ألسنتهم: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾[فصلت:٥]. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٦٣/٢)).

(٤) يقصد بالآية الأخرى قوله تعالى على لسان الكافرين: ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾[فصلت:٥].

(٥) (هامش الأصل) سعد الدين.
حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٣٧/أ).

(٦) زاد السعد: (ويكون القصد من هذه الحكاية إلى التهكم لا يعرف إلا بالذوق السليم).

(٧) الذي في حاشية السعد: (وكون الإسناد إلى الله تعالى عندهم إسناد إلى ما هو له عند المتكلم معلوم من حال الكفرة).

(٨) ما بين معقوفتين ساقط من النسخ الثلاثة، وأثبتّه من المطبوع وحاشية السعد.

(٩) أي ذكر الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية.

(١٠) في (ج) (جبلية).

وفي قوله: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ ﴾[1] إنها تمثيلات لنبوّ قلوبهم عن الحق[2]) انتهى.

وقال قدّس سرّه[3]: (الإسناد إلى الله حينئذ حقيقة لأنهم يجوزون إسناد القبيح إليه تعالى، فإن جعل الختم حقيقة كان هذا وجهاً مستقلاً، وإن جعل مجازاً – كما هو الأولى – كان راجعاً إلى ما تقدّم)[4].

وقوله[5]: (معلوم من حال الكفرة) – مع إجماله – أتم من ادعاء أنهم يجوزون إسناد القبيح إليه[6]؛ فإنه لا دليل عليه بل على خلافه، فإنهم[7] لما ادّعوا بطلان ما جاء به لم يكن الإعراض عنه وعدم قبوله قبيحاً بل مستحسناً كما لا يخفى[8].

ثم إنه يرد عليهم[9] أنّ الختم هنا مجاز قطعاً؛

- قال الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية (٢٩٤/١): (غلف: جمع أغلف، أي: هي خلقة وجبلّة مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا تفقهه، مستعار من الأغلف الذي لم يختن، كقولهم: ﴿ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ ﴾).

(١) رسمت في (أ) و(ج) (قالوا قلوبنا في أكنة) دون واو.

(٢) قال الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية (٣٦٧/٥): (وهذه تمثيلات لنبوّ قلوبهم عن تقبل الحق واعتقاده كأنها في غلف وأغطية تمنع من نفوذه فيها، كقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢ ﴾).

(٣) حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦٣/١).

(٤) انتهى هنا كلام السيد الشريف.

(٥) أي: قول الفاضل المحقق السعد التفتازاني الذي نقله قبل قليل.

(٦) وهذا ما ادعاه السيد الشريف الجرجاني كما نقل كلامه قبل قليل، فالشهاب الآن في معرض المفاضلة بين عبارة السعد وعبارة السيد الشريف.

(٧) الضمير هنا عائد إلى الكفار.

(٨) أي: إن الكفار لما ادعوا بطلان رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كان إعراضهم عن رسالته وعدم قبول الإيمان بها مستحسناً وليس قبيحاً بنظرهم؛ لأن الإعراض عن الباطل مستحسن.

(٩) أي: يَرِد على السعد التفتازاني والسيد الشريف اللذين ترددا بين أن يكون الختم على هذا الوجه حقيقة أو مجازاً، فقال السعد: (وأما أن الختم على هذا حقيقة أو مجاز ففيه تردد) وقال السيد الشريف: (فإن جعل الختم حقيقة كان وجهاً مستقلاً، وإن جعل مجازاً – كما هو الأولى – كان راجعاً إلى ما تقدّم) ونلاحظ أن السيد الشريف الجرجاني يرجح أن يُجعل الختم مجازاً؛ لكنه لا يُبْطل احتمال أن يكون الختم حقيقة بوجه مرجوح ومن هنا ورد

.....

لأنّ معناه ضرب الخاتم – كما مرّ[1] – وهو مفقود بناء على أنّ معناه ما في الآية الأخرى[2]، وكونها أغطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه[3]، ثم إنه ليس في عبارة المحكي إسناد إلى الله أصلاً[4] والكلام مسوق لتوجيه الإسناد، وكون الكلام تمثيلاً لا ينافي حقيقة الأطراف[5].

والجواب بأنّ (مجازية الختم أعمّ من كون التجويز[6] فيه نفسه[7] ومن كونه[8] في الكلام المشتمل عليه) كما قيل[9] لا يجدي نفعاً.

وأورد[10] على هذا الجواب[11] أنّ (المقصود من هذه الآية تأكيد[12] ما قبلها؛

اعتراض الشهاب الخفاجي عليه.

(١) ص٢٩٥.

(٢) يقصد قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ ﴾[فصلت:٥]. ومعنى ضرب الخاتم الحسي على القلوب مفقود في هذه الآية.

(٣) أي: وكون الغلف في قولهم ﴿قُلُوبُنَاغُلۡفُۢ﴾ أغطيةً جبليّةً لا يشعر بأن الختم حقيقي بل يشعر بأنه مجازي.

(٤) أي: في قوله تعالى حكاية على لسان الكفار: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢ ﴾[البقرة:٨٨] ﴿قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ ﴾[فصلت:٥] ليس فيه إسناد إلى الله تعالى بخلاف الآية التي نحن في صددها وهي قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾ فإن فيها إسناداً إلى الله تعالى.

(٥) يردّ الشهاب بذلك على ما فهمه السعد التفتازاني من كلام الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ ﴾[فصلت:٥]، وذلك لأن التمثيل لا يقتضي بالضرورة مجاز طرفي التشبيه، فقد يكون طرفا التشبيه حقيقيين، وقد يكونا مجازين.

(٦) في (ج) (التجوّز).

(٧) أي: مجازية الختم أعم من كون التجويز في الإسناد نفسه.

(٨) أي: ومن كون الإسناد موجوداً في الكلام المشتمل عليه.

(٩) (هامش الأصل) حفيد.

(١٠) (هامش الأصل) عصام.

حاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي (٥٠/ب).

(١١) أي: أورد على الجواب الخامس الذي قالته المعتزلة، من أن في الآية حكاية لما كان الكفرة يقولون.

(١٢) كررت (تأكيد) في (أ).

ولذا لم يُعطَف[1]، وعلى تقدير الحكاية[2] يفوت هذا[3]).

وقيل[4] في رده[5]: (إنّ قولهم هذا يدل على كمال إصرارهم على الكفر فيؤكد عدم إيمانهم وعدم نفع الإنذار فيهم[6]، وهذا بيّن وإن خفي على السعد[7] والسيد وكم من بَيِّن يخفى لدقتة) وهذا غريب فإنّ الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه الثالث[8] دون هذا، والذي في شرح السيد ما نصه[9]: (اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق الكلام، فإنّ القصد بـ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾ إلى تقرير[10] ما تقدّم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافا أو لا) انتهى، ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه[11]، وقصد الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتأكيد وإن كان مآل معناه إليه[12]؛

---

(١) أي: المقصود من هذه الآية تأكيد استواء الإنذار وعدمه على الكافرين المستفاد من قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[البقرة:٦]، ولذلك لم يعطف هذه الآية على ما قبلها.

(٢) في (ج) (لم يعطف على تقدير الحكاية) ولعل الصواب ما أثبتّه من (أ) و(ب).

(٣) أي: على تقدير أن في هذه الآية حكايةً لقول الكافرين بالمعنى يقوّت المقصود من التوكيد.

(٤) القائل أيضاً هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٠/ب).

(٥) أي: في ردّ هذا الإيراد على الجواب الخامس، حيث إن العصام أورد هذا الإيراد ثم أردفه بقوله: (ويمكن دفعه بأن قولهم هذا يدلّ على كمال إصرارهم إلخ).

(٦) حاصل الكلام: إنه لا تعارض بين كون هذه الآية حكاية لقول الكافرين بالمعنى وبين كونها تأكيداً لما قبلها؛ لأن قولهم هذا يدل على إصرارهم على الكفر وبالتالي فهو تأكيد لعدم إيمانهم.

(٧) يقصد بذلك قول السعد التفتازاني (٣٧/أ): (والثالث مما يأباه سوق الكلام ونظمه؛ إذ القصد به إنما هو إلى تقرير الكلام السابق وتأكيده). وسيأتي ردّ الشهاب على العصام في ذلك.

(٨) الوجه الثالث هو أن يكون الختم في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر؛ لكن لما كان صدوره عنه بإقداره تعالى إياه أسند إليه إسناد الفعل إلى المسبب.

(٩) حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦٣/١).

(١٠) في (أ) (تقدير) ولعل الصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

(١١) أي: لم تُصَدّر هذه الآية بما يدل على أن الكلامَ المسوقَ حكايةٌ لقول الكافرين، كما صدر قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ﴾[فصلت:٥] فقد صُدّر بلفظ القول.

(١٢) أي: إن حمل الكلام على أنه حكاية لقولهم بقصد الاستهزاء والتهكم بهم مما يأباه سوق الكلام؛ للتغاير بين

تهكماً واستهزاءً بهم، وكقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ الآية﴾[البينة:١]
فتدبر[(١)].

قوله: (**تهكماً واستهزاءً إلخ**) التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر، وفي شروح الكشاف[(٢)]: (إنه يفهم بالذوق السليم).

وَوُجّه بأنه إذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزاء، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝١ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [البينة:١-٢] لأنّ الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبيّ صلّى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى يأتينا النبيّ الموعود به في التوراة والإنجيل، فلما جاءهم كفروا به، فحكى الله كلامهم ثمت على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان إخباراً لزم تخلفه[(٣)]، والتشبيه[(٤)] في الحكاية فقط أو في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف؟[(٥)]، وسيأتي معنى هذه الآية في محله[(٦)].

الاستهزاء والتهكم وبين التأكيد والتقرير القصود من هذه الآية، وإن كان مؤداهما واحداً.

(١) لعل سبب اللبس الذي تسرى إلى العصام هو اتحاد عبارة السعد والسيد، وهي قولهم: (هذا الوجه مما يأباه سوق الكلام) فظن العصام أن السيد الشريف قد تبع السعد التفتازاني في اعتراضه على الوجه الخامس، في حين أن اعتراض السعد على الوجه الثالث دون الخامس، واعتراض السيد الشريف على الوجه الخامس؛ وإن اتحدت عبارتهما فالمراد مختلف.

(٢) حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٣٧/أ) – وحاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦٣/١).

(٣) أي: لو حُمل قول الله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ على الإخبار ولم يحمل على الوعيد والتهديد للزم تخلف ما أخبر الله به وهذا غير جائز في حق المولى جلّ وعلا.

(٤) أي: التشبيه في قوله (وكقوله تعالى).

(٥) يفهم من كلام بعض شارحي الكشاف أن التشبيه في الحكاية فقط دون التهكم، لأنها حملت على الوعيد والتهديد. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٥٩) – و حاشية القطب التحتاني على الكشاف (٢٥/أ)).
ومن الذين ذهبوا إلى أن التشبيه في الحكاية والتهكم معاً: السعد التفتازاني (٣٨/ب) – والسيد الشريف الجرجاني (١٦٣/١) – والشيخ زاده من شراح البيضاوي (١٢١/١).

(٦) ذهب الزمخشري إلى أن هذه الآية حكاية لما كان يقول الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، بينما ذهب القاضي البيضاوي – فيما يفهم من كلامه – إلى أنها إخبار من الله تعالى،

السادس: إن ذلك في الآخرة، وإنما أخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه، ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء:٩٧] .....

قوله: (**إن ذلك في الآخرة إلخ**) وهذا ليس بقبيح لأنّ الآخرة ليست بدار تكليف، ولأنه حينئذ وقع جزاءً لأعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل.

ويؤيده معنى قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ إلخ﴾ [الإسراء:٩٧][(١)]، وكذا عطف قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ لأنّ المراد به عذاب الآخرة[(٢)].

وفي الاستشهاد بالآية[(٣)] إشارة إلى أنّ الختم مجاز عن إبطال المشاعر؛ ففيه حينئذ تجوزان: في المادة لما ذكرنا[(٤)]،

والذي دعا الزمخشري إلى أن يعدّها حكاية – وليس في الآية ما يدل على الحكاية – الهروب من إشكال تخلف ما أخبر به الله سبحانه وتعالى؛ فالذين كفروا لم ينفكوا عما هم عليه بعد مجيء البينة. (انظر: الكشاف (٤١١/٦) – وتفسير البيضاوي (٣٢٨/٥) – وحاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٨٥/٨)).

وذهب الواحدي قبلهما إلى مذهب ثالث وهو أن في الآية إخباراً عن الذين آمنوا ممن كانوا كافرين من المشركين وأهل الكتاب، ثم قال بعد ذلك: (وهذه الآية من أصعب ما في القرآن نظماً وتفسيراً، وقد تخبّط فيها الكبار من العلماء وسلكوا في تفسيرها طرقاً لا تفضي بهم إلى الصواب والوجه ما أخبرتك به فاحمد الله إذ أتاك بيانها من غير لَبس ولا إشكال). (الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٥٣٩/٤) لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ١٩٩٤م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صيرة، والدكتور أحمد عبد الغني الجمل).

أقول: ليس في الآية ما يدلّ على أن المقصود هم المؤمنون من الفريقين، والذي دعا الواحدي رحمه اله تعالى إلى حصر المقصود من الآية بمن آمن من الفريقين هو نفس الداعي للزمخشري إلى حمل الآية على أنها حكاية لقول الكافرين، وهو الهروب من دعوى تخلف ما أخبر به الله سبحانه وتعالى، والله تعالى أعلم.

(١) أي: إن ذلك الختم واقع يوم القيامة، ووجه الاستشهاد بهذه الآية على ما ذكره ابن تمجيد هو أن القرآن يفسر بعضه مما أجمل في بعض. (انظر: حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٦٥/٢)).

(٢) هذا استدلال بالسياق، وبيانه أن قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ يوم القيامة بالاتفاق فناسب أن يكون الختم الواقع من الله على قلوبهم يوم القيامة.

(٣) أي: بقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء:٩٧].

(٤) أي لما ذكر سابقاً من أنه لا ختم على الحقيقة، وإنما هو استعارة أو تمثيل على ما سبق التطويل في بيانه.

السابع: إن المراد بالختم وَسْمُ قلوبهم بِسِمَة تعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم. .....

وفي الهيئة لأنه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه[1]، فهو كقولك "قَتَل بمعنى يَضْرِب"[2]، وقد أورد عليه ما أورد على الخامس أيضاً[3]، ويُدفع بالعناية[4] فتأمّل.

قوله: (**إنّ المراد بالختم وسم قلوبهم إلخ**) يعني ليس المراد به ما مرّ حتى يمتنع إسناده إلى الله؛ بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم، ولا يخفى ضعفه وإن نُقِل عن الحسن البصري واختاره الجبائي[5].

ووضع العلامة على القبيح ليُجْتَنَب غير قبيح بل حسن، كما قيل[6]:

عرفتُ الشرَّ لا للشرْ ~ رِ بل لتوقّيه[7]

والختم على هذا ليس بحقيقة / بل استعارة تبعية، ويحتمل أن يكون مجازاً مرسلاً كالمشفر بمعنى مطلق (١٦٦/ب)

---

(١) بعبارة أخرى: شبه غير الواقع بالواقع لبيان تحقق وقوعه.

(٢) فالتجوز هنا أيضا في المادة والهيئة؛ أما المادة فقد استعارة القتل للضرب الشديد، ووأما في الهيئة فقد استعار صيغة الماضي للمضارع لبيان تحقق وقوعه.

(٣) لعله يقصد الإيراد بأن تفسير الختم على القلوب بما سيقع يوم القيامة يفوّت المقصود منها وهو تأكيد ما قبلها وتقريره.

(٤) يمكن دفع هذا الإيراد بأن تفسير الختم بما سيقع على قلوبهم يوم القيامة لا يفوّت قصد التأكيد والتقرير؛ لأن إخبار الله تعالى عنهم أنهم سيختم على قلوبهم يوم القيامة إخبار منه أنهم سيموتون على الكفر، وفي هذا تأكيد وتقرير لعدم إيمانهم واستواء الإنذار وعدمه عليهم. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٦٤/٢)).

(٥) سبق الكلام عن هذا الوجه وبيان ضعفه. ص٣٠٥.

(٦) القائل هو أبو فراس الحمداني، الحارث بن سعيد بن حمدان التغلبي الربعي، كان أميراً شاعراً فارساً، وهو ابن عم سيف الدولة، كانت له وقائع كثيرة، حتى جرح في أحد معاركه مع الروم فأسروه ثم افتداه سيف الدولة بمال عظيم، توفي مقتولاً قرب حمص سنة سبع وخمسين وثلاثمائة (٣٥٧هـ). (انظر ترجمته: وفيات الأعيان (٥٨/٢-٦٤) – وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣٠٠/٤-٣٠١)).

(٧) البيت من الهزج، وهو مروي في الحماسة المغربية بلفظ: (لكن لتوقيه)، والبيت الذي بعده:

ومن لا يعرف الشرَّ ~ من الناس يقعُ فيه

(انظر: الحماسة المغربية (١٢٥٣/٢) لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجرّاوي التادلي (ت٦٠٩هـ)، طبع دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م، تحقيق محمد رضوان الداية).

العلامة إذ الختم علامة مخصوصة[١].

وقوله في الدر المصون[٢]: (الختم لغة الوسم بطابع أو غيره) إن أراد هذا[٣] فمسلم وإلا فلا وجه له، وقوله (لغةً) لا يأباه[٤].

والقول بأنّ الختم كناية عن الوسم لأنّ الشيء عند بلوغ آخره توضع عليه علامة يتميز بها بعيد[٥]، وقد ردّ هذا بأنه غير مناسب لقوله: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ أيضاً[٦].

وقوله: (**وعلى هذا إلخ**) المنهاج كالمنهج: الطريق، أي: جرى على هذا الأسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب إليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مسند إليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل[٧]: من عرف الله أزال التهمه ~ وقال: كل فعله لحكمه[٨]

---

(١) أي من باب إطلاق المقيد في المطلق، وقد سبق الكلام عن توجيه المجاز المرسل. ص٣٠٢.

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١١٣/١).

(٣) أي: إن أراد المجاز المرسل.

(٤) أي: قول السمين في الدر المصون (لغة) يحتمل أنه أراد المجاز المرسل.

(٥) نقل هذا القول الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١١٧/١).

(٦) ردّ القونوي عدم المناسبة بأنه على هذا المعنى تكون الغشاوة أيضاً بمعنى السمة، فلا إشكال في ذلك. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٦٥/٢)).

(٧) القائل هو تقي الدين أبو بكر بن علي بن حجّة الحموي، الأديب البارع الحنفي، شاعر الشام، ولد بحماة، وبها نشأ، ثم سافر إلى دمشق، وبعدها إلى مصر، وانتهى به التطواف إلى دمشق في آخر عمره، من مصنفاته: بلوغ الأمل في فن الزجل، وخزانة الأدب وغاية الأرب، توفي رحمه الله تعالى سبع وثلاثين وثمانمائة (٨٣٧هـ). (انظر ترجمته: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٥٣/١١-٥٦) – وشذرات الذهب في أخبار من ذهب (٣١٩/٩-٣٢١)).

(٨) البيت من أرجوزة لابن حجة الحموي سماها (تغريد الصادح) استخلصها من كتاب (الصادح والباغم) لابن الهبارية، وطلع هذه الأرجوزة: الحمد لله الذي هذبنا ~ واختارنا للعلم إذ أدبنا.

(انظر: خزانة الأدب وغاية الأرب (٢٠٨/١) لتقي الدين أبي بكر بن علي بن حجة الحموي (ت٨٣٧هـ)، طبع دار الهلال ودار البحار بيروت، سنة٢٠٠٤م، تحقيق عصام شقيو).

﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ معطوف على ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ لقوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الجاثية:٢٣] وللوفاق على الوقف عليه .....

وهم يتكلفون تأويله بما مرّ ونحوه على ما هو معروف في الأصول، وإنما أشبع الكلام فيه هنا لأنه أوّل آية وقع فيها ذلك.

قوله: (**وعلى سمعهم معطوف إلخ**) لما احتمل أن يكون ﴿عَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ وما عطف عليه خبراً مقدماً لـ﴿غِشَٰوَةٌ﴾، أو عاملان[1] فيه على التنازع؛ مع أنّ عطف ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أولى وأحسن معنى لتعينه في الآية التي ذكرها[2] بَيَّنَه؛ لأنّ القرآن يفسر بعضه بعضاً.

وأمّا تقديم القلب هنا وتأخيره هناك، فلأنّ المراد هنا بيان إصرارهم على الكفر وعدم قبول الإيمان الذي معناه – أو عمدة معناه — التصديق، وهو متعلق بالقلب فمقتضى هذا المقام تقديمه، والمقصود هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه[3].

وقيل[4] في توجيهه: (إنّ الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم، فلذا قدم في النظم، ولكون[5] القلب وأحواله مقصودة بالذات يؤخر في محل آخر) وهو مع ما فيه من الإبهام غير مخل بالتمام والوفاق، فذكر ﴿عَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر.

---

(١) أي: ويحتمل أن يكون كل من هاتين الجملتين – ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ – عاملاً في ﴿غِشَٰوَةٌ﴾ على سبيل التنازع.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الجاثية:٢٣].

(٣) والذي يرجح أن يكون المقصود في آية الجاثية بيان عدم قبولهم النصح والعظة، تذييل الآية بقوله: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ وهو مما يناسب النصح والعظة.

(٤) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٠/ب-٥١/أ)، وقد نقل الشهاب كلامه بتصرف، وكلامه بتمامه: (ولا يخفى أن الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم، فباعتبار كونه مقدمة يصحّ تقديمه على ختم القلب، وباعتبار كون ختم القلب مقصوداً دونه يصحّ تقديم ختم القلب؛ فكل من النظمين على ما تقتضيه البلاغة العليا).

(٥) في (ج) (وكون القلب).

ولأنهما لما اشتركا في الإدراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وإدراك الأبصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة .....

وفي قول المصنف: (**على قلوبهم**) إيهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله، كما هو الظاهر المتبادر[1]، وعطف المجرور فقط لأنّ الجار لتكرّره في حكم الساقط، ولذا لم يقل "قوله ﴿عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾" مع أن صنيعه أخصر.

ويفهم مما ذكره أن قوله ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ ابتداء لا تعلق له بما قبله، كما في الآية المذكورة[2]، وقد صرّح به في الكشاف[3] وادعاء أنّ المصنف قَصَّر في تركه من قصور النظر، وكيف يتوهم هذا وقد صرّح به فيما سيأتي حيث جعله مبتدأ وقال إنه من عطف الجمل؟! فلو ذكره هنا كان تكراراً[4] بلا فائدة.

قوله: (**لأنهما لما اشتركا إلخ**) هذا وجه آخر لاتصاله بما قبله متضمناً لسببه، ومعناه أنّ فعل القلب وهو الإدراك لا يختص بجهة، فمانعه يمنعه من جميع الجهات أيضاً، وإن اختص وقوعه بجانب إلا أنه لا يتعين فجعل الختم عامّاً لمنعه، وقارن السمع لأنه يدرك الأصوات من جميع الجهات، وكل قرين بالمقارن يقتدي[5].

---

(١) الذي يظهر لي أن الإيهام كامن في قول البيضاوي (على سمعهم) بدلاً من سمعهم، وليس في قوله (على قلوبهم)، والله تعالى أعلم.

(٢) يقصد قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾[الجاثية:٢٣].

(٣) وذلك عندما قال الزمخشري (١/١٦٨): (فإن قلت: اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية، فعلى أيهما يعوّل؟ – قلت: على دخولها في حكم الختم؛ لقوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾[الجاثية:٢٣] ولوقفهم على ﴿سَمْعِهِمْ﴾ دون ﴿قُلُوبِهِمْ﴾).

(٤) في (ج) (تكريراً).

(٥) هذا اقتباس من بيت لعدي بن زياد قاله في قصيدته التي مطلعها: /البحر الطويل/

أتعرف رسم الدار من أم معبد؟ ~ نعم فرماك الشوق بعد التجلد

ثم قال: عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه ~ فكل قرين بالمقارن يقتدي

(انظر: جمهرة أشعار العرب (ص٣٩٤) لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (١٧٠هـ)، طبع دار نهضة مصر، تحقيق علي محمد البجادي).

وكرر الجار ليكون أدل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم .....

وأما إدراك البصر فلا يكون إلا بالمحاذاة والمقابلة؛ فجعل المانع له ما يمنع منها[1] أيضاً وهو الغشاوة لأنها في الغالب كذلك كغاشية السرج[2]، كما قال تعالى: ﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ﴾ [الأعراف:٤١] فخصها بجهة العلوّ المقابلة[3]، ومثله يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالإزار[4].

وقيل[5]: الغشاوة إنما تكون بين الرائي والمرئي، فتختص بالمقابلة وهو واضح لا سترة فيه.

وقوله في الكشف[6]: (فيه نظر لأنّ الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة، فالوجه أن الغشاوة مشهورة في أمراض العين فهي أنسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه) يعلم ما فيه مما قدمناه[7].

وقال في القلب والسمع (**خاص فعلهما**) دون العين لما سيأتي[8]، وفي الانتصاف[9]: (الأسماع والقلوب لما كانت مجوّفة كان استعارة الختم لها أولى، والأبصار لما كانت بارزة وإدراكها متعلقاً بظاهرها كان الغشاء بها أليق) والنكات لا تتزاحم.

قوله: (**وكرّر الجار إلخ**) الشِّدة لأنّ الختم على الشيء وعلى ما يوصل إليه أشدّ من الختم عليه

---

(١) أي: ما يمنع من المحاذاة والمقابلة.

(٢) غاشية السرج غطاؤه. (انظر: لسان العرب (١٢٦/١٥) مادة (غشا)).

(٣) أي: خص الغواش بجهة العلو مما يفيد اختصاص الغشاوة بجهة واحدة وهي الجهة المقابلة.

(٤) الإزار هو الثوب الذي يحيط بالبدن، ولا يشترط فيه أن يكون ساتراً للبدن من كل جهة.

(٥) لم أظفر بالقائل.

(٦) (هامش الأصل) عصام.
الكشف على الكشاف (٢٢/أ)، وقد نقل العصام قريباً من كلام الكشف في حاشيته على البيضاوي (٥١/أ).

(٧) إشارة إلى قوله: (الغشاوة إنما تكون بين الرائي والمرئي، فتختص بالمقابلة)، وبيان ذلك أن الغطاء أو الغشاوة إذا كانت من جهة اليمين مثلاً ولم تكن بين الرائي والمرئي، فإنها لا تمنع من إدراك ما يحاذي البصر. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٦٧/٢)).

(٨) ص...

(٩) أي: الانتصاف في بيان ما في الكشاف من الاعتزال لأحمد بن محمد بن المنير الإسكندري (ت٦٨٣هـ) انظر: الكشاف (١٦٨/١) حاشية رقم (١).

.....

وحده أو عليهما معاً؛ فإنّ ما يوضع في خزانة إذا ختمت خزانته وختمت داره كان أقوى في المنع منه.
وأمّا الاستقلال فلأنّ إعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كأنه ذكر مرّتين[1]، ولذا فرق النحاة / بين "مررت بزيد وعمرو" و"مررت بزيد وبعمرو" بأنّ في الأوّل مروراً واحداً وفي الثاني مرورين[2]. (١٦٧/أ)
والعطف – وإن كان في قوّة إعادة العامل – ليس[3] ظاهراً في إفادته كإعادته لما فيه من الاحتمال[4]، وهذا معنى ما في الكشاف مع أنّ هذا أوضح وأظهر[5]، لأنه قال فيه[6]: (لو لم يكن تكريراً لكان انتظاماً للقلوب والأسماع في تعدية واحدة وحين استجد للأسماع تعدية على حدة، كان أدل على شدة الختم في الموضعين) انتهى؛ فإنّ قوله (في الموضعين) إشارة إلى الاستقلال الذي صرّح به المصنف.
وقيل[7]: (ختم يستعمل تارة متعدّيا بنفسه يقال "ختمه فهو مختوم" وأخرى بـ"على"، فإذا عدي بـ"على" دل على شدة الختم، لأنّ زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى، وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مرّ، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام، والعجب أنّ صاحب الكشاف ذكر الفائدة

---

(١) أي: كأنه قيل (ختم الله على قلوبهم وختم على سمعهم).

(٢) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١١١/١) – وحاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١٢٢/١).
وقال ابن جني في الخصائص في باب الاحتياط (١١٣/٣): (ومن الاحتياط إعادة العامل في العطف نحو "مررت بزيد وبعمرو"؛ فهذا أوكد معنى من "مررت بزيد وعمرو") /بشيء من التصرف/.

(٣) في (أ) و(ب) (ليست) والصواب ما أثبتّه من (ج).

(٤) فالتقدير ليس كالتصريح، قال ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٦٧/٢): (وهذه الملاحظة وإن كانت حاصلة بالواو النائب عن الجار؛ لكنّ فرقاً كبيراً بين إظهار نفس المنوب عنه وبين الاكتفاء بالنائب في ظهور مناسبة الفعل المعدى بالحرف إلى متعلقه).

(٥) ما ذكره البيضاوي أوضح مما ذكره الزمخشري لأنه صرح باستقلالية كل من القلوب والأسماع بالحكم، في حين أشار الزمخشري إلى هذه الاستقلالية إشارة كما سيأتي.

(٦) الكشاف (١٦٩/١).

(٧) (هامش الأصل) خسرو.
قال قريباً من هذا القول الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١٢٢/١)؛ إلا أنه لم يعلّق على اكتفاء صاحب الكشاف بذكر الفائدة الأولى دون الثانية كما فعل ملا خسرو.

وَوَحّدَ السمع للأمن من اللَّبس، واعتبار الأصل؛ فإنه مصدر في أصله والمصادر لا تجمع، .....

الأولى[1] دون الثانية[2] ولم يتعرّض لحلها جمهور الشراح وبعض أفاضل المتأخرين بيّنها بما هو بيان للثانية) انتهى.

يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله[3] (أدل على شدّة الختم)[4]: (لأنّ ملاحظة معنى الجار في كل منهما تقتضي أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به، فكأنّ الفعل مذكور مرّتين) انتهى.

ولا يخفى ما فيه[5]؛ فإنه إن أراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فرّ منه[6]، وإن أراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه[7]، والحكم في كلام المصنف التشبيه[8]، أو المحكوم به وهو الختم.

قوله: (**وَوَحّد السمع للأمن إلخ**) رفعٌ[1] لما يخطر في الخواطر من أنّ مقتضى انتظام الكلام أن تجري المذكورات على نمط واحد، فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة؛ فلمَ أفرد هذا دون أخَوَيْه؟

---

(١) وهي شدة الختم.

(٢) وهي استقلال كل واحدة من القلوب والأسماع بالحكم.

(٣) أي: لقول صاحب الكشاف.

(٤) حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦٤/١).

(٥) اعتراض على قول ملا خسرو: (فإذا عدي بـ"على" دل على شدة الختم، لأنّ زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى).

(٦) أي: إذا قصد بزيادة المعنى زيادة الكم عندها تكون شدة الختم هي نفسها الاستقلالية بالحكم، فيقع فيما تعجب من الكشاف وقوعه فيه.

(٧) وذلك لأنه ليس بالضرورة أن يكون الفعل المتعدي بعلى أقوى في الدلالة من الفعل المتعدي بنفسه؛ فالكيد أقوى من المكر مع أن الأول يعدى بنفسه والثاني يعدى بحرف الجر، ثم إن قاعدة زيادة اللفظ تقتضي زيادة المعنى غير مطردة فـ(حذر) أقل مبنى من (حاذر) مع أنها فيها زيادة معنى على (حاذر). (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٦٨/٢)).

(٨) أي: تشبيه حالة قلوب الكافرين وأسماعهم مع الهيئة الحادثة فيها التي منعتها من الانتفاع بها في الأغراض الدينية – بحال أشياء معدّة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم.

وهو ما بيّنه البيضاوي بقوله (٤٢/١): (مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ختماً وتغطية).

(١) في (ج) (دفع).

فوُجِّه بأنه[1] يطرد إفراد ما حقه الجمع إذا أمن اللبس كما في قوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ~ فإنّ زمانكم زمن خميص[2]

فذكر "بطنكم" في موضع "بطونكم" لذلك، فلو أَلْبَس[3] مثله لم يجز، كما في نحو "ثوبهم وفرشهم" في محل يحتمل الاشتراك وهو غير مراد، أو لأنه مصدر في الأصل والأصل فيه الإفراد لصدقه على القليل والكثير، فلا يجمع ما لم يرد تنوّعه لمحاً لأصله[4]، وهذا مصحح، وقيل: (إنه[5] مرجّح لأنه الأصل ولا مقتضى للعدول عنه)[6].

---

(١) في (ج) (أنه).

(٢) البيت من البحر الوافر، ولم أجده منسوباً إلى قائل، وهو من شواهد سيبويه حيث أورده شاهداً على ما قيل في الشعر وهو لا يستعمل في الكلام من إيراد لفظ الواحد وإرادة الجميع، فقد عدّه مما قيل في الشعر ضرورة وتابعه ابن عصفور في ضرائر الشعر، في حين عدّه أبو العباس الأزدي من قبيل التوسع لا الضرورة، وتابعه البغدادي في خزانة الأدب. (انظر: الكتاب لسيبويه (١/٢٠٩-٢١٠) – والمآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي (٢/٣٤) لأحمد بن علي بن معقل، أبي العباس الأزدي (ت٦٤٤هـ)، طبع مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض، الطبعة الثانية١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع – وضرائر الشعر (ص٢٥٢) لعلي بن مؤمن بن محمد، ابن عصفور (ت٦٦٩هـ)، طبع دار الأندلس، الطبعة الأولى ١٩٨٠م، تحقيق السيد إبراهيم محمد – وخزانة الأدب للبغدادي (٧/٥٥٩-٥٦٤)).

ومعنى البيت: اقتصدوا في طعامكم ولا تملأوا بطونكم منه، لتحفظوا أنفسكم من سؤل الناس؛ فإنكم مقبلون على أيام جدب و سنيٍّ قحط. (انظر: شرح أبيات سيبويه للسيرافي (١/٢٤٧)).

(٣) في (أ) (فلو لبس) ولعل الصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

(٤) في (ج) (إلى أصله).

(٥) سقط (إنه) من (أ).

(٦) العلّة المصحّحة هي التي تبين صحة هذا الوجه وتدفع إيهام خطأه، أما العلة المرجحة فهي التي تبيّن سبب اختياره واصطفائه على غيره من الأوجُه الصحيحة، ففي مثالنا: الاستدلال على صحة إطلاق الفرد مع إرادة المجموع بأنه وارد في كلام العرب علة مصحِّحة باتفاق، وأما التعليل بأن (السمع) مصدر والأصل فيه الإفراد لا الجمع، فقد اختلف فيه الشراح فمنهم من عدّه علة مصححة، وهو اختيار ابن تمجيد والشهاب الخفاجي والقونوي، ومنهم من عدّه علة مرجّحة – وهو ما يفهم من كلام الكازروني والشيخ زاده. (انظر: حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٢/٦٨) – وحاشية الكازروني على البيضاوي (١/٧٥) – وحاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١٢٣) – وحاشية القونوي

أو على تقدير مضاف مثل: "وعلى حواس سمعهم" .....

وفيه أنه عند السائل له مقتضى لا ينكر، وهو مجانسة أخويه وتعدّده في الواقع[1].

فالظاهر ما قيل من أنّ المرجّح الاختصار والتفنن، مع الإشارة إلى نكتة وهي أنّ مدركاته[2] نوع واحد ومدركاتهما[3] أنواع مختلفة[4].

وقيل[5]: (الجواب أنه إذا تساويا فتعيين الطريق ساقط، ودلالة إفراده على وحدة متعلقه لا يعلم من أيّ الدلالات هي[6]).

ورُدَّ[7]: (بأنها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها بأيّ لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء).

و (**على تقدير مضاف مثل: "وعلى حواس سمعهم"**) أو مواضع سمعهم[8]، فالسمع بالمعنى المصدري لأنه كما قال الراغب[1]: (قوة في الأذن تدرك بها الأصوات، وفعله يقال له السمع أيضاً، ويعبر تارة

على البيضاوي (٢/٦٩)).

(١) هذا ردّ على من نفى وجود مقتضى للعدول عن الأصل؛ فمجانسة القلوب والأبصار وتعدده في الواقع مقتضى لا يُنكر للعدول عن الإفراد – الذي هو الأصل – إلى الجمع.

(٢) أي: مدركات السمع.

(٣) أي: مدركات القلوب والأبصار.

(٤) مأخوذ بحرفيته من السيد الشريف في حاشيته على الكشاف (١/١٦٤)، والشريف بدوره أخذه من السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٣٨/ب).

(٥) (هامش الأصل) كشف.

القائل هو المدقق في الكشف على الكشاف (٢٣/أ)، وكلامه بتمامه: (إذا تساويا فسؤال تعيين الطريق ساقط، ثم لا يخفى ما فيه من الخفة، والتفنن في الكلام مطلوب؛ فلهذا وحّد السمع وجمع البصر، وأما ما اختاره المعترض من أن مدركات السمع واحدٌ وهو الصوت، ومدركات البصر أنواع وكذلك مدركات القلب، ففيه أن دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا يعلم من أي الدلالات هي).

(٦) أي: دلالة وحدة السمع على وحدة مدركاته لا يُعلم من أي الدلالات هي

(٧) (هامش الأصل) سيد.

حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٦٤).

(٨) في (أ) (ومواضع سمعهم) وما أثبتّه من (ب) و(جـ).

(١) المفردات في غريب القرآن (ص٢٤٢).

بالسمع عن الأذن وتارة عن فعله نحو: ﴿ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾[الشعراء:٢١٢]).

والحواس جمع حاسة، وهي القوّة التي تدرك بها الأعراض الجسمية، والحواس هي المشاعر الخمس انتهى[١].

فما قيل[٢] عليه[٣] من أنه (مجرّد تجويز نحويّ لأنّ حمل السمع على المعنى المصدري بدون ذكر هذا المضاف بعيد، وفي تقديره نظر) لا وجه له.

وقرأ ابن أبي عبلة[٤] في الشواذ

(وعلى أسماعهم) [٥]، واستشهد له بقوله[٦]:

قالت ولم تقصد لقيل الخَنَا ~ مهلاً لقد أبلغتِ أسماعي[٧]

---

(١) لعل كلمة (انتهى) مكانها في السطر السابق حيث ينتهي كلام الراغب.

(٢) (هامش الأصل) حفيد.

(٣) أي: ما قيل في الاعتراض على تقدير المضاف.

(٤) ابن أبي عبلة: هو إبراهيم بن أبي عبلة (واسمه شمر) بن يقظان بن المرتحل، ثقة كبير تابعي، له حروف في القراءات واختيار خالف فيه العامة، أخذ القراءة عن أم الدرداء الصغرى، وواثلة بن الأسقع، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وقيل اثنتين وقيل ثلاث وخمسين ومائة. (انظر ترجمته: غاية النهاية في طبقات القراء (١٩/١) لشمس الدين محمد بن محمد، أبي الخير ابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع مكتبة ابن تيمية وهي نسخة مصورة عن طبعة برجستراسر سنة ١٣٥١هـ).

(٥) انظر: تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١٥١/١).

(٦) القائل هو أبو القيس بن الأسلت الأنصاري، اختلف في اسمه فقيل صيفي وقيل الحارث وقيل عبد الله، كان رأس الأوس وشاعرها وخطيبها وقائدها في حروبها، وكان ينبذ عبادة الأوثان ويطمئن إلى الحنيفية، لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه اختلف في إسلامه، توفي قبل أن يحول الحول على رأس عشرة أشهر من الهجرة. (انظر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة (٢٧٩/٧))

(٧) البيت من البحر السريع، وهو مطلع قصيدة قالها أبو القيس بن الأسلت بعد أن أسند إليه أمر الحرب في يوم بعاث، وانشغل بها عن كل أمر حتى شحب وتغير لونه وبقي أشهراً لا يقرب امرأته، ثم إنه جاء ليلة فدق على امرأته ففتحت له فأهوى إليها بيده، فدفعته وأنكرته، فقال: أنا أبو قيس، فقالت: ما عرفتك حتى تكلمت، فقال:

قالت ولم تقصد لقيل الخنا ~ مهلاً فقد أبلغت أسماعي

استنكرت لوناً له شاحباً ~ والحرب غول ذات أوجاع

.....

وما قيل في توجيه الإفراد: (إنّ المراد سمع كل واحد)، وهذا وإن كان حقه الإفراد إلا أنّ حمل الجمع على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى ﴿يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾[غافر:٦٧] على وجه[١].

واعلم أنه قال في المثل السائر[٢]: (إنّ مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليته اختلاف الألفاظ، فمنها ما لا يحسن استماعه إلا مجموعاً كاللب، فلذا لم ترد في القرآن مفردة لأنّ الجمع فيها أحسن وبضدّه ما ورد مفرداً ولم يرد مجموعا كالأرض[٣]، وأمّا المصادر فالإفراد فيها هو الأحسن، ومما جاء منها مجموعاً قول عَنترة[٤]:

والخنا: هو قبيح الكلام ، والشاهد بالبيت المجيء بالسمع على صيغة الجمع (أسماعي). (انظر: المفضليات (ص٢٨٤) – ولسان العرب (٢٤٤/١٤) مادة (خنا) – وخزانة الأدب للبغدادي (٤١٠/٣)).

(١) قال الشهاب في موضع آخر من حاشيته (٣٦٦/١) عند تفسير قوله تعالى ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾ [البقرة:١٧]: (اختلف النحاة في وضع المفرد موضع الجمع؛ فإن منهم من جوزه مطلقاً كما في قوله تعالى ﴿يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾[غافر:٦٧] أي: أطفالاً، ومنعه الجمهور وأولوا ما ورد منه).

ومنع المبرد أن يكون قوله تعالى ﴿وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡ﴾ من قبيل ﴿يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾ لأنه مصدر والمصدر يقع للواحد والجمع. (انظر: المقتضب (١٧٣/٢) للمبرّد أبي العباس محمد بن يزيد الأزدي (ت٢٨٥هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة – وانظر أيضاً: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٢٣٢/٨-٢٣٣)).

وقد جوّز البيضاوي في طفلاً الأوجه الثلاثة عند تفسير قوله تعالى ﴿نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾ [الحج:٥]فقال (٦٥/٤): (وطفلاً حال أجريت على تأويل كل واحد، أو للدلالة على الجنس، أو لأنه في الأصل مصدر).

وأضاف الشهاب وجهاً رابعاً فقال (٢٨٣/٦): (أو لأن المراد "طفلاً طفلاً" فاختصر، وإن كان الظاهر أن يقال أطفالاً).

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر /بتصرف/ (٢٧٧/١-٢٨٠) لنصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير الكاتب (ت٦٣٧هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، سنة١٤٢٠هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

(٣) في (ج) سقطت (كالأرض).

(٤) هو عنترة بن شداد بن معاوية بن قراد بن مخزوم العبسي من أهل نجد، وهو من أشهر فرسان العرب في الجاهلية، أمه حبشية تسرى إليه السواد منها، وكان مولعاً بابنة عم له اسمها عبلة، كان أشجع أهل زمانه وأجودهم بما ملكت يده، جيد الشعر، قتله الأسد الرهيص قبل الهجرة باثنتين وعشرين سنة. (انظر ترجمته: طبقات فحول الشعراء (١٥٢/١) – والشعر والشعراء (٢٤٣/١-٢٤٧) – وخزانة الأدب للبغدادي (١٢٨/١-١٢٩)).

.....

فإن يبرأ فلن[1] أنفث عليه ~ وإن يُفْقَد فحُقَّ له الفُقُوْد[2]

فهذا غير سائغ ولا لذيذ وإن كان جائزاً، وكله يرجع إلى حاكم الذوق السليم[3]).

(١٦٧/ب) فإن قلت: الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية[4]، / واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعاً سواء كان لزوماً عقلياً – كما اعتبره أهل الميزان – أو أعمّ منه فيشمل العرفي وغيره – كما هو عند الأدباء وأهل المعاني–، ومدلول السمع الحاسة أو فعلها كما مرّ، ولا دلالة[5] لذلك على وحدة المتعلق أو تعدّده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف[6] فما وجه ردّه قدّس سرّه.

قلت: أراد أنّ الكلام البليغ الملقى للمخاطب إذا قصد به ما اتضح دلالته عليه يعدّ تصريحاً، فإن قصد

---

(١) في النسخ الثلاثة (فلن أنفث) والصواب ما في ديوان عنترة (فلم أنفث) وهو الأوفق بالمعنى.

(٢) البيت من البحر الوافر، من قصيدة قالها عنترة عندما قتل جرية من بني عمرو بن الهجيم وكان من أبطال قومه، مطلعها: تركت بني الهجيم لهم دوارٌ ~ إذا تمضي جماعتهم تعود

ومعنى البيت: إذا نجا جرية من سهمي فليُعلم أني لم أعوّذ سهمي ولم أنفث عليه – وكان من عادتهم أن الواحد إذا رمى بسهم وأراد سلامة الرمية منه رقى سهمه بعوذة ونفث فيه – ، وإن يهلك فذلك واجب لأن المصاب بمثله يهلك لا محالة. (انظر: ديوان عنترة بن شداد العبسي (ص٢٨)، طبع مطبعة الآداب بيروت، سنة١٨٩٣م – وشرح ديوان الحماسة (ص٣٠٨) لأبي علي أحمد بن محمد المرزوقي الأصفهاني (ت٤٢١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق غريد الشيخ).

(٣) الذي في المثل السائر: (ومن هذا النوع ألفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها، ولا يستفتى في ذلك إلا الذوق السليم، وهذا موضع عجيب لا يعلم كنه سره).

(٤) الدلالة الالتزامية قسم من أقسام الدلالة الوضعية، فقد قال السيد الشريف الجرجاني في التعريفات (ص١٠٤–١٠٥): (الدلالة اللفظية الوضعية: هي كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تُخُيل فهم منه معناه للعلم بوضعه، وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام؛ لأن اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى ما يلزمه في الذهن بالالتزام، كالإنسان؛ فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى قابل العلم بالالتزام).

(٥) في (ج) (ودلالة لذلك).

(٦) يقصد اعتراض المدقق في الكشف بأن دلالة وحدة السمع على وحدة متعلقه لا تعلم من أي الدلالات هي.

.....

ما يستلزمه يكون كناية لزومية، وإن لم ينشأ ذلك مما وضع له كما قرّر في شرح قول السكّاكيّ[1]: إنّ (إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر) يسمى كناية[2]، وهو مما خفي على بعض شراحه[3].

أو نقول وحدة اللفظ تدلّ على وحدة مسماه وهو الحاسة، ووحدتها[4] تدلّ على قلة مدركاتها في بادىء النظر، ومثله يكفي في اللزوم عرفاً.

وقيل[5]: (اعتبار البلغاء دلالة رابعة، كما أنّ العادة طبيعة خامسة) وهذا مخالف لما قرّره في شرح المفتاح

---

(١) مفتاح العلوم (ص١٧٤).

(٢) قال السيد الشريف في المصباح في شرح المفتاح (ص٧٤): (وإخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يندرج في الكناية فيطلق عليه اسم الكناية، وإخراجه على مقتضى الظاهر يندرج فيما يقابل الكناية، أعني التصريح فيطلق عليه اسمه).

وقال أيضاً (ص٨٧): (هذا الفن الذي هو نفث الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى بالكناية، وبيان ذلك أن الخبر المجرد عن التأكيد يدل على خلو ذهن السامع عن التردد والإنكار في عرف البلغاء دلالة واضحة في الغاية، والمؤكد بتأكيد قوي يدل على إنكاره كذلك؛ فإذا ألقي أحدهما إلى المخاطب وقصد به ما اتضح دلالته عليه كان من قبيل التصريح).

(٣) حيث قال بعضهم: (أردا السكّاكي إن إخراج الكلام على مقتضى الظاهر شبيه بالتصريح في الظهور، وإخراجه على خلاف مقتضى الظاهر شبيه بالكناية في الخفاء).

وسبب ورود الخفاء على بعض شراح المفتاح أن الكناية عند أهل البيان هي: ذكر اللفظ الدال على اللازم مع إرادة الملزوم، كما في قولنا: (طويل النجاد) في إرادة طول القامة، أما في إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، كأن ينزل المخاطَب المنكر للإسلام منزلة خالي الذهن فيقول: (الإسلام حق) دون ذكر مؤكدات، فلا وجود هنا لاستعمال لفظ يدل على لازم في ملزومه، وإنما أورد الكلام على وجه مخصوص بتجريده عن التأكيد وأراد لازم هذا الإيراد وهو تنزيل المنكِر منزلة خالي الذهن؛ فالكناية هنا ليست في استعمال اللفظ بل في فعل المتكلم. (انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على المطوَّل (ص٧٠)).

(٤) أي: وحدة الحاسة.

(٥) (هامش الأصل) سعد.

القائل هو السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٣٨/ب).

والأبصار جمع بصر وهو إدراك العين، وقد يطلق مجازاً على القوة الباصرة وعلى العضو، وكذا السمع .....

فليحرّر التوفيق بينهما فإنه محتاج لمزيد تدقيق، ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والأبصار قلة[1] وإن كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جمعهما.

قوله: (**الأبصار جمع بصر إلخ**) في الكشاف[2]: (البصر نور العين، وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات، كما أنّ البصيرة نور القلب، وهو ما به يستبصر ويتأمّل، وكأنهما جوهران لطيفان خلق الله فيهما آيتين[3] للإبصار والاستبصار) انتهى، وعدل المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفاء.

و(**البصر**) في الأصل مصدر بمعنى إدراك العين وإحساسها كما في كتب اللغة[4]، ثم تجوّز به عن القوّة التي هي سببه، وعن العين التي هي محله، وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره[5]، وهو المناسب للختم والغشاوة لتعلقهما بالأعيان.

و(**القوّة**) واحدة القوى، وهي في العرف العام معنى يصدر به عن الحيوان أفعال شاقة وضدّها الضَّعف[6]، وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغيير وصدور الآثار.

والقوّة البصرية عندهم: (معنى في ملتقى العصبتين الواصلتين من الدماغ إلى الحدقتين من شأنه إدراك الألوان والأشكال) وتفصيله معروف في محله[1].

---

(١) سبق التنبيه إلى أن الجمع يكون على ضربين: جمع قلة كـ(أبصار)، وجمع كثرة كـ(قلوب). سبق الحديث عن ذلك في الصفحة ١٨١ الحاشية (١).

ومراد الشهاب: إن جمع القلوب جمع كثرة يستلزم أن تكون مدركات القلوب أكثر من مدركات الأبصار المجموعة جمع قلة.

(٢) الكشاف (١/١٦٩).

(٣) في النسخ الثلاثة (آيتين) والذي في الكشاف (آلتين).

(٤) قال ابن سيده: (البصر حسّ العين) (المحكم والمحيط الأعظم (٨/٣١٥) باب (الصاد والراء والباء مقلوبه ب ص ر)، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت٤٥٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ٢٠٠٠م، تحقيق عبد الحميد هنداوي).

(٥) أي: لتبادره إلى الذهن عند إطلاقه.

(٦) انظر: التعريفات للجرجاني (ص١٧٩).

(١) عرّفه السيد الشريف الجرجاني بتعريف مقارب في التعريفات (ص٤٦).

ولعل المراد بهما في الآية العضو؛ لأنه أشد مناسبة للختم والتغطية، .....

وتحمل[1] هذه القوى أجسام لطيفة بخارية تتكوّن من لطيف الأخلاط، وتسمى أرواحاً عند الأطباء، واشتهر إطلاق النور عليها فيقولون في الأعشى ضعف نور بصره وفي الأعمى فقد نور بصره.

وقال الإمام الغزالي في كتاب المشكاة[2]: (اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصَر).

وهذا مراد الزمخشريّ، وفيه كلام في الشروح إيراده هنا من الفضول، وقد كفانا المصنف رحمه الله مؤنته بتركه[3].

قوله: (**ولعل المراد بهما في الآية إلخ**) العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة يليها واو، الظاهر أنه أراد به جزءاً من أجزاء البدن مطلقاً؛ إلا أنّ أهل اللغة كما في العين وغيره قالوا[4]: (إنه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل) فعلى هذا هو هنا مجاز، ولا ضمير فيه.

وفي قوله (**أشد**) إشارة إلى أنّ في الآخر[5] مناسبة أيضاً باعتبار محله أو التقدير فيه كما مرّ؛ إلا أنه يتوجه عليه إذا كان البصر مصدراً أنه كيف يتم ما مرّ في توجيه إفراد السمع بأنه لمح أصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوّز نظراً لأصله، أو لأنّ إحداث الهيئة يكون فيها.

وأتى بـ"لعل" لعدم جزمه به، والظاهر أنه تأدّب منه في التفسير بغير المأثور وهذا دأبه ودأب السلف نفعنا الله ببركاتهم.

وفي الكشف[6] أنّ الزمخشريّ يعبر بـ"كأن" فيما لم يُسبَق فيه بنقل ولذا قال (كأن) هنا، وقيل[1]: إنما

---

(١) في (ج) (ومحمل).

(٢) مشكاة الأنوار (ص٤) لمحمد بن محمد أبي حامد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، طبع مطبعة (*Brigham young university*) نيويورك سنة ١٩٩٨م، تحقيق دافيد بوتشمان.

(٣) في (أ) (مؤنة تركه) وفي (ب) (مؤنته).

(٤) قال في العين (١٩٣/٢) باب (العين والضاد والواو معهما ع ض و): (العضو: كل عظم وافر من الجسد بلحمه).

(٥) أي: في المعنى الآخر وهو أن يأتي بمعنى القوة الباصرة.

(٦) الكشف على الكشاف (٢٢/أ).

(١) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٦٤/١).

وبالقلب ما هو محل العلم، .....

عبر بـ"كأن" فيه لأنه ناشئ عن ظن وتخمين كسائر الأمور العقلية التي يدّعونها، وأمّا كيفية الإبصار فليس هذا محلها.

وقوله[1]: **(وبالقلب ما هو محل العلم إلخ)** الظاهر أنه الجسم الصنوبري المعروف، لأنه اشتهر في الآيات والأحاديث ولسان الشرع أنه محل العلم[2]، وكونه في الدماغ أو مشترك بينهما مبنيّ على إثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور[3].

وقيل[4]: (إنما قال "ما هو" ليشمل الدماغ) ولا يخفى ضعفه.

والقلب في الأصل مصدر سمي به لتقلبه[5] أو لأنه لبُّه، ولذا سمي العقل لبّاً أيضاً.

---

(١) في (ب) و(جـ) (قوله) دون واو العطف.

(٢) من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[البقرة:٩٧] وقوله أيضاً: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾[الشعراء:١٩٣-١٩٤] فعلم من ذلك أن القلب هو محل العلم. (انظر: تفسير الرازي (١٦٦/٢٤)).

ومن الأحاديث قول النبي صلى الله عليه وسلم : (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلّه؛ ألا وهي القلب). أخرجه الإمام البخاري في صحيحه [كتاب: الإيمان – باب: فضل من استبرأ لدينه – رقم٥٢ (٢٠/١)] – والإمام مسلم في صحيحه [كتاب: المساقاة – باب: أخذ الحلال وترك الشبهات – رقم١٥٩٩ (١٢١٩/٣)].

قال ابن حجر في فتح الباري (قوله "مضغة" أي قدر ما يمضغ، وعبر بها هنا عن مقدار القلب). (فتح الباري في شرح صحيح البخاري (١٢٨/١) لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، سنة١٣٧٩هـ، تحقيق محب الدين الخطيب).

(٣) انظر للتوسع في ذلك: تفسير الرازي (١٦٧/٢٤-١٦٨).

(٤) لم أظفر بقائله.

(٥) أخرج الإمام البخاري في صحيحه عن عبد الله قال: كثيراً مما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف: (لا ومقلّب القلوب) [كتاب: القدر – باب: ﴿يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[الأنفال:٢٤]- رقم ٦٦١٧ (١٢٦/٨)].

وفي ذلك يقول الأحوص الأنصاري: /البسيط/

ما سمي القلب إلا من تقلبه ~ والرأي يُصْرَف والأهواء أطوار

(انظر: لسان العرب (٦٨٧/١) مادة (قلب)).

وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[ق:٣٧] .....

قوله: (**وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة**) الإطلاق لغةً: فك القيد والعقال / ونحوهما، والمراد به هنا (١٦٨/أ) الاستعمال، وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط وهو فيها حقيقة عرفية.

والعقل: يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم[١]، والعلم المستفاد بها[٢]، وأصل معناه الإمساك بعقال ونحوه، كما قال[٣]: قد عَقَلنا والعقل أي وثاقٍ ~ وصبرنا والصبر مرّ المذاق[٤]

وفي جمع المصنف بين (**يطلق**) و(**العقل**) إيهام تضاد[٥]، وفيه لطف لا يخفى[٦].

والعقل هنا إن كان العلم بالكليات[٧] والمعرفة العلم بالجزئيات – كما هو أحد معانيها – فذَكَره

---

(١) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص١٩٨) لعبد الرحمن بن أبي بكر جال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع مكتبة الآداب القاهرة، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ٢٠٠٤م، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم عبادة.

(٢) وبهذا يُعْلم أن للعقل إطلاقين؛ الأول بمعنى القوة المتهيئة لقبول العلم، والثاني بمعنى العلم المستفاد من هذه القوة، وكل موضع رفع الله فيه التكليف عن الإنسان بسبب العقل فإشارة إلى الأول، وكل موضع ذم الله فيه الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني. (انظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ص٦١٨)).

(٣) القائل هو محمد بن دانيال بن يوسف المراغي الموصلي، الحكيم الكحال الفاضل الأديب، كان كثير النوادر والرواية، من مصنفاته طيف الخيال، وله أرجوزة سمّاها عقود النظام فيمن ولي مصر من الحكام، توفي رحمه الله تعالى سنة عشرة بع المائة السابعة (٧١٠هـ). (انظر في ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٥/١٧٥-١٧٧)).

(٤) البيت من البحر الخفيف، ومناسبة إيراده هنا بيان العلاقة بين العقل وأصل معناه اللغوي الذي هو الإمساك بعقال، والبيت الذي يليه: كلُّ من كان فاضلاً كان مثلي ~ فاضلاً عند قسمة الأرزاقِ

(انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (١/١٥٤) لعبد الرحيم بن عبد الرحمن، أبي الفتح العباسي (ت٩٦٣هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

(٥) لم يظهر لي وجه إيهام التضاد في جمع المصنف بين (يطلق) و(العقل).

(٦) لعله يقصد باللطف ما نبّه عليه القونوي من أن البيضاوي ذكر العقل مطلقاً مع أن المراد العقل الذي ينتفع به للتعريض بأن من لم ينتفع بعقله فكأنه لا عقل له أصلاً، فالموجود الذي انتفت الفائدة المرجوة منه هو والمعدوم سواء لعدم فائدته. (انظر :حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٧٢)).

(٧) في (أ) (في الكيفيات) والصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

للتعميم[1]، وإن كان مطلق الإدراك فهو المراد بالمعرفة أيضاً[2].

وقيل[3]: (العقل بمعنى التعقل، وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري، لئلا يراد به القوّة العاقلة).

واستشهد[4] بالآية[5] على أنّ المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية[6]، كما أشار إليه قُبَيْله.

وقد قيل[7] عليه: (إنه مخالف لما فسره به في سورة ق من قوله[8] "أي: قلب واع يتفكر في حقائقه وتنكيره وإبهامه تفخيم وإشعار بأنّ كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر [كلا قلب][9]")[10].

وقال الشيخ[1] في الدلائل بعدما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكراً على من فسره به أنّ

---

(١) أي: ليعمّ العلم بالكليات والجزئيات مطلقاً.

(٢) وحينئذ فائدة ذكر المعرفة مع العقل بطريق عطف التفسير ليعلم أنه لا يراد بالعقل هنا القوة العاقلة لأنها غير مناسبة للمقام، وإنما المراد العلم المستفاد بها. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٧٢)).

(٣) (هامش الأصل) شيخ زادة.

(٤) الضمير هنا عائد على البيضاوي.

(٥) سقطت (بالآية) من (أ).

(٦) معلوم أن المجاز لا بد فيه من قرينة مانعة للحقيقة، وعلاقة تربط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والعلاقة الرابطة بين القلب والعقل هي علاقة حالية إذا فسرنا العقل بمعنى القوة المتهيئة لقبول العلم، ومحلية إذا فسرنا العقل بمعنى العلم المستفاد بهذه القوة.

(٧) (هامش الأصل) خسرو.

(٨) تفسير البيضاوي (٥/١٤٤).

(٩) ما بين معقوفتين غير موجود في النسخ الثلاثة وفي المطبوع، ولكنني أضفته من تفسير البيضاوي حتى يستقيم المعنى.

(١٠) ومعنى الاعتراض: إن تفسير البيضاوي للقلب في قوله تعالى: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾[ق:٣٧] بالعقل هنا – يتنافى مع تفسيره له بالقلب الواعي الذي يتفكر بحقائقه عند تفسيره لهذه الآية في موضعها.

ويمكن دفع الاعتراض بأن يكون تفسير القلب بالعقل والمعرفة قولَ بعض المفسرين نقله البيضاوي هنا استيفاءً للاحتمالات – وإن كان ضعيفاً – ولكن الراجح عنده ما ذكره في تفسيره لسورة ق. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٧١)).

(١) يقصد بالشيخ شيخَ العربية أبا بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، أخذ النحو عن ابن أخت أبي علي

المرجع إليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبني على تخييل أن من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عَدِمَ قلبَه جملة، كما في قول الرجل: "غاب عني عقلي ولم يحضرني" يريد أن يخيل إلى السامع أنه غاب عنه قلبه بجملته، ويريد أنه لم يكن علمه هناك، وكذا إذا قال: "لم أكن هناك" يريد غفلته عن شيء؛ فهو يضع كلامه على التخييل[1].

وفي الإيضاح[2]: (كلام الشيخ حق لأنّ المراد بالآية الحث على النظر، والتقريع على تركه، فإن أريد بهذا التفسير أن المعنى "لمن كان له عقل مطلقاً" فهو ظاهر الفساد، وإن أراد أنّ المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويُعْمِله[3] فيما خُلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده[1] بما قيد به عارٍ عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف:١٧٩]).

الفارسي، كان شافعياً عالماً أشعرياً ذا نسك ودين، من مصنفاته: شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي، ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، وغيرها من الكتب، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وسبعين وأربعمائة للهجرة (٤٧١هـ). (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٨/٤٣٢-٤٣٣)).

(١) هذا ما نقله الخطيب القزويني في كتاب الإيضاح (عن الشيخ عبد القاهر بالمعنى، وكلام الشيخ عبد القاهر بتمامه في دلائل الإعجاز (ص٣٠٤) هو: (قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[ق:٣٧]أي: لمن أعمل قلبه فيما خُلِقَ القلب له من التدبر والتفكر والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه، فهذا على أن يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عَدِمَ القلب من حيث عَدِمَ الانتفاع به، وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوب منه، كما يُجعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان إليه بمنزلة من لا سمع له ولا بصر. فأما تفسير من يفسره على أنه بمعنى "من كان له عقل" فإنه إنما يصحّ على أن يكون قد أراد الدلالة على الغَرَضِ على الجملة، فأما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل؛ لأنه يؤدي إلى إبطال الغرض من الآية وإلى تحريف الكلام عن صورته، وإزالة المعنى عن جهته. وذاك أن المراد به الحث على النظر والتقريع على تركه، وذم من يُخِلُّ به ويغفل عنه).

(دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧١هـ)، طبع مطبعة المدني بالقاهرة وجدة، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ١٩٩٢م، تحقيق محمود محمد شاكر).

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة (٢٣٤).

(٣) في (أ) (ويعلمه) والصواب ما أثبتّه من (ب) و(جـ).

(١) أي: تقييد العقل.

.....

(**أقول**) هذا ليس بشيء[1] لأنّ المقصود بصدده بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم، فذكرها[2]أحدها هنا تبعاً لغيره كالراغب[3] تتميماً للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه آخر ثمة وتفسيره به هذا بحسب جليل النظر، وأمّا بحسب دقيقه فالمآل واحد؛ لأنّ من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح أيضاً إلى ما جنح إليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم غنائه[4]، فكأنّ من لم يتدبر لا عقل له رأسا[5]، كما أنّ الشيخ لما أبقاه على أصله وحقيقته أشار إلى أنّ من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له[6].

ومن قدَّرَ الصفة[7] نظر إلى الظاهر وسلك الطريق الواسع[8]، فما[9] في الإيضاح[10] لا وجه له؛ نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة العربية ما لا يُلحق، وقد ألم بمثله الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل[11]:

---

(١) أي: الاعتراض الذي ذكره ملا خسرو ليس بشيء.

(٢) في النسخ الثلاثة (فذكرها) ولعل الصواب أن تكون بلا ضمير.

(٣) ذكر الراغب أن معنى القلب في هذه الآية العلم والفهم. (انظر: مفردات ألفاظ القرآن الكريم (ص٤١١)).

(٤) أي: لعدم تحقيقه الفائدة المرجوة من وجوده.

(٥) في (ج) (أصلاً).

(٦) وذلك عندما قال الشيخ في الدلائل (ص٤٠٣): (ولا يحصل ذلك إلا بالطريق الذي قدمتُه؛ وإلا بأن يكون قد جُعِلَ من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذي قلب، كما يجعل كأنه جماد، وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس).

(٧) أي: من قدّر مع القلب والعقل صفة محذوفة؛ كأن يقول: "لمن كان له قلب يتفكر، وعقل يتدبر".

(٨) وأما من لم يقدّر الصفة فقد سلك مسلك دقيق النظر الذي نبه عليه الشهاب قبل قليل.

(٩) في (ج) (كما ..... لا وجه نعم).

(١٠) من تفريقه بين إرادة العقل مطلقاً، وإرادة العقل الذي ينتفع به، حيث جوّز الثاني و أظهر فساد الأول.

(١١) القائل هو: الباخرزي أبو القاسم علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب، وباخرز من نواحي نيسابور، كان دهره في فنّه، وساحر زمانه في قريحته وذهنه، من مصنفاته: دمية القصر في شعراء العصر، توفي رحمه الله تعالى سنة سبع وستين وأربعمائة (٤٦٧هـ). (انظر ترجمته: معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (١٦٨٢/٤)).

وإنما جاز إمالتها مع الصاد لأن الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير .....

قالت – وقد سألتُ عنها كلَّ من ~ لاقيته من حاضر أو بادي –:

أنا في فؤادك فارم طرفك نحوه ~ تريني، فقلت لها: وأين فؤادي؟![1]

وفي ذريعة الشريعة[2]: (لما كان تأثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط الدماغ، ومسكن الخيال مقدّمه، ومسكن الحفظ والذكر مؤخره، ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرّة بالدماغ؛ فقيل لمن قويت قواه المدركة "له دماغ"[3] ولمن ضعفت فيه "خالي الدماغ"، وتارة بالقلب وهو أكثر وعليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾[ق:٣٧]) انتهى.

قوله: (**وإنما جاز إمالتها**[4] **إلخ**) يعني أنّ الصاد حرف مستعلٍ[1]،

---

(١) البيتان من البحر الكامل، وقد وردا في دمية القصر بلفظ (فتّشت) بدلاً من (سألت)، و(لحظك) بدلاً من (طرفك)، وهما من قصيدة مطلعها:

أَقْوَتْ معاهدُهم بشطِّ الوادي ~ فبقيت مقتولاً وشطَّ الوادي

وسكِرْتُ من خمر الفراق ورقّصت ~ عيني الدموعُ على غناء الحادي

فقول الباخرزي: (وأين فؤادي؟!) استفهام إنكاري ينكر من خلاله وجود فؤاده معه لفرط حبه ولوعة شوقه، وكأنه يقول: (غاب فؤادي عني) يريد أن يخيّل لسامعه أن فؤاده غاب عنه فلم يحضره.

(انظر: دمية القصر وعصرة أهل العصر (٨٠٥/٢) لعلي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزي (ت٤٦٧هـ)، طبع دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى١٤١٤هـ).

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص١٣) لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، طبع المطبعة الشرفية، الطبعة الأولى سنة١٣٢٤هـ.

(٣) في (ج) سقطت (الدماغ).

(٤) أي: إمالة الألف في قوله تعالى ﴿أَبْصَٰرِهِمْ﴾، حيث ذهب أبو عمرو البصري، والكسائي من رواية الدوري إلى إمالة كل ألف بعدها راء متطرفة مجرورة سواءٌ كانت الألف أصلية أم زائدة عنه، وذهب ورش إلى قراءتها بين بين (أي بين اللفظين)، وقرأ الباقون بإخلاص الفتح في الباب كلِّه. (انظر: النشر في القراءات العشر (٥٤/٢-٥٥) – وتحبير التيسير في القراءات العشر (ص٢٤٨)).

(١) الحروف المستعلية سبعة حروف: الصاد والضاد، والطاء والظاء، والغين والقاف والخاء، مجموعة في قولنا: (خص ضغط قظ) وباقي حروف العربية خلا هذه الحروف هي الحروف المستفلة. (انظر: الأصول في النحو لابن السراج

.....

وهو عند النحاة وأهل الأداء مناف للإمالة فيمنع منها؛ لأنها[1]: (أن ينحوَ بالفتحة نحو الكسرة وبالألف نحو الياء)[2]، وذلك مقتض لتسفّل الصوت، والاستعلاء مقتض لخلافه[3]، فوجهوه بأنّ سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء، وهو -كما بيّنوه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها - حرف مكرر لتكرّره على اللسان في النطق به فإنه يرتعد وأظهر ما يكون التكرير إذا شُدِّدَ أو وُقِفَ عليه[4]، فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتى أزال المانع[5].

وهذا معنى ما في الكشاف[6] من أنّ (الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كأنّ فيها كسرتين، وذلك أعون شيء على الإمالة وأن يمال له / ما لا يمال). (١٦٨/ب)

ولم يرتضِ هذا[7] الإمام الجعبري[1]

(٣/١٦٣-١٦٤) – والإقناع في القراءات السبع (ص٦٢) لأحمد بن علي، أبي جعفر ابن الباذِش (ت٥٤٠هـ)، طبع دار الصحابة للتراث).

ويعرّف الاستعلاء اصطلاحاً بأنه: ارتفاع أقصى اللسان عند النطق بالحرف إلى الحنك الأعلى، وعكسه الاستفال وهو: انخفاض أقصى اللسان عن الحنك الأعلى عند النطق بحروفه. (انظر: علم التجويد أحكام نظرية وملاحظات تطبيقية (ص٩٩، ١٠٢) للدكتور يحيى عبد الرزاق الغوثاني، طبع دار الغوثاني دمشق، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م).

(١) الضمير عائد على الإمالة.

(٢) هذا تعريف الإمالة المحض، ويطلق عليها أيضاً الإضجاع والبطح، وهنالك إمالة بين بين أو بين اللفظين ،وهي أن ينحو بالفتحة نحو الكسرة قليلاً، وتسمى أيضاً التقليل والتلطيف. (انظر: الأصول في النحو لابن السرّاج (٣/١٦٠) - والإقناع في القراءات السبع (ص١١٥) - والإتقان في علوم القرآن (١/٢٨٥)).

(٣) انظر: الكتاب لسيبويه (٤/١٢٨-١٢٩).

(٤)

(٥) انظر: الكتاب لسيبويه (٤/١٣٦-١٣٧) – والحجة في القراءات السبع (ص٦٦) لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت٣٧٠هـ)، طبع دار الشروق بيروت، الطبعة الرابعة١٤٠١هـ، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم.

(٦) الكشاف (١/١٦٩).

(٧) أي لم يرتضِ هذا التوجيه بأن الراء المكسورة تغلب الحرف المستعلي لما فيها من التكرير كأن فيها كسرتين، فقوي السبب حتى أزال المانع.

(١) هو العلامة الأستاذ القارئ إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل بن أبي العباس، أبو محمد الربعي الجعبري، كان محققاً حاذقاً وثقة كبيراً، قرأ للسبعة على أبي الحسن علي الوجوهي، وللعشرة على المنتجب حسين بن حسن

و﴿غِشَٰوَةٌ﴾ رُفِعَ بالابتداء عند سيبويه، وبالجار والمجرور عند الأخفش .....

في شرح الشاطبية[1] والرائية[2] فقال: (وجه الإمالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة الإمالة الترقيق[3]، لا ما توهمه المعللون لقوّتها بالتكرير؛ لعدمه[4]، يعني أنّ طائفة فهموا من قولهم "إنّ الراء حرف مكرّر" إنه حقيقة وليس معناه إلا أنّ اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها لئلا يقع تكرير، وهو خطأ عظيم[5]؛ إذ لم يقل أحد بأنّ في نحو "ضرب" راآن[6]) انتهى.

ولا يخفى أن فيها تكراراً مّا، كما يدركه الطبع السليم وإن كان في الوقف والتشديد أظهر، وما ذكره العلّامة مما اتفق عليه أهل العربية[7] وأيده الوجدان فتدبر.

قوله: (**رفع بالابتداء عند سيبويه**[8] **إلخ**) هذا مذهب الجمهور وخَصَّ سيبويه

التكريتي، من مصنفاته: شرح الشاطبية الموسوم بـ"كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني" وشرح الرائية الموسومة بـ"عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد" للشاطبي، توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة (٧٣٢هـ). (انظر ترجمته: غاية النهاية في طبقات القراء (٢١/١)).

(١) كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني، لبرهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبري (ت٧٣٢هـ).

(٢) جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد، لبرهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبري (ت٧٣٢هـ).

(٣) وذلك لأن الراء المكسورة مرققة، والترقيق متناسب مع الإمالة.

(٤) أي: لعدم التكرير.

(٥) أي: إن القول بأن الراء هنا مكررة تكريراً حقيقياً خطأ عظيم.

(٦) هكذا رُسِمَت في النسخ الثلاثة برفعها بالألف، والصواب أن تكون منصوبة بالياء (رائين) لأنها اسم (أنّ) مؤخّر.

(٧) حسبنا في ذلك كلام إمام العربية سيبويه عندما قال (الكتاب (١٣٦/٤)): (والراء إذا تكلّمتَ بها خرجت كأنها مضاعفة، والوقف يزيدها إيضاحاً، وأما في الجر فتميل الألف – كان أولُ الحرف مكسوراً أو مفتوحاً أو مضموماً– لأنها كأنها حرفان مكسوران) ا.هـ بتصرف

(٨) قال سيبويه في الكتاب تحت باب (ما ينتصب فيه الخبر لأنه خبر لمعروف يرتفع على الابتداء قدمته أو أخرته) (٨٨/٢): (قولك: "فيها عبد الله قائماً، وعبد الله فيها قائماً" فعبد الله ارتفع بالابتداء لأن الذي ذكرت قبله وبعده ليس به، فهو مرتفع مقدماً كان و مؤخراً بالابتداء) ا.هـ بشيء من التصرف.

وقال السيرافي شارحاً كلام سيبويه (٤١٤/٢): (مذهب سيبويه أن الاسم يرتفع بالابتداء أخرتَ الظرف أو

.....

لأنه مقتداهم[1]، والأخفش[2] يجعله فاعلاً بالظرف وإن لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام وأخواتهما[3]، وهو محل الخلاف[4].

والأخفش لا يمنع صحة كونه مبتدأً كما تُوُهِّم[5]،

والالتباس[6] مخصوص بالخبر الفعلي كما مرّ[1]، فلهذا كان فيه الوجهان إذا اعتُمِد بالاتفاق وإن اختُلِف

قدّمته، وقال الكوفيون: إذا تقدم الظرف ارتفع الاسم بضمير له مرفوع في الظرف المتأخر).

(١) يقصد بالجمهور جمهور البصريين. (انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (٤٤/١) لعبد الرحمن بن محمد، كمال الدين الأنباري (ت٥٧٧هـ)، طبع المكتبة العصرية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م).

(٢) وهو مذهب الكوفيين وأبي العباس المبرّد من البصريين كما عزاه إليه الأنباري. (انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (٤٤/١)).

(٣) ذهب جمهور النحويين من البصريين والكوفيين إلى أن الجار والمجرور إذا اعتمدا على نفي أو استفهام أو موصوف أو موصول أو صاحب خبر أو صاحب حال؛ يكون الاسم المرفوع بعدهما فاعلاً، وفي هذه الحالة يكون العامل في هذا الاسم الجار والمجرور على الرأي المختار لاعتمادهما على النفي أو الاستفهام أو أخواتهما، أما ابن مالك فذهب إلى أن العامل في هذه الحالة الفعل المحذوف.

أما إذا لم يعتمدا على شيء مما ذُكر فجمهور النحويين البصريين ذهبوا إلى أن العامل في الاسم المرفوع هو الابتداء، أما الأخفش والكوفيون فيجيزون الوجهين؛ أي: أن يكون العامل الجار والمجرور أو الابتداء. (انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (٤٤/١) – ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٥٧٨-٥٧٩)).

(٤) محل الخلاف بين الفريقين: هو اشتراط اعتماد الظرف أو الجار والمجرور على النفي أو الاستفهام أو أخواتهما ليعملا الرفعَ في الاسم الواقع بعدهما؛ فالأخفش والكوفيون لا يشترطون الاعتماد، وسيبويه ومعه جمهور البصريين يشترطونه. (انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٥٧٩)).

(٥) يردّ بذلك على العصام الإسفراييني الذي قال في حاشيته على البيضاوي (٥١/ب): (فإن قلت: هل يجوز عند الأخفش الرفع بالابتداء؟ – قلت: لا؛ لأنه حينئذ يلتبس المبتدأ بالفاعل كما في "زيد قام" فيجب تقديمه على الظرف).

(٦) يقصد التباس المبتدأ بالفاعل.

(١) سبق الحديث عن تصريح النحاة بتخصيص الالتباس – بين الخبر والفاعل – بالخبر الفعلي. ص٢٢٨.

ويقصد بالخبر الفعلي: أن يكون الخبر جملة فعلية فاعلها ضمير مستتر عائد على المبتدأ.

في الأرجح[1]؛ لأنه إجمال لا لَبس والفرق بينهما[2] مما خفي على كثير حتى تُوُهِّم اتحادهما وهو فاسد قطعاً، والفرق بينهما أنّ في الإلباس[3] فهم خلاف المراد وفي الإجمال عدم الفهم مطلقاً[4]؛ لأنه لا يُفْهم من المجمل شيء بدون بيان، ولا ضرر في عدم الفهم إنما الضرر في فهم غير المراد، كذا أفاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل[5].

وقيل[6]: (الرفع بالابتداء لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الأخفش عليه إذا لم يعتمد[7] على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل، والذي اختص به سيبويه أنه لا يكتفى بالاعتماد على ما سوى الموصول، ويَشْتَرِط[1] كون المرفوع حدثاً).

---

(١) يرى الشهاب أن الأخفش والكوفيين لا يمنعون الرفع بالابتداء بل يجوزون الوجهين؛ ولكن القونوي تعقبه بأنه مخالف لما نقل عنهم. (انظر حاشية القونوي على البيضاوي (٧٣/٢)).

وقد نقل الرضي عن الأخفش الوجهين دون الكوفيين، وهو ثقة فيما ينقل على ما قاله الشهاب فيما مضى. ص٢٨٥.

(٢) أي: الفرق بين الإجمال واللبس.

(٣) في (أ) (الالتباس).

(٤) عرّف السيد الشريف الجرجاني الإجمال بقوله في التعريفات (ص٩): (هو إيراد الكلام على وجه يحتمل أموراً متعددة).

أما الالتباس فهو بمعنى الاختلاط والتداخل عند أهل اللغة، لذلك فقد عرّفه بعضهم بتعريف قريب من تعريف الإجمال؛ فقال صاحب التوقيف على مهمات التعاريف (ص٢٨٧): (اللُّبسة: الشبهة وعدم الوضوح، وهي اسم من الالتباس)، وعدم الوضوح يفيد عدم الفهم، ولم أجد من عرّفه بفهم خلاف المراد.

(انظر: معجم مقاييس اللغة (٢٣٠/٥) مادة (لبس) – وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٤١٨/٤) بصيرة في (لبس)).

(٥) لعله يقصد بـ(شيخنا) خاله الشيخ أبا بكر بن إسماعيل بن شهاب الدين الشنواني؛ فهو الذي كان في عصره إمام النحاة وله مؤلفات في النحو وحواشٍ كثيرة على مختلف كتبه؛ إلا أني لم أعثر على تحشية له على شرح التسهيل.

(٦) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥١/ب).

(٧) أي: (إذا لم يعتمد الظرف ....)

(١) في (ج) (ويشترك).

وقال الرضي: (إذا لم يعتمد الظرف على أحد الأشياء الستة[1]، ولم يقع بعده أن المصدرية، فالمرفوع مبتدأ مقدّم الخبر، وعند الكوفيين والأخفش – في أحد قوليه – هو فاعل الظرف، لأنّ الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ، وأمّا الأخفش فيجوّز ارتفاعه على الابتداء أيضاً لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد، وله في الظرف قولان).

قوله: (**ويؤيده العطف على الجملة الفعلية**) أي: يؤيد رأي الأخفش عطفه على جملة ﴿**خَتَمَ**﴾ الفعلية، لأنّ الأصل الأقوى في متعلقه أن يقدر فعلاً لا سيما إذا وجد ما يقتضيه[2] كالعطف على مثله[3][4].

وما قيل: (من أنه لو قُدِّرَ وصفاً ضَعُفَ من وجهين؛ عملِ اسم الفاعل، والظرف من غير اعتماد) ضعفه أقوى منه.

والمعنى: إن سيبويه يشترط لإعمال الظرف – بالإضافة إلى الاعتماد – أن يكون الاسم المرفوع بالظرف حدثاً؛ أما الجمهور فيشترطون الاعتماد فقط.

(١) الأشياء الستة هي النفي والاستفهام، والموصوف والموصول، وصاحب الخبر وصاحب الحال، وهي التي أشار إليها الشهاب بقوله (النفي والاستفهام وأخواتهما).

(٢) أي: إن الأصل في تقدير متعلق الظرف أن يقدَّر الأقوى (وهو الفعل)، فإذا أضيف إلى هذا الأصل ما يقتضيه وهو عطف الفعل على الفعل –كان هذا التقدير أقوى.

(٣) وبيان ذلك أن الظرف مقدّر بالفعل، فتكون الجملة ظرفية، ويكون تقدير الآية "استقرت على أبصارهم غشاوة" وبذلك يحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه، خلافاً لحمل الكلام على الجملة الاسمية كما ذهب إليه سيبويه. (انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١٢٣/١٢٤)).

(٤) أما دليل سيبويه والبصريين فهو: إنّ مثل قولنا "في الدار زيدٌ" إذا دخلت عليه (إنّ) فإنها ستنصب المبتدأ (زيد)، فلو كان الجار والمجرور (في الدار) يرفع زيداً قبل دخول (إنّ) على الجملة لما أحدثت (إنّ) أيَّ تغيير في زيد، لأن الاسم بعد الجار والمجرور كان عارياً عن العوامل اللفظية فلما دخلت (إنّ) على الجملة عملت في المبتدأ النصب، ولو كان الجار والمجرور عاملاً في المبتدأ لم يجز لـ(إنّ) أن تعمل فيه لأن عاملاً لا يدخل على عامل. (انظر: الكتاب لسيبويه (٢/٨٨) – وشرح كتاب سيبويه للسيرافي (٢/٤١٥) – والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (١/٤٥)).

وحينئذ فقوله ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ مثله وقد أُيِّدَ أيضاً بنصب ﴿غِشَٰوَةً﴾[1].

وقيل: (إنّ التحقيق أن تجعل اسمية معطوفة على الفعلية، وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام؛ لأنّ سبب الإيمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره، وهو لا يدرك إلا بحاسة البصر)[2].

وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء[3]، هذا والظاهر أنا إن لم نقل بأنّ هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا إشكال، فوجهُ العدولِ عن الفعلية إلى الاسمية وتركِ التناسب المطلوب أنه قصد فيه إلى أنّ غشاوة البصر ثابتة جبلِّية فيهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[آل عمران:١٩٠] فمن لا لبّ له لا ينظر نظر استبصار في الأنفس والآفاق، بخلاف عدم التصديق وعدم الإصغاء للنذر فإنه متجدّد فيهم قديماً وحديثاً[4]، فدل النظم على أنهم كما لم يمتثلوا أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجروا[5] على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم، وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخَلقية في العين، وهذا من بدائع التنزيل

---

(١) أي: إذا قلنا بأن ﴿غِشَٰوَةٌ﴾ مرفوعة بالجار والمجرور –كما هو رأي الأخفش والكوفيين – حُمل حينئذ قوله تعالى ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ على الجملة الفعلية. (انظر :حاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي (٥١/ب)).

(٢) سبق وأن أورد الشهاب هذا القول في بيان سبب العدول من الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية، وردّ عليه قائلاً: (لو كان المقام مقتضياً للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه أصلاً؛ لأنّ الاستبصار والاعتبار بالقلب فإذا تجدّد لزمه تجدد الختم أيضاً، فالحق أن العدول إنما هو للإيجاز). ص٣١٨.

(٣) لم أجد مَن أعربهما جملتين دعائيتين؛ إلا أني وجدت كلاماً لأبي حيان يستشكل فيه كلام أبي علي الفارسي في ترجيحه قراءة الرفع على النصب في (غشاوة)، ويحتمل أنه أراد أن يكون قوله تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ دعاءً عليهم لا خبراً؛ فإن ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله – على حدّ قول أبي حيان – . (انظر: تفسير أبي حيان (١٧٧/١)).

(٤) التصديق طريقه القلب، والإصغاء طريقه السمع، ولما كان عدم التصديق وعدم الإصغاء للنذر متجدّداً فيهم حيناً بعد حين ناسبهما الجملة الفعلية.

(٥) في (ج) سقطت (لم يجروا).

وقُرِئ بالنصب على تقدير: "وجعل على أبصارهم غشاوة"، أو على حذف الجار وإيصال الختم بنفسه إليه، والمعنى: "وختم على أبصارهم بغشاوة" .....

التي ينبغي العض عليها بنواجذ التعويل[1].

قوله: (**وقرىء بالنصب إلخ**) هذه القراءات كلها شواذ إلا المشهورة منها، وهي ﴿غِشَٰوَةٌ﴾ بكسر الغين المعجمة مع الألف بعد الشين والرفع[2]، ولذا عبر المصنف بـ(**قُرِئ**) المجهول، والنصب نصب غشاوة المكسور أوّله[3].

وقال قدّس سرّه[4]: (لا بدّ في النصب مطلقاً من تقدير فعل كـ"جعل" و"أحدث" على طريقة قوله[5]:

..... ~ علفتها تبناً وماء بارداً[6]).

---

(١) هذا اقتباس من قوله صلى الله عليه وسلم: (فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعَضّوا عليها بالنواجذ).

أخرجه الإمام أبو داود في سننه [كتاب: السنة – باب: في لزوم السنة – رقم ٤٦٠٧ (٤/٢٠٠)] – والإمام الترمذي في سننه [كتاب: أبواب العلم – باب: ما جاء في الأخذ بالسنّة واجتناب البدع – رقم٢٦٧٦ (٥/٤٤)] وقال: هذا حديث حسن صحيح – والإمام ابن ماجه في سننه [كتاب: افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم – باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين – رقم٤٢ (١/١٥)].

(٢) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٦١).

(٣) قراءة النصب هي قراءة المفضّل الضّبّي عن عاصم، وأبان بن يزيد، وأبي حيوة، وابن أبي عبلة، وابن القادسي عن حفص. (انظر: الحجة للقراء السبعة (١/٢٩١) – والكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها (ص٤٨٠) ليوسف بن علي بن جبارة اليشكري المغربي (ت٤٦٥هـ)، طبع مؤسسة سما، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ٢٠٠٧م، تحقيق جمال بن السيد بن الرفاعي الشايب).

(٤) (هامش الأصل) سيد.

حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٦٤).

(٥) لا يُعرف قائل هذا البيت، ورأى البغدادي –كما في خزانته – من نسبه إلى ذي الرمة ولكنه فتش في ديوانه ولم يجده فيه. (انظر: خزانة الأدب للبغدادي (٣/١٤٠)).

(٦) البيت من البحر الكامل، ومنهم من جعله عجزاً وصدره: "لما حططت الرحل عنها واردا"، ومنهم من جعله صدراً وعجزه: "حتى شتت همّالة عيناها".

والشاهد في البيت: حذف الفعل مع دلالة مفعوله عليه، والتقدير: "علفتها تبناً وأسقيتها ماءً بارداً". (انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٨٢٨) – وخزانة الأدب للبغدادي (٣/١٣٩)).

.....

وفيه مناقشات منها أنه قيل[1] عليه: (إنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار).

وأيضاً إنه يحتمل كما في البحر[2] أن يكون (غشاوة اسماً وضع موضع مصدر من معنى ختم كـ"قعدت جلوساً" لأنّ / معنى ختم: غشّى وستر، فكأنه قيل: "تغشية" على سبيل التأكيد، وتكون قلوبهم وسمعهم (١٦٩/أ) وأبصارهم مختوماً عليها مغشاة).

وأيضاً[3]: ليس هو من قبيل "علفتها تبناً وماءً بارداً"، سواء قُدِّر فيه "جعل" أو انتصب على نزع الخافض؛ لأنّ الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به، وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر، وقد صرّح به في الجاثية في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية:٢٣] فجعل البصر مختوماً عليه بالغشاوة.

فإن قلت: هل في تغاير أسلوب ما هنا وثمة[4] نكتة غير التفنن؟ فإنه عكازة أعمى[5]. قلت: لما ذكر هنا[6] الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أزلاً وأبداً، ثم عقّبهم بأضدادهم الذين لم يفدهم الإنذار أصلاً – بيَّن ذلك وعلَّله بأن مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وأفاد أنّ بصرهم وبصيرتهم مستمرّة ثابتة على عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها، فلذا عدل فيها إلى الاسمية وترك التصريح بالفعل[1].

---

(١) (هامش الأصل) خسرو.

(٢) البحر المحيط في التفسير = تفسير أبي حيان (١/١٧٧).

(٣) (هامش الأصل) ابن تمجيد.

أي: وأيضاً من المناقشات التي أوردت على كلام السيد الشريف قدس سره، كلام ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٢/٧٣).

(٤) أي: تغاير الأسلوب بين هذه الآية وآية سورة الجاثية، حيث صرّح في الجاثية بالفعل ولم يصرّح به هنا.

(٥) أي: تعليل التغاير بالتفنن دائماً هو شيء يتكئ عليه من لم يتضلع من علوم البلاغة؛ فهو يتخذ من التفنن عكازة له.

(٦) أي: في سورة البقرة.

(١) في (أ) و(ب) (أو ترك التصريح بالفعل) ولعل الصواب ما أثبتّه من (ج).

.....

وثمة[1] ذَكَرَ من عَرَفَ الحق ثم عدل عنه كأهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به[2]، فناسب التصريح بتجدّد الغشاوة ولذا صُدِّرَت بقوله ﴿أَفَرَءَيْتَ﴾ وقدم السمع فيها.

وما قيل[3] من أنه (في الجاثية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة إليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدّد) لا يصلح وجهاً لمدعاه؛ فإن قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ إلخ﴾ [البقرة:٦] أدلّ على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى، فهذا غفلة أو تغافل.

(**أقول**) ما ذكره قدس سرّه من قوله: "علفتها تبنا وماء بارداً"، كقوله[4]:

..... ~ متقلداً سيفاً ورمحاً[5]

وقوله[6]: ..... ~ فزجَّجن الحواجب والعيونا[7]

---

(١) أي: في سورة الجاثية.

(٢) وذلك عندما قال جلّ في علاه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[الجاثية:١٦-١٧].

(٣) (هامش الأصل) خطيب.

(٤) لم أجد من نسبه إلى قائله إلا محقق كتاب الخصائص لابن جني فقد نسبه إلى عبد الله بن الزِّبعرى بن قيس بن عدي القرشي السهمي، كان من أشعر قريش وكان شديداً على المسلمين إلى أن فتحت مكة، فهرب إلى نجران، فقال فيه حسان بن ثابت أبياتاً فلما بلغته عاد إلى مكة فأسلم واعتذر، ومدح النبي صلى الله عليه وسلم فأمر له بحلة. (انظر: أسد الغابة (٣/١٣٥-١٣٦) – والإصابة في تمييز الصحابة (٤/٧٦-٧٧)).

(٥) البيت من مجزوء الكامل، وصدره: "يا ليت زوجك قد غدا"، والتقدير: متقلداً سيفاً وحاملاً رمحاً. (انظر: الخصائص لابن جني (٢/٤٣٣) – وخزانة الأدب للبغدادي (٢/٢٣١)).

(٦) لم أهتدِ إلى قائله.

(٧) البيت من البحر الوافر، وصدره: "إذا ما الغانيات برزن يوماً"، والمعنى: فزجّجن الحواجب وكحّلن العيون؛ لأن العيون لا تزجّج، ومعنى فزجّجن الحواجب: أي أطلن حواجبهن بالإثمد. (انظر: الصناعتين (ص١٨٢) لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت٣٩٥هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، سنة١٤١٩هـ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم – ولسان العرب (٢/٢٨٧) مادة (زجج) – وخزانة الأدب للبغدادي (٩/١٤١)).

.....

وهو أصل من أصول العربية[1] معناه أنه إذا عَطَف على معمولِ عامل معمولاً آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنويّ أو صناعي، وفيه[2] طرق؛ إحداها التقدير[3]، والثانية أن يضمّن العامل المذكور معنى عامل عام لهما، أو يتجوز به عنه كأنلتها في الأول[4]، وحاملاً[5] وحسَّن[6] فيما بعده[7].

وذكر الثعالبي[8] رحمه الله أنه من

المشاكلة[1]، ووجه ما قاله من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل أنّ القرآن يفسر بعضه بعضاً، وقد

---

(١) (هامش أصل ب) قف على هذا الأصل وما فيه من الطرق.

(٢) في (ج) (ففيه).

(٣) هذا ما أوجبه كل من الفارسي والفراء ومن تبعهما، حيث قالا: يجب إضمار فعل ناصب للاسم على أنه مفعول به. (انظر: معاني القرآن للفراء (١/١٣-١٤) لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، طبع دار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى، تحقيق أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي – والحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي (١/٣١١-٣١٢، ٤/٢٨٨-٢٨٩) – وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٢/٢١٨)).

(٤) أي: في قوله "علفتها تبناً وماءً بارداً" فيصبح المعنى: أنلتها تبناً وماءً بارداً.

(٥) أي: في قوله "متقلداً سيفاً ورمحاً" فيصبح المعنى: حاملاً سيفاً ورمحاً.

(٦) أي: في قوله "فزجّجن الحواجب والعيونا" فيصبح المعنى: فحسّنّ الحواجب والعيونا.

(٧) هذا ما ذهب إليه كل من الجرمي والمازني والمبرّد وأبو عبيدة والأصمعي واليزيدي. (انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٢/٢١٨-٢١٩)).

(٨) إما أن يكون قد أراد الثعالبي شيخ الأدب، أبا منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري الشاعر، مصنف كتاب "يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر" وله: فقه اللغة وأسرار العربية، سحر البلاغة، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاثين وأربعمائة (٤٣٠هـ). (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٧/٤٣٧-٤٣٨)).

وإما أن يكون قد أراد الثعالبي المفسر، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المغربي المالكي، كان إماماً علامة مصنفاً، صنّف تفسيره المشهور: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، توفي رحمه الله تعالى سنة خمس وسبعين وثمانمائة (٨٧٥هـ). (انظر ترجمته: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٤/١٥٢)).

وقد بحثت في ما توفر لدي من كتب هذين العَلَمَين ولم أجد شيئاً من الكلام الذي نقله الشهاب.

(١) المشاكلة هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، كما في قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نُجد لك طبخه ~ قلت اطبخوا لي جبةً وقميصاً

(انظر: مفتاح العلوم للسكّاكي (ص٤٢٤) – والبلاغة العربية للشيخ عبد الرحمن حبنكة (٢/٤٣٨)).

صرّح[1] في غير هذه الآية بإخراج الأبصار عن حكم الختم إلى التغشية المغايرة له بمعنييه[2].

وهذا يأبى جعله مصدر الختم من معناه -كما في البحر[3] -، ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لأنه إن لم يُقَدَّرْ له فعلٌ اقتضى اشتراك القلوب والأسماع فيه وإلا كان فيه تعسف[4]؛ لأنه إذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه[5].

وقد قيل[6] عليه: (إنه يزيفه الوفاق على الوقف على ﴿سَمْعِهِمْ﴾، وفوَّتَ نكتة تخصيص الختم بما عدا الأبصار[7]، ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم و[1] الظروف أحوال أي: "ختم غشاوة كائنة على

ووجه المشاكلة في هذه الآية على حد قول الثعالبي رحمه الله تعالى أنه سُلِّطَ فعل (ختم) على الأبصار مع أنه ليس من شأنه أن يسلط عليها لعدم مناسبته لها بدليل المغاير في قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية:٢٣] والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، وإنما سُلِّطَ عليها هنا على سبيل المشاكلة لكثرة مصاحبة الأبصار للقلوب والأسماع التي يصح تسليط الختم عليها، والله تعالى أعلم.

(١) الضمير هنا عائد على القرآن الكريم.

(٢) يقصد بذلك سورة الجاثية عندما قال تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾[الجاثية:٢٣]
وقوله: (المغايرة له بمعنييه): أي إن التغشية مغايرة لحكم الختم بمعنييه الحسي والمعنوي.

(٣) أي: ما قاله الثعالبي يأبى ما رجّح أبو حيان احتماله عندما قال في البحر المحيط (١/١٧٧): (ويحتمل عندي أن تكون اسماً وضع موضع مصدر من معنى "ختم" لأن معنى ختم: غشى وستر).

(٤) لأننا إن قلنا بانتصابه على نزع الخافض كان التقدير: ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم بغشاوة، فكانت القلوب والأسماع مشتركة مع الأبصار في كل من الختم والتغشية وهذا يتنافى مع ما قاله الثعالبي رحمه الله تعالى؛ لأنه قرر أن التغشية مغايرة للختم.

(٥) فيكون التقدير: وجعل على أبصارهم غشاوةً.

(٦) (هامش الأصل) عصام.
هذا إيراد من العصام الإسفراييني على وجه النصب بنزع الخافض. (حاشية العصام على البيضاوي (٥١/ب)).

(٧) شَرَحَ الشهاب هذه النكتة بأن غشاوة الأبصار ثابتة جبليّة فيهم بخلاف عدم التصديق وعدم الإصغاء للنذر فإنه متجدد فيهم قديماً وحديثاً.

(١) سقط حرف العطف (و) من (أ) و(ب).

وقرئ بالضم والرفع، وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها، و(غشاوة) بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة، و(عشاوة) بالعين الغير المعجمة .....

هذه الأمور"؛ لئلا يتصرّف فيها بالرفع والإزالة) انتهى وفيه نظر[1].

قوله: (**وبالضم والرفع إلخ**) أي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه[2]، وبفتح الغين المعجمة ونصبه[3]، وضم الغين وفتحها لغتان[4]، وقرئ (غشوة) بكسر المعجمة مرفوعاً[5]، وبفتحها مرفوعاً[6]، والتخصيص في[1] مثله نقليّ لا يسأل عن وجهه[2].

---

(١) الوقف على سمعهم لا يزيف هذا الوجه؛ لأنه وقف حسن وهو ما لا يحتاج ما قبل كلمة الوقف إلى ما بعده دون العكس. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٧٤)).

(٢) أي: (غُشاوةٌ) هذه القراءة مروية عن الحسن. (انظر: تفسير الثعلبي = الكشف والبيان (١/١٥١) – وتفسير ابن عطية = المحرر الوجيز (١/٨٩)).

(٣) أي: (غَشاوةً) رويت هذه القراءة عن الخدري. (انظر: تفسير الثعلبي = الكشف والبيان (١/١٥١)).

(٤) ولذلك روي عن الحسن البصري رحمه الله تعالى الضم والفتح مع الغين المعجمة. (انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (ص١٦٩) لأحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي، شهاب الدين البنّاء (ت١١١٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م، تحقيق أنس مهرة).

(٥) أي: (غِشوةٌ) نسبها السمين الحلبي في الدر المصون إلى الأعمش وابن مصرف. (انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٩/٦٥٣)).

(٦) أي: (غَشوةٌ) نسب الثعلبي هذه القراءة إلى أصحاب عبد الله، والسمين الحلبي نسبها إلى الأخوين، بينما نسبها الهذلي إلى أحمد والحسين؛ فلعل أصحاب عبد الله هم انفسهم الأخوان أحمد والحسين، ونسبها ابن عطية إلى الأعمش وأبي حيوة، في حين نسب أبو حيان إلى الأعمش فتح الغين مع رفع (غَشوة) ونصبها. (انظر: تفسير الثعلبي = الكشف والبيان (١/١٥١) – والكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها للهذلي (ص٤٨٠) – وتفسير ابن عطية = المحرر الوجيز (١/٨٩) – وتفسير أبي حيان = البحر المحيط (١/١٧٧) – والدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٩/٦٥٣)).

أما الثوري فقد قال – فيما نقله عنه ابن عطية وأبو حيان – : كان أصحاب عبد الله يقرؤونها بفتح الغين والياء والرفع (غَشيةٌ). (انظر: تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز (١/٨٩) – وتفسير أبي حيان = البحر المحيط (١/١٧٧)).

(١) سقط (في) من (أ).

(٢) قوله: (والتخصيص في مثله نقلي لا يسأل عن وجهه): الذي فهمته منه أنه لا يمكن الترجيح بين هذه القراءات لاعتمادها على النقل.

و(**عشاوة**) بفتح المهملة والرفع[1]، وجُوِّز فيه الكسر والنصب[2]، من العَشَى بالفتح والقصر؛ وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الأعشى[3]، والمعنى أنهم يبصرون الأشياء إبصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا إبصار عبرة[4]، أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم، ولو زالت تلك الظلمة أبصروها.

وقال الراغب[5]: (العشاء ظلمة تعرض في العين، وعشي عن كذا عمي قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا﴾[الزخرف:٣٦]) وعلى هذا معناه ظاهر.

قوله: (**وعيد وبيان لما يستحقونه إلخ**) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بياناً لإصرارهم بأنّ مشاعرهم ختمت وأنّ الشقوة في الدارين عليهم حتمت، وهو غنيّ عن البيان، وليس استئنافاً ولا حالاً.

وقيل[6]: (إنه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه بختم الله وتغشيته، وفي استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم) ولا وجه له؛ فإنّ اللام إنما تفيد النفع وتقع في مقابلة "على" في الدعاء وما يقاربه[7]، ولم يقل به[8] أحد / هنا، ولا يقال "عليهم العذاب" فلا تهكم فيه[1]، وهي لام الاستحقاق. (١٦٩/ب)

وفي المغني[2]: (لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة:٢]، والأمر لله، و

---

(١) أي: (عَشاوةٌ).

(٢) أي: (عِشاوةً) لم أجد من نسب هذه القراءة إلى راويها.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣٢٢/٤) مادة (عشو).

(٤) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٦٤/١).

(٥) المفردات في غريب القرآن (ص٣٣٥-٣٣٦) مادة (عشا).

(٦) (هامش الأصل) عصام.
القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥١/ب).

(٧) أي: إن اللام تفيد النفع في حالة الدعاء أو ما يقاربه، أما في هذه الآية فلا وجه للقول بالدعاء حتى نقول إن اللام هنا تفيد النفع.

(٨) أي: لم يقل أحد بأن قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ جملة دعائية.

(١) أي: المشهور في الاستعمال (لهم عذاب) ولم يسمع استعمال (عليهم عذاب)؛ فلا تهكم في استعمال اللام هنا.

(٢) ذكر ابن هشام ذلك عندما عدّد للّام الجارة اثنين وعشرين معنى أحدها الاستحقاق. (انظر: مغني اللبيب عن كتب

والعَذَابُ كالنَّكَال بناءً ومعنىً، تقول: "عَذَبَ عن الشيء ونَكَلَ عنه" إذا أمسك، ومنه الماء العَذْب لأنه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمي نُقَاخاً وفُرَاتاً .....

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين:١]، و ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ [البقرة:١١٤]، ومنه وللكافرين النار أي: عذابها) انتهى.

وهذه الجملة اسمية قُدِّم خبرها استحسانا لأنّ النكرة موصوفة[١]، ولو أخر جاز كما في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ [الأنعام:٢] وسيأتي تفصيله، ويجوز أن يقال تقديمه للتخصيص.

وقيل[٢]: (إنه تهويل لما يستحقونه من القتل والأسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى، ومن وجوه تهويله بيان أنّ ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد، ولا يوثق وثاقهم أحد).

قوله: (**والعذاب كالنكال إلخ**) أمّا اتحادهما في البناء وهو الوزن فظاهر، وأما في المعنى فبيّنه بقوله: (**تقول إلخ**)[٣].

وقد اختلفوا في أصله[٤]؛ فقيل: إنه من قولهم "عَذَبَ الرجل" إذا ترك الأكل والشرب والنوم، فالتعذيب حمله على أن يجوع ويظمأ ويسهر[١]، وحاصله الإمساك[٢].

الأعاريب (ص٢٧٥)).

(١) هنالك أربع حالات يجب فيها تقديم الخبر على المبتدأ؛ أحدها: أن يُوقِعَ تأخير الخبر في لبس ظاهر كأن يلتبس الخبر بالصفة كما في قولنا (في الدار رجل) فلو أخرنا الخبر "في الدار" لالتبس بالصفة، أما إذا كان المبتدأ نكرة موصوفة ارتفع اللبس وجاز تأخير الخبر كما في قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ﴾ [الأنعام:٢]، وقد يقدم الخبر استحساناً كما في هذه الآية: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. (انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (١/٢١٠-٢١١)).

(٢) (هامش الأصل) شيخ زادة.
القائل هو الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١/١٢٤).

(٣) أي: قوله (تقول "عذب عن الشيء ونكل عنه" إذا أمسك)، فهما متماثلان معنى باعتبار معنى الردع والإمساك. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٧٦)).

(٤) فقيل أصله من (عذَبَ)، وقيل: أصله من (التعذيب).

(١) في المخصص: (عَذَبَ الرجل: لم يأكل من شدة العطش). (المخصص (٤/٣٧٨) (باب: فعلت وأفعلت باختلاف المعنى) لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت٤٥٨هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٦م، تحقيق خليل إبراهيم جفال).

(٢) أي: حاصل معنى العذب الإمساك.

ومنه العذب[1] لمنعه من العطش كما قيل[2]:

ما بالُ ريقِكَ ليس ملحاً طعمُه ~ ويزيدني عطشاً إذا ما ذُقتُه؟![3]

و(**يقمع**) بمعنى يزيل، وأصل معنى القمع: الكف[4]، و(**الردع**) المنع والزجر، و(**نُقَاخ**) –كغراب– الماء البارد العذب الصافي، بنون وقاف وخاء معجمة آخره، وكذا (**الفرات**).

وفي الكشاف[5]: (ويدل عليه[6] تسميتهم إياه نقاخاً؛ لأنه ينقخ العطش أي يكسره، وفراتاً[7] لأنه يرفته –على القلب– أي يفتته ويكسره) وعلى القلب وزنه[1] عقال[2]؛ إلا أنه قيل عليه إنه تعسف لأنه لم يرد رفات بمعنى فرات قط.

---

(١) أي: الماء العذب.

(٢) القائل هو: أبو العشائر الحمداني، الحسين بن علي بن الحسين بن حمدان، كان أميراً فارساً مشهوراً شاعراً، كان في حلب بخدمة ابن عمه سيف الدولة ثم ولّاه أنطاكية، وأسره الروم مع أبي فراس الحمداني في القسطنطينية حتى توفي أسيراً سنة اثنتين وخمسين وثلاثمائة (٣٥٢هـ). (انظر ترجمته: بغية الطلب في تاريخ حلب (٦/٢٥٢٧-٢٥٣٢) لعمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي (ت٦٦٠هـ)، طبع دار الفكر بيروت، تحقيق الدكتور سهيل زكار).

(٣) البيت من البحر الكامل، والبيت الذي قبله:

للعبد مسألة لديكَ جوابها ~ إن كنتَ تذكرُه فهذا وقته

وهذا البيت من أظرف ما قيل في الغزل ومن أحسن ما سمعه الثعالبي، وكلام الشاعر جاء بأسلوب التعجب حيث إن ريق محبوبته كالماء العذب الذي من شأنه أن يمنع العطش، ولكنه كلما ارتشف منه ازداد عطشاً إليه. (انظر: أحسن ما سمعت (ص٦٣) لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠٠م، تحقيق خليل عمران المنصور).

(٤) ذكر ابن فارس لـ(قمع) ثلاثة أصول صحيحة؛ أحدها نزول شيء مائع في أداة تُعمَل له، والثاني إذلال وقهر، والثالث جنس من الحيوان وهو الذباب الأزرق العظيم. (انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/٢٧-٢٨) مادة (قمع)).

(٥) الكشاف (١/١٦٩).

(٦) في (أ) (على).

(٧) في (أ) و(ب) (رفاتاً) ولعل الصواب ما أثبتّه من (جـ).

(١) في (أ) (وزن) والصواب ما أثبتّه من (ب) و(جـ).

(٢) هكذا جاء في النسخ الثلاثة والصواب (عُفال). (انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٦٤)).

ثم اتُّسِع فأطلق على كل ألم فادح وإن لم يكن نكالاً؛ أي: عقابا يردع الجاني عن المعاودة، فهو أعمُّ منهما .....

وقد يقال: مراده أنه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع حتى إذا لم يوجد صريحاً تصرفوا في مادّته بتقدير التقديم والتأخير، فليس لنا قلب حقيقي وهذا كثيراً ما يذكره في العين[1] والتهذيب[2].

ولبعده توهم بعضهم أنّ القلب فيه بمعنى الجارحة[3]، ولا وجه له، وقال ابن الصائغ[4]: (إنه لم يُرِدْه ولكنه أوهمه، كما يقال للثقيل خفيف على القلب).

وأمّا كون الرفت الكسر والمذكور أوّلاً المنع وبينهما فرق[1]، فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال "كسر سورته" إذا كفها، فبينهما مناسبة إذ[2] الردع مؤثر ولا تأثير أعظم من الكسر.

قوله: (**ثم اتُّسِعَ فأطلق على كل فادح إلخ**) اتُّسِعَ مبنيّ للمجهول وأصله "اتُّسِعَ فيه" فهو

---

(١) من ذلك قوله في العين (١١٤/٨): (باب التاء والراء، والفاء معهما: ت ر ف، ف ت ر، ف ر ت، ر ف ت مستعملات).

(٢) من ذلك قوله في تهذيب اللغة في أبواب التاء والراء (١٩٣/١٤): (ترف، تفر، رفت، فتر، فرت مستعملة).

(٣) أي: لبعد القول بالقلب بين فرات ورفات، توهم بعضهم أن مراد الزمخشري بالقلب في قوله "وفراتاً لأنه يرفته على القلب" هو الجارحة.

(٤) ابن الصائغ: لعلّه شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن علي بن أبي الحسن الزمردي، الحنفي النحوي، برع في اللغة والنحو والفقه، وكان ملازماً للاشتغال كثير الاستحضار، فاضلاً بارعاً حسن النظم والنثر، له من التصانيف: شرح المشارق في الحديث، وشرح ألفية ابن مالك، وحاشية على مغني اللبيب لابن هشام، توفي رحمه الله تعالى سنة ست وسبعين وسبعمائة (٧٧٦هـ). (انظر في ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٢٤٨/٥-٢٤٩) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١٥٥/١-١٥٦)).

والذي رجّح عندي أن يكون هو المقصود في كلام الشهاب أنّ الشهاب أورده في حاشيته -في موضع آخر- تلميذاً للجعبري المتوفى سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة (٧٣٢هـ)، وابن الصائغ الذي ترجمت له مولود قبل سنة عشر وسبعمائة (٧١٠هـ) فلعله هو؛ إلا أني لم أجد ممن ترجم له من عدّ الجعبري أحد مشايخه، كما أنني لم أجد من نسب له حواشيه على الكشاف التي كثيراً ما ينقل الشهاب عنها. (انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٨٩/١-١١٦-١٤١-١٤٥-(١٨٢)-٢٤٩-٣١٨-٣٢٩-٣٩٥، ٣/٢-٦٧)).

(١) أي: هنالك بون بين معنى المنع الذي يفيده العذب، وبين معنى الكسر الذي يفيده الرفت.

(٢) في (أ) و(ب) (أو) ولعل الصواب ما أثبتّه من (ج).

كـ"مشترك"[1]، ولو قرىء معلوماً جاز لكن الأوَّل أولى.

و(**الفادح**) اسم فاعل من فدح بفاء ودال وحاء مهملتين بمعنى مُثقِل، والمراد مؤلم شاق مطلقاً وإن لم يكن مانعاً رادعاً. وقال السجاوندي[2]: (العذاب إيصال الألم إلى الحيّ مع الهوان فإيلام الأطفال والبهائم ليس بعذاب).

وقوله: (**فهو أعم منهما**) ذهب كثير إلى أنّ ضمير التثنية للنكال والعقاب[3]، لأنّ النكال ما كان رادعاً والعقاب بمعناه؛ أو هو ما يجازى به كعقاب الآخرة، والعذاب أعم إذ هو ما يؤلم مطلقاً فيشمل عذاب البهائم والأطفال وغيرهما.

وقيل[4]: (معناه: أعم من أن يكون نكالاً وما لا يكون نكالاً لوجوده في كل منهما بدون الآخر، ومن أرجع الضمير إلى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب) انتهى.

يعني لأنّ العقاب لم يُذْكر قصداً بل للتفسير[5]، وإنه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف[1]،

---

(١) أصله: مشتَرَكٌ فيه.

(٢) هو محمد بن طيفور الغزنوي السجاوندي، المقرئ المفسر النحوي، له من المصنفات: عين المعاني في تفسير كتاب الله العزيز والسبع المثاني (أو عين التفسير) ذكر فيه النحو وعلل القراءات والأبيات ومعانيها واللغة وغير ذلك، وعلل القراءات، وعلل الوقوف، توفي رحمه الله تعالى في وسط المائة السادسة للهجرة النبوية. (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (١٥٣/٣) – والوافي بالوفيات (١٤٧/٣) – وطبقات المفسرين للسيوطي (ص١٠١)).

وتفسيره المسمى عين المعاني في تفسير كتاب الله العزيز والسبع المثاني، محقق في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في عدد من أطروحات الدكتوراه، حاولت الاطلاع عليها ولكني لم أستطع، ولعل الكلام المنقول عنه مأخوذ من هذا التفسير، وقد نقل ابن تمجيد كلامه هذا في حاشيته على البيضاوي (٧٦/٢).

(٣) ذهب إلى ذلك العصام الإسفراييني (٥٢/أ) – والكازروني (٧٦/١) – والشيخ زاده (١٢٤/١).

(٤) (هامش الأصل) خسرو.

(٥) أي: إن البيضاوي عندما قال: (... وإن لم يكن نكالاً؛ أي: عقاباً يردع الجاني عن المعاودة) لم يذكر العقاب إلا ليفسر به النكال؛ فهو غير مقصود بالذكر.

(١) قول البيضاوي: (ثم اتسع فيه فسمى كل ألم فادح عذاباً، وإن لم يكن نكالاً؛ أي: عقاباً يرتدع به الجاني عن المعاودة) هو ما قاله الزمخشري في الكشاف بحرفيته. (انظر: الكشاف (١٦٩/١)).

وقيل: اشتقاقه من التعذيب الذي هو إزالة العَذَب، كالتقذية والتمريض .....

ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الإنصاف[1]، حتى يدعي أنه خطأ.

قوله: (**وقيل: اشتقاقه من التعذيب إلخ**) قال الراغب في مفرداته[2]: (قيل أصل التعذيب من العَذْب[3]، فعَذَّبْته أزلت عَذْب حياته على بناء مرّضْتُه وقَذَّيتُه، وقيل: أصل التعذيب إكثار الضرب بعَذَبَة السوط، وقيل: من قولهم "بئر عَذَبة[4]" فيها قذى وكدر؛ فعذبته بمعنى كدّرت عيشه).

وقال أيضاً[5]: (التمريض القيام على المريض، وتحقيقه إزالة المرض عن المريض، كالتقذية في إزالة القذى عن العين) انتهى.

والقذى ما يسقط في العين فيؤلمها، أو الشراب فيُعَاف[6]، وأقذاه أوقع فيه القذى وقذّاه أزاله وأوقعه؛ فهو ضدّ[7]، هذا تحقيقه على ما بيناه، ومنه علم ما أراده المصنف رحمه الله، وأنّ التفعيل فيه للسلب كالإفعال[8]، ومعنى عذّبه: أزال ما يستعذبه، كمرّضه وقذّاه، وإنما أوضحناه مع / وضوحه لما وقع فيه (١٧٠/أ)

---

(١) لو كان معنى العقاب متطابقاً مع معنى النكال لكان اعتراض الملا خسرو مقبولاً، ولكن العقاب أعم من النكال؛ إذ هو عقاب مخصوص يعتبر فيه ردع الجاني عن المعاودة، والأعمّ من الأعم، أعم من الأخص بطريق الأولى. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٧٧-٧٨)).

(٢) المفردات في غريب القرآن (ص٣٢٧) مادة (عذب).

(٣) في (ج) (العذاب).

(٤) الذي في المفردات: (ماء عَذَب).

(٥) المفردات في غريب القرآن (ص٤٦٦) مادة (مرض).

(٦) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥/٦٩) مادة (قَذِي).

(٧) الضدّ في اللغة هو نوع من المشترك، وهو أن يكون اللفظ مشتركاً لمعنيين متضادين لا يمكن اجتماعهما في الصدق على شيء واحد، كالقرء للحيض والطهر، والجون للأبيض والأسود، والجلل للقليل والكثير. (انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها (١/٣٠٤-٣٠٥)).

(٨) معنى السلب: الإزالة؛ أي: إزالة الفعل عن المفعول وهو متعدي، كقولنا: "أشكيت زيداً" بمعنى أزلت شكواه، و"أعجمت الكتاب" بمعنى أزلت عجمته، وقد أفرد ابن جني في كتابه الخصائص باباً في السلب منبهاً إلى حسن الصنعة فيه.

ومن الصيغ التي تفيد الإزالة صيغة "إفعال"، يقول ناظم المقصود في علم الصرف:

لهمز إفعال معانٍ سبعةُ ~ تعديةٌ صيرورةٌ وكثرةُ

من الخبط حتى قيل[1]: (إنّ التمريضَ التوهينُ وحسنُ القيام على المريض؛ فكأنه جعل حسن القيام على المريض إزالةً للمرض عنه).

وقيل[2]: (لعله وحده بمعنى الإزالة[3] وقد سمعت التصريح به من أهل اللغة، وإنما جُعِل العذاب مشتقاً من التعذيب، فالمراد أنه مأخوذ منه في الأصل، ثم استعمل في الإيلام مطلقاً وقطع النظر فيه عن الإزالة[4]).

وما قيل[5] من أنّ (الثلاثيّ لا يشتق من المزيد في الأصل الأكثر، وقد يجعلونه مشتقاً ومأخوذاً منه إذا كان أظهر وأشهر، كما قالوا "إنّ الوجه مشتق من المواجهة"[6]) وفيه أنّ العذاب ليس ثلاثياً لأنه اسم

حيلولةٌ إزالةٌ وجدانُ ~ كذاك تعريضٌ فذا البيانُ

(انظر: الخصائص لابن جني (٣/٧٧وما بعدها) – وعون المعبود في شرح نظم المقصود في الصرف (ص٦٢-٦٣) لأبي عبد الرحمن إبراهيم بن محمد الفقيه القادمي السريحي اليمني، طبع دار عمر بن الخطاب القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ٢٠٠٧م، ونظم المقصود لأحمد بن عبد الرحيم الطهطاوي الشافعي (ت١٣٠٢هـ)).

(١) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٢/أ).

(٢) لم أهتدِ إلى قائله.

(٣) أي: لعل (التعذيب) وحده بمعنى الإزالة دون (العذاب).

(٤) ردّ القونوي هذا التوجيه بأن معنى الإزالة مستفاد من بناء (التعذيب)؛ إذ التفعيل قد يأتي بمعنى السلب كالإفعال، فبأي طريق يستفاد ذلك من العذاب؟. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٧٨)).

والذي يظهر لي أن ردّ القونوي يستقيم فيما لو كان مراد القائل أن التعذيب مأخوذ من العذاب في الأصل؛ ولكن مراده أن العذاب مأخوذ من التعذيب في الأصل؛ فلا يستقيم ردّ القونوي، والله تعالى أعلم.

(٥) (هامش الأصل) خسرو.

(٦) أي: إذا كان المعنى في المزيد أظهر وأشهر منه في الثلاثي، فعندئذ يكون الثلاثي مشتقّاً من المزيد؛ فإن المواجهة أوضح وأشهر من الوجه.

ولا يشترط أن يكون معنى المشتق منه جزءً من معنى المشتق –كما ذهب إليه الكازروني–؛ لأن هذا الشرط في اشتقاق الفعل كالضرب للضارب، أما ما نحن فيه فيكفي أن يكون المعنى المراد من المشتق منه هو ذاته المعنى المراد من المشتق، فكون العذاب مشتقاً من التعذيب يستلزم أن يكون معنى إزالة العذب داخل في مفهوم العذاب. (انظر: حاشية الكازروني على البيضاوي (١/٧٦) – وحاشية القونوي على البيضاوي (٢/٧٨)).

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما أن الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير، ومعنى التوصيف به أنه إذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر بالإضافة إليه .....

مصدر للتعذيب، ولو قيل أصله العذب كما قيل اتضح ما قاله.

قوله: (**والعظيم نقيض الحقير إلخ**) التناقض عند المنطقيين: اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق إحديهما كذب الأخرى وبالعكس[1]، والنقيضان الدالان على معنى وعدمه، والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عرفاً كما قاله قدّس سرّه[2]، فإذا قيل هذا كبير أو عظيم رفع[3] الأوّل بأنه صغير والثاني بأنه حقير، ولا اختلاف بينهما بالإيجاب والسلب[4]، فهو بمعنى المقابل هنا، وفسروه بما يُعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير في التوصيف به، ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لأنّ كل واحد من الحقير والصغير خسيسان والحقير أخسهما، كما أنّ كل واحد من العظيم والكبير[5] شريفان، والعظيم أشرفهما فتوصيف العذاب به أكثر في تهويل شأنه من توصيفه بالكبير، ألا ترى إلى جريان العادة بأنّ الأخس يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف، فما يتوهم من أنّ نقيض الأخصّ أعمّ مما لا يلتفت إليه في أمثال هذه المباحث[6].

---

(١) انظر: التعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص٦٨).

(٢) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٦٥).

(٣) الذي في حاشية السيد الشريف (دُفع).

(٤) أي: لا اختلاف بين العظيم والحقير في الإيجاب والسلب؛ لأن تناقضهما ليس حقيقة وإنما عرفاً، وهما ليسا قضيتين فضلاً عن أن يختلفا في الإيجاب والسلب كما قال الشيخ زاده. (انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١٢٥)).

(٥) في (أ) (الكبير والعظيم).

(٦) انتهى هنا كلام السيد الشريف قدس سره /بتصرف/.

وأما قوله: (فما يتوهم من أن نقيض الأخص أعم مما لا يلتفت إليه في أمثال هذه المباحث) فمعلوم أن الحقير أخصّ من الصغير، في حين أنّ الكبير أعمّ من العظيم، وقد صرحوا أن نقيض الأخص هو الأعم؛ فينبغي أن يكون الكبير نقيض الحقير بناءً على كلامهم، ولكن الأمر بخلاف ذلك فالعظيم نقيض الحقير، ولا يلتفت إلى كلامهم هنا لأنهم صرحوا بذلك في التناقض الاصطلاحي لا في العرفي، وقد سبق البيان بأن التناقض المقصود هنا هو المقابلة والتضاد؛ لذلك لم يكن لكلامهم مدخلاً في هذه المباحث. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٧٩)).

وقال الراغب[1]: (عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير، وأجري مجراه محسوساً كان أو معقولاً، معنىً كان أو عيناً، والعظيم إذا استعمل في الأعيان فأصله أن يقال في الأجزاء المتصلة، والكثير[2] يقال في الأجزاء[3] المنفصلة، وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو "جيش عظيم" و"مال عظيم" وذلك في معنى الكثير).

(أقول) مُحَصّل ما قالوه هنا أنّ العظيم والكبير يستعملان في الأجرام والمعاني، والعظيم فيهما فوق الكبير[4]؛ فناسب الوصف به دونه[5]، وقد تبعهم الإمام في تفسيره هنا[6]، وهو مخالف لما ذكره في أوائله[7] في قوله في الحديث القدسي: (الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري)[8] (حيث جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الإزار، وقد علم أنّ الرداء أرفع من الإزار فوجب أن يكون صفة الكبر أرفع من العظمة؛ لأنّ الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره أم لا، وأمّا العظمة فعبارة عن كونه بحيث

---

(١) المفردات في غريب القرآن (ص٣٣٩) مادة (عظم).

(٢) في (ب) (الكبير).

(٣) سقطت (الأجزاء) من (ب) و(ج).

(٤) في (ج) (الكثير).

(٥) أي: ناسب الوصف بالعظيم دون الكبير.

(٦) انظر: تفسير الرازي (٦٠/٢) حيث نقل الرازي عبارة الزمخشري بحرفيتها.

(٧) أي: في أوائل تفسيره

(٨) الحديث بتمام لفظه: (الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري؛ فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار).
رواه الإمام أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه [كتاب: اللباس – باب: ما جاء في الكبر – رقم٤٠٩٠ (٥٩/٤)] – والإمام ابن ماجه في سننه [كتاب: الزهد – باب: البراءة من الكبر، والتواضع – رقم ٤١٧٤ (١٣٩٧/٢)].
وقد أخرجه الإمام مسلم في صحيحه بلفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (العزّ إزاره، والكبرياء رداؤه؛ فمن ينازعني عذبته) [كتاب: البر والصلة والآداب – باب: تحريم الكِبْر – رقم ٢٦٢٠ (٢٠٢٣/٤)].
قال الإمام النووي: (وفي لفظ الحديث محذوف تقديره: "قال الله تعالى: ومن ينازعني ذلك أعذبه"). (شرح الإمام النووي على صحيح مسلم (١٧٣/١٦)).

يستعظمه غيره، وإذا كان كذلك كانت الصفة الأولى ذاتية وأشرف من الثانية[1]) وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر[2].

قوله: (**ومعنى التنكير الخ**) زاد قوله (**في الآية**)[3] إشارة إلى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله – تبعاً للعلامة– لتنكير ﴿غِشَٰوَةٌ﴾و﴿عَذَابٌ﴾ فهو توطئة لما بعده[4]، فالتنكير فيهما للنوعيّة، والمعنى أنّ عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا، وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وفسّره بالتعظيم[5]، وقد رجّح كلاً من المسلكين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون[1].

---

(١) انتهى هنا كلام الفخر الرازي في تفسيره (١٥١/١) /بتصرف/.

(٢) يمكن التوفيق بين كلامي الرازي بأن كلامه هنا في الحديث عن المخلوقين فيكون العظيم بالنسبة للمخلوقين أشرف من الكبير، وكلامه في بداية تفسيره في الحديث عن ذات الخالق جلّ في علاه –حيث ذكر ذلك تحت فصل عنونه بقوله: الفصل الثامن في الأسماء التي اختلف العقلاء فيها أنها هل هي من أسماء الذات أو من أسماء الصفات– فيكون العظيم بالنسبة إليه صفة عرضية، والكبير صفة ذاتية فهي أشرف من العرضية، ومنه يعلم أنه لا تناقض بين كلامَي الفخر الرازي لأن الفرق بين العظيم والكبير يختلف باختلاف متعلَّقهما؛ فإذا كان المتعلَّق هو الذات العليّة كان الكبير أشرف، وإذا كان المتعلق هو المخلوق كان العظيم أشرف، والله تعالى أعلم.

(٣) أي هذه زيادة من البيضاوي على عبارة الكشاف؛ حيث قال الزمخشري في كشافه (١٦٩/١): (ومعنى التنكير أنّ على أبصارهم نوعاً من الأغطية) دون هذه الزيادة.

(٤) حتى لا يتوهم أنه أراد الحديث عن تنكير (عذاب) فقط، ومراد الزمخشري هو ذاته مراد المصنف بدليل أنه لو أراد الحديث عن تنكير (عذاب) فقط لقال: "ومعنى التنكير فيه"؛ ولكن عبارة البيضاوي تدفع الإيهام. (انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١٢٥/١)).

(٥) حيث قال السكّاكي تحت ما عنون له "تنكير المسند إليه" (ص١٩٣): (قال الله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾ فنكّر لتهويل أمرها).

وممن ذهب إلى أن التنكير هنا للتعظيم أبو السعود في تفسيره، حيث قال (٣٩/١): (وصف العذاب به –أي: عظيم– لتأكيد ما يفيده التنكير من التفخيم والتهويل والمبالغة).

(١) الذي رجّح جعل تنكير (عذاب) للنوعية، أنه لما وُصِف العذاب بالعظيم امتنع حمل تنكيره على التهويل والتعظيم خشية الوقوع في التكرار، فحمله على النوعية أنسب وأظهر.

وإنما ساغ حمل التنكير في (عذاب) على التهويل والتعظيم، لجواز حمل الوصف على التأكيد فينتفي التكرار؛ ولكنه

نوع غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الآيات، ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله.....

وقد قيل الأقسام أربعة هي أنّ التنوين إمّا للنوعية أو للتهويل وهما شديدا التناسب[١]، وإمّا أن يكون الأوّل للنوعية والثاني للتهويل وهو أيضاً بليغ[٢]، أو على العكس وهو مرجوح[٣].

واختار (**التعامي**) على العمى تنبيهاً على أنّ ذلك من سوء اختيارهم وشآمة إصرارهم على إنكارهم، لأنه كـ"تَجَاهَل" إذا أظهر من نفسه الجهل[٤].

وعلى التعظيم معناه: غشاوةٌ أيُّ غشاوة[٥]، والقول بأنه أنسب بقوله: ﴿**عَظِيمٌ**﴾ مُعَارَض بالمثل[٦]؛ لأنّ حمله على التنويع أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التأكيد لا حاجة إليه.

و(**الآلام**) بالمدّ جمع ألم[٧] إشارة إلى العذاب، كما أنّ (العِظام) جمع عظيم إشارة لصفته.

وقوله: (**لا يعلم إلخ**) إشارة إلى أنّ عِظَمه وتفخيمه لإيهامه حتى كأنه مما لا يوقف على كنهه كما في ﴿ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ﴾[الحاقة:١-٢][١].

إذا حمل على النوعية كان تأسيساً لمعنى جديد، والتأسيس أولى من التأكيد. (انظر: حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٢/٨٠) – وحاشية القونوي على البيضاوي (٢/٨٠)).

(١) أي: إما أن يكون تنكير كلّاً من الـ(غشاوة) والـ(عذاب) للنوعية، وإما أن يكون كلّاً منهما للتهويل.
وقوله: (وهما شديدا التناسب) يعني أنّ كلّاً من الـ(غشاوة) والـ(عذاب) شديدا التناسب فيما بينهما؛ وذلك لتناسب العقوبة العاجلة – غشاوة الأبصار- مع العقوبة الآجلة – عذاب الآخرة-، لذلك فإن كان إحداهما للنوعية ناسب أن يكون الآخر كذلك، وكذلك التهويل. (انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١٢٥)).

(٢) أي: يكون تنكير (غشاوة) للنوعية، وتنكير (عذاب) للتهويل، وهو وجه بليغ أيضاً.

(٣) أي: يكون تنكير (غشاوة) للتهويل والتعظيم، وتنكير (عذاب) للنوعية، وهو وجه مرجوح كما ذكر الشهاب.

(٤) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٦٥).

(٥) أي: إذا حمل تنكير (غشاوة) على التهويل والتعظيم يكون معناه: غشاوةٌ أيُّ غشاوة.

(٦) أي: قولهم بأن حمل تنكير (عذاب) على التعظيم أنسب لوصفه بالـ(عظيم)، يمكن دفعه بمثل ما استدلوا به؛ فنقول: إن حمله على النوعية أنسب لوصفه بالـ(عظيم) لأنه لا معنى للتوكيد في جانب إفادة المعنى الجديد.

(٧) في (ج) سقط من هنا إلى قوله (وتفخيمه لإبهامه).

(١) قال البيضاوي عند تفسيره لهذه الآية (٥/٢٣٩): (أصله: ما هيَ؟؛ أي: "أي شيء هي؟" على التعظيم لشأنها والتهويل لها، فوضع الظاهر موضع الضمير لأنه أهول لها).

.....

قوله: (**نوع غشاء**) هذا معنى قوله كما في الكشاف[1]: (نوعاً من الأغطية غير ما يتعارفه الناس)، وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي مر تقريره[2].

وقيل[3]: (الظاهر منه أن يراد بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي / أي: "غطاء التعامي" (١٧٠/ب) وكأنّ وجهه أن تحمل الغشاوة على عموم المجاز، وفيه بعد جدّاً. والظاهر أن يراد مجازاً بالغشاوة "غطاء الله تعالى"؛ فيراد بالتنكير نوع منه، ثم الظاهر أن يحمل التنكير على النوعية والتعظيم معاً، كما حمل على التكثير والتعظيم معاً في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾[فاطر:٤]) انتهى.

ولا يخفى أنّ ما ذكره تكلف لما لا حاجة إليه[4]، وأمّا حمله التنكير عليهما[5] فمتجه[6]؛ لأنّ مآل التنويع للتعظيم أيضاً لإفادته الإبهام الدال عليه، ولا فرق بين المسلكين إلا في العبارة وفي كلامهم إيماء إليه فتأمّل.

---

(١) الكشاف للزمخشري (١/١٦٩).

(٢) المعنى المجازي هو أن تُجعَل أبصارهم لا تجتلي الآيات المنصوبة لهم في الأنفس والآفاق كما تجتليها أعين المستبصرين؛ فتصير كأنها غطي عليها.

(٣) (هامش الأصل) حفيد.

(٤) يريد التكلف في حمله تنكير الغشاوة على عموم المجاز، أو على نوع من المعنى المجازي.

(٥) في (ج) (وأما حمله على التنكير عليهما).

(٦) أي: حمله التنكير على النوعية والتعظيم معاً له وجه مقبول.

تفسير الآية الثامنة من سورة البقرة:

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾

[البقرة:٨]

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾ **لما افتتح سبحانه كتابه بشرح حال الكتاب** .....

قوله (**لما افتتح سبحانه كتابه إلخ**) في الكشاف[1]: (افتتح بذكر الذين أخلصوا إلخ) والمصنف رحمه الله لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب[2]، والظاهر أنّ المراد منه القرآن فيقتضي أنّ سورة البقرة أوّله وافتتاحه وهو بناء على أنّ سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء، والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه[3]، ولو أريد بالكتاب السورة استغني عن التوجيه؛ ولذا قال (**بشرح حال الكتاب**) ولم يقل "بشرحه"[4]، وإعادة المعرفة معرفة في مقام ربما اقتضى المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية[5]، كما قاله

---

(١) الكشاف (١/١٧٠).

(٢) وذلك في قول البيضاوي: (افتتح سبحانه كتابه).

(٣) رُدَّ هذا التوجيه بأن البيضاوي رحمه الله تعالى صرّح في تفسيره لسورة الفاتحة بأنها مشتملة على الحكم النظرية والأحكام العملية وهذا لا يستقيم مع عدّها بمثابة الخطبة فقط. (انظر: تفسير البيضاوي (١/٢٥) – وحاشية القونوي على البيضاوي (٢/٨١)).

(٤) رُدّ هذا المراد بأنه ضعيف؛ لأن قول البيضاوي (بشرح حال الكتاب) لا يلائمه؛ إذ المشروح حاله الكتاب بجميعه، وهذه السورة مشروحٌ حالها في ضمن شرح مجموع الكتاب. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٨١)).

وقد أورد الشهاب بعد ذلك ما يدفع هذا الردّ بأن الكتاب الأول مقصود به السورة، والكتاب الثاني مقصود به القرآن بأجمعه، وإعادة المعرفة معرفة ليس بالضرورة أن يكون المراد بالثاني عين الأول؛ إذ قد يقتضي المغايرة في بعض الحالات، وهذه منها.

(٥) ذكر ابن هشام الأنصاري في كتابه مغني اللبيب أنّ أحد الأمور التي اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها قولهم: (إنّ النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى، وإذا أعيدت معرفة أو **أعيدت المعرفة معرفةً** أو نكرة **كان الثاني عين الأول**)، وذلك لأنها ليست مطردة؛ ففي الحالة الثالثة – مثلاً – وهي أنّ المعرفة إذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الأول، يردّها أنّ هنالك آيات في التنزيل جاءت على خلافها، كقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾[آل عمران:٢٦] فإن الملك الأول عام والثاني خاص، وقوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾[الرحمن:٦٠]فإن الإحسان الأول العمل والثاني الثواب، وقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة:٤٥]فإن النفس الأولى هي القاتلة والثانية هي المقتولة. (انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٨٦١-٨٦٣)).

وقول الشهاب (**إعادة المعرفة معرفة**) يقصد بالمعرفة الأولى قول البيضاوي (كتابه)، وبالمعرفة الثانية قوله (الكتاب).

وساق بيانُه ذكرَ المؤمنين الذين أخلصوا دينَهم لله تعالى.....

العراقي[1]، وإن وقع خلافه[2] في القرآن كقوله تعالى[3]: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ﴾[آل عمران:٢٦] وعلى الأوّل هو جار عليها[4].

والشَّرْح أصله لغةً بسط اللحم ونحوه، ومنه شرح الصدر؛ أي بسطه بنور إلهي وروح من الله، وشَرْحُ الكلام والكتابِ إظهارُ ما يخفى من حاله ومعانيه[5]، وهو المراد هنا؛ لأنه وإن كان مجازاً صار حقيقة عرفية[6].

وقوله (**وساق بيانُه ذكرَ المؤمنين إلخ**) (بيانُه) فاعل (ساق)، وأصل السوق تسيير الدواب[7] فتجوّز به هنا عن اقتضاء ذكره، كما يقال "سياق الكلام" لما ينجرّ له،

---

(١) لعله يقصد بالعراقي علم الدين عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري العراقي، سبط الشيخ أبي إسحاق العراقي الشافعي خطيب جامع مصر، اعتنى بالعلوم الشرعية فمهر في الفقه والأصول والعربية، وكان له خط حسن، له في التفسير: كتاب الإنصاف جعله حكماً بين الكشاف والانتصاف لابن المنيّر، وعوتب في ذلك فقال هذا الكتاب ردُّ الردّ، توفي رحمه الله تعالى في السنة الرابعة بعد المائة السابعة (٧٠٤هـ). (انظر ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٣/٢٠٠-٢٠١)).

(٢) أي: وقع خلاف القاعدة القائلة: "إعادة المعرفة معرفة تقتضي التماثل" في الآية الكريمة.

(٣) في (ب) و(ج) لا يوجد (تعالى).

(٤) أي: على المعنى الأول وهو أن يكون المراد بالكتاب القرآن الكريم، فكلام البيضاوي جارٍ على سورة البقرة.

(٥) انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم (ص٢٥٨) مادة (شرح).

(٦) الحقيقة العرفية اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي، وهي قسمان:

الأول: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثمّ يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته، كاختصاص لفظ الدابة بذوات الأربع عرفاً وإن كان في أصل اللغة لكل ما دبّ.

الثاني: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي بحيث إنه لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره، كالشرح فإنه في أصل اللغة بمعنى بسط اللحم إلا أنه اشتهر بمعنى إظهار ما يخفى من حال الكلام ومعانيه بحيث إنه لا يفهم منه عند إطلاقه غير هذا المعنى. (انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/٢٧)).

(٧) انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم (ص٢٤٩) مادة (ساق).

وواطأت فيه قلوبُهم ألسنَتَهم، وثنّى بأضدادهم .....

(**وواطأت**)[1] بمعنى وافقت وطابقت[2].

قوله (**ثنى بأضدادهم إلخ**) قيل: (إنه يتمشى على العهد، ولا يتمشى على كون تعريف الذين كفروا للجنس متناولاً للخلص وغيرهم كالمنافقين[3])، سواء جعل عاماً خص بالخبر[4] أو مطلقا قيد به[5] كما مرّ[6].

وأجيب[7] بأنه: (إذا اختص ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ بالمنافقين وهم[8] بعضهم دل على أنّ الباقين هم الخُلَّص ضرورة لا لأنّ اللفظ خاصٌ بهم؛ بل لأنّ إفراد بعض الأفراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقي على أصل الحكم، كما إذا قلت "رأيتُ بني فلان الكرماء، وبنو فلان منهم العلماء" دلّ على اشتراك الكل في الكرم وأنّ بعضهم علماء، فلو قلتَ: ذكر أولاً من ليس منهم عالماً، ثم ثانياً العلماء منهم كان كلاماً جارياً على الصحة).

وقيل[9] عليه: (إنّ ضعفه ظاهر؛ لأنه لا يدل على اختصاص الذكر بالماحضين[10]، غايتُه أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين، ثم على البعض منهم بحكم خاص به، كما يقال "بنو فلان كلهم علماء

---

(١) في (ج) (وأوطأت).

(٢) انظر: المصباح المنير (٢/٩١٥) مادة (وطئ).

(٣) سبق شرح كلام البيضاوي عن تعريف الموصول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[البقرة:٦] حيث بيّن أن تعريف الموصول إما للعهد والمراد به ناس بأعيانهم، أو للجنس متناولاً من صمّم على الكفر وغيرهم. ص ....

(٤) وهو ما ذهب إليه البيضاوي.

(٥) وهو ما ذهب إليه الزمخشري.

(٦) مرّ ذلك في الصفحة ١٩٦.

(٧) (هامش الأصل) كشف.

المجيب هو المدقق في الكشف على الكشاف (٢٢/أ).

(٨) في النسخ الثلاثة (أو هم)، والصواب ما أثبتّه من الكشف على الكشاف حتى تستقيم العبارة.

(٩) (هامش الأصل) سعد.

حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٣٩/أ).

(١٠) في النسخ الثلاثة (بالأخصين) ولعله تصحيف، والصواب ما أثبتّه من حاشية السعد على الكشاف فهو الأليق بالمقام.

ومنهم فقهاء"، فإنه لا يكون الأوّل ذكراً لغير الفقهاء بالخصوص)[1].

لا يقال: (المراد إنّ المقصود الأصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابلته بالمنافقين)[2] لأنا نقول ذلك أيضاً ممنوع؛ فإنّ إفراد بعض الأفراد كالمنافقين لإيراد الأحوال المختصة بهم لا لأنه غير مقصود أصالة من الحكم السابق[3]، والفاضل الشريف لم يلتفت لهذا إشارة إلى عدم ارتضائه له[4].

وفي بعض الحواشي[5]: (إنّ الوجه[1] أنّ مراد العلّامة بقوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إذا كان[2] اللام للعهد أو للجنس الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً، أمّا على الأوّل فظاهر، وأمّا على الثاني فلأنّ الجنس مطلق والمطلق ينصرف[3] إلى الكامل ولا شك أنّ المتمحضين للكفر ظاهراً وباطناً هم الكاملون في الكفر)[4].

---

(١) انتهى هنا كلام السعد.

لا أرى فرقاً بيّناً بين كلامَي المدقق والسعد؛ بل يظهر لي أن مؤدى كلاميهما واحد؛ فسواء قلنا: (إنه لما أفرد بعض أفراد الكافرين بحكم النفاق دلّ على بقاء الباقي على أصل الحكم وهو الكفر الخالص) وهو ما ذهب إليه المدقق في الكشف، أو قلنا: (إنه حكم على جنس الكافرين بحكم يتناول الفريقين معاً "الماحضين والمنافقين"، ثم حكم على البعض منهم وهم المنافقون بحكم خاص به) وهو ما ذهب إليه الفاضل المحقق.

فمؤدى الكلامين واحد؛ والله تعالى أعلم.

(٢) هذا ما قاله السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشاف (١٦٥/١) وعبارته: (إنه لما أفرد المنافقين وفصّل أحوالهم بما لا مزيد عليه، علم أن المقصود الأصلي بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط).

(٣) أي: خُصّ المنافقون بالذكر من أجل الحديث عن أحوالهم التي اختصت بهم، فلا يقال إنهم خُصّوا بالذكر هنا لأنهم غير مقصودين أصالة من الحكم السابق وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[البقرة:٦].

وبعبارة أخرى: يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ في مطلق الكفرة المصرين ثم انتقل منه إلى بعض منهم عند قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ لبيان أحكام مخصوصة فيهم. (انظر: حاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي (٥٢/ب)).

(٤) أي: إن السيد الشريف لم يلتفت إلى أن المراد من تخصيص المنافقين بالذكر هو الحديث عن أحوالهم المختصة بهم، وإنما صرّح بأنه خص المنافقين بالذكر لأنهم غير مقصودين أصالة من الحكم السابق في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾. (حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٦٥/١)).

(٥) (هامش الأصل) ابن عبد الجبار.

.....

فإن قيل لا يرد هذا رأساً على الزمخشريّ حتى يُتَكَلّفَ لرفعه[٥] لما مرّ من قوله[٦]: (إن الإيمان الصحيح أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله، فمن أخلّ بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر، ومن أخل بالعمل فهو فاسق) فإذا كان الكافر عنده مقابلاً للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض؛ لكنه واردٌ على المصنف رحمه الله.

وقيل[٧]: (إنه أشار[٨] إلى أنّ المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهراً وباطناً، والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم).

لم أجد هذا الكلام في كتاب المحاكمات في أجوبة الاعتراضات للقاضي عبد الكريم بن عبد الجبار.

(١) سقط (إن الوجه) من (أ).

(٢) هكذا في النسخ الثلاثة، ولعل الصواب (كانت).

(٣) كرّر في (أ) (ينصرف).

(٤) لكنني وجدت في حاشية الطيبي على الكشاف كلاماً يفيد أنّ الجنس إذا أطلق شاع في جميع متناولاته؛ فهو يتناول جميع الفرق من الكفرة سواء منهم الماحضون والمنافقون، فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ تناول جميع الفرق من الكفرة، ثمّ قُيّد بقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ بالمصرين، ثمّ قُيّد مرة أخرى مع ذلك القيد بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾، فعُلِمَ أنّ المنافقين قيدٌ من قيدٍ من جميع الفرق من الكفرة. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٦٩)).

(٥) في (ج) (لدفعه).

(٦) الكشاف للزمخشري (١/١٥٣-١٥٤)، ذكر ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة:٣]، ويُتَنَبّه إلى أنّ الزمخشري يجعل الفاسق قسيماً ثالثاً للمؤمن والكافر، وهذا مغاير لما عليه أهل السنة والجماعة الذين يعدّون الفاسق مرتكب الكبيرة مؤمناً عاصياً. (انظر: كلام محمود بن المنير الاسكندراني، الكشاف (١/١٥٣-١٥٤ حاشية١)).

(٧) (هامش الأصل) خسرو.

(٨) في (أ) (إشارة).

.....

وقد أطلق الكافر على ما يعم الماحض والمنافق إمّا بالاشتراك أو التجوّز حيث قال[1]: (الكفر جَمَعَ (١٧١/أ) الفريقين معاً وصيّرهم جنساً واحداً، / وكون المنافقين نوعاً من نوعي هذا الجنس مغايراً للنوع الآخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم عن أن يكونوا بعضاً من الجنس)[2].

(أقول) هذا زبدة ما في الشروح من القيل والقال، والحق الذي لا محيد عنه أنه لا إشكال فيه[3]؛ أمّا على العهد فظاهر غنيّ عن البيان، وأمّا على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الأوّل يكون بحسب العرف سواء أكان عاماً أو خاصّاً، والكافر في عرف الشرع والعرف العامّ إنما يقال لمن أظهر جحده وإنكاره سواء كان عن صميم اعتقاد أو عتوّ وعناد.

كما أنّ المؤمن من وافق ظاهرُه باطنَه في التصديق، وأمّا إطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق؛ وهو من أظهر الإسلام وأبطن الكفر بحسب نفس الأمر وحقيقة اللغة، فالمراد هنا الأوّل على ما يشهد له السياق والسباق[4]، ولله دَرّ الفاضل الشريف ما أبعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين فتدبر[5].

---

(١) قال ذلك جواباً عن سؤال طرحه، وهو: كيف يُجعلون –أي المنافقون– بعض أولئك –أي الكافرين–، والمنافقون غير المختوم على قلوبهم؟. (الكشاف للزمخشري (١/١٧١)).

(٢) زاد الزمخشري بعد ذلك: (فإن الأجناس إنما تنوعت لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض، وتلك المغايرات إنما تأتي بالنوعية ولا تأبى الدخول تحت الجنسية).

(٣) أي: لا إشكال في عبارة البيضاوي عندما قال: (وثنى بأضدادهم **الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً** ولم يلتفتوا لِفْتَةُ رأساً).

(٤) اعترض القونوي على ما قاله الشهاب بأنه إذا كان المراد المعنى الشرعي بشهادة السباق والسياق، فلأن يراد بالذين كفروا الماحضون وغيرهم من المنافقين أولى؛ إذ الظاهر أن الكافرين في عرف الشرع عامٌّ للمنافقين والماحضين، ومن المعلوم أنه إذا ذُكرَ الكافرون في البيان الإلهي ولم يُذكر في مقابلهم المنافقون فالمراد عموم الكافرين. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٨١-٨٢)).

(٥) حيث بيّن أن المتبادر من سياق البيان الإلهي اختصاص الذين كفروا بالماحضين فاحتيج إلى هذا التأويل. (انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٦٥)).

الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً ولم يلتفتوا لِفْتَهُ رأساً، ثَلَّثَ بالقسم الثالث المذبذب بين القسمين وهم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلاً للتقسيم.....

قوله (**محضوا الكفر**) بتشديد الحاء وتخفيفها بمعنى أخلصوه، وأصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه[١]، ثم تجوّز به عما ذكر واشتهر حتى صار حقيقة فيه.

وقوله (**لم يلتفتوا لِفْتَهُ**) الالتفات الانصراف من جانب إلى آخر، واللِّفْت بكسر فسكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسمحاً، أو على نزع الخافض أي إلى جانبه، ويجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً، وعدم الالتفات إلى جانبه أبلغ من عدم الالتفات إليه، والضمير[٢] للإيمان[٣] المعلوم من السياق والنظم، وكونه لله بعيد، وأبعد منه وإن قَرُبَ لفظه كونه للكفر ظاهراً وباطناً على أنّ المعنى: لم ينظروا إلى الكفر حتى يظهر لهم قبحه، و(**رأساً**) بمعنى أصلاً وبالكلية، وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى[٤].

قوله (**ثَلَّثَ إلخ**) بتشديد اللام جواب (**لما**) أي أتى به ثالثاً، وأصل الذبذبة حكاية صوت الشيء المعلق به ثم استعير لكل حركة واضطراب[٥]، وتذبذُب المنافقين تردُّدُهم بين الإيمان والكفر، أو اضطرابهم بميلهم تارة إلى المؤمنين وتارة إلى الكافرين[٦]، وانحصار الأقسام في الثلاثة ظاهر.

وقوله (**تكميلاً للتقسيم**) علة له، ووجهه أنّ الناس بحسب الاعتقاد إمّا مؤمن ظاهراً وباطناً، أو كافر كذلك، أو كافر باطناً مؤمن ظاهراً، ولا يرد عليه مبطن الإيمان ومظهر الكفر كعمّار[٧] لأنه مؤمن لقوله

---

(١) انظر: القاموس المحيط (ص٦٥٣) مادة (محض).

(٢) يقصد الضمير في (لِفْتَه).

(٣) بحيث يصبح المعنى: ولم يلتفتوا إلى جانب الإيمان.

(٤) لعله قصد باللطف، المناسبة بين الرأس والالتفات؛ فالالتفات الحسي يكون بِلَيِّ الرأس ليساعد على النظر إلى الجانب، ويحتمل كلامه أنهم لم يلتفتوا إلى الإيمان ولم يتعاطوا أسبابه لا ظاهراً ولا باطناً، والله تعالى أعلم.

(٥) انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم (ص١٧٧) مادة (ذبّ).

(٦) وفي ذلك يقول الله تبارك وتعالى: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[النساء:١٤٣].

(٧) هو الصحابي الجليل عمّار بن ياسر بن عامر بن مالك، أبو اليقظان حليف بني مخزوم، وأمه سميّة مولاة لهم، كان من السابقين الأولين هو وأبوه فهو أحد سبعة كانوا أول من أظهروا إسلامهم، وكان ممن يعذَّبُ في الله، فقد أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره من طريق أبي عبيدة بن محمد بن عمّار عن أبيه قال: (أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سبّ النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما وراءك شيء؟" قال: "شرٌّ، ما تُرِكتُ حتى نلتُ منك وذكرت آلهتهم بخير" قال: "كيف

تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦]، ثم هذا كله بقطع النظر عما مرّ من الإصرار وعدمه وعن خصوص التعريف[١]، فسقط ما قيل[٢] من أنه (إنما يتم إذا لم يعتبر في الكفر التصميم والختم إذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم، وإن لم يعتبر أشكل[٣] إدخال المنافقين المصممين، على أنّ اعتباره[٤] لا بدّ منه لقوله ﴿سَوَآءٌ إلخ﴾ وقد صرّح بدخولهم[٥]).

ولذا قيل: إنه إنما يلزم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار[٦]، والفرق ظاهر[٧].

قوله (**وهم أخبث الكفرة**) كونهم أخبث وأبغض لما ذكره بقوله: (**لأنهم إلخ**[٨]) لا ينافي كون غيرهم أخبث باعتبار آخر، والخلاف المذكور في كلام الإمام[٩] لفظيّ قال: (اختلفوا في كفر المنافق

تجد قلبك" قال: "مطمئن بالإيمان" قال: "إن عادوا فعُد"، فنزلت ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦]، توفي رضي الله عنه وأرضاه مقتولاً في صفين وكان مع صف سيدنا علي رضي الله عنه سنة سبع وثمانين. (انظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٧/٢٣٠٤) رقم (١٢٦٦٧) لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، طبع مكتبة نزار مصطفى الباز السعودية، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ، تحقيق أسعد محمد الطيب – وانظر في ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة (٤/٤٧٣-٤٧٤)).

(١) أي: القسمة العقلية تقتضي هذه الأقسام الثلاثة بقطع النظر عما قيل من إصرار الكافرين وعدمه، وعن تخصيص التعريف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[البقرة:٦].

(٢) (هامش الأصل) ابن تمجيد.

القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٢/٨٤).

(٣) في (ج) (إشكال).

(٤) أي: اعتبار دخول المنافقين في جملة المصممين على الكفر.

(٥) الذي في حاشية ابن تمجيد: (وهو مصرح فيما بعد بدخولهم فيهم)، ولعله يقصد بذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ حيث جيء باسمية الجملة والباء المزيدة للتأكيد على تصميمهم على الكفر.

(٦) أي: يلزم هذا التقسيم على اعتبار عدم التصميم على الكفر لا على عدم اعتبار التصميم.

(٧) الفرق بينهما أن اعتبار العدم روعي فيه عدم دخول التصميم على الكفر في القسمة، أما عدم الاعتبار فلا يكترث فيه إلى دخول التصميم أو عدم دخوله، والله تعالى أعلم.

(٨) تمام قوله: (لأنهم موّهوا الكفر وخلطوا به خداعاً واستهزاءً).

(٩) يقصد الإمام الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب (٢/٦٦).

لأنهم موّهوا الكفر وخلطوا به خداعاً واستهزاءً، ولذلك طوَّل في بيان خبثهم .....

والكفر الأصلي أيهما أقبح؛ فقيل الأصلي أقبح لأنه جاهل بالقلب كاذب باللسان، وقيل غيره لأنّ المنافق كاذب أيضاً مع زيادة أمور أخر منكرة)، ومن الناس[1] من لم يتنبه له[2] فظنه مخالفاً لكلام المصنف وليس بشيء[3].

وقوله (**أبغضهم إلى الله**) أي: كما في الكشاف[4]، وقيل[5] عليه: (استعمل أفعل من غير الثلاثي وللمفعول وليس بقياسيّ) ولا يرد اعتراضاً لأنه سُمِع من العرب قديماً كما في القاموس[6] وغيره.

وقوله (**موهوا الكفر إلخ**) في المصباح[7]: (موّهت الشيء: طليته بماء الذهب والفضة، وقوله مموّه[8] أي: مزخرف أو ممزوج من الحق والباطل) انتهى. والمراد بالتمويه هنا الستر إمّا استعارة[9] أو مجازاً مرسلاً[10] لأنهم ستروا الكفر وأظهروا الإسلام.

وقوله (**ولذلك إلخ**) بيان لما جاء في حقهم إجمالاً وهو ظاهر كما ستراه عن قريب، وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار، والعمه في البصيرة كالعمى في البصر[11]، و(**التطويل**)

---

(١) (هامش الأصل) سيوطي.

يقصد بذلك السيوطي في حاشيته "نواهد الأبكار وشوارد الأفكار" على البيضاوي (ص٣٥٨).

(٢) أي: لم يتنبه إلى الخلاف اللفظي في كلام الإمام الرازي فظنه مخالفاً لكلام البيضاوي رحمه الله تعالى.

(٣) لعل القول بأن البيضاوي اختار الرأي الثاني القائل بأن كفر المنافق أقبح من كفر الكافر الأصلي، أولى من عدّ الخلاف لفظياً في كلام الرازي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/٨٥)).

(٤) حيث قال في الكشاف (١/١٧٠): (وسمّاهم المنافقين، وكانوا أخبث الكفرة، وأبغضهم إليه وأمقتهم عنده).

(٥) (هامش الأصل) ابن الصائغ.

(٦) قال في القاموس المحيط (ص٦٣٧): (ما أبغضه لي: شاذ).

(٧) المصباح المنير (٢/٨٠٦) مادة (موه).

(٨) الذي في المصباح (قولٌ مموّه).

(٩) وجه الاستعارة أنه شبّه الكفر بالشيء الخسيس الذي يطلى بماء الذهب، فحذف المشبه به وذكر لازمه وهو التمويه، فالاستعارة مكنية تخييلية تبعية.

(١٠) الذي يظهر لي أنّ المجاز المرسل يستقيم إذا فسّرنا التمويه بالقول الممزوج من الحق والباطل، فيكون من باب إطلاق البعض وإرادة الكل؛ فالمنافقون عندما أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان مزجوا الحق بالباطل، وذلك يكون بالقول والفعل.

(١١) في (أ) (البصيرة)، والصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

وجهّلهم، واستهزأ بهم، وتهكّم بأفعالهم، .....

لذكره الأول في أربع آيات[1] والثاني في آيتين[2] ثم نعى حال هؤلاء في ثلاث عشرة آية[3] بذكر ادعائهم الإيمان ثم تكذيبهم[4]، وذكر مخادعتهم وتلبيسهم[5]، ومرض قلوبهم[6]، وتسفيههم للمؤمنين الذين هم أرجح الناس أحلاماً[7].

(١٧١/ب) وقوله (**وجهّلهم**) بصيغة / ماضي التجهيل عطف على (**طوّل**) وهو من قوله: ﴿**لَّا يَشْعُرُونَ**﴾[البقرة:١٢] و ﴿**لَّا يَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة:١٣] ، و(**استهزأ**) بالماضي من الاستهزاء و(**بهم**) جار ومجرور متعلق به[8]، وهو معطوف على (**طوّل**) أو (**جهّل**) إشارة لقوله: ﴿**ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**﴾ [البقرة:١٥] [9]، والتهكم في قوله ﴿**ٱشْتَرَوُا۟**﴾ إلخ﴿ [البقرة:١٦][10] وقوله: ﴿**وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ**﴾ [المائدة:٤١][11].

وقد يطلق العمى على البصيرة أيضاً، منه قوله تعالى عن المنافقين: ﴿ **صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ** ﴾[البقرة:١٨]. (انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم (ص٣٤٨) مادة (عمي)).

(١) من قوله تعالى:﴿ **ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ** إلى قوله: **وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ** ﴾ [البقرة:٢-٥].

(٢) من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟** إلى قوله: **وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾[البقرة:٦-٧].

(٣) من قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ ٱلنَّاسِ** إلى قوله: **إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ** ﴾[البقرة:٨-٢٠].

(٤) قال تعالى: ﴿**وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ [البقرة:٨].

(٥) قال تعالى: ﴿**يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ** ﴾[البقرة:٩].

(٦) قال تعالى: ﴿**فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ** ﴾[البقرة:١٠].

(٧) قال تعالى: ﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة:١٣].

(٨) أي متعلق بالفعل (استهزأ).

(٩) الآية بتمامها: ﴿ **ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ** ﴾[البقرة:١٥].

(١٠) الآية بتمامها: ﴿ **أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ** ﴾ [البقرة:١٦].

(١١) وهي قوله تعالى مخاطباً حبيبه المصطفى صلى الله عليه وسلم: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ** ﴾ [المائدة:٤١].

وسجّل على عمههم وطغيانهم، وضرب لهم الأمثال .....

قال الطيبي[1]: (الإيمان إن كان مجرد تصديق الجنان ينسب إلى القلب حقيقة و إلى غيره مجازاً، ولذا فسر "آمنوا بأفواههم" بأظهروا كلمة الإيمان، وإن كان[2] مجموع التصديق والأعمال نسبته إلى الشخص حقيقة وإلى الجوارح مجازاً).

وقوله (**سجّل على عمههم**) وفي بعض النسخ (**على غيهم**) وهو مناسب للطغيان، وهذا إشارة إلى قوله: ﴿وَيَمُدُّهُمْ إلخ﴾[البقرة:١٥][3]، والمراد بالتسجيل الحكم القطعي، وأصله كتابة السِّجل وهو الكتاب الحكمي[4].

قيل[5]: (وقد تُوُهِّم أنّ قوله "جهّلَهَم" وقوله "استهزأ بهم" بصيغة المصدر المضاف إلى الضمير فيهما[6]، وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم) وليس بشيء، وإن كان الأوّل أرجح رواية[7] ودراية؛ لأنه على هذا التطويل بالنسبة إلى المجموع لا إلى كل على حدة[8] وهو ظاهر.

و(**ضرب الأمثال**) في قوله: ﴿مَثَلُهُمْ إلخ﴾[البقرة:١٧][9]،

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٦٢) /بشيء من التصرف/.

(٢) أي: وإن كان الإيمان.

(٣) الآية بتمامها: ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[البقرة:١٥].

(٤) قال الراغب في مفرداته (ص٢٢٥) مادة (سجل): (والسِّجلُّ: قيل حجر كان يكتب فيه، ثمّ سمّي ما يكتب فيه سجلّاً).

(٥) (هامش الأصل) شيخ زادة.
حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١٢٦).

(٦) بحيث يصبح كلام البيضاوي: ولذلك طوّل في بيان خبثِهم وجهلِهم واستهزائِهم.

(٧) لعله يشير بقوله (**رواية**) إلى قول مجاهد في قوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة:٨]: (هذه الآية إلى ثلاث عشرة في نعت المنافقين). (انظر: تفسير الطبري (١/٢٦٩)).

(٨) لو كان المراد التطويل في كل واحدة على حدة من المتعاطفات لصح هذا التخطيء؛ ولكنه لما كان التطويل في مجموع هذه الأمور المتعاطفة لم يكن لهذا التخطيء وجه من الصحة.

(٩) الآية بتمامها: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ [البقرة:١٧].

وأنزل فيهم ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [النساء:١٤٥]، **وقصتهم عن آخرها** .....

و(**طوّل**) بمعنى أطنب[١]، فما قيل[٢] من أنّ (التعبير بالإطناب أنسب ببلاغة القرآن) لا وجه له[٣].

وقوله (**أنزل**) معطوف على (**طوّل**).

قوله (**وقصتهم عن آخرها إلخ**) هذا معنى قوله في الكشاف[٤]: (وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ كما تعطف الجملة على الجملة).

يعني كما قاله المدقق في الكشف[٥] وتبعه الفاضلان[٦] إنه (ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جُمَلٍ مسوقةٍ لغرض إلى أُخَرَ[٧] مسوقةٍ لآخر، والمعنيُّ بـ"العطف" المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين، فكلما كانت المناسبة بين القضيتين أشد وأمكن كان العطف بينهما أشدّ وأحسن، ولا يُتَكَلّف لخصوص كل جملة تناسب خاص، وهذا أصل في العطف لم يصرّح به الإمام السكّاكي[٨]، ولذلك أشكل عليه العطف في نحو ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [البقرة:٢٥][٩] على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير) وهو ردّ ضمنيّ على الطيبي في

---

(١) الإطناب مصطلح بلاغي معناه: (أداء المراد بأكثر من العبارة المتعارفة، أو أن يخبرَ المطلوبَ –أي: الأمر الذي يحتاج فيه السامع إلى سماع التفصيل فيه – بكلام طويل؛ لأن كثرة الكلام عند المطلوب مقصودة، فكثرة الكلام تستوجب كثرة النظر). (انظر: التعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص٢٩)).

(٢) (هامش الأصل) ابن تمجيد.

القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٢/٨٥).

(٣) الكلام إن كانت الزيادة فيه ذا فائدة سميت إطناباً، وإن لم تكن من الزيادة فائدةٌ مرجوة سميت تطويلاً، فلا أظن أنّ اعتراض الشهاب على ابن تمجيد يسري هنا. (انظر: البلاغة العربية للشيخ عبد الرحمن حبنكة (١/٣٦)).

(٤) الكشاف للزمخشري (١/١٧٠).

(٥) الكشف على الكشاف (٢٢/أ-ب).

(٦) الفاضلان هما: السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني. (انظر: حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٣٩/أ) – وحاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٦٥)).

(٧) في (ب) (أخرى).

(٨) أي: عطف جملٍ منضوية تحت غرض واحد على جملٍ أخر منضوية تحت غرضٍ آخر متناسب مع الغرض الأول لم يصرّح به السكّاكي في مفتاح العلوم.

(٩) قال السكّاكي في مفتاح العلوم (ص٢٥٩-٢٦٠): (وأما قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾

قوله[1]: (إنّ كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود، وثانيهما: أنّ الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهراً وباطناً وبين من أظهر الإيمان وأبطن الكفر التوافق في الكفر) فإنه لم يَحُمْ حول المراد[2].

وأمّا من اعترض[3] على الكشف وإرجاع ما هنا إليه بأنه ذهول عن (التعبير عنهم بلفظ المصرّين في قوله "معطوفة على قصة المصرين"[4] إيماء إلى الجامع بين القصتين المصحح للعطف، وهو تناسب التضادّ بين الإصرار والذبذبة)، وكذا من قال معترضاً على المدقق: (لا بدّ في ضم الجمل من التناسب بينهما)، فهو

[البقرة:٢٥] بعد قوله ﴿ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة:٢٤] فيُعَدُّ معطوفاً على ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [البقرة:٢٤] وعندي إنه معطوف على "قُلْ" مراداً قبل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة:٢١] لكون إرادة القول بواسطة انصباب الكلام إلى معناه غير عزيزة في القرآن)

والذي دفع السكّاكي إلى هذا التكلّف بحثه عن المناسبة بين كل جملة من الجمل المسوقة مع نظيرتها من الجمل السابقة على حدة، ولو نظر إلى المناسبة بين الغرض العام الذي جمع لفيف الجمل المسوقة وبين الغرض الذي انضوت تحته الجمل المعطوف عليها لأراح نفسه من هذا التكلف.

والمناسبة بين قوله تعالى ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ الآية ﴾ وبين قوله ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ أنّ الأولى تتضمن وصف ثواب المؤمنين والثانية تتضمن وصف عقاب الكافرين، فتناسبت القضيتان من حيث الغرض وصح العطف، وليس المعتمد بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي. (انظر: حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٨٧/٢)).

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٦٣).

(٢) حيث لم ينظر إلى المناسبة بين الغرض العام لمجموع الجمل المسوقة مع الغرض العام لسابقاتها المعطوفة عليها.

(٣) (هامش الأصل) ابن تمجيد.

يقصد بذلك ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٨٧/٢)؛ ولكن ابن تمجيد لم يعترض بذلك على المدقق في الكشف غاية ما هنالك أنه بيّن وجهاً من أوجه المناسبة بين قصة المنافقين وقصة الكافرين المصرين وهو تناسب التضاد بين الماحضين للكفر والمذبذبين بين الكفر والإيمان، وكلام ابن تمجيد تأييد لكلام المدقق في الكشف لا اعتراضٌ عليه.

(٤) في (ج) سقطت (في قوله "معطوفة على قصة المصرين").

والناس أصله أناس؛ .....

أظهر من سقوطه غنيّ عن الرد؛ فإنه ناشئ من عدم التدبر، ولولا أنّ لكل ساقطة لاقطة[1] لم أورده هنا.

وقوله (**عن آخرها**) معناه جميعها وجملتها، وقد مرّ الكلام عليه مفصلاً، وتناسب الغرضين ظاهر لما فيهما من النعي على أهل الضلال من الكفار والمنافقين[2].

قوله (**والناس أصله أناس إلخ**) اختلف النحاة في (**ناس**) فذهب سيبويه[3] والجمهور إلى أنّ أصله (أناس)[4] وهو جمع أو اسم جمع[5] لإنسان حذفت فاؤه فوزنه (عال)، ونقصه وإتمامه جائزان إذا نُكِّر[6] فإذا عُرِّفَ بـ(ال) فالأكثر نقصه[7] ويجوز على قلة إتمامه كما ستراه، واشتقاقه من الأَنْس ضد الوحشة، أو من أَنِسَ بمعنى ظهر أو علم[8].

---

(١) (لكل ساقطة لاقطة) مثل يضرب في التحفظ عند النطق، قال الأصمعي: الساقطة الكلمة يسقط بها الإنسان، والمعنى: لكل كلمة يخطئ فيها الإنسان من يتحفظها فيحملها عنه، وقيل: المراد لكل كلمة ساقطة أُذُنٌ لاقطة؛ لأن أداة لقط الكلام الأذن. (انظر: مجمع الأمثال للميداني (١٩٣/٢)).

(٢) ذكر الشيخ زاده وجهاً آخر للمناسبة بين القصتين فقال (١٢٦/١): (وبيان تناسب الغرضين في الآية الشريفة أنّ الجمل الأولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهراً وباطناً، وإن الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصرين على كفرهم أيضاً ولا خفاء في تناسب هذين الغرضين).

(٣) ذكر سيبويه ذلك في معرض حديثه عن لفظ الجلالة وأنّ أصله (إله) فإذا دخلت عليه (ال) حذفت ألفه الألف واللام عنها، وكذلك (أناس) فإنها إذا دخلت عليها الألف واللام حذفت منها الألف، والفرق بين لفظ الجلالة وبين الناس أنه يجوز مفارقة الألف واللام للـ(الناس) دون إعادة الألف إليها لتصبح (ناس) بخلاف لفظ الجلالة. (انظر: الكتاب لسيبويه (١٩٥/٢-١٩٦)).

(٤) انظر: الخصائص لابن جني (١٥٢/٣) – والممتع الكبير في التصريف لابن عصفور (ص٣٩٤).

(٥) سيأتي الحديث عن اسم الجمع بعد قليل.

(٦) يقال: ناس و أناس.

(٧) فيقال: (الناس)، ويجوز أن يقال: (الأناس) على قلّة.

(٨) قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (١٤٥/١) مادة (أنس): (الهمزة والنون والسين أصلٌ واحدٌ، وهو ظهور الشيء، وكلُّ شيءٍ خالف طريقة التوحش. قالوا: الإنسُ خلاف الجن، وسُمّوا لظهورهم. يقال: آنست الشيء إذا رأيته).

لقولهم: "إنسان وإنس وأناسي" فحذفت الهمزة .....

وذهب الكسائي إلى أنه اسم تامّ، وعينه واو من (نَوَسَ) إذا تحرّك بدليل تصغيره على (نويس)، وقال سلمة بن عاصم[1]: (كلٌّ من ناس وأناس مادّة مستقلة)[2].

قوله (**لقولهم إنسان الخ**) استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفرده من إنسان، و(إنْسيّ) بكسر فسكون، و(أَنَسيّ) بفتحتين بمعناه.

ولا دليل فيه على القول بأنهما مادّتان مستقلتان، وإنّ ناساً اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط.

وقوله (**أناسي**) بتخفيف الياء وتشديدها جمع إنسيّ أو إنسان، وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغمت كظَرَابِي[3] وأقاحي[4] وعلى هذا فالإبدال فيه غير لازم لقول الشاعر[5]:

..... ~ وبالأناسين أبدال الأناسين[6]

---

(١) هو النحوي الكوفي سلمة بن عاصم أبو محمد، روى عن يحيى بن زياد الفرّاء كتبه، وحدّث عن أحمد بن يحيى ثعلب، وكان أديباً فاضلاً عالماً، من مؤلفاته: معاني القرآن وغريب الحديث والمسلوك في النحو، وهو والد أبي طالب المفضل، توفي رحمه الله تعالى بعد السبعين ومائتين فيما يحسب ابن الجزري. (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢/٥٦-٥٨) – وغاية النهاية في طبقات القراء (١/٣١١) – وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١/٥٩٦)).

(٢) لم أظفر بكلام سلمة بن عاصم، ولكنني وجدت المصباح المنير (١/٣٥) مادة (أنس) ينقل عن الكسائي قوله: (إنّ الأناس والناس لغتان بمعنى واحد، وليس أحدهما مشتقاً من الآخر).

(٣) ظرابي: جمع ظَرِبان دابة تشبه القرد، ويقال أيضاً ظَرِبى وظِرْبى، والأنثى منه ظَرِبانة، وأصلها ظرابين أبدلت نونها ياءً فأصبحت ظرابي. (انظر: لسان العرب (١/٥٧٠-٥٧١) مادة (ظرب)).

(٤) الأقاحي جمع أقحوانة وهي نبت طيب الريح حواليه ورق أبيض ووسطه أصفر يشبّه به الإنسان. (انظر: لسان العرب (١٥/١٧١) مادة (قحا)).

(٥) لم أقف على قائل هذا البيت، وقد أورده الحسن بن القاسم المرادي في شرحه لألفية ابن مالك. (انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٣/١٤٠٧)).

(٦) البيت من البحر البسيط، وصدره: أهلاً بأهلٍ وبيتاً مثلَ بيتكمُ ~ .....

يواسي الشاعر شخصاً فقد أهله ونزح عن داره فاستقبله قوم وأحسنوا ضيافته ووفادته، فقال له: أتيت أهلاً بدلاً من أهلك وداراً مثل دارك، وعُوّضك الله أناسين بدلاً من أناسين.

والشاهد في البيت "الأناسين" في الموضعين حيث أوردها الشاعر جمعاً لإنسي أو إنسان، ولم يلتزم فيها الإبدال

.....

(١٧٢/أ) وبه رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه[١]. /

والإنسان يقال للذكر والأنثى، وإنسانة عامية مولّدة[٢] والشعر الذي نقله فيه وهو:

لقد كستني في الهوى ~ ملابسَ الصبِّ الغَزَل

إنســـــانةٌ فتَّانةٌ ~ بدرُ الدجى منها خَجِل[٣]

للثعالبي كما صرّح به في عامّة كتبه[٤]، فلا وجه للاستدلال به ولا لإيراد صاحب القاموس له وتشككه فيه[٥].

فدلّ ذلك على عدم لزومه. (انظر: كلام محقق توضيح المقاصد والمسالك عبد الرحمن علي سليمان (١٤٠٦/٣) حاشية (٣)).

(١) قال ابن عصفور في الممتع الكبير في التصريف (ص٢٤٧): (وأبدلت أيضاً **على اللزوم** من نون ظَرِبان ونون إنسان التي بعد الألف في الجمع فقالوا: أناسيُّ وظرابيّ، فعاملوا النون معاملة همزة التأنيث لشبهها بها، كصحاريّ جمع صحراء) ا.هـ بشيء من التصرف.

(٢) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٩٠٤/٣) مادة (أنس).

والكلام المولّد هو الكلام الذي أحدثه المولَّدون الذين لا يحتجُّ بألفاظهم. (انظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي (٢٤٢/١)).

(٣) البيتان من مجزوء الرجز، وهي في ضمن أربعة أبيات قالها الثعالبي في صباه لم يُقَدِّر أنه سُبق إلى معناها، وهي:

قلبي وجداً مشتــعل ~ على الهموم مشتمل

وقد كستني في الهوى ~ ملابس الصب الغزل

إنســـــانة فتـــانة ~ بدر الدجى منها خجل

إذا زنت عيني بها ~ فبــالدموع تغتسل

(٤) انظر: خاص الخاص (ص٢٢٩)، لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع دار مكتبة الحياة بيروت، تحقيق حسن الأمين – ويتيمة الدهر في محاسن أهل العصر (٤٦١/٣)، لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ١٩٨٣م، تحقيق الدكتور مفيد محمد قمحية.

(٥) أي: لا وجه لتشككه في كون هذا الشعر مولداً عندما قال: (وسُمع في شعر كأنه مولّد)، وقد عُلم أنه للثعالبي وهو من المولّدين. (انظر: القاموس المحيط (ص٥٣١) مادة (الإنس)).

حذفها في "لُوْقة" وعَوَّضَ عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما.....

قوله (**حذفها في لُوْقة**) فقيل ألوقة ولوقة، وفي الصحاح[١]: (اللُّوْقة بالضم الزبدة، وعن الكسائي: لوّق طعامه أصلحه بالزبد، وقال ابن الكلبي: هي الزبدة[٢] بالرُّطَب. وفيه لغتان: لُوْقة وألوقة)، ولذا ذكروه في مادّة (لَوَقَ) و(ألق)، وذهب بعضهم إلى أنهما لغتان وأصلان و(لوّق) بالتشديد دليل عليه، وقيل إنه لم يثبت عند القائلين بالحذف، وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مرّ في لفظ (الله)[٣].

وقوله (**لا يكاد يجمع بينهما**) إشارة إلى ما اشتهر من أنّ العوض والمعوّض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان، وقد اجتمعا[٤] في قول العرب "الأناس"[٥]، وارتفعا في مثل قولهم:

..... ~ إذ الناسُ ناسٌ والزمانُ زمان[٦]

وهذا كثير في كلام العرب فصيح، فذهب بعضهم إلى أنّ مقتضى العِوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشائع لا في النادر الشاذ، فتأمّل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة[٧].

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٥٥١/٤) مادة (لوق).

(٢) سقط في (أ) من قوله: (وعن الكسائي) إلى هنا، وما أثبته في المتن هو الأوفق مع ما في الصحاح.

(٣) في (ج) (والتعويض وهو ما مر في لفظ الله).

قال البيضاوي عند تفسير البسملة من سورة الفاتحة (٢٦/١): (والله أصله "إله" فحذفت الهمزة وعوّض عنها الألف واللام).

(٤) في (ب) و(ج) (اشتهر) بدلاً من (اجتمعا)، ولعل الصواب ما أثبته من (أ) وهو الأوفق لما في المطبوع.

(٥) حيث اجتمع العِوَض وهو الهمزة، والمعوض عنه وهو (ال) التعريف.

(٦) البيت من البحر الطويل، وصدره: بلاد بها كنا وكنّا نحبها ~ .....

وفي الحماسة البصرية بلفظ: ألا هل إلى أجبال سلمى بذي اللوى ~ لوى الرمل من قبل الممات معادُ

بلاد بها كنّا ونحن نحبّها ~ إذ الناس ناس والبلاد بلادُ

وقد نسبه بديع الزمان أبو الفضل الهمذاني في مكاتبة بينه وبين أبي الحسين ابن فارس إلى أخي عاد، وقيل إنه وُجد في خزائن قوم عاد سهمٌ مكتوب عليه هذا البيت. (انظر: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء (٣٠/٢) – والتذكرة الحمدونية (٤٣٣/٦) – والحماسة البصرية (١٢٩/٢)).

والشاهد بالبيت مجيء (ناس) دون همز ودون (ال) التعريف؛ فارتفع العوض والمعوض عنه جميعاً.

(٧) قال الشهاب الخفاجي عند حديثه عن لفظ الجلالة في تفسير البسملة (٥٠/١): (اللام قبل الحذف للتعريف ثمّ جرّدت عنه وصارت عوضاً؛ فلا عوضية قبل الحذف، ولا جمعية بعده، ثم إن تعريفه بـ(ال) جارٍ على القياس المطّرد؛ لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العَلَم الشخصي خُفِّف واستغني بمخفّفه وهو "الله" عن "الإله"

وقوله "إن المنايا يطلعن على الأناس الآمنينا" شاذ.

وهو اسم جمع كرُخَال؛ .....

قوله (**إن المنايا يطلعن البيت**) هو بيت من مجزوء الكامل، قال ابن يعيش[1]: (قائله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود)، وبعده : فتذرهم شتى وقد ~ كانوا جميعاً وافرينا

وقيل هو من قصيدة لعبيد بن الأبرص[2] طويلة يخاطب بها أمرأ القيس[3]، وأوّلها كما في الحماسة البصرية[4]: نحن الأولى فاجمع جمو ~ عك ثم وجههم إلينا

و(**يطّلعن**) بتشديد الطاء بمعنى ينظرن ويشرفن، وقد تجوّز به عن القرب، و(**المنايا**) جمع منية وهي الموت، و(**آمنينا**) جمع آمن، وألفه للإطلاق في القافية.

قوله (**وهو اسم جمع**) الفرق بين الجمع واسم الجمع – كما سيأتي تفصيله – أنّ اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين، ولم يكن على أوزان الجموع سواء كان له مفرد أو لا[5]،

حتى صار كالمات المرفوض، وفي جعل "الإله" من الأعلام الغالبة خفاء؛ إذ استعماله لا يوجد إلا قليلاً فكيف يكون من الأعلام الغالبة، ودعوى أنه كان من الأعلام الغالبة قبل شهرة لفظ "الله" أيضاً غير ظاهرة من ترّهات الأوهام ولغو الكلام الذي أوقعه فيه جمود الأفهام) ا.هـ بشيء من التصرف.

(١) شرح المفصل لابن يعيش (٩/٢)، وكلامه: (فأما قولهم: "إن المنايا يطّلعن .... البيت" فمردود لا يعرف قائله، ويجوز أن يكون جمعاً بين العوض والمعوض منه ضرورة).

(٢) هو عبيد بن الأبرص بن عوف بن جشم بن عامر بن مالك، كان شاعراً جاهلياً قديماً من المعمّرين، كانت له مناقضات ومناظرات مع امرئ القيس، قتله النعمان بن المنذر في يوم بؤسه، ويقال: إنه لقيه يومئذ وله أكثر من ثلاثمائة سنة. (انظر ترجمته: الشعر والشعراء لابن قتيبة (٢٥٩/١)).

(٣) كان سبب هذه القصيدة أنّ بني أسد قتلوا حِجراً والد امرئ القيس فتطلبهم امرؤ القيس ليأخذ بثأر أبيه، وذكر في شعره أنه ظفر بهم فتأبى عليه ذلك الشعراء ومنهم عبيد بن الأبرص الذي خاطبه بهذه القصيدة التي يقول فيها: يا ذا المخوفنا بقتـ ~ ـل أبيه إذلالاً وحينا

أزعمت أنك قد قتلـ ~ ـت سراتنا كذباً ومينا

(انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١٠٨/١-١١٠)).

(٤) الحماسة البصرية (٨٣/١)، ولكن هذا البيت الذي استشهد به على الجمع بين العوض والمعوض عنه غير موجود في الحماسة البصرية، ولعل هذا ما دفع ابن يعيش لأن يردّ الاستشهاد به.

(٥) اسم الجمع هو ما دلّ على معنى الجمع ولم يكن له واحد من لفظه مثل قوم ورهط، **أو** له واحد من لفظه

ويشترط فيه أيضاً[1] أن لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة ولا بالياء كزنج وزنجيّ؛ فإنه اسم جنس جمعيّ[2]، ويُعْرَف باطّراد تصغيره من غير ردّ إلى المعرفة[3]، وقد يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة[4]، وأمّا أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعاً حقيقة[5].

وقوله (**إذ لم يثبت إلخ**) إشارة إلى ما قلناه في تعريفه، وفيه إشارة إلى الردّ على من قال: (إنه جمع) لأنّ ما سمع منه[6] قالوا: إنه اسم جمع لا جمع، واطلاق الجمع عليه قالوا: إنه إمّا تجوّز، وإمّا بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه.

وذهب بعضهم إلى أنّ أصله الكسر، وهو جمع تكسير حقيقة لأنّ فعالاً بالكسر من أبنية الجمع، فأبدل كسره ضماً كما أبدلت ضمة "سُكارى" من الفتحة، وقد ذهب إلى هذا الزمخشريّ[7]، ورده أبو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك[8].

ولكنه ليس من أوزان الجموع مثل صحبٌ وركب، **أو** كان جمعاً أجريت عليه أحكام المفرد من التصغير والنسب. (انظر: شذا العرف في فنّ الصرف (ص٩٨)).

(١) سقطت (أيضاً) من (أ).

(٢) اسم الجنس الجمعي هو الذي يفرق بينه وبين واحده بالياء كزنج جمع زنجي، أو بالتاء كتمر جمع تمرة. (انظر: شذا العرف في فن الصرف (ص٩٨)).

(٣) يصغّر اسم الجمع لشبهه بالواحد فيقال في تصغير "ركب" "ركيب"، وفي تصغير "خدم" "خديم"، ولا يصغر الجمع الذي هو على مثال من أمثلة الكثرة؛ لأن بنيته تدلّ على الكثرة وتصغيره يدلّ على القلّة فتنافيا. (انظر: شرح الكافية الشافية (١٩١٦/٤)).

(٤) انظر: شرح شافية ابن الحاجب لرضي الدين الإستراباذي (٢٠٤/٢-٢٠٥).

(٥) قال ابن سيده في مقدمته للمحكم والمحيط الأعظم (٣٩/١): (إن اللغويين جمّاً لا يميزون الجمع من اسم الجمع).

(٦) أي: ما سمع من الجمع على صيغة (فُعال) قالوا: إنه اسم جمع وليس جمعاً.

(٧) ذكر الزمخشري ذلك عند تفسيره لقوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [الأعراف:١٦٠]. (٥٢٢/٢).

(٨) قال أبو حيان في تفسيره (٤٠٦/٤): (لا يجوز ما قال الزمخشري لوجهين؛ **أحدهما**: أنه لم يُنْطق بـ"إناس"

.....

وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيت للزمخشريّ[1]، والأصح أنها لصدر الأفاضل[2]، وهي : ما سمعنا كَلِمَاً غير ثمان ~ هي جمع وهي في الوزن فُعال

فتُؤَام ورُباب وفُرار ~ وعُراق وعُرام ورُخال

وظُؤار جمع ظئر وبُساط ~ جمع بسط هكذا فيما يقال

فتُؤَام: واحدة توأم وهو المولود مع أخيه[3]، ورُبَاب – بِرَاء مهملة وموحدتين –: واحدة ربى وهي شاة حديثة عهد بنتاج[4]، وفُرَار – بفاء وراءين مهملتين –: لفرير ولد البقرة الوحشية[5]، وعُرَاق – بعين وراء مهملتين وقاف –: لعَرْق وهو عظم عليه لحم[6]، وعُرَام: مثله معنى وإهمالاً[7]، ورُخَال – براء مهملة

بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلاً من الكسرة، بخلاف "سُكارى وغُيارى" فإن القياس فيه "فَعالى" بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما. **والثاني**: أنّ "سُكارى وغُيارى" وما ورد من نحوهما ليست الضمة فيه بدلاً من الفتحة بل نص سيبويه في كتابه على أنّ "فُعالى" جمع تكسير أصل كما أن "فَعالى" جمع تكسير أصل، وإن كان لا ينقاس الضم كما ينقاس الفتح). (وانظر: الكتاب لسيبويه (٦٤٥/٣) و (٢٥٤/٤)).

(١) الذي عزاها إلى الزمخشري السيوطي في كتابه المزهر في علوم اللغة وأنواعها (٧٧/٢) – وفي حاشيته على البيضاوي (ص٣٦١).

(٢) هو القاسم بن الحسين بن محمد أبو محمد الخوارزمي النحوي، قال عنه ياقوت الحموي: صدر الأفاضل حقاً، وأوحد الدهر في علم العربية صدقاً، ذو الخاطر الوقاد والطبع المنقاد، برع في علم الأدب، وفاق في نظم الشعر، ونثر الخطب، شرح مفصل الزمخشري في ثلاثة شروح؛ كبير وسماه التجمير، ومتوسط وسماه السبيكة، وصغير وسماه المجمرة، كما شرح الأنموذج للزمخشري، توفي رحمه الله تعالى مقتولاً على يد التتار سنة سبع عشرة وستمائة للهجرة (٦١٧هـ). (انظر ترجمته: معجم الأدباء لياقوت الحموي (٢١٩١/٥) – وبغية الوعاة للسيوطي (٢٥٢/٢-٢٥٣)).

(٣) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٨٧٦/٥) مادة (تأم).

(٤) انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٢٣٦/١٠) مادة (ربب).

(٥) انظر: تهذيب اللغة (١٢٦/١٥) مادة (فرّ).

(٦) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٥٢٣/٤) مادة (عرق).

(٧) انظر: لسان العرب (٣٩٥/١٢) مادة (عرم).

مأخوذٌ من أَنِس لأنهم يستأنسون بأمثالهم، أو آنس لأنهم ظاهرون مبصرون .....

وخاء معجمة ولام – واحدة رَخْل أو رَخْلة وهي أنثى ولد الضأن[1]، وظُؤَار: لظئر وهي المرضعة[2]، وبُساط: لبِسط – بكسر الباء – للناقة تُخَلّى مع ولدها[3].

ولا وجه لهذا الحصر؛ فإني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظاً جاءت على هذا الوزن، فمنها: أُناس وظُباء – بالضم – لغة في ظِباء المكسور[4]، ونُفاس بالضم لنفساء، ونُذال لنذل، ورُذال لرذل، وكُباب بمعنى كثير متراكب، ومُلاء – بالضم – لمِلاءة ذكره أبو عليّ[5]، وقُماش، وظُهار لظهر، وشُجاح لشاة شاخ، وبُراء لبريء في قول[6]، وثُناء، ورُعاء لراع، ورُجال لراجل، مع أخوات له وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرّة للحريري[7].

قوله (**مأخوذ من / أَنِس إلخ**) أنِس كفرح من الأُنْس ضد الوحشة لأنسه بجنسه لأنه مدني بالطبع كما قيل[8]: (١٧٢/ب)

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٢١٢).

(٢) في جمهرة اللغة (٢/١٠٦٦) مادة (رظاوي): (ظُئرت الناقة فهي مظؤرة، إذا عطفت على ولد غيرها، وهي ظئر، والجمع ظؤار). (جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، طبع دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، تحقيق رمزي منير بعلبكي).

(٣) أي: لا يُمنع منها. (انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/١١١٦) مادة (بسط)).

(٤) قال ابن سيد في المحكم والمحيط الأعظم (١٠/٤٠) مادة (ظبي): (الظُّبة جمعها ظُباء وهو من الجمع العزيز).

(٥) ذكر ذلك صاحب العين قبل أبي علي وكذلك الجوهري في الصحاح. (انظر: العين المنسوب للخليل (٨/٣٤٧) – والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/٧٣) مادة (ملا)).

(٦) هو قول أبي علي الفارسي، وذهب الفراء إلى أنّ "بُراء" جمع "بريء" غير مصروف على حذف إحدى الهمزتين. (انظر: لسان العرب (١/٣٢) مادة (برأ)).

(٧) شرح درة الغواص في أوهام الخواص (ص١٣٩-١٤١) للشهاب أحمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع مطبعة الجوائب قسطنطينية، الطبعة الأولى ١٢٩٩هـ.

والحريري: هو القاسم بن علي بن عثمان الحريري أبو محمد، أحد أئمة أهل الأدب واللغة، ولم يكن له في فنه نظير في عصر – على ما قاله القفطي –، من مؤلفاته: المقامات المنسوبة إلى الحارث بن همّام، ودرة الغواص في أوهام الخواص، وملحة الإعراب، توفي رحمه الله تعالى سنة ست عشرة وخمسمائة (٥١٦هـ). (انظر ترجمته: معجم الأدباء (٥/٢٢٠٢-٢٢١٦) – وإنباه الرواة على أنباه النحاة (٣/٢٣-٢٧)).

(٨) لم أعثر على قائله.

وما سُمّي الإنسان إلا لأنسه ~ ولا القلب إلا أنه يتقلب[1]

وقوله آنس بالمد بمعنى أبصر قال تعالى: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص:٢٩] وهو محتمل للإفعال والمفاعلة، وجاء بمعنى سمع وعلم فسمي به لأنه ظاهر محسوس[2]، وقد مرّ ما قيل من أنه من نوس[3]، وقيل إنه من نسي بالقلب[4] لقوله تعالى في آدم: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه:١١٥] وهذا مرويّ عن ابن عباس رضي اللّه عنهما[5] وقد لمحه الشعراء كثيراً كما قيل[6]:

نسيتُ وعدَك والنسيان مغتفر ~ فاغفرْ فأوّل ناسٍ أوّلُ النَّاسِ[7]

ووزنه على الأوّل[8] "عال"، وعلى الثاني[9] "فعل"،

---

(١) البيت من البحر الطويل، وهكذا لفظه في نهاية الأرب والدر المصون، أما في تاج العروس فقد أورده بلفظ: "وما سمي الإنسان إلا لنَسيِه". (انظر: نهاية الأرب في فنون الأدب (٦/٢) – والدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١١٩/١) – وتاج العروس من جواهر القاموس (١٢٤/١)).

(٢) أي: سمي الإنسان بذلك لأنه ظاهر محسوس قابل لأن يشاهَد.

(٣) وهو قول الكسائي. (انظر: المصباح المنير (٣٥/١) مادة (أنس)).

(٤) أي: بالقلب بين عين الفعل ولامه فتصبح على وزن "فلع" كما سيأتي بعد قليل.

(٥) أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره عند تفسير قوله تعالى عن آدم عليه السلام: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه:١١٥] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (إنما سمي الإنسان لأنه عهد إليه فنسي). (تفسير ابن أبي حاتم (٢٤٣٧/٧) رقم (١٣٥٤٦)).

(٦) القائل هو أبو الفتح البستي: علي بن محمد الكاتب، كان شاعر زمانه وواحد عصره، سمع الكثير من ابن حِبّان، له نظم في غاية الجودة، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وأربعمائة (٤٠١هـ). (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٤٧/١٧-١٤٨)).

(٧) البيت من البحر البسيط، قاله أبو الفتح لأحد الرؤساء يعتذر له، والبيت الذي قبله:

يا أكثر الناس إحساناً إلى الناسِ ~ يا أحسن الخلق إعراضاً عن الباسِ

(انظر: تفسير الرازي (٦٧/٢) – وروض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار (ص٣٨٩) لمحمد بن قاسم بن يعقوب الأماسي الحنفي (ت٩٤٠هـ)، طبع دار القلم العربي حلب، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ).

(٨) أي: القول بأنه مأخوذ من (أنس) أو (آنس).

(٩) أي: القول بأنه مأخوذ من (نوس).

ولذلك سُمُّوا بَشَراً كما سمي الجن جِنّاً لاجتنانهم .....

وعلى الثالث[1] "فلع"، وأمّا الاستدلال بنويس[2] فعورض بأشياء على كلام فيه في كتب اللغة.

و(**الأخذ**) أعم من الاشتقاق، وهو كما في خصائص ابن جني[3]: (صوغ الكلمة سواء أكانت مشتقة أو جامدة من مادة توجد في تصاريفها ويدور عليها المعنى).

فلا يَرِد على المصنف أنّ الاشتقاق يكون في الأفعال والصفات وهذا جامد[4]، ولا أنّ الفعل لا يشتق منه على الأصح[5]، وعلم منه سقوط قول الإمام[6]: (لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقاً من شيء آخر وإلا لزم التسلسل، فلا حاجة إلى جعل الإنسان مشتقاً).

وقوله (**ولذلك سموا بشراً**) لظهور جلودهم، ومنه البشرة لظاهر الجلد والأدم لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات[7]، ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الأكثر، وحيث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله تعالى[8]: ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا** ﴾ [الفرقان:٥٤] والجن مقابل له[9] وسمي به لاجتنانه واستتاره،

---

(١) أي: القول بأنه مأخوذ من (نسي).

(٢) في (أ) و(ج) (بيونس)، ولعل الصواب ما أثبته من (ب).

(٣) لم أجد هذا الكلام في خصائص ابن جني، ولعل ما نقله الشهاب عن ابن جني هو ما فهمه من كلامه عن الاشتقاق الأكبر عندما فرّق بينه وبين الاشتقاق الأصغر، فقد قال (١٣٦/٢): (هو أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معن واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رُدَّ بلطف الصنعة والتأويل إليه، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد).

(٤) أي: الآن وبعد أن عرفنا الفرق بين الأخذ والاشتقاق لا يتأتى الاعتراض عل البيضاوي بأنّ الاشتقاق إنما يكون في الأفعال والصفات، والناس والإنسان اسم عين جامد لا فعل ولا صفة.

(٥) أي: "أنس" فعل ثلاثي والفعل لا يشتق منه إلا على رأي الكوفيين. (انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (١٩٠/١)).

(٦) تفسير الرازي (٦٧/٢).

(٧) لذلك قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٢٥١/١) مادة (بشر): (الباء والشين والراء أصل واحد: ظهور الشيء مع حسنٍ وجمال).

(٨) في (ب) و(ج) لا يوجد (تعالى).

(٩) في (أ) و(ب) (به)، ولعل الصواب ما أثبتّه من (ج).

وكذا كل ما تدور عليه هذه المادّة[1].

قوله (**واللام فيه للجنس إلخ**) هذا تلخيص لما في الكشاف من قوله[2]: (لام التعريف فيه للجنس، ويجوز أن تكون للعهد والإشارة إلى الذين كفروا المارّ ذكرهم؛ كأنه قيل: ومن هؤلاء من يقول، وهم عبدالله بن أبيّ وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق، ونظير موقعه موقع القوم في قولك: نزلت في بني فلان فلم يقروني والقوم لئام، و"من" في قوله ﴿**مَن يَقُولُ**﴾ موصوفة؛ كأنه قيل: ومن الناس ناس يقولون كذا، كقوله[3] ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾[الأحزاب:٢٣] إن جعلت اللام للجنس وإن جعلتها للعهد فموصولة كقوله ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ ﴾ [التوبة:٦١]).

فإن قيل[4] أيّ فائدة في الإخبار عمن يقول بأنه من الناس[5]، أجيب بأنّ: فائدته التنبيه على أنّ الصفات المذكورة تنافي الإنسانية، فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم[6].

ورُدّ[7] بأنّ مثل هذا التركيب يجيء في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها إلا الإخبار بأنّ من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا، كقوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾[الأحزاب:٢٣][8]؛ فالأولى أن يجعل

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/٤٢١-٤٢٢) مادة (جنّ).

(٢) الكشاف للزمخشري (١/١٧٠).

(٣) في (ج) سقط من هنا إلى قوله (وإن جعلتها للعهد فموصولة).

(٤) (هامش الأصل) فرائد.

(٥) نسب الطيبي هذا القول إلى صاحب الفرائد في التفسير، وهو أبو المحامد فصيح الدين محمد بن عمر المابرنابازي، اختصر في فرائده تفسير الكشاف للزمخشري وزاد عليه أبحاثاً في النحو والكلام والأدب، وكتاب الفرائد هذا له نسخة مخطوطة في متحف طوبقبوسراي في استانبول لم يتيسر لي الحصول عليها. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٦٥) – وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/١٢٤٢)).

(٦) بحيث يصبح المعنى: انظروا إلى هؤلاء الخبثة وقبيح ما ارتكبوه كيف اختصوا من بين سائر الناس بما لم يرَضَ العاقل أن ينتسب إليه. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٦٧)).

(٧) (هامش الأصل) سعد.

الرادُّ هو السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٣٩/ب).

(٨) يجدر التنبيه إلى أنّ الطيبي في هذه الآية أيضاً نظر إلى فائدة التعجيب من شأن هؤلاء الرجال وتعظيم جانبهم، بحيث يصبح المعنى: امتاز من بين سائر المؤمنين بهذه المناقب الشريفة رجال كرماء؛ فدلّ التنكير في (رجال)

مضمون الجار والمجرور مبتدأ[1] على معنى: وبعض الناس أو بعضٌ منهم من اتصف بما ذكر، فيكون مناط الفائدة تلك الأوصاف، ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأوّل معناه مبتدأً[2]، ويرشدك إليه قول الحماسي[3]:

منهم ليوث لا ترام وبعضهم ~ مما قمشت وضمّ حبل الحاطب[4]

حيث قابل لفظة (منهم) بما هو مبتدأ وهو لفظ (بعضهم)، وقوله تعالى: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[آل عمران: ١١٠][5].

على تعظيم جانبهم، كما دلّ الإبهام في (من يقول) على تحقير حالهم. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٦٧)).

(١) في (ج) سقط (مبتدأ).

(٢) قد يتوجه الاعتراض على السعد بأن الظرف يأتي خبراً لا مبتدأ، فدفع هذا الاعتراض بأنه يسوغ وقوع الظرف مبتدأً بتأول معناه.

(٣) القائل هو: موسى بن جابر بن أرقم بن سلمة بن عبيد الحنفي – نسبة إلى بني حنيفة – اليمامي، نصراني جاهلي، وقيل مخضرم أدرك بني أمية، يلقّب أزيرق اليمامة، ويعرف بابن ليلى وهي أمه، وهو شاعر كثير الشعر. (انظر ترجمته: معجم الشعراء للمرزباني (ص٣٧٦) – وشرح ديوان الحماسة للتبريزي (١٣٦/١) يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي (ت٥٠٢هـ)، طبع دار القلم بيروت).

(٤) البيت من البحر الكامل، ويروى بلفظ: (منهم ليوث ...)، وقبله:

لا أشتهي يا قومِ إلا كارهاً ~ بابَ الأميرِ ولا دفاع الحاجب

ومن الرجال أسنّة مذروبةٌ ~ ومزنّدون حضورهم كالغائب

وقوله (قمشت): من القمش وهو الرديء من كل شيء، وقَمَش أي جمع الشيء من ههنا وههنا، وقوله (وضم حبل الحاطب): أي إنّ الحاطب يضم في حبله الجيد والرديء والخسيس والنفيس، وهو كقولهم أيضاً: (حاطب ليل).

ومعنى البيت: من الرّجال رجال كالأسود في العزة والمنعة، لا يطلب اهتضامهم ولا يُطمع فيهم، ومنهم متفاوتون كقماش البيت وهو رديء متاعه جمع من ههنا وههنا. (انظر: شرح ديوان الحماسة للتبريزي (١٣٧/١) – وخزانة الأدب للبغدادي (٣٠٢/١)، وانظر: لسان العرب (٣٣٨/٦) مادة (قمش)).

(٥) حيث قابل لفظ (منهم) بما هو مبتدأ وهو لفظ (أكثرهم).

وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف، كقوله تعالى: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[الجن:١١] ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[الصافات:١٦٤] فالقوم قدموا[١] الموصوف[٢] في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأً والظرف الأوّل خبراً[٣]، وعكسه[٤] أولى بحسب المعنى[٥]؛ أي: (جمع منا دون ذلك) (وما أحد منا إلا له مقام معلوم)؛ لكنّ وقوع الاستعمال على (إنّ من الناس رجالاً كذا وكذا) دون (رجال) يشهد لهم[٦]، وقد مرّ نبذ من هذا في قوله ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة:٣][٧].

(أقول) إذا أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول (إنّ) تعين كونه مبتدأ بلا تكلف[٨]؛ لما مرّ من جعل الحرف[٩] مبتدأ ميلاً مع المعنى[١٠]،

---

(١) الذي في حاشية السعد : (والقوم يعتبرون الموصوف في الظرف الثاني ويجعلونه مبتدأً).

(٢) في (ب) (قدروا لموصوفٍ) – وفي (ج) (قدروا الموصوف).

(٣) ليصبح المعنى: (ومنا جمع دون ذلك)، وفي الثاني: (وما منا إلا أحدٌ له مقام معلوم)؛ فتقدير المعنى على ما جعلوه من تقدير الموصوف في الظرف الثاني وجعله مبتدأ والظرف الأول خبره.

(٤) أي: تقدير الموصوف قبل الظرف الأول وجعله مبتدأً والظرف الثاني خبره.

(٥) الذي في حاشية السعد: (ولو عكسوا لاستقام اللفظ والمعنى في جميع الموارد).

(٦) أي: يشهد للقائلين بعدم مجيء الظرف مبتدأً، وذلك لأنهم أطبقوا على نصب الاسم الذي بعد الظرف إذا دخلت (إن) على الجملة؛ فدل على أنّ المبتدأ هو الاسم لا الظرف.

(٧) انتهى هنا كلام السعد في حاشيته على الكشاف.

قال السعد التفتازاني في حاشيته عند تفسير قوله تعالى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة:٣] شارحاً قول الكشاف (وقدّم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم)، قال السعد: (وفي قوله "قدّم المفعول" إشارة إلى أنه صريح المفعول به بحيث لا مجال معه لتقدير مفعول؛ إذ المعنى: وبعضَ ما رزقناهم ينفقون، وحقيقته: بعضاً مما رزقناهم، على أنه واقع موقع موصوف محذوف).

(٨) أي: تعيّن كون الاسم الواقع بعد الظرف مبتدأً.

(٩) في النسخ الثلاثة (الحرف) ولعل الأصوب أن يقول (الظرف) حتى يستقيم الكلام.

(١٠) قال الشهاب عند تفسير قوله تعالى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[البقرة:٣] (١/٢٣٠): (الجار والمجرور في محل نصب لأنه صفة مفعول مقدّر قد قام مقامه، لا مفعول حقيقة ميلاً مع المعنى لأنه اسم تأويلاً كما سيأتي في قوله

.....

وإن كان الرضي نقله عن العلّامة[1].

ولو كانت (من) بمعنى (بعض) كانت اسماً، ولم يقل به أحد من النحاة كما في غيره من الحروف[2]، فالأولى أن يقال إنّ بعض الناس كناية / عن معنى مفيد، مثل منحصر[3] ومنقسم إذا وقع في محل (١٧٣/أ) التقسيم، ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا، وقد جنح إليه[4] القائل[5]: (إنه تفصيل معنويّ لأنه تقدّم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين[6]، فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ ﴾ [البقرة:٢٠٤] ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي ﴾ [البقرة:٢٠٧][7] فهو في قوّة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق[8]).

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾).

(١) لم أهتدِ إلى هذا النقل الذي نقله الرضي عن العلامة، ولا أدري أيَّ نقل هو المقصود.

(٢) قال الكازروني في حاشيته على البيضاوي (٧٨/١): (إنّ جعل "من الناس" بمعنى "بعض الناس" يدل على كون "من" بمعنى "البعض" فيكون اسماً؛ لكنهم ذكروا كون الكاف اسماً وكذا كون عن اسماً بمعنى الجانب، وما اطلعنا على أنهم ذكروا كون "من" اسماً بمعنى البعض).

(٣) سقطت (منحصر) من (أ).

(٤) أي: جنح إلى المعنى الأول.

(٥) (هامش الأصل) در مصون.

القائل هو أبو حيان في تفسيره البحر المحيط (١٨٢/١) وتبعه السمين الحلبي في الدر المصون (١٢١/١).

(٦) في (أ) و(ج) (المنافقين)، والصواب ما أثبته من (ب)، وهو الأوفق لما في البحر المحيط والدر المصون حيث قالا: (ثم عقّب بذكر المنافقين).

(٧) في (أ) و(ب) ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي ﴾[لقمان:٦]، والصواب ما أثبته من (ب) لأنه أليق بالسياق وبكلام البحر المحيط.

(٨) زاد أبو حيان: (كما فُصّلوا إلى من يعجبك قوله ومن يشري نفسه).

وزاد السمين الحلبي: (وأحسن من هذا أن يقال: إن الخبر أفاد التبعيض المقصود لأن الناس كلهم لم يقولوا ذلك، وهم غير مؤمنين فصار التقدير: وبعض الناس كيت وكيت).

ولك أن تحمله على الثاني[1] فالمعنى: من يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا أنّ من الكرم السترَ عليه فضحته فيكون مفيداً وملوّحاً إلى تهديد ما، وقد أبرز هذا[2] القائل[3]:

وأقول بعض الناس عنك كناية ~ خوف الوشاة وأنت كل الناس[4]

والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير[5]، ولذا قيل: المراد بكونهم من الناس أنهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الإنسانية أو المراد أنّ تلك تنافي الإنسانية كما مرّ.

وأمّا ما استشهدوا به فلا دليل فيه؛ لأنّ قوله ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾ [الأحزاب:٢٣] ليس مما نحن فيه لأنّ شهادة الله للصادقين بالإيمان مفيدة وليست لجعلهم من الناس[6]، وكذا بيت الحماسة والآية[7]؛ أمّا البيت فلأنه يريد أنّ الأُسود المعروفون بالجرأة من الرجال مع أنّ بعضهم كالهشيم المحتظر[8]، وكذا الآية لما قال: "إنّ المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق" وقع في الذهن التردّد في أكثرهم فبينه وسيأتي لهذا تتمة.

---

(١) أي: على معنى (إنه معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا).

(٢) سقط من (ج) (هذا). والمشار إليه بهذا هو المعنى، أي: وقد أبرز هذا المعنى الشاعر القائل.

(٣) البيت لبهاء الدين زهير (ت٦٥٦هـ) وقد سبقت ترجمته في الصفحة ٢٠٥ حاشية (٢).

(٤) البيت من البحر الكامل، وهو من قصيدة مطلعها:

ردّ السلامَ رسولُ بعضِ الناس ~ بالله قُلْ يا طيّب الأنفاسِ

والبيت الذي قبله: وأنزّه اسمك أن تمرّ حروفه ~ من غيرتي بمسامع الجلّاس

(انظر: تزيين الأشواق في أخبار العشاق، لداود بن عمر الأنطاكي المعروف بالأكمه (ت١٠٠٨هـ)).

(٥) في (ج) (وللتكثير وللتقليل).

(٦) هنالك فرق بين قولنا: "الرجال الصادقون من المؤمنين"، وبين قولنا: "من يقول كذا من الناس"، ففي الأول هنالك فائدة للإخبار بأن شهدنا لهؤلاء الصادقين بالإيمان.

(٧) أي: قوله تعالى ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران:١١٠].

(٨) هذا اقتباس من قوله تعالى في حديثه عن قوم نوح: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾ [القمر:٣١]، وهشيم المحتظر: هو ما خلّفه من يصنع الحظيرة لغنمه وداوبّه من خشب وورق تدوسه الأنعام. (انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم (ص١٢٣) مادة (حظر)، (ص٥٤٣) مادة (هشم)).

.....

وأمّا تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني[1]؛ فلأنه إنما يقام مقام موصوفه إذا كان (بعض) اسم مجرور بـ(من) أو (فى) قبله، قال في التسهيل[2]: (يقام النعت مقام المنعوت بظرف أو جملة[3] بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بـ"من" أو "في" وإذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه إلا في الشعر)[4].

فلا حاجة لما قيل[5] من أنّ: (مناط الفائدة البعضية[6]، وردِّه بأنّ البعضية أوضح من أن يفيد الإخبار بها، أو إنّ مناطها الوجود أي إنهم موجودون بينهم[7]، أو إنهم من الناس لا من الجن لأنّ النفاق لا يكون منهم[8]، أو المراد بالناس المسلمون لأنه حيث ورد يراد به ذلك، والمعنى: إنهم يعدونهم مسلمين، أو إنهم يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم[9]) لما فيه من التعسف.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [الصافات:١٦٤]، وقوله أيضاً على لسان الجنّ: ﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ [الجن:١١].

(٢) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (ص٥٠) لجمال الدين محمد بن مالك أبي عبد الله (ت هـ)، طبع المطبعة الميرية بمكة، الطبعة الأولى ١٣١٩هـ.

(٣) الذي في تسهيل الفوائد: (يقام النعت مقام المنعوت كثيراً إن علم جنسه ونعت بغير ظرف وجملة، أو بأحدهما بشرط إلخ)

(٤) وفي ذلك يقول الرضي في شرحه لكافية ابن الحاجب (٣٢٥/٢): (وإنما يكثر حذف موصوفهما –أي موصوف الظرف والجملة– بشرط أن يكون الموصوف بعض ما قبله المجرور بـ(من) أو (في)، قال تعالى ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ [الجن:١١]، وقال ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ [الصافات:١٦٤] أي: ما من ملائكتنا إلا ملك له مقام معلوم).

(٥) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٣/ب)، /بكثير من التصرف في النقل/، وقد ذكر العصام الإسفراييني أربعة وجوه في بيان فائدة الإخبار، سيأتي الشهاب على تفصيلها.

(٦) أي: مناط الفائدة من الإخبار عن من يقول كيت وكيت أنه من الناس هو البعضية، وهذا هو الوجه الأول.

(٧) وهذا هو الوجه الثاني.

(٨) وهذا هو الوجه الثالث.

(٩) وهذا هو الوجه الرابع، وهو أحسنها عند العصام حيث قال في نهاية بيان هذه الوجوه: (فقد حفظتَ من

ومَن موصوفة إذ لا عهد؛ فكأنه قال: ومن الناس ناس يقولون .....

قوله (**ومن موصوفة إذ لا عهد إلخ**) هذا برمّته من الكشاف كما سمعته آنفاً[1]، وحاصله أنّ اللام في (الناس) إمّا للجنس أو للعهد الخارجي لا الذهني[2]، فإن كانت للجنس فـ(من) نكرة موصوفة، وإن كانت للعهد فهي موصولة، واستشكله الناس قديماً وحديثاً[3] بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس، وموصوفة على تقدير العهد، وتبعهم ابن هشام في المغني[4].

ثم اختلفوا؛ فمعترِفٌ بالورود لأنّ بعض الجنس قد يتعين بوجه مّا، وبعض القوم المعينين المعهودين قد يُجهَل باعتبار حال من أحواله؛ كأهل محلة محصورين فيهم[5] قاتل لم يُعْلَم بعينه كونه قاتلاً، وإن عُرِف شخصٌ، فنقول "في هؤلاء قاتل لهذا القتيل"، ومجيبٌ موجه[6] لما ذُكر على وجوه شتى[7].

فقيل[8]: (إن هذا هو الأنسب فإذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ، لأنّ المعرّف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة، وبعض النكرة نكرة فناسب "مَن" الموصوفة للطباق، والأمر بخلافه[9] في العهد، ويدلّ عليه وروده على هذا الأسلوب نصاً في القرآن ففي قوله ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾[الأحزاب:٢٣]

ملهماتنا وجوهاً أربعة، أحسنها الرابع فليكن عندك نصب العين فيما بين الودائع).

(١) في الصفحة ٤٢٨.

(٢) العهد الذهني هو الذي لم يذكر قبله شيء، أما العهد الخارجي فهو الذي يذكر قبله شيء. (التعريفات (ص١٥٩)).

(٣) ممن استشكل ذلك أبو حيان في تفسيره البحر المحيط (١٨٢/١)، فقال: (وما ذهب إليه الزمخشري أمر لا تحقيق له؛ كأنه أراد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد، ولا يلزم ذلك)، وتبعه في ذلك السمين الحلبي في الدر المصون (١١٨/١).

(٤) حيث قال ابن هشام بعدما ساق كلام الزمخشري: (كلامه يحتاج إلى تأمّل). (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٤٣٣).

(٥) في (ج) (فيه).

(٦) في (أ) (بوجه)، ولعل الصواب ما أثبته من (ب) و(ج).

(٧) أي: هؤلاء الناس الذين استشكلوا عبارة الزمخشري اختلفوا بين معترف بورود الإشكال، وبين موجّهٍ لعبارة الزمخشري ليخلّصها من شَرَك الاختلال.

(٨) (هامش الأصل) كشف.
القائل هو المدقق في الكشف على الكشاف (٢٣/أ).

(٩) في (أ) كرر (بخلافه).

لما أريد الجنس جعل بعضهم رجالاً موصوفين[1]، وفي قوله عز وجل ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ ﴾ [التوبة:٦١] لما كان مرجع الضمير طائفة معينة من المنافقين قيل الذين يؤذون[2]، وتحقيق السرّ فيه أنّ قولك: "من هذا الجنس طائفة من شانها كذا" يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة، أمّا إذا قلت: "من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا" فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس أولاً[3]، وإذا قلت: "من هؤلاء الفاعل كذا" حسن؛ لأنه زيادة تعريف[4]، ولا يحسن "فاعل كذا"[5] لأنه عرفهم كلهم[6]؛ إلا إذا كان غرضٌ في التنكير كسترٍ عليه أو تجهيل، والكلام الآن في الأصل) انتهى.

وتابعه السيد السند[7] مع تمريضه ما حققه في غيره، وكذا الفاضل التفتازاني[8] إلا أنه استشهد له بكلام للإمام المرزوقي[9]

---

(١) أي: لما أريد بالمؤمنين الجنس عبّر عن بعضهم بالنكرة.

(٢) في (ج) سقط من (لما كان مرجع الضمير) إلى هنا.
وهنا: لما أريد بالضمير جماعة معينة من المنافقين عبّر عن بعضهم بالمعرفة.

(٣) في قولك: (من هذا الجنس طائفة من شأنها كذا) عبرت عن بعض الجنس بالنكرة؛ فكان التقييد بالجنس مفيداً، بخلاف قولك: (من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا) فعبرت عن بعض الجنس بالمعرفة، فأي فائدة في تقييد المعرفة بالجنس بعد أن عرفتها أولاً؟!.

(٤) فتكون قد عبرت عن الموصول بالمعرفة.

(٥) أي: "من هؤلاء فاعل كذا".

(٦) فما فائدة التعبير عن الموصول بالنكرة بعد أن عرفهم كلّهم؟!.

(٧) في حاشيته على الكشاف (١٦٨/١).

(٨) في حاشيته على الكشاف (٣٩/ب).

(٩) هو أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، أبو علي النحوي، أحد علماء وقته في الأدب والنحو، أخذ الناس عنه واستفادوا منه، وصنّف التصانيف الجليلة في علم العربية، منها: شرح الحماسة، وشرح الفصيح، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وعشرين وأربعمائة (٤٢١هـ). (انظر ترجمته: معجم الأدباء (٥٠٦/٢) - وإنباه الرواة على أنباه النحاة (١٤١/١)).

- وكلام المرزوقي في شرحه لديوان الحماسة، عند شرحه لقول جعفر بن علبة الحارثي:

ولكن عرتني من هواك صبابة ~ كما كنت ألقى منك إذ أنا مطلق

.....

لم يزكَّ شاهده[1]، ثم قال[2]: (وقد يقال إنّ العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأبعاضه، فتكون باقية على التنكير، فتكون "من" المعبر بها / عن البعض نكرة موصوفة، وعهدية الكل تستلزم عهدية أبعاضه، فتكون "مَن" موصولة، وهذا بعد تسليمه إنما يتم بما ذكر من وجه المناسبة، وإلا فلا امتناع في أن يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد إلى تعيينه، وفي أن يُعيَّن بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة) انتهى. (١٧٣/ب)

(أقول) هذا زبدة ما ارتضوه، وقد وقع في بعض الشروح[3] كلام طويل بغير طائل، ولذا أضرب عنه المدقق في الكشف ولم يلتفت لِفْتَهُ الفاضلان[4] إيماء إلى ما فيه، فاقتصروا على ما قصصناه لك وفيه بحث من وجوه.

(الأوّل) إنّ قوله في الكشف: (إنّ التقييد بالجنس يفيد إذا كانت "مَن" نكرة موصوفة فائدةً زائدةً[5]) فيه أنّ كون كل قائل من جنس الناس[6]، كـ"السماء فوقنا"[7] فأيّ فائدة فيه فتأمّل.

قال المرزوقي (ص٤٤): (قوله "كما كنت ألقى منك" الأجود أن يكون "ما" موصوفة غير موصولة، لأنك إذا جعلتها موصولة كانت معرفة وفي تقدير "الذي"، والقصد إلى تشبيه صبابة مجهولةٍ بمثلها، والتقدير: عرت صبابةٌ تشبه صبابةً كنت أكابدها فيك في ذلك الوقت، كأنه شبه حاله فيها بعد ما مني به بحاله من قبل).

(١) لعله يقصد بقوله "لم يزكَّ شاهده" أن قائل هذا البيت هو جعفر بن علبة الحارثي من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، فهو في عصر لا يحتج بكلامه فيه.

(٢) القائل هو السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف.

(٣) (هامش الأصل) طيبي.
يقصد بذلك الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٦٤-٢٧٠).

(٤) يقصد السعد والسيد الشريف.

(٥) لو قال: (إن التقييد بالجنس يفيد فائدةً زائدةً إذا كانت "من" نكرة موصوفة) لكان أفضل، حتى لا تختل العبارة.

(٦) أي: يعترض عليه بأن ما نحن فيه من قوله تعالى ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ لا فائدة زائدة للتقييد بالجنس فيه؛ فأي فائدة في أن نقول: "إن كل قائل من جنس الناس"؟!.

(٧) أي: هو كقول أحدهم "السماء فوقنا" فلم يأت بفائدة زائدة؛ إذ من المعلوم أن كل ما علاك من سقف أو نحوه فهو سماء.

.....

(الثاني) إنّ قوله: (لا يحسن "فاعل لكذا"[1] لأنه عرفهم) مما ليس بتام، لأنّ معرفته لهم بأعيانهم لا ينافي جهل الفاعل من حيث كونُه فاعلاً، كما أوضحناه لك أولاً[2]، وادّعاء الندرة لا يصفو من كدر الإنكار.

(الثالث) قد عُلِمَ مما ذكر أنّ قوله[3]: (عهدية الكل تستلزم عهدية البعض) غير ظاهر[4]، ولا حاجة لقول الفاضل[5]: (فلا امتناع إلخ[6])، وفي قوله: (بعد تسليمه) إيماء إليه[7]، وبعد كل كلام مآل ما حاموا حوله أنه أنسب لا قطعيّ كما صرّح به المدقق في الكشف[8]، وإن قيل[9] عليه: (إنّ لفظ الزمخشريّ يشعر بالوجوب لا الأنسبية)، وإن كان مدعىً بلا بينة فلا بد من الرجوع إليها، وكلهم حولها يدندن، ومطالب العربية يكتفى فيها بمثل هذه الأمور الخطابية[10].

---

(١) وذلك عندما قال المدقق في الكشف: (إذا قلت: "من هؤلاء الفاعل كذا" حسنٌ لأنه زيادة تعريف، ولا يحسن "فاعل كذا" لأنه عَرَفهم كلَّهم).

(٢) فمثلاً إذا قيل: "من المصوّرين الذين يقرؤون القرآن" لا يلزم من معرفة الذين يقرؤون القرآن معرفة كونهم من المصورين. (انظر: حاشية الكازروني على البيضاوي (٧٨/١)).

(٣) أي: قول السعد التفتازاني.

(٤) وقد تعجّب القونوي من قول الشهاب (إن قولهم "عهدية الكل تستلزم عهدية البعض" غير ظاهر)؛ فعهدية الكل تقتضي أن يكون كلُّ واحد واحد منهم معهوداً، ولو كان فردٌ واحدٌ منهم غيرَ معهود لم يتأتَ لنا ادعاء عهدية الكل. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٩٦/٢)).

(٥) في (ج) سقط من (عهدية الكل) إلى هنا.

(٦) كلام الفاضل السعد بتمامه: (فلا امتناع في أن يعبّر عن المعين بنكرة لعدم القصد إلى تعيينه، وفي أن يُعيَّن بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة).

(٧) أي: في قول الفاضل التفتازاني (بعد تسليمه) إيماء إلى عدم ظهور كون عهدية الكل تستلزم عهدية البعض.

(٨) فقال: (إن هذا هو الأنسب).

(٩) (هامش الأصل) كرماني، هو شمس الدين محمد بنيوسف الكرماني (ت٧٨٦هـ) له حاشية على البيضاوي لم أظفر بها.

(١٠) أي: مطالب العربية يكتفى فيها بالظن ولا يطلب فيها اليقين، والمناسبة بين الموصوفة والجنس، والموصولة والعهد كافية في إفادة هذا الظن. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٩٥/٢)).

.....

وما جوّزه الشيخان[1] واختاره أبو البقاء[2] من كونها موصوفة[3]، قيل[4] عليه: (إنها لا تكون موصوفة في الأكثر إلا في موضع يختص بالنكرة كما في قوله[5]:

رُبَّ من أنضجتُ غيظاً صدره ~ ..... [6]

بل ذهب الكسائي رحمه الله – وهو الإمام المقتدى به – إلى أنها لا تكون موصوفة إلا في ذلك الموضع، فالوجه أنها موصولة وبه جزم في البحر[7]،

---

(١) أي الزمخشري والبيضاوي.

(٢) هو الإمام محبّ الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين، أبو البقاء العكبري البغدادي الضرير النحوي الحنبلي، تفقه بالقاضي أبي يعلى الفراء، وقرأ العربية على يحيى بن نجاح وابن الخشاب، أضرّ في صباه بالجدري، فكان إذا أراد التصنيف أحضرت إليه مصنفات ذلك الفن وقرت عليه فإذا حصل ما يريده في خاطره أملاه، من مصنفاته: التبيان في إعراب القرآن، وإعراب الحديث، وإعراب الشواذ، توفي رحمه الله تعالى سنة ست عشرة وستمائة (٦١٦هـ). (انظر ترجمته: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٣٩/٢)).

(٣) انظر: التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري (١٢٤)، وقد استبعد أبو البقاء أن تكون (مَن) موصولة لأننا إن قلنا بأنها موصولة فالآية تتناول قوماً بأعيانهم؛ ولكنها ههنا على الإيهام، والتقدير: ومن الناس فريقٌ يقول.

(٤) (هامش الأصل) خطيب.

(٥) القائل هو سويد بن غطيف أبي كاهل اليشكري، شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، وعاش إلى زمن الحجّاج. (انظر ترجمته: الشعر والشعراء (٤١١/١) – والإصابة في تمييز الصحابة (٢٢٢/٣)).

(٦) البيت من بحر الرمل، وعجزه: ..... ~ لو تمنى ليَ موتاً لم يُطَعْ

وهو من قصيدة مطلعها: بسطت رابعةُ الحبل لنا ~ فوصلنا الحبل منها ما اتّسَعْ

وهذه القصيدة من أغلى الشعر وأنفسه، وقال الأصمعي: (كانت العرب تفضلها وتقدمها، وتعدها من حكمها، وكانت في الجاهلية تسميها اليتيمة لما اشتملت عليه من الأمثال).

والشاهد في البيت أنّ (مَن) هنا جاءت نكرة موصوفة لأنها في موضع يختص بالنكرة؛ إذ من المعلوم أنّ ما بعد (رُبّ) نكرة. (انظر: المفضليات (ص١٩٨) – والشعر والشعراء (٤١١/١) – وخزانة الأدب للبغدادي (١٢٣/٦)).

(٧) حيث قال أبو حيان في تفسيره البحر المحيط (١٨٠/١): (وأكثر لسان العرب أنها لا تكون نكرة موصوفة إلا في موضع يختص بالنكرة .... وأكثر المعربين للقرآن متى صلح عندهم تقدير "ما" أو "مَن" بشيء جوزوا فيها أن تكون نكرة موصوفة، وإثبات كون "ما" نكرة موصوفة يحتاج إلى دليل .... ثم قال بعد ذلك (١٨٢/١)

أو للعهد، والمعهود هم الذين كفروا، ومَن موصولة مراد بها ابن أُبيّ وأصحابه ونظراؤه .....

فلا ينبغي أن يخرّج كلام الله على وجهٍ نادرٍ أو مُنْكرٌ)[1] وهو كلامٌ واهٍ جداً.

وقولُ المصنف (**إذ لا عهد**) تعليل لإرادة الجنس، أو لمجموع الأمرين[2]؛ أي لم يجرِ لهؤلاء ذكر قبلُ حتى تكون الألف واللام عهدية و(مَن) موصولةٌ لعهد خارجيّ أو ذكري، وسيأتي ما يعلم منه جوابه.

وقوله (**ناسٌ**[3]) تفسير لـ(مَن) لأنها هنا مفردةٌ لفظاً مجموعةٌ معنىً.

قوله (**أو للعهد إلخ**) في بعض النسخ (**وقيل للعهد**)، وهو مناسب لتأخره، والمعهود هم أناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول[4]، والكفرة المصرّين مطلقاً للإطلاق الذي في ﴿**ٱلنَّاسِ**﴾، وقد مرّ بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه.

وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية[5]، وقول أبي البقاء[6]: (إنّ هذا ضعيف بناء على اختياره أنّ "الذين" يتناول قوماً بأعيانهم، والمعنى هنا على الإبهام[7])، وقد رُدّ بالمنع[8] فإنها نزلت في عبد اللّه بن أبيّ وأضرابه.

و(**ابن أُبيّ**) بصيغة التصغير كان رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه، فإنه كان رئيساً، وإنما حمله على

..... والذي نختار أن تكون "مَن" موصولة، وإنما اخترنا ذلك لأنه الراجح من حيث المعنى، ومن حيث التركيب الفصيح).

(١) انتهى هنا كلام الخطيب.

(٢) إذ لو كان ثمة عهد لكانت موصولة.

(٣) في تقديره: من الناس ناسٌ يقولون كذا.

(٤) أي الموصول الذي في قوله تعالى ﴿**مَنيَقُولُ**﴾ على اعتبار (مَن) موصولة.

(٥) أي جواز كون (مَن) موصوفة مع تقدير الألف واللام في (الناس) للعهد، على رأي من يرى جواز أن تكون (مَن) موصولة على تقدير الجنس، وموصوفة على تقدير العهد.

(٦) التبيان في إعراب القرآن (٢٤/١).

(٧) أي ضعّف كون (مَن) موصولة لأنها بمعنى (الذين)، و(الذين) تقتضي الحديث عن قوم بأعيانهم وهذا ينافي معنى الإبهام المقدر في الآية، على رأي أبي البقاء.

(٨) أي: رُدّ كلام أبي البقاء بالمنع من حمل معنى الآية على الإبهام؛ فإنها نزلت في قوم بأعيانهم. (انظر: تفسير أبي حيان (١٨٢/١)).

فإنهم من حيث إنهم صمّموا على النفاق .....

النفاق حب الرياسة كما ذكره أصحاب السِّيَر[1]، و(**نظراؤه**) أقرانه من أعلام النفاق، وهو جمع نظير ككريم وكرماء.

قوله (**فإنهم من حيث إنهم صمموا إلخ**) جواب سؤال مصرَّح به في الكشاف، وهو[2]: (فإن قلتَ: كيف يُجْعلون بعض أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم؟ إلخ) وقد اتفق شرّاحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس[3]؛ أي: كيف يُجْعَل أهلُ التصميم على النفاق بعضَ الكفرة الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهراً وباطناً كما يدل عليه قوله (ثم ثنى) والمنافقون المذكورون غيرهم؟

فأجيب بأنّ الكُفرَ المصمَّمَ بالإصرار المختومَ فيه والمغشيَّ على القلوب والأبصار جَمَعَ الفريقين من الماحضين المصرّين والمنافقين المصممين معاً، وصيَّرهما جنساً واحداً وهو من لا ينتهي عن الكفر أصلاً، والمنافقون قد امتازوا عن الماحضين بما ذُكِر من الزيادة[4]؛ لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما، وحاصله: إنّ المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ على تقدير الجنس المصرون مطلقاً، فيندرج فيهم المصممون على النفاق.

وقوله[5]: (ثنى بذكر الماحضين) حملوه على أنّ المنافقين لما أُفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم (١٧٤/أ) / المشترك بيان حال الماحضين لا على أنهم المراد به مطلقاً فلا إشكال، وخروج المنافق الذي لا يُصِرّ لا

---

(١) قال ابن هشام في سيرته (١٦٦/٢): (كان قوم عبد الله بن أبيّ قد نظموا له الخرز يتوجوه ثمّ يملّكوه عليهم، فجاءهم الله تعالى برسوله صلى الله عليه وسلّم وهم على ذلك، فلما انصرف قومه عنه إلى الإسلام ضَغِنَ، ورأى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قد استلبه ملكاً، فلما رأى قومَه قد أبَوا إلا الإسلام دخل فيه كارهاً مصرّاً على نفاق وضَغَن). (السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت٢١٣هـ)، طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد).

(٢) الكشاف للزمخشري (١٧٠/١-١٧١).

(٣) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٦٨) – وحاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٤٠/أ) – وحاشية السيد الشريف الجرجاني (١٦٥/١)

(٤) من الخديعة.

(٥) أي قول الزمخشري (١٧٠/١): (ثم ثنى بذكر الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً)، أو قول البيضاوي (٤٣/١): (وثنى بأضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً).

يضرّ كالكافر الذي لم يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين، فالمذكور من الأقسام الثلاثة أعلى أعلامِهم[1].

وقد ذهب بعضهم[2] في تقريره إلى خلافه[3]؛ فزيفوه كما في الحواشي الشريفية[4]، وإليه ذهب في الكشف[5]، ثم قال: (ولقد تعمق بعضهم في هذا المقام إلى أن جرّه صلفه[6] إلى أن جعل اللام في المتقين للعهد زاعماً أنّ القسمة المثلثة تقتضي تقابل الثلاثة جنساً أو عهداً، وقد ضل عنه أنّ التقابل لا على الحقيقة، وإلا لوجب عطفُ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ على سالفه وقد سبق ذلك مستوفى تقريره، ولا بدّ للجواد من كبوة[7]).

فإن قلت: على العهد إمّا أن يراد العهد الذهني، أو الذكري والخارجي، وليس المراد الأوّل كما لا يخفى، ويرد على الثاني أنه لم يتقدم له ذكر.

قلت: لا يلزم في العهد الذكري أن يذكر بلفظه بل بما يساويه، كما قرّروه في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[آل عمران:٣٦][8]؛ فإنّ قولها قبله ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[آل عمران:٣٥] بمعنى الذَّكَر؛ لأنهم لم

---

(١) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٦٥).

(٢) (هامش الأصل) طيبي.
يقصد بذلك الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٦٦).

(٣) فقد قال الطيبي: (فالواجب حمل التعريف في الأقسام الثلاثة إما على الجنس بأسرها، وإما على العهد برمّتها).

(٤) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٦٥).

(٥) الكشف على الكشاف (٢٣/أ).

(٦) في (ب) (إلى أن جرّه صفه) – وفي (ج) (إلى أن جره صارفه) – وفي الكشف (إلى أن جره إلى عظيمةِ جعل اللام).

(٧) يقال في الأمثال: (لكلّ صارم نبوة، ولكل جواد كبوة، ولكل عالم هفوة) يقال: نبا السيف إذا تجافى عن الضريبة، وكبا الفرس إذا عثر، وهفوة العالِم: زلته. (انظر: مجمع الأمثال للميداني (٢/١٨٧)).

(٨) حيث قرروا أن العهد في (الذكر والأنثى) عهد ذكري. (انظر: الكشاف للزمخشري (١/٥٥١) – وتفسير البيضاوي (٢/١٤)).

.....

يكونوا يحرّرون لخدمة بيت المقدس إلا الذكور فلذا كان التعريف فيه[1] عهدياً، ومن هذا القبيل ما نحن فيه إذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى[2].

وقوله قدّس سرّه: (ولما كان المعهود هنا مذكوراً بلفظ آخر أشار إلى ذلك الزمخشريّ بقوله :"ونظير مبتدأ موقعه" أي موقع الناس "موقع خبر القوم[3] في قولك نزلت ببني فلان والقوم لئام") إشارة لذلك[4].

وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل[5]: (الناس على تقدير العهد إشارة إلى ذلك الجنس لا إلى المصرّين المخصوصين بواسطة الإخبار عنهم باستواء الإنذار وعدمه، ولا إلى الخُلّص الذين كفروا ظاهراً وباطناً على ما ينساق إليه الكلام بعد امتياز المنافقين منهم)، ففيه ردّ ضمني له ويوافقه[6] ما في حواشيه على شرح التلخيص[7] من أنّ (المعهود الخارجي كضمير الغائب في تقدّم الذكر تحقيقاً أو تقديراً[8])، وقد جوزوا عود الضمير إلى المطلق المذكور في ضمن المصرّح الحاضر فتدبر.

---

(١) في (ج) سقط (فيه).

(٢) قال الأشموني في شرحه لألفية ابن مالك (١/١٦٧): (إن اسم الجنس الداخل عليه أداة التعريف قد يشار به إلى حصة مما صدق عليه من الأفراد معينة في الخارج؛ لتقدّك ذكرها في اللفظ صريحاً أو كناية، نحو: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[آل عمران:٣٦] فالذكر تقدم ذكره في اللفظ مكنياً عنه بما في قولها ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾[آل عمران:٣٥] فإن ذلك كان خاصاً بالذكور).

(٣) الذي في (ب) (ونظير موقعه أي موقع الناس موقع خبر القوم) – والذي في (ج) (ونظير موقعه إلى موقع الناس موقع القوم) – والذي في كشاف الزمخشري: (ونظير موقعه موقع القوم).

(٤) أي: إشارة إلى ما ذُكر من قبل من أنه لا يلزم في العهد الذكري أن يذكر بلفظه بل بما يساويه.

(٥) حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٤٠/أ).

(٦) في (أ) (وموافقة).

(٧) ذكر السعد ذلك في معرض حديثه عن تعريف المسند إليه بالعلمية (ص٧٢). (المطول على تلخيص المفتاح، للفاضل المحقق مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، طبع درسعادت، سنة١٣١٠هـ).

(٨) هذه ليست عبارة السعد التفتازاني وإنما عبارة السيد الشريف الجرجاني شارحاً كلام السعد. (انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على المطول (ص٩١-٩٢)).

دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم، واختصاصهم بزيادات زادوها على الكفر لا يأبى دخولهم تحت هذا الجنس؛ فإن الأجناس إنما تتنوع بزيادات يختلف فيها أبعاضها، فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثاني .....

وقوله (**في عداد إلخ**) عداد بكسر العين أي دخلوا في جملتهم، فيعد منهم.

وقوله (**واختصاصهم الخ**) يعني أنّ هذه الضميمة صيّرتهم نوعاً، كما يصير الحيوان بانضمام الناطق إليه نوعاً منه[١].

قوله (**فعلى هذا تكون الآية الكريمة تقسيماً للقسم الثاني**) قيل[٢]: (إنه ردّ لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان[٣] وجهي التعريف على تثليث القسمة[٤]؛ لأنّ التثليث إنما يتأتى بجعل ﴿**ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ**﴾ ماحضين للكفر ظاهراً وباطناً، وحينئذ لا يصح جعل المنافقين منهم[٥]، أو توجيه له[٦] بأنّ قوله "ويجوز أن تكون للعهد" ليس عديلاً لقوله "ولام التعريف فيه للجنس"[٧] فليسا معاً من تتمة تثليث القسمة؛ بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمته[٨]، والحق معه وإن لم يتنبه له شارحوا الكشاف وتكلفوا لتصحيحه بما لم نرضَ أن نلقي عليك شيئاً منه[٩]) وقد قدّمناه لك وجعلناه بمرأى منك ومسمع[١٠].

---

(١) أي: إن اختصاص المنافقين بأمور زادوها على الكافرين الخلّص لا يخرجهم من جملة الكافرين، وإنما يصيّرهم نوعاً مندرجاً تحت جنس الكافرين، تماماً كما يندرج نوع الإنسان الذي هو حيوان ناطق تحت جنس الحيوان.

(٢) (هامش الأصل) عصام.
القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٤/أ-ب).

(٣) كرر في (أ) (من جريان).

(٤) الذي في حاشية العصام: (ردٌّ لما يفهم من ظاهر الكشاف أنّ هذا التوجيه أيضاً داخل تحت تثليث القسمة).

(٥) سقطت (منهم) من (أ).

(٦) العطف في قوله (أو توجيه له) على قوله (إنه ردٌّ لما يفهم من ظاهر الكشاف).

(٧) يقصد بذلك قول الزمخشري (١/١٧٠): (ولام التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون للعهد).

(٨) الذي في حاشية العصام: (بل قوله "ويجوز أن تكون للعهد عديل لتثليث القسمة، وقوله "ولام التعريف للجنس" من تتمة تثليث القسمة).

(٩) انتهى هنا كلام العصام، وتتمة كلامه في حاشيته: (فإن كنت حريصاً فطالع ما ذكروا فيما سطروا).

(١٠) في الصفحة ٤٣٤.

.....

ومن الناس[1] من فسر كلام المصنف رحمه الله بقوله: (أي: فعلى أن تكون اللام في ﴿ٱلنَّاسِ﴾ للعهد يكون قوله عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ إلخ﴾ تقسيماً للقسم الثاني، وهم الذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً، وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار إليه آنفاً؛ لعدم صدق المقَسّم على القِسْم هنا[2] مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقَسَّم على القسم[3]) وهذا يشير إلى أنه اعتراض على الزمخشريّ في التثليث، وأنه على هذا ينبغي أن تُجعل القسمة ثنائية، وليس هذا كله بشيء[4]، ولو سُلِّمَ أنّ مراده الاعتراض كان وارداً عليه[5]، فإنه ثلث القسمة وأتى بما ذكره أولاً على أنه مرضيّ له وليس في سياقه ما يدل على أنه اعتراض[6]، فالحق أن يقال إنّ مراده أنّ القسمة ثنائية بحسب الحقيقة، ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتقابل[7]، كما تقدّمت الإشارة إليه؛ لأنهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه، فالظاهر جريانه على

---

(١) (هامش الأصل) ابن تمجيد.

يقصد بذلك ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (٩٧/٢).

(٢) في النسخ الثلاثة (هنا) والصواب ما في حاشية ابن تمجيد، وهو أن يقول (هذا).

(٣) انتهى هنا كلام ابن تمجيد.

(٤) قوله: (وليس هذا كله بشيء) ردٌّ لاعتراض ابن تمجيد.

(٥) أي: لو سلّمنا بأن كلام ابن تمجيد اعتراض على تثليث الزمخشري للقسمة لم يكن هذا الاعتراض سالماً من الإيراد.

(٦) حيث أورد ابن تمجيد كلام الطيبي وحديثه عن تثليث القسمة دون أن يشعر بأنه تقسيم غير مرضي، بل يظهر من خلال سياق كلامه أنه ارتضى هذه القسمة، فكيف يعترض عليها هنا؟!. (انظر: حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٩٢/٢)).

(٧) أي: القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بحسب المآل.

ويقصد بقوله: (بعد اعتبار التقييد والتقابل) أي: تقييد المصرين من الكافرين بالذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً، حتى تصح مقابلتهم بالقسم الثالث وهو الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر.

وأما (التقابل) فهو التقابل بين الكافرين الماحضين والمتقين، وقد سبق بيان اعترض المدقق في الكشف على هذا التقابل بأنه ليس على الحقيقة وإلا لوجب عطف ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[البقرة:٦] على سالفه. مرّ ذلك في الصفحة ٤٤٧.

الوجوه، وهذا إنما يتأتى إذا لم يكن ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ للعهد على أنّ المراد به ناس بأعيانهم[1]، فتدبر.

قوله (**واختصاص الإيمان بالله الخ**) أي فائدة اختصاص[2] الإيمان بالله واليوم الآخر بالذكر، أو سببه تخصيص إلخ.

والمراد بيان وجه تخصيص الإيمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الإيمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر إلى الحكاية[3]، وبعضها ناظر إلى المحكيّ[4].

وقوله (**بالذكر**) إشارة إلى أنّ التخصيص ليس بمعنى الحصر، وهو أحد معنييه[5]، ويسمى تخصيصاً ذكرياً وتخصيصاً بالإثبات /، وهذا صريح في أنّ ﴿بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ (١٧٤/ب)

---

(١) الذي يظهر لي أن المراد بقول الشهاب (وهذا إنما يتأتى) أي القسمة الثنائية لا تصحّ إلا إذا كان تعريف الموصول في ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ للجنس وليس للعهد، لأنه لو كان للعهد لم يصحّ دخول المنافقين في الذين كفروا.

أما القسمة الثلاثية فإنها تصح سواء أكان تعريف الموصول في قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ للجنس أو للعهد، والله تعالى أعلم.

(٢) في (أ) و(ب) (الاختصاص)، والصواب ما أثبته من (ج).

(٣) وهي قول البيضاوي: (إيذان بأنهم منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه ..... وبيان لتضاعيف خبثهم وإفراطهم في كفرهم).

ومعنى قول الشهاب (بعضها ناظر إلى الحكاية) بعض هذه الأوجه مبني على أن التخصيص بذكر الإيمان بالله وباليوم الآخر هو من فعل الله تعالى. (انظر حاشية القونوي على البيضاوي (١٠١/٢)).

(٤) وهي قول البيضاوي: (تخصيص لما هو المقصود الأعظم من الإيمان، وادعاء بأنهم احتازوا الإيمان من جانبيه وأحاطوا بقطريه).

ومعنى قول الشهاب (وبعضها ناظر إلى المحكي) أي: بعض هذه الأوجه مبني على كون تخصيص الإيمان بالله وباليوم الآخر بالذكر فعل المنافقين. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٠١/٢)).

(٥) التخصيص نوعان؛ تخصيص الثبوت وتخصيص الإثبات، أما تخصيص الثبوت فهو تخصيص أمر بشيءٍ بحيث يكون هذا الأمر ثابتاً لذلك الشيء ولا يوجد في غيره، وفيه معنى الحصر.

وأما تخصيص الإثبات أو التخصيص بالذكر فهو غير منحصر بالأمر المذكور بل يحتمل أن يشترك معه غيره في هذا الشيء الذي خُصّ بالذكر معه. (انظر: دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (١٩١/١) للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول بن الأحمد نكري (ت ق١٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠٠م،

صلة الإيمان[1] لما مرّ من أنه يتعدّى بالباء[2].

وما قيل[3] من أنه (لا تخصيص هنا لأنّ قوله ﴿بِٱللَّهِ إلخ﴾ قَسَمٌ منهم أو منه تعالى) عدول عن جادّة الصواب بلا داع كما لا يخفى، وما تكلفه لتوجيهه[4] غنيّ عن الردّ.

وكونُ الإيمان بالله والخير والشر أعظمَ المقاصد الاعتقادية وأَجَلَّها ظاهرٌ، مع أنّ من آمن بالله على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسله وشرائعه، ومن علم أنّ إليه المصير استعدّ لذلك بالأعمال الصالحة.

قوله (**احتازوا الإيمان من جانبيه إلخ**) أي جمعوه من أوّله وآخره، من الحِيَازة وهي الضم والجمع ومنه تحيّز وتحوّز إذا صار في حيّز، وأصله في كلام العرب العدول من جهة إلى أخرى[5]، كما قال تعالى ﴿أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ﴾ [الأنفال:١٦] كما سيأتي بيانه[6].

و(**القُطْر**) بضم القاف وسكون الطاء المهملة تليها راء مهملة بمعنى الجانب، و(**الإحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه**) كناية عن جميعه كما يقال: "من أوله إلى آخره".

ترجمه من الفارسية حسن هاني فحص).

(١) سبق الكلام عن تسمية حروف الجر بـ(الصلات). في الصفحة ٣٥٨ حاشية (٣).

(٢) مرّ الحديث عن ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة:٣]. (انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢١٥/١)).

(٣) (هامش الأصل) عصام.
القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٥/أ).

(٤) حيث قال العصام الإسفراييني موجهاً ما ذهب إليه: (لأنا نقول: الإيمان لا يتعدى بالباء، ولا بدّ من تضمين الاعتراف كما سبق، على أنه قد مرّ تجويز كون الباء للسببية والمصاحبة، وصرفه عن كونه صلة الإيمان، ولو جعل قوله ﴿وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾ معطوفاً على محذوف؛ أي: "ما آمنوا وما هم بمؤمنين" يصح أن يكون ﴿بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ قسماً من الله تعالى ويكون جوابه "ما آمنوا وما هم بمؤمنين").

(٥) انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم (١٣٥-١٣٦) مادة (حيز) – والقاموس المحيط (ص٥٠٩) مادة (حوز).

(٦) عند تفسير سورة الأنفال. (حاشية الشهاب الخفاجي (٢٥١/٤)).

وإيذان بأنهم منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق؛ لأن القوم كانوا يهوداً، وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر إيماناً كلا إيمان؛ لاعتقادهم التشبيه، واتخاذ الولد، وأن الجنة لا يدخلها غيرهم، وأن النار لا تمسهم إلا أياماً معدودة وغيرها، ويُرُون المؤمنين أنهم آمنوا مثلَ إيمانهم .....

والإيمان بهما إيمان بالمبدأ والمعاد اللذين هما طرفا الوجود، وهذا هو الوجه الثاني[1]، وهو بالنظر إلى المحكي كما يشير إليه قوله (**ادّعاءٌ**).

وأمّا ما قيل[2] من أنه (على هذا ينبغي أن يقال "**أو إيذان**"، لأنّ الوجهين الأخيرين لا يجامعانه بوجه، وجعلهما جانبي الإيمان إنما يصح لو كان اليوم الآخر آخر أركان الإيمان، وليس كذلك لأن آخر أركانه البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الإيمان[3]) فليس بشيء لما بيناه لك فتدبر[4].

قوله (**وإيذان بأنهم منافقون إلخ**) الإيذان: الإعلام إعلاماً ظاهراً؛ لأنه ذُكر في معرِض ذمّهم وهو حق، فعُلِم أنّ ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث، وهو بالنظر إلى الحكاية، ولذا صدّره بالإيذان.

ونفاقُهم فيما ذكر[5]؛ لأنهم أظهروا الإيمان بما ذُكِر وظنوا الإخلاص فيه، وما في ضمائرهم لا يوافق ما أظهروه، فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه؛ لأنهم كانوا قبل إظهار الإسلام يهوداً إيمانهم

---

(١) أي: قول البيضاوي: (وادعاء بأنهم احتازوا الإيمان من جانبيه وأحاطوا بقطريه) هو الوجه الثاني المنظور فيه إلى المحكي، والوجه الأول هو قول البيضاوي: (تخصيص لما هو المقصود الأعظم من الإيمان).

(٢) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام لإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٤/ب).

(٣) الذي في حاشية العصام: (كما ذكر في الحديث واشتهر في تفصيل الإيمان).

وقوله (كما ذكر في الحديث) لعله يشير إلى حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوماً بارزاً للناس إذ أتاه رجل يمشي، فقال: (يا رسول الله ما الإيمان؟)، قال: (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر). أخرجه الإمام البخاري في صحيحه [كتاب: تفسير القرآن – باب: قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان:٣٤] – رقم٤٧٧٧ (١١٥/٦)] – والإمام مسلم في صحيحه [كتاب: الإيمان – باب: الإيمان ما هو وبيان خصاله – رقم ٩ (٣٩/١)].

(٤) حيث بيّن الشهاب أنّ الإيمان بالله وباليوم الآخر هو إيمان بالمبدأ والمعاد اللذان هما طرفا الوجود.

(٥) أي: وسبب نفاقهم فيما ذُكر.

وبيان لتضاعيف خبثهم وإفراطهم في كفرهم؛ لأن ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق .....

كلا إيمان لقولهم بتشبيه الله بغيره المستلزم للتجسيم، وقول آبائهم ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ [الأعراف:١٣٨]، ونسبة الولد له بقولهم ﴿عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣٠]، فإقرارهم بالآخرة كلا إقرار لزعمهم أنه لا يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى[١]، وأنّ النار لن تمسهم إلا أياماً معدودة قليلة[٢]، واعتقادهم أنّ أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون أكل وشرب، ومع ذلك يظهرون أنهم يؤمنون كما نؤمن.

وإن إخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الأمر، لأنّ النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه لا يتصوّر اجتماع الإخلاص والنفاق، وهم منافقون حقيقة.

و(**يهودٌ**) اسم جنس جمعيّ ليهوديّ، وهو مما يُفَرّق بينه وبين واحده بالتاء؛ كتمر وتمرة، أو بياء النسبة؛ كزنج وزنجيّ[٣]، وأمّا (**يهودُ**) مفرداً فعلمٌ للقبيلة غير منصرف[٤]. و(**يُرُوْن**) بضم الياء من الإراءة؛ أي: يظهرون لهم.

قوله (**وبيان لتضاعيف خبثهم إلخ**) التضاعيف[٥] والإفراط الزيادة، وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية، ويجوز تعلقه بالمحكي أيضاً[٦] والمراد أنهم قصدوا بتخصيص الإيمان بهما التعريض بعدم الإيمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كفراً[٧].

---

(١) وقد نقل البيان الإلهي زعمهم هذا في قوله: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١١١﴾[البقرة:١١١].

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ قُلۡ أَتَّخَذۡتُمۡ عِندَ ٱللَّهِ عَهۡدٗا فَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ عَهۡدَهُۥٓۖ أَمۡ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٠﴾[البقرة:٨٠]، وقال أيضاً: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۖ وَغَرَّهُمۡ فِي دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ٢٤﴾[آل عمران:٢٤].

(٣) سبق الحديث عن اسم الجنس الجمعي. في الصفحة ٤٢٩ حاشية (٢).

(٤) لاجتماع علتين فيه؛ العلمية والأعجمية.

(٥) في (ب) (تضاعف) دون ياء في الموضعين.

(٦) استبعد القونوي جواز تعلقه بالمحكي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٠١/٢)).

(٧) هذا بيان لوجه تعلقه بالمحكي، ليكون تخصيص الإيمان بالله وباليوم الآخر من فعل المنافقين.

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن إيماناً، فكيف وقد قالوه تمويهاً على المسلمين وتهكماً بهم، .....

ومن خلط فيه أنهم مع إثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لأنه يؤول بالآخرة لما قبله[1]، وهذا حينئذ لو قصد حقيقته لم يكن إيماناً لأنه لا بد من الإقرار بنبوّته صلى الله عليه وسلم وإبطال ما كانوا عليه فكيف، وهو مخادعة وتلبيس منهم[2].

وقوله (**عقيدتهم عقيدتهم إلخ**) جملة حالية؛ أي: معروفة مشهورة، كقوله: (شعري شعري[3])، وجُوِّز نصب الأوّل عطفاً على اسم أنّ[4]، والظاهر الأوّل[5].

و(**تمويه**) بمعنى تلبيس وإظهار لما لا حقيقة له، من قولهم: "موهت الشيء" إذا طليته بماء الذهب أو الفضة، و"قوله مموّه" أي: مزخرف ممزوج من الحق والباطل[6].

وقول الشهاب (ولذا سماه كفراً) يقصد بذلك قول البيضاوي: (وإفراطهم في كفرهم).

(١) لم يتبيّن لي وجه كلام الشهاب هنا، ولعله يردّ على من خلط بين هذا الوجه والوجه الثالث فلم يرَ فرقاً بينهما فإن مآل كل من الوجهين إثبات خبث المنافقين في مرتبة معتقدهم.
والفرق بين الوجه الرابع والوجه الثالث هو أنّ في الوجه الثالث تعرضاً لكونهم منافقين فيما يظنون أنهم مخلصون فيه وأن إيمانهم بهما كلا إيمان بخلاف الوجه الرابع فإنّ ما ذكر في هذا الوجه لم يعتبر في الوجه الثالث. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٠١/٢)).

(٢) انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١٢٨/١-١٢٩).

(٣) أصله بيت من الرجز لأبي نجم الفضل بن قدامة العجلي (بقي إلى أيام هشام بن عبد الملك)، يقول فيه:

أنا أبو النجم وشعري شعري ~ لله درّي ما أجنَّ صدري

من كلمات باقيات الحر ~ تنام عيني وفؤادي يسري

مع العفاريات بأرض قفرِ

ومعنى قوله (وشعري شعري) أي: شعري الآن هو شعري المشهور المعروف بنفسه لا شيء آخر، وفيه شاهد على أنّ عدم مغايرة الخبر للمبتدأ إنما هو للدلالة على الشهرة. (انظر: خزانة الأدب للبغدادي (٤٣٩/١)).
وكذلك في قول البيضاوي (وعقيدتهم عقيدتهم) أي: عقيدتهم الآن هي ذاتها عقيدتهم المعروفة المشهورة عنهم.

(٤) أي: عطفاً على اسم "أنّ" في قول البيضاوي: (لأن ما قالوه إلخ).

(٥) أي: الظاهر أن تكون الواو حالية لا عاطفة، وجملة (عقيدتهم عقيدتهم) في محل نصب حال.

(٦) سبق الحديث عن المعنى اللغوي للتمويه. في الصفحة ٤١٩.

وفي تكرير الباء ادعاء الإيمان بكل واحد على الأصالة والاستحكام.

والقول هو التلفظ بما يفيد، ويقال بمعنى المقول، .....

قوله (**وفي تكرير الباء إلخ**) يعني أنه عدل عن الظاهر، وهو عدم إعادة الجار إذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الأظهر الأخصر؛ لأنهم لمخادعتهم وتلبيسهم أظهروا أنّ إيمانهم إيمان تفصيليّ مؤكد قوي[1]، لأنّ إعادة العامل تقتضي أن متعلقه كالمعاد، كما قاله سيبويه في نحو "مررت بزيد وبعمرو"[2]، فيفيد ما ذكر وهو ظاهر.

(١٧٥/أ) قوله (**والقول إلخ**) هو في الأصل مصدر كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله / (**التلفظ**)، وأمّا تخصيصه بالمفيد فهو أحد الأقوال في مسماه لغة؛ فإن أريد بها مطلق الإفادة[3] يكون بمعنى الموضوع[4] احترازاً عن المهمل كـ"ديز" فلا يسمى قولاً وإن سمي لفظاً فالقول أعم منه، وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله[5]، فيعمّ الكلام والكلمة والكَلِم[6].

---

(١) سبق الكلام عن فائدة تكرير الجار في قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾[البقرة:٧]. مرّ ذلك في الصفحة ٣٦٩.

(٢) لم أجد تفصيلاً لسيبويه في فائدة إعادة الجار، ولكنه صرّح في قولهم: (مررت بزيد وعمرو) أنه يحتمل إثبات مرورين على التفصيل، كما يحتمل إثبات مرور واحد بهما. (انظر: الكتاب لسيبويه (٤٣٨/١)).

(٣) قوله (مطلق الإفادة) أي: سواء كانت الإفادة ناقصة أو تامة، وبذلك فإن القول يعمّ الكلام والكلمة والكَلِم.

(٤) اللفظ الموضوع هو اللفظ الذي وُضعَ لمعنى مفرد، وعكسه المهمل. (انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١٥/١) لعبد الله بن عبد الرحمن العقيلي ابن عقيل (ت٧٦٩هـ)، طبع دار التراث القاهرة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ١٩٨٠م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

(٥) انظر: شرح التسهيل لابن مالك (٧/١).

(٦) أي: إن القول الذي بمعنى اللفظ المفيد يعمّ الكلام والكلمة والكَلِم عند ابن مالك، عموماً مطلقاً لا وجهياً. و**الكلام** هو اللفظ المفيد إفادة يحسن السكوت عليها كـ"زيد قائم"، و**الكَلِمُ** اسم جنس جمعي واحده كلمة، وبين الكَلِم والكلام عموم وخصوص وجهي؛ فالكَلِمُ أعمّ من جهة المعنى لانطلاقه على المفيد وغيره، وأخص من جهة اللفظ لكونه لا ينطلق على المركّب من كلمتين، و**الكلمة** تطلق لغةً ويراد بها الكلام كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ﴾[المؤمنون:١٠٠]. (انظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣٣/١-٣٦)).

وإن أُريد الفائدة التامّة؛ أي: من شأنه ذلك، فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولاً، وقد صرّح به الحَوفي[1] في تفسيره وقال: (القول حقيقةً المركبُ المفيدُ، وإطلاقه على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور)، وقال ابن معطي[2]: (إنه حقيقة في المفرد واطلاقه على المركب مجاز[3])، وقيل: (حقيقته المركب مطلقاً أفاد أم لم يفد، وهو مجاز في غيره)، وقيل: (إنه مرادف للّفظ حقيقةً فيعمّ الموضوع مركباً ومفرداً والمهمل) كما حكاه أبو حيان في شرح التسهيل[4]، وقال الرضي[5]: (القول والكلام واللفظ من حيث أصلُ اللغة بمعنىً، يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني، وعلى ما

(١) هو أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحَوفي – بفتح الحاء المهملة وسكون الواو نسبة إلى حوف وهي قرية بعمان – النحوي المفسر، كان عالماً بالعربية وتفسير القرآن الكريم، من مصنفاته: البرهان في تفسير القرآن في أربعة مجلدات، وإعراب القرآن في عشر مجلدات، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاثين وأربعمائة (٤٣٠هـ). (انظر ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلكان (٣/٣٠٠) – وطبقات المفسرين للسيوطي (ص٨٣) – وطبقات المفسرين للأدنه وي (ص١١٠-١١١)).

وتفسيره المذكور مخطوط موجود في جامعة أم القرى تحت رقم (٧٣٧) تفسير، يقوم بتحقيق القسم الأول من الجزء الأول منه الطالب إبراهيم السيد إبراهيم البدوي، بإشراف الدكتور السيد حسن حماد البهوتي، لم يتسنَّ لي الاطلاع عليه.

(٢) هو يحيى بن عبد المعطي النحوي، ولد بالمغرب أفاد جماعة من العلماء واتصل بالملوك، ومن مصنفاته: الألفية المسماة الدرة الألفية في علم العربية، والفصول الخمسون، توفي رحمه الله تعالى سنة ثمان وعشرين وستمائة (٦٢٨هـ). (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٤/٤٤-٤٥)).

(٣) قال ابن معطي في كتابه الفصول الخمسون (ص١٤٩): (والقول يعمّ الكلام والكَلِم والكلمة، والأصل استعماله في المفرد) فقوله (والأصل استعماله في المفرد) دلّ على أنه يريد أن استعمال القول في المفرد حقيقة، وفي المركب مجاز. (الفصول الخمسون، لأبي الحسين يحيى بن عبد المعطي المغربي (ت٦٢٨هـ)، طبع عيسى البابي الحلبي، تحقيق ودراسة محمود محمد الطناجي، وهي في الأصل رسالة ماجستير في كلية دار العلوم جامعة القاهرة، نوقشت سنة ١٩٧٢م).

(٤) انظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل (١/١٥) لمحمد بن يوسف أثير الدين أبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، طبع دار القلم دمشق، تحقيق الدكتور حسن هنداوي.

(٥) شرح الرضي على الكافية (١/٢٠-٢١).

وللمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ، وللرأي والمذهب مجازاً .....

هو أكثر منه، مفيداً كان أو لا[1]؛ لكنَّ القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ[2]، واشتهر الكلام في المركب من جزأين[3] فصاعداً) فالأقوال خمسة.

ثم تُجُوِّز به عن المقول كـ"الخلق" بمعنى "المخلوق" مجازاً اشتهر حتى صار حقيقة عرفية[4]، فلا يرد على المصنف أنّ قوله في الرأي والمذهب أنه مجاز يفهم منه أنّ ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ يخالفه[5]، وهذا إن جعل قيداً لما عنده[6]، فإن جعل قيداً لما بعد (**يقال**) فلا قيل ولا قال.

(**ويستعمل في المعنى المتصوّر في الذهن المعبر عنه باللفظ**) وهو المسمى بالكلام النفسيّ في عرف الناس، وبه فُسِّرَ قوله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [المجادلة:٨][7]، وقد صرّح بعض أهل الكلام بأنّ إطلاق الكلام والقول على النفسيّ حقيقة[8]،

---

(١) في (أ) (مقيداً كان أو لا)، والصواب ما أثبته من (ب) و(جـ).

(٢) الذي في شرح الرضي على الكافية: (بخلاف اللفظ والكلام).

(٣) الذي في شرح الرضي على الكافية: (من حرفين).

(٤) فإطلاق القَوْل بمعنى المقول مجاز بالنظر إلى اللغة، حقيقة بالنظر إلى العرف، ووجه المجاز في اللغة أنه سمي المفعول بالمصدر، والعلاقة بينهما التعلّق فذَكَرَ المتعلِّق وأراد المتعلَّق. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٠٣/٢)).

(٥) أي: لا يتأتى الاعتراض على البيضاوي بأنه قيّد الرأي والمذهب من معاني القول بالمجاز، وأنه عدّ إطلاق القول بمعنى المقول حقيقة وتفسيره للقول بمعنى التلفظ ينافي هذه الحقيقة، فلا يتأتى هذا الاعتراض لأنه من قبيل الحقيقة العرفية.

(٦) أي: إذا جعل المجاز قيداً للرأي والمذهب، في قول البيضاوي: (وللرأي والمذهب مجازاً).
أما إذا جعل المجاز قيداً لكامل الكلام بعد قول البيضاوي: (ويقال بمعنى المقول إلخ) فلا ورود لهذا الإيراد أصلاً.

(٧) انظر: تفسير أبي حيان (١٨٠/١) – والدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١٢٠/١).

(٨) قال قدماء المتكلمين: (الكلام حقيقة في النفساني مجاز في اللساني) وهو ما ذهب إليه إمام الحرمين الجويني وقد نُقل هذا القول عن أبي الحسن الأشعري، ونُقِلَ عنه أيضاً أن الكلام مشترك بين النفساني واللساني. (انظر: البرهان في أصول الفقه (١٩٩/١-٢٠٠) – والإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (٣/٢) – والأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (٦/٢) لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ١٩٩١م).

وإن خالفهم فيه كثير وأوّله بعضهم[1].

ويطلق على الرأي والمذهب فيقال: "قال بكذا" إذا ذهب إليه، والرأي قريب من المذهب وقد يفرّق بينهما بأنّ الرأي أعم من المذهب؛ لأنه[2] يكون في الشرعيات فقط، وأصله مكان الذهاب أو نفس الذهاب ثم نقل عرفاً لمعناه المشهور، وإطلاقه على الرأي مجاز علاقته السببية، لأنه سبب لإظهاره والإعلام به[3] كما قاله ابن أبان[4].

قوله (**والمراد باليوم الآخر إلخ**) هو على الأوّل من الحشر إلى ما شاء الله[5] وسماه آخراً لأنه ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل[6] في رائيته المشهورة في صفة الدنيا:

فمن يوم بلا أمس ليوم ~ بغير غد إليه ما يسار[7]

---

(١) هنالك مذاهب ثلاثة في ماهية الكلام هل هو حقيقة في اللساني مجاز في النفساني أو العكس أو مشترك بينهما، والمشهور عند محققي أهل الكلام أنه مشترك بين اللساني والنفساني. (انظر: المستصفى من علم الأصول للغزالي (ص٨٠) – والمحصول في أصول الفقه للرازي (١/١٧٧)).

(٢) الضمير عائد على المذهب.

(٣) أي: الرأي سبب لإظهار المذهب والإعلام به، ولما كان الرأي أعمّ من المذهب كان إطلاقه عليه من قبيل إطلاق البعض على الكل.

(٤) لعله يقصد أحمد بن أبان بن سيد اللغوي الأندلسي، أخذ عن أبي علي القالي، وكان عالماً حاذقاً أديباً، له من المصنفات: العالَم في اللغة في نحو مائة مجلد، وشرح كتاب الأخفش، توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة (٣٨٢هـ). (انظر ترجمته: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال (ص١٤) – ومعجم الأدباء لياقوت الحموي (١/١٦٤)).

(٥) في (ج) لا يوجد لفظ الجلالة.

(٦) هو الحسين بن عبد الله بن يوسف بن أحمد بن شبل، أبو علي البغدادي، كان متميزاً بالحكمة والفلسفة، خبيراً بصناعة الطب، أديباً فاضلاً وشاعراً مجيداً، وهو صاحب الرائية المشهورة التي نسبت إلى الشيخ ابن سينا وليست له، وهي تدلّ على علوّ كعبه في الحكمة والاطلاع على مكنوناتها، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وسبعين وأربعمائة (٤٧٤هـ). (انظر ترجمته: معجم الأدباء لياقوت الحموي (٣/١٠٧٨-١٠٨٦) – وعيون الأدباء في طبقات الأطباء (ص٣٣٣-٣٤٠) لأحمد بن القاسم بن خليفة، ابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ)، طبع دار مكتبة الحياة بيروت، تحقيق الدكتور نزار رضا).

(٧) البيت من البحر الوافر، وهو من قصيدة تبلغ خمسين بيتاً في وصف الدنيا، سارت بها الركبان وتناقلتها الرواة،

إلى ما لا يتناهى، أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار؛ لأنه آخر الأوقات المحدودة.

﴿وَمَاهُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ إنكار ما ادعوه، ونفي ما انتحلوا إثباته.....

يعني بالأوّل يوم الولادة وبالثاني يوم الموت، أو لتأخره عن الأيام المنقضية من أيام الدنيا.

وفي قوله (**إلى ما لا يتناهى**) تسامح مشهور كما في قولهم "إلى ما شاء الله"، فسقط ما قيل[1] من أنّ (ما لا يتناهى ليس نهاية اليوم الآخر فالواضح أن يقول "ما لا يتناهى من وقت الحشر") والأمر فيه سهل.

وعلى الثاني[2] هو من وقت الحشر إلى مستقر أهله، وسمي آخراً لأنه آخر وقت له حد وطرفان؛ لأنّ أيام الدنيا محدودة، لأنّ اليوم عرفاً من طلوع الشمس إلى غروبها، وشرعاً من طلوع الفجر إلى الغروب، وعند المنجمين من نصف النهار إلى نصف النهار.

ويكون اليوم بمعنى مطلق المدّة، ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء، فهو محدود أيضا كما قال تعالى ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج:٤٧][3] وما بعده مما لا يتناهى، وهو المسمى بالأبد المطلق.

قوله (**إنكار ما ادعوه إلخ**) هو قولهم ﴿ءَامَنَّا إلخ﴾، و(**الانتحال**) بالحاء المهملة أن تنسب لنفسك ما ليس لك وماله إلى الكذب من النحلة وهي الدعوى[4]، وهي عند الإطلاق يتبادر منها الدعوى الباطلة، والظاهر أنّ قوله (**إنكار ما ادعوه**) ناظر إلى ادّعائهم الإخلاص وإحاطة عقائدهم بالإيمان من جميع جهاته.

ومطلعها: بربك أيها الفلك المدار ~ أقصدٌ ذا المسير أم اضطرارُ

(انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص٣٣٣-٣٣٥) –ونهاية الأرب في فنون الأدب (١/٣٤-٣٥)).

(١) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٥/أ).

(٢) أي: بناء على التوجيه الثاني الذي بيّنه البيضاوي بقوله: (أو إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار؛ لأنه آخر الأوقات المحدودة).

(٣) في (أ) و(ب) رسمت الآية دون واو العطف، وما أثبتّه من (جـ) هو الأوفق لما في القرآن الكريم.

(٤) انظر: القاموس المحيط (ص١٠٦١) مادة (نحل).

وكان أصله "وما آمنوا" ليطابق قولَهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل؛ لكنه عكس تأكيداً أو مبالغةً في التكذيب .....

وقوله (**نفي ما انتحلوه**) ناظر إلى ما أشار النظم إليه من حشو عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه[١]، ومن لم يدقق النظر[٢] فيه قال: (إنه عطف تفسيريّ) فلم يحم حول الحمى.

فيا دارها بالخَيْفِ إنّ مزارها ~ قريب ولكن دون ذلك أهوال[٣]

ولذا عدل عن قوله في الكشاف[٤]: (القصد إلى إنكار ما ادّعوه ونفيه) وهو أخصر.

قوله (**لكنه عكس إلخ**) لأنّ ما قالوه في شأن الفعل لا الفاعل[٥]، وما هنا في شأن الفاعل لا الفعل[٦]؛ أي: في بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل، سواء قَصَد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سيأتي في قوله / ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾[هود:٩١][٧] أو لم يقصد فإنه لا يطابق ردّ دعواهم، فالمطابِق (١٧٥/ب)

---

(١) ردّ القونوي تخصيص الشهاب قول البيضاوي بما ذُكر بأنه تخصيص بلا مخصِّص. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١/١٠٥)).

(٢) (هامش الأصل) شيخ زادة.

القائل هو الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١/١٢٩).

(٣) البيت من البحر الطويل، ويروى بلفظ: (فيا دارها بالحَزْن)، وهو لأبي العلاء المعري من قصيدة مطلعها:

مغاني اللِّوى من شخصِكِ اليومَ أطلالُ ~ وفي النوم مغنىً من خيالك مِحلالُ

والخَيْف: بفتح الخاء وسكون الياء، ما انحدر من غِلَظِ الجبل وارتفع عن مسيل الماء. (انظر: معجم البلدان (٢/٤١٢)).

وقد أورده الشهاب هنا مشبهاً ما توصل إليه من بيان مراد البيضاوي ببيت المحبوبة الذي هو قريب من مرمى البصر لكنّ الوصول إليه يكلّف قاصده مشقة كبيرة ويعرضه لأهوال كثيرة، فهو سهل ممتنع.

(انظر: ديوان سقط الزند (ص٢٢٨-٢٢٩) لأبي العلاء المعري (ت٤٤٩هـ)، طبع دار بيروت ودار صادر، سنة١٣٧٦هـ١٩٥٧م).

(٤) الكشاف للزمخشري (١/١٧١).

(٥) يقصد قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾، ولو أرادوا بيان شأن الفاعل لا الفعل لقالوا: "نحن مؤمنون بالله وباليوم الآخر".

(٦) يقصد قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾ .

(٧) قال الزمخشري عند تفسيره لهذه الآية (٣/٢٣٠): (وقد دلّ إيلاء ضميره حرف النفي على أنّ الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل، كأنه قيل: "وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا"؛ ولذلك قال في جوابهم:

.....

أن يقال : "وما آمنوا"[1].

والجواب[2] أنّ[3] العدول إلى الاسمية لسلوك طريق الكناية في ردّ دعواهم الكاذبة؛ فإنّ انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقي لهم، وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء ملزومه[4]، ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداءً[5].

وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه[6] المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقاً، وأكد ذلك النفي بالباء أيضاً[7].

فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلاً، ولا لجعل الكلام في شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعاً؛ بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو أبلغ وأقوى في ردّ تلك الدعوى، ونظيرها في سلوك هذه الطريقة ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾[المائدة:٣٧][8]

﴿أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾[هود:٩٢]، ولو قيل: "ما عززت علينا" لم يصحَّ هذا الجواب).

ولخص البيضاوي كلام الزمخشري قائلاً (١٤٦/٣): (وفي إيلاء ضميره حرف النفي تنبيه على أن الكلام فيه لا في ثبوت العزة، وأن المانع لهم عن إيذائه عزة قومه).

(١) أثار الزمخشري هذا السؤال فقال عند تفسيره لهذه الآية (١٧١/١): (فإن قلتَ: كيف طابق قوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾، والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟).

(٢) يقصد الجواب الذي أفاده الشرّاح.

(٣) سقط (أنّ) من (أ).

(٤) أي: إن انتفاء اللازم الذي هو انخراطهم في سلك المؤمنين أعدل شاهد على انتفاء ملزومه وهو ثبوت الإيمان الحقيقي لهم؛ لأن اللازم أصل والملزوم فرع فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم تبعاً، وبعبارة أخرى: نفي كونهم من المؤمنين يلزم عنه نفي ثبوت الإيمان لهم.

(٥) أي: لو نفى الملزوم ابتداءً فقال: "وما آمنوا" لفوّت التوكيد والمبالغة الموجودين في قوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾.

(٦) وذلك بإيراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام.

(٧) فقال: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ولم يقل: (وما هم مؤمنون).

(٨) حيث جاء البيان الإلهي بذلك بعد قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ وكان من مقتضى المطابقة أن يقول: "ولن يخرجوا منها"؛ لكنه آثر العدول عن المطابقة ليفيد التوكيد والمبالغة. (انظر: تفسير البيضاوي (١٢٦/٢)).

.....

كذا أفاده الشراح[1].

وزاد السعد روّح الله روحه قوله: (لا يقال "الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتأكده[2]" لأنا نقول ذلك إذا اعتُبِر إثباتٌ بطريق التأكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي، وهنا اعتُبِر النفي أولاً ثم أُكِّد وجعل بحيث يفيد الثبات أو الدوام، وذلك كما أنّ "ما أنا سعيت في حاجتك" لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص[3]، وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد)[4].

وقد قيل[5] في تقرير هذا الجواب: (إنّ الكلام من قبيل الكناية الإيمائية[6] للتأكيد؛ لأنّ الضمير لما أولي حرف النفي وحكم على الكفار بإخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين لزم من ذلك نفي ما ادّعوه من الإيمان على القطع والبت).

وقيل[7]: (يمكن أن يجري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل؛ فإنّ الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الإيمان الحقيقي وادّعوا موافقتهم قيل في جوابهم ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ على قصر الإفراد[8]؛

---

(١) (هامش الأصل) سيد وسعد.

أي: هذا الجواب الذي قرره الشراح. (انظر: حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٤٠/ب) – وحاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٦٩/١)).

(٢) ملخّص الإشكال أنّ نفي ثبات الإيمان عنهم يقتضي وجود إيمان في قلوبهم ولكن هذا الإيمان غير ثابت، بخلاف ثبات نفي الإيمان عنهم فإنه يقتضي عدم وجود الإيمان في قلوبهم أصلاً، والنفي الداخل على الجملة الاسمية يفيد نفي الثبات لا ثبات النفي. /هذا ملخّص إشكالهم/.

(٣) أي: يريد تأكيد عدم سعيه في حاجته، لا تخصيص نفسه بعدم السعي في حاجته.

(٤) انتهى هنا كلام الفاضل السعد التفتازاني.

(٥) (هامش الأصل) المحشي عبد الكريم.

(٦) سبق الحديث عن معنى الكناية الإيمائية. في الصفحة ٣٥٠ حاشية (٢).

(٧) (هامش الأصل) طيبي.

القائل هو الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٧٢).

(٨) القصر في اصطلاح أهل البلاغة: (تخصيص شيء بشيء وحصره فيه)، وهو نوعان؛ حقيقي وإضافي، وينقسم باعتبار آخر إلى قصر قلب وقصر إفراد وقصر تعيين، ومن أهل البلاغة من عدّها أقساماً للقصر الإضافي فقط

.....

لأنهم ادّعوا الشركة[1] فرد قولهم باختصاص المؤمنين بذلك).

وقرّره بعض الأفاضل بأنّ إثبات الإيمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب أنّ المقصود نفي ما ادّعوه، وهو يحصل بهما والاسمية أبلغ، ولا يخفى ما فيه من القصور[2] والفضل للمتقدّم.

(أقول) هذا مُلَخَّصُ القيل والقال لا مُخَلِّص الأفهام من شرك الإشكال، وتلخيص تخليصه أنه يَرِدُ[3] أولاً على ما قيل من أنّ (انخراطهم في سلك إلخ[4]ما سمعته آنفاً[5]) من أنه إنما يصح لو قيل "وما هم من المؤمنين" إذ ليس قوله ﴿**وَمَاهُم بِمُؤْمِنِينَ**﴾ مثلَ قوله "وما هم من المؤمنين"؛ لأنّ هذا يفيد أنهم

دون الحقيقي.

أما قصر القلب فهو: أن يكون الكلام المشتمل على القصر موجّهاً لمن يراد إعلامه بخطأ تصوّره نسبة المقصور إلى غير المقصور عليه، كقولنا لمن يظن أن حدوث هذا الكون ذاتي "لا محدث لهذا الكون إلا الله".

وأما **قصر الإفراد** فهو: أن يكون الكلام المشتمل على القصر موجّهاً لمن يراد إعلامه بخطأ تصوره مشاركة غير المقصور عليه في المقصور. كقولنا لمن يظن أن هنالك من شارك الله في الخلق "لا خالق إلا الله".

وأما قصر التعيين فهو: أن يكون الكلام المشتمل على القصر موجّهاً لمن يراد إزالة تردده وشكّه؛ هل المقصور منسوب إلى المقصور عليه أو إلى غيره، كقولنا للمتردد في استعمال لفظ "الكسوف" هل هو للشمس أو للقمر "لا يستعمل لفظ الكسوف إلا للشمس".

(انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (ص١٢٢-١٢٤) طبعة دار الكتب العلمية – والتعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص١٧٥) – والبلاغة العربية للشيخ حبنكة (١/٥٢٨-٥٢٩)).

(١) الذي في حاشية الطيبي على الكشاف: (ادعوا الشركة في الإيمانين الحقيقيين)

(٢) لما نقله الشهاب قبل قليل عن السعد من أن الاسمية تدل على نفي الثبات وهذا المعنى غير مراد هنا.

(٣) (هامش الأصل) رد على الطيبي ومن تابعه.

بدأ هنا الشهاب بإيراد بعض الردود التي يمكن أن ترد على ما قرره الشرّاح في جوابهم، والرّد عليها.

(٤) سقط (إلخ) من (أ) و(ج)، وهو المثبت في المطبوع.

(٥) أي: انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الإيمان الحقيقي لهم، وانتفاء اللازم أعدل شاهد على انتفاء ملزومه.

.....

ليسوا من عدادهم وجملتهم[1]، على ما قرّروه في مثل قوله ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم:١٢] حيث عدل عن "كانت قانتةً" الأخصر الأظهر إليه لما ذُكر على ما في شرح المفتاح[2].

ويجاب عنه بأنّ المبالغة من تقديم الفاعل وإيلائه حرف النفي لأنّ نفي فاعليتهم يستلزم نفي صدور الفعل منهم على أبلغ وجه سواء جرّ الوصف بالباء أو بـ"من" فلا يرد عليهم شيء كما توهم[3].

ويرد عليه ثانياً أنه قال: (ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص أصلاً)[4] وقد عرفتَ أنه في النظم أثبت الإيمان للمؤمنين على أتم حال ونفى عن هؤلاء ذلك بأبلغ وجه، والاختصاص أقوى من هذا، ولا بدّ من القول به للزومه لتثليث القسمة السابق[5].

ويُدفع[6] بأنّ المراد أنه لم يقصد الحصر وإنما قصد تأكيد نفي الإيمان عن هؤلاء، وهو لا ينافي صحة

---

(١) هذا ما أورده الطيبي في حاشيته على هذا الجواب؛ فقال (ص٢٧٢): (هذا إنما يصح لو قيل "وما هم من المؤمنين"؛ إذ ليس قوله "ما هو بمؤمن" مثل "ما هو من المؤمنين"؛ لكنّ الأول أبلغ لأنه نفي لأصل الإيمان والثاني نفي للكمال).

(٢) لعله يقصد السيد الشريف الجرجاني في كتابه المصباح في شرح المفتاح (ص٢٨٨).
ولكنّ المبالغة في هذه الآية ليست كامنة في حرف الجر (من) وإنما في تغليب المذكر على المؤنث، حيث عُدّت من جملة المواظبين على الطاعة للإشعار بأن طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين، وهذا المعنى بعيد عمّا نحن فيه. (انظر: تفسير البيضاوي (٥/٢٢٦) – وحاشية الشهاب على البيضاوي (٨/٢١٤)).

(٣) بل الجرّ بالباء أعون شيء في المعنى المراد ولذلك قال البيضاوي: (ولذلك أكّد النفي بالباء). (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/١٠٧)).

(٤) يقصد بذلك قول الفاضل السعد التفتازاني في حاشيته (٤٠/ب): (إن هذا ليس من باب التقديم لإفادة الاختصاص أو لجعل الكلام في شأن الفاعل أنه كذا وليس كذا؛ بل من باب العدول إلى الجملة الاسمية لردّ كلامهم بأبلغ وجه وآكد).

(٥) وقد صرّح البيضاوي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:٥] أنّ الضمير (هم) يفيد اختصاص المسند إليه. (انظر: تفسير البيضاوي (١/٤٠)).

(٦) أي: يدفع هذا الإيراد.

.....

الحصر في نفسه؛ لأنّ الكلام البليغ كثيراً ما يلوح بأمور لازمة للمقام، وإن لم تقصد منه بالذات.

ويرد هنا ثالثا أنه قال في الكشاف[1]: (فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل القطع والبت، ونحوه قوله تعالى ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾[المائدة:٣٧] هو أبلغ من قولك "وما يخرجون منها")، ولما صرح في تفسير هذه الآية[2] حيث قال ثمة[3]: ("هم" هنا بمنزلتها في قوله[4]: هم يفرشون اللِّبْد كلَّ[5] طِمِرَّة ~ .....[6]

في دلالته على قوّة أمرهم لا على الاختصاص) انتهى. عُلِمَ أنه لا اختصاص هنا أيضاً، كما صرّح به

---

(١) الكشاف للزمخشري (١/١٧١).

(٢) تصريحه بذلك لم يكن عند تفسيره لآية سورة المائدة، وإنما عند تفسيره لآية سورة البقرة: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:١٦٧].

(٣) الكشاف للزمخشري (١/٣٥٥).

(٤) القائل هو المعذّل بن عبد الله الليثي على ما سماه التبريزي، وسمّاه المرزباني بالمعذّل البكري، أحدُ بني قيس بن ثعلبة، كان كثير الجنايات، وتلزمه من جراء ذلك ديّات كثيرة، وكان النهس بن ربيعة العتكي يكفل عنه ما يلزمه من المال، فوقع المعذّل ذات يوم وقبض عليه؛ فأدركه النهس وحمله على فرس وأمره أن ينجو بنفسه، وأسلم نفسه مكانه، فلما نجا خيّره المعذل بين أن يمدحه أو يمدح قومه فاختار مدح قومه، فقال فيه أبيات هذا واحد منها، توفي المعذل نحواً من ثمانين للهجرة. (انظر ترجمته: معجم الشعراء للمرزباني (ص٣٨٨) – وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي (ص١٢٣٦) – وشرح ديوان الحماسة للتبريزي (٢/٣٥٨)).

(٥) في (ج) (في كل) وهو خطأ.

(٦) البيت من البحر الطويل، وعجزه: ..... ~ وأجرد سبّاح يبذّ المغاليا

وهو من أبيات قالها المعذل مطلعها: جزى الله فتيان العتيك وإن نأت ~ بي الدار عنهم خير ما كان جازيا

الطِّمِرَّة: هي الفرس الكثيرة الجري، والأجرد: الفرس القصير الشعر، ويبذّ: أي يغلب، والمغاليا: هو السهم.

حيث يقول المعذّل واصفاً قوم بهنس بالفروسية وجودة المطاردة: إنهم يتخذون من ظهور الخيول السريعة والكثيرة الجري التي تسابق السهام وتغلبها يتخذون منها فراشاً لهم لا يبرحونه أبداً.

(انظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (ص١٢٣٧) – وشرح ديوان الحماسة للتبريزي (٢/٣٥٩)).

الفاضلان في شرحه[1]، وأنّ من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هناك.

والمصنف رحمه الله لما ترك هذا رأساً عُلِمَ أنه ذاهب إلى الاختصاص أو مجوز له[2]، وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي[3] هنا إلا أنه رميةٌ من غير رامٍ[4].

وفي عروس الأفراح[5]: (إنّ ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾[المائدة:٣٧] دسيسة اعتزالية؛ لأنه لو جُعل للاختصاص / لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار، فيلزم خروج أصحاب (١٧٦/أ)
الكبائر كما هو مذهب أهل السنة والزمخشريّ أكثر الناس أخذاً بالاختصاص في مثله، فإذا عارضه الاعتزال فَزِع منه) انتهى[6].

---

(١) يقصد بالفاضلين السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني.

(٢) أي: إن البيضاوي لما لم ينفِ الاختصاص في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:١٦٧]، وفي قوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾[المائدة:٣٧] عُلِمَ أنه إما قائل به، أو مجوّزٌ له؛ فالبيضاوي لا يخالف الزمخشري في عبارته إلا لعلّة.

(٣) (هامش الأصل) ابن تمجيد.
يقصد بذلك الطِّيبي عندما قال: (ويمكن أن يجري الكلام على التخصيص)، وتابعه ابن تمجيد في حاشيته ناقلاً كلامه. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٧٢) – وحاشية ابن تمجيد على البيضاوي (١٠٦/٢)).

(٤) (ربّ رميةٍ من غير رامٍ) أول من قال ذلك الحكم بن عبد يغوث المنقري، وكان أرمى أهل زمانه، خرج مرةً مع ابنه المِطْعم بن الحكم ليصطادوا مهاة – أي: بقرة وحشية – فانطلقا؛ فإذا هما بمهاةٍ فرماها الحكم فأخطأها، ثم مرت به أخرى فرماها فأخطأها، فقال له ولده: يا أبة أعطني القوس، فأعطاه فرماها فلم يخطئها؛ فقال أبوه: "ربّ رمية من غير رامٍ". (انظر: مجمع الأمثال للميداني (٢٩٩/١) – ولسان العرب (٦٣٧/١) مادة (غبب)).

(٥) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح.

(٦) لقد سبق ابنُ المنيّر السبكيَّ في التنبيه على هذه الدسيسة الاعتزالية؛ فقال عند تفسير قوله تعالى ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:١٦٧]: (لما استشعر – أي: الزمخشري – دلالة الآية لأهل السنة على أنه لا يخلد في النار إلا الكافر، وأما العاصي وإن أصرّ على الكبائر فتوحيده يخرجه منها ولا بدّ وفاءً بالوعد، ووجْه الدلالة منها على ذلك أنه صدّر الجملة بضمير مبتدأ، ومثل هذا النظم يقتضي الاختصاص والحصر لغةً، وستمرّ

لأن إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان؛ ولذلك أكد النفي بالباء .....

ويحتمل أنّ المصنف إنما طرحه لهذه النكتة، ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أنّ دأبه أنه لا يعدل عما في الكشاف إلا لمقتضى .

قوله (**لأنّ إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين إلخ**) العِدَاد بكسر العين ما يعد، يقال "هو عديد بني فلان وفي عدادهم"؛ أي: يعد فيهم[1].

وهذا الإخراج مستفاد من إيلاء الضمير حرف النفي، كما قرّرناه لك فلا يرد عليه أنه إنما يفيد ذلك لو كان النظم "من المؤمنين"[2] وليس كذلك، وبينهما فرق ظاهر.

وقوله في التفسير الكبير[3]: (نظيره أنّ من قال "فلان ناظر في المسألة الفلانية"، فإن قلت: إنه لم يناظر فيها فقد كذبته، وأمّا لو قلت: إنه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه، يعني أنه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك، فكذا ههنا) إن أراد أنهما سواء معنى لم يصح، وإن أراد أنه يشبهه وإن لم يكن منه صحَّ، ومن[4] لم يتنبه له أورده هنا؛ فتدبر.

للزمخشري مواضع يستدلّ فيها على الحصر بذلك ..... فإذا ابتنى الأمر على ذلك لزم حصر نفي الخروج من النار في هؤلاء الكفار دون غيرهم من الموحّدين؛ لكنّ الزمخشري يأبى ذلك، فيعمل الحال من معارضة هذه الفائدة بفائدة تتم له على القاعدة، فيجعل الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود إليهم لا اختصاصه بهم، وهم عنده بهذه المثابة؛ لأن العصاة وإن خلدوا – على زعمه – إلا أنّ الكفار أحقّ بالخلود وأدخل في الاستحقاق منهم). (انظر: الحاشية (١) من الكشاف للزمخشري (١/٣٥٥)).

(١) انظر: القاموس المحيط (ص٢٩٧) مادة (عدّ).

(٢) أي: (وما هم من المؤمنين) بدلاً من ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾. وهذا ما أورده الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٧٢).

(٣) تفسير الرازي (٢/٦٨).

(٤) (هامش الأصل) شيخ زادة.

وأطلق الإيمان على معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء، ويحتمل أن يُقَيَّد بما قَيَّدوا به لأنه جوابه .....

قوله (**وأطلق الإيمان إلخ**) الظاهر المطابق لما في الكشاف[١] أنه ابتداء كلام لفائدة مستقلة، ويجوز جعله متعلقاً بقوله[٢]: (**ولذلك**) أي لأجل التأكيد أتى به مطلقاً عما قيدوه من الإيمان باللّه واليوم الآخر؛ لأنّ نفي المطلق يستلزم نفي المقيَّد لعمومه، كما أشار إليه بقوله: (**ليسوا من الإيمان[٣] في شيء**) فهو أبلغ و آكد، وحينئذ إمّا أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مفعوله للعموم المذكور، ولما كان التقدير محتملاً هنا بقرب وقوعه في جواب المقيّد ذَكَرَه مؤخراً إيماء لمرجوحيته[٤].

ثم إنّ من الإطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان فيشمل نفيه جميع الأزمان، ولو قيل "ما آمنوا" كان لنفي الإيمان في الماضي، والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في شيء من الأوقات، وفي كلام المصنف رحمه الله إشارة إلى هذا ولم يصرّح به كما في البحر[٥] لظهوره.

وقوله (**بما قَيَّدُوا به**) الظاهر أنّ لفظ (**قيدوا**) مبنيّ للمعلوم، وتقييدهم بناءً على الظاهر المتبادر منه من أنه للتخصيص، فإذا كان ادّعاءً لحيازة جميع أجزاء الإيمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد، أو تقييد بجميع ما صدق عليه، فلا وجه لما قيل[٦] من أنه (حينئذ ليس بتقييد مطلقاً، فإنه إطلاق على الإطلاق

---

(١) يقصد بذلك قول الزمخشري في الكشاف (١/١٧١-١٧٢): (فإن قلت: فلمَ جاء الإيمان مطلقاً في الثاني وهو مقيد في الأول؟، قلت: يحتمل أن يراد التقييد ويترك لدلالة المذكور عليه، وأن يراد بالإطلاق أنهم ليسوا من الإيمان في شيء قط، لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر، ولا من الإيمان بغيرهما).

(٢) أي بقول البيضاوي: (ولذلك أكّد النفي بالباء).

(٣) في (ج) (أهل الإيمان).

(٤) أي: أخر البيضاوي بيان احتمال تقييد الإيمان بما قيّدوا به إيمانهم إيذاناً بمرجوحية التقييد وراجحية الإطلاق.

(٥) حيث صرّح به أبو حيان في تفسيره فقال (١/١٨٣): (وتسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيّداً بزمان ليشمل النفيُ جميع الأزمان؛ إذ لو جاء اللفظ منسحباً على اللفظ المحكي الذي هو "آمنا" لكان "وما آمنوا").

(٦) (هامش الأصل) عصام.
القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٦/أ).

والآية تدل على أن من ادعى الإيمان وخالف قلبُه لسانَه بالاعتقاد لم يكن مؤمناً؛ لأن من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمناً .....

وتقييد على التقييد[1]، فالأولى أن يُقْرَأ قوله "بما قُيِّدُوا به" على صيغة المجهول) ولا يخفى ما فيه فتأمّل.

قوله (**والآية تدلّ على أن من ادعى الإيمان إلخ**) مذهب الكرّامية[2] أنّ الإيمان هو التصديق باللسان فقط؛ لكنهم قالوا: (إن طابق القلب فهو مؤمن ناج، وإلا فهو مؤمن مخلد في النار)؛ ولذا قيل ليس للكرّامية خلاف في المعنى، والإمام[3] تبعاً للماتريدي[4] في التأويلات[5] استدل بهذه الآية على إبطال مذهبهم؛ لأنها إخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بألسنتهم وأظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى "إنهم ليسوا بمؤمنين" فهذه الآية ونحوها[6] تدل على أنّ الإيمان تصديق القلب وحده، أو مع اللسان؛ فكيف يقول الكرّامية إنه التصديق اللساني فقط؟!

---

(١) الذي في حاشية العصام: (فالتقييد ليس تقييداً بل مبالغة في العموم والإطلاق؛ فالإطلاق لأنه جواب الإطلاق، والتقييد لأنه جواب التقييد، ولك أن تجعله وجهاً لاعتبار التقييد وقرينة عليه، وأما اعتبار الإطلاق فلا يحتاج إلى شاهد لأنه ظاهر النظم).

ومعنى كلامه أن الكلام هنا محمول على الإطلاق إذا حملنا قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ على الإطلاق، وهو محمول على التقييد إذا حملنا قولهم هذا على التقييد.

(٢) سيأتي التعريف بهم قريباً.

(٣) يقصد الرازي في تفسيره (٦٧/٢).

(٤) هو الإمام محمّد بن محمّد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، إمام أهل السنة وأحد كبار العلماء وكان يقال له إمام الهدى، تخرّج بأبي نصر العياضي الذي كان آية في العلم، وإلى الإمام الماتريدي تنسب العقيدة الماتريدية التي هي عقيدة أهل السنة والجماعة لا كما يتوهم بعضهم أنها عقيدة دخيلة على المسلمين، وأتباعها من الحنفية أكثر بينما أتباع الأشعرية من الشافعية أكثر على ما ذكره صاحب الجواهر المضيّة.

وللماتريدي مصنفات؛ منها: بيان أوهام المعتزلة، وتأويلات القرآن، وكتاب التوحيد، توفي رحمه الله تعالى ونفعنا به وبعلومه سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٣هـ) بعد وفاة الإمام أبي الحسن الأشعري بقليل. (انظر ترجمته: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١٣٠/٢-١٣١) و (٥٦٢/١)).

(٥) انظر: تأويلات أهل السنة (٣٧٧/١) للإمام أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م١٤٢٦هـ، تحقيق الدكتور مجدي باسلوم.

(٦) يقصد بذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ

وردّه المصنف رحمه الله[1] بأنّ الآية إنما تدل على أنّ من ادّعى الإيمان بلسانه، وخالف لسانُه قلبَه ليس مؤمناً؛ أمّا على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر؛ لأنهم من المختوم على قلوبهم، وأمّا على أنها للجنس؛ فلأنّ الله كذّبهم وليس ذلك إلا لعدم مطابقة التصديق القلبي للّساني، فلا يدل على أنّ من أقرّ بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع؛ فكيف يكون حجة عليهم؟![2]

وقد أورد[3] عليه أنّ (المذكور في المقاصد[4] وغيره من كتب الكلام[5] أنّ مذهبهم القول بأنّ من أضمر الكفر وأظهر الإيمان مؤمن عندهم مطلقاً) والآية حجة عليهم بلا شبهة.

وقد نقل الإمام[6] كغيره عنهم أنّ المنافق مؤمن عندهم،

﴿ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ [المائدة:٤١].

وقوله أيضاً: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء:٦٥].

(١) أي: إن البيضاوي أورد هذا الكلام ليردّ به على الفخر الرازي الذي تابع الإمام الماتريدي في استدلاله بهذه الآية على بطلان كلام الكرّامية.

(٢) خلاصة الاعتراض أنه لا دليل في الآية الكريمة على محلّ النزاع؛ فهي تدل على أن الله كذّب هؤلاء في ادعائهم مطابقة ما في قلوبهم لما قالوه بألسنتهم، أما من نطق بالشهادتين وليس في قلبه ما يوافق الإيمان أو ينافيه — وهو محل النزاع مع الكرّامية على ما نقله البيضاوي — فليس في الآية دليل على حكمه.

(٣) (هامش الأصل) سعدي.

قال سعدي أفندي في حاشيته على البيضاوي (٧/ب): (في شرح المقاصد أن من أخفى الكفر وأظهر الإيمان فهو مؤمن عند الكرّامية وإن استحقّ الخلود في النار، ويخالفه ما في هذا الكتاب).

أي: ما نقله صاحب المقاصد عن الكرّامية مخالف لما نقله عنهم البيضاوي هنا؛ فمذهب الكرّامية على ما نقله عنهم البيضاوي أنّ من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عمّا يوافق الإيمان أو ينافيه فهو مؤمن؛ أما إن كان كافر القلب مؤمن اللسان فهو كافر عندهم.

(٤) انظر: شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (٢/٢٤٧-٢٤٨).

(٥) انظر: شرح المواقف للجرجاني (٨/٢٩٨).

(٦) نقل الرازي عن الكرامية في معرض حديثه عن تعريف الإيمان أنهم قالوا: (الإيمان مجرد الإقرار باللسان). (انظر:

والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض حجةً عليهم .....

ومن مذهبهم أنّ الإيمان لا يلزم أن[1] يكون منجياً من العذاب المخلَّد، وذهب غيرهم إلى أنه لا يسمى[2] إيماناً إلا المنجّي.

وقيل[3]: (إنّ المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فرأى أنّ المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم، وأمّا في الدنيا فأحكام الإسلام جارية عليهم عندنا وعندهم، فليس بيننا وبينهم اختلاف[4] إلا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفي والإثبات، فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن) وهو كلام حسن.

(١٧٦/ب) قوله (**الكرامية**) هم فرقة / معروفة[5] منسوبة إلى رئيسهم أبي عبدالله محمد بن كرام النيسابوري[6]، واختلف في اسم أبيه؛ فقيل إنه بفتح الكاف وتشديد الراء؛ لأنّ أباه كان يحفظ الكرم ويقال لحافظه (كَرَّام) كما قاله السمعاني[7]،

تفسير الرازي (٢/٢٨)).

(١) سقط (لا يلزم أن) من (أ).

(٢) في (ج) (ليس) بدلاً من (لا يسمى).

(٣) لم أقف على القائل.

(٤) في (ج) (خلاف).

(٥) وهذه الفرقة ممن يقول بالصفات ويثبتها لله تعالى إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وهم طوائف بلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة على ما يقوله صاحب الملل والنحل. (انظر: الملل والنحل (١/١٢٤) لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٣م١٤١٤هـ، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور).

(٦) هو محمد بن كرام النيسابوري السجستاني الزاهد العابد المتكلّم، شيخ الكرّامية، قال الذهبي: (ساقط الحديث على بدعته، أكثر عن أحمد الجويباري ومحمد بن تميم السعدي وكانا كذابين)، توفي رحمه الله تعالى سنة خمس وخمسين ومائتين (٢٥٥هـ). (انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٤/٢١-٢٢) لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى١٣٨٢هـ١٩٦٣م، تحقيق علي محمد البجاوي).

(٧) انظر: الأنساب (١١/٦٠) لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروّزي (ت٥٦٢هـ)، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الطبعة الأولى١٣٨٢هـ١٩٦٢م، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي

وقال المطرزي[1]: (أخبرني الثقات أنه بفتح الكاف وتخفيف الراء بزنة حَذَام وقَطَام) وكذا صححه الذهبيّ[2] وابن المرحل[3]، واستشهدوا بقول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى:

اليماني.

والسمعاني هو عبد الكريم بن محمد بن منصور بن محمد، أبو سعيد السمعاني، محدّث المشرق وصاحب التصانيف المفيدة الممتعة، له مؤلفات كثيرة ممتعة ومصنفات غزيرة ممرعة؛ منها: الأنساب، وطراز الذهب في أدب الطلب، ومعجم البلدان، توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين وستّين وخمسمائة (٥٦٢هـ). (انظر ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٨٠/٧-١٨٥)).

(١) عرّف المطرّزي بالكرّامية في كتابه المغرب في ترتيب المعرب (ص٤٠٦) مادة (كرم)؛ إلا أنه لم يذكر ضبطاً لـ(كَرّام)، فلعله ذكره في كتاب آخر غير هذا. (انظر: المغْرِب في ترتيب المعرِب، لناصر بن عبد السيد أبي المكارم، أبي الفتح المطرّزي (ت٦١٠هـ)، طبع دار الكتاب العربي).

والمطرّزي هو ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطرّز، أبو الفتح النحوي الأديب المشور بالمطرّزي، من أهل خوارزم، قرأ على الزمخشري، وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب أبي حنيفة، كان لهم كالأزهري للشافعية، وكان يقال هو خليفة الزمخشري، وكان معتزلياً، له من المصنفات: شرح المقامات، المعرِب في لغة الفقه، والمغرِب في شرح المعرب، توفي رحمه الله تعالى سنة عشر وستمائة (٦١٠هـ). (انظر ترجمته: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٣١١/٢)).

(٢) انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي (٢١/٤-٢٢).

والذهبي هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الأصل الفارقي ثم الدمشقي، الحافظ أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، مهر في فن الحديث، وجمع تاريخ الإسلام فأربى فيه على من تقدم، واختصر منه مختصرات كثيرة؛ منها: العبر في أخبار من غبر، وسير أعلام النبلاء، واختصر السنن الكبير للبيهقي، وله ميزان الاعتدال في نقد الرجال، توفي رحمه الله تعالى ثمان وأربعين وسبعمائة (٧٤٨هـ). (انظر ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٦٧/٥-٦٨)).

(٣) حيث جرى خلاف بين الشيخ صدر الدين ابن المرحَّل والقاضي سعد الدين الحارثي؛ فقال ابن المرحل هو بتخفيف الراء، فأنكره عليه فأصر ابن المرحل على التخفيف وأنشد بيت أبي الفتح البستي. (انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٠٥/٢) - والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٢٨٨/٢) لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، طبع أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق الدكتور زين العابدين بن محمد بلافريج).

وابن المرحّل هو محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن عطية بن أحمد الأموي، صدر الدين ابن الوَكيل،

.....

إنّ الذين بجمعهم لم يقتدوا ~ بمحمد بن كَرَام غير كِرَام

الرأي رأي أبي حنيفة وحده ~ والدين دين محمد بن كَرَام[1]

وابن المرحل، ويقال له ابن الخطيب أيضاً، تقدّم في الفنون وفاق الأقران وقال الشعر فلم يتقدمه فيه أحد من أبناء جنسه، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر إلا أنه لم ينقحه، وشرع في شرح الأحكام لعبد الحق فكتب منه ثلاثة مجلدات، وتوفي رحمه الله تعالى سنة ست عشرة وسبعمائة (٧١٦هـ). (انظر ترجمته: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٣٧٣/٥-٣٨٢)).

(١) البيتان من البحر الكامل، وقد نسبهما إلى أبي الفتح البستي الشيخ تقي الدين ابن الصلاح في مجاميعه، حيث رأى ابن السبكي ذلك بخطه، كما نسبهما أيضاً الثعالبي إلى أبي الفتح البستي على ما ذكره الزركشي، وحاولت أن أعثر على الكتاب الذي ذكرهما الثعالبي فيه لكنني لم أجده. (انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣٠٥/٢) – والنكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٢٨٩/٢)).

تفسير الآية التاسعة من سورة البقرة:

﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴾

[البقرة: ٩]

﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو فيه وعما هو بصدده .....

قوله (**الخدع أن توهم غيرك إلخ**) كذا في أكثر النسخ بغير ألف، وفي بعضها (**الخداع**) بالألف، والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى، وفي المصباح[1]: (خدعته خَدعاً، والخِدع بالكسر الاسم منه – يعني أنه اسم مصدر بمعناه[2] – والخديعة مثله).

وفي الكشاف[3]: (الخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه) وزاد المصنف تبعاً للراغب في مفرداته[4] قوله: (**لتنزله عما هو بصدده**) –كما هو في النسخ الصحيحة – بالخطاب مُضارِعٌ من التنزيل أو الإنزال[5]، وقد فُسِّرَ هنا بالإسقاط والإزالة وهو تفسير له بلازم معناه، وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [البقرة:٣٦][6].

وقال الإمام[7]: (هو إظهار ما يوهم السلامة، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير أو التخلص منه)؛ فقيل[8]: (إنه إشارة إلى أنّ ما في الكشاف غير جامع)،

---

(١) المصباح المنير (٢٢٥/١) مادة (خدع).

(٢) الجملة المعترضة من كلام الشهاب الخفاجي.
وقد عدّه اسم مصدر لأنه جرى على خلاف بناء المصدر؛ إذ المصدر بفتح الخاء.

(٣) الكشاف للزمخشري (١٧٢/١).

(٤) حيث قال الراغب في مفرداته (ص١٤٣) مادة (خدع): (الخداع إنزال الغير عمّا هو بصدده بأمر يبديه على خلاف ما يخفيه).

(٥) زاد في المطبوع (٣١٠/١): (وهو مجاز عن صرفه عما هو متصد له، وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله "لتزله" من الإزلال)؛ إلا أنني لم أجد هذا الكلام في أي من النسخ الثلاث المخطوطة التي رجعت إليها، وزدت عليها مخطوطاً رابعاً رقم وروده في مكتبة الأسد الوطنية (٤٥٢).

(٦) قال الشهاب عند تفسير هذه الآية (١٣٧/٢): (قوله "وأزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما" من قولهم زلّ عني كذا إذا ذهب، وأصل معناه –كما قال الراغب – استرسال الرِّجل من غير قصد، يقال: زلت رجله تزلّ، والمزلة: المكان الزلق، وقيل للذنب من غير قصد زَلّة).

(٧) تفسير الرازي (٦٩/٢)، حيث قال الفخر الرازي: (وأما حدّها فهو إظهار إلخ).

(٨) القائل هو الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٧٤) وتبعه ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (١١٠/٢).

.....

وقال الطيبي[1]: (لعل قوله "من المكروه" يشمل التخلص منه؛ لأنّ العدوَّ يكره خلاص عدوِّه).

وقال قُدِّسَ سرّه[2]: (هو أن يوهم صاحبَه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به كما يدل عليه تفسير أصله المأخوذ منه، ويؤيده قوله[3]: "مخدوعاً ومصاباً بالمكروه من وجه خفيّ") وهذا معنى لغويّ لا عرفيّ كما قيل.

وقال المدقق في الكشف[4]: (التحقيق أنّ الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا يستهجن شرعاً أو عقلاً أو عادةً إلى استجرار منفعة من نيل معروف[5] لنفسه، أو إصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجَّه نحوَه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو[6] الإصابة بدونه؛ إذ لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوّره، والغنيّ عن كل نيل وإصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك، وهو متعال عن العمل واستحضار المقدّمات، وأمّا أنه لا يُخْدَع فهو أظهر لأنه جل عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلومٍ مّا[7] عليه) انتهى.

فعلى هذا تكون "الحرب خدعة"[8]، وخدعة الأب البار لولده، واستدراج بعض الناس إلى الخير مجازاً، وهذا ردّ على ما قيل[9] من أنّ

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٧٤).

(٢) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٠).

(٣) أي: قول الزمخشري في الكشاف (١/١٧٤): (فلم يبعد من مثله – أي: المنافق – تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعاً ومصاباً بالمكروه من وجه خفي).

(٤) الكشف على الكشاف (٢٤/أ).

(٥) الذي في الكشف: (مقصود لنفسه).

(٦) في (ج) (والإصابة).

(٧) سقط (ما) من (أ).

(٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (سمّى النبي صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة). أخرجه الإمام البخاري في صحيحه [كتاب: الجهاد والسير – باب: الحرب خدعة – رقم ٣٠٢٩ (٤/٦٤)] – والإمام مسلم في صحيحه [كتاب: الجهاد والسير – باب: جواز الخداع في الحرب – رقم ١٧٤٠ (٣/١٣٦٢)].

(٩) (هامش الأصل) طيبي.

قال الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٧٦): (واعلم أن الخداع قد يكون حسناً إذا كان الغرض استنزال الغير من ضلال إلى رشد كما يفعل الأب البار بابنه من حيلة تدعوه إلى ترك شرٍّ أو تعاطي خير).

من قولهم "خدع الضب" إذ توارى في جحره، و"ضب خادع وخدع" إذا أوهم الحارش إقباله عليه ثم خرج .....

(من الخداع[1] ما يكون حسناً).

قوله (**عما هو فيه أو بصدده**) هكذا صحّحه أرباب الحواشي، ووقع في نسخة عندي (**عما هو بصدده**) وكأنه من إسقاط النساخ، و(**صَدَد**) بفتحتين بمعنى القرب، يقال: "هو بصدد كذا" إذا تصدّى لفعله وقرب من تناوله؛ أي[2]: لتصرِفَه عن مطلوبه الحاصل له، أو عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله، فمعنى الخداع الإيهام المذكور مع قصد الإزلال سواء حصل إزلاله أم لا.

ولا يرد عليه ما قيل[3] من أنّ (الظاهر أنّ الإزلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامّة، كما يدل عليه ما بعده[4]) لأنّ ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى.

و(**أوهم**) يتعدى إلى مفعولين، يقال: "أوهمته الشيء أهمه" وقع في خلدي، و"أوهمنيه غيري ووهمنيه"[5].

قوله (**من قولهم خدع الضب إذا إلخ**) الضبّ حيوان معروف، و(**خدع الضبّ**) بمعنى توارى واختفى و(**ضب خادع وخَدِع**) بفتح فكسر بزنة حَذِر وكَتِف مبالغة خادع، و(**الحارش**) من الحرش وهو صيد الضب خاصة، وحارش الضباب يحرك يده على جحره ليظنه فيه[6] فيخرج ذنبه ليضربها فيؤخذ[7]،

---

(١) في (ج) (من الخدع).

(٢) معنى: لتنزله عما هو فيه أو بصدده.

(٣) (هامش الأصل) شيخ زادة.

القائل هو الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١/١٣٠-١٣١).

(٤) يقصد بما بعده قول البيضاوي: (وضبٌّ خادع وخدع إذا أوهم الحارش إقباله عليه **ثم خرج من باب آخر**).

(٥) انظر: حاشية السعد على الكشاف (٤٠/ب).

(٦) (ليظنه فيه) كذا في كافة النسخ، والذي في الصَّحَاح والقاموس المحيط (ليظنه حيّة) ولعله الصواب.

(٧) انظر: الصَّحَاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/١٠٠٠) مادة (حرش) - والقاموس المحيط (ص٥٨٩) مادة (حرش).

.....

وقولهم "هو يحترش لعياله" أي يكتسب[1]، مجاز منه فلا يرد عليه كما توهم[2].

وخداع الضب لأنه يتخذ لجحره منافذ يسترها ويرقق سترها، فإذا رأى حارشه أوهمه أنه يقبل عليه، ثم يخرق إحدى منافذه ويخرج منها[3].

وفي الصحاح[4]: (والنافقاء إحدى جحر[5] اليربوع يكتمها ويُظهر غيرها، وهو موضع يرققه فإذا أُتي من قبل القاصعاء[6] خرقه برأسه فانتفق؛ أي خرج والجمع النوافق، ونافق أي أخذ في نافقائه ومنه اشتقاق المنافق في الدين) انتهى، وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق؛ فإنّ له هنا موقعاً يذوقه من شمّ رائحة الإعجاز.

وقال الراغب[7]: (خدع الضب: استتر في جحره، واستعمال ذلك فيه لما اعتقدوا من أنه يُعِدُّ عقرباً يلدغ من يُدْخِل يده في جحره حتى قيل: "العقرب بوّاب الضب وحاجبه"، ولاعتقاد / الخديعة فيه قيل: "أخدع من ضبّ"). (١٧٧/أ)

---

(١) في (ج) (هو يحرش لعياله أي يكسب).
الذي في الصحاح (١٠٠٣/٣): (هو يحرِش لعياله؛ أي: يكتسب ويطلب الرزق)، تحت مادة (خرش) بالخاء المعجمة.

(٢) (هامش الأصل) سيوطي.
أورد السيوطي قول الجوهري في الصحاح (فلان يحرش لعياله؛ أي: يكتسب ويطلب الرزق) مبيناً أنه معنى آخر لـ(حرش)؛ ولكنه معنى مجازي لا حقيقي. (انظر: حاشية السيوطي على البيضاوي (ص٣٧٦)).
ولكن هنالك فرق بين (حرش) بالحاء الذي منه حارش الضب، وبين (خرش) بالخاء الذي منه فلان يخرش لعياله، كما بيّنه صاحب الصحاح.

(٣) وذكر آخرون أن خداع الضب يكون من شدة حذره، حيث إنه يعمد بذنبه باب جحره ليضرب به حية أو شيئاً آخر إن جاءه، فيجيء المحترش فإن كان الضب مجرِّباً أخرج ذنبه إلى نصف الجحر، فإن دخل عليه شيء ضربه وإلا بقي في جحره. (انظر: مجمع الأمثال للميداني(٢٦٠/١)).

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٥٦٠/٤) مادة (نفق).

(٥) الذي في الصحاح (جِحَرَة).

(٦) قال الجوهري في الصحاح (١٢٦٦/٣) مادة (قصع): (والقاصعاء جحرٌ من جِحَرَة اليرابيع، الذي تقصع فيه؛ أي تدخل، والجمع قواصع).

(٧) المفردات في غريب القرآن الكريم (ص١٤٤) مادة (خدع).

من باب آخر، وأصله الإخفاء، ومنه المخدع للخزانة، .....

وقوله (**من باب آخر**) إشارة إلى ما ذكرناه من أنه يتخذ لجحره منافذ متعدّدة، وقلت فيه[1]:

خدَّام المرء وصاحبه ~ في لؤم الطبع يناسبه

والعقربُ قالوا في مَثَلٍ ~ بوّابُ الضبِّ وحاجبُه[2]

وقوله (**وأصله الإخفاء**) يعني أنّ معنى الخداع لغة ما مرّ، وأصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذُكِر وهو الإخفاء لتعديه في أكثر معانيه[3]؛ فإنّ المنافق يخفي مقصِدَه والضبُّ يخفي مخرجَه، وما قيل[4] من أنّ (الظاهر أن يقول الخفاء؛ فإنّ أهل اللغة يقولون: "أخدع إخداعاً بمعنى أخفى إخفاءً" فيكون خدع بمعنى خفي) لا وجه له أصلاً.

وقال ابن عطية: (أصله الفساد)، وحكى ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التمريض، وكلام الراغب يوهم أنّ أصل معناه التلوّن[5].

وقوله (**ومنه المخدع للخزانة**) أي مما أخذ من الخدع بمعنى الإخفاء المخدع بتثليث الميم كما في المصباح[6] وفتح الدال، وقال الراغب[7]: (المخدع بيت في بيت كأنّ بانيه جعله خادعاً لمن رام تناول ما فيه) وقالوا أصله الضم وكُسِرَ لتوهم أنه آلة.

---

(١) الضمير في (**قلت**) عائد إلى الشهاب، ولم أجد هذين البيتين في أي من كتبه خلا هذه الحاشية.

(٢) في (ب) و(ج) سقط من قوله: (وقلت فيه) إلى هنا.

(٣) أي: قال (الإخفاء) ولم يقل (الخفاء) لتعدّي الخدع في أكثر معانيه.

(٤) (هامش الأصل) شيخ زادة.

القائل هو الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١/١٣١).

(٥) هذا الكلام مأخوذ بحرفيته من السيوطي في حاشيته على البيضاوي (ص٣٧٦)، ولم أجد كلام ابن عطية في تفسيره، ولعله يقصد بكلام الراغب قوله (ص١٤٤) مادة (خدع): (وفي الحديث "بين يدي الساعة سنون خدّاعة" أي محتالة؛ لتلونها بالجدْبِ مرّةً وبالخصبِ مرة).

(٦) قال في المصباح المنير (١/٢٢٦) (مادة (خدع): (والمخدع بضم الميم بيت صغير يحرز فيه الشيء، وتثليث الميم لغة مأخوذة من أخدعت الشيء بالألف إذا أخفيته).

(٧) المفردات في غريب القرآن الكريم (ص١٤٤) مادة (خدع).

وقول البيضاوي: (ومنه المخدع للخزانة) أي: ومن معنى الإخفاء المخدع، ردّاً منه على كلام الراغب هذا. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/١١٢)).

والأخدعان لعرقين خفيين في العنق، والمخادعة تكون بين اثنين .....

و(**الخِزانة**) بكسر أوّله ما يخبّأ فيه المتاع؛ ولذا قيل الخزانة لا تفتح[1]، و(**الأخدعان**) تثنية أخدع، وهما عرقان في جانبي العنق وشعبة من الوريد تخفى وتظهر، فلذا توهم فيهما الخداع فسميا بذلك[2]، ويطلق على جانب العنق مجازاً.

قوله (**والمخادعة تكون بين اثنين إلخ**) المعروف في المفاعلة أن يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به، فصيغة المفاعلة[3] تقتضي أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالآخر.

وخدع المنافقين لله وهو أن يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه مما لا خفاء في استحالته؛ لأنه لا تخفى عليه خافية.

وخدع الله إياهم بأن يوقع في أوهامهم خلاف ما يريدون من المكاره ليغتروا، ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى؛ أمّا عند المعتزلة فلأنه قبيح بناء على أصلهم الفاسد، ولذا ترك المصنف رحمه الله التعرّض له، وأمّا عندنا معاشرَ أهل السنة فلأنه يمتنع أن ينسب إليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهره من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم؛ لأنه المعهود منه في الإطلاق كما ذكره في الانتصاف[4]، ولذا زيد في تفسير الخدع "مع استشعار خوف أو استحياء من المجاهرة"[5].

وأيضا من المعلوم أنّ حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور، وأنّ المؤمنين وإن جاز أن يَخْدَعوا من غير أن يرجع إليهم في ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خدعهم؛ فإنه غير مستحسن بل مذموم مستهجن.

---

(١) أي: لا تُفتح خاؤها.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم (ص١٤٤) – والقاموس المحيط (ص٧١٢) مادة (خدع).

(٣) في (أ) و(ج) (المخادعة)، ولعل الصواب ما أثبتّه من (ج).

(٤) انظر: الانتصاف على الكشاف لابن المنير (حاشية (١) في (١/١٧٢) من الكشاف).

(٥) لم أعثر على من زاد هذه العبارة في تفسير الخدع.

وخداعهم مع الله ليس على ظاهره؛ لأنه لا تخفى عليه خافية ولأنهم لم يقصدوا خديعته.....

وقوله (**وخداعهم**) لم يقل فخداعهم بالفاء التفريعية لأنه ليس علة لما قبله -كما لا يخفى - ولا معلولاً له لأنه عليه[1] بقوله: (**لأنه إلخ**)؛ فلا وجه لما قيل[2] من أنه (كان الظاهر أن يقول "فخداعهم" لتفرّعه على ما قبله) مع أنه لو صح فالمصنف رحمه الله لم يقصده لخفائه.

قوله (**لأنه لا تخفى عليه خافية إلخ**) لما اقتضت المفاعلة أنّ المنافقين يخدعون الله وأنّ الله يخدعهم، وكل منهما غير مراد وغير مستقيم؛ أمّا الثاني فظاهر، وأمّا الأوّل فلأنه تعالى لا يخفى عليه خافية، فكيف يخدعه غيره؟! والمنافقون عالمون بذلك أيضاً لأنهم من أهل الكتاب.

وقوله (**ولأنهم لم يقصدوا خديعته**) إشارةٌ لهذا فإنهم إذا تحققوا أنه لا يخدع بالفتح[3] لم يقصدوه إذ العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه؛ ولذا قال في شرح التأويلات (لا أحد يقصد مخادعة الله مع إقراره بأنه خالقه)[4]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ[5]﴾[لقمان:٢٥]و[الزمر:٣٨].

وهذا كما قاله بعض الفضلاء[6] ردّ على ما قاله الزمخشريّ في الجواب الثاني من الأربعة حيث قال[7]: (إن هذا ترجمة عن معتقدهم، وظنهم أنه تعالى ممن يصح خداعه؛ لأنّ من كان ادّعاؤه الإيمان بالله تعالى[8] نفاقاً لم يكن عارفاً بالله ولا بصفاته، ولا أنّ لذاته تعلقاً بكل معلوم، ولا أنه غنيّ عن فعل القبائح فلا يبعد من مثله تجويز أن يكون الله في زعمه مخدوعاً أو مصاباً بالمكروه من وجه خفيّ، ويجوز أن يخفي على عباده ويخدعهم) لأنه في غاية البعد؛ إذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الأشياء، حتى المشركين الجاهلين[9]، فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من أهل الكتاب؟!

---

(١) في (أ) (علل) والأصوب ما أثبتّه من (أ) و(ج).

(٢) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٦/أ).

(٣) في النسخ الثلاثة (بالفتح)، والصواب أن يقول (بالضم).

(٤) الذي في تأويلات أهل السنة (٣٨٣/١): (لا يقصد أحد مخادعة الله).

(٥) في (ج) لا يوجد لفظ الجلالة (الله).

(٦) (هامش الأصل) ميربادشاه وحفيد.

(٧) الكشاف للزمخشري (١٧٣/١-١٧٤).

(٨) في (ب) و(ج) لا توجد (تعالى).

(٩) هكذا في النسخ الثلاثة بالنصب، والصواب (حتى المشركون الجاهلون).

.....

فإن قلت: الحكماء عقلاء وقد ذهبوا إلى أنّ علم اللّه تعالى لا يتعلق بالجزئيات، قلت: الحكماء لا يقولون بهذا – كما نص عليه الطوسي[1] – ولو سُلِّم فحينئذ لا يتصوّر الخديعة لأنها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله[2]: (لأنّ لذاته تعلقاً بكل معلوم) / من الاعتزال لإسناده العلم لذاته أي لنفي (١٧٧/ب) صفة العلم؛ فهو من دس السمّ في الدسم[3].

وقد سبقه لهذا بعض المدققين وقال: (إصابته تعالى بالمكروه للخداع بعيدة جداً؛ إذ في نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالأقوال الظاهرة الجزئية المفضية إلى ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصوّر هذا منهم).

وبالجملة ففساد هذا الجواب[4] أظهر من أن يخفى؛ ولذا أسقطه المصنف رحمه الله، وإن لم يتنبه له بعض أرباب الحواشي[5].

---

(١) هو محمد بن محمد بن الحسن، نصير الدين الطوسي، الفيلسوف صاحب علم الرياضيات، كان رأساً في علم الأوائل لا سيما في الأرصاد والمجسطي فإنه فاق الكبار، وكان ذا حرمة وافرة ومنزلة عالية عند هولاكو، من مصنفاته: حل مشكلات الإشارات لأبي علي ابن سينا، والمتوسطات بين الهندسة والهيئة، واختصر المحصل للفخر الرازي، توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين وسبعين وستمائة (٦٧٢هـ). (انظر ترجمته: فوات الوفيات (٢٤٦/٣-٢٥٢) – والعبر في خبر من غبر (٣٢٦/٣) لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول).

(٢) أي: قول الزمخشري الذي سبق نقله.

(٣) (السم في الدسم) من الأمثال السائرة، يضرب للمحبوب الذي يكون فيه المكروه، وفي ذلك يقول البوصيري رحمه الله تعالى: كم حسّنت لذةً للمرءِ قاتلةً ~ من حيث لم يدرِ أنّ السُّمّ في الدسم

(انظر: أنوار الربيع في أنواع البديع (١٤٨/٢) لعلي صدر الدين بن معصوم المدني (ت١١١٩هـ)، طبع مطبعة النعمان النجف، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ١٩٦٨م، تحقيق شاكر هادي شكر).

(٤) أي: الجواب الثاني الذي ذكره الزمخشري.

(٥) (هامش الأصل) خسرو ومن تبعه.

انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١٣١/١).

بل المراد إما مخادعة رسوله على حذف المضاف .....

قوله (**بل المراد إما مخادعة رسوله على حذف المضاف**) قيل[1]: (إنه نبه بقوله "حذف المضاف" على أنه لا يصح أن يراد بلفظ الله رسولُه مجازاً – كما هو ظاهر عبارة الكشاف[2] –؛ لأنه لا يصح إطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازاً كما صرّحوا به[3]).

(قلت) ليس الأمر كما زعمه؛ فإنّ صاحب الكشاف لم يرد ما قاله كما أوضحه شرّاحه[4]، وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله: (أو على أنّ معاملةَ الرسول صلى الله عليه وسلم معاملةُ الله) وهو تجوّز في الإسناد لا في لفظة الله كما سنقصه عليك[5]، وبعض الناس[6] لم يفرق بين الجوابين[7]؛ فذكر كلام الراغب[8] في تقرير الجواب الآتي هنا، وليس هذا من أوّل طبخه للحبوب.

---

(١) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٦/ب).

(٢) عندما قال الزمخشري في بيان الجواب الثالث (١٧٤/١): (أن يذكر الله تعالى ويراد الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنه خليفته في أرضه).

(٣) أي: كما صرّح به محققوا شراح الكشاف. (انظر: حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٤١/أ) – وحاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٧٢/١)).

(٤) حيث قال السيد الشريف الجرجاني شارحاً كلام الزمخشري: (لم يُرِدْ أن لفظ الله تعالى أُطلق على رسول الله صلى الله عليه وآله؛ فإنه لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازاً؛ بل أراد أن هنالك نسبة إيقاعية من قبيل المجاز العقلي).

(٥) سيأتي بيان قول البيضاوي بعد قليل.

(٦) (هامش الأصل) سيوطي.

يقصد السيوطي في حاشيته على البيضاوي (ص٣٧٧).

(٧) أي: بين الجوابين اللذين ذكرهما البيضاوي وهما قوله: (المراد إما مخادعة رسوله على حذف المضاف، أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته).

(٨) يقصد قول الراغب في مفرداته (ص١٤٣) مادة (خدع): (نسبة الخداع إلى الله تعالى من حيث إن معاملة الرسول كمعاملته، وجعل ذلك خداعاً تفظيعاً لفعلهم وتعظيماً وتنبيهاً على عظم الرسول وعظم أوليائه).

أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته .....

قوله (**أو على أنّ معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم إلخ**) لا بأن يطلق مجازاً لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلّى الله عليه وسلّم لما سمعته آنفاً؛ بل التجوّز في النسبة الإيقاعية[1] لا يجري فيها كما يجري في الإسنادية[2] على ما تقرّر في المعاني[3].

فإن قلت: ظاهر كلامه أنّ هذين الوجهين يبتنيان على أن ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده: (ويحتمل إلخ[4]) وليس كذلك؛

---

(١) النسبة الإيقاعية: هي نسبة الفعل إلى المفعول؛ فإن الفعل المتعدي واقع على المفعول.

(٢) النسبة الإسنادية: هي نسبة الفعل إلى الفاعل.

(٣) هذا هو مذهب السكّاكي والخطيب القزويني، أما السعد فقد اعترض عليهما بأنّ التجوز يجري أيضاً في النسبة الإضافية والإيقاعية، وقال: (إن المجاز العقلي أعمّ من أن يكون في النسبة الإسنادية أو غيرها؛ فكما أنّ إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه مجاز، فكذا إيقاعه على غير ما حقّه أن يوقع عليه وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه).

انظر: شروح التلخيص (٢٣١/١) [وهي مشتملة على الإيضاح للقزويني، ومختصر السعد على التلخيص، وحاشية الدسوقي على شرح السعد، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح للسبكي]، طبع دار الكتب العلمية بيروت.

وعندما عرّف القزويني المجاز العقلي بقوله: (هو إسناده – أي الفعل أو معناه – إلى ملابس له – أي للفعل أو لمعناه – غير ما هو له)

اعترض عليه السعد في شرحه للتلخيص قائلاً: (وينبغي أن يُعلم أن الإسناد العقلي يجري في النسبة الغير الإسنادية أيضاً من الإضافية والإيقاعية؛ نحو أعجبني جري الأنهار، ونومت الليل، والتعريف المذكور إنما هو للإسنادي).

وقال الدسوقي شارحاً كلام السعد: (القصد من هذا الكلام الاعتراض على المصنف بأن تعريفه للمجاز غير جامع، وتقرير الاعتراض أن نقول: إن المصنف جعل الجنس في تعريف المجاز الإسناد، والنسب الإضافية والإيقاعية ليست من الإسناد؛ لأنه عبارة عن النسبة التامة وحينئذ فلا يشملها التعريف مع أن المجاز العقلي يجري فيهما أيضاً، وبالتالي فالتعريف غير جامع). (انظر: شروح التلخيص (٢٤٠/١))

(٤) القول بتمامه: (ويحتمل أن يراد بـ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ يخدعون؛ لأنه بيان لـ﴿يَقُولُ﴾، أو استئناف بذكر ما هو الغرض منه).

أي: لما جعل الجواب الثالث محمولاً على أن يكون ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ بمعنى يخدعون، عُلم أن الجوابين الأولين

إذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين[1]، ولا مجال لأن يكون الخدع من أحد الجانبين[2] حقيقةً ومن الآخر[3] مجازاً لاتحاد اللفظ، وإن جعل مجازاً منهما لم يبق إلا الاحتمال الذي في قوله (**وإمّا أنّ صورة صنيعهم إلخ**[4]) كما قيل[5].

قلت: هذا مقتضى كلام الكشاف[6]، والمصنف رحمه الله لا يسلّمه إمّا بناء على أنّ اللفظ الواحد يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً عنده؛ لأنه ممن يجوّز الجمع بين الحقيقة والمجاز[7]، وإمّا على أنه حقيقة لأنّ

محمولين على أنّ ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ ليس بمعنى يخدعون.

(١) أي: الوجهان السابق ذكرهما لا يجيزان أن يكون الخدع صادراً من الرسول أو المؤمنين.

(٢) أي: المنافقون.

(٣) أي: الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنون.

(٤) قول البيضاوي بتمامه: (وإما أنّ صورةَ صنيعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان واستبطان الكفر، وصنع الله معهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبث الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجاً لهم، وامتثال الرسول صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين أمر الله في إخفاء حالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم مجاراة لهم بمثل صنيعهم، صورةُ صنيع المتخادعين).

(٥) (هامش الأصل) خسرو.

تابع الشيخ زاده الملا خسرو في هذا الإشكال. (انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١٣١)).

(٦) أي: هذا السؤال طرحه الزمخشري بأسلوب آخر فقال (١/١٧٢-١٧٣): (المؤمنون وإن جاز أن يُخدعوا لم يجز أن يَخدعوا ..... فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأتِ بالخدع).

(٧) البيضاوي رحمه الله تعالى لا يجوّز الجمع بين الحقيقة والمجاز مطلقاً؛ وإنما يجوّز الجمع بينهما في المعنى الواحد باصطلاحين اثنين، كالدابة فإنها تطلق على الحمار وتكون حقيقة لغويةً، ومجازاً عرفياً لاختصاص الدابة بالفرس والبغل عرفاً، أما القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز في الاصطلاح الواحد فهذا مما لم يقل به البيضاوي.

قال في منهاج الوصول: (وقد يكون حقيقة ومجازاً باصطلاحين كالدابة)، وقال ابن إمام الكاملية شارحاً قول البيضاوي: (وإنما قيّد "باصطلاحين" لأنه يمتنع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً معاً باصطلاح واحد، وإلا يلزم أن يكون ذلك اللفظ موضوعاً لذلك المعنى وغير موضوع له في اصطلاح واحد، وإنه محال)، وقال السبكي: (وأما بالنسبة إلى معنى واحد باعتبار واحد فذلك ممتنع لاستحالة النفي والإثبات).

(انظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١/٣١٩) – وتيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول (٣/٣٣-٣٤) لكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن إمام الكاملية (ت٨٧٤هـ)، طبع دار الفاروق الحديثة القاهرة،

.....

الخدع[1] من المنافقين محقَّق، ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين[2] بإغفالهم حتى يتأتى لهم ما يريدون منهم، ولذا أسقط قوله في الكشاف[3]: (والمؤمنون وإن جاز أن يُخدعوا لم يجز أن يَخدعوا ألا ترى إلى قوله[4]: ..... ~ فاستمطِروا من قريش كلّ منخدع[5] إلخ).

الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٢م، تحقيق الدكتور عبد الفتاح أحمد قطب الدخميس).

وقد ذهب إلى عدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في المعنى الواحد باصطلاح واحد جمهور أهل العربية وجميع الحنفية وجمعٌ من المعتزلة والمحققون من الشافعية.

وأجاز ذلك بعض الشافعية، وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وأبي علي الجبّائي مطلقاً؛ إلا إذا تعذر الجمع بينهما كـ(افعل) بأن يحمل على الأمر حقيقة وعلى التهديد مجازاً؛ فإن الأمر طلب الفعل، والتهديد يقتضي الترك فلا يجتمعان معاً. (انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول (١/٧٩)).

(١) في (ج) (الخداع).

(٢) في (ج) لا يوجد (والمؤمنين).

(٣) الكشاف للزمخشري (١/١٧٢-١٧٣).

(٤) عزاه في عيون الأخبار وفي أمالي القالي إلى الفرزدق: همّام ابن غالب بن صعصعة التميمي (ت١١٠هـ) وقد سبقت ترجمته. في الصفحة ٢٦٤ حاشية (١).

وعزاه في حماسة الخالديَّين و الحماسة البصرية إلى ابن الرقاع العاملي: عدي بن زيد بن مالك بن عدي بن الرقاع العاملي، شاعر كبير من أهل دمشق، يكنى أبا داود، عاصر جريراً وهاجاه، توفي في دمشق. (انظر: ترجمته: معجم الشعراء للمرزباني (ص٢٥٣)).

(وانظر: عيون الأخبار للدينوري (١/٣٢٧) – وأمالي القالي (٢/١٥٩) – وحماسة الخالديَّين = الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين (ص٣٧) للخالديين أبي بكر محمد بن هاشم الخالدي (ت٣٨٠هـ) وأبي عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (ت٣٧١هـ)، طبع وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية سنة١٩٩٥م، تحقيق الدكتور محمد علي دقة – والحماسة البصرية (١/١٥٩)).

(٥) البيت من البحر البسيط، وصدره: "لا خير في خَبّ من ترجى فواضله" كما في عيون الأخبار ولعلها الرواية الراجحة لدلالة البيت الذي بعده عليها، و"لا خير في حبّ من ترجى نوافله" كما في أمالي القالي، و"لا خير في الخَبِّ لا ترجى فواضله" كما في حماسة الخالديَّين، و"لا خير في الحرّ لا ترجى فواضله" كما في الحماسة البصرية، والبيت الذي يليه: تخال فيه إذا خاتلته بَلَهاً ~ عن ماله وهو وافي العقل والورعِ

ومعنى البيت: ليس من مكارم الأخلاق أن تخادع الكريم الذي هو مظنة للفضل والعطاء، فاطلبوا الخير من قريش تعطيكموه؛ فإن الكريم إذا حايلته عن ماله أوهمك أنه انخدع بك وأعطاكه كرماً وفضلاً لا بلهاً وسفهاً،

كما قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح:١٠].....

وهذان جوابان باعتبارين، وجواب واحد باعتبار آخر؛ فلا بأس بعدّهما وجهين ولا سهو فيه كما تُوُهم[(١)].

وما وقع في بعض الحواشي[(٢)] من أنّ هذا الوجه من إطلاق اسم المسبب على السبب[(٣)]، ليس بشيء.

قوله (**كما قال ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠] إلخ**) هذا تأييد لكونه خليفة الله ولكون معاملةُ الرسول صلى الله عليه وسلم معاملةً مع الله؛ لأنّ كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم عائد بالآخرة إلى الله وإلى دينه[(٤)]، ولا يرد[(٥)] عليه أنّ (إطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم إطاعة الله ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله؛ لأنهم إذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلّم أن

وهو كمثل قولهم: "إن الكريم إذا خادعته انخدعا" وقد عدّ السيد الشريف هذا القول الشطر الثاني لقوله: "فاستمطروا من قريش كل منخدع" وليس كذلك.

(انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧١)).

(١) يقصد بالجوابين قول البيضاوي: (المراد إما مخادعة رسوله على حذف المضاف، أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته).

فهما جوابان باعتبار تقدير المضاف وعدمه، وجواب واحد باعتبار التجوز في النسبة الإيقاعية.

(٢) (هامش الأصل) خطيب.

(٣) (هامش الأصل) سيوطي.

ارتضى السيوطي هذا القول في حاشيته على البيضاوي، وبيّنه بقوله (ص٣٧٨): (بيانه أن الملك إذا أمر بالقتل فالقاتل هو المباشر، وأمر الملك هو السبب، فإذا قيل: قتل الملك فلاناً أطلقوا على المسبب اسم السبب).

(٤) اعترض القونوي على قول الشهاب (لأن كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم عائد بالآخرة إلى الله وإلى دينه) بأنه ليس بشيء؛ إذ مثل الخداع والمحاربة لا شك في عدم عوده إلى الله تعالى في الوجود الخارجي وإنما صحّ إيقاعه عليه تعالى للملابسة مجازاً عقلياً. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/١١٦)).

(٥) (هامش الأصل) عصام.

صاحب الإيراد العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٦/ب) وقال: (ليس التأييد بهاتين الآيتين سديداً).

يعاونوه[1] فقد عاهدوا الله أن يؤيدوا دينه) كما توهم[2].

فإن قلت: الإسناد في جانب المشبه عقليّ وفي جانب المشبه به حقيقيّ؛ لأنّ إطاعة الرسول صلى الله عليه وسلّم إطاعة الله حقيقة، قلت: التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادّعاء الاتحاد بينهما مبالغةً، فتدبر[3].

قوله (**وإمّا أنّ صورة صنيعهم إلخ**) يعني أنّ هذا فعل صادر عنهم بالقياس إلى الله والمؤمنين يُشْبِه الخدع بحسب الصورة، وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم، فبينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة، فهو إمّا استعارة تبعية في لفظ ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ وحده[4]، أو تمثيلية في الجملة[5].

وما قيل[6] من أنه (ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيهما مشبهة بهيئة أخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما في ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ ﴾[البقرة:٧])،

---

(١) في (ج) (يعاهدوه)

(٢) وجّه القونوي هذا الإيراد بأن استدلال البيضاوي بهاتين الآيتين على كون معاملة الرسول حقيقة معاملة الله مجازاً فيه نظر؛ لأن إطاعة الرسول إطاعة الله حقيقة في الوجود الخارجي بخلاف المخادعة فإن خداع الرسول ليس خداع الله حقيقة في الوجود الخارجي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١١٦/٢)).

(٣) اعترض عليه القونوي بأنه ضعيف؛ إذ لا بدّ في التشبيه من اشتراك الطرفين في وجه الشبه وهنا ليس كذلك.

(٤) حيث شبّه صنيعهم مع الله والمؤمنين، وصنيع الله والمؤمنين معهم بالخدع، ثم اشتق منه لفظة (يخادعون) على سبيل الاستعارة التبعية.

(٥) وجه الاستعارة التمثيلية أنه شبّه الهيئة المنتزعة من أمور متعددة من أفعالهم بالهيئة المأخوذة من أفعال الخادعين من حيث إن كلاً منهما يخدع الآخر لجلب النفع لنفسه وإيصال الضرر لصاحبه، وكذلك الكلام في صنيع الله والمؤمنين معهم.

وقول البيضاوي (**صورة صنيعهم**) يوحي أنه يرجّح أن تكون استعارة تمثيلية. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١١٦/٢)).

(٦) (هامش الأصل) سعد.

ليس القائل هو السعد وإنما السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشاف (١٧١/١)، وهو يردُّ في كلامه هذا على السعد التفتازاني الذي رأى اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية هنا بناءً على مذهبه، حيث قال السعد (٤١/أ): (حاصل الأول أنّ المراد بالخداع المعاملة المشبهة به فيكون استعارة تبعية تمثيلية).

وقد سبق التحقيق في اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية حيث أجازه السعد ومنعه السيد الشريف الجرجاني.

واستبطان الكفر، وصنع الله معهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخبث الكفار وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجاً، وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أمر الله في إخفاء حالهم وإجراء حكم الإسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورةُ صنيع المتخادعين ..

لا خفاء في أنه ناشئ من العصبية[١]، ولا خفاء فيه كما قيل[٢].

و(**الاستبطان**) الإخفاء في الباطن من بطنه خلاف أظهره، و(**إجراء أحكام الإسلام**) كحفظ المال والدم والتوريث وإعطائهم من المغنم.

و(**الدَّرْك**) خلاف الدَّرْج لأنه ما يكون أسفل والدرج ما يكون / أعلى، و(**الاستدراج**) الإدناء على التدريج كأنه يصعده إليه درجة درجة وهو منصوب على أنه مفعول له للإخفاء[٣] أو الإجراء[٤] أو الامتثال[٥]. (١٧٨/أ)

وقوله (**صورة صنع إلخ**) بالرفع خبر إنّ، و(**المخادعين**) جمع مخادع، وقيل[٦]: (إنه مثنى)، والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية.

سبق الحديث عن ذلك في الصفحة ٣٢١.

(١) (هامش الأصل) رد على السعد.
هذا ردٌّ على السيد الشريف الجرجاني لا السعد التفتازاني، والذي دفع الشهاب إلى أن يحمل كلام السيد الشريف على العصبية أنه منع ورود الاستعارة التمثيلية هنا ليدفع قول السعد، وقد تبع الشهاب في ذلك الشيخ زاده الذي قال (١/١٣٢): (ومن اقتصر على التبعية فقد اتبع العصبية).
والذي تحصّل لي أن هنالك أقوال ثلاثة في بيان الاستعارة في هذه الآية؛ (الأول) جعل الاستعارة هنا تبعية تمثيلية وهو رأي السعد، (والثاني) جعلها تبعية مع استبعاد أن تكون تمثيلية وهو رأي السيد الشريف، (والثالث) جعلها إما استعارة تبعية أو استعارة تمثيلية، وهو الرأي المرتضى، والله تعالى أعلم.

(٢) (هامش الأصل) عصام.
أي لا خفاء في وجه كلام السيد الشريف كما ادعى العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٦/ب).

(٣) أي: إخفاء حالهم وعدم إشهار أمرهم.

(٤) أي: إجراء أحكام الإسلام عليهم.

(٥) أي: امتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أمر الله تعالى في إخفاء حالهم وإجراء أحكام الإسلام عليهم.

(٦) (هامش الأصل) شيخ زادة.

.....

واعلم أنّ المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما الزمخشريّ[1]؛ الأوّل: (إنه ترجمة عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى ممن يصح خداعه) وقد عُرِفَ أنه لا وجه له فتركه أولى[2].

والثاني[3]: (إنه من قبيل قولهم "أعجبني زيد وكرمه"[4] في إفادة قوّة الاختصاص)

(فذِكر الله ليس لتعليق الخدع به[5] بل لمجرّد التوطئة، وفائدتها هنا التنبيه على قوّة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح أن يعلق به أيضاً، وكذا الحال في "أعجبني زيد وكرمه"؛ فإن ذكر زيد توطئةٌ وتنبيهٌ على أنّ الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح أن يسند إليه أيضاً الإعجاب الذي لكرمه، وهو عطف تفسيريّ أو جارٍ مجرى التفسير[6]، وأمّا قولك "أعجبني زيدٌ كرمُه" على الإبدال فليس في تلك المرتبة من إفادة التلبّس بينهما لدلالته على أنّ المقصود بالنسبة هو الثاني فقط، وإنما ذُكِر الأوّل سلوكاً لطريقة الإجمال والتفصيل، وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة إليهما معاً فيكون أدل على قوّة التمكن)، كذا أفاده السيد السند[7].

وقال صاحب الكشف[8] والفاضل اليمني[9]: (الشرط في هذا الباب أن يكون في الكلام دلالةٌ ظاهرة على التمهيد؛ وإلا صار من قبيل الإلغاز)،

القائل هو الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١/١٣١).

(١) الكشاف للزمخشري (١/١٧٣).

(٢) سبق ردُّ هذا الجواب والتعليق عليه. في الصفحة ٤٨٢.

(٣) الكشاف للزمخشري /بتصرف/ (١/١٧٤).

(٤) زاد في الكشاف: (فيكون المعنى: يخادعون الذين آمنوا بالله).

(٥) سقط (به) من (أ).

(٦) الذي في حاشية السيد الشريف الجرجاني: (ومثل هذا العطف يسمى جارٍ مجرى التفسير).

(٧) الكلام بحرفيته مأخوذ من حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٢).

(٨) الكشف على الكشاف (٢٤/ب).

(٩) هو السيد الفاضل يحيى بن القاسم بن عمر بن علي العلوي الحسني اليماني الصنعاني، قرأ على مشايخ اليمن ثم ارتحل إلى بغداد والشام وخراسان وقرأ على علمائها، برع في علوم كثيرة وأكثر الاشتغال بالكشاف وصنف حاشيتان عليه الأولى سمّاها درر الأصداف في حلّ عقد الكشاف، والثانية تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف، توفي رحمه الله تعالى سنة خمسين وسبعمائة (٧٥٠هـ). (انظر ترجمته: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/١٤٧٥) – والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٢/٣٤٠) لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني

ثم إنه قدس سرّه ترك قوله في الكشف[1]: (إذا أدخلت العاطف فقد آذنت بالمغايرة وأنه كرمٌ غير الأوّل أوكد منه، عُطِفَ عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال[2]، وعطف مستقلَّين في الآية[3] وعوّل في إزالة الإبهام على شهادة العقل، ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير) لما فيه مما سنتلوه عليك[4]، وهذا محصل ما في الكشاف وشروحه.

وقد قالوا إنّ المصنف رحمه اللّه تركه لبعده، ولأنّ مداره كما قيل[5] على قوّة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر إلى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين، فليس هذا مثلَ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾[التوبة:٦٢].

(أقول) حاصل ما ذكره العلّامة أن يكون المعطوف عليه إنما ذُكر توطئة لما عطف عليه لادّعاء الاتحاد بينهما بحيث إذا[6] ذكر الأوّل فُهِم منه الثاني، ولم يُكتَفَ بأحدهما للدلالة على قوّة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدلية إلى العطف تنبيها على ذلك، كما في المثال المذكور[7]؛ ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد[8].

اليمني (ت١٢٥٠هـ)، طبع دار المعرفة بيروت).

(١) الكشف على الكشاف (٢٤/أ-ب).

(٢) أي: العطف في قوله (أعجبني زيد وكرمه) كالعطف بين جبريل والملائكة في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ﴾[البقرة:٩٨]، فجبريل عليه السلام واحد من الملائكة، وكرم زيد صفة مشتملة فيه.

(٣) أي في قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ عَطَف بين مستقلين.

(٤) أي: إن السيد الشريف ترك قول المدقق في الكشف لما فيه من الإشكال الذي سيأتي الشهاب على بيانه بعد قليل.

(٥) (هامش الأصل) خسرو.

(٦) في (ج) سقط من (إنما ذكر توطئة) إلى هنا.

(٧) وهو: أعجبني زيد وكرمه.

(٨) سبق نقل كلام المدقق في الكشف (٢٤/ب): (والشرط في هذا الباب أن يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد وإلا صار من قبيل الإلغاز).

(وفيما ذكروه أمور منها) إنّ قوله[1] (إنّ الإبدال ليس في تلك المرتبة من إفادة التلبس بينهما[2]) غير مسلَّم لمنافاته لما قرّره النحاة وأهل المعاني في بدل الاشتمال من أنّ المبدل منه يدل على المبدل إجمالاً بحيث تصير النفس متشوّفةً ومنتظرة له، فيجيء هو مبيِّناً وملخِّصا لما أُجْمل، ولولا الملابسة التامّة لم يكن كذلك، وكيف يكون العطف المبنيّ على المغايرة دالاً على الملابسة دون البدل؟![3]

(ومنها) إنّ قول المدقق في الكشف: (إنه كعطف جبرائيل، أو عطف مستقلين) منافٍ للمعنى الادّعائي الذي بنى عليه هذا الأمر[4]، ومناف لقوله بعده: (إنّ من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير) وكأنه لهذا تركه من بعده من الشراح.

(ومنها) إنّ قول المعترض[5]: (قوّة الاختصاص ظاهرة بالنسبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم دون سائر المؤمنين[6]) لا يخفى ما فيه؛ فإنّ المؤمنين لا سيما الصحابة المكرّمين رضي الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا في غاية الظهور، وإن كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أتمّ اختصاصاً ولذا جَعل إطاعتهم إطاعةً لله في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء:٥٩] فإنكاره مماثلة ما هنا لقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ ﴾ [التوبة:٦٢] لا يتمّ له بسلامة الأمر[7].

---

(١) يقصد قول السيد الشريف الجرجاني.

(٢) أي: التلبس بين المبدل والمبدل منه.

(٣) دَفَعَ القونوي اعتراض الشهاب هذا بأن المقصود بالنسبة في بدل الاشتمال هو الثاني فقط دون الأول، أما في العطف فإن كليهما مقصودٌ بالنسبة بحسب الظاهر. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١١٨/٢)).
ويمكن أن يُرَدَّ دفع القونوي بأنّ الشهاب لم يعترض على تفريق السيد الشريف بين الإبدال والعطف في بيان المقصود بالنسبة في كل منهما؛ وإنما اعترض على عبارته (الإبدال ليس في تلك المرتبة من إفادة التلبس بينهما)؛ إذ من المعلوم أن التلبس بين المبدل والمبدل منه أقوى منه بين المعطوف والمعطوف عليه، فلا يستقيم دفع القونوي لاعتراض الشهاب، والله تعالى أعلم.

(٤) فإن المغايرة تتنافى مع قوة الاختصاص التي أفادها العطف هنا.

(٥) المعترض هو ملا خسرو الذي علل ترك البيضاوي لكلام الزمخشري بهذا الاعتراض.

(٦) في (ج) سقط (لا يخفى ما فيه فإن المؤمنين).

(٧) في (ج) (الأمير).

.....

وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال، وأنّ نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات إليه في غاية السداد فاعرفه[1].

ثم إنّ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة:٦٢] شاهد لهذا الوجه[2]، لأنه لما وحّد ضميره دل على أنّ المقصود إرضاء الرسول صلى الله عليه وسلم، وذِكْرُ الله / للإشعار بأنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم من الله بمنزلة عظيمة واختصاصٍ قوي حتى سرى الإرضاء منه إليه. (١٧٨/ب)

وأمّا ما قيل[3] على هذا التوجيه[4] من أنه لا يرتضيه الذوق السليم، لأنّ مقتضى المقام إيراد حالهم خاصة، وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة، وبيان أنّ غائلتها آيلة إليهم من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده[5]) فهو من أحاديث خرافة[6] لأنّ استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلّى اللّه عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم، ويؤول بالآخرة إلى بيان سوء حالهم، كما لا يخفى فتدبر.

---

(١) لعل الاختلال الذي أشار إليه الشهاب هو أنه لا توجد دلالة ظاهرة إرادة التمهيد في الآية الكريمة، وشهادة العقل هنا غير كافية في إزالة الإلغاز والإبهام؛ فإنه لو اكتفى بذكر "الله" دون المؤمنين لم يُفهم "المؤمنون" منه تبعاً للاستقلال بينهما، والله تعالى أعلم.

(٢) أي: شاهد لإرادة قوة الاختصاص.

(٣) (هامش الأصل) أبو السعود.

القائل هو أبو السعود في تفسيره (١/٤١).

(٤) أي: على توجيه البيضاوي الذي قال فيه: (وإما أنّ صورةَ صنيعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان واستبطان الكفر، وصنع الله معهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم إلخ). والشهاب لما ذكره هنا أوهم أنه ردٌّ على توجيه الزمخشري الذي أهمل البيضاوي ذكره؛ ولكن من خلال التدقيق والتمحيص يظهر أنه يرد على توجيه البيضاوي لا الزمخشري.

(٥) يقصد بما بعده قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾.

(٦) (حديث خرافة) مَثَل يقال لما لا يمكن، وعن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: حدّث رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه ذات ليلة حديثاً، فقالت امرأة منهنّ: يا رسول الله كان الحديثُ حديث خرافة، فقال: (أتدرين ما خرافة؟ إن خرافة كان رجلاً من عُذرة أسرته الجن في الجاهلية، فمكث فيهنّ دهراً طويلاً، ثمّ ردّوه إلى الإنس، فكان يحدّث الناس بما رأى فيهم من الأعاجيب، فقال الناس: حديث خرافة).

أخرجه الإمام أحمد في مسنده [كتاب: مسند النساء – باب: مسند الصدّيقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها – رقم٢٥٢٤٤ (٤٢/١٤١)] قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/٣١٥): (رجاله ثقات وفي بعضهم كلام

ويحتمل أن يراد بـ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ يخدعون؛ لأنه بيان لـ﴿يَقُولُ﴾ .....

قوله (**ويحتمل أن يراد إلخ**) هذه الجملة معطوفة على ما تقدّم من قوله: (والمخادعة تكون من اثنين) وهو ظاهر[1].

قيل[2]: (وعلى هذا لا يحتاج إلى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما مرّ[3]) فإن أراد أنه جواب عن سؤال المخادعة ووجه رابع فليس كذلك[4]؛ إذ السؤال واردٌ على هذا التقدير[5]، والجواب الجواب، وجعله بياناً أو استئنافاً غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى[6].

وقيل[7]: (إنه مقابل لما سبق، لأنه لا بأس بخداع الرسول صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين إياهم لإعلاء الدين ومصالحه، ويحتمل أنه تتميم لما قبله فليس بمقابل له) وهو الظاهر الموافق للكشاف، فلا مخالفة بينهما[8]، وستسمع عن قريب ما يتممه.

قوله (**لأنه بيان لـ﴿يَقُولُ﴾ إلخ**) المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الإعراب، وليس المراد بالبيان عطف البيان؛ لأنه لا يجري في الجمل عند النحاة[9]،

لا يقدح).

(١) بعد أن بيّن الاحتمال الأول وهو أن تكون المخادعة بين اثنين – وهو الظاهر – عطف عليه بالاحتمال الثاني وهو أن يكون ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ بمعنى يخدعون.

(٢) (هامش الأصل) شيخ زادة.
القائل هو الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١/١٣٢).

(٣) الذي في حاشية الشيخ زاده: (وإذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج إلى اعتبار خدع الله تعالى أو المؤمنين إياهم، وتأويله لا يحتاج إلى اعتباره إلا إذا كان فعل المخادعة على أصله).

(٤) يظهر من كلام الشيخ زاده الذي نقلته قبل قليل أنه لا يقصد حمل كلام البيضاوي على أنه جواب رابع.

(٥) أي: السؤال وارد على تقدير الاحتمال الأول وهو أن تكون المخادعة بين اثنين.

(٦) أي: هو بيان لـ﴿يَقُولُ﴾ أو استئناف بذكر ما هو الغرض منه على كلا الاحتمالين سواء أكانت المخادعة بين اثنين أو كان ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ بمعنى يخدعون.

(٧) القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٦/ب).

(٨) أي: بين البيضاوي والزمخشري.

(٩) حيث عدّ النحاة أحد الأمور التي يفارق فيها عطفُ البيان البدلَ أن عطف البيان لا يكون جملة بخلاف البدل فإنه يجوز فيه ذلك. (انظر: شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٢/٣٥٩)).

وإن كان كلام أهل المعاني في الوصل والفصل[1] يوهمه[2].

و(**الاستئناف**) هنا استئناف بيانيّ في جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: (لمَ يدّعون الإيمان كاذبين؟ وما نفعهم ذلك؟ فقيل: ﴿ يُخَٰدِعُونَ إلخ ﴾.

وعلى تقدير السؤال هو أيضاً مبيّن فالمآل واحدٌ فيهما، والمناسبة تامّة لكون ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ بمعنى يخدعون، لاختصاصهم به كاختصاص القول المذكور[3]، وإن كان لإبقاء المخادعة على ظاهرها وجه أيضاً؛ لأنّ ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه، وإن كان المفعول يأتي بمثل فعله، فهو مدلول عليه من عرض الكلام[4].

وقال قدس سرّه[5] تبعاً للمدقق في الكشف[6]: (جعل ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ بياناً لـ﴿ يَقُولُ ﴾ أولى من جعله مستأنفاً لأنه إيضاح لما سبق وتصريح بأنّ قولهم كان مجرّد خداع، وأيضاً ليست المخادعة أمراً مطلوباً لذاته فلا يكون الجواب[7] شافياً بل يحتاج إلى سؤال آخر كما ذكره[8]، وتعبيره بـ"يجوز" وما بعده ناطق بها[9]).

---

(١) في (ب) (في الوصل فالوصل يوهمه) – وفي (ج) (في الفصل والوصل).

(٢) قال السكّاكي في باب الفصل والوصل عند حديثه عن هذه الآية (ص٢٦٧): (من أمثلة الإيضاح والتبيين قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ﴾ لم يعطف "يخادعون" على ما قبله لكونه موضحاً له ومبيناً من حيث إنهم حين كانوا يوهمون بألسنتهم أنهم آمنوا وما كانوا مؤمنين بقلوبهم قد كانوا في حكم المخادعين).

(٣) أي: لما كان القول في قوله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾ مختصاً بالمنافقين فالمناسبة تقتضي أن يكون ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ مختصاً بهم.

(٤) انظر: حاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي (٥٦/ب).

(٥) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٧٣/١).

(٦) الكشف على الكشاف (٢٤/ب).

(٧) الذي في حاشية السيد الشريف: (الجواب به).

(٨) أي: كما ذكره الزمخشري حيث عقب السؤال الأول بسؤال آخر شافٍ للغليل وهو: (عمَّ كانوا يخادعون؟).

(٩) قوله: (وتعبيره بـ"يجوز" وما بعده ناطق بها) ليس من كلام السيد الشريف ولا من كلام المدقق في الكشف، وإنما هو زيادة من الشهاب.

.....

وما قيل[1] من أنه (بيان للتعجب من كونهم من الناس) لا يخفي ما فيه كما يعلم مما مرّ.

وقد جوّز في البحر كون هذه الجملة بدلاً من صلة "مَن" بدل اشتمال[2] فلا محل لها أيضاً، أو حالاً من الضمير المستكن في ﴿يَقُولُ﴾ أي "مخادعين"[3].

وأجاز أبو البقاء أن تكون حالاً من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل[4]، ويُرَدّ بأنه حينئذ نظير "ما زيد أقبل ضاحكاً"، وللعرب في مثله طريقان؛ أحدهما: نفي القيد وحده وإثبات أصل الفعل – وهو الأكثر – فيكون الإقبال ثابتاً والضحك منفياً، ولا يتصوّر في الآية نفي الخداع وثبوت الإيمان، والثاني: أن ينتفي القيد ومُقَيَّده وهو العامل، فالمعنى: لم يُقْبِل ولم يضحك، وهذا غير مراد هنا أيضاً؛ أعني نفي الإيمان والخداع معاً؛ بل المعنى على نفي الإيمان وثبوت الخداع، ففسد جعلها حالاً من ضمير المؤمنين.

والعجب من أبي البقاء رحمه الله كيف استشعر هذا الإشكال، فمنع من جعل هذه الجملة في محل جرّ صفة مؤمنين لأنه يوجب نفي خداعهم والمعنى على إثباته، ثم جعلها حالاً من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة[5] كما قيل[6].

ومعناه أن تعبير الزمخشري في بيان احتمال الاستئناف بـ"يجوز" دليل على أنه يعدّ هذا الاحتمال مرجوحاً ويقوي احتمال أن يكون بياناً.

(١) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٧/أ).

(٢) عبارة أبي حيان في البحر: (ويحتمل أن يكون بدلاً من قوله ﴿يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ .... فيكون بدل فعل من فعل لأنه في معناه)

(٣) انظر: تفسير أبي حيان = البحر المحيط في التفسير (١٨٤/١).

(٤) ذكر أبو البقاء أنّ في صاحب الحال والعامل فيها وجهين؛ أحدهما: الحال من الضمير في ﴿يَقُولُ﴾ فيكون العامل فيها ﴿يَقُولُ﴾، والتقدير: يقول آمنا مخادعين، والثاني: حال من الضمير في قوله ﴿بِمُؤْمِنِينَ﴾، والعامل فيها اسم الفاعل، والتقدير: وما هم بمؤمنين في حال خداعهم. (انظر: التبيان في إعراب القرآن (٢٥/١)).

(٥) في (أ) (بين الجار والصفة) والصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

(٦) (هامش الأصل) أبو حيان.

أي: العجب من أبي البقاء كيف استشعر هذا الإشكال عندما منع كون الجملة في محل جر صفة للمؤمنين،

.....

(أقول) هذا غفلة منهم فإنّ الجملة الحالية بل الحال مطلقاً إذا وقعت بعد نفي، وهي حال من مدخوله[1] إنما يلزم انتفاء مقارنتها لا نفيها نفسها لأنه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال، ألا تراك تقول: "ما جاءني زيد وقد طلع الفجر" فينتفي مجيئه مقارناً لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه، وتعتذر لترك زيارة صديقك لضيق ذات يده فتقول: "لا أزورك مملقاً" ولا أرى هذا يثبته على أحد، وفي الكتاب المجيد: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [الأنفال:٣٣] وهي حالية جوزوا فيها الوجهين[2]، والعجب من هؤلاء أنهم صرّحوا بهذا في سورة الأنفال من غير تردّد فيه، وأمّا الصفة فليس لها مثل هذه الحال، وما ذكروه من الوجهين جار فيها، ولا يجري في كل قيد وقد تجعل الحال ونحوها في مثله قيدا للنفي / لا للمنفيّ، كما قرّروه في قوله[3]: (لم أبالغ في (١٧٩/أ)

ولم يستشعر هذا الإشكال عندما أعرب الجملة في محل نصب حال من الضمير في مؤمنين، فأجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة مع أنه لا فرق بين الحال والصفة في إيجاب نفي خداعهم، والمعنى على خلافه.
والكلام برمته مأخوذ من تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (١/١٨٤).

(١) أي: وهي حال من مدخول النفي.

(٢) جملتا ﴿وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ ﴿وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ جملتان حاليتان، والنفي متسلط فيهما على العذاب، وتقييد نفي العذاب عنهم بكينونة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم وباستغفارهم، إعلام بأن العذاب واقع عليهم في حال عدم كون النبي صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم، وفي حال عدم وجود الاستغفار منهم. (انظر: الكشاف للزمخشري (٢/٥٧٨) – والبحر المحيط في التفسير (٤/٤٨٤) – والدر المصون في علم الكتاب المكنون (٥/٥٩٨)).
كما جوّزوا أن يكون النفي في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ متسلطاً على الاستغفار، ليصبح المعنى: ولو كانوا من المستغفرين لما عذبهم الله ولكنهم لا يستغفرون. (انظر: تفسير الطبري (١٣/٥١٤) – والكشاف (٢/٥٧٨) – وتفسير البحر المحيط (٤/٤٨٤)).
ففي الوجه الأول انتفى الفعل ولم ينتفِ القيد بخلاف ما قرره أبو حيان قبل قليل؛ فإنه عيّن طريقين اثنين لا ثالث لهما، وهما: إما أن ينتفي القيد وحده مع بقاء أصل الفعل، أو ينتفي كل من القيد والمقيّد معاً.

(٣) يقصد بذلك قول الخطيب القزويني في مقدمته لتلخيص المفتاح: (ورتّبته ترتيباً أقرب تناولاً من ترتيبه، ولم أبالغ في اختصار لفظه تقريباً لتعاطيه، وطلباً لتسهيل فهمه على طالبيه). (التلخيص في علوم البلاغة (ص٢٣) لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب (ت٧٣٩هـ)، طبع دار الفكر العربي، الطبعة الثانية١٣٥٠هـ١٩٣٢م، تحقيق وشرح عبد الرحمن البرقوقي).

بذكر ما هو الغرض منه؛ إلا أنه أخرج في زنة فاعَل للمقابلة؛ فإن الزنة لما كانت للمغالبة – والفعل متى غولب فيه كان أبلغَ منه إذا جاء بلا مقابلةِ معارضٍ ومبارٍ – استصحبَتْ ذلك .....

اختصاره تقريباً[1]، ومنه يعلم تحقيق هذه الضابطة وأنها ليست على إطلاقها كما تُوُهِّم، وسيأتي في سورة آل عمران تفصيله[2].

قوله (**بذكر ما هو الغرض إلخ**) بيان للاستئناف[3] وأنه جواب لسؤال مر بيانه[4]، ويحتمل أنه راجع لهما يعني أنّ الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك.

قوله (**إلا أنه أخرج في زنة الخ**) مستثنى من قوله (**يراد بـ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ إلخ**[5]).

و(**الزنة**) كالعِدَة بمعنى الوزن؛ أي أنّ هذا المعنى أو مطلق هذا اللفظ أتى به على وزن المفاعلة للمقابلة؛

---

(١) قال ابن السبكي في عروس الأفراح عند شرحه لعبارة صاحب التلخيص هذه: (والذي تلخص في ذلك على التحقيق أنه إذا ورد شيء من تعليقات الفعل اللفظية أو المعنوية بعد النفي فالأصل تعلقه بالفعل المنفي لا بالنفي إلا أن يقوم دليل على تعلقه بالنفي فيتعلق به). (شروح التلخيص (٦١/١)).

(٢) قال الشهاب الخفاجي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران:١٣٥] (٦٤/٣): (قيل: الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد تكون راجعة إلى النفي قيداً له دون المنفي، وقد تكون راجعة إلى ما دخله النفي، ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ليس قيداً للنفي لعدم الفائدة؛ لأن ترك الإصرار موجبٌ للأجر سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى.

وإذا قُيّد الفعل المنفي فله معنيان؛ (أحدهما) – وهو الأكثر – أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل، وأنّ النفي إذا ورد على ذات مقيّدة بالحال يكون إثباتاً للذات ونفياً للحال، وهذا أيضاً غير مراد؛ إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، (وثانيهما) أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الأمرين، وهذا أيضاً ليس بمناسب إذ ليس المعنى على نفي العلم والإصرار، أو بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته، وهذا هو المناسب في الآية؛ أي: لم يصروا عالمين، بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة، وعلى هذا ينبغي أن يُحْمَل وحرف النفي منصبٌ عليهما معاً) انتهى كلامه بتصرف.

(٣) قال القونوي (١١٩/٢): (جَعْلُه بياناً للاستئناف فقط ضعيف)، ولعل هذا ما دفع الشهاب إلى أن يقدّم الكلام بأن المآلَ واحدٌ فيهما، سواء أكان بياناً أو استئنافاً.

(٤) تقدير السؤال: لمَ يدّعون الإيمان كاذبين؟ وما نفعهم ذلك؟

(٥) القول بتمامه: (ويحتمل أن يراد بـ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ يخدعون لأنه بيان لـ﴿يَقُولُ﴾ أو استئناف بذكر ما هو الغرض منه)

ويعضده قراءة من قرأ ﴿يَخْدَعُونَ﴾ .....

أي لأن يقابل كلٌّ الآخرَ بمثل فعله، وفي نسخة (**للمعارضة**) وهي بمعناها من قولهم: "عارضت الكتاب" إذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة[١]، فليس تصحيفاً كما توهم[٢].

والمتغالبين[٣] يبذل كلٌّ منهما جهدَه ويبالغ فيه، فتجوّز به عن لازم معناه وهو المبالغة وبقي ما كان عليه ولم يزل، وهو معنى قوله (**استصحبَتْ**) أي الزنةُ، وفي نسخة (**استصحب**) لأنه بمعنى الوزن، وفي نسخة بدل قوله: (**لما كان للمغالبة**) (**للمبالغة**) وهو من طغيان القلم.

والخدع مجاز أيضاً[٤] يجري فيه الكلام السابق[٥] إلا الثالث[٦] لاحتياجه للتكلف، فصيغة المفاعلة المحوّلة عن الثلاثي يتجوّز بها عن المبالغة في الفعل لما قرّره المصنف وغيره هنا، وقد يتجوّز بها أيضاً عن إيجاد فعل فيما يقبله بتنزيل قبوله[٧] منزلة فعله، كما في قولهم: "عالج الطبيب المريض" وسيأتي تفصيله[٨].

و(**المباراة**) بالموحدة والراء المهملة من قولهم "باراه" إذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه[٩]، وحينئذ تقوى دواعي الفعل فتجيء أتم وأقوى.

وقوله (**يعضده**) أي: يؤيده ويقوّيه، من عضدته[١٠] بمعنى أعنته، وأصله: صرت له عضداً، والقراءة المذكورة

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٢١٢) مادة (عرض).

(٢) (هامش الأصل) خسرو.

(٣) هكذا في النسخ الثلاثة والصواب (والمتغالبان).

(٤) أي: إذا أريد بـ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ يخدعون، فالخدع مجاز أيضاً.

(٥) بأن يراد خداع رسول الله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف، أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملةً لله من حيث إنه خليفته.

(٦) الوجه الثالث الذي سبق بيانه هو أن تكون صورة صنيعهم مع الله تعالى وصورة صنع الله معهم صورةَ صنيع المتخادعَين. وهو وجه مردود إذا أريد بـ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ يخدعون لما فيه من التكلّف.

(٧) في (ج) (قوله).

(٨) سيأتي في (ص٥٠٧).

(٩) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/٢٢٨٠) مادة (برا).

(١٠) في (ج) (أعضدته بمعنى أعنته).

وكان غرضهم في ذلك أن يدفعوا عن أنفسهم ما يطرق به مَن سواهم من الكفرة، وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الإكرام والإعطاء، وأن يختلطوا بالمسلمين فيطّلعوا على أسرارهم ويذيعوها إلى منابذيهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد .....

مروية[١] عن ابن مسعود[٢] وأبي حيوة[٣].

قوله (**وكان غرضهم إلخ**) بيّن الغرض من جهة المنافقين؛ وهو صونُهم أنفسِهم وتحصيلُ منافعِهم والاطلاعُ على أحوالهم واسرارهم، وتَرَكَ الجانب الآخر وقد بينه في الكشاف بأنّ فيه مصالح وحكماً إلهية بحيث لو ترك أدى إلى مفاسد كثيرة[٤].

و(**ما يطرق به**) ما عبارة عن القتل والغارة ونحوه، وضمير (**به**) للموصول[٥]، و(**مَن**) مفعول (**يطرق**) والأول محذوف؛ أي: يطرقهم، أو هو مجهول من "طرقه الزمان بمصائبه" إذا أصابه بها[٦]، وأصله الإتيان ليلاً[٧]، و(**الإذاعة**) بالذال المعجمة والعين المهملة الإظهار، و(**المنابذة**) إظهار العداوة كأنّ كلاً ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة أو ينبذ إليه عهده.

---

(١) انظر: تفسير البحر المحيط (١/١٨٤).

(٢) هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن الحارث بن غافل، أحد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة، عرض القرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يقول: حفظت من فيّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعة وسبعين سورة، وإليه تنتهي قراءة عاصم وحمزة والكسائي وخلف والأعمش، توفي رضي الله عنه وأرضاه في المدينة سنة اثنتين وثلاثين (٣٢هـ) ودفن بالبقيع وله بضع وستون سنة. (انظر ترجمته: غاية النهاية في طبقات القرّاء (١/٤٥٨-٤٥٩) – والإصابة في تمييز الصحابة (٤/١٩٨-٢٠١)).

(٣) أبو حيوة: هو شريح بن يزيد أبو حيوة الحضرمي الحمصي صاحب القراءة الشاذة ومقرئ الشام، ذكره ابن حبّان في الثقات، وهو والد حيوة بن شريح الحافظ وله اختيار في القراءة، روى القراءة عن أبي البرهسم وعن الكسائي قراءته، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاث ومائتين (٢٠٣هـ). (انظر ترجمته: غاية النهاية في طبقات القرّاء (١/٣٢٥)).

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري (١/١٧٥).

(٥) أي للموصول (ما) في (ما يطرق).

(٦) قال القونوي في حاشيته على البيضاوي (٢/١٢٠): (وعبارة الكشاف "وعمّا يطرقون به من سواهم" أحسن من هذه لأن فاعل "يطرقون" المؤمنون، وهنا يطرق مجهول مسند إلى الجار والمجرور "من الكفرة").

(٧) قال البيضاوي عند تفسيره لسورة الطارق (٥/٣٠٣): (الطارق: الكوكب البادي بالليل، وهو في الأصل لسالك الطريق، واختصّ عرفاً بالآتي ليلاً ثم استعمل في البادي فيه).

﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾ قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو، والمعنى: إن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررهم يحيق بهم .....

قوله (**قرأه نافع**) أي ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ بالألف هنا كالسابقة قراءة هؤلاء[1]، فـ(**قرأه**) بضمير الغيبة للفظ ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ المعلوم لفظاً ورسماً، أو بتاء تأنيث أي: "هذه قراءة إلخ".

قوله (**والمعنى أن دائرة الخداع إلخ**) الدائرة: اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله، والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية؛ لأن الدائر في الأصل اسم فاعل، أو للتأنيث[2].

والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر؛ لأن الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدّولة[3]، قال تعالى: ﴿نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞ﴾ [المائدة:٥٢][4].

قيل[5]: (كما أنّ المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة[6] لا تتجاوز عن المعلول)؛ فقوله "وضررهم إلخ" تفسير له.

و(**يحيق**)[7] بمعنى يصيب وينزل، وهو إشارة إلى قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦ﴾ [فاطر:٤٣] ولما كان معنى ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ السابق ما مرّ خطر ببال الواقف عليه أنّ هذا الخداع هل هو كذلك على

وقال الشهاب الخفاجي شارحاً كلامه (٣٤٦/٨): (المكور في كتب اللغة أن الطارق من الطرق، وأصل معناه الضرب بوقع وشدة يسمع لها صوت، ومنه المطرقة لأن السابلة تطرقها، ثم صار في عرف اللغة اسماً لسالك الطريق لتصور أنه يطرقها بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة وأصلاً بالنسبة لما عداه فلا يرد على قوله "في الأصل إلخ" أن أصل معناه القرع، وتسمية الآتي ليلاً طارقاً لأنه في الأكثر يجد الأبواب مغلقة فيطرقها).

(١) انظر: النشر في القراءات العشر (٢٠٧/٢) – وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (ص١٧٠).

(٢) أي: التاء إما للنقل من الوصفية إلى الاسمية أو للتأنيث.

(٣) قال الراغب في مفرداته (ص١٧٤) مادة (دار): (والدورة والدائرة في المكروه كما يقال دولة في المحبوب).

(٤) لو قال: ﴿يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞ﴾ لكان أولى، حتى لا يوهم أن هذا من قول رب العالمين.

(٥) (هامش الأصل) ميربادشاه.

القائل هو أمير باد شاه في حاشيته على البيضاوي (١٥٠/أ). (حاشية محمد أمين أمير باد شاه الحسيني البخاري على البيضاوي، مخطوط من منسوخات سنة١٠٥١هـ، موجود في مكتبة الأسد الوطنية).

(٦) في (ج) سقطت (العلة).

(٧) في (أ) (وتحقيق) والصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

الوجوه السابقة أم لا؟ وكيف يكون المرء مخادعاً لنفسه؟ وما معناه؟

فوجّهَه المصنف رحمه الله بقوله: (**والمعنى إلخ**) وهو معنى[1] ما في الكشاف من أنّ المراد[2]: (وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين إلا أنفسهم؛ لأنّ ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم، كما تقول: "فلان يضارّ فلاناً وما يضارّ إلا نفسه" أي: دائرة الضرار راجعة إليه [و][3]غير متخطية إياه) انتهى إلى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة[4].

وفي التعبير بالدائرة لطف لأنها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه إليه، وإذا رُسِمَ يُخْتم من حيث ابتُدِئ، ولما كان الخداعُ ابتداءً منهم ثم عاد إليهم كان كالدائرة الرسمية، وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية مخيلة[5]؛ لأنّ خداعهم كأنه دائرة آخرها أوّلها، وهذا مما أغفلوه فلا تكن من الغافلين.

وقد اختلف شراح الكشاف[6] في مراده، فقيل[7]: (إنه مشاكلة للمستعار السابق كما نقل عن الواحديّ[8]؛ أي: لما كان خداع أنفسهم بمعنى إيصال الضرر إليها مسبَّباً عن تلك المخادعة المشبهة

---

(١) سقطت (معنى) من (ج).

(٢) الكشاف للزمخشري (١/١٧٥).

(٣) ما بين معقوفين زيادة من (ب).

(٤) الوجهان الأخريان هما: أن يراد حقيقة المخادعة حيث يخدعون أنفسهم فيمنونها بالأباطيل وكذلك أنفسهم تمنيهم وتحدثهم بالأماني، أو أن يراد (وما يخدعون) فجيء به على لفظ (يفاعلون) للمبالغة.

(٥) اعترض القونوي على الشهاب من وجهين؛ الأول: إن الخداع الحقيقي كان ابتداءً صادراً منهم والعائد عليهم ليس الخداع وإنما ضرره، والثاني: إن قول البيضاوي (دائرة الخداع) لو عددناه تشبيهاً للخداع بالدائرة كان من قبيل إضافة المشبه إلى المشبه به لا من قبيل الاستعارة، والمشبه به هنا هو الضرر الناجم عن الخداع فيكون من قبيل الاستعارة التصريحية لا المكنية. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/١٢٢)).

(٦) (هامش الأصل) كشف وسعد.

(٧) القائل هو الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٧٩-٢٨٠) وكلامه هنا منقول بتصرف.

(٨) هو علي بن أحمد بن محمد بن علي، أبو الحسن الواحدي النيسابوري، كان واحد عصره في التفسير ودأب في العلوم وأخذ عن أعيان علماء عصره، من مصنفاته: التفاسير الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز، وأسباب النزول، توفي رحمه الله تعالى سنة ثمان وستين وأربعمائة (٤٦٨هـ). (انظر ترجمته: طبقات المفسرين للسيوطي

بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ فجاء باللفظ على اللفظ) ولا يخفى أنّ كون المشاكِل والمشاكَل مجازاً بعيد جداً. / (١٧٩/ب)

وقيل[١]: (جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظراً إلى المآل، وهذا النوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم[٢]، ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم: "قصد مساءة زيد وما قصد إلا نفسه"، وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي إليه وفيه ملاحظة السببية والانتهاء إليه) ففي الكلام مجاز على مجاز، وليس المجاز هنا بمعنى مجاز الأول المشهور بل الغاية المسببة، كما نبه عليه بعض الفضلاء[٣].

وقيل[٤]: (إنه إشارة إلى تطبيقه على أوّل الوجوه الأربعة[٥]، وتلخيصه أنّ المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين، فقصرت هذه المعاملة ههنا على أنفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقاً على أنّ ضررها عائد إليهم لا يتعداهم، ونظيرها: "فلان يضار فلاناً وما يضار إلا نفسه"، ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب، فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجاز أو كناية عن انحصار ضررها فيهم، أو بجعل لفظ الخداع المستعار مجازاً مرسلاً عن ضرره في المرتبة

(ص٧٨-٧٩)).

قال الواحدي عند تفسيره لهذه الآية: (قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ قرئ بوجهين؛ فمن قرأ بالألف قال: هو من المفاعلة التي تقع من الواحد كقوله: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ فلما وقع الاتفاق على الألف في قوله: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ أجري الثاني على الأول طلباً للتشاكل). (الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٨٧/١)).

(١) القائل هنا هو المدقق في الكشف على الكشاف (٢٤/ب).

(٢) في الكشف: (والعجم).

(٣) يقصد بذلك السعد التفتازاني الذي قال في حاشيته على الكشاف (٤٢/أ): (إن المخادعة استعارة للمعاملة الشبيهة بالخداع، ومعنى قصره على أنفسهم أن ضرره لا يرجع إلا إليهم على ما هو قانون المجاز باعتبار المآل والانتهاء، ففي الكلام مجاز على المجاز الثاني).

(٤) (هامش الأصل) حفيد سيد.

القائل هو السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشاف (١٧٤/١) وكلامه منقول بتصرف.

(٥) أي: الوجه الأول من الوجوه الأربعة التي توجّه مجي النعت بالانخداع دون الخدع، وهو: أن تكون صورة صنعهم مع الله وصورة صنع الله معهم صورة المخادعين.

.....

الثانية[1]، ويمكن أن يقال: لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز أن يدعى أنّ نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم، ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوماً تبعاً لا قصداً، فلا حاجة إلى تجوّز أو كناية، وفي كلامه[2] إشارة إليه ولك أن تطبقه على الوجوه الباقية[3]).

وأورد[4] عليه أنه (لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر، فجعلُ الثاني مقصوداً تبعاً والأوّل ملحوظاً قصداً تحكُّم) ألا ترى[5] أنّ المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكنى به، وأصالته في المكنى عنه فتأمل حق التأمل لتعرف أنه غير وارد عليه.

فإن قلت: إنهم جوّزوا هنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا فيه أن يشتهر المجاز الأوّل حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون إلغاز، قلت: الظاهر أنّ الاشتراط المذكور إنما هو إذا لم يكن المجاز الأوّل مذكوراً صريحاً في الكلام، فإنّ ذكرَه يغني عن شهرته لحصول المراد به.

ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها، وسهولة مأخذها حتى رجحها بعضهم[6] على بقية الوجوه لما مرّ، فإن لم تر ذلك محذوراً، فقل كل يعمل على شاكلته[7]، وإن شئت على مشاكلته.

---

(١) نحن أمام حالتين: إحداهما: أن يعتبر في (وما يخادعون) المفعول المذكور مع تقدير المضاف أو مجاز عقلي ففي نفس (يخادعون) مجاز بمرتبة واحدة. الثاني: أن يجعل (يخادعون) استعارة كما سبق بيانه ففيه مجاز بمرتبتين؛ استعارة ثم مجاز لغوي في الضرر المترتب عليه. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٢٢/٢)).

(٢) يقصد قول صاحب الكشاف: (أي دائرة الضرار راجعة إليه وغير متخطية إياه).

(٣) الوجوه الثلاثة الباقية؛ وهي: أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله ممن يصحّ خداعه، أو أن يذكر الله تعالى ويراد الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه خليفته في أرضه، أو أن يكون من قبيل قولهم "أعجبني زيد وكرمه" في إفادة قوة الاختصاص.

(٤) (هامش الأصل) حفيد .

(٥) بدأ هنا الشهاب بدفع الإيراد الذي أورده شيخ الإسلام الحفيد على كلام السيد الشريف الجرجاني.

(٦) (هامش الأصل) خسرو.

(٧) هذا اقتباس من قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا ﴾[الإسراء:٨٤]، ومعنى الآية: قل كل أحد يعمل على مذهبه وطريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلالة. (انظر: الكشاف للزمخشري (٥٤٨/٣)).

أو إنهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم أنفسهم حيث حدثتهم بالأماني الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا تخفى عليه خافية .....

قوله (**أو إنهم في ذلك إلخ**) الوجه الماضي مبنيّ على أنه عين الخداع السابق وهذا مبني على أنه خداع آخر جارٍ بينهم وبين أنفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون أنفسهم بإيهامها الأباطيل والأكاذيب، وأنه سيتفرع على ذلك أمور مهمة وأغراض مطلوبة وهي تنخدع بذلك وتطمئن حتى تحدثهم بخرافات الأماني[1].

و(**الأماني**) بتخفيف الياء وتشديدها جمع أمنية، و(**الفارغة**) بمعنى الخالية عن الفائدة مجازاً، فكانوا كمن اشتد عطشه فاستسقى من ناوله كوزاً فارغاً ليرويَه، و(**الخافية**) بمعنى الخفيّة، وغيّر قولَه في الكشاف[2]: (أن يراد حقيقة المخادعة)؛ لأن حقيقة الخداع إنما تكون بين اثنين بإيهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه ليزله عن ما هو بصدده كما مرّ، ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه إلا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقية إلى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح[3]، والمصنف رحمه الله أراد هذا المعنى على سبيل التجوّز.

ومنهم[4] من فسر النظم الكريم بأنه (مبالغة في امتناع خداعهم لله و رسوله صلّى الله عليه وسلم والمؤمنين؛ لأنه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لأنه لا يخفى عليه خافية، وخداعُ الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين؛ لأنه تعالى يخبرهم به، أو هو كناية عن أنّ مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى اللّه عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع أنفسهم؛ لأنّ الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين [5] ينفعونهم كأنفسهم) ولا يخفى بعده.

---

(١) انظر: حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١٣٣).

(٢) الكشاف للزمخشري (١/١٧٥).

(٣) وجّه الطيبي كلام الكشاف بحمله على أسلوب التجريد؛ فالعرب يجردون من أنفسهم شخصاً آخر يخاطبونه كخطاب الغير. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٨٠)).

(٤) (هامش الأصل) عصام.
العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٧/أ).

(٥) سقط في (أ) من قوله: (معاملة مع أنفسهم) إلى هنا.

وقرأ الباقون ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ لأن المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين .....

قوله (**لأن المخادعة لا تتصور إلا بين اثنين**) يعني أنّ المفاعلة[1] تقتضي حقيقة اثنين؛ مخادِع ومخادَع، ولا يكفي لتحقق حقيقته المغايرة الاعتبارية كما مرّ.

وما قيل[2] عليه[3] من أنّ (الخدع بل كلُّ متعدٍّ يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجِّح[4]، وفرق بدون فارق[5])، ودفعُهُ[6] بأنه (لا بدّ للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات، بخلاف الخدع فإنه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار، كما في معالجة الطبيب نفسَه وعلم الشخص بنفسه) ليس بشيء[7].

أمّا السؤال[8]، فلأنّ مراده أنّ باب المفاعلة يقتضي ذلك وصفاً وعقلاً، وأما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعياً، وإنما هو بحسب الاقتضاء ولذا جاز في أفعال القلوب وما أُلحِقَ بها اتحاد الفاعل والمفعول[9].

وأمّا الجواب، فلأن المعالجةَ مفاعلةٌ محتاجة إلى التأويل كما مر[10]، والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز (١٨٠/أ) تعلق علم المرء / بنفسه[11].

---

(١) في (ب) و(جـ) (أنه مفاعلة)، والصواب ما أثبته من (أ) وهو الأوفق لما في المطبوع.

(٢) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٧/أ-ب).

(٣) سقط (عليه) من(أ).

(٤) في (جـ) (بلا مرجّح).

(٥) هذا معنى الإشكال الذي أورده العصام الإسفراييني على كلام البيضاوي في توجيهه لقراءة ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ وبيان أفصحيتها على قراءة ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ﴾، وكلام العصام: (إن الخدع كالمخادعة في أنه لا يمكن إلا بين اثنين). وخلاصة الإشكال: كيف رجّح هذه القراءة على سابقتها بهذا الترجيح مع أن كلاهما (الخدع والمخادعة) لا تتصور إلا بين اثنين؛ فهذا ترجيح بغير مرجّح.

(٦) أي دفع هذا الإيراد، والعصام بعد أن أورد ذاك الإشكال دفعه بهذا المقال.

(٧) أي: إن كلاً من الإيراد ودفعه ليسا بشيء.

(٨) بدأ الشهاب هنا بتفصيل الردّ على كلّ من الإيراد (السؤال) ودفعه (الجواب).

(٩) فلو كان التغاير بين الفاعل والمفعول وضعياً لما جاز اتحادهما في أفعال القلوب وما ألحق بها.

(١٠) في الصفحة ٤٩٥.

(١١) أي: فرق بين التمثيل بالمعالجة والعلم وبين ما نحن فيه من الترجيح بين الخداع والخدع.

والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الأخرى واختيار القارئ لها على غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيهما[1]، فلا يرد عليه أنّ (القراءة إنما هي بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالرأي ومقتضى العقل) وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى[2].

ثم إن من الشراح من قال[3] في تقرير قوله (**خدعوا أنفسهم**): (إنه على طريقة التجريد[4] مثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه بالأحاديث) فيجرّدون من أنفسهم أشخاصاً يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم، كقول المتنبي :

لا خيل عندك تهديها ولا مال ~ فليسعد النطق إن لم يسعد الحال[5]

والفرق بين هذا وبين الالتفات[6] قد مرّ[7]، وقد قيل: (إنّ قراءة ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ مبنية على التجريد من

---

(١) فالمراد بيان أفصحية هذه القراءة على سابقتها مع الاعتراف بأن كليهما صحيح فصيح، وليس المراد ترجيحها عليها بحيث تكون هذه صحيحة وتلك ضعيفة.

(٢) انظر: حاشية الكازروني على البيضاوي (١/٨٠) – وحاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي (٥٧/ب).

(٣) يقصد الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٨٠).

(٤) التجريد: أن يُنتزع من أمر موصوف بصفة أمر آخر مثله في تلك الصفة للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الأمر المنتزع عنه، نحو قولهم: (لي من فلان صديق حميم). (انظر: التعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص٥٢)).

(٥) البيت من البحر البسيط، وهو مطلع قصيدة يمدح فيها المتنبي رجلاً يدعى "أبو شجاع فاتك" على أعطية قدّمها له، وقد ابتدأ المتنبي القصيد مخاطباً نفسه مخاطبة الغير حيث جرد من نفسه شخصاً آخر يتوجه إليه بالخطاب. وقد سبق الحديث عن هذه القصيدة في الصفحة ٢٧١ الحاشية (٦).

(٦) الالتفات: هو العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو التكلم أو على العكس؛ بحيث ينقل كل واحد من التكلم والخطاب والغيبة إلى الآخر؛ أي: إلى كل واحد من صاحبيه، فالأقسام ستة. (انظر: مفتاح العلوم للسكّاكي (ص١٩٩) – والمصباح في شرح المفتاح للسيد الشريف (ص١٧٠) – والتعريفات للسيد الشريف (ص٣٥)).

(٧) نقل الشهاب عند شرحه للالتفات في قوله تعالى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[الفاتحة:٥]– نقل كلام السيد الشريف في حاشيته على الكشاف (١/٥٢): (واعلم أن قوله "تطاول ليلكَ" إن حمل على الالتفات لم يكن تجريداً، وإن عدَّ تجريداً كقوله "وهل تطيق وداعاً أيها الرجل" لم يكن التفاتاً؛ لأن مبنى التجريد على مغايرة المنتزَع للمنتزع منه ليترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف، ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل ما أريد به من إيراد المعنى في صورة أخرى غير ما يستحقّه بحسب ظاهره، فمن ادعى أن أحد أقسام التجريد

وقرئ (يُخَدِّعون) من خَدَّع، و(يَخَدِّعون) بمعنى يختدعون، و(يُخْدَعُون) و(يخادعون) على البناء للمفعول، ونصب ﴿أَنفُسَهُمْ﴾ بنزع الخافض .....

الجانبين، وهذه[1] مبنية عليه من جانب واحد) وقال قدس سرّه[2]: (إنه تكلف بارد).

والمراد (**بالباقين**) من بقي من القرّاء السبعة[3] غير من ذكر أوّلاً، وما عدا القراءتين شاذ.

قوله (**وقرئ يُخَدِّعون من خدّع إلخ**) أي قرئ (**يُخَدِّعون**) بتشديد الدال مع ضم الياء وفتح الخاء، و(**يَخَدِّعون**) بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البناء للفاعل، و(**يُخْدَعون**) من الإخداع[4]، و(**يخادعون**) كلاهما على البناء للمفعول.

والتشديد لأنه افتعال وأصله "يختدعون" بنقل حركة الدال وإدغامها في التاء لقرب مخرجهما، واختدع جاء عن العرب متعدياً كما في الأساس[5] وغيره، يقال: "خدعه واختدعه إذا ختله فانخدع".

– وهو مخاطبة الإنسان نفسه – التفاتٌ وأنه لا منافاة بينهما فقد سها).

ثمّ قال الشهاب (١/١١٥): (وأنا أقول: الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به، وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي إيهام خلافه لنكتة؛ ألا ترى أن صاحب المفتاح لما نزّله منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكأنه لو لم يقدّر نفسه ذاهلاً لا يتأتى التغاير).

(١) أي: قراءة ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾.

(٢) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٤).

(٣) وهم: ابن عامر، وعاصم، وحمزة بن حبيب الزيات، والكسائي.

وهي قراءة الثلاثة الباقين من القرّاء العشرة، وهم: أبو جعفر يزيد بن القعقاع القاري، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي، وخلف بن هشام. (انظر: النشر في القراءات العشر (٢/٢٠٧) – وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (ص١٧٠)).

(٤) (يُخَدَعون) قراءة شداد أبو عبد السلام كما نسبها له أبو عمرو الداني، ومنهم من نسبها إلى ابنه عبد السلام بن شداد أبي طالوت. (انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (١/٥١) لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، طبع وزارة الأوقاف المصرية، سنة١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق علي النجدي ناصيف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي – وغاية النهاية في طبقات القراء (١/٣٢٤)).

(٥) أساس البلاغة للزمخشري (١/٢٣٤) مادة (خدع).

.....

وما قيل[1] على هذا من أنه (ينبغي أن يكون النصب بنزع[2] الخافض إلا إن ثبت اختدع بمعنى خدع) من عدم الوقوف عليه.

وفي[3] محتسب ابن جني[4] والبحر[5] قراءة المجهول لابن شدّاد[6] والجارود بن أبي سبرة[7]، وهذا على معنى: "خدعت زيداً نفسَه" أي: عن نفسه، على أنّ نصبه على الحذف والإيصال[8] كـ﴿**اخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ**﴾ [الأعراف:١٥٥]، أو هو متعدّ حملاً على ما هو بمعناه[9]، أو ضُمِّن معنى ينتقصون ويسلبون، أو هو على التشبيه بالمفعول، أو على جواز تعريف التمييز[10]،

---

(١) (هامش الأصل) خسرو.

نقله كلام ملا خسرو الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١/١٣٣).

(٢) في (أ) و(ب) (بنصب الخافض) والصواب ما أثبتّه من (ج).

(٣) في (ج) (في) دون واو.

(٤) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (١/٥١).

(٥) تفسير أبي حيان = البحر المحيط (١/١٨٥).

(٦) هو عبد السلام بن شداد أبو طالوت، روى القراءة عن أبيه، وروى عنه القراءة الحسن بن دينار، وسئل عنه الإمام أحمد بن حنبل فقال: لا أعلمه إلا ثقة، أدرك بعض الصحابة وولد أبوه يوم قبض النبي صلى الله عليه وسلم. (انظر ترجمته: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٨/٦٤-٦٥) – وغاية النهاية في طبقات القراء (١/٣٨٥)).

(٧) هو أبو نوفل الجارود بن أبي سبرة الهذلي البصري التابعي، وأبو سبرة هو سالم بن سلمة، ذكره خليفة ابن خياط في الطبقة الرابعة من طبقات قراء البصرة، توفي رحمه الله تعالى سنة عشرين ومائة. (انظر ترجمته: طبقات خليفة بن خياط (ص٣٦٤) لأبي عمر خليفة بن خياط بن خليفة (ت٢٤٠هـ)، طبع دار الفكر سنة١٤١٤هـ١٩٩٣م، تحقيق الدكتور سهيل زكار – وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (٤/٤٧٥) ليوسف بن عبد الرحمن بن يوسف الكلبي المزي (ت٧٤٢هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ١٩٨٠م، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف).

(٨) أي: حذف حرف الجر وإيصال الفعل إلى الاسم فيفعل فيه النصب.

(٩) أي: حمله على المعنى فيضمر له ما ينصبه، بحيث يصبح المعنى: انتقصته نفسه، وملكت عليه نفسه، وهذا من أسدِّ وأدمث مذاهب العربية، وذلك أنه موضع يملك فيه المعنى عِنان الكلام فيأخذه إليه ويصرّفه بحسب ما يؤثر عليه كما قال ابن جني في المحتسب. (انظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (١/٥٢)).

(١٠) عند البصريين لا يجوز أن يكون تمييزاً لأنهم يشترطون في التمييز أن يكون نكرة، لذلك هم يقولون بالتشبيه بالمفعول ولا يقولون بالتمييز خلافاً للكوفيين الذين يجيزون كون التمييز معرفة. (انظر: شرح قطر الندى وبل

كما قيل في: "غُبِنَ زيدٌ رأيَه"[1]، وأمّا كون ضمير ﴿ يُخَٰدِعُونَ ﴾ لجميع ما ذكر من الله والرسول صلّى اللّه عليه وسلّم والمؤمنين والمنافقين، والمستثنى منهم أنفس المنافقين، والمعنى: "ليس من وقع بينهم النفاق إلا نفس المنافقين"، فتكلُّفٌ لا يليق بالنظم الكريم.

قوله (**والنفس ذات الشيء إلخ**) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء، وهو على هذا لا يختص بالأجسام ولا بذوات الأرواح، كما يقال: "هو نفسه كذا".

و(**حقيقة الشيء**) وعينه وذاته بمعنى في العرف العامّ[2]؛ فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على أنّ تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه؛ إلا أنّ الإمام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في السرّ المصون بأمر شامل للروح والجسد، أو هو الجسد القائم به الروح[3].

وعند أهل المعقول[4]: (بمعنى الحقيقة[5]، وهو جوهر[6] تحل به المعقولات، وهو من عالم الأمر[7])

الصدى لابن هشام (ص٢٨٠)).

(١) انظر: المحتسب لابن جني (٥٢/١) – وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (١٨٧/١).

(٢) قال السيد الشريف الجرجاني في التعريفات (ص١٠٧): (ذات الشيء نفسه وعينه). (وانظر: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص٧١) لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، طبع دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى١٤١١هـ، تحقيق الدكتور مازن المبارك).

(٣) في (أ) (بالروح) ولعل الصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).
لم أجد الغزالي رحمه الله تعالى تعرض في حزب "السر المصون المستنبط من الكتاب المكنون" لتفسير شيء من هذا القبيل.

(٤) أي: "تعريف النفس عند أهل المعقول"، وذلك بعد أن بيّن معنى النفس باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء، أتبعه بتعريف النفس عند أهل المعقول.

(٥) أي: حقيقة الآدمي.

(٦) الجوهر هو ما يقوم بذاته؛ أي: لا يحتاج إلى شيء آخر ليقوم فيه، كالأجسام والأرواح.
ويقابله العرَض وهو: ما يقوم بغيره؛ أي: لا يوجد إلا صفة من صفات الجوهر، وتابعاً وجوده لوجوده، كالألوان وهيئات الأجسام وأوضاعها، والحركة والسكون ونحو ذلك. (انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال (ص٣٢٨-٣٢٩) – وانظر أيضاً: التعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص٧٩-ص١٤٨)).

(٧) عرّف المناوي "عالم الأمر" في كتابه التوقيف على مهمات التعاريف (ص٢٣٣) بقوله: (هو عند أهل الحق ما وجد عن الحق من غير سبب، ويطلق بإزاء الملكوت).

.....

انتهى[1].

فإن أراد به هذا اختص بالحيوان بل بالإنسان[2]، وقد قال في كتاب الروح : (إنه حقيقة عرفية فيه)[3].

وقال بعض الفضلاء[4]: (الظاهر أنّ الشيء على عمومه كما يشعر به ما في الصحاح[5] من أنّ النفس الجسد وعين الشيء)؛ فلا يلائم تعليل إطلاقه على القلب بأنّ النفس به[6]، فإنه لا يجدي إلا في بعض أفراده، والمناسب أن تُعْتَبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض أفراده، فالوجه أن يُخَصّص[7] الشيء بالحيوان[8] كما يدل عليه قوله قدس سرّه[9]: (لأنّ ذات الحيوان به)، وما ذكره ملخّص ما في الكشاف[10].

ويقابله عالم الخلق: (وهو ما وجد عن سبب، ويطلق بإزاء عالم الشهادة).

(١) هذا التعريف قريب من تعريف الغزالي للنفس في كتابه معارج القدس في مدارج معرفة النفس (ص١٥)، حيث قال: (يطلق ويراد به حقيقة الآدمي وذاته؛ فإن نفس كل شيء حقيقته، وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات، وهو من عالم الملكوت ومن عالم الأمر). (معارج القدس في مدارج معرفة النفس، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، طبع دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثانية١٩٧٥م).

(٢) في (ج) (بل الإنسان).

(٣) لم أجده في كتاب الروح لابن القيم، والذي وجدته فيه (ص٢٠١): (نحن إذا سمّينا النفس جسماً فإنما هو باصطلاحهم وعرف خطابهم – أي: الفلاسفة – وإلا فليست جسماً باعتبار وضع اللغة). (الروح، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيّم الجوزية (ت٧٥١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت).

(٤) (هامش الأصل) حفيد.

(٥) نقل الجوهري في الصحاح للنفس خمسة معاني، وهي: الروح، والدم، والعين التي تصيب بالحسد، ونفس الشيء بمعنى عينه يؤكد به، والنفس أيضاً قدرُ دبغةٍ مما يدبغ به الأديم. (انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/٩٨٣-٩٨٤) مادة (نفس)).

(٦) فيه إيراد على عبارة الزمخشري التي تبعه فيها البيضاوي من قوله: (ثم قيل للقلب نفس؛ لأن النفس به)، وعبارة البيضاوي: (ثم قيل للروح؛ لأن نفس الحي به، وللقلب؛ لأنه محل الروح ومتعلقه).

(٧) في (ج) (إن تخصيص).

(٨) أي: الوجه أن يخصص لفظ الشيء في قول الزمخشري والبيضاوي: (والنفس ذات الشيء وحقيقته) بالحيوان.

(٩) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٥).

(١٠) أي: ما ذكره البيضاوي ملخص ما في الكشاف.

لأن نفس الحي به، وللقلب لأنه محل الروح .....

وهو كما قال قدس سرّه[1]: (يتبادر منه أنّ لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه، وذلك ظاهر في الدّم والماء والرأي[2]، وإطلاق النفس على الرأي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب، أو استعارة مبنية على المشابهة والثاني أنسب بالمقام وأظهر) كما أشار إليه المصنف رحمه الله[3].

وقوله (**لأن نفس الحي به**) أي: لأنّ ذاته تقوم وتحيى وتبقى به، وقد ذهب كثير إلى أنّ النفس حقيقة في الروح، ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح[4]، ويؤيده أنّ النفس لا تطلق على الله دائماً أو غالباً إلا بطريق المشاكلة، كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى: ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**﴾ [المائدة:١١٦][5].

قوله (**وللقلب لأنه محل الروح**) القلب عضو صنوبريّ معروف، وإطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبَّب وإرادة السبب، أو من إطلاق اللازم على ملزومه؛ لأنّ النفس ذات الشيء، وذات الحيوان بالقلب تتقوّم؛ لأنّ القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيواني، ولذلك خلق في وسط الصدر لأنه أحرز المواضع في البدن؛ إذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له، والمراد بالروح التي تحله بخار لطيف في تجويفه الأيسر وتسميه الأطباء بالروح الحيواني[6] / وهو ألطف ما في البدن وأكثره مناسبة للروح (١٨٠/ب)

---

(١) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٥).

(٢) أي: إن إطلاق النفس على الدم، وعلى الماء، وعلى الرأي ظاهر في أنه من قبيل المجاز.

(٣) أشار البيضاوي إلى أن إطلاق النفس على الرأي من قبيل الاستعارة المبنية على المشابهة، وذلك في قوله: (وللرأي في قولهم "فلان يؤامر نفسه" لأنه ينبعث عنها أو **يشبه** ذاتاً تأمره وتشير عليه).

(٤) يوفق بين ما يتبادر من لفظ الزمخشري والبيضاوي من أن النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداها، وبالتالي فإن النفس مجاز في الروح، وبين ما نقل عن بعضهم من أن النفس حقيقة في الروح، بما نقله الشهاب عن ابن القيم في كتابه الروح من أن النفس حقيقة عرفية في الروح.

(٥) فالمعنى هنا في الآية: (تعلم ما أخفيه في نفسي كما تعلم ما أعلنه، ولا أعلم ما تخفيه من معلوماتك)، والآية تحتمل أمرين: أن يكون قد سلك بذلك طريق المشاكلة، أو أن يكون استعمال النفس هنا بمعنى الذات. (انظر: تفسير الكشاف (٢/٣١٥) – وتفسير البيضاوي (٢/١٥١)).

(٦) عرّف السيد الشريف الجرجاني في التعريفات الروح الحيواني بقوله (ص١١٢): (جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني، وينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن).

أو متعلقه، وللدم لأن قوامها به، وللماء لفرط حاجتها إليه .....

المجردة[1].

وقوله (**أو متعلقه**) بناء على أنّ المراد بالروح الجوهر المجرّد[2] المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرّف، فإنه مما يطلق على الروح أيضا كما صرحوا به؛ ففي كلامه شبه استخدام.

وقد اختلفوا في أوّل ما تتعلق به النفس الناطقة[3] هل هو القلب أو الدماغ، ورجح ابن سينا الأوّل[4] وتبعه المصنف رحمه الله.

قوله (**وللدم إلخ**) ومنه قولهم: "لا نفس له سائلة" أي دم يجري وتسميته لما ذكر، و(**القِوام**) بالكسر ما به يقوم ويبقى، والنفسُ تؤنّث بمعنى الروح[5] وتُذكّر بمعنى الذات كما في المصباح[6].

وقوله (**وللماء إلخ**) هذا مما تبع فيه الزمخشريّ[7]، وهو إمام يقتدى به إلا أنّ ابن الصائغ رحمه الله أشار في حاشيته على الكشاف إلى أنه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها "النَّفَس" بفتحتين كما نقله كُرَاع[8]،

---

(١) انظر: شرح تشريح القانون في الطب، لعلاء الدين ابن النفيس، علي بن أبي الحزم القرشي (ت٦٨٧هـ).

(٢) الروح المجردة: هي أحد نوعي الروح الإنساني؛ حيث تنقسم إلى روح مجردة، وروح منطبقة في البدن.
والروح الإنساني: هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الراكبة على الروح الحيواني، نازل من عالم الأمر تعجز العقول عن إدراك كنهه. (انظر: التعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص١١٢)).

(٣) عرّف السيد الشريف الجرجاني النفس الناطقة بقوله (ص٢٤٤): (هي الجوهر المجرد عن المادة في ذواتها مقارنة لها في أفعالها، فإذا سكنت النفس تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت **مطمئنة**، وإذا لم يتم سكونها ولكنها صارت موافقة للنفس الشهوانية ومعترضة لها سميت **لوامة**؛ لأنها تلوم صاحبها عن تقصيرها في عبادة مولاها، وإن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سميت **أمّارة**).

(٤) انظر: القانون في الطب (١/٢٠-٣٨-٩٤) لأبي علي الحسين بن هبد الله بن سينا (ت٤٢٨هـ)، تحقيق محمد أمين الضناوي.

(٥) من ذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[النساء:١].

(٦) انظر: المصباح المنير (٢/٨٤٨) مادة (نفس).

(٧) انظر: الكشاف للزمخشري (١/١٧٥).

(٨) هو علي بن الحسن الهنائي، أبو الحسن المعروف بكراع النمل، نحوي لغوي من أهل مصر، أخذ عن البصريين

وللرأي في قولهم: "فلان يؤامر نفسيه" لأنه ينبعث عنها أو يشبه ذاتاً تأمره وتشير عليه، .....

واستشهد له بما ثبت في كلامهم[١]، وفي الصحاح[٢]: (النفس الجرعة، قال[٣]:

تُعَلّل وهي ساغبة بنيها ~ بأنفاس من الشَّبِمِ القَرَاحِ[٤])

وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَيٍّ﴾[الأنبياء:٣٠] لأنه لا يُثْبت المدَّعى وإنما يؤيِّد التعليل[٥].

وقوله (**يؤامر نفسيه**) بالتثنية أي يتردد بين رأيين له، فمؤامرة النفس كناية عن التردّد.

و(**المؤامرة**) المشاورة كالائتمار لقبول بعضهم أمر بعض فيما يشير به عليه فأبدلت الهمزة واواً، وقد مرّ بيان العلاقة فيه[٦].

وكان نحوياً كوفياً، من مؤلفاته: المنضد في اللغة، والمجرّد، وأمثلة غريب اللغة، توفي رحمه الله تعالى بعد سنة سبع وثلاثمائة (٣٠٧هـ). (انظر ترجمته: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (١٥٨/٢)).

(١) لا إشكال فيما ذكره البيضاوي وإن لم تذكر كتب اللغة الماءَ أحد معاني النفس؛ فالبيضاوي لم يورد هذا المعنى بوصفه معنىً حقيقياً للنفس وإنما هو معنى مجازي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٢٥/٢)).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٩٨٤/٣-٩٨٥) مادة (نفس) /بتصرف/.

(٣) القائل هو جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي، من تميم، أشعر أهل عصره، وكان هجّاءً شديداً، توفي في اليمامة عشر بعد المائة (١١٠هـ). (انظر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٣٢١/١-٣٢٦)).

(٤) البيت من البحر الوافر، وهو من قصيدة يمدح فيها عبد الملك بن مروان، ومطلعها:

أتصحو بل فؤادك غير صاحِ ~ عشيّة همّ صحبك بالرواحِ

وهي القصيدة التي فيها أمدح بيت قالته العرب، وهو:

ألستم خير من ركب المطايا ~ وأندى العالمين بطون راحِ

والبيت الذي قبله: تعزّت أمُّ حزرة ثمّ قـــالت ~ رأيت المـوردين ذوي لقاحِ

والشبم بمعنى البارد، والقَرَاح هو الخالص من الشيء والمراد به هنا الماء. (انظر: شرح ديوان جرير (ص٩٧) لمحمد إسماعيل عبد الله الصاوي، طبع المكتبة التجارية الكبرى، مصر الطبعة الأولى).

(٥) أي: الاستشهاد بهذه الآية لا يثبت المدعى بأنّ النفس يأتي بمعنى الماء، وإنما يثبت التعليل لجعل الماء بمعنى النفس.

(٦) نقل الشهاب عن السيد الشريف الجرجاني أن هنالك وجهين في بيان العلاقة بين النفس الرأي؛ (الأول) علاقة السببية (والثاني) وهو الأظهر والأنسب بالمقام أن تكون استعارة مبنية على المشابهة. مرّ بيان العلاقة في

والمراد بالأنفس ههنا ذواتهم، ويحتمل حملها على أرواحهم وآرائهم .....

قوله (**والمراد بالأنفس إلخ**) في الكشاف[1]: (والمراد بالأنفس هنا ذواتهم، والمعنى بمخادعتهم ذواتهم أن الخداع لاصق بهم لا يتعداهم إلى من سواهم، ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم) انتهى.

فإذا أريد بالأنفس الذوات كان المراد بالمخادعة أنّ خداعهم لا يتجاوزهم، ويرجحه أنه المعنى الحقيقيّ المتبادر ولا مانع يمنعه هنا، وأمّا إرادة الآخرَين[2] فيضعفه أنّ المتبادر من المخادعة أن تكون بين شخصين متغايرين حقيقة، وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية[3] وفيه نظر.

وقيل[4]: (إنّ الأوّل ناظر إلى قوله: "دائرة الخداع إلخ[5]" وما بعده إلى قوله: "أو أنهم إلخ[6]").

وعدل عن قول الزمخشريّ (قلوبهم) إلى قوله (**أرواحهم**) لأنه أظهر في المغايرة.

وقد قال قدّس سرّه[7]: (إنه على الأوّل[8] يتعين أن يراد بحصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الأوّل[9]، وعلى ما بعده[10] ذِكْرُ القلوب تمهيداً لذكر الدواعي والآراء لا أنه وجه آخر،

الصفحة ٥١٢.

(١) الكشاف للزمخشري (١/١٧٥).

(٢) أي: الأرواح والآراء.

(٣) وإنما المغايرة اعتبارية.

(٤) لم أهتدِ إلى القائل.

(٥) أي: إذا أريد بالأنفس ذواتهم فهو ناظر إلى قول البيضاوي: (والمعنى أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها يحيق بهم).

(٦) أي: إذا أريد بالأنفس آراءهم وأرواحهم فهو ناظر إلى قول البيضاوي: (أو أنهم في ذلك خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك، وخدعتهم أنفسهم حيث حدثتهم بالأماني الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا تخفى عليه خافية).

(٧) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٥).

(٨) أي: إذا أريد بالأنفس ذواتهم.

(٩) أي الجواب الأول عن السؤال عن المراد بقوله ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾، والجواب هو: يجوز أن يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين إلا أنفسهم؛ لأن ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم، كما تقول: "فلان يضارّ فلاناً وما يضارّ إلا نفسه")، وقد سبق بيانه.

(١٠) أي: إذا أريد بالأنفس قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم.

وإذا أريد بالأنفس الدواعي تعين الجوابان الأخيران[1]، وكان اعتبار المشابهة أولى -كما لا يخفى - فبيان المراد بالأنفس تتمة للأجوبة[2])، وفيه بحث[3]؛ لأنه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام العلّامة[4] إشارة إلى وجه آخر؛ لأنّ القلوب ينسب إليها الإدراك كما قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج:٤٦][5] ويؤيده إبدال المصنف لها بالأرواح، فما ذكره[6] عدول عن الظاهر من غير داعٍ.

(تنبيه) بقي للنفس هنا معان أخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة[7]، والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية، وباختلاف هذه الصفات والأحوال تسمى النفس تارة أمارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة[8]، وليست هذه نفوساً متغايرة كما سيأتي تحقيقه.

قوله (**لا يحسّون إلخ**) يشير إلى أنّ الشعور معناه الإدراك بالمشاعر، وهي الحواس الظاهرة في الأصل؛ وإن ورد بمعنى لا يعقلون مطلقاً إلا أنّ حمله على هذا أولى؛ لأنه أصل معناه، وأبلغ؛ لأنّ عدم الشعور

---

(١) الجوابان هما – كما سبق بيانهما - : (الأول) يجوز أن يراد حقيقة المخادعة؛ أي: وهم في ذلك يخدعون أنفسهم حيث يمنونها الأباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به، وأنفسه م كذلك تمنيهم وتحدثهم بالأماني. (الثاني) أن يراد بقوله ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾ ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ فجيء به على لفظ (يفاعلون) للمبالغة.

(٢) الذي في حاشية السيد الشريف الجرجاني: (فبيان أن المراد بالأنفس أحد هذين المعنيين تتمة للأجوبة الثلاثة).

(٣) هذا اعتراض على قول السيد الشريف: (ذِكر القلوب تمهيداً لذكر الدواعي والآراء لا أنه وجه آخر).

(٤) أي: الزمخشري.

(٥) الآية بتمامها: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج:٤٦]. وقد رسمت في النسخ الثلاثة: (أم لهم قلوب يعقلون بها) وهو خطأ.

(٦) أي: ما ذكره السيد الشريف الجرجاني.

(٧) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٩٨٤/٣) مادة (نفس).

(٨) النفس الأمارة: هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية، وتأمر باللذات والشهوات الحسية، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية؛ فهي مأوى الشرور ومنبع الأخلاق الذميمة.

والنفس اللوامة: هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سِنة الغفلة كلما صدرت عنها سيئة بحكم جِبلّتها الظلمانية، أخذت تلوم نفسها وتتوب عنها.

والنفس المطمئنة: هي التي تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة، وتخلّقت بالأخلاق الحميدة. (التعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص٢٤٣)).

لتمادي غفلتهم؛ جعل لُحُوقَ وبال الخداع ورجوع ضرره إليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى إلا على مؤوف الحواس .....

بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات، ومن لا يشعر بالبديهيّ المحسوس مرتبته أدنى من مرتبة البهائم؛ فنفي الشعور يدلّ على التهكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الأولى فهو أبلغ من (لا يعلمون) هنا، وأنسب بما مرّ من قوله: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إلخ ﴾[البقرة:٧].

وقوله (**لتمادي غفلتهم**) من قولهم: "تمادى في الأمر" إذا تمادّ فيه إلى الغاية كما في الأساس[١]، فتمادي الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته، أو هو[٢] بمعنى تماديهم في غفلتهم؛ فالتمادي من المدد وأصله تمادد كـ"قصّيت" بمعنى قصصت، ويجوز أن يكون من المدى بدون إبدال[٣].

قوله (**جعل لُحُوقَ وبالِ الخداع إلخ**) يشير به إلى المعنى الأوّل من معنى خداعهم لأنفسهم كما في الكشاف[٤]، واقتصر عليه لأنه الأرجح الأظهر وغيره[٥] يُعلم بالمقايسة عليه أيضاً، ولذا أمر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه[٦]، وفيه إشارة إلى أنّ قوله ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ مرتبط بقوله ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾[٧].

ولذا قال الزجاج في تفسيره[٨]: (وما يشعرون[٩] أنهم يخدعونها)، وهو أقرب لفظاً ومعنى[١٠] مِن جعله

---

(١) انظر: أساس البلاغة للزمخشري (٢/٢٠٠) مادة (مدي).

(٢) سقط (هو) من (أ).

(٣) أي: بدون إبدال الياء دالاً.

(٤) حيث قال في الكشاف (١/١٧٥): (والمعنى: إن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس، وهم لتمادي غفلتهم كالذي لا حسّ له).

(٥) وهما الجوابان الآخران اللذان سبق ذكرهما.

(٦) حيث قال السيد الشريف الجرجاني (١/١٧٥): (وأشار بقوله: "والمعنى: إن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس" إلى المعنى الأول من معاني خداعهم لأنفسهم؛ فتدبر).

(٧) أي: وليس مرتبطاً بقوله تعالى: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾.

(٨) معاني القرآن وإعرابه (١/٨٥) لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت٣١١هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٨هـ١٩٨٨م.

(٩) الذي في تفسير الزجاج: (وما يعلمون).

(١٠) أما قربه لفظاً فظاهر، وأما قربه معنى فبيانه أننا لو جعلناه متصلاً بقوله تعالى ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾

والشعور الإحساس، .....

متصلاً بقوله ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ على أنّ المعنى: "وما يشعرون أنّ الله يعلم ما يسرون وما يعلنون" ومن لم يشعر[1] بهذا جعله / من فوائده الزوائد هنا. (١٨١/أ)

و(**الوبال**) سوء العاقبة، وأصله: وخامة المرعى[2] فتجوّز به عما ذُكر ثم صار حقيقة عرفية فيه، وقد يراد به الإثم وهو قريب منه[3]، فمن فسره بالوخامة فقد تسمّح فيه هنا.

و(**مؤفة**) أصابتها آفة وهي العاهة، يقال: "إيفت الأشياء فهي مؤفة"، كما يقال: "إيلت فهي مؤلة"، وفي "عبث الوليد" للمعرّي[4]: (لو جيء به على الأصل فقيل: "مأووفة" بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس، وكذا استعمله البحتري[5] في شعره[6]).

قوله (**والشعور الإحساس إلخ**) أي: الإدراك بالحواس الخمس الظاهرة، وقد يكون بمعنى العلم وصرّح الراغب بأنه مشترك بينهما[7]،

لكان المعنى: "وما يشعرون أنهم يخادعون الله" وفيه إشكال من جهتين؛ الأولى: أنهم يعلمون أنهم يقومون بما صورته خداعهم مع الله، والثانية: أننا لو جعلناه متصلاً به لكان إقراراً منا بصحة خداعهم لله وهو باطل.

(١) (هامش الأصل) خسرو .

(٢) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٨٣٩/٥) مادة (وبل).

(٣) لأنه يؤدي إلى الضرر فالمؤدى واحد. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٢٧/٢)).

(٤) عَبَثُ الوليد في الكلام على شعر أبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري (ص١٢٥-١٢٦) لأبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري التنوخي (ت٤٤٩هـ)، تحقيق ناديا علي الدولة، وهي بالأصل رسالة ماجستير نوقشت في جامعة القاهرة بتاريخ ١٠/٣/١٩٧٦م.

(٥) البحتري هو: الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي، أبو عبادة البحتري، أحد الثلاثة الذين كانوا أشعر أبناء عصرهم؛ المتنبي وأبو تمّام والبحتري، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وثمانين ومائتين (٢٨٤هـ). (انظر ترجمته: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٦/٢١-٣١)).

(٦) يقصد قول البحتري في قصيدته التي يهجو بها ابن رياح:

ومِن أبرح الأشجان إبراح وجدنا ~ على مِعَدٍ مأفونةٍ وفقاحِ

فلعل أبا العلاء قرأها (مأووفةٍ وفقاحِ)، مع أن محققة كتاب عبث الوليد نبَّهت على أنه لا يوجد في أي من نسخ الديوان المتوفرة لفظ (مأووفة). (انظر: ديوان البحتري (ص١٢٢) للوليد بن عبيد البحتري (ت٢٨٤هـ)، طبع المطبعة الهندية بمصر، الطبعة الأولى١٣٢٩هـ١٩٢١م – وعبث الوليد (ص١٢٥) حاشية (٢)).

(٧) لم أجد هذا التصريح الذي نسبه الشهاب إلى الراغب لا في مفرداته، ولا في تفسيره.

ومشاعر الإنسان حواسه وأصله الشِّعْر، ومنه الشعار .....

وذهب بعضهم إلى أنّ هذا أصله وذاك مجاز منه[1] صار لشهرته فيه حقيقة عرفية، وهو ظاهر كلامهم هنا.

و(**المشاعر**) الحواس، ولها معانٍ أُخَر كمناسك الحج وشعائره.

وقوله (**الشِّعْر**) بكسر الشين وسكون العين؛ لأنه اسم للعِلْم الدقيق كما في قولهم: "ليت شِعري"، ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون؛ فهو مصدر أُخِذَ منه الفعل وتصاريفُه، ولو قرئ بفتحتين صحَّ أيضاً لقول الراغب في مفرداته[2]: (شَعَرت أصبت الشَّعَر، ومنه استعير: شَعَرت كذا؛ أي: علمت علماً في الدقة كإصابة الشَّعَر) انتهى؛ ولذا فُسِّرَ الشعور بالفطنة ودقة المعرفة.

وقوله (**ومنه الشعار**) ضمير (**منه**) راجع للشعر، و(**الشِّعار**) يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لمماسته الشَّعَر، ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما يُتَنَادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضاً؛ فإن كان الشَّعَر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الأوّل[3] وإلا فبالثاني[4].

وجملة ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ مستأنفة أو معطوفة أو حال من فاعل ﴿يَخْدَعُونَ﴾، ومفعول ﴿يَشْعُرُونَ﴾ مقدّر؛ أي: لحوقَ الضررِ بهم وأنّ وبال خداعهم راجع إليهم ونحوه، أو غير مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم[5]، وقوله: (بذلك ورجوع ضرره) يشير إلى ذلك[6]، وجعلهم في حواسهم آفة يشير إلى الثاني[7]، وهو أبلغ كما مرّ[8].

---

(١) أي: إن أصله الإدراك، ومجيئه بمعنى العلم مجاز.

(٢) المفردات في غريب ألفاظ القرآن الكريم (ص٢٦٢) مادة (شعر).

(٣) أي: بمعنى الثوب الذي يلي الجسد.

(٤) أي: بمعنى العلامة.

(٥) أي: إما أن يكون تقدير المفعول "وما يشعرون لحوقَ الضرر بهم"، وإما أن يكون المفعول غير مقدّر بتنزيل فعل (يشعرون) منزلة الفعل اللازم.

(٦) أي: يشير إلى المفعول المقدّر.

(٧) أي: يشير إلى عدم تقدير مفعول.

(٨) في الصفحة ٥١٣.

تفسير الآية العاشرة من سورة البقرة:

﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾[البقرة: ١٠]

﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ المرض حقيقة فيما يعرِض للبدن فيُخْرجُه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في أفعاله .....

قوله (**والمرض حقيقة فيما يعرض للبدن إلخ**) من الأطباء من ذهب إلى أنّ أحوال الإنسان ثلاث؛ صحةٌ ومرضٌ وحالٌ لا صحة ولا مرض كجالينوس[1]، وعند الرئيس[2] إنّ له حالتين صحة ومرض بغير واسطة[3]، والصحة تصدر عنها الأفعال سليمة والمرض يقابلها.

وذهب أهل اللغة كما في المصباح إلى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارّة بالفعل[4]، والفرق بينه وبين ما ذهب إليه الأطباء ظاهر، فإنهم يسمون نحو الحَوَل والحَدَب مرضاً بخلاف أهل اللغة.

ثم إنّ المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشاف[5]: (فالحقيقة – أي: حقيقة المرض – أن يراد الألم كما تقول: في جوفه مرض) لما فيه؛ لأنّ الألم أثر المرض لا عينه لغةً واصطلاحاً كما لا يخفى.

وما قيل[6] من أنّ (كون الألم مرضاً من أظهر القضايا عند أهل اللغة والعرف، وأمّا كونه عرضاً لا مرضاً فمن تدقيقات الأطباء على أنّ استعماله في المرض شائع فيما بينهم أيضاً كقولهم: "الصداع ألم في أعضاء الرأس") فيه ما لا يخفى.

---

(١) جالينوس: هو خاتم الأطباء الكبار المعلّمين وهو الثامن منهم، ولد بعد زمان المسيح عليه السلام بتسع وخمسين سنة، وعندما ظهر وجد صناعة الطب قد كثرت فيها أقوال الأطباء السوفسطائيين وانمحت محاسنها، فانبرى لها وأبطل آراء أولئك، وشيّد كلام أبقراط وآراءه وآراء التابعين له ونصر ذلك بحسب إمكانه، وكانت وفاته قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم بخمس مائة سنة وخمسة وعشرين سنة. (انظر ترجمته: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص١٠٩-١١٠)).

(٢) ابن سينا.

(٣) انظر: القانون في الطب (١٤/١) لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت٤٢٨هـ)، تحقيق محمد أمين الضناوي.

(٤) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٧٨٠/٢) مادة (مرض).

(٥) الكشاف للزمخشري (١٧٥/١).

(٦) (هامش الأصل) سعد كشف.

هذا كلام السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٤٢/ب).

وقال المدقّق في الكشف على الكشاف (٢٥/أ): (قوله "فالحقيقة أن يراد الألم" هذا توسّع مطّرد في عرف الأطباء؛ ألا ترى إلى قولهم: "المغص وجع الأمعاء بسبب كذا" وعدّهم وجع الفؤاد ووجع الكلمة ونحوها من

ومجاز في الأعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي؛ لأنها مانعة من نيل الفضائل أو مؤدية إلى زوال الحياة الحقيقية الأبدية.....

والمراد بـ(**الأفعال**) ليست الأفعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء، وهي إمّا طبيعية كالنمو أو حيوانية كالنَّفَس أو نفسانية كجودة الفكر.

والألم: ما يُتَألم ويُتَوجع به وهو أعمُّ من المرض، و(**الاعتدال**) توسط حالٍ بين حالين، وكل ما تناسب فقد اعتدل كما في القاموس[1].

قوله (**ومجاز في الأعراض النفسانية إلخ**) الأعراض جمع عَرَض كسَبَب وأسباب، وهو ما يعرِض ويطرأ على المرء، ثم ضمير (**كمالها**) للنفس التي تفهم من (**نفسانية**).

و(**النفساني**) منسوب للنفس على خلاف القياس كروحاني وقد أثبته أهل اللغة[2]، وله معنى آخر في الكشف[3]، وهذا برُمَّته مأخوذ من كلام الراغب[4].

و(**الجهل**) ضد العلم، وقيل[5] المراد به البسيط؛ لأنّ سوء العقيدة جهل مركب[6]، و(**الحسد**) تمني زوال نعمة الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال، و(**الضغينة**) كالضّغن بمعجمات الحقد وإضمار العداوة، و(**الحياة الحقيقية**) هي الأخروية؛ لأنها السعادة الأبدية، والحياة الدنيوية – لأنها في معرض الزوال – كلا شيء، كما قال تعالى[7]: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [العنكبوت:٦٤].

الأمراض).

(١) انظر: القاموس المحيط (ص١٠٣٠) مادة (عدل).

(٢) قال ابن سيده في المخصص (١/١٧٩): (وأما قولهم في ذي الروح نفسانيٌّ فمولّد).

(٣)

(٤) انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم (ص٤٦٦) مادة (مرض).

(٥) (هامش الأصل) شيخ زادة.

القائل هو الشيخ زاده في حاشيته على البيضاوي (١/١٣٤).

(٦) فالذي دفعه إلى تفسير الجهل هنا بالجهل البسيط حمل الكلام على المغايرة خروجاً من التكرار.

(٧) في (أ) و(ج) لا يوجد (تعالى).

والآية تحتملهما .....

ولما كان المرض الحقيقي يؤدي إلى اختلال البدن ثم إذا تناهى أدى إلى الموت أشار المصنف رحمه الله أنّ وجه الشبه فيه من هذين الوجهين[1]؛ الأوّل: منع الفضائل والكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذّ، والثاني: زوال الحياة الأبدية الذي هو كهلاك المريض[2].

والمراد بـ(**الحياة الأبدية**) السعادة المخلّدة؛ لأنّ حياة المخلّد في النار لا يُعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من أنه (كان عليه أن يبدل الحياة بالسعادة لأنّ الحياة الأبدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم)[3]. / (١٨١/ب)

قوله (**والآية تحتملهما إلخ**) مخالف لما في الكشاف[4] من تعين المعنى المجازي حيث قال فيه[5]: (المراد في الآية المعنى المجازي الذي هو آفة في الإدراك كسوء الاعتقاد والكفر أو حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالجبن إلخ).

---

(١) أي: اختلال البدن والتناهي إلى الموت.

(٢) قول البيضاوي: (لأنها مانعة من نيل الفضائل أو مؤدية إلى زوال الحياة الأبدية الحقيقية) بيان للعلاقة بين المعنى المجازي والحقيقي للمرض.

(٣) نسب الكازروني هذا القول إلى "صاحب الحواشي" وردّه بما ردّه به الشهاب. (انظر: حاشية الكازروني على البيضاوي (٨١/١)).

(٤) وجدت في هامش النسخة (جـ) مكتوباً: (قوله "مخالف لما في الكشاف إلخ" فيه أنه موافق له لا مخالف؛ إذ عبارة الكشاف: "واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً، فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول: في جوفه مرض، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغلّ والحسد والميل إلى المعاصي والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد أو آفة شبيه بالمرض ..... ثم قال: والمراد به هنا – أي: من بين المعاني المجازية – ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر ومن الغل والحسد والبغضاء إلخ" ثم قال: "أو يراد – بالرفع عطفاً على جملة – ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور لأن قلوبهم إلخ" يعني: أو يراد أنواع أخر من أنواع المجاز كما نبّه عليه شرّاح الكشاف.

إذا عرفت ذلك عرفت أن البيضاوي موافق للكشاف في تجويز المعنيين وأن المغفِّل هو الغافل والموهِّم هو الواهم، ونبّه شرّاح الكشاف على أنه غيّر الأسلوب في قوله: "والمراد إلخ" ولم يقل "ومن الضغن والجبن" لطول الفصل).

(٥) الكشاف للزمخشري (١٧٦/١) /والكلام منقول بتصرف كثير/، وكلامه في الكشاف: (والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر، أو من الغل والحسد والبغضاء).

.....

وقد غفل عن هذا من توهم[1] أنّ صاحب الكشاف قائل بما ذهب إليه المصنف رحمه الله؛ فقال[2]: (حمل الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه، والتفسير مرجعه إلى النقل، والعجب من الزمخشريّ والقاضي أنهما يحملان ما ظاهره الحقيقة على المجاز[3] من غير داع إليه لأنه أبلغ[4]، وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس إلا فلم يقتصروا عليه[5]) إلى آخر ما فصّله، ولا وجه له[6].

والمصنف تَبِع فيما ذكره الإمام حيث قال[7]: (الإنسان إذا ابتلي بالأخلاق الرديئة كالحسد والنفاق والكفر، ودام به ذلك ربما أدّاه إلى تغير مزاجه وقلبه) واليه أشار المصنف.

وقال بعضهم[8]: (إنه الأرجح لأنه مع كونه حقيقة أبلغ، والمجاز إنما يرتكب لبلاغته) وفيه[9] من الخلل ما لا يخفى؛ فإنه مع ابتناء ظاهره على أنّ المرض الألم وقد صرّح الإمام بعدم ارتضائه[10] كما مرّ

---

(١) (هامش الأصل) سيوطي.

(٢) حاشية السيوطي على البيضاوي (ص٣٨١).

(٣) يقصد في أكثر المواضع القرآنية والحديثية.

(٤) أي: يحملونه على المجاز والاستعارة بحجة أن المجاز أبلغ من الحقيقة.

(٥) فزادوا الحقيقة إلى جانبه.

(٦) الشهاب لم يعترض على السيوطي في ترجيحه للمعنى المجازي للمرض في الآية ودفعه للمعنى الحقيقي، وإنما اعترض عليه في توهّمه أن الزمخشري قائل بما قال به البيضاوي من احتمال المعنيين، بدليل أنه رجّح ما رجّحه السيوطي وقال: (وهو الحقّ الحقيق بالقبول رواية ودراية). (ص٥٢١).

(٧) تفسير الرازي = مفاتيح الغيب (٧٢/٢) /بتصرف/، وكلامه: (الخامس –أي: من وجوه التأويل– أن يحمل المرض على ألم القلب، وذلك أن الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فإذا دام به ذلك فربما صار ذلك سبباً لتغير مزاج القلب وتألمه، وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته، فكان أولى من سائر الوجوه).

(٨) (هامش الأصل) خسرو.

(٩) أي في حمله على الحقيقة من الخلل ما لا يخفى.

(١٠) لم أعثر على تصريح الإمام الرازي بعد ارتضاء أن يكون المرض هو الألم في تفسيره.

.....

مفصلاً[1]، وتبعه المصنف رحمه الله؛ لأنّ الألم مسبب عن المرض لا نفسه – لا وجه له سواء قلنا إنّ قوله (فإنّ قلوبهم كانت متألمة إلخ[2]) بيان للحقيقة، وقوله (ونفوسهم كانت مؤفة إلخ[3]) بيان للمجاز على اللف والنشر[4] المرتب أو لا؛ فإنّ مآله إلى التألم بفوت الرياسة والحسد، وأنّ نفوسهم موصوفة بالفساد وسوء الاعتقاد، وليس في ذلك رائحة من الحقيقة، وكون المرض الحقيقي كناية عما ذُكِرَ والكناية يكفي فيها صحة إرادة الحقيقة تكلّف لا يفيد.

وقد أشار شرّاح الكشاف إلى أنه لا يصح إرادة المعنى الحقيقي[5]، وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية[6].

وما قيل[7] من أنه (لا مانع من إرادة الحقيقة هنا بأن يراد: "إنّ في قلوبهم ألماً عظيماً بواسطة شوكة أهل الإسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام" إلا أن يقال إنّ حقيقة المرض الألم الذي يسوء المزاج، وهو

---

(١) مرّ في (ص٥٢٢).

(٢) أي قوله: (فإن قلوبهم كنات متألمة تحرقاً على ما فات عنهم من الرياسة، وحسداً على ما يرون من ثبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم، واستعلاء شأنه يوماً فيوم).

(٣) أي قوله: (ونفوسهم كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى اله عليه وسلم ونحوها).

(٤) عرّفه علماء البيان بقولهم: (هو عبارة عن ذكر الشيئين على جهة الاجتماع مطلقين عن التقييد، ثم يوفّى بما يليق بكل واحد منهما اتكالاً على أن السامع – لوضوح الحال – يردّ إلى كل واحد منهما ما يليق به، وهو في الحقيقة جمع ثم تفريق). (انظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (٢/٢١٢)).

(٥) انظر: حاشية القطب التحتاني على الكشاف (٢٧/ب) – وحاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٤٢/ب).

(٦) (هامش أصل (جـ)) (قوله (وهو الحق الخ) رجوع إلى كلام السيوطي).
اعترض القونوي على الشهاب بأن القول بالمعنى الحقيقي هو الأحق بالقبول؛ لسببين اثنين: (أولاهما) إن القول بالمعنى الحقيقي هو الأصل ولا يعدل عن الأصل إلا لسبب مانع منه ولا سبب مانع هنا.
(ثانيهما) إنّ المعنى المجازي مستبطن في المعنى الحقيقي؛ لأن المعنى الحقيقي مسبب عن المعنى المجازي كما بيّنه الفخر الرازي في تفسيره، وإن تحقق المسبب يستلزم تحقق السبب، ففيه تكثير للمعنى بلفظ وجيز، ولا تخفى متانته ورشاقته. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/١٣٠-١٣١)).

(٧) (هامش الأصل) حفيد.

فإن قلوبَهم كانت متألمة تحرّقاً على ما فات عنهم.....

مقصود في الكفار لكن يمكن أن يراد في الآية مطلق الألم الذي هو أقرب إلى الحقيقة، أو نظراً إلى انتهاء حالهم وأنه يفضي إلى سوء المزاج) في غاية الركاكة والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى.

قوله (**تحرّقاً على ما فات عنهم**) وفي نسخة (**عما فات عنهم**) والتحرّق تفعُّلٌ من الحرق، وهو قطع الحديد بمبرد الحديد[1]؛ فـ "إنّ الحديد بالحديد يُفْلَح[2]"، واستعير لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت، وكني به عن شدّة الغيظ والغضب وهو المراد هنا، وليس المراد به حرق النار وإن اشتهر أن الحسد محرقٌ كالنار كما قيل[3]: اصبر على كيد الحسود ~ فإنّ صبـرك قاتله

فالنـار تأكل بعضهـا ~ إن لم تجد ما تأكله[4]

لأن استعماله بـ(**على**) يمنع منه، وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصاً في عبارة الكشاف فإنه يجوز تعلقها بالحسد[5]؛ نعم لا شبهة في أنه المراد، ولا وجه لما قيل[6] من أنّ (الأولى أن تجعل على بيانية

---

(١) قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (٤٣/٢) مادة (حرق): (الحاء والراء والقاف أصلان؛ أحدهما: حكّ الشيء بالشيء مع حرارة والتهاب، وإليه يرجع فروع كثيرة، والآخر: شيء من البدن).

(٢) مَثَلٌ يقال إذا لقي الرجل قرينه في البسالة والنجادة، قال بكر بن النطاح (ت١٩٣هـ):

وائلٌ بعضُها يقتلُ بعضاً ~ لا يفِلُّ الحديدَ إلا الحديدُ

لو تلقّى الوليدَ غيرُ يزيدٍ ~ لغدا ظاهراً عليه الوليدُ

وذلك عندما خرج الوليد بن طريف الشيباني على الرشيد، اشتدت شوكته، فبعث إليه الرشيد يزيدَ بن مزيد الشيباني فقتله. (انظر: فصل المقال في شرح كتاب الأمثال (ص١٣٤)).

(٣) القائل هو خليفة اليوم والليلة ابن المعتز، عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد، أخذ الأدب عن المبرد وثعلب، له من التصانيف: طبقات الشعراء، وأشعار الملوك، والزهر والرياض، توفي رحمه الله تعالى مقتولاً سنة ست وتسعين ومائتين (٢٩٦هـ). (انظر ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلّكان (٧٦/٣-٧٧)).

(٤) البيتان من مجزوء الكامل، وقد أورد الشهاب هذين البيتين ليبيّن وجه العلاقة بين شدة الغيظ وإحراق النار، وهو تشبيه تمثيلي –كما ذكر السكّاكي – لأن وجه التشبيه وصف غير حقيقي منتزع من عدة أمور. (انظر: ديوان ابن المعتز (ص٣٤٠) [الباب العاشر: في الزهد والآداب والشيب]، لأبي العباس عبد الله بن المعتز (ت٢٩٦هـ)، طبع مطبعة الإقبال بيروت – ومفتاح العلوم للسكّاكي (ص٣٤٦)).

(٥) عبارة الزمخشري في الكشاف (١٧٦/١): (لأن صدورهم كانت تغلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين غِلّاً وحنقاً، ويتحرّقون عليهم حسداً) ا.هـ. بتصرف.

(٦) القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٨/أ).

من الرياسة، وحسداً على ما يرون من ثبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوماً فيوماً؛ فزاد الله غمَّهم بما زاد في إعلاء أمره وإشادة ذكره.....

لأصله فإن الحمل على الاحتراق مناسب جداً)، وتعدى (**فات**) بـ(**عن**) لتضمّنه معنى البعد وإلا فهو متعدٍّ بنفسه.

وقوله (**من الرياسة**) إشارة إلى قصة ابن أُبَيّ المشهورة في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم في دولة الإسلام: "إنها ريح لهبوبها سكون وأن لواءها يخفق ثم يقر ويطوى[1]" إلى غير ذلك من ظنونهم التي خيبها الله.

و(**إشادة ذكره**) المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الإشادة الرفع ففيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[الشرح:٤] والإشادة بالدال المهملة.

قوله (**فزاد اللّه إلخ**[2]) هذا وما تقدم من قوله (**وزاد الله غمّهم**) إشارة إلى تفسير قوله: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾، ولا وجه لما قيل[3] من أنه (لم يقصد به[4] تفسير قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ وليس تفسيراً له كما ذهب إليه البعض).

وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا، فقيل[5]: (الظاهر أنها إنشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالفاء)، وقد صرّح النحاة بأنها تكون مجردة وبالواو وبالفاء[6]، كقوله[7]:

---

(١) ما أثبته من المطبوع (يقر ويطوى) غير واضح في النسخ الثلاثة، وفي الكشاف: (ولواءه يخفق أياماً ثم يقرّ).
ولم أعثر على قائل هذا القول منهم؛ ولكن لسان حالهم قائل به.

(٢) يقصد قول البيضاوي بعد ذلك: (فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطّبع).

(٣) (هامش الأصل) خطيب.

(٤) الضمير عائد إلى قول البيضاوي: (فزاد الله غمّهم بما زاد في إعلاء أمره).

(٥) (هامش الأصل) عصام.
حاشية العصام الإسفراييني على البيضاوي (٥٧/ب).

(٦) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٥٢٠-٥٢١).

(٧) لم أهتدِ إلى قائل البيت.

.....

واعلم فعلم المرء ينفعه ~ أن سوف يأتي[1] كلُّ ما قدرا

وهو مما صرح به النحاة كما نقله في التلويح[2] وغيره؛ فلا وجه لما قيل[3]: (إنّ الأنسب حينئذ ترك الفاء).

وفي الكشف[4]: (إن ما هنا يدل[5] على أنّ قوله: ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ إلخ﴾ إخبار، وعطف الماضي على الاسمية لنكتة؛ إن أريد في الأولى أعني ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أنّ ذلك لم يزل غضاً طرياً إلى زمن / الإخبار، (١٨٢/أ) وفي الثانية أن ذلك مسبِّبٌ لازدياد مرضهم المحقق؛ إذ لولا تدنس الفطرة لازدادوا بزيادة إمداد الإسلام ونزول الآيات شفاءً، وقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق، ويحتمل أن تكون مقرّرة لعدم شعورهم، والأوّل أنسب؛ لأنّ قوله ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة:٩] سبيله سبيل الاعتراض).

وما قيل[6] في ترجيح الاعتراض على الإخبار[7] بأنّ (الثاني مكرّر مع قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة:١٥]) ليس بشيء؛ للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان، على أنه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة[8].

---

(١) في (أ) (أن سوف يقضى)، والصواب ما أثبته من (ب) و(ج)؛ فهو الأوفق لما أورده ابن هشام في المغني (ص٥٢٠)، وابن عقيل في شرحه لألفية ابن مالك (٣٨٧/١)، والسيوطي في همع الهوامع (٣٣١/٢).

(٢) أظنه يقصد كتاب التلويح في شرح الفصيح لأبي سهل الهروي (ت٤٣٣هـ)، بحثت فيه عن المقصود ولم أجد هذا النقل الذي عزاه الشهاب إليه.

(٣) (هامش الأصل) حفيد.

(٤) الكشف على الكشاف (٢٥/أ).

(٥) الذي في الكشف: (ومعنى زيادة الله إياهم مرضاً يدلّ على أن....).

(٦) (هامش الأصل) حفيد.

(٧) أي: في ترجيح أن تكون جملة ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ معترضة لا خبرية.

(٨) أي: لا مانع من التكرار مع بعد المسافة بقصد التأكيد.

ونفوسَهم كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع، أو بازدياد التكاليف، وتكرير الوحي، .....

ثم إنّ كلام الشيخين لا ينافيه؛ لأنّ الدعاء من الله إيجاب مؤكد ولولاه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر[1].

وقوله (**ونفوسَهم**) بالنصب عطف على (قلوبهم)[2] لبيان المعنى المجازي كما مرّ، و(**مؤفة**) هو وجه الشبه، والمرض الأوّل[3] الآلام ومنشؤها وهي تزداد بزيادة الغموم:

والغم يخترم النفوس نحافة ~ ويُشيبُ ناصية الصبيّ ويُهرِمُ[4]

والثاني[5] تلك الآفات، وازديادها بالطبع والختم الذي يثبتها والثبات[6]، أو بما بعده[7].

قوله (**أو بازدياد التكاليف إلخ**) أورد عليه أمران؛ الأوّل: إنّ المشهور في الازدياد أنه مصدر "ازداد" اللازم، وقد استعمله متعدياً تبعاً لما في الكشاف؛ فإنّ قوله فيه: (ما ازدادوه)[8] يدل على أنه عدّاه لمفعول واحد كما بينه شرّاحه[9].

---

(١) أي: لا تنافي بين أن تكون الجلمة دعائية من الله تعالى وخبرية؛ لأن الدعاء من الله تعالى محقق.

(٢) في قوله: (فإن قلوبهم كانت متألمة).

(٣) يقصد المرض في قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾.

(٤) قائل هذا البيت المتنبي، وهو من البحر الكامل، من قصيدة يهجو بها إسحاق بن إبراهيم بن كيغلغ مطلعها:

لِهوى النفوس سريرة لا تُعلم ~ عرَضاً نظرت وخِلتُ أنيَ أسلَمُ

ولكنه في ديوان المتنبي بلفظ "والهمّ" بدلاً من "والغمّ"، والبيت الذي يليه:

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله ~ وأخو الجهالة في الشقاوة ينعمُ

(انظر: ديوان المتنبي (ص٤٢٧-٤٢٨) لأبي الطيب أحمد بن الحسين المتنبي (ت٣٥٤هـ)، طبع المطبعة الهندية مصر، سنة١٣١٥هـ١٨٩٨م).

(٥) يقصد المرض في قوله تعالى: ﴿ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾.

(٦) أي: تزداد هذه الآفات بالطبع والختم، وتزداد أيضاً بثباتها.

(٧) يقصد بقوله (أو بما بعده) قولَه تعالى: ﴿ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾.

(٨) أي: قول صاحب الكشّاف (١/١٧٧): (ومعنى زيادة الله إياهم مرضاً أنه كلما أنزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفراً إلى كفرهم؛ فكأن الله هو الذي زادهم ما ازدادوه إسناداً للفعل إلى المسبب له).

(٩) انظر: حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٤٣/أ).

والثاني: إنّ المنافقين في إجراء الأحكام عليهم كالمؤمنين الخُلَّص، ولا مزية لهم في التكاليف؛ لأنّ المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري، ولو قيل إنه في حق ماحضي الكفر، وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والأسر والجزية تفكك؛ لأنّ ما قبله وما بعده في المنافقين، وقد أورده بعضهم[1] على أنه وارد غير مندفع.

(أقول) هذا زبدة القيل والقال، وليس بوارد بوجه من الوجوه.

أمّا الأول[2] فلأن "زاد" يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه، والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولاً واحداً، فإذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة، وعليه قوله تعالى: ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ [يوسف:٦٥] ، وفي الأساس[3]: (ازددت مالاً وازداد الأمر صعوبة وازداد من الخير ازدياداً)؛ فالقول بأنه لازم – وإن اتفق عليه الشراح – لا وجه له، وكذا قول الراغب[4]: (يقال زدته فازداد، وقوله: ﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ [يوسف:٦٥] نحو ازددت فضلاً أي ازداد فضلي، فهو من باب "سفه نفْسَه") انتهى، فَحَمَل ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة إليه، وهذا هو الذي غرّ[5] المعترِض.

وأمّا الثاني[6] فسقوطه ظاهر؛ لأنّ ما ذكره المصنف رحمه الله أخذه بحروفه من التفسير الكبير[7]، ومعناه أنّ التكاليف والأحكام كلما تكرّرت تكرّر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقائدهم، فيزداد مرضهم بسبب ذلك.

---

(١) (هامش الأصل) ابن تمجيد.
يقصد ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (١٣٢/٢).

(٢) أي: الاعتراض الأول وهو القول بأن فعل "زاد" لازم وقد استعمله البيضاوي هنا متعدياً.

(٣) أساس البلاغة (٤٢٩/١) مادة (ز ي د).

(٤) المفردات في غريب القرآن الكريم (ص٢١٦) مادة (زاد).

(٥) في (ج) (غرّه).

(٦) أي: الاعتراض الثاني وهو القول بأن المنافقين في إجراء الأحكام عليهم كالمؤمنين الخُلّص.

(٧) أي تفسير الرازي = مفاتيح الغيب (٧١/٢)، حيث قال الرازي: (الثاني: أنّ مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف).

وتضاعف النصر، وكان إسناد الزيادة إلى الله تعالى من حيث إنه مسبَّبٌ من فعله، وإسنادها إلى السورة في قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا﴾[التوبة:١٢٥] لكونها سبباً .....

ويجوز أن يراد بالتكليف معناه اللغوي، وهو تكليف النبيّ صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الأمور وتخلفهم عنه، وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك، وهذا مما لا مرية فيه، وأمّا ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد[١].

و(**تضاعف النصر**) تكراره وتواليه، ولا وجه لما قيل[٢] من أنّ (الظاهر أن يبدَّل التضاعف بالتضعيف)؛ لأنه لازم مضاف لفاعله، كما أنّ (الازدياد[٣]) يجوز فيه أن يكون مضافاً للفاعل على أنه مصدر اللازم، وإن كان متعدياً كما مرّ، ومن العجب ما قيل[٤] أنّ (الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف[٥] لكونهما[٦] لازمَين).

قوله (**وكان إسناد الزيادة إلى الله إلخ**) قيل[٧] عليه: (إنه لا حاجة هنا إلى ارتكاب المجاز العقليّ لصحة إرادة الحقيقة بل هي متعينة، وإنما يحتاج إلى هذا التأويل المعتزلة لأنهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه، ولا قبح في إيجاده عندنا بل في الاتصاف به) والزمخشريّ رحمه الله إنما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيما ذكر.

---

(١) أظنه يقصد الجواب بأن الكلام في حق ماحضي الكفر، وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والأسر والجزية.

(٢) (هامش الأصل) خسرو.
وتبعه الشيخ زادة في حاشيته (١/١٣٥).

(٣) في قوله: (بازدياد التكاليف).

(٤) (هامش الأصل) شيخ زادة.
القائل هو الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١/١٣٥).

(٥) الذي في حاشية الشيخ زادة: (التضعيف).

(٦) في (أ) (لأنهما).

(٧) (هامش الأصل) ميربادشاه.
القائل هو أمير بادشاه في حاشيته على البيضاوي (١٥٠/ب) لمحمد أمين البخاري المشهور بأمير بادشاه (أحد أعيان أواخر القرن العاشر)، وهو مخطوط في مكتبة الأسد.

.....

وقد صرّح صاحب التأويلات[1] ومن بعده بأنه مبنيّ على أصلهم الفاسد، وذهب الفاضل المحقق[2] إلى أنّ (مرادهم بما ذكر أنه ليس هناك من يزيدهم مرضاً حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم في الإسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة[3]، مثل:

يزيدُك وجهُه حسناً ~ إذا ما زدتَه نظراً[4])

وتابعه قدّس سرّه عليه وأومأ إلى تأييده فقال[5]: (هو إسناد مجازي سواء فُسِّر المرض بالكفر، أو الحسد والغل، أو الضَّعف / والخَوَر كما صرحت به عبارته، وإن جاز إسناد زيادة المعنى الأخير إلى الله تعالى (١٨٢/ب) حقيقة على رأيه أيضاً) والمراد بالمعنى الأخير: الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم[6] فقال: (عدم كون حسد نبيّ الله صلى الله عليه وسلّم والمؤمنين بطلب زوال ما أنعم الله به عليهم قبيحاً غير صحيح)

---

(١) انظر: تأويلات أهل السنّة (١/٣٨٤).

(٢) في (ج) (الفاضل الفاضل).
حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٤٣/أ) – وانظر أيضاً: المطول على التلخيص للسعد التفتازاني (من شروح التلخيص) (١/٢٦١).

(٣) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز (ص٢٩٦-٢٩٧): (واعلم أنه ليس بواجبٍ في هذا أن يكون للفعل فاعلٌ في التقدير إذا أنت نقلت الفعلَ إليه عدت به إلى الحقيقة؛ ألا ترى أنه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قوله: "يزيدك وجهه حسناً" فاعلاً سوى الوجه، فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته، معنى ذلك أن الزيادة في قوله: "يزيدك وجهه" موجودة على الحقيقة، وإذا كان معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه، وإذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ، كان لا محالة في الحكم).

(٤) البيت من مجزوء الوافر، وهو لأبي نواس، من قصيدة قالها يهجو بها الأعراب والأعرابيات ويذم عيشهم، مطلعها: دع الرسم الذي دُثِرا ~ يقاسي الرّيح والمطرا
(انظر: ديوان أبي نواس (ص١٦٤-١٦٥) للحسن بن هاني بن عبد الأول (ت١٩٩هـ)، طبع المطبعة العمومية بمصر، الطبعة الأولى سنة١٨٩٨م، تحقيق محمود أفندي واصف).

(٥) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٧).

(٦) (هامش الأصل) عبد الكريم.

.....

وهو غفلة عن مرادهم؛ نعم يرد عليه[1] ما قيل[2]: (إنّ الظاهر أنّ الحسد كما هو قبيح، فكذا الجبن والخور؛ لأنّ كلاً منهما من المهلكات المردية المستلزمة للآثار الغير السنية، فالفرق بينهما بأنّ الأوّل قبيح والثاني حسن حتى جاز إسناد الأخير إليه تعالى دون السابق تحكُّم؛ إلا أنّ الأخير قد يترتب عليه آثار حسنة بالنظر إلى النبيّ صلى الله عليه وسلّم والمؤمنين لتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه) انتهى.

فعلم أنّ ما ذكره[3] ليس مبنياً على الاعتزال، وإن خفي على كثير من الناس، ونطاق البيان يقصر عنه هنا، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وأمّا ما قيل[4] من أنّ (ما ذكره المصنف جواب عما يقال من أنّ المسند إلى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر إلى الطبع دون ازدياد التكاليف وأخويه[5]؛ لأنّ الزائد يجب أن يكون من جنس المزيد عليه أو ملائماً له، وتقريره أنّ المراد بإسناد زيادة مرضهم إليه تعالى ليس إسناداً للزيادة من حيث نفسُها بل من حيث إنها مسببة عن فعله تعالى، وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وما بعده؛ فإنّ كلاً منهما سبب لزيادة مرضهم على ما مرّ) إلى آخر ما أطال به من غير طائل وتبعه مَنْ بعده[6] ممن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب.

وضمير (**إنه**) لـ(**الزيادة**) مراعاةً للخبر[7]، أو نظراً لأنها بمعنى الازدياد، أو لعدم الاعتداد بتأنيث المصادر، ولا فرق بين ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشريّ على ما يُتَوَهَّم من تغيير العبارة فتدبّر.

---

(١) سقط (عليه) من (أ).

(٢) (هامش الأصل) حفيد.

(٣) في (أ) و(ج) (ما ذُكِر)، وما أثبتّه من (ب).

(٤) (هامش الأصل) خسرو.

(٥) يقصد بأخويه: تكرير الوحي وتضاعف النصر.

(٦) (هامش الأصل) شيخ زادة.

يقصد بذلك الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١/١٣٥-١٣٦).

(٧) أي: ذُكّر الضمير مراعاةً للخبر في قوله: (وكان إسناد الزيادة إلى الله تعالى).

ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبَهم من الجُبْن والخَوَر حين شاهدوا شوكة المسلمين وإمداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم، وبزيادته تضعيفه بما زاد لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة على الأعداء .....

قوله (**ويحتمل أن يراد بالمرض إلخ**) (**احتمل**) معناه الحقيقي العفو والإغضاء، وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازماً وبمعنى الاقتضاء، والتضمن فيكون متعدياً مثل: "احتمل أن يكون كذا"، و"احتمل الحال وجوهاً كثيرة".

و(**تداخل**) كـ(يدخل) بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج[1]، ولذا اختاره على (دخل) مع أنه أخصر وأظهر، و(**الجبن**) ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه، ورجل جبان وامرأة جبان، و(**الخَوَر**) بخاء معجمة وواو وراء مهملة: أصله رِخاوة في العصب ونحوه، ثم تجوّز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه، و(**الشوكة**) معروفة وتستعار للقوّة في الحرب فيقال: "فلان ذو شوكة"، ومنه "شاكي السلاح" على قول[2]؛ كأنهم شبهوا الأسلحة بالشوك ولذا قيل[3]:

وردُ الخدودِ وبه شَوْكُ القَنا ~ أبداً بغير لِحاظنا لا يُجْتَنى[4]

---

(١) أي: شيئاً فشيئاً.

(٢) يقال: (رجل شاكي السلاح) أي حديد السِّنان والنّصل، أو إذا كان ذا شوكة وحدة في سلاحه، وشاكي مقلوب من شائك على ما قاله الأخفش. (انظر: تهذيب اللغة (١٠/١٦٧) مادة (شوك) – والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/٢٣٩٥) مادة (شكا)).

(٣) القائل هو أبو بكر أحمد بن محمد بن الحسين، ناصح الدين الأرجاني، شاعر في شعره رقة وحكمة، يقال: إنه كان له كل يوم ثمانية أبيات ينظمها على الدوام وله ديوان كبير، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وأربعين وخمسمائة (٥٤٤هـ). (انظر ترجمته: الوافي بالوفيات (٧/٢٤٣-٢٤٧)).

(٤) البيت من البحر الكامل، وهو مطلع قصيدة يصف فيها وجه امرأة؛ ولكنه ورد في "المقتطف من أزهار الطرف" بلفظ: ورد الخدود ودونه شوك القنا ~ فمن المحدِّثُ نفسه أن يجتنى؟!

لا تمدد الأيدي إليه فطالما ~ شنّوا الحروب وقد حددنا الأعينا

(انظر: المقتطف من أزاهر الطُّرف (ص١٣٢) لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت٦٨٥هـ)، طبع شركة أمل القاهرة، سنة١٤٢٥هـ).

وتبسطاً في البلاد.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مؤلم.....

و(**البسط**) التوسعة كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ ﴾[الشورى:٢٧] أي وسّعه؛ فـ(**التبسط في البلاد**) بمعنى: سعة ممالكهم أو انتشارهم فيها.

وهذا معنى آخر مجازيّ[١]؛ لكنه قريب إلى معناه الحقيقي جداً لأنّ الجبن وضعف القلب أَخَوَان.

قوله (**أي مؤلم إلخ**) ذهب أرباب الحواشي هنا إلى أنّ (مؤلم) بفتح اللام اسم مفعول من الإيلام المزيد[٢]؛ لأنه الموافق لما في الكشاف[٣]، ولأنه الأبلغ لجعل[٤] العذاب نفسه متألماً ومعذَّباً بزنة المفعول[٥]، ولو كان بالكسر كما ذهب إليه بعضهم لم يكن فيه تجوّز في الإسناد كـ"جَدَّ جَدُّه" فلا يوافق أوّلَ كلامه[٦].

وليس بشيء[٧]؛ فإنّ الكسر إن لم يتعين لا شبهة في صحته[٨]

---

(١) أي: إن قول البيضاوي: (ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبَهم من الجُبْن والخَوَر) معنى آخر مجازي للمرض.

(٢) انظر: حاشية ابن تمجيد على البيضاوي (٢/١٣٤-١٣٥) - وحاشية الشيخ زادة على البيضاوي

(٣) حيث قال في الكشاف (١/١٧٧): (ألِمَ فهو أليم، كوجِعَ فهو وجيع).

(٤) في (ج) (فجعل).

(٥) إذا كان (مؤلَم) بالفتح فإن هنالك تجوّزاً في الإسناد؛ حيث وُصف العذاب بالأليم والأصل أنه صفة للمعذَّب لا العذاب.

(٦) أمور ثلاثة رجّحت لدى أرباب الحواشي أن يكون "مؤلَم" بفتح اللام؛ وهي: (الأول) أنه الأوفق لكلام الكشاف، (والثاني) أنه الأبلغ حيث جعل العذاب نفسه متألماً تجوزاً في الإسناد، وكلام الله ينبغي أن يحمل على الأبلغ، (والثالث) صيانة كلام البيضاوي الآتي من أن يكون خلواً من الفائدة؛ إذ لو جعلنا قوله: (مؤلم) بكسر اللام لما كان لقوله: (كقولهم "تحية بينهم ضرب وجيع" وكقولهم "جد جده") أي فائدة.

(٧) بدأ هنا الشهاب بالردّ على أرباب الحواشي.

(٨) ردّ القونوي على كلام الشهاب هذا بأنه لو كان (مؤلم) بالكسر لما كان لقول البيضاوي: (كقولهم "تحية بينهم إلخ" وقولهم "جد جده) أيُّ فائدة ولكان ضائعاً. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٢/١٣٥)).
ولكن الشهاب وجّه كلام البيضاوي ولم يجعله خلواً من الفائدة؛ فبيّن أن البيضاوي ذكر أولاً حاصل المعنى المراد من وصف العذاب بالأليم، ثمّ صرّح بعد ذلك بأنه من "ألِمَ فهو أليم" إشارة إلى أنه فعيل من ألِمَ الثلاثي.

يقال ألِمَ فهو أليم كوجع فهو وجيع، وصف به العذاب للمبالغة كقوله: "تحية بينهم ضرب وجيع"

—كما ذكره بعض فضلاء العصر[1] في حواشيه –؛ فيكون ما فسره به المصنف رحمه الله[2] أولاً بياناً لحاصل المعنى المراد منه.

ثم صرّح بقوله (**يقال ألِم إلخ**) إشارة إلى أنه فعيل من "ألِم" الثلاثي كـ"وجيع" من "وجِع" فإنه الفصيح المطرد، و"فعيل" بمعنى "مُفْعِل" ليس يثبت عند الزمخشريّ[3]؛ والمصنف رحمه الله[4] – وإن خالفه فيه[5] – لا يمكنه أن ينكر قِلَّته وعدم اطراده كما ستسمعه مفصلاً عن قريب في تفسير قوله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[البقرة:١١٧][6].

ولا حاجة إلى ارتكابه ليكون المعنى أبلغ؛ لأنه إذا جعل الإسناد مجازياً رجع بالآخرة إلى معنى المزيد الأبلغ.

قوله (**تحية بينهم ضرب وجيع**) هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب[7] أنشدها في

---

(١) (هامش الأصل) ميربادشاه.

يقصد أمير بادشاه في حاشيته على البيضاوي (١٥٠/ب).

(٢) في (أ) و(ب) لا يوجد (رحمه الله).

(٣) في مجيء فعيل بمعنى مُفْعِل مذهبان عند أئمة اللغة؛ (الأول) المنع وهو مذهب الأصمعي وإليه ذهب الزمخشري، (والثاني) الجواز وهو مذهب ابن الأعرابي وابن بري وإليه ذهب البيضاوي. (انظر: لسان العرب (٢٠٥/١٣) مادة (سخن)).

(٤) في (أ) و(ب) لا يوجد (رحمه الله).

(٥) كلام الشهاب هذا مبني على أن يكون (مؤلم) في كبلم البيضاوي بكسر اللام، أما إن كان بفتحها كما ذهب إليه أرباب الحواشي فلا مخالفة بين البيضاوي والزمخشري.

(٦) ذهب الزمخشري عند تفسير هذه الآية أن قوله (بديع) من قبيل إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها، بمعنى: "بديع سماواته وأرضه"، ومنع أن تكون (بديع) بمعنى (مبدع) وقال: (فيه نظر) ، أما البيضاوي فقد أجاز في هذه الآية الاحتمالين؛ أن تكون (بديع بمعنى مبدع)، أو أن تكون من قبيل إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها كما ذهب إليه الزمخشري. (انظر: الكشاف للزمخشري (٣١٥/١) – وتفسير البيضاوي (١٠٢/١)).

قال الشهاب الخفاجي معلّقاً على كلام البيضاوي (٢٢٨/٢): (فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم، وبمعنى مفعول كقتيل، وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكر ذلك بعض أهل اللغة، وبعضهم أنكر أن يكون فعيل بمعنى مفعِل، فقد علمت أن فيه قولين لأئمة اللغة ارتضى كلّاً طائفةٌ) انتهى بتصرف.

(٧) هو عمرو بن معدي كرب الزبيدي الفارس المشهور، يكنى أبا ثور، كان قد أسلم في حياة النبي صلى الله عليه

.....

المفضليات[1] وأولها: أمِنْ ريحانةَ الداعي السميعُ ~ يؤرقني وأصحابي هجوع[2]

ومنها: وخيل قد دَلَفَــت لها بخيل ~ تحيةُ بينِهِم ضربٌ وجيع

و(الخيل) اسم جمع للفرس والمراد بها هنا الفرسان، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: (يا خيل الله اركبي)[3]، و(دَلَفَت) / بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت، و(التحية) معروفة، (١٨٣/أ) ووصف الضرب بـ(الوجيع) مبالغة كما سياتي والباء للتعدية[4]، و(بينهم) مضاف[5] إليه مجرور بكسر

وسلم ثم ارتد مع مرتدة اليمن وحارب عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عاد إلى الإسلام، وله في الإسلام بالقادسية بلاء حسن، توفي رحمه الله تعالى في خلافة عثمان رضي الله عنه بالفالج وقد جاوز المائة بعشرين سنة. (انظر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة (٥٦٨/٤-٥٧٣)).

(١) القصيدة لم أجدها في المفضليات، وإنما وجدتها في الاختيارين "المفضليات والأصمعيات" (ص٣٦٣) للأخفش الأصغر علي بن سليمان بن الفضل (ت٣١٥هـ)، طبع دار الفكر دمشق، ودار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق فخر الدين قباوة.

قال البغدادي في خزانة الأدب (٢٦٥/٩): (وهذا البيت نسبه شرّاح أبيات الكتاب وغيرهم إلى عمرو بن معدي كرب الصحابي ولم أره في شعره، والعجب من شيخنا **الشهاب الخفاجي** أنه نسبه إليه في حاشية البيضاوي، وقال: "هو من قصيدة مسطورة له في المفضليات" مع أنه غير موجود شعرُه في المفضليات لا من كثيره ولا من قليله).

(٢) البيت من البحر الوافر، وهو مطلع قصيدة قالها عمرو بن معدي كرب في أخته ريحانة وهي أم دريد بن الصّمة، وكان الصمة غزا بني زبيد فسباها فغزا عمروٌ مِراراً فلم يقدر عليها. (انظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (١٧٨/٨-١٨٣)).

(٣) لم أجد هذا اللفظ في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولكنني وجدت في سنن البيهقي حديثاً مرسلاً عن عروة بن الزبير قال: (جعل رسول الله صلى الله عليه وسلّم شعار المهاجرين يوم بدر: "يا بني عبد الرحمن"، وشعار الخزرج: "يا بني عبد الله"، وشعار الأوس: "يل بني عبيد الله"، وسمّى خيله: "**يا خيل الله**"). [سنن البيهقي الكبرى، كتاب: قسم الفيء والغنيمة، باب: ما جاء في شعار القبائل ونداء كل قبيلة بشعارها، رقم١٣٠٥٠، (٥٨٧/٦)].

(٤) في قوله: (بِخَيْلٍ).

(٥) في (أ) و(ب) (مضافة إليه)، والصواب ما أثبتّه من (ج).

على طريقة قولهم: "جد جده".....

النون لأنه ظرف متصرف، ولو فتح كان مبنياً لإضافته إلى المبني الأول، والأوّلُ أصح؛ وإن قيل[1]: (إن الروي الكسر والقياس الفتح).

وليس المعنى على: إن ضربهم الوجيع كتحية بينهم، على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم[2]، وستعرفه في تفسير قوله تعالى[3]: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[آل عمران:٢١][4].

قوله (**على طريق قولهم: "جدّ جدّه"**) اتفق شراح الكشاف هنا على أنّ المراد أنه على طريقته في أنه إسناد مجازي، وليس المراد أنه من قبيل الإسناد إلى مصدر المسند كما في "ضرب وجيع"؛ بل هو قريب منه كما ترى، والذي من قبيله[5] قولك[6]: "ألمٌ أليم ووجعٌ وجيع"، وسنكشف لك أنّ الإسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكروه من الإسناد إلى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو سببه، وقد يتكلف فيقال: "العذاب هو الألم الشديد، والضرب أي المضروبية هو الوجع[7]" ولا حاجة إليه؛ نعم هو ليس بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق[8].

---

(١) (هامش الأصل) ميربادشاه.

القائل هو أمير بادشاه في حاشيته على البيضاوي (١٥/ب – ١٦/أ).

(٢) (هامش الأصل) شيخ زادة.

يقصد الشيخ زادة الذي قال في حاشيته على البيضاوي (١٣٧/١): (والمعنى: ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب؛ فإن ظاهر الكلام يدلّ على تشبيه التحية من حيث إنهم في أول التلاقي يبتدئون به بدل ابتداء المتلاقيَين بالتألم باللسان).

(٣) لا يوجد (تعالى) في (أ).

(٤) قال الشهاب عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة:٢٥] شارحاً قول البيضاوي: (وأما قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران:٢١] فعلى التهكم) – قال الشهاب (٦٠/٢): (أي: هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للألم والحزن، حيث استعير فيه أحد الضدين – وهو التبشير – للآخر – وهو الوعيد والإنذار –، والعذاب الأليم قرينة لها) انتهى بتصرف.

(٥) في (ب) (والذي من قبيل)، وفي (ج) (والذين من قبيل).

(٦) الذي في حاشية السعد: (إنما يكون مصدراً للفعل المسند لو قيل: "ألمٌ أليم، ووجع وجيع").

(٧) في (أ) (وهو الوجع) والصواب ما أثبته من (ب) و(ج).

(٨) (هامش الأصل) سعد.

﴿بِمَاكَانُوايَكْذِبُونَ﴾ قرأها عاصم وحمزة والكسائي، والمعنى: بسبب كذبهم، أو ببدله جزاء لهم وهو قولهم آمنا .....

قوله (**قرأها عاصم إلخ**) الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف[1] بقرينة المقابلة.

وقوله (**بسبب كذبهم**) إشارة إلى أنّ الباء فيه سببية، وقوله (**أو ببدله**) إشارة إلى أنه يجوز أن تكون للبدلية كما في قوله[2]: فليت لي بهمُ قوماً إذا ركبوا ~ شدوا[3] الإغارة فرساناً وركبانا[4]

أي: ليتهم بدلهم.

و(ما)[5] مصدرية مؤوّلة بمصدر "كان" إن قيل بوجوده[6]،

الكلام برمّته مأخوذ من السعد في حاشيته على الكشاف (٤٣/أ)، وانظر أيضاً: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٨٦) – وحاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٨).

(١) انظر: المبسوط في القراءات العشر (ص١٢٧) لأحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري (ت٣٨١هـ)، طبع مجمع اللغة العربية دمشق، سنة١٩٨١م، تحقيق سبيع حمزة حاكيمي – وتحبير التيسير في القراءات العشر (ص٢٨٢).

(٢) القائل هو قريط بن أنيف أحد بني العنبر، شاعر مخضرم، لم أعثر له على ترجمة في معاجم الأدباء. (انظر: شرح ديوان الحماسة للتبريزي (١/٣-٤)).

(٣) في (ج) (شنوا) وهي رواية.

(٤) البيت من البحر البسيط، وهو من قصيدة مطلعها:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي ~ بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

وسببها كما قال أبو عبيدة: أغار ناس من بني شيبان على قريط بن أنيف فأخذوا له ثلاثين بعيراً، فاستنجد قومه فلم ينجدوه فأتى مازن تميم فركب معه نفر فأطردوا لبني شيبان مائة بعير فدفعوها إليه فقال هذه الأبيات، ولم يقصد الشاعر بهذه الأبيات أن يهجو قومه وإنما أراد أن يحمل قومه على الانتقام له. (انظر: شرح ديوان الحماسة للتبريزي (١/٣-٤)).

والشاهد في البيت (لي بهم) حيث جاءت الباء للبدلية، بمعنى: "فليت لي بدلهم قوماً".

(٥) في قوله تعالى: ﴿بِمَاكَانُوايَكْذِبُونَ﴾.

(٦) اختُلِفَ في (كان) الناقصة؛ هل لها مصدر أو لا؟

فمنع ذلك المبرّد وابن السراج والفارسي وابن جني وابن برهان والجرجاني والشلوبين؛ وحجتهم في ذلك أن الأفعال الناقصة لا تدلّ على الحدَث.

والمشهور بين أئمة النحو جواز ذلك، والدليل على الجواز وقوعه في كلام العرب، من ذلك قول أحدهم:

.....

وإلا فبمصدر متصيّد من الخبر كالكذب[1].

قال أبو البقاء: (الموصولية هنا أظهر؛ لأنّ الضمير المقدر عائد على "ما")[2]، وردّه[3] أبو حيان بعدم لزوم عوده[4].

وقيل[5]: (المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية؛ فإن المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه، بدليل قوله "**جزاءً له**"، ثم إنّ الباء في قوله "**بسببه وببدله**" كالباء في قولهم: "معنى كتبت بالقلم باستعانته، ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة ثيابه" إلى غير ذلك؛ فإنهم كثيراً ما يجعلون الباء بين الحرف[6] وبين ما يدل عليه).

(قلت) البدلية والمقابلة متقاربان، والثانية تدخل على الأثمان وما في معناها، وجعلُ كذبهم بمنزلة الثمن مبنيّ على التهكم، ولا يخفى خفاؤه هنا[7].

وأمّا دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر أنه للملابسة بينهما، فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال:

ببذل وحلم ساد في قومه الفتى ~ وكونك إياه عليك يسير

(انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢٧٠/١) – وهمع الهوامع شرح جمع الجوامع (٤١٨/١-٤١٩) – وحاشية الصبّان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٣٤٦/١-٣٤٧)).

(١) إن أولناه بمصدر (كان) يصبح التقدير: "بكونهم يكذبون" ، وإن أولناه بمصدر متصيد من الخبر كالكذب يصبح التقدير: "بكذبهم". (انظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان (١٨٩/١) – والدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون (١٣٠/١)).

(٢) لم أجد هذا القول عند أبي البقاء؛ إنما نقله عنه أبو حيان في البحر المحيط وتلميذه السمين الحلبي في الدرّ المصون، وما وجدته في التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء مخالف لما نقل عنه، حيث قال (٢٧/١): (و "ما" هنا مصدرية، وصلتها "يكذبون"، وما المصدرية حرف عند سيبويه واسم عند الأخفش، وعلى كلا القولين لا يعود عليها من صلتها شيء) انتهى بتصرف.

(٣) في (أ) تكررت كلمة (وردّه).

(٤) قال أبو حيان في تفسيره (١٨٩/١): (لا يلزم أن يكون ثمَّ هاء مقدرة).

(٥) (هامش الأصل) خسرو.

(٦) في (ج) (الحروف)

(٧) هذا ردّ من الشهاب على القول بترجيح المقابلة على البدلية؛ حيث بيّن أن المقابلة والبدلية متقاربان، وإن قلنا بافتراقهما فإن البدلية أظهر من المقابلة؛ لأن جعل كذبهم بمنزلة الثمن تهكماً بهم وجه خفي.

.....

"إنه لم[1] يقل أحد أنّ من معاني الباء التفسير"[2].

ثم إنّ قوله ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ صفة لـ﴿عَذَابٌ﴾ لا لـ﴿أَلِيمٌ﴾ -كما قاله أبو البقاء رحمه الله[3]-؛ لأنّ الأصل في الصفة أن لا توصف.

وقال قدس سرّه[4]: (كلمة "كان" في النظم للدلالة على الاستمرار في الأزمنة[5]، وقولهم ﴿ءَامَنَّا﴾ إخبار بإحداثهم الإيمان فيما مضى، ولو جعل إنشاءً للإيمان كان متضمناً للإخبار بصدوره عنهم[6]).

فقيل[7]: (الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر وضعاً في معنى "كان"؛ بل هو مستفاد من القرينة، والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي "كان" و﴿يَكْذِبُونَ﴾ لدلالة الأوّل على انتساب الكذب إليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال والاستقبال؛ فالزمان فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما؟- فدُفعت بأن "كان" دالة على الاستمرار في جميع الأزمنة و﴿يَكْذِبُونَ﴾ دلّ على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الأزمنة) انتهى.

---

(١) في (ب) و(ج) (حتى يقال لم يقل أحد).

(٢) أي: لا يفهم من كلام ملا خسرو أن من أحد معاني الباء التفسير؛ لأن دخول الباء بين الحرف ومدلوله للملابسة.

(٣) حيث ادعى أبو البقاء أن قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ في محل رفع صفة لـ﴿أَلِيمٌ﴾. (انظر: التبيان في إعراب القرآن (٢٧/١)).

(٤) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٧٨/١).

(٥) قوله قدس سره: (للدلالة على الاستمرار في الأزمنة) إشارة إلى أن من خواص "كان" اجتماعه مع المضارع ليفيد الاستمرار، حيث لم يقيد الأزمنة بالماضية؛ فقولهم "آمنا" إخبار بإحداثهم الإيمان فيما مضى وهم مصرّون على ذلك في عموم الأوقات، وكاذبون على الاستمرار في جميع الحالات. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٣٧/٢)).

(٦) أي: إن جُعل قولهم "آمنا" على إرادة قصد الإنشاء لا يصح نسبة الكذب إليهم في إنشاء الإيمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعاً إلى الإخبار الذي تضمنه هذا الإنشاء؛ فإنه متضمن للإخبار بصدور الإيمان منهم. (حاشية الشيخ زادة على البيضاوي (١٣٧/١)).

(٧) (هامش الأصل) (أ) شيخ زادة، و(ج) خسرو.
القائل هو الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١٣٧/١).

وقرأ الباقون ﴿يُكَذِّبُونِ﴾ من كَذَّبه؛ لأنهم كانوا يكذّبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقلوبهم وإذا خلوا إلى شياطينهم .....

وما ذكره من المنافاة توهم فاسد؛ فإنه مستفيض في أخبار الأفعال الناقصة[1]، كـ"أصبح يقول كذا" و ﴿كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ [التوبة:١١٧][2]، والاستعمال مستمر عليه لأنّ معناه أنه في الماضي كان مستمراً متجدّداً بتعاقب الأمثال، والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم، وقد عد العلماء الاستمرار من معاني "كان" كما في التسهيل[3] فتدبر.

قوله (**وقرأ الباقون إلخ**) أي: قرأه باقي السبعة بالتشديد مِنْ "كَذَّبَه" المتعدي[4]، والتضعيف للتعدية، ومفعوله مقدّر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يُذْكَر إجلالاً له عن أن يواجهه بالتكذيب، وقيل: إنه لرعاية الفاصلة، أو لقصد التعميم إذا كان[5] التقدير: يكذّبون ما جاء به؛ أي: جميع ما جاء به[6] مما يلزم تصديقه فيه، أو للاختصار[7].

أو لأنّ العناد وتكذيب الرسول كانا من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب والكفر – وإلا لم يكونوا منافقين – حمله على التكذيب بقلوبهم، أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع (**شياطينهم**) وهو / (١٨٣/ب) مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم، وفي نسخة (**شطّارهم**) جمع شاطر: وهو من أعيا أهله خبثاً والمراد به ما

---

(١) أي: إن مجيء أخبار الأفعال الناقصة على صيغة المضارع من المنتشر المستفيض في كلام العرب.

(٢) في (أ) و(ب) (كادت تزيغ قلوب فريق منهم)، وما أثبتّه من (ج) لأنه المطابق للنظم القرآني.

(٣) قال ابن مالك في تسهيل الفوائد: (وتختص "كان" بمرادفة "لم يزل" كثيراً)، وقال شارحاً كلامه: (وقد يقصد بها الدوام كما يقصد بـ"لم يزل"، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ [الأحزاب:٢٧] [الفتح:٢١]). (انظر: شرح التسهيل لابن مالك (١/٣٦٠)).

(٤) وهي قراءة أبي جعفر ونافع وأبي عمرو وابن كثير وابن عامر ويعقوب. (انظر: المبسوط في القراءات العشر (ص١٢٧)).

(٥) في (ب) (إذ كان التقدير).

(٦) في (ج) سقط (أي جميع ما جاء به).

(٧) ذكر أربعة احتمالات لعدم التصريح بالمفعول المقدّر وهو الرسول صلى الله عليه وسلّم: إجلال الرسول صلى الله عليه وسلم عن أن يواجه بالكذب، أو لرعاية الفاصلة، أو بقصد التعميم، أو للاختصار.

وقوله (**للاختصار**) اعتماداً على القرينة الدالة على أن المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم. (انظر: حاشية الشيخ زادة على البيضاوي (١/١٣٧)).

أو من كَذَّبَ الذي هو للمبالغة أو للتكثير، مثل: "بيَّن الشيء"، و"موَّتت البهائم"، أو من "كَذَّب الوحشي" إذا جرى شوطاً وقف لينظر ما وراءه فإن المنافق متحير متردد .....

ذكر مجازاً أيضاً أو كناية؛ أي: يكذبونه بقلوبهم دائماً وبألسنتهم إذا خلوا إلى شياطينهم؛ فقوله (**وإذا خلوا**) معطوف على قوله (**بقلوبهم**) بتقدير: (وبألسنتهم إذا[1] إلخ)[2].

قوله (**أو من كَذَّبَ الذي هو للمبالغة إلخ**) فهو لازم بلا تقدير، والتفعيل حينئذ إمّا للمبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كـ"بيّن" بمعنى "تبين" الوارد في كلامهم؛ بمعنى: كمال ظهور الشيء واتضاحه[3].

أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم: "موتت البهائم" جمع بهيمة وهي معروفة، وقيل إنهم ذهبوا إلى أنّ الكثرة في "موتت" لتعذر تكثر الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك[4]، فيرجع إلى الوجه الذي قبله من المبالغة؛ إلا أن يقال: المبالغة بالنسبة إلى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده؛ فحقيقة الأمرين راجعة إلى القوّة والكثرة، وتغايرهما ظاهر، فسقط ما قيل[5] من أنّ (عطف الكثير[6] على المبالغة بـ"أو" الفاصلة ليس[7] كما ينبغي).

وقد يكون التكثير في المفعول كـ"قطّعت الأثواب" و"**كذّب الوحشي**"، قيل[8]: (إنه على هذا مجاز مأخوذ من "كذّب" المتعدي، كأنه يكذِّب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه، ولما كثر استعماله في هذا

---

(١) أي: وبألسنتهم إذا خلوا إلى شياطينهم.

(٢) اعترض القونوي على الشهاب بأنه لا حاجة إلى هذا التقدير؛ إذ العطف حسن بدون هذا التقدير، فهو يعمّ القلوب والألسنة، والتقدير يوهم التخصيص بالألسنة، كما أن "بقلوبهم" يقتضي التخصيص بالقلوب وهو فاسد. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٣٧/٢)).

(٣) انظر: معجم ديوان الأدب (٤٥٨/٣).

(٤) أي: إنه لا يتعذر تكثر الكذب بالنسبة إلى كل واحد بخلاف الموت.

(٥) (هامش الأصل) ابن تمجيد.
القائل هو ابن تمجيد في حاشيته على البيضاوي (١٣٨/٢).

(٦) هكذا في النسخ الثلاثة والصواب هو الموجود في حاشية ابن تمجيد وهو (التكثير).

(٧) في (ج) (ليس بشيء كما ينبغي) والصواب ما أثبته من (أ) و(ب) وهو الموجود في حاشية ابن تمجيد.

(٨) (هامش الأصل) سيد.
القائل هو السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشاف (١٧٩/١).

والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به، وهو حرام كله .....

المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز أن يستعار منه لها) ولا يخفى ما فيه من التكلف[1]، وإنّ كونه متعدياً بحسب الأصل غير موافق لما نحن بصدده، فتدبر.

قوله (**الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به**) الخبر هنا بمعنى الإخبار، وهو أحد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة[2]: (ذهب كثير من المتكلمين إلى أنّ الصدق يحسن لعينه، والكذب يقبح لعينه، وقال كثير من الحكماء والمتصوّفة: إنّ[3] الكذب يقبح لما يتعلق به من المضارّ الخالصة، والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة؛ لأنّ شيئاً من الأقوال والأفعال لا يقبح ويحسن لذاته) انتهى.

وقوله (**على ما هو به**[4]) أي: ما هو متلبس به في نفسه وحد ذاته في الواقع ونفس الأمر[5]، أو في اعتقاد المخاطِب وفي ذهنه[6]؛ فكلامه صادق على المذاهب ففيه إيجاز حسن[7].

قوله (**وهو حرام كله إلخ**) قيل عليه[8] إنه تبع فيه الزمخشريّ[9] وهو مبنيّ على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح المقتضي لأن يكون حراماً لعينه كما مرّ، ولذا قال: (وهو قبيح كله) وعدل عنه

---

(١) ولذلك قال السيد الشريف في حاشيته على الكشاف: (وإن كان ما تقدم أولى) يقصد كونه للمبالغة أو للتكثير أولى من جعله مأخوذاً من "كذّب" المتعدي.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص١٠٥).

(٣) في (ج) سقط من (والكذب يقبح لعينه) إلى هنا.

(٤) لعل الصواب أن يقول (على خلاف ما هو به) كما قال البيضاوي.

(٥) وهو مذهب الجمهور والمشهور عند أهل السنة.

(٦) وهو مذهب المعتزلة.

(٧) اعترض القونوي على اعتبار الشهاب لاعتقاد المخاطِب، بأنه مخالف لما عليه أهل السنة، وهو إطناب قبيح. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٣٩/٢)).

(٨) (هامش الأصل) اعتراض على المصنف.

قال السيوطي في حاشيته على البيضاوي (ص٣٨٨): (وهذا الموضع مما مشى على البيضاوي من الكشاف، فلم يتنبه أنه على مذهبه، وما تنزه عن الغفلة إلا الله سبحانه وتعالى).

(٩) حيث قال الزمخشري في الكشاف (١٧٧/١): (والكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وهو قبيح كلّه).

.....

المصنف[1] رحمه الله[2].

والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة: إن من الكذب[3] ما هو حرام وما هو مباح، وما هو مندوب وما هو واجب[4]، وقد ورد[5] الحديث بجوازه في ثلاث مواطن؛ في الحرب، واصلاح ذات البين، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها[6]، وهو مرويّ في الصحيحين[7] والسنن[8] كما فصله النووي في أذكاره[9].

---

(١) حيث قال: (وهو حرام) بدلاً من (قبيح).

(٢) في (أ) و(ب) لا يوجد (رحمه الله).

(٣) في (ج) (من الكذب) دون (إن).

(٤) قال زين الدين المليباري في كتابه فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين (ص٤٤٢): (الكذب حرام، وقد يجب كما إذا سأل ظالم عن وديعة يريد أخذها فيجب إنكارها وإن كذب، وله الحلف عليه مع التورية، وإذا لم ينكرها ولم يمتنع عن إعلامه بها جُهْدَه ضمن، وكذا لو رأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله، وقد يجوز كما إذا كان لا يتم مقصود حرب وإصلاح ذات بين وإرضاء زوجته إلا بالكذب فمباح).

(فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، لزين الدين أحمد بن عبد العزيز بن زين الدين المعبري المليباري الهندي (ت٩٨٧هـ)، طبع دار ابن حزم، الطبعة الأولى).

(٥) (هامش أصل (ج)) مطلب.

(٦) سقط من (ج) (ليرضيها).

(٧) حيث روى الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أم كلثوم بنت عقبة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيراً أو يقول خيراً) – زاد الإمام مسلم: (قال ابن شهاب الزهري: ولم أسمع يرخّص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأتَه وحديث المرأة زوجَها) وروى مسلم الرواية نفسها عن أم كلثوم رضي الله عنها.

صحيح البخاري [كتاب: الصلح – باب: ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس- رقم٢٦٩٢ (١٨٣/٣)] – وصحيح مسلم [كتاب: البر والصلة والآداب – باب: تحريم الكذب وبيان ما يباح منه – رقم٢٦٠٥ (٢٠١١/٤)].

(٨) سنن أبي داود [كتاب: الأدب – باب: في إصلاح ذات البين – رقم٤٩٢٠ (٢٨٠/٤)] – وسنن الترمذي [كتاب: أبواب البر والصلة – باب: ما جاء في إصلاح ذات البين – رقم١٩٣٨ (٣٣١/٤)] – وسنن النسائي الكبرى [كتاب: السير – باب: الرخصة في الكذب في الحرب – رقم٨٠٨٨ (٣٦/٨)].

(٩) الأذكار = حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار [كتاب: حفظ اللسان – باب: النهي

وفيه تفصيل قاله الغزاليّ، وهو[1]: (إن كل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام؛ لعدم الحاجة إليه، فإن لم يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً، وواجب إن كان واجباً؛ فلو اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب بإخفائه وكذا لو سأل عن ماله ليأخذه ولو استحلفه لزمه[2] أن يحلف ويوري في يمينه، وكذا في كل مقصود، فلا يختص[3] بالصور الثلاث الواردة في الحديث؛ بل ينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق، فإن كانت المفسدة في الصدق أشد ضرراً فله الكذب، وإن كان عكسه أو شكّ حرم عليه الكذب) انتهى.

ونحوه في كتاب الذريعة للراغب[4]، فما قيل[5] في الجواب عنه بأنه مذهبه من قصور النظر؛ فإنه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به، وقيل: (إنّ معنى الكلية في كلام المصنف رحمه الله أنّ الكذب حرام من حيث ذاتُه مطلقاً وقد يكون مباحاً من حيث وصفه كما في الصور المذكورة) وهو وهم على وهم؛ فإنه مع مخالفته لمذهبه مبنيّ على الاعتزال[6].

عن الكذب وبيان أقسامه – (ص٥٩٧-٥٩٨)]، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، طبع دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م.

(١) إحياء علوم الدين (٢١٨/٣) لأبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي (ت٥٠٥هـ)، طبع دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى ١٣١٩هـ١٩٩٨م.

(٢) في (ج) (لزم).

(٣) من هنا إلى آخر كلامه لم أجده في كلام الغزالي في الإحياء.

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة (ص١٠٥-١٠٦).

(٥) (هامش الأصل) خسرو وتبعه الشيخ زادة.

قال الشيخ زادة في حاشيته على البيضاوي (١٣٨/١): (قوله "وهو حرام كله" قيل على مذهب الشافعية، وذكر في كتب الحنفية أنه يجوز في ثلاثة مواضع؛ في الصلح بين الناس، وفي الحرب، ومع امرأته).

(٦) اعترض القونوي على كلام الشهاب هنا وقال: (بل هو درٌّ على حرير، وهو سهو فاحش من الموهّم؛ لأنه إن أراد بقوله "فإنه مع مخالفته لمذهبه" أن مذهبه أن الكذب يكون مباحاً بل يكون واجباً من حيث ذاتُه فلا شكّ في فساده بل يخشى منه أمر عظيم؛ لأنه ذنب جسيم، وإن أراد أن مذهبه إباحة الكذب لدفع ضرر فهو عين ما قاله القائل، وأيضاً فإن قوله "مبني على الاعتزال" خروج عن الاعتدال؛ لأن المصنف وجميع أهل السنة يحكمون على قبح الكذب بحكم الشرع والمعتزلة يحكمونه بالعقل، فمن أين يعرف من حكمه بقبحه وحرمته

لأنه علل به استحقاق العذاب حيث رُتِّب عليه.....

قوله (**لأنه علل به استحقاق العذاب إلخ**) في الكشاف[1]: (فيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته، وتخييل أنّ العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم، ونحوه قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطَٰيٰٓـَٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ﴾ [نوح:٢٥][2]، والقوم كفرة وإنما خُصَّت الخطيئات استعظاماً لها، وتنفيراً عن ارتكابها).

يعني: إنّ فيه تعريضاً يتضمن تحريضاً للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق؛ فإنّ المؤمن إذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو أخبث الكفر وصاحبه في الدرك / الأسفل تخيَّلَ (١٨٤/أ) في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصوّر سماجته فانزجر أعظم انزجار.

فسقط ما قيل من أنّ قبحه لا سيما عندهم تحقيق لا تخييل؛ لما عرفته من معنى التخييل والزجر[3]، وهذا من قبيل ما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر:٧][4] من ذكر الوصف سواء كان نعتاً أو لا لمدح ذلك الوصف في نفسه أو ذمه ترغيباً فيه أو تنفيراً[5]، كما يكون الوصف لمدح الموصوف أو ذمه[6]، وهذا كما صرّح به السكّاكيّ[7]

أنه بني على مذهب الاعتزال؟!). (انتهى بتصرف من حاشية القونوي على البيضاوي (١٣٩/٢-١٤٠)).

(١) هكذا وردت في النسخ الثلاثة بلفظ ﴿خَطَٰيٰٓـَٔتِهِمۡ﴾ وهي قراءة أبي عمرو، وقراءة الباقي من العشرة بلفظ ﴿خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ﴾. (انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري (٣٩١/٢)).

(٢) الكشاف للزمخشري (١٧٧/١).

(٣) قال القطب التحتاني في حاشيته على الكشاف (٢٨/أ): (فلقائل أن يقول هذا ليس بتخييل؛ بل الواقع أن العذاب الأليم لاحق بهم من جهة كذبهم، فنقول: المراد أنه صرح بأن العذاب الأليم يلحقهم لأجل كذبهم ولم يذكر أنه يلحقهم لأجل كذبهم أو نفاقهم وفي ذلك تخييل أن مناط عذابهم هو الكذب لا صفة أخرى والغرض منه ترهيب المؤمنين من الكذب).

(٤) حيث وصف حملة العرش بالإيمان رمزاً وتخييلاً بعلو مكانة الإيمان؛ إذ كان أحد صفات حملة العرش، ترغيباً للمؤمنين بالإيمان.

(٥) أي: ذكر وصف الإيمان لحملة العرش لمدح الإيمان نفسه ترغيباً للمؤمنين به، وصرح بأن استحقاق المنافقين للعذاب كان بسبب كذبهم لذمّ الكذب نفسه ترهيباً للمؤمنين منه.

(٦) في (ج) سقط من قوله (أو ذمه ترغيباً) إلى هنا.

(٧) قال السكّاكي في مفتاح العلوم عند حديثه عن الإطناب (ص٢٨٢): (وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر:٧] لو أريد اختصاره لما انخرط في الذكر ﴿وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾؛ إذ ليس أحد من

والخطيب[1]، ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسيأتي في كثيرٍ من النظم الكريم.

والمراد بترتُّبِه[2] عليه أنه مسبب عنه؛ فهو مؤخر رتبة، وما ذكره ظاهر على قراءة التخفيف، وكذا في غيرها؛ لأنّ نسبة الصادق إلى الكذب كذب[3]، وكذا كثرته ونحوها[4]؛ فتدبر.

قوله (**وما روي أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم إلخ**) إشارة إلى ما روي في الصحيحين[5] وغيرهما من حديث الشفاعة: (... فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام[6]: إني كذبت ثلاث كَذَبَات) على روايات مختلفة في بعضها أنه عدّها[7] فذكر قوله في الكوكب: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[الأنعام:٧٦]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾[الأنبياء:٦٣]، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾[الصافات:٨٩].

مصدقي حملة العرش يرتاب في إيمانهم، ووجه حسن ذكره إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه).

(١) خطيب دمشق القزويني: محمد بن عبد الرحمن بن عمر قاضي القضاة جلال الدين القزويني الشافعي، كان فهماً ذكياً، فصيحاً مفوهاً، حسن الإيراد، من مصنفاته: تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، وإيضاح التلخيص، والسور المرجاني من شعر الأرجاني، توفي رحمه الله تعالى سنة تسع وثلاثين وسبعمائة (٧٣٩هـ). (انظر ترجمته: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ١/١٥٧)).

وقد ذكر الخطيب القزويني فائدة وصف حملة العرش بالإيمان في تلخيص المفتاح = التلخيص في علوم البلاغة (ص٢٣٤)، طبع دار الفكر العربي، الطبعة الأولى١٩٠٤م، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي.

(٢) في قول البيضاوي: (حيث رُتّبَ عليه) أي: رُتّب العذاب على الكذب.

(٣) أي: ما ذكره البيضاوي من ترتب العذاب على المنافقين بسبب كذبهم ظاهر أيضاً في قراءة التشديد على معنى: "بما كانوا يكذّبون الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين" لأنهم كاذبون في تكذيبهم هذا.

(٤) أي: وكذلك هو ظاهر في قراءة التشديد إذا كانت بمعنى التكثير والمبالغة.

(٥) صحيح البخاري [كتاب: تفسير القرآن – باب: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء:٣]- رقم ٤٧١٢ (٦/٨٤)] – وصحيح مسلم [كتاب: الإيمان – باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها – رقم ١٩٤ (١/١٨٤)].

(٦) في (ج) (عليه السلام).

(٧) وذلك في صحيح ابن حِبّان [كتاب: التاريخ – باب: الحوض والشفاعة، ذكر العلة التي من أجلها لا يشفع الأنبياء للناس يوم القيامة – رقم ٦٤٦٥ (١٤/٣٨)].

(صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان (ت٣٥٤هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ١٩٩٣م، تحقيق شعيب الأرناؤوط).

.....

وروى الترمذي[1] رحمه الله في حديث الشفاعة[2] أنهم يأتون إبراهيم عليه الصلاة والسلام[3] فيقولون له: اشفع لنا، فيقول: لست لها إني كذبت ثلاث كَذَبات، ثم قال صلى اللّه عليه وسلم: (ما منها كذبة إلا مَاحَل بها[4] – وفي رواية: جادل بها – عن دين الله).

وفي رواية أحمد[5] رحمه الله: (إنما قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:٨٩]، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]، وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرأته سارة: "هي أختي" حين أراد الملك غصبها) وكان من طريق السياسة التعرّض[6] لذوات الأزواج دون غيرهن بدون رضاهن.

وقيل: هي قوله ثلاث مرات "هذا ربي"، والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث.

---

(١) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، أبو عيسى الترمذي، أحد أئمة الحديث، طاف البلاد، وسمع خلقاً من الخراسانيين والعراقيين والحجازيين، صنّف الجامع والتواريخ والعلل، وتوفي رحمه الله تعالى سنة تسع وسبعين ومائتين (٢٧٩هـ). (انظر ترجمته: تهذيب التهذيب (٣٨٧/٩-٣٨٩) لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ).

(٢) سنن الترمذي [كتاب: أبواب تفسير القرآن – باب: ومن سورة بني إسرائيل – رقم ٣١٤٨ (٣٠٨/٥)] من طريق سفيان عن علي بن زيد بن جدعان عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال الترمذي رحمه الله تعالى: (هذا حديث حسن، وقد روى بعضهم هذا الحديث عن أبي نضرة عن ابن عباس بطوله).

(٣) في (ج) لا يوجد (عليه الصلاة والسلام).

(٤) ماحل: من المِحال بالكسر، أي دافع وجادل. (انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٠٣/٤) مادة (محل)).

(٥) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي، إمام أهل الحديث والفقه، صاحب المذهب الحنبلي، له كتاب المسند، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وأربعين ومائتين (٢٤١هـ). (انظر ترجمته: تهذيب التهذيب (٧٢/١-٧٦)).

والحديث في مسند الإمام أحمد [مسند بني هاشم – مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم – رقم ٢٥٤٦ (٣٣١/٤)].

(٦) في (ج) (التعريض) وهو خطأ.

فالمراد التعريض.....

و(**كَذَبات**) قال القاضي عياض[1] في مشارق اللغة[2]: (هو بفتح الكاف والذال جمع "كَذْبة" بفتح الكاف الواحدة من الكذب) انتهى؛ فليس جمع "كِذْبة" بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه.

قوله (**فالمراد التعريض**[3] **إلخ**) قد عرفت أنّ الحديث صحيح، وما في بعض الحواشي[4] نقلاً عن الرازي من أنه (يجب القطع بكذب رواته، وأن يُكَذّب الرواية[5] حتى يصدق إبراهيم أولى) لا أصل له؛ فإن صح[6] فهو خطأ، ونحن ننظر لما قال لا لمن قال[1]،

---

(١) هو القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصَبي، الإمام العلامة الحافظ شيخ الإسلام أبو الفضل الأندلسي ثم السبتي المالكي، له من المؤلفات: الشفا في التعريف بحقوق المصطفى، وترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك، ومشارق الأنوار في اقتفاء صحيح الآثار، توفي رحمه الله تعالى سنة أربع وأربعين وخمسمائة (٥٤٤هـ). (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٢٠/٢١٢-٢١٧)).

(٢) مشارق الأنوار في اقتفاء صحيح الآثار (١/٣٣٨) مادة (كذب) للقاضي عياض بن موسى بن عياض (ت٥٤٤هـ)، طبع المكتبة العتيقة ودار التراث.

(٣) في (أ) (التعرض).

(٤) (هامش الأصل) سيوطي.

نقل السيوطي في حاشيته على البيضاوي هذا الكلام عن أحد الحواشي على الكشاف على الإبهام، وذكر مسبقاً أنها ربما تكون للجابردي؛ لكنّ محقق حاشية السيوطي قابل كلام هذه الحاشية التي ينقل عنها السيوطي مع حاشية الجابردي فتبيّن له أنها غيرها، (انظر: حاشية السيوطي على البيضاوي (ص٣٨٣).

ونقل السيوطي عن صاحب هذه الحاشية فساد هذا البحث من الفخر الرازي، ثم قال السيوطي بعد ذلك (ص٣٩٠-٣٩١): (قلت: قد وقع مثل ذلك للإمام في غير ما حديث صحيح، أنكره اعتماداً على صعوبة ظاهره، وللقاضي عياض وللغزالي وآخرين أجلّاء أنكروا أحاديث وهي صحيحة ثابتة في الصحيحين وغيرهما، قابلة للتأويل، وتعجّب منهم أئمة الحديث في ذلك).

(٥) في (ج) (تكذب الرواة).

(٦) أي: إن صحّ النقل عن الرازي.

(أقول) النقل عن الرازي صحيح؛ فقد صرّح عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ** ﴾[يوسف:٢٤] أنّ مناظرة حصلت بينه وبين أحد الحشوية في ما يتعلق بعصمة الأنبياء فاستدل هذا الرجل بالكذبات الواردة عن سيدنا إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، فقال الفخر الرازي (١٨/١٢٢):

وسيأتي ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه[٢].

والمراد بـ(**التعريض**) هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح[٣]، والتصريح: أن يكون اللفظ نصاً في معناه لا يحتمل معنىً آخر احتمالاً معتداً به[٤]، والتعريض خلافه: وهو أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:٨٩] أو لا، وسواء كان[٥] أحدهما أظهر من الآخر – كما في الإبهام البديعي – أو لا – كما في التوجيه[٦] –؛ فهو أعمّ من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره السكّاكيّ في آخر البيان[٧]، وكذا من الكناية والتورية والابهام والتوجيه في الاصطلاح[٨]، ويسمى في اللغة أيضا كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية.

(إن قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب إبراهيم عليه السلام، وإن رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة، ولا شك أن صون إبراهيم عليه السلام عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب).

(١) أي: ننظر إلى القول بغض النظر عن القائل؛ أيّاً كان هذا القائل.

(٢) في الصفحة (٥٥٦).

(٣) اعترض القونوي على تخصيص الشهاب للتعريض هنا بالتعريض اللغوي بأن الأولى الإطلاق لغوياً كان أو اصطلاحياً؛ فإن قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء:٦٣] كناية تعريضية، بينما قوله عن امرأته: "هي أختي" تعريض لغوي. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٤٢/٢)).

(٤) عرّف القرافي اللفظ الصريح بأنه: ما يدل على معنى لا يحتمل غيره إلا على وجه البعد. (الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق (١٩٠/٣) لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي القرافي (ت٦٨٤هـ)، طبع عالم الكتب).

(٥) في (ج) (أكان).

(٦) عرّف السيد الشريف الجرجاني التوجيه بقوله (التعريفات ص٦٩): (هو إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين، كقول من قال لأعور يسمى عمرًو: خاط لي عمرٌو قباء ~ ليت عينيه سواء) فقوله: "ليت عينيه سواء" يحتمل وجهين؛ إما أنه تمنى ان تكون عينه الصحيحة عوراء كأختها، وإما أنه تمنى أن تكون عينه العوراء صحيحة كأختها.

(٧) حيث قال السكّاكي في مفتاح العلوم (ص٤١٢): (واعلم أن التعريض تارة يكون على سبيل الكناية، وأخرى على سبيل المجاز) فكلام السكّاكي يظهر أن التعريض الاصطلاحي منحصر في الكناية والمجاز.

(٨) أي: وكذلك التعريض بمعناه اللغوي أعمّ من الكناية والتورية والإبهام والتوجيه في الاصطلاح.

و(**التعريض**) تفعيل من عَرَضَ كذا إذا اعترض وطرأ، والكناية من كَنّى إذا ستر، والتورية إمّا من الوراء[1] على ما اختاره[2] ابن الأثير[3] كأنه ألقى البيان وراء ظهره[4]، أو من أورى القابس إذا أظهر نوراً[5].

وفي النهاية الأثيرية[6] في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين[7]: (إنّ في المعاريض لمندوحةً عن الكذب[8]):

---

(١) في (أ) (الورى).

(٢) في (ج) (ما ارتضاه).

(٣) ابن الأثير: هو المبارك بن محمد بن محمد مجد الدين أبو السعادات الجزري الإربلي المشهور بابن الأثير، أحد مشاهير العلماء وأكابر النبلاء وأوحد الفضلاء، له من المصنفات: النهاية في غريب الحديث، وجامع الأصول في أحاديث الرسول، والبديع في النحو، توفي رحمه الله تعالى سنة ست وستمائة (٦٠٦هـ). (انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢/٢٧٤-٢٧٥)).

(٤) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/١٧٧) مادة (ورا).

(٥) وقد ورد في قول سيدنا علي كرم الله وجهه ورضي عنه في صلاته على رسول الله صلى الله عليه وسلم: (حتى أورى قبساً لقابس آلاء الله) أي: أظهر نوراً من الحقّ لطالبه. (قول سيدنا علي أخرجه الشجري (ت٤٩٩هـ) في الأمالي الخميسية بترتيب القاضي محيي الدين العبشمي (ت٦١٠هـ) (١/١٦٧-١٦٨) رقم (٦٢٨)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ٢٠٠١م، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل)

(وانظر: غريب الحديث لابن قتيبة (٢/١٤٦) [حديث أمير المؤمنين علي بن أبي طالب] لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، طبع مطبعة العاني بغداد، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري).

(٦) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٢١٢) مادة (عرض).

(٧) هو الصحابي الجليل عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم عدة أحاديث وكان إسلامه عام خيبر، وغزا عدة غزوات، وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، توفي رضي الله عنه وأرضاه سنة اثنتين وخمسين للهجرة (٥٢هـ). (الإصابة في تمييز الصحابة (٤/٥٨٤-٥٨٦)).

(٨) أخرجه الإمام أبو بكر بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) في المصنف موقوفاً على عمران بن حصين [كتاب: الأدب – باب: من كره المعاريض ومن كان يحب ذلك – رقم ٢٦٠٩٦ (٥/٢٨٢)] (طبع مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت) – والبيهقي (ت٤٥٨هـ) في السنن الكبرى [كتاب: الشهادات – باب: المعاريض فيها مندوحة عن الكذب – رقم ٢٠٨٤٢ (١٠/٣٣٦)] وقال البيهقي: (هذا هو الصحيح موقوفاً) (طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق محمد عبد القادر عطا).

.....

(المعاريض جمع مِعَراض من التعريض وهو خلاف التصريح، يقال: عرفت ذلك في مِعَراض كلامه ومِعْرَض كلامه بحذف الألف، وفي حديث عمر[1] رضي الله عنه: (أَمَا في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب[2]) وتسمية المعاريض كذباً من حيث مَظِنَّةُ السامع، وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية والكناية) انتهى[3].

ومن الناس من ظن أنّ التعريض هنا بمعناه المصطلح[4]، فخبط خبط عشواء وأطال من غير طائل[5]، وفي كلام الشريف ما يوهمه[6].

ولله در المحقق[7] حيث فسره بأن (يشار بالكلام إلى جانب والغرض[8] منه جانب آخر)، ومن لم يتفطن[9] له قال: (ذكر المحقق الشريف أنّ الكلام لا يكون مستعملاً في المعنى التعريضي أصلاً؛ بل في غيره مع إشارة إليه بقرينة السوق، وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى: ﴿فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ﴾[البقرة:٢٣٥]؛ فإذا

---

(١) هو أمير المؤمنين، وثاني الخلفاء الراشدين، الصحابي الجليل الفاروق عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، وكان إليه السفارة في الجاهلية، وكان عند المبعث شديداً على المسلمين ثم أسلم فكان إسلامه فتحاً عليهم، وفرجاً لهم من الضيق، توفي رضي الله عنه وأرضاه مقتولاً بخنجر عبد الرحمن بن ملجم سنة ثلاث وعشرين للهجرة (٢٣هـ). (انظر ترجمته: أسد الغابة لابن الأثير (٣/٦٤٢-٦٧٠)).

(٢) أخرجه البيهقي عن سيدنا عمر موقوفاً في شعب الإيمان [شعبة: حفظ اللسان عما لا يحتاج إليه – رقم٤٤٥٧ (٦/٤٤٥)].

(٣) من قوله: (وتسمية المعاريض كذباً .... إلى هنا) لم أجده في النهاية الأثيرية.

(٤) (هامش الأصل) طيبي.

حيث عرّف الطيبي في حاشيته على الكشاف التعريض بمعناه الاصطلاحي فقال (ص٢٨٨): (هو اللفظ المشار به إلى جانب، والعرض جانب آخر، وسمي تعريضاً لما فيه من التعوج عن المطلوب ... ومنه المعاريض في الكلام وهو التورية بالشيء). انتهى بتصرف.

(٥) أي: أطال في توجيه كلام سيدنا إبراهيم عليه السلام بناء على معنى التعريض الاصطلاحي.

(٦) انظر: حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٨).

(٧) يقصد الفاضل المحقق السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٤٣/ب).

(٨) في (ب) و(جـ) (ويعرض)، وما في (أ) هو الذي أثبتّه وهو الموافق لما في حاشية السعد على الكشاف.

(٩) (هامش الأصل) حفيد.

أريد بقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:٨٩] سأسقم لا يتحقق التعريض؛ فإنه لا يمكن إرادة ذلك إلا بطريق الاستعمال فإنه لا دلالة لسياق الكلام وسباقه عليه كما في صورة التعريض، وكذا الحال فيما إذا حُمِل قوله: "هذه / أختي" على الأخوّة في الدين لا في النسب؛ اللهم إلا أن لا يراد بالتعريض هنا ما هو (١٨٤/ب) المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في أداء المراد من الكلام على ما في الأذكار[١] من أنّ التورية والتعريض معناهما: "أن تطلق لفظاً ظاهراً في معنى وتريد معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ؛ ولكنه خلاف ظاهره") انتهى.

قوله (**لما شابه الكذب في صورته سمي به**) فإطلاق الكذب بطريق الاستعارة[٢] لمشابهتها الكذب من حيث كونُها في الظاهر أخباراً غير مطابقة للواقع – لا كما تسمى صورة الإنسان المنقوشة إنساناً[٣] – لكنها في التحقيق تعريضات.

والغرض من قوله ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:٨٩] أنه سيسقم لما علم من ذلك بأمارة النجوم، أو أنه سقيم؛ أي: متألم بما يجد من الغيظ والحَنَق باتخاذهم النجوم آلهةً[٤]، ومن قوله ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء:٦٣] التنبيه على أنّ من لم يقدر على دفع المضرّة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح

---

(١) الأذكار للنووي (ص٦٠١) [كتاب: حفظ اللسان – باب: التعريض والتورية].

(٢) هي استعارة تصريحية لأنه صرّح بذات اللفظ المستعار.

(٣) في النسخ الثلاثة (لا كما تسمى صورة الإنسان المنقوشة إنساناً) بإثبات (لا) النافية، ولعل الصواب أن تكون ساقطة حتى يستقيم الكلام.

(٤) ذكر ابن الجوزي في تفسيره زاد المسير في علم التفسير أن هنالك ثلاثة أقوال في تفسير قول سيدنا إبراهيم ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾؛ (الأول) سأسقم – على ما قاله الضحاك –، (الثاني) إني سقيم القلب عليكم إذ تكهنتم بنجوم لا تضر ولا تنفع – على ما قاله ابن الأنباري –، (الثالث) سقُمَ لعلة عرضت له، قاله الماوردي. (انظر: تفسير ابن الجوزي = زاد المسير في علم التفسير (٥٤٥/٣) لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق عبد الرزاق المهدي).

إلهاً[1]، ومن "هذه أختي" أخوة الدين تخلصاً من الظالم، ومن ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[الأنعام:٧٦] الفَرَض أو الحكاية تنبيهاً على خطيئتهم في ادعاء ألوهيتها مع قيام دليل الحدوث[2]، وسيأتي تحقيقه في محله.

(فإن قلت) كيف يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة: إني كذبت، وأنا لِما صدر مني من الذنب أستحيي من أن أقوم شافعاً بين يدي الله[3]؛ فإنّ ما في الدنيا إن كان من المعاريض فليس بكذب، ويكون قوله: (ثلاث كذبات) مخالفاً للواقع، ومثله لا يستحيي منه، فيقعوا فيما فرّوا منه.

وإن لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب في الدنيا، وهو مناف لعصمته صلّى الله عليه وسلم، ولا بد من أحد هذين الأمرين[4]، وهذا هو الذي جسر الإمام على الطعن في الحديث وتكذيب رواته[5] لتوهمه لأنه أخف من نسبة الكذب إلى الخليل عليه الصلاة والسلام[6].

(قلت) هذه شبهة قوية ويؤيدها أنّ مثل هذه المعاريض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع كقوله: (من ماء[7])، ولم يقل أحدٌ إنه مشكل محتاج للتأويل.

ويمكن دفعها بأن يقال هي من المعاريض الصادقة؛ ولكنها لما كانت مبنية على لين العريكة[8] مع الأعداء دفعاً لضررهم – ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته يناسبه مبارزة أعدائه بالمكروه بذلاً لنفسه

---

(١) انظر: تفسير أبي السعود (٦/٧٤-٧٥).

(٢) الحدوث: هو وجود الشيء بعد عدمه، ودليل حدوث الكواكب أنها تتغير من حال إلى حال، وهذا التغير يدل على أنها انتقلت من العدم إلى الوجود، فكيف لها أن تكون آلهة؟! (انظر: تفسير الرازي (١٣/٥٥) – والتعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص٨٢)).

(٣) في (أ) (بين يدي الدنيا) وهو خطأ والصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

(٤) أي: إما أن يكون سيدنا إبراهيم عليه السلام قد استحيى مما لا يستحيي منه، وإما أن يكون قد وقع في الكذب المنافي لعصمة الأنبياء، وكلا الأمرين غير جائز في حقّ أبي الأنبياء عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

(٥) في (ب) (راويه).

(٦) هذا هو بيان شبهة الفخر الرازي الذي وعد به الشهاب قبل قليل. (ص٥٤٧).

(٧) حيث روى ابن إسحاق في سيرته أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على شيخ من العرب فسأله عن قريش وعن محمد وأصحابه، وما بلغه عنهم، فلما أخبره الشيخ بما بلغه، قال الشيخ: ممن أنتما؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نحن من ماء) ثم انصرف عنه، فأصبح الشيخ يقول: ما من ماء؟ أمن ماء العراق؟ (انظر: سيرة ابن هشام (٢/١٨٨-١٨٩)).

(٨) يقال: فلان ليّن العريكة، إذا كان سلساً مطاوعاً منقاداً قليل الخلاف والنفور. (انظر: لسان العرب (١٠/٤٦٦)

في سبيل الله أو دخولاً في حفظ حصن الله – فلعدوله عما يليق بمقامه ثمة عد ذلك لشدة خوفه أو تواضعه ذنباً، وسماه كذباً لأنه على صورة الكذب خوفاً من وخامة مداراة أعدائه.

وما وقع من النبيّ صلى الله عليه وسلم[1] لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحيي منه؛ فإنّ لكل مقام مقالاً، وقد حام حول الحمى من قال[2]: (إنّ النبيّ عليه الصلاة والسلام قصد براءة ساحة الخليل صلى الله عليه وسلم، فجعلها معاريض جادل بها عن الدين والخليل لمح برتبة الشفاعة وأنها مختصة بالحبيب صلى الله عليه وسلّم، فتجوز في الكذبات، أو هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن أنفسهم دَفَعَهم بذلك)، فتأمله.

(فإن قلت) إذا كان للفظ معنيان سواء أكانا[3] حقيقيين أو لا، وهو باعتبار أحدهما مطابق مطابقةً تصيِّره صادقاً على أيّ[4] الأقوال اعتبرته فيه، وباعتبار الآخر غير مطابق؛ فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم أو ما ظهر منه أو أيهما كان، أو هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين[5]، أو لا يوصف فتثبت الواسطة[6].

مادة (عرك)).

(١) في (ب) و(جـ) (عليه الصلاة والسلام).

(٢) (هامش الأصل) طيبي.

القائل هو الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٨٩-٢٩٠) والكلام منقول عنه بتصرف.

(٣) في (ب) (سواء كانا).

(٤) سقطت (أيّ) من (أ).

(٥) يقصد بقوله: (يوصف بالصدق والكذب باعتبارين) أي: مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المتكلم لهذه المطابقة يعد صدقاً، وعدم مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المتكلم عدم المطابقة يعدّ كذباً، وإلا فتثبت الواسطة.

(٦) يقصد بثبوت الواسطة الحالات التي لا يعد فيها الكلام صدقاً ولا كذباً؛ وهي: مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المتكلم لعدم المطابقة، ومطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم للمطابقة، وعدم مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المتكلم المطابقة، وعدم مطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم للمطابقة، والقائل بثبوت الواسطة هو الجاحظ بخلاف الجمهور. (انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/٦٣١-٦٣٢) لمحمود بن عبد الرحمن أبي الثناء الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، طبع دار المدني السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمد مظهر بقا).

.....

(قلت)[1] الظاهر أنّ المعتبر ما قصده المتكلم قصداً جارياً على قانون التكلم، ولذا قال السكاكي[2]: (مرجع الخبرية واحتمال الصدق والكذب إلى حكم المخبِر الذي يحكمه[3] في خبره) سواء أكان[4] فائدة الخبر أو لازمها، فإذا طابق حكمه الواقع كان صدقاً على الأصح؛ لا على مذهب النظّام[5] كما يسبق إلى بعض الأوهام[6].

واعلم أنّ ظاهر كلام المصنف رحمه الله[7] وغيره هنا أنّ المعاريض لا تعد كذباً، وهو الموافق لما مرّ في الحديث من أنّ فيها مندوحةً عن الكذب، وحينئذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وإن كانت خفية[8]؛ لأنها الفارقة بين الكذب وغيره كما صرّح به السكّاكي؛ إلا أنّ قول الزمخشريّ في سورة الصافات[9]:

---

(١) (هامش أصل (جـ)) قف على هذا التفصيل.

(٢) مفتاح العلوم (ص١٦٦).

(٣) في (أ) (حكمه) والصواب ما اثبتّه من (ب) و(جـ) وهو الأوفق لما في مفتاح العلوم للسكّاكي.

(٤) أي: سواء أكان حكم المخبر.

(٥) هو شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام، تكلم في القدر وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، له من المؤلفات: الطفرة، والجواهر والأعراض، وحركات أهل الجنة، توفي سنة بضع وعشرين ومائتين. (انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤١-٥٤٢))

(٦) الجمهور على أن مرجع كون الكلام صدقاً أو كذباً هو مطابقته للواقع؛ فإن طابقه كان صدقاً وإن لم يطابقه كان كذباً، وهو الأصح.

وذهب بعضهم ومنهم النظّام والجاحظ إلى أن المعوّل في ذلك على مطابقة الحكم لاعتقاد المخبِر أو ظنه، أو عدم مطابقته، وهو وهم كما قال الشهاب. (انظر: مفتاح العلوم للسكّاكي (ص١٦٦) – وشرح الكوكب المنير = شرح مختصر التحرير (٢/٣٠٩-٣١٠) لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد المعروف بابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، طبع مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي ونزيه حماد).

(٧) في (أ) و(ب) لا يوجد (رحمه الله).

(٨) في (أ) (حقيقية) والصواب ما أثبته من (ب) و(جـ).

(٩) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾[الصافات:٨٩]. الكشاف للزمخشري (٥/٢١٦).

.....

(الصحيح أنّ الكذب حرام إلا إذا عرّض[1]) ظاهر في أنه من الكذب المستثنى؛ إلا أن يجعل منقطعاً[2]. وما في شرح الآثار[3] للطحاوي[4] أنّ (ما روي في الحديث: "لا يصلح الكذب إلا في ثلاث: إصلاح بين الناس، وكذب الرجل لامرأته ليرضيها، وكذب في الحرب" في روايته ضعف؛ وإن صح كان المراد به المعاريض أيضاً؛ لأنها في صورة الكذب، ويؤيده حديث أم كلثوم[5] من أنه / عليه الصلاة والسلام "لم يرخّص في شيء من الكذب مما يقوله الناس إنه يصلح [إلا][6] في ثلاث إلخ[7]" فصرّح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه، والترخيص في الثلاث لم يصح فإن ثبت فهو من قول الراوي، وقد قال تعالى: ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[التوبة:١١٩]، وقال: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج:٣٠] على العموم) انتهى، وهذا[8] مخالف لما مرّ عن الفقهاء؛ فتدبر. (١٨٥/أ)

(١) الذي في الكشاف: (إلا إذا عرّض وورّى).

(٢) الاستثناء المنقطع هو ما كان فيه المستثنى غي داخل في جنس المستثنى منه. (انظر: شرح شذور الذهب لابن هشام (ص٣٤٣)).

(٣) شرح مشكل الآثار (٣٥٧/٧-٣٥٨) /بتصرف/ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ١٩٩٤م، تحقيق شعيب الأرناؤوط.

(٤) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة، الأزدي الحجري المصري، أبو جعفر الطحاوي، الفقيه الحنفي الحافظ، له من المصنفات: شرح مشكل الآثار، وأحكام القرآن، ومختصر اختلاف العلماء، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة (٣٢١هـ). (انظر ترجمته: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١٠٢/١-١٠٥)).

(٥) هي أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط الأموية، رضي الله عنها، أسلمت قديماً وهاجرت إلى الحبشة، تزوجها زيد بن حارثة، ثم تزوجها الزبير بن العوام، ففارقها وتزوجها من بعده عبد الرحمن بن عوف، ثم مات عنها فتزوجها عمرو بن العاص فلبثت عنده شهراً ثم ماتت رضي الله عنها وأرضاها. (انظر ترجمتها: الإصابة في تمييز الصحابة (٤٦٢/٨-٤٦٤)).

(٦) ما بين معقوفتين غير موجود في النسخ الثلاثة، والعبارة بأكملها ساقطة في المطبوع، ولكنني أثبته لأنه الأوفق للرواية وحتى يستقيم الكلام.

(٧) سبق تخريجه. (ص٥٤٦).

(٨) في (أ) (وهو).

تفسير الآية الحادية عشرة من سورة البقرة:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾

[البقرة: ١١]

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ عطف على ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾[البقرة:١٠] أو ﴿ يَقُولُ ﴾ [البقرة:٨] .....

قوله (**عطف على ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾**) فهو جملة في محل نصب لعطفها على خبر (كان) وجملة كان صلة (ما)، وقد تقدّم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح[١]، وقد قالوا بجواز الوجهين على الاحتمالين[٢] كما صرّح به أبو البقاء رحمه اللّه[٣]، واعترض عليه أبو حيان بأنه على الموصولية خطأ لعدم العائد على (ما) من تلك الجملة؛ فيصير التقدير: "ولهم عذاب أليم بالذي كانوا إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون" وهو كلام غير منتظم، وكذا على المصدرية على القول باسميتها[٤]، وأمّا على مذهب الجمهور فهو سائغ[٥].

وقيل[٦] عليه: (إنّ لزوم الضمير هنا غير مسلّم، وإنّ النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية) فتأمل[٧].

قوله [(**أو ﴿ يَقُولُ ﴾**)][٨] و(إذا) خَلَّصَت الماضي للاستقبال فلذا حَسُنَ عطف الماضي على المضارع في الوجهين؛ إلا أنه على هذا[٩] لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة.

---

(١) سبق ذكر ترجيح أبي البقاء للموصولية، وردّ أبي حيان له بعدم لزومه، وقد نبهت هناك على أن ما وجد في التبيان لأبي البقاء مخالف لما نقل عنه. في الصفحة ٥٤٠.

(٢) يقصد بالوجهين أن تكون جملة ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ معطوفة على ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾أو ﴿ يَقُولُ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [البقرة:٨].

ويقصد بالاحتمالين أن تكون (ما) في قوله تعالى: ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ [البقرة:١٠] إما مصدرية أو موصولة.

(٣) لم أجد هذا التصريح من أبي البقاء في التبيان في إعراب القرآن.

(٤) القائل باسميتها هو أبو الحسن الأخفش. (انظر: التبيان في إعراب القرآن (٢٧/١)).

(٥) انظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان (١٩٥/١).

(٦) (هامش الأصل) ابن الصائغ.

(٧) قال القونوي في حاشيته على البيضاوي (١٤٤/٢): (إن عدم الذكر لا يدل على العدم، مع أن الاستقراء التام مشكل، والاستقراء الناقص غير مفيد، ولعل لهذا قال: فتأمل).

(٨) ما بين معقوفتين ساقط من النسخ الثلاثة، وعدت إلى النسختين الاحتياطيتين في مكتبة الأسد فوجدته ساقطاً فيهما أيضاً، وما أثبتّه من المطبوع.

(٩) أي: على الوجه الثاني؛ وهو أن تكون جملة ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ معطوفة على ﴿ يَقُولُ ﴾.

.....

وفي الكشاف[1]: (الوجه الأوّل أوجه) وتقديم المصنف له يشعر بموافقته، وإن احتمل عدم التصريح لأنه ذهب إلى التساوي بينهما لما سيأتي.

وقال قدّس سرّه[2] تبعاً لمن قبله من الشراح[3]: (وجه الأوجهية قربه في إفادته تسبب الفساد للعذاب، فيدل على قبحه[4] ووجوب الاحتراز عنه كالكذب، ولخلوّه عن تخلل البيان أو الاستئناف، وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة، وقد يُرَجَّح الثاني بكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وإفادتها اتصافهم بكلٍّ من تلك الأوصاف استقلالاً وقصداً، ودلالتها على لحوق العذاب الأليم بسبب كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم، فما ظنك بسائرها).

(أقول) هذا منافٍ لما قدّمه قبله[5] من قوله[6]: (إنه جعل عذابهم مسبَّباً لكذبهم رمزاً إلى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم إياه مع كثرتها، وفيه تخييل أنّ لحوق العذاب بهم إنما كان لأجل كذبهم نظراً إلى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره، واختار لفظ التخييل بناء على أنّ السامع

---

(١) الكشاف للزمخشري (١/١٧٩).

(٢) (هامش الأصل) سيد و طيبي وسعد.
حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٩).

(٣) يقصد الطيبي في حاشيته على الكشاف (ص٢٩٢) – والسعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٤٣/ب).

(٤) في النسخ الثلاثة، بالإضافة إلى نسختين إضافيتين من مكتبة الأسد (صحته) بدلاً من (قبحه) والصواب ما أثبتّه من حاشية السيد الشريف الجرجاني.

(٥) وجه المنافاة التي رآها الشهاب بين قولي السيد الشريف الجرجاني، أنّ السيد الشريف عدّ الكذب هنا أدنى أحوال المنافقين في كفرهم ونفاقهم، ونبّه هناك على أن علة الاقتصار على ذكر الكذب أنه رمز لسماجته وقبحه؛ فكيف عدّه هنا أدنى أحوال المنافقين وعدّه هناك أقبح احوالهم؟.
ووفق القونوي بين قولي السيد الشريف بقوله (٢/١٤٥): (إن للكذب جهتين؛ الأولى: إن الكذب من حيث كوه خبراً غير مطابق للواقع فهو أدنى أحوالهم، ومن حيث كونه كذباً للرسول صلى الله عليه وسلم بقلوبهم، أو إذا خلوا إلى شياطينهم فهو عين النفاق فهو أشنع أحوالهم .. فنظر إلى ظاهر النظم وهو مطلق الكذب فأطلق عليه أنه أدنى أوصافهم، ونظر إلى المراد وأطلق عليه أنه أشنع أحوالهم) انتهى بتصرف.

(٦) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٨).

يعلم أنّ ذلك اللحوق لجهات كثيرة، وأنّ الاقتصار على ذكره رمز إلى سماجته وتنفير عن ارتكابه) على ما سيأتي.

ووجه إفادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سبباً؛ إذ المعنى في قولهم[1] ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ إنكاراً لادعائهم أنّ ما نسب لهم منه صلاح، وهو عناد وإصرار على الفساد، والإصرار على ذلك فساد وإثم[2]؛ فلا وجه لما قيل[3] عليه من أنّ (العطف على ﴿يَكْذِبُونَ﴾ يقتضي أن يكون المعنى: ولهم عذاب أليم بقولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له).

وكذا ما قيل[4] من أنه (لا دلالة له[5] على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب، وهو قوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، وأمّا تخلل ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة:١٢] بين ﴿إِذَا قِيلَ﴾[6] و ﴿إِذَا قِيلَ﴾[7] وهما من أجزاء الصلة[8]، فيَرِد على هذا ما ورد أوّلاً) فليس بشيء لمن له نظر سديد، وستأتي تتمته.

---

(١) في (جـ) سقط (في قولهم).

(٢) بيان ذلك: إن قولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ لو قالوه من غير وجود الفساد منهم لما كان مذموماً؛ ولكنهم لما كان منهم الفساد وأنكروا صدوره منهم بقولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾، استحقوا العذاب بالفساد، وأصبح قولهم هذا فساداً مضافاً إلى فسادهم.

(٣) (هامش الأصل) خسرو.

(٤) (هامش الأصل) عصام.

القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٩/أ).

(٥) في (أ) و(جـ) لا يوجد (له).

(٦) يقصد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة:١١].

(٧) يقصد قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٣].

(٨) أي: من أجزاء صلة (ما) المصدرية.

وجه الاعتراض: إن تخلل ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ [البقرة:١٢] بين ﴿إِذَا قِيلَ﴾ و ﴿إِذَا قِيلَ﴾، تخلل للاستئناف بين أجزاء الصلة وينبغي التحرز عنه.

نعم قوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ كذب فيَؤُول المعنى إلى استحقاق العذاب بالكذب لا غير، وهذا مما يأبى الأوجهية لأنه تأكيد لا يليق عطفُه، وعطف التفسير بالواو في الجمل[1] خلاف الظاهر.

وأمّا ما ذكر من ترجيح الثاني[2] فيرد عليه أنه في المآل كذب كما أشرنا إليه، ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود، فهو جزء من الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال.

وإنما يكون مستقلاً على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال[3]: (لو قيل إنه معطوف على قوله: ﴿مِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ [البقرة:٨] لبيان حالهم في ادعاء الإيمان وكذبهم فيه أوّلاً، ثم لبيان حالهم في انهماكهم في باطلهم ورؤية القبيح حسناً والفساد صلاحاً ثانياً، وبجعل المعتمد بالعطف مجموع الأحوال، وإن لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق ونمط تعديد القبائح) وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال[4]: (الذي نختاره أنه من عطف الجمل وأنّ هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب لأنها وما بعدها / من تفاصيل الكذب، ونتائج التكذيب؛ ألا ترى أنّ قولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ و﴿أَنُؤْمِنُ إلخ﴾[البقرة:١٣] وقولهم ﴿ءَامَنَّا﴾[البقرة:١٤] كذب محض، فناسب جعلها جملاً مستقلة لإظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والردّ عليهم، وهذا أولى من جعلها صلةً وجزءً من الكلام؛ لأنها لا تكون مقصودة لذاتها) والمراد باستئنافها عطفها على الجملة المستأنفة. (١٨٥/ب)

وقول الشارحين الفاضلين[5] في ردّه: (إنه ليس مما يعتدّ به وإن تُوُهِّمَ كونه أوفى بتأدية هذه المعاني؛ وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان أحوالهم؛ إذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها إليهم كما تشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى دربة بأساليب الكلام) لا يظهر له وجه

---

(١) سقطت (الجمل) من (أ).

(٢) أي: ترجيح الوجه الثاني وهو أن يكون قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ معطوفاً على قوله: ﴿يَقُولُ ءَامَنَّا﴾ [البقرة:٨].

(٣) الكشف على الكشاف (٢٥/ب).

(٤) تفسير البحر المحيط (١٩٥/١-١٩٦).

(٥) (هامش الأصل) سيد وسعد.
السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٤٤/أ) – والسيد الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشاف (١٧٩/١).

.....

عندي؛ فإنّ عود الضمائر رابط للصفات بهم، وسوق الكلام مناد عليه، وقد يأتي في الصفة الواحدة جمل مستأنفة بغير عطف كما مرّ، فإذا لم ينافه الاستئناف رأساً كيف ينافيه العطف على أوّله المستأنَف، والعطف إنما يقتضي مغايرة الأحوال لا مغايرة القصص وأصحابها ؛ ألا ترى أنه لو قال قائل: "لولا الحمقى خربت البلدان، ولولاهم لم يحتج لحاكم ولا سلطان" فالجملة الثانية معطوفة على أوّل الكلام وهما صفة لشيء واحد بغير مرية، ومن الناس[1] من سرد الوجوه هنا من غير تفطن لما بينهما من المنافاة.

وفي شرح الكشاف للرازي[2]: (الثاني أوجه؛ لأنّ قوله ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ ﴾[البقرة:١٣]، وقوله ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[البقرة:١٤] معطوفان[3] على قوله[4]﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ ﴾ فلو عطف على ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾ كانا أيضاً معطوفين[5] عليه، فيدخلان في سبب العذاب، فتنتفي فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبنيّ عليه ما مرّ).

وقيل[6] عليه: (إنّ الثلاثة حينئذ معطوفة على يكذبون عطفاً تفسيرياً لكذبهم؛ لأنّ قولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ و﴿أَنُؤْمِنُ إلخ﴾[البقرة:١٣] و﴿ءَامَنَّا ﴾[البقرة:١٤] كذب فلا يقابِل الكذب حتى يبطل الاختصاص وفائدته).

---

(١) (هامش الأصل) سيوطي.
حاشية السيوطي على البيضاوي (ص٣٩١-٣٩٣).

(٢) (هامش الأصل) رازي.

(٣) في (أ) و(ب) (معطوفاً) ولعل الصواب ما أثبتّه.

(٤) سقط في (ج) من الآية {وإذا قيل لهم آمنوا} إلى هنا.

(٥) في (أ) (معطوفان) والصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

(٦) (هامش الأصل) أقسرائي.
المعترض هو جمال الدين الأقسرائي في الاعتراضات على القطب الرازي. (انظر: المحاكمات في أجوبة الاعتراضات (٣٠/ب)).

وأجيب عنه[1] بأنّ (جعل العطف تفسيرياً يأباه تصريحه بأنّ المراد بكذبهم قولهم[2]﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [البقرة:٨] وقوله ﴿أَنُؤْمِنُ﴾[البقرة:١٣] إنشاء لا يلحقه الكذب).

وفائدة الاختصاص تُفهم من تقديمه والتصريح بكونه سبباً أوّل وهلة[3]، ثم إنه[4] اختار مسلكاً آخر، وهو أنّ الأوّل[5] أوجه على قراءة ﴿يُكَذِّبُونَ﴾ بالتشديد، والثاني[6] أنسب بالتخفيف لأنه يكون سبباً للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب، وعلى الثاني يكون تأكيداً والتأسيس أولى، وفيه نظر فتدبر.

قوله (**وما روي عن سلمان الخ**) هذا أثر روي عن سلمان الفارسيّ[7] الصحابي المشهور رضي الله عنه كما أخرجه ابن جرير عنه[8]، وكذا تأويله الذي ذكره المصنف عنه، وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي[9]:

---

(١) (هامش الأصل) عبد الكريم.

المجيب هو القاضي عبد الكريم بن عبد الجبار في المحاكمات في أجوبة الاعتراضات (٣٠/ب – ٣١/أ).

(٢) في (أ) (قالوا) والصواب ما أثبتّه من (ب) و(ج).

(٣) أي: فائدة اختصاص الكذب بالذكر تفهم من تقديمه من بين المذكورات، والتصريح بكونه سبباً بإدخال الباء السببية عليه في قوله ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة:١٠].

(٤) لم يتبيّن لي إلى من يعود الضمير، ومن هو صاحب الاختيار.

(٥) وهو أن تكون الجملة معطوفة على ﴿يَكْذِبُونَ﴾.

(٦) وهو أن تكون الجملة معطوفة على ﴿يَقُولُ﴾.

(٧) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله سلمان الفارسي، كان يلقب "سلمان الخير"، أصله من رامهرمز، توفي رضي الله عنه وأرضاه سنة ست وثلاثين للهجرة (٣٦هـ). (انظر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة (١١٨/٣-١٢٠)).

(٨) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٢٨٧/١-٢٨٨)، حيث روى الطبري بسنديه عن سيدنا سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه قال: (ما جاء هؤلاء بعد الذين ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة:١١]).

(٩) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي = شوارد الأفكار ونواهد الأبكار (ص٣٩٣).

وكلام الطبري قبل هذا (٢٨٩/١): (وأولى التأويلين بالآية تأويل من قال: إن قوله تبارك اسمه ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ نزلت في المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى

أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد، فلعله أراد به أن أهلها ليس الذين كانوا فقط بل وسيكون من بعدُ من حاله حالهم؛ لأن الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها .....

(لعله قال ذلك بعد فناء الناس[1] الذين كانوا بهذه الصفة على عهده صلّى الله عليه وسلم خبراً منه عمن هو جاء منهم بعدهم، وإن لم يجئ).

وقوله (**بعدُ**) مبنيّ على الضم، وهذا الاستعمال معروف، يقال: "لم يكن كذا بعد"؛ أي: إلى الآن، لأنّ التقدير: بعدما مضى من الزمان، وتفسيره[2] بأنه (بعد هؤلاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام) ليس بتام[3].

والمراد بـ(**أهل الآية**) من ذُكر فيها ووصف بها؛ فسموا أهلها توسعاً لظهور معناه.

قوله (**فلعله أراد به إلخ**) قد مرّ أنّ المصنف دأبه أن يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتائج قريحته كما يريده غيره بهذه العبارة[4]، وما ذكره من الأثر وتوجيهه حاصله أنّ الآية في المنافقين مطلقاً لا تختص بمنافقي عصره أو منافقي المدينة وإن نزلت فيهم؛ لأنّ خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور[5]، فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من جنسهم، ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهؤلاء بالكلية حتى يقال[6]: (إنه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على ما بعده).

ولذا قيل: إنّ المرويّ يدل بظاهره على أنّ المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفاً على ﴿**يَقُولُ**﴾ أو ﴿**يَكْذِبُونَ**﴾، ولا يمكن أن يراد به ظاهره؛ فلعله أراد به أنّ أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا

الله عليه وسلم، وإن كان معنياً بها كلّ من بمثل صفتهم من المنافقين بعدَهم إلى يوم القيامة).

(١) في (ج) سقط (الناس).

(٢) (هامش الأصل) خسرو.

(٣) لأن مثل المنافقين الذين هم في زمانه عليه الصلاة والسلام غير منقطع إلى يوم الدين؛ بل المعنى: لم يأتوا بعد؛ أي: إلى الآن. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٤٦/٢)).

(٤) انظر: الصفحة ٣٨٠.

(٥) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهو الأصح عند جمهور العلماء. (انظر: الإتقان في علوم القرآن (٩٥/١)).

(٦) (هامش الأصل) قريمي.

يقصد السيد أحمد بن عبد الله القريمي (ت٧٨٩هـ)، وله تعليقة على تفسير البيضاوي، هي قريب إلى تمامه. (انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١٩١/١)).

موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون من بعدُ من حاله حالهم، وإنما لم يمكن إرادة ظاهره لأنّ الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في ﴿**لَهُمْ**﴾.

وقالوا: فيقتضي أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون[1] في الآية المتقدّمة، وإلا لم يحسن عود الضمير على من قبل كما تشهد به سلامة الفطرة.

وأمّا ما قيل[2] من أنّ (توجيه المصنف رحمه الله لا يخفى بعده، والأوجه أنّ المراد أهل الاتعاظ بهذه الآية من مفسدي / الأرض من المسلمين؛ لأنه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون) (١٨٦/أ) فغفلة عما أراده[3]، وعدول إلى ما هو أبعد منه.

قوله (**والفساد خروج الشيء عن الاعتدال إلخ**) هذا معناه اللغوي المضاد للصلاح، ويقرب منه البطلان ولذا فسره به؛ وإن كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه[4]؛ يقال فسد فساداً وفسوداً، وأفسده غيره[5].

---

(١) في النسخ الثلاثة (المذكورين) والصواب ما أثبتّه.

(٢) (هامش الأصل) عصام.

العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٩/أ).

(٣) أي: غفلة عما أراده سلمان رضي الله عنه بقوله: (لم يأتوا بعد)، حيث إنه أراد رفع الإيجاب الكلي لا السلب الكلي، بعبارة أخرى أراد أن أهل هذه الآية هم من الشرذمة الذين عاشوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وسيأتي بعدهم من هم مثلهم. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٤٦/٢)).

(٤) الفاسد والباطل مترادفان عند الشافعية في العبادات والمعاملات، أما في الحج والعارية والكتابة والخلع وغيرها فقد فرقوا بين الفساد والبطلان. (انظر: نهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي (٢٨/١)).

أما الحنفية فقد فرقوا بين الفساد والبطلان مطلقاً وجعلوا الفاسد قسماً ثالثاً غير الصحيح والباطل، وعرفوه بقولهم: هو ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه. (انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢٥٨،٢٥٩/١)).

وثمرة الفرق بين الفساد والبطلان يظهر في تصحيح الحنفية للعقود الفاسدة بزوال الوصف غير المشروع، بخلاف العقود الباطلة. (انظر: الموافقات في أصول الفقه (٤٥٥/١) لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، طبع دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان).

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٥٠٣/٤) مادة (فسد).

وقوله ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ قيل: إنّ ذكره للدلالة على الاستغراق، وفيه إيماء إلى تعظيم الشريعة والرسول صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلِّها والإفساد الضارّ بهم ضار بالدنيا كلّها، فما الناس والدنيا سواهم؟!

أو جعل ما عدا أرض المدينة لتمحض الكفر فيها[1] إذ ذاك ملحق بالعدم، وأرضها كأنها الدنيا.

قوله (**وكلاهما يعمّان كلَّ ضارٍّ ونافع وكان من فسادهم إلخ**) أي: الفساد والصلاح يشمل كلٌّ منهما ما يضرُّ وما ينفع، هذا بحسب الظاهر مخالف لما في الكشاف، وفي العدول عنه إشارة إلى عدم ارتضائه له وعبارته هكذا[2]: (والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه[3] منتفعاً به، ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة) انتهى، وهكذا هو في التفسير الكبير[4].

وقد يقال: إنه لا منافاة بينهما لأنّ ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذي ارتضاه الراغب[5]، وما ذكره الزمخشريّ باعتبار أصله[6] وما هو من شأنه.

وما قيل[7]: (من أنّ الضارّ منتفع به لمن يقصد الإضرار) تكلف لا حاجة إليه.

ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف:٥٦]، وقد يقال[8] في مقابلة السيء، كما قال تعالى[9]: ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة:١٠٢]،

---

(١) الضمير عائد على ما عدا أرض المدينة.

(٢) الكشاف للزمخشري (١/١٧٩).

(٣) في (ج) (قوله)

(٤) أي: ما في التفسير الكبير موافق لعبارة الكشاف. (انظر: تفسير الرازي (٢/٧٣)).

(٥) كأن البيضاوي رحمه الله درج على ما اختاره الراغب. (انظر: المفردات في غريب القرآن الكريم (ص٣٧٩) مادة (فسد)).

(٦) في (ب) و(ج) (باعتباره في أصله)، والصواب ما أثبته من (أ).

(٧) (هامش الأصل) ميربادشاه.

القائل هو أمير بادشاه في حاشيته على البيضاوي (١٥١/أ).

(٨) أي: الصلاح.

(٩) في (ج) سقط من قوله {ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها}..... إلى هنا.

وقد يجعل مقابلة الصحة[1]، وهو مختص في الأكثر بالأفعال.

وقوله (**وكان من فسادهم إلخ**) من إمّا ابتدائية؛ أي: وكان ينشأ من فسادهم ما ذُكر فهو توطئة لما بعده، وتحتمل التبعيضية[2]؛ ولذا قيل[3]: (إنه أشار بإدراجها[4] إلى أنّ الفساد لا ينحصر في هذه الأمور التي في الكشاف[5] بل منه ما ذكره غيره مِن تغيير الملة، وتحريف الكتاب، ودعوة الكفار في السرّ إلى تكذيب المسلمين، ومنه إظهار المعاصي والإهانة بالدين) فيكون كلام المصنف رحمه الله مخالفاً لما في الكشاف، والذي في حواشي غيره أنهما متحدان[6].

وفي الحواشي الشريفية[7]: (تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشئ من جهتهم لإفسادهم في أنفسهم، والأولى أن يقال: "إفسادهم" لأنّ ممالأتهم بإفشاء الأسرار إفساد، ولما كان حقيقة الإفساد جعلك الشيء فاسداً، ولم يكن صنيعهم لذلك جعلوه من قبيل مجاز الأوّل[8]؛ أي: لا تفعلوا ما يؤدي إلى الفساد، وقد يقال[9]: "ما كانوا فيه عين الفساد في أنفسهم ومعنى ﴿**لَا تُفْسِدُوا**﴾ لا تأتوا بالفساد ولا تفعلوه، فلا حاجة إلى المجاز" وليس بشيء؛ إذ ليس إتيان الشيء بفساد نفسه حقيقة الإفساد، وفائدة

---

(١) لعل مراده: وقد يجعل الفساد مقابل الصحة.

(٢) قال القونوي في حاشيته على البيضاوي (١٤٨/٢): ("من" تبعيضية، وهذا أولى من حملها على الابتدائية لإشعاره بأن لهم فسادات أخرى خارجة عن الإحصاء).

(٣) (هامش الأصل) عصام.
القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٩/أ).

(٤) في (ج) (باندراجها).

(٥) حيث ذكر الزمخشري في الكشاف أن فساد المنافقين في الأرض كان بممالأتهم الكفار على المسلمين وذلك بإفشاء أسرارهم إليهم وإغرائهم عليهم. (انظر: الكشاف للزمخشري (١٧٩/١)).

(٦) لم أظفر بالحاشية التي صرح صاحبها باتحاد كلام البيضاوي مع الكشاف.

(٧) (هامش الأصل) سيد.
حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٧٩/١-١٨٠).

(٨) الذي في حاشية السيد الشريف الجرجاني: (جُعِل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل).

(٩) (هامش الأصل) كشف.
الكشف على الكشاف (٢٥/ب).

﴿ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ التنبيه على أنّ فسادهم يؤدّي إلى فساد عامّ من الحروب والفتن واختلال[1] الدين والدنيا كما مرّ، ولم يحمل إفسادهم على تحريف الكتاب والأحكام ودعوة الكفار سراً لتكذيب المؤمنين كما حمله عليه غيره؛ لأنه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة).

(أقول) تبع في هذا من قبله من الشراح[2]، وفي بعض الشروح[3]: (إنه وهم[4]؛ لأنّ مما يلتهم ومما لأتهم لما كانا مفضيين إلى هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما، وكونه إفساداً للأمور والمصالح لا ينافي كونه فساداً بالتفسير المذكور) ولا وجه له[5]؛ إلا أنّ ما ذكروه غير متجه لأمور فيه أكسبته خللا:

منها أنّ قولَهم: (إنّ الأولى أن يقال إفساداً بدل فساد) فيه فساد؛ لأنّ الفساد ورد بمعنى الإفساد فالأولى تفسيره به؛ ألا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة:٣٣] فإنه بمعنى الإفساد[6]، وبه فسر كما في "أنبتكم نباتاً"[7] والذي دعاهم لما ذكر ظنهم أنه مصدر فسد اللازم، وليس بلازم.

---

(١) أي: ما ذهب إليه السيد الشريف ومَن قبله من الشراح إلى التفريق بين إفساد المنافقين وفسادهم وهم.

(٢) (هامش الأصل) سعد، أضافت (ب) و(ج) عبد الكريم.
يقصد السعد التفتازاني في حاشيته على الكشاف (٤٤/أ).

(٣) لم أظفر بصاحب هذا الشرح.

(٤) في (ج) (اختلاف).

(٥) أي: لا وجه لما قاله هذا المعترض.

(٦) حيث قال البيضاوي عند تفسير هذه الآية (١٢٥/٢): (ويسعون في الأرض فساداً؛ أي: مفسدين).
قال الشهاب عند شرحه لكلام البيضاوي (٢٣٨/٣): (وفساد اسم مصدر بمعنى الإفساد حينئذ، وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إليه).

(٧) يقصد قوله تعالى في سورة نوح: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾[نوح:١٧].
قال البيضاوي عند تفسيره لهذه الآية (٢٤٩/٥): (وأصله: أنبتكم من الأرض إنباتاً فنبتّم نباتاً، فاختصره اكتفاءً بالدلالة الالتزامية).
قال الشهاب شارحاً كلام البيضاوي (٢٥٢/٨): (لأن النبات يدل على "الإنبات" و"نبتم" التزاماً، وهو من بديع البلاغة حيث بني على غير فعله للتنبيه على تحتم القدرة وسرعة نفاذ حكمها حتى كأن إنبات

ومنها أنهم زيّفوا ما في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول[1]، وليس بوارد أيضاً لأنه يريد أنّ الداعي لتأويله وجعله مجازاً أنه لم يقع منهم الإفساد وإنما صدر منهم الفساد، فلو نزل منزلة اللازم وأريد منه أنه يفعل الفساد ويتصف به – بقطع النظر عن تعدي إفساده لغيره، كما في "يعطي ويمنع"– تم المراد، ولم يقل: إنّ فساد نفسه حقيقة الإفساد، ولم ينظر لحقيقة ولا مجاز فيه.

ومنها أنّ قولهم: (لا ظهور لتلك الفائدة) غير مسلم أيضاً؛ لأنّ التحريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدّي إلى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرية؛ فتدبر.

(١٨٦/ب) قوله (**هَيْجُ الحروب والفتن**) يقال: هاجت / الحرب هَيْجَاً وهَيَاْجاً وهَيَجَاناً إذا ثارت، ووقع القتال وغيرُه مما يُفْعَل بالعدوّ، ويقال هاجها أيضاً، فهو متعدٍّ ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما[2]؛ غير أنّ اللازم أكثر استعمالاً.

وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ نقلا عن أفعال ابن طريف[3]: (إنّ مصدر اللازم الهياج، ومصدر المتعدي الهيج، قال: فهيج الحرب مصدر مضاف للمفعول، ولو قال هياج كان مضافاً للفاعل) انتهى.

الله الله نفس النبات، فقرن أحدهما بالآخر للدالة على ما ذكر مع الإيجاز اللطيف؛ فالدلالة الالتزامية هي دلالة نباتاً على "إنباتاً" و"نبتم").

(١) حيث قال في الكشف(٢٥/ب): (ولو قيل: إن ما كانوا فيه عين الفساد، ومعناه: لا تأتوا بالفساد في الأرض ولا تفعلوه لكان وجهاً)، ففهموا من المدقق أنه يرى أن حقيقة الإفساد: إتيان الشيء بفساد نفسه، فزيفوا كلامه بناءً على ما فهموه منه.

(٢) انظر: الصحاح تاج اللغة وتاج العربية (٣٥٢/١) مادة (هيج).

(٣) هو عبد الملك بن طريف اللغوي الأندلسي، من أهل قرطبة، يكنى أبا مروان، أخذ عن أبي بكر بن القوطية، وله كتاب حسن في الأفعال هذّب فيه أفعال أبي بكر ابن القوطية شيخه، وتوفي رحمه الله تعالى نحو الأربعمائة (٤٠٠هـ). (انظر ترجمته: إنباه الرواة على أنباه النحاة (٢٠٨/٢)).

لم أظفر بكتاب الأفعال لابن طريف، وبحث في أصله الذي هذبه منه وهو كتاب الأفعال لابن القوطية فلم أجد هذا الكلام. (الأفعال، لأبي بكر بن القوطية (ت٣٦٧هـ)، طبع مكتبة الخانجي مصر، الطبعة الثانية ١٩٩٣م، تحقيق علي فودة).

و(**المماألأة**) بميمين ولام ثم همزة كالمعاونة لفظاً ومعنى، ومنه قول عليّ[١] رضي الله عنه: (ما مالأت على قتل عثمان)[٢] أي: ما ساعدتهم ولا وافقتهم كما زعمه بعضهم، وأصل معناه: ما كنت من الملأ الذين فعلوا ذلك، ثم تجوّز به عما ذكر، وفي الأساس[٣]: (مالأه عاونه، وأصله المعاونة في الملء، ثم عمّت كالإحلاب[٤]).

وقال قدّس سرّه تبعاً لغيره[٥]: (المراد بقوله "هيج الحروب" هو اللازم؛ لأنّ المتعدي إفساد لا فساد) وقد عرفت ما فيه، وأنه يجوز فيه التعدي بالنظر إلى المآل كما يجوز اللزوم نظراً لأصله.
والعجب ممن[٦] ارتضى تبعاً له لزوم اللزوم، ثم قال: (والقول بأنّ الأنسب "من فسادهم" لأنّ الهيج ههنا متعد بقرينة قوله[٧] "بمخادعتهم المسلمين ومماألأة الكفار" أي معاونتهم على المسلمين إفساد وفساد كما لا يخفى على أهل السداد، وغفلة عن قوله "فإنّ ذلك إلخ"[٨]) ولا يخفى ما فيه من الخلل الغني عن البيان.

---

(١) هو الخليفة الراشدي الرابع، وابن عمّ رسول اله صلى الله عليه وسلم، وزوج ابنته فاطمة البتول، وأول من أسلم من الصبيان، سيدنا علي بن أبي طالب الهاشمي رضي الله عنه وأرضاه وكرّم وجهه، وله مناقب كثيرة، توفي رضي الله عنه وأرضاه مقتولاً على يد أحد الخوارج عبد الرحمن بن ملجم سنة أربعين من الهجرة (٤٠هـ). (انظر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة (٤/٤٦٤-٤٦٨)).

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٢/٢٩٥) لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بن عساكر (ت٥٧١هـ)، طبع دار الفكر بيروت، طبع سنة ١٤١٥هـ١٩٩٥م، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي.
بلفظ: (اللهم إني أبرأ إليك من دم عثمان، والله ما شهدت ولا قتلت ولا مالأت على قتله).

(٣) أساس البلاغة (٢/٢٢٣) مادة (ملء).

(٤) حيث إن أصل الإحلاب المعاونة على الحلب، ثم استعير للإعانة على غيره. (انظر: أساس البلاغة (١/١٧٣) مادة (حدج)).

(٥) حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٧٩).

(٦) (هامش الأصل) خسرو.

(٧) أي: بقرينة قول البيضاوي.

(٨) يقصد قول البيضاوي: (فإن ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض).

فإنّ ذلك يؤدي إلى فساد ما في الأرض من الناس والدواب والحرث، ومنه إظهار المعاصي والإهانة بالدين؛ فإن الإخلال بالشرائع والإعراض عنها.....

قوله (**فإن ذلك يؤدّي إلى فساد ما في الأرض إلخ**) في قوله (**يؤدّي**) إشارة إلى ما فيه من مجاز الأوّل كما مر تقريره.

وقيل: (المراد من الفساد في الأرض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية[1]؛ لأنّ هيجها يستلزم خروج الأرض عن اعتدالها واستقامتها؛ فذكر اللازم – وهو الخروج عن ذلك – وأريد الملزوم – وهو الهيج –، ثم إنهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يؤدّي إلى ذلك؛ فهو مجاز مرتب على الكناية، وقيل إنه مجاز عما يلزمه من ذلك) وهو غير[2] بعيد.

وقوله (**من الناس والدواب والحرث**) إشارة إلى قوله تعالى ﴿سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾[البقرة:٢٠٥].

و(**الحرث**) إلقاء البذر في الأرض وتهيئتها للزرع، ويسمى المحروث حرثاً أيضاً، وتُصُوِّر منه العمارة التي تحصل عنه في كون الدنيا مَحْرَثاً[3] ونحوه[4].

وقيل[5]: (إطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من إطلاق اسم المسبَّب على السبب مجازاً، ومعنى ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ لا تهيجوا الفتن المؤدّية إلى فساد ما في الأرض) ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط.

قوله (**ومنه إظهار المعاصي إلخ**) أي من الفساد في الأرض ما ذكر، وهذه معطوفة على ما قبلها، أو على قوله (**من فسادهم في الأرض**)، وضمن الآية[6] معنى الاستخفاف أو حملها عليه، فلذا عداه

---

(١) لعله يقصد بالكناية الرمزية الكناية الإيمائية، وقد سبق شرحها. في الصفحة ٣٥٠.

(٢) في (ج) (وهو بعيد).

(٣) في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِي حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾[الشورى:٢٠].

(٤) الكلام مأخوذ من المفردات في غريب القرآن الكريم (ص١١٢) مادة (حرث).

(٥) (هامش الأصل) شيخ زادة.
حاشية الشيخ زاده على البيضاوي (١/١٣٩).

(٦) هكذا في النسخ الثلاثة والنسختين الإضافيتين، ولعل الصواب (وضمّن الهداية معنى الاستخفاف) حتى يستقيم الكلام.

بالباء وهو متعد بنفسه، وبيّنه بقوله (**فإنّ إلخ**[1]).

وقيل[2]: (إنه[3] ردّ لما يقال من أنّ الزمخشريّ خص هذا الفساد؛ لأنّ فيه زيادة بيان لفائدة قوله ﴿**فِي ٱلْأَرْضِ**﴾ لأنّ غير ما ذكره أيضاً يعود إلى فساد الأرض).

و(**الهرج والمرج**) بمعنى القلق والاضطراب، قيل: وإنما يُسَكّن المرج مع الهرج للازدواج، فإذا لم يقارنه فُتِحَت راؤه[4]، وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فالهَرْج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط، والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة[5]، ولذا تظرّف بعض المحدَثين[6] فقال:

حمى مرْج العَذَار بمقلتيه ~ فبات الناس في هرْج ومرْج[7]

وإنما قال (**ومنه إلخ**) لأنه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير به[8] فأشار إلى أنه لم يقصد به الحصر.

---

(١) يقصد قول البيضاوي: (فإن الإخلال بالشرائع والإعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم).

(٢) (هامش الأصل) عصام.
القائل هو العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٩/أ-ب).

(٣) أي: إن قول البيضاوي: (فإن الإخلال بالشرائع إلخ) ردّ لما يقال أن الزمخشري خصّ الفساد

(٤) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣٤١/١) مادة (مرج).

(٥) انظر: لسان العرب (٣٨٩/٢) مادة (هرج) و(٣٦٤/٢) مادة (مرج).

(٦) هو عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الأنصاري الأوسي، شرف الدين المعروف بابن قاضي حماة، ولد في دمشق وسكن حماة، له مجلد كبير في لزوم ما لا يلزم، وديوان شعر، توفي رحمه الله تعالى سنة اثنتين وستين وستمائة (٦٦٢هـ). (انظر ترجمته: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٢١٤/٧-٢١٥) لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري (ت٨٧٤هـ)، طبع وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب مصر).

(٧) البيت من البحر الوافر، وهو من قصيدة مطلعها:

ملامك في الهوى يغري ويشجي ~ فهل من عاذر لي منك ينجي

والعذار: هو الشعر النابت على العارضين من وجه الإنسان. (انظر: لسان العرب (٥٥٠/٤) مادة (عذر)).
(انظر: ديوان الصاحب شرف الدين الأنصاري (ص١١٤-١١٥) لعبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الأنصاري (ت٦٦٢هـ)، طبع مجمع اللغة العربية دمشق، تحقيق الدكتور عمر موسى باشا).

(٨) لعله يقصد ابن مسعود لأن ابن جرير الطبري أخرج عنه في تفسيره لهذه الآية (٢٨٨/١): (إن الفساد هو الكفر والعمل بالمعصية). (وانظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (٧٦/١)).

ويُخِلُّ بنظام العالم، والقائل هو الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين، وقرأ الكسائي وهشام ﴿قِيلَ﴾ بإشمام الضم الأول.

﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ جواب لـ(إذا) رد للناصح على سبيل المبالغة، والمعنى: "إنه لا يصح مخاطبتنا بذلك؛ فإن شأننا ليس إلا الإصلاح وإن حالنا متمحضة عن شوائب الفساد"؛ .....

و(**نظام العالم**) ما ينتظم ويتمّ به، وهو بالشرائع؛ فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها يجرّئ الناس على ما يفني الحرث والنسل ويخرب العالم.

قوله (**والقائل هو الله إلخ**) هذا من كلام الإمام في التفسير الكبير قال[1]: (وكل ذلك محتمل[2]، ولا يجوز أن يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة، وإن كان الأقرب هو أنّ القائل من يشافههم بذلك، فإمّا أن يكون الرسول صلّى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم، فأجابوه بما يحقق إيمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين، وإمّا أن يقال: إنّ بعض من كانوا يلقون إليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظاً لهم قائلاً ﴿لَا تُفۡسِدُواْ﴾، أو يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلّم بذلك[3]) فتدبر.

قوله: (**جواب لـ"إذا" إلخ**) عبّر بـ(**الناصح**) دون الناهي إشارة إلى أنّ هذا من القائل شفقةٌ عليهم ومعاملةٌ بلطف من غير مبارزة وعنف منه، ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكّدة المحصورة[4].

(١٨٧/أ) و(**التمحض**) الخلوص من قولهم: "لبن محض" / أي لم يخالطه ماء[5]، و(**الشوائب**) جمع شائبة، وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص، والعرب تسمي العسل شوباً لأنه عندهم مزاج الأشربة، وفي المصباح[6]:

---

(١) تفسير الرازي (٢/٧٣).

(٢) قال الرازي ذلك بعد أن قال: (منهم من قال: ذلك القائل هو الله تعالى، ومنهم من قال: هو الرسول عليه السلام، ومنهم من قال: بعض المؤمنين).

(٣) الذي في تفسير الرازي: (فإن قيل: أفما كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك؟ قلنا: نعم، إلا أن المنافقين كانوا إذا عوتبوا عادوا إلى إظهار الإسلام والندم وكذّبوا الناقلين عنهم....).

(٤) التأكيد بدخول (إن) على الجملة، والحصر بتقديم الضمير بحيث حصر أفعالهم بالصلاح.

(٥) انظر: القاموس المحيط (ص٦٥٣) مادة (محض).

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/٤٤٦) مادة (شوب).

(وقولهم ليس فيه شائبة ملك[1] يجوز أن يكون مأخوذاً من هذا، ومعناه: ليس فيه شيء مختلط به، وإن قل كما يقال: ليس فيه علقة ولا شبهة؛ ففاعلة بمعنى مفعولة كـ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة:٢١][2] هكذا استعملوه الفقهاء ولم أجد فيه نقلاً؛ نعم قال الجوهريّ[3]: "الشائبة واحدة الشوائب وهي الأدناس والأقذار").

وفيه إشارة إلى أنّ القصر فيه إفراديّ[4]؛ فإنهم لما نُهوا عن الفساد والإفساد توهموا بأنهم حكموا عليهم بأنهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فأجابوهم بأنهم مقصورون على محض الإصلاح الذي لم يشُبْه شيء من وجوه الفساد، واختاروا ﴿إِنَّمَا﴾ إيماءً إلى أنّ ذلك مكشوف لا سترة عليه ولا ينبغي أن يشك فيه.

واحتمال القلب – الذي ذهب إليه شراح الكشاف[5] لأن المسلمين لما وصفوهم بالإفساد فقط دون الإصلاح خصوا أنفسهم بعكسه – وإن صح – خلاف الظاهر من كلام الشيخين[6].

---

(١) في (ب) و(ج) سقطت كلمة (ملك).

(٢) راضية هنا بمعنى مرضية.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٥٩/١) مادة (شوب).

(٤) القصر: تخصيص شيء بشيء وحصره فيه، وله تقسيمات باعتبارات عدّة؛ فهو ينقسم إلى قصر حقيقي وقصر إضافي، وينقسم أيضاً إلى قصر موصوف على صفة وقصر صفة على موصوف، وينقسم إلى قصر إفراد وقصر قلب. (انظر: التعريفات للسيد الشريف الجرجاني (ص١٧٥) – والبلاغة العربية للشيخ حبنكة (٥٢٣/١-٥٢٥)).

فقصر الإفراد: هو قصر يراد به الرد على من يعتقد ثبوت المقصور لكل من المقصور عليه وبعض ما عداه، ففي قولنا "ما زيد إلا كاتب" نخاطب من يعتقد أن زيداً كاتبٌ وشاعرٌ مثلاً. (انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (١٣/٣-١٤)).

وقصر القلب: هو قصر يراد به الرد على من اعتقد ثبوت عكس المقصور للمقصور عليه، ففي قولنا "ما زيد إلا قائم" نخاطب من يعتقد أن زيداً قاعد. (انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (١٥/٣-١٦)).

(٥) من الذين حملوه على قصر القلب من شراح الكشاف: القطب التحتاني (٢٨/ب) – ومن الذين حملوا القصر على قصر الإفراد من شراح الكشاف: الطيبي (ص٢٩٤) – والسعد التفتازاني (٤٤/أ) – والسيد الشريف الجرجاني (١٨٠/١).

(٦) أما القونوي فقد رأى أن ظاهر كلام البيضاوي أن القصر قصر قلب؛ لأن القائل لهم ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ لم

لأن (إنما) يفيد قصر ما دخله على ما بعده، مثل: "إنما زيد منطلق، وإنما ينطلق زيد"، وإنما قالوا ذلك لأنهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾[فاطر:٨] .....

وفي قوله (**ما دخله**) أي: دخل عليه، حذف وإيصال، والمراد بـ(**ما بعده**) الجزء الأخير[١]، ولم يصرّح به استغناء بشهرته عن ذكره.

قوله (**وإنما قالوا ذلك إلخ**) قصر قولهم على ما ذكر[٢] ولم ينظر إلى غيره من الاحتمالات[٣] ككونه كذباً محضاً من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين؛ لأنّ العاقل إذا كان له مخلّص من الكذب بزعمه يقصده[٤] لدفع ضرر الخصم بما يفيده ظاهر الكلام؛ إذ الكذب يقبح عند المؤمن والكافر فلا يُرْتَكب بغير ضرورة ولا يُرْتَضى تعمده بغير تأويل؛ خصوصاً إذا كان بحيث يسبق إليه بغير تصنع وذلك لما أفاده بقوله (**لما في قلوبهم إلخ**)، أو كونه[٥] مخادعة كما قيل[٦]؛

يثبت لهم الإصلاح؛ فالظاهر أنهم وصفوهم بالإفساد فقط ثم إن المنافقين خصوا أنفسهم بالإصلاح بالقلب، ثم قال القونوي: (وأما قصر الإفراد فهو بعيد جداً). (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٥٢/٢)).

(١) وهو ﴿مُصْلِحُونَ﴾.

(٢) قوله (بما ذُكر) أي: بما ذكره من تعليل قولهم؛ حيث إنهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما في قلوبهم من المرض.

(٣) اعترض القونوي على الشهاب بأنه لا يوجد احتمالات أخرى غير ما ذكره البيضاوي حتى يقال: (ولم ينظر المصنف إلى احتمالات أخر كالكذب والمخادعة). (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٥٣/٢)).

(**أقول**) لا يرد هذا الاعتراض على الشهاب رحمه الله تعالى لأنه لم يورد هذين الاحتمالين على سبيل القبول، وإنما أوردهما مضعفاً إياهما؛ فقوله (ولم ينظر إلى غيره من الاحتمالات) أي الاحتمالات غير الواردة التي قد تسبق إلى أذهان بعض الناس.

(٤) يقصده: أي يطلبه ويستعمله.

(٥) قوله (أو كونه مخادعة) معطوف على قوله (ككونه كذباً محضاً).

(٦) (هامش الأصل) عصام.

حيث قال العصام الإسفراييني في حاشيته على البيضاوي (٥٩/ب): (قوله "وإنما قال ذلك لأنهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح" أو لأنهم قصدوا الخداع).

لأنه لا يناسب قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[البقرة:١٢] [١].

وهذا أحد احتمالات[٢] ذكرها الإمام واختاره المصنف رحمه الله لأنه أظهرها وأتمها، وزاد الإمام أنه إن فُسِّر ﴿لَا تُفْسِدُوا﴾ بمداراة الكفار كان معنى قوله ﴿مُصْلِحُونَ﴾: إنّ هذه المداراة سعي في الإصلاح بين المسلمين والكفار، كقوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾[النساء:٦٢] [٣].

وأيده بعضهم[٤] بأنه الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ فقد أخرج عنه ابن جرير[٥] أنه قال في تفسيره: (إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب)، والمصنف رحمه الله لم يلتفت إليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لأنه غير مناسب للواقع والسياق والسباق[٦]، مع إرجاعه إلى صورة الصلاح التي ذكرها[٧].

---

(١) أي: اقتصر البيضاوي عل التعليل بما ذكره ولم يذكر غيره من الاحتمالات؛ ككونه مخادعة منهم لأنه لا يناسب تذييل الآية التي تليها بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[البقرة:١٢].

(٢) الفخر الرازي لم يذكر سوى احتمالين؛ ما ذكره البيضاوي، وما زاده الشهاب عن الإمام الرازي.

(٣) انظر: تفسير الرازي (٢/٧٤).

(٤) (هامش الأصل) سيوطي.

لا يقصد الشهاب بأن السيوطي يؤيد الاحتمال الثاني؛ وإنما قصد أنه دعم الاحتمال الثاني بما ورد عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما، والذي ارتضاه السيوطي هو الاحتمال الأول؛ حيث قال معلقاً عليه (ص٣٩٥): (وهو أوجهها من حيث المعنى وأعمها).

(٥) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/٢٩٠).

(٦) فواقع المنافقين شاهد على أنهم ما راموا الإصلاح بين المؤمنين وأهل الكتاب يوماً؛ بل كان ديدنهم إغراء أهل الكتاب بالمسلمين، وسياق الآيات وسباقها يتكلم عن المرض الذي خامر قلوبهم حتى باتوا يرون الفساد صلاحاً وهم لا يشعرون.

(٧) أي: تصورهم الفساد صلاحاً بسبب مرضهم.

تفسير الآية الثانية عشرة من سورة البقرة:

﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾[البقرة: ١٢]

﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ ردٌّ لما ادعَوْه أبلغُ ردٍّ؛ للاستئناف به، وتصديره بحرفي التأكيد؛ (ألا) المنبهة على تحقيق ما بعدها؛ فإن همزة الاستفهام التي للإنكار إذا دخلت على النفي أفادت تحقيقاً، ونظيره ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ ﴾ [القيامة:٤٠].....

قوله (**ردٌّ لما ادعَوه أبلغُ ردٍّ إلخ**) لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده، وتقرير ضدّه من جهات، كالاستئناف البياني؛ فإنه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب[(١)]، وما فيه من كلمتي (ألا) و(إنّ) من تأكيد الحكم وتحقيقه، وفي قوله ﴿ لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ من الدلالة على أنّ[(٢)] كونَهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وإن لم يدركوه[(٣)].

ووجه إفادة (ألا) و(أما) – أختها – ذلك بناء على تركبها من همزة الاستفهام الإنكاري الذي هو نفيٌ معنىً، و(لا) النافية؛ فهي نفيُ نفيٍ يفيد الإثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره[(٤)].

وارتضى كثير من النحاة أنها بسيطة غير مركبة، وارتضاه أبو حيان رحمه الله، وأبطل مقابِله بدخولها على (أنّ) المشددة و(لا) النافية لا تدخل عليها[(٥)]،

---

(١) الاستئناف البياني هو الاستئناف الذي تنقطع فيه الصلة الإعرابية بين الجملة المستأنفة والجملة التي قبلها، دون الصلة المعنوية، بحيث يكون بين الجملتين ارتباط معنوي يجعل الجملة المستأنفة – غالباً – بمثابة جواب عن سؤال ناشئ عن معنى الجملة التي قبلها. (انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٥٠٠) – والنحو الوافي (٣٩٠/٤ حاشية٢)).

والسؤال المقدّر هنا: هل هم مصيبون في ذلك أم هم المفسدون الكاذبون؟. (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٥٤/٢)).

(٢) سقط (أنّ) من (أ).

(٣) هي ثلاث جهات تأكد فيها الردّ على المنافقين في نفي ما ادعوه، وهي؛ الاستئناف البياني وما فيه من تأكيد الحكم في ذهن السامع، وتأكيد الجملة بـ(ألا) و(إنّ)، وتذييل الآية بـ﴿ لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ إشارة إلى أنّ إفساده ظهر ظهور المحسوس.

(٤) انظر: الكشاف للزمخشري (١٨٠/١) – ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٩٥-٩٦).

(٥) قال أبو حيان في تفسيره (١٩١/١): (ما زعموه من أن همزة الاستفهام دخلت على لا النافية خطأ؛ لأن مواقع "ألا" تدلّ على أن "لا" ليست للنفي فيتم ما ادعوه؛ ألا ترى أنك تقول "ألا إن زيداً منطلق" ليس أصله "لا إن زيداً منطلق"؛ إذ ليس من تراكيب العرب، بخلاف ما نظر به من قوله تعالى ﴿ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ ﴾ [القيامة:٤٠] لصحة تركيب "ليس زيد بقادر").

.....

فبين تركبها وتلقيها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة[1].

وردّ[2] بأنها بعد التركيب انتسخ حكمها الأصلي، واستدلوا على إفادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم[3]؛ أي: وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كـ(أنّ) واللام وحرفي النفي.

وردّه أبو حيان رحمه الله بأنها قد دخلت على رب وحبذا و يا الندائية، كقوله[4]:

ألا ربّ يومٍ صالحٍ لك منهما ~ ..... [5]

وقوله[6]: ألا حبذا هند وأرض بها هند ~ ..... [7]

---

(١) انظر: البحر المحيط في التفسير (١/١٩١).

(٢) أي: رُدّ إبطال أبي حيان بالآتي.

(٣) هذه عبارة الزمخشري في تفسيره؛ حيث قال (١/١٨٠): (ولكونها في هذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدّرة بنحو ما يتلقى به القسم).

(٤) القائل هو امرؤ القيس.

(٥) البيت من البحر الطويل، وهو من معلقة امرئ القيس التي مطلعها:

قفا نبكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ ~ بسِقط اللِوى بين الدَّخول فحَوْملِ

والبيت مروي في ديوان امرئ القيس بلفظ:

ألا ربّ يومٍ لك منهنّ صالحٍ ~ ولا سيما يومٍ بدارةَ جُلجُلِ

وقد سبق تخريج البيت، حين استشهد الشهاب بشطره الثاني. في الصفحة ٢٩٠.

(انظر: ديوان امرئ القيس (ص٢٦) لامرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (ت٥٤٥م)، طبع دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية١٤٢٥هـ٢٠٠٤م، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي).

(٦) القائل هو الحطيئة: جرول بن أوس من مالك العبسي أبو مُلَيكة، لقّب بالحطيئة لقربة من الأرض؛ فقد كان قصيراً، وهو شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام ثم ارتدّ، وكان معروفاً بالهجاء، حتى هجا نفسه، وكانت وفاته في حدود الثلاثين للهجرة. (انظر ترجمته: فوات الوفيات (١/٢٧٦-٢٧٩)).

(٧) البيت من البحر الطويل، وهو من قصيدة يمدح فيها الحطيئة بني سعد، ومطلعها:

ألا طرَقَتْنا بعدما هجدوا هندُ ~ وقد سرْنَ خمساً واتلأبّ بنا نجدُ

والشطر الثاني من هذا البيت: ..... ~ وهندٌ أتى من دونها النأيُ والبُعْدُ

(انظر: ديوان الحطيئة (ص٣٩) للحطيئة جرول بن أوس من مالك العبسي (ت٣٠هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م، تحقيق حمدو طمّاس).

ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم، وأختها (أَمَا) التي هي من طلائع القسم، وإنّ المقررة للنسبة.....

وقوله[1]: ألا يا قيس والضحاك سَيْراً ~ ..... [2]

فقوله (**لا تكاد إلخ**) غير صحيح[3]، وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغني[4] والمصنف، وادّعاء العلة فيه لا يصح بسلامة الأمر[5].

وقوله (**"ألا" المنبهة**) بدل من (**حرفي التأكيد**)، أو بتقديرهما أو أعني، وقوله (**وإنّ إلخ**) عطف عليه[6]، و(**تعريف الخبر**) عطفٌ على قوله (**للاستئناف**)[7].

قوله (**وأختها "أما" إلخ**) أي: (أَمَا) المفتوحة الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في إفادة التحقيق لا في جميع ما ذكره، كما أشار إليه بقوله (**التي هي من طلائع القسم**) لأنّ معناه: تدخل على القسم كثيراً، وهذا مما فارقت به "ألا" "أما"[8].

---

(١) لم أهتدِ إلى قائل هذا البيت.

(٢) البيت من البحر الوافر، وقد رواه النحاة بلفظ: ألا يا زيد والضحّاك سيرا ~ فقد جاوزتما خَمَرَ الطريقِ
(انظر: الجمل في النحو (ص١١٠) لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ١٩٩٥م – واللمع في العربية (ص١١١) لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، طبع دار الكتب الثقافية الكويت، تحقيق فائز فارس).

(٣) أي: بناء على ما نقل من دخول (ألا) على حبذا وربّ والنداء – وهذه لا يصدر بها جواب القسم – لا يصحّ قول البيضاوي: (لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بما يتلقى به القسم).

(٤) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٩٦).

(٥) في (جـ) (بسلامة الأمير).
وقوله: (وادعاء العلة فيه لا يصح بسلامة الأمر) لعله يقصد: وادعاء العلّة فيما نقل من دخول (ألا) على حبذا وربّ والنداء لا يصح.

(٦) فيكون المعنى: وتصديره بحرفي التأكيد؛ (ألا) و(إنّ).

(٧) بحيث يكون المعنى: ردٌّ لما ادعوه أبلغ رد للاستئناف به وتصديره بحرفي التأكيد، وتعريف الخبر، وتوسيط الفصل.

(٨) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص٧٨).

قال في التسهيل[1] وشرحه: (كثر "ألا" قبل النداء كقوله "ألا يا اسجدوا"[2]، و"أَمَا"[3] قبل القسم، كقول ابن صخر الهذلي[4]: أما والذي أبكى وأضحك والذي ~ أمات وأحيا والذي أمره الأَمْرُ[5]).

(١٨٧/ب) قال العلامة التفتازانيّ[6]: (جوابه: لقد تركتِني أحسد الوحش أن أرى ~ أليفين منها لا يروّعهما الذُّعْرُ)/ وفي بعض تصانيف[7] ابن هشام[8] ما يخالفه، فإنه أنشد الشعر هكذا[9]:

أما والذي أبكى وأضحك والذي ~ أمات وأحيا والذي أمره الأمرُ

---

(١) كلام ابن مالك في تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد (ص٦٦): (وكثر "ألا" قبل النداء، و"أما" قبل القسم).

(٢) هذه قراءة أبي جعفر والكسائي ورويس بتخفيف اللام، ووقفوا على (ألا يا) وابتدأوا (اسجدوا) على معنى: يا أيها الناس اسجدوا، وقرأ باقي العشرة ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾[النمل:٢٥]. (انظر: النشر في القراءات العشر (٣٣٧/٢)).

(٣) في (أ) (وألا) بدلاً من (وأما)، والصواب ما أثبتّه من (ب) و(جـ).

(٤) هو عبد الله بن سالم السهمي الهذلي، شاعر إسلامي من شعراء الدولة الأموية، كان متعصباً لبني أمية، توفي سنة ثمانين للهجرة (٨٠هـ). (انظر ترجمته: خزانة الادب ولب لباب لسان العرب للبغدادي (٢٦١/٣-٢٦٣) – والأعلام للزركلي (٩٠/٤-٩١)).

(٥) البيت من البحر الطويل، ومحل الشاهد فيه (أما والذي) حيث جاء بـ(أما) قبل القسم. (انظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (٢٦٠/٣)).

(٦) حاشية السعد التفتازاني على الكشاف (٤٤/ب).

(٧) لم أظفر بالكتاب الذي أورد فيه ابن هشام هذه الرواية.

(٨) هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، الشيخ جمال الدين الحنبلي النحوي الفاضل، تفقه بداية للشافعي ثم تحنبل، أتقن العربية ففاق الأقران، وكان كثير المخالفة لأبي حيّان شديد الانحراف عنه، من مصنفاته: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، وقطر الندى وشرحه، وشذور الذهب وشرحه، توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى وستين وسبعمائة للهجرة (٧٦١هـ). (انظر ترجمته: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٦٨/٢-٧٠)).

(٩) هكذا هي بهذا اللفظ كما أوردها أبو الفرج البغدادي في نقد الشعر والقالي في أماليه. (انظر: نقد الشعر (ص٤٤) لقدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت٣٣٧هـ)، طبع مطبعة الجوائب قسطنطينية، الطبعة الأولى ١٣٠٢هـ – وأمالي القالي (١٤٩/١) لأبي علي القالي، إسماعيل بن القاسم (ت٣٥٦هـ)، طبع دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٤٤هـ١٩٢٦م، تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي).

وتعريف الخبر، وتوسيط الفصل لرد ما في قولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة:١١] من التعريض للمؤمنين .....

لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها ~ بتاتاً[١] لأخرى الدهر ما طلع الفجرُ

وما هو إلا أن أراها فجاءة ~ فأُبْهَتُ لا عرفٌ لديّ ولا نُكْرُ[٢]

والذي ذكره السعد هو المرويّ في المفضليات وشعر هذيل[٣]، ولولا خوف الإطالة أوردت القصيدة بتمامها.

و(**الطلائع**) جمع طليعة، وأصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله[٤]، وهو استعارة أو مجاز مرسل لمطلق المقدم[٥]، أريد به هنا أنها تقع قبل القسم، كما في البيت المذكور ونظائره.

قوله (**وتعريف الخبر إلخ**) هو وما عطف عليه مجرور لما مرّ، ووجه المبالغة – على ما قالوه – أنّ الأوّل[٦] يفيد حصر المسند إليه في المسند[٧]، والثاني يفيد تأكيد هذا الحصر، وهذا وإن كان مناسباً لردّ دعواهم الكاذبة، فإنهم لما قصروا أنفسهم على الإصلاح قصر إفراد ناسب في ردّهم أن يقصروا على الإفراد[٨] قصر قلب؛ فهم مقصورون على الإفساد لا حظّ لهم في الإصلاح، وأورد عليه أنّ تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند إليه في المسند[٩]

---

(١) في (أ) (وتأتي لأخرى)، والصواب ما أثبتّه من (ب) و(جـ).

(٢) معنى البيتين: وإنني كلما أزمعت فراقها فراقاً أبدياً رأيتها فجأة فتسلبني عقلي وتنسيني هجرها.

(٣) لم أجده في المفضليات ولا في ديوان الهذليين، ووجدته في عيون الأخبار لابن قتيبة (١٣٥/٤) – وديوان الحماسة. (انظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (ص٨٦٢)).

(٤) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١٢٥٤/٣) مادة (طلع).

(٥) ذهب أرباب الحواشي إلى أنها استعارة لمطلق المقدمة، ولم أجد من عدّها منهم مجازاً مرسلاً سوى الشهاب. (انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (ص٢٩٥) – وحاشية الشيخ زادة على البيضاوي (١٤٠/١)).

(٦) أي: تعريف الخبر.

(٧) المسند إليه هو الضمير في قوله (إنهم) والمسند هو (المفسدون).

(٨) هكذا هي في النسخ الثلاثة، ولعلّ الصواب أن يقول (أن يقصروا على الإفساد قصر قلب).

(٩) الذي في حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١٨١/١): (لكن يرد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ كما هو المذكور في المفتاح).

كما في المفتاح[1]، والمشهور أنّ ضمير الفصل يفيده أيضاً أو يؤكده.

وأجيب بأنّ تعريف المسند يفيد حصر المسند إليه فيه كما ذكره الزمخشري في الفائق[2] في قوله: (إنّ الله هو الدهر)[3]؛ وإن ردّ بأنه إنما ورد النهي عن سبّ الدهر وهو يقتضي أن يقال إن الدهر الذي يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لا أنّ الله لا يجاوزه كما لا يخفى[4].

وقيل: (إنّ الوجه أن يقال: إنّ المبالغة في تعريف "المفسدين" على قياس ما مرّ في "المفلحين" من أنه إن حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوّروا بصورهم، فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة،

لذلك فإن الصواب أن يقول الشهاب: (وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند في المسند إليه)؛ لأن الخبر هو المسند والمبتدأ هو المسند إليه.

(١) قال السكّاكي في مفتاح العلوم (ص٢١٦-٢١٧): (في قولك: حاتم الجواد، وخالد الشجاع، وقوله عز وعلا: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾[البقرة:١-٢] حمل على الانحصار مبالغة وتنزيلاً لجود غير حاتم، وشجاعة غير خالد، وكون غير القرآن كتاباً منزلة العدم لجهات اعتبارية).

وقال السيد الشريف الجرجاني في المصباح في شرح المفتاح (ص٣٥٠): (المسند إذا عرف بلام الجنس أفاد الانحصار في المسند إليه).

(٢) حيث قال الزمخشري في الفائق في غريب الحديث (١/٤٤٧) (الدال مع الهاء): (معنى "فإن الله هو الدهر": فإن الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب، رداً لاعتقادهم أن الله ليس من جلبها في شيء وأن جالبها الدهر) فيفهم من كلام الزمخشري هنا أنّ تعريف المسند – وهو الدهر – بلام الجنس أفاد حصر المسند إليه – وهو الله – فيه. (الفائق في غريب الحديث والأثر، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع دار المعرفة لبنان، الطبعة الثانية، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم).

(٣) الحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه [كتاب: الأدب – باب: لا تسبوا الدهر – رقم ٦١٨٢ (٨/٤١)] – والإمام مسلم في صحيحه [كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها – باب: النهي عن سب الدهر – رقم ٢٢٤٦ (٤/١٧٦٣)].

(٤) وهذا المعنى هو الذي أفادته الرواية الأخرى للحديث، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (قال الله عزّ وجل: يؤذيني ابن آدم يسبُّ الدهرَ وأنا الدهر؛ بيدي الأمر أقلّب الليل والنهار). أخرجه الإمام البخاري في صحيحه [كتاب: تفسير القرآن – باب: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾[الجاثية:٢٤] – رقم ٤٨٢٦ (٦/١٣٣)] – والإمام مسلم في صحيحه [كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها – باب: النهي عن سب الدهر – رقم ٢٢٤٦ (٤/١٧٦٢)].

فالفصل مؤكِّد لنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من القصر في إفادة المقصود)[1].

ولما مرّ من الإشكال عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من قوله[2]: (ردّ الله ما ادّعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغَ ردّ وأدلَّه على سخطٍ عظيم).

وجعله[3] (ردّاً لما في قلوبهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا: "أنتم المفسدون" وقصروا الإفساد على المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم، وهذا مستفاد من مساق الكلام في مقام الجدال ومن فحواه) فلا يتوهم أنّ التعريض إنما يستفاد منه لو قيل: "إنما المصلحون نحن".

قوله (**والاستدراك بـ﴿لَّا يَشْعُرُونَ﴾**) فإن قلت: لِمَ ذكر ﴿مَا يَشْعُرُونَ﴾ بعد ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ بدون استدراك وههنا به؟

قلت: المخادعة تقتضي في الجملة الإخفاء وعدم الشعور بخلاف ما هنا؛ فانهم لما نُهوا عما تعاطَوه من الفساد فأجابوه بادّعاء أنهم على خلافه، وأخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به[4] مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلّاً للاستدراك؛ لأنه يقع بين الأمور المتخالفة[5].

وما يقال عن ابن كيسان[6] من أنّ ما على من لم يعلم أنه مفسد ذم؛ إنما يُذَمّ من أفسد عن علم.

---

(١) من قوله (ووجه المبالغة – على ما قالوه – أن الأول إلخ) إلى هنا مأخوذ برمته من حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف (١/١٨١).

وقد بيّن القونوي أن هذا الجواب غفلة عما أراده المصنف من قوله: (وتوسيط الفصل لرد ما في قولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾). (انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١/١٥٦-١٥٧)).

(٢) الكشاف للزمخشري (١/١٨١).

(٣) (هامش الأصل) ميربادشاه.

حيث قال أمير بادشاه في حاشيته على البيضاوي (١٥١/ب): (ولأجل ورود هذا الإشكال جعله المصنف ردّاً لما في قولهم من التعريض بالمؤمنين؛ فإنهم لما حصروا أنفسهم عل الإصلاح في مقام الجدال والتعريض قالوا: أنتم المفسدون" وقصروا الإفساد على المؤمنين).

(٤) أي: هم أولى الناس بالعلم بما هم عليه من الفساد.

(٥) أي: الاستدراك يكون بين الأمور المتخالفة.

(٦) هو عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم المعتزلي، صاحب المقالات في الأصول، قال عنه الهمداني صاحب طبقات المعتزلة: (كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم وله تفسير عجيب)، توفي رحمه الله تعالى نحواً من

والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سراً ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أنّ أمرهم يظهر للنبيّ صلى الله عليه وسلم؛ فالمعنى: إنهم[1] لا يشعرون أنا نعلم أنهم مفسدون؛ فقوله ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ لإفادة لازم الفائدة الخبرية[2]، أو ذلك لعدّهم الفساد صلاحاً.

أو المراد: إنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع إليهم في الدنيا والآخرة، كما ذكره السمرقنديّ[3] في تفسيره[4].

ففيه[5] وإن ارتضاه بعضهم[6] أن المقصّر في العلم مع التمكن منه مذموم أيضاً؛ بل قد يقال إنه أسوأ حالاً من غيره، وفي التأويلات لِعَلَمِ الهدى[7]: (إن هذه الآية حجّةٌ على المعتزلة في أن التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وأن الحجّة لا تلزم بدون المعرفة؛ فإنّ الله أخبر أنّ ما صنعوا من النفاق

سنة خمس وعشرين ومائتين (٢٢٥هـ). (انظر ترجمته: طبقات المعتزلة (ص٥٦-٥٧) لأحمد بن يحيى بن المرتضى الزيدي (ت٨٤٠هـ)، طبع مؤسسة ديفيلد فلزر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ١٩٨٧م – ولسان الميزان (٤٢٧/٣) لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، طبعة ثانية ١٣٩٠هـ١٩٧١م).

(١) سقط (إنهم) من (أ) و(ب)، وفي (جـ) (والمعنى).

(٢) لازم الفائدة الخبرية هو: إننا نعلم أنهم هم المفسدون.

(٣) هو أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، الفقيه الحنفي المفسر، تفقه على الفقيه أبي جعفر الهنداوي، وله من التصانيف: تفسير القرآن بحر العلوم، وكتاب النوازل في الفقه، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة للهجرة (٣٧٣هـ). (انظر ترجمته: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١٩٦/٢) – وطبقات المفسرين للأدنوي (ص٩١-٩٢)).

(٤) السمرقندي رحمه الله تعالى لم يذكر هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾، وإنما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[البقرة:٩]، فقال: (قال الكلبي: يعني وما يعلمون أن الله يطلع نبيه على كذبهم، وقال بعضهم: معناه وما يشعرون أن وبال الخداع يرجع إليهم).
(تفسير السمرقندي = بحر العلوم (٥٢/١) لنصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، طبع دار الفكر بيروت، تحقيق الدكتور محمود مطرجي).

(٥) أي: يرد على هذا الجواب الذي ذكروه.

(٦) (هامش الأصل) خسرو.

(٧) الذي في تأويلات أهل السنة (٣٨٥/١): (فإن كان هذا فهو ينقض قول من يقول: بأن الحجة لا تلزم إلا بالمعرفة، وهو قول الناس؛ لأنه عز وجل أخبر بفساد صنيعهم وإن لم يشعروا به).

.....

إفسادٌ منهم مع عدم العلم، فلو كان حقيقةُ العلم شرطاً للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم إفساداً؛ لأن الإفساد ارتكاب المنهي عنه فإذا لم يكن النهي قائماً عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم إفساداً دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة؛ فيكون حجة عليهم) وهذه المسألة متفرعة على مسألة مقارنة القدرة للفعل وعدمها[1]، وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر.

(١) حيث ذهب أهل السنة إلى أن القدرة الحادثة تكون مقارنة للفعل؛ لأننا لو فرضنا وجودها قبل الفعل للزمنا القول باجتماع النقيضين؛ أي: القول بوقوع الفعل قبل وقوعه، ولو فرضنا وجود القدرة بعد الفعل فإن هذا الفرض مستحيل التصوّر؛ فلزم من ذلك القول بمقارنة القدرة الحادثة للفعل.
وبنوا على ذلك جواز التكليف بالمحال أو بما لا يطاق، وقد سبق كلام البيضاوي عنه وشرحه. في الصفحة ٢٨٠ (انظر: شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني (٦/٨٨-٩٠، ٩٦-٩٨)).

الخاتمة

"الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات"[1]، والصلاة والسلام على سيد السادات وفخر الكائنات سيدنا محمد النبي الأمي الحبيب العالي القدر العظيم الجاه وعلى آله وصحبه أجمعين.

اللهم لك الحمد على ما رزقتني وهديتني وعلمتني وأوردتني حياض كتابك العظيم، أنت أودعت فيّ القدرة على البحث والمطالعة، وأجريت يدي في الكتابة، وأبصرت عيني على القراءة، وهيأت فؤادي ليسلك مسالك التفكّر والتدبّر، وسال قلمي بما قدّرت له أن يسيل من كلام؛ فلك الحمد على نعمك الظاهرة والباطنة ما علمتُ منها وما لم أعلم.

وعندما وقفت سفن الأقلام على شاطئ التمام أحببت أن أختم بحثي بجملة من النتائج والتوصيات التي خلصت إليها، وهي:

١. هنالك تداخل شديد بين وظائف الحواشي ووظائف الشروح؛ لذلك فإن الفرق بين كلٍّ فرقٌ غير منضبط وغير متفق عليه بين جميع المصنّفين.
٢. إن من أهم الأسباب الداعية إلى التحشية على كتب التفسير، تسهيل هذه الكتب للمبتدئين في الطلب، وإبراز نكاتها ودررها، وحل ما يعتورها من مشكلات، والحفاظ عليها من أيدي العابثين.
٣. تنوعت أساليب التأليف في التفسير في عصر الشهاب الخفاجي لتشمل، التفاسير الكاملة للقرآن الكريم، والحواشي على التفاسير، والمؤلفات في علوم القرآن؛ فعصر الشهاب عصر حافل بعلم التفسير لا كما يُظَن أنه عصر ركود وخمول علمي.

---

(١) أخرج الحاكم في مستدركه وابن ماجه في سننه والبيهقي في شعب الإيمان عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى ما يحبه قال: الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وإذا رأى ما يكره قال: الحمد لله على كل حال).

٤. القيمة العلمية لحاشية الشهاب الخفاجي تتركز في عدة نقاط؛ أهمها:

أ. توسع معارف الشهاب وتعدد مشاربه العلمية.

ب. تنوع المصادر التي اعتمد عليها الشهاب لتشمل مختلف العلوم الدينية.

ج. استفادة الشهاب من أبرز الحواشي التي كتبت على تفسير البيضاوي؛ الأمر الذي جعله أشبه ما يكون بقصر مبني على حواشي البيضاوي الكثيرة.

د. الشخصية العلمية الناقدة عند الشهاب الخفاجي التي أبرزها في حاشيته، والتي كانت شبيهة بمناظرات ومحاكمات بين أرباب الحواشي والشراح.

هـ. اهتمام الشهاب بالبلاغة والبيان في استجلاء كنوز تفسير البيضاوي.

٥. بعض الملاحظات التي يمكن أن تلاحظ على حاشية الشهاب:

أ. نقله عن بعض المصادر نقلاً بالمعنى، وقد يكون هذا النقل مخلاً – عن غير قصد من الشهاب – مما يؤدي إلى تشويه القول المنقول.

ب. صعوبة عبارة الشهاب التي كادت تصل في بعض المواطن إلى حدّ الإلغاز.

ج. سجلت بعض المواطن – وهي قليلة – التي لم يكن عزو الشهاب فيها إلى المصادر دقيقاً.

ولكن هذه الملاحظات لا تنقص من قيمة هذا الكتاب القيم لقلّتها.

٦. أوصي الهيئات العلمية بتوجيه الاهتمام إلى مثل هذه الحاشية من ذخائر تراثنا، وتبني العمل الموسوعي القائم على جهود الطلاب المتضافر؛ مما يغني البحث ويرفع من قيمته العلمية.

٧. كما أوصيها بعقد ندوات ومؤتمرات علمية، تثير الأبحاث حول أمثال هذه الحاشية، مما يثري البحث العلمي ويسلط الضوء على جانب ربما أهمله كثير من الباحثين؛ ألا وهو جانب الحواشي.

وفي النهاية فإنّ جهد المقل خير من عذر المقصّر المخلّ، وقد أتيت ببضاعتي هذه معترفاً بأنّ ما وجد فيها من خير وحق فبتوفيق من الله سبحانه وتعالى، وما وجد فيها من خطأ وخلل فمن تقصيري ومن الشيطان، سائلاً الباري عزّ وجل أن يكللها بتاج القبول، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن ينفع بها كما نفع بأصولها؛ إنه خير مسؤول وإليه كل الخلائق تؤول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس العامة

١. فهرس الآيات

٢. فهرس الأحاديث

٣. فهرس الأشعار

٤. فهرس الأمثال

٥. فهرس الأعلام

٦. فهرس المصطلحات

٧. فهرس مصادر ومراجع الدراسة

٨. فهرس مصادر ومراجع التحقيق

٩. الفهرس التفصيلي

١. فهرس الآيات

سورة الفاتحة	
﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ [الفاتحة:٢]	٣٩٨
﴿ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة:٧]	٢٦٥
سورة البقرة	
﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:٢]	١٧٤، ١٧٥
﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ [البقرة:٣]	١٧٠، ١٧٤
﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة:٣]	٤٣٦
﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة:٤]	١٧٤
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة:٥]	١٦٨، ١٧٤، ٣٢٢
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة:٦]	٣٥٦
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [البقرة:٦]	٤١٤، ٤٤٦، ٤٥١
﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ [البقرة:٦]	٣٩٤
﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [البقرة:٧]	٤٨٩، ٥١٨
﴿ مِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾ [البقرة:٨]	٥٦٤
﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ [البقرة:٨]	٥٦٦
﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة:٩]	٥٢٩
﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ ﴾ [البقرة:١٢]	٥٦٣
﴿ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة:١٢]	٤٢٠، ٥٧٩
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ ﴾ [البقرة:١٣]	٥٦٥
﴿ أَنُؤْمِنُ ﴾ [البقرة:١٣]	٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦

﴿ لَّا يَعْلَمُونَ ﴾[البقرة:١٣] ٤٢٠

﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾[البقرة:١٤] ٥٦٥

﴿ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا ﴾[البقرة: ١٤] ..... ٢٣٣، ٥٦٤، ٥٦٥

﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾[البقرة:١٥] ٤٢٠

﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[البقرة:١٥] ..... ٤٢١، ٥٢٩

﴿ ٱشْتَرَوُا۟ ﴾ [البقرة:١٦] ٤٢٠

﴿ مَثَلُهُمْ ﴾[البقرة:١٧] ٤٢١

﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [البقرة:٢٥] ٤٢٢

﴿ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٧] ..... ٣١٥، ٣٢٣

﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾ [البقرة:٣٦] ٤٧٦

﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ﴾ [البقرة:٨٨] ٣٥٩

﴿ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ﴾[البقرة:١١٤] ٣٩٩

﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[البقرة:١١٧] ٥٣٧

﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا ﴾ [البقرة:١٣٦] ٢٣٠

﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ ﴾[البقرة: ١٧١] ١٩٣

﴿ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ﴾[البقرة:٢٠٥] ٥٧٤

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى ﴾[البقرة:٢٠٧] ٤٣٧

﴿ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ ﴾[البقرة:٢٣٥] ٥٥٤

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[البقرة: ٢٢٨] ..... ١٩٧، ٢٠٣

﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾[البقرة: ٢٢٨] ٢٠٣

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦] ..... ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٩١

سورة آل عمران	
﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[آل عمران:٢١]	٥٣٩
﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ ﴾[آل عمران:٢٦]	٤١٢
﴿ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾[آل عمران:٣٥]	٤٤٧
﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ﴾[آل عمران:٣٦]	٤٤٧
﴿ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ ﴾ [آل عمران:٦٤]	٢٢٠، ٢٢١
﴿ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ [آل عمران:٧٧]	٣٣٢
﴿ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[آل عمران:١١٠]	٤٣٥
﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾[آل عمران:١٩٠]	٣٩١
سورة النساء	
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء:٥٩]	٤٩٣
﴿ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴾[النساء:٦٢]	٥٧٩
﴿ مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾[النساء:٨٠]	٤٨٨
سورة المائدة	
﴿ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ﴾ [المائدة:١٣]	٣٠٩
﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ [المائدة:٣٣]	٥٧١
﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا ﴾[المائدة:٣٧]	٤٦٢، ٤٦٦، ٤٦٧
﴿ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ [المائدة:٤١]	٤٢٠
﴿ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ ﴾ [المائدة:٥٢]	٥٠٢
﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾[المائدة:١١٦]	٥١٣
﴿ يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ [المائدة:١١٩]	٢٣٤

سورة الأنعام	
﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ [الأنعام:٢]	٣٩٩
﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ [الأنعام:٢٥]	٣٠٩
﴿ هَٰذَا رَبِّي ﴾ [الأنعام:٧٦]	٥٤٩ ، ٥٥٦
سورة الأعراف	
﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ﴾ [الأعراف:٤١]	٣٦٩
﴿ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف:٥٤]	٢٥٩
﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾ [الأعراف:٥٦]	٥٦٨
﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾ [الأعراف:١٣٨]	٤٥٤
﴿ ٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ ﴾ [الأعراف:١٥٥]	٥١٠
﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف:١٧٩]	٣٨٣
﴿ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴾ [الأعراف:١٩٣]	٢٣٨، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٧٦
سورة الأنفال	
﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾ [الأنفال:١٦]	٤٥٢
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [الأنفال:٣٣]	٤٩٨
سورة التوبة	
﴿ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:٣٠]	٤٥٤
﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ ﴾ [التوبة:٦١]	٤٣٤، ٤٤١
﴿ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ [التوبة:٦٢]	٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤
﴿ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [التوبة: ٩٧]	٢٦٥
﴿ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا ﴾ [التوبة:١٠٢]	٥٧٠
﴿ كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ﴾ [التوبة:١١٧]	٥٤٣

﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[التوبة:١١٩] ٥٥٩

سورة هود

﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ﴾[هود:٣٦] ٢٩٣

﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾[هود:٩١] ٤٦١

سورة يوسف

﴿وَنَزۡدَادُ كَيۡلَ بَعِيرٖ﴾[يوسف:٦٥] ٥٣١

سورة النحل

﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦] ٤١٨

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾[النحل:١٠٨] ٣٠٩

سورة الإسراء

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارٗا﴾ [الإسراء:٨٢] ..... ١٧٧، ٢٩٥

﴿وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗا﴾ [الإسراء:٩٧] ٣٦٤

سورة الكهف

﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾[الكهف:٢٨] ٣٢٦

سورة مريم

﴿يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ﴾[مريم:٣٣] ٢٣٤

سورة طه

﴿فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا﴾[طه:١١٥] ٤٣٢

سورة الأنبياء

﴿مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾[الأنبياء:٣٠] ٥١٥

﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾[الأنبياء:٦٣] ..... ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٥

سورة الحج

﴿وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج:٣٠] ٥٥٩

﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾ [الحج:٤٦] ٥١٧
﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴾[الحج:٤٧] ٤٦٠
سورة الفرقان
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾[الفرقان:٥٤] ٤٣٣
سورة الشعراء
﴿ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾[الشعراء:٢١٢] ٣٧٤
سورة القصص
﴿ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا ﴾[القصص:٢٩] ٤٣٢
سورة العنكبوت
﴿ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾[العنكبوت:٦٤] ٥٢٣
سورة الروم
﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ﴾ [الروم:٢٤] ٢٣٩
﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ﴾ [الروم:٢٨] ٢٣٨
سورة لقمان
﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾[لقمان:٢٥] ٤٨٢
سورة الأحزاب
﴿ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ ﴾[الأحزاب:٢٣] ..... ٤٣٤، ٤٣٨، ٤٤٠
﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[الأحزاب:٧٢] ٣٤٣
سورة فاطر
﴿ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ ﴾[فاطر:٤] ٤٠٩
﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾[فاطر:٤٣] ٥٠٢
سورة يس
﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ ﴾[يس:٣٧] ٢٢٥

سورة الصافات
﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:٨٩] ..... ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٥٥
﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات:١٦٤] ٤٣٦
سورة الزمر
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر:٣٨] ٤٨٢
﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الزمر:٥٥] ٣٢٤
سورة غافر
﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر:٧] ٥٤٨
﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر:٦٧] ٣٧٥
سورة فصلت
﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ [فصلت:٥] ..... ٣٥٩، ٣٦٠
سورة الشورى
﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى:٢٧] ٥٣٦
سورة الزخرف
﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا﴾ [الزخرف:٣٦] ٣٩٨
سورة الجاثية
﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية:٢٣] ..... ٣١٨، ٣٩٣
سورة الحجرات
﴿وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات:٢] ٣٢٤
سورة ق
﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق:٣٧] ٣٨٥
سورة الطور
﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور:١٦] ٢٢٧

سورة النجم
﴿ أَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡغَيۡبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴾ [النجم:٣٥] ٢٣٨
سورة المجادلة
﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ [المجادلة:٨] ٤٥٨
سورة المنافقون
﴿ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [المنافقون:١] ٢٣٣
سورة الطلاق
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [الطلاق:١] ..... ١٩٧، ٢٠٣
﴿ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ﴾ [الطلاق:١] ٢٠٣
سورة التحريم
﴿ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ﴾ [التحريم:١٢] ٤٦٥
سورة الحاقة
﴿ ٱلۡحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلۡحَآقَّةُ ﴾ [الحاقة:١-٢] ٤٠٨
﴿ عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ﴾ [الحاقة:٢١] ٥٧٧
سورة نوح
﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا ﴾ [نوح:١] ٢١٧
﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ ﴾ [نوح:٢٥] ٥٤٨
سورة الجن
﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ [الجن:١١] ٤٣٦
سورة الانفطار
﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ﴾ [الانفطار:١٣-١٤] ..... ١٦٩، ١٧٩
سورة المطففين
﴿ وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ ﴾ [المطففين:١] ٣٩٩

سورة الفجر
﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ [الفجر:٢٧] ٢٥٨
سورة الشرح
﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ [الشرح:٤] ٥٢٨
سورة البيّنة
﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة:١-٢] ٣٦٣
سورة القارعة
﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴾ [القارعة:٥] ٢٣٤

٢. فهرس الأحاديث

١.	أَمَا في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب ٥٥٥
٢.	أمر بقتل الأبتر وذو الطفيتين ٣٣٦
٣.	إن الله هو الدهر ٥٨٦
٤.	إنّ في المعاريض لمندوحةً عن الكذب ٥٥٣
٥.	أُنزل القرآن على سبعة أحرف ١٨٠
٦.	الحرب خدعة ٤٧٧
٧.	الطابع معلّق بقائمة العرش ٣١٠
٨.	فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: إني كذبت ثلاث كَذَبَات ٥٤٩
٩.	الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري ٤٠٦
١٠.	لا يصلح الكذب إلا في ثلاث ٥٥٩
١١.	لم يرخّص في شيء من الكذب ٥٥٩
١٢.	ما منها كذبة إلا مَاحَل بها عن دين الله ٥٥٠
١٣.	مِن ماء ٥٥٦
١٤.	وإن زنى وإن سرق ٢١٠
١٥.	ويل لأقماع القول ٣١٣
١٦.	يا خيل الله اركبي ٥٣٣

٣. فهرس الأشعار

١. تدعو الضرورات في الأمور إلى~ سلوك ما لا يليق بالأدب ٣٥٠
٢. سألت هذيلٌ رسول الله فاحشة ~ ضلّت هذيلٌ بما سألت ولم تصبِ ٢٦٤
٣. منهم ليوث لا ترام وبعضهم ~ مما قمشت وضمّ حبل الحاطب ٤٣٥
٤. وما سُمّي الإنسان إلا لأنسه ~ ولا القلب إلا أنه يتقلب ٤٣٢
٥. حمى مرْج العَذَار بمقلتيه ~ فبات الناس في هرْج ومرْج ٥٧٥
٦. تُعَلّل وهي ساغبة بنيها ~ بأنفاس من الشَّبِمِ القَرَاحِ ٥١٥
٧. يا ليت زوجك قد غدا ~ متقلداً سيفاً ورمحاً ٣٩٤
٨. ألا حبذا هند وأرض بها هند ~ وهندٌ أتى من دونها النأيُ والبُعْدُ ٥٨٢
٩. فإن يبرأ فلن أنفث عليه ~ وإن يُفْقَد فحُقَّ له الفُقُوْد ٣٧٦
١٠. لما حططت الرحل عنها واردا ~ علفتها تبناً وماء بارداً ٣٩٢
١١. جرى طَلَقاً حتى إذا قيل قد جرى ~ تداركه أعراقُ سوءٍ تبلَّدا ٣٥٧
١٢. قالت وقد سألتُ عنها كلَّ من ~ لاقيته من حاضر أو بادي ٣٨٥
١٣. أما والذي أبكى وأضحك والذي ~ أمات وأحيا والذي أمره الأمرُ ٥٨٤
١٤. بِجِفـــان تعــتري ناديَنا ~ من سديفٍ يوم هاج الصِّنَّبِر ٢٣٢
١٥. بني عديٍّ ألا يا انهوا سفيهكم ~ إنّ السفيه إذا لم يُنْهَ مأمور ٣٥٤
١٦. فمن يوم بلا أمس ليوم ~ بغير غد إليه ما يسار ٤٥٩
١٧. قُتِلَ المسيء بما جنته نفسه ~ حقّاً وقاتلُ نفسِه في النّار ٣٣١
١٨. واعلم فعلم المرء ينفعه ~ أن سوف يأتي كلُّ ما قدرا ٥٢٩
١٩. يا ليل طل أو لا تطل ~ إني على الحالين صابر ٢٠٥
٢٠. يزيدُك وجهُه حسناً ~ إذا ما زدتَه نظراً ٥٣٣
٢١. نسيتُ وعدَك والنسيان مغتفر ~ فاغفر فأوّل ناسٍ أوّل الناس ٤٣٢
٢٢. وأقول بعض الناس عنك كناية ~ خوف الوشاة وأنت كل الناس ٤٣٨
٢٣. كلوا في بعض بطنكم تعفوا ~ فإنّ زمانكم زمن خميص ٣٧٢

٢٤.	تقري الرياحُ رياضَ الحزن مزهرة ~ إذا جرى النوم في الأجفان إيقاظاً ٣٢٣
٢٥.	جزعت حذار البين يوم تحمّلوا ~ وحُقَّ لمثلي يا بثينةُ يجزعُ ٢٣٩
٢٦.	راحت بمسلمة البغال عشية ~ فارعي فزارة لا هناك المرتع ٢٦٤
٢٧.	رُبَّ من أنضجتُ غيظاً صدره ~ لو تمنى ليَ موتاً لم يُطَعْ ٤٤٤
٢٨.	لا خير في خَبّ من ترجى فواضله ~ فاستمطِروا من قريش كلّ منخدع ٤٨٧
٢٩.	وخيل قد دَلَفَـت لها بخيل ~ تحية بينهم ضرب وجيع ٥٣٨
٣٠.	قالت ولم تقصد لقيل الخَنَا ~ مهلاً لقد أبلغتِ أسماعي ٣٧٤
٣١.	لما رأيت بني الزمان وما بهم ~ خلٌّ وفيّ للشدائد أصطفي ٣٤٧
٣٢.	ألا يا قيس والضحاك سَيْراً ~ فقد جاوزتما خَمَرَ الطريقِ ٥٨٣
٣٣.	قد عَقَلنا والعقل أي وثاقِ ~ وصبرنا والصبر مرّ المذاق ٣٨١
٣٤.	ألا ربّ يومٍ صالحٍ لك منهما ~ ولا سيما يومٍ بدارةَ جُلجُلِ ٥٨٣
٣٥.	ألا رّبّ يوم لك منهنّ صالح ~ ولا سيَّما يومٌ بدارةَ جُلجُلِ ٢٩٠
٣٦.	إنســـــانة فتانة ~ بدر الدجى منها خجل ٤٢٦
٣٧.	فيا دارها بالخَيْفِ إنّ مزارها ~ قريب ولكن دون ذلك أهوال ٤٦١
٣٨.	لا خيل عندك تهديها ولا مال ~ فليسعد النطق إن لم يسعد الحال ٥٠٨
٣٩.	ما سمعنا كَلِمَاً غير ثمان ~ هي جمع وهي في الوزن فُعال ٤٣٠
٤٠.	إنّ الذين بجمعهم لم يقتدوا ~ بمحمد بن كَرَام غير كِرَام ٤٧٤
٤١.	سيان عندي إن برّوا وإن فجروا ~ فليس يجري على أمثالهم قلم ٢٥٥
٤٢.	فيا ظبية الوعساء بين جلاجل ~ وبين النقا آأنت أم أمّ سالم ٢٦٣
٤٣.	وَأَسْعَى إِذَا يَبْنِي ليهدمَ صالحي ~ وليس الذي يبني كمن شأنه الهدم ٢٠٤
٤٤.	والغم يخترم النفوس نحافة ~ ويُشيبُ ناصية الصبيّ ويُهرِمُ ٥٣٠
٤٥.	يا ربع نكرك الأحداث والقدم ~ فصار عينك كالآثار تتهم ٢٥٨
٤٦.	إذا ما الغانيات برزن يوماً ~ فزجَّجن الحواجب والعيونا ٣٩٤
٤٧.	إن المنايا يطلعن ~ على الأناس الآمنينا ٤٢٨
٤٨.	أهلاً بأهلٍ وبيتاً مثلَ بيتكمُ ~ وبالأناسين أبدال الأناسين ٤٢٥

٤٩.	بلاد بها كنا وكنّا نحبها ~ إذ الناسُ ناسٌ والزمانُ زمان ٤٢٧
٥٠.	فليت لي بهمُ قوماً إذا ركبوا ~ شدوا الإغارة فرساناً وركبانا ٥٤٠
٥١.	لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً ~ بسبعٍ رمين الجمر أم بثمان ٢٦٩
٥٢.	وردُ الخدودِ وبه شَوْكُ القَنا ~ أبداً بغير لِحاظنا لا يُجْتَنى ٥٣٥
٥٣.	اصبر على كيد الحسود ~ فإنّ صبــرك قاتله ٥٢٧
٥٤.	عرفتُ الشرَّ لا للشرْ ~ رِ بل لتوقّيه ٣٦٥
٥٥.	فإن أستطع أغلب وإن يغلب الهوى ~ فمثل الذي لاقيت يُغْلَبُ صاحبُه ١٩٤
٥٦.	ما بالُ ريقِكَ ليس ملحاً طعمُه ~ ويزيدني عطشاً إذا ما ذُقتُه ٤٠٠
٥٧.	من عرف الله أزال التهمه ~ وقال: كل فعله لحكمه ٣٦٦
٥٨.	والعقربُ قالوا في مَثَلٍ ~ بوّابُ الضبِّ وحاجبُه ٤٨٠
٥٩.	فلا تسأليني واسأليِ عن خليقتي ~ إذا ردَّ عافي القِدْرِ من يستعيرها ٣٥٠
٦٠.	هم يفرشون اللِّبْد كلَّ طِمِرَّة ~ وأجرد سبّاح يبذّ المغاليا ٤٦٦

٤. فهرس الأمثال

١. أحسن الوِردَ والصّدَر ٢٧٦
٢. إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ٢٦٦
٣. أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى ..... ٣٢٠، ٣٤٣، ٣٤٤
٤. استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم ٣٢٩
٥. الاعتراف يزيل الاقتراف ٣٣٠
٦. إنّ الحديد بالحديد يُفْلَح ٥٢٧
٧. تسمعَ بالمعيدي خير من أن تراه ٢٣٨
٨. جمع بين الضبّ والنون ..... ١٧١، ٢٤٥
٩. حديث خرافة ٤٩٤
١٠. خبط خبط عشواء ٢٧٤
١١. دس السم في الدسم ٤٨٣
١٢. ربّ رمية من غير رامٍ ٤٦٧
١٣. زعموا مطيةُ الكذب ٢٢٩
١٤. سال به الوادي ..... ٣٤١، ٣٤٦
١٥. طارت به العنقاء ..... ٣٤١، ٣٤٦
١٦. كل قرين بالمقارن يقتدي ٣٦٨
١٧. كم ترك الأول للآخر ٢٣٥
١٨. لكل ساقطة لاقطة ٤٢٤
١٩. المرء بأصغريه ٢٤٢

٥. فهرس الأعلام

١. ابن أبي عبلة ٣٧٤
٢. ابن الأثير ٥٥٣
٣. ابن الجوزي ١٨٥
٤. ابن الحاجب ٢٢٢ – ٢٢٣-٢٨٧
٥. ابن السراج ٢٣١
٦. ابن الصائغ ٤٠١- ٥١٥- ٥٧٢
٧. ابن الكلبي ٤٢٧
٨. ابن المرحّل ٤٧٣
٩. ابن الهمام ٢٠٧- ٣١٠- ٢٨٠
١٠. ابن جرير الطبري ١٩٠- ٥٦٦- ٥٧٩
١١. ابن جني ٢٣١- ٢٣٨- ٤٣٣- ٥١٠
١٢. ابن سينا ٢٥٧- ٥١٤- ٥٢٢
١٣. ابن شبل ٤٥٩
١٤. ابن شداد ٥١٠
١٥. ابن طريف الأندلسي ٥٧٢
١٦. ابن عصفور ٤٢٦
١٧. ابن عطية ٢٦١- ٤٨٠
١٨. ابن كمال باشا ٢٧٨
١٩. ابن كيسان ٥٨٧- ٥٨٩
٢٠. ابن مالك ١٩٢-١٩٥- ٢٧٨-٣٣٧- ٤٥٦
٢١. ابن معطي ٤٥٧
٢٢. ابن مهران ٢٧٠
٢٣. ابن هشام الأنصاري ٤٤٠- ٥٨٣- ٥٨٤

٢٤. ابن يعيش ١٨٢- ٤٢٨
٢٥. أبو إسحاق المتفلسف الكندي ١٨٨
٢٦. أبو البقاء العكبري ٤٤٤- ٤٤٥- ٤٩٧- ٥٤١- ٥٤٢- ٥٦١
٢٧. أبو الحسن الأشعري ٢١٤- ٢٧٩
٢٨. أبو الفتح البستي ٤٧٣
٢٩. أبو القاسم الهذلي ٢٧٩
٣٠. أبو حيان ٢٢٥- ٢٦٦ – ٢٧٤ - ٣٣٧- ٤٢٩- ٤٥٧- ٥٤١- ٥٦١- ٥٦٤- ٥٨١- ٥٨٢
٣١. أبو حيوة ٥٠١
٣٢. أبو شامة ٢٦٩
٣٣. أبو صخر الهذلي ٥٨٤
٣٤. أبو عبيدة ٢٣٩
٣٥. أبو علي الفارسي ٢٢٣- ٢٣٨ – ٢٤٩ -٢٥٣ – ٢٥٦ – ٢٥٧- ٣٠٣
٣٦. أبو منصور الماتريدي ٥٣٣- ٥٨٨- ٤٧٠
٣٧. أبو نعيم الأصفهاني ١٩١
٣٨. أبو هاشم المعتزلي ٢٠٠
٣٩. أحمد بن أبان ٤٥٩
٤٠. أحمد بن حنبل ٥٥٠
٤١. أحمد بن قاسم العبّادي ٢٨٥
٤٢. الأخفش ٢٥٤- ٢٥٧- ٣٨٨- ٣٨٩- ٣٩٠
٤٣. أم كلثوم بنت عقبة ٥٥٩
٤٤. إمام الحرمين ٢٠٠- ٢٨٤- ٢٨٧
٤٥. الآمدي ٢٨١
٤٦. امرؤ القيس ٤٢٨

٤٧. البحتري ٥١٩
٤٨. البزار ٣٠٩
٤٩. البغوي ٣١١
٥٠. الترمذي ٥٥٠
٥١. الثعالبي ٣٩٥- ٤٢٦
٥٢. الجارود بن أبي سبرة ٥١٠
٥٣. جالينوس ٥٢٢
٥٤. الجبائي ٣٦٥ - ٤٠٥
٥٥. الجعبري ٣٨٦
٥٦. الجمال الأقسرائي ٢٥٢
٥٧. الجوهري ٢٠٤- ٥٧٧
٥٨. الحريري ٤٣١
٥٩. الحسن البصري ٣٠٦- ٣٦٥
٦٠. حمزة بن الزيات ٢٧٠
٦١. حنظلة بن صفوان ٣٤٧
٦٢. الحَوفي ٤٥٧
٦٣. خالد بن سنان ٣٤٧
٦٤. الخطيب القزويني ٥٤٩
٦٥. الدماميني ٢٩٠
٦٦. الدواني ٢١٥
٦٧. الذهبي ٤٧٣
٦٨. الراغب الأصفهاني ١٦٧- ١٦٨- ٢٢٠- ٣٠٠- ٣٠١- ٣٠٢- ٣٠٤- ٣٠٥- ٣٠٩- ٣١٩- ٣٢٥- ٣٢٩- ٣٧٣- ٣٨٤- ٣٩٨- ٤٠٣- ٤٠٦- ٤٧٦- ٤٧٩- ٤٨٠- ٤٨٤- ٥١٩- ٥٢٣- ٥٤٥- ٥٤٧- ٥٦٨

٦٩. الرضي الإستراباذي ٢٢٦- ٢٣٦- ٢٣٧- ٢٨٩- ٣٠٢- ٣٣٧- ٣٩٠- ٤٣٧- ٤٥٧
٧٠. الزجاج ٣٠٤- ٥١٨
٧١. الزمخشري = العلّامة ١٧٧- ١٧٨- ١٩٠- ١٩٥- ١٩٦- ٢٤٣- ٢٤٨- ٢٦٣- ٣٠٤- ٣١٧- ٣٣٢- ٣٣٣- ٣٣٥- ٣٣٨- ٣٤٠- ٣٤٣- ٣٤٦- ٣٤٧- ٣٤٨- ٣٥٣- ٣٧٩- ٣٨٧- ٤٠٧- ٤١٤- ٤١٥- ٤٢٨- ٤٣٠- ٤٣٧- ٤٤٣- ٤٤٤- ٤٥٠- ٤٦٧- ٤٨٢- ٤٨٦- ٤٩١- ٤٩٢- ٥١٤- ٥١٦- ٥١٧- ٥٢٥- ٥٣٠- ٥٣٢- ٥٣٤- ٥٤٥- ٥٥٨- ٥٦٨- ٥٧٥- ٥٧٧- ٥٨٦
٧٢. الزنجاني ٢٠٨
٧٣. السرقسطي ٣٢٤
٧٤. السعد التفتازاني ٢٣٦- ٢٣٧- ٢٥١- ٣٣٥- ٣٣٦- ٣٣٧- ٣٦٢- ٤٢٢- ٤٤١- ٤٤٢- ٤٤٣- ٤٤٨- ٤٦٣- ٤٦٧- ٥٣٣- ٥٣٩- ٥٥٤- ٥٦٤- ٥٨٤- ٥٨٥
٧٥. السكّاكي ١٧٠- ١٧٨- ٣٧٧- ٤٢٢- ٥٤٨- ٥٥٢- ٥٥٨
٧٦. سلمان الفارسي ٥٦٦
٧٧. سلمة بن عاصم ٤٢٥
٧٨. السمرقندي ٥٨٨
٧٩. السمعاني ٤٧٢
٨٠. سيبويه ١٨٦- ٢٤١- ٢٤٨- ٢٥٠- ٢٥٨- ٣٨٧- ٣٨٩- ٤٢٤
٨١. السيرافي ٢٤٩- ٢٥٠- ٢٥٧
٨٢. السيوطي ٥٦٦
٨٣. الشافعي ٢٠٦
٨٤. الشريف الجرجاني ١٧٢- ١٩٦- ٢٢١- ٢٣٥- ٢٣٧- ٢٤٢- ٢٥٣- ٢٦٩- ٢٧٣- ٢٧٥- ٣١٦- ٣٢١- ٣٣٢- ٣٣٣- ٣٣٧- ٣٣٨-

٣٤٤- ٣٤٥- ٣٥٤- ٣٦٠- ٣٦٢- ٣٧١- ٣٧٦- ٣٩٤- ٤٠٥- ٤١٤- ٤١٦- ٤٢٢- ٤٤١- ٤٤٢- ٤٤٨- ٤٦٧- ٤٧٧- ٤٩١- ٤٩٢- ٤٩٦-٥١٢- ٥١٣- ٥١٦- ٥٣٣- ٥٤٢- ٥٥٤- ٥٦٢- ٥٦٤- ٥٧٤
٨٥. الشلوبين ٢٧٢
٨٦. الشهرستاني ٢١٤- ٢١٦
٨٧. شيخ الإسلام الحفيد ٣٥٣
٨٨. صدر الأفاضل النحوي ٤٣٠
٨٩. الصفي الحلي ٣٤٧
٩٠. ضمرة التميمي ٢٤٠
٩١. الطحاوي ٥٥٩
٩٢. طرفة ٢٣٢
٩٣. الطوسي ٤٨٤
٩٤. الطيبي ٢٢٢- ٤٢١- ٤٢٢- ٤٧٧
٩٥. عبد القاهر الجرجاني ٣٨٢- ٣٨٤
٩٦. عبد الله بن عباس ١٩١- ١٩٢- ٤٣٢- ٥٢٥- ٥٧٥- ٥٧٩
٩٧. عبد الله بن عمر ٣١٠
٩٨. عبد الله بن مسعود ٥٠١- ٥٢٥
٩٩. عبيد بن الأبرص ٤٢٨
١٠٠. عثمان بن عفان ٥٧٢
١٠١. العسكري ١٨٦
١٠٢. العضد الإيجي ٢١٤- ٢٩٣
١٠٣. علم الدين العراقي ٤١٢
١٠٤. علي بن أبي طالب ٥٧٣
١٠٥. عمّار بن ياسر ٤١٧

١٠٦. عمر بن الخطاب ٥٥٣
١٠٧. عمران بن حصين ٥٥٣
١٠٨. عمرو بن معدي كرب ٥٣٧
١٠٩. عنترة بن شداد العبسي ٣٧٥
١١٠. الغزالي ٢١٧- ٢١٨- ٣٧٩- ٥١١- ٥٤٧
١١١. الفارابي ٢٠٤
١١٢. الفاضل اليمني ٤٩١
١١٣. فخر الإسلام البزدوي ١٩٨
١١٤. الفخر الرازي ٢٠٧- ٢٤٤- ٢٤٥- ٢٤٦- ٢٨٤- ٢٨٦- ٢٩٤- ٤٠٦- ٤١٨- ٤٣٣- ٤٧٠- ٤٧١- ٤٧٦- ٥٢٥- ٥٥١- ٥٥٦- ٥٧٦- ٥٧٩
١١٥. الفراء ٢٤١- ٣٣١
١١٦. القاضي عياض ٥٥١
١١٧. قتادة ٥٢٥
١١٨. القرافي ٢٠٠
١١٩. القطب الرازي ٢٥١- ٣١٧- ٥٦٥
١٢٠. كراع النمل ٥١٤
١٢١. الكسائي ١٦٧- ٢٣٩- ٢٤١- ٣٢٥- ٤٢٥- ٤٢٧- ٤٤٤
١٢٢. الكمال القاشاني ٣٠٧
١٢٣. المتنبي ٥٠٨
١٢٤. مجاهد ٥٢٨
١٢٥. محمد بن كرام النيسابوري ٤٧٢
١٢٦. المدقق القزويني ٣١٥- ٣٧٦- ٤٢٢- ٤٢٣- ٤٤٢- ٤٤٣- ٤٧٧- ٤٩١- ٤٩٤- ٤٩٦- ٥٦٤
١٢٧. المرزوقي ٤٤١

١٢٨. المصنّف = البيضاوي ١٧٨- ١٨٣- ١٨٥- ١٩٠- ١٩٢- ٢٠٠- ٢٠٣- ٢٠٥- ٢١٦- ٢٣٠- ٢٣٢- ٢٣٤- ٢٣٧- ٢٤٣- ٢٤٥- ٢٤٨- ٢٦٣- ٢٦٧- ٢٦٨- ٢٧٤- ٢٧٩- ٢٨٠- ٢٨١- ٢٨٦- ٢٨٧- ٢٨٩- ٢٩٣- ٢٩٤- ٢٩٩- ٣٠٠- ٣٠١- ٣٠٩- ٣١٧- ٣١٨- ٣٢٦- ٣٣٠- ٤٠٠- ٣٤٧- ٣٤٨- ٣٥٢- ٣٦٨- ٤٠٠- ٣٧١- ٣٧٨- ٣٧٩- ٣٨١- ٤٠٣- ٤٠٧- ٤١١- ٤١٥- ٤١٩- ٤٣٣- ٤٤٤- ٤٤٥- ٤٥٠- ٤٥٦- ٤٥٨- ٤٦٧- ٤٦٨- ٤٦٩- ٤٧١- ٤٧٢- ٤٧٦- ٤٧٨- ٤٨٠- ٤٨١- ٤٨٢- ٤٨٣- ٤٨٤- ٤٨٦- ٤٩١- ٤٩٢- ٤٩٤- ٥٠٣- ٥٠٦- ٥١٣- ٥١٤- ٥١٧- ٥٢٢- ٥٢٥- ٥٢٦- ٥٣٠- ٥٣١- ٥٣٢- ٥٣٤- ٥٣٧- ٥٤٦- ٥٤٧- ٥٥٨- ٥٦٢- ٥٦٦- ٥٦٧- ٥٧٠- ٥٧٧- ٥٧٩- ٥٨٣- ٥٨٧
١٢٩. المطرّزي ٤٧٣
١٣٠. المعري ٥١٩
١٣١. المنذر بن ماء السماء ٢٤١
١٣٢. المولى الفناري ٢٥١
١٣٣. الميداني ٢٤٢- ٣٤٦
١٣٤. نافع ٥٠٢
١٣٥. النظّام ٥٥٨
١٣٦. النعمان بن المنذر ٢٤١
١٣٧. النووي ٢٠٦- ٥٤٦
١٣٨. الواحدي ٥٠٣
١٣٩. ورش ٢٦٣- ٢٦٧

٦. فهرس المصطلحات

أ. المصطلحات العقدية والمنطقية:
الأبد المطلق ٤٦٠
اجتماع الضدين ٢٨٢- ٢٨٦- ٢٩٢
اجتماع النقيضين ٢٨٣- ٢٨٦
الترجيح بغير مرجّح ٥٠٧
التعارض الإنتاجي ٢١١
التكليف بما لا يطاق ٢٨٠
التناقض ٤٠٥
الجوهر ٥١١
الدلالة الالتزامية ٣٧٣- ٣٧٦
الروح الحيواني ٥١٣
الروح المجردة ٥١٤
الطريق البرهاني في الإثبات ٥٨١
قاعدة الحسن والقبح ٣٤٢
القسيم ٣٠٠
القياس المنطقي ٢١١
الكلام الحقيقي ٢١٤
الكلام النفسي ٢١٥- ٤٥٨
اللزوم البيّن ٢٤٩- ٢٨٦
اللوازم العدمية ٢٨٣
مقدمة القياس ٢١١
النفس الناطقة ٥١٤

ب.مصطلحات القراءات وعلم الأدء:
الإدغام ٢٦٥
التسهيل بين بين ٢٦٧- ٢٦٨
التقاء الساكنين على حدّه ٢٦٤
ج. المصطلحات الأصولية:
الاستصحاب ١٨٣- ١٨٤
الاستقراء ٢٩١
الاسم المشترك ١٩٧
الإطلاق ٣٢٨
التأويل ٣١١
التخصيص ١٩٩- ٢٥٩
التقييد ١٩٩- ٣٢٨
السبر والتقسيم ٢٩١
العام ١٩٨
العام المخصوص ١٩٦- ٢٠٤
الفحوى ٣١٤
المطلق ١٩٩
المطلق المقيد ١٩٦
د. المصطلحات النحوية والصرفية:
الأخذ ٤٣٣
الاستفهام الإنكاري ٥٨١
الاستمرار التجددي ٢٤٤- ٥٤٢
اسم الجمع ٤٢٨
اسم الجنس الجامد ٢٠٥- ٢٢٢

اسم الجنس الجمعي ٤٥٤
اسم المصدر ٢١٩
الاشتقاق ٤٣٣
الاشتقاق الأكبر ٢٩٨
بدل الاشتمال ٤٩٧
التأسيس ٢٤٧- ٥٦٦
التأكيد ٥٦٦
التخصيص الذكري أو التخصيص بالإثبات ٤٥١
التعريف العهدي ٢٦١
جمع الكثرة ١٨١
الجملة المفسرة ٢٧١
الحال المؤكدة ٢٧٣
الحصر ٢٥٩
الخبر الفعلي ٣٨٨
ضمير الشأن ٢٢٤
عطف البيان ٤٩٥
العطف التفسيري ٤٩١- ٥٦٦
العهد الخارجي ٤٤٠
العهد الذهني ٤٤٠
المصادر القياسية ٢١٩
المولّد ١٨٦
النسبة الإيقاعية ٤٨٦
النعت السببي ٣٤٥
النكرة الموصوفة ٤٤٠
الوضع غير القصدي ٢٣٠

هـ. المصطلحات البلاغية:

الإدماج ٢٧٦

الاستعارة ٢٥٦- ٣٠٧- ٣١٢

الاستعارة الأصلية ٣١٥

الاستعارة التبعية ٣١٥- ٣١٣- ٣٢٣- ٤٨٩

الاستعارة التخييلية ٣٠٨- ٣١٣

الاستعارة التصريحية ٣١٢- ٣١٥

الاستعارة التمثيلية ٣٢٠- ٤٨٩

الاستعارة المكنية ٣٠٨- ٣١٣- ٣١٥- ٣٢٣- ٥٠٣

الاستئناف البياني ٤٩٦- ٥٨١

الإسناد الحقيقي ٣٠٨- ٤٨٩

الإسناد العقلي ٤٨٩

الإسناد المجازي ٣٠٨- ٥٣٤- ٥٤٠

الالتفات ٥٠٩

التجريد ٣٤٦- ٥٠٩

التخييل ٥٦٣

الترصيع ١٧٩

التشبيه البليغ المقلوب ٥٤٠

التقابل ١٧٩

التمثيل ٣١٢

التمثيل التحقيقي ٣٤٣- ٣٤٦

التمثيل التخييلي ٣٤٣- ٣٤٦

التورية البديعية ٥٥٣

الحقيقة ٣٠٢- ٣٠٥- ٣٠٦- ٤٨٦- ٥٢٧

الحقيقة العرفية ٣٨١- ٤١٢- ٥١٣- ٥٢١

الفصل والوصل ٢٠٠- ٤٩٦
قرينة المجاز العقلية ٣٠٥
قصر الإفراد ٤٦٣- ٥٨٥- ٥٧٧
قصر القلب ٥٧٧
الكناية ٣٠٧- ٣٧٧- ٤٦٢- ٥٠٥
الكناية الإيمائية ٣٥٠- ٤٦٣
الكناية البيانية ٥٥٣
الكناية الرمزية ٥٧٤
الكناية اللزومية ٣٧٧
اللف والنشر ٣٤٦- ٥٢٦
المجاز ٣٠٢- ٣٠٦- ٣١١- ٤٨٦- ٥٢٦
المجاز الحكمي ٣٥١- ٣٥٣
المجاز المتفرع على الكناية ٣٣٢- ٣٤٥- ٥٧٥
المجاز المرسل ٢٥٦- ٣٠٧- ٣٣٣
المجاز المركب ٣١٢
المجاز المفرد ٣١٢
المجاز بمرتبتين ٣٥٥- ٣٥٦- ٥٠٥
المجاز على المجاز ٥٠٤
المسند ٥٨٥
المسند إليه ٢٢٦- ٥٨٥
المشاكلة ٣٩٥- ٥٠٣- ٥٠٥- ٥١٣
المقابلة ٥٤١

٧. فهرس مصادر ومراجع الدراسة

أ. الكتب المطبوعة:

١. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي (ت١١١٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م، تحقيق أنس مهرة.

٢. الإتقان في علوم القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩٤هـ١٩٧٤م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

٣. الأعلام، لخير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، طبع دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر سنة٢٠٠٢م.

٤. اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، لإدوارد كرنيليوس فانديك (ت١٣١٣هـ)، طبع مطبعة التأليف (الهلال) مصر، سنة١٣١٣هـ١٨٩٦م، صححه وزاد عليه السيد محمد علي البلاوي.

٥. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل بن محمد أمين البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، تصحيح محمد شرف الدين، ورفعت بيلكه الكليسي.

٦. البحر المحيط في التفسير، لمحمد بن يوسف أبي حيّان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.

٧. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ١٩٨٨م، تحقيق علي شيري.

٨. البيضاوي مفسراً، لأستاذنا الدكتور عبد العزيز حاجي، طبع دار الحسنين، دمشق ٢٠٠٠م.

٩. البيضاوي ومنهجه في التفسير، ليوسف أحمد علي، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، بإشراف الدكتور محمد شوقي خضر السيد.

١٠. تاريخ ابن خلدون = ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون الإشبيلي (ت٨٠٨هـ)، طبع دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ١٩٨٨م، تحقيق خليل شحادة.

١١. تاريخ الدولة العلية العثمانية، لمحمد فريد بك المحامي، طبع دار النفائس بيروت، الطبعة الاولى ١٤٠١هـ١٩٨١م، تحقيق الدكتور إحسان حقي.

١٢. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي (ت١٢٣٧هـ)، طبع دار الجيل بيروت.

١٣. تأويلات أهل السنة، للإمام أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م، تحقيق الدكتور مجدي باسلّوم.

١٤. تفسير الألوسي = روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، تحقيق علي عبد الباري عطية.

١٥. تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي.

١٦. تفسير التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، لمحمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، طبع الدار التونسية، تونس، سنة ١٩٨٤م.

١٧. تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٨م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوّض.
١٨. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد أبي جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م، تحقيق أحمد محمد شاكر.
١٩. تفسير القاسمي = محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق محمد باسل عيون السود.
٢٠. التفسير ورجاله، لمحمد الفاضل بن عاشور، طبع مطبعة مجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، سنة١٣٩٠هـ١٩٧٠م.
٢١. تفكير مغاير "تنمية مهارات التفكير الناقد والإبداعي لدى الأطفال"، لدعاء جبر، طبع مؤسسة عبد المحسن القطان، فلسطين، رام الله، الطبعة الأولى سنة٢٠٠٤م.
٢٢. تهذيب اللغة ، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، تحقيق محمد عوض مرعب.
٢٣. جامع الشروح والحواشي، لعبد الله محمد الحبشي، طبع المجمع الثقافي أبو ظبي سنة ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م.
٢٤. حاشية الجمل على الجلالين = الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر بن منصور المشهور بالجمل (ت١٢٠٤هـ)، طبع المطبعة العامرة الشرفية بمصر المحمية، سنة ١٣٠٢هـ.

٢٥. حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف، طبع دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ١٩٧٧م.

٢٦. حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي = نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، وهي بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه تقدم به أحمد حاج محمد عثمان إلى جامعة أم القرى سنة١٤٢٣-١٤٢٤هـ، بإشراف الدكتور أمين محمد عطية باشا، حيث حقق الطالب الكتاب من أوله إلى تفسير الآية ٢٠ من سورة البقرة.

٢٧. حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي = نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، وهي بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه تقدم به أحمد حاج محمد عثمان إلى جامعة أم القرى سنة١٤٢٣-١٤٢٤هـ، بإشراف الدكتور أمين محمد عطية باشا، حيث حقق الطالب الكتاب من أوله إلى تفسير الآية ٢٠ من سورة البقرة.

٢٨. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الراضي، لأحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع دار صادر بيروت.

٢٩. حاشية الشيخ زاده على البيضاوي، لمحمد بن مصلح الدين المعروف بالشيخ زاده (ت٩٥١هـ)، طبع مكتبة الحقيقة استانبول ١٤١٩هـ١٩٩٨م.

٣٠. حاشية الطيبي على الكشاف = فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، للحسن بن محمد الطيبي (ت٧٤٣هـ)، وهي بحث مقدّم لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، تقدم به صالح عبد الرحمن الفايز سنة ١٤١٣هـ، بإشراف الدكتور حكمت بشير ياسين.

٣١. حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، لعصام الدين إسماعيل بن محمد القونوي (ت١١٩٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ٢٠٠١م، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر.

٣٢. حركة التأليف في الدولة المملوكية، لمحيي الدين محمد خضر، طبع على نفقة المؤلف الطبعة الأولى ١٤٣١هـ٢٠١٠م.

٣٣. خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، طبع مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

٣٤. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، طبع مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

٣٥. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين بن محمد المحبّي (ت١١١١هـ)، طبع المطبعة الوهبية بمصر، سنة١٢٨٤هـ.

٣٦. درة الغواص في أوهام الخواص، لأبي محمد علي بن القاسم الحريري (ت٥١٦هـ)، طبع مطبعة الجوائب القسطنطينية، سنة١٢٩٩هـ.

٣٧. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع مجلس دائرة النعارف العثمانية الهند، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ١٩٧٢م، تحقيق محمد عبد المعيد ضان.

٣٨. دلائل النبوة ، لأحمد بن عبد الله أبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) ، طبع دار النفائس بيروت ،طبعة ثانية ١٤٠٦هـ١٩٨٦م ، تحقيق الدكتور محمد رواس قلعة جي.

٣٩. دمية القصر وعصرة أهل العصر، لعلي بن الحسن بن علي الباخرزي (ت٤٦٧هـ)، طبع دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٤٠. الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث، للدكتور إسماعيل أحمد ياغي، طبع مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية سنة١٩٩٨م.

٤١. ديوان الإسلام ، لمحمد بن عبد الرحمن بن الغزي أبو المعالي (ت١١٦٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ١٩٩٠م، تحقيق سيد كسروي حسن.

٤٢. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، للميرزا محمد الباقر الموسوي، طبع الدار الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ١٩٩١م.

٤٣. ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع المطبعة العامرة العثمانية مصر، سنة ١٣٠٦هـ.

٤٤. زهر الأكم في الأمثال والحكم، للحسن بن مسعود بن محمد أبي علي اليوسي (ت١١٠٢هـ) ، طبع الشركة الجديدة دار الثقافة المغرب ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ١٩٨١م ، تحقيق د. محمد الحجي ود. محمد الأخضر.

٤٥. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لمحمد خليل بن علي الحسيني (ت١٢٠٦هـ)، طبع دار البشائر الإسلامية ودار ابن حزم، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ١٩٨٨م.

٤٦. السلوك في طبقات العلماء والملوك، لمحمد بن يوسف بن يعقوب، بهاء الدين الجندي اليمني (ت٧٣٢هـ)، طبع مكتبة الإرشاد صنعاء، الطبعة الثانية ١٩٩٥م، تحقيق محمد بن علي بن الحسين الأكوع الحوالي.

٤٧. سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي ، لعبد الملك بن حسين بن عبد الملك العصامي المكي (ت١١١١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.

٤٨. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ١٩٧٥م، تحقيق شاكر وعبد الباقي وعطوة.

٤٩. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق محمد عبد القادر عطا.
٥٠. شد الإزار وحط الأوزار عن زوار المزار، لمعين الدين جنيد العمري أبي القاسم الشيرازي (ت٧٩١هـ)، طبع مطبعة المجلس طهران، سنة١٣٦٨هـ١٩٤٩م، تحقيق محمد القزويني وعباس إقبال.
٥١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ، ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، طبع دار ابن كثير دمشق بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمود الأرناؤوط.
٥٢. شرح درة الغواص في أوهام الخواص، للشهاب أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع مطبعة الجوائب قسطنطينية، سنة ١٢٩٩هـ.
٥٣. شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، للشهاب أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع المطبعة الوهبية بمصر، سنة١٢٨٢هـ.
٥٤. الشهاب الخفاجي ومنهجه في التفسير، لزهير هاشم ريالات، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير في الجامعة الأردنية سنة ٢٠٠٤م، بإشراف الدكتور مصطفى المشني.
٥٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، طبع دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.
٥٦. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، للإمام محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، طبع دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر.

٥٧. صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٥٨. صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، لمحمد بن الحاج بن محمد الصغير الإفراني (توفي بين ١١٣٨هـ و ١١٥٦هـ)، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى١٤٢٥هـ٢٠٠٤م، تحقيق الدكتور عبد المجيد خيالي.

٥٩. صلة الخلف بموصول السلف، لشمس الدين محمد بن محمد بن طاهر الروداني السوسي المكي (ت١٠٩٤هـ)، طبع دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٨هـ١٩٨٨م، تحقيق محمد حجي.

٦٠. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، طبع هجر للطباعة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناجي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.

٦١. طبقات الشافعية للإسنوي، لعبد الرحيم الإسنوي (جمال الدين) (ت٧٧٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق كمال يوسف الحوت.

٦٢. طبقات المفسرين للأدنوي، لأحمد بن محمد الأدنوي (ت ق١١هـ)، طبع مكتبة العلوم والحكم السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق سليمان بن صالح الخزي.

٦٣. طراز المجالس، للشهاب أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع المطبعة الوهبية بمصر، سنة١٢٨٤هـ.

٦٤. طراز المجالس، للشهاب الخفاجي، دراسة وتحقيق محمد فرحان عبد الحسيب الطرابلسي، وهي رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في كلية الآداب بجامعة دمشق، بإشراف الدكتورة منى إلياس، سنة١٤١٨هـ١٩٩٧م.

٦٥. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة بن علي الحسيني العلوي الطالبي الملقب بالمؤيد بالله (ت٧٤٥هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٦٦. العلاقات بين النصوص في التأليف العربي، كمال عرفات نبهان، طبع مطبعة العربي القاهرة سنة ١٩٩٣.

٦٧. الغاية القصوى في دراية الفتوى، لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، طبع دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م، تحقيق الدكتور علي القره داغي.

٦٨. غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد أبي الخير الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع مكتبة ابن تيمية، سنة ١٣٥١هـ.

٦٩. فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب محمد صدّيق خان بن حسن الحسيني البخاري القنَّوجي (ت١٣٠٧هـ)، طبع المكتبة العصرية صيدا بيروت، سنة ١٤١٢هـ١٩٩٢م، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الأنصاري.

٧٠. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبد الله مصطفى المراغي، طبع مطبعة أنصار السنة المحمدية سنة ١٣٦٦هـ١٩٤٧م.

٧١. الفعل المبني للمجهول في اللغة العربية، للدكتور أيمن عبد الرزاق الشوا، الطبعة الأولى١٤٢٩هـ٢٠٠٨م.

٧٢. الفلاكة والمفلكون، لأحمد بن علي الدَّلجي المصري (ت٨٣٨هـ)، طبع مطبعة الشعب مصر، سنة ١٣٢٢هـ.

٧٣. الفن ومذاهبه في الشعر العربي، لأحمد شوقي عبد السلام ضيف المشهور بشوقي ضيف (ت١٤٢٦هـ) ، طبع دار المعارف بمصر.
٧٤. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله المشتهر باسم حاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، طبع مكتبة المثنى بغداد سنة١٩٤١م.
٧٥. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق خليل المنصور.
٧٦. اللباب في تهذيب الأنساب، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، عز الدين ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، طبع دار صادر بيروت.
٧٧. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة١٤١٤هـ
٧٨. لطف السمر وقطف الثمر من تراجم الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، طبع وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق، تحقيق محمود الشيخ.
٧٩. مجمع الأمثال، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت٥١٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٨٠. مسائل علم المعاني في حاشية القونوي على تفسير البيضاوي، لمحمد أبو العلا الحمزاوي، وهي رسالة أعدت لنيل درجة الدكتوراة في البلاغة والنقد، من جامعة الأزهر كلية الدراسات الإسلامية والعربية، قسم اللغة العربية وآدابها، سنة١٤٢٦هـ٢٠٠٥م، إشراف الدكتور فوزي السيد عبد ربه والدكتور محمد أحمد عثمان خيمر.

٨١. مسند الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠١م، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون.

٨٢. معجم البلدان، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

٨٣. معجم المطبوعات العربية والمعرّبة، ليوسف بن إليان بن موسى سركيس (ت١٣٥١هـ)، طبع مطبعة سركيس بمصر ١٣٤٦هـ١٩٢٨م.

٨٤. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، لعمر رضا كحّالة، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثامنة ١٤١٨هـ١٩٩٧م.

٨٥. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء (ت٣٩٥هـ)، طبع دار الفكر سنة١٣٩٩هـ١٩٧٩م، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

٨٦. المفردات في غريب القرآن، للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني.

٨٧. المناهج والأطر التأليفية في تراثنا، لدكتور محمد بن لطفي الصباغ، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

٨٨. منهج شيخ زاده في حاشيته على تفسير القاضي البيضاوي، للأستاذ محمود أحمد بدر الدين الآغا، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن من كلية الشريعة بجامعة دمشق، إشراف الدكتور بكّار الحاج جاسم.

٨٩. نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، للشهاب أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع المكتبة الأزهرية المصرية، سنة ١٣٢٧هـ.

٩٠. النشر في القراءات العشر، لمحمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع المطبعة التجارية الكبرى، تحقيق علي محمد الضباع (ت١٣٨٠هـ).

٩١. نفح الأزهار في منتخبات الأشعار، لشاكر بن مغامس بن محفوظ البتلوني (ت١٣١٤هـ) ، طبع المطبعة الأدبية بيروت ، الطبعة الثالثة ١٨٨٦م ، تحقيق إبراهيم اليازجي.

٩٢. نهاية السول شرح منهاج الوصول، لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (ت٧٧٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م.

٩٣. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين البغدادي (ت١٣٩٩هـ)، طبع المطبعة البهية استانبول سنة١٩٥١م.

٩٤. الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن آيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، سنة ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.

ب. المخطوطات:

١. حاشية الجمل على الجلالين = الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر بن منصور المشهور بالجمل (ت١٢٠٤هـ)، مخطوط في مكتبة الأسد الوطنية تحت رقم ورود (٥٩٤).

٢. حاشية القطب التحتاني على الكشاف، لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي (ت٧١٠هـ)، مخطوط من كتب وقف الشيخ خالد النقشبندي.

٣. حاشية شهاب الدين الغنيمي على تفسير أبي السعود والبيضاوي والزمخشري، لأحمد بن محمد الغنيمي الأنصاري (ت١٠٤٤هـ)، مخطوط في مكتبة الأسد الوطنية تحت رقم (٧٦٤٠).

٤. حاشية ملا علي القاري على الجلالين، لعلي بن سلطان محمد الملا القاري (ت١٠١٤هـ)، مخطوط في مكتبة الأسد الوطنية تحت رقم (١٣٢٢٣).

٥. مجمع البحرين ومطلع البدرين = حاشية الكرخي على الجلالين، لمحمد بن محمد بدر الدين الكرخي (ت١٠٠٦هـ)، مخطوط في مكتبة الأسد الوطنية رقم وروده (٤٨٧).

٨. فهرس مصادر ومراجع التحقيق

أ. الكتب المطبوعة:

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٨٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، سنة١٤١٦هـ١٩٩٥م.

٢. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد بن أحمد الدمياطي، شهاب الدين البنّاء (ت١١١٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ٢٠٠٦م، تحقيق أنس مهرة.

٣. إتقان البرهان في علوم القرآن ، للدكتور فضل حسن عباس ، طبع دار النفائس الأردن، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ٢٠١٠م.

٤. الإتقان في علوم القرآن ، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، طبع دار المصطفى دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م ، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا.

٥. أحسن ما سمعت، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠٠م، تحقيق خليل عمران المنصور.

٦. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، لعلي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١)، طبع المكتب الإسلامي بيروت، تحقيق عبد الرزاق عفيفي.

٧. إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي (ت٥٠٥هـ)، طبع دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى ١٣١٩هـ١٩٩٨م.

٨. الاختياران "المفضليات والأصمعيات"، للأخفش الأصغر علي بن سليمان بن الفضل (ت٣١٥هـ)، طبع دار الفكر دمشق، ودار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق فخر الدين قباوة.

٩. ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، لمحمد بن يوسف أثير الدين أبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، طبع مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٨م، تحقيق د. رجب عثمان محمد ود. رمضان عبد التواب.

١٠. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني

(ت١٢٥٠هـ) ، طبع دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٩م ، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية.
١١. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، طبع مكتبة الخانجي مصر، سنة١٣٦٩هـ١٩٥٠م، تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد.
١٢. أساس البلاغة، لمحمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق محمد باسل عيون السود.
١٣. أسد الغابة ، لعلي بن أبي الكرم عز الدين بن الأثير (ت٦٣٠هـ) ، دار الفكر بيروت، سنة١٤٠٩هـ١٩٨٩م.
١٤. أسرار البلاغة، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل الجرجاني الدار (ت٤٧١هـ)، طبع مطبعة المدني القاهرة وجدة، تحقيق محمود محمد شاكر.
١٥. إسفار الفصيح ، لمحمد بن علي بن محمد أبي سهل الهروي (ت٤٣٣هـ) ، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، طبعة أولى ١٤٢٠هـ ، تحقيق أحمد بن سعيد بن محمد قشّاش.
١٦. الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١١هـ١٩٩١م.
١٧. الإصابة في تمييز الصحابة ، لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، طبع دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.
١٨. الأصول في النحو، لمحمد بن السري المعروف بابن السراج (ت٣١٦هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق عبد الحسين الفتلي.
١٩. إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، طبع مؤسسة المختار القاهرة، الطبعة الأولى١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق الدكتور عبد الحميد الهنداوي.

٢٠. الأعلام ، لخير الدين بن محمود الزركلي (ت١٢٩٦هـ) ، طبع دار العلم للملايين ، الطبعة الخامس عشرة ٢٠٠٢م.
٢١. الأعلام، لخير الدين بن محمود الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، طبع دار العلم للملاين، الطبعة الخامسة عشر٢٠٠٢م.
٢٢. الأفعال، لأبي بكر بن القوطية (ت٣٦٧هـ)، طبع مكتبة الخانجي مصر، الطبعة الثانية ١٩٩٣م، تحقيق علي فودة.
٢٣. الأفعال، لأبي عثمان سعيد بن محمد المعافري السرقُسطي(ت بعد٤٠٠هـ)، طبع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، سنة١٤١٣هـ١٩٩٢م، تحقيق الدكتور حسين محمد شرف.
٢٤. الاقتراح في علم أصول النحو ، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، طبع دار المعرفة الجامعية مصر ، ١٤٢٦هـ٢٠٠٦م ، تحقيق الدكتور محمود سليمان ياقوت.
٢٥. الاقتصاد في الاعتقاد، لمحمد بن محمد أبي حامد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى١٤٢٤هـ٢٠٠٤م، تحقيق عبد الله محمد الخليلي.
٢٦. الإقناع في القراءات السبع، لأحمد بن علي، أبي جعفر ابن الباذِش (ت٥٤٠هـ)، طبع دار الصحابة للتراث.
٢٧. أمالي ابن الحاجب، لعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي (ت٦٤٦هـ)، طبع دار الجيل بيروت، ودار عمار عمان، سنة١٤٠٩هـ١٩٨٩م، تحقيق الدكتور فخر صالح سليمان قدارة.
٢٨. الأمالي الخميسية للشجري (ت٤٤٩هـ) بترتيب القاضي محيي الدين العبشمي (ت٦١٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ٢٠٠١م، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل.
٢٩. أمالي القالي ، لإسماعيل بن القاسم بن عيذون أبي علي القالي (ت٣٥٦هـ) ، طبع دار الكتب المصرية ، الطبعة الثانية ١٣٤٤هـ١٩٢٦م ، تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي.

٣٠. أمالي القالي، لأبي علي القالي، إسماعيل بن القاسم (ت٣٥٦هـ)، طبع دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٤٤هـ١٩٢٦م، تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي.
٣١. أمثال العرب، للمفضّل بن محمد الضبّي (ت١٦٨هـ)، طبع دار الهلال بيروت، الطبعة الأولى١٤٢٤هـ.
٣٢. الأمثال المولّدة، لمحمد بن العباس الخوارزمي (ت٣٨٣هـ)، طبع المجمع الثقافي أبو ظبي، سنة ١٤٢٤هـ.
٣٣. الأمثال، لأبي عبيد القاسم بن سلّام (ت٢٤هـ)، طبع دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى١٤٠٠هـ١٩٨٠م، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش.
٣٤. إنباء الغمر بأبناء العمر، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مصر، سنة١٣٨٩هـ١٩٦٩م، تحقيق الدكتور حسن حبشي.
٣٥. إنباه الرواة على أنباه النحاة ، لجمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ) ، طبع المكتبة العصرية بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٣٦. الأنساب، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروّزي (ت٥٦٢هـ)، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد، الطبعة الأولى١٣٨٢هـ١٩٦٢م، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني.
٣٧. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لعبد الرحمن بن محمد، كمال الدين الأنباري (ت٥٧٧هـ)، طبع المكتبة العصرية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م.
٣٨. أنوار الربيع في أنواع البديع، لعلي صدر الدين بن معصوم المدني (ت١١١٩هـ)، طبع مطبعة النعمان النجف، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ١٩٦٨م، تحقيق شاكر هادي شكر.
٣٩. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، طبع دار الفكر، بيروت، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي.
٤٠. الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجوامع، لأحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت٩٩٤هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى

١٤١٧هـ١٩٩٦م، تحقيق الشيخ زكريا عميرات.
٤١. الإيضاح في شرح المفصل، لعثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي (ت٦٤٦هـ)، طبع مطبعة العاني، بغداد، تحقيق الدكتور موسى بناي العليلي.
٤٢. الإيضاح في علوم البلاغة ، لمحمد بن عبد الرحمن بن عمر أبي المعالي القزويني خطيب دمشق (ت٧٣٩هـ) طبع دار الجيل لبنان ، الطبعة الثالثة ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي.
٤٣. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محم بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، طبع دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ١٩٩٤م.
٤٤. البحر المحيط في أصول الفقه، لمحمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، طبع دار الكتبي، الطبعة الأولى١٤١٤هـ١٩٩٤م.
٤٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ١٩٨٦م.
٤٦. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، طبع دار المعرفة بيروت.
٤٧. البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني أبي المعالي (ت٤٧٨هـ)، طبع دار الأنصار بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب.
٤٨. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٥٤٦/٢) لمجد الدين أبي الطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة، تحقيق محمد علي النجار.
٤٩. بغية الطلب في تاريخ حلب ، لعمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي (ت٦٦٠هـ) ، طبع دار الفكر ، تحقيق د. سهيل زكار.
٥٠. بغية الطلب في تاريخ حلب، لعمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي (ت٦٦٠هـ)، طبع دار الفكر بيروت، تحقيق الدكتور سهيل زكار.
٥١. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (٢٩٧/٢) لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال

الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، طبع المكتبة العصرية لبنان صيدا ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .

٥٢. البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، للشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (ت١٤٢٥هـ)، دار القلم دمشق، الدرار الشامية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ١٩٩٦م.

٥٣. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، طبع دار سعد الدين، الطبعة الأولى١٤٢١هـ٢٠٠٠م.

٥٤. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود بن عبد الرحمن أبي الثناء الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، طبع دار المدني السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمد مظهر بقا.

٥٥. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود بن عبد الرحمن أبي الثناء الأصفهاني (ت٧٤٩هـ)، طبع دار المدني السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمد مظهر بقا.

٥٦. البيان والتبيين، لعمرو بن بحر بن محبوب المشهور بالجاحظ (ت٢٥٥هـ)، طبع دار الهلال بيروت، سنة١٤٢٣هـ.

٥٧. تاج التراجم في طبقات الحنفية ، لزين الدين أبي العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني (ت٨٧٩هـ) ، طبع دار القلم دمشق ، طبعة أولى ١٤١٣هـ١٩٩٢م ، تحقيق محمد خير رمضان يوسف.

٥٨. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، طبع سلسلة التراث العربي في الكويت، سنة١٣٨٥هـ١٩٦٥م.

٥٩. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، للشيخ محمد أبو زهرة، طبع دار الفكر العربي القاهرة.

٦٠. تاريخ بغداد ، لأحمد بن علي بن ثابت أبي بكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) ، طبع دار الغرب الإسلامي بيروت ، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ٢٠٠٢م ، تحقيق بشار معروف.

٦١. تاريخ دمشق ، لعلي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ) ، طبع دار الفكر بيروت ، سنة١٤١٥هـ١٩٩٥م ، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي.
٦٢. تأويلات أهل السنة، للإمام أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت٣٣٣هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥م١٤٢٦هـ، تحقيق الدكتور مجدي باسلوم.
٦٣. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق علي محمد البجاوي.
٦٤. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لعلي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ) ، طبع دار الكتاب العربي بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
٦٥. تحبير التيسير في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد المشهور بابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع دار الفرقان الأردن، الطبعة الأولى١٤٢١هـ٢٠٠٠م، دراسة وتحقيق الدكتور أحمد محمد مفلح القضاة.
٦٦. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد المشهور بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي، سنة١٣٥١هـ.
٦٧. التذكرة الحمدونية، لبهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون البغدادي (ت٥٦٢هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٦٨. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لمحمد بن يوسف أثير الدين أبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، طبع دار القلم دمشق، تحقيق الدكتور حسن هنداوي.
٦٩. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لجمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي، ابن مالك (ت٦٧٢هـ)، طبع دار الكاتب العربي الجمهورية العربية المتحدة، سنة١٣٨٧هـ١٩٦٧م، تحقيق محمد كامل بركات.
٧٠. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لجمال الدين محمد بن مالك أبي عبد الله (ت٦٧٢هـ)، طبع المطبعة الميرية بمكة، الطبعة الأولى ١٣١٩هـ.

٧١. تصحيح التصحيف وتحرير التحريف ، لصلاح الدين خليل بن آيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) ، طبع مكتبة الخاني القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ١٩٨٧م ، تحقيق السيد الشرقاوي.
٧٢. تصحيح الفصيح وشرحه (ص٢٣٣-٢٣٧) لابن دُرُستَوَيه (ت٣٤٧هـ) ، طبع وزارة الأوقاف مصر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، سنة١٤١٩هـ١٩٩٨م ، تحقيق الدكتور محمد بدوي المختون.
٧٣. التصريح بمضمون التوضيح في النحو، لخالد بن عبد الله الجرجاويّ (ت٩٠٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى١٤٢١هـ٢٠٠٠م.
٧٤. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ١٩٨٣م.
٧٥. التعليقة على كتاب سيبويه، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت٣٧٧هـ)، طبع مطبعة الأمانة القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ١٩٩٠م، تحقيق الدكتور عوض بن حمد القوزي.
٧٦. تفسير ابن الجوزي = زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق عبد الرزاق المهدي.
٧٧. تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب، ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد.
٧٨. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لمحمد بن محمد أبي السعود العمادي (ت٩٨٢هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت.
٧٩. تفسير أبي حيان = البحر المحيط في التفسير، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض.
٨٠. تفسير الآلوسي = روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني (١٣٤/١)

لشهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، تحقيق علي عبد الباري عطية.

٨١. تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، لعبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ) ، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت ، الطبعة الاولى ١٤١٨هـ ، تحقيق محمد عد الرحمن المرعشلي.

٨٢. تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ٢٠٠٢م، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور.

٨٣. تفسير الرازي = مفاتيح الغيب ، لمحمد بن عمر بن الحسن بن حسين ، فخر الدين الرازي ابن خطيب الري (ت٦٠٦هـ) ، طبع دار الفكر ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ١٩٨١م.

٨٤. تفسير الراغب الأصفهاني، للحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، وهي أطروحة دكتوراة تقدم بها محمد عبد العزيز بسيوني إلى كلية الآداب جامعة طنطا، بإشراف د. مصطفى الصاوي الجويني ود. محمد عبد المنعم خاطر، سنة١٤٢٠هـ١٩٩٩م (حيث حقق تفسير سورتي الفاتحة والبقرة).

٨٥. تفسير السمرقندي = بحر العلوم، لنصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي، طبع دار الفكر بيروت، تحقيق الدكتور محمود مطرجي.

٨٦. تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لمحمد بن جرير أبي جعفر الطبري (ت٣١١هـ) ، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م ، تحقيق أحمد محمد شاكر.

٨٧. تفسير القرآن العظيم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، طبع مكتبة نزار مصطفى الباز السعودية، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ، تحقيق أسعد محمد الطيب.

٨٨. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن ، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر أبي عبد الله القرطبي (ت٦٧١هـ) ، طبع دار الكتب المصرية القاهرة ، الطبعة الثانية

١٣٨٤هـ١٩٦٤م ، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.
٨٩. تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن محمد، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع دار الرشيد حلب، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ١٩٨٦م، تحقيق محمد عوّامة.
٩٠. التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام، لمحمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج الحنفي (ت٨٧٩هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية١٤٠٣هـ١٩٨٣م.
٩١. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبية نافعة، لابن الدهان محمد بن علي بن شعيب (ت٥٩٢هـ)، طبع مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ٢٠٠١م، تحقيق الدكتور صالح بن ناصر بن صالح الخزيم.
٩٢. تلخيص المفتاح، لمحمد بن عبد الرحمن بن عمر المعروف بالخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، وهو مطبوع مع عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح للسبكي، طبع المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي.
٩٣. التلخيص في علوم البلاغة، لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب (ت٧٣٩هـ)، طبع دار الفكر العربي، الطبعة الثانية١٣٥٠هـ١٩٣٢م، تحقيق وشرح عبد الرحمن البرقوقي.
٩٤. التمثيل والمحاضرة، لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع الدار العربية للكتاب، الطبعة الثانية١٤٠١هـ١٩٨١م، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو.
٩٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر أبو عمر القرطبي (ت٤٦٣هـ) ، طبع وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب ، سنة١٣٨٧هـ ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكريم البكري.
٩٦. التنبيه على شرح مشكلات الحماسة، لعثمان بن جني أبي الفتح (ت٣٩٢هـ)، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، الطبعة الأولى١٤٣٠هـ٢٠٠٩م، تحقيق أ.د. حسن محمود هنداوي.
٩٧. تهذيب الأسماء واللغات ، لمحيي الدين يحيى ابن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، طبع دار الكتب العلمية بيروت.
٩٨. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ليوسف بن عبد الرحمن بن يوسف الكلبي المزي

(ت٧٤٢هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ١٩٨٠م، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف.
٩٩. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت٣٧٠هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، تحقيق محمد عوض مرعب.
١٠٠. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لبدر الدين الحسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ)، طبع دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ٢٠٠٨م، تحقيق عبد الرحمن علي سليمان.
١٠١. التوقيف على مهمّات التعاريف (ص٢٢٦) لزين الدين عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (ت١٠٣١هـ)، طبع عالم الكتب القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ١٩٩٠م.
١٠٢. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، لكمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن إمام الكاملية (ت٨٧٤هـ)، طبع دار الفاروق الحديثة القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٢م، تحقيق الدكتور عبد الفتاح أحمد قطب الدخميس.
١٠٣. التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ١٩٩٦م، تحقيق أوتو يرتزل.
١٠٤. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩) ، طبع دار المعارف القاهرة (د.ت).
١٠٥. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع دار المعارف القاهرة.
١٠٦. جمع الجوامع ، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ) ، طبع دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م ، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم.
١٠٧. الجمل في النحو، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ١٩٩٥م.
١٠٨. الجمل في النحو، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة١٤١٦هـ١٩٩٥م.

١٠٩. جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (١٧٠هـ)، طبع دار نهضة مصر، تحقيق علي محمد البجادي.
١١٠. جمهرة الأمثال، للحسن بن عبد الله أبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، طبع دار الفكر بيروت.
١١١. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، طبع دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، تحقيق رمزي منير بعلبكي.
١١٢. جواهر البلاغة في المعاني والبيان، لأحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت١٣٦٢هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، تحقيق الدكتور يوسف الصميلي.
١١٣. الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، لمحيي الدين محمد بن عد القادر الحنفي (ت٧٧٥هـ) ، طبع مير محمد كتب خانه كراتشي (د.ت).
١١٤. حاشية ابن تمجيد على البيضاوي ، لمصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي (ت٨٨٠هـ) ، وهي بهامش حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ، طبع دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.٢٠٠١م ، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر.
١١٥. حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع ، طبع دار الفكر بيروت (د.ت) .
١١٦. حاشية الدماميني على مغني اللبيب، لمحمد بن أبي بكر الدماميني (ت ٨٢٧ هـ)، طبع الدار البهية بمصر، سنة١٣٠٥هـ.
١١٧. حاشية السيد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) على الكشاف، طبع دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ١٩٧٧م.
١١٨. حاشية السيد الشريف على المطوّل، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ٢٠٠٧م، تحقيق الدكتور رشيد أعرضي.
١١٩. حاشية السيوطي على البيضاوي = نواهد الأبكار وشوارد الأفكار على البيضاوي ، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) ، وهي رسالة دكتوراة مقدمة من الطالب أحمد حاج محمد عثمان إلى جامعة أم القرى، سنة١٤٢٣-١٤٢٤هـ.

١٢٠. حاشية الشيخ زاده على البيضاوي، لمحمد بن مصلح الدين المعروف بشيخ زاده (ت٩٥١هـ)، طبع مكتبة الحقيقة، استانبول، ١٤١٩هـ١٩٩٨م.
١٢١. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، لأبي العرفان محمد بن علي الصبان (ت١٢٠٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م.
١٢٢. حاشية الطيبي على الكشاف = فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، لشرف الدين الحسن بن محمد الطيبي (ت٧٤٣هـ)، وهي رسالة دكتوراة تقدم بها صالح عبد الرحمن الفايز للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية القرآن الكريم قسم التفسير، بإشراف الدكتور حكمت بشير ياسين، سنة ١٤١٣هـ، حيث حقق الكتاب من أوله إلى تفسير الآية (١١٧) من سورة البقرة.
١٢٣. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد العطار الشافعي (ت١٢٥٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية.
١٢٤. حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي، لأبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني (ت٩٤٥هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي، مصر.
١٢٥. الحاصل من المحصول في أصول الفقه، لتاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين الأرموي (ت٥٣٧هـ)، طبع دار المدار الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، تحقيق الدكتور عبد السلام محمود أبو ناجي.
١٢٦. الحجة في القراءات السبع، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت٣٧٠هـ)، طبع دار الشروق بيروت، الطبعة الرابعة١٤٠١هـ، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم.
١٢٧. الحجة للقرّاء السبعة، للحسن بن أحمد بن عبد الغفار أبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)، طبع دار المأمون للتراث، دمشق/بيروت، الطبعة الثانية١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق.
١٢٨. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، طبع دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى١٤١١هـ، تحقيق الدكتور مازن المبارك.

١٢٩. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ، طبع عيسى البابي الحلبي ، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ١٩٦٧م ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
١٣٠. الحماسة البصرية، لأبي الحسن علي بن أبي الفرج البصري (ت٦٥٩هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، تحقيق مختار الدين أحمد.
١٣١. حماسة الخالديَّين = الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، للخالديين أبي بكر محمد بن هاشم الخالدي (ت٣٨٠هـ) وأبي عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (ت٣٧١هـ)، طبع وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية سنة١٩٩٥م، تحقيق الدكتور محمد علي دقة.
١٣٢. حماسة الظرفاء من أشعار المحدثين والقدماء، لأبي محمد عبد الله بن محمد الزوزني (ت٤٣١هـ)، طبع وزارة الثقافة والفنون العراقية سنة١٩٧٨م، تحقيق محمد جبّار المعيبد.
١٣٣. الحماسة المغربية، لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجرّاوي التادلي (ت٦٠٩هـ)، طبع دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م، تحقيق محمد رضوان الداية.
١٣٤. خاص الخاص، لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع دار مكتبة الحياة بيروت، تحقيق حسن الأمين.
١٣٥. خزانة الأدب وغاية الأرب، لتقي الدين أبي بكر بن علي بن حجة الحموي (ت٨٣٧هـ)، طبع دار الهلال ودار البحار بيروت، سنة٢٠٠٤م، تحقيق عصام شقيو.
١٣٦. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) ، طبع مكتبة الخانجي القاهرة ، طبعة رابعة ١٤١٨هـ١٩٩٧م ، تحقيق عبد السلام محمد هارون.
١٣٧. الخصائص، لعثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
١٣٨. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن محمد ، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية ، الهند ، الطبعة الثانية١٣٩٢هـ١٩٧٢م ، تحقيق محمد عبد المعين ضان.

١٣٩. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول بن الأحمد نكري (ت ق١٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠٠م، ترجمه من الفارسية حسن هاني فحص.
١٤٠. دفع شبه التشبيه، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، طبع المكتبة الأزهرية للتراث ، الطبعة الأولى ، تحقيق محمد زاهد الكوثري.
١٤١. دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧١هـ)، طبع مطبعة المدني بالقاهرة وجدة، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ١٩٩٢م، تحقيق محمود محمد شاكر.
١٤٢. دلائل النبوة ، لأحمد بن عبد الله أبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) ، طبع دار النفائس بيروت ،طبعة ثانية ١٤٠٦هـ١٩٨٦م ، تحقيق الدكتور محمد رواس قلعة جي.
١٤٣. دمية القصر وعصرة أهل العصر، لعلي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزي (ت٤٦٧هـ)، طبع دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى١٤١٤هـ.
١٤٤. الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لبرهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري (ت٧٩٩هـ) ، طبع دار الكتب العلمية بيروت (د.ت).
١٤٥. ديوان ابن المعتز، لأبي العباس عبد الله بن المعتز (ت٢٩٦هـ)، طبع مطبعة الإقبال بيروت.
١٤٦. ديوان أبي نواس، للحسن بن هاني بن عبد الأول (ت١٩٩هـ)، طبع المطبعة العمومية بمصر، الطبعة الأولى سنة١٨٩٨م، تحقيق محمود أفندي واصف.
١٤٧. ديوان البحتري، للوليد بن عبيد البحتري (ت٢٨٤هـ)، طبع المطبعة الهندية بمصر، الطبعة الأولى١٣٢٩هـ١٩٢١م.
١٤٨. ديوان الحطيئة، للحطيئة جرول بن أوس من مالك العبسي (ت٣٠هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م، تحقيق حمدو طمّاس.
١٤٩. ديوان الصاحب شرف الدين الأنصاري، لعبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الأنصاري (ت٦٦٢هـ)، طبع مجمع اللغة العربية دمشق، تحقيق الدكتور عمر موسى باشا.

١٥٠. ديوان المتنبي، لأبي الطيب أحمد بن الحسين المتنبي (ت٣٥٤هـ)، طبع المطبعة الهندية مصر، سنة١٣١٥هـ١٨٩٨م.
١٥١. ديوان امرئ القيس، لامرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (ت٥٤٥م)، طبع دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية١٤٢٥هـ٢٠٠٤م، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي.
١٥٢. ديوان سقط الزند، لأبي العلاء المعري (ت٤٤٩هـ)، طبع دار بيروت ودار صادر، سنة١٣٧٦هـ١٩٥٧م.
١٥٣. ديوان صفي الدين الحلي، طبع دار صادر بيروت، تحقيق كرم البستاني.
١٥٤. ديوان طرفة بن العبد، لطرفة بن العبد الشاعر الجاهلي (ت٥٦٤م)، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة١٤٢٣هـ٢٠٠٢م، تحقيق مهدي محمد ناصر الدين.
١٥٥. ديوان عنترة بن شداد العبسي، طبع مطبعة الآداب بيروت، سنة١٨٩٣م.
١٥٦. الذريعة إلى مكارم الشريعة، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، طبع المطبعة الشرفية، الطبعة الأولى سنة١٣٢٤هـ.
١٥٧. الرد على النحاة، لأحمد بن عبد الرحمن ابن مضاء اللخمي (ت٥٩٢هـ)، طبع دار الاعتصام القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ١٩٧٩م، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا.
١٥٨. رسائل المقريزي، لأحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي (ت٨٤٥هـ)، طبع دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١٥٩. الروح، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيّم الجوزية (ت٧٥١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت.
١٦٠. روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار، لمحمد بن قاسم بن يعقوب الأماسي الحنفي (ت٩٤٠هـ)، طبع دار القلم العربي حلب، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
١٦١. روضة الطالبين وعمدة المفتين ، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، طبع المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ١٩٩١م ، تحقيق زهير الشاويش.
١٦٢. زهر الآداب وثمر الألباب ، لإبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري القيرواني (ت٤٥٣هـ) ، طبع دار الجيل بيروت.
١٦٣. زهر الأكم في الأمثال والحكم، للحسن بن مسعود نور الدين اليوسي

(ت١١٠٢هـ)، طبع دار الثقافة المغرب، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ١٩٨١م، تحقيق الدكتور محمد حجي والدكتور محمد الأخضر.
١٦٤. سر صناعة الإعراب، لعثمان بن جني أبي الفتح (ت٣٩٢هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ٢٠٠٠م.
١٦٥. سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت٤٨٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق عبد العزيز الميمني.
١٦٦. السنن الكبرى للبيهقي (ت٤٥٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق محمد عبد القادر عطا.
١٦٧. سير أعلام النبلاء ، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، طبع مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ١٩٨٥م ، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط.
١٦٨. السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري (ت٢١٣هـ)، طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
١٦٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لعبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) ، طبع دار ابن كثير دمشق بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ١٩٨٦م ، تحقيق محمود الأرناؤوط.
١٧٠. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لعبد الله بن عبد الرحمن العقيلي (ت٧٦٩هـ)، طبع دار التراث القاهرة، الطبعة العشرون ١٤٠٠هـ١٩٨٠م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٧١. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لعبد الله بن عبد الرحمن العقيلي ابن عقيل (ت٧٦٩هـ)، طبع دار التراث القاهرة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ١٩٨٠م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٧٢. شرح أبيات سيبويه، ليوسف بن أبي سعيد أبي محمد السيرافي (ت٣٨٥هـ)، طبع مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر القاهرة، سنة١٣٩٤هـ١٩٧٤م، تحقق الدكتور محمد علي الريح هاشم.

١٧٣. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لعلي بن محمد الأشموني الشافعي (ت٩٠٠هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٨م.
١٧٤. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت٤١٥هـ)، طبع مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ١٩٩٦م، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان.
١٧٥. شرح التسهيل ، لمحمد بن عبد الله الجياني الطائي ابن مالك (ت٦٧٢هـ) ، طبع دار هجر ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ١٩٩٠م ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد والدكتور محمد بدوي المختون.
١٧٦. شرح الرضي على الكافية في علم النحو لابن الحاجب، لمحمد بن الحسن الإستراباذي رضي الدين، طبع جامعة قاز يونس، بنغازي، الطبعة الثانية١٩٩٦م، تحقيق يوسف حسن عمر.
١٧٧. شرح السنة، لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي (ت٥١٦هـ)، طبع المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية١٤٠٣هـ١٩٨٣م، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش.
١٧٨. شرح السيرافي على كتاب سيبويه، لأبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (ت٣٦٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ٢٠٠٨م، أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي.
١٧٩. شرح الشاطبية = إبراز المعاني من حرز الأماني (ص١٥٨)، لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي (ت٦٦٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت.
١٨٠. شرح الفصيح ، لابن هشام اللخمي (ت٥٧٧هـ) ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ١٩٨٨م ، تحقيق الدكتور مهدي عبيد جاسم.
١٨١. شرح الفصيح ، لجار الله محمود بن عمر أبي القاسم الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، طبع جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، سنة ١٤١٧هـ ، تحقيق الدكتور إبراهيم بن عبد الله الغامدي.
١٨٢. شرح الكافية الشافية، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني (ت٦٧٢هـ)، طبع جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي.

١٨٣. شرح الكوكب المنير = شرح مختصر التحرير، لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد المعروف بابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، طبع مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي ونزيه حماد.
١٨٤. شرح المعلقات السبع، لحسين بن أحمد الزوزني (ت٤٨٦هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٢م.
١٨٥. شرح المفصل في صنعة الإعراب ، ليعيش بن علي بن يعيش موفق الدين النحوي (ت٦٤٣هـ) ، طبع إدارة الطباعة المنيرية بمصر .
١٨٦. شرح المقاصد، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، طبع دار المعارف النعمانية باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ١٩٨١م.
١٨٧. شرح المواقف، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ) ، طبع دار السعادة ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ١٩٠٧م.
١٨٨. شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية١٣٩٢هـ.
١٨٩. شرح جلال الدين الدواني على العقائد العضدية، لمحمد بن أسعد جلال الدين الدواني الصديقي (ت٩٣٨هـ)، طبع درسعادت ، عثمانية مطالعة سنة١٣١٦هـ).
١٩٠. شرح درة الغواص في أوهام الخواص، للشهاب أحمد بن عمر الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، طبع مطبعة الجوائب قسطنطينية، الطبعة الأولى ١٢٩٩هـ.
١٩١. شرح ديوان الحماسة ، لأحمد بن محمد ابن الحسن المرزوقي (ت٤٢١هـ) ، طبع دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م ، تحقيق غريد الشيخ.
١٩٢. شرح ديوان الحماسة للتبريزي، يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي (ت٥٠٢هـ)، طبع دار القلم بيروت.
١٩٣. شرح شافية ابن الحاجب في التصريف ، لمحمد بن الحسن الرضي الاستراباذي (٦٨٦هـ) ، طبع دار الكتب العلمية ، سنة ١٣٩٥هـ١٩٧٥م ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد نور الحسن ومحمد الزفزاف .
١٩٤. شرح شذور الذهب، لعبد الله بن يوسف، جمال الدين ابن هشام الأنصاري

(ت٧٦١هـ)، طبع الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، تحقيق الشيخ عبد الغني الدقر.
١٩٥. شرح قواعد الإعراب، للشيخ زاده محمد بن مصطفى القوجويّ (ت٩٥٠هـ)، طبع دار الفكر ودار الفكر المعاصر، دمشق بيروت، طبع سنة١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق إسماعيل مروة.
١٩٦. شرح مراح الأرواح في علم الصرف، لشمس الدين أحمد المعروف بديكنقوز (ت٨٥٥هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٧٩هـ١٩٥٩م.
١٩٧. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ١٩٩٤م، تحقيق شعيب الأرناؤوط.
١٩٨. شرح معاني شعر المتنبي، لإبراهيم بن محمد بن زكريا الزهري أبي القاسم الإفليلي (ت٤٤١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى١٤١٢هـ١٩٩٢م، تحقيق الدكتور مصطفى عليّان.
١٩٩. شروح التلخيص [وهي مشتملة على الإيضاح للقزويني، ومختصر السعد على التلخيص، وحاشية الدسوقي على شرح السعد، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح للسبكي]، طبع دار الكتب العلمية بيروت.
٢٠٠. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين بن علي أبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، طبع مكتبة الرشد الرياض بالتعاون مع المكتبة السلفية بالهند، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد.
٢٠١. الشعر والشعراء، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، طبع دار الحديث القاهرة.
٢٠٢. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، لأحمد بن مصطفى بن خليل طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت.
٢٠٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، لإسماعيل بن حماد أبي نصر الجوهري الفارابي (ت٣٩٣هـ) ، طبع دار العلم للملايين بيروت ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ١٩٨٧م ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.

٢٠٤. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان (ت٣٥٤هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ١٩٩٣م، تحقيق شعيب الأرناؤوط.
٢٠٥. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، للإمام محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري (ت٢٥٦هـ) ، طبع دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى ، سنة١٤٢٢هـ ، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر.
٢٠٦. صحيح مسلم ، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبي الحسن (ت٢٦١هـ) ، طبع دار إحياء التراث العربي – بيروت – تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٢٠٧. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت٥٧٨هـ)، طبع مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية١٣٧٤هـ١٩٥٥م.
٢٠٨. الصناعتين، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت٣٩٥هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، سنة١٤١٩هـ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم.
٢٠٩. ضرائر الشعر، لعلي بن مؤمن بن محمد، ابن عصفور (ت٦٦٩هـ)، طبع دار الأندلس، الطبعة الأولى ١٩٨٠م، تحقيق السيد إبراهيم محمد.
٢١٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، لمحمد بن عبد الرحمن أبي الخير السخاوي (ت٩٠٢هـ) ، طبع دار مكتبة الحياة بيروت.
٢١١. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، للشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، طبع دار القلم ، دمشق ، طبعة ثالثة ١٤٠٨هـ١٩٨٨م.
٢١٢. طبقات الشافعية ، لتقي الدين أبي بكر بن قاضي شهبة أحمد الشهبي الدمشقي (ت٨٥١هـ) ، طبع عالم الكتب بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان.
٢١٣. طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ) ، طبع هجر للطبع والنشر والتوزيع ، طبعة ثانية ١٤١٣هـ ، تحقيق د. محمود محمد الطناجي ود. عبد الفتاح محمد الحلو.

٢١٤. الطبقات الكبرى ، لمحمد بن سعد البصري البغدادي المعروف بابن سعد (ت٢٣٠هـ) ، طبع دار صادر بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٨م ، تحقيق إحسان عباس.
٢١٥. طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى الزيدي (ت٨٤٠هـ)، طبع مؤسسة ديفيلد فلزر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ١٩٨٧م.
٢١٦. طبقات المفسرين ، لأحمد بن محمد الأدنه وي (ت في القرن ١١هـ) ، طبع مكتبة العلوم والحكم السعودية ، طبعة أولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م ، تحقيق سليمان بن صالح الخزي.
٢١٧. طبقات المفسرين ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ، طبع مكتبة وهبة القاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ ، تحقيق علي محمد عمر.
٢١٨. طبقات خليفة بن خياط، لأبي عمر خليفة بن خياط بن خليفة (ت٢٤٠هـ)، طبع دار الفكر سنة١٤١٤هـ١٩٩٣م، تحقيق الدكتور سهيل زكار.
٢١٩. طبقات فحولة الشعراء، لمحمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي (ت٢٣٢هـ)، طبع دار المدني جدة، تحقيق محمود محمد شاكر.
٢٢٠. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة بن علي الحسيني الطالبي (ت٧٤٥هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
٢٢١. عَبَثُ الوليد في الكلام على شعر أبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري، لأبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري التنوخي (ت٤٤٩هـ)، تحقيق ناديا علي الدولة، وهي بالأصل رسالة ماجستير نوقشت في جامعة القاهرة بتاريخ ١٩٧٦/٣/١٠م.
٢٢٢. العبر في خبر من غبر، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول.
٢٢٣. عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، لأحمد بن علي بهاء الدين السبكي (ت٧٧٣هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي.
٢٢٤. العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر، لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، طبع جامعة دمشق ، الطبعة السابعة ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م.

٢٢٥. علم التجويد أحكام نظرية وملاحظات تطبيقية، للدكتور يحيى عبد الرزاق الغوثاني، طبع دار الغوثاني دمشق، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ٢٠٠٤م.
٢٢٦. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، للحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت٤٦٣هـ)، طبع دار الجيل، الطبعة الخامسة١٤٠١هـ١٩٨١م، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٢٢٧. عون المعبود في شرح نظم المقصود في الصرف، لأبي عبد الرحمن إبراهيم بن محمد الفقيه القادمي السريحي اليمني، طبع دار عمر بن الخطاب القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ٢٠٠٧م، ونظم المقصود لأحمد بن عبد الرحيم الطهطاوي الشافعي (ت١٣٠٢هـ).
٢٢٨. العين، المنسوب إلى أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، طبع دار ومكتبة الهلال، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي.
٢٢٩. عيون الأخبار، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، سنة١٤١٨هـ.
٢٣٠. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لأحمد بن القاسم بن خليفة، ابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ)، طبع دار مكتبة الحياة بيروت، تحقيق الدكتور نزار رضا.
٢٣١. غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين محمد بن محمد، أبي الخير ابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع مكتبة ابن تيمية وهي نسخة مصورة عن طبعة برجستراسر سنة ١٣٥١هـ.
٢٣٢. غريب الحديث لابن قتيبة، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، طبع مطبعة العاني بغداد، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري.
٢٣٣. الفائق في غريب الحديث والأثر، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع دار المعرفة لبنان، الطبعة الثانية، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم.
٢٣٤. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، سنة١٣٧٩هـ، تحقيق محب

الدين الخطيب.
٢٣٥. فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، لزين الدين أحمد بن عبد العزيز بن زين الدين المعبري المليباري الهندي (ت٩٨٧هـ)، طبع دار ابن حزم، الطبعة الأولى
٢٣٦. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر أبي منصور البغدادي (ت٤٢٩هـ) ، طبع دار الآفاق الجديدة بيروت ، الطبعة الثانية١٩٧٧م.
٢٣٧. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي القرافي (ت٦٨٤هـ)، طبع عالم الكتب.
٢٣٨. الفروق اللغوية للعسكري، للحسن بن عبد الله أبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، طبع دار العلم والثقافة، مصر، تحقيق محمد إبراهيم سليم.
٢٣٩. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت٤٨٧هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى١٩٧١م، تحقيق إحسان عباس.
٢٤٠. الفصول الخمسون، لأبي الحسين يحي بن عبد المعطي المغربي (ت٦٢٨هـ)، طبع عيسى البابي الحلبي، تحقيق ودراسة محمود محمد الطناجي، وهي في الأصل رسالة ماجستير في كلية دار العلوم جامعة القاهرة، نوقشت سنة ١٩٧٢م.
٢٤١. الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، لأحمد شوقي عبد السلام ضيف المشهور بشوقي ضيف (ت١٤٢٦هـ) ، طبع دار المعارف بمصر.
٢٤٢. فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد الملقب بصلاح الدين (ت٧٦٤هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٤م، تحقيق إحسان عباس.
٢٤٣. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت١٣٠٤هـ)، طبع مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، تحقيق السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني.
٢٤٤. القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ) ، طبع مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م ، التحقيق بإشراف الشيخ محمد نعيم العرقسوسي.

٢٤٥. القانون في الطب، لأبي علي الحسين بن هبد الله بن سينا (ت٤٢٨هـ)، تحقيق محمد أمين الضناوي.
٢٤٦. الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الاولى١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق عمر عبد السلام تدمري.
٢٤٧. الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، ليوسف بن علي بن جبارة اليشكري المغربي (ت٤٦٥هـ)، طبع مؤسسة سما، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ٢٠٠٧م، تحقيق جمال بن السيد بن الرفاعي الشايب.
٢٤٨. الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، طبع دار الفكر العربي القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
٢٤٩. الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض.
٢٥٠. الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر الملقب سيبويه (ت١٨٠هـ)، طبع مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثالثة١٤٠٨هـ١٩٨٨م، تحقيق عبد السلام محمد هارون.
٢٥١. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، لجار الله محمود بن عمر أبي القاسم الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، طبع مكتبة العبيكان ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٨م ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوّض.
٢٥٢. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، لعبد العزيز بن أحمد علاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ) ، طبع دار الكتاب الإسلامي (د.ت) ، وفي المتن أصول شيخ الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي (ت٤٨٢هـ).
٢٥٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ) ، طبع مكتبة المثنى بغداد سنة ١٩٤١م.
٢٥٤. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٧م،

تحقيق خليل منصور.
٢٥٥. اللباب في علل البناء والإعراب، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، طبع دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ١٩٩٥م، تحقيق الدكتور عبد الإله النبهان.
٢٥٦. اللباب في علوم الكتاب، لعمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت٧٧٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض.
٢٥٧. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.
٢٥٨. لسان الميزان، لأحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، طبعة ثانية ١٣٩٠هـ١٩٧١م.
٢٥٩. اللمع في العربية، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، طع دار الكتب الثقافية الكويت، تحقيق فائز فارس.
٢٦٠. المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي، لأحمد بن علي بن معقل، أبي العباس الأزدي (ت٦٤٤هـ)، طبع مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض، الطبعة الثانية١٤٢٤هـ٢٠٠٣م، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع.
٢٦١. المبسوط في القراءات العشر، لأحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري (ت٣٨١هـ)، طبع مجمع اللغة العربية دمشق، سنة١٩٨١م، تحقيق سبيع حمزة حاكيمي.
٢٦٢. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لنصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير الكاتب (ت٦٣٧هـ)، طبع المكتبة العصرية بيروت، سنة١٤٢٠هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٢٦٣. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لنصر الله بن محمد، ضياء الدين بن الأثير (ت٦٣٧هـ)، طبع دار نهضة مصر القاهرة، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة.
٢٦٤. المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي الدارمي (ت٣٥٤هـ)، طبع دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، تحقيق محمود

إبراهيم زايد.
٢٦٥. مجمع الأمثال، لأحمد بن محمد أبي الفضل الميداني النيسابوري (ت٥١٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٢٦٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، طبع مكتبة القدسي القاهرة، سنة١٤١٤هـ١٩٩٤م، تحقيق حسام الدين القدسي.
٢٦٧. المجموع في المحيط بالتكليف، للقاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت٤١٥هـ)، طبع المطبعة الكاثوليكية بيروت، تحقيق الأب جين يوسف هوبن اليسوعي.
٢٦٨. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء ، للحسين بن محمد أبي القاسم الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) ، طبع دار الأرقم بن أبي الأرقم بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٢٦٩. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت٣٩٢هـ)، طبع وزارة الأوقاف المصرية، سنة١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق علي النجدي ناصيف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي.
٢٧٠. المحصول في أصول الفقه لابن العربي، للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، طبع دار البيارق عمّان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م، تحقيق حسين علي اليدري وسعيد فودة.
٢٧١. المحصول من علم الأصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ١٩٩٧م، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني.
٢٧٢. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت٤٥٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ٢٠٠٠م، تحقيق عبد الحميد هنداوي.
٢٧٣. المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت٤٥٨هـ)، طبع دار

إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٦م، تحقيق خليل إبراهيم جفال.
٢٧٤. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٨م، تحقيق فؤاد علي منصور.
٢٧٥. المسامرة شرح المسايرة في أصول الدين ، المطبعة الأميرية ببولاق.(المسايرة للكمال ابن الهمام (ت٨٦١هـ) ، (والمسامرة للكمال بن أبي شريف) .
٢٧٦. المسائل المنثورة، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت٣٧٧هـ)، طبع مجمع اللغة العربية بدمشق، تحقيق مصطفى الحدري.
٢٧٧. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ١٩٩٠م، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.
٢٧٨. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي.
٢٧٩. مسند البزار = البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار (ت٢٩٢هـ)، طبع مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى من سنة١٩٨٨م إلى٢٠٠٩م، تحقيق مجموعة من المحققين.
٢٨٠. المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠١م، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون.
٢٨١. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية" عبد السلام بن تيمية الجد (ت٦٥٢هـ) وعبد الحليم بن تيمية الأب (ت٦٨٢هـ) وأحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ)"، طبع دار الكتاب العربي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٢٨٢. مشكاة الأنوار، لمحمد بن محمد أبي حامد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، طبع مطبعة (Brigham young university) نيويورك سنة ١٩٩٨م، تحقيق دافيد بوتشمان.

٢٨٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ) ، طبع المطبعة الأميرية بالقاهرة ، الطبعة الخامسة سنة ١٩٢٢م.
٢٨٤. المصباح في شرح المفتاح، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق يوكسل جليك، وهي رسالة دكتوراة تقدم بها إلى جامعة مرمرة في تركيا، معهد العلوم الاجتماعية كلية الإلهيات، قسم اللغة العربية والبلاغة، بإشراف الدكتور أحمد طوران آرسلان، سنة٢٠٠٩م.
٢٨٥. مصنف أبي بكر بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، طبع مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت.
٢٨٦. المطالب العالية من العلم الإلهي، لمحمد بن عمر بن الحسن بن حسين ، فخر الدين الرازي ابن خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، طبع دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ١٩٨٧م، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا.
٢٨٧. المطول على تلخيص المفتاح، للفاضل المحقق مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، طبع درسعادت، سنة١٣١٠هـ.
٢٨٨. معارج القدس في مدارج معرفة النفس، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، طبع دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثانية١٩٧٥م.
٢٨٩. معاني القرآن للفراء، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، طبع دار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى، تحقيق أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي.
٢٩٠. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت٣١١هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٨هـ١٩٨٨م.
٢٩١. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لعبد الرحيم بن عبد الرحمن، أبي الفتح العباسي (ت٩٦٣هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٢٩٢. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ) ، طبع دار الغرب الإسلامي بيروت ، طبعة أولى ١٤١٤هـ١٩٩٣م ، تحقيق إحسان عباس.

٢٩٣. معجم البلدان، لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، طبع دار صادر بيروت، الطبعة الثانية١٩٩٥م.
٢٩٤. معجم الشعراء ، لمحمد بن عمران أبي عبد الله المرزباني (ت٣٨٤هـ) ، طبع مكتبة القدسي دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ١٩٨٢م ، تحقيق الدكتور ف.كرنكو.
٢٩٥. معجم الكليات في المصطلحات والفروق اللغوية، لأيوب بن موسى القريمي، أبي البقاء الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، طبع مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري.
٢٩٦. معجم ديوان الأدب ، لإسحاق بن إبراهيم أبي إبراهيم الفارابي (٣٥٠هـ) ، طبع مؤسسة دار الشعب القاهرة ، سنة ١٤٢٤هـ٢٠٠٣م ، تحقيق الدكتور أحمد مختار عمر.
٢٩٧. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت٣٩٥هـ)، طبع دار الفكر بيروت، سنة١٣٩٩هـ١٩٧٩م، تحقيق عبد السلام محمد هارون.
٢٩٨. معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول ، لشمس الدين محمد بن يوسف الجزري (ت٧١١هـ) ، طبع مطبعة الحسين الإسلامية القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ١٩٩٣م ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل.
٢٩٩. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م.
٣٠٠. معيد النعم ومبيد النقم، لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) طبع مكتبة الخانجي بالقاهرة ، الطبعة الثانية١٤١٣هـ١٩٩٣م.
٣٠١. المغْرِب في ترتيب المعرِب، لناصر بن عبد السيد أبي المكارم، أبي الفتح المطرّزي (ت٦١٠هـ)، طبع دار الكتاب العربي.
٣٠٢. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، طبع دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة١٩٨٥م، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله.
٣٠٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب

الشربيني الشافعي (ت٩٧٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ١٩٩٤م.
٣٠٤. المغني شرح متن الخرقي، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، طبع مكتبة القاهرة، سنة١٣٨٨هـ١٩٦٨م.
٣٠٥. مفتاح العلوم ، ليوسف بن أبي بكر أبي يعقوب السكّاكي (ت٦٢٦هـ) ، طبع دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ١٩٨٧م ، تحقيق نعيم زرزور.
٣٠٦. المفردات في غريب القرآن ، للحسين بن محمد أبي القاسم الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) ، تحقيق محمد سيد كيلاني.
٣٠٧. المفصل في صنعة الإعراب، لمحمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، طبع مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، تحقيق الدكتور علي بو ملحم.
٣٠٨. المفضليات، لأبي العباس المفضّل بن محمد الضبّي (ت١٨٩هـ)، طبع دار المعارف القاهرة، الطبعة السادسة، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون.
٣٠٩. مقامات الحريري، لأبي محمد القاسم بن علي الحريري (ت٥١٦)، طبع مطبعة المعارف بيروت، سنة١٨٧٣م.
٣١٠. المقتضب، للمبرّد أبي العباس محمد بن يزيد الأزدي (ت٢٨٥هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة.
٣١١. المقتطف من أزاهر الطُّرف، لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (ت٦٨٥هـ)، طبع شركة أمل القاهرة، سنة١٤٢٥هـ.
٣١٢. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩٣م١٤١٤هـ، تحقيق أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور.
٣١٣. الممتع الكبير في التصريف (ص٣٩) لعلي بن مؤمن بن محمد المعروف بابن عصفور (ت٦٦٩هـ)، طبع مكتبة لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
٣١٤. المنتحل، لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع المطبعة

التجارية عرزوزي وجاويش الإسكندرية، سنة١٣١٩هـ١٩٠١م، تحقيق الشيخ أحمد أبو علي (ت١٩٣٦م).
٣١٥. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لجمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى١٤١٢هـ١٩٩٢م، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا.
٣١٦. المنهاج الواضح في البلاغة، لحامد عوني، طبع المكتبة الأزهرية للتراث.
٣١٧. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة، طبع مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ١٩٩٩م.
٣١٨. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي بن يوسف أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ، طبع دار الكتب العلمية.
٣١٩. الموافقات في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، طبع دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.
٣٢٠. المواقف في علم الكلام ، لعبد الرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦هـ) ، طبع عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م ، تحقيق عبد الرحمن عميرة.
٣٢١. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطّاب الرعيني المالكي (ت٩٥٤هـ)، طبع دار الفكر الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ١٩٩٢م.
٣٢٢. المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، للحسن بن بشر الآمدي (ت٣٧٠هـ)، طبع دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى١٤١١هـ١٩٩١م، تحقيق أ.د. ف.كرنكو.
٣٢٣. موجز البلاغة ، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) طبع المطبعة التونسية ، الطبعة الأولى (د.ت).
٣٢٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، طبع دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى١٣٨٢هـ١٩٦٣م، تحقيق علي محمد البجاوي.

٣٢٥. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري (ت٨٧٤هـ)، طبع وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب مصر.
٣٢٦. النحو الوافي، لعباس حسن (ت١٣٩٨هـ)، طبع دار المعارف، الطبعة الخامسة عشر.
٣٢٧. النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد المشهور بابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، تحقيق علي محمد الضبّاع شيخ المقارئ بالديار المصرية.
٣٢٨. نفح الأزهار في منتخبات الأشعار ، لشاكر بن مغامس بن محفوظ البتلوني (ت١٣١٤هـ) ، طبع المطبعة الأدبية بيروت ، الطبعة الثالثة ١٨٨٦م ، تحقيق إبراهيم اليازجي.
٣٢٩. نقد الشعر، لقدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي (ت٣٣٧هـ)، طبع مطبعة الجوائب قسطنطينية، الطبعة الأولى ١٣٠٢هـ.
٣٣٠. النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ)، طبع أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ١٩٩٨م، تحقيق الدكتور زين العابدين بن محمد بلافريج.
٣٣١. نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب التيمي البكري النويري (ت٧٣٣هـ)، طبع دار الكتب والوثائق القومية القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.
٣٣٢. نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد بن أبي القاسم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق وتصحيح ألفرد جيوم.
٣٣٣. نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت٧٧٢هـ)، طبع عالم الكتب، سنة ١٣٤٣هـ.
٣٣٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، طبع المكتبة العلمية بيروت١٣٩٩هـ١٩٧٩م، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناجي.
٣٣٥. النور السافر عن أخبار القرن العاشر، لعبد القادر بن شيخ بن عبد الله العيدروس (ت١٠٣٨هـ) ، طبع دار صادر بيروت ، طبعة أولى ٢٠٠١م ، تحقيق د. أحمد حالو

ومحمود الأرناؤوط وأكرم البوشي.
٣٣٦. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، لإسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي (ت١٣٩٩هـ) ، طبع بالأوفست في دار إحياء التراث العربي بيروت ، عن وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية في استنبول ١٩٥١م.
٣٣٧. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، طبع المكتبة التوفيقية مصر، تحقيق عبد الحميد هندواي.
٣٣٨. الوافي بالوفيات ، لصلاح الدين خليل بن آيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، سنة ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م ، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.
٣٣٩. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت٤٦٨هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ١٩٩٤م، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد صيرة، والدكتور أحمد عبد الغني الجمل.
٣٤٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لشمس الدين أحمد بن محمد بن خلّكان أبي العباس (ت٦٨١هـ) ، طبع دار صادر بيروت ، الطبعة الأولى ، تحقيق إحسان عباس.
٣٤١. يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لعبد الملك بن محمد أبي منصور الثعالبي (ت٤٢٩هـ)، طبع دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ١٩٨٣م، تحقيق الدكتور مفيد محمد قمحية.
٣٤٢. شرح التلويح على التوضيح، لسعد ادين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، طبع مكتبة صبيح بمصر.
٣٤٣. منهاج الوصول إلى علم الأصول، لعبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٩١هـ)، طبع مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى.

ب. المخطوطات:

١. حاشية السعد التفتازاني على الكشاف، مخطوط في مكتبة الأسد، رقم٥٠٠.
٢. حاشية العصام الإسفراييني المشهور بعربشاه على تفسير البيضاوي، وهو مخطوط في

مكتبة الحرم النبوي، مصور عن مخطوط في المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت.

٣. حاشية القطب التحتاني على الكشاف، لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي (ت٧١٠هـ)، مخطوط في مكتبة الأسد ، رقم١٤٧٩٤.

٤. حاشية سعدي أفندي على البيضاوي، لسعد الله بن عيسى الشهير بسعدي أفندي (ت٩٤٥هـ)، وهو مخطوط في مكتبة الأسد تحت رقم٤٧١.

٥. حاشية محمد أمين البخاري المشهور بأمير بادشاه من أعيان أواخر القرن العاشر الهجري على البيضاوي، مخطوط في مكتبة الأسد.

٦. رسالة في بيان الحاصل بالمصدر أو نقولات من حاشية حسن جلبي على المطول، رقم الورود (١٥٧٨٨ت١٥)، وذُكر في بيان المخطوط أن المؤلف مجهول؛ لكنّ حاجي خليفة في كشف الظنون (٨٦٠/١) ذكر أن هذه التعليقة إما للفاضل أميربادشاه البخاري، أو للشيخ سري الدين بن الرضا محمد المصري.

٧. الكشف على الكشاف، لعمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني (ت٧٤٥هـ)، وهو مخطوط في مكتبة الأسد تحت رقم٤٩٩.

٨. المحاكمات في أجوبة الاعتراضات، لعبد الكريم بن عبد الجبار، وهو مخطوط في مكتبة الأسد رقم وروده (م ف/م/١٣٥٢ت٣).

٩. الفهرس التفصيلي

إهداء ..... أ

شكر وامتنان ..... ب

المقدمة ..... ج

الجهود السابقة في خدمة حاشية الشهاب ..... د

الدراسات السابقة حول حاشية الشهاب ..... د

فائدة العمل على تحقيق هذه الحاشية من جديد ..... و

الصعوبات التي واجهت الباحث ..... ز

خطة البحث ..... ط

قسم الدراسة ١

الفصل الأول: ترجمة البيضاوي وأهمية تفسيره والحواشي عليه ٢

المبحث الأول: ترجمة الإمام البيضاوي وأهمية تفسيره ٣

المطلب الأول: اسمه وولادته ونشأته ٣

المطلب الثاني: شيوخه ٥

المطلب الثالث: تلاميذه ٦

المطلب الرابع: مؤلفاته ٧

المطلب الخامس: وفاته ١٠

المطلب السادس: أهمية تفسير البيضاوي والحواشي عليه ١١

المبحث الثاني: الحاشية شكلاً من أشكال التأليف في التفسير ١٤

المطلب الأول: المتن والشرح والحاشية ١٤

المطلب الثاني: الفرق بين الحاشية والشرح ١٥

المطلب الثالث: الأسباب الداعية إلى التحشية على كتب التفسير ١٨

المطلب الرابع: المآخذ على طريقة التأليف في الحواشي بنحو عام ٢٠

الفصل الثاني: الشهاب الخفاجي وحاشيته على تفسير البيضاوي ٢٣

المبحث الأول: عصر الشهاب الخفاجي ٢٤

المطلب الأول: الحالة السياسية والإدارية في عصر الشهاب ٢٤

المطلب الثاني: الوضع العلمي في عصر الشهاب ٢٥

المطلب الثالث: حركة التأليف في التفسير في عصر الشهاب ٢٦

تفنن أهل العصر في ابتداع طرائق جديدة في التأليف في التفسير ٢٦

كتب التفسير التي حظيت باهتمام المحشين في هذا العصر ٢٨

المبحث الثاني: ترجمة الشهاب الخفاجي ٢٩

المطلب الأول: اسمه ونسبه وولادته ونشأته ٢٩

المطلب الثاني: شيوخه ٣٢

المطلب الثالث: تلاميذه ٣٩

المطلب الرابع: وفاته ٤٢

المطلب الخامس: أقوال العلماء فيه ٤٢

المطلب السادس: مؤلفاته وآثاره ٤٤

مؤلفاته المطبوعة ٤٤

مؤلفاته غير المطبوعة ٤٩

المبحث الثالث: التعريف بحاشية الشهاب الخفاجي ٥٥

تمهيد: نسبة الحاشية إلى الشهاب الخفاجي ومعنى تسميتها ٥٥

المطلب الأول: طريقة الشهاب في تحشيته على تفسير البيضاوي ٥٨

ملامح الطريقة التعليمية في حاشية الشهاب ٥٩

ملامح الشهاب العامة في حاشيته على تفسير البيضاوي ٦١

١ .تنوع العلوم والمعارف التي يناقشها ٦١

٢ .استفادته من الحواشي على تفسيري البيضاوي والزمخشري ٦١

٣ .إسهابه الكلام في عرض بعض المسائل ٦٤

المطلب الثاني: طريقة الشهاب في بيان منهج البيضاوي ٦٦

أ. في التفسير بالمأثور ٦٦
ب. في بيان القراءات ٧١
ج. إيجاز عبارته ٧٧
د. ذكر وجوه التفسير متفرقة في مواضع من القرآن الكريم ٨٠
هـ. في بيان المعاني اللغوية ٨٢
و. مخالفة البيضاوي للكشاف ٨٤
ز. ألفاظ شاع استعمالها عند البيضاوي في معانٍ محددة ٨٦

المطلب الثالث: تفسير القرآن بالقرآن عند الشهاب الخفاجي ٨٨

١. تنبيهه على المواطن التي فسر فيها البيضاوي القرآن بالقرآن ٨٨
٢. حمل الشهاب الآيات على عرف القرآن في التفسير ٨٩
٣. حمله الآيات الواردة في القصة الواحدة على بعضها بعضاً ٩٠
٤. اعتماده تفسير القرآن بالقرآن مسلكاً من مسالك الترجيح ٩١
٥. دفعه دعوى حمل بعض القرآن على بعضه من غير مناسبة ٩٢

المطلب الرابع: القراءات عند الشهاب الخفاجي ٩٥

١. طريقته في التعليق على القراءات التي يوردها البيضاوي ٩٥
٢. القراءات والمعنى عند الشهاب الخفاجي ٩٨
٣. رأي الشهاب في الترجيح بين القراءات المتواترة ٩٩

المطلب الخامس: التفسير بالمأثور عند الشهاب الخفاجي ١٠١

١. إبراز الأقوال التي استند فيها البيضاوي إلى التفسير بالمأثور ١٠١
٢. دفاعه عن التفسير بالمأثور ١٠٣

٣. اعتراضه على من خالف التفسير بالمأثور ١٠٥
٤. استدراك على الشهاب ١٠٨
المطلب السادس: الشخصية الأدبية للشهاب التي برزت في حاشيته ١١٠
١. توسعه في مناقشة القضايا البيانية والبلاغية ١١٠
٢. كثرة إيراده للأمثال ١١١
٣. تفننه في استعمال اللغة الأدبية عند مناقشة الأقوال والمسائل ١١٣
٤. إكثاره من ذكر لطائف الشعراء ١١٥
المطلب السابع: مصادر الشهاب في حاشيته وطريقة أخذه منها ١١٨
١. المصادر التي أكثر من رجوعه إليها ١١٨
٢. طريقة الشهاب في أخذه من المصادر ١٢٧
٣. ألقاب الأعلام في حاشية الشهاب الخفاجي ١٣٠
المطلب الثامن: أثر الشهاب فيمن جاء بعده من المفسرين ١٣٣
١. صدى الشهاب عند إسماعيل القونوي ١٣٣
٢. صدى الشهاب عند الألوسي ١٣٦
٣. صدى الشهاب عند محمد صدّيق خان القنوجي ١٣٨
٤. صدى الشهاب عند جمال الدين القاسمي ١٤١
٥. صدى الشهاب عند ابن عاشور ١٤٣
قسم التحقيق: ١٤٧
تمهيد: المنهج المتبع في التحقيق والنسخ الخطية التي اعتمدت عليها ١٤٨
أ. المنهج المتبع في التحقيق ١٤٨

ب.النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق ١٤٩
١. النسخة الأولى (أ) ١٥٠
٢. النسخة الثانية (ب) ١٥١
٣. النسخة الثالثة (ج) ١٥٢
٤. النسخة الاحتياطية الأولى ١٥٣
٥. النسخة الاحتياطية الثانية ١٥٤
صور بداية ونهاية النسخ المعتمدة في التحقيق ١٥٥
النص المحقق: ١٦٥
تفسير الآية السادسة من سورة البقرة ١٦٦
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ١٦٧
الضدان المتنافيان ١٦٨
بيان التضاد بين الكافرين والمتقين ١٦٩
فصل هذه الآية عما قبلها ١٦٩
كلام السكّاكي في بيان سبب الفصل في هذه الآية ١٧٠
كلام السيد الجرجاني في بيان التبيان بين هذه الآية وما قبلها ١٧٢
ردّ الشهاب على تصحيح السيد الجرجاني للعطف بناءً على بعض الوجوه ١٧٥
بيان وجه المباينة في أسلوب الأداء طريق التعبير بين هذه الآية وماقبلها ١٧٧
مباينة الأسلوب متممة لمباينة الغرض في هذه الآية ١٧٨

اتحاد الأسلوب في ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾[الانفطار:١٣-١٤] ١٧٨

التضاد بين الجملتين جامعٌ يقتضي العطف ١٧٩

مشابهة (إنّ) للفعل ١٧٩

كلام الكوفيين في رافع خبر (إنّ) ١٨١

كلام ابن يعيش في ذلك ١٨٢

أدلة الأحكام الفقهية تجري في العربية ١٨٣

فائدة (إنّ) التوكيد ١٨٥

تذكر (إنّ) في معرض الشكّ ١٨٧

بيان معنى (معرِض) ١٨٧

تعريف الموصول في ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ﴾ ١٨٩

التعريف العهدي أصح رواية ودراية ١٩٠

تعريف الموصول كالألف واللام تارة للعهد وتارة للجنس ١٩٢

قولهم الموصول من صيغ العموم مؤيد لحمله على الجنس ١٩٥

تخصيص الآية بالمصرّين ١٩٦

مخالفة البيضاوي للزمخشري في تعبيره ١٩٦

كلام السيد الجرجاني في بيان مذهب الزمخشري في إفادة الألف واللام للعموم ١٩٧

ردّ الشهاب على كلام السيد الجرجاني ١٩٨

مقدمة في بيان الفرق بين العموم والخصوص والإطلاق والتقييد ١٩٨

إيرادات الشهاب على كلام السيد الجرجاني..... ٢٠١

أقوال أهل الأصول في عود الضمير الخاص على العام ٢٠٢

تعريف الكفر لغة ٢٠٤

تعريف الكفر في الشرع ٢٠٦

عدُّ بعض الأفعال الدالة على التكذيب كفراً ٢٠٨

احتجاج المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه ٢١١

مذهب الحنابلة في ذلك ٢١٢

مذهب الكرامية في ذلك ٢١٣

مذهب الأشاعرة في ذلك ٢١٣

كلام العضد الإيجي في بيان مذهب الأشعري في ذلك ٢١٤

بيان مراد البيضاوي في دفع ما تمسكت به المعتزلة ٢١٦

تفسير قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ ٢١٨

معنى (سواء) ٢١٩

الفرق بين النعت والوصف ٢٢٠

كلام الزمخشري في معنى (سواء) وشرح الشريف الجرجاني له ٢٢١
إيرادات الشهاب على كلام السيد الجرجاني ٢٢١
أحد الوجوه في رفع (سواء) أنه خبر (إنّ) وهو ما رجحه البيضاوي ٢٢٥
دفعُ ما أورد على ما رجّحه البيضاوي ٢٢٦
تصريح النحاة بكون الفعل في الإضافة بمعنى المصدر ٢٣١
عدول البيضاوي عمّا في الكشاف من تصحيح الإسناد إلى الفعل ٢٣٢
ما في الكشاف هو المطابق للمنقول والحقّ الحقيق بالقبول ٢٣٣
كلام الشريف الجرجاني في بيان الميل مع المعنى ٢٣٥
إيراد على ما ذكره البيضاوي ٢٣٧
الكلام عن المثل "تسمعَ بالمعيدي خير من أن تراه" ٢٣٨
فائدة العدول عن المصدر إلى الفعل في قوله (أأنذرتهم) ٢٤٣
كلام البيضاوي في فائدة العدول مطابق لكلام الفخر الرازي ٢٤٤
حسن دخول الهمزة و(أم) على الفعل لتقرير معنى الاستواء وتأكيده ٢٤٦
تجريد همزة الاستفهام و(أم) عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء ٢٤٨
كلام سيبويه في ذلك ٢٤٨
شرح السيرافي لكلام سيبويه ٢٤٩
زبدة ما مخضته الأفهام ٢٤٩

ما فهمه الشرّاح من كلام الكشاف في ذلك ٢٥١

اعتراض الجمال الأقسرائي على فهم الشراح ٢٥٢

كلام الشريف الجرجاني في فهمه ما في الكشاف ٢٥٣

تعليق الشهاب الخفاجي على الشريف الجرجاني واعتراضه عليه ٢٥٥

تجريد حروف النداء عن الطلب لمجرد التخصيص ٢٥٨

(على) في قوله ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ باعتبار أصل معناه لأنه يتعدى به ٢٥٩

معنى الإنذار لغة ٢٦٠

استعمال الإنذار في القرآن ٢٦١

السبب في اقتصاره على ذكر النذارة دون البشارة في الآية ٢٦٢

وجوه قراءة ﴿ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ ٢٦٢

القراءة المتواترة لا تردُّ ببعض المذاهب ٢٦٦

تفسير قوله تعالى ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ ٢٧١

الاحتمال الأول أن تكون جملة مفسرة ٢٧١

الاحتمال الثاني أن تكون حال مؤكدة ٢٧٣

الاحتمال الثالث أن تكون خبر (إنّ) والجملة قبلها اعتراض ٢٧٥

الاستدلال بهذه الآية على جواز تكليف ما لا يطاق ٢٨٠

وجه الاستدلال بهذه الآية ٢٨٢

بيان المذهب الحق في المسألة ٢٨٧

معنى الامتثال في مصطلح أهل الأصول ٢٨٨

مبحث في "سيما" و"لا سيما" ٢٨٩

الإخبار بوقوع أو عدمه الشيء لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف ٢٩١

ما يدل على العلم بعدم الإيمان لا يمنع من وجود الإيمان ٢٩٤

فائدة الإنذار بعدم العلم ٢٩٥

تفسير الآية السابعة من سورة البقرة ٢٩٦

تفسير قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾..... ٢٩٧

سبب ترك عطف هذه الآية على سابقتها ٢٩٧

المعنى اللغوي للختم ٢٩٨

إيرادان قد يردا على بيان البيضاوي للمعنى اللغوي للختم ٣٠١

الجواب عن هذين الإيرادين ٣٠٢

المعنى اللغوي للغشاوة ٣٠٢

ما جاء على صيغة فِعالة ٣٠٣

لا ختم ولا تغشية على الحقيقة ٣٠٥

استبعاد حمل الختم والتغشية على حقيقتهما ٣٠٦
بيان المراد بالختم والتغشية ٣٠٧
بيان المناسبة بين المعنى المراد بالختم ومعناه الحقيقي ٣٠٩
الاستعارة في الختم تصريحية تبعية ٣١٢
الاستعارة في التغشية أصلية تصريحية لا تبعية ٣١٥
احتمال آخر للمناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ٣١٩
التحقيق في إلحاق الاستعارة التبعية بالتمثيلية ٣٢١
معنى المشاعر المؤفة ٣٢٤
أخذ البيضاوي المعنى المراد من الختم والتغشية من كلام الراغب ٣٢٥
ردّ البيضاوي الضمني على كلام الزمخشري المبني على مذهبه ٣٢٧
حالة الختم والتغشية مسَبَبة عما اقترفه الكافرون ٣٣٠
اضطراب المعتزلة في توجيه إسناد الختم إلى الله ٣٣٢
الوجه الأول من توجيههم ما ذكره الزمخشري ٣٣٢
كلام الشريف الجرجاني في شرح عبارة الزمخشري ٣٣٢
الإيرادات على كلام الشريف الجرجاني ٣٣٤
مقدمة في بيان الفرق بين المصدر المصرح به والمصدر الذي في ضمن الفعل ٣٣٦
المصدر المصرح به ٣٣٦

المصدر المضمّن في الفعل ٣٣٨

التشبيه الذي لا يفاد بنحو الكاف وغيرها ٣٣٩

الوجه الثاني من توجيهات المعتزلة ٣٤١

الفرق بين التمثيل التحقيقي والتمثيل التخييلي ٣٤٣

الوجه الثالث من توجيهات المعتزلة ٣٤٨

الوجه الرابع من توجيهات المعتزلة ٣٥٤

الوجه الخامس من توجيهات المعتزلة ٣٥٨

الوجه السادس من توجيهات المعتزلة ٣٦٤

الوجه السابع من توجيهات المعتزلة ٣٦٥

الفرق بين كلام أهل السنة وكلام المعتزلة فيما يضاف إلى الله تعالى من أفعال ٣٦٦

تفسير قوله تعالى ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ ٣٦٧

عطف ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ على ﴿قُلُوبِهِمْ﴾ ٣٦٧

وجه تقديم القلب في سورة البقرة وتأخيره في سورة الجاثية ٣٦٧

فائدة تكرير الجار في قوله تعالى ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ ٣٧٠

السبب في توحيد السمع وجمع القلوب والأبصار ٣٧١

المعنى اللغوي للأبصار والسمع والمراد بهما في الآية ٣٧٨

المراد بالقلب ما هو محلّ العلم ٣٨٠

الحديث عن إمالة ألف ﴿أَبْصَٰرِهِمْ﴾ ٣٨٥

الكلام عن رافع ﴿غِشَٰوَةٌ﴾ ٣٨٧

الفرق بين الإجمال والالتباس ٣٨٩

توجيه قراءة ﴿غِشَٰوَةً﴾ بالنصب ٣٩٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ٣٩٨

المعنى اللغوي للعذاب ٣٩٩

المعنى اللغوي للعظيم ٤٠٥

معنى تنكير العذاب في الآية ٤٠٧

تفسير الآية الثامنة من سورة البقرة ٤١٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ﴾ ٤١١

مناسبة هذه الآية لما قبلها ٤١١

اعتراض أن هذه المناسبة تتمشى مع كون ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ للعهد لا للجنس ٤١٣

لا إشكال فيه فهي تتمشى معه سواء أكان للعهد أو للجنس ٤١٦

جاءت الآية تكميلاً لتثليث تقسيم الناس من حيث اعتقادهم ٤١٧

المنافقون هم أخبث الكفرة ٤١٨

التطويل في بيان خبث المنافقين ٤١٩

عطف هذه الآية على قصة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ عطف الجملة على الجملة ٤٢٢

المقصود بالعطف ضم جُمَلٍ مسوقة لغرض لأُخَرَ مسوقة لغرض آخر ٤٢٢

المعنى والأصل اللغوي للناس ٤٢٤

الفرق بين الجمع واسم الجمع ٤٢٨

(مَن) نكرة موصوفة ؛ إذ لا عهد ٤٤٠

استشكال العلماء تخصيص البيضاوي (مَن) هنا بالنكرة الموصوفة ٤٤٠

كلام المدقق في الكشف على الكشاف ومتابعة الفاضلان له ٤٤١

في كلام المدقق بحث من وجوه ٤٤٢

مطالب العربية يكتفى فيها بالظّن ولا يطلب فيها اليقين ٤٤٣

وقيل الألف واللام للعهد، و(مَن) نكرة موصولة ٤٤٥

إذا كان التعريف في (**الناس**) للعهد تكون الآية الكريمة تقسيماً للقسم الثاني ٤٤٨

فائدة اختصاص الإيمان بالله واليوم الآخر بالذكر في الآية ٤٥١

فائدة تكرير الباء ٤٥٦

المعنى اللغوي للقول ٤٥٦

إطلاق القول على الكلام النفسي ٤٥٨

المراد باليوم الآخر ٤٥٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَاهُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ٤٦٠

العدول إلى الجملة الاسمية في ردِّ دعواهم ٤٦١

الجواب عن سبب هذا العدول كما أفاده شراح الكشاف ٤٦٢

تلخيصُ تخليصِ جواب الشراح من شرك الإشكال ٤٦٤

دلالة الآية على أنّ من نطق بالشهادتين وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمناً ٤٧٠

تفسير الآية التاسعة من سورة البقرة ٤٧٥

تفسير قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ٤٧٦

بيان معنى الخدع ٤٧٦

الأصل اللغوي للخدع ٤٨٠

المخادعة تكون بين اثنين ٤٨١

خداع المنافقين مع الله ليس على ظاهره ٤٨٢

المراد إما مخادعة الرسول على حذف المضاف ٤٨٤

أو بأن معاملة الرسول بمثابة معاملة الله لأنه خليفته ٤٨٥

وإما أن صورة صنيعهم مع الله وصنيع الله معهم صورة المتخادعَين ٤٨٩

ويحتمل أن يراد بـ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ يخدعون ٤٩٥

ويعضد هذا الاحتمال قراءة من قرأ ﴿يَخْدَعُونَ﴾ ٥٠٠

بيان غرض المنافقين من مخداعهم ٥٠١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ ٥٠٢

معنى الآية: دائرة الخداع راجعة إليهم ٥٠٢

أو أنهم خدعوا أنفسهم لما غروها بذلك ٥٠٦

توجيه قراءة من قرأ ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ ٥٠٧

الفرق بين التجريد والالتفات ٥٠٨

بيان بعض القراءات الشاذة ٥٠٩

بيان معنى النفس في اللغة ٥١١

بيان المراد بالأنفس في الآية ٥١٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ٥١٧

معنى الشعور لغة ٥١٩

تفسير الآية العاشرة من سورة البقرة ٥٢١

تفسير قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ ٥٢٢

معنى المرض في الحقيقة اللغوية ٥٢٢

المعنى المجازي للمرض ٥٢٣

الآية تحتمل المعنيين الحقيقي والمجازي للمرض ٥٢٤

اختلافهم في جملة ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ هل هي خبرية أو إنشائية ٥٢٩

إيرادان على كلام البيضاوي وردُّهما ٥٣٠

إسناد زيادة المرض في قلوبهم إلى الله تعالى ٥٣٢

احتمال ثالث للمراد بالمرض في الآية ٥٣٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ٥٣٦

تفسير قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ ٥٤٠

توجيه قراءة التخفيف في ﴿يَكْذِبُونَ﴾ ٥٤٠

توجيه قراءة التشديد في ﴿يُكَذِّبُونِ﴾ ٥٤٣

بيان معنى الكذب ٥٤٥

بيان الحكم التكليفي للكذب ٥٤٦

استدلال البيضاوي على حرمة الكذب بترتيب العذاب عليه ٥٤٨

توجيه البيضاوي ما روي أن إبراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات ٥٤٩

بيان المراد بالتعريض الذي ذكره البيضاوي ٥٥١

المعتبر ما قصده المتكلم قصداً جارياً على قانون التكلم ٥٥٨

تفسير الآية الحادية عشرة من سورة البقرة ٥٦٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ ٥٦١

بيان عطف هذه الآية على ﴿يَكْذِبُونَ﴾[البقرة:١٠] أو ﴿يَقُولُ﴾ [البقرة:٨] ٥٦١

ترجيح الوجه الأول من العطف ٥٦٢

الإيرادات على ترجيح الوجه الثاني من العطف ٥٦٤

توجيه ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه أن أهل هذه الآية لم يأتوا بعد ٥٦٦

بيان معنى الفساد والصلاح ٥٦٨

شرح فساد المنافقين في الأرض ٥٧٠

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ٥٧٦

فائدة (إنما) ٥٧٨

تفسير الآية الثانية عشرة من سورة البقرة ٥٨٠

في الآية ردٌّ لما ادعاه المنافقون أبلغ رد ٥٨١

الحديث عن (ألا) وفائدتها ٥٨١

الاستدراك بـ﴿لَا يَشْعُرُونَ﴾ ٥٨٨

في الآية حجة على المعتزلة في التكليف بما لا يطاق ٥٨٨

الخاتمة ٥٩٠

الفهارس العامة ٥٩٣

١. فهرس الآيات ٥٩٤
٢. فهرس الأحاديث ٦٠٣
٣. فهرس الأشعار ٦٠٤
٤. فهرس الأمثال ٦٠٧
٥. فهرس الأعلام ٦٠٨
٦. فهرس المصطلحات ٦١٥
٧. فهرس مصادر ومراجع الدراسة ٦٢٠
٨. فهرس مصادر ومراجع التحقيق ٦٣٣
٩. **الفهرس التفصيلي** ٦٦٨

- تمّت بفضل الله ومنّه -