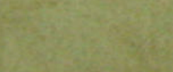
تفسير

قسم

٢٩٠٠١ ل

هذه الاسطر بخط المؤلف العلامة

الجزء الأول من الحواشي الكوكبية على الحواشي السعدية
على تفسير العلامة القاضي البيضاوي تأليف العبد الفقير
محمد بن حسين المعروف بالكوكبي عفي عنه



Aşir Efendi

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من سطر بقلم الاتقان على صفحات الاكوان ايات
سلطانه وبسط بساط الجود والامتنان على الاعراض
والاعيان فان من شيء الا يسبح بحمده بعث فينا اكمل
الرسل وانفع الوسايل فهدانا اقوم السبل وفرق لنا بين
الحق والباطل فتبارك الذي نزل الفرقان على عبده فالحمد له
على ما اسبغ من انيال الافضال والحمد من الآيه والشكر له
على ما افرغ من سجال النوال والشكر من نعمآيه والصلاة
والسلام على سيدنا محمد اعظم انبيائه واكرم اصفيائه
وعلى اله وصحبه المتمسكين بعروة عهده والمستوثقين
بحبل ولآيه وبعد فيقول الفقير محمد بن حسن الكوكبي
هذا ما حررته في اثناء درس التفسير على حواشي الفاضل الشهير
سعدي افندي عليه رحمة المعيد المبدي لم اقصد بما تفوهت
من رد مقالاته التسديد بهفواته بل تنوير انوار التنزيل
عن عليل الانظار والاقاويل والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل

سورة فاتحة الكتاب

قال القاضي وتسمى بام القران قال سعدي افندي
المراد بالقران الذي قوله هو المجموع اقول اراد به المجموع الشخصي
اذ لا يراد هنا ما هو مصطلح الاصول اعني القدر المشترك

بينه

بينه وبين اجزآيه ولا يقدح فيه اشتهارها بهذا الاسم
قبل نزول المجموع اذ تحققه في علم الله عز وجل او في اللوح
او حين نزوله الى السما الدنيا كاف في التسميه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي تشتمل على
ما فيه اي معظم ما فيه الخ اقول يوهم ان هنا حذف مضاف
هو معظم او اصول وليس كذلك اذ لم يرد بقوله ما فيه
جميع ما فيه بل اراد ما بينه بكلمة من التبيينيه اعني الثنا
وما عطف عليه ولا ريب ان هذه المذكورات معظم ما فيه
واصوله

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وسورة
الحمد والشكر ما نصه فيلزم العطف على جزء العلم الخ
اقول لا يخفى ان المضاف اليه في العلم يعتبر علما فالعطف
عليه من حيث انه علم كما قال القاضي في تفسير قوله
سبحانه جنات عدن يدخلونها الآية ما نصه وعدن
علم لانه المضاف اليه في العلم انتهى وتحقيقه انه لما كان
مثل هذا من نحو جنة عدن وشهر رمضان وعبد شمس
واضرابه مع كونه علما معربا اعراب المضاف والمضاف اليه
كان ذا اعتبارين فاعتبروا الجزء الثاني علما واجروا عليه
احكام العلم اذ لو لم يعتبر الجزء الثاني علما مع انه اعتبر
كله من حيث انه معرب اعراب المضاف اليه للزم ان

يكون يعتبر نكره فيتعين الجز الاول للعلميه فيلزم اضافة
المعرف الي النكرة وهو ممنوع قال صاحب الاقليد في
شرح المفصل مالفظه وههنا دقيقه وهي ان المضاف اليه
في هذه الاعلام كلها مقدر علما وان لم يقع علي انفراده
مستقلا علما فلذا يعامل معاملة العلم في منع الصرف اذا
كان فيه علة اخري ومنع اللام الا ان يكون سمي بروقيه
اللام لانهم لما اجروه بعد العلميه بجري المضاف والمضاف
اليه بالاعراب وهو معرفة قدروا الثاني علما ليلا يلزم
خرم قاعدتهم المعلومة وهي منعهم اضافة المعرفة الي
النكرة فلذا منع صرف قره في ابن قره وامتنع بحي اللام
في طبق من بنت طبق انتهى وعلي هذا مبني كلام
المحقق حسن جلبي في حواشي التلويح فانه بعد ان نقل
من ايضاح المفصل والاقليد ما نقلناه قال ما نصه ان
رمضان اذا وصف بمعرف لا يتوقف تعريف الوصف علي
ان يعتبر العلم رمضان وحده ولا علي ان يحمل علي حذف
المضاف انتهى والحاصل انه حيث اعتبر المضاف اليه في العلم
علما للقاعدة المذكورة كان العطف عليه من حيث انه
علم لا من حيث انه جز علم وسياتي من المحشي فيما
يتعلق بجنات عدن كلام وياتي منا زيادة تحقيق للمرام

والله سبحانه الهادي

وقال عند قول القاضي لقوله عليه الصلاة والسلام

هي شفاء كل داء ما نصه في دلالته على التسميه بهما
بحث الا ان يراد الخ اقول هذا هو المراد فلا بحث

سورة البقره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين
كفروا الايه ما نصه وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة
الخ قال سعدي افندي من انكرت الشي اذا جهلته
الخ اقول فيه انه خلاف المتبادر فلا يليق بمقام التعريف
ولا يلائمه قول القاضي بعده لانها تدل على التكذيب اذ
كان المناسب ح تدل علي الجهل على انه يلزم عليه الحكم
بكفر من لم تبلغه الدعوه لوجود جهله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين
كفروا سواء عليهم ءانذرتهم الايه ما نصه وانما
عدل عن المصدر الي الفعل الخ قال سعدي افندي
ان اراد التجدد الي قوله وجوابه الخ اقول لا يخفى
بعده والقاضي مصرح باسلاخ الماضي عن تمام معناه
وان المراد به مجرد المعنى المصدري وجملة لا يومنون
لا تصلح قرينة على هذا المجاز لان عدم ايمانهم مستقبل بالنسبة
الي وقوع الانذار وعدمه كانه قيل قد وقع انذارك
وتبليغك ووقع عدمه والحال ان سيان فهم لا يومنون
وانما عبر بايهام التجدد اي الحدوث لان الفعل الماضي
كما قدمه منسلخ عن الزمان هنا الي معني المصدر

لكنه بوهم نظرا الي صيغته ان قد حدث ووقع وليس ذلك
في صيغة المصدر فلذا اختير صيغة الماضي ،،

،، ،،

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وحسن
دخول الهمزة الخ ما نصه وظن بعضهم الخ اقول خلاصة
ما في شروح الكشاف ان الاستوا الذي تجردت الهمزة وام
لمعناه هو الاستوا الذي كانا متضمنين له عند حقيقة الاستفهام
اعني الاستوا في علم المستفهم والاستوا المستفاد من سوا
هو الاستوا في الغرض المسوق له الكلام كانزيل المستويان
في علمك مستويان في عدم النفع قال العلامه
التفتازاني وهذا ما نقل عن المصنف يعني الزمخشري ان
معناه ما استوي في علمك حتى استفهمت عنه مستو في عدم
التاثير كانه سال ربه انذرهم ام لا فقيل له ذلك ثم قال
وقد يقال ان المراد ان المستويين في صحة الوقوع مستويان
في عدم النفع لكن ما ذكرناه اليق بقولهم جردتا لمعنى الاستوا
منسلخا عنهما معنى الاستفهام لانه يجب ان يكون ذلك هو
الاستوا الذي كان معنى الاستفهام وهو الاستوا في علم ،
المستفهم والا لم يكن ذلك تجريدا عن مجرد الاستفهام انتهي
والظاهر ان هذا هو مراد القاضي كما اشار اليه بقوله ،
جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستوا كما جردت حروف
النداء الخ يعني ان حرف النداء اصله تخصيص المنادى بطلب

٧٣ حتى

اقباله ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال لمجرد تخصيص مدلوله
بما نسب اليه كذلك الهمزة وام اصلها الاستفهام المتضمن
للاستوا في علم المستفهم فهو يطلب التعيين وهذا الاستوا
هو الذي تضمنه معناهما لا الاستوا في عدم النفع على حد
ماذكر في تجريد حرف النداء وهذا هو المراد بتنظيره بها
قال بعض المحققين وانما قال القاضي لتقرير معنى
الاستوا دون افادة الاستوا لان اصل معنى الاستوا قد
حصل في علم المستفهم الذي قدر انه يستفهم انذرهم
ام لا فاجيب بكلام مشتمل على استوا الامرين تقريرا للاستوا
المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه اعني انذرهم
ام لا فهو لتقرير ذلك المعنى لا افادته ابتداء وقوله فانهما
جردتا تعليل لكونهما لتقرير معنى الاستوا فان اللفظ
المتضمن لمعنيين اذا جرد لاحدهما واستعمل فيه وحده
تنتقل الدلالة الضمنيه الي القصد وهذا هو المراد ،
بالتقرير والتوكيد انتهى والحاصل ان الاستوا الذي جردتا
له هو الاستوا الذي كان في ضمن معناهما كالاختصاص
الذي كان في ضمن معنى حروف النداء لا الاستوا المدلول
عليه بكلمه سوا اعني الاستوا في عدم التاثير اذ هو
خارج عن معناهما فهو غيره لاعينه كما فهم المحشي وغيره
على انه على تقدير الاتحاد يؤول المعنى الي قولنا الانذار
وعدمه المستويان مستويان فهل يحسن ذلك والخبر

هو محط الفايدة ووضعه للافادة هذا اذا جعل سوا
خبرا مقدما وكذا اذا كانا مرفوعين براذ هو في المعنى خبر
ايضا فالحق ان القاضي موافق لما في الكشاف وحواشيه

والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلتم
يا موسى لن نؤمن لك الاية ما نصه اولن نقر لك
قال سعدي افندي الاولى ان يقول الخ اقول
لايخفى ان الايمان يتعدى بالباء حيث جيئ بالكلام فهي اما
تعليليه او نؤمن بمعني نقر فان الاقرار يتعدى الي المقر
له باللام اى لن نقر لك بما تدعيه وكونه بمعنى الاقرار
الذي هو اخبار انسب بالمقام من مجرد الاذعان لما ورد
في قصتهم انهم لما هلكوا بالرجفة لطلب الرويه قال
موسى يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا
شهودي بقبول توبتهم فرد الله تعالى ارواحهم فظاهر
ان المراد ليكونوا شهودي فيخبرون بما ادعيه من
قبول توبة عبدة العجل فلذا اختار القاضي الاقرار الذي
هو اخبار دون الاذعان الذي هو فعل القلب للاستغنا

عنه بالوجه الاول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وادخلوا
الباب سجدا ما نصه باب القريه او القبة التي كانوا
يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ قال

سعدي افندي وفيه بحث الي قوله علي لسان هرون
اقول سيجيي من القاضي في تفسير المايده ان
الاكثر على ان موسى وهارون كانا معهم في التيه وانما
ماتا فيه وان هرون مات قبل موسي بسنه وهذا مبني
القول بانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه
السلام فكيف يجوز ان يكون الامر على لسان هرون
مع انه مات في التيه قبل موسى كما زعم المحشي ثم هذا
البحث اورده العلامة التفتازاني في علي عبارة الكشاف وهي
الباب باب القريه وقيل هو باب القبه التي كانوا يصلون
اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى انتهى
فاعترضه العلامه بان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس
لاينفع الا كون الباب باب بيت المقدس لا كونه باب اريحا
حتى يتعين كونه باب القبة انتهى وهو وارد علي
القايل المعبر عنه بقيل لانه عين انه باب القبه وعلله
بما ذكر فورد عليه جواز كونه باب اريحا وهو لا يرد
على القاضي كما ظن المحشي وتحقيقه ان القاضي في
تفسير المايده ذكر روايتين احديهما ما عليه الاكثر
كما نقلناه والثانيه ان موسى بعد التيه سار بمن
بقي من بني اسرائيل ففتح اريحا واقام بها ما شاء الله ثم
قبض فلذا فسر القريه ببيت المقدس او اريحا واختار
في تفسير الباب احد احتمالين ان يكون باب

القريه لابيت المقدس بدليل قوله فانهم لم يدخلوا بيت
المقدس وان يكون باب القبه فحاصل كلامه ان المراد
بالقرية بيت المقدس اواريحا وبالباب باب اريحا اوباب
القبه لاباب بيت المقدس فانهم لم يدخلوا الخ فقوله
فانهم الخ تعليل للتخصيص باحد الاحتمالين المذكورين
دون احتمال ان يكون باب بيت المقدس والسر في
ذلك ما قال بعض المحققين ان الله امرهم ان يدخلوا
الباب خاضعين قائلين حطه والظاهر ان هذا الامر
كان على لسان موسى عليه السلام اذ هو المذكور سباقا
وسياقا لاغيره والفا للتعقيب في قوله تعالى فبدل
الاية فوجب ان يكون التبديل عقيب هذا الامر
في حياة موسى وهذا التبديل انما وقع منهم حال
دخولهم الباب اي امرنا هم ان يدخلوه قائلين حطه
فبدلوا القول اي فدخلوا وقالوا غيره كما اذا قلت
امرته بان يدخل ويقول كذا فقال غيره اي دخل
وقال غيره على حد اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي
فضرب فانفجرت فلو كان المراد بالباب باب بيت المقدس
لوجب ان يدخلوه مبدلين عقيب ما امروا به على لسان
موسى في حياته عملا بظاهر التعقيب مع ان الاكثر على
عدم دخولهم في حياته فلذا فسر الباب بباب اريحا
او القبه فظهر ان قول القاضي فانهم الخ تعليل للتخصيص

باحد

باحد الاحتمالين المذكورين وان دخولهم الباب بالفعل
مستفاد من التعقيب لامن الامر بالدخول ليرد ان عدم
الدخول لاينافي الامر بالدخول وليس تعليلا للاحتمال
الاخر فقط كما في القول المنقول بقيل في الكشاف ليرد
انه لاوجه للقطع بانه باب القبة فتحصل من هذا ان الامر
بدخول القرية مطلق ولم يعقب بما يشعر بوقوعه فلذا
فسره ببيت المقدس وحاصله انا اجنا لهم دخوله
ليتمتعوا بصنوف النعم ولم نمنعهم وامرناهم بدخول
باب اريحا او القبه قائلين كذا فدخلوا وقالوا غيره

ما امروا به والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكروا ما فيه
لعلكم تتقون ما نصه ويجوز عند المعتزله الخ قال سعدي
افندي تقييد الجواز بهم الخ اقول نعم هو بنا على مذهب
الاعتزال لان القاضي لم يقتصر على تعلقه بالقول عندهم
بل فسره بقوله اي قلنا خذوا واذكروا ارادة ان تتقوا
مع انهم تولوا من بعد ذلك فيلزم تخلف الارادة وهو
جايز عند المعتزله لاعند اهل السنة فلذا يقولون انه
استعارة تمثيليه للطلب ويجوز تخلف الامر عن حصول
المامور به بخلاف الارادة عندنا اذ لايجوز تخلفها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاعفوا واصفحوا

حتي ياتي الله بامره مانصه وعن ابن عباس الي
قوله وفيه نظر الخ قال سعدي افندي لعل ابن عباس
الخ اقول يشكل عليه نسخ الموقت
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتخذوا من
مقام ابراهيم مصلي مانصه اواعتراض معطوف علي
مضمر الخ قال سعدي افندي لايخفى انه لاحاجة الخ
اقول الاعتراض ان يوتى بين كلامين متصلين معنى بجملة
ولايخفى ان الاتصال بين جعله مثابة للناس وبين تطهيره
لهم على تنوعهم طايفين وعاكفين وركعا سجودا على ان
جعلا اياه مثابة في معني الامر بالاثابة اليه فناسب تقدير
توبوا تاكيد الجعله مثابه وهذا نظير قوله سبحانه واتخذ
الله ابرهيم خليلا حيث جعل اعتراضا موكدا لاتباع
ملته
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لانفرق بين احد
منهم مانصه فساغ ان يضاف اليه بين قال سعدي
افندي فيه بحث اذ لوكان الخ اقول اخذه من العلامه التفتازاني
فانه قال عند قول الزمخشري واحد في معني الجماعة
مانصه بحسب الوضع لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب مفردا
اومثنى اومجموعا مذكرا اومؤنثا ويشترط ان يكون
استعماله مع كلمة كل اوفي كلام غير موجب نص عليه ابو علي
وغيره وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد وفي مثل قل

هو

هو الله احد وليس كونه بمعنى الجماعة من كونه نكره في
سياق النفي الاتري انه لايستقيم لانفرق بين رسول الا
بتقدير عطف اي رسول ورسول انتهى واجاز بعض
المفسرين ان يكون هنا بمعنى واحد والمعطوف محذوف
لظهوره اى بين احد منهم وغيره كما في قول النابغه
فما كان بين الخير لوجآء سالما ابوحجر الا ليال قلايل
اي بين الخير وبيني قال وفيه من الدلالة صريحا على تحقق
عدم التفريق بين كل فرد فرد منهم وغيره ماليس في
ان يقال لانفرق بينهم
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه صبغة الله الى قوله
سبحانه ونحن له عابدون مانصه ولمن نصبها على الاغرا
الي قوله حتى لايلزم فك النظم قال سعدي افندي
في عدم الفك بالفصل بين المفعول الخ اقول يريد بالمفعول
ملة ابرهيم وبيدله صبغة الله وبالفعل اتبعوا وبيدله
قولوا وانت خبير بانه ليس فصلا بالاجنبي لان قولوا تفصيل
لاتبعوا وكانه اشار الي هذا بقوله فتامل
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك
جعلناكم امة وسطا مانصه اوجعلنا قبلتكم افضل
القبل قال سعدي افندي في فهم افضلية قبلتنا
الخ اقول لم يدع القاضي ان افضليتها يستفاد من
الايه المتقدمة وانما ذكر ان ذلك اشارة الي مفهوم الاية

المتقدمه ولاريب ان مفهوم الاية المتقدمه انه جعل لهم
قبلة غير التي كانوا عليها فاذا جعل ذلك اشارة الي
جعل القبله وجعل التشبيه بينه وبين جعلهم خيار
الامم افاد كونها خيار القبل وافضلها كما انهم خيار
الامم وافضلهم اذ التشبيه لايكون بين جعل القبله قبلة
وبين جعلهم خير الامم اذ لاحسن فيه فتعين ان يراد
جعلناكم خيار الامم كما جعلنا قبلتكم خير القبل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا افضتم من
عرفات الاية مانصه وهي من الاسماء المرتجله قال
سعدي افندي جزم صاحب الكشاف الخ اقول صاحب
الكشاف بين سبب التسمية بعرفات على منوال ماقال
القاضي ثم قال وهي يعني عرفات من الاسماء المرتجله لان
المعرفه لاتعرف في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف
فقال العلامة التفتازاني في ماذكروا في وجه التسمية
لايوجب كونها من الاعلام المنقوله لان مجرد القياس
والجواز لايكفي بل لابد ان يوجد في الاستعمال لفظ عرفات
جمع عرفه جمع عارف ولم يوجد فلذا حكم بانه من
الاسماء المرتجله مع الحكم بانه لايوجد عرفه الاجمع عارف
وهذا لاينافي ماذكر من ان تسميته بجمع كاذرعات
لان معناه جمع مثل اذرعات لايوجد له استعمال الا في

العلميه انتهى وقال بعض الفضلا بيان وجه التسمية
لاينافي الارتجال وهذا كما يقال سمي الكلام لما فيه من التاثير
في النفوس كالكلم الذي هو الجرح هذا ثم لما كان في الاستثنا
في عبارة الكشاف نوع خفا لانه اذا جعل الضمير في قوله
وهي من الاسماء المرتجله عايدا على عرفات لانه السابق
في الذكر لم يصح لان عرفات ليس جمع عارف بل جمع
جمعه لو ثبت عدل القاضي الي ماذكر فبين ان عرفات
كاذرعات جمع سمي به ثم بين ان عرفه اسم للموقف
ايضا وان تسبب التسميه ماذكر من المعنى وان عرفات
للمبالغة في ذلك المعني لزيادة البنا وكونه علي صيغة
الجمع ثم قال وهي يعني عرفه من الاسما المرتجله الا
ان تجعل جمع عارف كطلبه وطالب يعني ان ثبت
ذلك في الاستعمال وهو كلام سديد لاتوهم فيه

كما توهم الحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولاتجعلوا
الله عرضه لايمانكم ان تبروا الايه مانصه واللام
صله عرضه قال سعدي افندي قيل يحتمل الخ
اقول يمكن ان يقال لما كان مآل المعنى علي التعليلين
واحدا وكان جعله صلة عرضة اقرب لفظا واظهر
معني ان يكون المعنى عليه لاتجعلوه عرضة يعترض
البر والتقوى ويحول بينكم وبين ذلك اقتصر القاضي

صان
خفا

عليه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي اي انهاكم عنه بركم مانصه الاولي الخ اجيب بان الارادة في مثله بمعني الطلب كما هو في اللغة

ارادة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء مانصه وهو يطلق للحيض وللطهر لقوله تعالي فطلقوهن لعدتهن اي وقت عدتهن قال سعدي افندي قال التفتازاني الي قوله وانت خبير الخ اقول كانه يريد ان وجود بقية الطهر لادلالة عليه فقد يقع الطلاق في اخر جزء من الطهر فلا بقية ح ولو سلم وجود البقية فانقضاؤها للضرورة لاعلي انها من العدة وهذا علي منوال ما في التلويح من ان الطهر الذي وقع فيه الطلاق اذا لم يعتبر لايكون الواجب ثلاثة وبعضا بل الواجب الثلاثة الكاملة ويلزم مضي ذلك البعض الذي وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار انه مما وجب بالعدة انتهي لكنك خبير بانه اذا سلم ما ادعاه العلامة التفتازاني من لزوم اتصال الفعل باول ما دخلته اللام مع ان المشروع وقوع الطلاق في الطهر كان الجزء من الطهر الملاقي لوقوع الطلاق اول العدة حتي كانه قيل فطلقوهن في اول العدة وذلك الاول هو

الطهر

الطهر فيكون من العدة سواء وجدت البقية اولا مع ان العدة عندنا ثلاث حيضات لاغير فليتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون مانصه واعلم ان ظاهر الاية الي قوله اما الزايد فلا قال سعدي افندي مذهب الشافعي الخ اقول الفساد والبطلان مترادفان عند اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالي والنهي عن الافعال الشرعية لايدل علي بطلانها عند المحققين من اصحاب الشافعي كالغزالي وابي بكر القفال فهم موافقون في ذلك لايمتنا وكلام القاضي بنا عليه فلا خلل في كلامه نعم ذهب كثير من اصحابه الي الدلالة علي البطلان كما في كشف البزدوي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الآية مانصه وازواج الذين الخ قال سعدي افندي الاظهر ان المراد الخ اقول انت خبير بان المحوج للتقدير هو خلو جملة الخبر عن الرابط فان كان لابد من التقدير فليقدر في موضع الاحتياج اي يتربصن بعدهم كما صنع القاضي واما تقديره قبل موضع الاحتياج ليستغني به عن التقدير في موضع الاحتياج كما فعل المحشي فلا وذكر العلامة

التفتازاني ان الربط يحصل بمجرد عود الضمير الي الازواج
لان المعنى يتربصن الازواج اللاتي تركوهن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اوكالذي مر
علي قرية الآيه مانصه وقيل انه عطف محمول الخ قال
سعدي افندي واما ان المر تر لاتدخل علي مثل الخ
اقول لايدعي احد ان المر تر لاتدخل على مثل كما تقول
لمن يقول لم ار مثل زيد المر تر مثله نعم ومثله نعم لاينا سب
هذا المقام فلذا احتيج الي التاويل قال العلامه التفتازاني
ان المر تر وارايت لقصد التعجيب الا ان الاولي تتعلق
بالمتعجب منه فيقال المر تر الي الذي صنع بمعنى انظر اليه فتعجب
من حاله والثانيه بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل
الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابه بحيث لايري له مثل ولا
يصح المر تر الي مثله اذ يكون المعنى انظر الي المثل وتعجب
من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي
حاج واحتيج الي التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف
اى اريت كالذى مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف
عليه نظرا الي انه في معنى ارايت كالذي حاج ليصح
العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامه ليس لمجرد امتناع
دخول كلمه الى على الكاف اسمية كانت او حرفيه حتى
لو قلت المر تر الي الذي حاج او مثل الذي مر فعدم

الاستقامة بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام
وان هذا ليس من زيادة الكاف في شئ انتهى ومن يعلم
ان في قول القاضي كانه قيل المر تر كالذي حاج الخ سلما
وكان الظاهر التعبير بما في الكشاف كانه قيل ارايت
كالذي حاج

سورة آل عمران

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد كان لكم
اية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله الآيه
مانصه ويؤيده قراة نافع قال سعدي افندي
فيه بحث اقول لعل وجهه ان قراة نافع تمشى علي
الاحتمال الاول ايضا اي ترونهم ايها المشركون المومنين
مثلي عدد المشركين او مثلي عدد المومنين اي ترونهم
بزيادة عما كانوا عليه وجعل صاحب الكشاف قراة نافع
بالتاء دليلا على هذا التفسير ثم ذكر الاحتمال الذي ذكره
القاضي اخرا وضعفه بلفظ قيل ثم قال ان قراة
نافع لاتساعد عليه وانت خبير بان صاحب الكشاف
قصر الخطاب في لقد كان لكم على المشركين وعليه
لاتساعد قراة نافع الاخير اذ يكون المعنى ح لقد كان
لكم آيه ايها المشركون في فئتين ترون ايها المومنون
وفي ذلك فك النظم واما القاضي فقد ذكر للخطاب ثلاث
احتمالات وجعل اسم الاشارة في قوله تعالى ان في

ذلك محتملا لان يراد التقليل والتكثير ولان يراد
غلبة القليل على الكثير و قراة نافع تساعد عليه اذ يكون
المعنى لقد كان لكم آية ايها المومنون فى فئتين مومنين
وكافرين ترون الكافرين مثلي المومنين وقد كانوا ثلاثة
امثالهم فقللهم في اعينهم ليتيقنوا بالنصر الموعود و في ضمن
ذلك غلبة القليل في نفس الامر على الكثير في نفس الامر
فمراد القاضى الرد على صاحب الكشاف حيث جعل قراة
نافع دليلا على التفسير الاول مع تمشيها على غيره فلا
دليل فيها عليه وادعي انها لاتساعد الاخير وقد رايت
مساعدتها قال صاحب الكشف ان كان الخطاب
للمومنين وكان المعنى ترون ايها المومنون الفئة المشركة
مثلي فئتكم المومنة صح ولم يلزم عدم المساعدة ثم في قول
القاضي يؤيده دون يدل عليه اشارة الي ما قلنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يدعون الي كتاب
الله ليحكم بينهم الآية ما نصه وفيه دليل الخ قال سعدي
افندي فيه بحث لان المستدل الخ اقول لايخفي ان
الحكم حقيقة هو القضاء وهو فعل فاعل مختار فنى قراه ليحكم
بالبنا للفاعل مجاز قرينته اسناد الحكم الي ضمير الكتاب
فلا حكم حقيقة بل المراد مراجعة الكتاب ليظهر الحق والرسول
عليه الصلاة والسلام خصم معهم يطلب الرجوع الي الكتاب

علي

علي ما بيّن من سبب النزول واما على قراة ليحكم بالبنا
للمفعول فالحكم علي حقيقته اذ لا قرينه في النظم الكريم
على المجاز مع ظهور ان ضمير بينهم عايد الي الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب فكان الاختلاف واقعا بينهم فالمراد
ليحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون فتجويز المحشي ان يراد
المعنى الاول علي هذه القراة ايضا ليس علي ما ينبغي
بل اجمع شراح الكشاف كالعلامة التفتازاني وغيره ان
الحكم على القراتين بينهم لا بين الرسول وبينهم لظهور
ان ضمير بينهم عايد اليهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم تجد
كل نفس ما عملت من خير محضرا الآية ما نصه و تود
حال من الضمير الخ قال سعدي افندي محل بحث
الخ اقول يمكن ان يقال لما كان الاصل فى ذي الحال
ان يكون معرفة وكون نكره محوج الي التاويل بالتخصيص
اختار القاضي ان يكون الحال من ضمير عملت مع قربه
وهي حال مقدره اي ما عملت من سوء مقدرا لها
تمني البعد عند مشاهدة الهول ويندفع ح ما ذكر
من تخصيص العمل اذ كل عمل سوء مستدع لذلك التمني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا مريم ان الله
يبشرك بكلمة امنه اسمه المسيح عيسى بن مريم ما نصه

يمكن

وابن مريم صفته قال سعدي افندي ويحتمل ان
يكون صفة اخري لكلمه الخ اقول كيف يكون صفة وهو
مرفوع معرفه وكلمه مجرور نكره وان اراد ان عيسى صفة
لكلمه فكيف يكون العلم صفة ؛

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم الي مرجعكم
فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فاما الذين ؛
كفروا الآيه ما نصه تفسير للحكم وتفصيل له قال سعدي
افندي اجيب عنه بوجوه اربعه ذكرها التحرير التفتازاني
الخ اقول فانه قال اجيب بوجوه الاول ان المقصود
التابيد وعدم الانقطاع من غير نظر الي الدنيا والاخره
كما في قوله تعالي خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الثاني ان المراد بالدنيا والاخره مفهومهما اللغوي ؛
اعني الاول والاخر ويكون ذلك عبارة عن الدوام
وهذا بعد من الاول جدا الثالث ان المرجع اعم
من الدنيوي والاخروي وكونه بعد جعل الفوقيه الثابته
الي يوم القيمة لا يوجب كونه بعد ابتدا يوم القيمه وعلي
هذا فتوفيه الاجور ايضا يتناول نعيم الدارين ولا يخفى
ان في لفظ كنتم في قوله فيما كنتم فيه تختلفون بعض
نبوة عن هذا المعني وان المعنى احكم بينكم في الاخره
فيما كنتم فيه تختلفون فيه في الدنيا الرابع ان العذاب في
الدنيا هو الفوقيه عليهم والمعنى اضم الي عذاب الفوقيه

السابقه عذاب الاخره وهذا بعيد من اللفظ جدا اذ
معنى اعذبهم في الدنيا والاخرة ليس الا الى افعل عذاب
الدارين الا ان يقال ان ايجاد الكل لا يلزم ان يكون ؛
بايجاد كل جزء فيجوز ان يفعل في الاخره تعذيب الدارين
بان يفعل عذاب الاخره وقد فعل في الدنيا فيكون تمام
العذابين في الاخره انتهى ولا يخفى ما في الوجوه المذكوره
من التعسف والتكلف كما بينه واما ما ذكره المحشي مع
ان خلاف الظاهر مبناه على تسليم كون العذاب اخرويا
وان قوله تعالى في الدنيا والاخره متعلق بشديد لافادة
التشديد وحيث لم يكن العذاب واقعا في الدنيا بل ؛
ذكر في الدنيا لمحض التشديد يكون المعني فاعذبهم
في الاخره عذابا يوصف ايضا بالشده في الدنيا لو وقع
فيها ولا كبير معنى في ذلك ومن المعلوم ان ما يقع في الاخره
من العذاب المخلد اشد كما وكيفا مما يكون في الدنيا
من انواع العذاب لو وقع فيها فذكر شدته في الاخره ؛
مغنى عن ذكر شدته في الدنيا لو وقع فيها ولعل ؛
الاقرب والله العليم ان يكون المراد بالمرجع ما هو المتبادر
منه من مرجع الاخره وكذا المراد من الدنيا والاخره
ما هو المتبادر منهما ويكون التفريع بقوله تعالى فاما
الآيه تفريعا علي مجموع قوله سبحانه وجاعل الذين اتبعوك
الى قوله تعالى فيما كانوا فيه يختلفون ويكون حاصل

المعنى اني جاعل متبعيك فوق الذين كفروا الي يوم القيمة
ثم يوم القيامه احكم بينكم وبين من ابتعك ومن كفر
بك فاما الذين كفروا فاعذبهم في الدنيا والاخره في
الدنيا بالسبي والقتل وفي الاخره بعذاب النار واما
الذين امنوا فاوفيهم اجورهم اعمالهم من الايمان والجهاد
وتحمل المشاق في اعلاء كلمة الدين وسايراعمالهم الصالحه
فليتامل والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ها انتم حاججتم
فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الآيه
ما نصه اي انتم هولاء الخ قال سعدي افندي
فيه تامل الخ اقول ذكر الفاضل اليمني ان في قوله وانتم
لاتعلمون اي وانتم جاهلون اشارة الى ان قوله فيما لكم
به علم لم يقصد به حقيقة العلم قال بعض المحققين من
المحشين ان المراد ما يعم العلم حقيقة او ادعاء وان المعني
هب انكم تستجيزون المحاجه فيما تدعون علمه فكيف تحاجون
فيما لاعلم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم ولاريب ان
المحاجه في هذا محض حماقة ومكابره ومنه يخرج الجواب
عما ذكر المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اوحاجوكم
عند ربكم ما نصه وعلى الثالث الخ قال سعدي افندي
وكذا الرابع اقول الوجوه المذكوره ثلاثه لا رابع لها

تستجيزون

وكانه

وكانه اراد بالرابع القرآه بان النافيه اذ المعني عليها
كما في الكشاف وقولهم ما يوتي احد بمثل ما اوتيتم حتى
يحاجوكم يعني ما يوتون فلا يحاجون ففي عبارة المحشي
شاي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما كان لبشر
ان يوتيه الله الكتاب والحكمه والنبوة ثم يقول الآيه
ما نصه وان نامر بغير عبادة الله الخ قال سعدي
افندي اي بعبادة غير عبادة الله وبه يندفع كلام
التحرير اقول هذا هو جواب التحرير فانه قال وجوابه
ان المعنى بعبادة غير عبادة الله فوصوف غير هي عباده
لا امر اعم انتهى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين
كفروا ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم ما نصه ولذلك
لم تدخل الفا فيه قال سعدي افندي فيه بحث
يظهر لمن تامل اقول كان وجهه ان يوتى بالفا في
مثل هذا الموضع لافاده السببيه وقد ترك اعتمادا على ان
ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعليه كما ذكروا في وجه
بنا الخبر على الموصول مثل ان الذين يستكبرون عن
عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فلا يدل ترك الفا
على انعدام السببيه وجواب ان الفا لفظ موضوع للسببيه
واما الاتيان بالموصول وبناء الخبر عليه فكثيرا ما يكون

بالعليه

لاغراض اخر كتحقيق الخبر كما افاده العلامه التفتازاني فتدبر
الفاء هذا وجيئها فيما بعده اعني قوله سبحانه فلن يتقبل
من احدهم للاشعار باعتبار السببيه فيه دون هذا
لان هذا كناية عن عدم التوبه وليس بكفر وازدياده
سببا لعدم التوبه فكم مرتد يزداد في الكفر ثم يرجع الي
الاسلام بخلاف من مات كافرا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون ما نصه وقري بعض ما تحبون
وهو يدل على ان من للتبعيض ويحتمل التبيين قال
سعدي افندي وانت تكلف ظاهر اقول فلذا اخره
القاضي وعبر بيحتمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولتكن منكم
امة الي قوله سبحانه واولئك هم المفلحون ما نصه لان
جميع ما انكره الشرع حرام قال سعدي افندي
اقول لو فسر المنكر الخ اقول لايخفى ان المتبادر
من المنكر ما انكره الشرع بالنهي عنه ولاريب ان المنهي
عنه يتناول الحرام والمكروه واما تفسيره بما يعاقب
عليه فليس بمعروف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لاتحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير الي قوله سبحانه ولهم عذاب
مهين ما نصه علي هذا يجوز ان يكون حالا من الواو

قال

قال سعدي افندي الظاهر ان الواو الخ اقول
لاخفى ان المعنى على هذه القراءة لاتحسبن الذين كفروا
املائنا لهم ليزدادوا انما معد لهم عذاب مهين بل
املائنا لهم ليتوبوا ويسلموا معد لهم النعيم المقيم وقد اكد
ذلك بالجمله المعترضه اعني انما نملي لهم خير اي املائنا
لهم خير فجمله ولهم عذاب مهين داخله في حيز النهي
عن الحسبان فلذا جعلت حالا من الواو ليتكون قيدا في
زيادة الاثم داخله في حيز النهي عن الحسبان ولا يجوز
ان تكون معطوفه على قوله سبحانه ليزدادوا بان يكون
التقدير ليزدادوا وليكون لهم عذاب اليم فان ذلك
مع ما فيه من ارتكاب الحذف فيه حذف المعطوف وابقاء
العاطف ويجب في حذف المعطوف ان يتبعه العاطف
كما في المغني وغيره فلذا جعلت الواو للحال ودعوي ان
ذلك لايناسب الاخبار عن ترتب الشر على فعلهم ممنوعة
اذ النهي عن الحسبان ينسحب على القيد اي لايحسبن
املائنا لهم ليزدادوا انما معد لهم العذاب المهين
اي ليس املائنا لذلك ففيه مع بيان عاقبة الازدياد
والتحذير عنها بيان كمال الرافه عليهم للانجاء مما عاقبته
ذلك قال العلامه التفتازاني في حواشي الكشاف ما نصه
ولما لم يكن الاملاء الذي للتوبه والدخول في الاسلام ملائما
لمقارنة العذاب بل الثواب جعلت الواو حاليه داخلة

في حيز النهي عن الحسبان قيدا في زيادة الاثم بمنزلة ان يقال
ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب وظاهر ان هذا
المعنى لايحصل بالواو العاطفة بل ليس ههنا ما يحسن
عطف هذه الجملة عليه نعم للاعتراضيه وجه انتهى وكان
في قول القاضي وعلى هذا يجوز ان يكون حالا اشارة
الى جواز الاعتراضيه كما ذكر العلامه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ربنا انك
من تدخل النار فقد اخزيته مانصه وفيه اشعار بان
العذاب الروحاني افظع قال سعدي افندي توجه
الاشعار الخ اقول الظاهر ان وجه الاشعار ان عذاب
النار متضمن للعذاب الجثماني والعذاب الروحاني بالخزي
والافتضاح بين اهل المحشر فافراد العذاب الروحاني
بالذكر بقوله سبحانه ربنا انك من تدخل النار فقد
اخزيته مشعر بانه افظع وكذا جعل هذه الجملة مع ما اشتملت
عليه من الموكدات سببا لاستدعاء الوقاية من النار اي
نتضرع اليك في الوقاية من عذاب النار لما فيه من
الخزي واما ان يراد بادخال النار نفس التعذيب الروحاني
مع انه ارتكاب خلاف الظاهر من غير دليل يكون حاصله
انك من تعذبه تعذيبا روحانيا تعذبه تعذيبا روحانيا
وهو انما يفيد لما فيه من اتحاد الشرط والجزا كمال التعذيب
الروحاني في نفسه واما انه افظع من الجثماني فلا

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان امنوا
بربكم مانصه اي بان امنوا قال سعدي افندي
الاصح امنوا اقول انت خبير ان ان امامصدرية
فتفسيرها ماذكره القاضي بقوله بان امنوا وحاصله
ينادي للايمان بالامر بالايمان لان ان كما افاده العلامه
التفتازاني اذا دخلت الماضي او المستقبل او الامر لتجعل
الحاصل من الكل مجرد معنى المصدر بلا معنى ان امنوا بلفظ
الماضي حصول الايمان في الماضي وفي المستقبل حصوله
في المستقبل وفي الامر طلب حصول الايمان وحاصله
ينادي للايمان بطريق طلب الايمان واجاز الزمخشري
كونها تفسيرية وكان القاضي انما لم يذكره لرجحان المصدريه
فان الكوفيين انكروا التفسيرية راسا وايد قولهم في
المغني ويوجد في بعض نسخ القاضي اي امنوا فيكون
موافقا للزمخشري واما قول المحشي الاصح امنوا بدون
التعرض لمعنى ان حتى كانها لم تذكر فلا وجه له سوى
ان تحمل على انها زايدة ولا يخفى ما فيه لان زيادتها
مقصورة على اربعة مواضع ليس هذا الموضع منها بعد
لما واذا وبين لو وفعل القسم وبين الكاف ومجرورها
كما ذكره ابن هشام في المغني ثم قال وزعم الاخفش
انها تزاد في غير ذلك فجعل ما زعم الاخفش هو
الاصح كما قاله المحشي ليس بصحيح

بيان
لأنّ أن

سورة النسآء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتوا اليتامي اموالهم ما نصه وورود في الآية اما للبلوغ على الاصل الخ قال سعدي افندي صرح في التلويح الخ اقول قال بعض الفضلا ان ما في التلويح غير مسلم والمحقق الشريف تردد فيه ثم نقل عن بعض المحققين ان في مثل قولنا واتوا اليتامي اموالهم اذا بلغوا نسبتين نسبة بين الشرط والجزا وهي واقعة الان ولا يتوقف على وجودها في الخارج ونسبة اسناد ير وهي غير واقعة في الحال بل مستقبلة والمقصود الاولي وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة الا تراهم قالوا في نحو عصرت هذا الخل في السنة الماضية انه حقيقة مع انه في حال العصر عصير لا خل لان المقصود النسبة التي بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الايقاعية بينه وبين العصير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم علي بعض ما نصه وتمني ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال قال سعدي افندي ما قدر له الخ اقول الي قوله فضايع فقط اقول لم يتعرض للمحال فالاولي ان يقال ان كل مقدر له وقت معين فطلب حصوله قبل وقته ضايع وطلب حصوله في وقته محال لانه طلب الحاصل لا محالة لكن علق عتق

عبده بانقضا النهار فتمنى العبد انقضآ النهار قبل وقته ضايع وتمنى انقضايه في وقته محال لانه طلب ما هو حاصل لا محالة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ما نصه من اضافة المصدر الي المفعول قال سعدي افندي فالخشية ينبغي الخ اقول انت خبير بان هذا غير محتاج اليه بعد تصريح القاضي بان المصدر مضاف الي المفعول فان تصريحه بذلك احتراز عن ان يعتبر من المبني للمفعول بحيث يكون الاضافة الى ما هو قايم مقام الفاعل كما في قوله تعالي من بعد غلبهم اى مغلوبيتهم فيكون المصدر مخ في معنى المخوفية فيلزم تشبيه الخايفية بالمخوفية واما اذا جعل من اضافة المصدر الي المفعول كما قال القاضي فلا اذ المعنى عليه يخشون الناس كخشيتهم الله كما صرح به بقوله كما يخشون الله وفرق بين المصدر المضاف الى المفعول والمصدر المبني للمفعول كما حققه العلامة التفتازاني

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وان جعلته مصدرا فلا ما نصه المصدر باعتبار تعلقه الخ اقول هذا مع ركاكة معناه كما صرح به بقوله يعظون الناس الخ لا يجدي نفعا لان تغاير الاعتبارين في شيء واحد

لايوجب اختلاف الجنس سيما في فنون العربيه
وقال سعدي افندي عند قول القاضي لان افعل
التفضيل الخ مانصه يرد عليه الي قوله لكن ماتحن فيه
الخ اقول ماخوذ من كلام العلامه التفتازاني فانه قال
مانصه اعترض بان اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب
عنه لامتعلقا به كقوله تعالي فالله خير حافظا فهو
والجر نحو خير حافظ فالله الحافظ في الوجهين فالخشيه
هنا تكون نفس الموصوف فلا يلزم ان للخشيه خشيه
وهو بمنزله اشد خشيه بالجر لكن جواز هذا فيما اذا
كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل
نظر انتهى
وقال عند قول القاضي او لخشيه اشد خشيه
منه مانصه لايظهر لكلمه منه اقول لاريب في رجوع
ضمير منه الى اسم الله لانه اذا كان اشد عطفا علي
اسم الله يكون المعنى يخشون الناس لخشيه الله
او لخشيه شئ هو اشد منه اي من الله خشيه اي ان
يخشي بالبنا للمفعول ومعلوم ان لاشي اشد من الله
يخشيا فهو على سبيل الغرض مبالغة وهو كما تقول
الخشي زيدا لخشيه الاسد او شي اشد منه اي من الاسد
وهذا ظاهر ولا حاجة الى ما تعسف
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان امرء هلك

ليس

ليس له ولد الآيه مانصه او حال من المستكن الخ قال
سعدي افندي يدفعه قوله الخ لو انتم تملكون الخ اقول
هذا انما يدفع دعوي عدم الضمير ولا يدفع دعوي ان
المفسر غير مقصود
وقال سعدي افندى عند قوله القاضي لم تدل
على عدم سقوطهم مانصه في عدم الدلاله بحث ظاهر
الخ اقول اجيب عنه بان قوله وقد دلت السنه جمله
حاليه فهي قيد للدلاله ولا يخفى ما فيه اذ يكون المعنى
لاتدل في حال دلاله السنه وليس بسديد على ان غير
القاضي من المفسرين لم يقيد بهذه الجمله بل اكتفى ببيان
عدم الدلاله على السقوط وعدمه ثم قال وانما دلت
السنه على سقوطهم بالاب ولعل الاولى ان يقال ان
هذه الشرطيه لاعموم لها وانما مفادها ثبوت الارث
على تقدير عدم الولد لها ولا تفيد العموم في جميع الاحوال
ولاريب ان ارثه واقع اذا لم يكن لها ولد كما في صوره انعدام
الاب يدل على هذا ان المراد بالاخ غير الاخ لام سواء
كان لابوين او لاب كما ذكر المفسرون مع ان الاخ لاب
لايرث اخته ان لم يكن لها ولد اذا كان لها اخ لابوين
فتبين ان المراد مجرد ثبوت الارث على تقدير عدم الولد
لاعموم الاحوال لان كلمه ان لاعموم لها وليس مفادها
انه يرثها ان لم يكن لها ولد في جميع الاحوال ليترتب

عدم سقوطه بالاب بل السقوط وعدمه مسكوت
عنه فليتامل

سورة المايدة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه احلت لكم بهيمة
الانعام الي قوله سبحانه وانتم حرم مانصه حال من
الضمير في لكم قال سعدي افندي قلنا عدم
الاحلال الخ اقول لايخفى ان المقصود من الآية الكريمة
افاده حل الانعام وحرمة الصيد محرما فاذا جعلت
الحال للتقييد اي منهيين عن الصيد محرما لاحال عدم
النهي كما قال المحشي كان الحال هو المقصود الذي سيق
له الكلام لما نقله العلامة في المطول عن الشيخ عبد القاهر
انه ما من كلام فيه امر زايد على مجرد اثبات الشي للشي
او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام
قال وهذا مما لاسبيل الي الشك فيه انتهى فعلى ماقال
المحشي يكون مصب الفايدة والمقصود من الكلام كون
احلال الانعام في حال كونهم منهيين عن الصيد محرما
لاحال عدم النهي عنه اى ان احلال هذا وقع في
حال النهي عن هذا لا في حال عدم النهي عنه وظاهر
ان ليس المقصود ذلك وكذا اذا جعل احلال الصيد
بمعنى فعله على طريق الحل اذ يكون المعنى احل لكم ايها
المومنون بهيمة الانعام حال كونكم لاصايدين على طريق

الحل وانتم حرم فيكون المقصود القيد المذكور على ان
لامعنى لتقييد حل الانعام بذلك اذ هي حلال على كل
حال واما جعل غير للاستثنا بمنزلة الا فلا يخلوا اما
ان يكون استثنا من ضمير لكم او من بهيمة الانعام فان
كان الاول كان المعنى احلت لكم بهيمة الانعام اى بهيمة
كانت منها الا محلى الصيد محرمين فلا يحل لهم بهيمة
الانعام مع انه يحتاج الي تقييد البهيمة بالتى اصطادوها
محرمين حتى يكون المعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا
لمحلى الصيد محرمين فلا يحل لهم البهيمة التى اصطادوها
محرمين لامطلق البهيمة لايساعده الخطاب في وانتم
حرم اذ الظاهر الغيب لان الضمير للمستثنى اي الا
محلى الصيد وهم حرم وان كان الثاني احتيج الي تقدير
مضاف اي الا بهيمة محلى الصيد محرمين وفيه ما في الاول
من ان الظاهر ح ان يقال وهم حرم لا وانتم ومن
هنا يعلم ان عدم اختيار الاستثنا بغير لا لمجرد قلته
بل لما فيه من التعسف والتكلف فالحق ما اشار اليه المفسرون
من ان هذه الحال ليست للتقييد وانما جي بها لمحض الامتنان
كما اشار اليه جار الله بقوله كانه قيل احللنا لكم بعض
الانعام في حال امتناعكم عن الصيد وانتم محرمون
ليلا يحرج عليكم وحاصله ما ذكره بعض المفسرين من ان
فائدة الحال اظهار الامتنان باحلالها بتذكير احتياجهم

اليه فان حرمة الصيد في حال الاحرام من مظان حاجتهم
الي احلال غيره ح حتى كانه قيل احلت لكم الانعام مطلقا
حال كونكم ممتنعين عن تحصل ما يفنيكم عنها في بعض
الاوقات محتاجين الي احلالها والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما علمتم من
الجوارح مكلبين ما نصه اولان كل سبع يسمى كلبا الخ قال
سعدي افندي في دلالته على تسمية الطيور الخ اقول
في القاموس الكلب كل سبع عقور وغلب على هذا النابح
وفيد ان السبع كل حيوان مفترس والافتراس الاصطياد
والعقر الجرح فيستفاد منه ان للكلب اطلاقين احدهما
النابح بخصوصه والثاني كل حيوان مفترس سواكان من
سباع البهايم اوسباع الطير فانه يقال لجوارحها سباع
كما صرح به القاضي قريبا والمكلب مودب الجوارح ومضريها
فالاشتقاق اما من اسم الكلب النابح لان التاديب فيه
اكثر واكثر او من اسم الكلب الشامل لكل حيوان مفترس
من سباع البهايم او الطيور فلا يحتاج الي اعتبار الاكثرية
وزيادة التاثير وعليه قوله عليه الصلاة والسلام في الدعا
على عتبة ابن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
ليس المراد به الكلب بالمعنى الاول لان دعائه عليه استجيب
بافتراس الاسد اياه لا الكلب النابح فتعين ان المراد
المعنى الثاني اعني الحيوان المفترس وهو شامل لسباع البهايم

وسباع الطيور والاسد فرد من افراده والحاصل ليس
للكلب سوي هذين الاطلاقين وقد انتفى الاول فتعين
الثاني نعم كان على القاضي ان يقول بعد تمام الحديث
فاكله الاسد كما في الكشاف اذ به يتم الاستدلال
كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين كفروا
لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه الآية ما نصه
اولان الواو بمعنى مع قال سعدي افندي لكن
العامل في المفعول معه الخ اقول هكذا افاد العلامة
التفتازاني في حواشي الكشاف لكن نقل في الدر المصون
ان بعض النحاة اجاز في حرف الجر والظرف ان يعملا في
المفعول معه نحو هذا لك واباك والعامل الاستقرار
في لك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقول الذين
امنوا اهولاء الذين اقسموا الآية ما نصه وبالنصب
عطفا على ان ياتي الخ قال سعدي افندي الاوجه
ان يعطف الخ اقول ذكره ابن السمين وغيره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل هل انبئكم
بشر من ذلك الآية ما نصه من ذلك المثوبة قال
سعدي افندي ولو جعل ذلك الخ اقول لا يلايمه افراد
ذلك بل كان الظاهر اولئك اشارة الى الجمع في قوله

تعالى هل تنقمون منا ،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان الآية مانصه ونظيره من المجازات المركبة الخ قال سعدي افندي يحتاج الى نوع تاويل اقول لعل وجه التاويل والتوجيه ان يشبه الهيئة المنتزعة من طرق الصبح على سواد الليل شيأ فشيأ الى ان تجلى ظلمته بالكلية بهيئة طرق الشيب على سواد اللمة شيأ فشيأ الى ان تجلى سوادها بالكلية فيكون مجازا مركبا ،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان لم تفعل فما بلغت رسالته مانصه كترك بعض اركان الصلاة قال سعدي افندي لايخفى ان الامر في الصلاة الخ اقول هذه المناقشة اشار اليها العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف واجيب عنها بانه يحتمل ان الله تعالى جعل تبليغ الجميع في حق الرسول عليه الصلاه والسلام بمنزلة الصلاة التي تفسد بترك ركن وغرض الدعوة ان لايفعل شيأ برايه فيما امر بتبليغه انتهى ويؤيده قوله تعالى فما بلغت رسالته حيث فسر بما بلغت شيأ منها كما تقول لمن ترك ركنا من الصلاة انك لم تصل ،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين ،

امنوا

امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الآيه مانصه اذ لو عطف عليه قبله كان الخبر خبر المبتدا الخ قال سعدي افندي فيه بحث اذ يجوز الخ اقول هكذا ذكر العلامه التفتازاني في حواشي الكشاف ثم قال وقد يجاب بان من امن منهم صالح لخبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابئون بالعطف على المحل ، لزم المحذور فتعين الرفع على الابتدا ولزم تقدير الخبر وهو التاخير معارض بان الصابئون صالح للعطف على المحل بتقدير الخبرونية التاخير كما لزمكم فيحمل عليه من غير لزوم محذور والحق انه محتمل للوجهين والشان في الترجيح وكذا اذا اخر مثل ان زيدا قايم وعمرو يحتمل العطف على المحل فيكون من عطف المفردات وان يرتفع بالابتداء ، فيكون من عطف الجمل ،

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قد سالها قوم من قبلكم الآية متعلق بسالها وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لايخبر به عن الجثه قال سعدي افندي فيه بحث فان الصفة هي كائنون الخ اقول لايخفى ان كون ظرف الزمان لايقع خبرا ولا وصفا للجثه ولا حالا عنها مشهور بينهم فاذا وقع كذلك ظاهرا احتيج الى التاويل قال في الدر المصون في اعراب قوله سبحانه اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الآية مانصه

٧ وهو صم

ومن لابتدا الغايه واستشكل بعضهم وقوع من قبلكم
صلة من حيث ان كل ما جاز ان يخبر به جاز ان يقع صلة
ومن قبلكم ليس في الاخبار به عن الاعيان فايدة الا
بتاويل فكذلك في الصلة قال وتاويله ان ظرف الزمان
ان وصف صح الاخبار والوصل به تقول نحن في يوم
طيب فيكون التقدير هنا والذين كانوا في زمان قبل
زمانكم انتهى ومنه يعلم ان تقدير كائنون بصيغة اسم
الفاعل الذي هو للحال او الاستقبال غير مناسب للقبليه
والوجه تقدير كانوا كما صرح به بعض المفسرين ثم اذا
جعل من قبلكم صفة لقوم احتيج الي تقدير كانوا كما
سمعت بخلاف ما اذا جعل ظرفا لغو لسائلها اذ الزمان
كالحدث مدلول له فلا يحتاج الي تقدير والظاهر ان
مراد القاضي بقوله لا يكون صفة الخ لا يكون كذلك
بدون تقدير وعنه مندوحة

سورة الانعام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الحمد لله الذي
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
ما نصه وجمع السموات دون الارض وهي مثلهن لان
طبقاتها تختلف بالذات قال سعدي افندي
لا يوافق مذهب اهل السنة الخ اقول لا يخفى ان القائلين
بتجانس الاجسام لتركبها من الجواهر الافراد لا مندوحة

لهم

لهم عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الاجسام فيكون
الجسم جوهرا مع جملة من الاعراض منضما الي ذلك الجوهر
اذ لو كانت مؤتلفة من الجواهر المتجانسة وحدها لكانت
الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه باطل بالضرورة
كما في المواقف وعسى لا يرد هنا ما اورده العلامة
التفتازاني في شرح المقاصد على صاحب المواقف حيث
قال ان هذا المخلص يجر الى ورطة اخرى هي عدم
بقا الاجسام ضرورة انتفا الكل بانتفا الجز الذي هو
حملة الاعراض الغير الباقية باعتراف هذا القائل
انتهى فلعل القاضي لم يثبت عنده عدم بقا الاعراض
اذ لم يتم الدليل عليه حتى قال في شرح المقاصد
ان امتناع بقا الاعراض على الاطلاق وان كان مذهبا
للاشاعرة وعليه يتبنى كثير من مطالبهم الا ان الحق ان
العلم ببقا بعض الاعراض من الالوان والاشكال بمنزلة
العلم ببقا بعض الاجسام من غير تفرقة فان كان
هذا ضروريا فكذا ذاك وان كان ذاك باطلا فكذا
هذا انتهى وقال المحقق السيد في شرح المواقف
وقد يقال كما ان الحكم ببقا الاجسام ضروري يحكم به
العقل بمعونة الحس كذلك الحكم ببقا الاعراض كالالوان
ضروري يحكم العقل به بمعونته ايضا والطرق المذكورة
تنبيهات على حكم ضروري فالمناقشة لا تجدي طايلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهو الله
في السموات و في الارض يعلم سركم وجهركم و يعلم
ماتكسبون مانصه كقولك رميت الصيد في الحرم الخ
قال سعدي افندي في كون في الحرم ظرفا لغوا
كلام بل الظاهر الخ اقول لكنه خلاف الاصل قال
في المغني في قول الشاعر واشتعل المبيض في مسوده
مثل اشتعال النار في جزل الغضا مانصه وقد يجوز تعلق
في الثانية بكون محذوف حالا من النار ويبعده ان
الاصل عدم الحذف

وقال سعدي افندي عند قول القاضي كائن فيهما
مانصه يعني ان الآية الكريمة من باب المبالغة الخ اقول
لايخفى ان التشبيه البليغ ان يشبه شئ باخر مع حذف
اداة التشبيه ويجعل المشبه به على المشبه حمل هو هو مبالغة
كزيد اسد فما ذكره المحشي لاساعده عبارة القاضي ولا
الزمخشري الاتري الى قوله القاضي انه لكمال علمه بما فيهما
كائن فيهما فلم يجعل التشبيه بين ذات الله وشئ آخر
كائن في السموات والارض كما زعم المحشي بل جعل التشبيه
بين حاله علمه بما فيهما حاله كونه تعالى فيهما على وفق
ماذكره العلامة التفتازاني فما ذكره المحشي لايصلح ان
يكون مرادا للقاضي على ان الظرف ان قدر جملة اي

استقر

استقر في السموات على ما هو الاصل في التعليق بالافعال
مع اشتماله على ضمير يعود اليه سبحانه لا الى شئ آخر
لايجوز ان يحمل على التشبيه البليغ اذ شرطه كون الخبر
مفردا لتتم دعوى اتحاده بالمبتدا اذ الجملة لاتتحد
بالمبتدا كما في المفتاح وشروحه وان قدر بمستقر
او كائن ففيه ايضا ضمير عايد الى المبتدا لا الى شئ
آخر ليكون هو المشبه به ولا يقول احد ان معنى زيد
في الدار زيد شئ كائن في الدار ليكون التقدير ههنا
شئ كائن في السموات ليحمل على التشبيه البليغ واي
مبالغة في تشبيه ذات الله تعالى بشئ كائن في السموات
والارض ولو كان وجه الشبه العلم على ان التشبيه
الواقع في المشتقات وفي معنى الحرف كقولنا الحال ناطقة
وزيد في نعمة راجع الى معنى المصدر ومتعلق معنى
الحرف لا الى تشبيه ذات بذات فالحق كما قال العلامة
التفتازاني انه تمثيل بتشبيه حاله علمه سبحانه بما فيهما
بحاله كونه تعالى فيهما على حد قوله سبحانه وهو معكم
اينما كنتم وهذا هو الذي اشار اليه الزمخشري بقوله
يعني انه عالم بما فيهما لايخفى عليه شئ منه كان ذاته
فيهما

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل سيروا
في الارض ثم انظروا الآية مانصه ولذلك قيل معناه

اباحة السير للتجارة **قال** سعدي افندى اعترض
بانه اذا كان الخ **اقول** يمكن ان يقال ان المقصود بالايجاب
لذاته هو النظر للاعتبار اعتبروا اولا لكن النظر
لايكون الا بعد السير في الارض فتارة يقصد الى ايجاب
السير لانه السبب المودي الى المقصود فيكون الموطن
موطن الفا السببيه وتارة يكون القصد الى ايجاب
النظر المقصود من غير قصد الى ايجاب السير اشعارا
بان استيصال القرون السابقه وبقاء اثارهم الدالة على
ذلك بلغ الى حد بحيث اذا ساروا لا بقصد النظر بل
بقصد التجارة ونحوها عاينوا ذلك لامحاله لوفور
كثرة مواضعه كما تشير اليه كم الخبريه في قوله تعالى
المريروا كم اهلكنا الآيه فلا يكون المقام ح مقام الفا
الدالة على ان السير واجب لذلك بل مقام الترتيب
الاخباري لاغير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان يمسسك
بخير فهو على كل شي قدير ما نصه فكان قادرا على
حفظه وادامته **قال** سعدي افندي لايخفى
الخ **اقول** لايخفى ان ما قدره القاضي اختصر وانسب
بما قبله اذ حاصله انه يزيل الضر ويديم الخير ففيه
ترهيب وترغيب مع مناسبته لقوله تعالى فلا راد
لفضله كما اشار اليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل الله شهيد
بيني وبينكم الآيه ما نصه لانه تعالى اذا كان
الشهيد الخ **قال** سعدي افندي وانت خبير
ان القصد الخ **اقول** انت خبير بان كونه متضمنا
لجواب اي شي لاينافي في كونه مقصدا اصليا في جواب ما ذكرت
قريش هذا ولا يبعد ان تكون الجملتان واقعتين
موقع الجواب من غير ان تكون الثانيه جوابا للاولى
وذلك لان الاستفهام للتقرير اعني حمل المخاطب على
الاقرار بما يعرفه والجاية اليه ومن البين ان المخاطبين
معترفون بانه سبحانه اكبر شي شهادة حسبما بين
من حالهم فيما سبق مرارا فلا مجال لهم لانكار هذه
الجملة اعني الله اكبر شي شهادة فهي صغرى المقدمتين
فطويت للعلم بها وكونها مسلمة مدلولا عليها بما في
العنوان من التقرير والتبكيت وجملة الله شهيد
بيني وبينكم كبرى فينتجان من الشكل الثالث اكبر
شي شهادة شهيد بيني وبينكم وهو في غاية
المطابقة لما ذكرت قريش وح فتصدير الجملتين بالامر
بالقول اعتنا بشانهما ثم لما لم تكن الكبرى مسلمة
عند المخاطبين كان قوله تعالى واوحي الي هذا القران
الآيه كالدليل عليها لما فيه من الاعجاز والله سبحانه
الخبير

اشركوا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين ظلموا اين شركاؤكم الآيه مانصه ولعله يحال بينهم وبين الهتهم حينئذ ليتفقدوها الخ قال سعدي افندي قيل يرد عليه الى قوله وهذا غريب الخ اقول انت خبير بان عبارة القاضي توهم بظاهرها عدم انقطاع رجايهم من الهتهم وعدم شعورهم بحليه الحال الى تلك الساعة وليس كذلك اذ قد انكشفت لهم حليه الحال من البرزخ وحين الموت كما قال تعالى حتى اذا جآتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اين ماكنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا الآيه وهذا الايراد كما اورده ابو السعود وارد سواء عبر بالفقدان او التفقد وقول المحشي ان المراد فيظهر لهم لفقدانهم اياها في تلك الساعة خيبه ظنهم وخسرانهم لايجدي نفعا لما ذكرنا من ظهور الخيبه من البرزخ وحين الموت فالوجه ان مراد القاضي والزمخشري ان يحال بينهم وبينها ليحصل لهم كمال الخزي وغاية الحسرة والندامه بتذكيرهم بالسوال ماكانوا علقوا به اطماعهم في الدنيا بقولهم شفعاونا عند الله اي يحال بينهم وبينها وسال منهم عنها باين ليتذكروها فيفقدوها في ساعة علقوا في الدنيا بالهتهم الرجآ فيها اى الرجا في تلك الساعة فقوله فيها متعلق بالرجآ

فلا اشكال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وضل عنهم ما كانوا يفترون مانصه من الشركا قال سعدي افندي قال مولانا العلامه الى قوله فيلزم عطف الاخبار اقول لايلزم لانه اذا كان عطفا على كذبوا يكون حكم التعجيب منسحبا عليهما ويكون المعنى انظر كيف كذبوا وكيف زال افتراهم الذى كانوا يفترون من الشرك حتى تبراوا عنه بالكليه او كيف غاب عنهم الشركا الذين كانوا يفترون شركهم وشفاعتهم كما قال سبحانه قالوا ضلوا عنا هذا ويحتمل ان يكون جملة وضل عنهم استينافا غير داخل في حكم التعجيب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حتى اذا جاوك يجادلونك الآيه مانصه اي بلغ تكذيبهم الايات الى انهم جاوك الخ قال سعدي افندي فيه انه يوهم الخ اقول كيف يوهم وقد صرح القاضي بان حتى هي التي تقع بعدها الجمل وان جواب الشرط يقول وان يجادلونك حال الى اخر عبارته بل مراده ان للايه الكريمه مفادين الاول انهم لم يكتفوا بمجرد تكذيب الايات اية اية كانت بل جادلوا فيها مع التكذيب والثاني انهم بلغوا في المجادله الى المجادله

في اعظم الايات وابينها وقد اشار الي الثاني بما ذكره
من وجوه الاعراب والى الاول بقوله الي انهم جاوك يجادلونك
ولاريب ان كلا المعنيين مفاد الايه لان حاصلها
اذا جاوك مجادلين يقولون
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل بدا لهم
ما كانوا يخفون من قبل ما نصه ما كانوا يخفون من
نفاقهم الخ قال سعدي افندي كان ما قبل الآية
الكريمة الخ اقول هذا ايراد علي اول الوجهين
ويرد على ثانيهما انه ان اريد بقبايح اعمالهم مايعم شركهم
فهم كانوا معلنين به غايه الاعلان وان اريد ماعداه
من قباحهم فالاقتصار عليه دون الشرك الذي
هو اقطع واشنع غير مناسب ويرد على كلا الوجهين
ان الانسب ح ان يقال بل بدا ما كانوا يخفون بدون
التقييد بقوله سبحانه لهم فان ظهور نفاقهم وقبايح
اعمالهم في ذلك الوقت لهم ولغيرهم هو الحقيق بان
يكون الحامل على المجرد عن الاقتصار علي ظهور
ذلك لهم ولايبعد والله العليم ان يكون المراد بل
ظهر لهم عند مشاهدة ما هو مصداق الايات من
النار وما يستتبعه من صنوف العذاب ما كانوا
يخفون من قبل من حقية القران بحدا لهم فيه وتهيهم
الناس عنه ونايهم بانفسهم عنه ليلا يظهر امره ويشتهر

ذكره

ذكره حسبما حكته سوابق الآية ولحقها غاية ما يفعله
من يخفي الشي الذي يريد اخفاه اختير التعبير بالاخفا
لرعاية المقابله بالبدو والله الخبير
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما فرطنا في
الكتاب من شئ ما نصه فان فرط لايتعدي بنفسه الخ
قال سعدي افندي في القاموس الى قوله فلانسلم
ان قوله فرط الخ اقول لايخفى ان فرط ياتي بمعنى ترك
فيتعدي بنفسه وياتي بمعنى اهمل فيقال فرط في الشي
اي اهمل ما ينبغي ان يكون فيه فيتعدى بفي ولايخفى ان
المعنى على الثاني وهو عليه لايتعدى بنفسه بل بفي وكلام
القاضي بنا عليه والمعنى عليه اذ المراد ما اهملنا في
الكتاب اي ذكرنا فيه كل ما لابد من ذكره قال ابو
البقى في اعرابه ما نصه وشي واقع موقع المصدر ولا
يجوز ان يكون مفعولا به لان فرط لايتعدى بنفسه ولا
يصح ان يكون المعنى ما تركنا في الكتاب من شئ لان المعنى
علي خلافه فبان ان التاويل ما ذكرنا هذه عبارته
والقاضي مقتف اثره وهو هو فلا غبار
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل ارايتكم
ان اتاكم الآية ما نصه والكاف حرف خطاب الخ قال
سعدي افندي وفيه بحث الخ اقول انما اقتصر القاضي
على الكاف لان الخلاف وقع فيها مع الكوفيين في هذا

وفي مثل ارايتك زيدا ماشانه ولا يلزم منه ان تكون
الميم من تتمة التا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان اتبع الا
ما يوحى الى ما نضه تبرا عن دعوى الالوهيه والملكيه الخ
قال سعدي افندي في استحالة الملكيه الخ اقول
هو انما نفى ان يكون ملكا لتمايز الجنسين بالعوارض
المتنافيه ولم يمتنع ان يصير البشر ملكا وهذا كما ان كلا
من العناصر يجوز ان يصير الاخر لا ان يكون وعلى هذا
ينبغي ان يحمل طمع ادم في الملكيه لما قيل له ما نهاكما ربكما
عن هذه الشجره الا ان تكونا ملكين حتى اقدم علي
الاكل منها ان سلم كونه نبيا عند الاكل كما افاده العلامه
التفتازاني في حواشي الكشاف
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تطرد
الذين يدعون الى قوله سبحانه فتطردهم ما نضه وهو
جواب النفي قال سعدي افندي تامل كيف يصح
الخ اقول لا يخفى ان ترتب الطرد على كون حسابهم
عليه انما هو على تقدير ان يكونوا مطعونا في دينهم فاسدي
البواطن كما صرح به القاضي بقوله وان كان لهم باطن
غير مرضي كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم وكما افصح
عنه في الكشاف بقوله وذلك انهم طعنوا في دينهم
واخلاصهم فقال ما عليك من حسابهم من شئ بعد شهادة

لهم

لهم بالاخلاص بارادة وجه الله في اعمالهم على معنى وان
كان الامر كما يقولون عند الله فما يلزمك الا اعتبار
الظاهر والاتسام بسيرة المتقين وان كان لهم باطن
غير مرضي فحسابهم عليهم لازم لهم لا بتعداهم كقوله ولا
تزر وازرة وزر اخري انتهى فحاصل الآيه الكريمه انه بعد
ان شهد الله تعالى باخلاصهم اخبر انه على تقدير فساد
بواطنهم وكونهم مطعونا في دينهم ليس عليك حسابهم
فتطردهم فكيف وهم مخلصون بل عليك النظر الي الظاهر
وح فسببية كون حسابهم عليه لطردهم انما هي على سبيل
الفرض والتقدير فلا يرد على احد وجهي ما اتينا فتحدثنا
اي ان الاتيان سبب للتحديث لكن لا اتاني فلا تحدث
والحاصل انه بعد ان شهد الله باخلاصهم اخبر بانهم
ان قدر انهم على ما قال المحشي المشركون في حقهم ليس
عليك حسابهم فتطردهم فقد اتضح ان السببية على
ذلك الفرض والتقدير لا تنافي الشهاده بما هم عليه من
الاخلاص في الواقع وعلى هذا مبنى كلام القاضي وجار
الله ومما قررنا يعلم وجه النظر الذي اشار اليه القاضي
وبيانه انك اذا قلت انت ما اتيتنا فسالنا فنجيبك
كان معناه انه لم يكن شئ من ذلك ولو اتيتنا فسالتنا
اجبناك فلو قدر عطف فتكون من الظالمين على فتطردهم
على وجه السببيه كان يوذن بانه لو كان حسابهم

عليك فطردتهم كنت من الظالمين على منوال ما سمعت
من المثال وليس كذلك اذ لا ظلم ح والطيبي اجاب
عن هذا النظر بان المراد المبالغة في منع الطرد على حد
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه اي لو كان
حسابهم عليك لم يصح الطرد فكيف وهو ليس عليك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم تاب من بعده
واصلح ما نصه بالتدارك والعزم على ان لا يعود اليه
قال سعدي افندي فيه بحث فان العزم اقول
التوبة في الاصل الرجوع وتوبة العبد رجوعه عن
ذنبه الى ربه وتمامها كما ذكره بعض المفسرين بالندم
على ما كان وترك الذنب الآن والعزم على ان لا يعود
فيما يستقبل من الزمان فالمراد من التوبة هنا الرجوع
عن الذنب والمراد بالاصلاح تمامها من التدارك والعزم
على ان لا يعود فلا تكرار ولا عثار وانما حمل الاصلاح
على ذلك ولم يحمله على اصلاح العمل لانه كما قال
بعض المحشين لا يشترط في المغفرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعنده مفاتح
الغيب ما نصه خزائنه جمع مفتح بفتح الميم قال
سعدي افندي وانت خبير بان المناسب الخ اقول
لا يخفى ان اطلاق المفتح على الخزانة والكنز والمخزن

كما في القاموس يشعر بان المراد به المحل كما هو المتبادر
من صيغة مفعل فيقتضي على قول المحشي تشبيه المعلومات
الغيبية بمحل المال المكنوز لا بالمال المكنوز ولا حسن في
ذلك واياما كان فحمل الكلام على التشبيه كلجين الما
والعدول عما هو الابلغ اعني الاستعارة التي مبناها
على تناسي التشبيه كما هو على الوجهين اللذين
ذكرهما المفسرون غير مستحسن فضلا عن ان يكون
هو المناسب

وقال سعدي افندي عند قول القاضي فيعلم
اوقاتها الخ اقول ما نصه لا يلايم معنى المخزن
اقول لا يخفى ان المراد بالعلم في قوله تعالى لا يعلمها
ما يعم العلم باحوالها وسائر ما يتعلق بها من الاظهار
عاجلا او اجلا كما فصله القاضي فمراده يعلم اوقات
احوالها من الاظهار كما يدل عليه قوله تعالى قل لي
ان عندي ما تستعجلون به الى قوله سبحانه والله اعلم
بالظالمين حيث فسره بقوله وهو اعلم بمن ينبغي ان
يوخر وبمن ينبغي ان يعجل فالملايمة موجودة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما جن عليه
الليل راى كوكبا قال هذا ربي الآية ما نصه وقيل عطف
على قال ابرهيم قال سعدي افندي الاولى على اذ

قال اقول الاولي على قال والوقت منسحب على
الكل وحاصله اذكر وقت قوله واحتجاجه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكلا فضلنا
على العالمين مانصه بالنبوه قال سعدي افندي
قال مولانا العلامه الي قوله وفيه بحث فان قوله
بالنبوه الخ اقول مراد العلامه بهذا القيد قيد
بالنبوه فهو موافق للقاضي وليس مراده الرد واما قوله
على من ليس من الانبيا فزيادة ايضاح ببيان المفضل
عليه واما تجويز ان يراد تفضيل بعضهم على بعض
فالمقام ياباه كما لايخفى
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتركتم
ماخولناكم وراظهوركم مانصه ماقدمتم منه شيا
قال سعدي افندي الظاهر ماقدمتم اقول
في النسخه التي عندنا ماقدمتم منه شيا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد تقطع
بينكم الآيه مانصه والبين من الاضداد الخ قال
سعدي افندي فيه بحث فان هذا المعنى لايلايم الخ
اقول كيف لايلايم وهو قريب من قوله تعالى وتقطعت
بهم الاسباب وهو الموافق لقراة النصب حيث كان
المعنى تقطع وصلكم بينكم كما في تفسير الكواشي وكون
البين بمعنى الوصل منقول عن ائمة اللغة واختلفوا في

كون

كونه حقيقة او مجازا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولتصغ اليه
افئدة الذين لايومنون بالاخرة مانصه اولام القسم الخ
قال سعدي افندي لانفارق النون عند الزمخشري
الى قوله ينبغي ان يكون الخ اقول مفارقتها النون في
الصحه اجازه الكوفيون وبعض العرب بكسر اللام وانشدوا
عليه قوله اذا قال مزنى قال بالله حلفة لتغنى عني ذا
انا بكرا جمعا كما نقل عن الرضي وهب انها لانفارقها عند
الزمخشري فالقاضي لم يذكر الزمخشري بل ذكر المعتزله فلعل
بعضهم يقول بذلك تبعا للكوفيين وتخلصا عما يرد
على مذهبه والقاضي اشار الي ضعفه الكل بقوله
وضعفه اظهر
وقال سعدي افندي عند قول القاضي اولام
الامر وضعفه اظهر مانصه امر المخاطب بتاء الخطاب
الخ اقول ان اراد بذلك السند لما ذكره من البحث
اي ان ذلك لايجوز فظاهر ان ليس ههنا امر مخاطب
از الفعل مسند الي الغايب اعني افئده وان اراد بيان
فايدة الامساس لها هنا فليس ذلك دابه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك هو
اعلم من يضل عن سبيله مانصه وقري من يضل
فيكون من منصوبه او مجروره الخ قال سعدي

افندي اما اذا كان المضلين اسم فاعل اقول لايخفى
ان الكلام على قراة يضل بضم اليا وكسر الضاد واضافة
افعل فاسم الفاعل متعين فلا وجه لهذا الترديد واما
عبارة القاضي فلا يخلو عن تساهل وقد وجهها بعض المحشين
بان قوله فيكون من منصوبه الخ تفريع على هذه القراة
مفسرا بهذا التفسير لاعلى نفس التفسير وقوله او مجرورة
بالنصب عطف على منصوبه ولا يجب ان تقيد المعطوف
بما قيد به المعطوف عليه فلا غبار ويجوز ان يكون بالرفع
عطفا على ما قبله بحسب المعنى لان ما قبله في قوة قولنا
وقرى من يضل ومن منصوبة بفعل مقدر او مجرورة
باضافة اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فمن اظلم ممن
افترى على الله كذبا ما نصه فنسب اليه تحريم ما لم
يحرم قال سعدي افندي قال مولانا العلامة
الى قوله فيه بحث فان ذلك مذهب النظام اقول
ممنوع بل مذهب الجمهور فان من اخبر عن ظنه قايلا
الذي عندي هذا ان كان ظنه واقعا كان صادقا
والا كان كاذبا فرجع ذلك الى مطابقة الخبر للواقع
وعدمها وهذا احد الوجوه في الجواب عن حديث
ذي اليدين كما قيل اظن ان كل ذلك لم يكن وهو
صادق لان هذا الظن منه واقع وان كان المظنون

غير واقع فلا غبار من هذه الجهة على كلام العلامة نعم
معنى الافتراء لا يلايمه لان الكذب عن عمد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وسقاهم ربهم
لغير الله به ما نصه وهو عطف على يكون والمستكن
فيه راجع الخ قال سعدي افندي فيه بحث
فان القايم الخ اقول هكذا ذكر المحشون قبله وقد
وافق القاضي في عبارته ابو السعود في تفسيره
والظاهر ان ذلك سهو منهما يدل عليه ما في
الكشاف من كون الضمير في به راجع الى ما رجع اليه
المستكن في يكون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سيقول الذين
اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الآية ما نصه اي لو
شاء خلاف ذلك مشيه ارتضا لقوله فلو شاء لهداكم
اجمعين قال سعدي افندي يعني انهم يقولون
الخ اقول لا يخفى انه لما كان قولهم لو شاء الله ما اشركنا
الخ مردودا عليهم بقوله سبحانه كذلك كذب الذين من
قبلهم ولا ريب ان المشيه تتعلق بالكفر كما تتعلق
بالايمان كما هو صريح قوله سبحانه ولو شاء لهداكم اجمعين
وجب ان يكون المراد بالمشيه في كلامهم مشيئة

الارتضا حتى يكون مردودا فقول القاضي قدس سره
لقوله ولوشا لهداكم اجمعين تعليل لحمل المشيئة على
مشيئة الارتضا وعدم ابقائها على المعنى الحقيقي وحاصله
انه انما حملت على مشيئة الارتضا لا المشيئة الصرفة
لقوله ولوشا لهداكم اجمعين فانه صريح في صحة تعلق
المشيئة بالكفر فتعين ان يكون مرادهم مشيئة الارتضا
حتى يكون ذلك مردودا وملخصه ان المراد مشيئة
الارتضا لصحة تعلق المشيئة بمعناها الحقيقي بالكفر
لقوله سبحانه ولوشا لهداكم اجمعين وما ذكره
هذا المحشي لايكاد يفهم من كلام القاضي ولو سلم
كان الفساد في مقدمات الدليل وكان الظاهر
في الرد تبيين فساد الاستدلال لا الاقتصار على
انه تكذيب للرسل وكذا ماذكره في معنى آية ولوشا
لهداكم اجمعين من ان المراد لوشا ورضي لمنع انه
صرف للاية عن الظاهر من غير محوج هو مغني لم يذهب
اليه احد فالها اقوى الادلة على تعلق المشيئة
الصرفة بالكفر من غير احتياج الى شا يبه رضا على
ان كلام القاضي اخرا اخر ينادي بخلاف ما فهمه المحشي
حيث قال في تفسيرها بل شا هداية قوم وضلال
اخرين ولو كان كما قاله لقال كما قال بل رضي وماشا
ولوسلم ان معناها لوشا ورضي لظهر الفساد من

وجه

وجه اخراذ مصب النفي قيد اجمعين على ماهو المقرر
في ورود النفي على القيد الاخير وح لايكون المعنى
ماقاله بل يكون المعنى لكنه ماشا ورضي هدايتكم
اجمعين بل شا ورضي هداية البعض وشا ورضي
ضلال البعض وهو ظاهر البطلان هذا ولعل الباعث
لسعدي افندي على مافهمه وحاشاه من سوء الفهم
ماوقع في بعض النسخ من لفظ كقوله بالكاف دون
اللام والصواب مابيناه والله سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي لاينتهض زعمه الخ اقول
لعله ينتهض بدون لا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل تعالوا
اتل ماحرم ربكم عليكم ان لاتشركوا به مايضر اي
لاتشركوا ليصح عطف الامر عليه قال سعدي
افندي فيه بحث لان عطف الجمله الخ اقول انت خبير
بان كلمة ان اما ان تكون مفسره ولاناهيه او مصدرية
ولاناهية فيه اوزايده وعلى الثاني ان جعل عليكم
اغرامع انه خلاف المتبادر حتى يكون المعنى عليكم ترك
الشرك لايصح عطف الامر لان الظاهر انه نكره معطوفا
على ترك الشرك داخلا في تعداد الواجبات الملزم بها
على حد قوله تعالى ان لاتشرك بي شيا وبالوالدين

احسانا والجملة تعطف على المفرد اذا اول بالجملة لكن يلزم
عطف الانشا على الاخبار مع انه ليس من عطف القصة
على القصة وان جعل ان لاتشركوا بدلا من ما اوعايده
فمع لزوم زيادة لايلزم عطف الانشا على الاخبار وكذا
اذا جعل التقدير المحروم ان تشركوا او المتلوان لاتشركوا
والحاصل ان المانع في جميع هذه الصور انه لايصح عطف
الامر كما اشار اليه القاضي لاعطف الجملة على المفرد كما
قال المحشي فالوجه انها مفسرة ولاناهيه كما اختاره
القاضي وكون الكلام في التحريم والمعطوف عليه صريح
النهي حـ دليله واضح على ان التحريم في جانب الاوامر
راجع الى اضدادها لما ان الامر بالشي مستلزم للنهي عن
ضده بل عينه عند البعض فكانه قيل اي لاتشركوا ولا
تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا
العدل ولاتنكثوا العهد قال العلامة التفتازاني
ومثل هذا وان لم يجز عطف الاصل لكن يجوز بطريق
العطف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم اتينا
موسى الكتاب ما نصه وثم للتراخي في الاخبار الخ
قال سعدي افندي لعله باعتبار الخ اقول
اذا حمل على التراخي في الاخبار كان في معنى ثم نخبركم
بان اتينا موسى الكتاب الخ ولاريب ان هذا الاخبار

متراخي عن التوصية وان كان الاتيان متقدما واما
توسط الجملة فلا دخل له في ذلك فقد قيل في مثل
قوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك
جده واضرب ذلك مما لاتوسط فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم ياتي
بعض ايات ربك الآية ما نصه وهو دليل لمن لم
يعتبر الخ قال سعدي افندي يمكن ان يقال
الخ اقول لايمكن اذ يكون المعنى عليه يوم ياتي
لاينفع الايمان الحادث نفسا لم تكن آمنت من قبل
اولم تكن كسبت في الايمان الحادث خيرا من قبل كما
يفهم من قوله لم تكن الذي هو لصرف المضي مع التقييد
في المعطوف عليه ولا معنى لسبق كسب الخير في الايمان
الحادث في ذلك اليوم ولو سلم يفهم منه النفع اذا
كسب فيه الخير مع انه لاينفع في ذلك اليوم كسب فيه
اولا كما صرح به القاضي وعزم فلذا جعل في الوجه
الاخير عطفا على نفس النفي لاعلى ما في حيزه ليكون
المعنى لاينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا لم
تومن من قبل اوكسبت في ايمانها الحادث خيرا في
ذلك اليوم فيفهم بالطريق الاولى عدم نفعه اذا لم
تكسب فيه خيرا

وقال عند قول القاضي على معنى لا ينفع الخ ما نصه
يرد عليه الخ اقول اجيب عنه بما حاصله ان النفي
حيث كان واردا على الترديد كان منطوقه عموم السلب
باشتراط عدم النفع بعدم الامرين اي اذا عدمهما عدم
النفع ومفهومه اشتراط النفع باحدهما اي اذا وجد
احدهما وجد النفع على طريقة منع الخلو والمفهوم هو
المقصود هنا ولا ريب ان النفع الذي هو الخلاص من النار
مع دخول الجنة على مراتب متفاوتة منها ما هو مترتب
على نفس الايمان ومنها ما هو مترتب على فروعه
المتفاوتة كما وكيفا فذكر نفع الايمان لا يغني عن ذكر
نفع العمل في الايمان

سورة الاعراف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قليلا ما
تذكرون ما نصه تذكرا قليلا قال سعدي
افندي ولا يبعد ان يجعل مفعولا به الخ اقول لا يخفى
ان المراد وصفهم بقلة التذكر لعدم التاثر به حتى
قيل ان القلة بمعنى العدم على حد قليلا ما يؤمنون
لا وصفهم بالتذكر وقلة المتذكر اسم مفعول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فجاءها باسنا
بياتا وهم قايلون ما نصه لا اكتفا بالضمير فانه غير

فصيح

فصيح قال سعدي افندي اعترض عليه بقوله
تعالى اقول مراد القاضي بالضمير في قوله لا اكتفا
بالضمير هذا الضمير المبتدا في جملة الحال اعني هم
فانه لا يجوز الاكتفا به عن الواو وهذا اشارة الى
ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان المبتدا في الجملة
الاسمية اذا كان ضمير ذي الحال وجب الواو ولما انكر لما
اعدت ذا الحال بضميره اشعرت بان الجملة نوع
استقلال وابتدا استيناف فلا بد من زيادة الربط
وهذا كما قال الزمخشري ان مثل جاني زيد هو فارس
غير فصيح وهذا خلاف مثل اهبطوا بعضكم لبعض
عدو اي متعادين وكلمة فوه الى في اي مشافهها مما
انتزع من جميع اجزايه حال مغيرة فانه فصيح وليس
مثله جاني زيد هو فارس ان لو اريد الافراد فيه
لقيل فارسا فلا اعتراض على القاضي ولا على الزمخشري

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما كان
دعواهم استغاثتهم او ما كانوا يدعون قال سعدي
افندي الظاهر ان الواو زايدة اقول هذا على
ما في نسختيه وفي نسختنا باو بدون الواو

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه خلقتني من

نار وخلقته من طين مانصه وباعتبار الصورة كما
نبه عليه الخ قال سعدى افندي انت حبير بانه
لامدخل اقول ذكر بعض المحشين ان الصوره هي الجز
الذي يحصل معه الشخص بالفعل والروح كذلك و قد
اضافها الى ذاته تعالى وهذه الاضافه تشريفيه تدل
على شرف الانسان بحسب الصورة
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال فبما
اغويتني لاقعدن مانصه او تكليفا بما غويت قال
سعدي افندي ليت شعري الخ اقول ذكر بعض
المحشين ان معنى اغويتني صيرتني غاويا وان مراد
القاضي ان هذا التصيير اما من جهة التسمية او من
جهة حمله على الغي بخلق الغي والجهل فيه فالاسناد
على التقديرين حقيقي اومن جهة انه تعالى كلفه ما غوي
بسببه
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه مانهاكما ربكما
عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين مانصه اذ كان
من المعلوم ان الحقائق لاتنقلب قال سعدي
افندي فيه بحث اذ لامانع اقول مراد القاضي
ان عدم الانقلاب كان معلوما لآدم اذ ذاك لانه
علم ان ما هو المقصود من البشر من الخواص لايكون
من الملك فلا ينقلب البشر ملكا وهذا لاينافي امكان

الانقلاب بناء على ما ذكره وفي قوله كان معلوما دون
ان يقول لان الحقائق لاتنقلب رمز الى ما قلنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واقيموا وجوهكم
عند كل مسجد مانصه في كل وقت سجود الخ قال
سعدي افندي لفظة كل مسجد الخ اقول الاية
وان نزلت في ستر العورة في الطواف الا ان العبرة بعموم
اللفظ لابخصوص السبب ومن المعلوم ان الامر بستر
العورة لا لاجل الناس والا كان الامر به في الاسواق
اجدر لان الناس فيها اكثر منهم في المساجد فتعين
ان يكون للعباده من الطواف او الصلاة فالمسجد
اما من اطلاق اسم المحل على الحال اي عند كل عباده
من الطواف او الصلاة فلا يختص اللفظ بالمسجد
الحرام كما في شروح الهدايه وان كان الطواف مختصا
به واما ان يبقى المسجد على حقيقته ويقيد اللفظ
باذا صليتم او طفتم كما في الكشاف ويكون حاصله
خذوا زينتكم عند كل مسجد يقع منكم فيه احد
الامرين على طريقه منع الخلو فيعم المسجد الحرام
وغيره فلا اشكال
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل انما حرم
ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم مانصه

وقيل شرب الخمر قال سعدي افندي ليس بصحيح
اقول ولهذا ضعفه القاضي ولا الحصر يشكل عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد جاءت
رسل ربنا بالحق ما نصه يقولون ذلك اغتباطا الخ قال
سعدي افندي لا يخفى عليك عدم ملاءمة هذا الكلام
الخ اقول يريد ان مساق كلام القاضي على ان جملة
لقد جاءت رسل ربنا بالحق لتعليل الاهتدا فلا يلايم
ان يكون المراد منها الاغتباط والتنجح لانها تكون ح
مسوقة لبيان صدق الرسل في وعدهم هذا كلامه
وانت خبير بان ذلك في قول القاضي يقولون ذلك
اشارة الى جميع الكلام المصدر بالحمد المختتم بالحق لا هذه
الجملة فقط ومراد القاضي ان ليس المراد من هذا
الكلام فائدة الخبر او لازمها لان ذلك معلوم ولا
التعبد ايضا اذ ليس هو مقتضى المقام بل مجرد الاغتباط
والتنجح بان ما علموه في الدنيا من الرسل يقينا صار
عين اليقين في الاخرة مشارا اليه باسم الاشارة
الموضوع للمحسوس المشاهد اعني كلمة هذا اذ هو
محسوس مشاهد يومئذ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اورثتموها
بما كنتم تعملون ما نصه بسبب اعمالكم قال سعدي

افندي

افندي بعوض اعمالكم حتى يندفع اقول يوهم انه
لا يندفع بدون الحمل على العوض مع انه يندفع بالحمل
على السببيه ولا ريب ان العمل سبب لكنه ليس سببا
موجبا والممنع في الحديث هو السبب الموجب ولما كان
التوفيق للعمل الذي هو سبب من الله تعالى كان دخول
الجنة بفضله سبحانه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاصبحوا
في دارهم جاثمين ما نصه فاتتهم صيحة من السماء
قال سعدي افندي سيجي في سورة هود الخ
اقول وفق بان الرجفة اي الزلزلة من روادف
الصيحة المستتبعة لتموج الهوا تموجا شديدا يفضي
اليها وبانها صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة
وصوت كل شئ في الارض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لئن اتبعتم الشيطان
انكم اذن لخاسرون ما نصه وهو مساد مسد جواب
الشرط قال سعدي افندي الذي يقوله النحاة الخ
اقول قال ابو حيان يقولون ان جواب الشرط محذوف
لدلالة جواب القسم عليه وانه مساد مسدهما فان
عنوا انه اجتزي بذكره عن ذكر جواب الشرط فهو
قريب وان عنوا انه كذلك من حيث الصناعة فليس
بذاك لان الجملة الواحدة ممتنع ان يكون لها محل

ما ن
اجتزي

وان لايكون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تلك القري
نقص عليك من انبايها الآية ما نصه ويجوز ان يكونا
خبرين الخ قال سعدي افندي ولما اشترك الخبران
الخ اقول لا يخفى ما فيه اذ على تقدير الخبر يكون
كل من الخبرين مستقلا ويكون الكلام في معنى كلامين
مشتملين على اسنادين فانى يكتفى بافادة احدهما
عن افادة الاخر وكانه اشار الى ذلك بقوله وفيه بحث
لكن على قول من يمنع تعدد الخبر ويقول ان معني
زيد شاعر كاتب انه جامع الامرين حتى يكون في
معنى كلام واحد تحصل الافادة لكنه خلاف
ما عليه الجمهور فالاولي على تقدير تعدد الخبر ان
يحمل اللام على العهد ويكون علي حد ذلك الكتاب
اى تلك القرى الكاملة في شانها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا
يا موسى اما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين
ما نصه او تاكيد ضميرهم الخ قال سعدي افندي
اى نحن تفعل الالقا لا غيرنا الخ اقول فيه شاح وكذا
في قوله لقصد تخصيص الالقا بهم اذ ليس التردد
في الالقاءين وانما التردد في الاولية والبداية اي

اما ان تلقى اولا واما ان نلقى نحن اولا وهذا كقول
احد المتغالبين في شئ لصاحبه اما ان تفعل اولا واما
ان افعل انا اولا على طريقة المتصلة الحقيقية اذ لا يجتمعان
في الاولية ولا يخلوا احدهما عنها عند تحقق الفعل
فالتردد في الاولية لا غير ومن هنا يعلم ان ما ذكره
الطيبي وغيره من قصد التخصيص لا يفيد فائدة زايدة
لان اولية احد الطرفين تنفي اولية الطرف الاخر
بالضرورة والتغالب بين موسى وبينهم فيكون الحصر
المستفاد من ضمير الفصل والخبر المعرف ضايعا ولو حمل
على مجرد التاكيد فات حسن التقابل اذ يكون المعني
ح اما ان تلقى اولا واما ان لا يلقى اولا الا نحن
والحاصل لا فرق من هذه الجهة بين هذه الآية وقوله
تعالي اما ان تلقى واما ان نكون اول من القي في حصر
الاولية في احد الطرفين المقتضى لنفيها عن الطرف
الاخر وصاحب الكشاف والقاضي لم ينصا علي الحصر
وخلاصة كلامهما ان تغيير النظم الى ما هو ابلغ للدلالة
علي وفور رغبتهم في الاولية ولا ريب في ابلغية لما
فيه من تكرر الاسناد وضمير الفصل او التوكيد وتعريف
الخبر وقد ذكر المحقق الشريف في حواشي المطول وغيرها
ان ضمير الفصل قد يكون لمجرد التوكيد لا لافادة الحصر
وكذا تعريف الخبر وان قوله تعالى واولئك هم المفلحون

لاقصر فيه اصلا لامن ضمير الفصل ولامن تعريف الخبر
اذ بنى الكلام على ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان
للخبر المعرف باللام معنى دقيقا مثل قولك هو البطل الحامي
لاتريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه
مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت
بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة فكيف
ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحسن ان يقال ذلك له
او فيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك
يعني زيدا فانه لاحقيقة له ورآء ذلك وطريقه طريقة
قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد
هو هو بعينه انتهى قال المحقق الشريف ان المسند
اذا عرف باللام تعريف الجنس فان قصد الى ان المسند
اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت
الا له كان قصدا للمسند اليه اما حقيقة او ادعاء
وان قصد الى انه عين ذلك الجنس متحدا به وليس
مغايرا له فهو معنى اخر مغاير لمعنى العهد ومعنى
قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى
فيه دقة بحيث يكون المتامل عنده كما يقال يعرف
وينكر وليس فيه دعوى قصرا للمسند اليه على المسند
ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذى مسكه
انتهى فلو حمل التعريف فى الملقين على هذا المعني كان

يستحسن

غاية

غاية البلاغة ولا قصر بل يكون على منوال ما ذكره
الشيخ عبد القاهر من المبالغة كانه قيل هل سمعت
بالملقين اولا وكيف ينبغي ان يكونوا فان كنت تصورتهم
فنحن عين تلك الحقيقة ولا ريب ان المقام مقام المغالبة
وفي هذا من المبالغة ما لا يخفى فليتامل جيدا والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا انا
الى ربنا منقلبون ما نصه اومصيرنا ومصيرك الخ
قال سعدي افندي فيه بعد الخ اقول لا بعد
فيه فان ذلك سايغ عند وضوح القرائن فان نسبة
الانتقام اليه دليل واضح على اختصاص ضمير منا بهم
وكذا وضوح ما بعده من قولهم آمنا وافرغ علينا صبرا
ويويد هذا الوجه ان قولهم هذا وقع عقيب ما توعدهم
به يعنون انك اذا فعلت فربنا ينتقم منك في دار
الجزا لان ذلك منك غاية الظلم اذ تنكر علينا ما هو
خير الاعمال وافضل المناقب كما يفصح عنه قولهم وما
تنقم منا الاية وفي ذلك كمال الانتظام في الكلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا مهما
تاتنا به من اية لتسحرنا بها الآية ما نصه والضمير
في به وبها الخ قال سعدي افندي الاولى ان

يعود الخ اقول الاولي ما قال القاضي تبعا لجار الله
لما قال العلامة التفتازاني وعزى ان وجه الكلام مع
بهما والبيان فضله جيء بها لمجرد التبيين والتغير حتى
لو لم يؤت بهذا البيان لعاد الي بهما

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا موسي
ادع لنا ربك بما عهد عندك الآية ما نصه اسعفنا
الي ما نطلب الخ قال سعدي افندي فيه تامل
الخ اقول لا ريب ان با القسم صلة لفعل القسم المحذوف
وان التعلق بادع كما في الكشاف او باسعفنا كما قال
القاضي معنوي وصاحب الكشاف جعل الباء متعلقة
بادع باعتبار ما تضمنه من معنى الاسعاف حيث قال
الباء متعلقة بقولهم ادع اي اسعفنا بما نطلب من الدعا
بحق ما عندك من عهد الله والقاضي قدر فعل الاسعاف
مستقلا ليكون الكلام اوكد لاشتماله علي جملتين
مستقلتين طلبيتين احديهما لمجرد طلب الدعا
والاخري لطلب الاسعاف به موكدا بالقسم وهذا كما
تقول السايل تصدق علي بكذا فيستشعر ان المسئول منه
متردد في الانجاح فيقول بالله عليك اسعفني ولا
تردني خايبا ولا ريب ان ذلك مقتضى المقام لما هم فيه
من الاضطرار وحال وقوع الرجز عليهم فما ذكره

متردد

القاضي انسب بالمقام مما في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ انجيناكم
من ال فرعون ما نصه وقرا ابن عامر انجاكم قال
سعدي افندي والضمير يحتمل الخ اقول علي قراة
انجاكم الضمير لله سبحانه وهو الذي نظمهم وانجاهم
وهو من جملة كلام موسي عليه السلام تذكير النعم الله
سبحانه عليهم ولا احتمال لرجوعه الى هرون ويبعد
كل البعد عوده الي موسى واما على قراه انجيناكم فقال
صاحب الكشف ان اصل الكلام وهو فضلكم واذ انجاكم
فقيل اذ انجيناكم على ان الله تعالى متمم لكلام موسي
عليه السلام كما في قوله تعالى فاخرجنا به ازواجا بعد
قوله هو الذي جعل لكم الارض مهدا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولما سكت
عن موسى الغضب الآية ما نصه وفي هذا الكلام مبالغة
وبلاغة الخ قال سعدي افندي ليس فيما ذكر الخ
اقول اما المبالغة فقد بينها بقوله جعل الغضب
الخ واما البلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال
فقد بينها الله تعالى في ضمن بيان حال موسي وما كان
عليه من شدة الغضب على قومه كما حكاه سبحانه بقوله

ولما رجع موسى الي قومه غضبان اسفا وبما ذكر من
القايه الالواح وجره راس اخيه وقد بينه القاضي
في اثنا تفسيره وهل البلاغه الامطابقه الكلام لمقتضي
الحال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واختار
موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم
الرجفه قال رب لو شيت اهلكتهم من قبل واياي
الآيه ما نصه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وقالوا لن
نؤمن لك قال سعدي افندي اول القصه يدل
الخ اقول ذكر بعض المفسرين انه يحتمل انهم ارادوا
بقولهم لن نؤمن لك لن نصدقك في ان الآمر بما سمعنا
من الآمر بقتل قومهم هو الله حتى نراه فقالوا رويته
سبحانه على سماع كلامه

وقال سعدي افندي عند قول القاضي او بسبب
اخر ما نصه كلمة او مما لا يظهر الخ اقول انت خبير
بان القاضي ذكر هنا ثلاثه وجوه حاصل الاول انه تمنى
لو تقدم هلاكهم وهلاكه قبل ان راى ما راى اي تمنى
لو هلكوا قبل ذلك مطلقا من غير ملاحظه سبب
لذلك كانه قال ليت مشيتك تعلقت بالاهلاك قبل
ذلك وهذا بنا على ما روي عن مقاتل انه لما اخذتهم
الرجفه صار موسى عليه السلام يبكي ويقول يا رب

ما اقول لبني اسرائيل اذا رجعت اليهم وقد اهلكت
خيارهم ولم يبق معي واحد منهم لو شيت امتهم واياي
معهم من قبل ان يعيبوني ليعاين بنو اسرائيل ما اصاب
خيارهم ولا يتهمونني انتهى فحاصله تمنى تقدم الهلاك
مطلقا وحاصل الثاني انه تمنى تقدم الهلاك بسبب
اخر وهو كما روي عن ابن عباس ان المراد لو شيت اهلكتهم
من قبل بما كان منهم من المعاصي واياي بقتل القبطي
فقول القاضي او بسبب اخر عطف على المعنى اي تمنى
هلاكهم وهلاكه مطلقا او بسبب اخر فمثال الوجه الاول
مثال من عاين امرا هايلا فتمنى ان لو مات قبل ذلك
ومثال الثاني مثال من نجا من امر مهلك ثم عاين ما هو
اشد فهو يتمنى ان لو مات من قبل بذلك الامر المهلك
فظهر مما قررنا صحة كلمة او وان قوله او بسبب متعلق
بالهلاك اى تمني هلاكهم وهلاكه من قبل مطلقا او هلاكهم
وهلاكه بسبب اخر واما تعلقه بالتمني كما قال المحشي
فمع بعده لا يلايمه قوله تعالى فلما اخذتهم الرجفة قال الآيه
اذ الظاهر ان السبب هو الرجفه لا شي اخر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ تاتيهم
حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم
ما نصه وقري لا يسبتون من اسبت ولا يسبتون

بالبنا للمفعول الخ قال سعدي افندي فيه ان
بحثي اسبت الي قوله غير ثابت في اللغة اقول اجيب بانه
كاصبح اذا دخل في الصبح وانه لا وجه لهذا الكلام
مع ثبوته في القراءه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كذلك نبلوهم
بما كانوا يفسقون ما نصه والباء متعلقه ببعدون
قال سعدي افندي ليت شعري الخ اقول
لا يخفى ان تعلق الباء بنبلوهم هو الظاهر المتبادر وهو
الذي ارتضاه القاضي وصرح به بقوله نبلوهم بسبب
فسقهم ثم نقل عن بعضهم ان كذلك متصل بما قبله
وان الباء متعلقه ببعدون وضعف هذا القول
بصيغة قيل وكان القايل به نظر الي المتبادر من فسقهم
في قوله سبحانه بما كانوا يفسقون اما الفسق الصادر
منهم في يوم السبت او جميع افراد فسقهم التي هذا
الفسق احدها ولا ريب في تاخر هذا الفسق عن
البلوي اذ المراد انا نعاملهم معاملة المختبر ليظهر
عدوانهم فناخذهم فيكون هذا الفسق متاخرا عن
البلوي فلا يكون سببا لها وهذا بخلاف ما اذا
تعلق الباء ببعدون اذ يكون المعنى اذ يعدون في
السبت بسبب تمرنهم على الفسق مرة بعد اخري كما هو

سان
تمرنهم

مفاد صيغه المضارع ثم حكى الله تعالى اتيان الحيتان
شرعا يوم سبتهم دون غيره ثم استانف بان الحكم
في ذلك ابتلاهم هذا ولكن الظاهر المتبادر تعلق الباء
ببلوهم سواء اتصل كذلك به اولا كما اختاره القاضي وان
المراد بالفسق ما مضى منهم مرة بعد اخرى كما يفيده كان
والفعل المضارع اى بسبب انهماكهم على الفسق فيما مضى
عاملناهم معاملة المختبر ليظهر فسقهم ايضا فنعاقبهم
به

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه او معذبهم
عذابا شديدا ما نصه في الاخره قال سعدي
افندي تخصيص من غير مخصص اقول ما فسر به
القاضي مبني على ما نقل عن الحسن البصري انه قال
اكلوا والله اوخم اكله اكلها اهلها اثقلها خزيا في الدنيا
واطولها عذابا في الاخره والقاضي فسر الاهلاك بالغرام
الذي هو الاستيصال وذلك انما وقع بعد عذاب
الخزي كما نقله في قصتهم وذلك في الدنيا وهو العذاب
الروحاني وهو اقطع العذاب ثم قابل ذلك بالعذاب
الاخروي على سبيل منع الخلو دون الجمع فجمعوا بين
العذابين ولا يجوز ان يكون المراد بالعذاب العذاب
الدنيوي لانه قوبل بالاستيصال وهو اشد انواع العذاب
الدنيوي ولان هذا كلام الوعاظ وجعل مطلوبهم انجاهم

مغار

من عذاب الاخرة اذ هو الاشد الموبر ويبعد من
الوعاظ عدم التعرض له ويويد كونه مرادا لهم قولهم
معذرة الي ربكم اي حتى لانتسب الى تفريط في النهي
عن المنكر وخوف الانتساب اليه في الاخرة عند الحكم
بعذاب النار ولا يقدح في هذا كونهم عذبوا بعد صدور
هذا القول بعذاب دون عذاب الاستيصال ايضا
على تقدير وقوعه كما هو ظاهر النظم الكريم لان
مراد الوعاظ ان هولا القوم بلغوا في العتو مرتبة
استحقوا بها الاستيصال في الدنيا والعذاب الشديد
في الاخرة فلا ينافيه ان يعذبوا ايضا بعذاب دون
ذلك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه منهم الصالحون
ما نصه وهم الذين امنوا بالمدينة ونظراهم قال
سعدي افندي في التخصيص كلام اقول لاتخصيص
في كلام القاضي كما ترى فانه قال وهم الذين امنوا
بالمدينة ونظراهم فشمل جميع صالحيهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقولون
سيغفر لنا وان ياتهم عرض مثله ياخذوه ما نصه
حال من الضمير في لنا قال سعدي افندي فيه
بحث بل الظاهر اقول اجيب بان القاضي لم يجعله

حالا

حالا من الواو في يقولون مع انه الظاهر لانه يحتمل ح
ان يقولوا ذلك القول حال كونهم اخذين الرشى اذا
ظفروا بها ويكون اعتبارهم الغفران وحكمهم به مشروطا
بالرجوع والانابة بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير لنا فانه
يكون المعنى ح يحكمون بمغفرتهم مقيدة بحال كونهم
بحيث اذا ظفروا بالرشى ياخذونها ومآله الي البت
بالمغفرة مع عدم التوبة ولا يقدح في هذا قوله تعالي
وان ياتهم بالغيبة دون التكلم لان هذا ليس عن
عبارتهم بل حكاية من الله تعالى وهذا كما قال صاحب
الكشاف في الآية التي ذكرها المحشي ان جملة يهلكون
حال من قوله لمخرجنا وانه جاء به على لفظ الغايب لانهم
مخبر عنهم وانما لم يتابعه القاضي ثمة للاستغناء عنه بما
ذكره ثمة من الوجهين ولما فيه من التكلف بتقدير لمخرجنا
وان اهلكنا انفسنا يظهر ذلك بالرجوع الي ما في
الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ودرسوا ما فيه
ما نصه عطف على الم يوخذ من حيث المعنى قال
سعدي افندي ولك ان تقول درسوا عطف الخ اقول
لايخفى ان الهمزة في قوله سبحانه الم يوخذ الآية للانكار
والتقرير بما بعد النفي وكذا في نظايره مثل الم نشرح لك
صدرك الم يجدك يتيما الم تر كيف فعل ربك باصحاب

الفيل قال في الكشاف في تفسير الم نشرح استفهم
عن انتفا الشرح على وجه الانكار فافاد ثبوت الشرح
وايجابه كانه قيل شرحنا ولذلك عطف عليه وضعنا
وتابعه القاضي وقال في الارشاد في تفسير الم تر كيف
فعل ربك الهمزة لتقرير رويته عليه السلام بانكار عدمها
قال في التلخيص ومن مجئ الهمزة للانكار اليس الله بكاف
عبده اي الله كاف ونفي النفي اثبات وهذا مراد من
قال ان الهمزة فيه للتقرير انتهى فعلم من هذا كله ان
الهمزة لاتفارق الانكار في مثل هذه المواطن وليست
لمحض التقرير وان التقرير مستفاد من نفي النفي فلو عطف
درسوا على النفي المنكر اعني لم يوخذ كما قال المحشي لافاد
انكار الدراسة لان المعطوف عليه منكر وذلك عكس
المراد فلذا اختار المفسرون عطف ودرسوا على مجموع
الهمزة ومابعدها ليكون المعنى اخذنا ميثاق الكتاب
ودرسوا ما فيه كما اختاروا عطف وضعنا على الم نشرح
اي شرحنا ووضعنا نعم لو قال المحشي ان عطف علي
يوخذ داخل في حكمه لم يكن بعيدا قال في الارشاد
في قوله تعالى الم يجدك يتيما فاوى الهمزة لانكار النفي
وتقرير المنفي على ابلغ وجه كانه قيل قد وجدك ثم قال
وقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى عطف علي مايقتضيه
الانكار السابق كما اشير اليه او على المضارع المنفي بلم

لم يكن بعيدا

داخل

داخل في حكمه كانه قيل اما وجدك يتيما فاوى ووجدك
ضالا فهدى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وظنوا انهم واقع
بهم الآيه ما نصه وانما اطلق الظن لانه لم يقع متعلقه الخ
قال سعدي افندي اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق
التيقن اقول لا يخفى ان قول القاضي يتقنوا الى قوله
لم يقع متعلقه كلام اجمالي بيانه وتفصيله قوله وذلك
الى اخر العباره وحاصله انهم يتقنوا وقوع الحيل عليهم
اذا لم يقبلوا ما فيها ثم علل التيقن بان الجبل لا يثبت في
الجو عاده ولا سبيل الى خرق العاده لانهم كانوا يوعدون
من جانب الرسول بالوقوع ان لم يقبلوا فكان وقوعه
متيقنا على تقدير عدم القبول فالمتيقن في الحقيقه
لزوم وقوعه لعدم القبول ولا ريب في تيقنه وانما عبر
في الحكايه بالظن لانه لما لم يكن متعلقه اعني مفعوله
واقعا في نفس الامر اشبه الظن فعبر عنه في الحكايه
بالظن على سبيل الاستعاره التصريحيه التبعيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكنه اخلد
الى الارض واتبع هواه ما نصه وكان من حقه ان
يقول الخ قال سعدي افندي سوء ادب اقول

مراد القاضي انه كان من حق التعبير ظاهرا ان يقول
لكنه عدل الي هذا للمبالغة والتنبيه اي عدل الي ما هو
الابلغ فلا سوء ادب فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سآمثلا القوم
الذين كذبوا بايانتا ما نصه وقرى سآمثل القوم قال
سعدي افندي في البحر والاحسن الي قوله ولعل مراد
المصنف الخ اقول الظاهر ان مراد القاضي هو ما نقله
المحشي عن ابي حيان من حذف المضاف وان التقدير سآ
مثل القوم مثل الذين كذبوا وهذا مع ملاءمته للنظم الكريم
اقل حذفا مما جنح اليه المحشي ولا ريب ان هذا المضاف
المحذوف هو المخصوص بالذم لانفس الذين اذ يشترط
تصادق الفاعل والمخصوص كما يشترط تصادق التمييز
والمخصوص كما في القراة المشهورة اعني نصب مثلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وممن خلقنا
امة يهدون بالحق وبه يعدلون ما نصه لو اختص بعهد
الرسول او غيره لم يكن لذكره فايدة فانه معلوم قال
سعدي افندي فيه انه معلوم الخ اقول مراد القاضي
ان ليس المراد في عصر ما من الاعصار كعهد الرسول
وغيره فان ذلك معلوم لا يفيد فائدة جديدة لا سيما
والمخاطب بهذا الكلام هو الرسول عليه الصلاة والسلام

فتعين

تتعين ان يراد ان في كل قرن امة يهدون فلا يرد
ما ذكره المحشي نعم يرد ما قيل يجوز ان يراد في اكثر الازمنة
فلا يلزم ان يكون الاجماع مطلقا دليلا او يكون المراد
يهدون في اكثر الامور فلذا عبر القاضي بقوله استدل
اشارة لضعفه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واملي لهم
ان كيدي متين ما نصه وانما سماه كيدا الخ قال
سعدي افندي ظاهر ان الاخذ الخ اقول ظاهر
ان المراد الاخذ المذكور اي على وجه الاستدراج اي
الاخذ بجميع مقدماته المذكورة كما ينبئ عنه سياق الآية
غير ان في عبارة القاضي نوع تسامح لظهور المراد واما
ما قيل من ان الكيد الاخذ على خفاء انه لا يعتبر فيه
اظهار خلاف ما ابطن وبه يفارق المكر فليس بشيء اذ
يستعمل بمعنى المكر ففي القاموس الكيد المكر كالمكيدة
والحيلة انتهى وهذا هو المناسب لمعنى الاستدراج
بتوالي النعم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان عسى
ان يكون قد اقترب اجلهم ما نصه وان مصدرية
الخ قال سعدي افندي فيه بحث فان كتب النحو
الخ اقول نعم لكن القول بمصدريتها هنا قاله ابو البقا
ويويده ما في المغني من ان بعض النحاة ذهب الي ان

عسى فعل متعد ممتزله قارب عملا ومعنى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما مانصه اي جعل اولادهما الي قوله ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون قال سعدي افندي وفيه انه لم لايجوز الخ اقول لايخفى ان ضمير الجمع يقتضي مرجعا هو جمع وان يراد بهما واعقابهما فخلاف الظاهر فلذا اخره في الوجه الاخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا مانصه لمة منه الى قوله فلم يقدر ان يؤثر فيهم قال سعدي افندي فيه ان مسهم الخ اقول تابع في هذا الاعتراض العلامة ابن الكمال وهو غير وارد لان لفظ المس يدل على وصول اللمة اليهم ولفظ الطايف يدل على عدم التاثير لعدم الاتباع لان اللمة لما لم تؤثر كانت كالطايف الذي يدور حول الشئ ولا يؤثر فيه لانهم يتذكرون عند المس كما تدل عليه كلمة اذا وقوله تعالى فاذا هم مبصرون وقد اشار القاضي الي ما قلنا بقوله كانها طافت الخ وبقوله تذكروا ما امرالله به الي قوله ولا يتبعونه فيها فكان

حاصله

حاصله ان اللمة تصل اليهم ولا تؤثر فيهم فكانت كالطايف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون مانصه لا يمسكون عن اغوايهم حتى يردونهم الخ قال سعدي افندي فيه بحث اما في اللفظ الخ اقول انت خبير بان كلمة حتى قد يرتفع المضارع بعدها قال ابن هشام في المغني ثم ان كان استقباله بالنظر الى زمن التكلم فالنصب واجب نحو حتى يرجع الينا موسى وان كان بالنسبة الي ما قبلها خاصة فالوجهان نحو زلزلوا حتى يقول الرسول فان قولهم انما هو مستقبل بالنظر الي الزلزال لا بالنظر الى زمان قص ذلك علينا انتهى ثم هذا على ما في بعض النسخ وفي اكثرها بدون النون وقوله القاضي حتى يردونهم ليس من الرد كما فهم المحشي بل من الردى وهو الهلاك اى لا يمسكون عن اغوايهم حتى يوصلوهم الى الهلاك فهو مثل قوله سبحانه فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى وقوله سبحانه ان كدت لتردين ونظايره فالبحث في ما فهمه المحشي لفظا ومعنى لا القاضي

سورة الانفال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان فريقا من

وكذلك كثير من المشركين قتلوا اولادهم شركاؤهم ليردوهم وقوله سبحانه ان

المومنين لكارهون مانصه وذلك ان غير قريش الي قوله
فخرج ابوجهل الخ قال سعدي افندي فيه بحث
اقول مانقله القاضي مسطور في الكشاف وغيره وكان
وجه البحث استبعاد خروج الجميع ولين سلم الاستبعاد
فيحتمل ان يراد الجميع ممن له نجده
وقال سعدي افندي عند قول القاضي فكره بعضهم
قوله مانصه في كلام المصنف الباس اقول لا الباس
فان ساق القصه في تفسير الكراهه وانما كراهة البعض
لما اشار به عليه الصلاة والسلام من التفرد دون العير ولا
دخل في القصه لكراهتهم قول العباس فلا الباس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ تستغيثون
ربكم مانصه اى رب انصرنا الى قوله فقال ابوبكر
يانبي الله الخ قال سعدي افندي فعلى هذا يكون
الخ اقول انت خبير بان هذا لايلايم الضمايرالسابقه
اعني وتودون ان غير ذات الشوكة لكم لان ذلك
الخطاب للكل للصحابة حتما لانه عليه الصلاة والسلام
لم يكن يود ذلك بل يود ملاقاة النفير فالوجه ان الاستغاثة
منهم كما اشار اليه القاضي بقوله اخذوا يقولون واما
مانقله عن عمر رضي الله عنه فبيان لانه كان يستغيث
معهم نعم ان جعل قوله اذ تستغيثون منصوبا باذكر

تكون

كان

كان لماذكره المحشي وجه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلكم وان
الله موهن كيد الكافرين مانصه اشارة الي البلا الي
قوله اى المقصود قال سعدي افندي لايخفى ان
جزالة المعنى الخ اقول لايخفى ان القاضي فسر البلا
الحسن بالنصر والغنيمه ومشاهدة الايات ومن
جملتها ماذكر من القتل والرمي فهو اجزل معنى واحسن
مقابلة لتوهين الكافرين مع ما في الاشارة اليه بذلكم
لبعده منزلة مع قربه ذكرا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين
امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم مانصه وظاهر
الحديث يناسب الاول قال سعدي افندي
فيه بحث يفهم الخ اقول القاضي لم يقل انه دليل على
الاول بل قال ظاهره يناسب الاول والظاهر
كذلك اذ الحديث مطلق لاتقييد فيه بما لايحتمل التاخير
والظاهر ان اجابته عليه الصلاة والسلام لاتقطع
الصلاة لان الظاهر انه لايامر بقطعها وابطال عمل
شرع فيه وان كانت اجابته طاعة وعبادة ايضا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتقوا فتنه

لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ما نصه وعلى الاخيرين
للتبيين قال سعدي افندي وعندى ان المراد
الخ اقول لايخفى عليك بعده اذ القاضي في صدد
تعداد الوجوه على القرآة المشهورة وعندى ان مراده
باحد الاخيرين النهي المستقل اعنى نهي المخاطبين
بعد الامر لانه على هذا التقدير يكون نهيا للمخاطبين
عن التعرض للظلم وعلى تقدير التعرض له يكونون
ظالمين لابعضهم فكان المراد بالذين ظلموا هم لابعضهم
فكانت من للتبيين على حد قوله تعالى وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات منهم الآية وهذا واضح والمراد
بالاخير الاخر كون لاجواب قسم اذ التقدير اتقوا
فتنة والله لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ان
لم تتقوها ايها المخاطبون اذ لامعنى للقسم الا على
تقدير عدم الاتقا وعلى تقديره يكونون ظالمين ولا
يكون البعض فقط ظالما فتكون من للتبيين جزما
ويكون التقدير لاتصيبكم خاصة بل تعمكم وغيركم لاتصيب
ظالمكم فقط اذ المخاطبون كلهم ظالمون على هذا
التقدير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم

وهم يستغفرون ما نصه واللام لتاكيد النفي والدلالة
على ان تعذيبهم عذاب استيصال قال سعدي
افندي فيه بحث فانه لادليل الخ اقول الدليل عليه
عدم صحة اطلاق التعذيب لانه وقع والرسول عليه
الصلاة والسلام فيهم كالقحط والتعذيب بالقتل كما
قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فتعين
ان يراد عذاب الاستيصال كما اشير اليه باللام التي
هي لتاكيد النفي وان سنة الله تعالى جارية بان لايستاصل
قوما بالعذاب مادام نبيهم بين اظهرهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ انتم
بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل
منكم ما نصه وفائدتها الدلالة على قوة العدو وضعف
شان المسلمين قال سعدي افندي في دلالة
الآية الخ اقول لاكلام في دلالة الكلام بتمامه على
ضعفهم لما فيه من ذكر مركزهم وكان رخو الارض ولا
ما فيه وذكر الظهير للعدو والتصريح بقوله تعالى ولو
تواعدتم لاختلفتم في الميعاد نعم في دلالة الجملة الحالية
على ضعف المسلمين نوع كلام وجوابه ان التعرض في
مقام الامتنان على المسلمين لاستظهار المشركين بالركب
يدل على ان لم يكن للمسلمين المقاتلين فئة اخرى

يستظهرون بهم وذلك ضعف بالنسبة الي المشركين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا مانصه الضميران مفعولا يرى قال سعدي افندي لا ادري لم اخر بيان اعرابه اقول آخره ليشتمل الموضعين فان في كل منهما الضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثاني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقللكم في اعينهم مانصه وهذا من عظائم الخ قال سعدي افندي في القصر كلام اقول القاضي بين كلامه على ما هو المذهب الحق من ان الرؤية وسايد الادراكات بخلق الله تعالى لا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكما شرطا ولا يمتنع عند فقده ولم يلتفت الى ما ذكره الزمخشري من احداث الساتر او احداث شي في عيونهم كما احدث في اعين الحول لان مراد الزمخشري به نفي ما هو المذهب الحق كما اشار اليه التفتازاني في حواشيه ولان ما ذكره الزمخشري خلاف الظاهر

قال القاضي في تفسير قوله قوله سبحانه وقال اني بري منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله الآية

مانصه اخافه ان يصيبني مكروها او يهلكني الخ قال سعدي افندي هذا الاحتمال لا اختصاص له الخ اقول انت خبير بان قول القاضي وقيل عطف على قوله مقالة نفسانيه فحاصل الاول ان قوله لا غالب لكم مقالة نفسانيه حاصلها انه القى في روعهم وخيل اليهم الخ وان قوله اني بري الآية كناية عن التبري والخوف عليهم ولا قول لفظا اصلا وحاصل الثاني انه تمثل بصورة سراقة فالمتكلم صورة سراقة وحقيقة ابليس والقول لفظي لا نفساني فكيف يتمشى على الاول ولا قول فيه اصلا ولا يجوز ان يلقي اليهم ذلك بطريق الوسوسة ايضا اذ خوفه من الملايكة تصرح بالمعجزة فكيف يفهمهم ذلك وكذا تذكيرهم بالوقت الموعود بهلاكه وان الوقت هو الوقت الموعود فان ذلك مما يوجب ارشادهم وليس ذلك من شان ابليس بخلاف ما اذا سمعوا من سراقة صورة قوله اني اخاف الله فانهم يفهمون منه خوفه على نفسه وان كان مقصودا بليس منه حقيقة ما ذكر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد مانصه عطف عليه الى قوله اذ لولاه لامكن الخ قال سعدي افندي لا يوافق مذهب اهل السنة الى قوله مخالف لما اسلفه في اوائل

سورة آل عمران الخ اقول تحقيق المقام انه لاريب
ان الباء في بما قدمت سببيه وان الظاهر عطف قوله
سبحانه وان الله ليس بظلام للعبيد على مدخولها فيكون
داخلا في السببية وان القول بانه خبر مبتدا محذوف
كما قاله ابو السعود مع ما فيه من الحذف خلاف الظاهر
فلذا بت القاضي القول بالسببيه في المعطوف ايضا ووجهه
في آية آل عمران بان نفي الظلم مستلزم للعدل المقتضي لاثابة
المحسن ومعاقبة المسئ ومراده ان نفي الظلم كناية عن
المجازاة لما انه يستلزم العدل المقتضي لمجازاة المستحق بما
يستحق وانت تعلم ان الكناية ابلغ من الصريح وان المراد
بالازم فيها ما هو اعم من اللازم الذي لاينفك ومما
يكون من توابعه وروادفه وان انفك عنه كلمة
الرماد لكون الرجل مضيافا ونوم الضحى لكون المراة مخدرة
وجوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان
حسبما حققه العلامة التفتازاني وغيره ولاريب في
ان مجازاة المستحق بما يستحقه من مقتضيات العدل
ومستتبعاته اذ الاقتضاء لغة الطلب يقال اقتضى حقه
اذا طلبه وليس فيه معنى اللزوم بمعنى عدم الانفكاك
ليرد عليه ان ترك التعذيب من مستحقه ليس ظلما وانما
ذاك مذهب الاعتزال كما اشار اليه الزمخشري ولاريب
ان العادل يطلب مجازاة المسئ واما انها لازمه له

لاتنفك عنه فكلا والحاصل ان في الآية كناية على مذهب
اهل السنة والاعتزال اما على مذهب اهل السنة فلان
المجازاة من توابع العدل ومقتضياته حسبما اشار اليه القاضي
بلفظ المقتضى هنا دون المستلزم كما في نفي الظلم المستلزم
للعدل وذلك كاف في الكناية كما بينا واما على قاعدة
الاعتزال فلان المجازاة لازمة لاتنفك لما ان ترك تعذيب
المستحق ظلم منافٍ للعدل عندهم فليس ما اورده القاضي
في سورة الانفال على الزمخشري واردا على القاضي ليحتج
عليه بنص كلامه كما فعله ابو السعود فلكل وجهة هو
موليها وقد قررنا ان معنى اللازم في الكناية يعم القبيلين
فتلخص ان العذاب المشار اليه بذلك سببه مجموع الامرين
ما قدمت ايديهم وكون الله تعالى مجازيا اذ لولا كون
الله تعالى مجازيا لتخلف العذاب عما قدمت ايديهم
والله سبحانه الهادي ووجهه في الالتفات بوجه اخر
وهو ان سببيته مقيدة بالانضمام اليه الخ وبيانه
ان من السبب ما هو سبب في وجود الشئ في الجملة ومنه
ما هو كالعلة التامة التي يدور عليه الشئ وجودا وعدما
وباء السببية تاتي لكل منهما تقول وجودنا بايانا
ووجودنا بخلق الله تعالى ولاريب ان هذه السببية
اعني سببية ما قدمت ايدي الكفار لتعذيبهم من
الثاني اذ جعل الله كفر من مات على الكفر موجبا

للتعذيب قطعا واحتمال العفو هنا منقطع اذ كل من
الكتاب والسنة ناطق بان لا عفو عن الكفار قطعا
حتى منع بعضهم جوازه عقلا كما بين في الكلام فدار
المسبب على السبب المذكور وجودا واما دورانه عليه
عدما فبانضمام قيد هو ان الله لا يعذب احدا بغير
ذنب اى لا يقع منه سبحانه ذلك وان كان جايزا وهذا
معنى قوله سبحانه وان الله ليس بظلام للعبيد كما
صرح به العلامه ابو السعود ايضا ولولا هذا القيد
لامكن ان يعذبهم من غير ذنب وان يكون بعضا من
عذابهم بسبب ما قدمت ايديهم وبعضا منه لا بسببه
فلا تكون سببية حينئذ بمنزلة العلة التامة الطرديه
التي يدور عليها المسبب وجودا وعدما فقد اشار
المصنف اليه وجوده عند وجوده بقوله سبحانه ذلك بما
قدمت ايديهم والي عدمه عند عدمه بقوله سبحانه
وان الله ليس بظلام للعبيد على ان مقام اقامة الحجه
عليهم وتحسيرهم على ما قدمت ايديهم ينادي بانه
العلة التامه وان العذاب لا يوجد بدونه فتبين ان
مراد القاضي بقوله للدلاله على ان سببيته مقيده الخ
ان سببيته تامه بمنزلة العلة التي يدور عليها الحكم
وجودا وعدما حسبما نطق به الكتاب في مواضع عديده
فلا يرد عليه ما اورده المرحوم ابو السعود من ان

امكان

امكان تعذيبه لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون
تعذيب هؤلا الكفره بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الي
اعتبار عدمه اذ قد عرف ان المراد السببيه الذي
يدور عليها المسبب وجودا وعدما كما دلت عليه النصوص
وان المقام ينادي على ذلك ولا ريب ان وقوع التعذيب
بغير ذنب ينافيها حتما واما ما يقال من انه يشعر
بانه لو عذب بغير ذنب لكان ظالما وهو خلاف
المذهب فقد كفانا العلامه ابو السعود مونة رده والله
سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك بان
الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم
ما بنصه يبدلوا ما بهم من الحال الى حال اسوء قال
سعدي افندي ولا ادري ما الحاجه الى صيغة افعل
فان صلة الرحم الخ اقول لا يخفى ان قول القاضي
في صلة الرحم الخ ليس بيانا لحالهم والا كان حق التعبير
بمن البيانيه فالمراد من حالهم ما كانوا عليه من عبادة
الاصنام مقارنا بالصلة الرحم وما عطف عليها فكلمة
في بمعنى مع كقوله تعالى فخرج على قومه في زينته ولا
ريب ان هذه الحال المقارنه لما ذكر سيئة وما ارتكبوا من
معاداة الرسول وما عطف عليها في كلام القاضي اسوء

سيئه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم مانصه لاتعرفونهم الله يعرفهم قال سعدى افندي فيه انهم صرحوا الخ
اقول اجيب بالفرق بين لفظ المعرفة وبين لفظ العلم المستعمل بمعنى المعرفة لان المراد بكونه بمعنى المعرفة انه متعلق بالذوات دون النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل التعلق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان جنحوا للسلم فاجنح لها مانصه وتانيث الضمير للحمل على نقيضها
قال سعدي افندي الاظهر نقيضه اقول الاظهر موافقة النظم الكريم

سورة التوبة

قال سعدي افندي عند قول القاضي فضمت اليها مانصه فيه انه لايدل اقول حاصل كلام القاضي كما بينه العلامة التفتازاني في حواشي الكشاف انه عليه الصلاة والسلام كان يبين موضع الاية والسورة ولم يبين موضعها وكانت قصتها تشابه قصة الانفال بالوجه المذكور فلم يعلم ان هذه كالايات من الانفال لتضم اليها كالاية بالاية او سورة مستقلة فلاتضم اليها بل يفصل بينهما بالتسمية فلما لم يعلم ذلك ضمت اليها

للمناسبة

للمناسبة ولم تفصل بالتسمية فضمها اليها بعدم الفصل بالتسمية من فروع عدم العلم بكونها سورة مستقلة اذ لوعلم ذلك بان بين انها سورة مستقلة لم يصح الضم وتعين الفصل بالتسمية على ماهو المعهود بين السور

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين مانصه واغما علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين للدلالة على انه الخ قال سعدي افندي فيه بحث اذلم يعلم اقول عبارة القاضي ماخوذة مما في الكشاف وهي فان قلت لم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قراذن الله في معاهدة المشركين اولا فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين وحاصل الجواب كما في الكشاف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول والجماعة فتنسب الى الكل كما هو الواقع والثاني اخبار عن حادث فكيف ينسب اليهم ولم يحدثوه بعد بل انما يسند الي من احدث انتهى فاشار القاضي الى وجه تعليق البراءة بالله ورسوله بقوله بريا منها واشار بقوله

فانهما الى تعليل الوجوب اى يجب عليهم نبذ ما عاهدوا
لان الله ورسوله بريا منها فهو اعلام بوجوب النبذ
واعلام بصدور البراة منهما واشار الى اختصاص
تعليق المعاهدة بالمسلمين بقوله وان كانت صادرة
باذن الله يريد ان الفعل انما يضاف حقيقة الى من قام
به لا الى من اذن فيه فلذا اسندت المعاهدة اليهم لانهم
المتصفون بها باتفاق الرسول فقد افاد القاضى ما فى
الكشاف وزيادة واما ما ذكره المحشى من جعل الواو
حالية فخلاف الظاهر جدا لظهور ان مراده علقت
البراة بهما وعلقت المعاهدة بالمسلمين وما ذكره من
البيان مفيد للوجه فى كل منهما وليس مراده انه
علقت البراة بهما فى حال كون المعاهدة بالمسلمين ،

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه وان نكثوا ،
ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا ،
ائمة الكفر ما نصه والتصريح بالياس لحن قال سعدى
افندى كيف يكون لحنا اقول القاضى تابع ما فى الكشاف
وقد اعترض عليه بما ذكر وانه قياس نحوى كما فى المفصل
واجيب بانه لحن عند القراء وكانه لم يثبت عنده القراءة
بذلك ،

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه انهم لا ايمان

لهم ما نصه وقرا ابن عامر لا ايمان بمعنى لا امان اولا
اسلام قال سعدى افندى قيل الخ اقول اجيب
بانه يكون تعليلا لما ذكر من مضمون الشرط كانه قيل
ان نكثوا وطعنوا وهو الظاهر من حالهم لانهم لا اسلام
لهم حتى يرتدعوا ،

وقال سعدى افندى عند قول القاضى على الاخبار
عن قوم معينين ما نصه كيف ملايمته اقول هذا
الايراد ظاهر اللهم الا ان يراد الانتهاء عن ايذاء المسلمين
بالطعن فى الدين ،

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه ام حسبتم
ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم الآية ،
ما نصه نفى العلم واراد نفى المعلوم الخ قال سعدى
افندى فعلى هذا يحتمل الخ اقول هذا هو الوجه لان
المقصود انكم لا تتركون ما لم يوجد الجهاد وعدم اتخاذ
الوليجة فهذا هو ما يؤول اليه المعنى كما ذكره العلامة
التفتازانى وبيانه ان حاصل الآية التوبيخ على هذا
الحسبان وان مظنونهم غير واقع لانه لابد ان يعلم الله
الذين جاهدوا ولم يتخذوا وليجة فتضمنه الكلام من
الانكار منصب على الحال الذى هو قيد اعنى قوله
ولما يعلم الله فكان انكار لنفى العلم مبالغة فى ثبوت
المعلوم لان انكار نفى العلم اثبات له فيستلزم الوقوع

بالطريق البرهاني فكان في اثبات الوقوع على هذا الوجه
مبالغة لان العلم كالبرهان على وجود المعلوم لان تعلق
العلم بالوقوع مستلزم للوقوع اى يلزمه الوقوع فالمستلزم
بصيغة اسم الفاعل كما هو المعروف فى عباراتهم لا اسم
مفعول كما هو على الوجه الاخير الذى ذكره المحشى وغيره
من المحشين لان المستلزم اسم مفعول غير معروف
ولا يناسب المقصود اذ المقصود ثبوت تعلق العلم
ليكون كالبرهان على ثبوت المعلوم اذ حاصل انكار
نفى العلم ان العلم ثابت فالوقوع محقق اي ليس كما تظنون
بل لابد ان يعلمه الله فهو واقع لامحاله والحاصل ان المراد
ان العلم مستلزم للوقوع فهو كالبرهان عليه لا العكس
ليكون المستلزم اسم مفعول وان كان التلازم من
الجانبين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والله خبير
بما تعملون مانصه يعلم غرضكم الخ قال سعدي افندي
من اين يستفاد اقول لايخفى ان المقام لذكر الخلص
كما فى السياق والخبير يقتضى الاحاطة بخفيات الامور
وما فى الصدور ومن المجاهدين من يجاهد وياً وسعة
كالمنافقين فناسب ان يذكر العلم بالاعتراض وان
الله يجازي عليها فيجتهد فى الخلوص

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم حنين
مانصه ويجوز ان يقدر في ايام مواطن قال سعدي
افندي الظاهر انه سهو اقول هو في النسخ التي
رأيناها بكلمة في

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم وليتم
مدبرين مانصه الكفار ظهوركم قال سعدي
افندي لاحاجة الى تقدير المفعولين اقول لايخفى
ان فيما قاله القاضي تذكيرا لهم بما نهوا عنه في آية الانفال
اعنى قوله سبحانه اذ لقيتم الذين كفروا زحفا فلا
تولوهم الادبار حتى قال القاضي ثمة على احد الوجوه
ان فيه اشعارا بما يكون منهم يوم حنين والتولى فيها
متعد الى مفعولين كهذا ح ومقام الامتنان عليهم
بانزال السكينة والجنود يقتضى فظاعة ما صدر منهم
من تولية الاعداء الكافرين ظهورهم فما قاله القاضي اوفق
بآية الانفال واسنب بالمقام لزيادة تقبيح حالهم
ثم التعقيب بالتاييد وابن هذا مما قاله المحشى اذ حاصله
ثم ادبرتم مدبرين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان خفتم عيلة
الآية مانصه وقرئ عايله الخ قال سعدي افندي
فيه نوع الغاز الخ اقول لا الغاز فيه وهو كما قال
صاحب الكشاف وقرئ عايله بمعنى المصدر او حالا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالت اليهود عزير ابن الله الآية ما نصه اولان الابن وصف الي قوله وانكار الخبر المقدر قال سعدي افندي كيف ينكر الخ اقول كلام القاضي مبني على ما نقل عن الشيخ عبد القاهر في دلايل الاعجاز ان الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه الي الخبر وصار ذلك الوصف مسلما انتهى فمراده انه اذا قدر الخبر معبود او صاحبنا كان المعنى على انكار الخبر وتسليم الوصف والخبر وهنا لايجوز ذلك اذ الوصف والخبر منكر في الاول والوصف ايضا منكر في الثاني لايجوز تسليمه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالت النصارى المسيح ابن الله الآية ما نصه استحالة لان يكون الي قوله من لم يكن الها قال سعدي افندي لايدل على كونه ابنا اقول اجيب بانه انما قال ذلك مع ان مدعاهم البنوة بناء علي ان ابن الاله لايكون الا الها للاتحاد في الماهية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما امروا الا ليعبدوا الآية ما نصه ليطيعوا قال سعدي افندي

فيه بحث لوابقي الخ اقول اجيب بانه انما فسر بالاطاعة ليقابل ما تقدم ويكون رد اله لان اتخاذهم الارباب بالاطاعة لا بالعبادة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويابى الله الا ان يتم نوره ما نصه لايرضى قال سعدي افندي الظاهر لايريد اقول اجيب بان الاباء يلزمه نفي الرضا لانفي الارادة لان الارادة تجامع الاباء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين يكنزون الذهب والفضة الآية ما نصه وان يراد المسلمون الخ قال سعدي افندي لعل الاولي الخ اقول قال العلامة التفتازاني ان في كلام الزمخشري اشارة الي ارادة الجنس والعموم واريد المسلمون وقرنوا باليهود والنصاري تغليظا عليهم ويدخل فيه الاحبار والرهبان بطريق الاولي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانزل الله سكينته عليه ما نصه على النبي او على صاحبه وهو الاظهر قال سعدي افندي بل الاول الخ اقول نهيه عليه الصلاة والسلام صاحبه رضي الله تعالى عنه عن الحزن وقوله ان الله معنا دليل على امنه

ووثوقه بربه جل شانه وان كان ربما لايخلو عن شايبة
خوف بمقتضى الجبلة البشرية كما يحاس موسى عليه
السلام خيفة بعد لاتخف انى معكما فالاحق بانزال
الامن صاحبه فالاظهر ما قال القاضى والفا للترتب
الوقوعى على هذا والذكرى خلاف الظاهر وقصة يوم
حنين ظاهرة فى الرفع لا الدفع قال العلامة التفتازانى
ومنهم من يجعله يعنى ضمير عليه لصاحبه لانه الذي
خاف وحزن ثم انه لاينافى كون ضمير وأيده للرسول
لانه عطف على فقد نصره الله لا على قوله فانزل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن كره
الله انبعاثهم مانصه استدراك عن مفهوم قوله الخ
قال سعدي افندي والظاهر ان لكن الخ اقول
انت تعلم انه لاحاجة الي دعوي زياده لكن ولم
يذكر احد ان لكن تسلب عن معناها وترد لمجرد
التاكيد فالوجه ما قرره المفسرون من ان نفي ارادة
الخروج يستلزم نفي الخروج وكراهة الله انبعاثهم
يستلزم تثبطهم فكان المعنى لم يخرجوا ولكن تثبطوا
عن الخروج والانفاق فى المعنى فبين طرفى لكن لايمنع
ورودها كما تقول ما احسن الى زيد لكن آساه والحاصل
توسطت لكن بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا بينهما

نوع تقابل على ما هو وضعها

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه فليضحكوا قليلا
الآية مانصه ويجوز ان يراد بالقلة العدم قال سعدى
افندى فيه بحث اقول لايخفى انه قد يعبر بالقلة عن
العدم وبالكثرة عن الابد ويتعين ذلك اذا حملا على
حالهم فى الاخرة كما هو الانسب بقوله تعالى جزاء بما كانوا
يكسبون ولا فرح لهم فى الاخرة وغمهم فيها دايم لكن
الاظهر هو الوجه الاول فلذا قدمه القاضي

قال القاضى في تفسير قوله سبحانه ولاتصل على
احد منهم مات ابدا مانصه ولذلك رتب النهى على
قوله مات ابدا قال سعدي افندي ولعل الاظهر
اقول لاريب ان هذا هو المتبادر لكن مطمح نظر
القاضي ان المتخلفين المذكورين ذوات معينون كما صرح
به فلو جعل الابد قيدا للنهى كان المعنى لاتصل ابدا على
احد مات منهم فيتناول بظاهره من تاب منهم ومات
على الايمان واذا كان متناولا له لم ينتظم التعليل بقوله
سبحانه وماتوا وهم فاسقون اذ ظاهر النهى عام والتعليل
خاص ح بخلاف ما اذا كان قيدا للموت اذ يكون المعنى
لاتصل على احد منهم مات على الكفر لانه مات على الكفر
فلا يصلى عليه فى جعل من مات على الكفر بيت الابد معنى

لاينتظم

معتبرا ذفي حيي في الدنيا لاجل التعذيب كانه لم يحي
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاعرضوا عنهم انهم
رجس مانصه لاينفع فيهم التوبيخ في الدنيا والاخرة
قال سعدي افندي فكيف فينبئكم بما كنتم تعملون
بالتوبيخ اقول لايخفى ان هذا السوال غير وارد اذ حاصل
كلام القاضي انهم نهوا عن عتابهم لان المقصود منه الانابه
وهولاء قوم ارجاس ومحكوم عليهم بان ماواهم جهنم
فتوبيخكم لاينفعهم في شان دنياهم ولافي شان اخرتهم
فالجار والمجرور متعلق بينفع ولاينافي هذا صدور
التوبيخ لهم من الله تعالى في الآخره لتقريعهم وتعذيبهم
العذاب الروحاني ايضا
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن اهل المدينه مردوا على
النفاق لاتعلمهم الآية مانصه لاتعرفهم باعيانهم الخ قال
سعدي افندي المناسب لقوله الخ اقول مراد القاضي انه كان
يعلم ان ثمة منافقين لكن لايعلم المنافقين باشخاصهم لفرط
تنوقهم في تحاشي مواقع التهم مع كمال فطنته وصدق فراسته
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اتخذوا مسجدا
ضرارا وكفرا مانصه وتقوية للكفر الخ قال سعدي افندي
الكفر يصح ان يكون علة الخ اقول لايخفى انهم لم يبنوا المسجد
لاجل انهم كفره اى لمحض الكفر بل بنوه لتقوية النفاق كما في الكشاف
وهو المراد بقوله تقوية للكفر الذي يضمرونه لان بنا المسجد وطلب

ان

ان يصلي فيه النبي من شعار الاسلام مع ابطانهم الكفر فهذا على
طبقات النفاق فلذا فسره القاضي بما ذكر
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد تاب الله على النبي
والمهاجرين والانصار الآية مانصه وقيل هو بعث على التوبه
اذ ما من احد الا وهو محتاج الى التوبه قال سعدي افندي
لايخفى عليك الى قوله محل كلام اقول لايخفى ان مبنى الاول على حقيقة
التوبة منه عليه الصلاة والسلام بسبب اذنه للمنافقين كما ينبئ عنه
عفا الله عنك ومبنى الثاني على ان المراد بها التبريه من علقة
الذنوب اما في حقه عليه الصلوة والسلام فلعدم اثبات الذنب
راسا واما في حقهم فبالمحو بعد الاثبات فهي مجاز عن التبريه
ولاتوبة على الحقيقه ومبني الثالث على ان المراد مجرد حصول
التوبة منهم واتصافهم بها من غير صدور ذنب من الاذن
للمنافقين اوغيره وحاصله ان النبي المعصوم الذي هو
افضل الخلايق وهولاء الذين هم افضلهم بعده اتصفوا
بالتوبة فيجب على كل احد ان يرغب فيها بالطريق الاولى
وكفى بها فضيلة لها فهو كتنزيل الفعل منزلة اللازم ولايتمشى
هذا على شيء من الوجهين اما على الثاني فظاهر اذ لاتوبة
عليه بل المراد تبرية الله لهم واما على الاول فلايحسن ان يقال
تاب النبي من اذنه للمنافقين وتاب الباقون من ذنوبهم فليرغب
غيرهم في التوبة بل الحسن في ان يقال هذا النبي الذي لاذنب له
وهولاء الذين هم اشرف الناس بعده اتصفوا بالتوبة فيجب

على كل احدان يرغب فيها وذلك لاسترة به

سورة يونس

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير مانصه وضع موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته لهم في الخير الخ قال سعدي افندي قوله تعجيله للخير ولو طرح قوله تعجيله للخير من البين لصح الكلام بل كان اولى الخ اقول لايصح طرحه اذ استعجالهم منصوب بيعجل ظاهرا على انه مصدر تشبيهي فهو مشبه به والمشبه في الحقيقه مصدر استعجلوه وكذا مصدر يعجل مشبه والمشبه به له في الحقيقه هو تعجيله غاية الامر انه اقيم استعجالهم مقامه لما افاده القاضي قدس سره وليس المعنى على مطلق التعجيل بدون ملاحظه التشبيه اذ المعنى انه تعالى لايعجل الشر تعجيله الخير ولو كان كذا لاهلكهم في الحال لانه لايعجل الشر مطلقا وهو نظير انبتكم من الارض نباتا وان لم يكن تشبيها حيث كان التقدير انبتكم انباتا فنبتم نباتا فاقيم مقام انباتا للمزية المشهورة واما ماقيل من ان تعلق حين بيعجل يدل على تقييده بما قيد به استعجالهم حتى يكون المراد به ايضا تعجيله بالخير فممنوع فان قولك اكومت زيدا حين اكرمه عمرو اكرام بكر لايدل على ان اكرامك كذلك فانصف قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تاويله ولم يتفوا بعد على تاويله قال سعدي افندي قوله ولم يتفوا بعد في وضع لم موضع لما نظر الخ اقول لم يضعها موضعها بل وضع لم يتفوا بعد موضع ولما يأتهم تاويله

وهذا

والمفسر وكفى بالذوق وهذا كما تقول في منع متوقع حصوله لم يحصل بعد فاتخذ المفسر والمفسر وكفى بالذوق

وقال في تفسير هذه الآية ايضا ومعنى التوقع في لما انه قد ظهر لهم بالاخرة اعجازه لما كرر عليهم التحدي فرازوا قواهم في معارضته فتضائلت دونها اولما شاهدوا وقوع ما اخبر به طبقا لاخباره مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب قال سعدي افندي قوله فلم يقلعوا عدم الاقلاع مستفاد من استمرار الذم لامن كلمة التوقع فمع الكلام تسامح ومع ذلك فيه بحث الى اقول اما التسامح فمسلم اذ استمرار التكذيب ليس مفاد لما كما صرح به العلامه التفتازاني وكذا استمرار نفي لما الى زمن الاخبار كما في المغني وغيره لكن كلام القاضي قدس سره لاينفيه اذ ليس مراده ان ان التاويل قد ظهر لهم قبله لينقطع النفي بل ان ما في لما من معنى التوقع يدل على ان التاويل قد اتاهم بالاخرة بعد ورود الاية لما ان لما تدل على ان منفيها متوقع الحصول والوقوع بعد ذلك وهذا كما قال ابن هشام في المغني من ان نفي لما متوقع ثبوته وان معنى بل لما يذوقوا عذابي انهم لم يذوقوه الى الان وان ذوقهم له متوقع قال الزمخشري في قوله سبحانه ولما يدخل الايمان في قلوبكم ما في لما من معنى التوقع دال على ان هولاء قد امنوا فيما بعد انتهى ومراد الزمخشري انهم سيومنون فيما بعد لانهم امنوا قبل ذلك من هذا الاخبار واما استمرار التكذيب فلا دخل فيه للما بل يستفاد من قوله سبحانه ومنهم من يومن به

الآية نعم ما اعترض به هذا الفاضل ربما يورد على ما فهمه صاحب
الكشف من ان قوله سبحانه ام يقولون افتراه صريح في
الافتراء بعد العلم بالاعجاز وان قوله سبحانه بل كذبوا الآية صريح
في التكذيب قبله وانهم جامعون للوزيين وان قوله سبحانه ولما
يأتهم تأويله يدل على ان امتداد هذا التكذيب الى مجئ التاويل المنتظر
بالنسبة الى تكذيبهم قبله لا بالنسبة الى زمن الاخبار فان التاويل
واقع ايضا الى آخر ما قاله ازربما يقال عليه ان منفى لما استمر النفي
الى زمن الاخبار فكيف يصح قوله لا بالنسبة الى زمن الاخبار على انه يرد على
صاحب الكشف ان دعوى ان ام يقولون صريح في الافتراء بعد
العلم بالاعجاز ممنوعة اذهي واردة قبل التحدي والامر في ضمن
الكلام لا يدل على انه قد مضى وانقضى فانظر منصفا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومنهم من يستمعون
اليك افانت تسمع الصم الآية وفيه تنبيه على ان حقيقة
استماع الكلام فهم المعنى المقصود منه الخ قال سعدي افندي
قوله وفيه تنبيه فيه بحث بل ذلك حقيقة السماع الخ اقول الظاهر
ان مراد القاضي قدس سره ان انضمام عدم التعقل الى الصمم
للتنبيه على ان مناط الانكار عدم التعقل والفهم لا الصمم من حيث
هو ولا ريب انه تمثيل لحالهم بحال من هذا شانه في عدم التعقل
فكان استماعهم مع عدم الفهم كلا استماع لان حقيقة الاستماع

وثمرته

وثمرة الفهم لانه عبارة عن الاصغاء لاجل الفهم وان لم يحصل
الفهم ولذا لا يوصف به البهايم فكان اثبات الاستماع لهم في
قوله سبحانه يستمعون ونفيه عنهم في ضمن التشبيه على حد
قوله سبحانه ولقد علموا لمن اشترى الخ قوله سبحانه لو كانوا يعلمون فهو
نفي للشيء بنفي غرضه ولا يلزم من اثبات الاستماع بثوت الفهم
الا ترى الى قوله سبحانه ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على
قلوبهم اكنة ان يفقهوه الآية لانه يقال استمع اليه اذا
اصغى والاصغاء قد يكون مع عدم الفهم وان كان لقصد الفهم كما
تنبئ عنه الصيغة من التقصد للسمع كما في قوله فاستمعوا له
وانصتوا وليس حقيقة السماع كذلك وانما عبر هنا بالحقيقة
وفي جانب البصر بان المقصود منه الاعتبار الخ للايماء الى ان قصد
الفهم ماخوذ في حقيقة الاستماع فكان نفس الفهم حقيقة ولا
كذلك الاعتبار في البصر بل هو المقصود منه والله الموفق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم نحشرهم كان لم يلبثوا الا
ساعة من النهار يتعارفون بينهم وهو حال اخرى مقدرة او بيان
لقوله كان لم يلبثوا الخ قال سعدي افندي وانت خبير بانه
انما يتاتى اذا قصرت المدة حقيقة الخ اقول انت خبير بان
بان الكلام لا ينتظم كمال الانتظام الا ان يكون مبناه بيان كمال
قدرته سبحانه مع الرد عليهم في استبعادهم الحشر ويكون المعنى ويوم

ما نصه

حشرهم مشبهين في علم تغير اشكالهم الظاهرة وادراكاتهم الباطنة بمن لم يلبث في قبره الا لحظة يسيرة ويكون ح قوله سبحانه يتعارفون بيانا لوجه الشبه اى يتعارفون كانهم لم يتعارفوا الا لحظة يسيرة واما ما بني عليه القاضي والزمخشري ذلك كلاهما من استقصارهم مدة لبثهم لشدة الهول فلا يظهر اليان الظهور والله سبحانه الهادي وكان ما ذكرناه هو وجه التامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل بسبب تعودهم تكذيب الحق الخ قال السعدي قوله ببسبب تعودهم كانه يشير الى ان ما مصدرية الخ اقول حمل مراد القاضي على ان الباسببية الاصلية يومنوا في غاية البعد لانه يستتبع ان تكون المصدرية اسما كما اشار اليه هذا المحشي وابو السعود ولا يصدر مثله عن مثل القاضي او يحتاج الى تقدير مضاف اى بتكذيب ما كذبوا به كما فهمه سنان والكل تعسف وهو قد فسر اية الاعراف في قوله سبحانه فما كانوا ليومنوا بما كذبوا من قبل بقوله بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب فجعل ما موصولة مصرحا بالضمير مع انه لا ضمير فيها غير ذكر ما يشعر ببسببية الباء بل سوق كلامه على انها اصلية يومنوا فاختيار الموصولة حيث لا ضمير والمصدرية مع الضمير في غاية البعد والذي يظهر ان مختاره هنا عين ما اختاره في الاعراف

وكان ما ذكرناه هو وجه التامل

ما نصه

وهو

وهو احد الوجهين اللذين ذكرهما في الاعراف وتبعه ابو السعود بزيادة تفصيل ولم يعده القاضي هنا بعينه اعتمادا على ما سبق بل مقصوده بيان فايدة جديدة هي بيان النكتة في قوله سبحانه بما كذبوا به من قبل مع انه معلوم اذ لم يزالوا مكذبين بعد الرسل فقابلهم بالطريق الاولى وحاصله ان المراد بذكر تلك بيهم بما كذبوا به من قبل الاشارة الى ان التكذيب عادتهم ودينهم فهو السبب لعدم ايمانهم بعد مجي الرسل كما اعترف به ابو السعود حيث قال ما نصه وانما ذكر ما وقع قبلها اى قبل الدعوة بيانا لعراقتهم في الكفر والتكذيب فتامل منصفا فالقاضي اعلى كعبا من ان يورد عليه ما اورد والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلولا كانت قرية امنت فهلا كانت قرية من القرى التي اهلكناها الخ قال سعدي افندي اى اشرفناها على الهلاك الخ اقول هذا من القاضي بنا على انه منقطع كما قال بعد تمام بيانه ويجوز ان يكون الجملة بمعنى النفي الى قوله فيكون الاستثنا متصلا الى قوله من القرى العاصية وحاصله ان المراد من القرى المهلكة اذا كان الاستثنا منقطعا ان قوم يونس ليسوا من جنسها وان المراد العاصية اذا كان متصلا لان قوم يونس كانوا

منهم ولا ريب ان الحاصل مستعد للهلاك مشرف عليه هلك لعدم
الايمان او لم يهلك لايمانه "
"
"
"
قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون
الاية العذاب او الخذلان الخ قال سعدي افندي قوله او الخذلان
بناء على قاعدة الاعتزال اقول لما كان التوفيق الذي هو مراد اللطف
حسبما نقل في شرح المقاصد عن امام الحرمين ماخوذ في معنى
في معنى الاذن ناسب ان يراد بالرجس المقابل له الخذلان الذي
هو منع اللطف ونحن معاشر اهل السنة نسند الامور كلها الى الله
تعالى ايجابا ومنعا فاللطف والخذلان منه سبحانه لكنا نقول ان
الاهتداء او الضلال بخلق الله تعالى والمعتزلة ينكرون ذلك ويقولون
ان الخذلان تابع لضلال الكافرين وعتوهم كما ذكره الزمخشري في
تفسير قوله سبحانه كذلك نطبع على قلوب المعتدين فتفسير
الرجس بالخذلان لما يستدعيه حسن المقابلة ليس بناء على
قاعدتهم اصلا والله سبحانه اللطيف "
"
"
"
قال القاضي في تفسير قوله ولكن سبحانه اعبد الذي يتوفاكم وانما
خص التوفي بالذكر للتهديد قال سعدي افندي قوله وانما
خص التوفي دون الايجاد اقول كانه يريد ان المراد وانما خص

التوفي بالذكر ولم يخص الايجاد بالذكر بان يذكره مكان
التوفي مع انه اشرف او انما خص التوفي بالذكر ولم يذكر
الايجاد معه فتامل "
"

ومن سورة هود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان تسخروا منا فانا
نسخر منكم كما تسخرون وقيل المراد بالسخرية الاستجهال
قال سعدي افندي قوله وقيل الخ عطف على قوله استهزؤا الى قوله وعلى الاول الخ
اقول قوله وعلى الاول توجيه وجيه غير ان ليس في كلام
القاضي ما يدل على المشاكلة بل عطف قيل على استهزؤا ربما
يشعر بان السخرية في الجميع على حقيقتها ولعل مراد القاضي
ذلك لان قوله فانا نسخر المراد به هو المؤمنون والاستقبال
شامل لما في الدنيا من الغرق والاخرة من الحرق فيجوز ان
يقع استهزاء النبي بهم في الاخرة لعموم قوله سبحانه من الكفار
يضحكون على ان استهزاء النبي انما لا يليق في مقام التبليغ
كما قالوه في قوله سبحانه قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
كيف والنبي مامور بالتهكم بهم في قوله فبشرهم بعذاب اليم وهو
قد انقطع رجاءه منهم بقوله سبحانه لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن الاية فتامل منصفا "
"

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فبشرناها باسحاق ومن
وراء اسحق يعقوب وقيل الوراء ولد الولد ولعله سمي

به لانه بعد الولد وعلى هذا يكون اضافتهم الى اسحق
ليس من حيث ان يعقوب ورآء بل من حيث انه ورآء ابرهيم
من جهته الخ قال سعدي افندي يعني انه لو قال
اومن الورا يعقوب الخ لتوهم قوله او الى اسمعيل لايلائم
ما سياتي منه من انها كانت عقيما وكان لابرهيم ولد هو اسمعيل اذ لا يصح ان
يكون ولد اسمعيل وراءها وهي المبشرة وان كانت البشارة لها بل يكون

قال القاضي في تفسير قوله بحجارة ولا يلتفت منكم
احد الا امراتك استثنا من قوله فاسر باهلك وليل
عليه انه قرئ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك
وهذا انما يصح على تاويل الالتفات بالتخلف فانه ان
فسر بالنظر الى الورا ناقض قراءة ابن كثير وابي عمرو
بالرفع على البدل الخ قال سعدي افندي قوله ناقض ذلك
الى قوله اخرا وفيه بحث اقول قوله فيه بحث فيه ان الاستثنا
واقع بعد القيد والمقيد على ما ادعاه العلامة الاستبرادي
بالوجه وح اما ان يكون استثنا من القيد فيكون حاصل
المعنى اسر باهلك اسر آ مقيدا بعدم التفات احد منهم
الا امراتك فيكون حاصله انه ما مور بان يسري لهم كليتين
على حاله عدم ~~الالتفات~~ الالتفات الا امراتك فانك
تسري بها ملتفتة واما ان يكون استثنا من المقيد
بالقيد فيكون المعنى اسر بهم في حال عدم الالتفات الا
امراتك فانك تسري بها ملتفتة فالمعنى واحد واما فهمه

المحشي

المحشي

الحجة

قال القاضي في تفسير قوله بحجارة وما قوم لوط منكم ببعيد
واخرار البعيد لان المراد وما اهلاكهم الخ قال سعدي
افندي اولان التقدير بزمان بعيد الخ اقول قوله اخرا
وعن الجثه هذا التقدير مذكور في الكشاف واعترضه ابن
السمين بما ذكر وبرد عليه ايضا الاخبار بالمكان عن ذوات الزمان
والزمخشري اعلى كعباس ان يرد عليه مثل ذلك والباء على
ما قاله بمعنى في كما صرح به ابن السعود لا زايده فلا ورود

قسيم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب عطف على من يأتيه لا انه قسيم له كقوله ستعلم الكاذب والصادق بل لانهم لما اوعدوه وكذبوه قال سوف تعلمون الخ قال سعدي افندي قال صاحب الانصاف الخ اقول حاصل كلامه ان مراد القاضي ان قوله سبحانه سوف تعلمون الخ جواب عن انجادهم وتكذيبهم اياه رد اليهم بما حاصله انهم الكاذبون وسيحيق بهم العذاب لا انه هو متعلق بما سبق من قولهم انا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وانت ما حاصل كلام الانتصاف انه متعلق بقوله اعملوا على مكانتكم بعد قوله انا لنراك الخ وان فيه ذكر حال الطرفين وان الظاهر ان يذكر الكاذب المعذب والصادق الناجي لكن لم يذكر الاخير صريحا للاستغناء عنه بذكرهم ويكفي في ذلك التعريض ورب تعريض اقوى من الصريح فيكون كل من الوصفين لهم وذكر حال المستغني عنه بذكر الضد فلا حاجة الى مانع الكشاف من ارادة التكذيب على زعمهم وانت خبير بان ما ذكره صاحب الانتصاف في اعلى طبقات البلاغة وانه الاوفق بالآية السابقة وآية الانتقام فهو قوله لكنه الجواب عن ايعادهم وتكذيبهم مع ذكر بذل جهدهم وبذل جهدك ولا يخفى ان فيه

زياده

اليعادهم

60

زيادة ارتباط الايات اذ يكون تقريرا على قوله انا لنراك فينا ضعيفا الى قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل وكلام القاضي لا يأباه فالاولى ان يحمل عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما نؤخره الا لاجل معدود الا لانتهاء مدة معدود ومتناهية الخ قال سعدي افندي قوله الا لانتهاء اللام للتوقيت اقول اللام التي قبيله اما ان تكون بمعنى عند مثل كتبته لخمس خلون او بمعنى بعد مثل لدلوك الشمس وصوموا لرؤيته او بمعنى مع مثل فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا كما في المغني ولا معنى للتاخير عند انتهاء الاجل ولا بعده ولا معه فاللام تعليلية اى لا نؤخره الا لاجل انتهاء الاجل السبق القضاء بذلك كما صرح به ابن عطية

وصوموا لرؤيته

للتاخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم تاتي لا تكلم نفس يوم ياتي الجزاء او اليوم على ان يوم بمعنى حين قال سعدي افندي اقول حمله على ان اليوم بمعنى حين الى قوله كما لا يخفى على المتامل لان تعيين اليوم بالاتيان يتعاقبه الذي هو الهول وتعيين الهول باليوم فقد تعين اليوم باليوم

اقول

وفي الاتيان

قال القاضي عند تفسير قوله سبحانه خالدين فيها مادامت السموات والأرض ما نصه ومن عرفه فانما يعرفه بما يدل عليه الخ قال سعدي افندي ايبا الوجه السماوي فان قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض ليس فيه دلالة على دوام الثواب والعقاب الخ اقول ولقائل ان يقول انما اورد القاضي هذه الاية الكريمة دليلا عقليا على وجود سموات الاخرة وارضها كما اورد الدليل النقلي على ذلك ايضا اعني انه يعلم من عقل ونقل وهذا مبين في محله من الكشاف ولم يورد هاهنا دليلا على دوام السموات والارض ليتمشى على ذلك ما فهمه من ان المراد مطلق الدليل السماوي مع قطع النظر عن خصوصية دوام الثواب والعقاب ليستقيم فيما فهمه الى ان هذه الاية لا تدل على تلك الخصوصية ولا يخفى ان الظاهر المتبادر من كلام القاضي ان من عرف ذلك فانما عرفه من الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب من حيث انه دال عليهما ولو كان مراده مطلق الدليل السماوي من غير دخل لخصوصية دوام الثواب والعقاب لكان الاولى والاخصر التعبير بالدليل السماوي من غير ذكر ما لا دخل له في ذلك على هذا التقدير فالحق ان مراد القاضي ما هو الظاهر المتبادر من عبارته فان من عرف وجود سموات الاخرة وارضها ودوامهما فانما عرفه من دليل الثواب والعقاب

لان

لان اول شيء يتلقاه المكلف ويعرفه من الرسل بعد التوحيد ما اعده الله تعالى لعباده من دوام الثواب والعقاب في الدارين المستلزم لدوام المثل والمقل فيهما وعلى ذلك مدار بعثة الرسل حتى لو سمع المكلف بعد ذلك دوام السموات والارض مجردا عن ذكر الثواب والعقاب لم يكسبه ذلك معرفة جديدة فتبين ان معرفته لدوامها انما كانت من دليل دوام الثواب والعقاب فكان الدوام في المشبه اعرق واعرق من المشبه به اعني دوام السموات والارض وهو عكس ما يراد من التشبيه فلا يجري التشبيه نفعا فاندفع ايراد صاحب الكشف وتبين قصور فهم المحشي هنا وحاشا مثله عن مثله والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه خالدين فيها الا ما شاء ربك ما نصه استثنى الخلود الى قوله لان ذلك الشرط حيث التقسيم لانفصال حقيقي قال سعدي افندي قوله لان ذلك الشرط قال صاحب الكشف الى قوله فلا تقابل بينهما الخ اقول قوله فلا تقابل فيهما الخ انت خبير بان المراد من ارتكاب هذا التوجيه الصعب التوفيق بين الايه وسائر النصوص الدالة على التابيد والرد على المعتزلة المستدلين بظاهر الايه على تخليد العصاه بان لا حسن في الكلام الا بمنع

الجمع مطلقا كما يستدعيه الظاهر من تقابل الحكمين وعليه
يكون قوله فلا تقابل ابتهاجهما في العصاه استدلالا بما هو محل
النزاع "

"

"

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فتمسكم النار ثم لا تنصرون ما نصه وثم لاستبعاد نصرهم قال
سعدي الفذي فيه استبعاد الى قوله ولا يبعد ان يقال
المضاف مقدر الى اقول لا حاجة الى تقدير المضاف ولا الى هذا
الاعتساف اذ مراد القاضي قدس سره ان ثم هنا للاستبعاد بمعنى
ان لما بعدها بعدا وعلوا في المرتبة لبسر ما قبلها فمضمون جملة
لا ينصرون اعلى وابعد رتبة من الجملة المتضمنة لنفي الاوليا
وذلك لان علم الناصر جانبه سبحانه اقوى واوكد في التحقق
من علم الاوليا لما قام عليه من الدليل وهو ايعاد الله اياهم
بقوله فتمسكم النار فكان اعلى رتبة لما ذكر من البرهان مع انه
مستلزم لانعدام الناصر مطلقا اذ لا ناصر لمن يخذله الله فكانت
جملة لا ينصرون اوكد واقوى تحققا للبرهان المذكور فكان
نصر الله اياهم في غاية البعد وهو مراد القاضي بقوله لاستبعاد
نصرهم الخ الا انه اوجز على عادته والى ما قلنا تفصيلا اشار
العلامة ابو السعود اجمالا والله سبحانه الهادي "

"

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واصبر فان الله لا يضيع

اجر المحسنين ما نصه عدل عن الضمير الخ قال سعدي افندي
حيث لم يقل اجرهم اقول لا بل اجرك "

"

"

"

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلو لا كان من القرون
من قبلكم اولو بقية ما نصه من الراي والعقل اوالى فضل
وانما سمي بقيه الخ قال سعدي افندي قوله وانما سمي بعض الفضل اقول
انت خبير بان مراده انما سمي ما ذكر من الراي والعقل والفضل
والخير ووجهه ان البقية لما يستبقيه الرجل ولما كان يستبقي
ما هو الاجود والافضل اطلقت البقيه بطريق الكنايه
السايغه سيما المثل على الجيد الافضل عقلا كان او رايا
او خيرا اي خير كان كما في الكشف وغيرها فالتخصيص بالفضل
وترك الاول بلا بيان وجه التسميه مع شمول البقيه لكل جيد غير جيد

الكشاف

"

"

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا وجوز ان يكون
مصدرا كالتقيه ويويده انه قرئ الخ قال سعدي افندي وجه
التاييد في غاية الضعف اقول في غاية الضعف اذ المناسبه
بين كونهم اولي مراقبة خشية من انتقام الله وبين كونهم اولي
ابقا على انفسهم صيانة من سخط الله تعالى في الغايه فلا ضعف
في التاييد فضلا عن الغايه "

"

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو شاء ربك لجعل الناس
امة واحدة ما نصه اي مسلمين كلهم قال السعدي افندي ليس فيه
ما يدل على عموم الناس الخ اقول لان الجمع المحلى باللام اية العموم
والمعنى عليه ظهور ان المراد لو شا لجعل الكل مسلمين نعم الخصوص
في اية كان الناس امة واحدة كما يعرب عنه لفظ كان اي كان جميع
الناس قبل الرسل امة واحدة وهم ما بين ادم ونوح او ادريس
او بعد الطوفان لاجميع الناس من لدن ادم الى الاخر كما في هذه
الاية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يزالون مختلفين ما نصه
بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد تجد اثنين يتفقان
مطلقا قال السعدي افندي فعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا الى
قوله وليت شعري ما الداعي الى ذلك فانه لا مانع من حمل ولا يزالون
مختلفين على الاختلاف في اصول الدين الخ اقول ان اراد بالاختلاف
في اصول الدين ان بعضا منهم آمن بجميعها وبعضا لم يؤمن بالجميع
حتى يكون معنى الاية الكريمة ولا يزالون مختلفين بعضهم مؤمنون
بجميع اصول الدين وهم المسلمون والبعض ليس كذلك بقرينة
قوله سبحانه ولو شا ربك لجعل الناس امة واحدة اي مسلمين
لكن لم يشا فجعل البعض مسلمين والبعض كافرين لم يظهر الاستثنا

المتصل

المتصل كما هو معنى ذا حاصله انهم لا يزالون مختلفين منهم
المؤمنون بجميع اصول الدين ومنهم من ليس كذلك الا من رحم ربك
وهم المؤمنون بجميع اصول الدين على انه ليس فيه كثير زيادة من حيث
المعنى على قوله ولو شا ربك لجعل الناس امة واحدة اذ حاصله
انه لم يجعل الكل مسلمين بل جعلهم مختلفين ولذلك حمل بعض
المفسرين الاستثنا على الانقطاع كانه قيل لكن من رحم ربك
لهم الفوز العظيم او ما شاكل ذلك وان اراد بالاختلاف فيها ان
بعضهم يؤمن ببعضها وبعضهم لا يؤمن بذلك البعض سوا
كفر بغيره او لا حتى يكون المعنى ولا يزالون مختلفين في الاصول
غير متفقين على الايمان بها الا من رحم ربك وهم المسلمون
المتفقون على الايمان بها كما اشار اليه النبي في قوله سبحانه
ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات
فله وجه لان الاوجه ان يحمل الاختلاف على ما يعم الاختلاف
في الاصول وفي الفروع لانه الانسب بعموم الناس وما هم
عليه من الاختلاف في الجميع كما ينبئ عنه تنزيل قوله سبحانه مختلفين
منزلة اللازم من غير ذكر ما فيه الاختلاف ويشير اليه قوله سبحانه
ولذلك خلقهم فان حكمة الاختلاف مجازاة كل بما يستحقه سوا
كان من جهة الاصول او من جهة الفروع ويكون المعنى
ح ان الناس لا يزالون مختلفين في اصول وفروعه لا اتفاق الدين ص
لهم على الاصول ولا على الفروع الا من رحم ربك فانهم ليسوا كذلك
لانهم اتفقوا على العمدة التي هي اصول الدين وهذا كما تقول ان

هولاء الجماعة مختلفون مطلقا ليس لهم اتفاق على ما ينفعهم اصلا
الا الطائفة الفلاسفية منهم فانهم اتفقوا على ما هو الاهم والحاصل
ان الاستثنا المتصل كما يتاتى على تخصيص الاختلاف بالاختلاف
في الاصول يتاتى على تعميم للاصول والفروع وهو الاوجه
لما قررنا ولعله مراد القاضي قدس سره فليتدبر وفقه مطمح نظر
والله سبحانه الهادي

سورة يوسف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال يابني لا تقصص
رويك على اخوتك الاية ما نصه انطباع الصورة
المتخيلة من افق المتخيلة الخ قال سعدي افندي ما ذكره
مبني على الاصول الفلسفية الخ اقول انت خبير بان
ما قاله المتكلمون غير صحيح بظاهره كيف وقد ثبت
بالاحاديث الصحيحة انها جزء من ستة واربعين جزا
من النبوة وكان عليه الصلاة والسلام يعمل بها قبل
الوحي بل قبل من لم يجد ثمراتها من نفسه حتى قال الاستاد
ابو اسحق ان ادراك النايم حق كاليقظان وان انكاره
سفسطة وما ذكره المحشي من التوجيه المصدر بلعل فغير
كاف في مثار الخلاف بين المتكلمين والحكما اذ لا ينكره
من له مسكة عقل فضلا عن الحكما على انه انما يصلح توجيها
لما علل به المعتزلة من فقدان شرايط الادراك من

النايم

النايم كالمقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الهوا ونحوه لا لما
علل به اصحابنا المتكلمون من عدم جري العاده
وان النوم ضد الادراك اذ لم يشرطوا تلك الشرايط حسبما
بين في موضعه ثم لما كانت الشريعة بل الضرورة قاضية
ببطلان البطلان لم يرضه القاضي قدس سره ولا غيره من
المحققين وبنوا ما حققوه على ان للنفس اتصالا معنويا
بعالم الملكوت واستمدادا منه وذلكم مما لا ينكره الشرع
وليس ذلك عين ما قاله الحكما لانهم انما قالوا ان مدرك
النايم يرد على الحس المشترك من النفس الناطقة وهي
تاخذه من العقل الفعال فخصوا ذلك بالعقل الفعال
بناء على اصولهم الفلسفية من اختصاص الاستمداد بالعقل
الفعال الصادر عما فوقه على الترتيب بناء على ما زعموا من
ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد المؤسس على القول بالجبر
فعدل عنه القاضي الى التعبير بالملكوت موافقة للشرع وهو
لما اصلوه فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك يجتبيك
ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث كلام مبتدا خارج
عن التشبيه كانه قيل وهو يعلمك قال سعدي افندي
قوله خارج عن التشبيه لان الظاهر ان يشبه الاجتبا الى

قوله وانت خبير بانه اذا كان الخ اقول لايخفى ان الاجتباهو
الاصطفاء وان معنى الاية الكريمه انه تعالى يصطفيك على
اشراف الناس بامور عظام او النبوة والملك كما اصطفاك بهذه
الرويا الدالة على مثل تلك الامور وهو سيعلمك من تاويل الاحاديث
فتطلع بذلك على مصداق ما قلت لك وغيره وليس اطلاعه على
بعض تاويل الاحاديث مثل تلك الامور التي اصطفاه بها على
اشراف الناس نعم كان ذلك مقدمة لحصول بعضها كما سياتي
فلا يحسن تشبيهه بذلك الاجتباحسن تشبيه ما صدق الرويا
بالرويا وهب ان تاويل بعض الاحاديث من الامور العظام
التي اصطفي لها فقد دخل في عموم ما دل عليه الاجتبا المنزل
منزلة اللازم وليس اشرف الافراد التي منها النبوة والملك
ليعطف عطف الخاص على العام فكان كلاما مبتدا والله سبحانه
الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك عليم حكيم ما نصه علم بمن
يستحق الاجتبا قال سعدي افندي قوله بمن يستحق الاجتبا لايوافق
مذهب اهل السنه الخ اقول قوله لايوافق الله اعلم حيث يجعل
رسالاته

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك مكنا ليوسف

في

في الارض الارض ما نصه وكما محنته في صغر الحر افكما مكناه
في منزله او كما انجيناه الخ قال سعدي افندي قوله او كما
انجياه فيه ان المصنف والزمخشري الخ اقول قد تقدم منا بيان
مقصودهما وان ليس الداعي في التشبيه مجرد توافق العنوان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالت هيت لك اي
اقبل وبادر او تهيات والكلمه على الوجهين اسم فعل الخ قال
سعدي افندي قوله والكلمه على الوجهين اسم فعل فيه بحث
الخ اقول قوله فيه بحث فان هيت اسم فعل لمن قال
انها بمعنى اقبل ومنهم من قال انها بمعنى تهيات وعلى كل
تقدير فهي اسم فعل كما ذكره ابو البقاء في اعرابه وابن هشام
في المغني واذا كانت بمعنى تهيات فاللام بعدها اما متعلقة
بها على ما في المغني او للتبيين كما في اعراب ابو البقاء وعليه
ما ذكره القاضي ولم يقل احد انها فعل يسند الى ضمير المتكلم
وانما تلك هيئت لجيت كما بينه القاضي بعيد هذا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد همت به وهم
بها ما نصه والمراد بهمه ميل الطبع او مشارفة الهم كقولك قتلته
لو لم اخف الله قال سعدي افندي قوله قتلته لو لم اخف الله

مكنا محبته في قلب
العزيز ٢٢

ليت شعري ما الموجب الى القول لايخفى ان مراد القاضي ان
ذلك عند ارادة المشاركة مجازا عند قيام القرينة عليها فهو
الداعي لامطلقا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لولا ان راي برهان ربه
ما نصه ولا يجوز ان يجعل وهم بها جواب لولا بل الجواب محذوف
الخ قال السعدي افندي فيه بحث الخ اقول تبع في ذلك ابن السمين
وفيه انه يكون المعنى عليه ولقد همت به ولولا ان راي برهان
ربه لهم بها وليس فيه تنصيص على ما صدر من يوسف عليه السلام
من الميل الجبلي ثم كف النفس الذي يدور فلك المدح عليه
ويشير بما في كذلك لنصرف اليه والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واعتدت لهن متكأ
الآية وقيل متكأ طعاما او مجلس طعام فانهم كانوا يتكئون
للطعام والشراب ترفها ولذلك نهي عنه قال جميل وظللنا بنعمة
واتكأنا وشربنا الحلال من قلله قال السعدي افندي هذا
انما يصلح استشهادا لارادة الطعام من المتكأ الخ اقول
الخطب يسير فان وجه الكناية هو ما بين الطعام والاتكا
من الملازمة العادية للرفاهية وما لزم الطعام لزم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان هذا الا ملك
كريم ما نصه فان الجمع بين الجمال الرائق والكمال الفايق
والعصمة البالغة من خواص الملايكة اولان جماله فوق جمال
البشر ولا يفوقه فيه الا الملك قال السعدي افندي قوله
ولا يفوقه وفي بعض النسخ لا يفوقه بدون الواو الى قوله
فافهم اقول قوله فافهم افهم ان مبني حذف اداة التشبيه
على دعوى ان هذا هذا ظاهر او هو قريب من الاستعارة
المبنية على تناسي التشبيه فالمقام ينبو عن التعرض لان يوسف عليه
السلام دون الملك في الجمال واكثر النسخ بالواو وعلى
تقدير عدمها فالخطب يسير فبين الجملتين من كمال
الاتصال ما لا يخفى فعلى التقديرين الضمير للبشر فحسب
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ودخل معه السجن
فتيان ما نصه اي ادخل يوسف السجن واتفق ان ادخل
حينيذ اخران الخ قال السعدي افندي قوله واتفق ان ادخل
معه يشير الى ان مع يدل على القول وانت خبير بان اعتبر الخ

اقول قوله وانت خبير ان كلمة مع ان تعلقت
بالفعل اقتضت تلبس التابع والمتبوع به مثل جئت مع زيد
ودخلت معه وعليه ودخل معه السجن فتيان اذ هو الاظهر
والاشهر ولا مانع عقلا عليه وان تعلقت بمقدر يكون حالا
فلا يلزم تلبسها بل الالتزام تلبس ما وقعت حالا
عنه بالفعل صاحبا لمدخولها كما قالوا في قوله سبحانه وكاين
من نبي قتل معه ربيون على قراءة البنا للمفعول اي قتلوا
كائنين معه وفي صحبته من غير ان يتلبس هو بالفعل بناء على
انه لم يقتل نبي في الحرب وحاصله انهم قتلوا كائنين
في صحبته ومعه لا في القتل وكذا قال المعربون
في اية واسلمت مع سليمان انه حال وليس متعلقا
باسلمت لان اسلامه سابق على اسلامها كما ذكره ابن
السمين فالمعنى اسلمت كائنة في صحبته تابعة له ولا
يلزم ان يكون اسلامها مع اسلامه وهذا هو مراد القطب
نعم اللازم مقارنة اسلامها لصحبته كما هو شان الحال
من مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل
فقوله هذا المحشي انه وان لم يعتبر لا يلزم لصاحبه
حال الدخول الى اخر ما قاله ليس بشئ اذ على تقدير عدم
تلبس صاحبها بالفعل لا بد من المقارنة لصحبته الآن
حمل على المقدر ولا ضروره اليه

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اني تركت ملة
قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون
ما نصه وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم الخ
قال سعدي افندي في الحواشي العطبيه الى قوله وانت
خبير اقول قوله وانت خبير بانه ليس هنا ضمير الفصل
اذ هو عبارة عن ضمير منفصل مرفوع مطابق للمبتدا
يتوسط بينه وبين الخبر قبل دخول العوامل اللفظيه
وبعده اذا كان الخبر معرفا باللام او افعل من او فعلا
مضارعا فالقول بما قال القطب

انت خبيرهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما تعبدون من
دونه الا اسما سميتموها الايه ما نصه اي الا اشياء الخ
قال سعدي افندي يعني اريد بالاسماء الظاهر ان
مراد القاضي الاستعارة التمثيليه بتشبيه حالهم بحال من
يعبد القاظا مجردة لا مصداق لها ووجه الشبه ظاهر كما
اشار اليه بقوله فكانكم لا تعبدون الا اسما مجردة فارسما
على حقيقتها واما قول القاضي الاشياء الخ فبيان لحاصل
المعنى ووجه الشبه وهذا كما قال جار الله فكانكم لا تعبدون
الا اسما فارغة سميتم بها والله سبحانه الهادي

اقول؟

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قضى الامر الذي فيه
تستفتيان ما نصه اى قطع الامر الذي فيه تستفتيان فيه
وهو ما يؤول اليه امرهما و لذلك وحده الخ قال سعدي افندي
فالمراد بالامر الى قوله على ما اختاره الخ اقول قال ابن حجر في
الكشاف بان يستفتى في الحادثة لبيان عاقبتها لا في عاقبتها اذ
يقال استفتيته في الحادثة لا في عاقبتها كما اشار اليه ابو السعود

الزمخشري الخ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانساه الشيطان ذكر
ربه ما نصه فانسى الشرابي ان يذكره او على تقدير ذكر اخبار
ربه او انسى يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره و يؤيده
قوله عليه السلام رحم الله اخي يوسف الخ قال سعدي افندي
قوله و يؤيده فيه انه لا تاييد في هذا المروي لارجاع الضمير
الى يوسف فانه لو ارجع الى الشرابي لكان صدق الحديث
على حاله الخ اقول نعم صدق الحديث الشريف بحاله بيد ان المفهم
منه ان بنسبة عليه السلام في السجن لذكره الغير وعدم ذكره تعالى
لانساء الشيطان وعليه فلبثه في السجن متفرع على نسيانه عليه
السلام ذكر ربه لا على نسيان الشرابي فالحديث بالتفسير الاخير
انسب وكفى ذلك تاييدا

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم
لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون
ما نصه لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الى الرجوع قال سعدي
افندي وقيل يرجعون متعلق الخ اقول من المعلوم انه ليس
جعل كل بضاعتهم في رحالهم بطريق النسيان بل للاحسان و توهم
هذه بضاعتنا الايه وما تفرع عليه ينادي بذلك على ان
الرد قد يكون مع الوصول فيفوت المامول من رجوعهم باعيانهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا ابانا ما نبغي هذه
بضاعتنا الايه ما نصه ماذا تطلب ثم قال هذا اذا كانت
ما استفهامية فاما اذا كانت نافية احتمل ذلك و احتمل
ان يكون الجمل معطوفة على ما ينبغي اي لا نبغي فيما نقول
قال سعدي افندي وانت خبير بان سياق كلام المصنف
الى اقول انت خبير بان العطف على ما ينبغي اذا كان بمعنى الطلب
لا يضاهي ما اختاره القاضي وان اجازه صاحب الكشف
لان ما اختاره هو الذي ينساق اليه الذهن و يليق ان يحمل عليه
النظم الكريم اذ حاصل ما ذا ينبغي فوق ما وصفناه لك من احسان
الملك الداعي الى امتثال امره و الرجوع اليه فقوله تعالى هذه

بضاعتنا الايه جملة مستأنفة توضح كمال احسانه والمعطوفات
بعدها من فروع ذلك الاحسان فتشاسق المعطوفات تناسقا
يسر في العطف على ما ينبغي فلذا اصر عليه في حديث الذي يجعل عليه التذييل
رده صاحب الارشاد فلذا لم يتذكره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الا ان يحاط بكم وهو استثنا
مفرغ من اعم الاحوال الخ قال سعدي افندي وفيه بحث بان
الافعال في حكم النكرات الخ اقول الظاهر ان كلام القاضي على
القول بجواز التقييد من الاثبات اذ استقام المعنى مثل صمت
الا يوم الجمعة وصل الا محدثا فيمكن ان يكون هذا من قبيل الثاني
اعني مما يكون العموم فيه على سبيل البدل دون الاحاطة ومن المعلوم
انه انما يقدر في المفرغ ما يلايم المستثنى فلم يقدر في مثل ما جاءني
الا راكبا ما جاءني على حال ايه حال كانت الا راكبا وح يمكن ان يكون
التقدير لتاتين به على اية حالة كانت من الموانع المسندة عيسى المختلف
وعدم الاتيان كحاجة تدعو اليه وغيرها من الموانع الا حالة
الاحاطة بكم وحاصله لا يمنعكم من الاتيان به مانع الا الاحاطة
بكم وحاصل قول القايل لا اجئن الا ان يريد لاجئن على تقدير
كل مانع من شانه ان يمنع من المجئ من مرض او عدم راحلة الا في حالة
الاحصار وهذا من حيث المعنى قريب من الوجه الثاني غير
ان فيه ابقا اثبات الاتيان على حاله من غير عدول عن الظاهر

مبنى

احصر

وكون
ان

والكون ابيت تخصيص الحالات بالموانع لا يمنع عيسى يرد عليه
فلك ان تقدر من الحالات ما يتعلق به الاتيان وجودا
وعدما على ما هو شان مثله من الاستثناء حيث يقدر من العام
ما يقتضيه المقام ويكون التقدير لتاتين به على اي حال
يكون الاتيان معها واية حال من شانها ان يمتنع معها الا
حال الاحاطة فيتضمن ان لا يمنعكم مانع الا الاحاطة وهو
قريب في المعنى من الوجه الثاني ايضا فليتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا بني لا تدخلوا من باب واحد
الايه ما نصه والنفس اثارتها العين قال سعدي افندي
مبني على قواعد الفلسفة الخ اقول انت تعلم ان اثبات التاثير
للنفس لا ينافي ان يكون تيسير الله تعالى وخلقه وقد اسنده
عليه الصلوة والسلام الى العين في قوله ان العين لتدخل الرجل القبر والجمل
القدر الحديث ولا مؤثر على الحقيقة الا الله سبحانه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتلوا عليهم ماذا تفقدون
ما نصه والفقد غيبة الشئ عن الحس الخ قال سعدي
افندي فيه بحث فان فقد الشئ الخ اقول فقد الشئ عدمه
بان ضل عنه لا بفعله فحاصله ما قال القاضي اي شئ صناع

منكم والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة كما في الارشاد
والظاهر ان الطلب معنى التقصد كما في القاموس لا معنى التقصد
على ان المتعارف عند المدعى الضايع ما الذي ضاع لا ما يطلب

قال القاضي في تفسير قوله سجاد وانا به زعيم ما نصه فيه
دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل الخ قال سعدي افندي
فيه انه انما يدل على الالزام الخ اقول قوله فيه قد يقال ان ذلك
انما يقال ليرغب في احضاره ولا تتم الرغبة الا ان يكون
ثم لزوم

سورة الرعد

قال القاضي في تفسير قوله سجاد ولكل قوم هاد
ما نصه نبي مخصوص بمعجزات او قادر على هدايتهم
وهو الله تعالى الخ قال سعدي افندي قوله نبي مخصوص
بالمعجزات وقد يقال ولله تعالى هاد الى قوله وجعل صاحب
الكشاف الخ اقول لا يخفى ان قولهم لو لا انزل الاية
يتضمن انكار الايات النازلة من الرب تعالى وكفرهم
بها واقتراحهم غيرها فما المناسب الى الاقتراح تسمية الهادي
بالنبي المخصوص بمعجزات تناسب عصره وبالنظر الى انه كفر
منهم فسر بان الهادي للجميع هو الله وما عليك الا الانذار
وعلى كليهما لا يتأتى حمل تنوين اية من ربه على التعظيم اذ هم

لا يقرون بانها اية من ربه غير عظيمة فالانصاف ان ما ذكره
القاضي عين ما في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سجاد ولله يسجد من في
السموات والارض طوعا وكرها الاية ما نصه وانتصاب
طوعا وكرها بالحال او العلة الخ قال سعدي افندي
اعتبار العلية الخ اقول ما ذكر من المقابلة انما هو بين
الطائع والمبي او اختار الفعل واباه لا بين فعل طايعا
وفعل غير طايع والمراد الثاني

قال القاضي في تفسير قوله سجاد قل من رب السموات
والارض قل الله ما نصه اجب عنهم كذلك اذ لا جواب
لهم سواه ولانه البين الخ قال سعدي افندي قوله ولانه
البين الصواب ترك الواو الخ اقول لا بل ما العبارة
عليه لان الجواب عنهم اما باعتبار ان هذا معتقدهم ايضا
فلا جواب لهم غيره واما باعتبار انه الحق المتعين في نفسه
لا يمكن الجواب لاحد فيه فهذا هو المعين عليه المرء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افاتخذتم من دونه اولياء
ما نصه ثم الزمهم بذلك لان اتخاذهم منكر بعيد عن العقل
قال سعدي افندي اشارة الى ان الهمزة للانكار والفا
للاستبعاد فلا يصح ان يكون الانكار انكار استبعاد و لا
يصح استبعاد الانكار فالوجه ان الهمزة لانكار ان يكون العلم
سببا للاتخاذ بل الواجب ان يكون سببا للتوحيد وهو مراد
القاضي وغيره

قول ان سلم محى الفا، للاستبعاد ص

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه للذين استجابوا لربهم
الحسنى والذين لم يستجيبوا الايه ما نصه وقيل للذين استجابوا
خبر الحسنى قال سعدي افندي قال ابو حيان الى قوله
بعنوان انه استيناف بيانى الى قوله اذ لا يتحقق الى لا يخفى
انه ليس المراد من كذلك في امثال هذا المقام التشبيه بل
المراد على سبيل الكناية ذلك الضرب العجيب يضرب

قوله

وهو متعيد على الاول بشان الفريقين ولو ارجع
التشبيه فحاصله يضرب لشان الفريقين كذلك لا مطلق
ضرب الامثال له وليغزه واما قوله العقم للاستغفار الخ فانت
خبير ان لا تقديم فلا قصر اذ هو متعلق بيضرب على الاول
واما قوله استيناف بيانى الخ فغير دافع اذ الكلام السابق
مورد للسوال عن مآل حال الفريقين فافراد الفريق

تفسيره

الواحد بالسوال لا يظهر وجه حسنه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افمن هو قايم على كل
نفس بما كسبت وجعلوا لله شركا ما نصه استيناف او عطف
على كسبت اولم يوجدوه وجعلوا عطف عليه ويكون الظاهر
فيه موضع المضمر الخ قال سعدي افندي ويكون الاظاهر
فيه موضع المضمر على التعاريف الثلاثة اقول انت تعلم
ان وضع الظاهر موضع المضمر مما يجري على خلاف الظاهر
والاستيناف كلام مبتدا والظاهر فيه الظاهر وان جاز فيه
الاضمار واما الوجه الثاني فليس الاضمار فيه بظاهر
ليكون الظاهر على خلافه اذ المعنى على الاضمار افمن هو
قايم على كل نفس بما كسبت ويجعلهم له شركا ممن ليس قايما
على كل نفس بما كسبت ويجعلهم له شركا وحاصله كمن
لا يعلم يجعل الشركاء وهو غير سديد بخلاف الوجه الثالث
اذ الظاهر الاضمار اذ الجملة معطوفة على الجملة الخبرية فلا بد
من الضمير فوضع الظاهر موضعه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل زين للذين كفروا
مكرهم ما نصه تمويههم فتخيلوا الباطل ثم خالوها الخ قال

سعدي افندي اي نطقوا تلك الاباطيل الخ اقول لا يبعد ان
يريد انهم مثلوا الاباطيل في اذهانهم ثم صدقوا بها على
حد ما قيل في قول ابي العلاء وقلت الشمس في البيد آبر ومثلك
من تخيل ثم خلا فلا حاجة الى ما ذكره المحشي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اتيناهم الكتاب
يفرحون بما انزل اليك ما نصه يعني المسلمين او عامتهم
الخ قال سعدي افندي فيه انه يابا الخ اقول قد يمنع
اشتراك الجمع اذا اريد انكار ما يوافق ما حرفوه منها كما هو على
الوجه الثاني فان منهم من يعلم مواقع التحريف بل عامتهم المحرفون
في زمنه عليه الصلاة والسلام كما تقدم في تفسير او ايلا سورة
البقرة والمحرف لا ينكر ما وافق المحرف وكذا العالم بالتحريف بل
يفرح به وان اظهر الانكار عنادا احيانا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانما عليك البلاغ
وعلينا الحساب ما نصه فلا تشتغل باعراضهم الخ قال سعدي
افندي لم يظهر من تقريره الخ اقول انت خبير بان مبنى كلامه
تبعا للكشاف على ان المذكور هو الجواب لا التعذير وحاصله ان
الواجب عليك البلاغ لا غير وعلينا لا عليك الحساب اذ اعقبت

الحال

الحال ان آتك بعض الموعود او لا بوفاتك قبلها واليه
الاشارة بقوله كيفما دار الحال وتظيره ما ذكره في سورة
غافر في تظير الاية وذكره المرحوم ابو السعود في نظيرها في سورة
يونس حيث صرح بان المذكور جواب عنهما وهذا كما تقول يجب
علي طاعة الله ان اثابني يوم القيمة او عذبني تريد ان
ذلك ثابت كيفما استعقبت الحال ودارت واما ما ذكره
من كون الاول دليل الأول والثاني الثاني فلا يخفى ما فيه

سورة ابرهيم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الركتاب الاية
اي هو كتاب قال سعدي افندي قوله هو كتاب ينتظم
الاحتمالات الثلاث الى قوله ذكره باعتبار الخبر اقول
يبعد الثالث مع تذكير الضمير ان حق الوان تكون خبرا
لعلم سبق العلم بالتسمية بعد لاجعلها عنوانا للموضوع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن ورائه عذاب
غليظ ما نصه وقيل الايد منقطعه عن قصة الرسل
الخ قال سعدي افندي قوله الايد منقطعه الى قوله وليت
شعري الخ اقول انت خبير بان جملة اولئك في ضلال بعيد
وقعت استينافا عمن سبق له الكلام من الموصوفين بتلك

الاوصاف واسم الاشارة فيها مقتض لكون ما قبلها من
الاوصاف سببا للحكم عليهم بذلك اعني كونهم في الضلال
البعيد حسبما هو المعروف في امثال هذه المواطن فاذا جعل
واستفتحوا عطفا على الخبر اقتضى سببية ذلك للحكم باستفتاحهم
واحسن فيه اذ ليس تلك الاوصاف التي لجميع الكافرين سببا
للحكم على هؤلاء القوم باستفتاحهم وان ترتبت عليهم الخيبة
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومثل الذين كفروا
اعمالهم كرماد اشتد به الريح وقيل اعمالهم بدل من المثل الخ قال
سعدي افندي ولعل المص اختار كونه بدل اشتمال الخ اقول
انت خبير بان هذا عين ما في الكشاف غير انه لم يذكر التقدير
المذكور لظهور ان المحيف عليه وعلم ذكره لا يوجب الحمل على
ما لا صحة له قال العلامة صاحب الكشف قدست روحه
عند قول جار الله رحمه الله او يكون اعمالهم بدلا من مثل
الذين كفروا اما نصه فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل
اعمالهم كرماد وهو بدل الكل من الكل وذلك لان مثلهم ومثل
اعمالهم يتحدان بالذات وفيه تفخيم انتهى

سورة الحجر

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ربما يود الذين
كفروا الما نصه وقيل ما نكرة موصوفة كقوله ربما تكره
النفوس من الامر قال سعدي افندي وفيه تامل فانه
يحتمل ان يكون ما كافة الخ اقول لا يخفى ان المعنى ان النفوس
تكره شيئا لم نرجع فاللام للعهد الذهني واما انها تكره
بعضه لاكله فلا يتسامح اليه الذوق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا يا ايها الذي نزل
عليه الذكر انك لمجنون ما نصه نادوا به النبي عليه السلام
على التهكم قال سعدي افندي ولا يبعد ان يكون النداء
القاضي الخ اقول انت خبير بان هذا مع كونه خلاف الظاهر
لا تبتني عليه الايات اللاحقة فلا تجاوب عليه اطوار النظم
الكريم اذ مبناها على كونه معقولا لهم استهزاء على ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون فان قوله سبحانه انا نحن نزلنا الذكر
رد لما تضمنه قولهم من نفي نزول الذكر عليه وقوله وانا له
لحافظون كالدليل عليه حسبما بينه في الكشف وقوله سبحانه
ولقد ارسلنا الى قوله الا كانوا به يستهزؤن تسلية له عليه الصلاة
والسلام بسبق مثله لمثله من مثلهم وعلى ما ذكره هذا المحشي
لا يكون لهذه الايات كثير ارتباط بذلك اذ لا استهزاء في
قولهم انك لمجنون لو ما تاتينا بالملائكة اذ هو منهم كلام ناشئ

عن اعتقاد جاءهم لاظهار لما هم على خلافه كما هو المتبادر
من الاستهزاء على انه يكون قوله سبحانه انا نحن نزلنا الذكر
كالتكرار اذ هو في الموضعين من كلام الله تعالى على هذا التقدير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد ارسلنا قبلك في
شيع الاولين ما نصه والمعنى نبأنا رجالا الخ قال سعدي
افندي ويجوز ان يكون الثاني كالعطف التفسيري اي اقول
الظاهر ان الاول بيان لاعطاء المعجزة والثاني لكونه صاحب كتاب
وشريعة فبالاول والثاني يتم معنى النظم الكريم وليت الرسالة
عين التنبيه فالواو على بابها والعطف ليس تفسيريا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحفظا من كل شيطان الا
من استرق السمع الايه ما نصه بدل من كل شيطان الخ قال سعدي
افندي ليت شعري ما الداعي للمصنف على تعيين البدلية الخ اقول
الداعي اليه انه لو اجريت الايه على الظاهر كان المعنى انا حفظنا
من كل شيطان الا من مسترق يلحقه شهاب مبين يهلكه
او يرده قسرا فانا لم نحفظها منه وهو مناف لقوله سبحانه وحفظا
من كل شيطان مارد لا يسمعون فقد بينوا هناك ان الحفظ باق
على عمومه وان جملة لا يسمعون ليست صفة ولا استينافا فالفساد

المعنى

المعنى واختلاله وانها كلام مبتدا لبيان حالهم بعد
الحفظ وان الاستثناء هنا لا من ضمير لا يسمعون حسبما
فصلوه على انه لا يلائم المقام لان الكلام مسوق لبيان تحصين
السما على ان اتباع الشهاب المبين لمسترق يختطف الخطفة
اليسيرة من كمال الحفظ وليس بخلابه ولهذا ذهب من ذهب
الى الانقطاع وقال الامام انه لا يمكن هنا حمل الاستثنا
على المتصل بدليل ان اقترانهم على استراق السمع لا يخرج السما
عن ان تكون محفوظة انتهى لكن الاستثنا المنقطع خلاف
الظاهر وهو من المجاز فلذا اجازه القاضي قدس سره واختار
المتصل بجعل الاستثنا من قبيل الاستثنا من اللازم الذي
انبا عنه الكلام اي لازم الحفظ اي لا يقدرون على شيء من
ذلك الا من اختطف خطفة فاتبعه شهاب مبين فكان
في حكم الشيء والاصح فيه البدل وذلك ميل منه الى المعنى
وهو جانب اللفظ رومًا للتوفيق بين الآيتين واعطاء المقام
حقه بابقاء الحفظ على العموم ولم في القرآن العظيم نظائر كما
في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف
وقوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم الى قوله سبحانه وان تجمعوا
بين الاختين الا ما قد سلف وقوله تعالى فلولا كان من
القرون من قبلكم اولو بقية ينهون عن الفساد في الارض
الا قليلا ممن انجينا وقوله سبحانه لا يستجيبون له بشيء الا
كباسط كفيه الى الماء وقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون

الآمن اتى الله بقلب سليم وقوله سبحانه والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم اي فلا يرسلونها الا على ازواجهم
حسبما بينه القاضي قدس سره وغيره في تلك المواطن قال
العلامه الزمخشري عند الكلام على قوله سبحانه فشربوا منه الا
قليلا على قراءة الرفع ما نصه وهذا من بديع المعنى والاعراض
عن اللفظ جانبا وهو باب جليل من علم العربيه فلما كان معنى
فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه
الا قليلا منهم ونحو قول الفرزدق وعضة دهر يا ابن مروان لم تدع
من المال الا مسحت او مجلف اشى وما نقل عن المحقق الرضى
لا يصادم ما اختاره هؤلاء المحققون والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك هو
يحشرهم ما نصه وتوسيط الضمير للدلاله الخ قال سعدي
افندي لا يخفى عليك ان في القصر الخ اقول انت خبير
بان الخطاب معه صلى الله عليه وسلم وان القصر حقيقي فلا
يعتبر فيه اعتقاد السامع ولا تردده كما في قوله سبحانه اني
انا الله لا اله الا انا فاعبدني الايه ومثل اياك نعبد
والتخصيص مع ما فيه من الوكاده لا ينافي التقوي كما صرحوا
به لوجود موجبه اعني تكرير الاسناد على ان القصر لو فرض افاد
لكفى فيه الفرض والتقدير بمعنى ان المخاطب لو كان ممن يجوز

عليه

عليه الخطا لكان كذلك لا يجب التحقيق كما قيل في قوله
سبحانه ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك الا ما نصه وعلى هذا يكون
الاستثناء منقطعا وعلى الاول يدفع قول من شرط ان يكون
المستثنى اقل من الباقي لاقتضايه الى تناقض الاستثنائين
قال سعدي افندي فيه بحث الى اقول هذه خلافيه ذكرت
في الاصول واحسن ما اجيب به ما نقل عن الامدي ان موطن
الخلاف ما اذا صح بعد المستثنى منه والمستثنى فان لم
يصح فلا خلاف في جوازه والا يمكن هذا القبيل ما ذكره هذا
المحشي رحمه الله تعالى محل عجب لظهور ان غير المكلفين
لا يتصفون بالغوايه المستتبعه للعقاب الذي هو مقصود
ابليس وكيف يتصور اغواء ابن يوم او ساعة ومن لا يعقل
شيا فضمير الجمع في قوله لاغوينهم مخصوص بمستقل هو العقل
كما قالوا في اختصاص خطابات الشرع بما عدا الصبي والمجنون
اذ بالعقل فالمعنى لاغوين المكلفين الا المخلصين وليس علة
الخلاص غير الاخلاص المفسر باتقاء الشرك والفواحش كما صرح
به وهو المرتبه الثانيه من التقوي المتعارف في الشرع كما ذكره
في اول البقره واليه اشير بعيد هذا بقوله سبحانه ان المتقين

الاية واما عصاة المومنين فهم في عداد الغاوين وفي
الطبقه العليا من النار كما صرح به فظهر ان المتقين هم
المخلصون وهم الباقون بعد استثناء الغاوين في قوله سبحانه
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الآيه فاتحد مودي الايتين
وكون الثاني تصديقا للاول غير ان تغيير الوضع لما ذكره
القاضي قدس سره وتبين تجاوز الحراق النظم الكريم والله
سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا انا ارسلنا الى
قوم مجرمين الآل لوط الايه ما نصه ان كان استثنا
من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيدا بالاجرام الخ قال سعدي
افندي يمكن جعل الاستثنا متصلا الخ اقول تغليب المجرمين
اجرام الكفر على آل لوط المومنين واطلاق الاسم تغليبا عليهم
مما يترتب عند ساحة المتنزل الجليل

سورة النحل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتعالى عما
يشركون ما نصه تنزه وجل عن ان يكون لاشريك قال
سعدي افندي لما كان المثبت للذات الجليله الخ اقول هذا على
تقدير ان يكون سبحان علما للتسبيح واما على القول باخذه

مصدر

مصدر كغفران بمعنى التنزه فلا حاجة الى ما ذكره والحمل على
التنزه انسب بقوله تعالى سبحانه وتعالى كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير هذه الآيه ايضا وقرا حمزه والكسائي
بالوقف بالتا على وفق فلا تستعجلوه والباقون بالياء على تلوين
الخطاب او على ان الخطاب للمومنين اولهم ولغيرهم لما روى الخ
قال سعدي افندي انت خبير ان ليس مراد القاضي اثبات
الاستعجال بوتوبة عليه الصلاة والسلام ورفع المومنين رؤسهم بل
يريد ان قوله سبحانه فلا تستعجلوه صار قرينة على ان المراد الاتيان
الادعائي الحقيقي اذ لو كان حقيقيا لم يجز النهي عن الاستعجال
لان النهي عن الشيء مقتض لامكانه وما تحقق وقوعه يمتنع استعجاله
عقلا حيث ورد النهي عن الاستعجال كان قرينة على انه ادعائي
لا حقيقي اذ بمجرد قوله سبحانه اتى امر الله صار محققا عندهم في
مرتبة المشاهد فلا معنى للنهي عن استعجاله حيث نهي عنه
تعين ان المراد الادعائي فاطمانوا ومن هنا عرفت انه لا يصلح
قرينة اذ كان الخطاب مخصوصا بالكافرين اذ لا تحقق للاتيان
عندهم بمجرد الاخبار به فلا يمتنع النهي فلا يصلح وجوده قرينة
والحاصل ان طلب الحاصل كاستعجال غير ممكن فلا يصح النهي
المستدعي لامكانه لا طلب الخبر بحصوله واستعجاله الا اذا كان
الخبر موجبا للتحقق عند المخاطب فانه يكون بمنزلة طلب الحاصل

بانه ليس في هذه الروايه
استعجال المومنين بل اول الخبر

ومن هنا يعلم ان ما اورده المرحوم ابو السعود على القاضي
قدس سره بقوله اثر كلام طويل ان ذلك لا يختلف باختلاف المستجل
محل تامل ثم المراد بامر الله على هذا ما وعد من اهلاك الكافرين كما
ذكره القاضي ثانيا ويجوز استعجال المومنين به لا الساعة والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انه لا اله الا انا فاتقون
ما نصه وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم الخ قال سعدي
افندي لا ادري ما وجه تخصيص كون الانذار بمعنى التخويف الخ اقول
انت تدري انه اذا فسر الانذار بالاعلام العام كان المراد اعلام
الناس كافة بما الرسل مامورون بتبليغه لعنى التوحيد والتقوي
على حد لا اله الا انا فاعبدوني كما صرح به القاضي بقوله
وان حاصله التنبيه على التوحيد الخ فالامر العام الذي امر به
الرسل كلا الامرين واعظمها الاول وح لا بد في انتظام الكلام من
تقدير القول اي اعلموا الناس قولي لا اله الا انا فاتقوني كما صرح
به جار الله واذا فسر بالتخويف كان المعني خوفوا اهل الشرك بكون
الشان لا اله الا انا اي خوفوهم بان الامر ليس على ما يزعمون من
اثبات الشريك واني المنفرد بالالوهية ومقتضياتها وهو كما
تقول خوف عدوي باني المنتقم من الخصوم وهذا كاف في التخويف
اذ هو المخوف به ولا حاجة الى ان يضم اليه فاتقوني المستدعي
الى تقدير القول على النهج السابق من غير ضرورة تدعو اليه هنا

فجعله

فجعله فذلكه للكلام ورجوعا الى المخاطبة اي فاذا كان الامر
كذلك فاتقوني ايها المخاطبون اولي والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومنها جائر ولو شاء
لهداكم اجمعين اي عن القصد قال سعدي افندي والموافق
لهذه القراءة القول اذا كان قصد السبيل وجوده على نهج
اسناد حال سالكه اليه فاي حاجة الى تكلف ارجاع الضمير
الى غير مذكور مع ان الظاهر ح ومنكم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وسخر لكم الليل والنهار
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ما نصه حال من الجميع
اي نفعكم بها حال كونها مسخرات الخ قال سعدي افندي يعني
ان تسخر لكم مجاز عن نفعكم فلا يلزم الخلف في جعل مسخرات حالا
منها وانت خبير بانه لا خلف الخ اقول قوله وانت خبير انت خبير
بان التسخير ليس في حال الاستمرار فيحتاج الى جعلها مقدرة اي
مقدرا استمرارها فان صح ذلك ففيه تكلف غني عنه غني باذكروا

لا تسخيرها منه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والقى في الارض

وراسي ان تميد بكم ما نضه كراهة ان تميل بكم وتضطرب
وذلك لان الارض قبل ان تخلق فيها الجبال كانت كرة حقيقيه
بسيطة الخ قال سعدي افندي انت خبير بابتنا ما ذكره
على القواعد الفلسفيه الخ اقول قوله انت خبير الخ انت خبير
بان القاضي لم يعتمد على ان من حقها ان تتحرك بالاستدارة
بل ذكر ان من حقها ان تتحرك بالاستدارة كالافلاك لمشاركتها
اياها في البساطة او تتحرك بادنى سبب للتحريك يعني اي سبب
كان لاي نوع كان من انواع الحركة على ان التنافي بين مبدأ المشية
والميل المستدير ممنوع فقد يجتمعان فيحصل من اجتماعهما
حركة مركبة كالدحرجة في الكرة وكما في العجلة فانها تتحرك على الاستدارة
والاستقامة وليست حركة الاستدارة صارفة عن الجهة بل هي
غير مقتضية لها كما في شرح المواقف ولا يلزم من عدم منع الجبل
المذكور من الحركة ان لا يمنع منها جبال لا يحصى عددها الا الله
سبحانه واسناد الاشياء الى جري عادته تعالى مسلم لكن الاية صريحة
في تعليل عدم الهداية بالمشية فيحتاج الى بيان وجهه فلذا
بينه والله جلت عظمته العليم

بالفاء الرواية

"
"
"

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال الذين اشركوا لو
شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء الاية ما نصه لما قالوا
ذلك استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف متمسكين بان ما شاء

مقتضية م

الله

الله يجب وما لم يشأ يمتنع فما الفايدة فيهما او انكارا
لقبح ما انكر عليهم الخ قال سعدي افندي وهذا الوجه الثالث
هو الذي ارتضاه المصنف في تفسير الانعام
اقول انت تعلم انه حمل المشية هناك المحكية عنهم بقوله سبحانه
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا على مشيه الارتضاء وانه حاصل قولهم
ان ما جاء عليه مرضي لله تعالى وانه هو مناط التكذيب في قوله
تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم لا على مطلق المشية بقرينة
ما بعده من قوله سبحانه ولو شاء لهداكم اجمعين لانه لما
كان قولهم لو شاء الله ما اشركنا مردودا عليهم بقوله سبحانه
كذلك كذب الذين من قبلهم ولا ريب ان المشيه تتعلق بالكفر
كما تتعلق بالايمان كما هو صريح قوله سبحانه بعيد هذا فلو
شاء لهداكم اجمعين لانه صريح في انه سبحانه يريد هداية الجميع
بل اراد هداية البعض وضلال اخرين صار ذلك قرينه
على ان المراد بالمشيه في كلامهم مشية الارتضاء ليكون مردودا
وليس هذا على الوجه الثالث الذي ذكره هنا او حاصل
هذا ابقاء الارادة على اطلاقها وان حاصل دعواهم
ان كفرهم مراد لله وكل ما اراده الله فحسن غير قبيح فدفع
هذه الشبهة بقوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة
وقوله سبحانه فان الله لا يهدي من يضل حسبما بينه القاضي قدس
سره بقوله لما فيه من الدلالة على ان تحقق الضلال وثباته بفعل
الله وارادته وظاهر ان ليس المراد بارادته الا رضاها هذا ولما لم

ارادة م

يختر هنا ما اختاره في سورة الانعام لقيام قرينة التخصيص ثمة
لا هنا حسبما بينا
"
"
"

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا نوحي اليهم ما نصه اي جرت السنة الالهية بان
لا يبعث للدعوة العامة الا بشرا يوحي اليه على السنة الملايكة
الخ اقول قال سعدي افندي لا يخفى ان هذا الكلام مخالف
الخ اقول انت خبير انه ما من رسول الا وقد اوحي اليه على
السنة الملايكة كما اعترف به بقوله في الاعلب واكثر الاوحي السنة
الملايكة فيصدق انه ما ارسل الا رجالا متصفون بهذه الصفة
وهو لا ينافي ان يكون لهم صفة اخرى من الثلاثة المذكورة وهذا
كما تقول ما جاني الا رجل يعلم النحو وهو لا ينفي ان يكون له صفة
اخرى ايضا الا ان يقول يعلم النحو فقط "
"
"
"

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر ما نصه فان شككتم فيه
فاسئلوا فاسئلوا اهل الذكر قال سعدي افندي فيه ان
قوله فاسئلوا اما جواب الشرط على مذهب الكوفيين او دليل
جوابه على راي البصريين وعلى كلا التقديرين لا وجه لتقدير

الشرط

الشرط هنا ويمكن ان يقال الى اقول انت تدري ان
قوله سبحانه فاسئلوا متعين لان يكون جوابا او دليله
وجعل الجواب او دليله قوله سبحانه وما ارسلنا مما لا وجه له
الا ان يحمل على سببية الاخبار كما اشعر به كلام المحشي هذا وهو
خلاف الظاهر جدا فلا يرتكب مع صحة ان يكون فاسئلوا جوابا
وجزاء المعنى عليه مع قربه واما الشرط وجوابه فاعتراض على كل
الوجوه خلا الوجه الاخير وهذا هو الموافق لما في الكشاف والكشف
والارشاد وغيره واما قول القاضي قدس سره فان شككتم
فبيان لحاصل معنى قوله ان كنتم لا تعلمون قائمة على الجواب
اشارة الى تقدمه في المعنى تقدم الشرط على الجواب وان كان الجواب
متاخرا لفظا واشار بالفاء التفريعية في قوله فان شككتم الى
ان هذا هو ذلك الكلام وان المقصود من خطابه عليه الصلاة
والسلام بقوله من قبلك ليس الا تنبيههم فلذا قطع الخطاب عنه
اليهم وعبر بالشك اشارة الى ان المراد بقوله ان كنتم لا تعلمون
عدم التيقن لا خلو الذهن راسا لان ارسال الرجال امر
مستفيض جرت السنة الالهية عليه فلا يجهله احد بالكلية
بل ربما يحتمل الشك اذ الشك لا ينافي ان يكون مجزوما فيه بل
مفروضا فوض المحال على حد وان كنتم في ريب واما قول المحشي
فانه جعل ممنوع اذ القاضي لم يذكر ان فاسئلوا دليل الجواب
على الوجه الاخير فضلا عن ان يحصر به نعم ذكر ان فاسئلوا اعتراض
على الوجوه المتقدمة وهو كالتفاتي عادته والمراد فاسئلوا الى

قوله ان كنتم لا تعلمون وهو على نهج جاراه حيث قال وقوله
فاسئلوا اهل الذكر اعتراض على الوجوه المتقدمه ولذا قال العلامه
صاحب الكشف قدس سره اذا كان اعتراضا متخللا بالاستثناء
بين مقصورى حرف الاستثناء كان معنا فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون انا ارسلنا رجالا بالبينات وعلى الثانى ان كنتم لا تعلمون
انهم رجال متلبسون بالبينات وعلى هذا يتقدر الاعتراض مناسبا
بما تخلل بينهما انتهى وهو صحيح فيما بينا

قال القاضى فى تفسير هذه الاية وقيل لم يبعثوا الى الانبيا
الا ممثلين بصورة الرجال ورد بما روى الخ قال سعدى افندى
انت خبير بانه لا دلالة فى المروى على رؤية من قبله عليهم السلام
من الرسل على صورته الاصليه فلا منافاة الخ اقول انت تعلم
ان دعوى القايل انهم لم يبعثوا الى الانبيا غير ممثلين والجمع
المحلى باللام للعموم فيدخل عليهم الصلاة والسلام دخولا اوليا
مع انه لم يكن كذلك والايجاب الجزئى نقيض السلب الكلى واحتمال
ان يريد هذا القايل بالانبيا ما عداه عليهم الصلاة والسلام
مع انه خلاف الظاهر من العبارة لا يناسب المقام اذ المراد الرد
عليهم ح بانا لم نرسل من قبلك رسولا الى كائنين من كانوا الا
فى صورة رجل وبذلك جرت عادتنا فى زمانك فاستثناؤه
عليه الصلاة والسلام مما يتبوعنه المقام ولكل مقام مقال

قال

قال القاضى فى تفسير هذه الايه ايضا بالبينات والزبر
اى المعجزات والكتب كانه جواب قايل لم ارسلوا ويجوز
ان يتعلق بما ارسلنا دخلا فى الاستثنا مع رجالا اى وما
ارسلنا الا رجالا بالبينات كقولك ما ضربت الا زيدا بالسوط
او صفة لهم او بيوحى على المفعولية او الحال من العايد مقام
فاعله على ان قوله فاسئلوا اعتراض او بلا يعلمون على ان
الشرط للتبكيت والالزام قال سعدى افندى وتخصيص
التبكيت بالوجه الاخير الخ اقول مبنى على ما فهم رحمه الله وقد
بينا المراد فى الحاشيه السابقه واما تخصيص التبكيت بالوجه
الاخير فلما قال صاحب الكشف قدست روحه من انه لا شك
ان قريشا علم البينات والزبر فى شئ فيقول ان كون الرسل
رجالا امر مكشوف لا شبهة فيه فاسئلوا اهل الذكر ان لم
تكونوا من اهله يبين لكم يريد ان انكاركم وهم لا يعلمون ليس بسديد
وانما السبيل ان يسالوا من اهل الذكر لان ينكروا فانكارهم
منافى لما يقتضيه حالهم من السوال فهو الزام وتبكيت من حيث
الاعتراف بعدم العلم وسبيل الجاهل سوال من يعلم لا الانكار
انتهى وحاصله تجهيل الجهل عليهم حيث هم يعترفون مع انهم
لا يسلكون سبيل الجاهل فى السوال بل يعاملون بالانكار
وان هذا من تنزيل شكهم المحقق منزلة المشكوك فيه لاستفاضة

لم يكونوا من ه

ما يشكون فيه وشهرة وقوعه على حد وان كنتم في ريب غير ان
هذا لوضوح البرهان وذاك لاستفاضته على توالي الزمان
ولكل مقال مقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولم يروا الى ما خلق
الله يتفيؤ ظلاله ما نصه استفهام انكاري قد رأوا امثال
هذه الصنايع فلهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته
وتهز فيخافوا منه وما موصولة بهم بيانها يتفيؤ ظلاله
الخ قال سعدي افندي وفيه بحث فان السموات ليس لها ظل
وكذا الجبل ويقتضي عموم ما لا يخلو الخ اقول ما موصولة وهي ليست
نصا في العموم والمراد ما تصل اليه ابصارهم من ذلك كما هو صريح
قوله تعالى الم يروا وهم لم يبصروا كل سفلي نضلا عن العلوي
فاقتضاء العموم ممنوع

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقرأ حمزة والكسائي تروا
بالتا قال سعدي افندي اما على عموم الخطاب الخ اقول لا وجه
لعموم الخطاب والكلام في حق الكافرين سياقا وسياقا والانكار
والتقريع لهم فقط ولا التفات هنا بعد قوله سبحانه فان
ربكم لرؤف رحيم وقول القاضي قدس سره في تفسير حيث لا يعلم الكل

بالعقول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه سجدا وهم داخرون
ما نصه وهما حالان من الضمير في ظلاله والمراد من السجود الاستسلام
سواء كان بالطبع او بالاختيار قال سعدي افندي الأولى
بالقرا والغير اقول بل الاولى بالطبع ليلا يكون قوله وهم داخرون
كالتكرار لان الداخر المنقاد قهرا مع ضعة المنقاد فكان الكلام
اتم معنى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان تولوا ما نصه اعرضوا
ولم يقبلوا منه فانما عليك البلاغ الخ قال سعدي افندي
اشار الى ان تولوا ماض ففيه التفات ويجوز ان يكون مضارعا
الخ اقول كذا قال الفاضل ابن السمين لكن كون المخاطب
في الشرط والجزا مختلفا مما لا يعهد في كلام الفصحا فضلا
عن ساحة التنزيل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واوفوا بعهد الله ما نصه
يعني البيعة الخ قال سعدي افندي وكان الظاهر العموم

بالعقوبة فاي داع الى تعديل قل لجعله خاصا

حالان من الضمير في ظلاله

من شي

لكل عهد الى اقول لايخفى ان الاحرى بان يذب الى الله تعالى هو
مخاطبة رسوله عليه الصلاة والسلام على حد آية ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله لاكما يلزمه الانسان باختياره كما ينبأ عن كان
وكاق الاية الكريمه اعني قوله سبحانه ان تكون امة هي ازكى من امة
ينادي عليه اذ ليس نقض كل يمين يصح تعليله بما ذكر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولاتنقضوا الايمان
بعد توكيدها بعد البيعة واطلق الايمان الخ قال سعدي افندي ثم الظاهر
ان المراد بالايمان الاشيا المحلوف عليها الخ اقول انت تعلم ان
مبنى الاية الكريمه على استعارة الحبل لليمين على حد قوله سبحانه
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فتعين ان يراد باليمين ما هو
المتبادر منه اي المحلوف عليه وتكرر الايمان ثانيا معرفة مما يؤيده كما
لايخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليثبت الذين امنوا وهدى
وبشرى للمسلمين المنقادين لحكمه وهما معطوفان على محل
ليثبت قال سعدي افندي لايلايم ما اسلفه الخ اقول انت تعلم ان
التبيين في اية وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الاية
ليس فعلا للفاعل المذكور اعني ضمير انزلنا فلذا جئ باللام ولم

ينتصب

ينتصب على انه مفعول لاجله بخلاف هدى ورحمة واما
قوله سبحانه لتركبوها وزينة فالايتان يا اللام في لتركبوها معلل
بامرين حسبما نص عليه القاضي هناك احدهما انه ليس فعلا
للفاعل على المفعول المذكور كما في اية لتبين لهم والثاني انه
المقصود بالذات بخلاف الزينة واما في هذه الاية اذا كانت
الاخبال المذكورة لجبريل كما ذكره الزمخشري حسبما بينه صاحب
الكشف وهو الوجه الذي قدمه هذا المحشي فالوجه في تخصيص
التثبيت باللام اقتضاء المقام اذ النسخ مثار ظهور التثبيت
وعلامه وهم اذا اعتنوا بالعلة صرحوا فيها باللام على احد ما تقدم
في احد وجهي اللام في لتركبوها فكان مقتضى المقام واما
الهدى والبشرى فالايات فيها متساويه الاقدام والله العالم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما يفتري الكذب الذين
لايؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون من كفر
بالله بعد ايمانه ما نصه بدل من الذين لايؤمنون الخ قال سعدي
افندي تعقبه ابو حيان الى قوله قلت لانسلم ذلك فان التمكن
منه اعم من التمكن من احداثه ابتداء ومن ابقايه ايضا الخ اقول وله ومن ابقايه
زان ليدخل المكره وانت تعلم انه اذا ريد ان المكره اجري
كلمة الكفر بعد التمكن من بقا التصديق فلم يبقه كما هو المتبادر
فباطل وان اريد بعد تمكنه من بقايه والتلبس به فليس كذلك

اذ هو لم يجر كلمة الكفر بعد ذلك بلسانه اذ قلبه مطمئن
بالايمان واذ اريد بالايمان مجرد الاقرار اى بعد تمكنه من
بقاء الاقرار فلا يحصل له وان اريد من بقائه وقوع الاقرار بان
يقدر له بعد اخرى فلا نسلم ان ذلك بعد تمكنه بل فوت تمكنه
اذ المراد بالتمكن القدرة الممكنة التى عليها مدار الثواب والعقاب
وهى سلامة الاسباب والآلات مع عدم المنع غالبا كما فى كتب
الاصول وذلك مفقود فى المكره اذ المراد المكره بالقتل
ونحوه اذ هو المرخص

قال القاضى فى تفسير هذه الآية ايضا ما نصه ويجوز ان
ينتصب بالذم وان تكون من شرطيه محذوف الجواب دل عليه
قوله الا من اكره الخ قال سعدى افندى كذا فى بعض النسخ
الى قوله قلت نعم الفرق الخ اقول انت تسلم ان عموم كلمة من
على سبيل البدل دون الشمول فلا يصح الاستثناء من الشرط
نعم اذا لم يجعل ذلك استثناء وجعل كلمة الا بمعنى غير فله وجه
صحة على معنى من كفر بعد ايمانه غير المكره فعليه الغضب فيؤول
الى ان من كفر بعد ايمانه وكان مكرها فلا غضب عليه فيحتاج الى
ما قاله القاضى من ان المراد من الكفر ما يعم اخر كلمته والدليل
قد دل عليه كما على الثانى والله سبحانه الهادى

تال

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابرهيم حنيفا الآية ما نصه فى التوحيد والدعوة اليه
الخ قال سعدى افندى الملة والشريعة متحدة بالذات الى قوله
محل بحث اقول ان يمكن ان يقال مراد القاضى بيان اتباع ملة ابرهيم
فى حال حنيفيته اى ميله عن الباطل كيف كان فاستفادة
التوحيد من الملة وما بعده من كيفية حاله فى ذلك الميل

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه انما جعل السبت على
الذين اختلفوا فيه ما نصه اى على نبيهم الخ قال سعدى افندى
رد على الكشاف لكن فيه بحث الخ اقول اذا كان هذا من قبيل
قولنا اختلف العسكر على السلطان بمعنى انهم لم يتوافقوا على
طاعته فالكل مختلفون عليه وهذا خلاف خالفوه فلا بحث

قال القاضى فى تفسير هذه الاية ايضا وقيل معناه انما
جعل وبال السبت الخ قال سعدى افندى فالسبت اسم اليوم
الخ اقول لا يخفى انه على الوجه الاول اختلفوا فى اليوم المعظم
الذى يتخلى فيه للعباده بعد اتفاقهم على ان يكون لهم يوم معظم
يتخلون فيه للعباده فامرهم نبيهم بيوم الجمعه واختاروا يوم

السبت فالزموا به و فرض تعظيمه والتخلي فيه للعباده عليهم
فكان اختلافهم على نبيهم في اليوم اى يوم هو فكان المعنى
انما فرض تعظيم يوم السبت على الذين اختلفوا على نبيهم
في يوم السبت بعد اتفاقهم على ان يكون لهم يوم معظم فكان المراد
بالسبت في الآية يوم السبت والمراد تعظيمه لظهور ان لم
يفرض عليهم نفس اليوم وليس المراد بالسبت على هذا الفعل
اعني تعظيم السبت اذ لا يلائمه رجوع الضمير عليه اذ لم يختلفوا
في تعظيمه بان قالت قوم نعظمه وقالت قوم لا كما هو المتبادر
من الاختلاف في تعظيمه وانما وقع اختلافهم على نبيهم في
اليوم بان يكون هو المعظم او غيره و قد صرح بذلك العلامه
جار الله حيث قال ومعنى جعل السبت فرض تعظيمه عليهم
لظهور رجوع تعظيمه الى يوم السبت لا السبت بمعنى التعظيم
اذ لا معنى لتعظيم التعظيم الا ان يحمل على الاستخدام وهو غني
والمعنى الثاني فالاختلاف في نفس الفعل بعد الاتفاق على ان
المعظم يوم السبت والاختلاف في تعظيمه تارة بتحريم الصيد
فيه واخرى بتعظيمه تارة اخرى باحلال الصيد فيه فكان
فكان معنى الآية الكريمه انما جعل السبت اى تعظيمه على الذين
اختلفوا في تعظيمه فعظموه تارة واهانوه اخرى ولو حمل
السبت على اليوم لم يلائمه الضمير في فيه اذ هم لم يختلفوا على
نبيهم في يوم السبت بان اراده بعض واباه بعض كما هو
المتبادر من الاختلاف فيه اذ معنى اختلاف قوم في شئ ذهاب

باز عظموه

بعضهم

بعضهم الى اثباته و بعضهم الى نفيه ولقد صرح جار الله
وهو المعنى بقول القاضي قدس سره قيل بذلك فقال على
هذا الوجه وهو المقدم عنده ما نصه السبت مصدر سبت
اليهود اذا عظمت سبتها بعد تصويره بذلك ما الحامل لهذا
المعنى على انه اسم اليوم ولو عكس لكان اصوب والله سبحانه
الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك هو اعلم
بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين ما نصه اى انما
عليك البلاغ واما حصول الهدايه والضلال والمجازاة
عليهما فلا اليك الى قال سعدي افندي دلالة الآية
على الثاني مسلمة واما على ان حصول الهدايه والضلال
ليس اليه فالآية ساكتة الى اقول لا يخفى ان ضمير الفصل اية
القصر فيستفاد منه عليه الصلاة والسلام بهداية من يهتدي
وضلال من يضل فتنتفي عنه القدرة على حصول ذلك اذ من له
قدرة على حصول شئ يكون عالما بحصوله قطعا على ان ايراد
الآية بعد الامر بالدعوه يؤذن على انه مقصور عليها
بقرينة المقام

بلغ مثابه

سورة سبحان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وآتينا موسى الكتاب
وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني
وكيلا ما نصه ربما تكلون اليه لوددكم غيري قال سعدي
افندي فيه اشارة الى كون قوله من دوني احد مفعولي
لا تتخذوا الى قوله فدون هنا بمعنى غير الى القول لا يخفى
ان كلمة دون من الظروف اللازمة للظرفية فهي لا تكون
الا منصوبة على الظرفية او مجرورة بمن كعند غاية الامر
انها لما كانت في الاصل بمعنى مكان احط استعيرت
للتفاوت في الرتب ثم توسع فيها فاستعملت في
تجاوز حد الى آخر وان لم يكن بينهما تفاوت فكانت
في المعنى قريبا من غير لمعاني اتخذت من دونك صديقا
لتخذت من مكان وجهة دون مكانك وجهتك صديقا
فيلزم ان يكون غيره وهي بهذا الطريق لا تخرج عن
الظرفية كما في الكشاف والكشف وحواشي التفتازاني
عليه والدر المصون وغيره في تفسير آية وادعوا شهداكم
من دون الله والاتخاذ افتعال من الاخذ متعد
الى مفعول واحد مثله في آية ومن الناس من يتخذ
من دون الله انداد كما ذكره ابن السمين هناك نعم
يصح جعله من المتعدي الى مفعولين احدهما ذرية من
حملنا او متعلق من دوني على معنى لا تتخذوا احدا
كائنا من دوني وكيلا وحاصله لا تتخذوا غيري على

النهج المشروح لكن الحمل على المتعدي الى واحد اظهر
لمن لا يتدبر اذ الغاية ليست زايدة واما جعلها بتعويضة
مما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل فانه اذا كان غيرك
من سواك واحدا فما فوقه فاي حاجة الى تعويضه
وان شئت قوازن بين لا تتخذوا غيري وكيلا ولا
تتخذوا بعض غيري وكيلا واجعل الذوق حكما والله
سبحانه المجير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا الليل
والنهار ايتين فمحونا اية الليل ما نصه اي الآية التي
هي الليل بالاشراق الى قال سعدي افندي عدل عن
تفسير الزمخشري الى قوله لكن لك ان تقول الى اقول ابدا
الآية الكريمة جعل الليل والنهار ايتين من حيث تعاقبهما
على النسق المخصوص المعلوم كما ذكره وختامها اعني ابتغاء الفضل
وعلم عدد السنين والحساب مبني على التعاقب المذكور بل هو
الغاية المترتبة عليه والغاية في قوله سبحانه فمحونا آية الليل كما ذكره
فالمناسب ان يشتمل المفسر على ما هو المقصود في المفسر وهو
التعاقب المعتبر كما ذكره وهو على تفسير القاضي في غاية الوضوح
اي محونا اية الليل باشراق الشمس فاعقبه النهار غاية
الامر انه لم يذكر تعقيب الليل النهار للعلم به على حد آية

تفسيريته ص

يعشى الليل النهار حسبما بينوه هناك والاكتفا بذكر
احد المتقابلين عن الاخر ايجاز مستفيض فتجاوب اركان
النظم الكريم عليه بداية ووسطا ونهاية وما كذلك على ما في
الكشاف اذ هو لم يزد على ان الليل خلق كالمحو والنهار خلق
مضيئا وليس فيه ذكر التعاقب المقصود فيما هو تفسير له
على ان ترتب الغايتين معا على التعاقب المخصوص المعلوم
مما تضمنته من المقادير المعلومة واضح لا تكلف فيه بخلافه
على ما في الكشاف اذ يحتاج فيه الى تعلق الابتغا بوجود
النهار مبصرا وعلم عدد السنين والحساب بالامرين فيتعلق
المعطوف عليه بالثاني فقط والمعطوف بهما كما افصح عنه المرحوم
ابو السعود مع ما في كلام الكشاف من حمل المحو على التشبيه
به على ان فيما ذكره ابو السعود مخالفة للظاهر من وجه
آخر هو حمل المحو على انشاء كتكبير الفيل وتصغير البعوض
على انه ايجادي في مقصوده نفعا او مقصوده انشا وجود
الليل مظلما لا تصييره كذلك بعد ان لم يكن كذلك وانشا
المحو لا يفيده لانه عبارة عن انشا اذهاب الاثر على ما في القاموس
فيقتضي سبق الاثر حتما ويعود على موضوعه بالنقض بخلاف
انشا صغر البعوض فيحتاج الى الحمل على التشبيه فليحمل عليه من
اول الامر كما صنع جار الله وبالجملة فكلام القاضي منصون من
هذه التكلفات واما ما ذكره هذا المحشي من علام الفايده
الزايده فممنوع اذ يكفي في محو الليل حدوث الاشراق وجملة

وجعلنا

وجعلنا اية النهار مبصرة تعيد بقاير كما هو مدلول لفظ
النهار المعلوم المحدود وصيغة اسم الفاعل والتة سجاز
الجنبير

قال القاضي في تفسير قوله سجانه وتخرج له كتابا الاية
ما نضده في صحيفة عمله او نفسه المتنقشة باثار اعماله
الخ قال سعدي افندي وتفصيله ما قيل الى قوله ثم المراد
بالقيمة على هذا التفصيل هي القيامة الصغرى الخ اقول
كون المراد بيوم القيمة في الاية الكريمة القيمة الصغرى
وهي مفارقة الروح البدن كما قاله ابن كمال باشا ايضا
بعيد لانه خلاف المتبادر من اطلاق يوم القيمة في النصوص
القرانية سيما مع ذكر الامر بالقراءة وكون نفسه حسيبا
او شاهدا عليه اذ ذاك والقاضي قدس سره لم يذكر على الوجه
الثاني سوى ان المراد من الكتاب النفس الناطقة المتنقشة
باكسبته من الحالات والملكات ولا ريب في بقائها فضلا
بذلك الى يوم المعاد وهو الذي عناه من ذهب الى المعاد
الجسماني والروحاني معا من علما الاسلام كالغزالي والكعبي
والحليمي والراغب والقاضي ابو زيد الدبوسي قال في شرح
المقاصد وقد بالغ الامام الغزالي في تحقيق المعاد الروحاني
وبيان انواع الثواب والعقاب بالنسبة الى الارواح قال

يوم القيمة

في شرح المواقف قال الامام الرازي واما الفلاسفة
بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد اراد وا ان يجمعوا
بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على ان سعادة الارواح
بمعرفة الله تعالى ومحبته وان سعادة الاجسام في ادراك
المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحيوة غير
ممكن لان الانشاغل باستغراق في تجلي انوار عالم الغيب لا يمكنه
الالتفات الى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراق في تلك
هذه اللذات لا يمكنه ان يلتفت الى اللذات الروحانية وانما
تتعذر هذا الجمع لكون الارواح البشرية ضعيفة في هذا العالم
فاذا فارقت بالموت واستكملت من عالم القدس والطهارة
قويت وكملت فاذا اعيدت الى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة اعيدت ه
على الجمع بين الامرين ولا شبهة في ان هذه الحالة هي الغاية
القصوى من مراتب السعادات انتهى

قال القاضي في تفسير قوله وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ما نصه وفيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع
الخ قال سعدي افندي يعني دليلا الزاميا الخ اقول قد الاستدلال
صرحوا بذلك في كتب الكلام والاصول حين في معرض
على الخصم على النهج الذي ذكره هذا المحشي لكن القاضي
لم يورده في هذا المعرض ولم يتعرض لذكر الخصم فالظاهر ان

مراد

صراده الدليل التحقيقي بناء على الفرق بين ما انا فاعلوما
كنت فاعلا بان مدلول الثاني ماض وما استقام على حد
وما كنا ظالمين وما كنا لا بمين وحيث لم يمض ولم يستقم
لم يكن وجوب راسا اذ معه تثبت صحة العذاب واستقامته
وان لم يقع العذاب فصحة وستقامة العذاب لازمة للوجوب واستقامته ه
حيث انتفى اللازم انتفى الملزوم على ان ايراد هذه الآية عقيب
ما ذكر من الزامهم يوم القيمة وذكر الهدى والضلال قرينة
على ان المراد وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يلزمهم الحجة
كما صرح به فالحجة ملزمة قبله فليس مجرد العقل حجة فالوجوب
بمجرده وقد اعترف جار الله وهو قدوة الاخصام بان المعنى وما
صح منا صحة تدعو اليها الحكمة ان نعذب قوما الا بعد ان نبعث
اليهم رسولا فيلزمهم الحجة ثم اعتذر بما لا جدوى فيه حسبما
بينه صاحب الكشف رحمه الله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا اردنا
ان نهلك قرية ما نصه واذا تعلقت ارادته بهلاك
قوم لانفاذ قضايانا الخ قال سعدي افندي يعني المسبب
عن علمه الخ قوله لان المراد يقع عقيبه بلا تراخ ان اراد اقول ه
تعلق الارادة الازلية بالاشياء في اوقاتها المقدرة لها فظاهر انه
لا معنى لوقوع الفعل عقيب بلا تراخ وان اراد عند تحقق

الاشياء في اوقاتها فهي مقارنة للفعل ح وليس
واقعا عقيبها وان اراد ان شأن الارادة الحادثة ذلك
فاطلق الملزوم واريد اللازم فتعلقها ايضا مقارن
لحدوث الفعل زمانا ليس سابقا عليها كما في شرح المواقف
وغيره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه ما نصه وامرا مقطوعا عليه قال سعدي
افندي ضمن قضى معنى امر الخ اقول انت خبير بان
التضمين لا يخرج الفعل عن معناه الحقيقي بل يضم اليه
اخر كما ذكروه فالقضا باق على معناه الحقيقي فيجب الوقوع
ح لعين ما قاله فالوجه ما ذكره بعض المحشين من ان
القضا في اصل اللغة اتمام الشيء والفراغ وما كان
كذلك شأنه التقرر فاذا استعمل القضا في موضع الامر
والالزام افاد ان ذلك الايجاب امر مقرر موافق للحكمة
ومما يدل على ان التضمين لا يغير معنى الفعل ما اعترض
به على الزمخشري في قوله ان التقدير مضمن معنى العلم في قوله
سبحانه قدرنا انها لمن الغابرين من ان التضمين لا ينفعه
لبقا بمعنى الفعل ح حتى اجاب عنه صاحب الكشف بانه لا يريد
التضمين المصطلح بل بيان علاقة المجوز فليراجع

معنى امر وجعل المضمن اصلا والمضمن فيه تبعا له لان مقتضى وجوب وقوعه الخ ص

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واخفض لهما جناح
الذل الاية ما نصه تذلل لهما وتواضع جعل للذل
جناحا كما جعل لبيد في قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة
اذا صحت بيد الشمال زمامها الشمال يد الخ قال سعدي
افندي والاظهر ان اسمها زمامها الخ اقول الاظهر ان
اسمها ضمير القرة وان الجملة خبر اذ لا فرق في اصل المعنى
بين قولنا صار زيد بيده زمام الامور وقولنا صار زمام الامور
بيده فاي حاجة الى ارتكاب اكتساب التانيث

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واما تعرضن عنهم
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها الاية ما نصه وان اعرضت
عن ذي القربى والمساكين الخ قال سعدي افندي اي ان
اردت الاعراض اقول ليس في عبارة القاضي رحمه الله تعالى
ما يدل على هذا المجاز وعنه عفى بان يكون مراده ما في الكشاف
اي ان اعرضت عنهم حياء من الرد فلا تتركهم غير مجابين
وحاصله ان اعرضت عنهم فاعقب اعراضك بهذا القول
فالكلام على حقيقته واما قوله فقل لهم قولا تعرض فلا دليل
في الاية عليه بل صرحوا في امثاله كاية اذا قمتم الى الصلاة

فاذا قرات القران ان النكتة في هذا المجاز التنبيه على انه
ينبغي اتصال الارادة بالفعل ولو جاز ان يراد مجرد الاراده
بدون الفعل لما استحق لهم ذلك التنبيه والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقربوا الزنا انه كان
فاحشة وساء سبيلا ماضيه اي بئس الطريق طريقة قال
سعدي افندي الظاهر ان الاضافه في طريقة بيانيه
الى اقول بل خلاف الظاهر اذ كان يكفيه ح ان يقول بئس
هو طريقا على ان عنه غنى ايضا بالاخبار عنه بالفحش الذي هو
القبح الزايد الظاهر لشموله لجميع حالاته من كونه طريقا
وغيره بل هي لاميه والمعنى بئس طريقا طريقه فيكون ذما للطريق
المودي اليه بعد ذمه في نفسه والزنا هو الوطي حسبما عرفوه
لا الغصب بل الغصب طريقه كما صرح به القاضي بقوله وهو
الغصب والزاني بمقدمات الزنا ازال يد الزوج واثبت
يده المبطله فكان غاصبا لغة من حين المقدمات ونظيره
ما ذكره صدور الشريعة في التضحيه بشاة الوديعه من ان مجرد
الاضجاع للذبح وشد كان الرجل كان غاصبا والله سبحانه
الهادي

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انظر كيف ضربوا لك
الامثال مثلوك بالشاعر والساحر الخ قال سعدي افندي
الامثال جمع مثل بكسر الميم وسكون الثا اقول قد صرح
الزمخشري والقاضي بان اية التخالتمثيل لان من يضرب
المثل يشبه حالا بحال فجعل الاية هنا تمثيلا لتشبههم حاله
بحال من ذكره وكون الامثال جمع مثل بالفتح هو الظاهر
المتبادر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويقولون متى هو
قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون ماضيه
اي يوم يبعثكم فتبعثون استعار لهما الدعاء والاجابه
للتنبيه على سرعتها وتيسير امرهما وان المقصود منهما
الاحضار للجزاء المحاسبه الخ قال سعدي افندي دلالة
على ان المقصود منهما الاحضار مسلمه واما الاحضار كون ه
للمحاسبه والجزا فغير ظاهر الخ اقول بل ظاهر لان الاستجابه
من افعله الدالي فيما دعا اليه فهي ابلغ من الاجابه والمدعو
اليه في ذلك المقام ليس الا المحاسبه والجزا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما منعنا ان نرسل

بالايات الآان كذب بها الاولون ماقصه الاتكذيب
الاولين الذين هم امثالهم في الطبع كعاد وثمود وانهما
لو ارسلت لكذبوا بها تكذيب اولئك واستوجبوا الاستيصال
على ماقضت به سنتنا وقد قضينا ان لاستاصلهم لأن قولهم
من يومن او يلد من يومن الخ قال سعدي افندي كلمة
او لمنع الخلو والجموع تعليل واحد الخ اقول انت خبير بان
مانعة الخلو ان لم تقتضي منع الجمع لاتدل على ان المقصود
الجمع ولو اريد المجموع كان التعبير بالواو انسب واخصر فتبين
ان كلا منهما علة على حده وحاصله ان مجي الايات المقترح وعدم
الايمان بها موجب الاستيصال وهم الان في غاية العناد فلو
حصلت لم يومنوا فيلزم ماجرت به العاده الالهيه من
استيصال الجميع لعنادهم وهو مناف للحكمه لان فيهم من
سيومن بعد حين في وقته المقدر له اولان فيهم من
سيلد مومنا ليقاهذا الدين الى يوم القيمه والله سبحانه
العليم الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم ندعو كل اناس
بامامهم الاية مانصه نصب باضمار اذكر او ظرف لما دل
عليه ولا يظلمون وقرى يدعو ويدعى ويدعو على قلب الالف
واوا على لغة من يقول افعوا او على ان الواو علامة الجمع

كما في قوله واسروا النجوى الذين ظلموا او ضميره وكل جدل
منه والنون محذوفة لملابسة بها فانها ليست الا
علامة للرفع وهو قد يقدر كما في يدي قال سعدي افندي
قوله وهو قد يقدر كما في يدي لكن هنا ليس مقدرا ايضا
الى اقول انت تعلم ان مراد القاضي ان النون لما كانت علامة
لم يبالوا بحذفها فلم يذكر كما لم تذكر الضمه التي هي علامة
في مثل يدي وحيث كانت علامة لايبالى بحذفها جاز حذفها
لمجرد التخفيف لقوله عليه الصلاة والسلام لاتدخلوا الجنة
حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا

قال القاضي في تفسير هذه الاية وقيل بامهاتهم جمع ام
كحف وخفاف الخ قال سعدي افندي قال صاحب الكشف
او قوله الاترى ان اولاد الزنا يحصل لهم الافتضاح في الدنيا بكونهم
كذلك الخ اقول قوله الاترى قياس عالم الاخره على ماكان في
الدنيا قياس مع غاية الفارق اذ قد تحقق في الاخره ان
لا اعتبار الا للعمل ولا افتضاح الا بالذنب اذ قد تقطعت
عرى الانساب فلا انساب بينهم ولا يتساءلون وعندهم
مايشغلهم عن تذكر ماكانوا يعتبرونه في الدنيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر الاية ما نصه صلاة الصبح سميت قرانا لانه ركنها كما سميت ركوعا وسجودا واستدل به على وجوب القراءة فيها ولا دليل فيه لجواز ان يكون المجموع لكونها مندوبا فيها الاخر الخ قال سعدي افندي دفع ذلك صاحب الكشف ثم قال اقول قراءة الفاتحة وكذا التكبير ليس واحد منهما ركنا عند المصنف الخ اقول تكبير الافتتاح ركن عند بعض ائمتنا كغيرهم الاسلام والامام الطحاوي ومن تابعهما ولعل الزمخشري قائل بقولهم وان ذهب الاكثر الى شرطيته واما الفاتحة فالذي نص عليه علمائنا كصاحب الهداية انها لا تتعين ركنا لانها لا تكون ركنا فتتعين ركنا بتعيين المصلي وذلك كاف في الاطلاق مع وجوبها الاكيد المستفاد من الاحاديث الكثيرة مثل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والقول بان الوجوب لا يستلزم الركنية مسلم وصاحب الكشف لم يدع الاستلزام بل اشار بذكر الوجوب الى ما ذكره المحققون من انه لا بد في اطلاق الجزء على الكل من ان يكون للجزء فضيلة اختصاص بالكل بالمعنى المقصود من الكل وهو هنا الوجوب المستدعي للاثم بالترك على انه لو لم يكن واحد منهما ركنا لكفت علاقة اللزوم المستفاد من الوجوب وان الواجب الذي هو بمنزلة الركن من المندوب ولا ايهام في التسبيح اذ قد صرح بان ليس المراد من قوله سبحان الله ليكون مندوبا

لا واجبا

لا واجبا بل معنى التنزيه ولا ريب ان كلا من التكبير والفاتحة تنزيه بل افعال الصلاة كلها والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن الليل فتهجد به ما نصه وبعض الليل فاترك التهجد للصلاة والضمير للقران قال سعدي افندي يعني على سبيل الاستخدام حيث اريد من ظاهره المعنى المجازي اقول انت تعلم انه حيث اريد بقران الفجر صلاة كان الانسب عود الضمير اليه بهذا المعنى والمعنى واترك التهجد ببعض الليل ملابسا الصلاة فافهم لك ضمير راجع الى المطلق في ضمن المقيد كما هو على تقدير ما قاله ايضا اذ المرجع قران الفجر لا المطلق غير ان ما قلناه انسب اذ المتعارف التهجد بالصلاة لا بالقران وهو المناسب لقوله سبحانه تافلة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا ما نصه تحمد القائم فيه وكل من عرفه وهو مطلق في كل مقام يتضمن كرامة والمشهور انه مقام الشفاعة لما روي ابو هريرة انه قال هو المقام الذي اشفع فيه لامتي

والاشعار بان الناس يحمدونه لقيامه فيه وماذاك الا
مقام الشفاعه قال سعدي افندي فيه تامل اذ لامانع الخ
اقول المقام لغة موضع وضع القدمين كما في القاموس فهو
مكان يقوم فيه الشخص واسناد المحمود اليه مجازي والمراد
يحمده الناس لاجله على حدّ عيشة راضيه اي راض صاحبها
لاجلها وظاهران وقوفه الذي يحمده الناس لاجله هو وقوفه
للشفاعه وكفى ذلك اشعارا وامامقامه في الجنه وغيرها
فالانسب به الرتبه والمنزله على ان مقارنته للبعث اي يبعثك
قايما مقاما محمودا اشعر بذلك والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واجعل لي من لدنك سلطانا
نصيرا حجة تنصرني على من خالفني او ملكا يعضد الاسلام على
الكفر فاستجاب له لقوله فان حزب الله هم الغالبون
ليظهره على الدين كله ليستخلفنهم في الارض وقل جاء الحق قال
سعدي وقل جاء الحق يجوز ان يعتبر من جملة مقول القول
اقول اي في كلام القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا انعمنا على الانسان اعرض
ونأى بجانبه ما نصه اعرض عن ذكر الله ونأى بجانبه لوى عطفه

وبعد

و بعد بنفسه قال سعدي افندي فقوله نأى بجانبه
تاكيد للاعراض كذا في الكشاف وفيه انه ينبغي ان لا يوتى
بالواو الخ اقول اجاب عنه الفاضل اليمني بان دخول الواو
لكونه ليس تاكيدا صناعيا فكان هذا المحشي لم يقف عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل سبحان ربي هل
كنت الا بشرا رسولا ما نصه كسائر الرسل وكانوا لا ياتون
قومهم الا بما يظهره الله عليهم على ما يلايم حال قومهم ولم
يكن امر الايات اليهم ولا لهم ان يتحكموا على الله حتى يتخيروها
قال سعدي افندي اي تخيروا الرسل الماضيه اقول لا يخفى
ان الكلام في تخيرهم الايات واقتراحهم اياها عليه عليه الصلاة
والسلام فالمناسب عود الضمير في يتخيروها الى الايات ويكون
المعنى حتى تخيروها مقترحين على لا في تخيير الرسل ولو كان
الضمير عايدا اليهم لقال تتخيروهم على وتيسر ما قبله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد اتينا موسى الكتاب
تسع ايات بينات ما نصه هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع
والدم وانفجار الماء من الحجر وانقلاب البحر ونتق الطور وقيل
الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الثلاثة الاخيرة

الخ قال سعدي افندي فان قيل هذه الايات الثلاث الى قوله بل الى السبع اقول بل الى الست لظهور ان فلق البحر لم يكن عند المجاوزة المذكورة حين التحدي باحيائهن حق الهلاك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاسال بني اسرايل ما نصه نقلنا الرسل من فرعون ليرسلهم معك او سلهم عن حال دينهم الخ قال سعدي افندي سلهم فالسؤال بمعنى الطلب او سلهم عن حال دينهم والسؤال بمعنى الاستخبار وقوله بني اسرايل نصب بنزع الخافض اقول هذا خلاف الظاهر مع انه لا حاجة اليه وليس المعنى عليه بل المعنى استخبر بني اسرايل عن حال دينهم فليس ثمة سوى حذف المتعلق على ما هو المستفيض مع اقتضاء المقام اياه وليس المراد استخبرهم عن حال دينهم مطلقا كائنا من كان ليجدك بل استخبرهم عن حال دينهم هل انتم ثابتون على ملة ابرهيم ام دخلتم في دين فرعون ليسع لك باب المناقشة معهم للارشاد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض ما نصه يعني الايات قال سعدي افندي اي السبع او التسع اقول اي السبع ان اريد

بالتسع التي ذكرها القاضي اولا كما بينه لحقي وبينا انها الست والتسع ان وضعت الثلاثة مكان الثلاثة الاخيرة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويخرون للاذقان سجدا ما نصه وذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض من وجه الساجد قال سعدي افندي فيه بحث فانه ظاهر انه اول ما يلقى الارض من وجه الساجد جبهته وانفه الا ان يقال ان طريق سجدتهم غير ما عرفناه اقول قد اجيب عنه بان المراد اذا ابتدى الخرور فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو الذقن هذا ولعل قوله الا ان يقال الخ فيبعد كل البعد من علماء المومنين ان يكون سجودهم على غير الهيئة المامور بها

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا واللام فيه يعني في للاذقان لاختصاص الخرور به قال سعدي افندي فيه البحث السابق مع انه مخالف لقوله لانه اول ما يلقى الارض من وجه الساجد له لالة على ان في وجهه ما يتصف بالخرور غير الذقن الا ان يقال المراد لاختصاص اول الخرور او يقال الاختصاص ههنا متعد والمعنى

لتخصيصهم الخرور به ويكون هذا طريق سجداتهم على
ما اشرنا اليه اقول قد قدمنا انه يبعد كل البعد من
العلماء الذين آمنوا به ان يسجدوا على غير الهيئة المامور بها
ثم الانصاف ان الخفي رحمه الله تعالى لم يعن النظر اذ مراد الناصي
على وفق ما في الكشاف ان المراد بالاذقان في الموضعين
الوجوه التي هي من قصاص الشعر الى اسفل الذقن وانما
عبر عنها بالاذقان لما ذكره فهو بيان وجه التخوين واللام
في الموضعين للاختصاص كما قال في الكشاف ان معناه جعل
ذقنه وجهه للخرور واختصه به فالمعنى يخرون عليها لان
اللام بمعنى على وان داع الى جعلها بمعنى على في الاول والاختصاص
في الثاني فلا بحث ولا مخالفة ولا حاجة الى ما تكلف والله
سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ايا ما تدعوا فله الاسماء
الحسنى ما نصه والدعاء الاتيان بمعنى التسمية وهو متعد الى
مفعولين حذف اولهما استغناء عنه واو للتخيير قال سعدي
افندي غير مسلم بل للاباحة الخ اقول لا يخفى ان هذا التخيير
هو التخيير على سبيل الاباحة كما حققه العلامة التفتازاني
وغيره وهو لا يمنع الجمع كما ذكروا وافاده في اية الكفارة للتخيير
مع انه لا يمتنع الجمع فيها فهذا غير ما ذكره الرضي فلا انصاف

التسليم

التسليم

سورة الكهف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولم يجعل له
عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين
يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا وينذر الذين
قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة
تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا ما نصه استقيما معتدلا
لا اضراط فيه ولا تفريط قال سعدي افندي اشار
الى وجه بين نفي العوج واثبات الاستقامة حيث
بين لكل منهما معنى غير الاخر وفي الكشاف فايدة
الجمع التوكيد وزيد مستقيم مشهور له بالاستقامة ولا يخلو
من اولى عوج عند التخصص ولا يخفى عليك ان ما ذكره الخ
اقول نعم ما اجاب به يدفع الغفلة عن ان التاكيد
انما حصل بالجمع بينهما ولعمري هو صريح كلام جار الله
عند الانصاف

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا لينذر الذين
كفروا عذابا شديدا بحذف المفعول الاول الكفاية لالة
القرينة قال سعدي افندي يعني المقابلة لقوله
ويبشر المؤمنين فيه ان المقابلة الخ اقول انت تعلم
انه فسر الاجر الحسن بالجنة بقرينة ما كيف وهو للمؤمنين مطلقا
وان في ما ذكره خلو الاية الكريمة عن تيسير من امن فمات من

غير مهلة فالوصف اعني يعملون الصالحات للمدح اي
من شانهم عملها على حد قوله سبحانه والذين امنوا وعملوا
الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون للقطع
بان مجرد الايمان كاف في استحقاق الجنة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلعلك باخع نفسك
على اثارهم ان لم يومنوا بهذا الحديث اسفا ما نصه
للتاسف او متاسفا والاسف فرط الحزن والغضب
وقرئ ان بالفتح على لان فلا يجوز اعمال باخع اذ المعنى
حكاية حال ماضية قال سعدي افندي ولقائل ان يقول
لا يلزم من حصول الخ اقول قد يخرج الجواب عنه مما في الكشف
من ان علة النهي عدم ايمانهم فان حصلت في الزمن
الماضي حصل المعلول فيه وان بعد فبعده والمعنى على النهي
ما كان ينبغي ذلك لانا جعلنا ما على الارض زينة لها
لنختبرهم فنجازيهم وما عليك الا الانذار والتبشير هذا
وترك اللوم على تلك الحالة عند حصولها الى اللوم عليها فيما
سياتي لا يظهر له وجه وان اريد معنى النهي عن الاستمرار
عليها كما هو ظاهر كلام المحشي تبع انه خلاف الظاهر
ليس بجيد اذ النهي عنه لا عن استمراره وكذا التعليل على
تياس سائر الايات الواردة فيه

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ما نصه والاستثناء من
النهي اي ولا تقولن لاجل شيء تعزم عليه فيما يستقبل
الا ان يشا الله اي الا ملتبسا بمشيته قائلا ان شاء
الله او الا وقت ان يشا الله ان تقوله بمعنى ان
ان يوذن لك فيه ولا يجوز تعليقه بفاعل لان الاستثنا
اقتران المشيه بالفعل غير سديد او استثنا اعتراضا معادوة
لايئاس النبي قال سعدي افندي قوله غير سديد لقائل
ان ينازع فيه الخ اقول المعتزلة قايلون بان العباد موجودون
لافعالهم بقدرهم شاءها الله تعالى او لا فلا يقول
قايلهم انا مستقل بفعلي ان لم يقترن بالمشيه وغير
مستقل ان اقترن ولو اريد المنع من مذهبهم لكفى فيه
النهي عن دعوى الاستقلال ثم هذا مع انه صرف للكلام
عن ظاهره من غير حاجة يبنى عنه المقام ومورد النزول
والتقييد بالاستقبال والله سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي عند قوله لا يناسب النهي وكان ان يقول
بل يناسبه لكونه نهيا عن مذهب المعتزلة على ما بهت عليه
اقول قد تبهت على ان مذهبهم استقلال العبد بالايجاد

اني فاعل

شاء الله تعالى او لا فلو اريد النهي عن الذهاب لمذهبهم
لكفى فيه النهي عن دعوى الاستقلال من غير حاجة الى التقييد
بالاستثنا والاستقبال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه مالهم من دونه من ولي
ولا يشرك في حكمه احدا ما نصه وقرا ابن عامر وحمزة ويعقوب بالتا والجزم على نهي كل احد عن الاشراك قال
سعدي افندي ظاهره الخطاب لكل احد لا لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه يجوز الى اقول فيه انه لا داعي
لصرف الكلام عن ظاهره مع انه المطابق لقراءة الرفع والملايم
لما اتصل به من نفي من يتولى امورهم سواه مع انه يدخل فيه
حكمه بالمدة المذكورة دخولا اوليا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ما نصه خبر ان
الاولى هي الثانية مع ما في حيزها والراجح محذوف وتقديره من
احسن عملا منهم قال سعدي افندي اورد عليه بانه
يوذن بتنوع الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى من احسن عملا
والامن لا يحسنه ولا صحة له وجوابه ان ايذان التنوع على

تقدير ان تكون من تبعيضية وذلك غير مسلم بل الظاهر
انها للبيان الى اقول لا يخفى ان حذف ما هو للبيان ليس
فيه كثير حسن فالاولى ان تكون تبعيضية ومن موصوفة
وظاهر ان عمل الصالحات هو احسان العمل فيكون التقدير
انا لا نضيع اجر صالح واحد منهم وهو اوكد مما لو قيل
انا لا نضيع اجرهم عاينته الله عبر عنهم بعنوان عمل
الصالحات تارة وباحسان العمل اخرى لعتنا بمدحهم
على حد قوله سبحانه للذين استجابوا لله والرسول من بعد
ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم
وان كانت من في هذه الاية للبيان بخلاف ما نحن فيه فان
كلمة من عامة للمفرد والجمع لاعتبار الصيغة الجمع في الموصولين
بخلاف كلمة من الموصوفة فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واضرب لهم مثل الحياة
الدنيا ما نصه واذكر لهم يشبه الحياة الدنيا في زهرتها
وسرعة زوالها او صفتها العجيبة حما اي هو كماء وجوز
ان يكون مفعولا ثانيا لاضرب على انه بمعنى صير قال
سعدي افندي قوله هو كماء الظاهر هي لان المشبه هو
الحيوة الدنيا كما ذكره اقول المثل في اصل كلامهم
بمعنى النظير ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل

فجعلها للبيان

لهم

للقول السايرو للمثل مضربه بموردة مما فيه غرابة وحوفظ
عليه من التغيير ثم استعير للحال او الصفة او القصة
اذا كان لها شان وغرابة كما في الكشاف وظاهر ان
ليس المراد بالمثل السايرو فتعين معنى التشبيه او الصفة
وعلى كل منهما التشبيه مركب فعلى الاول يتعين ان يكون
التقدير هي اى الحياة الدنيا كماء الخ اذ في ذكر التشبيه ذكر
المشبه ولا يذهب الوهم الا ان يكون التقدير هو اى
المشبه كما الخ لظهور ان المشبه هو هذه الحال لا مثلها
فكان التعيينة عنيا عن البيان بخلاف الثاني اذ يحتمل ان
يكون التقدير هي اى الحيوة الدنيا كماء الخ ويحتمل احتمالا
راجحا ان يكون التقدير هو اى المثل بمعنى الصفة العجيبة
كماء الخ ورجحانه لوجهين رجوع الضمير الى المضاف على
ما هو الاصل وكونه ح على وزان قوله سبحانه انما مثل
الحياة الدنيا كماء الاية حيث وقع قوله سبحانه كماء خبرا عن المثل
بمعنى الصفة حسبما بينه القاضي هناك والقران يفسر
بعضه بعضا فلو اصرح بما احترازا عن ذهاب الوهم الى
الاحتمال الاخر المرجوح فكان محتاجا الى البيان بخلاف الاول
اذ لا يحتمل غيره فتبين ان تقدير ضمير هو على الوجه الثاني
وكذا قوله عقيبه ويجوز ان يكون الخ اذ لا يذهب الوهم
الا ان يكون التقدير صيرها شبيهها كماء الخ اذ هو عين
المشبه لا مثله على ما قدمنا والمعنى ح صيرها صفتها كماء الخ

كما الخ نقله ابن الحمين عن ابن عطيه وغيره فيؤل الى
معنى مثل الحياة الدنيا كماء وليس المراد ضرب المثل بمعنى
القول السايرو فيكون من قبيل ~~قوله~~ قوله سبحانه ضرب الله
مثلا للذين كفروا امراة نوح الاية لتكون الكاف مقحمة فتامل
والله سبحانه العليم هذا ولا يبعد كل البعد ان يكون تقدير
هو على الوجهين ما ان يكون على الاول كناية لتاكيد التشبيه
حسبما ذكروه في قوله سبحانه ليس كمثله شيء وعلى الثاني حقيقة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يظلم ربك احدا
ما دفعه فيكتب عليه ما لم يفعل او يزيد في عقابه قال سعدى
افندي لعل هذا التفسير يلايم مذهب الاعتزال الى اقول لا يبعد
وقع نفي الظلم في كلامه سبحانه في مواطن عديده عبارة عن
كمال عدله وفضله ورحمته وانه لو زاد مستحق التعذيب عذابا
فوق ما يستحقه لكان ظلما وهو الملايم للمقام كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلنا للملايكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه
ما دفعه فخرج عن امره بترك السجود قال سعدى
افندي وفي الكشاف خرج عن امر ربه من السجود فجعل

الامر بمعنى المامور به وعلم اتصافه بالسجود الذى عم
الملائكة خروجا عنه وهو الانسب لاستثنا ابليس عن حكم
السجود والمصنف الى اقول الاظهر ان عبارته تحتملهما
والامر كما هو حقيقة فى الطلب مجاز مشهور فى المامور مثل
قوله سبحانه جاء امرنا و نظايره فيحتمل خروج عن امره
اى خروج بسبب ترك السجود ولم يمتثل او عما امر به بسبب
ترك السجود فلم يفعل غير ان عباره الكشاف تصرف الثانى

عن امره ص

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه افتتخذونه و ذريته
اولياء من دونى الايه ما نصه اعقيب ما وجد منه تتخذونه
والهمزه للانكار و التعجيب قال سعدى افندى فيه ان
اتخاذهم اوليا ليس عقيب ما وجد منه بل بعده بمدة طويلة
والاظهر ان الفاء هنا لمجرد الاستبعاد فان اتخاذهم
اوليا بعد ما وجد منه مستبعد اقول انت خبير بان تمام الانكار
والتعجيب لا يتاتى بدون العلم بذلك و تبيينه لهم فيراد قطعا
غير انه لم يصرح بالعلم اعتمادا على ظهور ذلك وشيوع اعتباره
فى امثاله وعليه قوله سبحانه كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا الايه ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اى اذ تبين ظلمكم
و امثال ذلك كثير من ان يحصى على ان ما فى قوله بعد ما وجد
منه عبارة عن المذكور المعلوم الذى هو قبسقه وكون الفاء

وجد منه ما وجد

للاستبعاد

للظهور انما الكلام فى تعقيب ذلك وقوله سبحانه

للاستبعاد مع اغناء همزة الانكار عن ذلك فى غاية البعد
ثم ان اتخاذه و ذريته اولياء واقع عقيب علمهم بذلك
بلا محاله

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه وما كنت متخذ المضلين
عضدا لما نصه اعوانا مرد لاتخاذهم اولياء من دون الله
شركاء له فى العباده الى قال سعدى افندى لما كان الحامل
لهم على عبادة ما عبد من دون الله تعالى ابليس و ذريته
فكانهم عبدوهم ولذا قال النبى عليه السلام فى جواب
ابن الزبعرى بل هم عبدوا الشياطين التى امرتهم بذلك
على ما يجئ فى سورة الانبيا لكن لا يلائم لعقوله بئس للظالمين
بدلا ولما ذكره المصنف الى اقول انت خبير بان عبادة
الله لا تكون بدون توحيده وكذا توليه فاتخاذ الشريك فى
الحقيقة عدول عن عبادته سبحانه وتوليه فجاء الاستبدال وليس
الاولى ما ذكر اذ ليس الصادر منهم اتخاذ غيره على زعمهم ليبقى
بطريق الاولى

هذا الكلام ص

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه ولقد صرفنا فى هذا
القرآن من كل مثل ما نصه من كل جنس تحتاجون اليه قال

للناس ص

سعدي افندي الظاهر ان التنوين عوض عن المضاف
اليه الخ اقول تعويض التنوين للعوض وجعل من بعضية
في موقع المفعول يعني بعض الافراد كما يقال لبعض الحيوان
انسان فصار حاصله ح انا بينا وكررنا بعض افراد الجنس
المحتاج اليه وفيه تصور لا يليق بالمقام فلذا قال بعضهم
ان من زايدة كما هو مذهب الكوفيين والاخفش والوجه
ان المفعول محذوف للظهور كما قاله ابن السمين فهو نظير قوله
سبحانه ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس ليتذكروا ومن
لابتداء الغاية كما في قوله سبحانه كلما رزقوا منها من ثمرة
رزقا اي كلما رزقوا فردا من نوع وحاصل الاية الكريمه
والله اعلم انا بينا وكررنا بوجوه مختلفة ايات تشتمل من
كل نوع يحتاجون اليه هو في الحسن واستجلاب القلوب كالمثل
وظاهر ان القرآن انواع فمنه ما بين فيه التوحيد ودلايله
ومنه ما بين فيه النبوة ودلايلها وكذا احوال البعث واحوال
الاحكام وما من نوع من ذلك الا وقد فصلت افراده على
انحاء مختلفة والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين ما نصه
الا طلب او انتظار او تقدير ان تاتيهم سنة الاولين وهو

الاستيصال

الاستيصال قال سعدي افندي فان قيل تجهم سنة
الاولين لعدم ايمانهم وهو يمنعهم عن الايمان فالمنع ان كان
للطلب يلزم الدور قلنا المراد بالطلب سبق الخ اقول الطلب
علة للمنع من احداث الايمان وعلة الطلب هي عدم الايمان
لا المنع على انه لا طلب في هذا المقام ولا انتظار على
الحقيقة بل تشبيه حالهم بحال من يتطلب احد الامرين
ويترقبه ومن هنا يندفع ما يترآى من منافات هذا الحصر
الحصر في قوله سبحانه وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى
الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما نرسل المرسلين الا
مبشرين ومنذرين ما نصه للمؤمنين والكافرين قال سعدي
افندي للمطيعين والعاصين كما في التفسير الكبير وغيره
لان التخصيص الخ اقول المناسب للحصر ابقاء الاية على ظاهرها
من العموم ويدخل انذار الكافرين دخولا اوليا فيبشرون
المؤمنين بثمرة اعمالهم الصالحة وينذرونهم بعاقبة ما يكون من
الاعمال السيئة وينذرون الكافرين بوخامة افعالهم كلها
فقوله للمؤمنين والكافرين على التوزيع على نهج ما قررنا

طلبهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق ما نصه ليزيلوا بالجدال الحق عن مقره ويبطلوه من ادحاق القارح وهو زلاقها وذلك قولهم للرسل ما انتم الا بشر مثلنا ولو شاء الله لانزل ملائكة ونحو ذلك قال سعدي افندي هذا مخالف لقوله باقتراح الايات والسؤال عن اصحاب الكهف فتامل اقول لا يخفى ان زعمهم ان الرسول لا يكون الا ملكا كما حكي عنهم في اية ابعث الله بشرا رسولا هذه الاية متضمنة للمجادلة بالاقتراح على وجه برهاني في زعمهم يريدون ما انتم الا بشر مثلنا ولستم ملايكة والرسول لا يكون الا ملكا فلو كنتم رسلا لكنتم ملايكة تقدرون على الاتيان بمقترحاتنا فان كنتم رسلا فاتوا بما نقترح كما يفصح عنه قوله سبحانه قل هل كنت الا بشرا رسولا بعد ما حكي عنهم من طلب الرقي في السماء اي ما كنت الا بشرا رسولا لا ملكا حتى تتصور منه هذه الافاعيل فحمل قوله المحكي على المجادلة بالاقتراح والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين ما نصه لا ازال اسير فحذف الخبر لدلالة حاله وهو السفر وقوله حتى ابلغ مجمع البحرين من

حيث

حيث انها تستدعي ذا غاية عليه ويجوز ان يكون اصله لا ابرح مسيري حتى ابلغ على ان حتى ابلغ هو الخبر الخ قال سعدي افندي وهو متعلق حتى وهو حاصل والتقدير لا ابرح سيري حاصلا حتى ابلغ بنا على التوسع المشهور وبه يحصل الربط بين اسم كان وخبره والاولى ان يقال الرابط محذوف والتقدير وحتى ابلغ به الخ اقول قوله اسم كان يريد اختها واما تقدير ابلغ به فلا داعي اليه ولا احتياج الى الرابط فكون الخبر حاصلا متعلق حتى ليس متعلق سواه اذ لا يجوز تعلقها بسيري لبقاء اخته كافة بلا خبر ولا تقدير حاصلا بعد هذا التعلق اذ ليس المعنى على ان دوام سيره الا ان يبلغ حاصل بل على جعل البلوغ غاية لحصول السير ووجوده وبه ينقطع ثم دعوى استتباع انقلاب الاول انقلاب الثاني ممنوعة اذ المرئي اليه في الاول ان الدوام وصف للسير في الحقيقة فكان الانقلاب وجه ولا كذلك البلوغ اذ هو وصف السائر لا السير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره ما نصه وما انساني ذكره الا الشيطان فان أن اذكره بدل من الضمير وقرئ ان اذكره وهو اعتذار عن نسيانه بشغل

الشيطان لم يوسوسه والحال وان كانت عجيبة لاينبغي مثلها
كلته لما ضرى بمشاهدة امثالها عند موسى والخضر قال فتاه
فيها ولعله نسي ذلك استغراقه في الاستبصار والخذاب بشراشره
الى جناب القدس بما عراه من مشاهدة الايات الباهرة وانما
نسبه الى الشيطان هضما لنفسه الخ قال سعدي افندي
بقي الكلام في صدق نسبة النسيان الى الشيطان ح فانه لا سبيل
له على هذا الوجه ويجوز ان يقال انه كناية او مجاز عن عدم
الاعتداد والافتخار اقول كذا اورد كثير من المحشين ويمكن
الجواب بان سورة الشيطان للانبياء عليهم السلام مما ورد به
القرآن لكنهم معصومون وغاية ما يصدر عنهم ترك
الاولى وبعد لعلو مقامهم دنيا يتعفر منه معلوم ان
وسوسة الشيطان لكل حسب استعداده فقد يوسوس
للصالحين بتحسين ما هو عبادة لهم ليوقعهم بزلك في
الذنب اذا لم يكن له سبيل لتخطيتهم بدون ذلك مثلا
يحسن للعابد المتقي الاستغراق في التهجد ليطلع الفجر فيفوته
ما هو الاهم اعني اداء الفرض فتلك عبادة لكن اعقبت ما يوازيها او
يزيد بتاخيره ولاريب انه كان الاولى ليتشرع عليه السلام التحفظ
والاحتراز بمنع مقدمات النسيان كيلا ينسى ليأتمر بما امر به
موسى عليه السلام بقوله اذا فعلت الحوت فاخبرني فيحصل
له مع الامتثال مطالعة سر دون هي فوق مطالعته فيزداد
فيسبب نسيانه ما كان فيه من المشاهدات التي هي من

اكمل

اوسع

اكمل العبادات الا انها افعال صدرت منه بتحسين
الشيطان ليشتغل بها فيترك ما كان هو الاولى وهو
ان يسند السيئة اليها وقصر السيئة على الشيطان هضما
لنفسه حتى كأن تلك العبادات ليست شيأ يذكر فنسي
الشق الاول على عدها كالعدم هضما للنفس وبنى
الثاني على انها وان اعتبرت فالاولى بحاله ان لا يشغله
الباطن عن الظاهر وذلك نقص صدر لتحسين الشيطان
حتى اخذت بجامعه فنسي ما هو الاهم وترك الاولى
والله سبحانه الجنين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لن تستطيع معي
صبرا ما نصه نفي استطاعة الصبر معه على وجوه من التاكيد
قال سعدي افندي والمراد نفي الصبر على ما يدل عليه وكيف
تصبر ويلزم في من نفيها نفيه وفيه دليل على ان الاستطاعة
مع الفعل اقول اللايق بلاغة التنزيل ان يقال لملكان لمعصوم
نفي وقوع الصبر منه نفي على ابلغ وجه بنفي القدرة
عليه اولا ونفي على وجه برهاني ثانيا بقوله وكيف
تصبر لما فيه من الدلالة على نفي حال يكون عليها المنفي
بالطريق الاولى على حد ما قالوا في قوله سبحانه كيف
تكفرون بالله الاية والمراد نفي الاستطاعة مع الفعل

وتقدمها بالذات كما هو لنا هنا لا قبليتها بالزمان كما
هو مذهب المعتزلة فلا دليل في الآية على شيء منهما
اذ لا خلاف في ان القدرة المؤثرة لا تنفك عن الفعل بيد
ان الفعل موجود حال الايجاد بذلك الايجاد عندنا
وفي الآن الثاني عندهم وعليهما فعدم التاثير مستلزم
لعدم الاثر وهو الذي نطقت به الآية الكريمة من غير
دلالة على معية ولا تقدم

وقال سعدي افندي عند قوله القاضي على وجوه من التاكيد
هنا على وجهين بان واو فلعله اراد بمعنى التثنية من لفظ
الجمع الآن يقال اسمية الجملة التي خبرها فعل من جملة
وجوه التاكيد اقول انت تعلم ان المسند اليه اذا قدم
على الفعل وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المبتدا في افادة التقوي
كما صرح به العلامة التفتازاني في المطول وتعلم ما في صراحة
الافراد جليلها وحقيرها فجاء الجمع

قال القاضي في تفسير قوله سجاذه قال ستجدني ان شاء
الله صابرا ولا اعصي لك امرا ما نصه عطف على صابرا
اي ستجدني صابرا وغير عاص او على ستجدني قال سعدي افندي
وفي الكشاف ولا اعصي في محل نصب عطف على صابرا اي

ستجدني صابرا غير عاص اولا في محل عطف على ستجدني
ويرد على ظاهره ان ستجدني في محل النصب لكونه مقول
القول الى اقول انت تعلم ان زيدا اذا قال جاء عمرو
وذهب بكر فقلت قال زيد جاء عمرو وذهب بكر فحكيت
مجموع كلامه اعني الجملتين من غير ان تقدر قولا في الجملة
المعطوفة كانت الجملة الثانية جزء المحكي فلا محل لها وانما
المحل للمجموع فهو في معنى قال هذا اللفظ فقس على ذلك
حال محل الجملة الثانية هنا اعني ولا اعصي لك امرا
فانه نطق بهذا المجموع فحكي مجموعا

قال القاضي في تفسير قوله سجاذه فانطلقا حتى اذا ركبا
في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد
جئت شيئا امرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا
فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله الآية ما نصه ولعل
تغيير النظم بان جعل خرقها جزءا واعتراض موسى سابقا
وفي الثانية قتله من جملة الشرط واعتراضه جزءا لان
القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل وكان حقه ان يقال
الخ يجعل عمدة الكلام الخ قال سعدي افندي لعل مبناه
ان الحكم في الكلام الشرطي انما هو في الجزاء والشرط قيد له

بمنزلة المحال قيل بل الوجه في التعبير هو تعقيب القتل
للمعاودون الخرق للركوب وفيه انه ورد في الحديث
الصحيح فلما ركبا في السفينة لم يفجأ الا والخضر قد
قلع لوحا من الواح السفينه فهذا يدل على تعقيب الخرق
للركوب وايضا جعل غاية انطلاقهما مضمون الجمله
لعدم انتهايه القول قد ذكروا في امثال هذا الموضع مثل
قوله سبحانه حتى اذا جاؤك يجادلونك الاية ان الغاية
هي الزمان الذي وقع فيه مضمون الشرطيه لا الشرط ولا
الجزا وحاله فحاصله اذ زمن الانطلاق قد انتهى بالزمن
الذي وقعت فيه الشرطيه واما دلالته على ان الجزا وقع
بعد الشرط بمهله اولا فلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اما السفينة فكانت
لمساكين ما نصه لحاويج وهو دليل على ان المسكين يطلق
على من يملك شيئا اذا لم يكفه قال سعدي افندي انما
يكون دليلا اذا ثبت ان السفينه كانت ملكا لهم لكن
لقائل ان يقول اللام للدلالة على اختصاصهم بها لكونها
في ايديهم عاريه او كونهم اجراء كما ورد في الحديث اقول هذا
خلاف الظاهر جدا اذ المتبادر الاختصاص الملكي
وحمايته ما هو ملك المساكين الا ما هو امانة في يدهم

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاردت ان اعيبها
وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ما نصه وكان
حق النظم ان يتأخر قوله فاردت ان اعيبها عن قوله
وكان وراءهم ملك لان ارادة التعييب سبب عن خوف
الغصب وانما قدم للعنايه قال سعدي افندي وجه
العنايه الى اقول لا يخفى ان الخرق تعييب ترتب عليه
الاغراق اولا ولم يرد في الكلام ما يدل على الحصر وان
الخرق لقصد التعييب لا الاغراق ولو سلم فالاولى
في العنايه على هذا ان يقدم على السببين لا على احدهما
والوجه في الكشف من انه قدم السبب الاقوي عليه
لانه يلوح بالمراد الذي فهم حسبما فصل هناك فليراجع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاردنا ان يبدلهما ربهما
خيرا منه زكاة واقرب رحما ما نصه ان يرزقهما بدلا
ولدا خيرا منه زكاة طهارة من الذنوب والاخلاق الرديه
واقرب رحما رحمة وعطفا على والديه قال سعدي افندي
قال ابو حيان افعل ليس هنا للتفضيل لان هذا
الغلام لا زكاة له ولا رحمة وقد في هذا الكلام بعض

الفضلا و فيه نظر فان الغلام كان زكيا طاهرا من
الذنوب بالفعل ان كان صغيرا وبحسب ظاهر حاله ان
كان بالغا اقول ليس من مقتضي المقام بثوت خيرية
هذا الغلام فالقول ما قال ابو حيان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واما الجدار فكان
لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما
ما نصه من ذهب و فضة روي ذلك مرفوعا و الذم
على كنزهما في قوله والذين يكنزون الذهب و الفضة لمن
لا يؤدي زكاتهما وما تعلق بهما من الحقوق قال سعدي
افندي ولا يتوجه ما يقال لا دلالة فيه على انه كان
للاب الصالح حتى يحتاج الى الاعتذار بان الكنز المدفون
حالا يودي زكاته اذ لا مساس له بما قصده المصنف من بيان
حال الكنز في الحل و الحرمة الى اقول لا يرتاب في ان جواب
سوال مقدر ويبعد كل البعد ان يكون المقصد الى بيان
ما لا يكاد يخفى على احد سيما وقد تقدم الكلام عليه في تفسير
تلك الاية الكريمة والصواب ان يقال مع ان الخضر سعى في ابقاء
الى فتجيب فان المحرم الكنز بمعنى المصدر وهو فعل
الكانز وقد انقضى والذي سعى في ابقائه وادامته الكنز
بمعنى المكنوز وهو مال هذين اليتيمين والله سبحانه

الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاراد ربك ان يبلغا
اشدهما و يستخرجا كنزهما رحمة من ربك ما نصه و لعل
اسناد الاراده اولا الى نفسه لانه المباشر للتعييب وثانيا
الى الله و الى نفسه لان التبديل باهلاك الغلام وايجاد
الله تعالى بدله وثالثا الى الله وحده لانه لا مدخل له
في بلوغ الغلامين قال سعدي افندي فيه انه جمع نفسه
مع الله في الضمير خصوصا في ضمير المتكلم لا يناسب الادب
الى اقول هكذا اورد و اعليه وهو بعيد الصدور عن مثله
ولعل مراده ان اسناده اولا الاراده الى نفسه لانه المباشر
للتعييب واسناده ثانيا الى الله على تقدير ان يكون فحشيا
حكاية كلام الله تعالى كما قدمه اذ يكون فاردنا مسندا الى
الله كما تعلم والى نفسه على تقدير ان يكون من كلام الخضر
ولا ريب ان ذلك التبديل انما يكون باهلاك الغلام
والمباشر له الخضر وبايجاد البدل وهو فعل الله وحده
فمن حيث فعل الله اسند الى الله على التقدير الاول
اي كونه حكاية كلام الله ومن حيث مباشرة الخضر اسند
الى الخضر على التقدير الثاني اي كونه من كلامه عليه السلام
واما الثالث اعني بلوغ الاشد فهو فعل الله وحده

لاشايبة فيه لغيره تعالى والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا مكنا له في الارض واتيناه من كل شيء سببا ما نصه مكنا له اقدرناه من التصرف فيها كيف شاء واتيناه من كل شيء اراده وتوجه اليه سببا وصلة الخ قال سعدي افندي قوله من كل شيء من اسباب كل شيء واياه قوله المصنف اراده وتوجه اليه الخ اقول لا يخفى ان المقام لبيان ايصاله الى كل شيء اراده بطريقه الموصل اليه لا بيان ان لكل شيء موصلات واتيناه موصلا منها فالظاهر ان من ابتدائيه مثلها فيما تقدم في الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل للرجل ان يخلو بامراة ليس معها ذو محرم منها ببيل وقولهم هو سبيل من كذا ويكفي لتصحيح معنى الابتداء ان ما كان متصلا بشيء كان ذلك الشيء مبدأ لاحد طرفيه فليتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا ما نصه في الارشاد والتعليم وقيل خيره الله تعالى بين القتل والاسر وسماه احسانا في مقابلة القتل ويؤيد الاول قوله

قال

قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا اى فاختار الدعوة فقال اما من دعوته فظلم نفسه بالاصرار على كفره واستمر على ظلم الذي هو الشرك فاعذبه انا ومن بقي بالقتل الخ قال سعدي افندي قوله ويؤيد الاول فانه ظاهر في اختيار الدعوة الى قوله لم يخير احدا من الشقين الخ اقول لا يجب ان التخيير لايجاب احد الامرين وبه يفترق عن الاباحة كما في الاصول ولا يليق بمن صالح فضلا عمن ذهب كثير الى نبوته ان يجيب بانى لا افعل شيأ مما قلت وانا اوجب الله عليه احد الامرين كان تعله رعاية لحق الله لا محالة ثم التغيير الاول هو المتبادر فلذا قدمه القاضي غير ان فيه تخييرا فيه بين القتل والدعوى فلو قتل بدون دعوة كان ممتثلا ح ولم يجز سنه الله بالتعذيب من دون دعوة وكان هذا هو الداعي الى التغيير الثاني وان كان خلاف الظاهر كما قاله القطب وحاصله انه تخيير على تقدير الدعوة اي ادعهم وانت مخير بعد ذلك فيمن بقي على كفره بين قتله واسره والله اعلم

قال سعدي افندي عند قول القاضي فاعذبه انا ومن بقي قال ابو حيان اي بنوع العظمة في تعذيبه على عادة الملوك ويمكن للمصنف ان يقول الخ اقول قد وجهنا

كلامه هناك مما يدفع عنه سوء الادب حسب الامكان
وهب انه اساء الادب هناك فما الحامل له على الاساءة
هنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجد من دونهما قوما
لايكادون يفقهون قولا ما نصه لغرابة لغتهم قال
سعدي افندي فالمراد من قولا قول ذي القرنين اقول لا يخفى
انه حيث كان المراد انهم لايفقهون لغات الناس لعدم
معرفتهم بها وعدم قابليتهم لتعلمها فابقا القول على
ظاهره من العموم بحيث يدخل فيه قول ذي القرنين وغيره
اوليا اولى

ثم قال سعدي افندي وقوله الزمخشري لايكادون يفقهون
الا بجهد ومشقة من اشارة ونحوها مبني على تاويل
القول بما من شانه ان يكون مقولا الى اقول لا يخفى ان جاز
الله اثبت لهم على القراءة الاولى فهما ما للعقول لكن
ممحو بالجهد ومشقة من اشارة ونحوها كتكرار القول مرة
بعد اخرى واعادته بما هو اقرب الى فهمهم كما هو الحال في خطاب
من يكون مثل البكم ولم يسلب الفهم عنهم راسا فالاية عليه من قبيل
اية لايكادون يبين وليس في كلامه ما يدل على ان صرف القول عن

ظاهره

ظاهره ولا سياقه ح لا سيأتي من المقاولة بينهم لبعوبة
فهمهم ولا حاجة عليه الى الترجمان غاية الامر
ان فهمهم عنه ما يلقيه اليهم على سبيل المقاولة من غير
تلعثم وكذلك فهمه عنهم على القراءة الاخرى من خصايصه
اذ قد اعطي الوصلة لكل ما يريد وهو الذي لذكره وصفهم
اعني لايكادون يفقهون لانه من فروع ما تقدم من
ذكر دون خصيصة بيد ان المناسبة على تفسير القاضي
ابين كما لا يخفى والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا يا ذا القرنين
ان يا جوج وما جوج الاية ما نصه اي قالا منزجم قال
سعدي افندي ولا يبعد ان يقال ان قايل هذا الى اقول
مما ينزه عنه ساحة التنزيل الجليل لصرف ضمير قالوا
عن ظاهره ولعدم ظهور فايده وصفهم بعدم الفقه ح
اذ عليه لم يصدر منهم مقاوله معه ليكون من فروع ما سبق
من توصله الى كل ما يريد كافهام هولا الذين هم كالبكم
ليلايم السياق ولم يترتب عليه هدايتهم و تعليمهم الشرايع
وغيرها ليكون مقدمة لما هو المقصود من السياق والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاذا جاء وعد ربي
جعله دكا ما قضه وقت وعده قال سعدي افندي
على تقدير المضاف ويجوز ان يكون الوعد بمعنى الموعود
كضوب الامير بمعنى مضروبه اقول لا يخفى ان ليس
المراد بوقت الوعد وقت حصول فيه الوعد لانه ماض بل
المراد وقت تضمن الوعد كما اذا قيل سيكون كذا ولا يبعد
ان يراد وقت يسع خروجهما ومقدماته من دك السد ونحوه
على الاول والمشارفة على الثاني واما جعله بمعنى الموعود
من غير تقدير الوقت فغير جايز لان اذا الترتيب حصول
الجزا على حصول الشرط في الاستقبال وليس دك السد مرتبا
على مجي الموعود الذي هو خروجهما او قيامهما فيحتاج
الى تقدير الوقت على النهج الذي قلناه فعنيه صرف عن
الظاهر من وجهين تقدير الوقت وجعل المصدر
بمعنى المفعول من غير داع فلذا اقتصر القاضي على ما قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ما نصه
قيما سبق من حكم الله ووعده خالدين فيها حال مقدرة قال
سعدي افندي لحاجة الى اعتبار تقديرها على ما قاله المصنف

في تفسير كانت لهم جنات الفردوس ان ذلك في حكمه ووعده
اذ الخلود فيها حاصل لهم في حكم الله ووعده اقول انت
تعلم انها لم تكن لهم في علم الحال اتصافهم بالخلود فيها
بل كانت لهم في علم الله مقدرا لهم الخلود فيها فهي
مقدرة لا محالة والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
جئنا بمثله مددا ما نصه زيادة ومعونة لان مجموع المتناهيين
متناه بل مجموع ما دخل في الوجود من الاجسام لا يكون
الا متناهيا للدلايل القاطعة على تناهي الابعاد
قال سعدي افندي ولو قال مجموع ما دخل في الوجود على
التعاقب او الاجتماع متناه ببرهان التطبيق لكان اولى
واشمل اقول برهان التطبيق وان كان اشمل لجريانه في
الامور المتعاقبة في الوجود كالحركات الفلكية والمجتمع سوا
كان بينها ترتب طبيعي كالعلل والمعلولات او وضعي كالابعاد
او لم يكن اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة للابدان لكنه متطور
فيه كما في شرح المقاصد والاحتجاج على تناهي الاجسام غير
مقتصر عليه بل له عدة ادلة كبرهان المسامتة والسلمي
كما اشار اليه القاضي فتعبيره اولى مما

بلغ مقابله

ذكر هذا المحشي والله اعلم

سورة مريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانى خفت الموالى من ورائي ما نصه وهو متعلق بخاوف قال سعدي افندي لا يخفى فساد المعنى لان الخوف ثابت له في الحال ولو تعلق بخفت لزم ان يكون ثابتا بعد موته كذا في شروح الكشاف قلت وعلى قياس ما ذكره المصنف في اول الانعام الى اقول قياس صح الفارق والقاضي لم يدع الكلية بل قال في تلك السورة عند تفسير قوله سبحانه وهو الله في السموات الآية ما نصه ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم قبلهما كعلقة ريت الصيد في الحرم الخ والظرفية في تلك الآية كمال اتصال العلم بالمعلوم حتى يقال انه عينه فصار كانه المظروف وفي المثال يعتبر زمن المرعى متدا من آن الانفصال الى آن الوصول الى المرعى فيقع بعض اجزاء الممتد في الظرف فتسوغ ذلك ولا يبقى مثل ذلك هنا الظهور ان خوفه لم يتصل بزمان بعده ولا وقع جزء منه فيه على ان من في مثله ابتدائية فيبعد عن متاصله في الظرفية كما في المغني والله سبحانه العليم

قال

قال القاضي في تفسير هذه الآية وقرئ خفت الموالى من وراي اى قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعدي وخفوا ورجوا قتلي فعلى هذا كان الظرف متعلقا بخفت قال سعدي افندي يعلى هذا الظاهر ان الاشارة للقريب وهو المعنى الثاني لخفت على وفاق ما في الكشاف ولكن لا يظهر مما نقل من تعلقه الاول ايضا فان اعتقاده عليه السلام عجزهم بعد موته عن اقامة امر الدين اقول لا يلائمه الفعل الماضي اذ لا معنى للاخبار بان عجزهم من بعده قد مضى من بعده وصرف الفعل الى الاستقبال خروج عن الظاهر من غير ضرورة والله سبحانه الهادي

به على المعنى ٣

ولا اعتقاده ان عجزهم قد مضى ٣

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا ما نصه فان مثله لا يرجى الا من فضلك وكمال قدرتك فاني وامراتي لا نصلح للولادة قال سعدي افندي وذكر الكشاف وجها اخر وهو ان من لدنك تاكيد لكونه وليا مرضيا بكونه مضافا الى الله تعالى صادرا من عنده قبل ولم يذكره المصنف لجره الى مذهب الاعتزال فان الشر لا يصدر عنه تعالى عندهم وفيه بحث فان الصدور لا يستلزم الاضافة الا ترى ان اهل الحق لا يضيفون الشر الى الله تعالى مع اعترافهم بصدوره عنه تعالى مع ان كلمة لدن تدل

على المكانة اقول لاريب ان الفعل الصادر من الفاعل
مضاف منسوب الى الفاعل جزما الاترى الى تعليلهم علم
الاضافة في الشوبما فيه من ايهام سوء الادب وان كان الكل
مضاف الصدور الى الله تعالى ثم قرينة المقام اعني التضرع
بحصول من يخلفه في اقامة الدين والمقال اعني هب لي يعضيان
بطلب المرضي فكان من لدنك في معنى من عندك وتفضلا تكرما
فكان مؤكدا بيد ان القاضي لم يجزه واختار ما اختار
لان المناسب لذكر الشيخوخة وعقر الزوجة كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا زكريا انا نبشرك بغلام
اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا ما نضه وقيل كميا شبيها
كقوله تعالى هل تعلم له سميا لان المتماثلين يقتسمان
في الاسم قال سعدي افندي فيكون كل منهما سميا للاخر
واطلق المسبب وارد السبب لكن الظاهر ان باطلاق الاسم
المتواطي على شيئين لا يسمى كل واحد منهما سميا بل لابد في
تحققه من تعدد الوضع اقول الظاهر انه استعارة بناها
تشبيه التماثل في الصفة بالتماثل في العلم ثم استعير السمي
للمثل واليه يشير في الارشاد بقوله لان المتماثلين في
الصفة بمنزلة المتماثلين في الاسم غايته ان يراد بالاسم
في كلام القاضي قسيم الفعل والحق

قال

يختره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحنانا من لدنا وزكاة ناضمه وطهارة من الذنوب او صدقة
اي تصدق الله به على ابويه او مكنه ووفقه للتصدق
على الناس قال سعدي افندي فالمعنى اتيناه كونه
صدقة من الله على ابويه قوله او مكنه اي اتيناه ما يتصدق
به على الناس اقول فيه بعد والظاهر كما في الكشف
ان يكون عطفا على حنانا بتقدير الحلية او الحالية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكر في الكتاب
مريم اذ انتبذت الاية ما نضه اعتزلت بدل من مريم
بدل الاشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها او بدل
الكل لان المراد بمريم قصتها وبالظرف الامر الواقع فيه
وهما واحد او ظرف لمضاف مقدر وقيل اذ بمعنى ان
المصدرية كقولك اكرمتك اذ لم تكرمني قال سعدي
افندي واذكر في الكتاب عطف على مقدر اي اذكرها
واذكر اقول كانه يريد بالاول الذكر القلبي والا لم يحتج له
وانت خبير ان لا حاجة الى هذا التقدير والظاهر انه من
عطف القصة على القصة فليس المعتمد بالعطف نفس الامر

في نفس الامر ويجوز ان يكون عطفا على المعنى فان قوله سبحانه
كهيعص ذكر رحمة ربك عبده الى آخره في معنى اذكر
للناس هذه القصة الى آخرها ثم قال واذكر في الكتاب
مريم اى واذكر لهم هذه القصة الاخرى وهي التعاطفين
من الملايمة ما لا يخفى والله سبحانه العليم

وقال القاضي في تفسير سعدي افندي عند قول القاضي وقيل
اذ بمعنى ان المصدرية كقولك اكرمتك اذ لم تكرمني انتهى
الظاهر ان اذ في هذا المثال تعليلية لا مصدرية اقول
الجمهور على ان اذ ظرف والتعليل يستفاد من معنى الكلام الذي
تقع فيه لا منها كما في المغني ولذا قالوا في قوله سبحانه ولن
ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الاية ان المراد ان تبين ظلمكم ولا
وجه للظرفية في هذا المثال فلذا قيل بانها مصدرية كأن
والتعليل مستفاد من اللام قبلها او المعنى لان لم تكرمني
كما صرح به في الارشاد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال اعوذ بالرحمن
منك ان كنت تقيا ما نصه تتقي الله وتحتفل بالاستعاذه
وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله اى فاني عائذة منك

او تتعوذ

او تتعوذ تتبعوذني او فلا تتعرض ويجوز ان يكون للمبالغة
اى ان كنت تقيا متورعا فاني اعوذ منك فكيف اذا لم
تكن كذلك قال سعدي افندي قيل في ذكر الرحمن تذكير
بيوم الجزا فانه رحيم الدنيا ورحمن الاخرة قلت بل رحمن
الدنيا او رحمن الدنيا والاخرة على ما مر في تفسير البسملة
ولعل ذكر الرحمن لترغيبها اياه في الاتصاف بصفة
الرحمة لضعفها وعجزها فيتركها وينصرف قول الرحمن
من الصفات الغالبة المختصة بذات الله تعالى المستجمعة للصفات
العظيمة وهو ابلغ من الرحيم كما في الكشاف وغيره فقد
ذكرته بذلك في معنى الاسم الدال على الرحمة البالغة لمستدعيه
لاغاثة من استجاره به المستتبعة للانتقام من المستجار منه
ان لم يندفع فلذا اختارت اسم الرحمن على اسم الرحيم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ويجوز ان يكون للمبالغة
ما نصه فجملة الشرط حال الخ اقول كانه يريد انها
حال في المعنى لا باصطلاحه لظهور ان الجملة السابقة دليل
الجزا وما عدا سوى شرط وجزا في الحقيقة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاجاها المخاض الى جذع
النخلة ما نصه لتستريح وتعتمد عليه عند الولادة

وقد قيل بهذين الوجهين في
نظائره مثل قوله سبحانه
وبشر الذين امنوا في سورة البقرة

وهو ما بين العرق والغصن وكانت نخلة يابسة لا ترى
لها ولا خضرة والتعريف اما للجنس او للعهد اذ لم يكن
ثمة غيرها وكانت كالمتعالم عند الناس قال سعدي
افندي قال مولانا العلامة لا مساغ للعهد لان شرطه
ان يكون معروفا عند المخاطب وهو مفقود هنا قلت
ليت شعري بما علم فقاله هذا أن يكون اراها الله تعالى
لرسوله عليه الصلوة والسلام ليلة المعراج او سمع خبرها
الظاهر
الخ اقول ان هذه القصة محكية منه عليه الصلاة والسلام لهم
وهو عليه الصلاة والسلام مامور بنقلها كما يفصح عنه قوله
جل شانه واذكر في الكتاب مريم وح فالمعتبر المعروف عندهم
وهي يأتيه بما قدره القاضي عليه الرحمة فاندفع كلام العلامة
ولم يحتج اليها قال هذا المحتي والله جل سلطانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلن اكلم اليوم انسيا
ما نصه بعد ان اخبرتكم بنذري قال سعدي افندي الظاهر
ان هذا الكلام منها انشاء للنذر فقول المصنف بعد ان
اخبرتكم كونه في صورة الاخبار او لتضمنه اقول الظاهر كما هو
الظاهر من كلام القاضي ان المعنى على الامر بالاخبار لا
بالانشاء اذ المقصود ان تخبر من تراه من البشر عما ذكر من نذر
الصمت اعتذارا عن عدم الكلام لينقطع به عنها الملام وموافقة

عن

فيجوز هم

عن مكابدة الليام وهذا الاخبار مقتضى سبق الانشا
ضرورة الصدق فيه وانها ماذونة ماموره بهذا النوع
من الكلام لا غير كما اشار اليه القاضي بقوله بعد ان اخبرتكم
بنذري ولذا اشارت اليه عليه السلام ولم تنطق بان كلموه
ولا يظهر للانشا معنى يعتبر لفوات القصد الاول الى
ما قررنا اذ لا اخبار قصدا ح ولا اعلام اذ حاصله ح ان
رايت بشرا فانذري بهذا اللفظ كما تقول ان قمت للصلاة
فقل نويت اصلي على ان المقصود في مثله تعليق المنذور
لا النذر فمن يندر التصدق ان قدم زيد يقول نذرت
ان اتصدق ان قدم لا ان قدم نذرت فليس المعنى على ان
رايت بشرا فانذري لي على المنذر بان تصمت ان رات
بشرا وقد امرت بالاخبار به لما قررنا على ان النكرة في سياق
الشرط المثبت للعموم كما بين في الاصول فالمعنى ان رايت
بشرا كائنا من كان فاخبريه بذلك استدفاعا لشره لان
رايت بشرا كائنا من كان فانذري اذ يكفي النذر مرة
واحدة بالصمت عند رؤية من كان من البشر والله
جل شانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كيف نكلم من كان في
المهد صبيا ما نصه وكان زائده قال سعدي افندي

قال النيسابوري نظرا الى اصل المعنى وان كان يفيد
زيادة ارتباط مع رعاية الفاصلة قلت هذا غريب
منه لظهور ان لامدخل لزيادة كان في رعاية الفاصلة
فان كان الزايدة غير عاملة وان انتصاب صبيا على
الحالية الخ اقول يمكن تصحيحه بان يكون مراده انها زايدة
نظرا الى اصل المعنى مع رعاية الفاصلة يعني انها على تقدير
زيادتها لاتوثر في اصل المعنى ولا في اللفظ لبقاء صبيا
منصوبا كما يكون على تقدير نقصانها وان اختلفت جهتا
النصب اذهو على الحالية كما قرره على تقدير الزيادة وعلى
الخبرية على تقدير النقصان وحاصله انها لاتاثير لها في
اصل المعنى ولا في رعاية الفاصلة وانما تاثيرها في زيادة
الارتباط فكلمة مع ليست متعلقة بالزيادة لظهور ان الرعاية
ليست منها باللفظ وانما هي غرض بل متعلقة باصل
المعنى اى نظرا اليهما على ما قررنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وبرا بوالدتي ما نصه
وبارا بها عطف على مباركا وقرئ بالكسر على انه مصدر وصف
به او منصوب بفعل دل عليه واوصاني اى وكلفني برا قال
سعدي افندي ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل
الصلاة كما قال الروافض الخ اقول لو رفضه لاغيره مثل بيت

اذا لم تجد من دون عدنان والدا ودون معد
فلتزعك العواذل لكان اولى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولم يجعلني جبارا
شقيا ما نصه عند الله من فرط تكبره قال سعدي
افندي لعل الاولى اطلاق الكلام عن هذا القيد
اقول لابل تقييده فان مبنى الكلام على التعريض فتحا مفتتحا
وختما والمقام كما في الكشاف مئنة للتعريض فقوله ولم يجعلني
جبارا شقيا تعريض بما هم عليه من فرط التكبر ومعاندة الله
بنسبة الولد اليه كما عليه النصارى ونسبة اولياء الى
الزنا وانبياءه الى التولد منه كما عليه اليهود بعد قيام البرهان
القاطع على التنزه عنه وليس فوق ذلك عناد وتكبر ولست
عند قصد التعريض انما تنفي عن نفسك ما هو ثابت للمعرض
به على كيفيته ان زايدا او ناقصا تقول في التعريض
بالكاذب في الجملة لست كاذبا وبالكذاب لست كذابا ولا تقول
في هذا لست كاذبا فلا بد من بيان الافراط الذي هو
في صيغة فعال وفعيل واجتماعهما كما بينه القاضي فهذا
مقصوده عليه الرحمة وبه يندفع ما يترائى من ان نفي الزيادة
لا يوجب نفي الاصل ووجه الاندفاع ان القصد الى
حال المعرض به وهو مفروط فيه فلا يتم بذكر حاله دونه

نقوله عند الله على صيغة فعل كحذر ممنون وليت
عند الفرضية كما يفهم من كلام بعض المحشين وهذا كما
قال جار الله ان المقام مقام عناد ومناكرة مبنية للتعويض
وقال الطيبي هو مفتتح بر ومختتم والله جل شأنه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك عيسى بن مريم
ما نصه اي الذي تقدم نعته هو عيسى بن مريم لا ما تقفه
النصارى وهو تكذيب لهم فيما يصفونه على الوجه الابلغ
والطريق البرهاني حيث جعله الموصوف بأضداد
ما يصفونه ثم عكس الحكم قال سعدي افندي عند قوله
القاضي هو عيسى بن مريم لا ما تقفه النصارى فان قلت
من اين يفهم التخصيص قلنا من تعريف المسند باللام الخ
اقول قد ذكروا في مثل هذا المثل زيد والفرق بين ان المعنى
هو صاحب هذا الاسم وهذا كاف في حمل الجزئي على الكلي ظاهرا
اذ هو ممتنع حقيقة كما في شروح المفتاح وغيرها فلا دليل على
حمل العلم على معنى المعرف بلام الجنس والداعي اليه على ان المقصود
في المعرف بلام الجنس مبتدا او خبرا اذا اريد به القصر تقدم
على الجزء الاخر اما حقيقا كزيد الامير حيث لا غيره او مبالغة
كزيد الشجاع حتى كانه ليس غيره وعليه فالمعنى ح ان صاحب
هذه الاوصاف هو المسمى بعيسى وان غيره لم يسم بهذا الاسم

ان

ان تحقيقا او ادعاء وليس القصد الى ذلك ولا هو موطن
النزاع كما لا يخفى واما التخصيص الذي اشعر به كلام القاضي
فهو مستفاد من حمل احد المعهودين على الاخر اذ معناه
ان هذين المتغايرين ذهنا متحدان خارجا فلا يصدق احدهما
بدون الاخر على ان اثبات احد الضدين مستلزم نفي الاخر
والله جل شأنه العليم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي حيث جعله الموصوف
بما نصه اشارة الى الطريق البرهاني وقوله عكس الحكم
اشارة الى الوجه الابلغ فان الظاهر كان جعل عيسى
ابن مريم دلالة على الذات وحمل ذلك عليه دلالة على مبتدأ
الاوصاف فعكس لقصد المبالغة الى اقوله هذا مردود
بما ذكر في المفتاح والايضاح وغيرهما من ان الوصف لا يقع
مبتدأ الا بمعنى المخصص الذي لم يصفه وان العلم لا يقع خبرا
الا بمعنى صاحب هذا الاسم وقد ادعى هذا المحشي الله في معنى
المعرف بلام الجنس فقد صار تجريد مثله لا فرق وقد بينا فساده
بل الوجه فيما اشار اليه القاضي عليه الرحمة من الابلغية والطريق
البرهاني انه اثبت له من الاوصاف في الكلام المسلم الوارد
معجزة ما يستلزم نفي ما وصفوه به وهو من النفي الصريح وكذا
وجعله محكوما عليه بتلك الاوصاف في ذلك الكلام بقوله اني
عبد الله الاية وعكس الحكم هنا وارد به على تلك الوتيرة

وجعل محكوما به ميزا بذلك الى ما تقدم من الذات المتصفه
بتلك الاوصاف على وجه يكون السامع مستشرفا الى الحكم
بكل منهما فيكون القصد لاحدهما تارة والى هذا اخرى على
ما فصله في زيد المطلق والمنطلق زيد بعد اتحادهما في
اصل المعنى فكانه قيل هو صاحب هذه الاوصاف وصاحب
هذه الاوصاف هو كما تقول زيد المنطلق والمنطلق زيد تتكرر
الحكم لاستقلال الامير بالمامورية واما ما قاله بعض المحشين
من ان عكس الحكم في قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه
فهو كما ترى بعيد لفظا ومعنى والله جل سلطانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما كان لله ان يتخذ
من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وان
الله ربي وربكم فاعبدوه ما نصه سبق تفسيره في سورة
آل عمران قال سعدي افندي قوله وان الله ربي الى قوله
بالحمد لظهور ان الله ربي اقول الظاهر انه من مقول عيسى
عليه السلام عطف على قوله اني عبد الله الاية فيكون على نسق آية
آل عمران يعني قوله قد جيتكم باية من ربكم الى قوله فيها وان
الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم حيث ذكر تبرا
من احواله ثم عطف عليه ايتائه وتشريعه غير ان قوله سبحانه ذلك
عيسى بن مريم الى قوله كن فيكون اعتراض تفرع على ما ذكر له من

الاوصاف ضدا لما زعموا وصفوارد لما زعموا ولا بدع في الاعتراض
اذا تجاوب عليه اطراف النظم اذ مبنى الرد ما ذكر من تلك
الاوصاف كمبنى اختلاف الاحزاب على ما ذكر من الارشاد اي
هداهم فلم يهتدوا ولا بدع في الاعتراض بين كلامي متكلم كقوله
سبحانه والله اعلم وخفف على قراءة الكسر والسكون بين اني وربي
هناك فالقول لمحذوف قل خطابا لنبينا عليه الصلاة والسلام
مع ما فيه من ارتكاب الحذف وعدم ما يحسن هذا العطف
والخروج عن الظاهر بجعل ما كان مقولا له في آل عمران مقولا
لغيره هنا لا يلائمه تفريع فاختلف الاحزاب المفرع هو بعينه
في سورة الزخرف على قوله عليه السلام وان الله ربي وربكم الآية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فويل للذين كفروا من
مشهد يوم عظيم ما نصه من شهود يوم عظيم هوله وحسابه
وجزاؤه وهو يوم القيامة او من وقت الشهود او من مكانه
فيه قال سعدي افندي يعني ان الاضافة هنا بل فيما قبله ايضا
بمعنى في اقول لا يخفى ان وقت الشهود وكذا وقت الشهادة
اذا كان بعضا من يوم القيامة كما ذكره هذا المحشي كان
من اضافة الجزء الى الكل وقد ذكر في كتب النحو انها لامية
اذ لا فرق بان يقال لزيد وغلامه في معنى الاختصاص ولا داعي
الى ابقائها بمعنى في مع قلتها حتى ذهب الجمهور الى نفيها كما في

المعنى وغيره وكذا اذا كان المشهد بمعنى المكان تكون
الاضافة للملابسة كما في الكشف فهي لامية ولا داعي الى التاويل
بجعل الزمان ظرفا للمكان مع تلك قلة تلك الاضافة او عدمها
واما قول القاضي عليه الرحمة فيه اي في يوم القيمة فبيان وايضاح
مثل قوله تبيله وهو يوم القيامة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذكر في الكتاب ابرهيم
انه كان صديقا نبيا ما نصه ملازم الصدق او كثير
التصديق لكثرة ما صدق به من غيوب الله واياته وكتبه
ورسله قال سعدي افندي هكذا في بعض النسخ وفي بعضها
وكثير التصديق وفي بعضها كثير التصديق بدون العاطف
فعلى الاولى الى قوله الظاهر انه على الاولى يشير الى ان
بناء المبالغة اما من الصدق او من التصديق كما فهمه الفاضل
اليمني من عبارة الكشاف وعلى الثانية والثالثة الى انه للمبالغة
كما وكيفا لاحتمال المقام الزيادة في المبالغة حسبما نقله الطيبي
وصاحب الكشف عن الراغب ان الصديق من صدق بقوله
واعتقاده وحقق صدقه بفعله وكون الواو بمعنى او خلاف
الظاهر وليس في العطف التفسيري كبير امر والله سبحانه العليم

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال لابيه يا ابتي
الاية ما نصه بدل من ابرهيم وما بينهما اعتراض ومتعلق
كان او صديقا نبيا قال سعدي افندي فان قيل يجوز كيف
هذا وتوارد العاملين عند النحاة كتوارد العلتين على
معلول على ما علم الكلام قلنا لعل مراده الخ اقول انت خبير بان
جزالة المعنى على تقدير تعلق الظرف بمعنى الجامع بين
الوصفين فالمعنى انه كان جامعا بين الوصفين حين
خاطب اباه تلك المخاطبات حسبما نقله ابن السمين
عن ابي البقاء واشار اليه الزمخشري فالظرف متعلق بما في
الكلام من معنى الجمع سيما عند من يمنع تعدد الخبر ويؤول
ما وقع منه ظاهرا بمعنى المفرد اعني الجامع بين الامرين
او الامور كما في كتب النحو والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لم تعبد ما لا يسمع ولا
يبصر ولا يغني عنك شيأ ما نصه والشيء لو كان حيا مميزا
سميعا بصيرا مقتدرا على النفع والضر الخ قال سعدي
افندي لا يعلم هذا من دلالة الكلام كما لا يخفى على اولي
الافهام اقول انت تعلم انه اذا كانت العبادة غاية التعظيم
كانت لا تصلح الا لمن هو في غاية العظم فغاية التعظيم لا تكون
لعظيم فوقه عظيم كالممكنات وان استحق التعظيم فلا تكون

الا للواجب جلت عظمته فلذا اختار التعبير بقوله لتعبد
دون ان يقول يا ابت لم تحب او تعتقد او تعظم مثلا
فكان ذلك من دلالة الكلام والله سبحانه العالم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ابت لا تعبد
الشيطان ما نصه استهجن ذلك وبين وجه القبح فيه بان
الشيطان مستعص على ربك المولى للنعم كلها بقوله له
ان الشيطان كان للرحمن عصيا ومعلوم ان المطاوع للعاصي
عاص وكل عاص حقيق بان يسترد منه النعم وينتقم
ولذلك عقبه بتحويفه سوء عاقبته وما يجره اليه قائلا
سعدي اصدي المستقر في جره الى اقوله لا يخفى ان موالاة
الشيطان مسببة عن مس العذاب من الرحمن كما تعرب
عنه الفاء فهي المتاخرة وعاقبة الشيء آخره فهي
الحقيق بان يطلق عليها سوء العاقبة والسبب هو
الذي تجر الى المسبب فالجدير في اليه لسوء العاقبة اذ هو
المجر اليه والمستقر في حد ذاته للوصول واما على نحو تجره
اليه فالمنصوب للمجرور يحفى اليه اعني اباه او المنصوب
لابيه والمجرور لسوء العاقبة هنا والذي يظهر ان كلا من
مس العذاب وموالاة الشيطان سوء عاقبة اذ كل آخر
ما قبله على حد ما يقال في الاول الاضافي والحقيقي ولا

اعني سوء العاقبة والجر

ما لم

ما لم نر استتباع بعضه بعضا وح تجوز الوجوه المذكورة
كلها فليتامل والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله يا ابت اني اخاف ان
يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا
ما نصه وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب للمجاملة
او لخفاء العاقبة قال سعدي افندي لا يخفى ان
خفاء العاقبة لا يصلح علة لذكر المس وتنكير العذاب
اقول ايراد قوي ظاهر لكن لا يبعد ان يقال ان الاية
الكريمة تحتمل تقليل العذاب وتعظيمه كما في المفتاح
وغيره وان مراد القاضي الاشارة الى الاحتمالين وان
المناسب على الاول ان يحمل الولي على القريب في الجملة في
اللعن والعذاب واليه الارشاد بقوله تليه ويلكه وان يحمل
ح التنكير على التقليل والمس على قلة الاصابة كما في قوله
تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا ايام فيكون ذكر الخوف
والمس وتنكير العذاب للمجاملة والمناسب على الثاني
ان يحمل الولي على الثابت في موالاة الشيطان المستتبعة
لكل نقمة استتباع رضوان الله تعالى لكل نعمة كما اشار
اليه بقوله او ثابتا في موالاته الخ فيحمل التنكير ح على التعظيم
والمس على الاصابة العظيمة وهو شايع في العذاب العظيم

ايضا كما ذكره العلامه التفتازاني في شرح المفتاح وعلله
قوله سبحانه لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم وح لا يجامله
بل التعبير بالخوف المشعر بالتردد لخفا العاقبة فان
هلا يموت على الكفر فيعذب العذاب الشديد المخلد او لا فان
حملت الاية على الاول كان المراد اظهار الشفقه والمجامله
لانه ادخل في قبول النصح فكان ذكر الخوف والمس وتنكير
العذاب على سبيل التقليل للمجامله وان حملت على الثاني كان
المراد الاستعظام لانه ادخل في الانزجار ولا مجامله
ح بل المراد ما يقابلها فذكر الخوف المشعر بالتردد لخفا
العاقبة كما بينا وذلك مستتبع لان يراد بالتنكير التعظيم
وبالمس شدة الاصابة اذ لا يصح بالاول ارادة التعظيم اذ الخوف
المحذر منه ح انما هو عذاب من هو ثابت في ولاه الشيطان
التي هي نقيض لرضوان الله تعالى كما اشار اليه غاية
الامر ان ذلك العذاب غير مقطوع به لخفا العاقبة فكانه
قيل اني اخاف ان يصيبك العذاب العظيم اشد اصابة
ان مت على الكفر والحاصل ان خفا العاقبة علة لتركب الخوف
وذكره علة لذكرهما على سبيل التعظيم فكان خفا العاقبة
علة لذكر الثلاثة اذ علة العلة علة كما كانت المجامله
علة لذكرهما على سبيل التقليل فصح ان ذكر الخوف والمس
والتنكير للمجامله على الاول ولخفا العاقبة على الثاني ويؤيد
ما ذكرنا ان العاصي عليه الرحمه لم يعتد التنكير بشيء من التقليل

او التعظيم مع انه يحي لكل منهما كما في كتب المعاني وكذا لم
يفيد المرجع انه يحي لكل منهما كما بينا وجعل المجامله التي
هي علة موجبة للحمل على التقليل جزما معللة لخفا العاقبة
المقتضي للحمل على التعظيم اذ المراد بالعاقبة الخفية هي ان
يموت على ما هو عليه من عبادة الاوثان والشيطان فيخلد
في العذاب المشهود او على الايمان فينجو من ذلك غير ان
كلام القاضي في غاية الايجاز كما هو دابه لظهور انه ان حمل
على المجامله والاستعطاف كان المراد التقليل وان حمل
لا على المجامله بل على خفا العاقبة تعين التعظيم واورد
الكلام على سبيل اللف والنشر المرتب اشارة الى الاحتمالين فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال اراغب انت
عن الهتي يا ابرهيم مانصه قابل استعطافه ولطفه
في الارشاد بالعظاظه وغلظة الصاد فناداه باسمه
ولم يقابل يا ابت بيا بني واخره وقدم الخبر على المبتدا
وصدره بالهمزة لانكار نفس الرغبة على ضرب من التعجب
كانها مما لا يرغب عنها عاقل الخ قال سعدي افندي فان قيل
ان ما ذكره من انكار نفس الرغبة الخ حاصل جعل راغب الخ
على حرف الاستفهام عاملا في انت مع خلوصه من الفصل بين
راغب وما يتعلق به بالاجنبي الذي هو المبتدا فان الخبر
ليس عاملا في المبتدا قلنا لا نسلم حصوله فان المعنى

العاقبة لانه اليجاب ان عاقبة ابيه العذاب العظيم وان ضما
لا يخلو من عذاب ما على ما هو الواقع لكن لما كان
ذلك العذاب غير مقطوع به لخفا العاقبة نظم الكلام
دلالة على ان الاصل ان لا يمس ابيه عذاب ما
والله اعلم بالصواب

ح ترغب فلا يكون من انكار نفس الرغبة في شيء الى قول
لا يخفى انه اذا كان معناه ترغب كان لانكار نفس الرغبة
لا بلاء المنكر الهمزة كما قالوا في قوله سبحانه اتتخذ اصناما آلهة الاية
بل الجواب ما افاده صاحب الكشف عليه الرضوان ان زيادة
الانكار انما ينشأ من تقديم الخبر ولو قيل ترغب لم يكن
من هذا الباب والبليغ يلتفت نحو المعنى وان كان المساغ
مرجوحا في العربية ولذا اتى القاضي بقوله كانها مما
لا يرغب عنها عاقل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولئك الذين انعم الله
عليهم من النبيين ما نصه بيان للموصول قال سعدي افندي
الظاهر ان اللام للجنس والحقيقة لا بحال للعهد وفي الحواشي
القطبية لا يجوز كون التعريف في الخبر للمبالغة كما ذكروه
في ذلك الكتاب والا يخرج الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره
من الانبياء عليهم السلام عنه ويجعل كانهم لم ينعم عليهم
ولم يكونوا نبيين وهو باطل بل لا بد من تقدير المضاف اي
بعض الذين انعم الله عليهم وفيه بحث فان القصر اضافي
بالنسبة الى المنعم عليهم بالدولة الدنيوية لا حقيقي فلا
محذور اقول لا يخفى ان الخبر ليس مجرد قوله سبحانه الذين انعم
الله عليهم حتى يكون معنى ما ذكره هذا المحشي من القصر

الاضافي

الاضافي بالنسبة الى المنعم عليهم بالنعم الدنيوية بل مع
القيود المذكورة اعني كونهم من جنس النبيين وما عطف
عليه الى قوله وممن هدينا واجتبينا والمراد من ذرية آدم
ما قرب منه وكذا ذرية ما عطف عليه ممن حمل مع نوح وذرية
يعقوب وذرية ابرهيم واسرائيل كما هو مصرح في كلام
القاضي ومن الاولى للتبيين والاخيرة للتبعيض كما اشار
اليه بقوله من جملة من هدينا والجنس المقصور قد يكون
مطلقا وقد يكون مخصوصا بحال او وصف ونحو كما ذكر
في المطول وغيره فحاصل الاية الكريمة ان اولئك هم
الذين انعم الله عليهم كما يتبين من هذه الاصناف ومن
جملة الذين هدينا واجتبينا للنبوة والكرامة الشاملة
لنعم الدارين ولا ريب في دخول نبينا وساير الانبيا
عليه وعليهم الصلوة والسلام فيمن هداه الله تعالى واجتباه
للنبوة والكرامة الشاملة لنعم الدارين وانما يدخلوا
في الذرية القريبة فاندفع ما قال القطب من غير حاجة
الى ما ذكره هذا المحشي على ان تعريف المسند قد لا يقصد
به القصر وان قصد هنا فعلى تقدير كون الموصول
مع ساير قيوده خبرا واما على تقدير كونه صفة والخبر
قوله سبحانه اذا تتلى الاية على ما هو الراجح المقدم فلا
والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن ما نصه بدل من الجنة بدل البعض لاشتمالها عليها او منصوب على المدح وقرئ بالرفع على انه خبر محذوف وعدن علم لانه المضاف اليه في العلم او علم للعدن بمعنى الاقامة كبرة ولذلك صح وصف ما اضيف اليه بقوله التي وعد الرحمن الخ قال سعدي افندي قوله لانه المضاف اليه في العلم يعني ان جنة عدن علم لاحدى الجنات الثمان دون عدن والا لكان اضافة جنات اليه كاضافة انسان من قولك انت خير بانه لو كان مراد القاضي عليه الرحمة ما ذكره هذا المحيي لكان المناسب تعليل علمية عدن بقيامه مقام المجموع الذي هو العلم لا تعليلها بكونه مضافا اليه في العلم فالتحقيق في هذا المقام انه لما كان جنة عدن ونحوه كشهر رمضان وعبد شمس مع كونه علما معربا اعراب المضاف والمضاف اليه فكان ذا اعتبارين اعتبر الجزء الثاني علما واجروا عليه احكام العلم ولو لم يعتبر الجزء الثاني علما مع انه اعتبر كلمة من حيث انه معرب اعراب المضاف اليه للزم ان يعتبر نكره فيتعين الجزء الاول للعلمية فيلزم اضافة المعرف الى النكره وهو ممنوع قال صاحب الاقليد شرح المفصل ما لفظه

وههنا

وههنا دقيقة وهي ان المضاف اليه في هذه الاعلام كلها مقدر علما وان لم يقع على انفراده مستقلا علما فلذا يعامل معاملة العلم في منع الصرف ان كان فيه علة اخرى ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه اللام لا يفهم لما اجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه فيه بالاعراب وهو معرفة قدروا الثانية علما ليلا يلزم خرم قاعدتهم المعلومة وهي منعهم اضافة المعرفة الى النكرة فلذا منع صرف قرة في قرة وامتنع مجيء اللام في طيق من بنت طيق انتهى وقال المحقق حسن جلبي في حواشيه على التلويح ان رمضان اذا وصف بمعرفة لا يتوقف توقف الوصف على ان يعتبر العلم رمضان وحده ولا على ان يجعل علما بحذف المضاف ثم نقل عن ايضاح المفصل والاقليد ما نقلناه هذا وقد تبين بما فصلناه ونقلناه ان ما قاله الفاضل الكازروني من ان مراد القاضي ان عدنا مضاف اليه للجنات التي هي علم اي في حكمه لان تعريفها بسبب ما تضاف هي اليه ليس بشيء كما ترى والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ما نصه ولكن يسمعون قولا يسلمون فيه

من العيب والنقيصة او الا تسليم الملائكة عليهم
او تسليم بعضهم على بعض على الاستثناء المنقطع
او على معنى ان التسليم ان كان لغوا فلا يسمعون
لغوا سواه قال سعدى افندى انت خبير بجواز جريانه
على الوجه الاول ايضا فلا يظهر وجه للتخصيص بالتسليم
الا ان يجعل من قبيل الاحالة على المقايسة اقول لا يخفى
ان هذا النوع من تاكيد المدح بما يشبه الذم هو ان
يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح اى صفة كانت
بتقدير دخولها فى صفة الذم وكونها من افرادها مع ان ذلك
محال فهو فى المعنى تعليق بالمحال ففيه تاكيد من هذه الجهة
ومن جهة ان ذكر اداة الاستثناء قبل ان يذكر المستثنى
قبل ان تذكر المستثنى يوقع السامع فى انتظار شئ من جنس ما قبلها
فاذا وليها صفة مدح تاكد وصار مدحا على مدح
وبنى هذا كله على ان صفة مدح تاكد وصار
اية صفة كانت ولا ريب ان المتبادر من السلام هو
الدعاء بالسلامة مثل سلام عليكم لا انه الاصل فيما يراد به السلام
كما نقله الطيبى وصاحب الكشف وهذا الخلو عن الجهود
ولا ضرورة الى صرف اللام عن معنى التسليم وارتكاب
كونه وصفا بالمصدر او على تقدير المضاف ان يكون فى
ذلك التاكيد استثناء صفة مدح اية صفة كانت بخلاف
الوجه الاول از بسناه حمل الاستثناء على الانقطاع المفسر

بكلمة

يكلمه لكن وحيث سلب عنهم سماع اللغو الذى هو
عيب فى الكلام ونقص فيه دعا كان ذلك الكلام او غيره
كان المناسب ان يكون ما يقابل ما يكون كلاما يسلمون
فيه من العيب والنقيصة سواء كان دعاء بالسلامة او كلاما
غير الدعاء وفى هذا صرف السلام عما يتبادر منه
الدعاء هو حسن المقابلة فلذا قدمه القاضى عليه الوصوان
على سائر وجوه الانقطاع ولا داعى الى الصرف عن
المتبادر فيما نحن فيه بل يكفى استثناء صفة تامن صفات
المدح فالحمل على الاصل المتبادر اولى والله سبحانه
العليم

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه ونقول الانسان ا ئذا ما مت

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه ثم لنحضرنهم حول جهنم
جثيا ما نصه على ركبهم لما يدهمهم من هول المطلع او لانه
من توابع التواقف للحساب قبل التواصل الى الثواب
والعقاب واهل الموقف جاثون لقوله وترى كل امة
جاثية على المعتاد فى مواقف التناول وان كان المراد
بالانسان الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ
جهنم اهانة لهم الى قال سعدى افندى قوله اولا من
توابع التواقف ان اريد بالانسان الخصوص اقول لا يراد هذا
على تقدير العموم كما صرح به فى الكشاف الا ترى الى قوله

على نقول وتوسيط همزة الانكار
بينه وبين العاطف مع ان الاصل
ان تتقدم له للدلالة على ان المنكر
كون ذلك بعد الموت وقت الحياة
قال سعدى افندى لو لم يراع ان
الاصل ان يتقدم له لما عرفت فى
النحو ان لحرف الاستفهام صدر
الكلام الى اقول لا يخفى ان الهمزة
هنا مصدرة فى جملتها كما هو الاصل
وليس الاصل او الواجب تصدرها
على الجملة المتقدمة انى كانت الا ترى
الى قوله تعالى ومن كان ميتا فاحييناه
الآية وامثالها ولم يذهب احد الى انها
متاخرة عما قبلها فالمراد ان الاصل فى هذا المقام ان تتقدم همزة الانكار
على الجملتين المذكورتين بان يقال القول
الانسان ذلك ولا يتذكر ليكون الانكار
منسحبا عليهما لان كلا منهما منكر لكن لما
كان المقصود بالانكار انما هو عدم التذكر
لانه منشا ذلك القول جاء الكلام على
هذا المنوال كما هو صريح كلامه وفيه ما فيه
لجاز اسه وبيان لمرامه ثم دعواه وجوب
التصدر ان لم تولد منها معنى اخر عند
وجوه ان تولد نلعله بسند مؤيد والله
سبحانه الخبير

واهل الموقف جاثون وما استشهد به من قوله سبحانه وترى كل امة جاثية اذ هي آية العموم ودليل ما بعدها من قوله سبحانه كل امة تدعى الى كتابها الى قوله سبحانه فاما الذين امنوا واما الذين كفروا والله سبحانه الهادي

قال سعدي افندي عند قول القاضي واهل الموقف جاثون اشارة الى بيان كون جثو الكفار حال احضارهم حول جهنم من تواقفهم للحساب يعني ان اهل الموقف كلهم جاثون وبعد موقف الحساب تقوم المؤمنون على اقدامهم ويساق الكفار على هيئتهم الاولى الى شاطئ جهنم فقوله فلعلهم يساقون الخ من تمام البيان ولا يخفى عليك ما في ترتيب المصنف من سوء الترتيب اقول هذا على ما في نسخة لكن اكثر النسخ على الترتيب الانيق

قال سعدي افندي قوله حال مقدرة هذا بالنسبة الى المؤمنين الخ اقول لا يخفى ان دلالة لفظ واحد على الحدوث والبقاء ولو بالنسبة الى الفريقين مستبعد فالاولى ان يقال جثو الجميع من حيث الجميع مقدر وان كان البعض اعني الكفار يحضرون جاثين ثم قوله وكان يمكن الخ غير موجه لانه مبني على ما ذكره في الانسان من احتمال الخصوص والعموم والضمير في لنحضرنهم اليه ان عاما او خاصا

فعلى

فعلى تقدير العموم تقدير الحال لا مندوحة عنه ولا يمكن حمل الضمير على الخصوص مع عموم المرجع اذ لا يليق ببلاغة التنزيل والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ما نصه وفي ذكر الاشد تنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا من اهل العصيان الخ قال سعدي افندي لا يخفى ان صيغة افعل تقتضي الاشتراك الخ اقول لا يخفى ان ليس المراد بالاعصى من هو اعصى من سائر افراد الانسان اذ يكون هو المميز المطروح في النار ويكون غيره مسكوتا عنه ولا الشيعة التي هي اعصى ولا الفرد الذي هو اعصاها ليس ما ذكرنا بل المراد لننزعن من الجميع من هو اعصى من غيره واحدا كان العيز او اكثر ولا ريب ان الكفرة مع انقسامهم الى الكافر والاكفر اعصى من عصاة هذه الامة اذ العصيان يتناول الكفر وغيره من الفسوق فكل واحد منهم اعصى من عصاة هذه الامة فيطرحون فيها جميعا ثم عصاة هذه الامة منهم العاصي والاعصى فيطرح الاعصى وحاصله انه يميز من صدق عليه انه اعصى فيطرح فيبقى من هو عاص من هذه الامة وليس بالاعصى غير داخل في المميزين المطروحين ففيه تنبيه على العفو كما ذكره فتامل

الاية الكريمه لتميز من كل فرقة من يتصف بانه اعصى من غيره ونحن اعلم بالاولين صليا وهو من تقدم فهو من وضع الظاهر موضع المضمر كما هو على الوجه الاتي ايضا كما في الكشف وغيره ثم نبحي من حلت منه التقوى على الوجه الاكمل او دونه كهولاء المعفو عنهم كما يشعر به التعبير بالفعل وفي مقابله باسم الفاعل اعني قوله سبحانه ونذر الظالمين الاية وبالجمله فمدلول الاية الكريمه تمييز الاعصي الاعتى والما ان كل فرد مات او اعتى كما فهمه هذا المحشي فلا والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ما نصه اى لنحن اعلم بالذين هم اولى بالصلى او صليهم اولى بالنار وهم المنزعون الخ قال سعدي افندي عند قوله هم اولى بالصلى اي بصليها على ان يكون صلى تمييزا عن النسبة بين المبتدا والخبر اقول لا يخفى ان هذا من القاضي نشر على ترتيب اللف فاذا كانت الباء للبيان كانت متعلقة بمحذوف وكان التقدير هم اولى صليا فكأن سائلا سئل باي شئ يصلون فقيل بالنار كما ذكره الطيبي وغيره فليست الباء متعلقة بالمصدر المذكور ولا باولى والتمييز عن النسبة بين المبتدا والخبر وحاصل

قولنا

قولنا هم اولى صليا هم اولى بالصلى فلما لم يقدر للصلى متعلقا فكان مقابل قولنا زيد ادرى خيرا منك واعلم نحوا اى ادرى بالخير واعلم بالنحو واذا كانت متعلقه باسم فاعل اعتى اولى كان التمييز بين المبتدا والخبر ايضا وحاصلهم اولى بها صليا صليتهم اولى بالنار فهو نظير قولنا زيد احوط بالمسئله علما اي علمه احوط بالمسئله ففي كلام المحشي تساهل والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا ما نصه الا من تحلى بما يستحق به واستاهل ان يشفع للعصاة من الايمان والعمل الصالح على ما وعد الله او الا من اتخذ اذنا فيها كقوله لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن من قولهم عهد الامير الى فلان بكذا اذا امره ومحله الرفع على البدل من الضمير او النصب على تقدير مضاف اى الا شفاعة من اتخذ قال سعدي افندي قوله اى الا شفاعة من اتخذ والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز اعتبار اضافته الى المفعول ولا يدفعه سياق الكلام والمعنى لا يملك العباد الشفاعة لغيرهم الا الشفاعه

المتقين ص

لمن اتخذ والاسناد الى العباد من باب اسناد فعل
البعض اعني الجنس الى الكل وعلى هذا فلا يبعد ان يقال
المراد ان شفاعة غيرهم لهم والاسناد الى الكل لما
عرفت الى القول قوله من اسناد فعل البعض الخ لا يخفى ان
هذا من القاضي على تقدير ان يراد بالضمير العباد المدلول
عليهم بذكر القسمين فالمتقدير لا يملك احد منهم شفاعة
الا شفاعة من اتخذ والعهد في جانب النفي لا في جانب
الاثبات فالاية على حد قوله سبحانه يومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا فلا حاجة الى ما ذكره
من التجوز بارادة البعض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا ما نصه يحتمل الوجهين لان هذا لما كان مقولا
من الناس جاز ان ينسب اليهم قال سعدي افندي
العود على العباد وعلى المجرمين اقول الظاهر ان حمل
الوجهين في كلام القاضي على ان يكون ضميرا لا يملكون
الى العباد او المجرمين وانت خبير بان من المجرمين
مسلمين كما صرح به بقوله لا يملكون الشفاعة فيهم الا
قوله بالاسلام فالحمل عليه يقضي الى ان يراد ببعضهم تجوزا
ايضا فلا يلايمه ح قوله لما كان مقولا بين الناس كما لا يخفى

تراده

تراده بالوجهين ما تقدم في تفسيره ويقول الانسان
ارادة الجنس والقصد الى البعض على احد بنوعيه ان
تتلوا فلانا او البعض المعهود اعني القائلين بذلك

قال سعدي افندي عند قوله القاضي لان هذا لما
كان مقولا الخ تعليل لجواز عوده الى العباد فان عوده
الى المجرمين ظاهر الوجه لا يحتاج الى توجيه اقول لا يخفى
ان تعليل احد الوجهين فقط عقيب ذكرهما اجمالا
مما لا يحسن بل هو تعليل لاحتمال الوجهين اذ لولاه لما
احتمل الا وجها واحدا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ما نصه يحتمل النصب
على انه علة لتكاد او لهدا على حذف اللام وافضا الفعل
اليه والجر باضمار اللام او لا بد من لها في منه والرفع
على انه خبر محذوف تقديره الموجب لذلك ان دعوا
او فاعل هدا اي هدها دعا الولد للرحمن الخ قال
سعدي افندي فان قيل كيف يصح كونه فاعلا لهدا
وهو مصدر مبني للمفعول قلنا يراد كونه فاعلا

للفعل المقدر بقرينة هذا على ما يشير اليه اى هذها فى
عبارة ادنى تساهل اقول لا يخفى ان هذا التوجيه مما لا تحتمله
عبارته ما الظاهر انه متابعة للكشاف وغيره من كونه فاعل لمحذوف على قوله

بلغ تقابله

سورة طه

قال القاضي فى تفسير قوله سبحانه طه ما نصه اى
اكتفى بشطرى الكلمتين وعبر عنهما باسمهما قال سعدى
افندى عطف على قوله والالف مبدلة الخ اقول حاصله
ان القراءة المشهورة طه فعل امر وضمير كنايه فاكتفى
من طاء بطه ومن هاءه فصار طه ثم فيل بسيطه ثم عبر عنهما
باسمهما اعنى طاها وانت خبير بان هذا فوق مرتبة المعمى
اذ لا قرينة تعرف بما ذكر من التقرف فينزه عنه ساحة

الكلمتين ه

التنزيل الجليل وحاشا يظن انه عليه افضل الصلوة والسلام
حين تلاها عقيب النزول وقبل ان تكتب ان احدا من
العرب يفهم ذلك بل الذى يفهم ان يراد بطه ما يراد بامثاله
من الحروف والذى انفها اسماء الحروف البسيطة من حيث
ما ينطقون به او ان يراد الامر بالوطى فقلبت الهمزة الفا
والمامها كوه تكلا ثم ان منهم من جعل قوله او اكتفى عطفا

قوله على ه

على انه امر وهو الموافق لما فى الكشاف يعنى ان قراءة
طه لما على انه امر او ليس بامر بل اكتفى من طائه وهائه من
هاء فورد عليه ان هذين الشطرين لم يذكرا من حيث انهما
مسميان ليعبر عنهما بل من حيث ان كلا منهما جزء اكتفى به عن

كله ولذلك وقع التلفظ بانفسهما لا باسميهما فتكلف
فى الجواب بان ضمير التثنيه فى الموضعين للشطرين لا من حيث
انهما شطران بل من حيث انهما مسميان فالمراد باسمهما الشطران
من حيث انهما قايمان مقام الاسمين اعنى طاوها فكان
الشطران اسمان لانفسهما حسبما ذكر فى الارشاد وانت خبير
بما فيه من التعسف والتكلف ولعل الاقرب على قراءة الحسن
ايضا ان يراد بضمير التثنيه فى قوله وعبر عنهما الكلمتان
اى الاسمان وبضمير التثنيه فى قوله باسمهما الشطران
وحاصله انه اكتفى بالشطرين عن الكلمتين وعبر عن
المكتفى عنه بالمكتفى به حسبما يتبادر من العباره وبيانه
ان طاوها كما انهما اسمان للحرفين البسيطين اعنى طاوه
كساير اسماء حروف المعجم كذلك لفظ طاوه اسمان عليهما
لانفسهما اذا اريد بهما لفظهما كساير الالفاظ اذا اريد
بها انفسها وقد صرحوا بان الالفاظ اذا اريد بها انفسها
بتاويل هذا اللفظ كانت اعلاما لزوالها كضرب فعل
ماضى ومن حرف جر بل اللفظ المهمل اذا اريد به نفسه
وقع مبتدا مثل قولك جعش مهمل وقد نقل صاحب الكشاف
عن الخليل انه سال تلميذا له عن مجاراك فاجاب بلام كاف
فقال الخليل لا بل اقول اراك فاوقعها مفعولين لاقول
كما ترى وانزيت عن تسميتها اسمين حقيقيين فلا مندوحة
عن جعلها فى حكم الاسمين من حيث وقوعها مبتدا ومفعولا

وفي محل جر في قولك نطقت بلزوك وط وماشاكل ذلك وحاصله
انه كان القياس ان يكون النطق باسمي الحرفين البسيطين
اعني طاها على نمط الهو واخواتها فاكتفي بنقس الشطرين
عن الاسمين وعبر واعن الاسمين اعني طاها باسمي
الشطرين اللذين هما علمان لهما اعني طاه فكان كالطلاق
اسم الجزء على الكل فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهل اتاك حديث
موسى اذ راى نارا اما ظرف للحديث لانه حدث
الخ قال سعدي افندي اي مصدر قال الطيبي بدليل
قوله فقال لاهله امكثوا الخ فان قوله هل اتاك حديث
الغاشية فانه بمعنى الخبر وفيه بحث اذ الظاهر ان
المراد وهل اتاك قصة موسى المذكورة من هنا الى اخرها
لا قوله لاهله امكثوا فقط الخ اقول تحقيق المقام ان
الجواب تعلق اذ باتاك لاختلاف الوقتين ولا يستقر هو
حال لوقوعه بعد المعرفة لعين ما قلنا اذ يكون التقدير
هل اتاك ذلك حال كونه كائنا ذلك الوقت حسبما بينه
ابن السمين في تعلق اذ في قوله سبحانه واتل عليهم نبا ابني
ادم الاية فتعين تعلقه بالحديث لكن لا على معنى ما فيه
من الخبر كما يوهمه كلام المحشي بان يكون المعنى هل اتاك

قال سعدي افندي

ما اخبر به

ما اخبر به عن موسى في ذلك الوقت لظهور ان المراد
هل بلغك ما وقع في ذلك الوقت لا ما اخبر به فيه بل
بالحديث اما على انه مصدر بمعنى القول كما يتبادر
من كلام الطيبي لكن لا يخلو عن شئ فان قول موسى وان
جاز شموله لكل ما صدر عنه من الاقوال المذكورة في القصة
المنبئة عما حصل له من المشاق الا ان حمل الحديث على
الخبر كما في حديث ضيف ابرهيم الشامل لما صدر من
الافعال والاحوال والاقوال هو المناسب والموافق
لما في اية النازعات من قوله سبحانه وهل اتاك حديث
موسى اذ ناداه ربه الاية حيث لم يصرح فيها بشئ من اقواله
واما على انه بمعنى الخبر لكن لا باعتبار معنى الخبر به بان
يكون المعنى وهل اتاك ما اخبر به عن موسى في ذلك الوقت
لظهور ان ذلك لا وقت الوقوع لا وقت الاخبار ولان
المقصود هل بلغك ما وقع وحدث له في ذلك الوقت لا ما اخبر به
عنه بل باعتبار ما تضمنه الخبر من الوقوع والحدوث ويكفي
لتعلق الظرف مغايرة الفعل ويكون المعنى هل اتاك خبر
حال موسى الواقع في ذلك الوقت ولعل معنى الوقوع والحدوث
هو المراد ههنا بالحدوث وهذا هو الموافق لنظائره من
قوله سبحانه واتل عليهم نبا ابني آدم اذ قربا قربانا وحديث
ضيف ابرهيم اظهور ان المراد الواقع في ذلك الوقت حسبما
بينه القاضي في تفسير قوله سبحانه وهل اتاك نبأ

الخصم اذ تسوروا المحراب حيث جوز تعلق اذ بالنبا على ان
المراد به الواقع في عهد داود وان اسناد اتى اليه على هذا
مضاف اي هل اتاك قصة نبا الخصم وحينئذ فيجوز ان يراد
بالحديث الواقع نفسه بتقدير مضاف على حد ما ذكره القاضي
ثمة او يراد الخبر نفسه ويكفي لتعلق الظرف به وقوع مضمونه
فيه وهذا اقرب مما ذكروه في تعلق في السموات والارض بيعلم
في اية الانعام وما ذكروه ثمة في ربيت الصيد في الحرم
هذا ما انتهى اليه فكري القاصر والله سبحانه اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الساعة
اتية اكاد اخفيها اريد اخفاء وقتها او اقرب
ان اخفيها فلا اقول انها اتية ولولا ما في الاخبار
باتيانها من اللطف وقطع الاعذار لما اخبرت به
واكاد اظهرها من اخفاه اذا سلب خفاه ويؤيده
القراءة بالفتح من خفاه اذا اظهره لتجزى كل نفس
بما تسعى متعلق باتية او باخفيها على المعنى الاخير
قال سعدي افندي قوله متعلق باتيه واكاد اخفيها
اعتراض لا نعت لاتية حتى يلزم اعمال اسم الفاعل
الموصوف على المعنى الاخير ولا يبعد تعلقها به على المعنى
الاول فان وجه اللطف في تعميم وقتها ان تنتظر ساعة

ساعة ويحترز عن اعمال السوء ويجتهد في الطاعة
اقول لا يخفى ان الواقع تعليلا انما هو نفس الجزا بما
تسعى من خير او غيره وهو كالعلة الغائية لحصول يوم
القيامة كما في نظائره واما على هذا فيكون العلة في
الحقيقة هي السعي المخصوص على وجه الانتظار ساعة ساعة
والجهد المذكور اى لتنتظر وتجتهد فتجزى على ذلك وهو
خلاف ظاهر النظم الكريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلا يصدنك عنها
من لا يؤمن بها نهي الكافر عن ان يصد موسى عنها
والمراد نهيه عن ان يصد عنها كقوله لا اريينكم ههنا
تنبيها على ان فطرة السليم لو خليت بحالها اختارها
ولم يعرض عنها وانه ينبغي ان يكون راسخا في دينه فان
صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه فيه قال سعدي
افندي لا يخفى على هذا تكون الاية من ذكر السبب
واراده السبب فلا يناسب جعله مما يتفرع على ذكر
الصد واراده الانصداد لانا لا نسلمه لظهور ان
التنبيه على شي غير اراده ولا يستلزمه الخ اقول ذكر
الزمخشري هنا وجهين احدهما ان من ذكر السبب اعني
الصد ليدل على المسبب اعني التكذيب والثاني انه من

من ذكر السبب اعني ضد الكافر ليدل على السبب الذي
هو الرضاع ولين الشكيم كقولهم لا ارينك ههنا يخفى
والمراد نهيه عن الكون بحضرته وذلك سبب رويته ولا يخفى
انه على كلا الوجهين ليس المقصود نهي الكافر عن الضد وانما
المراد النهي عن الاضداد اما على الاول فظاهر اي لا يصدر
منك ضد واما على الثاني فلانه نهى عن الرضاع المستبعه
لطمع الكافر بضده المستتبع للاضداد والقاضي اختار
الثاني اعني ان يكون نهيا عن السبب البعيد الذي هو
الرضاع ولين الجانب لانه ابلغ لانه اذا انتفى انتفى سببه
اعني الضد الذي هو سبب الاضداد ولذا مثل له بقولهم
لا ارينك ههنا اذ هو علم في النهي عن السبب وارادة النهي
عن السبب وحاصل كلام الله انما عدل عن الحقيقة وهي النهي
عن التكذيب الى هذا المجاز الذي هو ذكر السبب وارادة
السبب تنبيها على انه لو خلي وطبعه لم يصدر منه تكذيب
وعلى ان المراد ان يكون راسخا في دينه ولا يكون ضعيفا
فيه فيصده الكافر حينئذ فما تخصه الخشي من الله ليس
مراده انما الله من ذكر المسبب وارادة السبب تصريح
بما هو علم في ذلك من قولهم لا ارينك ههنا محل نظر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما تلك بيمينك ما نصه

حال من معنى الاشارة وقيل صلة تلك قال سعدي
افندي يعني على مذهب الكوفيين فان تلك عندهم
موصول والتقدير التي بيمينك ويجوز ان يكون المعنى ان
متعلق بها لما في اسم الاشارة من معنى الفعل فهو ظرف
لغو فتامل اقول لا يخفى ان التعلق بمعنى الاشارة من غير
ان يكون ظرفا مستقرا يوول الى معنى اشير بيمينك او في يمينك
ولا كبير معنى فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واجعل لي وزيرا من
اهلي هارون اخي ما نصه ومفعولا اجعل وزيرا وهارون
قدم ثانيهما للعناية به ولي صلة او حال اولى وزيرا
وهارون عطف بيان للوزير او وزيرا من اهلي ولي
تبيين كعقرا ولم يكن له كفوا احد وافى على الوجوه بدل
من هارون الخ قال سعدي افندي وما قاله ابن هشام
وغيره ان عطف البيان لا يخالف متبوعه في تعريفه وتنكيره
يخالف البدل لا دليل عليه ثم قال ثم الظاهر ان وجه
تعيين كون هرون عطف بيان الخ اقول بل الوجه كونه
اسما اختصاصيا كما هو الغالب في عطف البيان ولا ريب
ان هرون اخص به ولما كون المال الى واجعل لي هرون
او اجعل هرون من اهلي فيصنع بما قاله هزان الاماكن

في آية وجعلوا لله شركا الآية وقاله غيرهما واطلق عطف
البيان على البدل خلاف الظاهر

وقال سعدى افندى عند قول القاضي ولي تبيين اي ارادتي
الى آخر القول فهم من التبيين ما ذكره النحاة في سقيا لك من انه
خبر مبتدا محذوف اي ارادتي لك فاشكل عليه ان ذلك لم
يذكر في سورة الاخلاص فقدر التقديم ليكون وجه النظير
وليس في الكلام ما يشعر بهذا المقدر فاشكل عليه ان ذلك
جار على الوجه الاول جريان الوجه الاول فيه وكل ذلك شطط
ولا يذهب احد الى تقدير ارادتي مع وجود متعلقه لي بل
تنزيه ساحة التنزيل عنه مع ان ما ذكره النحاة من التبيين
منحصر في ثلاثة اقسام احدها ما يبين الفاعل من المفعول
بعد افعل التعجب ونحو نحو ما احسن لزيد والثاني والثالث
ما يبين المدعو له وعليه مثل سقيا لك وتبا له كما بينه في
المغني وليس ما نحن فيه شيأ من ذلك ثم ما ذكره القاضي من
التبيين منقول من كلام ابي البقاء ومراده به ما يذكر لبيان تمام
المعنى المراد كما فتله ابن السيد عن ابي البقاء يعني به ما لا
يتوقف عليه اصل الكلام بان لا يكون خبرا كما بينه الطيبي
في تفسير سورة الاخلاص مما لا مزيد عليه فحاصل الكلام
ان المفعولين اذا كانا لموزير كان لي بمنزلة الخبر لانه مفعول
ثان ولم يكن تبيينا وان كانا وزيرا من اهلي كان تبيينا ولا يضر

حينئذ

حينئذ تبيينا على الوجه الاول ايضا فانظر منصفا والذي
يكشف الغطاء عما قلناه ما قاله ابو البقاء في اعراب قوله سحقا
قال ان كانت كلم الدار الاخرة خالصة عند الله حيث اجاز
ان يكون الخير خالصه ثم قال ما نصه واما كلم فمتعلقة بكان
ويجوز ان يكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصه فتتعلق
بمحذوف خالصه ثم اجاز ان يكون عند الله ثم قال ما نصه
وسوغ ان يكون عند خبر كان كلم اذ فيه تخصيص وتبيين ونظيره
قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد لولا انه لم يصح ان يكون كفوا
خبرا انتهى بحروفه والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والقيت عليك محبة مني
ما نصه اي محبة كائنة مني قد زرعتها في القلوب بحيث لا يصبر
عنك من راك فلذلك احبك فرعون ويجوز ان يتعلق مني
بالقيت اي احببتك ومن احبه الله احبته القلوب وظاهر
اللفظ ان اليم القاه بساحله وهو شاطيه لان الماء
يحمله فالتقطه منه قال سعدى افندى عند قوله اي احببتك
قلت التخصيص الى آخر القول انت خبير انك اذا قلت اخرجت
له من البيت ماء علقت بالفعل كان الفعل مقيدا وكان
البيت منتهيا لاخراجك وظرفا لنفس الماء حالة الاخراج واذا
جعل الجار والمجرور وصفا للماء وظرفا مستقرا لم يكن الاخراج

مقيدا ولا البير منشا له ولا ظرفا له في حال الاخراج اذ
يجوز ان يكون الماء تجري من البير الى الحوض ثم اخرجت له
قايلا اخرجت له مالكانيا وحاصلا من البير فليس الاخراج من
البئر ولا البير ظرفا له حالة الاخراج وكذا الفرق في مثل اخرجت
له من الزيتون دهنا واخرجت له دهنا من الزيتون حيث
كان الزيتون في الاول منشا للاخراج وظرفا للدهن ولا
كذلك الثاني اذ مفاده كونونية الدهن من الزيتون ويكون
الاخراج من الظرف اي ظرف كان اذ لا قيد للاخراج ويوضحه
انك اذا قلت صدر اليوم مني فعل كذا لا يرتاب في انه بمعنى صدر
فعلي الذي هو كذا فخلاف صدر اليوم فعل مني اذ جاز ان تكون
منشا للكونية وحصوله وان كان فعل غيرك وقس عليه ما نحن
فيه هذا اذا ابقي الكلام على اصله خاليا عن التجوز وارتكاب
خلاف مضاف كما يشعر به كلام المحشي

وقال سعدي افندي عند قوله فالتقط منه الغالجوز البيت
اذ لو عطف على القالخلا المعطوف عن الضمير الرابط للاسم
الاولي لظهور ان الضمير المجرور للساحلي اقول لا ريب ان ضمير
منه عايد الى ساحله فكان عايدا على ما فيه ضميره فهو كقولك
زيد اكرمته غلامه وعظمته

قال

قال العاصمي في تفسير قوله سبحانه اذهبا الى فرعون
انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ما نصه
والفايدة في ارسالهما والمبالغة عليهما في الاجتهاد
مع علمه بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعذرة واظهار
ما حدث في تضاعيف ذلك الى قال سعدي افندي وبيان
الفايدة على هذا الوجه يناسب اهل الاعتزال الى اقول كون
الفايدة الزام الحجة وقطع المعذرة مما صرح به القرآن الكريم
كقوله سبحانه رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
حجة بعد الرسل وقوله سبحانه ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك الى غير ذلك من الايات
فلا خلاف لاحد فيه ولا شبهة ان الله تعالى لم يرسل
الرسل عبثا نعم طلب الايمان ممن علم الله تعالى منه عدم
الايمان مع خلق داعية الضلال فيه هو السر الذي لا يكتنه
كنهه

قال العاصمي في تفسير قوله سبحانه قال علمها عند ربي في كتاب
الاية ما نصه مثبت في اللوح المحفوظ ويجوز ان يكون تمثيلا
الخ قال سعدي افندي على هذا يتعلق قوله فما بال القرون
الاولى بجواب موسى الى قوله قلت مراده الزام موسى الخ اقول
لا ريب انه لو لم يقيد القرون بالاولى لكان الكلام مع
ايجازه اشمل لتناوله الماضيين والاحقين فهو داخل

فيما قصده قرعون من علم الاحاطه باحوالهم وما ذكر
من الجواب لايدفعه واحتمال الاشتغال ببيان تفاصيل
المحسوسات لايجدى نفعا كما لايخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانزل من السماء
فاخرجنا به ما نصه عدل به من لفظ الغيبه الى صيغة
المتكلم على الحكايه لكلام الله عز وجل تنبيها على ظهور
ما فيه من الدلاله على كمال القدرة والحكمة الخ قال سعدي
افندي لعل ان موسى سمع هذا الكلام من الله تعالى بعينه
فادرجه الخ اقول فهم ان فاخرجنا اقتباس وان الكلام
من متكلمين كما صرح به احرافلا التفات اذ لايكون من متكلمين
ولايخفى ان الاقتباس ليس فيه الا ضم كلام الله الى كلامه فيفوت
نكتة التنبيه والايذان المذكورين لان ذلك انما ياتي من
الالتفات لاختصاصه بمواقع وهي هنا تنشيط السامع
وايقاظه وتنبيهه على ما في الملتفت اليه من ظهور الدلاله
على كمال قدرة القادر وانقياد الاشيا المختلفة لامره او مزية
الالتفات بالنسبة الى السامع ايقاظه الى الكلام الملتفت اليه
لمزيد اعتناء به كما بينه القاضي في تفسير قوله سبحانه فاحيينا
به الارض بعد موتها حيث قال والعدول فيهما عن الغيبه الى
ما هو ادخل في الاختصاص لما فيهما من مزيد الصنع ولا يخفى

ان
الايقاظ والتنبيه انما ياتي من الالتفات لامن مجرد
الاقتباس لانه وان افاد الدلاله المذكورة ليس
فيه ايقاظ السامع وتنبيهه عليها اعتناء بها وذلك
ظاهر فالوجه ان تحمل الاية على الالتفات حكاية من
موسى عليه السلام من قوله تعالى الذي جعل لكم الى اخر
الاية فيكون التفاتا من متكلم واحد وهو الله سبحانه
محكيا باسلوبه ويكون قول القاضي على حكاية كلام الله
متعلقا بقوله عدل يعني ان ذلك العدول والالتفات
بنا على حكاية موسى لكلام الله على الوجه الذي بينا وهذا
هو الالئق بشان التنزيل ومقام القاضي وقوله وعليه
نظائره ينادي عليه وهو الذي فهمه صاحب الكشف
من كلام الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاجعل بيننا وبينك
موعدا لن نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى ما نصه
واته صاب مكانا سوى بفعل دل عليه المصدر لابه او انه
بدل من موعدا على تقدير مكان مضاف اليه وعلى هذا
يكون مطابق الجواب في قوله قال موعدكم يوم الزينة
من حيث المعنى فان يوم الزينة يدل على مكان مشتهر
باجتماع الناس فيه في ذلك اليوم او باضمار مثل مكان

موعدكم مكان يوم الزينة كما هو على الاول او وعدكم
وعد يوم الزينة قال سعدى افندى عند قوله او وعدكم
الخ الظاهر توقف على مقدر بدلالة المقام الخ اقول
لا يخفى ما فيه من تكلف التقدير الكثير فالاقرب انه
معطوف على قوله هواى كما هو على الاول وهذا فهو من
قبيل زيد في الدار او عمرو وحاصله كما هو اى احد
الوجهان على الاول وهذا اعنى وعدكم وعد يوم الزينة
فانه على الأول لمطابقة المصدر بالمصدر والمكان الذى
في ضمن يوم الزينة بالمكان المذكور

قال القاضى في تفسير قوله سبحانه واسروا النجوى ما نصه
بان موسى ان غلبنا اتبعناه او تنازعوا واختلفوا فيما
تعارضوا به موسى وتشاوروا في السر وقيل الضمير
لفرعون وقومه وقوله ان هذان لساحران تفسير لاسروا
النجوى الخ قال سعدى افندى لعنى على تقدير ان يكون
الضمير لفرعون وقومه الخ اقول لا يخفى ان بيان موقع جملة
قالوا على القول الضعيف مع تمشيه على القول الثانى من
القولين القوى على ما ذكره هذا المحشى واغفال بيانه
على القول القوى بالكلية غير لائق ببيان القاضى فالوجه
انه تابع في ذلك جار الله وهو الذى ذكره العلامة

الرازى وحاصله انهم تشاوروا وتناجوا بقولهم ان
غلبنا اتبعناه او بما يعارضونه به ثم لفقوا القول
المذكور واتفقوا عليه واظهروه فقوله قالوا تفسير لما
كان في نجواهم كما اشار اليه القاضى بقوله كانهم تشاوروا
في تلفيقه

قال القاضى في تفسير قوله سبحانه فاذا حبالهم وعصيهم
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ما نصه اى فالقوا فاذا حبالهم
وهى للمفاجاة والتحقيق انها ايضا ظرفية تستدعى متعلقا
ينصبها وجملة تضاف اليها الخ قال سعدى افندى لعنى
في الاصل وان خرجت منها وجعلت مفعولا به لفاجاء

قال القاضى في تفسير قوله سبحانه واسروا النجوى ما نصه
بان موسى ان غلبنا اتبعناه او تنازعوا واختلفوا فيما
تعارضوا به موسى وتشاوروا في السر وقيل الضمير
لفرعون وقومه وقوله ان هذان لساحران تفسير لاسروا
النجوى الخ قال سعدى افندى لعنى على تقدير ان يكون
الضمير لفرعون وقومه الخ اقول لا يخفى ان بيان موقع جملة
قالوا على القول الضعيف مع تمشيه على القول الثانى من
القولين القوى على ما ذكره هذا المحشى واغفال بيانه
على القول القوى بالكلية غير لائق ببيان القاضى فالوجه
انه تابع في ذلك جار الله وهو الذى ذكره العلامة

قال القاضى في تفسير قوله سبحانه فاذا حبالهم وعصيهم
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ما نصه اى فالقوا فاذا حبالهم
وهى للمفاجاة والتحقيق انها ايضا ظرفية تستدعى متعلقا
ينصبها وجملة تضاف اليها الخ قال سعدى افندى لعنى
في الاصل وان خرجت منها وجعلت مفعولا به لفاجاء

اقول لايخفى ان معنى قوله ظرفيه ايضا اضفاها كسابر
المواضع فهو منصوبة على الظرفيه ايضا يدل عليه ما قاله
في تفسير اية فاذا هم يتكئون واضرابها واما قوله والمعنى
تبيان للمعنى اذ مفاجاة الوقت مفاجاة ما فيه وهو بيان
ما وقع في الكشاف وذكره محشوه ثمه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قلنا لاتخف انك انت
الاعلى ما نصه تعليل للنهي قال سعدي افندي قاله
مولانا العلامه الاعلى لمجرد الزياده لانه لم يكن للخوف على
حتى يكون هو اعلى منه قلت لاشك ان لهم علوا وغلبه
الخ اقول لايخفى ان قوله سبحانه انك انت الاعلى تقرير لغلبته
اياهم اذا التقى موكدا بما اكد فلا يلايم اثبات علوهم اذ ذاك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال المستتر له ما نصه
اى لموسى واللام لتضمين الفعل معنى الاتباع قال
سعدى افندي قوله اي لموسى قال مولانا العلامه اي
بالله لاجله ودعوته قلت بعد الاغماض عما يلزم من
تفكيك الضمايرما ذكره مخالف لما اسلفه الخ اقول لا
فان الضمير في امنتم بالله لاجله ودعوته لموسى عليه

السلام ايضا

وقال سعدى عند قول القاضي واللام لتضمين الخ ما نصه
فيه ان الاتباع يتعدي بنفسه والظاهر ان اللام للكون
الايمان بمعنى التسليم على ما سبق في سورة التوبه اقول
الذي صرح به القاضي في تفسير سورة التوبة تبعا لابي
البقا ان هذه اللام مزيده للتفرقه بين الايمان التصديقي
وبين ايمان الامان ومقتضاه ابقا الفعل على معناه
والزياده للفرق وان هذا من الضمين الذي هو ايراد فعل
بمعنى فعل يحذوق مدلول عليه بحرف لايتعدى الا به فلا ضمين
اصلا فضلا عن ان يضمن لاجل اللام فعلا تعدى بنفسه
مما لايخفى على احد على ان القاضي يحاول في هذا المقام
جواب سوال حاصله ان قوله امنتم له وقع اعتراضا على
قولهم امنا برب هارون وموسى فهلا كان على حذوه فاجاب
بان هذا ضمين لايوقعه كما لايخفى فالوجه انه لايريد
الضمين المصطلح بل حاصل الجواب ان فعلهم الذي
هو السجود وقولهم امنا برب هرون وموسى متضمن
معنى الاتباع والمناسبة انما وقعت بين موسى عليه
السلام وفرعون في ان يتبعوا موسى او يستمروا على التبعيه
لفرعون وكان الفعل الصادر منهم من السجود والقول المذكورين
متضمنا لاتباعهم موسى عبر باللام لان الايمان المتعدى باللام

في القرآن لغير الله كما صرح به اخرا فتامل منصفا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا تخافا دركا
ما نضم حالا من الضمير اى امنا من ان يدركم العدو
او صفة ثانية والعايد محذوف وقراحمزه لا تخف
على جواب الامر ولا تخشى استيناف اى وانت لا تخشى
الى اخره قال سعدي افندي فيه ان الجمله الفعليه تصلح
لان تبتدا من غير احتياج الى اعتبار حذف المبتدا وان
صرح العلامه في الكشاف والمفصل بتقدير المبتدا وجميع
ما صرحوا من هذا القبيل اقول ذكر محشي الكشاف انها معترضه
فالمقصود منها تحقيق نفي الخوف وتقريره ولا يتاتى ذلك
بدون تقوية الحكم بتكرار الاسناد حيث ذكر وانى فانت
لا تكذب ولا تكذب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم
من اليم ما غشيهم ما ضمير الضمير لجنوده الخ قال سعدي
افندي قال مولانا العلامه لا وجه لتخصيص الضمير بالجنود
لما فيه من ايهام بالخلل قلت وجهه الاشاره الى ان تمام الاشاره
الى الحضر وصولا الى تعبر البحر وهو لم يصل وكلهم غرقوا

ايضا

ايضا الله لطفا ليكون آيه الى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما اعجلك عن قومك
يا موسى ما نضمه سوالا عن سبب العجله متضمن انكارها
من حيث انها نقيصه في نفسها تنفر عنها عقول القوم وتهاون
التعظم عليهم فلذلك اجاب موسى عز الامريه وقام جواب
الانكار الخ قال سعدي افندي ساق كلامه بظاهره يدل على
ان السوال عن سبب العجله على حقيقته وانت خبير بان
الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبنا الكلام عليه
والذي يلوح بالبال القاصر بعون المهيمن القادر هو
ان يكون المعنى ما الذي اعجلك الخ اقول حمل السوال على
حقيقته مما لا يذهب اليه احد فضلا عن القاضي وانما
انكار العجله لانكار ان يكون لها سبب قوى حامل عليها
كما ذكره الطيبي وصاحب الكشف فحوله سوالا عن سبب
العجله يتضمن انكارها اى سوال انكار وهذا كما يقال في
قوله تعالى ما منعك ان تسجد الله سوال عن السبب يتضمن التوبيخ
اي ليس ثمه ما يصلح سببا والعجله كما نقله الطيبي عن الراغب
طلب الشيء قبل اوانه قال وهي من مقتضى الشهوه فلذلك صارت
مذمومه في عامة القرآن من قبل انها من الشيطان وقوله تعالى
خلق الانسان من عجل وكان الانسان عجولا موذن بانها

اليها

من القوى التي ركب الانسان عليها انتهى والعجله هنا
مسارعة موسى عليه السلام قبل اوان حضورهم وكان مامورا
بالحضور معهم كما نقله القاضي في تفسير سورة الاعراف انه
امران ياتي فيهم اي في السبعين الى الميقات فكان قوله
سبحانه وما اعجلك الاية انكار العجله بانكار ان يكون لها
سبب يصلح للسببيه فاجاب عليه السلام معتذرا عن العجله
باني ما تعمدتهم الا بحثي يسيره لا يعتد بها عاده فظننت
ان ذلك لا يخل بالمعيه ثم ذكر ان السبب الحامل عليها طلب
زيادة الرضا مع ان حضورهم معهم على وفق ما جوزت عليه المواعده
مع ما فيه من علم اعتنائهم وعلم ايهام التعظيم عليهم ادى الى
رضا الله سبحانه ونظير ذلك ما ذكروا في تفسير قوله سبحانه
عفا الله عنك لم اذنت لهم انه انكار ان يكون لذلك سبب
قوي يصلح للسببيه

وقال سعدي افندي عند قوله القاضي من حيث انها
تقيصه الى غير مسلم على اطلاقه الى اقول قد تقدم ان
العجله طلب الشيء قبل اوانه فهي اخص من المسارعه ولان
سلم الترادف فيجوز ان يكون مراد القاضي العجله المذكوره
وهي في نفسها تقيصه لانها على خلاف ما جوزت عليه المواعده
من الحضور للمكالمه معهم كما ذكره من الروايه في تفسير
سورة الاعراف وقد انضم اليها اغفالهم وايهام التعظيم

عليهم

عليهم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وقدم جواب الانكار
فيه بحث فان الانكار لكونها تقيصه في نفسها ولا يندفع
ذلك بالجواب الاول بل المستقل بدفع قوله وعجلت اليك
رب لترضى اقول هذا جواب اعتذار حاصله انها لكونها
لا يعتد بها عاده اجتهدت فظننت انها لا تخل بالمعيه والمعيه
وليس جواب دفع اذ لا اندفاع لما انكره الله عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال فما خطبك يا سامري
قال بصرت بما لم يبصروا به ما نصه وقرا حمزه والكسائي
بالتاء على الخطاب اي علمت بما لم تعلموه وفطنت لما لم
تفطنوا له وهو ان الرسول الذي جاءك وحاني
محض لا يمس اثره شيا الا احياه اورايت ما لم تروه
وهو ان جبريل جاءك على فرس الحياه قال سعدي افندي

عند قول القاضي على الخطاب اى لموسى عليه السلام على
طريق التعظيم قال القطب الرازي ولكن ذكر الرضي
والتفتازاني ان التعظيم في الخطاب لم يرد في الكلام القديم
والظاهر ان الخطاب لموسى وبني اسرائيل اقول ليت
شعري ما الباعث على حمل كلام القاضي على ما قاله الرازي
ثم رد ذلك بم دعوى ان الظاهر خلافه مع انه ليس في كلام
القاضي ما يقتضيه كيف وقراءة العينية نصوص في ارادته
القوم الا ترى الى قول القاضي جاءك بالانوار لما كان مجيء
الرسول مختصا به عليه السلام ولو كان كما فهم المحشي لكان
المناسب جاءكم ليكون على وتيرة واحدة

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ليس اثر شيا
الا احياه فيه بعد فانه لوضح ذلك كان اولى الاشيا بالحياة
الا تنفسه الى اقول هذا مروي ولا بعد في مظاهر القدرة
الباهرة ولا يلزم الحياة في كل ما اعد للاحيا كالنفس

وقال سعدي افندي عند قول القاضي على فرس الحياه
الظاهر ان علمه بان مركوبه فرس الحياة لانه رآه
يخضر موطيه او لسماعه من موسى وهرون عليهما
السلام اقول قوله او لسماعه يخدشه ان الخطاب
بما لم تبصروا له ولقومه فكيف يستفيد من موسى

ما لا يعلم موسى اولا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال فاذهب
فان لك في الحياة ان تقول لا مساس ما نصه خوفا
ان يمسك احد فتاخذك الحمى ومن مسك فتحامى
الناس وتحاموك وتكون طريدا وحيدا كالوحشي النافر
قال سعدي افندي قوله من مسك بفتح الميم
عطف على مفعول فياخذك وفيه انه لا ضرر في اخذ
الحمى لمن مسه فكيف يحاذر منه اقول لا ريب انه يزيد
الناس بعضا ومقتا له وذلك كاف في الحوف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انما الهكم الله
(الله) الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما ما نصه
وسع علمه كل ما يصح ان يعلم لا العجل الذي يصاغ
ويحرق وان كان حيا في نفسه كان مثلا في العبادة
قال سعدي افندي يشعر انه لم يكن فيه حياة وهو
مخالف لما اسلفه اقول لا فان قوله يصاغ ويحرق ناظر
الى ما ضربه قوله سبحانه لا اله الا هو من عدم المماثلة اي
لا العجل الذي يماثل اشباهه في التبدل والتلف وقوله

وان كان حيا ناظر الى تفسير قوله سبحانه وسع كل شئ
علما اى لا الجهل الذى هو مثل فى الغباوة على تقدير
كونه حيا لم يحرق

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه وساء لهم
يوم القيمة حملا ما نصه ييسر لهم فيه ضمير مبهم
يفسره حملا والمخصوص بالذم محذوف اى ساء حملا
وزرهم واللام فى لهم للبيان كما فى هيت لك ولو
جعلت ساء بمعنى احزن والضمير الذى فيه للوزر اشكل
امر اللام ونصب حملا ولم يفد مزيد معنى قال سعدى
افندى ولك ان تجعل ساء بمعنى قبح يقال ساء الحساب
اى قبح وينتصب حملا على التمييز ويكون لهم حالا
عن حملا ويوم القيمة متعلق بالظرف اى قبح ذلك
الوزر حملا لهم يوم القيمة اقول لا يناسب بلاغة التنزيل
اذ لا يظهر لتقديم لهم مزيد بل يكون اذن عنه غنا والجملة
اعتراض تذييلى فالمناسب التاكيد بما فى افعال
الذم من الابهام ثم التفسير وما فى لام البيان من
الاعتنا بتوجيه الذم اليهم

قال

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه ونفخ فى الصور
ما نصه وقرئ فى الصور وهو جمع صورة وقد سبق
بيان ذلك قال سعدى افندى يرد عليه ان النفخ يتكرر
لقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى والاحيا لا يتكرر بعد
الموت وما فى القبر ليس مرادا من النفخة الاولى بالاتفاق
اقول مقتضى هذه القراءة اثبات النفخ فى الصور
جمع صورة فلعله عند النفخة الثانية من القرن
فاحيا للاحيا كما ان الاولى للاماتة وليس فى قراءة
الصور جمع صورة ما يدل على تكرر النفخ فيها للاحيا
سيما اذا حمل النفخ فيها على التمثيل لافاضة الارواح
على المواد القابلة كما قالوا به فى قوله سبحانه ونفخت
فيه من روحى فتصير كانه قيل يوم تفاض الارواح
على موادها والله تعالى اعلم

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه يتخافتون بينهم
ان لبثتم الا عشرا ما نصه اى فى الدنيا يستقصرون
مدة لبثهم فيها لزوالها او لاستطالتهم مدة الاخرة
اولتاسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وعلموا انهم
استحقوها على اضاعتها فى قضاء الاوطار واتباع
الشهوات فى القبر لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة

او

الى اخر الايات قال سعدي افندي عند قول القاضي
وعلموا الخ لا يظهر لهذا مدخل في استقصار مدة لبثهم
في الدنيا ظهورا بينا وفي الكشاف من استقصار
ايام السرور اظهر من هذا اقول هكذا قال الكازروني
ايضا وانت تعلم ان ما هنا غير ما في الكشاف اذ
حاصل ما فيه انهم تذكروا ايام لذايذ الدنيا
فاستقصروها استقصار ايام السرور ولما كان يرد
عليه ان هول البعث اقطع من ان يتمكنوا فيه من ذلك
التذكر كما ذكره العلامة ابو السعود عدل عنه القاضي
الى ما هنا وحاصله انهم ايقنوا ان ما هم فيه من الشدايد
لا فناعة تلك الايام في الاوطار فاستقصروها وودوا
لو طالت فاستبصروا وعلموا لما يجيرهم كمثل من رآى
السلطان متنكرا مجالسه وهو لا يعرفه فاساء ولم يحترمه
فعند ما ذهب قيل له انه السلطان فيقول وقد جالسه
ساعات ما جالسته الا لحظة فليته اطال لكنت اعمل
النظر فاعرفه فيكون لي عنده اليد البيضاء

قال سعدي افندي عند قول القاضي لقوله تعالى
يوم تقوم الساعة الايات الخ دل كلامه هذا على
تعيين اللبث في القبور للارادة من قوله ما لبثوا غير ساعة
بدلالة قوله وقال الذين اوتوا العلم لقد لبثتم في

كتاب

كتاب الله الى يوم البعث وان احتمال ارادة اللبث
في الدنيا او فيما بين فنا الدنيا والبعث ضعيف لا يرجح
عليه وفيه نظر فان المذكور هناك اقسامهم الخ اقول لا يخفى
انه اذا كانت الارادة المذكورة متعينة لما ذكر لا يترجح
على غيرها لا يرد ما اورد من النظر لان قوله سبحانه كذلك
كانوا يؤفكون بعد قوله تعالى يقسم المجرمون ما لبثوا
غير ساعة وقوله سبحانه حكاية لرد العالمين عليهم
بل لبثتم الى يوم البعث الاية يقضيان ظاهرا ان القايل
منهم لذلك القول كان كاذبا كما في الكشاف اما تعمدا
او نسيانا لانه لا يدري كم لبث وانه لم يكن على سبيل
الاستقصار والتقال والا كان صادقا والكاذب لا يكون
مثل طريقة ولا يسترجح فلذا اجيب بالرد كما يقتضي
ذلك الرد بان المراد اللبث في القبور لانه المعنا بيوم
البعث دون الدنيا بخلاف هذه الاية الكريمة فانها تحتمل
ارادة كل منهما استقصارا وتقالا اذ كل مستحقر بالاضافة
لما هم فيه فالقايل به صادق ببيان الاشد تقالا امثل
والحمل على اللبث في الدنيا ارجح لما فيه من بيان اغترارهم
بما اعتزوا به غاية قصره واستحقاقه وقد يرجح الثاني
بانه المتعين في تلك الاية فالانسب ان تحمل هذه الاية
عليه وان اختلف قولهم في الموضعين كلا وصدقا وكذبا
واليه الاشارة بقوله لقوله تعالى ويوم تقوم الساعة

الخ فلا اشكال على ما ذكره نعم يشكل انهم جوزوا في تلك الاية
ارادة اللبث في الدنيا تعالا واستقصارا مع ان حديث
الغايلة لا يلائمه وكذا عده افكا والرد عليه واجيب
عن الثاني بان كان كذلك ح مثلها بكم وكذلك جعلناكم
الاية واضرابها وان الكلام مصروف الى التعجيب من حالهم
في ذلك الافك كانوا يوفكون في الدنيا اعتزازا بما علاوه
ساعة استقصارا ذكره صاحب الكشف وقد يخرج
منه الجواب عن الاول والثالث بانه على الاسلوب الحكيم
ببيان ما هو الاهم تخسيرا وتحسيرا بانه قد حاق ما سيقوله
الوعد من الله تعالى بانه وراء الحياة الدنيا والموت يوم
البعث وكنتم له منكرين فيها هو ذا والله اعلم واما
حديث الاسئلة فلا ريب ان القائلين بالعشر ويا ليوم
ليس جميع المجرمين ضرورة ان منهم من يقدر بالساعة
ومعلوم ان القائل بالبعض اقل من القائل بالعشر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك انزلناه قرانا
عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث
لهم ذكرا ما فصه عظة واعتبارا حين يسمعونها فيتنبهوا
عنها ولهذه النكتة اسند التقوى اليهم والاحداث
الى القرآن قال سعدي افندي يعني ولكون المراد من

قوله يتقون الاستمرار على التقوى بحيث يصير التقوى
ملكة للمتقي ومن قوله يحدث لهم ذكرا تنبيههم عن
المعاصي فتكون الاولى موصوفا باصل التقوى دون
الثاني اسند التقوى اليهم تشريفا لهم ولم يسند
الذكر اليهم لعدم استيهالهم للتشريف باسناد هذا
الفعل للتشريف هذا وما ذكره المصنف مخالف بظاهره
لما اسلفه في تفسير قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى من ان
التذكير للمحقق والخشية للمتوهم فافهم اقول مراد العاصي
انه لما كان المقصود من القرآن وتكرير ايات الوعيد
استمرار المتقي على تقواهم واحداث العظة لغيرهم ليتقوا
فينتفع به كلا الفريقين المذكورين سابقا اسند التقوى
اليهم واسند في مقابله احداث الذكر الى القرآن اي
اي ليستمر المتقون على تقواهم ويتعظ من يتعظ ليتقى ولو
اسند كلا الامرين اليهم بان قيل مثلا ليتقوا ويتذكروا
او الى القرآن كان قيل او يحدث لهم تقوى وذكرا فهم الحدوث
في الجانبين وهو خلاف المقصود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس اي ما نصه ابي جملة مستأنفة لبيان
ما منعه من السجود وهو الاستكبار وعلى هذا لا يقدر

له مفعول مثل السجود المدلول عليه بقوله فسجدوا الا ان
المعنى اظهر الاباعن المطاوعه قال سعدى افندى قوله
وهو الاستكبار لاخفى عليك ان الاباغير الاستكبار
ولذلك عطف الثانى على الاول فى سورة البقره الا ان
قوله ان المعنى اظهر الاباعن المطاوعه يشير الى ان
المراد هنا المعنى المجازى ولكن الكلام فى اتحاده مع الاستكبار
اقول الخطيب قال الاباامتناع عن اختيار ومعناه
الكراهه كما فى القاموس وقد فسر باظهار ذلك مجازا
مستفيضا وهوان لم يتحد مع الاستكبار مفهوما فهو لامحاله
مسبب عنه فاطلق عليه واظهار الكراهة بعد الامر بالتكرمه
والتعظيم اوضح قرينه عليه

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه فقلنا يا ادم ان هذا
عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ما نصه
اوثر باسناد الشقا اليه بعد اشتراكهما فى الخروج كتقا
شقاءها باستلزام شقايه من حيث انه قيم عليها ومحافظ على الفواصل
اولان المراد بالشقا التعب فى طلب المعاش وهو وظيفة
الرجال ويؤيده قوله ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك
لا تظمأ فيها ولا تضحى فانه بيان وتذكير لما له فى الجنه
من اسباب الكفايه واقطاب الكفاف التى هى الشبع

والرى

والرى والكسوه والكن الى قال سعدى افندى وقال
صاحب الكشف تبعا للعلامه الطيبى عدل الى المنزل
تنبيها على ان الاولين اعنى الشبع والكسوه اصلان وان
الاخيرين متممان الى اقول نعم ما قالا لكن الاتيان بكلمه
التحقيق فى المتممين دون الاصلين محتاج الى البيان ولله
سبحانه الفتاح

قال القاضى فى تفسير هذه الاية ايضا ما نصه والعاطف
وان ناب عن ان لكنه ناب من حيث انه عامل لا من حيث انه
حرف تحقيق فلا يمتنع دخوله على ان امتناع دخوله ان
عليه قال سعدى افندى يفهم منه انه لو كانت
نيابتها عنها من حيث انه حرف تحقيق لامتنع دخولها
عليها وهو منظور فيه فان الممتنع دخول صورة ان المكسوره
على المفتوحه لا معناها الا ترى ان معناها معتبر فى المعطوف
ايضا للاصحاب الى اقول لا فان القاضى يقول ان الواو
لو نابت عن ان من حيث كونها حرفا موضوعا للتحقيق لامتنع
مع دخولها على ان امتناعا مثل امتناع دخول ان عليه
اى على ان فكما امتنع دخول ان على ان حيث لا فصل كذلك
كان يمتنع دخول الواو عليها ايضا على ذلك الفرض كراهة
توالى حرفين موضوعين لمعنى واحد كان والا م

الموكدتين وليس ولا للخصوص صورة ان فالامتناع
المسبب انما هو التوالي كما ينادي به الدخول المصدر بعلى
لاطلاق الاجماع اذ لانزع في الفصل بالاجماع

في صورة ه

سورة الانبيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اقترب للناس حسابهم
ما نصه بالاضافة الى ما مضى او عند الله تعالى لعظمه
انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقوله ويستعجلونك بالعذاب
وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون اولان كل
ما هو آت قريب وانما البعيد ما انقرض ومضى واللام
صلة لاقترب او تاكيد الاضافة واصله اقترب حساب الناس
ثم اقترب للناس حسابهم الخ قال سعدي افندي عند

اقترب للناس حسابهم ه

قول القاضي او تاكيد الاضافة يعني في حسابهم فلا يكون المدلول
عنده مذكورا للعلم وقوله ثم اقترب للناس الحساب كان الظاهر
ان يقول ثم اقترب للناس على اظهار اللام المدلول

الحساب ه

عليها بالاضافة الخ اقول انت خبير بان الاضافة في حساب
الناس معنوية لانها تفيد التعريف وهذه اللام المظهرة تاكيد
لتلك اللام المدلول عليها بالاضافة كما صرحوا به فلا يجوز في
اقترب حساب للناس تعلقها بالحساب سيما وعمل المصدر
المحلى باللام ضعيف قليل ولا تعلقها بالكاف المعرف على
انه صفة اذ الظروف بعد المعارف احوال ولا يجوز ان

يكون

يكون حالا وقيدا للعامل اعني اقترب كما ذكر هذا
الحشي بعيد هذا اذ المدعي انها تاكيد للام الاضافة
وبمنزلتها في لا ابا لك كما في الكشاف وهي لا تزيد على تقييد
المضاف بالمضاف اليه فانى تكون هذه تاكيدا لتلك
والمفروض انها ليست متعلقة باقترب وحيث اعتبرت
زيادة مقحمة لخصه فما وجه تخلية المضاف باللام والاضافة
بحسنه ولم يقطع عن الاضافة فلذا لم يذكر في الكشاف
وحواشيه ان الاصل الحساب للناس الخ قال العلامة الطيبي
ان الاصل اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب
فقدم المضاف اليه واحتيج الى تقدير مضاف لان ليس
صلة اقترب فصار حساب للناس تعلق بضمير الناس

الحساب فحذف المفسر لدلالة المفسر عليه ثم جي ه

لان الحساب لا يتقدم فانت تجري ترى كيف قدر المفسر منكرا
ليكون الظرف صفة وقيدا ليطابق الاصل لا حالا وقيدا
للفعل اذ ليس معنى الاصل عليه وكانه لم يعتبر ان الاصل
حساب للناس مع صحته في نفسه ثم قدم لما ذكره المحققون
ان قول النحاة في ان غلام زيد معناه غلام لزيد كلام ظاهري
يراد به ايضاح معنى اللام ووجه عمل المضاف في المضاف اليه
وهو اسم ما العمل من شانه والا فالغلام في الاول معرفة
وفي الثاني نكرة يجري على كل احكامها فلذا اعتبر الطيبي

تقديم المضاف اليه ه

رحمه الله تعالى تصحيحا باللام المركوزة للام المقدرة اعتبارا
وعرف المضاف بعد قطعه عن الاضافة باللام لانه معرفه

في الاصل والاضافة تاتي لما ياتي له اللام فتامل

وقال سعدى افندى عند قول القاضى ثم اقترب
للناس حسابهم يعنى على ترك التعريف باللام الى قوله
فاندفع ماذكره ابوحيان الخ اقول تحقيق المقام ان
هذه العبارة وقعت فى الكشاف ونظرها بقولهم لا ابا لك
ومثال سيبويه فى مثل فيك زيد راغب فيك فوجهاصحاب
الكشف بان الاصل اقترب حساب الناس ثم اقترب للناس الحساب
الحساب على انه ظرف مستقر مقدم كما ذكره هذا المحتج
فكان فيه مبالغات التقديم والتصريح باللام وتعريف
الحساب وليس على حذف مضاف يفسره المتاخر اذ لا وجه
له ثم اقترب للناس حسابهم فصارت اللام موكدة بمعنى
الاختصاص الاضافى لا لمجرد التاكيد كما فى لا ابا لك
ومسلك الرعيم هذ كلامه ومراده الرد على الطيبى حيث
وجه عبارة الكشاف بان الاصل اقترب حساب الناس
ثم اقترب للناس الحساب بتقدم المضاف اليه وتعذر
المضاف لان اللام غير متعلقة باقترب عليه فصار اقترب
حساب للناس الحساب بحذف المفسر لدلالة المضمر عليه وعرف
المفسر ليفيد ضربا من الابهام والتعيين ثم لما كان الحساب
لا يتعدد الناس حتى يضمروهم فصار تاكيد اخر بذكرهم
اظهارا واضمارا هذا كلامه والانصاف ان الاول اعنى التعلق

باقترب

اذا ارتكب هم

باقترب هو الوجه السري وان الثاني على
تعسف فيه كما فى الكشف اقل تعسفا وكلام العلامة الطيبى
فى الكشاف اشبه لان ما فى لام الاضافة من معنى
الاختصاص لا يزيد على تقييد المضاف بالمضاف اليه
وليس فى اللام تقييد الفعل بحال كما هو على تقدير ان
يكون حالا مستقرا واختلاف مؤداهما ظاهر فانى يكون
احدهما اصلا والاخر فرعا عليه وان اشتركا فى افادة الاختصاص
فلو كان المراد ما ذكره صاحب الكشف لكفى ان يقال
كان الظاهر حساب الناس فعدل الى المقترن تاكيدا ومبالغة
فى الاختصاص واما على توجيه الطيبى فالاصل والفرع متجانسان
على ان قوله ومنه لا ابا لك لا يلائمه اذ اللام فيه
مقحمة بين المضاف والمضاف اليه لمجرد التاكيد وابن هى
من الظرف الواقع حالا قيدا للفعل واليه انصباب الكلام
بخلافه على قول الطيبى اذ هى لام واقعة بين المتضايفين
وعنها نشأ معنى الاضافة فهى بلام لا ابا لك اشبه على ان ما نظر
به من مثال سيبويه وما فيه من الحذف والتغيير واتحاد
المعنى على تقدير التقديم والتاخير كالصريح فيما قاله
الطيبى بخلافه على ما فى الكشف اذ وجه الشبه حينئذ ما فى
كلمن التاكيد فحسب على انه اذا جعل الظرف مستقرا
اشكل حال الحال اذ ليست مؤسسة تفيد قيدا للعامل
جديدا بحيث لا يستغنى عنها وذلك ظاهر ولا موكدة

اذ ليست لبيان العامل لفظا ومعنى او معنى مثل واسلناك
للناس رسولا فتبسم ضاحكا ولا لبيان ما في صاحبها من
الاحاطة والشمول على حد لآمرين في الارض كلهم جميعا وجاني
الناس طرا ولا لبيان مضمون الجملة مثل زيد ابوك عطوفا
اذ شرطها الجملة الاسمية وان تكون هذه الحال في ضمن
ذيها وهذه عينه بل زايده عليه ولذا قال ابو حيان في
الرد على جار الله لا نعلم احدا يعتد ذلك ولو سلم
انها موكدة فهي بالتاكيد اللفظي اشبه فكان الظاهر
تاخرها كما قال ابو حيان وهم علموا علم جواز تقديم
الحال الموكدة لمضمون الجملة بانها موكدة وحق الموكد
التاخير فخذه بالتاخير احري ولو تنزلنا عن ذلك
كله اليس يكون المعنى اقوم حساب الناس حال كون الحق
عاما للناس وهو لا يليق بجزالة التنزيل بخلافه على ما قاله
الطيبي اذ فيه التاكيد اللفظي والابهام والتغيير والكل
مستفيض لغة فيه حذف الفاعل وهو جايز عند البعض
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما جعلناهم جسدا
لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ما نفعه وتوحيد الجسد
لارادة الجنس او لانه مصدر في الاصل او على حذف
المضاف قال سعدي افندي عند قول القاضي او على
حذف المضاف اليه بحث بانه لا يحتاج بعد ارادة الاحتياج
الى بيان توحيد الجسد فانهم ليسوا ذوي جسد واحد اقول
ظاهر ان القاضي يحاول بيان المطابقة اللازمة بين
المفعول الثاني الذي هو بمنزلة الخبر والمفعول الاول
والصفة والموصوف مع ان احدهما جمع والاخر مفرد فبين
اولا انه بمنزلة الجمع لانه جنس يتناول الكثير وثانيا بان
الخبر الذي هو موصوف جمع صيغة ومعنى فجاءت المطابقة
واما وحد المضاف اليه فهو على ما هو عليه لان المراد وحدة
النوع اي ذوي هذا النوع كما قال في الكشاف اي ذوي

من حيث ان الارسال يتضمن الاتيان بالاية قال
سعدي افندي قوله وصحة التشبيه الظاهر ان الواو
بمعنى او قبيل هذا الكلام على كون ما مصدرية الخ اقول
جعل الواو بمعنى او خلاف الظاهر جدا والظاهر
انه بيان لحاصل المعنى وان ما مصدرية اذ هو الظاهر
المستغنى عن الحذف ومعنى الكتاب هو ذلك الحاصل بعينه

ضرب من الاجساد وهذا كقولنا هزمت بقوم ذوى مال
وباعراب ذوى خباء اى لا ذوى علم ولا ذوى ابنية

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه فما زالت تلك
دعواهم حتى جعلناهم حصيدا الايه ماضه مثل الحصيد
وهو النبت المحصود ولذلك لم يجمع قال سعدى افندى
اى كالزرع المحصود بمعنى المحصود فان فعيلا بمعنى مفعول
يستوى فيه المذكر والمونث والواحد والجمع
او لتقدير المثل فانه مصدر فى الاصل يشتاط القليل
والكثير قال مولانا العلامه وافراد حصيدا دال على
ان المثل مراد فخرج الكلام عن حد الاستعاره الى حد
التشبيه قلت لا دلالة فى الافراد على تقديره لما تبفت عليه
من حال فعيل بمعنى مفعول وايضا يجوز ان يراد بحصيد
الجنس او يكون من قبيل ويكونون عليهم صنوا الى
غير ذلك ثم الخروج عن حد الاستعارة لضرورة ذكر
الطرفين وهو المقتضى لتقدير المثل اقول لا يخفى ان
تصريح القاضى بالمثل بقوله مثل الحصيد وتقييده
بالمفرد دون الجمع بقوله وهو النبت المحصود ثم قوله
بعده جامعين لمماثلة الحصيد والخمود بعطف
الخمود على المضاف دون المضاف اليه والاكان الظاهر

والخامد

والخامد فانه المماثل لا بالخمود كل ذلك ظاهر
فى حمل الحصيد على الافراد وتقدير المثل ليطابق
المعطوف الاول فهو تخيير بجعلهم كعصف ماكول وهو
طبق ما فى الكشاف والاشارة بقوله ولذلك لم يجمع
الى تقدير المثل وهو لا يختلف ان يوصف به المفرد فما
فوقه لا الى كونه بمعنى المفعول اذ لا دخل لذلك فى
العلية لان فعيلا يستوى فيه الجمع والافراد سواء
كان بمعنى مفعول كما فى هذه الاية الكريمه او بمعنى
فاعل كقوله سبحانه والملايكة بعد ذلك ظهير وحسن
اولئك رفيقا وكانه انما اختار لكلام الله افراده مع جواز
الجمع لان الاصل توافق اللفظ والمعنى افرادا وجمعا
ولفظ فعيل مفرد لا يجب ثم لا يعتبر ذلك فى بقا خامدين
على الاستعاره كما ذكره صاحب الكشف وبيانه ان اسم
فاعل عطابق لما وقع عليه جمعا فلا حاجة الى اخراجه
من الاستعارة الى التشبيه وهى تبعية تقع فى اسماء
الفاعلين ونحوها ولا فرق فيها بين قولنا نطقت الحال
والحال ناطقة فقول هذا المحشى ان الخروج عن حد الاستعا
لضرورة ذكر الطرفين الخ ليس بذاك اذ لم يقل احد فى مثل
الحال ناطقة والاحوال نواطق انه بتقدير المثل ولا يشبه
ذلك بمثل زيد اسد اذ التشبيه فى اسم الفاعل واقع
فى مصدره ثم فيه تبعا فحتى الحال ناطقة دالة دلاله

مثل النطق غير ان الاستعمال الخ فلا معنى لتحديد
المثل في حصيد اذا اريد معنى الجمع كما لا معنى له
في خامدين والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لو كان فيهما آلهة
ما نصه غير الله تعالى وصف بالا لما تقرر الاستثنا
لعدم شمول ما قبلها لما بعدها ودلالته على ملازمة
الفساد لكون الالهة فيهما دونه والمراد ملازمته لكونها
مطلقا او معه حملا لها على غير كما استثني بغير حملا
عليها ولا يجوز الرفع على البدل لانه متفرع على الاستثنا
وشروط بانا يكون في كلام غير موجب لفسدتا لبطلتا
لما يكون بينهما من الاختلاف و التمانع فانها ان توافقت
تطاردت عليه القدر وان تخالفت فيه تعاوقت عنه
قال سعدي افندي قوله و التمانع اي او التمانع الى قوله فيطرد
قدرة كل منهما الخ اقول الظاهر انه حمل كلمة الواو
على معنى او وجعل قوله ان توافقت راجعا الى الاختلاف
وان تخالفت راجعا الى التمانع و الكل ليس بذاك
و التحقيق ان الواو على بابها وان التطارد بمعنى التوارد
وان علة فسادهما اي بطلانهما انما هو التمانع لان التعين
اذ التوارد يستلزم تاثير العلتين التامتين في معلول واحد

وهو

احتاج م

وهو باطل لما بين في محله من لزوم ~~تحكم~~ المعلول لكل منهما لانه
علة تامة واستغنائه عن كل منهما لاستقلال الاخرى
ومن انه ان توقف على كل منهما لم يكن واحد منهما علة
تامة بل جزؤها وان توقف على احديهما كانت هي العلة
لا الاخرى وان لم يتوقف على شيء منهما لم يكن علة وحاصل
كلام القاضي ان اختلاف القدر الموجب لتعاوقهما المؤدي الى
بطلان التكوين متعين لاستحالة توافقهما لتوارد علتين
على معلول واحد فتعين الاختلاف و التمانع فليس علة
بطلانهما الا لزوم الاختلاف المستلزم للتعاوق و لا احتمال
للتوارد كما بينا فبين علة البطلان او بقوله لما يكون بينهما
من الاختلاف و التمانع لم يبين تعينها بقوله ان توافقت
في المراد تطاردت اي توارد ت و التوارد مستحيل ثم ان
الاختلاف مستلزم للتعاوق فالكل لايضاح الدليل وجودا
وتعينا ولا لغو ولا تشويش كما توهم اذ علة البطلان انما هو
الثاني والشق الاول لبيان تحققه وحاصل الدليل على
ما ذكره المحققون انه لو تعددت الالهة فلا سبيل الى
توافقها لاستلزام التوارد اذ المفروض ان كلا منهم مستقل
بالايجاد لامنع لصاحبه والامكان الراجح الخ الاله الا
ولا ترجيح بلا مرجح فتعاين المخالف وهو يستلزم التعاوق لوجود
التكافؤ والمساواة في الالوهية بينهما ولا يجوز ان
يشتركوا على سبيل التعاون بان يكون المجموع علة تامة

للزوم النقص والعجز في كل منهما ولا الاشتراك في الخلق مع
تمام قدرة كل منهما وارادته على الانفراد كرجلين اشتركا
في حمل خشبة وكل منهما قادر على حملها لو انفرد لان تعلق
ارادة كل منهما بما اتفقا عليه ان كان كافيا لزم التوارد
وهو والا لزم النقص والعجز وحاملا الخشبة ينقص كل
منهما من الميل قدر ما يتم بالميل الصادر من الاخر حتى يكون
الحمل مجموعهما وانى يتصور النقص في تعلق الارادة فقد
اتضح ايضا ان الدليل قطعي كما في كتب الكلام لا اقناعي كما
ظن هذا على تقدير الاشتراك في خلق الكل واما استبداد
كل بعض من الخلق لا يدخله فيه الاخر فقد بين استحالته
بعض المحققين بما حاصله ان تعدد الالهة انما يمنع الاتحاد
في الماهية فيلزم افتقار كل الى المميز وليس مقتضى الذات
الاتحاد فيلزم الامكان ثم كل من المميز في كمال حيث كان صفة
لما فرض انه اله فكان كلا ناقصا عن كمال اختص به الاخر
فكانا ناقصان مفتقرين الى مكمل ليسا من ذاتهما بل خارج عنهما
فذلك المكمل هو الواجب لا هما واما مع الاختلاف
فيهما فيلزم ان لا يكون ما فرض الها الها لان كل واحد واحد
من الممكنات ان استقل بترجيح لزم التوارد لان كون
الهما مرجحا يوجب الافتقار اليه وكون غيره مستقلا يوجب
الاستغناء عنه فيكون مرجحا في حالة واحدة وان تعاونا فكمل
لا يكون واحد منهما مرجحا مع ما فيه من العجز والافتقار الى صاحبه

وان

في الحقيقة ٢

بالترجيح ٢

من حيث غيره ٢

وان اختص كل بعض مع ان الافتقار اليهما على السوا
لزم اختصاص ذلك المرجح بمميز يخصه بذلك البعض
بالضرورة وليس الذات لان الافتقار اليهما على السواء
فلا اولوية للترجيح من حيث الذات لانه يكون ممكنا فيعود
اليه الكلام فلزم المحال اعني الافتقار الى مميز غير الذات
ومقتضاها ولزوم النقص لكل واحد فلزم المحال لان
هذا صفة كمال على ما بينا فخصص ذلك التميز اعني الخارج
هو الحقيق بان يكون واجبا والى الاول الاشارة بقوله
عز سلطانه اذن لذهب كل اله بما خلق اي استبد فتميز
والى الثاني بقوله علا شانه ولعلا بعضهم على بعض ثم قال
عليه الرضوان وبهذا تبين ان الله تعالى هو الواحد
الاحد سواء كان الوجود زايدا على الماهية او عينها وكان
فاعلا بالاختيار اولا وليس مبنيا على ان فاعل بالاختيار
كما ظن الامام الرازي انتهى وقد تبين ان
الواو في كلام القاضي على اصلها وان المراد بالتوارد
كما ذكره غيره وان علة البطلان انما هي الاختلاف المؤدي
الى التعارق للتكافؤ وان ذكر التوارد لبيان نفيه
لبيان الانحصار في العلة الا انه اورده على سبيل التردد
ايجاز وقد ظهر ان مقصوده هو مقصود ابن الكمال
وان لا خلل ولا اختلال والله سبحانه الخبير الهادي

والا معلول الذات ٢

المميز ٢

الماهية او لا ٢

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اولم ير الذين
كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ما نصه
ذات رتق اومرتوقتين وهو الضم والالتحام اى كانتا
شيا واحدا وحقيقة مختلفة ففتقناهما بالتنويع
والتمييز اوكانت السموات مختلفة ففتقت بالتحريكات
المختلفة حتى صارت افلاكا وكانت الارضون واحدة
فجعلت باختلاف كيفياتها واحوالها طبقات واقاليم
وقيل كانتا رتقا لا تمطر ولا تنبت ففتقا بالمطر
والنبات فيكون المراد بالسموات سما الدنيا وجمعها
باعتبار الافاق او السموات باسرها على ان لها مدخلا
في الامطار والكفرة وان لم يعلموا ذلك فهم متمكنون
من العلم به نظرا فان الفتق عارض مفتقر الى
موثر واجب الخ قال سعدى افندى قاله مولانا
العلامة فيه ان اصالة الرتق وعروض الفتق مما
لا يستقل به العقل قلت كون الجسمية حقيقة
جنسية اونوعية متحدة الخ اقول اشكال ابن الكمال
انما فهم من قوله عارض انها كانت في الاصل رتقا ثم
عرض لها الفتق فاعترض بان هذا الترتيب الزماني
مما لا يستقل العقل به الا ترى ان الفلاسفة ذاهبون
الى قدم السموات باعراضها الشخصية وقدم العناصر باعراضها

نوعا فانى يستقل العقل فقوله المحتمل بكون الجسمية
حقيقة جنسية او نوعية ثم صيرورتها بالتعبير بثم
والصيرورة المشعرين بالزمان والانتقال لا يجدي
نفعا في الدفع ودعوى اطباق الفلاسفة على ذلك
ممنوعة كما بين في الكلام فالوجه ان مراد القاضي
ان كونهما مفتوقتين متنوعتين مميزتين على الهيئة
المعلومة المسلمة امر عارض على ماهيتهما قديما كان
او حادثا فهو مفتقر الى موثر واجب فذلك الواجب
هو الله فالحجة قايمة عليهم جاحدين للاله وهيه
او مشركين اذ وجب الوجود مستلزم للوحدة عند
النظر الصحيح كما بين في محله بقي ان الاية الكريمة
ناطقة بالترتيب الزماني كما هو صريح كان والفاتق
الله غير معلوم لهم ولا يستقل به العقل على ما عليه
الفلاسفة كما بينا فيصار حسب الى ما ذكره صاحب
الكشف من ان مناط الدليل انما هو عروض الفتق
وذكر التفصيل انما هو بيان للواقع لاظهار كمال
العظمة والقدرة على حد قوله تعالى قل ايئكم لتكفرون
بالذى خلق الارض في يومين الاية اذ مناط الدليل
انما هو خلق الارض والسماء وذكر اليومين وما يتبعهما
اظهار العظمة والامتنان والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا من الماء كل شيء حي ما نصه وخلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء وذلك لانه من اعظم مواده او لغلبة احتياجه اليه وانتفاعه به بعينه او صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا يحيى دونه وقرئ حيا على انه صفة كل او مفعول ثان والفرق لغوي انتهى مخصوص بالحيوان قال سعدي افندي قوله على انه صفة كل ومن الماء مفعوله ثان اقول انت خبير بان كلا من الوجهين المذكورين انما يكون جعل متعديا الى واحد او اثنين جار على هذه القراءة والوجه الاول اوجه وعليه فمن الماء متعلق به فتخصيص كونه مفعولا ثانيا بالذكر لا وجه له

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كل في فلك يسبحون اي كل واحد منهما والتنوين بدل المضاف اليه والمراد بالفلك الجنس كقولهم كساهم الامير حلة قال سعدي افندي قوله والمراد بالفلك الجنس وجه آخر لافراد الفلك فكان الظاهر ان يقال او المراد اقول فهم ان ما تقدم من قوله كل واحد منهما وهذا لافراد

وهذا

وهذا وجه اخر فاعترض بان الظاهر اوسع ان الاول صادق بما اذا اجتمعا في فلك واحد اذ يصدق ان كل واحد منهما في فلك واحد ولا مزيد في اسم الجنس على الماهية والوحدة كما هو صادق فيما اذا كان كل في فلك على حدة ولا يراد في مثل هذا قولنا على حدة ونحوه حيث لا قرينة قال الطيبي عن الفرائد اذا قلنا كلهم في دار احتمل ان يكونوا مجتمعين في دار وان يكون كل منهم في دار على حدة فلا بد ههنا من قرينة والاول اسبق الى الفهم وهداية كونه حقيقة انتهى فالظاهر ان مراد القاضي ما ذكر في الكشاف من الاكتفاء بما يدل على الجنس اختصارا ولان القصد الدلالة على الجنس اي كل منهما في هذا الجنس من الفرد المقدر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام لهم الهة تمنعهم من دوننا ما نصه بل الهة تمنعهم من العذاب تتجاوز منعنا الى الاستفهام على ما يفهم من كلام المصنف ليس للانكار بل للتقرير الى اقول الاستفهام للانكار كما في الارشاد وغيره على معنى ان ليس لهم الهة تمنع كما يزعمون لانهم لا ينصرون انفسهم ولا يصحبون النصر من عنده وارتكاب التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت على

قال سعدي افندي

حدها توب الكفار الاية لاوجه له وبعني حمل
المخاطب على الاقرار بما عنده من ذلك لمثل ان المخاطب
النبي عليه السلام وارتكاب تقدير قل لهم بعد الاضراب
عن خطابهم بقوله سبحانه بل اكثرهم لا يعلمون
ومع ان الاظهر في الخطاب بمثل الكم وتمنعكم ارتكاب
خلاف الظاهر من غير داع والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تظلم نفس شيا ما نصه
من حقه او من الظلم وان كان مثقال حبة من خردل
اي وان كان العمل او الظلم مقدار حبة وقرا نافع مثقال
بالرفع على كان التامه اتينا بها احضرناها وقرى
آتينا بمعنى جازينا بها من الايتا فانه قريب من
اعطينا او من المواتاه فانهم اتوه بالاعمال واتاهم
بالجزا واثبتنا من الثواب وجينا والضمير للمثقال
وتانيثه لاضافته الى الحبه قال سعدي افندي
عند قوله والضمير للمثقال فيه بحث لظهور عدم استقامة
جعله للمثقال على تقدير كون اسم كان ضمير الظلم
وعلى واحد من القرآات المذكورة لاتيتا بها كما
لا يخفى لكن اقول لا يخفى انه اذا كان الضمير عايدا الى
الظلم بمعنى النقص كما فسره به هذا المحشي فلا بد لصحة

حمل

حمل خبر كان اعني مثقال على اسمها وهو حدث مصرح
من توجيه اما بارجاعه الى الناقص بقرينة ذكر النقص
او بحذف مضاف اي وان كان النقص نقص مثقال حبة
فضمير بها للمثقال ايضا والتانيث باعتبار المضاف
اليه كما ذكره القاضي عليه الرحمه فعبارته مشيه على
الوجهين ولا حاجة الى ارجاعه الى غير مذكور كما ذكره
هذا المحشي سيما والمعنى عليه وان كان النقص مثقال
حبة اتينا بالاعمال وهو كما ترى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه افانتم له منكرون ما نصه
انزلناه افانتم له منكرون استفهام توبيخ قال
سعدي افندي ثم تقديم الجار والمجرور على المتعلق دلاله
على التخصيص اي فانتم للقرآن خاصة دون كتاب اليهود
فانهم كانوا يراجعون اليهود فيما عن لهم من المشكلات
اقول لا يخفى ان قوله سبحانه افانتم له منكرون تفريع على
ايتا موسى وهارون التوراة الجامعة للحامد فحص
انكارهم القرآن بعد علمهم انه ذكر مثلها والحال وشانه
كشانها فتقدم المتعلق لكون مصب الانكار انكارهم
مع رعاية التواصل ولو جعل التقديم للتخصيص كان انكارا
لتخصيصهم الانكار به دون ان ينكروا غيره كانه قيل

افتتكرونه ولا تتكرون غيره وليس ذلك بمراد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ما نصه علمنا احقه اهلا لما اتيناه اوجامع لمحاسن الاوصاف ومكارم الخصال وفيه اشاره الى ان فعله تعالى باختيار وحكمة وانه عالم بالجزئيات قال سعدي افندي فيه فان الحوادث تستند الى الموجب القديم العالم بالذات بواسطة حصول الشرايط والاستعدادات على ما زعمه الفلاسفه بل وظاهر تقرير المصنف يلايم مذهبهم اقول كون الله جلت عظمته قادرا مختارا بمعنى انه يصح منه الفعل والترك مما اجمع عليه المليون كما في شرح المواقف واما الفلاسفه فذهبوا الى ان ايجاد العالم على ما هو عليه من لوازم ذاته يستحيل انفكاكه عنه كاستحاله انفكاك الاشراق عن الشمس والاحراق عن النار والاتساق على ابرهيم عليه السلام باتيانه الرشد واعداده للنبوة وعلمه بما هو عليه من المحامد التي استحق بها ما استحق بنادى بكمال القدره والاختيار كما قال القاضي عليه الرحمه ثم دعوى الفلاسفه الايجاب يجر الى القول بقدم العالم او تسلسل الحوادث الى ما لا نهايه كما بين في موضعه

وتجرد

وتجرد خلق الاهليه المستتبعه لما افيض عليه حسبما اقتضته الحكمه ليس لجا باعلى ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وذلك شان المكونات عند تعلق الاراده فاني ياتي القاضي بكلام ظاهره يجالف الورى المهتدين ويوافق الضالين حاشا وكلا والله سبحانه الهادي

وقال القاضي سعدي افندي عند قول القاضي وانه عالم بالجزئيات وفيه ان الفلاسفه ايضا يقولون بانه تعالى عالم بالجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذره في الارض ولا في السماوات ويزعمون انه تعالى يعلمها على وجه كلي اقول يعني قولهم هذا انه لا يعلمها من حيث انها جزئيات لانهم يقولون انه تعالى لكونه مجردا لا يعلم الا الماهيات الكليه وانه تعالى يعلم ذاته قطعا وهي العلة التامه للمعلولات فيعلم ماهيا الكليه اما وحدها او مع كونها معلله بكذا وتقييد الكلي بكلي لا يفيد الجزئيه ولا يخرجه عن الكليه هذا كلامهم وهو صريح في انه تعالى لا يعلم الجزئيات من حيث انها جزئيات والاية الكريمه تنادي على خلافه من علمه بابرهيم عليه السلام وباحواله والكلام فيه وهذا

مراد القاضي عليه الرحمه وليس تنزل عن ذلك كله فجمهور
الفلاسفه قايلون بانه تعالى لا يعلم الجزيات المتغيره
كالصور والاعراض والاجرام الكاينه والا المتشكله كالاجرام
الفلكيه لما يلزم على اصل زعمهم من تغير العلم في الاول والانتقال
الى الالات الجسمانيه في الثاني وتذبيين فساد قولهم
في موضعه فمراد القاضي بالعلم بالجزيات العلم بها من
حيث انها جزيات كما ان مراده العلم بجميعها كما هو شان
الجمع المحلى باللام ووجه الشمول ان هذه جزيات متغيره
قد علمها ولا فرق بينها وبين امثالها في كونها جزيه وان
اريد بالوجه الكلي في قولهم ما وجه به بعض الفضلا من
ان علمه سبحانه ازلي ابدي مستمر ليس بالنسبه اليه كان
وسيكون اذ ليس زمانيا كما انه ليس مكانيا فليس هذا
ببعيد من الصواب لكن القاضي لم يتعرض الى تحقيقهم
ولا الى اصابتهم فضلا عن ان يوافقهم ظاهر كلامه
في هذا او فيما قبله والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال لابيه وقومه
ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ما نصه واللام
للاختصاص لا للتعدية فان تعدية العكوف بعلى والمعنى انتم
فاعلون العكوف لها ويجوز ان يؤول بعلى او يضمن العكوف معنى

تمثاليه
لهي

العباده

150

العباده قال سعدي افندي ولا يبعد ان يقال
والله اعلم بمراده ان تكون لها خبر انتم اي انتم
مختصون بها كالمملوكين وعاكفون خبر بعد
خبر اقول لا يخفى انه لا يبقى الحقيقه بعاكفون
كبير معنى بعد دعوى الاختصاص والمملوكيه
والتعبير عنها بالجمله الاسميه على انه اذا كان
عاكفون خبرا اخر وهو مع انتم جمله هي صله الموصول
اعني التي خلت الصله عن العايد فيحتاج الى
دعوى الحذف والكل خلاف الظاهر

للتقييد؟

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لقد كنتم
انتم وابا وكم في ضلال مبين ما نصه منخرطون
في سلك ضلال لا يخفى على عاقل الخ قال سعدي
افندي الظاهر منخرطين اقول لعل الاول منخرطون
فهو تفسير بالجمله الاسميه المفيده للدوام والاستمرار اشارة
الى ان ذلك مقتضى حال المعنى والله اعلم معنى كان لا
المضي واسا علم

اي انتم وابا وكم منخرطون؟

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فجعلهم جذاذا الا
كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ما نصه لانه غلب

على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لتفرده بالشهادة
بعداوة المتهم قال سعدي افندي عند قول
القاضي الا اليه يشير الى ان تقدم الظرف للتخصيص
قول الظاهر ان التخصيص والتقديم لرعاية الفاصلة
وانما قول القاضي رحمه الله تعالى تبعا للكشاف لانه
غلب على ظنه علة التحقق رجايه ورجوعهم اليه وحاصله
انه فعل ذلك لعلمه بانهم يرجعون اليه لانه غلب
على ظنه اختصاصه بالرجوع اليه لتفرده بالعداوة
لا انه فعل ذلك لاختصاصه بالرجوع اليه الا ترى
انهم لو رجعوا اليه مع غيره لتسنى له الاحتجاج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا سمعنا فتى
يذكرهم يقال له ابرهيم ما نصه هو ابرهيم ويجوز
ان يرفع بالفعل لان المراد به الاسم قال سعدي
افندي قال ابو حيان ذهب الزجاج والزمخشري وابن
خروف وابن مالك الى تجويز نصب القول للمفرد مما
لا يكون منتظما نحو قوله اذا ذقت فاها قلت طعم
مدامة ولا مفردا اسناده معنى للجملة نحو قلت خطبة
ولا مصدرا نحو قلت قولا ولا صيغة نحو قلت حقا بل
لمجرد اللفظ نحو قلت زيد وان المنحويين من منع ذلك

وهو

التخصيص

من جملة

وهو الصحيح اذ لا يحفظ من لسانهم قال فلان زيدا
ولا قال ضربا وانما وقع القول في لسان العرب بحكاية
الجملة انتهى وفيه نظر فان القرآن حجة على غيره وتقرير
المبتدا خلاف الاصل اقول نعم لكن ثمة احتمال
ظاهر غير تقدير المبتدا وهو ان يكون منادى بقرينة
تعدية القول باللام فان الاشهر ان يكون حال الخطاب
فيكون القول جملة مع احتمال كونه بعد التسمية كما هو
الوجه الاخير بقرينة المقام اذ المراد تعيينه باسم
العلم فلا احتجاج والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فرجعوا الى انفسهم
فقالوا انكم انتم الظالمون ما نصه بهذا السؤال
قال سعدي افندي يعني على قصد الاهانة والاذلال
فان الاستفهام في قولهم انت فعلت يتضمن
الانكار اقول ان اراد ان الهمزة متضمنة للانكار فظاهر
انه لا مساغ للابطالي وتعين التوبيخي وح فاما ان يكون
على اصل الفعل من غير اعتبار تقديم والتقدير افعلت
انت فعلت فلا يلائمه الجواب بل الملائم الجواب بنعم
اولا او على الفاعل الذي اولى الهمزة باعتبار التقديم
حتى يكون مصب الانكار كونه فاعلا لا الفعل كقولك لمن صلى

متيمما مع القدرة على الماء انت صليت متيمما منكرا كونه
المصلى متيمما لاصل الفعل لجوازه في نفسه فالمقام
آب عنه ولعل هذا مراده بالتامل ولعل الاهانة والاذلال
من المقام لان من فعل هذا بالالهة العظما عندهم يستحق الهوان
بزعمهم والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واوحينا اليهم
فعل الخيرات ما نصه لخ عليه فيتم كما لهم بانضمام
العلم بها العمل واصله ان يفعل الخيرات ثم فعل الخيرات
وكذلك قوله واقام الصلاة وايتا الزكوة قال سعدي
افندي قوله واصله ان يفعل الخيرات الظاهر انه انما
قال ذلك لما رآى ان فعل الخيرات واقام الصلوة
وايتا الزكوة ليس من الاحكام المختصة بالوحي اليهم
بل ذلك حكم امتهم على ما يدل عليه قوله لخ او مشترك
بينهم وبين امتهم فبني الفعل للمفعول حتى لا يكون
المصدر مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحي اليهم
فلا يكون المقدر فعلهم الخيرات واقامهم الصلاة
وايتائهم الزكوة وفيه بحث اذ الفاعل مع المصدر محذوف
فيجوز ان يكون الامم ويجوز ان يكون الشامل لهم وللامم
اي فعل امتهم الخيرات او فعل المكلفين الخيرات والذي

يدل

يدل على كون الاصل ما ذكره يدل على ما ذكرنا من
تقدير الفعل ايضا فلا حاجة الى تطويل المسافة
الا ان يقال تقدير الاصل هكذا لان استعمال اوحينا
يكون بان والفعل فالموحي لا يكون نفس الفعل الذي
هو معنى صادر عن فاعله بل الفاظ تدل عليه فافهم
وفيه ايضا تامل اقول لا يخفى ان استعمال اوحي كما يكون
بان والفعل يكون بغيره مثل واوحى الى هذا القرآن
وانما يكون الموحى الفاظا اذا كانت ان مفسرة والما
على المصدرية كما يتوهم هنا فلا وكان هذا وجه
التامل ثم هذا الذي ذكره المحشي ذكره ابن السعود ولعل
الاوجه في التوجيه ان قولنا ان يفعل اشبه بالنسبة
التصديقية من قولنا فعل كذا بالاضافة ووحي الاحكام
انما هو بالنسب التصديقية لا المركب الاضافي فلذا اعتبر
ان الاصل ان يفعل دون لفظ المصدر والله سبحانه
الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعلمناه صنعة لبوس
لكم ليحصنكم من باسكم ما نصه بدل منه بدل اشتمال باعتبار
الجار والضمير لداود او للبوس وفي قراءة ابي بكر وروس
بالنون لله عز وجل قال سعدي افندي قوله بدل منه

ليحصنكم

ليحصنكم

على تعلقه بعلم واما على الوجه الاخر فيحتمل ذلك
ايضا على حذف العايد على الموصول اى ليحصنكم به الخ
اقول لاحاجة الى عايد لان لكم مستقر فيه ضميرا
وليحصنكم بدل منه والعامل فيه العامل فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فهل انتم
شاكرون ما نصه اخرجه في صورة الاستفهام
للمبالغه او التقريع قال سعدي افندي قال في
المفتاح ولكون هل لطلب الثبوت او الانتفا وقد
بحثت فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان
الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات وانت تعلم
ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات
لا للذوات انفسها لان الذوات من حيث هي هي ذوات
فيما مضى وفي الحال والاستقبال استلزم ذلك مزيد
اختصاص لهل دون الهمزه بما يكون كونه زمانيا
اظهر كالافعال ولذا كان قوله عزوجل فهل انتم
شاكرون ادخل في الابنا عن طلب الشكر من قولنا
فهل انتم تشكرون وكذلك افانتم شاكرون
لما ان هل تشكر مفيد للتجدد وهل انتم تشكرون
وافانتم وان كان ينبي عن عدم التجدد لكنه دون

فهل

فهل انتم شاكرون لما ثبت ان هل ادى للفعل
الهمزه فترك الفعل معه يكون ادخل في الابنا عن
اقتضا المقام عدم التجدد انتهى كلامه قلت
صرح في كتب النحو ان هل لا تدخل على الاسميه التي خبرها
هذا الثاني فعليه الاعلى قبح اقول لا مساس له
بالمقام فان اراد الاعتراض على السكاكي فظاهر كلامه
في المفتاح ان لا قبح عنده في مثل هل انت عرفت ولو
سلم فالكلام في بيان مزية اسمية الطرفين بعد
هل على ما ذكر من الامثله لما ذكر والقبح لا يقتضي
امتناع الوقوع فعلى تقدير الوقوع ليس له مزيه
تلك الاسميه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولسليمان الريح
عاصفة ما نصه وسخرنا له ولعل اللام فيه دون
الاول لان الخارق فيه عايد الى سليمان نافع له
وفي الاول امر يظهر في الجبال وفي الطير مع داود
بالاضافه اليه قال سعدي افندي قال مولانا
العلامه وانما جي باللام فيه ومع في داود على تعلقه
بسخرنا لان نفع تسخير الريح وهو جريانها بامره
مختص به بخلاف تسبيح الجبال بعد اشتراكهما في

خرق العاده ثم كتب في الحاشيه في تقرير القاضي
نوع قصور وقال قلت تاملنا فوجدنا القصور
في تقريره حيث قصر بيان الوجه على تعلق نخرنا
بخلاف المصنف والظاهر انا تعلقها يسبحن يستدعي
بيان وجه ايضا ولم يظهر مما ذكره وجه اختيار
كلمع في داود بخلاف تقرير المصنف الى اقول
غير ظاهر فان مناط السوال تعلق مع بالتسخير
في الاول واللام له في الثاني فاذا علقت مع يسبحن
جاز ان يكون التسخير له كالثاني واذ تعاوحنا
غير انه لم يصرح باللام في الاول لا نفهامها
من المقام ايذانا بالفرق بين التسخيرين والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وادخلناهم
في رحمتنا انهم من الصالحين ما نصه اكملين
في الصلاح وهم الانبيا فان صلاحهم معصوم عن
كدر الفساد قال سعدي افندي فعلى هذا لا يكون
قوله انهم من الصالحين تعليلا لقوله وادخلناهم
في رحمتنا على تغيير الوجه بالنبوه لاستلزامه تعليل
الشي بنفسه اقول مراد القاضي بقوله وهم الانبيا ان

الكبرى

الكبرى فان حاصل الاية الكريمه انا جعلناهم
انبيا لانهم على غاية الصلاح بحيث لا يشوبه فساد
وكل من كان كذلك كان نبيا فهو لا انبيا فكانت
الجمله تعليلا لما قبلها

استينافا ما

قال الله تعالى فاستجبنا له ونجيناه من الغم
الاية قال سعدي افندي قال العلامه لم يقل فنجيناه
كما قال في قصة ايوب عليه السلام فكشفنا ما به من ضر
لانه دعا بالخلاص من الضر فالكشف المذكور يترتب
على استجابته ويونس عليه السلام لم يدع بالخلاص
فلم يوجد وجه الترتيب في استجابته قلت اخت

تفسيره

خبير بان الفا في قصة ايوب عليه السلام تفيد العطف
هنا ايضا تفسيري والتفنن طريقه مسلوكة في البلاغه

كالتفسير لان

الخ اقول قد يفرق بان قوله ايوب عليه السلام رب
اني مسني الضر سوال لكشفه على الطف وجه واجابته
كشفه فكان قوله سبحانه فكشفنا كالتفسير له
وقوله ذي النون عليه السلام اني كنت من الظالمين اعتراف

واستجابته العفو

بما سبق وسوال للعفو عنه على الطف وجه ايضا
وليس انجاه من غم الا لتقام كالتفسير للعفو بل منه
منه سبحانه اخرى وان كانت من ثمرات العفو والله

قال القاضي في تفسير قوله سجائر وزكريا اذ نادى
ربه رب لا تذرني فردا ما نصه وحيدا بلا ولد يرثني
وانت خير الوارثين فان لم ترزقني من يرثني
فلا ابالي معه قال سعدي افندي ولا يبعد ان يقال
والله اعلم ان مطلوب زكريا عليه السلام كما تدل عليه
لفظة فردا وقوله وانت خير الوارثين كان ولدا
يصاحبه ويعاونه في حياته وليس ان يخلفه بعد
موته واخذا في مراثيه وقوله في سورة مريم يرثني ويرث
من آل يعقوب كنايه بعد قوله واني خفت الموالي
من ورائي حيوح في ان طلب الولد للوراثة ولذا احتيج
الى الجواب عما اشتهر من موت يحيى قبل ابيه عليهما
السلام بان بعض دعا الانبيا عليهم السلام قد لا يجاب
لحكمة تفرد بعلمها الله جلت عظمته كدعا ابرهيم
عليه السلام لابيه وقوله نبينا عليه الصلاة والسلام وسالته
ان لا يذيق بعضهم باس بعض فمنعنيها

قال القاضي في تفسير قوله سجانه وحرام على قرية

اهلكناها

عن ابن الانباري ذكره بعض اهل العلم وعلى هذا فقد ما قال الصنف الا ولا يحتاج الى قوله يرثني ويرث من آل يعقوب ص

اهلكناها انهم لا يرجعون ما نصه رجوعهم الى
التوبة او الحياة ولا صلة او عدم رجوعهم للجزا وهو
مبتدا خبره حرام او فاعل لدا وسد خبره او دليل
عليه وتقديره توبتهم او حياتهم او علم بعثهم
او لانهم لا يرجعون ولا يتنبهون وحرام خبر محذوف
اى وحرام عليها ذلك وهو المذكور في الاية المتقدمة
ويويده القرأة بالكسر قال سعدي افندي قوله وهو
المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي
المشكور الغير المكفور كذا في الكشاف ولعل الاقتصار
على الثاني اولى فكم من مشرك يعمل صالحا لكن لا يقبل
لكفره اقول لا وجه للتخلل لان المراد العمل الصالح
المذكور في الاية وهو مقيد بالايمان

قال القاضي في تفسير قوله سجانه انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ما نصه
استيناف او بدل من حصب جهنم واللام معوضة
من على للاختصاص والدلالة على ان ورودهم لاجلها
قال سعدي افندي فيه ان ورد يتعدى بنفسه الا يرى
الى قوله ما وردوها والظاهر ان اللام مزيدة لتقوية
العمل للاحتياج اليه من وجهين اقول بل الظاهر

عدم الزيادة فتزيد الثانية على الاولى بما فيها من
الاختصاص والتعليل حتى كانها العلة الغائية لورودهم
الموقف مع ما تعلق بها من اقامة الحجة فيتضح وجه
الاستيناف ويندفع اعتراضه ايضا والله سبحانه
الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون
حسيسها ما نصه بدل من مبعدون اوحال من ضمير
سبق للمبالغة في ابعادهم عنها الخ قال سعدي افندي
قوله بدل من مبعدون الظاهر انها جملة موكدة اقول
بل الظاهر انها بدل لما فيها مع التقرير من بيان مرتبة
البعد المجمل في مبعدون والاعتناء بشانه حتى كانت الجملة
الاولى كغير وافية بالمقصود كما هو شان البدل فهو انسب
بالمقام من التاكيد المفيد لمجرد التقرير لدفع التجوز ونحوه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم نطوي السماء الاية
ما نصه متعلق باذكر او ظرف لا يحزنهم او تتلقاهم
او حال مقدرة من العايد المحذوف من يوعدون

والطي ضد النشر او المحو من قولك اطو عني هذا الحديث
الخ قال سعدي افندي قوله او المحو فيه ان
السجل لا يمحى للكتابة فلا يصح التشبيه اقول لا يخفى
ان اللام على هذا متعلقة بمستقر لا بالطي كما توهمه والمعنى
نرتبها كما زاله السجل الكاين لما يكتب او كاينا وانما لم
يتعرض له القاضي لظهور تعينه على هذا التقدير وهذا كما
قيل بتعلقها بالكون على تقدير ان يراد بالطي ضد النشر
ايضا كما في الارشاد

سورة الحج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وترى الناس سكارى
ما نصه كانهم سكارى وما هم بسكارى على الحقيقة
قال سعدي افندي قال مولانا العلامة وترى تظن
الناس سكارى حقيقة لا على التشبيه قلت حمل المفرون ترى
من رؤية البصر كما في ترونها وهو الظاهر وقوله سكارى
حال الخ اقول قد يراد قوله بقراءة ترى بالبنا للمجهول
فانها غير بصرية حسبما فسروه والاولى توافق القراءتين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان الساعة
اتية لا ريب فيها ما نصه فان التغيير من مقدمات

الاحترام و طلايعه قال سعدى افندى استاد
الزمخشرى انه كناية عن كونه تعالى حكيما و كشف عن
الكشف عن وجهها يقوله ان الاتيان بالساعة
و بعث من فى القبور من روادف الحكمة باطلق و يريد
انه حكيم على سبيل الكناية الى ذلك بانه حق قادر
حكيم فكنى بمقتضى الحكمة عن الوصف بالحكمة لما
فى الكناية من النكتة خصوصا و الكلام مع منكرى
البعث للدفع فى لخورجم انتهى لكن الظاهر من قصدى
المصنف لتعليل الجملتين حملها على ظاهرهما لان
الكناية على ما حقق فى علم البيان لفظ قصد بمعناه
الحقيقى معنى شان ملزوم له واستعمالها فى الموضوع له
ليس لان يتعلق به الاثبات و النفى و يرجع اليه الصدق
و الكذب فلا يقبل الكلام بالنسبة الى المعنى الموضوع
له اقامة الدليل اذ لا حكم و اذا علمت هذا فلا بد
ان تعتبر تانك الجملتان على تقدير المصنف معطوفتين
على انه الذى يليه بل ينبغى ان يكون التقدير و الامر
و البيان ان الساعة اتية لا ريب فيها الى الا
ان تنعم السبب للمسبب العلة ايضا فتامل اقول
قوله فلا يقبل الكلام ان اراد ان الكلام اعنى ان الساعة
و ما عطف عليه بالنسبة الى المعنى الموضوع له لا يصلح لان
يقام دليلا اذ لا حكم فيه و انما الحكم فى المكنى عنه فممنوع

نعم ما فيه من الحكم ليس مقصودا اصليا و انما المقصود
الحكم فى المكنى عنه و هو انه سبحانه حكيم كما هو شان
الكناية المطلوب بها التنبيه و اما جعل وان الساعة
مع ما عطف عليه كلاما مقطوعا عن مساق التعليل كما
فعله بعضهم فخروج عن الظاهر جدا و ليس فى كلام
القاضى ما يدل عليه و الحق ما فى الارشاد ان قوله سبحانه
بان الله هو الحق الى قوله سبحانه و ان الله يبعث من فى
القبور بيان للاسباب المقتضية لخلق الانسان و النبات
مستدرجا الى بيان احوال متباينة من تلك الاسباب
ما يستند اليه وجود تلك الاشياء من الشؤون الذاتية
من كونه سبحانه هو الحق الثابت لذاته فوجود الاشياء
مستند اليه و من كمال قدرته منها ما هو دائمى و بواعث
الى وجود تلك الاشياء من تحقق اتيان الساعة و البعث
للجزاء فالكل اسباب لخلق ما خلق على ذلك النمط ليستدلوا
عند بلوغ الاشد بما فيها من الانتقالات المتباينة
على حصول الساعة و البعث فيصدقوا الرسل و يتهيأوا
لذلك حسبما اقتضته حكمته و ادت اليه رافته عز شانه
تالله قريب من حديث كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق
لاعرف و فيها ان ما انكروه من البعث هو من الاسباب
الداعية الى وجود ما وجد على ما وجد غير انهم و قفوا
عند المسبب و لم ينتقلوا الى السبب و هذا كما ترى

احسن مما يقال وكان يمكن ان يكون مراد القاضي لولا
نبوه عنه في قوله لان قدرته لذاته الخ وقوله
فان التغيير من مقدمات الانصرام الخ لان مساق المتعاطفات
بعد البآية السببية لبيان اسباب وجود الاشياء على النهج
المذكور من وجوب وجوده سبحانه لذاته وجدة المستدعي
لاستناد وجودها اليه وقدرته البالغة والا لما
اوجد ذلك وتحقق دواعي الحكمة والرافة الجذ لذلك من
الساعة والبعث للجزاء انه لهذه الاسباب اوجد
هذه الموجودات على هذا النمط ومكن عباده في النظر
عند بلوغ الاشد رحمة منه عليهم فليس مساق اسباب
اقتضت ذلك الايجاد على تلك الانحاء لمساق مما
الاستدلال بانه قادر على البعض فهو قادر على البعض
الاخر لما ذكره من التساوي وانما محل ذلك عند ذكر الايجاد
على الوجوه المختلفة ليستدل بذلك على وجود ما هو على
شاكلتها من الاعادة وهو قوله سبحانه يا ايها الناس
ان كنتم في ريب من البعث الآية فهناك مناط الاستدلال
لا هنا ويمكن ان يجاب بان ذلك التوجيه السديد هو
مراد القاضي لانه صرح بان ذلك اشارة الى خلق
الانسان الخ وبان الباقي المعطوف عليه بسيط بقوله
بسبب انه الخ فكذا جميع ما عطف عليه فكان الكل
اسبابا لما اشير اليه بذلك قطعا من غير احتياج

لمساق ذكر القدرة وسايرالمتعاطفات الخ

الى

الى التصريح بالسببية عند ذكر كل منها اذ هو ما سيق
له النظم صريحا وانما المحتاج الى البيان ما هو من قبيل
اشارة النص مما لم يسق له الكلام من شمول قدرته لهذه
الموجودات المذكورة وغيرها من ان قدرته لذاته وكل
الممكنات بالنسبة اليها على السواء فهو اشارة الى ما تضمنه
قوله سبحانه لنبين لكم فالسببية عبارة النص على ما قررنا
وبيان وجه الشمول اشارة واما قوله فان التغيير الخ
فليس تعليلا لاتيان الساعة حتى يرد ان المساق لبيان
السبب لا غير وان ليس المقام مقام الاستدلال وانما
محله عند ذكر التغيرات المشار اليها بقوله ان كنتم في
ريب الا يحسبما اورد في جانب العذاب بل هو تعليل
لقوله سبحانه لا ريب فيها اذ هو على حد قوله لا ريب فيه
بمعنى لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيها وحاصله انه انما
نفى الريب على الوجه الابلغ وكم من مرتاب لوضوح الدليل
المذكور والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يدعو لمن ضره
اقرب من نفعه الآية ما نصه ضره لكونه معبودا لانه
يوجب القتل في الدنيا والعذاب في الاخرة اقرب من
نفعه الذي يتوقع بعبادته وهو الشفاعة والتوسل

بها الى الله و اللام معلقة ليدعو من حيث انه يعني
يزعم و الزعم تولع اعتقاد او لحله على الجمله الواقعه
مقولا اجراه مجرى يقول الكافر ذلك بدعائه الخ قال سعدى
افندى قوله اي يقول الكافر قال مولانا العلامه
وياياه ما في عبارة اقرب من بعض التفصيل قلت
اذا كان المعنى من نفعه الذي كنا نتوقعه على ما اشار
اليه المصنف لا يتحقق فيها الا بالخ اقول بل يتحقق
اذ لا قرب فيما كانوا يتوقعون فلذا قيل ان مرادهم
ان من كان ضره اقرب بيئس فكيف من لا نفع فيه اصلا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هذان
خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا الايه نص
فصل لخصومتهم وهو المعنى بقوله تعالى ان الله
يفصل بينهم يوم القيمة قطعت لهم قدرت لهم
على مقادير جثثهم وقرى بالتخفيف ثياب من نار
ليزان تحيط بهم احاطة الثياب قال سعدى افندى
قوله وهو المعنى بقوله ان الله الخ فان قلت هذا
الحكم و الفصل في الدنيا لا في يوم الفصل القيامه
قلت لما كان تحقق مضمونه في ذلك اليوم الفصل جعل يوم
القيمة ظرفا له بهذا الاعتبار اقول لا يخفى ما فيه
من صرف الكلام عن ظاهره من غير داع فيوم القيمة
يوم الفصل كما نطق به القرآن مرارا و قوله تعالى فالذين

يحتمل

يحتمل ان يراد الانقياد الايق على ما اشير اليه في
التوضيح و بعبارة اخرى يجوز ان يراد الاطاعه
لما ورد في حقه من الامر تكليفا كان او تكوينا على
وجه ورد به الامر وهو مختلف في العقلا و غيرهم
قلنا هذا المعنى لا يوجد في جميع الجن مع الذراجه
تحت عموم كلمن اقول اذا كان المراد ما يعم التكليفي
و التكويني فلما ذا لا يوجد فيهم

كفروا الآيه وان كان اخبارا وحكما لكن وقوع ما فصل
وتميز كل بما اعدله انما هو في يوم القيمة فهو
تفصيل لما اجمل في قوله سبحانه ان الله يفصل بينهم يوم
القيمة فالفصل واقع فيه لا محاله

وقال سعدي افندي عند قوله القاضي نيزان يحيط
بهم اما ان لكل منهم نارا تحيط به على ان يكون مقابلة
الجمع بالجمع لاقتسام الاحاد على الاحاد او بان تكون لكل
منهم نيران تظاهر عليه كالثياب الظاهره على اللابس
فكلام المصنف ينتظم كلا الاحتمالين ثم ظاهر
صيغه قطعت تقتضي تحقق التقدير المذكور الان
بخلاف الصب والصهر واحتمال التعبير عن المستقبل
بالماضي للدلالة على تحققه لا محاله بايا ه المخالفه
في الصيغ المذكوره اقول لا فان المضارع اذا وقع حالا
كما هو الراجح هنا انسلخ من المعنى الموضوع له اعني
زمان التكلم وما بعده الى زمان مقارنة العامل
انسلاخا بعد حتى ترت حتى ادخلها كما حققه السيد
في حواشي المطول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلما ارادوا ان يخرجوا

منها من غم اعيدوا فيها ما نصه اي فخرجوا اعيدوا
لان الاعاده لا تكون الا بعد الخروج قال
سعدي افندي قال مولانا العلامه ارادة
الخروج كنايه عن القرب منه كقوله تعالى يريد
ان ينقض والمراد بقوله اعيدوا فيها الاعاده الى
معظم النار لا انهم يخرجون ثم يعودون اليها
لقوله وما هم بخارجين منها وقوله تعالى فيها دون
اليها وكتب في الحاشيه ولو كان ساق الكلام
على خروجهم لقال كلما خرجوا منها اعيدوا فيها
اذ لا يضيع ذكر الاراده قلت لا شك ان ما ذكره
محتمل ايضا ولكن لا وجه للجزم به ورد كلام المصنف
فان قوله تعالى وما هم بخارجين منها نفي لاستمرارهم
على الخروج على ما يدل التركيب والصيغه بعونة
المقام لا لنفس الخروج وتجدده كما قال لا بل استمرار
نفي مؤكد بالباء واقع عقيب قوله سبحانه يريدون ان
يخرجوا من النار والجمله الاسميه الايجابيه كما تفيد
بمعونة المقام استمرار الثبوت تفيد السلبيه بمعونته استمرار
النفي كما حققوه في تفسير هذه الايه ونظايرها من
قوله سبحانه وما هم بمومنين وقوله سبحانه ما انا بباسط
الايه والحمل على نفي الاستمرار تعكيس والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يحلون فيها من اساور ما نصه صفة منصوبة محذوف قال سعدي افندي هذا من اشتباه حال اللفظ الى اقول الخطب يسير وكلام القاضي اتى بآية وحلوا اساور لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله الايه ما نصه لا يريد به حالا ولا استقبالا وانما يريد استمرار الصد منهم كقولهم فلان يعطي ويمنع ولذلك حسن عطفه على الماضي وقيل هو حال من فاعل كفروا وخبر ان محذوف دل عليه خبر الايه اي معذبون قال سعدي افندي قوله وخبر ان محذوف قدره الزمخشري بعد قوله والمسجد الحرام واعترض عليه بان فيه فصلا بين الصفه وموصوفها بالاجنبي واجيب بان قوله الذي جعلناه الايه ليس نعتا للمسجد الحرام عنده بل هو مقطوع عنه نصبا او رفعا وليس في كلام المصنف تعيين لمكان التقدير فالاولى ان يقدره بعد قوله والباد وفي هذا التفسير الكبير ذكروا قولين فخبر ان المذكور في اول الايه الاول التقدير بعد قوله ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه

بالحاد نذقه من عذاب اليم وثانيهما انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب ذنبا فهو كذلك قلت على القول الاول يلزم توارد العاملين المختلفين على معمول واحد وذلك لا يجوز فان وقوع نذقه جزا يقتضي جزمه ووقوعه خبرا ان يقتضي رفعه فانى يجتمعان اقول قوله قدره الزمخشري كذا زعم ابن السمين وعبارة الزمخشري هكذا وخبر ان محذوف لدلالة جواب الشرط تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا كذلك انتهى وانت ترى ان قوله وكل من ارتكب الخ ناظر الى قوله تعالى ومن يرد فيه الايه وقد ذكره موصولا بالمقدر اعني نذيقهم الخ فدل على ان مقدره قبله من غير فاصل وهل يظن بالزمخشري ان يعرف المحل ويبيت دون المنزل وان لا يضع الهنا مواضع النقب حاشا وانما اختصر الكلام لوضوح المرام

واما قوله قلت الخ فلا يخفى ان مراد الامام كما هو صريح عبارته ان الخبر يقدر بعد هذا كله ويكون مضمون الكلام كله دليل الخبر فيكون الخبر نحو معذبون اشد

العذاب او عذابا لا تحيط به العبارة بدليل ان من
اراده بجور او ظلم تناوله من العذاب الاليم فكيف
من كفر وصد الناس عنه بالمرة مع جعل الله اياه لهم
وهذا الوجه كما ترى احسن من جعل الجواب وحده دليل
الخبر وان المعنى مثله اعنى نذيقهم من عذاب اليم فلا
تواردكما زعم وكيف يتوهم ذلك ولا يخبر بصيغة المفرد
عن الجمع والامام صرح بتقديره بعد الكل ولا تقدير
على ما زعم

قال الله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الآية
قال سعدى افندى قال مولانا العلامة صدر بالفا
السببية لانه لما حث على تعظيم حرمات الله لزم وجوب
المحافظة على جملة ودة واعظمها التوحيد فدخل وجوب
الاجتناب عن عبادة الاوثان فيه دخولا اوليا وتسبب
منه قلت فيكون قوله تعالى احلت لكم الانبية اجتنبيا في البين
بل الظاهر والله اعلم انه متسبب عن قوله احلت
لكم الاية فانه نعمة عظيمة يستدعي الشكر لله تعالى
لا الكفر به بالاشراك بل لا يبعد ان يقال والله اعلم
بمراده ان المعنى فاجتنبوا الرجس من اجل الاوثان
على ان كلمة من سببية فيكون مخصصا لما اهل به لغير

الله

الله بالذكر فيكون متسببا من قوله تعالى الا
ما يتلى عليكم ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى غير
مشركين به فانه اذا حمل على ما حملوه كان تكرارا
اقول لا يخفى ان قوله تعالى واحلت لكم الاية اعتراض
مقرر لما قبله من الامر بالاكل والاطعام كما في الارشاد
وليس اجتنبيا في البين واما جعل اجتناب الشرك وما
عطف عليه من اجتناب قول الزور على عمومه مرتبا
على احلال الانعام دون تعظيم حرمات الله فضلا
يبنو عنه الطبع واما جعل من سببيه فلا يؤدى
ما اهل به لغير الله فانه اعم من الاوثان على انه يكون
قيدا فيتصيد اليه ما في الاجتناب من معنى النهى فيوم
ما الايراد وليس هو قيدا للنهى واما دعوى التكرار
فان اريد انه ليس فيه فايدة زايدة على التاكيد فممنوع
اذ هو تعميم بعد التخصيص لشموله الشرك بالاوثان
وغيرها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ذلك ومن يعظم
شعاير الله فانها من تقوى القلوب ما نصه فان
تعظيمها من افعال تقوى القلوب فحذفت هذه
المضافات والعايد الى من الخ قال سعدي افندي

اعترض عليه المحقق الى قوله كما هو المشهور في امثاله
اقول ادعى صاحب الكشف امرين الاحتياج الى الربط
وكون المعنى على ما ذكره ثم فرع على ذلك ان الحمل على
ان التعظيم بشيء من تقوى القلوب والاعتراض بان
قول الزمخشري انما يستقيم اذا حمل على التبعيض
ليس على ما ينبغي لعدم مخالفته ما المعنى عليه ولعدم
الرابط فان قدر من تقوى قلوبهم على المذهب الكلوني
او من تقوى القلوب منهم اتضح الخرق على الراقع
ثم اعترض على المعترض ايضا بان التقوى ان حملت على
العرف الشرعي متناولة للافعال والتروك فمنع تبعيضه
بتة لا ابتدائيه كما يقول المعترض وان خصت بالتروك
فالمنشأ لا يلوح بدون تجوز لانه يستقيم الكلام
معه بدون رابط اذ قد تقدم انه لا بد منه فالقول
بانه لا يحتاج الى اضمار ان اريد به انه لا يحتاج
الى اضمار رابط ضمير كان او ما يغني غناه
من العموم كنحو لفظ ذوي فممنوع فتبين ان صاحب
الكشف في مقام الاعتراض على المعترض لا اصلح
ولم يقل بصحة الكلام على تقدير التجوز بل ادعى
ان المنشأ لا يلوح بدونه والاعتراض على
المعترض بعدم الرابط باق بحده كما قدمه فالقول
بان قول الزمخشري لا يستقيم لا يستقيم والله

واما قول سعدي افندي قلت الحذف خلاف
الاصل الخ فاقول الحذف في مثل هذا الموطن اشهر
من ان يذكر وتظايره اكثر من ان تحصر ويستغني به
عن الحذف الذي ذكروه اذ لا احتياج الى رابط
ح اذ ليس هو الجزا فتفهم ما قاله العلامه

قال الله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير
حق الا ان يقولوا ربنا الله الايه قال القاضي
من ديارهم يعني مكة بغير حق بغير موجب استحقوا
به الا ان يقولوا ربنا الله على طريقة قول النابغة
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع
الكتايب وقيل منقطع قال سعدي افندي
الذين اخرجوا في موضع الجر على انه بدل او صفة
ويجوز ان يكون في موضع النصب على المدح وفي
موضع الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هم
الذين اخرجوا وقوله على طريقة النابغة يعني في
كونه مدحا بما يشبه الذم فيكون قوله الا ان يقولوا
بدلا من حق لما في غير من معنى النفي فيؤول الكلام
الى نفي النفي وهو اثبات واصل المعنى اخرجوا

من ديارهم بان يقولوا ربنا الله اقول نقل ابن
السمين اعتراض ابي حيان على الزمخشري فيما ذكر من
البدلية بانه يؤول المعنى الا اخرجوا بغير غير ان يقولوا
لان حاصل ما جاءني احد الا زيد ما جاءني غير زيد
وكأن مراد المحشي الرد عليه بسداده المعنى لان
نفي النفي اثبات وانت خبير بان الزمخشري يلتفت
لفت المعنى ومراده ان قوله تعالى بغير حق في موضع
الحال وان غير بمعنى النفي على حد غير ما سوف على زمن
فيكون المعنى اخرجوا ولا موجب لاخراجهم الا قولهم
هذا وهذا كما تقول ضربني بغير ذنب الا ان احسنت اليه
على حد قولهم النابغة وليس من نفي النفي في شيء
والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان يوما عند ربك
كالف سنة مما تعدون ما لفظه بيان لتناهي صعوبة
وتأنيه حتى استقصر المدد الطوال قال سعدي افندي
لا يخفى ان المناسب لهذا المعنى عكس ما في التنزيل
من التشبيه ويجوز ان يقال انه من باب القلب
اقول لا يخفى ان المقصود بيان خطايهم في الاستعجال
ببيان كمال سعة حلمه وصبوه سبحانه وكمال ضيق عطنهم

فما

فما كان مدة قصيرة عنده مدد طوال عندهم
ففيه بيان الطرفين كما نقله في الكشف عن الزمخشري
وهو يفيد العكس الذي ذكره هذا المحشي مع كمال
مناسبته للجملة المعطوف عليها اعني لن يخلف الله
وعده اذ المسند اليه فيها ذاته المقدسة وفي المعطوف
شان من شؤونه فلا حاجة الى اعتبار القلب وهو لم
يرد في الكلام الفصيح حيث لا مزية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل يا ايها الناس
انما انا لكم نذير مبين ما لفظه اوضح لكم ما انذركم
به ولا اقتصار على الانذار مع عموم الخطاب وذكر الوصفين
لان صدر الكلام وساقه للمشركين وانما ذكر المؤمنين
وثوابهم زيادة في غيظهم قال سعدي افندي
قال الطيبي يجوز ان يكون الاية واردة ببيان
ما يترتب على الانذار من انتفاع من قبله وهلاك
من رده فكانه قيل انذر يا محمد هؤلاء الكفرة
وبالغ فيه فمن قبل منك وآمن فله الثواب ومن
دام على ما كان فقد ادى حقك فقاتلهم ليعذبهم
الله في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالجحيم قلت هذا
كلام حسن الا انه لا دلالة في هذه الاية على قوله

فقاتلهم يعذبهم الله بالقتل في الدنيا الى اقول
ليس مراد الطيبي ان في لفظ هذه الايه دلاله على
ذلك بل ان مساق الكلام وسياقه عليه اذ
مصدره قوله سبحانه اذن للذين يقاتلون الايه فمراده
ببيان المناسبه ببيان المقصود وان المراد بالناس
على هذا ايضا المشركون الذين سيق الكلام لاجلهم
كما هو على ما قال سبحانه الله

قال سعدي افندي هنا قال مولانا العلامه الخطاب
عام للمومن والكافر والمنذر به قيام الساعه وانما
كان صلى الله عليه وسلم نذيرا لهم لان بعثه من
اشراطها فاجتمع فيه الانذار حالا وقالا بقوله انا
لكم نذير مبين كقوله انا النذير العريان وقد دل
على ذلك تعقيب الخطاب بالانذار بتفصيل حال
الفريقين عند قيامها قلت ظاهر ان مقتضى مساق الكلام
تخصيص الخطاب بالمشركين وان المومنين لا ينذرون
بقيام الساعه وكيف ينذر احد بما حصل له فيه
ما لا عين رات ولا اذن سمعت الى اقول كيف وقد
قال تعالى انما انت منذر من يخشاها وقال
سبحانه وتعالى انذر عشيرتك الاقربين وقد انذر عليه
الصلاة والسلام اهل بيته حتى عايشه وحفصه

وفاطمه

وفاطمه ابنته وصفيه عمته بقوله اشتريا
انفسكن من النار فاني لا اغني عنكن شيئا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في
امنيته ما نصه في مشهية ما يوجب اشتغاله بالدنيا
كما قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي فاستغفر الله
في اليوم سبعين مرة قال سعدي افندي مفعول القى
حذف تعويلا على القرينه الدالة وجوز ان يكون المعنى
اذا تمنى ايمان قومه وهدايتهم القى الشيطان الى
اوليائه شبها فيما تمناه الى اقول ان اريد نسخ
الشبه الملقاه اليهم من قلوبهم كان موجبا لايمانهم
وليس الكلام عليه ولا يناسبه التعليل الاتي وان اريد
نسخها بالنسبه الى غيرهم فهو كما ترى واياما كان فقوله
سبحانه وليعلم الايه يابى عنه والله سبحانه الهادي

فينسخ الله تعالى ما يلقي الشيطان من الشبه ثم يحكم اياته ص

وقال القاضي في تفسير هذه الايه وقيل تمنى
قراءه كقوله تمنى كتاب الله اول ليله تمنى داود الزبور على رسل
وألقى الشيطان فيها ان يتكلم بها رافعا

صوته بحيث يظن السامعون انها من قراءة النبي
عليه السلام وقد ربما نه ايضا يخل بالوثوق على
القران ولا يندفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ثم يحكم الله اياته لانه ايضا يحتمله والايه تدل
على جواز السهو على الانبيا وتطرق الوسوسه اليهم
قال سعدي افندي قال الطيبي من قال انه سهو
وسبق لسان مردود لزوال الوثوق بعض لقيام ذلك
الاحتمال في غيره ايضا قلت لا يحتمل السهو ما استمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم على قراءة طول عمره
لكن يجوز ان يقال مراد المصنف بقوله ايضا تشبيه
هذا بالقول السابق في المردود به ع فهو اقول
انما يجوز لو قدم ايضا على بابه

قال سعدي افندي عند قول القاضي والايه
تدل على جواز السهو يعني على الاحتمالين الاولين
اقول لا بل على ما على هذا الاخير

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليجعل ما يلقي
الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض ما نصه
شك ونفاق قال سعدي افندي وهذا المناسب
لقوله تعالى في المنافقين في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا وفي تخصيص المرض بقلوبهم دلاله على
ذلك فان المنافق لا يظهر في ظاهره مرض لانهاره
الاسلام بخلاف المشرك المجاهر قال مولانا العلامه
من زعم ان المراد من الاول المنافق فكانه غافل
عن ان المنافق اقسى قلبا من الكافر المجاهر قلت لو
سلم الله اقسى قلبا فليس في كلام المصنف ما ينافيه
فهذا المرض لا يوجب رقة القلب اقول مراد العلامه
انه لا تحسن المقابله ح بالقاسيه قلوبهم فالاولى
ان يدخلوا فيهم ويقتصر في الاول على ذوي الشك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة ما نصه القيامة او الموت او اشراطها او ياتيهم عذاب يوم عقيم يوم حرب يقتلون فيه الخ قال سعدي افندي و اختصاص الملك بالله تعالى يوم الموت من حيث نفاذ امر الله تعالى وحده و بطلان غيره وكون التقسيم الخ اخبارا مرتبا على حالهم في ذلك اليوم من الايمان و الكفر قال مولانا العلامة المراد اتيان الموت فانه من طلايعها وكتب في الحاشية ضرورة ان مريتهم لا تبقى الى قيام الساعة بل تزول عند الموت قلت اذا اريد بالساعة القيامة او اشراطها يراد بالذين كفروا الجنس والحقيقة فالاية تتضمن الاخبار عن بقاء هذا الجنس الى قيام الساعة نعم يرد عليه انه لا تصح المقابلة بقوله او ياتيهم عذاب يوم عقيم فانه ليس غاية لزوال المرية ذلك الجنس الا ان يراد بالضمير الراجع الى الكفرة المعهودون على سبيل الاستخدام الخ اقوله الاستخدام مع كونه خلاف الظاهر ليس المعنى عليه بسديد اذ يكون المعنى عليه لا تزال الجنس الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة او ياتي هؤلاء الكفرة

عذاب يوم عقيم ومعلوم ان الثاني اعني العذاب المذكور لا يصلح غاية لمرية الجنس ولا لمريتهم عنده كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا ما نصه بجنة ونعيمها الخ قال سعدي افندي فيه ان قوله تعالى ليدخلنهم مدخلا الايه يكون تكرارا وجوابه ان الثاني بدل من الاول قال مولانا العلامة ذلك في البرزخ قبل دخول الجنة لان الرزق الحسن في الجنة لا اختصاص له بالمجاهدين من المؤمنين قلت لو صح ما ذكره لم يصح ان يراد بمدخلا غير ضونة الجنة اذ لا اختصاص لها ايضا ان عدم الاختصاص ممنوع فان تنوين رزقا يجوز ان يكون للتنويع ويختص ذلك النوع بهم الخ اقوله ممنوع فان مراد العلامة ~~الله لا حسن المقابلة عما القاسيه تلويهم فالاولى ان يدخلوا فيهم ويقتصر في الاول على دون الشكر~~

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الرآن الله انزل

انم ضمنا انزل بالذكر نا للمناسب الذكر
لهم منزلة على سائر المؤمنين مع مشاركتهم
ح الجنة ونضيفها فليحمل على ما وعد لهم
الخصوصيات المذكورة وهو كما ترى

من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ما نصبه استفهام
تقرير ولذلك رفع فتصبح عطفا على انزل اذ لو نصب
جوابا لدل على نفي الاخضرار كما في قولك المر تأتني فتكرمني والمقصود اثباته قال سعدي افندي وله
دل على نفي الاخضرار قال ابو حيان لان النفي اذا دخل
عليه الاستفهام وان كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام
هو معاملة النفي المحض في الجواب الا ترى الى قوله معامل
تعالى الست بربكم قالوا بلى وكذلك في الجواب بالفا
اذا اجبت النفي كان على معنيين فبكل منهما ينتفي الجواب
فاذا قلت ما تاتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تاتينا
محدثا بل اما تاتي ولا تحدث ويجوز ان يكون المعنى
انك لا تاتي فكيف تحدث فالحديث منتف في الحالين
والتقرير باداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت
ما دخلت همزة الاستفهام وينتفي الجواب فيلزم اثبات
الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود قلت
سلمنا انه لا يجوز نصبه على الاستفهام لكن لا يتم
به مرام المقام فليكن جوابا للنفي ويعتبر دخول الاستفهام
التقريري بعده فيكون المعنى حصل مما ذكرناه انزال
الله تعالى الماء فاصباح الارض مخضرة لان الاستفهام
التقريري الداخل على النفي يكون في معنى النفي وهو اثبات
والاولى ان يستدل على عدم جواز النصب بان الصرف

الى النصب يخلص المضارع للاستقبال اللايق بالجزاء
عليه على ما قرر في علم النحو ولا يمكن ذلك في الاية
الكريمة كما ترى قال صاحب الكشف لا وجه له الا النصب م
التسبيب عن الاستفهام ويؤل المعنى في قولنا المر توافي
انعمت عليك فتشكر الامارايت لما شكرت اذ
لو رايت لشكرت وكذلك في الاية قلت الحصر غير
مسلم فانه يجوز ان يعتبر متسببا عن النفي ثم
يعتبر دخول الاستفهام التقريري فان قلت الرويه
لا تكون سببا لانتفاء ولا اثباتا للاخضرار قلت
الرؤية متحققة على كل اقول يريد القائل ان تقرير
الاستفهام لا ينصب المضارع بعده جوابا فلذلك رفع
عطفا على انزل ولم ينصب اذ لا يقع المضارع
جوابا بالفا بعد الاستفهام التقريري وانما
تعين كونه تقريريا لانه لو كان غير تقريري ونصب
المضارع بعده جوابا لزم نفي الاخضرار على حد
المثال المذكور وهو خلاف المقصود وهذا كما قال
ابو البقا ان الاستفهام التقريري لا يجاب بالفا لانه
في معنى الخبر وهذا كما قال ابن مالك وصرح به ابن هشام
في التوضيح حيث قال ينصب المضارع بان مضمرة في
خمسة ثم قال والرابع والخامس بعد فا السببية وواو
كما لم تسبوقتين نفي او طلب محضين ثم قال واحترز

بعني ابن مالك بمضيين عن النفي المثالي تقريرا
نحو الم نانق فاحسن اليك اذا لم ترد الاستفهام الحقيقة
انتهى لكن ابو حيان على خلافه والظاهر ان الماضي
تابع بالبقاء والباقيان لا ابو حيان كما هو ظاهر
عبارته اذ لا دخل للتقرير في المنع بل مطلق الاستفهام
وان كان الواقع تقريريا

واما قول سعدي افندي الرؤية متحمه فاقول كيف
يكون متحمه والمقصود الرؤية والاعتبار لا مجرد
الاخبار بالانتزال الا ترى الى قوله سبحانه وتري الارض
الى قوله سبحانه بتصرة وذكري لكل عبد منيب كيف
صدرت بالرؤية وختمت بما هو المقصود منها

سورة المومنون

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قد افلح المومنون
الايه ما نصه قد فازوا بما يناهم وقد بثبت المتوقع
كما ان لما تنفيه وتدل على ثباته اذا دخل الماضي
ولذلك تقرب من الحال الى قال سعدي افندي
لم يعد نظر فاني كلام المصنف احد من علماء النحو
انه قال بدلا لتها على الدوام الاستمراري الى اقول
مراد القاضي رحمه الله تعالى ان قد تقتضي اثباته ماضيا

كان

كان او مضارعا وتدل على ثباته اي انه ثابت
لم يرتفع بعد اذا دخلت على الماضي من الحال اي
تقرب زمن الاثبات الماضي من الحال اي زمن التكلم
لاتصال الحال بالبقاء فهو اقرب الى زمن الحال
مما بثبت وانقطع فلم يبق وهذا ما نقله الطيبي عن
الفراء قد هنا تقرب الماضي من الحال وان
المعنى ان العلاج قد حصل وانتم عليه في الحال وهو
نظير ما نقل عن السخاوي انك لا تقول جئت وقد
كتب الآوني من الكتابة متصل بمجيئك حسبما حققه
الشريف في حواشي المطول نعم قرب الماضي من الحال
اعم من اتصال طرف بقيته بالحال ومن انقطاعه
عن قرب فليحمل على الاول لاقتضاء المقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين متعلق بمحذوف لانه صفة
سلالة او من بيانيه الى قال سعدي افندي يرد عليه
ان من البيانيه لا تاتي الوصفيه فكلمة او ليست
في محلها الى اقول انت خبير بان من اذا كانت
بيانيه كان الثاني على الاول بمنزلة البدل متعلقا
بما تعلق به الاول اعني خلقنا كما ذكره ابن السمين

ولذلك تقرب الماضي

والمحققون كالزمخشري على ان البيانيه وغيرها راجعة
الى ابتدائيه كما صرح به في المفصل وقال شارحه
في الاقليد في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
انه جعل الاوثان مبدأ الاجتناب فحاصل كلام القاضي
انه اما متعلق بمحذوف على انه صفة او من بيانيه فهو
متعلق بالمذكور او بمعنى سلاله واما لم يصح بانه
متعلق بالمذكور لانه يجوز ان يكون حالا من سلاله
عند من يجوزها من النكره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وجعلنا ابن مريم
وامه آية واويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين
يا ايها الرسل كلوا من الطيبات ما نصه خطاب
لجميع الانبيا على انهم خوطبوا بذلك دفعة لا ان كلا منهم
ارسلوا في ازمنة مختلفه بل على معنى ان كلا منهم
خوطب به في زمانه فيدخل تحته عيسى دخولا اوليا
او يكون ابتداء كلام ذكر تنبيها على ان تهيئة اسباب
النعم لم تكن له خاصة وان اباحة الطيبات للانبيا
شرع قديم واجماعا على الوجه الذي في رفض الطيبات
او حكاية لما ذكر لعيسى وامه عند ايوائهما الخ قال
سعدي افندي قوله او حكاية عطف على قوله ابتداء كلام

فيكون

فيكون هذا الكلام مع عيسى ابتداء لا مع رسول الله
عليه الصلاة والسلام بل حكى ما اوحى الى عيسى وامه
لرسول الله اي قلنا لهما واوحينا اليهما هذا الكلام
الخ اقول لا يخفى انه يكون المعنى حينئذ خلاف
المتبادر انه يدخل عيسى دخولا اوليا ويكون على
هذا التقدير احد الامرين الابتداء والحكايه
وفساده ظاهر اذ دخوله الاولى انما هو على
التقدير الاول كما اعترف به آنفا فلذا تكلف بعضهم
بجعله عطفا على قوله بل على المعنى الخ على المعنى وان
حاصله ان هذا الكلام الذي عليه عليه الصلاة
والسلام لا على وجه الحكايه بل ابتداء ثم جوز
ان يكون حكايه لعيسى فليس عطفا على ما في حيز
يكون بل على مجموع الكلام السابق هذا ولو جعل
قوله او حكايه بالرفع بتقدير او هو حكايه عطفا
على مجموع الكلام السابق لا على ما في حيز يكون لكان
مستقيما وفي بعض النسخ المعتمده او يكون بدون الواو
وهي النسخه التي اعتمدها الطيبي فيما نقله عن القاضي
وتوجيهها ان في الايه الكريمه ثلاث احتمالات
الاول ان يكون قوله سبحانه يا ايها الرسل الى قوله سبحانه
فاتقون تذييلا لجميع القصص السابقه كما اشار
اليه في الكشاف وصرح به صاحب الكشف فهو من

روادف القصص السابقة فيكون تمامها عند
قوله تعالى وانا ربكم فاتقون فهو من تتمتها تذييل
لجميعها وحاصله انه ندا وخطاب لجميع الانبيا
المذكورين تفصيلا كنوح وموسى وعيسى عليهم السلام
واجمالا كالرسل التى اشير اليها بقوله سبحانه ثم
ارسلنا رسلنا تترى حتى كانه قيل عند ذكر نوح يانوح
كل من الطيبات واعمل صالحا وان الملة واحده
فاتقني ومثله عند ذكر كل رسول وذلك انما وقع
فى ازمنه متخالفه على الافراد فاكتفى بحكايته بصيغة الجمع
اجمالا واختصارا فكان تذييلا موكدا لما اشتمل على
ما تضمنته الايات السابقه من الامر بالايمان والتقوى
والشكر على ما هو شان التذييل فهو تتمة لسوابقه
منسوج على منوالها محكى فى جملة ما حكى لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كلاما مبتدا نشا من قصة
عيسى عليه السلام حتى ياتى الثانى ان يكون القصص
تمت عند قوله تعالى ذات قرار ومعين وهذا كلام
مبتدا نشا من ذكر تهيئة اسباب النعم لعيسى وامه حتى
كانه جواب سوال نشا من ذلك كما اشار اليه بقوله
تنبيها الخ فليس تذييلا لجميع السوابق ولا منسوجا
فى النقل على منوالها بل هو استينا ف نشا من كلام
مخصوص هو مظنة السوال والثالث ان يكون كلاما

محكيا

محكيا لعيسى عليه السلام معطوفا بحسب المعنى على قوله
تعالى واويناهما اى فعلنا ذلك واعلمناهما بما
خاطبنا به الرسل ليقتديا بهم فهو من تمام قصة
عيسى فالفرق بين الوجه الاول والثانى ان الاول
تذييل لجميع القصص منسوج على منوالها لم ينشا من
كلام مخصوص وان الثانى كلام مستانف وقع جوابا
عن سوال نشا من كلام مخصوص والفرق بينهما وبين
الثالث انهما حكاية لما خوطب وتودى به الرسل وان
عيسى داخل فى الخطاب دخولا اوليا وان الثالث حكاية
لما حكى لعيسى وامه من ندا الرسل وخطابهم بذلك وعيسى
ما من ربانيا عهم فتامل منصفا والله سبحانه الهادى

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه وان هذه امتكم
امة واحده وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم
بينهم الاية ما نصه والضمير لما دل عليه الامة من ارباب
الملل الذى هو بمعنى الفرقة ويويده القراة بفتح
الباء فانه جمع زبور وهو حال من امرهم او من الواو
او مفعول ثان لتقطعوا فانه مضمن معنى جعل وقيل
كتبا من زبرت الكتاب فيكون مفعولا ثانيا او حال
من امرهم على تقدير مثل كتب وقرى بتخفيف الباء كرسل

في رسل قال سعدى افندى قوله من زبرت الكتاب
قرير جمع زبور كرسل ورسول فعول بمعنى المفعول
اى جعلوا امر دينهم كتبا مختلفة والمراد بالكتب
ما كتبوه بايديهم لا التى انزلت من السماء الا اذا قدر
المضاف هنا ايضا اقول لا يخفى انه اذا ضمن معنى الجعل
لم يكن المعنى الاصلى متروكا اذ اللفظ فى التضمين مستعمل
فى معناه الحقيقى والمعنى الاخر مراد بلفظ اخر محذوف
دل عليه بما هو من متعلقاته وهذا جائز ان يقال متقطعوا
امرهم جاعلين فى التقطع مثل الكتب السماوية كلا
الا ترى الى قولهم فى قول الفرزدق قد قتل الله زيادا
يعنى ان معناه قد صرفه عنى بالقتل وكانه اشار الى
هذا بالامر بالتامل

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه ايحسبون انما
نمدهم به من مال وبنين الآية ما نصه بيان لما ولیس
خبرا لقائد غير محاب عليهم وانما المحاب عليهم اعتقادهم
ان ذلك خير لهم فجزه نسارع لهم فى الخيرات قال سعدى
افندى قوله وليس خبرا لقائد تامل اذ لا يبعد ان يقال
المراد ما يجعله مددا لهم ونافعا فى دار البقاء هو
الاعتقاد والعمل الصالح لا المال والبنون الخ اقول اذا

جعل

جعل خبرا كما يفهم من كلامه حتى يكون المعنى على
انكار ان يسمى مددا لهم ما يصنع بجملة نسارع لهم فى
الخيرات اذ لا يجوز ان يكون كلاما مبتدا وذلك
ظاهر وان جعلت قيدا لحالا او صفة انصب الانكار
عليها على ما هو المعروف لا على نفس كونه مددا كما
هو مطلوبه فتامل ثم مقابلته بقوله سبحانه فى شان امتدادهم
اولئك الذين يسارعون فى الخيرات ينادى بان محل
الانكار المسارعة لا نفس الممدية كما لا يخفى

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه ان الذين هم
من خشية ربهم مشفقون والذين هم بايات ربهم
يومنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون
ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون
ما نصه لان مرجعهم اليه او من ان مرجعهم وهو يعلم
ما يخفى عليهم اولئك يسارعون فى الخيرات يرغبون فى
الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها او يسارعون
فى نيل الخيرات الدنيوية الموعوده على صالح الاعمال
بالمبادرة اليها كقوله فاتاهم الله ثواب الدنيا فيكون
اثباتا لهم ما نفى عن امتدادهم وهم لها سابقون
لاجلها فاعلون السبق او سابقون الناس الى الطاعة

او الثواب او الجنة او سابقوها اى ينالونها قبل
الاخرة حيث عجلت لهم فى الدنيا كقوله هم لها عاملون
قال سعدي افندى عند قول القاضى او من ان مرجعهم
ينبغى ان يكون من تعليليه فكلمة او للتخيير فى التعبير
وقوله وهو يعلم ما يخفى عليهم ناظر الى قوله وان لا يقع
على الوجه اللايق اقول اى فايدة فى التخيير فى
التعبير مع اتحاد المعنى وكون اللام احضر بل الاول
على السببيه والثانى على تقدير من صلة لوجلة لانها
بمعنى خايفة كما صرح به ابن السمين وقوله وهو
يعلم الخ بيان لمناط الخوف والله علم بما لا يعلمون
لا محض الرجوع وقد بين ذلك صاحب الارشاد ولله
اعلم

وقال سعدي افندى عند قول القاضى لاجلهما
ناظر الى التفسير الثانى اى لاجل الخيرات الموعودة
وفيه تامل اقول لا بل على اللؤ والنشر المرتب اى لاجل
الطاعات فعلوا وانصفوا بر فلا تامل وان كان
التقديم للحصر

وقال سعدي افندى عند قول القاضى او سابقون
الناس الى الطاعه فاللام بمعنى الى الخ اقول لا حاجة

الى ارتكابه فان قوله لاجلها منسحب على الوجوه الاربعه
اعنى التنزيل منزلة اللازم وعلمه وحيث ذكر المسبوق
ذكر المسبوق اليه اى او لاجلها سبقوا الناس الى الطاعة
وهذا بالوجه الثانى انسب اى لاجل الخيرات الدينويه
سبقوا الناس الى الطاعه المودية اليها والتقديم
لمجرد رعاية الفواصل على حد لها عاملون واضرابه

وقال سعدي افندى عند قول القاضى او الثواب
يعنى الدنيوي والاظهر المثوبه اقول مبنى على
ما زعمه من ان اللام بمعنى الى وانا هذا بيان للضمير وقد
بينا ان قوله لاجلها منسحب على الكل فهو تصريح بالمسبوق
اليه لا بيان لضميرها فلذا لم يوشه ثم ما ذكرناه
هو الموافق لما فى الكشاف وهو الاوفق لديه انصاف

قال الله تعالى افلم يدبروا القول الاية قال
سعدى افندي استكبروا فلم يدبروا فالاستفهام
للانكار او للتقرير كما قيل اقول لا يخفى ان انكار
الواقع لا الوقوع وهو لا ينافى التقرير كما هو ظاهر كلامه

قال القاضى فى تفسير قوله سجاله وهو الذى انشأكم

السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون ما نصه
تشكرونها شكرا قليلا لان العمدة في شكرها استعمالها
فيما خلقت لاجله والاذعان لمالكها من غير اشراك
قال السعدي افندي في كلام المصنف اشارة الى ان
انتصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف وان
لفظ القلة مقابل الكثرة وهو مبني على ان يكون لتغليب
المؤمنين على ما اختاره المصنف لكن يجوز ان يكون على
اعتبار الالتفات لفظ القلة هنا مستعملا في معنى
النفي اقول صريح عبارة القاضي اعتبار التغليب على
قراءة الياء ليتسنى كون الكفار محكيا عنهم للمؤمنين
واما على قراءة التاء فلا يدل الظاهر عليها ابقا معنى القلة
على اصله وان المعنى تشكرون شكرا هو في غاية القلة
على معتقده وان الخطاب للمشركين كما ينبئ عنه قوله
والاذعان لمالكها من غير اشراك وكيف تناسب القراءة
بالخطاب في فلا تعقلون تغليب المؤمنين ثم الاظهر
ما في الارشاد من ان قراءة الغيبة على الالتفات
لحكاية سوء حالهم لغيرهم فيضرب الخطاب عنهم صفحا
والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل لمن الارض

الارض وما فيها ان كنتم تعلمون ما نصه ان كنتم
من اهل العلم او من العالمين بذلك فيكون
استهانة بهم وتقريرا لغرطجهالتهم حتى جهلوا
مثل هذا الجلي الواضح الى قال سعدي افندي
قال مولانا العلامة زيادة استهانة بهم وتقرير
لغرطجهالتهم وكتب في الحاشية انما قال زيادة
لان اصلها حاصل بالسؤال وافاد ان هذه الآية
استهانة بهم وتقرير لغرطجهالتهم في الامور
الدينية حيث جهلوا مثل هذا الجلي الواضح قلت
اصل وضع السؤال والاستفهام للاستعلام الى القول
ظاهر ان السؤال للتقريع والتبكيت كما قالوا في
قوله سبحانه قل لمن ما في السموات والارض ففيه
استهانة بهم وفي ان كنتم تعلمون زيادتها

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما اتخذ الله
من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله
بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما
يصفون ما نصه جواب محاجتهم وخبر آخر بحذف
لدلالة ما قبله عليه اي لو كان معه الهة كما يقولون
لذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به وامتاز

ملكه عن ملك الاخرين ووقع بينهم التحارب
والتغالب كما هو حال ملوك الدنيا ولم يكن
بيده وحده ملكوت كل شئ والازم باطلا بالاجماع
والاستقرا وقيام البرهان على استناد جميع الممكنات
الى واجب واحد قال سعدي افندي زاده مولانا
العلامة بان الاجماع والاستقرا ليسا بتمام واما
البرهان فانما قام على وجوب انتهاء سلسلة الموجودات
الى واجب بالذات ولا يلزم منه ان لا يتعدد الواجب
ولا يكون في الوجود سلاسل ينتهي بعضها
الى واجب وبعضها الى واجب آخر قلت قد بهت
على ان الحجج الزامية لا قطعية يقينية وبه يندفع
ما ذكره الخصوم فالخصوم من مركبي الجوهر
والنصارى لا يدعون لالهتهم الوجوب والصنع
الى اقوله برهان وحدة الواجب يقيني اما عند المتكلمين
فبما بيناه على كلام هذا الحبر عند الكلام على آية
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واما عند
الحكما فلما ان الوجوب عندهم وجودي هو غير ماهية
الواجب فلو كان مشتركا بين اثنين لكان
بينهما تمايز قطعا والا لما كانا اثنين ومابه التمايز
غير مابه الاشتراك فيلزم تركب الواجب وهو
محال لاحتياجه الى الجزء الذي هو غيره فيكون

اقناعيه ص

فيما كتبناه ص

ممكنا ولا يجوز ان يكون الوجوب عارضا للماهيه
لانه يكون معللا بها لا بغيرها والا لم يكن ذاتيا
فتكون هي العلة فيلزم تقدم الشئ على نفسه
اذ العلة متقدمة بالوجود والوجوب واذا كان
الوجوب عين ماهية الواجب لان الاشتراك فيه اشتراكا
في الماهيه والماهيه مع الخصوصيه مركبة قطعا
فالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس الماهيه
الواجبيه او معللا بها او بلازمها فلا تعدد اذ الواجب
لا ينفك عنها وان كان معللا بامر منفصل فلا وجوب
بالذات لامتناع احتياج الواجب في تعينه لامر منفصل
فتعين استناد جميع الممكنات الى واجب واحد
على قول الحكما كما هو على قول المتكلمين ببرهانهم
السابق بياضه ولا مخالفة في وحدة الواجب سوى
الثنويه ومنهم المانويه ومتمسكهم خطابي وهو انا
نرى خيرا كثيرا وشرا كذلك والواحد لا يكون
خيرا وشريرا ورفعه ظاهر لانه ان اريد بالخير
من غلب خيره وبالشر من غلب شره فالملزوم ممنوع
وان اريد خالق الخير والشر فاستحالة اللازم ممنوعه
على ان برهان التوحيد قايم عليهم ومراد الغاضي قدس
سره بالبرهان ما اسلفنا عن المتكلمين بل وعن
الحكما ان قلنا بوجوديه الوجوب لا ما قال ابن الكمال

ثم كون الكلام عن مشركي العرب شمولا لبقية البرهان
على الجميع اذ خصوص المورد لا يمنع العموم ثم مشركو
العرب وان قالوا بوحدة الواجب لكن الظاهر من حالهم
في افراط تعظيمهم الاوثان خلافه كما نطق به القرآن
الكريم ردا عليهم في غير موضع فلذا اقيم برهان التوحيد
عليهم تذكيرا لهم بتهجج حالهم وانما قدم القاضي
الدليل العادي لانه الاقرب الى عقولهم ثم الاجماعي
لان الكلام معهم وهم موافقون على ذلك وهو
المناسب للمتكلم لا ما قاله ابن الكمال الا ترى الملكي
من الجواب عنهم بقوله سبحانه فلا من بيده ملكوت
كل شيء واخر ذكر البرهان اليقيني لانه في الحقيقة
قائم على منكري الرحلة وهؤلاء حالهم كما هم لا يمنعه
وهذا هو الذي حمله برهانا على بطلان اللازم اعني
الاستبداد مع انه يصلح دليلا على بطلان الملزوم
اعني تعدد الالهة اذ كان حاصل الاية الكريمة بطلان
اللازم ففي كلام القاضي قدس سره اشارة الى ان المقصود
بطلان الالزم وبطلانه ثابت بضروب من الادلة عادية
او اجماعية او يقينية شاملة هذا هو مراد القاضي
وهو اللائق بفوائد التنزيل لجليلي هذا وفي قوله
واستبداده وامتناع مشاركة لخ ايماء الى ما نقلناه من لزوم
التمانع وما تفرع عليه من الدليل حسبما نقلناه عن بعض

المحققين

المحققين في الحاشية السابقة فتفكر وتدبر والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كلا انها كلمة هو قايلها
ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ما نصه يوم القيمة
وهو اقناط كلي عن الرجوع الى الدنيا لما انه لا رجعة
يوم البعث الى الدنيا وانما الرجوع فيه الى حياة تكون
في الاخرة قال سعدي افندي عند قول القاضي وهو
اقناط كلي فالاية تعرب عن التعليق بالمحال في قوله تعالى
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وبه يندفع
ما قاله مولانا العلامة يعني تفسير المصنف الرجوع بالحايل
بينهم وبين الرجعة قوله الى يوم يبعثون لانه لا يصلح غاية
لعدم الرجوع المذكور والعلم بانه لا رجعة يوم البعث
الى الدنيا يفيد الاقناط الكلي عن الرجوع الى الدنيا ولكنه
لا يصلح امر الغاية انتهى ولا يخفى عليك انه يقال
في تصحيح الاستثناء في الاية التي تلوناها يجوز ان
يقال في تصحيح الغاية مع ان كون ما بعد الا مخالفا
في الحكم لما قبلها غير مسلم الا ترى الى صحة قولهم قرأت
القرآن الى اخره الا ترى الى قول بعض النحاة ان الا تدل
على دخول ما بعدها ولا على خروجه عنه وانما يعلم ذلك

البرزخ م

بدليل اخر وظاهر ان دلالة الدليل هنا على
الدخول اقل من محاسن الكلام ان ينصب لشئ غاية
لا تصلح ان تكون غاية له على معنى انه ان يكن له غاية
فهذه كلنها ليست غايته فهذا الشئ لا غاية له فيفيد
بذلك قطع الاطماع وفيه حسن من وجه اخر هو انه
اذا جئ باداة الغاية قبل النطق بالغاية استشرفت
النفس انتهى غاية فاذا عقب بما لا يصلح غاية حصل اياس
عقيب الرجا فكان اقطع وهذا انما يتسنى اذا اريد
بالغاية ما ينقطع عندها المغيا على حد ما قيل في الاستثنا
في نحو الا ما سلف فانه انما يتمشى على الاتصال فانا نقول
بعلم دلاله لا على الدخول والخروج كلام معقول لا سيما
له بالمقام كالتقدير بالرزخ الحايل بينهم وبين البعث
كما فسر ابن الكمال اذ لا مساس له بقول ارجعون ولله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين
خسروا انفسهم في جهنم خالدون ما نصه بدل من
الصلة او خبر ثان لاولئك قال سعدي افتده قوله
بدل من الصلة فينبغي ان يكون متعلق الظرف استقروا

لا خالدون

لا خالدون ليلا يلزم كون الصلة مغرقا الا ان يقدر
مبتدا فقوله خالدون على الاول خبر ثان لاولئك
اي خالدون فيها اقول باباه جعل القاضي مجموع
في جهنم خالدون بدلا او بيانا لما في الكشاف فالوجه ان
مبني على انه لا يلزم في البدل صحة حلوله موضع المبدل
منه وانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع قال
القاضي وغيره في تفسير قوله سبحانه ما قلت لهم الا ما امرتني
به ان اعبدوا الله الاية ان ان اعبدوا بدل من
ضمير به وانه ليس من شرط البدل جواز طرح المبدل
منه مطلقا فيلزم بقاء الموصول بلا عايد وقالوا في
قوله سبحانه وهو الذي في السماء اله الاية انه لا يجوز
~~كون في السماء اله الا الله لا يجوز~~ كون في السما اله
مبتدا وخبرا مقدما مقتصرين على التعليل فجعلوا الصلة
من العايد وح فيجوز ان يكون جمله في جهنم خالدون
مبتدا وخبرا مقدما وليس في ذلك سوى الخلو عن
العايد وقد سمعت جوازه في البدل على انه ليس في كلام
القاضي ما يمنع تقدير مبتدا اي هم في جهنم خالدون
غايته انه لم يصرح به لظهوره نعم في عبارة الكشاف
ما يابا ه وهو احسن من تقدير خالدون فيها كما
فعله المحشي والله اعلم

سورة النور

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الزاني لاينكح الا
زانية اومشركة والزانيه لاينكحها الا زان اومشرك مانصه
اذ الغالب ان المايل الي الزنا لايرغب في نكاح الصوالح والمسافحة
لايرغب فيها الصلحاء فان المشاكلة علة الالفه والتضام والمخالفة
سبب للنفرة والافتراق وكان حق المقابلة ان يقال والزانية
لاتنكح الا من زان او مشرك الخ قال سعدي افندي قوله
وكان حق المقابلة والزانيه لاتنكح بصيغة المجهول وكان
الظاهر ان يقول لاتنكح الا زانيا اومشركا علي بنا الفعل
للفاعل لكن المصنف ساق الكلام علي تضيه مذهب امامه
من ان النسا لاحق لهن في مباشرة العقد اقول امامه يمنع
مباشرتهن العقد ولايمنع ماورد به القران الكريم من
اسناد النكاح اليهن لفظا باعتبار اذنهن كما في قوله
سبحانه ولاتعضلوهن ان ينكحن ازواجهن الاية فالوجه ان
ما اختاره القاضي اصرح في بيان المقابلة المذكورة لكمال التقابل
بين ما بني للفاعل وما بني للمفعول وان استلزم احدهما
الاخر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وحرم ذلك علي
المومنين مانصه لانه تشبه بالفساق وتعرض للتهمه وتسبب

سوء المقاله والطعن في النسب وغير ذلك من المفاسد ولذلك
عبر عن التنزيه بالتحريم مبالغه وقيل النفي بمعنى النهي وقد
قرئ به والحرمه علي ظاهرها والحكم بالسبب الذي ورد فيه
او منسوخ الخ قال سعدي افندي عند قول القاضي والحرمه
علي ظاهرها ويمكن ان يكون النهي للتنزيه والتعبير عنه بالتحريم
من قبيل المبالغه ففي الكلام مبالغات اقول ان اراد بالنهي
النفي الذي هو بمعناه حسبما قرئ به وبالزاني والزانيه اولئك
الزانون والزانيات باعيانهم علي تقدير الحكم بالسبب ولاريب
انهم كانوا كفارا كما هو صريح مقابلتهم بالمومنين كان المعنى
ان هولا الزناه الكفره يكره لهم ان ينكحوا غير هذه الزانيات
او المشركات وهولا ينفي جواز نكاح غير هذين الصنفين كالمسلمه
وهو باطل وان اراد ان الزاني مطلقا يكره له نكاح غير هذين
فظاهر المنع وان اراد النهي الذي في ضمن حرم اذ الحرام منهي عنه
فان كان ذلك مع بقا النهي السابق علي معني التحريم دون التنزيه
كان المعنى ان هذا النكاح مكروه للمومنين فلاينفي اصل الجواز
وقد نفاه سبحانه بقوله والزانيه لاينكحها الا زان وان اراد
بالنهي السابق معنى التنزيه فقد عرفت مافيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولاتقبلوا لهم شهادة
ابدا مانصه اي شهاده كانت لانه مفتر وقيل شهادتهم في القذف

ولايتوقف ذلك على استيفا الجلد خلافا لابي حنيفه رحمه
الله فان الامر بالجلد والنهي عن القبول سيان في وقوعهما
جوابا للشرط لاترتيب بينهما فيترتبان عليه كيف وحاله قبل
الجلد سوآء بعده قال سعدى افندى قوله خلافا لابي
حنيفه لان تعلق المعطوف على الجزا بواسطه ولذلك اذا قال لامراته
الغير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
يقع واحده وتحقيقه في الاصول قال الشيخ عبد القاهر ان جزا
الشرط قسمان قسم يعتبر جزا للشرط السابق ابتدا كقولك
ان جاءزيد اعطه واكسه وقسم يعتبر جزا بواسطه الجزا الاول
كقولك اذا رجع الامير استاذنت وخرجت اى اذا رجع الامير
استاذنت واذا استاذنت خرجت فلابي حنيفه ان يقول العالم
يرجح احد المعنيين على الاخر هنا والاصل هو قبول الشهاده
وقع الشك في الرد قبل الجلد فلا يرد بالشك الخ اقول هو رضي الله
تعالى عنه انما يقول بترتب الاجزيه لان الاول تعلق اولا والكلام
معه جمله تامه وكل من الثاني والثالث ناقص مفتقر الي الاول
قبله والتاخير على وفق التعليق كجواهر نظمت في سلك واحد
واحده فعند السقوط كذلك حسبما بين في الاصول وما نقله
هذا المحشي عن الشيخ عبد القاهر صحيح بيد انه ليس مبنى مذهب
ابي حنيفه لزوم ترتب الاجزيه عنده مطلقا على النهج الذي
قررنا فليس دليلا تحقيقيا ولا الزاميا اذ الخصم لايقول بالترتب
بين اجزيه لم يظهر سببيه احدها للاخر بل الكل معلق على

الشرط

الشرط واقع دفعه بخلاف ما اذا كانت السببيه ظاهره كمثال
الشيخ عبد القاهر اذ هو في معنى شرطين كما في المطول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذين جاءوا بالافك
عصبه منكم ما نصبه جماعه منكم وهي من العشره الي الاربعين
وكذلك العصابه الخ قال سعدى افندى قال مولانا العلامه
ويرده ما في صحيح حفصه محمول على المجاز بقرينه اربعه وهم
الذين تولوا كبره ومولانا ايضا معترف به الخ اقول هو لم
يقصره على الاربعه غايته انه لايختص بما من العشره الى الاربعين
فلا تناقض

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لولا اذ سمعتموه ظن
المومنون والمومنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين
لولا جاءوا عليه باربعه شهدا فاذ لم ياتوا بالشهدا فاولئك
عند الله هم الكاذبون ما نصه من جمله المقول تقريرا لكونه
كذبا بان ما لا حجه عليه كذب عند الله اى في حكمه ولذلك رتب
الحد عليه قال سعدى افندى قال الزمخشري في تفسير
قوله تعالى فاولئك عند الله اى في حكمه وشريعته وقال
الشارحان الطيبي وصاحب الكشف اي اراد لا في علمه ليلا يلزم

في اسناد عصبه افك ونحو لفظ
العصبه ما بين العشره الى الاربعين
ثابت بنقل اهل اللغه لا يمكن انكاره
وما في صحيح حفصه مع

الحال ولكن الكلام في انك فيه عايشه رضي الله عنها خاصه
لا العام فينبغي ان يحمل على انهم هم الكاذبون في علم الله تعالى فان
قلت ياتي عنه تقييده بالطرف قلت هذا امر اخر غير ما ذكراه
مع ان الاباء غير مسلم فالاية على هذا يكون كقوله تعالى الان خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وظاهر ان وقت افكهم هو وقت
اتيانهم بالشهداء فتامل والله الموفق اقول لا يخفى ان
مساق الكلام بعد التخيض على ظن الخ اقامة الحجة شرعا على
القاذفين بانهم محكوم عليهم بما تقدم بيانه في النظم الكريم من
ان من لم ياتي عليه باربعة شهداء يحد لانه محكوم بكذبه شرعا
فهو في المعنى كبري لصغرى وحاصل القياس انهم قذفه لم
ياتوا على قذفهم باربعة شهداء وكل من كان كذلك محكوم بكذبه
شرعا فهؤلاء كاذبون شرعا هذا هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل
الجليل وتجاوب اطرافه بارتباط السوابق باللواحق وما قاله
هذا المحشي باباه الزوق ان التخيض على الاتيان بالشهداء
وترتيب كذب القاذفين عند الله على عدم الاتيان بهم
تصريح بتعليل كذبهم به وهو انما يصلح علة للحكم بكذبهم
شرعا لا علة لعلم الله بذلك وان اريد العلم بانه متحقق كما
في الاية المذكورة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا

لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم ما نصه التي تسكنونها
فان الآجر والمعير ايضا لا يدخلان الا باذن
مالك الهدى افتدي التي تسكنونها اي تضاف
اليكم بالسكنى وغيركم من الازواج والمماليك
والاولاد يسكنون بالتبع وفسر مولانا العلامة
بقوله التي اختص بكم سكناها سكنتموها او لم تسكنوا وكتب في الحاشية ان المانع من الدخول
قبل استيناس سكون الغير وانتفاؤه لا يستلزم
ثبوت سكونهم انتهى قلت ان جبر بان التي لختص
بهم سكناها لا يشمل التي لا يسكنون فيها من
بيوتهم فان معناه ان يسكن فيها المخاطب
ولا يسكن فيها غيره بل حكمها يعلم من قوله سبحانه
ولا جناح عليكم ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة
الاية فانه يعمها ايضا وان ابى تفسير المصنف
بما فسره لنبو استيناس انتفاء سكن الغير ثبوت
سكناهم الخ اقول مراد العلامة رحمه الله تعالى
ان مناط النهي ان يدخل الرجل بلا اذن بيتا يسكنه
الغير سواء كان المخاطب ساكنا معه فيه او لم يكن كما
هو صريح حديث استيذان الرجل امه مع انه في خدرها
وحيث كان كذلك فالمراد بغير بيوتكم المختص بكم سكناها
وانتفاء البيوت المختصة بالمخاطبين الذي يفيده لفظ

سواء ح

غير يصدق ببيت يكون المخاطب ساكنا فيه مع
غيره كما في حديث الاستيذان على الامة وما
لا يكون المخاطب ساكنا فيه راسا فقول العلامه
وانتفاءه لا يستلزم الخ دفع لما عسى يتوهم من ان
انتفاء الاختصاص يلزم منه ثبوت الاشتراك فيلزم
ثبوت سكنى المخاطب فلا يشمل بيتا لا يسكن فيه المخاطب
وليس مراد العلامه ان انتفاء سكنى الغير لا يستلزم
ثبوت سكنى المخاطب كما يفهم من قوله هذا المحشي
وليس استلزم الخ ولا يذهب الوهم الى هذا الاستلزام وهم
لينفى فكان حاصل الاية الكريمه نفى المخاطبين ان
يدخل بيتا اذن بيتا لا يختص سكناه بهم سواء كان ساكنا
مع الغير فيه او لم يكن ساكنا راسا واما قول المحشي ان
الذين لا يسكنون فيه مع بيوتهم حكمه يعلم من قوله
تعالى ولا جناح الاية فانه يعمم ايضا فهو ممنوع اذ
تلك مقيادة بما فيه لهم استمتاع من مثل الخانات
والربط كما سياتي فلا يتناول مطلق الدار التي لا يسكنونها
كيف ودخولها بلا اذن ممنوع ايضا بقوله سبحانه فان
لم تجدوا فيها احدا الاية وهو اعم من ان يكون
فيها احد كلهم او بعض من اهل الاذن او تكون خالية
عن الاهل اذ الدخول في ملك الغير بغير اذن محظور
كما سياتي وليس مراد العلامه الرد على العاصي بمراده

مراده والله سبحانه الخبير

قال العاصي في تفسير قوله سبحانه فان لم تجدوا
فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ما نصه
حتى ما تى من ياذن فان المانع من الدخول ليس
الاطلاع على العورات فقط بل وعلى ما يخفيه الناس
عادة مع ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه محظور
ولم يستثنى ما اذا عرض فيه حرق او غرق او كان
فيه منكر ونحوهما قال سعدي افندي قال مولانا
العلامه الذي فيه منكر لا يكون خاليا فلا يكون
في معرض الاستثنا قلت هذا الكلام بعد توصيف
احد بقوله ياذن لكم غريب الخ اقول انت تعلم
ان القاضي لم يحصر الاستثنا بما في هذه الاية بل
اقال ان هذا الحكم مستثنى فيستثنى من الاية الاولى
مثل ما اذا وقع الحريق في الدار وصاحبها نايم في جانبها
لا يشعر ومن الثانية ما اذا وقع ولا احد فيها ويستثنى
وقوع المنكر مما في الاية الاولى والله سبحانه الهادي

وقال سعدي افندي الظاهر ان يقال قوله
تعالى الا ان يؤذن لكم يعم الاذن الشرعي ايضا

ايضا الى اقول لايلزم سوابق الايات ولواحقها كما
لايخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقل للمومنات
يغضضن من ابصارهن ما نصه فلا ينظرن الى ما لا
يحل لهن النظر اليه من الرجال قال سعدي كلمة من
تبعيضية فلا يحل للمراة ان تنظر من الاجنبي الى ما تحت
سرته الى ركبته وكان الاولى التعميم لان المراة لا يحل
ان تنظر من المراة ايضا الا الى ما يحل للرجل ان ينظر
اليه من الرجل اقول قد عمم واوجز فان ما لا يحل نظرهن اليه
من الرجال هو ما من السرة الى الركبة فكانه حاصله انه
لهن لا يحل لهن من النظر من السرة الى الركبة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين يبتغون
الكتاب مما ملكت ايمانكم ما نصه عبدا كان او امة
والموصول بصلته مبتدا خبره فكاتبوهم او مفعول
لمضمر هذا تفسيره والفا لتضمن معنى الشرط قال سعدي
انتهى قوله لتضمن معنى الشرط ظاهر على المبتدا والخبر
واما على الاضمار والتفسير فالفا لان حق المفسر ان يعقب

المفسر

المفسر والمراد كاتبر بعد كتابه فان في الموالي كثره
وكذا في المكاتبين فليس الامر بهين للمولى بالنسبه
الى مكاتب واحد فليتامل اقول القايل في مثل واياي
فارهبون بان التقدير ارهبوا فارهبون مراده ان
المقصود الاعتنا بالفعل بتكريره من العلامة بعد
اخرى ولو اعتبر مثله هنا على ما زعم هذا المحشي من ان
التقدير كاتبوا فكاتبوهم على معنى صدور افعال من
فاعلين متعددين لعدم جواز تكرر الفعل من واحد
لكان لغوا اذ عنه غنا لو قيل كاتبوهم من غير تكرير
لظهور ان هذه الافعال لا تقع مع اختلاف الاعصار
الا في ازمنه متعاقبه فالتحقيق ان الفا جزائيه اما
على تقدير الرفع والابتدا بالموصول فظاهر واما
على تقدير النصب فلما صرح به الزمخشري والقاضي
في مثل واياي فارهبون واياي فاتقوني والله فاعبد
وربك فكبر وهذا فليذوقوه وبذلك فليفرحوا
واضراب ذلك مما هو معمول لمحذوف او مذكور من ان
المعنى على الشرط قال في الكشف التحقيق في هذا
المقام ان الفا جزائيه لا عاطفه والا لما جامعت الواو
في نحو وربك فكبر ثم ان لم يكن بعد الفعل ما يشغله
فهو معمول المذكور وقال العلامة التفتازاني
في المقول بانها هذه الفا عاطفه ذهاب عن قصد المصنف

يعني الزمخشري بل عن قصد السبيل اذ ليس بمعنى واياه
فارهبون على تعدد الرهبة ولا وجه لمنع ظهور
الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات
فقد تبين ان الفاجزاء على كلا التقديرين
ولذا ذكر القاضي تبعا للزمخشري بعد ذكر الوجهين
تضمن معنى الشرط فلا حاجة الى التخطط والله سبحانه
الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فكاتبوهم ان
علمتم فيهم خيرا ما نصه امانة وقدرة على اداء المال
بالاحتراف وقد روي مرفوعا وقيل صلاحا في الدين
وقيل مالا وضعفه ظاهر لفظا ومعنى قال سعدي
افندي اما الضعف المعنوي فلان الملايم للامر
بالكتابة المندوبة ان تشرط بالامانة والصلاح
كما في الامر بالنكاح واما الضعف اللفظي فلانه لو
اريد به مالا فلما قال الزجاج انه لو اريد به المال لقال
ان علمتم لهم خيرا وفيه ان اللام في مثله يفيد الاختصاص
التمليكي ولا ملك للمملوك الى اقول لا اختصاص لها
بالاختصاص التمليكي فقد يكون لغيره كالجل للفرس والقيد
للعبد والمقام ينادي عليه لو كان واما ما ذكره فالمناسب له

عند

عنده لا اني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتوهم من مال الله
الذي اتاكم ما نصه امر للموالي بما قبله بان يبذلوا لهم
شيا من اموالهم وفي معناه حط شيء من مال الكتابة
وهو للوجوب عند الاكثر ويكفي اقل ما يتمول وعن علي
رضي الله تعالى عنه حط الربع وعن ابن عباس الثلث
وقيل ندب الى الاعانة عليهم بعد ان يودوا ويعتقوا
وقيل امر لعامة المسلمين باعانة المكاتبين واعطائهم
سهمهم من الزكاة ويحل للسيد وان كان غنيا لانه
لا ياخذه صدقة كالدائن والمشتري ويدل عليه قوله
عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة هو لها صدقة
ولنا هدية قال سعدي افندي عند قول القاضي كالدائن
والمشتري يعني الذي اشترى من الفقير ما قبضه من
من مال الزكاة وان كان المشتري غنيا قال الجاربردي
مذهب الشافعي ان المكاتب الى الرق او عتق من غير
جهة الكتابة غرم المدفوع اليه الا ان يتلف المال
قبل العتق وانما وجب الرد لانه علم بطريق التبين
ان ما صرف الى المكاتب لم يقع الموقع اذ لم يترتب عليه
الغرض المطلوب انتهى وظهر من ذلك ان المراد من

قوله يحل للمولى وان كان غنيا الخ يحل له اذا لم يرق
الكاتب ولم يعتق من غير جهة الكتابة الا ان تعليل
المصنف بقوله لانه لا ياخذه صدقة لا يساعده فتامل
الخ اقول الظاهر ان علم المساعده لصدق التعليل
على صورتي المنع اعني الاعاده الى الرق والعتق من غير
جهة الكتابة اذ يصدق ان المولى لم ياخذه صدقة
ايضا كما اورده هذا المحشي في تعليل ايمتنا الحنفيه
بعد هذا فكان التعليل هنا بان الصدقة محرمة هنا اي الظاهر هـ
فيما اذا عتق بالكتابة لحصول الغرض المطلوب بخلافه
في تينك الصورتين لعوارة واما قوله وكذا الاستدلال
الخ فان اراد انه ايضا لا يساعده لانها عتقت بغير
جهة الكتابة كما هو ظاهر كلامه فغير وارد لان
بريرة رضي الله عنها انما تصدق عليها بلحم ولم تعطه
زكاة لاجل كتابتها ضرورة انها عتقت بغير جهة الكتابة
لم تقع في محلها فقات الغرض المطلوب وذلك ظاهر
وان كان قوله وكذا الاستدلال عطفا على قوله وصح
قياسه حتى يكون معناه انه صحيح ايضا فلا يلائم التعليل
بانها اعتقت بغير جهة الكتابة كما لا يخفى ثم الحق ان
هذا القول الاخير اعني قول القاضي وقيل امر لعامة
المسلمين الخ هو ما فسره الزمخشري الاية على مذهبه
حنيفة في المسئلة على مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى

رد انها عتقت لا من جهة الكتابة وانع

فاورده القاضي موخرا مصدرا بقيل اي على ضعفه
لما مر من ان الخطاب للمولى ليبقوا لهم شيئا من اموالهم
وما في معناه من الحط عنهم ولم يورد هذا الاخير على
الله المذهب عند الشافعي ليرد ما اورده وعبارة
الكشاف هكذا وامروا المسلمين على وجه الوجوب
باعانة المكاتبين واعطاءهم سهما من الذي جعل الله لهم
من بيت المال كقوله وفي الرقاب عند ابي حنيفة فان
قلت هل يحل للمولاه اذا كان غنيا ان ياخذ ما تصدق
به عليه قلت نعم وكذلك اذا لم تف الصدقة بجميع
البدل وعجز عن اداء الباقي طاب للمولى ما اخذه
لانه لا ياخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد
المكاتبة كمن اشترى الصدقة من الفقير او ورثها
او وهبت له ومنه قوله عليه السلام في حديث بريرة
هو لها صدقة ولنا هدية وعند الشافعي هو ايجاب
على الموالي ان يحطوا من مال الكتابة واذا لم يفعلوا
اجبروا انتهى واورد الطيبي على قوله وكذلك اذا لم
يف الخ ان قياس ذلك على الصدقة التي اشتريت من
الفقير غير صحيح وكذا الحاقه بحديث بريرة فانه لم
يحدث هنالك ما يظهر به بطلان صرف الصدقة الى من
صرفت اليه انتهى فقد تبين ان هذا ما قاله الكشاف
بناء على مذهب ايمتنا الحنفية رحمهم الله وليس ذلك

ايماء الى ضعفه بعد
ما فسر الاية على ما
هو مذهبه اعني
مذهب الامام الاعظم
رحمه الله ع

على مذهب الامام الشافعي رحمه الله قلت ورود

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ما نصه تعقفا شرط للاكراه فانه لا يوجد دونه وان جعل شرط النهي لم يلزم من عدمه جواز الاكراه لجواز ان يكون ارتفاع النهي باستناع المنهي عنه الخ قال سعدي افندي قال مولانا العلامة على تقدير التسليم يكون سببا للترك لا للتذكر قلت لا مجال للمنع لظهور ان الاكراه يكون على خلاف الارادة والاختيار ثم المقصود اظهار انه لا تمسك لتمسك من ابطل المفهوم بهذه الاية حيث لا يمكنه ان يقول الخ اقول حاصل كلام العلامة انا لا نسلم انه لا يوجد بدونه اذ يتصور وجوده بدونه في الجملة بان تريد الامة الزنا بشخص معين او زمان او مكان معين فيكرهها بغيره او في غيره وعلى تقدير تسليم انه لا يوجد بدونه يكون ذكره مغنيا عن ذكره مع انه يضر خلاف المقصود في الجملة وهو كلام موجه فالوجه ان التقاضي في الاية الكريمة ان ليس القصد الى التقييد بل الى زيادة تقبيح حال المخاطبين بانهن اذا اردن التحصن من الزنا لكمال قبحه مع ما في جبلتهن من الرغبة

فيه

فيه و نقصان عقلهن فالموالي احق بارادة ذلك كما يقول لمن يريد من ابنه سوء الادب لا تعلم ابنك سوء الادب اذا لم يرده تريد انك اولى بان لا تريده ومثله كثير في المحاورات والله سبحانه العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم ما نصه اي لهن او له ان تاب والاول اوفق للظاهر قال سعدي افندي اعترض ابو حيان بانه يلزم ان لا يوجد في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط قلت لا محذور في خلوه وما الدليل على وجوب تحقق ضمير اسم الشرط في الجزاء فالذي يجب في انعقاد الشرطية والجزائية هو كون الاول سببا للثاني الى اقول في المغني لا بد في جواب اسم الشرط المرتفع بالابتداء من ان يشتمل على ضمير سواء كان الخبر او فعل الشرط وهو الصحيح انتهى وحذف جملة تشتمل على ضميره مشهور في نظايره مثل قوله تعالى فلولا كان عدوا لجبريل الاية وقوله سبحانه من اوفى بعهده واتقى الاية ومن يتولى الله ورسوله الاية وقول الشاعر ومن تكن الحضارا يجبه قال رجال بادية ترانا وامثال ذلك مما لا يدخل تحت الحصر

كما عليه الزمخشري والقاضي ولما لم يتعرضا لهذا
لظهوره ولما قدره العلامة على نهج ما قدروه
في اضرابه واما كون الرابط الضمير الذي هو فاعل
المصدر فقد رده ابن السمعاني بانهم لم يعدوا ذلك
من الروابط قال فلو قلت هند عجبت من ضربها
زيدا جاز ولو قلت هند عجبت من ضرب زيد اي من
ضربها زيدا لم يجز لخلوها من الرابط وان كان مقدرا
انتهى فالوجه ما قاله العلامة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الله نور السموات
والارض ما نصه النور في الاصل كيفية تدركها الباصرة
اولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة
من النيرين على الاجرام الكثيفة المحاذية لهما
وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى الا
بتقدير مضاف كقولك زيد كرم اى ذو كرم او على
تجوز بمعنى منور السموات والارض وقد قرئ به فانه
تعالى نورها بالكواكب وما يفيض عنها من الانوار
او بالملايكة والانبياء عليهم السلام او مدبرها من
توهم للاجسام الفائقة في التدبير نور القوم لانهم يهتدون
به في الامور الخ قال سعدي افندي قوله بالكواكب

وما

وما يفيض عنها يعني نور السموات بالكواكب والارض
بما يفيض عنها قوله او بالملايكة والانبياء عطف
التوزيع ايضا لكن المراد بالنور هنا العقلي وعلى
الاول الحسي اقول لا يخفى انه لا يجوز ان يحمل النور في الاية
الكريمة على النور الحسي بان يكون الكلام خاليا عن الاستعارة
راسا اذ السوابق اعني قوله سبحانه ولقد انزلنا اليكم ايات
مبينات الى قوله سبحانه وموعظة للمتقين تنادي بصريح
النور الى معنى الهداية وكذا اللواحق اعني تعرية التشبيه
بقوله سبحانه مثل نوره كمشكاة وقوله سبحانه يهدي الله
لنوره من يشاء وقوله سبحانه ويضرب الله الامثال للناس
والله بكل شئ عليم وكلها قرائن المجاز وقد صرح بذلك
القاضي عليه الرضوان بقوله اخرا انه تمثيل للهدي
الذي دلت عليه الايات البينات الى اخره فالكلام على
الاستعارة والمشبه هو الهدى والمشبه به هو النور
الحسي فبين القاضي اولا المعنى الحقيقي للمشبه
به بقوله هو في الاصل كيفية الخ وانه لا يصح اطلاقه على
الله فلا بد من تقدير مضاف او تجوز بمعنى المنور فعلى
الاول المعنى الله ذو نور السموات والارض لكن لا على خلق
الاية من الاستعارة بالكناية بقي ذو هداية كنور السموات
والارض فعبر بالنور عن الهداية استعارة مصرحة والمشبه به
فيها هو النور الفائض من النيرين والكواكب المنبسط على كل

التشبيه

سبحانه

كشف كل جرم من الشامل لجميع الاجرام بغير وسايط وبوسايط
فوجه الشبه هو شمول الهدايه كل فرد مستعد لها شمول النور
للاجرام ثم رشح الاستعاره بقوله مثل نوره كمشكاة فكان
حاصل الايه الكريمه تشبيه هدى الله تعالى سواء كان
فايضا من الملايكه والانبيا او بادراك القوة العقليه بتوفيقه
سبحانه بنور سائل للموجودات على اقوى ما يكون من الاضاءة
فالمشبه به هو هذا النور المنبسط على الاجرام العلوية والسفليه
تعتمد لا يقال الاستعارة تقتضي دخول المشبه في افراد المشبه به
بناء على ادعاء اندماجها فلزم ان تقع في اسما الاجناس دون الاعلام
الا اذا تضمن العلم معنى حسيا كالخاتم والمشبه به هنا واحد
شخصي وهو هذا النور المنبسط على الكل لانا نقول المعتمد
في الاستعارة وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه
به وهو هنا الاهتداء الى المقصود فان وجد في مدلول
الاسم سواء كان علما او غير علم جازت الاستعارة كما حققه
التفتازاني في التلويح والمحقق حسن چلبي في حواشي المطول
هذا على تقدير حذف المضاف واما على تقدير ان يراد منورهما
كما هو على القراءة بصيغة اسم فعل نوّر السموات والارض بالنصب
فمعناه جعل فيهما نورا وهو كما تقول نورنا فلان العالم ونور
بيتنا بنوره اي حصل منه هدى كالنور في البيت والمراد كنور البيت
ونحو فمعنى الايه الكريمه جعل فيهما هدايته كالنور وقد اشار الى الاحتمال
الاول اعني بيان المشبه به الشامل لقوله فانه نورها الخ

وفي

وفي بعض النسخ وانه نوّر بالواو وهو يتمشى على الوجهين
اعني حذف المضاف والتجوز بعين المنور على ما سمعت من
مثاله البيت والى الثاني بقوله او بالملايكه والانبيا والا
يجب ان هذين الوجهين انسب بالمقام من الوجوه الاتيه فلذا
قدمها وبداء بالاول لانه الاشمل كما عرفت وقد تبين ان
النور مجاز عن الهدى وليس مستعملا في ما وضع له الا ان يبنى على
القول بان الاستعارة مجاز عقلي وهو مذهب مرجوح وبالجمله
نحمل الكلام على تجرد ارادة النور الحسي خاليا عن الاستعاره
تاباه السوابق واللواحق ويبنو عنه الذوق والله سبحانه
المجيب

وقال سعدي افندي عند قول القاضي من قولهم
للرئيس الغايتي الخ فيه بحث فان هذا من المبالغه في
التشبيه الى اقول العقول الفصل في مثل زيد اسد
انه ان استعمل في معناه الحقيقي حقا لا يستقيم الكلام الا
بتقدير اداة التشبيه فهو التشبيه البليغ وان استعمل
في معنى المشبه كالرجل الشجاع كان استعارة اذ هو حينئذ
لفظ مستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي وصح الحمل من غير
تقدير اداة كما حققه العلامه التفتازاني في حواشي
الكشاف واختار الثاني فليحمل عليه كلام القاضي فلا تجوز
في تجور وان حمل على التشبيه البليغ فهو بعيد مجاز ايضا

عند الاصوليين وبعض ائمة البيان فنيه على هذا
تجوز ولا تجوز في تجوز وليس التجوز الا التكلم بالمجاز ويمكن
ان يحمل عليه التجوز على تقدير ما يدرك به كما سياتي
وان كان من التشبيه البليغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه رجال لا تلهيهم
تجارة ما نصه لا تشغلهم تجارة راجحة ولا بيع عن ذكر
الله مبالغة بالتعميم بعد التخصيص ان اريد به مطلق
المعاوضة او باقرادما هو من قسمي التجارة فان الربح
يتحقق بالبيع ويتوقع بالشراء قال سعدي افندي
قوله ان اريد به مطلق المعاوضة راجحة او غير راجحة
اقول حمل البيع على ما يعم غير الرابح لا مساس له بالمقام
اذ لا مدح فيه على الربح متعين فلا تعميم بعد التخصيص اذ المعاملة
تعم البيع والشراء الظاهر ان مراد القاضي حمل البيع
على مطلق المعاوضة او ما يعم البيع والمتعارف وغيره
من المعاوضات كالاجارات والهبات بعوض ونحوها
فجاء التعميم بعد التخصيص ولو اراد القاضي ما قاله
المحشي لكان الظاهر ان يعبر بمطلق البيع لا المعاوضة
كما لا يخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين كفروا

ويدوم

وبدوم لها مثل يسبح لله ويسبح اسم ربك والآخران نظير ضرب
في الدار وضرب في يوم الجمعة بالبنا للمجهول والله العليم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال
رجال ما نصه ينزهونه او يصلون له فيها بالغدوات
والعشايا والغدو مصدر اطلق للوقت ولذلك
حسن اقترانه بالاصال وقرا ابو عمرو وعاصم يسبح بالفتح
على اسناده الى احد الظروف الثلاثة ورفع رجال
بما يدل عليه الخ قال سعدي افندي قوله احد الظروف
يعني له فيها بالغدو على زيادة الحروف الجارة
اقول اخذه من كلام الطيبي ولا ضرورة تدعو الى
دعوى الزيادة الا ترى الى تخريج الزمخشري بزيادة الباء
على قراءة تسبح بضم التاء وفتح الباء لوجود المرائي اليه
اذ ليس ثمة مؤنث يسند اليه سوى اوقات الغدو
والاصال وكان ذلك قرينة المجاز لتعذر الحقيقة ولا
رائي هنا ولا قرينة اذ يصح قيام كل من الظروف
مقام الفاعل فالاول نظير مر بزيد اذ فعل التسبيح ما لام

اعمالهم كسراب بقيعة ماقضه والذين كفروا اعمالهم
على ضد ذلك فان اعمالهم التي يحسبونها صالحة نافعة
عند الله تعالى يجدونها لاغية مخيبة العاقبة كسراب
وهو ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت
الظهيرة فيظن انه ماء يسرب اي يجري والقيعة بمعنى
القاع وهو الارض المستوية يحسبه الظمآن ماء اي
العطشان ماءً وتخصيصه بتشبيه اكاذيبه في شدة
الخيبة عند مسيس الحاجة حتى اذا جاءه اي ماء توهمه ماء
او موضعه لم يجده شيأ فيما ظنه ووجد الله عنده
عقابه او زبانيته اووجده محاسبا اياه فوفاه حسابه
استعراضا اومجازاة والله سريع الحساب لا يشغله
حساب عن حساب قال سعدي افندي عند قول القاضي
عقابه او زبانيته وعلى هذا يكون قوله ووجد الله
عنده عودا لبيان حال المشبه وهو الكافر والظاهر
ان يكون من تتمة وصف السراب والمعنى ووجد
مقدور الله عنده من هلاكه بالظمأ عند ما منع
السراب الخ اقول من اين يفهم الهلاك بالظمأ واني
يلائمه توفية الحساب وسرعته فالظاهر ما قاله الرازي
من انه في خبر عن الظمآن والمراد به الخبر عن الكفار
ولكن لما ضرب الظمآن مثلا للكفار جعل الخبر عنه كالخبر
عنهم انتهى وعليه تعود الضمائر الى شيء واحد

السراب ٣

الظاهر ٣

قال

قال القاضي في تفسير قوله سحاب او كظلمات
في بحر لجي الاية او كظلمات عطف على كسراب
واو للتخيير فان اعمالهم لكونها لاغية لا منفعة
لها كالسراب ولكونها حائلة عن نور الحق كالظلمات
المتراكمة من لج البحر والامواج والسحاب او للتنويع
فان اعمالهم ان كانت حسنة فكالسراب وان كانت
قبيحة فكالظلمات الخ قال سعدي افندي
عند قول القاضي فان اعمالهم ان كانت حسنة
الخ قال مولانا العلامة يرد في ليس ووجد الله
عنده لان الاعمال الصالحة لا تكون في عاقبتها وخامة
وخلة وان لم يكن نافعة في الكفر قلت ليس فيه
ما يدل على ان سبب العقاب هو اعمالهم الحسنة
الخ اقول لا يخفى ان ظاهر النظم الكريم يفيد ترتب
وجدان العقاب على ما ذكر من الاعمال ولا ريب
ان المراد بها ما كان من ابواب البر مما لو كان مع
الايمان لاثمر كعمارة البيت وسقاية الحاج واعانة
المعوز مما يحسبونه نافعا كما اشير اليه في التمثيل
ولا ريب ان اعتقاد نفعها بدون الايمان كفر على
ما كفر موجب للعقاب فكان وخيم العاقبة
والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ما نصه لدلالة على وجود الصانع القديم وكمال قدرته واحاطة علمه ونفوذ مشيته وتنزهه عن الحاجة وما يقتضي اليها لمن رجع الى بصيرة قال سعدي افندي اشارة الى ان الابصار جمع بمعنى نظر القلب قال الجوهري البصر بمعنى العلم وبصرت به علمت فلا وجه لقول مولانا العلامة والتنبيه على وضوح الدلالة قال لاولي الابصار دون اولي البصاير اقول الوجه وجيه فان المتبادر من الابصار الحسية كما ان البصاير للادراك القلبي فيها دلالة على كفاية الحس في ذلك وهب انه يجي للنظر والفكر فهو لا ينفي ما هو المتبادر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والله خلق كل دابة من ماء ما نصه كل حيوان يدب على الارض من ماهو جزئياته وما مخصوص هو النطفة فيكون تنزيلا للغالب منزلة الكل اذ من الحيوانات ما لا يتولد عن النطفة الخ قال سعدي افندي قوله هو جزئياته فالتنكير للافراد النوعي اي خلق كل نوع من الدواب من ماء مختص بذلك

النوع اقول ظاهر كلام القاضي الاول وفيما تقدم من قوله سبحانه وجعلنا من الماء كل شيء حي ان المراد جنس الماء المعرف تارة باعتبار الحضور وذكر اخرى كما في خلقكم من تراب فوحدة الماء جنسية واما التنكير في دابة فيحتمل الافرادي والنوعي غير ان النوعي انسب بالتقسيم النوعي اعني قوله سبحانه فمنهم من يمشي حسبما قرره العلامة التفتازاني والمحقق السيد في عبارة المفتاح فقول هذا المحشي في بيان الوجه الاول من ما يختص بذلك النوع محل نظر فتدبر هذا الذي قاله هو اول الوجهين المذكورين في الكشاف وحاصلهما ان المراد ما يخصوص هو النطفة ونوعيتها اما بالاضافة الى نوع الاضافة الزائدة كنوع الخيل من نطفة الخيل مثلا او بالنظر الى انها نوع تحت جنس الماء والوجه الثاني في كلام القاضي يحتملهما ويحتمل الافرادي كما قال هذا المحشي غير ان النوعي انسب كما قدمنا والله سبحانه الخبير

في الوجه ه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ما نصه اي لحكم النبي فانه الحاكم ظاهرا والمدعو

اليه وذكر الله لتعظيمه والدلاله على ان حكمه في الحقيقه
حكم الله تعالى قال سعدى افندى قال مولانا
العلامه رد على الزمخشرى وليس هذا طريقة الابدال
قلت ليس المثال الذى ذكره من الابدال في شيء فانه

التفسير طريقة عطف الخبر على اقول لايذهب وهم الى ان
المعطوف بالواو بدل بل مراد العلامه ان ذكر الله
تعالى للتعظيم على حد قوله سبحانه واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه الايه وليس على طريقة الابدال بان يعطف
على الشيء ما هو بمنزله بدل الاشتمال منه مثل اعجبنى زيد
وعلمه مما يشتمل فيه المعطوف عليه على المعطوف قصد التفصيل
بعد الاجمال على طريقة بدل الاشتمال وينبيك عن مراده
قوله ليس هذا طريقة الابدال دون ان يقول ليس هذا
ابدالا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اي في قلوبهم مرض
ام ارتابوا ام يخافون ان يجيف الله عليهم ورسوله
بل اولئك هم الظالمون ما نصه اضرب عن القسمين الاخيرين
لتحقيق القسم الاول ووجه التقسيم ان امتناعهم
اما لخلل فيهم او في الحاكم والثاني اما ان يكون
محققا عندهم او متوقعا وكلاهما باطل لان منصب

نبوة

نبوته وشرط امانته يمنعه فنفيت الاول وظلمهم
يعم خلل عقيدتهم وميل نفوسهم الى الحيف
الخ قال سعدى افندى قوله اضرب عن القسمين
قيل رد على الزمخشري حيث قال بل ابطل خوفهم
حقيقه بقوله اولئك هم الظالمون ووجه الرد انه
لايلزم من ابطاله تعين القسم الاول والمقام مقامه
وفيه تامل اقول لعل وجهه انه لم يقصر الارتياب بالارتياب
في امانته كما فعل القاضي ليكون منفيا بالارتياب
في نبوته ولاريب في عدم انتفائه عنهم والله من لوازم
نفاقهم فالمقام مقامه هذا وحاصل كلام الزمخشري
على ما في الكشف انه لم متصله وان الاضراب عن الاخيرين
اعني خوف الحيف الى اثبات ظلمهم لانهم يريدون تضييع
الحقوق لتحدها وذلك لايمكنهم في مجلسه الشريف فلذلك
اعرضوا والدليل عليه انه لو كان لخوف الحيف لما اختص
بما عليهم ولخافوه في مالهم ايضا هذا حاصله ولما
كان في اختصاص الاضراب بالاخير جعل الاولين وهما
منبت القبايح مسكوتا عنهما في الاضراب مع ان المناسب
لتهويل الظلم واختصاصهم به كما يعرب عنه التعبير باولئك
مشاركيه الى بلوغهم اقصى مراتب الظلم حسبما هو مفاد
ضمير الفصل وتعريف الخبر حتى كانه لاظالم غيرهم اذ يراد
استجماعهم لجميع انواع الظلم الشامل لنفاقهم وغيره

لاتضيع الحقوق المالية فحسب لم يرضه القاضي عليه
الرحمة والرضوان وشر الارتياب بالارتياب في اماثة عليه
عليه الصلوة والسلام وجعل الاضراب عما يرجع الى الحكم
اعني الاخيرين واثبت الاول على وجه ابلغ كما تعرب
عنه الموكدات المذكورة وهو المناسب لما عقبه من قوله
سجانه انما المؤمنون الى قوله سجانه واولئك هم المفلحون
ثم الى قوله سجانه واولئك هم الفائزون وبه يظهر حسن
التقابل بقوله سجانه بل اولئك هم الظالمون حسبما اشار
اليه بقوله على عادته تعالى في اتباع ذكر الحق المبطل
ولعله انسب مما جنح اليه ابو السعود عليه الرحمة من
ان الاية لبيان منشا الاعراض وانه لم يكن لواحد من
الثلاثة اما الاولان فلانه لو كان لشئ منهما لاعرضوا
عند كون الحق لهم واما الثالث فلانتفاء ريبة اسالوثوقهم تهما
باماثته وخيانته على الحق فمناط التفي في الاولين منتف
مع تحققها في نفسها وفي الثالث الاصل والوصف معا بل
كان اعراضهم ليتم لهم جحود الحق فهو المراد بقوله سجانه
بل اولئك هم الظالمون هذا حاصله وانت خبير بان
تهويل ظلمهم على الوجه الابلغ وتعقيب ذلك بالمقابلة
المذكورة كما بيناه يقتضي القاضي انسب وما ذكره الطيبي
وان كان مناسبا للمقام خلاف ما يتبادر اذ المتبادر
بعد ذكر الاقسام الاعراض عنها كلا او بعضا لا عن التقسيم

والله

والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سجانه قل اطيعوا الله
واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل الاية
ما نصه امر لتبليغ ما خاطبهم الله تعالى به على الحكاية
مبالغة في تبكيتهم قال سعدي افندي فان عنوان
الرسالة تقتضي وجوب الاطاعة بخلاف ما لو قال واطيعوني
اقول نعم بيد ان الاقتصار عليه قصورا فرق بين ان
يامره الله بان يقول اطيعوا الله واطيعوني فان تتولوا
فعلي ما حملت فيقول الرسول من نفسه امتثالا وبين
ان يامره ان يقول ما في النظم الكريم لانه في معنى يقول
لكم الله هذا لانه محكي عن الله تعالى ففيه لهذا مبالغة
في التبكيت ثم ان العلامة ابا السعود ذهب متابعة
لجار الله الى ان في قوله تعالى فان تولوا تغييرا للاسلوب
وتطريقا على طريقة الالتفات فانه كان الظاهر
الغيبة فعدل الى الخطاب فليس فان تولوا داخلا في
حيز قل ولا يخفى ان انسياق الذهن الى صنيع القاضي
عليه الرحمة اسرع والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سجانه وعد الله الذين آمنوا

منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض الايه
ما نصه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والامه
اوله ولمن معه ومن للبيان قال سعدي افندي
قوله والامة يعني امة الاجابة على مذهب من لا يخص
الخطاب الشفاهي بالموجودين في زمنه ويجوز ان يراد
امة الدعوة الموجودين في زمنه فيعم الخطاب المنافقين
ولا يخص المؤمنين وكلمة من تبعيضية ع كما في عصيتم
منكم وقوله ومن للبيان يعني على التقديرين ان
اريد بالامة امة الاجابة والا فعلى التقديرالثاني
الى اقول اذا كان المراد امة الاجابة والخطاب غير مخصوص
بالشفاهي ومن بيانيه كما زعم كانت الامة كلها جامعة
بين الايمان والصالحات خائفين بزلة خوفهم بالامن
والواقع خلافه والتاويل في كل ذلك بعيد مع انه لا يكون
فيه دليل على صحة خلافة الراشدين ح اذ حاصله
وعدكم الله ايها النبي وايتها الامة فالمراد على الوجه
الاول الذين امنوا وعملوا الصالحات من الموجودين وقت
نزول الاية كما هو ظاهر صيغة الماضي ومن تبعيضيه
حتما والمقصود ح الترغيب لمن لم يتصف بالايمان والعمل
الصالح والوجه الثاني هو مختار الزمخشري واورد عليهما
العلامة ابو السعود ان ذلك ناء عن سياق النظم الكريم
وسياقه بمنازل وبعيد عن ما يليق بشانه عليه الصلاة

والسلام

والسلام بمراحل وكذا ساء عما من عطف واقيموا الايه
على قوله اطيعوا الله والرسول لانه امر له عليه السلام
بقول ان يقوله لاوليك المنافقين فتعقيبه بخطاب
الله تعالى بما ذكر من الوعد للنبي وامته او من معه
ثم عطف اقيموا على ذلك المامور به ليكون خطابا للمنافقين
ايضا داخلا في المامور به بقول مما لا يليق بجزالة التنزيل
ثم اختار ابو السعود عليه الرحمة ان المراد بالذين آمنوا
من اتصف بالايمان بعد الكفر من اي طائفة كانت
في اي وقت كان لا من طايفة المنافقين فقط
ولا من امن بعد نزول الاية الكريمة كحسب وان الخطاب
في منكم لعامة الكفرة لا للمنافقين خاصة وان من
تبعيضية ثم فسر قوله تعالى ومن كفر بمن استمر على الكفر
وجعل قوله تعالى واقيموا الايه عطفا على مقدر ينسحب
عليه الكلام مثل فامنوا واعملوا صالحا او فلا تكفروا واقيموا
انتهى ملخصا وانت خبير بان جعل الخطاب في السابق للمنافقين خاصة
وتعقيبه من غير فصل بخطاب عامة الكافرين مخالف
خلاف الظاهر وهل هو الا كقولك قل لهؤلاء الجماعة اطيعوا
السلطان ومن انقاد اليه منكم فلهم كذا وانت تريد بالاول
الجماعة المذكورين وبقولك منكم الناس عامة وكذا تفسير
الماضي وهو للحدوث بالاستمرار ولو سلمنا حسن ذلك
فارتكاب الحذف سيما والمحذوف هو العمدة الحقيق بان

لطيفة

تذكر ويصرح به مزعا على ما ذكر من الوعد خلاف الظاهر
وكذا ما قرب به قوله سبحانه وليبدلنهم من بعد خوفهم
امنا من قوله حيث كان الصحابة الخ لا يلائم تعميمه من
آمن لمن اتصف بالايمان من اى كانت في اى عصر
كان وكثير من المؤمنين لم يخف من اعدا الدين فضلا
عن ان يبدل خوفه بالامن وجعل اتصاف الصحابة بذلك
اتصافا للكل الى اخر الاعصار بعيد جدا نعم يمكن
ذلك في الاستخلاف وتمكين الدين اذ ما من عصر الا وفيه
خليفة واتباعه ولا ركان الدين تمكين هذا واذ تبين
ما في تلك التفاسير على تلك التقادير فالظاهر
عندى والعلم عند العليم الخبير ان يكون قصة المنافقين
قد انتهت عند قوله سبحانه ان الله خبير بما تعملون
ويكون قوله سبحانه قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول امرا
بخطاب عام للكافرين الموجودين حال نزول الاية
على ما هو الاصل في الخطابات الشرعية لا للمنافقين
خاصة ولذلك فصل بكلمة قل ولم يقل واطيعوا لئلا
يكون داخلا في حيز قل السابقة ويدخل المنافقون في عموم
الكافرين دخولا اوليا ويلائم العموم تعقيب الخطابات
بقوله سبحانه ولا تحسبن الذين كفروا الاية ويكون
قوله سبحانه وعد الله الذين امنوا منكم خطابا عاما لهم
ايضا داخلا تحت الامر بقل وارد على نهج الترغيب لهم في شان

الطا

الطاعة بما ذكر من الوعد المستتبع لانواع الفلاح ويكون
قوله تعالى واقيموا الصلاة عطفا على قوله تعالى اطيعوا
الله ويحسن العطف مع الفصل لانه واقع في كلام واحد
والمخاطب بالكل عامة الكفار وليس ثمة مخاطبان وانما
فصل مسارعة الى الترغيب وانت اذا تاملت ذلك وجدته
ملائما للسياق والسياق سالما عما لا يليق بشانه عليه
السلام بادراجه في عموم الذين آمنوا مغمورا في عدادهم كما
بينه ابو السعود ومن الفصل بين المتعاطفين
خطابا بخطابين آخرين كما جنح اليه جار الله والقاضي حسبما
قرره ابو السعود وعن جعل احد الخطابين اعني اطيعوا
للمنافقين والاخر غير ما مر به بقل لعامة الكافرين
من غير فصل بمثل كلمة قل وجعل احد الفعلين اعني
امنوا وما عطف عليه للحدوث والاخر اعني كفروا للاستمرار
وجعل تبديل الخوف شاملا لكل من الكفار الى اخر الاعصار
مع السلامة عن حذف المعطوف عليه مع ان الاصل خلافه
وعن جعل المحذوف ما هو العمدة المحقق بان يذكر
مصرحا به مزعا على الوعد وجعل ما هو الفرع مذكورا
والكل خلاف الظاهر فتامل منصفا والله سبحانه
الهادي

قال العاصمي في تفسير قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا

ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الايه ما نصه رجوع
لاتمة الاحكام السالفة بعد الفراغ عن الاهيات
الدالة على وجوب الطاعة فيما سلف من الاحكام وعزه
والوعد عليها والوعيد على الاعراض عنها والمراد
بخطاب الرجال والغالب فيه الرجال لما روى
غلام ان قتيلة اسما بنت ابي مرثد دخل عليها في وقت كرهته
فنزلت الى قوله سعديه افندى قوله لما روى تعليل
للتغليب يعنى ان سبب النزول يكون داخلا في المنزل
في السبب ص دخولا اوليا وكان السبب هنا قصة اسما ويمكن بحث
لجواز ان يعلم الحكم بطريق الدلالة كما قال اصحابنا
نظيره في آية الاحصان اقول قال الامام الرازي
ما نصه قيل يدخل فيه الرجال والنساء والاولى ان يقال
الحكم ثابت في الرجال ثم يقاس عليه النساء بل الحكم
في النساء اولى لان الحق في باب حفظ العورات اشد حالا
امتي وكان اختيار القاضي التغليب لشهرته سيما في
الخطابات الشرعية في احكام تعم الذكور والاناث والحكم
في التغليب مستفاد من مدلول اللفظ بغير واسطة لانه
عبارة عن ترجيح احد المدلولين على الآخر ليقولوا
النص ص به في آية الاحصان لزوم التغليب الاناث وهب اختار
ان دلالة سائغة هنا فالقاضي لم يثبت جوازها بل بما هو
الاصح اعني التغليب والاولوية قرينة عليه

سورة

سورة الفرقان

قال القاضي في تفسير قوله تعالى وخلق كل شيء
فقدره تقديرا ما نصه فقدره وهيأه لما اراد
منه من الخصايص المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة
التي غير ذلك او قدره للبقاء الى اجل مسمى وقد
يطلق الخلق لمجرد الايجاد من غير نظر الى وجه الاشتقاق
فيكون المعنى اوجد كل شيء فقدره في ايجاده حتى
سعدى افندى ص لا يكون متفاوتا قال قوله لا يكون متفاوتا قال
الله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وانت
خبير بان المناسب لجعل قوله ولم يتخذ ولدا رد على
النصارى والثنوية ولقوله ثم نبه على ما يدل عليه ولقوله
في الرد على المخالفين فيها ان يقول هنا لانهم مخلوقون
له تعالى ليلا يخلو الكلام عن الرد عليهم مع انهم
المقصودون به ايضا فيكون قوله تعالى وهم يخلقون
لاستحضار الحال الماضية اقول انت خبير
بان ما فسر به القاضي ابلغ في الرد عليهم حيث كانت
الهتهم من مفتعلاتهم وليس لها افتعال ولما مخلوقيتها
فيها فقد ذكرت في ضمن خلق كل شيء ولئن سالتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله

قال القاضي في تفسير قوله سجانه فقد جاءوا
ظلما وزورا ما نصه وانى وجاءا يطلقان بحسب فعل
فيتعديان تعديته قال سعدي افندي وفي الكشاف
ويجوز ان يحذف الجار ويوصل الفعل وزنه مولانا
العلامة بانه لابد فيه من السماع قلت كفى الوقوع في
التنزيل للسماع الى اقول للخصم منعه والحمل على معنى
كما فعل كما قالوه

قال القاضي في تفسير قوله سجانه وقالوا ساطير
الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا ما نصه
ليحفظها فانه امي لا يقدر ولو يكرر من الكتاب وقرئ
على البنا للمفعول لانه امي او اصله اكتتبها كاتب له
فحذف اللام الخ قال سعدي افندي قوله لانه امي ظاهره
يدل على ان ذلك علة لقلة لكن القراءة لا تستند الى
القياس فالوجه ان يجعل تعليلا لاختياره هذه القراءة
المسموعة على المشهور من قراءة الجمهور اقول لا يخفى ان
تعليل البنا للمفعول فهو متعلق به لا بقوي وحاصله
ان البنا للمفعول لانه امي لا يكتب فهو كقولهم جار الله وقرئ
على البنا للمفعول والمعنى اكتتبها له كاتب لانه كان

يقدر ان م

اميا لا يكتب

قال سعدي افندي عند قوله فحذف اللام قلت مولانا
العلامة هنا صاحب الكشاف وقد قال آنفا لابد من
السماع الى اقول قد يفرق بان تلك حرف تعدية
وزنه لام علة ولا يلزم من اشتراط السماع في تلك اشتراطه
في ذي

قال القاضي في تفسير قوله سجانه وقالوا ما لهذا الرسول
يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل عليه ملك
فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة
يأكل منها ما نصه هذا على سبيل التنزل اى ان له
يلقى اليه كنز فلا اقل من ان يكون له بستان كما للدهاقين
ويأكل منه فيتعيش بريعه الى اخره قال سعدي افندي
قوله تعالى او يلقى اليه كنز في العدول الى صيغة المضارع
دلالة على الاستمرار التجددي الى اقول لا يخفى ان القاء
الكنز اليه من السما مرة بعد اخرى غير مناسب للمقام
اذ مرادهم اقتراح ما يكون معجزة ومغنيا عن الكسب ويكفي
وجوده مرة وهم يزعمون عجزه عن ذلك فضلا عن تكرره
فالتكرر غير مطلوب لهم ولعل الوجه في التعبير عن انزال
الملك بالماضي الدال على التحقق اذ الرسالة لا تكون

اهتماما بتحتم تحققه م

بدو ونبا في زعمهم كما حكي ذلك عنهم في غارة مواضع من
القران بخلاف الاخرين

وقال سعدي افندي عند قول القاضي هذا على سبيل
التنزل فيه اشارة الى ان الجملتين الاوليتين ليستا من
باب التنزل كما قاله صاحب الكشاف الى اقول لا يخل
الظاهر موافقة لما في الكشاف اذ اثبات البشرية على
هذا الوجه الابلغ يستلزم سلب الملكية اللازمة للرسالة
على زعمهم فكانه قيل ما باله لا يكون ملكا ثم تنزلوا عن
ذلك الى استحالة الملك ليكون ظهيرا له ودليلا على
رسالته ثم تنزلوا عن ذلك الى القاء الكنز عليه من السما
ليكون بمجزة ومغنيا له عن التعيش ثم تنزلوا الى ما لا يكون
بمجزة البتة مغنيا عن التعيش ونقل انما لم يصرح القاضي بالتنزل
في الاولين لظهوره وصرح في الاخير لبيان انه ليس من
قبيل الاولين بل ليس فيه الا الاغنا عن التعيش فحسب
ولو كان كما قال الحلبي استينافا فاجوبا عما يقال كيف
يخالف حاله حال من لم يلاقه عطف او تكون لاجنبة اذ لا مخالفة
في ذلك لحال حالهم فكثير منهم ذو بستان والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال الظالمون ان

الاغنا ص

تتبعون الا رجلا مسحورا اي مغلوبا على عقله
وقيل ذا سحر وهو الريّة اي بشرا لا ملكا قال سعدي
افندي يجوز ان يقال ذا سحر بكسر السين فانهم كانوا
ينسبونه عليه الصلاة والسلام الى السحر ويقولون انه ساحر
اقول المناسب لما ادعوا من اختلاله عليه السلام بيانه حاله دعواه
مسحوريته لا ساحريته فلو اريد هذا لكان الساحر احضر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل كذبوا بالساعة
واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا اذا رأتهم من مكان
بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا مما ضمه صوت تغيظ
عليها بصوت المغتاظ وزفيره وهو صوت يسمع من
جوفه هنا وان الحيوة لما لم تكن مشروطا عندنا بالبنية
امكن ان يخلق الله تعالى فيها حيوة فترى وتغيظ
وتزفر وقيل ان ذلك لو بانيتها فنسب اليها على حذف
المضاف قال سعدي افندي قوله ضمه صوت عليها
الخ قال صاحب الكشف ادى الامام ان هذا مذهب
الجبائي والمعتزلة لانهم جعلوا البنية شرطا في الحيوة
ويجب عندهم حمل الرؤية والتغيظ على الظاهر اذ
لا امتناع في ان يكون النار حية مغتاظة على الكفار
والاشبه ان ذلك ليس لان البنية شرط ومن اين

شبه صوت ص

تتبعون

العلم بان بنية نار الاخرة بحيث لا تستعد للحيوة
بل لابد من ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشئ
المعروف بجماديته حيانا طقا فكان خبرا على خلاف المعتاد
والحمل على المجاز التمثيلي الشايع في كلامهم لاسيما في
كلام الله تعالى ورسوله واذا لاح الوجه فكن الحاكم
في ترك الظاهر الهذا وذاك وقتح هذا الباب لا يجر
الى مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الانصاف
ولا يخالف تعبدنا في الظواهر فانما يدعوه ايضا ليس
بظاهر قلت فيه بحث اما اولا فلانه يعلم عدم
استعداد نار الاخرة للحيوة بالقياس الى نار الدنيا وقياس
الغايب على الشاهد طريق مسلوك للمعتزلة راسخ في
طباعهم واما ثانيا فلانا واياهم متفقون على ان نار
الاخرة لا بنية لها لكن لا نشترط البنية في الحيوة
وهم يشترطونها فانها وقولهم من اين العلم الخ يدل على
خلاف ذلك وهو الاتفاق في حصول البنية لها والنزاع
في استعدادها للحيوة وعدمه وليس كذلك واما
ثالثا فلانه ان اراد بكون جماديته معروفة معرفتها
من الكتاب والسنة فليس صحيح بل دلالة ظواهرها على
حصول الحيوة والنطق لها وان اراد معرفتها من قياس
الغايب على الشاهد فلا يجباره ولا يلجي ذلك الى تاويل
الظواهر ويعلم منه صحة كلام صاحب الانصاف وفساد

قوله

عبارة
شرح م

قوله فانما يدعوه ايضا ليس بظاهر واذا احطت بما نقلنا
عن صاحب الكشف علمت ان ما نسبه مولانا العلامة
الى نفسه بقوله والذي يظهر عند التامل انه من قبيل
المجاز التمثيلي الشايع في كلام الله تعالى شبهت النار
بمن له تلك الحالة ماخوذ من كلام صاحب الكشف
لكن فصله مولانا العلامة بقوله شبهت النار الخ فجعل
الاستعارة مكنية بعدما ادعى انها تمثيلية انتهى اقول
البنية عند المعتزلة على ما في شرح المواقف عن مبلغ
من الجواهر الفرد يقوم بها تاليف خاص لا يتصور
قيام الحياة بدونه والمراد انه لا يمكن تركب بدن
الحيوان مما هو اقل من تلك الاجزاء لانهم لا يجوزون
قيام الحياة بجوهر واحد وبعض المعتزلة كالطوسي
يشترطون في البنية مع ذلك اعتدال المزاج النوعي
والروح الحيواني اعني الجسم اللطيف التخاري كالحكما
على ما في التجريد وشروحه فعلى قول الفرقة الاولى
يكون لجهنم بنية كما لنار الدنيا فما ادعاه المحشي
من الاتفاق على عدم البنية لجهنم ممنوع سيما على
القول بوجودها في عالم العناصر وعلى الثاني اعني اشتراط
الاستعداد المذكور من اين يعلم عدمه في نار الاخرة
والقياس على نار الاخرة الدنيا لا يوجب ذلك لجواز خلق
المانع في هذه لا تاكد وقياس الغايب سيما امور الاخرة

على الشاهد لا يجدى واما جماديتها فما خوذه من الكتاب
والسنه اذ هي مسماة فيهما باسم النار منعوتة بنعوتها
من اللهب والاتقاد والاستعار ونحوها ولا
يفهم من الالفاظ عند الاطلاق الا ما وضعت له ولا
يفهم احد سوي النار بما لها من الاوصاف والجماديه
من جملتها اذ هو الظاهر المتبادر فليحمل ما ورد
بخلافه على التمثيل المستفيض في الكتاب والسنه
فحاصل ما في الكشف ان ليس مستند المعتزله نفي البنيه
ولا عدم الاستعداد للحياة اذ هو غير معلوم بل
مخالفة الظاهر والاولى موافقته بالحمل على التمثيل
واما عبارة العلامه فخطبها يسير اذ بعد ما صرح
بالتمثيل تعين ان يكون مراده تشبيه حال النار
بحال من له هذه الحاله والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم نحشرهم
وما يعبدون من دون الله فيقول انتم اضللتم
عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل قالوا سبحانك
ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء
ما نضه للعصمه او لعدم القدره فكيف يصح لنا
ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك وقرئ نتخذ

على

وعلى الاول مزيدة لتاكيد
النفي قال سعدي افندي
قوله ومن للتبعيض

على البنا للمفعول من اتخذ الذي له مفعولان
كقوله واتخذ الله ابرهيم خليلا ومفعوله الثاني
من اولياء ومن للتبعيض فانها لا تزاد في المفعول
الثاني وعلله صاحب الكشف بانه محمول على الاول
فيشيع بشيوعه ويخصر كذلك قلت لا نسلم ان المحمول
يخص بخصوص الموضوع فان المحمول في قولنا زيد حيوان
او جسم باق على عمومه كما تقرر اقول اذكروا انها
لا تزاد الا في الفاعل او المفعول به او المبتدا فلا تزاد
في الخبر ولعل السر فيه انها دخلت في استغراق الافراد
من غير قصد الى المفهوم ومعنى الحمل في مثل زيد انسان
ان مفهوم الانسان صادق عليه وانما يتصادقان
في الخارج على فرد وان كان الانسان اعم فعيني
ليس زيد فرسا ان مفهوم الفرس غير صادق عليه
لانه ليس فردا من افراده كما هو مفاد من لو دخلت
وان كان المعنيان متلازمين فليتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن متعتهم
وابائهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ما نضه
وكانوا في قضائك قوما بورا هالكين قال
سعدي افندي قوله في قضائك وهو الاصل والكتابه

في الدوه مستغرقة عليه فجعل المصنف الواو للحال
والحال انه لامانع من عطفه على نحو الذكوا وكانوا
هالكين بهذا المعنى ولا حاجة الى جعل الواو
فصيحة كما قاله مولانا العلامة اقول فيه لايقدح
في قضايك اذ ليس ذلك غاية التمتيع ويفوت حسن
المقابلة مع قوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا لتحتم
ارادة القضاء السابق لهم هناك ويفوت ايضا
معنى ان ذلك جار بكسبهم على وفق ارادته الازلية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن يظلم منكم
نذقه عذابا كبيرا ما نصه ومن يظلم منكم ايها
المكلفون الخ قاله سعدي افندي قد يقال المناسب
لسياق الكلام ان يكون الخطاب للمشركين وقوله
ومن يظلم من باب الاظهار في مقام الاضمار
تسجيلا عليهم بالظلم وافترائهم على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم والاصل نذيقهم او نذيقكم
عذابا كبيرا على القرائتين ويجوز ان يكون المعنى
ومن يدم على الظلم منكم ايها المشركون اقول
مأخوذ من صاحب الكشف حيث قال ما نصه الوجه ان
الخطاب عام ومن يظلم مظهر اقيم مقام المضمر تنبيها

على

على تورطهم في الكفر وتجاوزهم حد الاشقاق فيما
روع به عليه الصلاة والسلام وكان الاصل فلا يستطيعون
صرفا ولا نصرا ونذيقكم عذابا كبيرا او نذيقهم على
اختلاف القرائتين ثم قال والحمل على ما يعم
الظلم لتحقيق الخطاب بالكفار صحيح ايضا لكن نكتة
النكتة التي ذكرناها انتهى وانت خبير بانه اذا جعل
مخصوصا بالمشركين كما ذكر هذا المحشي لا يناسبه التبعيض
المتبادر من من ولئن جعلت بيانية لا يلائم المنازع
بل كان الظاهر ومن ظلم اذ هو خطاب للمشركين
في يوم الحشر بل لا يحسن التعليق بالشرط في ذلك المقام
وكان الظاهر ونذيقهم الظالمين فيكون مع وضع
الظاهر موضع المضمر للنكتة المذكورة احضر واليق
على انه يكون من يظلم عطفا على لا يستطيعون وهو
كلام ملقى اليهم بين القبائل سواء كان بالخطاب
للعابدين او بالاخبار عنهم عن حال المعبودين فيقال
لهم ذلك اليوم فقد كذبوكم فلا يستطيعون صرفهم او فلا تستطيعون
انتم ونذيقكم ولا وجه لان يقال ونذيقهم مع عطفه
على ما خوطبوا به ثم صاحب الكشف ان اراد ان ومن
يظلم استيناف خطاب للمكلفين وان المراد من الظلم
الكفر لان الكلام في الكفار ومن مفتتح السورة حتى يكون
المعنى ومن يكفر منكم ايها المكلفون نذقه ويكون اصله

ويتجاوزهم
الكفر

للتخصيص

بالمشركين

ونذيقهم على الاستيناف اخبارا من الله لجميع المكلفين
بما يجرى على الكفره بعد تبرى المهتم فعدل الى
المنزل للنكته المذكوره فلا يخفى انه يتعين ح ان
يكون الاصل ونذيقهم بالغيبه حتما ولا دخل فيه لاختلاف
القراتين وان اراد انه استيناف خطاب لعامة الكافرين
على ان من بيانيه حتى يكون المعنى ومن يكفر ايها
الكافرون ويكون اصله ونذيقكم على الاستيناف
ايضا فعدل الى المنزل للنكته تعين الخطاب فى نذيقكم
ولا دخل فيه ايضا لاختلافهم فى القراتين وايا ما كان فهو
استيناف لما عطف جملة لا يستطيعون كما هو ظاهر
كلامه والله سبحانه الهادى

على

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة ما نصه ابتلاء وفى ذلك ابتلاء الفقرا
بالاغنياء والرسلين بالمرسل اليهم ومناصبتهم
لهم العداوه وايذائهم لهم وهو تسلية لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قالوه انتهى نقضه
وفيه دليل على القضا والقدر قال سعدى افندى
قوله وفيه دليل على القضا اى والقدر فى افعال العباد جعل
مكلفا عداوة الكفار وايذائهم المرسلين بجعل الله

والقضا

والقضا عند الاشاعره هو ارادة الله الازليه
المتعلقه بالاشيا على ما هى عليه فيما لا يزال والقدر
هو ايجاد اياها على قدر مخصوص وتقدير معين
فى ذواتها واحوالها والمعتزله ينكرون القضا
والقدر فى الافعال الاختياريه الصادره عن العباد
ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون
وجودها الا ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم
فالآيه حجة عليهم ولا وجه لما قاله مولانا العلامه
لا دلالة فيه على القضا والقدر لان قوله اتصبرون
علة للجعل لا للتقدير كما لا يخفى اقول مراد العلامه ان
علة للجعل وهو حادث لا للتقدير الازلى فلا دليل
فيه واسناده الى الله تعالى مأول عندهم على نهج ما قالوا
فى الختم والتغشيه وامثال ذلك والحاصل انه لا ذكر
للاراده الازليه والتقدير فلا دليل

بلغ مقابلة

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه وقال الذين لا يرجون
لقاءنا الايه ما نصه لقاءنا بالخير كالغفران بالبعث
او لا يخافون لقاءنا بالشر على لغة تهامه الخ قال سعدى
افندى وفيه بحث فانه قال المحقق الرضى الرجا ارتقاب
شئ لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الله يغفر

ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب
محبوب والاشفاق ارتقاب شئ مكروه وهكذا في اكثر
كلام النحاة اقول كون الرجا في الخبر شايع ذكرته
به ائمة اللغة فلا يبعد ان يكون اطلاق الترجي على
الاشفاق من باب اطلاق احد الضدين على الاخر
او المتلازمين مجازا كما اشار اليه الطيبي فتدبر عن
الراغب

قال ابو حيان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم يرون الملايكة
ما نصه ملايكة الموت او العذاب ويوم نصب باذكر
او بما دل عليه لا بشرى يومئذ للمجرمين فانه بمعنى يمنعون
البشرى او يعدمونها ويومئذ تكرير او خبر للمجرمين تبين
او خبر ثان او ظرف لما يتعلق به اللام الخ قال السعدي
افندي لا يجوز ذلك سواء قيد بالتكرير التوكيد اللفظي
او اريد به البدل لان اليوم منصوب بما تقدم من اذكر
او يعدمون وما بعد لا الفاصلة في الاسم لا يعمل فيما
قبلها واجيب بان الجملة المنفية محمولة للقول المضمر
الواقع حالا من الملايكة الخ اقول لا ورود لما اورد
ابو حيان على جار الله ولا وجه لما اجاب به ابن السمين
وهو الجيب المذكور فعبارة الكشاف هكذا يوم يرون

منصوب

منصوب باحد شيئين اما بما دل عليه لا بشرى اي يوم
يرون الملايكة يمنعون البشرى او يعدمونها ويومئذ
تكرير واما باضمار اذكر اذا ذكر يوم يرون الملايكة
ثم قال لا بشرى يومئذ للمجرمين انتهى وحاصله ان
يومئذ تكرير على الاول لا الثاني وحاصل الاول ان قوله
تعالى يوم يرون الملايكة الى قوله للمجرمين جملة واحده
مستانفه وان قوله يوم يرون متعلق بما في لا بشرى
من المنع والاعدام اذ يكفي في الظرف رائحة الفعل
اي يوم يرون الملايكة يمنعون البشرى يومئذ اي يوم
يرون الملايكة فكان يومئذ تكرير اجزما للتاكيد
ويوم ح معمول لما تضمنه النفي وليس في هذا كما ترى اعمال
لما قبل لا فيما بعدها ولا عكسه اصلا ثم فيه الفصل بين
الموكد والموكد بالعامل فيهما مثل يوم الجمعة صليت
يوم الجمعة ولا خير فيه فلا ورود لما قال ابو حيان ولا
تقدير قول للملايكة هو حال كما زعم المجيب وحاصل الثاني
ان الكلام جملتان وقعت الثانية استيناقا بيانيا
للاولى فان ذكر اليوم كناية عن ذكر ما فيه كما قالوه
في قطاير وه وقد بينه بقوله تعالى لا بشرى يومئذ للمجرمين
ويقولون الاية فان نفي البشرى كناية عن ثبوت الانذار
المستتبع لما وراءه من الهول على حد قوله سبحانه والله لا يحب
الكافرين اذ كان كناية عن البغض والمقت المستتبع لكل

شرّه وقد زاده بيانا بما عطف عليه من قوله حجرا
محجورا وحاصل الاية الكريمه اذكروا ذلك اليوم لا بشرى
فى ذلك اليوم للمجرمين ويقولون فليس يومئذ تكريا
اصلا اذهو كقولك اذكر يوم كذا لم يحصل فيه الناس
كذا فلا يكون يومئذ تاكيدا ولا بد لا خبرا او تبيينا
او ظرفا على احد الوجوه المذكوره وانما يكون تكريرا على
الوجه الاول كما هو صريح عبارة الكشاف بجعله قسيما للثانى
فلا يرد عليه ما اورد ابو حيان وليس ثمه قول للملايكه
مقدر على انه حال كما زعم المجيب ثم القاضى متابع للكشاف
فلا ايراد والجواب والله سبحانه الهادى

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا ما نصه فعمدنا الى
ما عملوا فى كفرهم من المكارم كقرى الضيف وصلة
الرحم واغاثة الملهوف واحبطناه لفقد ما هو شرط
اعتباره وهو تبيه حالهم واعمالهم بحال قوم استعصوا
سلطانهم فعدم الى اسبابهم فمزقها وابطلها ولم يبق
لها اثر الخ قال سعدى افندى قوله وعمدنا الخ بيان
لحاصل المعنى فلا يرد ما قاله مولانا العلامة من انه
خلط بين المعنيين يعنى انه اذا كان استعارة

تمثيليه

تمثيليه على ما يدل عليه قوله وهو تشبيه يرجح قدمنا
على حقيقته مع انه غير مسلم ايضا فان القدوم فى
الاستعارة منه مجاز عن القصد كما اشار اليه الزمخشرى
وصرح به الطيبى وصاحب الكشف الخ اقول لا يخفى
ان ليل الرائى الى حمل الكلام على التمثيل ابقاء المقدم على
حقيقته حتى اذا جعل مجازا عن القصد لم يحتج الى
التمثيل كما زعم المحشى بقوله فاى حاجة الى الاستعارة
اذ الاستعارة غير موقوفه على ذلك كما نقله
عن الشريف بل الرائى الى الاستعاره امور احدها ان
الكلام فيما يجرى يوم القيمة وليس ثمه حدوث قصد
بل الارادة الازليه قاضيه بحبط اعمالهم من الازل وليس
ثمه اشيا موجوده حتى تعلق القصد فى ذلك اليوم الى تمزيقها
وجعلها كالهبا نعم ظهور ذلك لهم فى ذلك اليوم
كما قال تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم فلا
نقيم لهم يوم القيمة وزنا وثانيها ان اعمالهم اعراض
معدومه فى نفسها راسا لا اثر لها بالكليه فلا يحسن
ان يكون المقصود تشبيهها بالهبا المنثور وله وجود ما
وان كان الجامع عدم النفع اذ هو فى المشبه اعنى المعدوم
الصرف اقوى وثالثها شيوع ايراد هذا الكلام فى محل
الغضب حيث يقال مزق زيد ثوب عمرو فجعلها كالهبا
فاتقنت البلاغه ان يكون الكلام على تمثيل حالهم

حال قوم غضب السلطان عليهم ففعل بهم ما فعل
فكان المقصود تشبيه حالهم بحال اولئك الاقوام
في المغضوبية والخذلان واختلاف اقوالهم وليس القصد
المقصود الى تشبيه اعمالهم بالهباء الخ ومن خصايص
التمثيليه تقابل ما وقع في المفردات على حالة حقيقة او مجازا
تشبيها او غيره فقد بان ان الاستعاره التمثيليه
مختصة ودعوى جواز كون الواو في كلام القاضي
بمعنى او حتى يكون مراده ان الكلام على حقيقته او على
الاستعاره التمثيليه كما زعم المحشي غير مقبول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الملك يومئذ
الحق للرحمن ما نصه الكلمات له لان كل ملك يبطل
يومئذ ولا يبقى الا ملكه فهو الخبر والرحمن صلته
او تبيان ويومئذ معمول الملك لا الحق لانه متاخر
او صفته والخبر يومئذ وللرحمن حال سعدى افندى
قوله وللرحمن صلته لا يظهر نكته ايراد المسند معرفا
فان الظاهر ح ان يقال الملك يومئذ حق للرحمن
اقول المعرف باللام اذا جعل مبتدا كان هو المقصور
عرق الخبر باللام او غيرها كما في المطول والمقصود ان
جنس الملك مقصور على الاتصاف بالثبوت

للرحمن فلا يتصف بالثبوت لغيره كما اشار اليه
القاضي وهذا المعنى انما يتاتى بتعريف الخبر ليكون
صريحا في القصر ولا كذا اذا نكر اذ مجرد ثبوت الجنس
لشئ لا يقتضي اختصاره فيه فيحتاج الى جعل اللام
للاستغراق على وجه ما قيل في الحمد لله بمعنى ان كل
فرد منه راجع اليه بالاخره وان كان لغيره صوره
والاول مقتضى هذا المقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد اتينا
موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا
فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بايتنا فدمرناهم
تدميرا ما نصه فذهبا اليهم فكذبوهما فدمرناهم
فاختصر على حاشيتي القصه اكتفاء بما هو المقصود
منها وهو الزام الحجه ببعثة الرسل والاخفاف
التدمير بتكذيبهم والتعقيب باعتبار الحكم لا الوقوع
وقرئ فدمرتهم فدمراهم فدمرانهم على التاكيد بالنون
الثقيله قال سعدى افندي وفيه التعقيب باعتبار
الحكم جواب سوال تقديره ان التدمير بعد تكذيبهم
الى اخره هكذا فهم المحشي زاده والقاضي اعلى كما
ان يريد ذلك كيف وتعقيب كل شئ بحسبه

التدميرهم

شئ بحسبه

كان مستمرا الى حين تدميرهم فاي حاجة الى حمل التدمير
على التكذيب مع انه لا يندفع بما يستشكل من انهم
لم يكونوا مكذبين حين الخطاب باذهبا وهو الحقيق
بالدفع فالظاهر ان مراد القاضي اعتبار الحكم في جانب
التكذيب لا التدمير اي قلنا اذهبا الى القوم المحكوم
عليهم بالتكذيب لسوء اختيارهم فهو على حد اهلكناها
فجاءها باسنا وقوله سبحانه آتاني الكتاب وجعلني نبيا
الاية حيث افاد القاضي ان المضي باعتبار الحكم
فحاصل كلامه انه جواب سؤال هو ان ترتب قوله سبحانه
كذبوا فدمرناهم مع هذه الجملة المقررة اعني فذهبا فكذبوهما
على قوله سبحانه قلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
مستدع لصدور التكذيب منهم قبله وانه مصدر
هذه الجملة بل العلة في ترتبها كما تفيده صلة الموصول
انه لم يكن صدر اذ ذاك فاجاب بان التعقيب باعتبار
الحكم فهو كقوله سبحانه اهلكناها فجاءها باسنا اي اردنا
واما ما قيل من ان المراد تكذيب رسل بايات سبقت او ان
المراد الايات الانفسية والآفاقية فخلاف الظاهر
اذ المتبادر ان المراد تكذيبهما فيما جاءا به من الايات
التسع وان التدمير لذلك كما يشهد به المنوال الذي
وردت عليه القصة في مواضع من القرآن ثم ان
كلام القاضي على ما قررنا وجيه مما جنح اليه ابو السعود

من ان

من ان الوصول لم يكن عند خطابهما وانما كان بعنوان
اذهبا الى فرعون وقومه او نحوه فوصفوا بالتكذيب
عند الحكاية لنبينا عليه الصلاة والسلام واختير هذا
التعبير بيانا لعلة التدمير وانت خبير بان الظاهر
حكاية ما قيل بعنوانه من غير تغيير وبيان العلة
للمامورين اولى وبتبيين للمحكي له عند نقلها بقطعها
بقي ههنا شيء هو ان قرائن مقام ومرامهم شاهدا
عدل على ان قوله سبحانه فدمرناهم داخل في المقول
لهما ايضا والتدمير فعل الله وان اضيف اليهما والاصل
تطابق القرآت ويشهد ان ايضا على ان المقول لهما
انما كان بعنوان التكذيب اذ هو المناسب للامر
بتدميرهم اذ التكذيب مدار الدمار وهو مبنى النظم
سياقا وسياقا فيمكن ان يكون مراد القاضي اعتبار الحكم
في كلا من فعلي التكذيب والتدمير اي ليس ~~للخصم~~ باعتبار
الوقوع اذ لم يقع شيء منهما اذ ذاك بل باعتبار الحكم
فيهما اي قضينا بوقوع التكذيب منهم لسوء اختيارهم
فقضينا بتدميرهم فيكون حاصل الآية الكريمة قلنا
اذهبا الى القوم المحكوم عليهم بالتكذيب فالتدمير
اذهبا الى القوم ولا ريب ان ما امر به سيما ما سبق به
القضاء واقع لا محالة وقد حكاه سبحانه لنبينا عليه الصلاة
والسلام فكان حاصله انهما ذهبا فكذبوهما فدمرناهم

بيان لضوابها

التعقيب ع

كلف الوجه الاول هو الاظهر من كلام القاضي وهو
صريح كلام جار الله حيث مثل له بآية قلنا اصرف بعضك
يعم الجبر تا تعلق وليس كل منهما داخلا في حيز قلنا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم تر الى ربك كيف
مد الظل ما نصه الم تنظر الى صنعه كيف مد الظل
بسطا او الم تنظر الى الظل كيف مده ربك فغير النظم
اشعارا بان المعقول من هذا الكلام لوضوح برهانه
وهو دلالة حدوثه ونقله من الوجه النافع بما سبابه
ممكنة على ان ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المحسوس
فكيف بالمحسوس منه الخ قال سعدي افندي فيه ان
المحسوس منه وهو الظل لا شك انه مشاهد محسوس
لانه من مراتب الضوء فلا يصح تشبيهه به وايضا المقصود
بيان حال المعقول منه انه لوضوح دليله وقوة برهانه
بمنزلة المشاهد المحسوس ولا يتعلق الغرض بالمحسوس
منه حتى يقال انه اولى ان يكون مشبها به اقول
لا يخفى ان المعروف في امثال هذا المقام هو الحث على
النظر في المصنوعات لترتسم في الذهن ويتوصل بالتفكر
فيها الى معرفة الصانع المجيد فانه اذا ارتسم المحسوس
بواسطة الحواس الظاهرة في الحواس الباطنة انتزعت

النفس بواسطة القوة المفكرة معاني كلية واستدلت
بالاثار واللوازم على الموثر والملزوم الى ان ينتهي الادراك
العقلي الى مرتبة العقل المستفاد حسبما فصل في محله
فكان الظاهر هنا ان يقال الم تر الى الظل كيف مده
ربك على احد اقوال لا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى
الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت والى السماء
كيف رفعت فعدل الى ما عليه النظم الكريم وسلط فعل
الرؤية على ما هو المعقول من هذا الكلام اشعارا بانه
في الوضوح كالمحسوس الذي تتعلق به الرؤية فانه اوضح
ووجه الشبه فيه اعني الوضوح اتم واجلى فلينظر اليه
ليتوصل به الى ما يدل عليه وهذا كما تقول رد اعلى من
يفضل زيدا في الشجاعة على الاسد ان زيدا كالاسد فكيف
بالاسد فليس فيه تشبيه الشيء بنفسه وجعل الغرض يتعلق
بالمحسوس من حيث انه الاصل المعدول عنه في تعلق
فعل الرؤية والله الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو شئنا لبعثنا
في كل قرية نذيرا اسقاطه نبيا ينذر اهلها فتخوف عليه
اعباء النبوة لكن قصرنا الامر عليك اجلالا لمكانك وتعظيما
لشانك تفضيلا لك على سائر الرسل فقابل ذلك

ذلك بالثبات والاجتهاد فى الدعوة واظهار الحق فلا
تقطع الكافرين فيما يريدونك عليه وهو تصحيح لو للمومنين
الخ قال سعدى افندى قوله فقابل ذلك بالثبات الخ
قال مولانا العلامة موجب ذلك العطف بالواو دون
الفاء فلت مدخول الفاء هو جملة لا تقطع مع ما عطف عليها
وظاهر ان المجاهده بالقران تترتب على مقابلة هذه
النعمة العظيمة بالثبات والاجتهاد فى الدعوة فان اقامة
البرهان يكون بعد الدعوة او الفاء للترتيب الذكرى
كما فى قوله فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا
الله جهرة على انه يجوز ان يقال لما حذفت الجمله
التى عطف عليها جملة لا تقطع الآيه واقيم المعطوف
مقامها انتقلت فاوها اليه ليكون على المحذوف دليل
بيقا بعضه كما قاله ابن عصفور فى ان اضربن بعصاك
الحجر فانفجرت ولا يرد هنا ما اورد هناك من ان لفظ
الفائين واحد فكيف يحصل الدليل لعدم الاتحاد هنا
اقول لا يخفى ان ما فسره القاضى تبعا لجار الله لا يلائمه
ظاهرا تفريع فلا تطع على ما قبله كما صرح به الطيبى ولذا
احتيج الى دعوى ان المعنى فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد
فى الدعوة بجعل ما هو العمده فى انتظام الكلام غير مذكور
فلذا عدل عن ذلك مولانا العلامة وما فسره به غير بعيد والسوابق
تساعده اعنى قوله الا فانت تكون عليه وكيلا وكذا

اللواحق اى فى قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا
وقوله تعالى وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا اى فلا عليك
ان امنوا او كفروا وحاصله ان المقصود من البعثة ابلاغ
الدعوة واقامة الحجه لا الاهتمام بالهدى وقبولهم اياها
اذ لو كان ذلك مقصودا لمننا فى كل قريه مع بعث نبيا
نذيرا فكان ذلك ادعى للهدايه لعموم الدعوة اهل كل
قريه فلا يبقى مكان خاليا من الدعوة وتتعاضد الرسل
جميعا على الدعوة الى ملة واحدة ولا ريب ان ذلك ادعى
للهدايه لكنا لم نشا ذلك كما قال تعالى ولو شاء لهداكم
اجمعين فاذا لو كان كذلك فلا تطمع فى بعض الامور
طمعا فى هداهم وعلى هذا المنوال جا القرآن فى مواضع عديده
فلا تخالفه للمنصوص ولم يرد بقوله لا الاهتمام بالهدايه
والقبول الدلاله على ما من شانه الايصال بل الدلالة
الموصله بالفعل بان يتصفوا بالهدى المشار اليها بقوله
سبحانه انك لا تهدى من احببت ولا ريب ان ذلك غير
مقصود من البعثه كما قال تعالى فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم
يومنوا بهذا الحديث اسفا ولا دلالة لقوله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون على ان ذلك مقصود
من البعثه الا ترى الى قول القاضى فى تفسير هذه الايه
انه لما خلقهم على صورة متوجهة الى العباده جعل خلقهم مغيا بها

مبالغة في ذلك ثم قال ولو حمل على ظاهره مع ان الرسل
يمنعه لنا في ظاهر قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا
من الجن والانس ثم قال وقيل معناه الا لنامرهم بالعباده
انتهى ثم ليس في ذلك حط لمقدم عليه الصلاة والسلام اذ
المراد بعثتهم معه معاضدين له في الدعوه الى ملته
فانه الاولى للهمزه لا بعثتهم مكانه ولا يرد معاداه
اهل مكه له عليه الصلاة والسلام واخراج بعض افراد
الانبياء عليهم الصلوة والسلام فان هذا من اتفاق الرسل
كلهم في قرنه في عصر واحد على كلمة واحده هذا قول المحشى قلت
مدخول القاهر جمله لا تطع الى لا يرفع ايراد مولانا العلامه
وعبارته هكذا موجب ذلك العطف بالواو دون
الفاء كما افصح عنه من قال فقابل ذلك بالتشدد والتقبر
ولا تطع الكافرين ولم يدر ان فيه تفصيلا لنظم القرآن
واثباتا للمقصود فتبصر انتهى يريد بذلك رد على جار الله فتلك
عبارته وحاصلها ان قوله فقابل ذلك بالتشديد الى
قوله وجاهدهم يرجع على قوله تعالى ولو شئنا الآية لان
قوله لا تطع مع قوله وجاهدهم مرتب على ما قبله ولا كان
الظاهر ان يقول فقابل ذلك بالتشدد ولا تطع بالفاء دون
الواو فلا يندفع الايراد بكلام المحشى ثم الترتيب المذكور
بالفاء كما في المغني ذكر التي تفصيلا بعد اجمال ذكره اجمالا
كالآية المذكورة فان قولهم ارنا تفصيل للسوال المذكور

وليس

وليس النهي عن الاتي والامر بالمجاهده تفصيلا للمقابله
بالثبات وان كان من روادفه ولا تفصيلا للشرطيه
المذكوره واما مثل ما صنع ابن عصفور فتكلف

قال القاضي في تفسير قوله سجانه وهو الذي مرج البحرين
ما نصه خلاهما متجاورين متلاصقين بحيث لا يمتزجان
من مرج دابته اذا خلاها هذا عذب فرات قامع
للعطش من فرط عذوبته وهذا ملح اجاج يلبغ
الملوحه الى قال سعديا فندبي قوله خلاهما متجاورين
فان قلت اذا كان المرج بمعنى مطلق الخليه كما
يدل عليه قوله من مرج دابته فمن اين يفهم هذا
التقييد قلت من الاشاره الى كل منهما باداة القرب
فانها تدل على تميز كل منهما عن الاخر مع شده التقارب
بينهما فافهم اقول وضع اسما الاشاره ان يشار بها
الى محسوس مشاهد فان لم يكن غير مشاهد فلتنزيله منزلته واسم
الاشاره ح كضمير راجع الى ما ذكر كما بين في محله فليس
في اسم الاشاره سوى الدلاله على الحضور العلمي كان
المشار اليه حاضر متميز ولا دلاله فيه على تجاور المشار اليهما
وتلاصقهما في الخارج وهذا كما في قوله ولا يقتحم على ضيم
يراد به الا الاذلان عير الحي والوتد هذا على الخشب مربوط

برقه وذا يشبح فلا يرثى لها احد اذ المراد الحيوان
والجماد لا وقد يجاور الغير لاى وتركان ولا مانع
من ان تقول عجبت من تحاسبين في الله هذا يسكن
الشرق وهذا يسكن الغرب اذ التنزيل منزلة المشاهد
كاف في التعبير عن كل منهما بهذا والتجاور الجاري
غير لازم ولقد ذكرت هنا قول القائل عندي بمثله حديث عجيب م
يتغنى في قاضيين يغوى هذا وهذا يهنى هذا
يقول اكرهونا وذا يقول استرحنا ويكذبان جميعا وز
يصدق منا فهل يتجاور هذان القاضيان والقائي
اسكنه الله فسيحة الجنان مراده بيان الواقع من
حال البحرين حسبما يشعر به مرج من تركهما على ما هما
عليه لانه من مرج الدابة اذا خلاها على ما في عليه واتقه
سبحانه العليم

وقال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا وقيل
المراد بالبحر العذب النهر العظيم مثل النيل وبالبحر
الملح البحر الكبير الخ قال سعدى افندى صدره بصيغة
التمريض لابآء اداة التقريب عن ارادة هذا المعنى
الخ اقول قد علمت انها لاتاباه فالحضور العلمي كاف على
التنزيل السابق وليس التجاور والتلاصق في الخارج

من

من لوازمه فالوجه الاخير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش
الرحمن فاسأل به خبيرا مانصه فاسأل عما ذكر من
الخلق والاستواء عالما يخبرك بحقيقته وهو الله
تعالى او جبريل او من وجده في الكتب المتقدمة قال
سعدى افندي فان قيل ما الفايدة في الامر بسؤالهما
بعد العلم بخبرهما واستعلام المعلوم لا يجوز قلنا ليس
السؤال على حقيقته بل هو مجاز عن الاعتناء كما يشير
اليه الخبير والمضاف مقدر اى عن حقيقة ما ذكر
وتفصيله وفي قوله عالما يخبرك بحقيقته اشارة اليه
اقول هذا التفريع والجواب الاول لايلايم كلام القاضي
اذ هو مصرح بالتضمين فيه تبعا لغيره والفعل في
التضمين على معناه منضم اليه يعني فعل اخر وقد
صرحوا ان لا مجاز فيه لالتزوم الجمع بينه وبين الحقيقة
فالفعل المذكور على حقيقته والاخر محذوف مدلول
عليه بذكر ما هو من متعلقاته فالسؤال على حقيقته لكن
لا عن نفس ما ذكر اذ لا فايدة بل عن تفاصيله وحقايقه
كما ينبئ عنه معنى الاعتناء

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا ما نصه اى للذى تامرنا بسجوده او لامرك لنا من غير عرفان الخ قال سعد افندى قوله للذى ناظر الى التغيير الثاني وقوله او لامرك ناظر الى التغيير الاول لا يخفى تامرنا
يظهر على التغيير الثاني اقول كانه يريد ان تقييد الثاني بقوله من غير عرفان لا يلائم صرفه الى الثاني لوجود العرفان فيه بالجملة لا يخفى انه اراد غير انه فتعين الاكول الثاني للاول فيصير الاول للثاني فليس اللوم على ترتيب النشر وانت خبير بانه خلاف المتبادر وان العرفان كما في التعريفات العلم بالشيء على ما هو عليه وان الظن العلم الراجح مع احتمال النقيض فلا عرفان في الثاني كالاول وان قوله من غير عرفان قيد فيهما فيصح كون كل من الاولين كما هو ظاهر الاخيرين لكل منهما
عبارة الكشاف والله سبحانه الهادي

وقال القاضي في تفسير قوله سبحانه والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ما نصه

وسطا

ما فضله وسطا وعدلا سمي به لاستقامة الطرفين كما سمي سواء لاستوائهما وقرئ بالكسر وهو ما يقام به الحاجة ولا يفضل عنها ولا ينقص وهو خبر كان او حالها موكدة ويجوز ان يكون الخبر وبين ذلك لغوا وقيل ان كان تكنه مبني لاضافته الى غير متمكن وهو صنعت لانه بمعنى القوام فيكون كالاخبار بالشيء عن نفسه قال سعد افندى ولا حد ان يقول يجوز ان يكون من باب وشعري شعري الخ اقول فيه انه يتبادر حينئذ الوسط وفيه الخروج المذكور الا ترى الى ما نقل الطيبي عن الزمخشري اعتراضا على من جعل قواما خبرا ثانيا بانه لا فايدة فيه كما لو جعل خبرا عن بان واجاب الطيبي بان الخبر الثاني بمنزلة الصفة المؤكدة فلا يلزم ان يكون في عين الوسط لا يجاوزه اصلا كما يلزم من الاسم والخبر اذا اتحدا معنى هذا هكذا ولعل مراده هذا الحق بقوله وفيه بحث ان في جميع ما ذكر بحثا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ما نصه حرمها بمعنى حرم قتلها الا بالحق متعلق بالقتل المحذوف او بلا يقتلون قال

سعدى افندى قوله متعلق بالقتل المحذوف يعنى الذى
اضيف اليه الضمير اقوله يعنى قتلها وهكذا ذكر
المحشى زاده وفيه بحث اذ يبقى قوله تعالى ولا يقتلون
غير مقيد اذ المقيد حينئذ قتلها فيصير المعنى لا يقتلون
النفس التى حرم الله ان تقتل الا بالحق وليس بسديد
اذ ظهر ان يقتلوها بالحق فاذ يسوغ الاطلاق فمراد القائل
بالقتل المحذوف مصدر لا يقتلون اى لا يقتلونها الا
قتلا كائنا بالحق وفى الآية ثلاثة وجوه من الاعراب
ذكروها فى قوله سبحانه ولا تقتلوا النفس التى حرم الله
الا بالحق احدها هذا والثانى ان يتعلق بالحق بلا
يقتلون اى لا يقتلونها بسبب من الاسباب الا بالحق
والثالث ان يكون حالا من الواو اى الا متلبسين بالحق

•
•
•

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه ومن يفعل ذلك
يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ما نصه يلق
من يلق لاثه فى معناه كقولهم متى تاتنا تلمم بنا فى
ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا وقراءة ابو بكر
على الاستيناف او الحال وكذلك يخلد فيه مهانا
وابن كثير ويعقوب يضعف بالجزم وابن عامر بالرفع
وابو عمرو ويخلد على بنا المفعول مخففا وقرئ مثقلا

وتضعيف

وتضعيف العذاب مضاعفته لانضمام المعصية الى
الكفر ويدل عليه قوله الا من تاب وآمن وعمل عملا
صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات قال
سعدى افندى قوله ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية
مبتدا وخبر وكانه جواب عما عسى يتوهم هنا من
المخالفة بين قوله يضاعف له العذاب وقوله فجزاء
بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه بحث اذ قد تقرر
فى علم النحو وعلم الاصول ان تكرير كلمة لا يفيد فى
كل واحد من الخصال فالمعنى لا يوتعون شيا منها وكان
معنى يفعل شيا من ذلك ليتحد مورد الاثبات والنفى
فلعل المضاعفة بالنسبة الى عذاب ما دونها من
المعاصى والله اعلم اقوله قوله فيه بحث لان
من يفعل شيا من ذلك كائنا ما كان لا يخلد فى
العذاب الاتى فعلى الكفر فيحتاج الى صرف الخلود عن
ظاهره على ان لا يجدى اذ الخلود حقيقة فى الكفر
ثم لا يخفى ان الاشارة بذلك الى ما ذكر من الافعال
الثلاثة لا الى بعضها لما ذكرناه من ان المحسوس اذا لم
يكن مشاهدا عند الاشارة كان اسم الاشارة كضمير راجع
الى ما ذكر وكذا اذا استعمل فى المعقول كما نقله السيد
فى حواشى المطول سيما والمقصود التعريض باضدادهم اعنى
الكمرة الجامعين لتلك الافعال ومدلول الآية الكريمة

ومن يفعل ذلك منهم

اجتماع انتفا الافعال الثلاثه فيهم كما يفيده لا التافيه
والواو الجامعه وان من يفعل ما ذكر من الافعال الثلاثه
له الجزا المذكور واما ما ذكره من معنى انهم لم يوقعوا شيا
منها فهو معنى لازم للمدلول المذكور اعنى اجتماع انتفا الافعال
الثلاثه لا معناه الموضوع له ليتحد مورد السلب والايجاب

ثب

وقال سعدى افندى عند قول القاضى ويدل عليه اى
على انضمامها الى الكفر وجه الدلالة ان استثناء المومن
يدل على اعتبار الكفر فى المستثنى منه لكن لقايل ان
يقول المستثنى هو الجامع بين التوبة والايمان والعمل
الصالح فلا يلزم اجتماع الكفر والمعصيه فى المستثنى منه
فتامل اقول قد يجاب بان وجه الدلاله ليس ما ذكره بل
ان المراد بمن تاب من تاب عما ذكر من الكفر والمعاصى
ولولا ان للعاصى عذابا غير عذاب الكفر لم يكن لذكر
التوبة عنها كبير فايده فعلم ان الكفار معذبون على فعل
المعاصى ايضا وهذا حاصل ما ذكره المحشى ثم تراه وهذه
المسئله خلافيه محلها الاصول

ثب

سورة الشعرا

ثب

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه طسم تلك ايات

الكتاب

الكتاب المبين ما نصه الظاهر اجازه وصحته والاشاره
الى السورة او القرآن قال سعدى افندى قوله والاشاره
الى السورة ان جعل طسم اسما للسورة فهو مبتدا وتلك
خبره وايات الكتاب المبين صفة له اقول ان اراد انه
صفة للخبر اعنى تلك فلا يخفى ان نعت اسم الاشاره
بما ليس معرفا بلام الجنس مما اجمعوا على بطلانه كما فى
الجهة السادسه من الباب الخامس من المغنى وان اراد انها
صفه لطسم الذى هو السورة مع ما فيه من الفصل بين
الصفه والموصوف بالخبر فيه جعل ما هو محط الفايدة والحقيق
بان يكون الخبر وصفا وجعل مجرد تلك خبرا ولا يليق بالتنزيل
الجليل

ثب

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه لعلك باخع نفسك الا
يكونوا مومنين ان نشا ننزل عليهم من السماء آية فظلت
اعناقهم لها خاضعين ما نصه منقادين واصله فظلوا
لها خاضعين فاقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع
وترك الخبر على اصله وقيل لما وصفت الاعناق بصفات
العقلاء اجريت مجراهم وقيل المراد بها الرؤسا او الجماعات
من قولهم جاءنا عنق من الناس لفوج منهم وقرئ خاضعة
فظلت عطف على ننزل عطف اكن على فاصدق لانه لو

لو قيل انزلنا جبرئيل لصح قال سعدى افندى قوله
لانه لو قيل انزلنا فان قيل المقصود هنا دفع استصعاب
ترتيب الماضى على المضارع بكلمة الفا التعقيبيه
او السببية فان المعقول عكسه ولا يزول ذلك بما
ذكره اذ لا يمكن ان يراد بتنزل معنى المضى لان كلمة
ان للاستقبال فلو كان النظم انزلنا وجب تاويله
بالمضارع كيف والتنزيل تنزل فالوجه ان يؤول ظلت
بالمضارع قاله قرره ايضا على ما ياتى الكشاف ويقال فى
وجه التعبير عنه بالماضى انه لافاده تحقق ترتب
الظلول على الانزال قلنا قد يخرج عن الاستقبال كما فى
مثل قوله ان كنت قلته فقد علمته الخ انزل خروجها
عن معنى الاستقبال اذا لم يكن فعل الشرط كلما كان قليل
فلا يحمل عليه القرآن سيما وفعلا الشرط والجزا مضارعان
وليس ذلك مراد جار الله والقاضى اذ عطف الماضى على
المضارع سيما الذى بمعنى الماضى سايغ فاى حاجة الى
القياس على ايه فاصدق واكن مما هو عطف على المعنى كما صرحوا
به وما ذكره من الايات الوارده بلو لا متمسك فيه
فكما يعلق على معنى الماضى بلو يعلق على معنى الاستقبال
باذ كما فى قوله سبحانه وان تشأ نغرقهم واضراب ذلك فالصواب
انه من العطف على المحل المعبر عنه فى غير مثل هذا الموطن
بالعطف على التوهم قال جار الله فى المفصل سال الخليل سيبويه

عن قول

فا

عن قوله عز وجل ربنا لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق
واكن فقال هذا كقولك ابن لى كوب دعنى فاذهب
جابنا يوما واكفر جابنا وكقوله بر الى انى لست مدرك
ما مضى ولا سابق شيا اذا كان حيا يائم قال اكما جروا
الثانى لان الاول قد يدخله الباء فكانها مثابته فكذلك
جزموا الثانى لان الاول قد يكون مجزوما ولا فارقيه
فكانه مجزوم قال فى شرح الايضاح وهذا من قبيل
العطف على المحل وهو فى كلامهم سايغ شايع انتهى وابن
هشام ذكر فى المغنى له شواهد منها اية فاصدق واكن لان
معناها ومعنى ان اخرتنى اصدق واحد وعليه قراءة انه
من يتقى ويصبر بابثات يا يتقى وجزم يصبر على معنى
من و قال فى اواخر المغنى قد وقع فى كلامهم الخ مما
ذكرنا من تنزيلهم لفظا موجودا منزلة لفظ آخر لكونه
بمعناه وهو تنزيلهم اللفظ المعدوم منزلة اللفظ الموجود
انتهى والحاصل انه كما جاز جزم اكن عطفا على محل فاصدق
لانه فى معنى الشرط جاز عطف فظلت على محل ننزل كما اشار
اليه فى الارشاد لانه فى محل فى معنى ننزلها الى ان تقلب الماضى
الى الاستقبال كانه قيل ننزلها واليه الاشاره بقول جار الله
لانه لو قيل ننزلها لكان صحيحا فان على ما بها من معنى الاستقبال
والماضى المعطوف بمعنى الاستقبال كما ان المعطوف عليه المفروض
وجوده مستقبل معنى لا يقال مناط الاشكال هو تقييد الماضى

على المستقبل ويبينه عنه وهذا لازم على كل تقدير اذ
المعطوف عليه مستقبل لانه جزآ ان الشرطيه سواء كان بصيغة
المضارع او الماضى لانا نقول اذا كان الجزآ ماضيا تقلبه ان
لامعنى الاستقبال فيتبعه ماعطف عليه لانه فى حكم المعطوف
عليه بخلاف ماكان مستقبلا صيغة اذ لاتاثير لان فى استقباله
فلا توثر الاستقبال فيما عطف عليه ولذا جاز ان جاء زيد
اكرمته واحسنت اليه ولم يجز ان يجئنى اكرمه واحسنت
اليه والله سبحانه الخبير

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه قال رب انى اخاف
ان يكذبون ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فارسل الى
هارون ما نصه رتب استدعاء خوفه اليه واشراكه له فى
الامر على الامور الثلاثة خوف التكذيب وضيق القلب انفعالا
عنه وازدياد الحبسة فى اللسان بانقباض الروح الى باطن
القلب عند ضيقه بحيث لا ينطلق لانها اذا اجتمعت مست
الحاجه الى معاون يقوى قلبه الخ قال سعدى افندى قوله
عند ضيقه فان قلت لم جعل المصنف الامرين الاخيرين
يكونان متفرعين على الامر المخوف وهو التكذيب فكان كلا
فى حين الخوف معنى وكان يمكن له ان يجعل عليه ضيق الصدر
خلقة وحبسة اللسان للعقدة المعروفة فكان كل من

الامور

الامور حاصلا فى الحال ولا يحتاج الى التاويل بازدياد
الحبسه قلت ليتحد قراءتا الرفع والنصب الى اقول
لا يخفى ان حاصل قراءة النصب ان كلا من الامور الثلاثة
مخوف وحاصل قراءة الرفع ان كلا من خوف التكذيب
وضيق الصدر نفسه وكذا عدم انطلاق اللسان ثابت
وكل من الاخيرين معطوف بالواو ولا دلالة فيها على ترتب
الثالث على الثانى ولا الثانى على الاول على شئ من القراءتين
وما ذكره القاضى من الترتب انما هو مقتضى المقام
اذ المخل بالدعوة انما هو عدم انطلاق اللسان عدم المتسبب عن ضيق
الصدر بانقباض الروح المتسبب عن التكذيب لا كل
واحد بانفراده اذ ضيق الصدر اذا لم يؤد الى عدم
انطلاق اللسان غير مخل بالدعوة وكذا التكذيب الكائن
اذ التكذيب لم يزل شان الكفرة مع الرسل وهو لا يخل
بالتبليغ المامور به الرسل اذ ليس عليهم الا البلاغ

قال القاضى فى تفسير قوله سبحانه قال كلا فاذهبا بآياتنا
انا معكم مستمعون ما نصه سالمعون لما يجرى بينكما
وبينه فاظهر كما عليه مثل نفسه بمن حضر مجادلة
قوم استماعا لما يجرى بينهم وترقبا لامداد اوليائه
منهم مبالغة فى الوعد بالاعانة ولذلك تجوز بالاستماع

اللسان م

الذي هو بمعنى الاصغاء للسمع الذي هو مطلق ادراك
الحروف والاصوات قال سعدي افندي قال مولانا
العلامة بل المفردات على حقايقها وكتب في الهامش
فمن زعم ان مستمعون تجوز فقد وهم والعجب انه يعترف
بكون الكلام على طريقة التمثيل قلت لو سلم ما ذكره
فالالزم في التمثيل بقاء الكلام الى اخر الذي يحكم
به التامل الصادق ان القاضي جعل قوله تعالى مستمعون
مع قوله سبحانه انا معكم تمثيلا كما هو صريح قوله مثل
نفسه بمن حضر مجادلة واستماعا لما يجري بينهم
وترقبا لامداد اوليائه وصريح قوله ولذلك يجوز بالاستماع
الذي هو مطلق ادراك الحروف والاصوات مشيرا لدفع
ايهام السمع وان جاز اتصاف الله تعالى به لانه مطلق
العلم بالمسموع الا ان الاستماع لا يجوز اتصافه سبحانه
به لما فيه من تقصد السمع والتلمح له فكان داخلا في
الاستحالة التمثيلية مع قوله انا معكم والقاضي في هذا
متابع لجار الله حيث قال فان قلت لم جعلت مستمعون
قرينة معكم في كونه من باب المجاز والله تعالى يوصف بانه
سامع وسميع قلت لكون لا يوصف بالمتمع على الحقيقة
الخ فعلم بان ان قوله تعالى مستمعون تمثيل وانه على
حقيقته وليس مجازا ولا كناية عن السمع والافات
المبالغة المطلوبة من التمثيل الذي صرح به وان قوله

القاضي

تفهم

بمعنى الاصغاء للسمع الذي هو

القاضي الذي هو بمعنى الاصغاء الخ تعريف للاستماع
متضمن لتعريف السمع شيرا الى علم جواز اطلاق الاول
على الله سبحانه والى جواز اطلاق الثاني وهذا عين ما قال
جار الله وقول القاضي للسمع متعلق بالاصغاء صلة للتجوز
اذ الشايع تجوز عنه لاله فقد تبين ان الحكم على القاضي
بالوهم وهم وان لا كناية هنا ولا مجاز في المفرد واما
التقرير بقوله سامعون فهو بيان لكون المراد بالاستماع
الاستماع المقارن للسمع اذ هو المقصود منه والله سبحانه
الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاتيا فرعون
فقولا انا رسول ربك ما نصه افرد الرسول لانه
مصدر وصف به فانه مشترك بين المرسل والرسالة
قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر والا رسلتهم
برسول ولذلك ثنى تارة واورد اخرى قال سعدي
افندي فيه انه لا يظهر مانع من حمله على معنى المرسل
الخ اقول يجدشه ان ارسل يتعدى تضمنه الى المرسل
وبالبا الى الرسالة كما ذكره اليعني

بنفسه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالقي السحرة
ساجدين ما نصه وانما بادر الخرور بالالقاء ليشاكل
ما قبله ويدل على انهم لما رأوا ما رأوا لم يتمالكوا انفسهم
كانهم اخذوا فطرحوا على وجوههم وانه تعالى القاهم
بما خوّلهم من التوفيق قال سعدي افندي وفيه
تحقيق هو ان الله تعالى خالق فرورهم عند اهل الحق
وخلقه هو الالقاء فلا حاجة الى ارتكاب التجوز
فتامل اقول مراد القاضي ان الكل فعله خروا
ساجدين فعدل الى ما في النظم الكريم ليشاكل ما قبله
من الالقاءات لفظا وقصد على ان سجودهم الاختياري
لكمال المسارعة فيه كانه جرى فسبه بالقاء ملق اخذهم
وطرحهم جبرا وقيل التي اي القاهم ملق على ما هو شان
الاستعارة التبعية والفعل لابد له من فاعل ولما
يكن القصد الفعل اليه بني للمجهول احد سنن زيد وقتل
الخارجي ومبنى الاستعارة التبعية على تشبيه الخرور
الاختياري بالالقاء الجبري لا على ان مدلول مدلوله
حتى لا يطلب له فاعل غيرهم فالفعل في الاستعارة
التبعية لا تتغير متعلقاته فضلا عن الفاعل فالمراد
من قطعة الحال بكذا دلت عليه فاستمر النطق
المشبه به معدى بالباء لا بعلى والحاصل ان المقصود
سرعة الخرور كانه القاء ملق جبرا وفيه دلالة على ان

ذلك

ذلك بتوفيق الله تعالى اذ ما كان على هذا النهج
لم يكن الا بتوفيقه وهذا مراد القاضي لان الفاعل
المقدر هو الله وان كانت الافعال كلها خلق الله
تعالى والا فالمراد ما في الاستعاده من المبالغه والله
سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما تراءى الجمعان
قال قوم موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي
سيهدين ما نصه بالحفظ والنصرة سيهدين طريق النجاه
منهم روي ان مؤمن آل فرعون كان بين يدي موسى
فقال ايؤمر ت وهذا البحر امامك وقد غشيكم آل
فرعون قال امرت بالبحر ولعلي اومر بما اصنع
قال سعدي افندي قال مولانا العلامه ان معي
ربي اي وعد ني ولذلك قال معي دون معنا قلت
ما نقلناه الى اقوله لم يدع العلامه سوى الانسب
لابطال ما قالوه ليوجبانه الاصل والقدم تبع علي
انه كان الانسب التصريح بعدا عقيب قولهم انا لمدركون
لاذكر الاصالة فتحفظ وحاصل تفسير العلامه ان ربي وعدني
بنجاتي ونجاتكم سيهدين طريقها كما قال امرت بالبحر
ولعلي اومر بما اصنع ولعمري انه الانسب وان احتاج

الوجاز ومضاف والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واتل عليهم نبا ابرهيم
اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما
فنظل لها عاكفين ما نصه سالهم ليريهم ان
ما يعبدونه لا يستحق العباده فلما لم اجوابهم وشرح
احوالهم معه تبجحا وافتخارا قال سعدي افندي قوله
وشرح احوالهم الظاهر انه نصب على المفعول معه
وانه من باب علفتها تبنا وماء باردا اي وذكر وشرح
حالهم مع ذكر الجواب او الصنم ولو قال وشرحوا حالهم
معها ليعود الضمير الى الاصنام لكان اظهر وفي
بعض النسخ بشرح حالهم معه والباء للملابسه
وضمير معه يحتمل الوجهان اقول احتاج المحشي الى
جعل الواو بمعنى مع لان المحتاج الى التوجيه بالتبجح ونحوه
امران تطويل الجواب وكان يكفي لو قيل اصناما بدون
الفعل وذكر الزائد على الجواب اعني شرح حالهم وتحملهم
طولا فيه او قصرا حتى لو ذكر ولحالهم باقتضى عبارة
كان محتاجا الى التوجيه فلذا لم يجعله معطوفا على
جوابهم وحاصل الكلام افهم لهم طولوا جوابهم وذكروا
مع الجواب حالهم تبجحا فضمير معه للجواب وارجاعه الى

الصنم

الصنم مع ذكر اصناما تكلف لا داعي اليه ولو قرئ
قوله وشرح حالهم بالرفع على الابتدا وجعل معه
خبره حتى يكون المعنى طولوا جوابهم ومع جوابهم
شرح حالهم لكان حسنا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال هل يسمعونكم
اذ تدعون ما نصه وجيء بمضارع مع اذ على حكاية
الحال الماضية استحضارا لها قال سعدي افندي
قوله على حكاية الحال الماضية قال السكاكي ولا بد
لهل من ان تخص الفعل المضارع بالاستقبال فلا
يصح ان يقال هل تضرب زيدا وهو اخوك فهذه
الاية وامثالها والفاظ الاحاديث الشريفة ترد
عليه فان قلت مراده الله يخصه بحسب الوضع والاية
مجاز وكذا نظايرها قلت الاصل في الاستعمال هو
الحقيقة ولا بد للدعوى من دليل فمن اين ثبت الوضع
اقول تخصيص هل المضارع بالاستقبال كالسين وسوف
ليس مما انفرد به السكاكي بل ذكره غيره كالزمخشري في
المفصل وابن هشام في المغني وغيره ولا ريب ان
المعنى في الاية على المضي لوقوع اذ ظرفا للفعل وهي
للماضي فالمضارع هنا مجاز في معنى الماضي جيء به لقصد

استحضار الحال كما جئ بمع التي هي للتعليق في
الفعل الماضي كما قالوه في مثل ولو ترى اذ وقفوا
لقصد الاستحضار المذكور فهو استعارة تبعية
بتشبيه الصدر الماضي بالمصدر الحالي في كونه من
حقه ان يستحضر ويعاين ثم عبر بالفعل الدال
على الحال في اصل الوضع وكما يستعار احد الفعلين
المختلفين للاخر كقتل لضرب يستعار احد الفعلين
المتماثلين للاخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمن
الماضي والحاضر كما ذكره المحققون وكما لا يقدح في
اختصاص لو بالماضي وقوع المضارع بعدها مجازا عن
الماضي لاستحضار الصورة كما في ولو ترى لا يقدح
في تخصيص هل المضارع بالاستقبال وقوعه بعدها
بمعنى الماضي مجازا للقصد المذكور والمجاز متعين
لوقوع اذ ظرفا للقول تعالى يسمعونكم والله سبحانه
الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فانهم عدو لي
الا رب العالمين ما نصه يريد انهم اعداء العابدين
من حيث انهم يتضررون من جهتهم فوق ما يتضرر
الرجل من جهة عدوه او ان المغوي بعباداتهم اعدى

اعداؤهم

اعداؤهم وهو الشيطان الخ قال سعدي افندي
ففيه اضمار مضافين اي فان مغوي عبادتهم اقول
لا حاجة اليه لانه على هذا مجاز عقلي بالنا وما هو
للسبب الحامل الى مسببه كما هو على الاول استعاره

بلغ مقابلة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الذي خلقني فهو
يهدين ما نصه والفا للسببية ان جعل الموصول مبتدا
والعطف ان جعل صفة رب العالمين الخ قال سعدي
افندي او نصبا باضمار اعني او رفعا على انه خبر مبتدا
محذوف اقول قد ذكروا مثل هذه الوجوه في قوله
تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الآيه
وجعل السكاكي الفصل بينها لكون الذين الخ خبره
او لئك على انه استيناف عن صفة من استوفت
عنه على حد ما قالوا في احسنت الى زيد صديقك
القديم اهل لما فعلت وقال في المفتاح انه ادخل
في البلاغة وعلله الشارحون بكونه منطويا على
بيان للجميع تكثير الفايدة بتقليل اللفظ حيث
كان جوابا عن سوال طوى ذكره وعلى هذا فجعل
الذي خلقني مبتدا والجملة استيناف عن وصف ما استوفى
عنه اعني رب العالمين اقتضى لحق البلاغة فلذا

مبتدا

قدمه العاصمى عليه الرحمه فقول العلامه ابى السعود
الله غير حقيق بحاله التنزيل محل نظر والله سبحانه
الخبير: قال العاصمى نحت قوله تعا والحقق بالصفير بانضه
ونقص الكمال فى العمل قال سعدى افندى قوله فى العمل خصوصا
اوهذا العمل غير الاول فان الاول يتعلق بالمعاش وهذا بالمعاد
قال العاصمى فى تفسير قوله سبحانه واغفر لابى انه
كان من الضالين ماقضه بالهدايه والتوفيق
للايمان قال سعدى افندى رد عليه بان قوله
تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابرهيم والذين
معه الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك
يمنع عن الحمل على هذا المعنى لظهور ان طلب
الهدايه والتوفيق للكافر امر حسن ولذلك كان يقول
رسولنا عليه الصلاة والسلام اللهم اغفر لقومى
فانهم لا يعلمون وكذا الوعد والاستثناء يقتضى
خلافه وقد تقدم منا فى سورة مريم ما ينافع فيه هذا
ان افتكر وايضا لو اريد هذا المعنى لم يكن فى دفع النقض
الوارد على قوله ماكان للنبى والذين آمنوا ان
يستغفروا للمشركين حاجة الى قوله الا عن موعدة
وعدها اياه لان الجواب ح مايودى معنى قولنا ماكان
استغفار ابرهيم لابيه الا لطلب المغفره بالتوفيق
للايمان والذى ارتضاه ان يحمل على طلب المغفره له مع

كفره

كفره اذ لا مانع فى العقل عنه ولم يمكن ورد عنه
ح نهى ويكون المراد من قوله فلما تبين له انه عدو
لله تبينه عند تحوله الى صوره ذبح متلطخ يوم
القيمه على ما نطق به الحديث فيكون من التعبير
عن المستقبل بالماضى للدلاله على تحققه او يجعل
كنايه بل مجاز امن تبين انه لا يغفر للكفار ولا
يرحمون بالوحى والله ولى التوفيق اقول الذى
تقدم منه هناك ان المراد بالاسوة الحسنه
ما يجب الاقتداء به ليدخل قوله تعالى لمن
كان يرجوا الله واليوم الاخر ثم قال ان ما ذكره المصنف
هنا اى فى تفسير سورة مريم يخالف ما ذكره هناك
اى فى سورة التوبة هذا كلامه وانت خبير بانه
يكون المعنى عليه يجب الاقتداء بهم الا فى الوعد
بالاستغفار لهم فلا يجب علينا وهو لا يفيد جواز
الوعد بالاستغفار ولا علم جوازه الاستغفار ولا جوازهم
ولا علم جوازه سواء كان قبل التبيين او بعده
وليس فيه كبير ثمره مع ان قوارع تلك السورة اعنى
الممتحنه وخواتمها تقتضى بالتبرى من اولئك الكفره
وقطع عروق الرأفه من المؤمنين عليهم كما سياتى
تفصيله منا قريبا والقاضى غير عن هذا الوجوه فتامل قايل بمعنى
به فانه قد ظهر لك بانه ليس مما ينبغى ان تتاسوا به

فانه كان قبل النهى او لموعدة وعدها اياه ولم
يذكر الوجوب فلا تخالف بين كلاميه اصلا كما
زعم المحشى وانما حمل التبيين والتبرى على ما يقع
في الاخرة من ابرهيم عليه السلام مع تصدير التبين
بلما التي هي للماضى مع انه لا يفهم من النظم الكريم
يرد عليه انه لا يندفع به النقض اذ لم يبين فيه على
هذا التقدير انه كان قبل تبين حاله لابرهيم
او بعده اذ المفروض ان تحاسيحصل له التبين والتبري
في الاخرة ولم يذكر كيف كان في الدنيا على انه يكون
محط الفايدة حينئذ مجرد المواعده والمواعده لا تخل
مباحا ولا تبيح محظورا على انه لا حاجة اليها
كما اعترفت به آنفا ومن هنا عرفت ان ما قرره
كلام القاضى بعيد هذا بعد قوله فيراد بتبين انه
عدو لله تبينه يوم القيامة هو تفسير بما لا يرضاه
القاضى ثم اذا امعنت النظر فيما حررناه تبين
لك اندفاع ما اعترض به ابو السعود على الرحمه
على القاضى قدس سره قال في تفسير قوله تحاسيحانه
والسلام عليك سا ستغفر لك ربى ما نصه
اى استدعيه الى قوله تعالى والاله لاستثنائه عليه
قطعا انتهى كلام ابى السعود رحمه الله تعالى ولا
يخفى ان مراد القاضى عليه الرحمه بقوله انتهى لانه كان

يكادم

قبل استدعيه

استدعيه ان يغفر لك بان يوفقك للتوبة
ويهديك الى الايمان كما يلوح به تعليل قوله
قوله تعالى واغفر لابي بقوله تعالى انه كان من
الضالين والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل
تبين انه يموت على الكفر مما لا ريب في جوازه وانما
المحظور استدعاء المغفره له مع بقايه على الكفر فانه مما لا مساغ
له عقلا ولا نقلا واما الاستغفار له بعد موته
على الكفر فلا ياباه قضية العقل وانما الذى يمنعه
السمع الا ترى الى انه عليه السلام قال لعمه ابي طالب
لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه فنزل قوله تعالى ما كان
للنبى والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الآيه
ولا اشتباه في ان هذا الوعد من ابرهيم عليه السلام
وكذا قوله لاستغفرن لك وما ترتب عليهما من قوله
تعالى واغفر لابي الايه انما كان قبل انقطاع رجايه
من ايمانه لعدم تبين امره لقوله تعالى فلما تبين له
انه عدو لله تبرا منه في تفسير سورة التوبه واستشاوه
مما يوهى بره في قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن
لك لا يقدح في جوازه لكن الان ذلك وكان قبل ورود
النهى او لموعدة وعدها اياه كما قيل لما ورد النهى انفاوردد
في شان الاستغفار بعد تبين الامر الامر وقد كان
استغفاره قبل التبين فلم يتناوله النهى اصلا واذا

كما مر ثم

عليه السلام ثم

لوعد بالخطور لا يرفع حظره لان المراد بالتأسي به ما يجب
الإيتساء به حتماً لورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله
تعالى لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجو الله
واليوم الاخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد
فاستثناؤه عن ذلك انما يفيد عدم وجوب استدعاء
الايمان للكافر المرجو ايمانه لاسيما وقد انقطع ذلك عند
ورود الاستثناء وذلك مما لا يتردد فيه احد من العقلاء
واما عدم جوازه قبل تبين الامر فلا دلالة للاستثناء
عليه قطعا انتهى كلام ابي السعود رحمه الله تعالى
ولا يخفى ان مراد القاضي عليه الرحمة بقوله قبل النهي انه كان
قبل ورود النهي مطلقا بحيث لم يشرع فيه منع سواء
كان الاستغفار قبل التبين او بعده اي لم يشرع نهي
اذ ذاك في هذا الباب فجوز القاضي في تفسير هذه
السورة المشهورة الشهيرة ان يكون استغفار ابرهيم عليه
السلام لابيه بعد موته لأنه لم يكن منع عن الاستغفار
للكفار وسيأتي مزيد زيادة بيان لذلك وحاصله
انه كان قبل ورود السمع وهذا كما قال جار الله
في هذا الموضع غاية الامر انه من جار الله مبني على
القبح العقلي ومن القائل على انه من قبيل بر الوالدين
والشفقة المطلوبين كما في الكشف فكان حاصل الآية
الكريمة تأسوا بابرهيم ومن معه الا في قول ابرهيم

اعني الممتحنة

المذكور فلا تتأسوا به لانه صدر منه حيث لم يرد
نهي اصلا في هذا الباب وانتم منهيون عن اظهار
شايبة رافة على هؤلاء القوم ومن جملة ذلك الاستغفار
لهم وليس مراد القاضي عليه الرحمة قبل هذا النهي المخصوص
الوارد في سورة التوبة الذي مورده ما بعد التبين حتى يرد
عليه ان النهي انما ورد في شان الاستغفار بعد تبين الامر
وقد كان استغفاره قبل التبين فلم يتناوله النهي كما
ذكره هذا العلامة ثم هذه السورة الكريمة تنادي بمنع
الاستغفار لهؤلاء القوم واستيصال عروق الشفقة
والمودة منهم وبين المؤمنين وبإظهار ما يشعر بالرافة
عليهم كالدعاء والاستغفار لهم لغلوهم في الكفر المستدعي
ظاهرا البغضاء عليهم كما لا يخفى بتأمل مطلعها وقوله
سبحانه لا تتخذوا عدوي وعدوكم اي الثابت
الراسخ في العداوة المستمر عليها كما في قوله سبحانه
فلما تبين له انه عدو لله الاية ثم تامل قوله سبحانه
وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء وقوله سبحانه
فيها انما ينهاكم الله وخاتمتها اعني قوله سبحانه
لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الاخرة
كما يئس الكفار من اصحاب القبور فهذه الايات
الكريمة تنادي بالنهي عما يشعر برافة ما على الاستغفار
لهم لما بين من شدة تمكنهم في الكفر المبين للمؤمنين

اعني الممتحنة

بينهم

شكيمتهم

المذكور

بتمام على الكفر الحصين الموت ولو سلم عدم تبين
ذلك للمؤمنين بعد ذلك كله فاى مانع من المنع
من الاستغفار لهولا الاشخاص المعينين الموصوفين بما
ذكر لما فى ذلك من اظهار الرافة الممنوع ذلك اشد المنع
الا ان يومنوا ان كان كما يشعر به قوله سبحانه حتى يومنوا
ولا يلزم ان يكون حال المؤمنين مع سايرالكفره كذلك
كما افصح عنه قوله سبحانه لا ينهاكم الله الاية فتدبر
جيدا واما قول القاضى او موعده وعدها اياه فهو مقابل
لقوله كان قبل النهى يعنى اوانه كان بعده ولكن
صدر عن موعدة وعدها ابرهيم ابوه على احد القولين
اللذين ذكرتهما فى سورة التوبه وحاصله ان ذلك
الاستغفار من ابرهيم عليه السلام كان بعد النهى ورد
عما بعد التبين واستغفار ابرهيم قد كان قبل التبين
لان اباه كان وعده الايمان حسبما ذكره فى تفسير
اية التوبه فصدقه واستغفر له بناء على وعده الايمان
فلما تبين له انه عدو لله مستمر العداوة تبرا منه
اى قطع الاستغفار كما ذكره انفا فى هناك فلا تاسوا
انتم به فى ذلك اذ قد بينا لكم حال هولاء وامرناكم
بما تبرى منهم بالمرة فان من ظاهر حاله هذا البقاء على
الكفر ثم لو سلم ان المؤمنين اجتنبوا لهم استمرار هولاء على
الكفر بعد هذا كله فاى مانع من المنع من الاستغفار

والنهى

لهولاء

لهولاء القوم المعينين الموصوفين بما ذكر لما فى الدعا
لهم من اظهار الرافة الممنوع عنه بالمرة حتى يومنوا كما افصح
عنه قوله سبحانه حتى يومنوا ولا يلزم منه ان يكون حال
المؤمنين مع سايرالكفره كذلك كما افصح عنه قوله سبحانه لا ينهاكم الله
الاية وقوله سبحانه انما ينهاكم الله الاية وانما اخرالمرتضى
هذا القول هنا كما اخره فى سورة التوبه لزحزان
كون الوعد من ابرهيم برواية حماد وعدها اباه
بالموخره كما ذكره فى سورة التوبه لكن قد يرجح
كون الوعد من ابيه على ما قررنا بان الوعد نفسه لو كان
من ابرهيم لم يكن له كبير مدخل فى بيان الاعتذار
عنه اذ الوعد نفسه لا يرفع المحظوريه فلذا الجابى فى
تفسيره على ذلك التقدير الى آخره مثل ما قال هذا العلامه
هناك وعدها ابرهيم اباه بناء على عدم التبين فكان
مدار الاعتذار عدم التبين لا الوعد نفسه وهذا خلاف
ما اذا حمل على الوعد من ابيه اذ يكون المحق لم كن ذلك
الاستغفار الا من موعدة بالاسلام وعدها ابوه فكان
السلام مرجوا فاستغفر له فلما تبين قطع الاستغفار
واما ما ذهب اليه فقد طعن فيه حسبما نقله الطيبى من
اشتهار تضعيفه انتهى الله قرا قوله تعالى عذابى اصيب به من اشا
من اساء وقوله تعالى له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا ايتنا

ضميمة م

هذا ثم اذا كان الخبر اعني قوله سبحانه لقد كان لكم اسوة
حسنة في ابرهيم والذين معه الاية في معنى الامر الذي هو
للوجوب لا يكون معنى الاية ومدلولها وجوب التأسي حتى
يكون ما استثنى منه في معنى عدم الوجوب كما صرح به
هذا العلامة هنا وفي سورة الممتحنة بقوله ما يجب الايتساء به
الى قوله فاستثناؤه من ذلك انما يفيد عدم وجوب الخ لان
الوجوب حكم الامر وما في معناه وثمرته لا مدلوله ومفهومه
ومعناه اللهم الا بضرب من المجاز للفرق الظاهر بين قولنا
لا هذا القول وبين وجب عليكم ان تفعلوا الا هذا القول
اذ مدلول الاول قلب الفعل والمنع من القول وحكمه ايجاب
الفعل وتحريم القول بخلاف الثاني اذ مدلوله الايجاب وعلامه
على انه لو سلم ان الاية تفيد عدم الوجوب فلا نسلم انها تفيد
عدم وجوب استدعا الايمان للكافر المرجو ايمانه اذ لا تقييد في
المستثنى بهذه القيود المذكورة ولم يبن في اللفظ ما يدل عليها
وكون الواقع من ابرهيم عليه السلام ذلك كذلك لا يجدي نفعا
الا ان يجعل ما كان في الواقع دليلا على التقييد وهو خلاف
الظاهر على ان مقتضى المقام حسبما يستفاد من التشديد الشديد
من تلك الايات العظام هو ايجاب الايتساء البتري بالمرة من
هولاء القوم الكفار لكل ما صدر من ابرهيم والذين معه من الاقوال
المذكورة الا في هذا القول الذي صدر من ابرهيم فانه لا يجوز الايتساء
في حق هولاء الكفار لانه كان قبل النهي او قبل البيان حسبما نطق

به هذا العلامة نفسه في تفسير سورة التوبة بقوله فليس
لغيره ان يأتسي به وانما عدم الايجاب في حق من يرجى منه
الايمان بحيث يكون عدم الجواز فيما عدا ذلك محكوما عنه
كما فعله هذا العلامة هنا وفي الممتحنة كذا والله سبحانه الهادي
هذا ثم قال القاضي بعيد هذا وان كان الدعا بعد
موته فلعله كان لظنه انه كان يخفي ايمانه خوفا من نمرود
ولذلك وعده او لانه لم يمنع بعد من الاستغفار للكفار
قال السعدي افندي عند قول القاضي او لانه لم يمنع بعد الخ قال
مولانا العلامة كلامه غافل عن قوله تعالى فلما تبين له انه
عدو لله تبرأ منه قلت تبين مما ذكرته انفا اندفاع المدافعة
بينهما اقول قد تبين حال ما قال والذي يؤيد كلام القاضي
ان الاستغفار للكافر مطلقا ليس مما يمنعه العقل الا تري
الى ما ذكره المفسرون من انه عليه الصلوة والسلام قال لابي طالب
لما حضرته الوفاة قل كلمة اشهد لك بها عند الله فابى فقال
عليه الصلاة والسلام لازالن استغفر لك ما لم انه عنه والله عليه
الصلاة والسلام زار قبر امه ثم قام مستعبرا فقال اني استاذنت ربي
في زيارة قبر امي فاذن لي فاستاذنته في ان استغفر لها فلم يأذن لي ولو كان ممنوعا شرعا
في حق ابرهيم عليه السلام لم يقل نبينا عليه الصلاة والسلام
لابي طالب هذا الكلام ولما استاذن في الاستغفار
لامه اذ هو مامور باتباع ابرهيم عليه وعليه افضل صلاة

واكمل سلام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ما نصه اى لا ينفعان احدا الا مخلصا سليم القلب من الكفر وقيل والمعاصي وسائر آفاته او لا ينفعان الا مال من هذا شانه وبنوه حيث انفق ماله في سبيل الخير والرشد بعينه الحق وحثهم على البر وقصد بهم ان يكونوا عباد الله تعالى مطيعين شفعا له يوم القيمة وقيل الاستثناء مما دل عليه المال والبنون اى لا ينفع غنى الا غناه وقيل منقطع اى لكن سلامة من اتى الله بقلب سليم تنفعه قال سعدي افندي عند قوله اى لكن سلامة الخ وفي الكشاف ولو لم يقدر المضاف لم يتحصل للاستثناء معنى ومنع ذلك بانه لو قدر مثلا ولكن من اتى الله بقلب سليم او ينتفع استقام المعنى ايضا واجاب عنه صاحب الكشف بان مراده ان الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدونه وما ذكره ليس من البحث لانه استدراك من مجموع الجملة الى جملة ولما لم يكن مطابقا للمقام جعله مغروفا عنه ولم يسلم به قلت عدم مطابقته للمقام ليس بينا ولا بينا اقول بل هو بين لان صدر الكلام سلب النفع عن شيء فالمناسب في مقابلته ايجاب النفع لشيء وليس في الصدر ذكر من لا ينتفع

لشيء

بكذا

بكذا حتى يقابل بمذكور من ينتفع بكذا وان كان المعنيان متلازمين

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون ما نصه تاكيد للجنود ان جعل مبتدا خبره ما بعده او للضمير وما عطف عليه وكذا الضمير المنفصل وما يعود عليه في قوله قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين على ان الله تعالى ينطق الاصنام فتخاصم العبدة ويويده الخطاب في قوله ان كنا لفي ضلال مبين اى في استحقاق العبادة ويجوز ان يكون الضمائر للعصاة كما في قالوا والخطاب للمبالغة في التحسر الخ قال سعدي افندي الضمير المنفصل يعني في وهم يريد انه للجنود الخ فالظاهر في قالوا وهم يختصمون للجنود وحاصله كما قال المحشي الشيخ زاده اختصام الرؤساء والاتباع نحو ما ذكر في قوله تعالى فيقول الذين استضعفوا الآية وهو غير واضح لانه فسر الجنود بمتابعي ابليس فيشمل الاتباع والكبراء ومن لم يعبد الا قط فضلا عن ان يسوي برب العالمين غيره وان خص الجنود بالعبدة اغنى عنه ذكر الغاوين الا ان يجعل استيناقا عنهم بذكر وصف آخر لهم ملحد اساءت الى يزيد العدو احق بالاساءة واليا ما

كان فالوجه ما بعد الوجه الأول

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فما لنا من شافعين ولا صديق جميم ما نصه وجمع الشافعين ووحد الصديق كثرة الشفعاء في العاده وقلة الصديق الخ قال سعدي افندي قلت لا يبعد ان يكون جمع الاول وتوحيد الثاني اشارة الى انه لا فرق بين استغراق الجمع والمفرد وليس الثاني اشمل من الاول كما زعمه بعضهم اقول ان اراد انهم اشاروا فيما حكي عنهم الى انه لا فرق بين الجمع والمفرد في الاستغراق فهم في شغل شاغل عن الاشاره الى ما يتعلق بقواعد اللغه وان اراد ان ذلك من الله تعالى اشارة حيث حكى ذلك عنهم بحروفه فليس هذا من المطالب التي يشير اليها القرآن على ان دعوى ان لا فرق بينهما ممنوعة فقد يكون المفرد اشمل وقد لا يكون كما اشار اليه في المفتاح وبين في شروحه وتساويهما هنا لا يستلزم التساوي في جميع المواطن فان اسم الجنس كما انه حامل للجنسيه والوحدة فيقصد به احديهما دون الاخرى كذلك الجمع حامل للجمعيه والجنسيه فيقصد به احديهما لا الاخرى كما بين في محله وبالجمله هذا من المحشي عجيب

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اتبنون بكل ريع آية تعبثون ما نصه بكل مكان مرتفع علما للعلامه تعبثون بنيانها اذ كانوا يعتدون بالنجوم قال سعدي افندي فيه بحث اذ لا نجوم بالنهار وقليلا ما بالليل ما يستتر النجوم من الغيوم اقول هكذا نقله الطيبي عن وأجاب عنه الفاضل اليمني بانهم كانوا مستغنين بالنجوم وبالمكان المرتفع الذي يوضع فيه العلم عنه

قال الله تعالى قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها قال القاضي اسند العقر الى كلهم لان عاقرها انما عقرها برضاهم قال سعدي افندي قال العلامه الخ اقول قوله قلت الخ الواو لا تدل على الترتيب لكن لا تمنعه ولا تدل على عدمه اذ هي للجمع مطلقا ولا ريب في دلالة الفاء على ترتيب ما بعدها على ما قبلها سواء وليها ما بعدها او كان معطوفا على ما وليها تقول جاءني زيد فكسوته واطعمته ولا ارتياب في تاخر كل من الاطعام والكسوة عن مجيئه فقوله سبحانه في اية الاعراف فعقروا الناقة الى قوله سبحانه وقالوا مرتب على قوله سبحانه حكاية عن صالح عليه السلام

صاحب الانتصاف

هذه ناقة الله لكم اية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها
بسوء فياخذكم عذاب اليم الاية وهي نص في ان معجزة صالح
التي كانوا طلبوها وهي الناقة حسبما بينوه في تفسيرها كانت
موجودة مشارا اليها بهذه وان المراد بما تعدنا العذاب الموعود
على مسها بسوء حسبما يعرب عنه اية هود اعني قوله سبحانه
هذه ناقة الله لكم اية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها
بسوء فياخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في
داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فانى يحمل قوله
بما تعدنا على طلب المعجزة وقد كانت حاصلة مشارا اليها
وجعل الواو للحال بعيد لفظا ومعنى للاحتياج الى تقدير
قد وعدم المقارنة بين الحال وعاملها وانت لا تقول جيت
وقد كتب زيد الا وشي من الكتابة مقارن لمجيئك حسبما بينه
الشريف في حواشي المطول وظاهر ان لا مقارنة بين الطلب
والعقر المذكورين ان كان طلب المعجزة اعني الناقة في اول
بعثته وانذاره حسبما نقله القاضي وغيره في تفسير سورة
الاعراف فانى يتقارنان مع ان خط الفايدة على زعمه هو
وعدهم الايمان والتخلف عنه فهو الحقيق بالذكر كما ذكر
وهو غير مذكور في النظم الكريم والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه كذب اصحاب الايكة

المرسلين اذ قال شعيب الا تتقون ما نصه وقرا ابن كثير
ونافع وابن عامر بحذف الهمزة والقا حركتها على اللام قال
سعدي افندي وفيه بحث اما قول في الاية كما ذكر ثلاث قرات
اصحاب الايكة على انه معرف باللام مثبت الهمزة حذفت الالف
للوصل مجرور بالكسر للاضافة واصحاب ليكة بالكسر للاضافة
معرف باللام حذفت منه الهمزة والقيت حركتها على اللام اي
لام التعريف وهو كما تقول مررت بالاحمر بحذف الهمزة والقا
حركتها على لام التعريف والجر بالكسر متحتم كما هو على القراة
الاولى لا موجب للفتح والقراة الثالثة ليكة على وزن القراة
الثانية لكن بفتح التاء لانها علم بلدتهم فهو غير منصرف كطلحة
ولا حذف فيه ولا القا ولم يذكر القاضي القراة الاولى لشهرتها
وجريها على الاصل ووجه القراة الثانية باذكره مشيرا الى
انه معرف باللام التي القيت حركة الهمزة عليها فهو مجرور
بالكسر حتما وقد زاد ذلك وضوحا بقوله في مقابله وقريت
كذلك مفتوحة على انها ليكة وهي اسم بلدتهم اي قريت كذلك
اي بهذا الوزن الذي في القراة الثانية لكن مفتوحة التاء
لانها علم وليس المراد بقوله كذلك انها على ذلك النهج من
التصرف بالحذف والالقا اذ العلمية منافية لذلك كما صرح
به بقوله اسم بلدتهم ولا يذهب وهم الى انها في القراة الثانية
مجرورة بالفتحة بعد تصريحه بالقا حركة الهمزة على اللام
اي لام التعريف فلا وجه لبحث الخفاجي اذ الكلمة مكسورة

جزما ولا تغير لحركة الاعراب بما ذكر من الحذف والالقا واما
دعوى ان هذه قراة الحرمين لا هذه فالخطب فيها يسير ولعله
ذكر ما ثبت عنده نقله وان ثبت عند الغير خلافه والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وانه لتنزيل رب العالمين
نزل به الروح الامين على قلبك ما نصه لان المعاني انما تنزل اولا
على الروح الخ قال سعدي افندي قلت ثبت في الحديث الخ
اقول قد ذكروا ان من الوحي ما يكون على لسان الملك بالصوت
والحرف فوصوله الى النبي عليه الصلاة والسلام من طريق السمع
على عكس ما ذكره القاضي وان منه ما يكون بطريق الالقاء
في الروع وهو القلب لا بواسطة الملك او بواسطته بان يتلقاه
الملك عليه السلام تلقيا روحانيا مثل ان يخلق الله تعالى
فيه علما ضروريا يعلم به النظم والمعنى ويلقيه الى النبي عليه
الصلاة والسلام فيتلقاه كذلك تلقيا روحانيا لا من طرق الحواس
كقوله عليه الصلاة والسلام ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب
وهذا هو المراد هنا اذ هو المتبادر من قوله سبحانه نزل به
الروح الامين على قلبك سواء اريد بالقلب الروح او العضو
المخصوص فانه القابل الاول للوحي ومحل الحفظ والفهم

كما قاله القاضي في تفسير قوله سبحانه قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك وهذا كتعليم الله سبحانه ادم الاسماء كلها
فالمراد من المعاني الروحانية ما يتمثل في الروع اعني القلب
من غير توسط الحواس ثم ينتقل منه الى الخيال كما قال القاضي
على عكس ما يكون من طريق الحواس والعلم بكيفيه هذا الوحي
كما هو حقه لا يتاتى لغير الانبيا صلوات الله تعالى وسلامه
عليهم اجمعين لكن ربما يستوضح ذلك مما ذكروا في الرويا الصادقة
من اتصال النفس عند ركود الحواس بالملكوت لما بينهما من
التناسب عند فراغها ادنى فراغ من تدبير البدن فتتصور
بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه
بصورة تناسبه فترسله الى الحس المشترك فتصير مشاهدة
وهذا مما يجده كثير من الناس ولا سبيل الى انكاره فليس
ما تادي الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك الا من جانب
الروح واتصالها بالملكوت لا من طرق الحواس الظاهرة بل قد
ذكروا ان النفس قد تكون كاملة القوي فلا يمنعها الاشتغال
بتدبير البدن عن الاتصال بالمبادي وتكون المتخيلة ايضا قوية
على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فيقع لمثل
هذه النفس في اليقظة اتصال تدرك به المغيبات ثم يفيض
الاثر الى المتخيلة ثم منها الى الحس المشترك حسبما بينوه في محله
فكيف بارواح الانبيا صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين
فتبين مما قررناه ان مراد القاضي عليه الرحمة من الوحي هو هذا

القسم الاخير اعني الالقاء في الروع كما يؤذن به قوله سبحانه على قلبك مع وصف الروح بالامين ومقتضى الامانة ان يلقى ما تلقي على النهج الذي تلقي به وهو لم يتلقاه من رب العالمين بواسطة الحواس لا القسم الاول اعني ما يتلقى بحاسة السمع على انه لا مانع مع ذلك من الجمع بان يكون مع التلقي الروحي تمثل وتلق بالسمع اعتنا بالملقي وزيادة في التثبيت وجمعا بين الظاهر والباطن فلا يرد عليه ما اورد المحشي من اتيان الوحي احيانا كصلصلة الجرس واحيانا بتمثل الملك رجلا فالكل حق ولا مانع من الجمع غير ان التعبير بقوله على قلبك مؤذن بالاخير وقد تبين ان مراده بالمعا الروحانية ما لا يتادى من طرق الحواس بل من القلب كما نطق به الحديث المذكور لا ما يقابل الالفاظ ولا ما يقابل الاعيان كما زعم المحشي والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولو نزلناه على بعض الاعجميين الاية ما نصه زيادة في اعجازه الخ قال سعدي افندي اي في اعجاز المنزل او المنزل عليه الخ اقول ليس مراد القاضي عليه الرحمة الا زياده اعجاز المنزل بانضام اعجازه في نفسه الي اعجاز قرآته بصدورها ممن لا يعرف العربية فكان دليلا اخر على انه من عند الله فلو انضم هذا الاعجاز الي ذاك لم يؤمنوا لشدة شكيمتهم والكلام مساقا ولحاقا في شان المنزل وان

ظهوره من اعجمي لو كان زيادة في اعجازه لا زيادة في اعجاز الاعجمي اذ لم يسبق لاعجاز الاعجمي ذكر فضلا عن زيادة اعجازه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انهم عن السمع لمعزولون لامانضه لانه مشروط الخ قال سعدي افندي فلا يخالف مذهب اهل الحق الي قوله قلت الاتباع الخ اقول مراد العلامة ان المتبادر من اتباع الرسول الايمان به فليس الاتباع اعم كما جا في القران ان اتباعه الايمان بما جا به لكن لما صدر الكلام بانذار عشيرته الاقربين فلو اقتصر على احفض جناحك لمن اتبعك لربما ذهب الوهم الى ان المراد خفضه للمتبعين فجي بقوله من المومنين اظهارا للتعميم وبيانا للمقصود وتفسيرا له كما قرر في كتب المعاني وان المراد لخفض لمن اتصف بالايمان كائنا من كان ايضاحا لكون علة لخفض الايمان لا القرابة ولم يرد ان التعميم من وانها زيدة لذلك

سورة النمل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه طس تلك ايات القران وكتاب مبين ما نصه وتعديه في الحجر الخ قال سعدي افندي والمراد المعهود في هذه السورة الخ اقول لا ريب ان اللام في الكتاب تمة اما للجنس على حد زيد الرجل حتى كانه الجنس كله او للعهد اى القران المعهود بما له من الاعجاز ولما

ان يراد المعهود في السورة الغلانية فلا والتفصيل الانيق في
هذا الباب ماذكره صاحب الكشف في اول تفسير سورة الحجر
حيث قال ثمة ولما كان في التعريف نوع من الفخامة وفي التنكير
نوع تحقر وكان الغرض الجمع عرف الكتاب ونكر القران وعكس
في النمل وقدم المعرف في الموضعين لزيادة التنويه ولما عقبه
بالحديث عن الخصوص هنالك قدم كونه قرانا لانه ادل على
خصوص المنزل على محمد عليه الصلاة والسلام للاعجاز ثم قال
وماذكره المصنف في النمل من ان هذا التقديم جار مجرى التشبيه
ولا ترجح فيه فذلك فيما يرجع الي الفضل انتهي

قال القاضي في تفسير هذه الاية مانصه او لصحته باعجازه
قال سعدي افندي والمبين على الوجهين الخ اقول قوله
على الوجهين من ابان المتعدي يحتمل ماقال المحشي لكن لايتعين
اذ يحتمل ان يريد القاضي ان ابانته اما لما اودع فيه فهو
يبينه للناظر تبيين اللوح ماهو كاين او ان ابانته لصحته المؤيدة
باعجازه فهو ظاهر الصحة اي انه من عند الله بسبب اعجازه فهو
على الثاني من ابان بمعنى بان وهذا هو الموافق لما في الكشاف
في هذا الموطن ولما فسر واهيه المبين في مواطن عديده

وقال

وقال القاضي في تفسير هذه الاية وتنكيره للتعظيم قال
سعدي افندي على تقدير ان يراد به القران اقول بل على
التقديرين اذ في حمل التنكير على التعظيم نوع فخامة غير ما في
التعريف والمراد الجمع كما قدمنا عن الكشف فلذا عرف تارة
ونكر اخري كما هنا وفي الحجر وحمله على مجرد التنكير لانه لم
يعرف قبل لايناسب المقام

وقال سعدي افندي عند قوله سبحانه هدى و ذكرى
للمومنين مانصه جعلها هدي الى قوله قلت الخ اقول لايخفى
ان الظاهر كما فعل القاضي تعلق للمومنين بكل من الهدي و
البشري غير انه يحتاج الي حمل الهدي على زيادته لكن ضيع
العلامة مبني على اختصاص تعلقه بالبشري فتبقى الهداية
على عمومها مثل قوله هدي للناس بمعنى الدلالة العامة على
المطلوب فيدخل فيه الترغيب والانذار فيحصل التقابل
من هذا الوجه مع البشري ولاريب ان هذا من حيث المعنى
اعز وان كان صنيع القاضي اظهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهم بالاخرة هم
يوقنون مانصه كانه قيل هولا الذين يومنون ويعملون

الصالحات هم الموقنون قال سعدي افندي منقوض
تحمل المراى اقول لاريب ان الكلام في ان الجمله معترضه فهي
موكدة لما قبلها لاستلزامها اياها فالمراد ان تحمل المشاق
من هولاء الكاملين في الايمان فلا نقض ثم المدعي كما قال
انحصار الايقان في متحملي المشاق وهو مودي التعليل ان تحمل
المشاق اثر خوف العاقبه فهو لازم له كما ان خوف العاقبه اثر
الايقان الكامل فهو لازم للايقان فكان تحمل المشاق لازما للايقان
والايقان ملزوما فلا يوجد بدون لازمه فانحصر الايقان
الكامل فيمن تحمل المشاق دون من لا يتحملها على ان مبنى الكلام
على الاعتراض لتاكيد السابق ومجرد ثبوت الايقان الكامل
مستلزم لتحمل المشاق فكيف بمثبوته على وجه الحصر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهم في الاخرة هم
الاخسرون ما نصه اشد الناس خسرانا لفوات المثوبه
الخ قال سعدي افندي ولعل الاولى الخ اقول لا يخفى ان
فاتحة هذه السورة على شاكلة سورة البقره من ذكر الكتاب
الكريم وانه هدي للموقنين الموقنين وبشري لهم واتباع
اوصافهم لكمال فلاحهم في الاخرة ثم بتعقيب ذلك بذكر اضدادهم
الذين لا يومنون بالاخرة المستتبع ذلك منهم لكمال خسرانهم
في الاخرة فليس المقام الا لبيان كمال الفلاح لاولئك في الاخرة

وكمال

وكمال الخسار على هولاء فيها واما التعرض للدنيا بذكر ان
خسران هولاء في الاخرة ازيد من خسرانهم في الدنيا بخلاف
عصاة المومنين فكلا بل المراد انهم في الاخرة اخسر ممن
عداهم ومن هنا تعرف انه لو حمل صيغة افعل على مجرد الكمال
دون الزيادة كما قيل به في امثاله لكان انسب واياما كان
فتقديم في الاخرة لرعاية الفاصله على حد بالآخرة لا للحصر
والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ساتيكم منها بخبر
ما نصه والسين للدلاله على بعد المسافه الخ قال سعدي
افندي وبذلك ظهر الخ اقول لا يظهر من كلام المحشين
سوى ان المضارع يجعل الحال والاستقبال فتخلصه السين
الى الاستقبال وظاهر ان احتمال الحال هنا منقطع وان
جرد المضارع عن السين اذ ليس متلبسا بالاتيان حال
القول فتعين الاستقبال وهو متناول لقرب المدة وبعدها
وابعديتها على السواء فجيء بالسين للاشارة الى قرب المدة
اذ لو كانت بعيده كان الانسب سوف على المذهب المشهور
من انها اوسع من السين كما في المفصل وغيره فدل الكلام
على التقريب تطييبا لخاطر اهله اذ تركها منفردة في ليلة
شانيه وهو كلام سديد واما قول المحشي ان التقريب في
التجريد اقرب فممنوع اذ لا احتمال هنا للحال بحال فتعين

يحتمل

نجيء

الاستقبال وهو متناول لقريب الازمنة وبعيدها على السوا
ومن هنا يعلم ان ما قال القاضي تبعا لجار الله من ان السين
للدلالة على بعد المسافة مشكل اذ معنى كونها للتنفيس والتوسيع
انها تنقلب المضارع من الزمن الضيق وهو الحال الى الزمن الواسع
وهو الاستقبال كما في المغني ولا ريب في تناول الاستقبال
قريب الازمنة وبعيدها على السوا فاني تدل على بعد المسافة
تقول ساتيك وانت تريد اللحظة الثانية او السنة الاتية ولعل
هذا ملحوظ العلامة في الحكم على القايل بالوهم والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير هذه الاية او الوعد بالاتيان الخ
قال سعدي افندي يعني للدلالة على احتمال الخ اقول
حاصل كلام القاضي انه اتى بالسين اما للدلالة على بعد
المسافة فلعله يبطئ فيخالج قلبها شبهة فتدفعها بان المسافة
متحملة للبطئ واما للقصد الى تحقيق الموعود الذي هو احد
الامرين وانه كاين لا محالة ان لم يبطئ وان ابطأ فافادت السين
الوعد على هذا النهج فلو جرد المضارع عنها لم يفد سوى
مجرد الوعد دون الوعد على هذا النهج من تحقق الموعود
وهذا كما قال جار الله في تفسير قوله سبحانه فسيكفيكهم
الله من اذا السين الوعد للدلالة على ان ذلك كاين لا محالة وان
تاخر الى حين وقال في تفسير قوله سبحانه اولئك سيرحمهم

الله

الله ان السين مفيدة لوجود الرحمة لا محال فهي توكد الوعد
كما توكد الوعيد في قولك سانتقم منك يعني انك لا تفوتني
وان تباطات ثم ذكر له تطابر فحاصل كلام القاضي في الوجه الثاني
انها للدلالة على الوعد على هذا النهج من تحقيق الموعود فهي
توكد الوعد وليس في المجرد عنها ذلك واما انها تدل على
احتمال ان يعرض له ما يبطيه كما قال المحشي فلا اذ لا دلالة للسين
على ذلك بل القصد بها اما الى معنى الاستقبال ورفع احتمال
الحال واما الى التحقيق الموعود وان الوعد على هذا النهج

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه والق عصاك ما نصه
ويدل عليه قوله الخ قال سعدي افندي وفيه انه ايضا الخ
اقول لا يخفى انه لما كان الخوف من الله تعالى من شعار العلماء
والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اعلم فهم اكثر خوفا وجهت
الاية الكريمة بوجوه اولها ان المراد النهي عن الخوف من الغير
ظاهرا كما هو مقتضى البشرية حسبما بينوه في تفسير قوله
سبحانه فاوجس في نفسه خيفة موسى بعد خطابه سبحانه
لهما بقوله جل ذكره لا تخافا انني معكما اسمع واري فالمعنى
لا تخف من غيري ثقة بالطافي فينبغي ترجيح احتمال ارادة
اللطف على احتمال ارادة القهر كما اشار اليه القاضي بقوله
لا مر اريد به ويكون منشا الخوف احتمال تعلق الارادة بما يخاف

منه لاينع النهي عنه ثقة بالله تعالى بترجيح جانب اللطف
على جانب القهر في احتمال تعلق الارادة الثاني ان المعني لايخف
في مقام الوحي من احد كائنا كان فالمقام مقام استغراق و
شهود لامقام خوف ومحافظة على الوجود وشان الرسل
الاستغراق في هذا المقام لا الخوف والثالث خوف العاقبة
كما سيأتي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اني لايخاف لدي المرسلون
مانصه اولا يكون لهم عندي سوء عاقبة الخ قال سعدي افندي
والجواب لاختيار الشق الاول اقول انت خبير بانه يكون معنى
النظم لاتخف من هذه الحية فان المرسلين آمنون من عذابه
الآخرة ولا انتظام عليه في الكلام والقول بان المعنى عليه
انه لاينبغي للرسل ان يخافوا شيا بعد الامن من العذاب الاخروي
مع مافيه من التكلف لايخلو من الاشعار بالاعتراض عليهم
في ذلك الخوف اذ الخوف من الامور الدينوية وقع منهم لامحالة
بل هو مركوز في جبلة البشر كما بينا سيما واحتمال تعلق الارادة
بما يخافون منه في الدنيا قايم على ان المقام للنهي عن الخوف
وقلع مادته راسا فلا يلايمه ان المرسلين امثالك ماكان ينبغي
لهم ان يخافوا اذ هو مشعر بوقوع الخوف منهم جزما وفيه
تمهيد عذر في الخوف اسوة امثاله والمقام ياباه وكان

المحشي

المحشي اشار الي ماذكرنا بقليل تأمل فالوجه ان يراد مايعم
سوء العاقبة في الاخرة بالعذاب الاخروي وفي الدنيا بالهلاك
قبل ما امروا به من التبليغ او قبل تمام ماقدر لهم من تلقي
الوحي وامثال ذلك وهذا قريب مما نقله الطيبي عن الامام
عن بعضهم ان المراد اني اذا امرت الرسل باظهار معجز ينبغي
ان لايخافوا مما يتعلق باظهار ذلك فالمعنى والله اعلم لاتخف
سوء العاقبة بالهلاك مما تعاين قبل بلوغ المقصد من التبليغ
واكمال ماقدر لك من الوحي اي لاتخاف سوء العاقبة المرسلون
ثم المراد بقوله سبحانه لدي في حكمي وعلمي لامقام الوحي على
هذا كما لايخفى

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقال يا ايها
الناس علمنا منطق الطير الاية مانصه وقد تطلق بكل
مايصوت به على التشبيه والتبع الخ قال سعدي افندي
اي بان يشبه الي قوله على الاستعارة المتخيلة الخ اقول
ان اراد المتخيلة على مذهب السكاكي فمبناها التشبيه على
مذهب تشبيه الصورة الوهمية بالصورة الحقيقية فالتخيلية
تصريحية على رايه كما في المطول وغيره فلا يصح جعلها
قسيما للتشبيه في كلام القاضي وان اراد على مذهب غيره

فاللفظ حقيقة مستعملة في المعنى الموضوع له اعني الذي يعبر به
عما في الضمير فلا يحسن جعله من القسم الاخير في كلامه ايضا
فالاوجه ماذكره بعضهم من ان المراد انه لما اطلق على بعض الاصوات
اطلق على الباقي تبعا واطرادا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه حتى اذا اتوا على
وادي النمل ماتضه كانهم ارادوا ان ينزلوا الخ قال
سعدي افندي جعل الفعل الخ لا داعي اليه ولا قرينة
عليه ولو كان ذلك مراد القاضي لفسر بارادة الاتيان
لا بارادة النزول اذ الفعل يكون مجازا عن ارادته فقد
مثلما قالوا في قوله سبحانه اذا قمتم الى الصلاة انه مجاز
عن ارادة القيام لا ارادة غيره وانما المراد ماذكر جار الله
من انهم كانوا محمولين على الهوا فلا يضر مرورهم على الوادي
بل الضرر في نزولهم وهذا معنى قوله كانهم ارادوا
النزول واما كون بيت النملة في وسط الوادي فغير معلوم
وهب كذا فهي تخشى من انتشار هذا العسكر الجرار حين
النزول فيبلغون مكانها وهم عسكر يضيق عنهم السهل
والحزن

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لا يحطمنكم
سليمان وجنوده ماتضه فهو استيناف قال سعدي
افندي تفريع على كونه نهيا اقول فيه تامل بل هو تفريع
على كونه كناية عن النهي عن التوقف لان الاستيناف وان
صح تفريعه على مجرد النهي لا يصح تفريع ما عطف عليه
كونه بدلا للزوم اتحاد المامور والمنهي على البدلية وحاصله
انه لما كان كناية جاز كل واحد من الامرين اذ لولاه
ما جاز الامر الثاني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وادخلني برحمتك
في عبادك الصالحين ماتضه في عداد هم الجنة قال سعدي
افندي يشير الى ان مفعول ادخلني محذوف
اقول الاظهر ان يكون كناية عن دخول الجنة وان يكون
مراد القاضي بيان حاصل المعنى ولا حاجه الى الحذف سيما
حذف ماهو المقصود والى ماذكرنا اشار جار الله بقوله
ومعنى ادخلني برحمتك في عبادك الصالحين اجعلني
من اهل الجنة كما صرح به الطيبي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه بل انتم بهديتكم

تغرحون مانصه والاضراب عن انكار الامداد بالمال وتعليله
بالى بيان ماحملهم عليه الخ قال سعدي افندي عليه متعلق
بانكار الامداد والضمير المجرور الخ اقول ليس في بعض النسخ
لفظ عليه الاول وفي بعضها لفظ عليهم فلا اشكال ايضا اذ
هو متعلق بالانكار وجمع علي وفاق الجمع في امدونني
كما بينه القاضي وكذا هو موافق لقوله حملهم واما على نسخة
عليه اي علي الرسول كما ذكره المحشي فافراده مع جمع المنكر
عليهم في النظم الكريم وفي كلام القاضي لايظهر له وجه
وكذا ارجاع الضمير الي سليمان اذ يكون المعنى والاضراب
عن انكار الامداد على سليمان وكذا تضمير نعني المنه فع
انه خلاف الظاهر وليس في النظم الكريم مايدل عليه
مع تصاغرهم عند مارأوا ومارأوا فلعل الضمير على هذه
النسخة عايد الي ماذكر من احد الوجهين اي الاضراب
عمن انكار الامداد بنا على ماذكر من احد الوجهين وحاصله
ان المنكر ماكان بنا على احد هذين الوجهين اذ لو كان
لوجه الله تعالي كالصرف في الغزو لم يكن منكرا

و قال سعدي افندي عند قول القاضي الي بيان ماحملهم
عليه خبر المبتدا او خبر بعد خبر اقول الاظهر انه
الخبر اذ هو محط الفايدة وكون الذي اضرب عنه هو الكلام

السابق

السابق معلوم وانما المحتاج الي البيان هو المنتقل اليه
وهذا كما تقول لمن يعلم انتقال زيد من مكانه ولا يعلم الي
اين انتقال زيد من مكانه الي المكان الفلاني

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ايكم ياتيني بعرشها
قبل ان ياتوني مسلمين مانصه فانها اذا اتت مسلمة الخ
قال سعدي افندي قال صاحب الكشف الي قوله وهذا
مراد قتادة اقول في الكشاف وعن قتادة اراد ان ياخذه
قبل ان تسلم لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له مالها انتهي ولا
يخفى انه صريح في جواز اخذ مالها قبل الاسلام وهو
باطلاقه شامل لاخذه على سبيل التملك وبدونه كالغصب
على ان الظاهر انه اذا لم يحل تملك مالها لم يحل الاستيلا
عليه والتصرف فيه وما الدليل على حل الثاني دون
الاول مع انعدام الرضا فيهما من المالك وبالجملة ليس في
كلام قتاده مايدل على التقييد ومجرد المراد لايدفع
الايراد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال الذي عنده
علم الكتاب مانصه اوسليمان نفسه الخ قال سعدي

من صح

افندي قال مولانا العلامه الي قوله قلت اقول لاريب
ان الخطاب في اتيك غير مناسب ظاهرا اذ المراد الاتيان
به لاجل سليمان كما في قوله ايكم ياتيني وجوابه بانا اتيك
به قبل ان تقوم من مقامك فلو كان هذا من كلام سليمان
عليه السلام كان المناسب الاقتصار علي انا اتي به ولم يبين
القاضي وجهه وانما بين ان الخطاب للعفريت وان القصد
الاستبطا او التحدي ومعلوم انه لو قيل انا اتي به قبل
ان يرتد اليك طرفك لتمشى الاستبطا او التحدي من
غير حاجه الي خطاب اتيك

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما راه مستقرا
عنده ما نصه حاصلا بين يديه قال سعدي افندي
قلت الصواب الخ اقول لم يتفق النحاة علي وجوب الحذف
مطلقا فقد ذكر المحذوف في قوله لك الغزان موالاك عز
وان يهن فانت لدي نحو جوعة الهون كاين وتقل في المغني
انه اذا حذف ونقل الضمير الي الظرف لم يجز اظهاره لانه
صار اصلا مرفوضا واما ان ذكرته اولا فقلت زيد
مستقر عندك لم يمنع منه مانع قال ابن عطيه في تفسير
هذه الاية ان مستقرا هو المتعلق الذي يقدر في
امثالهم قد ظهر والذي حمل القاضي وابن عطيه

مستقر

عليه

عليه ان مدار الاعجاز هو مطلق حصوله قبل ارتداد الطرف
وهو مناط الشكر من غير اعتبار التحرك وعدمه وهب
انه خالف اكثر النحاة فليس اول كسر وقع في الزجاج
سيما والمعنى عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال نكروا لها
عرشها ننظر اتهتدي ام تكون من الذين لا يهتدون
ماضه وقيل الي الايمان قال سعدي افندي صدره
بصيغة التمريض الي قوله ويجوز ان يقال الخ اقول ان
ذكره ذلك القايل مقتصرا عليه فمن اين يعلم الانضمام
وهلا اقتصر علي ما هو الانسب بالمقام من احد الاحتمالين
المذكورين وان ذكره منضما الي احد الاحتمالين
فكيف يستقل غير منضم ويشار الي ضعفه بقيل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال يا قوم
لم تستعجلون بالسيئة قال القاضي بالعقوبة قال
سعدي افندي والاحسن لتفسير الحسنة الخ اقول
في الكشاف فان قلت ما معنى استعجالهم بالسيئة
قبل الحسنة وانما يكون ذلك اذا كانتا مشوقتين

احديهما قبل الاخري قلت كانوا يقولون لجهلهم ان
العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبناه
واستغفرنا ممدرين ان التوبة مقبولة في ذلك الوقت
وان لم تقع نحن على ما نحن عليه فخاطبهم صالح على حسب
قولهم واعتقادهم الخ قال العلامة الطيبي حاصل
السوال ان الاستعجال باحدى العذابين قبل الاخرى
انما يصح اذا اعتقدوهما وتوقعوهما والقوم كفروا وحاصل
الجواب انهما لم يكونا ثابتتين عندهما فقدروهما على
قول صالح فخاطبهم على حسب اعتقادهم انتهى ومنه
يعلم ان تفسير السئة بالمعاصي غير ملايم اذ الكفر
المطلوب اقلاعهم عنه لصالح عليه السلام اعظمها
وهم متلبسون به فلا معنى لاستعجالهم بحصوله وحمل
المعاصي على ما يتجرد منهم من الذنوب والسكوت
عن اعظمها الذي هو الكفر الذي اقلاعهم عنه اعظم
مطالب صالح غير ملايم فلذا جعلوا مترقبين العقوبة
لقولهم ائتنا بما تعدنا والتوبة لقولهم اذا نزلت
العقوبة تبنا والله سبحانه الحبيب

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم لنقولن
لوليه ما شهدنا مهلك اهله ما نصه فضلا ان

تولينا

تولينا اهلاكهم قال سعدي افندي ولو اعيد ضمير
اهله الخ اقول انت خبير بانه خلاف الظاهر من
وجوه الاول انه كان الظاهر ان يقال ثم لنقولن
لوليه ما شهدنا مهلك اهلك كما تقول لزيد ما شهدت
مقتل غلامك والثاني ان فيه وضع الظاهر موضع الضمير
من غير داع اذ كان يكفي لو قيل لنقولن لوليه ما شهدنا
مهلكه والثالث انتشار الضمائر اذ الضمير في لنبيتنه
واهله ووليه لصالح وهذا الضمير للولي ح والرابع
انه ليس فيه ح تعرض لمهلك اهل صالح لا نفيا ولا اثباتا
مع انهم مذكورون في قولهم لنبيتنه واهله بخلافه
على ما قال القاضي اذ فيه نفي للشيء بنفي لازمه من وجهين
الاول نفي حضور الاهلاك وهو مستلزم نفي اهلاكهم
اياهم والثاني نفي قتل عشيرته المستلزم في زعمهم لنفي
قتله اي لم نقتل عشيرته فكيف نتوصل الى قتله مع
مدافعتهم عنه ففي الاية من البلاغة والايجاز ما لا يخفى
بدعوى نفي الشيء نفي لازمه وليس ثمة اعتبار شيء
يحذف حتى يكون المناسب عدم الاحتياج اليه واما
قول القاضي فضلا الخ فبيان لما بيناه من الايجاز لا ان
ثمة حذفا والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ونريد ان نمن على
الذين استضعفوا في الارض ما نصه اوحاز من ستضعف
الخ قال سعدي افندي اى من مفعوله الي قوله فلا وجه
لتخصيص جواز العطف بالوصفيه اقول قد تعرف قوله
وفيه بحث نقل عن ابي حيان وجهين في العطف ولا يفهم
من كلامه سوي رد الاول ولم يتعرض للثاني ردا وقبولا
وكان ينبغي التعرض اليه بالرد ايضا اذ نجاة الذين امنوا
اعني صالحا ومن معه مرتبة على ما سبق فكانه قيل كان
عاقبة مكرهم ومارهم ونجاة اعدايهم فلا يحسن عطف
نجاة لوط عليه اذ ليس ذلك من فروع ما سبق والله
اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ما نصه تعليل لا لتقاطهم
الخ قال سعدي افندي يعني ان اللام على حقيقتها الخ
اقول لا يخفى ان نفي ما يصح

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولوطا اذ قال
لقومه الاية ما نصه واذكر لوطا او ارسلنا لوطا لدلالة
ولقد ارسلنا عليه قال سعدى افندي وجوز ابو حيان

الي

الي قوله وفيه بحث اقول نقل عن ابي حيان وجهين في
العطف ولا يفهم من كلامه سوى رد الاول ولم يتعرض
للثاني ردا وقبولا وكان ينبغي التعرض اليه بالرد ايضا
اذ نجاة الذين امنوا اعني صالحا ومن معه مرتبة على ما سبق
فكانه قيل كان عاقبة مكرهم ومارهم ونجاة اعدايهم فلا
يحسن عطف نجاة لوط عليه اذ ليس ذلك من فروع
ما سبق والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قل الحمد لله وسلام
على عباده الذين اصطفى ما نصه شكرا على ما انعم عليهم
الخ قال سعدى افندي تعليل لتحميده الي قوله وفيه
تامل اقول نقل في منهيته ان وجهه ان ذلك لا يكون
سببا لترك ذكره الا يري انه ذكر احتمال كون المخاطب
لوطا مع انه ابعد انتهى وانت خبير بان ما قاله الزمخشري
من الاقتضاب حتى كانه صدر خطبة لما ياتي من البراهين
الدالة على التوحيد يعني قوله تعالى الله خير ام ما يشركون
الايات يستدعي تكلفا في قوله سبحانه فانبتنا به حدايق
الاية لانه يكون ح من جملة مقول قل المصدر بالحمد
فكان حقه فانبت علي وتيرة السباق واللحاق ولا يخفى
الي التكلف بخلاف ما اذا جعل تخلصا على ما قال القاضي

اذ يكون قوله سبحانه الله خير ام ما يشركون كلاما
مبتدا من جانبه سبحانه تبكيتا لهم وكون الخطاب
بقل للوط عليه السلام ليس ببعد من الاقتضاب
المستدعى للتكلف بصرف الكلام عن ظاهره من غير حاجه
بل يقربه انه امره بالحمد على ما انعم عليه من نجاته ونجاة
متبعيه ودمار اعدايهم فهو قريب من قوله سبحانه
فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين
مع زيادة هي الدعا بالسلامه للمصطفين الذين هو منهم
فلذا ذكره ولم يذكر الاقتضاب والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان ربك يقضي
بينهم بحكمه ما نصه بما يحكم به الخ قال سعدي افندي
اشارة الى جواب ما يقال الي قوله ولقايل ان يقول اقول
الظاهر المتبادر من قولهم قضى بكذا تعدية الفعل
الي المقضي به واما ارادة نفس المصدر مع انه خلاف
الظاهر كان يكفي فيه مجرد المصدر المضاف اليه سبحانه
كان يقال يقضي قضاه او يحكم حكمه اذ ما ذكره من الوصف
بالمعرفه هو مقاد الاضافة دون الباء ويكون ح احصر
واما كون المعنى يحكم بحكم نفسه لا كالبشر فمع سماجته لا
يلايم المقام

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انك لا تسمع الموتى
ما نصه تعليل آخر للامر بالتوكل قال سعدي افندي
ويجوز ان يكون استينافا فالحق اقول لا يخفى تناسق الايات
الكريمه على ما فسر به القاضي ان يكون قوله سبحانه فتوكل
على الله مسببا عما ذكر من قضايه سبحانه بالحق وما ذكر
من كمال عزته وعلمه اذ كل ذلك موجب للتوكل عليه سبحانه
وقوله سبحانه انك على الحق المبين تعليل آخر اما من جهته
عليه الصلاة والسلام فلكونه على الحق المبين ومن كان
ذلك شانه كان خليقا بالتوكل واما من جهته سبحانه فلانه
يقضي بالحق فهو ناصر لا محاله من كان على الحق فحقيق بمن كان
عليه ان يتوكل عليه ثم قوله سبحانه انك لا تسمع الموتى
تعليل آخر اذ الياس منهم موجب للالتجا اليه فانظر
كيف تري تناسق الايات واني هذا مما ذكره المحشي من
الاستيناف جوابا للسوال المذكور اذ الكلام سباقا
وسياقا في التوكل وموجباته وليس مظنة لهذا السوال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان تسمع الا من
يومن باياتنا ما نصه من هو في علم الله كذلك قال
سعدي افندي وقال مولانا العلامه الي قوله قلت

اقول مراد العلامه ان المعنى لايجزي اسماعك الامن يومن
بالقران اذا سمعه فهو مستقبل بالنسبه الى الاسماع ولا
يضر خروج من هو مصدق حالا اذ الكلام في الكفار وان
منهم من هو كالميت لايجمع اسماعه ومنهم من ليس كذلك
فيجمع اسماعه واما من هو مؤمن حالا فليس محتاجا الي
اصل الهدايه والكلام فيه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ام ماذا كنتم
تعملون ما نصه فهو للتبكيت اذ لم تفعلوا غير التكذيب
من الجهل الخ قال سعدي افندي فيه نظر الخ اقول
ليوم القيامه لطوله مواقف متباينه نطق بها القران العظيم
فنها ما لايقدرون فيه على النطق بل يسكتون سكوت
المحجوج المتبكم كما اشير اليه بقوله سبحانه هذا يوم لاينطقون
الايه ومنها ما يعتذرون فيه بالا ينفع كاضلال الكبرا
ونحوه ومنها ما ينطقون فيه بالكذب كانكارهم الشرك
ولا يلزم من القدرة على الكذب في مقام القدرة عليه في
مقام اخر مباين له اذ لكل مقام مقتضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه من جاء بالحسنه

فله

لايجمع
فيجمع سماعه

فله خير منها الايه ما نصه اوثبت له الشرين بالخسيس
الخ قال سعدي افندي قال مولانا العلامه الي قوله
قلت اقول يشير الي ما سيذكره من ان القاضي لم يرتض
ما قالوا ان المراد بالسيئة الشرك لان الظاهر العموم ولا
دلالة في قوله سبحانه فكبت الايه لجواز ان يكون من
نسبة حال البعض الي الجميع انتهى وانت خبير بان
ذلك مع كونه خلاف الظاهر لايحسن هنا اذ نسبة حال
الكفار الي غيرهم من المومنين وان كانوا عصاة غير مستحسن
على انه لايكون لحال عصاة المومنين ذكر حينئذ اذ ما ذكر
حال الكافرين ولا يعم الكلام كل من جاء بالسيئة عموم مقابله
اعني من جاء بالحسنه فلا تتم المقابله فالاولي على تقدير
العموم ان يكون الكب وصفا شاملا للكفار وعصاة
المومنين وما يشعر به كلام العلامه من التخصيص بالكفار
ممنوع فقد ورد في الحديث وهل اكب الناس في النار
على وجوههم الا حصايد السنتهم ونقل جار الله في
تفسير سورة النبا في حديث طويل عنه عليه الصلاة
والسلام يحشر عشرة اصناف من امتي الي قوله واما
المنكبون على وجوههم فاكلة الربا الحديث على انه لا يعد
حينئذ في نسبة حال بعض العصاة الي الجميع اذ لا يكون
مخصوصا بالكفار حينئذ على انه يجوز ان يراد بالوجوه
الذوات كما ذكره القاضي والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن ضل فقل
انما انا من المنذرين ما نصه فلا على وبال من ضل لا له
الخ قال سعدي افندي ويجوز ان يكون الجواب الخ
اقول لابد مع ذلك من تقدير فا على وبال ضلا لك
لتظهر السببية بين الشرط والجزا كما ظهر وليقابل
سابقه كما المقابلة اعني فانما يهتدي لنفسه فما ذكره
القاضي اقصر مسافة على انه كان الظاهر فقل في حقه
وشانه كما في الارشاد فهو اولي من قل له لتعذر خطاب
كل من ضل بذلك

قال القاضي في تفسير آخر السوره عن النبي صلى الله عليه
وسلم من قراسوره طس كان له من الاجر عشر
حسنات بعدد من صدق سليمان وكذب به وهودا
وصالحا وابرهيم الحديث قال سعدي افندي وليت
شعري الخ اقول فقل عبارة الكشف بالمعنى فاشكل
على المعنى وهي ما نصه عطف على من صدق لان المعنى بعدد
قوم سليمان وقوم هود فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه انتهي ومراده بيان دليل الحذف اعني قوم

من

من قوم هود اذ لابد للمحذوف من دليل ودليله هنا
ان من صدق سليمان وكذب به هم قومه فقدر ذلك
في المعطوف وهو كما قال الطيبي عطف على من صدق
كانه قيل بعدد قوم سليمان وهود ولو فرض ان عبارة
الكشف ما ذكره فلتكن على في قوله على المعنى تعليليه
والمآل ما ذكرنا

سورة القصص

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ونريد ان نمن
على الذين استضعفوا في الارض ما نصه او حال من
يستضعف الخ قال سعدي افندي اي من مفعوله الي قوله
فلا وجه لتخصيص جواز العطف بالوصفيه اقول قد يفرق
بانه على تقدير الوصف يكون المعني جعلهم شيعا موصوفين
بكون طايفة منهم مستضعفة له ومرادا تقويتها لله سبحانه
وعلى تقدير الحاليه يكون المعنى جعلهم في حال استضعاف
طايفة منهم وارادة الله تقويتها شيعا فان المقارن
الارادة المقارنة للفعل فليس جعلهم شيعا في حال
تعلق الارادة بل قبله وان اريد الارادة المتعلقة بالمن
عليهم في وقته اعني الزمن المستقبل بعد جعلهم شيعا
فلا يظهر لتقييد الجعل به كبير فايدة اذ لا علم له بتلك
الارادة ليكون فايدة التقييد به زيادة التشنيع عليه
والاستعظام صدور ذلك منه مع علمه فلذا خصص جواز

فان اريد

العطف بالوصفيه دون الحاليه نعم يرد على صاحب الكشف
ان الوصف اعني الاستضعاف والارادة مصب الكلام ولا
ريب ان الاستضعاف متعلق جعلهم دون ارادة الله تعالى
اذ لا تعلق لجعله بها وربما يجاب بان القصد الى الجمع بين
الوصفين ولا ريب انه باستضعافه اياهم جعلهم جامعين
بين الوصفين اذ لولاه لم يكن الجمع واما قول المحشي
ثانيا الخ فلا يخفى ان مراد صاحب الكشف انه على الوصف
يكون المعنى جعلهم شيعا موصوفين بالوصفين وهو كونه
بانه كان عالما بكل من الوصفين حيث كان ذلك حاصلا
بجعله اذ جعل شيء موصوفا بشيء يقتضي الشعور بالصفة المجعولة
مع انه كان عالما بالاولي اعني الاستضعاف الذي هو فعله
دون ارادة الله الذي عليهم وليس مراده علم المخاطب الذي
هو النبي عليه الصلاة والسلام لظهور ان ما يكون سببا
لعلم النبي بالاولي يكون سببا لعلمه بالثانيه سواء كان الوحي
او غيره فلا فرق بين الاولي والثانيه في ذلك بل كل من
فعل فرعون ومن الله على بني اسرائيل على يد موسى قد تواتر
وقوعه فيعلم بذلك ان الارادة تعلقت به فكيف يدعي
صاحب الكشف ان النبي علم الاولي دون الثانيه الا تري الى
قوله قلت كذلك لم يكن حاصلا الخ اذ لا يدعي احد لزوم
علم المخاطب بالحال حتى يكون مشترك الالزام وانما ادعى
من ادعى لزوم علم المخاطب في الوصف حيث كان وضعه

للتميز عند المخاطب بما يعرفه وليس الحال في الحال كذلك ثم ما ادعاه
المحشي من تخصيص حالية وتريد الاية باحتمال الاستيناف
او الحالية دون الوصف لا دليل في كلام جار الله عليه فانه
بعد ما ذكر وجوه الاعراب في يستضعف قال ويجوز الخ
والحاصل ان حاصل كلام صاحب الكشف ان كون وتريد الاية
وصفا معطوفا على الوصف الذي هو يستضعف وكونه حالا
من يستضعف سيان في الضعف لعدم علم الجاعل بالحال
الذي صدر منه الجعل عليها والصفة التي جعل الموصوف عليها
وانما يحسن ذلك لو علم ان يكون علمه حين مناط التشنيع عليه
واستعظام صدور ما صدر منه على حد ما قالوا في تغيير
قوله سبحانه كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
الاية من اعتبار العلم لقوة اسبابه حتى يكون مناط التعجيب
والاستعظام ولا تيني هنا مثل ذلك الاعتبار والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا ما نصه تعليل لالتقاطهم الخ
قال سعدي افندي يعني ان اللام على حقيقتها الخ اقول
لا يخفى ان كل ما يصح ان يكون استعارة تبعيه يصح ان يكون
مكنيه ان تساوي القصد في التشبيه ففي الاية الكريمه

ان اعتبر التشبيه في مدخول اللام لعنى العداوة والحزن بالغرض
الحامل كانت الاستعارة مكنيه وكانت اللام قرينتها وهو صريح
كلام القاضي كما فهمه المحشي وان اعتبر التشبيه في ترتب العداوة
والحزن ترتب الغرض الحامل كانت الاستعارة تبعيه واليه يميل
كلام جار الله فانه صرح في اول كلامه بان التعليل وارد على
طريق المجاز وفي اخره بان هذه اللام حكمها حكم الاسد
الخ فكان الاستعارة في متعلق معناها لا مدخولها وقال
في اثنايه ان العداوة والحزن لما كانت تنجم التقاطهم شبه بالداعي
الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله فاوهم ذلك الاستعاره المكنيه
حيث كان تشبيهها المدخولها بالداعي فكان ما في اثنا كلامه
مغايرا لتحريره اخرا فلذا احتاج هذا المحشي في التوفيق الى تقدير
مضافين اي الترتب بالترتب كما ذكره فكان الاستعارة تبعيه
صرفه فانى يتحد كلامه مع كلام القاضي كما زعمه المحشي وكلام القاضي
صريح في المكنيه كما صرح به المحشي ايضا اللهم الا ان يعتبر
في كلام القاضي ايضا حذف مضافين اي تشبيهها لترتبه
بترتب الغرض الحامل ولم يذكر المحشي ذلك ولا ضرورة داعيه
اليه لصحة المكنيه وليس في كلامه ما يفهم التبعيه ليرتكب فيه
الحذف هذا وقد علم مما حررناه ان صحة الاستعارة التبعيه
تستتبع صحة المكنيه لان تشبيه ترتب العاقبه والمآل بترتب
الغرض الحامل مستتبع لتشبيه العاقبه بالغرض ضمنا لا قصدا
حتى ذهب السكاكي الى نفي التبعيه راسا للاستغنا بالمكنيه

تقليلا

تقليلا لاقسام الاستعارات وحكم صاحب الكشف بالحق وهو
انه ان كان القصد الى تشبيه متعلق معنى الحرف ومصدر
الفعل فالاستعارة تبعيه وان كان القصد الى تشبيه مدخول
الحرف وملابس الفعل كانت مكنيه وان استوى الامران كما
في نطقت الحال جازتا فمنى اية ينقضون عهد الله الاستعارة
مكنيه لاستفاضة استعارة الحبل للعهد وان استتبع ذلك
تشبيه الابطال بالنقض وفي قوله تعرى الرياح رياض الحزن مزهرة
اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا تبعيه فان التشبيه بين هبوب
الرياح على الرياض وتحريكها لازهارها تحريكا موجبا لنمايها
وبين القرى تشبيه حسن وليس بحسن التشبيه ابتدا بين
الرياح والمضيق ولا بين الرياض والضيف ولا بين الايقاظ والطعام
وان استتبع ذلك التشبيه بين هذه الامور واذ قد عرفت
ان تشبيه الترتب بالترتب يستتبع تشبيه ما هو العاقبه
والمآل بالامر الداعي عرفت ان لا حاجه الى ارتكاب حذف
المضافين في كلام جار الله كما زعم المحشي وانما اورد التشبيه
الضمني بينهما ايضاحا وزيادة تقدير لما هو المقصود بذكر
التشبيه الضمني الذي تستلزمه التبعيه وكلامه افرا ينادي
بما هو المقصود بالذات وقد تبين ايضا ان التبعيه والمكنيه
نوعان متباينان اذ القصد الى تشبيه مدخول الحرف
غير القصد الى تشبيه متعلق معناه ومدلوله كيف وقد
يحسن احدهما دون الآخر فكيف يدعي المحشي ان جار الله

جعل التبعيه تلخيص المكنيه وتحريرها والله سبحانه الهادي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لاتقتلوه عسى ان ينفعنا الايه مانصه خطاب بلفظ الجمع للتعظيم قال سعدي افندي قلت الاظهر ان يجعل خطابا له ولغيره الخ اقول بل خلاف الظاهر لان النهي بقولها لاتقتلوه مسبب عن خطابها له بقولها قرة عين لي ولك فهو في المعنى كلام واحد ولا يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع كما ذكره العلامه التفتازاني في شرح التلخيص وفرع عليه ان قوله تعالى وماربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتا الخطاب تغليب ولا يجوز ان يكون خطابا له عليه الصلاة والسلام ولجميع المكلفين على الحقيقة وصرح المحقق الشريف في حواشيه عليه بان وماربك خطاب فلا يصح ان يجري تعملون على حقيقة الخطاب والالتعدد الخطاب في كلام واحد مجردا عما ذكر من العطف وغيره انتهى ولانه مع مافيه من الجمع بين الامير والمامور في ضمير واحد ح يقتضي ان آسيه كانت مستبدة لم تخاطب الاجانب في حضور الزوج مع شدة تكيمه على انه ليس في سياق النظم مايقتضي خطابها معهم والعبرة بمساق الكلام لابما روي على ان ماروي انما يقتضي صدور قولها بعد اهتمامهم بقتله وليس فيه

مايشعر

ما يشعر بحضورها معهم ومشافهتها لهم على ان قولها قرة عين لي ولك علة لالتماسها عدم قتله منه وكذا قولها عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا مخصوص به فالمناسب ان يكون خطابها مختصا به سما اذا جعل جملهم لايشعرون حالا من احد ضميري نتخذه لظهور انه لم يكن القول بحضورهم ح ثم السباق والسياق يابى اعتبار التغليب لظهور اختصاص ذلك بهما على ان التماسها من فرعون كاف ادلا مخالفة لهم فيما يريد فالخطاب بالجمع تعظيما له ترويجا لمرامها ودعوى عدم وروده في الكلام القديم ممنوعة لورود قوله رب ارجعوني فيه والله سبحانه الخبير

جملة وهم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن اكثرهم لايعلمون مانصه او ان الغرض الاصلح الخ قال سعدي افندي ينبغي ان يكون على التشبيه والمجاز فان افعال الله لاتعلل به على المذهب الحق اقول قال العلامه في شرح المقاصد مادهب اليه الاشاعرة من ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض يفهم من بعض ادلته عموم السلب ولزوم النفي ومن بعضها سلب العموم وبقي اللزوم بمعنى انه ليس بلازم في كل فعل ثم قال والحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعيه الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر

كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه
ذلك والمنصوص ايضا شاهدة بذلك ولذا كان القياس حجة
واما تعميم ذلك بانه لايخلو فعل من افعاله تعالى من غرض فمحل
بحث انتهى فعلل القاضي من القايلين بسلب العموم لاعموم
السلب والله اعلم

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا مانصه وفيه
تعريض بما فرط منها قال سعدي افندي يعني على التفسير
الاول اقول اخذه من الكشاف حيث ذكر التعريض عقيب
التفسير الاول والظاهر تنزيله على الوجهين اما على
الاول فظاهر واما على الثاني فلان حاصله ان اكثرهم
لايعلمون ان الغرض الاصلي من الرد عليهما بذلك مع انه الغرض
الاصلي ففيه تعريض بعدم جريها على موجبه حتى كانها لم
تعلمه فيما سبق حتى جرعت فلذا كان الغرض الاصلي ان
تعلم والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال هذا من
عمل الشيطان مانصه وانما عده من عمل الشيطان الخ
وقال سعدي افندي فيه ان الخطاء الخ اقول لاريب انها

صغيرة

صغيرة لاتخلو من اثم ما لكن الجمع بين الامور الثلاثة من
كونها عمل الشيطان وتسميتها ظلما والتضرع في الاستغفار
مع انها صدرت لا عن عمد يشعر باستعظامها فبين وجيه
بما ذكر ولاينافي ذلك كونها توجب اثما ما

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وسماه ظلما
واستغفر منه على عادتهم في استعظام محقرات فرطت منهم
مانصه فيه استخفاف الصغيرة الخ اقول لم يرد تحقيرها في
نفسها بل بالنسبة الى ما يستعظم من الكباير كما يشعر به
كلامه ولا معنى لوصف الصغيرة بالصغر والكبيرة بالكبر
الا ذلك لظهور ان الصغر والكبر من صفات الاجسام لا الافعال
فيراد بهما الحقارة والعظم بالنسبة والمنهي استحقار الذنب
في نفسه كيلا يودي الى ارتكابه والاصرار عليه فذلك هو الذي
لايجوز لا مطلقا والا لم يجز اطلاق الصغيرة على ما دون
الكبيرة

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ظاهر العداوة
والاولى ان يقال الخ اقول عدم الاستلزام بين العدو
والمضل مسلم اما بين ظاهر العداوة والاضلال فلا ثم
لايخفى ان كلام المضل والمبين ليس خبرا بعد خبر انها اذ
لايحسن الاخبار بمبين من غير ان يكون قيدا لعدو اذ لايحسن

كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه
ذلك والمنصوص ايضا شاهد بذلك ولذا كان القياس حجة
واما تعميم ذلك بانه لايخلو فعل من افعاله تعالى من غرض فمحل
بحث انتهى فلعل القاضي من القايلين بسلب العموم لاعموم
السلب والله اعلم

قال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا مانصه وفيه
تعريض بما فرط منها قال سعدي افندي يعني على التفسير
الاول اقول لخذه من الكشاف حيث ذكر التعريض عقيب
التفسير الاول والظاهر تنبيه على الوجهين اما على
الاول فظاهر واما على الثاني فلان حاصله ان اكثرهم
لايعلمون ان الغرض الاصلي من الرد عليها بذلك مع انه الغرض
الاصلي ففيه تعريض بعدم جريها على موجبه حتى كانها لم
تعلمه فيما سبق حتى جرءت فلذا كان الغرض الاصلي ان
تعلم والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال هذا من
عمل الشيطان مانصه وانما عده من عمل الشيطان الخ
وقال سعدي افندي فيه ان الخطاء الخ اقول لاريب انها

صغيرة

صغيرة لاتخلو من اثم ما لكن الجمع بين الامور الثلاثة من
كونها عمل الشيطان وتسميتها ظلما والتضرع في الاستغفار
مع انها صدرت لاعن عمد يشعر باستعظامها فبين وجيه
بما ذكر ولاينافي ذلك كونها توجب اثما ما

وقال سعدي افندي عند قول القاضي وسماه ظلما
واستغفر منه على عادتهم في استعظام محقرات فرطت منهم
مانصه فيه استخفاف الصغيرة الخ اقول لم يرد تحقيرها في
نفسها بل بالنسبة الى ما يستعظم من الكباير كما يشعر به
كلامه ولا معنى لوصف الصغيرة بالصغر والكبيرة بالكبر
الا ذلك لظهور ان الصغر والكبر من صفات الاجسام لا الافعال
فيراد بهما الحقارة والعظم بالنسبة والمنهي استحقار الذنب
في نفسه كيلا يودي الى ارتكابه والاصرار عليه فذلك هو الذي
لايجوز لا مطلقا والا لم يجز اطلاق الصغيرة على ما دون
الكبيرة

وقال سعدي افندي عند قول القاضي ظاهر العداوة
والاولى ان يقال الخ اقول عدم الاستلزام بين العدو
والمضل مسلم اما بين ظاهر العداوة والاضلال فلا نم
لايخفى ان كلام المضل والمبين ليس خبرا بعد خبر اذ
لايحسن الاخبار بمبين من غير ان يكون قيد العدو اذ لايحسن

في قولنا الشيطان مبين فتعين ان يكون كل منهما قيدا لما
فالمعنى عدو مضل ظاهر العداوه كما تقول زيد صديق
خالص اي خالص الصداقه ولو قلت زيد خالص لم يحسن
فكان قيدا للخبر لا خبرا فكان المعنى انه عدو مضل ظاهر
العداوه لا ظاهر الاضلال الا اذا جعل مبين وصفا للمضل
ايضا لكن الصفه لا توصف على الاصح فلذا اقتصر القاضي على
قوله ظاهر العداوه وبقي المضل على اطلاقه قوله فينبغي ان
يكون المراد به الخ كون القسم الاستعطافي قسما من القسم
لا قسيما له مصرح به في كلام النحاه كابن الحاجب وابن هشام
فقول المحشي ينبغي ليس على ما ينبغي نعم لما كان مثل بالله
لا افعلن يمينا منعقده وبالله افعل يا زيد غير منعقده لا على
المتكلم ولا على المخاطب جعل القاضي الاولي قسما والثانيه
استعطافا قسيما للقسم فرقا بين المنعقدة وغير المنعقده
وليس ذلك الفرق من صناعة النحو فلذا لم يعتبروه وعلى كل
تقدير فالباء قسميه متعلق باقسم او اسال كما قال الله تعالى
تساءلون به والارحام فهي متعلقه بفعل محذوف كما صرح به
النحاه لا باعصمني كما قال المحشي بل اعصمني هو جواب القسم
ولو كانت متعلقه باعصمني لغات معنى القسم وكان المعنى ح
اعصمني سبب انعامك او ملابسه وليس بمراد

قال

اقوله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال رب بما انعمت
علي الايه ما نصه بانعامك علي بالمغفره وقال سعدي
افندي فيه انه لم يستثنيا الخ اقول اذا جاز لامه ان تعلم
بالهام او رويا كما تقدم وكذا ابيم فلم لم يجز لابيها وهو بصدد
النبوه ان يعلم بالهام او رويا او غير ذلك من امارات الاجابه
التي لا تخفى على الصالحين على ان قوله قال رب بما انعمت الايه
استيناف نشا من جميع ما ذكر لا عن بعضه

يستثنيا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال يا موسى اتريد
ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ما نصه اي القبطي
وكانه توهم الخ قال سعدي افندي لا يخفى ان مثل هذا
الخ اقول لا يخفى ان كون الذي استغاث به مستنصرا من
شيعته وجواب موسى له في اول وهله بقوله انك لغوي مبين
مع انه لم يصدر منه في ذلك الحين ما يشعر بغوايته فضلا
عن ان يحكم عليه بكمال الغوايه موكدا بالقسم هذا مع سبق
خبر وقوع القتل في المدينه دليل واضح على ما توهم القبطي
لا يحتاج فيه الي افراط ذكاء وهب انهم جميعا فلا يستغرق ذلك
جميع افرادهم

اي

يتبع

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولما ورد ماءمدين
الاية مانصه وحذف المفعول لان الغرض هو بيان مايدل
على عفتهما ويدعوه الي السقي لهما ثم دونه قال سعدي
افندي اى دون ذكر المفعول الي قوله قلت اقول حاصل
كلام جار الله وكذا الشيخ عبد القاهر وتبعهما القاضي
ان الافعال منزلة منزلة اللازم وان لاحاجة في باعث الترحم
الي ذكر المفاعيل بل لو ذكرت فقيل يسقون ابلهم وتذودان
غنمهما مثلا لاوهم ان الترحم لكون السقي ابلا والممنوع غنما
وحاصل كلام السكاكي ان المفاعيل مرادة وانما حذف اختصارا
والا لاشتمل الكلام ما اذا كانوا يسقون غنمهما وكانتا تذودان
مواشيهم فلا باعث للترحم ح فلابد من ملاحظة المفاعيل باعتبار
اضافتها والي هذا مال المحقق التفتازاني والسيد الجرجاني
وحاصل كلام العلامة الكالي ترجيح جانب الشيخين وتقويته
بما ملخصه ان منشا الترحم ليس الاجوابهما وانما السقي والذود
منشا السوال والاستفهام على حقيقته لان زودهما يحتمل
ان يكون لعجزهما وعدم الظهير كما هو الواقع ويحتمل ان يكون
لقرب عهد غنمهما بالسقي وبعد عهد مواشيهم فهي
اشد احتياجا الي الماء فكانت اولى بالتقدم ويحتمل ان
يكون تاخيرهما لانتظار الراعي او من جرت عادته بالسقي
لهما من شريك او قريب ونحوه الي غير ذلك من الاحتمالات
فحين سالهما واجابا بان ذلك لمحض العجز وعدم المعين

فتيقن

فتيقن السبب فترحم لهما ولعمري ان كلام هذا العلامة
على هذا النهج في غاية السداد وهو مما ترك الاول للاخر
وظاهر ترتيب النظم الكريم ينادي عليه فان قوله ماخطبكما
استفهام نشا مما راى من السقي والمنع وسوال عن السبب وقوله
فسقى لهما متفرع على جوابهما اذ هو الاقرب ومجرد السقي والزود
كاف في ذلك السوال والاستفهام على حقيقته ليتيقن الحال
ولاحاجة الى صرفه عن حقيقته الى انه للتوسل الي الاعانة كما قال
المحشي اذ مع تحقق باعث الترحم عنده اى حاجة الي السوال
للتوسل وقول المحشي انه يكون ح كلاما مع اجنبيه من غير
داع ممنوع اذ احتمال ان يكون السبب العجز وعدم المعين احد
الاحتمالات بل ارجحها نظرا الي ظاهر الحال وان لم يتيقن
به فحين اجابتا وتحقق عنده ترحم لهما واعانهما وهذا
هو الداعي الي الكلام مع الاجنبيه بل الداعي الى سوالهما مع
عدم التيقن بالسبب اقوى من الداعي اليه مع تيقن
السبب كما لايخفى والله سبحانه الحبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وابونا شيخ كبير
كبير السن الخ قال سعدي افندي عطف على محذوف
الخ اقول لاحاجة الى ارتكاب الحذف اذ اختصاص الاب بالذكر
اشعار بان ليس لهما غيره ولئن ارتكب فحقيقة ماهو

اعم من الخادم اي ليس لنا من يقوم لذلك كالايخفى

قال الله تعالى اني اريد ان انكحك احدي ابنتي هاتين
قال سعدي افندي في الكشاف الي قوله قلت اقول وضع
اسم الاشارة لكمال تميز ما اشير اليه عند المخاطب وكمال
العناية بتوجيه ذهنه اليه فلذا قالوا ان اللام في هذا الرجل
للعهد الخارجي وان كان الرجل حاضرا اذ حضوره لاينافي
احضاره بتوجيه ذهن المخاطب اليه لجواز الغفلة عن الحاضر
فاذا كان المقام مقام اعتنا احتيج الي الاشارة كمقام مواعدة
نكاح احدي هاتين المعينتين فدعوي المحشي ان المعهودية
تغني عن الاشارة ممنوعة فلذا اجتمعا في هذا الرجل والاشارة
لايستدعي ان يكون للمخاطب عهد بغير ما اشير اليه كما زعم
المحشي فلا دلالة فيها علي ان له بنات غيرهما ولان المخاطب
يعلم ذلك كيف وذلك في اول وهلة من قدوم موسي علي
شعيب عليهما السلام ولا احاطة له بتفاصيل احواله بعد
ودعوي ان المراد احدي ابنتي هاتين لا ابنتي الاخريين
قول بمفهوم المخالفة علي ان عدم علم المخاطب بان ليس له غيرهما
كاف في الاحتياج الي الاشارة كما اذا كان لك غلام واحد
في المجلس وليس لك غلام غيره لكن المخاطب لايعلم ان ليس
لك غيره وقلت فعل غلامي اليوم كذا فربما توهم المخاطب انك
تريد غلاما غير هذا من غلمانك فاذا قلت غلامي هذا

اندفع

اندفع التوهم وكان ذلك فايدة الاشارة قال الانصاف ان لادلالة
في الكلام علي ان يكون له بنات غيرهما وان كن في الواقع فالحق
ما قاله العلامة والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان اتممت عشرا
فمن عندك ما نصه او برعيه الاجل الاول الخ قال سعدي
افندي جواب آخر تسليمي خاص بغير مذهب الحنفية
الخ اقول اطلاق القول بالاختصاص غير مستحسن فقد رجح
الجواز صاحب الهداية بانه من باب القيام بامور الزوجية وايده
ابن الهمام بان الابن اذا استاجر اباه للخدمة لايجوز ولو
استاجره للرعي والزراعة يصح ونقل عن البدايع ان من
مشايخنا من جعل في رعي الغنم روايتين ومنهم من قال يصح
في رعي الغنم بالاجماع وانما الخلاف في خدمته لها

وقال القاضي في تفسير هذه الاية ما نصه مع انه يمكن
اختلاف الشرايع قال سعدي افندي وفيه بحث
الي قوله نعم يرد ذلك الخ اقول لاورود اذ شريعة من
قبلنا شريعة لنا اذا لم يثبت النسخ ولاريب في انتساخ
جميع ذلك في شريعتنا قال في كشف البزدوي ذهب

تسليمي

كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي الى انه عليه الصلاة
والسلام كان متعبدا بشرايع من قبلنا من الانبيا عليهم
السلام وان كل شريعة ثبتت لنبي فهي باقية في حق من
بعده الى قيام الساعة الا ان يقوم الدليل على النسخ
ثم قال فعلى هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على انها شريعة
ذلك النبي الا ان يثبت النسخ

امكثوا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال لاهله امكثوا
اني انست نارا لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة ما نصه
عود غليظ الى قوله ولذلك بينه بقوله من النار قال سعدي
افندي اي لاستقالها في الذي ليس فيه نار الى قوله
وفيه تامل اقول فيه تامل اذ لو اريد النار المعهودة لاستغنى
بالاضمار عن الاظهار بل لاستغنى عنهما اذ كان يكفي ان
يقال اتيكم منها بخبر او جذوة لظهور ان المراد اتيكم من
مكانها ممن يدلني على الطريق او جذوة على ان المطلوب
نار تصطلى للبرد سواكانت هذه المذكورة او غيرها
فيكون العهد ضايعا حتى على انه يفوت ما في البيانية من
المبالغة التي اشار اليها فتعين ان المراد جذوة هي نار
سواكانت تلك النار او غيرها فلا ينافيه ما في سورة طه
من قوله سبحانه اتيكم منها بقبس فتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فلما اتاها نودي من
شاطئ الوادي الايمن ما نصه اتاه النداء من الشاطئ الايمن
لموسى قال سعدي افندي فان قيل ذهب جماعة الى
قوله قلنا لعلهم الخ اقول لا يخفى ما فيه من صرف النظم
الكريم عن ظاهره وتقدير متعلق خاص اعني قريبا من غير
دليل عليه مع توجه الفعل اعني نودي اليه وجعل من
بمعنى في وتوسيع دايرة التجوز الى غير ذلك مما ينزه عنه
ساحة التنزيل الجليل ولعل الحمل على التمثيل اقرب على
حد اني معكما اسمع واري بتشبيه حاله عند حصول ما حصل
له من الادراك ثمة بحال من سمع النداء الحسي بذلك المكان
من ذلك المكان وتبقى المتعلقات بجانب المشبه به بحالها
على ما فسر القاضي وغيره والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واضمم اليك جناحك
ما نصه يديك المبسوطتين الخ قال سعدي افندي قال
مولانا العلامة الى قوله قلت اقول حاصل كلام العلامة
ان قوله سبحانه واضمم اليك جناحك كناية عن التجلد وضبط
النفس كما قالوه في الوجه الاخير لكن عند خروج اليد بيضا

لما انه خروج على غير الالف والعادة حيث خرجت كشعاع
الشمس تغشى البصر فانه رويته مثل ذلك فى عضو من
اعضايه باعث الخوف والتحرز بمقتضى البشريه فلذا امر بالتثبت
لما يعرض له من الرهب الذي هو الخوف والتحرز فنسبة قوله
سبحانه واضمم اليك جناحك الي قوله اسلك يدك الايه
نسبة قوله سبحانه لاتخف انك من الامنين الي قوله وان
الق عصاك الاية لكن لما كان الاول اكثر بعثا علي الخوف اكد
فيه النهى بالجملة الاسميه بعده هذا حاصله ثم اعترض على
ما فسره به القاضي بقوله يديك المبسوطتين الى اخر عبارته
بانه لاوجه لتاخيره عن قوله اسلك يدك ولايخفى انه اعتراض
قوى ولم يكف الطيبي مونته كما زعم الحسى فانه لم يزد على ان
قوله اسلك يدك شد بعضد التعليل وانه امتنان عليه
بموهبه اخري مزيدا لانشراحه وان اضم الايه تعليما له مكان
اثنايه وان اسلك واضم في الحقيقه امر واحد وان التكرير
لاختلاف الغرضين ولايخفى ان هذا غير دافع ايراد العلامه
اذ كل من شد عضد التعليل والامتنان حامل على تغيير
العلامه وان النهج بلاتخف وتاكيد ذلك بالجملة الاسميه
كاف فى التثبت غير محتاج الى الزيادة وانما المحتاج اليه قوله
سبحانه اسلك الايه اذ هو المحتاج الي ان يعقب بافادة التثبت
والتجلد من الرهب كاعقب الاول بقوله لاتخف الايه على انه
لاتكرير على ما قال العلامه بخلافه على ما قال القاضي وان

كان

كان مع اختلاف الغرض ثم اعترض ثانيا بانه لاوجه لاستعارة
الجناح لليد اذ الذي يستعار له جناح الطاير انما هو اليد بتمامها
لا الذي يدخل في الجيب منها وذلك ظاهر وهذا وارد على
الوجه الثاني ويرد عليه ايضا انه اذا كان المراد ادخالها
في الجيب كان الاضمار كافيا وقول الحسى ان المراد في الثاني
الاثنان وفي الاول الواحدة ليس بشي اذ هو دفع عن الوجه
الاول والايراد على الثاني اذ المراد فيه الواحده كما صرح
به جار الله مكررا وصرح به القاضي بقوله او بادخالها في
الجيب ثم ان العلامه لم يخالف هنا ما تقدم منه في سورة
طه كما زعم الحسى بل قال هنا سبق تفسيره ولاخلل في
عبارته اصلا كما زعم وحتى فيها تعليليه لامعنى الي والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فارسله معي ردا
يصدقني ما نصه بتلخيص الحق الخ قال سعدي افندي
اشار الي ان يصدقني ليس فيه مجاز الخ اقول لاريب
ان هارون كان كالمترجم لموسى عليهما السلام يلخص حجته
ويبين تزييفه لشبههم لكونه افصح لسانا ومجرد التلخيص
والتبيين ليس عين النسبة الي الصدق نعم هو لتاثيره
في النفوس بفصاحته كالشاهد على صدقه فكانه يصدقه
فالمجاز في المفرد حيث اريد بالتصديق التلخيص كما اجمع عليه

محلوا الكشاف كالطيبي واليمني وصاحب الكشف وكان الحشي
اشار الي ما قلنا بالامر بالتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال سنشد عضدك
باخيك سنقويك به فان قوة الشخص بشدة اليد الخ قال
سعدي افندي والظاهر انه لا وجه لجعله كنايه تلويحيه
الخ اقول قد صرحوا في شروح المفتاح بانه كما ان المجاز قد
يصير حقيقة عرفيه بكثرة الاستعمال ولا يخرج بذلك عن كونه
مجازا بحسب اصله كذلك الكنايه قد تصير بكثرة الاستعمال
في المكنى عنه بمنزلة التصريح كان اللفظ موضوع بازايه فلا يلاحظ
المعنى الاصلي بل يستعمل حيث لا يتصور فيه المعنى الاصلي ويسمى
ح مجازا متفرعا على الكناية لقيام القرينه المانعه عن ارادة
المعنى الاصلي وكان هذا مراد صاحب الكشف فلا ايراد

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قال موسي ربي اعلم
بمن جاء بالهدي من عنده ما نصه وقرا ابن كثير قال بغير
واو لانه قال جوابا لمقالهم الخ قال سعدي افندي يعني
انه استيناف الي قوله لكن لا يخفى عليك اقول مراد القاضي
بيان المعنى على القراتين فانه على القراة بالواو المعنى على الجمع بين

المقولين

المقولين في ذهن السامع ليميز الصحيح من الفاسد وعلى تركها
المعنى على السوال والجواب لان مقول موسى اعني قوله ربي اعلم
الايه وقع جوابا لمقالهم فكان الكلام السابق مظنه للسوال
بماذا قال موسى في جوابهم فقيل قال موسى الايه فلذا ترك
الواو ولان جواب السوال لا يقترن بحرف من حروف العطف
لا الواو ولا الفا ولا غيرها فاقتصار الحشي على الفا قصور
وما بكلام القاضي قصور على ان باب الفصل والوصل يدور
على الواو وعدمها واما الفا ونحوها فلها معان تحصله اذا
قصدت وجب العطف بها نعم ربما يسال ان مقال موسى
وقع عقيب كلامهم فهلا اختيرت الفا ويجاب ح بان نشيج
الكلام على منوال السوال والجواب اخصر لفظا لترك العاطف
واغزر معنى لما فيه من تكثير المعنى بتقدير السوال مع قلة
اللفظ وفيه الاغناء عن التصريح بالسوال لوضوحه وغير
ذلك من المزايا المذكورة في موضعها لكن هذا خروج عن
الصدد الذي هو بيان الفرق بين القراتين والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وهدى ورحمة
لعلهم يتذكرون ما نصه وقدر بالارادة وفيه ما عرفت
قال سعدي افندي وفيه رد على الزمخشري لكن كلام
الزمخشري الخ اقول يريد انه مخالف لما اسلفه في تفسير قوله

سبحانه ونريد ان نمن الايه وانت خبير انه لا مخالفه فان الارادة
تم متعلقه بفعله سبحانه اعني المن ولا خلاف لاهل الملل والحكما
ايضا في عدم تخلف المراد عنها واما اذا تعلقت بفعل غيره كالتذكر
في لعلهم يتذكرون ففيه خلاف المعتزله فجا التوفيق بين كلامي
الزمخشري على وفق مذهبه قال في شرح المواقف الارادة
القديمه توجب المراد اتفاقا من اهل الملل والحكما ايضا اذا تعلقت
ارادة الله بفعل من افعال نفسه واما اذا تعلقت بفعل غيره
ففيه خلاف المعتزله القائلين بان معنى الامر هو الارادة وان
الامر لا يوجب وجود المامور به كما في العصاة انتهى وقد تبين
انه لا حاجة الى صرف النظم عن ظاهره بدعوى ارادة البعض
من الكل او عموم البصاير للناس والهدايه والرحمة يا باه
والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فان لم يستجيبوا لكم فاعلم
الاية ما نصه دعاكم الى الاتيان بالكتاب الاخرى فحذف
المفعول للعلم به ولان فعل الاستجابه يعدى بنفسه الى
الدعا وباللام الى الداعي فاذا عدى اليه حذف الدعا تعاليا
الخ قال سعدي افندي قال في الكشاف ولا يكاد يقال
استجاب له دعاه الا نادرا فيندفع ظن التدافع بين كلاميه
على ما ذكره مولانا العلامه اقول لم يذكر مولانا العلامه تدافعا
في تفسيره ولعله ذكره في منهيه او غيرها وكلامه على وفق

ما في الكشاف نعم بين كلامي الكشاف ما يشبه التدافع فانه
قال في تفسير اواخر العمران انه يقال استجابه واستجاب له
وذكر هنا ان في لم يستجيبوا حذف مضاف فوفق صاحب الكشف
بان مراده ان في استجابه حذف مضاف ايضا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه انا كنا من قبله مسلمين
ما نصه استيناف اخر ببيان الدلاله على ان ايمانهم به ليس
مما احدثوه وانما هو امر متعادم عهده لما رأوا وذكره في
الكتب المتقدمه وكونهم على دين الاسلام قبل نزول القران
او تلاوته عليهم باعتقادهم صحته في الجمله قال سعدي افندي
قوله وكونهم مبتدا خبره باعتقادهم اقول فيه بل الظاهر
انه عطف على اسم ان اعني ايمانهم ليكون كل من الامرين مفادا
الاستيناف وحاصله ان الاستيناف لامرين الدلاله على ان
ايمانهم بالقران متعادم لاحينيذ وعلى انهم مسلمون وان
لم يتدينوا بالاسلام لاعتقادهم صحة الاسلام قبل نزول القران
او تلاوته عليهم فالاستيناف للدلاله على هذين الامرين لا
الامر الاول فقط او كان يكفي ان يقال آمنا به من قبل الخ والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما كان ربك مهلك

القرى حتى يبعث في امها رسولا الاية ما نصه في اصلها التي هي
اعمالها لان اهلها تكون افظن وانبل قال سعدي افندي
الاولى ترك هذا التعليل فانه يجر الى مذهب الفلاسفه
الخ اقول انت خبير بان القاضي لم يدع ما يقول الفلاسفه من
انه يشترط في الرسول صفا الجوهر وذكا الفطره وغاية مدعاه
ان البعثه فيهم لكونهم افطن فهم اسرع قبولا وادعانا للحق
وكونهم انبل اي اشرف فاذا ادعنوا للحق تبعهم من دونهم اتباع
الاتباع للاشراف فكان اسهل للدعوه ولم يدع القاضي اشتراط
ان يكون الرسول منهم وان يكون افظن فهذا عيسى عليه السلام
ولد بالناصره وبعث في بيت المقدس ولو فرض انه منهم فالمذهب
الحق عدم الاشتراط لا اشتراط العدم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم هو يوم القيامة
من المحضرين قال سعدي افندي قال ابو حيان الخ اقول
لابي حيان ان يقول هو ايضا في المحضرين الى النار فضميرهم
كالضمائر التي قبله راجع الى الكفره والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقيل ادعوا شركاءكم
فدعوهم الاية ما نصه من فرط الحيره قال سعدي افندي

قار

قال مولانا العلامه الخ اقول للعلامه ان يقوله الاولى ابقا الامر
على حقيقته كما ينبغي عليه امتثالهم بقوله فدعوهم وان المقصود
ان يدعوهم فيعجزوا عن الاستجابه فيحصل لهم كمال الافتضاح
وللمومنين كمال الشماته بهم وهذا الوجه مع ما فيه من ابقا الامر
على ما يتبادر منه ابلغ من ايراد الامر بالامر مجرد التبكيت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فدعوهم فلم يستجيبوا
لهم ما نصه لعجزهم عن الاجابه والنصره قال سعدي افندي
قال مولانا العلامه الخ اقول نص القاضي في تفسير سورة العمران
ان الاستجابه اخص من الاجابه ووجهه ان فيها معنى اعطا
المسئول والاجابه قد تكون بمجرد القول فدعوي اتحادهما معنى
لا يرضاه القاضي فلذا فسر الاستجابه بقوله لعجزهم عن الاجابه والنصره
لانها هي المسئوله فصار حاصله لعجزهم عن الاستجابه فاتحد كلام
القاضي والعلامه واندفع اعتراض العلامه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه لو انهم كانوا يهتدون
ما نصه لوجه من الحيل يدفعون به من العذاب قال سعدي
افندي ويجوز ان يكون قوله يدفعون الخ اقول انت تعلم انه
لا داعي الى صرف الكلام عن ظاهره بتقدير الجواب مضارعا وقياسه

على اية لو يطيعكم قياسا مع الفارق لان لو قد يليط الشرط مضارعا
لقصد الاستمرار التجددي كما في اية لو يطيعكم ونحوه كقصد استحضار
الصورة كما في آية ولو ترى اذ وقفوا وهنا الجواب مضارع على زعمه
لا الشرط الذي يلي لو ولا وجه لقصد الاستمرار التجددي في
الدفع ولا استحضار الصورة اذ الدفع منتف راسا والحق ان
مراد القاضي ان الجواب على الوجهين جملة لما راوا العذاب
بقرينة قوله تعالى وراوا العذاب فلا حاجة الى تقدير لدفعوا
العذاب ايضا كما زعم مع وجود القرينة اللفظية

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وربك يخلق ما يشا
ويختار الاية ما نصه لا موجب عليه ولا مانع له قال سعدي
افندي قال مولانا العلامة الى اقول يشير العلامة الى ان
الارادة لا تنافي الايجاب بالذات فجاز على راي الفلاسفة ان
يكون العالم واجبا في الازل بالواجب تعالى مع قصد الايجاد ويكون
قصده متقدما عليه بالذات مقارنا له زمانا كتقدم الايجاد على
الوجود وانما المحال هو القصد الى ايجاد موجود بوجود قبل كايجاد
موجود بوجود قبل فليس في اثبات المشية في الاية رد عليهم
بخلاف اثبات الاختيار لانه ينافي كون الفاعل موجبا ففي اثباته
رد عليهم لكن قد يناقش في هذا بما ذكره بعضهم من ان الحكماء متفقون
على انه تعالى فاعل بالاختيار بمعنى ان شا فعل وان شا ترك فان

صدق

صدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدمه فمقدم شرطية
الفعل واقع دايما ومقدم شرطية الترك غير واقع دايما لكن
التحقيق ما ذكره بعض المحققين من ان الواقع بالارادة والاختيار
هو ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد
بدوام وقوع مقدم الشرطية الاولى ودوام عدم وقوع الثانية
دوامهما مع صحة نقيضهما فهو مخالف لتصريحهم بكونه تعالى موجبا
بالذات للعالم لا يصح عدم وقوعه منه وان اريد دوامهما مع
امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل
مجرد اللفظ انتهى وعليه الارادة والاختيار على راي الفلاسفة
والاية الكريمة مثبتة لهما ففي الاية رد عليهم فيهما لا كما قال
العلامة ثم في ما ذكره المحشي من الفرق بانهم يثبتون للمشية
معنى راجعا الى العلم بخلاف الاختيار لانهم لا يثبتونه بالمعنى الذي
يفسر به في اللغة القرآنية الخ نظر اذ هم قايلون بالايجاب لذاته
وهو ينافي الاختيار على ما سمعت من التحقيق فرايهم ينفي الاختيار
عن اصله ولئن سلم انهم لا ينفونه بنا على ما تقدم من الشرطية فهم
لا يثبتونه بالمعنى الذي يفسر به في اللغة القرآنية ايضا اذ مدعاهم
لزوم الوقوع بالقصد وعدم صحة اللاوقوع وليس هذا
معنى الاختيار في اللغة القرآنية اذ لا يجب على الله شي وكذا
الارادة فانها عندهم عبارة عن نفس علمه سبحانه بوجه
النظام الاكمل وبمعونة عنايه قال في شرح المواقف قالوا ابن سينا
العناية هي احاطة علم الله الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون

عليه الكل فعلم الاول بكيفيه الصواب في ترتيب وجود الكل منبع
لفيضان الخير والجود في الكل من غير ابتغاء قصد وطلب من الاول
الحق هذا فقد تبين انهم ان اثبتوا الاختيار فهم لا يثبتونه على
ما هو المفهوم من اللغه القرانيه وكذلك الارادة لانها عندهم نفس العلم
كما سمعت فدعوى الغرق على ما ذكره المحشى ممنوعه والله الموفق

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ما كان لهم الخيرة
ما نصه وقيل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه الخ
قال سعدي افندي ولعل وجه تضعيفه الخ اقول دفع وجه
الضعف فلا وجه ووجهه ان تقديم المسند اليه المظهر المعرف
يفيد الحصر كما هو مذهب الزمخشري فالمعنى لا يخلق ما يشا
ولا يختار ما يشا اختياره الا بكل ومن لوازمه ان الاختيار لهم
دائما كما اشار اليه القاضي لانهم لا يختارون عليه كما هو الوجه الثاني

وقال القاضي في تفسير هذه الاية ايضا وقيل ما موصولة
الخ قال سعدي افندي اي لا نافيه الى قوله وجه الى تمذهب
الاعتزال اقول لا يخفى ان الاختيار على هذا الوجه بمعنى ايثار
ما هو الخير لهم ولا ريب ان الله تعالى يرضاه لهم وهذا معنى
ايثاره وان هذا من دعوى وجوب الاصلح كما هو مذهب

المعتزله

وقال سعدي افندي وفي الاية احتمال اخر الخ اقول لا يخفى
انه خلاف الظاهر لارتكاب حذف الهمزه من غير داع فجعل ما
نافيه مغن عنه ولانه كان الظاهر حينئذ ويختار ما يكون اي يوجد
كما ذكره المحشى على حد يخلق ما يشا والنظم بخلافه وارتكاب
التاويل خلاف الظاهر

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذ قال له قومه لا تفرح
ما نصه لا تبطر الى قوله ولذلك قال الله تعالى ولا تفرحوا بما
اتاكم قال سعدي افندي فيه ان الحسن والقبح شرعيان
اقول انت خبير بان الفرح بها اذا كان نتيجة جهلها المذموم شرعا
بمثل قوله عليه الصلاة والسلام حب الدنيا راس كل خطيئه
كما ذكره هذا المحشى كان ما هو نتيجته اعني الفرح مذموما شرعا
فكان حاصل كلام القاضي فلذلك اي لكون الفرح بها مذموما
شرعا نهانا الله تعالى عنه بقوله ولا تفرحوا فهو قول بالقبح
الشرعي كما هو مذهب الاشاعره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه واصبح الذين تمنوا مكانه
بالامس الاية مانصه منذ زمان قريب قال سعدي افندي
ولايظهر مانع لي اقول انت خبير بان حقيقه الامس اليوم الذي
قبل يومك فاذا قلت فعل زيد كذا بالامس كان حقيقته اليوم
الذي قبل اليوم الذي وقع فيه تكلمك ولاريب انه هنا ليس
كذلك والخسف مرتب على جميع ماشرح من بغيه واغتراره اذهو
عاقبتهم وموداه ولاريب في استمرار ذلك الى حين الخسف فهو
واقع عقيبه فهو موقع الفا وليس مرتبا على تمني الذين يريدون
الحيوة الدنيا ولامقتضى لاختصاص تمنيهم باليوم الذي وقع الخسف
في غده اذ يجوز ان يكون التمني فيه وفي الزمان الذي قبله فلذا
فسره بالزمان القريب الشامل له ولما تقدمه ولذا قال جار الله هنا
قد يذكر الامس ولايراد اليوم الذي قبل يومك ولكن الوقت
المستغرب على الاستعاره

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويكان الله يبسط
الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر مانصه ويكان عند البصريين مركب
من وي للتعجب وكان للتشبيه قال سعدي افندي وقيل الكاف
الخ اقول انت تعلم ان لاكاف هي كلمه على هذا المذهب فضلا عن
ان تعرى عن التشبيه اذ حاصل هذا المذهب ان ويكان مركبه من
وي للتعجب وكان وعبارة الطيبي هكذا قال ابن جني وي علي قياس

مذهب

مذهب الخليل وسيبويه اسم سمي به الفعل فكانه اسم لعجب ثم ابتدا
فقال كانه وكان فيه عارضه عن معنى التشبيه اشد ابو علي كانني
حين اسمي لاتكلمني متيم يشهي مالبس موجودا هذا كلامه
ثم نقل على الوجه الثاني وهو ان اصلها ويك عن ابن جني فقال
قال ابن جني من قال انها ويك فكانه قال اعجب لانه لايفلح الكافرون
واعجب لان الله يبسط الرزق وهو قول ابي الحسن وينبغي ان
يكون الكاف حرف خطاب لااسما بمنزله الكاف في ذلك واويكاني لان
وي ليست مما يضاف انتهى كلامه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه تلك الدار الاخرة
نجعلها للذين لايريدون علوا في الارض ولافسادا مانصه ظلما
على الناس كما اراد فرعون وقارون قال سعدي افندي وفي
التشبيه اشارة الى الجواب عما تعلق به المعتزله الى قوله فالمراد
ما انتفى عنه رضاه تعالى اقول وجه تعلقهم ان قوله سبحانه
والعاقبه للمتقين تذييل لقوله سبحانه تلك الدار الاخرة الاية
فانه يدل كما قال صاحب الكشف على ان العمده التقوى ولايكفي
ترك العلو والفساد المقيدين قال جار الله بعد ان نقل ان
الفضيل قراها ثم قال دهبت الاماني وان عمر بن عبد العزيز كان
يرددها حتى قبض مانصه ومن الطماع من يجعل العلو لفرعون
والفساد لقارون متعلقا بقوله ان فرعون علا في الارض ولاتبغ

الفساد في الارض ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون فله
تلك الدار الاخرة ولا يتدبر قوله والعاقبة للمتقين تدبر على الفضل
وعم انتهى واجاب الطيبي بان المراد بالعلو والفساد ما اشتمل
عليه قصة قارون وبالمنفي من لم يكن مثل فرعون وقارون لان ذلك
مقتضى المقام هذا حاصل كلامه وهو الذي فهم هذا المحشي من
كلام القاضي ولا يخفى انه يكون المعنى عليه تلك الدار الاخرة نجعلها
لمن لم يعلو ولم يبغ علو فرعون وقارون وفسادهما وان
العاقبة لمن يتقي المرتبة التي كانا عليها فيقتضي ان من علا دون
علوهما وافسد دون فسادهما ولم يتق ما دون تلك المرتبة من
العلو والفساد فله تلك الدار الاخرة ولا يليق ذلك بمقام الترغيب
والتحذير مع ما فيه من الترخيص في انواع العلو والفساد التي هي
دون تلك المرتبة مع ان كلا من العلو والفساد نكرة في سياق النفي
مع ما فيه من اخراج المتقين عما هو المتعارف في الشرع ودعوى ان
ذلك مقتضى المقام ممنوع بل مقتضاه ان تلك الدار الاخرة لمن لا يريد
علوا ولا فسادا مطلقا لا لمن يريدهما ويدخل في العلو والفساد الذي
كانا عليه دخولا اوليا وهو الذي نحا اليه جار الله تقويه لمذهبه
ولو كان مراد القاضي مراد الطيبي لفسر المتقين بما فسره به اعني
من يتقي مثل فعلهما لا بمن يتقي ما لا يرضاه الله تعالى مطلقا كما
هو ظاهر كلامه وهو المطابق لما هو المتعارف من معنى التقوى في
الشرع حما بينه القاضي في تفسير هدى للمتقين ثم تقييد ابتغاء
رضا الله تعالى بما قيده به هذا المحشي من الابتغاء الكامل حتى

ماه
الانتفاء
يكون

يكون رضاء الله تعالى منتفيا عن بعض المنهيات انتفاء كاملا بحيث
لا اثر للرضا وغير منتف انتفاء كاملا عن بعضها بحيث يكون للتعرض
اثر ما مما يخل بالادب ويحجه الطبع بل كان للقاضي عنه مندوحة
لو فسر بما فسره به الطيبي لو كان مراده مراده والذي اراه في تفسير
الاية الكريمة ويحتمل ان يكون مراد القاضي والعلم عند الله سبحانه
ان يراد بالعلو الاستكبار على الرسل بعدم الانقياد للايمان
وبالفساد الظلم على العباد بدلالة ما سبق من حال فرعون
وقارون وان اللام الجارة في قوله سبحانه نجعلها للذين
للاختصاص وان الحصر اضافي اي نجعلها للذين لا يستكبرون عن
الايمان ولا يظلمون الناس لا للذين يستكبرون عن الايمان ويظلمون
الناس ويدخل فيهم فرعون وقارون دخولا اوليا وهذا
لا ينفي ان يدخل الجنة مومن لم يكسب شيأ من الاعمال الصالحة او اكتسب
مع الايمان اعمالا سيئة اذ الحصر اضافي ثم المراد بالعاقبة على ما يطلق
عليه اسم العاقبة كما هو المتبادر عند الاطلاق والمراد بالمتقين
ما هو المتعارف في الشرع اعني المجتنبين جميعها لا يرضاه الله
تعالى من فعل وترك والمعنى ان العاقبة الكاملة التي لا يشوبها
عقاب ولا كدر هي للمتقين فكان فيه ترغيب في الاتصاف بصفتهم
لمن لم يكن في درجتهم ثم اكد ذلك كما قال القاضي بوعد المحسنين
ووعيد المسيئين ولا يخفى ان فما ذكرناه جمعا بين هذه الاية
الكريمة وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله
دخل الجنة وان زنى وان سرق ورد المتعلقة به المعتزلة وابقا

للرضا
ماه
اراه
مراده مراده
ماه
جميع ما

للمتقين على ما هو المتعارف في الشرع مع موافقه ما نقل عن
الفضيل وعمر بن عبد العزيز اذ المراد بالمتقين الآتون بجميع الواجبات
المجتنبون جميع المناهي مع كمال المناسبة لما تقدم من السياق
والارتباط بما في السياق من وعده عليه الصلاة والسلام بالمعاد
العظيم وهو اعلى ما يكون من حسن العاقبه ولا يبعد ان يكون
ما ذكرناه هو مراد القاضي ولا يبعد ان يكون مراده بقوله ما لا
يرضاه الله الذي لا يرضاه الله تعالى سواء كان الجميع او البعض فان
من اتقى شيئا مما لا يرضاه عد متقيا لغة ومعلوم ان ذلك مشروط
بالايمان ويكون تعميما بعد التخصيص ويكون المراد بالعاقبه الدار
الاخرة لا اعلى عاقبه فيها وعليه يندفع تمسك المعتزله ايضا لكن
ما ذكرناه اولا اولى والله سبحانه العليم الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الذي فرض عليك
القران لرادك الى معاد ما نصه كانه لما حكم بان العاقبه للمتقين
واكد ذلك بوعد المحسنين ووعيد المسيئين وعده بالعاقبه
الحسنى في الدارين قال سعدي افندي وقوله في الدارين
مبني على جواز الجمع الى اقول التقوى في شعارف الشرع كما
قرره القاضي في تفسير اوايل البقرة واشار اليه هناك التجنب
عن جميع ما لا يرضاه الله تعالى من فعل او ترك فلا بد من استمرار التجنب
الى حين الموت اذ لو ترك التجنب في واحدة لم يكن متجنبا للجميع

فلم

فلم يكن متقيا فهي تستتبع حسن العاقبه في الدنيا والاخره وتستتبع
العاقبه الحسنى في الاخره بمقتضى الحكم بان العاقبه للمتقين
فان اريد بالمعاد المقام المحمود فهو مستدرج لسبق التقوى في
الدنيا بمقتضى ان العاقبه الحميدة للمتقين لا لغيرهم فكان الوعد
بالمقام المحمود وعدا بالعاقبه الحسنى في الدارين وان اريد بالمعاد
مكه وقد ذكر ليفيد التعظيم الذي لا يكتنه كنهه كما ينادي عليه المقام
فلا ريب ان عظمة المعاد لعظمة ما يقع فيه كما في الكشاف وتلك
العظمة لا يكون بدون التقوى اذ لا شرف بدونها وهي
مستتبعه للعاقبه الحميده في الاخره بمقتضى الحكم المذكور
على ان تنكير المعاد بعد سباق قوله سبحانه والعاقبه للمتقين
موكدا بما اكد وتقدم وجه بنا الخبر اعني قوله سبحانه ان الذي
فرض عليك القران اى العامل به دليل على ان المراد لرادك الى
معاد تنال فيه او بسببه حسن العاقبه فتبين ان في الايه
الكريمه وعدا بالعاقبه الحسنى الكائنه في الدارين على كل من
التفسيرين واما دعوى استعمال المشترك في معنييه وان
فيه ما فيه فقد اتضح ما فيه من غير ثمويه والله سبحانه الخبير

سورة العنكبوت

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون الاية ما نصه
فان معناه احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم امنا
قال سعدي افندي واعترض عليه الى قوله والجواب الى

قوله بنا الفواصل اقول لايخفى ما في تقرير المعنى من التعقيد بحيث
يقاربه بيت الفرزدق وليس عنه ببعيد ومع ذلك فقد زاد
لفظ اذا قالوه وليس في النظم الكريم ما يدل عليه وقدر قولهم
امنا وهو المفعول الثاني ومصب الانكار بعد فعل الحسبان فاوهم
انه علة له مع انه علة للمتروكية فكان ينبغي عند بيان حاصل
المعنى تاخيره عن ذكر المتروكية لانه علة لها وبعد هذا
كله لايكون حاصل المعنى ماذكر بل حاصله احسب الناس متروكتهم
غير مفتونين لقولهم امنا فيكون مصب الانكار كون المتروكية
معللة بهذه العلة وليس هو المراد بل المراد احسب الناس
لقولهم امنا ان يتركوا غير مفتونين على ان يكون ان يقولوا علة
للحسبان والباء سادة مسد المفعولين كما هو الوجه الثاني وهو
نظير ما قالوه في قوله سبحانه ام حسب الذين يعملون السيئات
الاية كما سيأتي وهو مختار العلامة والاشكال المذكور لصاحب
التقريب واحسن ما اجيب به عنه ما ذكره اليمني من ان الناس
المعهودين حسبوا تركهم غير مفتونين حاصلا وحسبوا ان علة
الترك هي قولهم امنا فانكر عليهم الحسبانين ولا يلزم من انكارهما
معا ان يكون الترك حاصلا وانما يلزم ان لو كان الانكار متوجها الى
الحسبان الثاني فقط ومثاله قولك احسب الكافر ان يترك غير معاقب
لغراه الاضياف فانه لا يلزم من هذا الكلام ان يكون قد ترك عقابه
ثم قال اليمني ولصاحب التقريب ان يقول ان الاستفهام الانكاري
اذا دخل على الفعل المعلل بعلة يكون اثباتا للفعل ونفيا للعلة

افتهم

الفصل

افتهم ومن هنا عرفت ان الوجه هو الثاني اذ في الاول ايهام ما الايراد
مع الفصل بالاجنبي وهو ان الاهتمام بالخبر محسن للفصل فيه فغيه
الايهام المذكور لاريب اذ الغالب توجه النفي الى الجزء الاخير سيما مع
تقديمه ومراعاة بنا الفواصل كما ذكره هذا المحشي لايكافيه
اذ لايترتب ايهام ما الايراد من المعنى لاجل ذلك البنا اللفظي مع
سلامة الوجه الثاني عن ذلك كله

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان جاهداك على
ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الاية ما نصه
بالالهية عبر عن نفيها بنفي العلم الخ قال سعدي افندي
فان قيل هذا مخالف لما اقول لايخفى ان العلوم الفعلية لازمة
للتحقق معلوماتها فيلزم من انتفايها انتفاءها ولانسلم ان علمهم
بمصنوعاتهم كذلك ولو سلم فالمراد النهي عن ادراك ما لايصلح
للالوهية مصنوعا لهم او غير مصنوع كالملايكة وعيسى
وغيرهم ولا وجه لتخصيص النهي بما يكون مصنوعا لهم تم كلام
القاضي هنا لاينافي ما تقدم في القصص في تفسير قوله
ما علمت لكم من اله غيري اذ القاضي حمل نفي العلم هناك على
ما يتبادر منه وعلله بان فرعون لم يكن جازما بنفي اله
غيره ثم نقل عن بعضهم معبرا بقيل ان المراد نفي المعلوم وان
ذلك من خواص العلوم الفعلية وذلك لاينافي ما اختاره هنا

موافقه لما في الكشاف قال المحقق الطيبي عند قوله والمراد
بنفي العلم نفي المعلوم مانصه يعني هو من الكنايه وهو نفي
الشي بالبرهان الان هذا الاسلوب يستعمل غالبا في حق
الله تعالى وفيه اشارة الى ان نفي الشرك من العلوم الضروريه
انتهى ولايخفى انه يكفي في الكنايه اللزوم في الجملة كما قرر في
محله واذا كان عقليا كان اقوى

وقال القاضي في تفسير هذه الاية ولابد من اضمار
القول الخ قال سعدي افندي وفيه بحث الخ اقول لايخفى
انه نقل في معنى وصى وجهين الاول كونه كامر معنى وتصرفا
والثاني كونه بمعنى قال ولا يلزم من كونه بمعناه ان يتصرف
تصرفه فاذا قلت وصيت زيدا بفعل كذا فلا يحسن ان تعطف
عليه بقولك وافعل كذا الاتري انه على تقدير ان يكون بمعنى
امر لايجوز العطف بالخطاب عليه وان كان ايضا في معنى قلت
له افعل والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد ارسلنا
نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة الاخمسين عاما
مانصه بعد المبعث قال سعدي افندي فان قلت

تقرر

تقرر في علم الاصول الخ اقول لايخفى انه اذا كان لاحتمل الزيادة
والنقصان فكيف يجوز ان يتوهم اطلاقه على الاكثر وتوهم
مالايحتمله اللفظ غير معتبر فالظاهر انه مبني على ماذكره
صاحب الكشف في تفسير اية التربص من انه قد يجعل الجزء فردا
ثم يطلق اسم الفرد الكامل على المجموع كما في قولهم ابن ثلاث
سنين او ابن تسع سنين اذا شرع في الاخير وان ذلك مطرد
في عرف العرب والعجم فاذا عدل الى الاستثنا تاكد كمال العدد
قال الطيبي نقلا عن الزجاج الاستثنا يستعمل في كلامهم لتاكيد
العدد وكماله لانك قد تذكر الجملة وتريد اكثرها فاذا اردت
التوكيد في تمامها قلت كلها واذا اردت التوكيد في نقصانها
ادخلت الاستثنا انتهي

وقال القاضي في تفسير هذه الاية واختلاف المميزين
الخ قال سعدي افندي ولم يعكس لان العرب الخ اقول الاولى
ماقاله غيره من انه لما استراح من قومه بالاغراق طاب زمانه
وصفا عيشه فان العرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وابرهيم اذ قال
لقومه اعبدوا الله مانصه اي ارسلنا حين كمل عقله

قال سعدي افندي اشارة الى اقول لايخفى ان اذ ظرف لما
مضي وفيه معنى التعليل فاذا قلت احسنت اليه اذ اكرمني
كان المتبادر تقدم الاكرام على الاحسان فكان المتبادر هنا
سبق الدعوة فلذا فسرها حاصله حين قدر على التكميل والارشاد
كما هو حاصل كلام القاضي ولو اعتبر سعة الوقت وان المعني
ارسلناه حين دعا الناس بارسالنا كان كلاما مغسولا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فابتغوا عند الله
الرزق واعبدوه واشكروا له مانصه متوسلين الي مطالبكم
بعبادته معيدين لما حصلكم من النعم بشكره او مستعدين للقاية
الخ قال سعدي افندي الظاهر تبديل او الفاصلة الخ اقول
لابل الظاهر ما العبارة عليه فذان وجهان مبنى الاول على ان
قوله سبحانه واعبدوه من روادف ابتغاء الرزق من عنده تعالي
وجملة اليه ترجعون بمنزلة التاكيد لما امرهم به من العبادة والشكر
وحاصل المعنى عليه ابتغوا الرزق من عند الله واعبدوه
متوسلين بعبادته الى مطالبكم التي من جملتها رزقكم واشكروا
له معيدين نعمه بالشكر ثم اكد الامر بالعبادة بقوله اليه ترجعون
اى اليه لا الي غيره ترجعون ومن كان المرجع في دار الخلود اليه
لا الي غيره كان هو الحقيق بان يعبد ومبنى الثاني علي ان
جملة واعبدوه ليست من روادف ابتغاء الرزق بل القصد بها

الي

الي الاستعداد بالعبادة للقاء الله تعالى وجملة اليه ترجعون
استيناف للتعليل وحاصل المعنى عليه استعدوا بعبادته
للقاية لانه اليه ترجعون وهذا الوجه كما لايخفى اقوى معنى
ببدان الاول اشبه بما سبق من ذكر الرزق فلذا قدمه والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم يروا كيف يبدئ
الله الخلق الي قوله سبحانه ثم ينشئ النشاة الاخرة مانصه الاصح
باسم الله تعالى مع القاعة مبتدا بعد اضماره في بدا والعامل الاقتصار
عليه للدلالة على ان المقصود الخ قال سعدي افندي قال
مولانا العلامة الي قوله قلت اقول قد ناقض نفسه حيث
ادعى انفا ان القصد هو اقامة الدليل على الاعادة بالابداء ثم
الحق على ما قرروا ان اثبات الاعادة مقصود في الاول والثاني
وفيه مع ذلك افادة تجهيلهم سيما على القراءة بنا الخطاب حيث
ذكر هذا المحكى انه خطاب من الوسل لانهم فكان ح الخطاب
ابرهيم او محمد عليهما الصلاة والسلام لامته فكان الظاهر
ان يراعي فيه ماروعي في الثاني من الزايا وهذا حاصل ايراد
العلامة هذا ثم لايخفى ما في جعل قوله سبحانه ثم يعيده عطفا
على الاستفهام دون الفعل اعني يبدي من مخالفة الظاهر
كما هو صنيع القاضي تبعا لجار الله والذي دعاهما اليه ان

فعل الرويه وان كانت علميه لايصح تسليطه على الاعادة اذ
الاستفهام للانكار الابطالي فيقيدح ثبوت علمهم بالاعادة
وليس بثابت حتى نقل الطيبي عن صاحب المطلع انه اذا جعلت
الرويه علميه وجعلت الاعادة لوضوح دليلها كالمعلوم لهم
استغنى عن هذا التكلف لكن رده صاحب الكشف بان
الرويه وان كانت علميه لان الابداء غير مرئي كالاعادة لكن
المقصود الاستدلال بالابداء على الاعاده فلايحسن ان يسلكا
في سلك واحد انتهى واذ قد عرفت ما في كلاميهما من التكلف
كما اطلعك عليه صاحب المطلع وما في كلامه ايضا كما كشف عنه
صاحب الكشف فلا يبعد والله اجدر ان يقال في توجيه الايه
الكريمه ان الاستفهام توبيخي لا ابطالي وانه منسحب على
ترتب الاعادة على الابداء اذ هو المنكر لهم دون الابداء كما قال
تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولذا
قام الدليل عليهم بالاستدلال بالابداء على الاعادة كانه قيل
الم يعلموا كيف وقوع الاعادة بعد الابداء ما كان ينبغي لهم
عدم العلم مع وضوح الدليل ثم اعقبه بالدليل اعني قوله سبحانه
قل سيروا في الارض الايه ثم اشار الى الحكمه الداعيه الى الاعاده
اعني المجازاه بقوله سبحانه يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وهذا
كما يقول لمن يعلم اساءه زيد الى عمرو ولا يعلم احسانه اليه بعدها
الم تعلم ان زيدا يسيء الى عمرو ثم يحسن اليه بعد ذلك اي الم
تعلم بوقوع هذا بعد هذا فما بعد ثم بمنزله قد ينصب اليه

الاستفهام

الاستفهام وهو سايغ في الواو مثل ايجي زيد وعمرو في انكار
اجتماع مجيئهما وفي الفا ايضا مثل ايحصل هذا فهذا على حد
ما قالوا في قوله سبحانه افمن هو على بينة من ربه ان المراد
انكار التعقيب والذي يعضده انه وقع في القران ان الله يبدي
الخلق ثم يعيده فقالوا كيف يبدي الله الخلق ثم يعيده انكارا
لوقوع الاعادة بعد الابداء على ابلغ وجه فقيل في تجهيلهم الم
يعلموا كيف يبدي الله الخلق ثم يعيده اي الم تعلموا بوقوع ذلك
بعد الابداء ما كان ينبغي جهلهم به مع وضوح دليله ثم اورد
الدليل مفصلا بقوله قل سيروا في الارض الايه ثم اعقبه ببيان
الحكمه الداعيه اليه بقوله يعذب من يشاء الايه وانما اختير هذا
الاسلوب ولم يكتف ببيان الاعاده مجردا عن ذكر الابداء دماجا
للدليل وزيادة في التجهيل ودفعا لما تشبث به المنكرون من
انه لاحكمه في الاعادة فكانت عبثا لايليق بالحكيم اذ لو كانت
لغرض فلا جايز ان يعود الى الله فيعود الى العبد وهو اما ايصال
الم فهو لايليق اولذة ولا لذة في الوجود وما يتخيل منها فهو خلاص
من الالم ولا الم في الموت والعدم فاشير الى ان الحكمه فيها المجازاه
لكل بما يستحقه حتى كان الاعادة نتيجة الابداء فلذا فصلت هذه
الجمله اعني جمله يعذب من يشاء عما قبلها لكمال اتصالها ثم على
ما قررنا يكون قوله سبحانه يعيده عطفا على يبدي كما هو
الظاهر والمقصود منه تجهيلهم باداج الدليل وقوله سبحانه
قل سيروا في الارض الايه هو الدليل التفصيلي وبيان الحكمة

الداعيه فلا حاجة الي القول بان الاول دليل نفسي والثاني آفاقي
او الاول حدسي والثاني نظري وهذا هو الذي ما استمل
عليه قوله سبحانه ثم الله ينشئ النشاة الاخره من المزايا حيث
كان هو المقصود بالاستدلال بخلاف الاول ثم ما ذكرناه
متمش على قراءتي الخطاب والغيبه في الم تروا اما على تقدير كونه
من قصة ابرهيم فعلى قراءه الخطاب يكون متصلا بقوله وان تكذبوا
من غير حاجه الي تقدير القول وقوله تعالى قل سيروا حكايه كلام
الله له وكذا اذا كان اعتراضا بشان النبي عليه الصلاه والسلام
يكون متصلا بقوله وان تكذبوا ايضا وقوله قل سيروا على حكايه
كلام الله كما في نظائره واما على تقدير الغيبه فان كان من قصة
ابراهيم عليه السلام يكون متصلا بقوله فقد كذب امم من
قبلكم ويكون بجملا للام الماضيه وفيه تجهيل على الطف وجه
لمن اقتفى اثرهم من امته وقوله تعالى قل سيروا امر باقامة الدليل
ومثله اذا كان الكلام اعتراضا بشان النبي عليه الصلاة والسلام
فليتامل جيدا والله سبحانه الهادي

شان

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولقد جاءت رسلنا
ابراهيم بالبشرى ما نصه بالبشاره بالولد والنافله قال
سعدي افندي وفيه بحث يظهر الخ اقول وجهه ان القاضي
تبعا لجار الله فسر البشرى في قوله سبحانه في سورة هود
ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى الايه بالبشاره بالولد
فقط لقوله عقيبه فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب
فينبغي ان يقتصر عليه هنا من غير ذكر النافله وقد تبع المحشي
في ذلك العلامه اني الكمال وانت خبير بان الواقع في سورة هود
بعد البشاره بالولد البشاره بالولد والنافله ايضا كما تلونا
وبشارتها بشارتين حتى قال القاضي ثمة ان توجيه البشاره
اليها للدلاله على ان الولد يكون منها وتفسيره هنا بالبشاره
بالولد والنافله هو المناسب لقوله سبحانه ووهبنا له اسحق
ويعقوب ولا منافاة بين التفسيرين اذ تقدم في سورة
هود البشاره بهما وان لم يكن دفعه وكلمة لما بمعنى حين
كما في المغني فمعنى هذه الايه الكريمه وحين جاءت رسلنا ابرهيم

على الكبر امتنان فلو ضم في الذكر اليهما كان الامتنان
اكثر واما ابتلاوه بغرقته زمانا فلا يقدح في الامتنان
بهبته على الكبر فايراد العلامه وارد والقول ما قال
الزمخشري والله اعلم

بالبشارة بالولد والنافلة قالوا الاية ولاريب في وقوع
البشارة بهما في ذلك الحين كما افصحت عنه اية هود وان لم
تقع دفعة وهذا هو الانسب بسياق هذه الاية فلذا
فسر به تبعا لجار الله ايضا والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه قالوا نحن اعلم بمن فيها
لتنجينه واهله ما نصه تسليم لقوله مع ادعاء زيد العلم به قال
سعدي افندي يجوز ان يكون الضمير في اقول المراد بمن فيها
لوط وقومه قال في الكشاف بعنون نحن اعلم منك بحال
لوط وقومه واستيازه منهم الامتياز البين وانه لا يستاهل
ما يستاهلون انتهى فقوله سبحانه نحن اعلم بمن فيها شامل
للوط وقومه على ما هو المشاهد ومنه كما سمعت عن الكشاف
غير ان المقصود بالذات هو اعلميتهم بحال لوط عليه السلام
اذ هو المذكور في اعتراض ابراهيم عليه السلام او معارضته
فلذا اقتصر عليه القاضي بقوله مع ادعاء زيادة العلم به ثم
اعلميتهم بحاله في ضمن اعلميتهم بحال من في القرية سمعه بتنجيته
لكن لم يكتف بذلك بل صرح بتنجيته وتنجية اهله مع القسم على
ذلك زيادة اطمئنان لعليه عليه السلام

قال

قال القاضي في تفسير هذه الاية وفيه تاخير البيان
عن الخطاب قال سعدي افندي قال مولانا العلامه
الى قوله ونحن نجيب اقول نعم نجيب بهذا ونجيب بانه ليس
موضع النزاع قال المحقق العضد ان هذا خبر وانما النزاع
في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها ولذلك عقدنا
المسئلة في التاخير الى وقت الحاجة انتهى ويويده قولهم ان
تاخير البيان الى وقت الحاجة لا يجوز الا عند من يجوز التكليف
بالمحال فالقول ما قال العلامه اذ ما نحن بصدده ليس خطابا
تكليفيا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وقالوا لا تخف ولا
تحزن ما نصه على تمكنهم منا قال سعدى افندي فيه ان
الحزن الخ اقول فهم ان التمكن متوقع لا واقع فاشكل عليه ان
الحزن انما يكون على الواقع فالتجا الى ان الحزن على الظن وهو
واقع فان اراد ان المحزون عليه هو الظن فظاهر انه ليس كذلك
اذ المحزون عليه انما هو وقوع المكروه لا ظنه اذ ظن المكروه ليس
عين المكروه كمن اخبره مخبر بوقوع ما يكره فصدقه فحزن ثم
اخبره من يثق به بعدم وقوعه فسر فهو حين حزن لم
يحزن على ظنه واعتقاده وحين سر لم يسر له وانما مدار
الحزن والسرور على الوقوع وعدمه وح فالمحزون عليه

فالتجا الى ان

ان كان هو التمكن كما قال القاضي عاد المحزون على زعم الحبي
فالتحقيق ان المحزون عليه هو التمكن بمعنى سلامة الاسباب و
الالات مع قوة الداعي على حد ما قالوا في القدرة الممكنة وانها
سابقة على الفعل وهذا كما سياتي قريبا من قول القاضي في تفسير
قوله سبحانه وكانوا مستبصرين ممكنين من النظر ولكنهم لم
ينظروا ولا ريب في وقوع تمكنهم وقدرتهم عليهم في اعتقاده
عليه السلام عند مجي الرسل كما نشير اليه زيادة ان بعد لما بين
اتصال وقوع المساة بمجيهم اذ لم يعلم ح انهم رسل الله بل انهم
بشر اضياف او لوط جال وان لا ولبك المرة اقتدارا وتمكنا من
الوصول اليهم ولا قدرة له على الدفع كما افصحت عنه اية هود من
قوله هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي
الي قوله لو ان لي بكم قوة او اوي الي ركن شديد فهو انما حزن
على تمكنهم من الوصول اليهم وقدرتهم عليه لوجود اقتدارهم مع
قوة الداعي عندهم وهو موجب مساءة وضيق ذرعه ولا ريب ان
تمكنهم من الوصول واقع في اعتقاده عليه السلام حسما تلونا من
اية هود واذ تبين ان الحزن على تمكنهم من الوصول اليهم وقع
منه في اول وهلة من مجي الرسل كما يشير اليه كلمة ان بعد لما بين
الاتصال وحسبما فصل في سورة هود علمت ان تفسير القاضي
انسب مما قال العلامة لما في سورة هود من التصريح بتاخر اخبارهم
بانهم رسل عما وقع له عليه السلام من الحزن وما ذكره المحبي في
معرض الرد على العلامة من ان الواو لا تدل على الترتيب ليس بشي

لانه

لانه اذا كان قوله تعالى وقالوا عطفا على مقدر تقديره فقالوا انا
رسل ربك كما قال المحبي او فكشفوا الحال كما قال العلامة كان
مدخول الفا وما عطف عليه موخرا عما قبلها حتما سواء دلت
الواو على الترتيب او لم تدل والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ان الله يعلم ما تدعون
من دونه من شي ما نافية او مصدرية وشي مصدر قال سعدي
افندي قيل فمن للتبعيض والمعنى الخ اقول الظاهر انه تحريف
من قلم الناسخ اذ تدعون من الدعا لا الدعوى ثم لا يخفى ما فيه
من تكلف الحذف بلا دليل مع سماجة المعنى وكذا ما ادعى انه
الاولى اذ مع انه لا يلايم كلام القاضي اذ كلامه على تقدير ان
يكون شي مصدرا لا مفعولا به لا يخفى ما فيه من التكلف بجعل شي
وهو نكرة في الاثبات بمعنى الاشيا وكان اخصر منه وابلغ
ما لو قيل يعلم دعاكم شيا بجعل التنوين للتحقير فالعدول
عنه من غير طايل الى هذا التطويل غير لايق بالتنزيل الجليل
بل لو ادعى ان من زايدة وشي مفعولا به لكان احسن وزيادة
من في الاثبات مما ذهب اليه الاخفش والكسايي وهشام
وابن مالك في التسهيل وعلله بالسماع نظما ونثرا هذا
ثم هذا الوجه اعني كون ما مصدرية وشي عبارة عن المصدر
سبق اليه ابو البقا واعترضه ابن السمين وغيره بانه يكون

التقدير بعلم دعاكم من شي من الدعا ويمكن ان يجاب عنه بانه
على تقدير المصدرية يكون لبيان الجنس كما هو على تقدير الاستفهامية
افاده العموم ودفع توهم الخصوص كذلك فايدته على تقدير المصدرية
اذ حاصله بعلم دعاكم الذي هو شي من جنس الدعا اي ايّ دعا
كان من افراد الدعا وعلى اي حال كان من حالاته ففيه اشاعة
احاطة العلم بجميع الافراد والحالات ودفع توهم الخصوص واذا كانت
ما الاستفهامية بمعنى اي شي وقد بيّنت بجنس شي تاكيدا
للعموم فبيان دعائهم بجنس شي من الدعا اي دعا كان قصدا
الى افادة العموم بالطريق الاولى ثم معنى قول القاضي ان شي مصدر ان
ما صدقه مصدر هو الدعا لان مفهومه منهوم على حد ما قرر نا
في الكتاب من شي حيث كان شي مصدرا اي عبارة عن التقرير على
والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وكذلك انزلنا اليك
الكتاب ما نصه وهو تحقيق لقوله فالذين اتيناهم الكتاب
يومنون به قال سعدي افندي من حيث انه اجمال الى
قوله ولذلك اختلف فيه اقول العلما اقول ليس منشا
اختلافهم ما ذكره من التقييد في الاول دون الثاني كما زعمه
اذ كونه عليه الصلاة والسلام اميا لا يقرا ولا يكتب قبل نزول
القران ثابت بالنص كما هو مدلول كان في ما كنت اذ هي للمضي

الصرف ولانه مدار الاعجاز ومدفع الارتياب كما بينه القاضي حتى لو لم يقيد
بقوله تعالى من قبله لكان المعنى على التقدم قال الطيبي
قال يحيى السنه يعني لو كنت تقرا وتكتب قبل الوحي لشك المبطلون
ثم قال وبويده وما كنت تتلو من قبله اي قبل انزالنا اليك
الكتاب وقال الشيخ محي الدين النووي في شرح صحيح مسلم
وكما جاز ان يتلو جاز ان يخط ولا يقدح هذا في كونه اميا
اذ ليست المعجزة مجرد كونه اميا فان المعجزة حاصله بكونه اولا
كذلك ثم جاء بالقران وبعلوم لا يعلمها الا قليون وقالوا ان
الله علمه ذلك وكما علم ما لم يعلم من العلم كذلك علمه ان يكتب
ويخط ما لم يخط بعد النبوة ثم قال الطيبي والصحيح انه كان
لا يحسنهما انتهى فتبين من هذا ان عدم التلاوة والخط
قبل نزول القران ثابت بالنص سوا جعل قيد من قبله
لهما او للاول اذ المعنى انك ما كنت تتلو ولا تكتب قبل نزول
القران كما هو صريح كان وانه مدار الاعجاز ومدفع الارتياب
حتى لو لم يوت بقيد من قبله لكان المعنى على ما ذكرنا وهو
نظير قوله سبحانه وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان اي ما كنت تدريهما قبل الوحي كما
فسروه به غاية الامر ان التصريح بالقيد المذكور ربما يفهم
وجودهما بعد نزول القران على القول بالمفهوم وهو الذي
اعاه العلامة موافقة للقايلين بوجودهما كما اشار اليه
الطيبي فليس منشا الاختلاف القيد المذكور بل منشاه ان

الايه نص في انتفايهما قبل نزول القران كما هو مدلول ما كنت
تتلو على حد ما كنت تدري الايه وهي ساكتة عن وجودهما
فيما بعده فهل وجد بعدا ولا والله سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه اذا لارتاب المبطلون
ما نصه فيكون ابطالهم الخ قال سعدي افندي يعني
على هذا الوجه الخ اقول هكذا فهم وليس بذاك بل عبارة
المصنف على ظاهرها وقوله فيكون ابطالهم باعتبار الواقع
الخ مخصوص بالاخير المنقول بقيل دون الاولين وان الاولين
على تقدير التقدير كما يقتضيه المقابلة وحاصل الوجه الاول انه
سماهم مبطلين لكفرهم المذكور اعني قولهم على ذلك التقدير
تعلما والتقاطا لثبوت نزاهته عليه الصلاة والسلام عن ذلك
الاحتمال فالاضافة في قوله لكفرهم للعهد الذكري اعني الكفر
بالقول المذكور وهذا الوجه هو الذي اختاره صاحب
الارشاد حيث قال وتسميتهم مبطلين في ارتيابهم
على التقدير المفروض لكونهم مبطلين في اتباعهم الاحتمال
المذكور مع ظهور نزاهته عليه الصلاة والسلام عن ذلك
انتهى وحاصل الوجه الثاني ان هذا الارتياب مع قطع
النظر عن كونه كفرا لا وجه له لان كونه اميا وان كان معجزا لا يوجب
انتفاء الارتياب مع وجود معجزات كثيرة اذ لا يلزم في البنوة

الايتان بكل معجز فحاصل الوجه الاول ان تسميتهم مبطلين
لكفرهم بتجويز الاحتمال المذكور على ذلك التقدير وحاصل
الوجه الثاني اقامة الدليل على بطلان الارتياب مع قطع
النظر عن نزاهته وعن كون الارتياب كفرا دل هو باطل
في نفسه على ذلك التقدير الدليل المذكور وحاصل الوجهين
ان تسميتهم مبطلين لبطلان ارتيابهم على ذلك التقدير وحاصل
الثالث ان ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر المفروض
لانهم على التقدير لم يكونوا مبطلين في ارتيابهم لان ارتيابهم
ح عن دليل لانه يكون ح على خلاف ما نعت في الكتب المنزلة
وانما سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير
لكونهم مبطلين في الواقع حيث كفروا به مع وجود نعته عليه
الصلاة والسلام على وفق ما رأوا في الكتب المنزلة وهو كونه
اميا مع معجزات اخر فهذا الثالث يقابل الاولين لان الابطال
فيه مبني على الواقع وفي الاولين على التقدير وهذا الاخير هو
الذي اشار اليه جار الله بقوله سماهم مبطلين لانهم كفروا به
وهو امي فكانه قال هؤلاء المبطلين في كفرهم لو لم يكن اميا
لارتابوا الخ قال الطيبي وتوضيحه ان المبطلون على تاويل مفهوم
اللقب لا الصفة كانه قيل هؤلاء الاشخاص الذين حصل لهم الابطال
انتهى والله اعلم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي دون المقدر
مانصه كما في الوجه الثاني اقول لا بل كما في في الوجه الاول
والثاني كما بينا

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وان جهنم لمحيطة
بالكافرين مانصه ستحيط بهم يوم ياتيهم العذاب او هي
كالمحيطة الخ قال سعدي افندي لمحيطة على هذا من المبالغة
في التشبيه كقولهم زيد اسد الخ اقول الظاهر انه ليس من
هذا القبيل بل استعارة تبعية مبناها التشبيه لان استعارة
ماهو للحال لمعنى الاستقبال استعارة تبعية كما نصوا عليه
والاستعارة ابلغ من التشبيه البليغ

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يوم يغشاهم العذاب
مانصه ظرف لمحيطة او مقدر مثل كان كيت وكيت قال سعدي
افندي ولقد اغرب مولانا العلامة الخ اقول العلامة ذكر
الوجه الاول والثاني متابعة لغيره ثم قال هذا ما يقتضيه
النظر الجلي واما الذي يقتضيه النظر الدقيق فهو ان الله تعالى
منزه عن الزمانيه والكائنات كلها واقعة في اوقاتها
المعينة بالنظر اليه سبحانه فلا يجوز في احد جزئي الكلام ثم

قال

قال ولا وقف على الكافرين لان يوم ظرف احاطة النار
بهم فبنى الكلام على ما اختاره من النظر الدقيق ولعمرك انه
بالقبول حقيق

سورة الروم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه الم غلبت
الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون
في بضع سنين مانصه وقيل بالجزيرة وهو ادنى ارض الروم
قال سعدي افندي للطيبي وانما نسب الادنى الى قوله
قلت لا يلزم اقول فهم ان مراد الطيبي الارض المذكورة في
قوله سبحانه في ادنى الارض فاعترض بما اعترض وليس بذاك
بل مراده بقوله فان لم يرد بها الارض المنسوب اليها بالاقربية
بدليل قوله قبله وانما نسب الادنى الى عدوهم اي الى
ارض عدوهم وقوله بعده فلا بد من ارض اخرى وليست الا ارض
عدوهم وحاصله ان ادنى من الامور النسبية فاذا لم يرد بالارض
المنسوب اليها ارض العرب تعين ان يراد بها ارض فارس للقرينة
المذكورة وملخصه ما قال في الكشف اما الدلالة على الاضافة
فظاهرة من ذكرهم واما النهاية فلحديث المغلوبية اي مغلوبيتهم
لفارس والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولكن اكثر الناس

لايعلمون مانصه وعده ولاصحة وعده الخ قال سعدي
افندي كان الاولي ان يقول الخ اقول سياتي بيان مراد القاضي

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه يعلمون ظاهرا من
الحياه الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون مانصه وهم الثانية
تكرير للاولي اومبتدا وغافلون خبره والجملة خبر الاولي وهو
علي الوجهين مناد علي تمكن غفلتهم عن الاخرة المحققه لمقتضى
الجملة المتقدمه المبدله من قوله لايعلمون تقرير الجهالتهم الخ
قال سعدي افندي وانت خبير بانه لايظهر الخ اقول
انت خبير بان في هذه الجملة تقرير الجهالتهم من وجهين
الاول كونها بدلا مفيدا ان لافرق بين عدم العلم والعلم الذي
يختص بظاهر الدنيا كما قال القاضي وهذا مفاد كونها بدلا
من الاولي لامفاد مدلولها ومعناها والثاني مفادها من حيث
مدلولها ومعناها وهو علمهم ببعض من الظواهر اعني التمتع
الذي سببه يشابهون الحيوانات البهم كما يفيده ما تضمنته
من تنكير ظاهرا ومن التبعيضيه كما افاده القاضي بقوله المقصور
ادراكها الي قوله بان العلم بظاهرها الخ وهذا التقرير مع ما في
ضمنه من التنبيه لم يات من كون الجملة بدلا بل لو جعلت استينافا
كما قال الطيبي لافادت ذلك بل لو عطفت وقيل ويعلمون
مثلا لافادت ذلك لانه معناها ومدلولها فليس هذا

مفادها

مفادها من حيث انها بدل ولا دخل للبدليه في تقرير هذه
الجهاله وتلخيصه ان ههنا جهالتين الواحدة قصر نظرهم علي
بعض ظاهر من الحياة الدنيا كالبهايم وهذا مدلول الجملة
ومعناها كما صرح به القاضي بقوله المقصور ادراكها الخ والثانية
عدم الفرق بين عدم العلم والعلم المذكور وهذا مفاد البدليه
اذ هي ح بمنزلة الكل الذي هو عين المبدل منه فقد بان ان
لاتوقف لتقرير الجهاله الاولي علي الوجه الثالث الذي هو مفاد
البدليه هذا والفاضل شيخ زاده جعل قول القاضي تقريرا و
تشبيها واشعارا علة للبدليه وقد عرفت ان الثالث مفادها
وان الاولين مفاد مدلولها ومعناها ولو جعل العلل الثلاث
علة لمجموع قوله الجملة المتقدمه المبدله كان اولي ليكون الاولان
مفاد نفس الجملة المتقدمه من حيث هي والثالث مفادها من
حيث البدليه كان اولي والله اعلم

وقال سعدي افندي عند قول القاضي واشعارا
بانه لافرق الخ فيه ان المبدل منه الخ اقول لايخفي ان من تنزيل
الفعل منزلة اللازم مايكون علي سبيل الكنايه بان يجعل
الفعل مرادا به نفسه كنايه عنه متعلقا بمفعول مخصوص علي
حد ما قالوا في قوله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واعي
بان يجعل هنا عدم العلم مطلقا كنايه عن عدم العلم بما ذكر من

من الوعد وصحته اشعارا بانهم لو ثبت لهم اصل العلم والشعور
لعلموا ذلك لكمال وضوحه وانه لايخفى على من له اصل العلم
وظاهر ان الكنايه ابلغ من ان الصرح وانه يقصد فيها كلا
المعنيين وان المعنى المكنى عنه يقصد بالقصد الاول فلذا فسر
القاضي قوله سبحانه لايعلمون بعدم العلم بالوعد وصحته قصدا
الى المكنى عنه وبين هنا عدم الفرق بين عدم العلم مطلقا الذي
هو المكنى به وبين العلم المذكور فلاغبار على كلام القاضي والله
الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وعمروها اكثر مما
عمروها ما نصه فيه تهكم بهم قال سعدي افندي قال
صاحب الفرايد الى قوله قلت اقول يريد الطيبي انه يكون المذكور
ح اثاره الارض وشغلها من غرز كرمة وهو الزرع ولاجدوى فيه
فلابد ان يكون مترتبا بما بعده بان يراد بعمر الارض الزرع او ما يعمه
فجا التهكم اذ لازرع فضلا عن كثرته واكثريته اوليك وكانت
الحمى اشار اليه بالتامل

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم كان عاقبة
الذين اساوا السوى ان كذبوا بايات الله وكانوا بها يستهزؤن

ما نصه

ما نصه علة او بدل او عطف بيان للسوى الخ قال سعدي
افندي ان فسرت بالخصلة السواى متعلق بكل من الاحتمالات
الثلاث اقول يريد انه علة للسواى او عطف بيان له او بدل
منه ولايجوز ان يكون علة لاساوا للزوم الفصل بالخبر بين اجزا
الصلة وانت خبير بان المراد بالسواى جهنم ولامعنى لتعليل
قبحها بل اقبحيتها بتكذيبهم اذ لامعنى لقولنا عاقبتهم جهنم
التي قبحت بسبب تكذيبهم اذهي قبيحة في نفسها لا اقبح منها
في حد ذاتها والذي يقتضيه جرالة التنزيل ان يكون علة لكون
عاقبتهم ذلك على حد قوله سبحانه ذلك بانهم كفروا
واضرابه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ولم يكن لهم
من شركايهم شفعا ما نصه ممن اشركوهم بالله تعالى قال
سعدي افندي ويجوز ان يكون الاضافة لانهم اشركوهم
في اموالهم اقول لايخفى ضعفه ومخالفته لمثل اين شركاوكم
قال سعدي افندي قال العلامه زياده كان للمحافظة
على قوله قلت اقول عبارة العلامه هكذا وكانوا بشركايهم
كافرين يكفرون بالهتهم حين يايسونهم وانما جيء بلفظ
لم يكن وكانوا بلفظ الماضي لتحقيق وقوعه وقيل كانوا في الدنيا
وزياده كان للمحافظة على الفاصلة انتهى ومراده اذا كانت

الباء للسببيه اى كانوا في الدنيا بسببهم كافرين كان يكفي ان
يقال وكفروا بشركايهم اي كفروا في الدنيا بسبب شركايهم
اذ المعنى علي المضى وصيغه كفروا كافيه في افادته لكن زيد
في العباره لفظ كانوا محافظه على الفاصله فهذا علي الوجه
الاخير المصدر بقيل اعنى كون الباء للسببيه وكون كفرهم
ماضيا في الدنيا كما هو صريح عبارة العلامه وعليه لا معنى
لقصد الاستمرار كما زعم المحشى وهذا كما قال العلامه
نفسه في تفسير الايه التي قبيل هذه اعنى قوله سبحانه
وكانوا بها يستهزؤن عدل عن صيغه المضى وزاد عبارة
كان للدلاله على الاستمرار التجددي والمحافظه على رؤس الفواصل
انتهى ولم يرد ان كان زايده كما زعم المحشى بل انه جيء بها
زيادة على ما هو الظاهر من العبارة لما ذكر والله اعلم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فسبحان الله
حين تمسون الايه ما نصه اخبار في معنى الامر الخ قال
سعدي افندي لم يجعله الي قوله محل تامل اقول سنقول
بتمامه من الكشف وقال في اخره ان المقام من المغالق واقرب
منه ما في الارشاد اذا علمتم ما ذكر فتزهوا

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه هذه الايه او دلالة
على ما يحدث فيها الخ قال سعدي افندي لكن لا يظهر
الخ اقول هذا الوجه اظهر ارتباطا من السابق اذ هو تفريع
على ما تقدم فانه لما ذكر ان الله لا يخلف وعده وذكر كفرهم
بالبعث واستبعادهم الاعادة وذكر عقيبه مصداق وعده
بوقوع مجازاتهم يوم القيامه وعدم نفع ما كانوا يشركون
قال فسبحان الله الايه اى فتنزه الله عما لا يليق به من
النقص كالخلف في الوعد وخلف ما اخبرت به اياه وعن
العجز عن البعث وغيره وعن الشريك وله الحمد وحده لا لغيره
كما يزعمون فهو على اسلوب التنزيهات الوارده في القران
عقيب ذكر احوالهم واما ذكر الاوقات فعلى ما قال القاضي
من الدلالة على ما يحدث فيها من الشواهد على عظمته ثم
ختام الايه اعنى قوله وكذلك تخرجون في غايه الملايمه
لما قلنا فظهر مجاوب اطراف النظم الكريم

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن اياته ان
خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون ما نصه ثم
فاجاتم وقت كونكم بشرا الخ قال سعدي افندي
قال ابو حيان الى قوله قلت اقول صرح به ابن السمين حيث
قال واذا هي الفجائيه واكثر ما تقع بعد الفا لانها تقتضي

التعقيب ووجه وقوعها بعد ثم بالنسبة الى ما يليق من الحاله
الخاصه اى بعد تلك الاطوار التى قصها علينا في موضع اخر
من كوننا نطفه ثم علقه ثم مضغه ثم عظما مجردا ثم عظما مكسى
لحما فاجانا البشريه والانتشار

قال القاضى في تفسير قوله سبحانه ومن اياته منامكم
بالليل والنهار وابتغاوكم من فضله ما نصه تلف ونشر بين
الزمانين والفعلين بعاطفين اشعارا الخ قال سعدى افندى
فان قلت الى قوله ويجوز ان يكون الى قوله فليتامل اقول
لايخفى ان ماذكره من المجاوره واقع على ما اعتبره القاضى من
الاصل اعنى منامكم بالليل وابتغاكم بالنهار فلا معنى للعدول
عنه الى التوسيط لاجل المجاوره مع وقوعها في الاصل على اتم
وجه نعم ان اعتبر ان الاصل منامكم وابتغاكم بالليل والنهار
فوسطا للمجاوره على ما في الكشاف فربما يكون له وجه لكن بين
كلامي القاضى وجار الله بون وكان المحشى غافلهما واحدا
فلذا وجه بما عسى يكون وجها لما في الكشاف ونقل عن الكشف
ما يمشى على ما في الكشاف وعبارته هكذا هذا من باب اللف
وترتيبه ومن اياته منامكم نا وابتغاكم من فضله بالليل والنهار
الا انه فصل بين القرينتين الاوليين بالقرينتين الاخريين لانهما
زمانان والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع اعانه الكلف في

الاتحاد وحاصله ان الترتيب هكذا فتصل بين القرينتين بالظرفين
لان الظرف والمظروف كشيء واحد فلا فصل بالاجنبي وهذا
وجه جواز الفصل بقي وجه النكته فيه فكشف نقابه صاحب الكشف
بما ذكر من الاهتمام بالظرف اذ العمده في كونها اية كون النوم بالليل
والابتغا بالنهار اذ لو جعل على العكس لاختل النظام واشار
الى ان في كلام جار الله ايما اليه وان مراده بما دل عليه القران
قوله سبحانه جعل لكم الليل والنهار لايه وجعلنا الليل لباسا
والنهار معاشا لما ان القصد في الجعل الى المفعول الثاني والحاصل
ان جواز التوسيط لشبه الاتحاد ونكته الاهتمام بتقديم المتعلق
على المتعلق ومن هنا يعلم ان ما حاوله المحشى في دفع اعتراض
ابن هشام على جار الله بقوله قلت قوله بالليل والنهار خبر
مبتدا محذوف الخ لا يلايم كلام جار الله اذ مدعى جار الله تعلق
الظرفين بالقرينتين على التوزيع عايه الامر انهما وسطا بينهما
لشبه الاتحاد المذكور فليس الفاصل الا الظرفين وعلى توجيه المحشى
يكون الفاصل جملة مشتملة على الظرفين واين هذا من ذاك على
ان اللف كما في المفتاح ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما
كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالاخر وعليه يكون
بالليل متعلقا بمنامكم والنهار متعلقا بابتغاكم حتى كانه قيل
بعد قوله منامكم وابتغاكم منامكم بالليل وابتغاكم بالنهار
بارجاع كل الى ماله تفصيلا كما يفهم من عبارة المفتاح على حد
قوله كيف اسلو وانت معقق وغضى ويقال لحظا وقد اورد فالظهور

ان التقدير وانت غني قدا وكذا في الخفف وما كذلك هنا ليس على ما ذكره
الحسي لان الاشارة بذلك المحذوف الي المنام والابتغا فاجل في
النشر من غير تعليق كل بماله على انه يكون الاشاره فيه الي شي لم
يذكر بعد وان كان في رتبه التقديم ويكون تقدير الكلام ح
ومن اياته منامكم ذلك المنام والابتغا بالليل والنهار وابتغائكم
ولا يليق مثله بالتنزيل الجليل واما كلام القاضي فحاصله ان
المقصود اختصاص كل بماله اي منامكم بالليل وابتغاكم بالنهار
فجي بما النظم عليه للاشعار بالصلوح المذكور لكن في وجه الاشعار
خفا فان متعلق بالليل والنهار ان كان هو منامكم افاد وقوع
المنام في كل منهما وكذا قرينه اعني الابتغا ولم يفد مجرد الصلوح
المذكور فكان عين الوجه الاول وان اراد ما في الكشاف من
الترتيب والتوسيط فكان ينبغي بيانه وبيان المجوز له كما صنع
جار الله وهو خفي لا يتم المراد بدون بيانه وغاية ما يقول ان
مراده انه جي بما النظم عليه للاشعار ظاهرا بصلوح كل لكل
لان بالليل والنهار متعلقان بالمنام ظاهرا فكذا في قرينه
لكن المقصود المعنى الاختصاصي ثم الانصاف ان هذا الاشعار
مما يقصر عنه شعور امثالنا بل يستدعي مجالا غير مجالنا والله
سبحانه الخبير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ثم اذا دعاكم دعوة

من الارض اذا انتم تخرجون ما نصه والمراد تشبيه سرعة
الخ قال سعدي افندي انت خبير بانه وجه اخر الخ
اقول لا بل هو وجه واحد مبناه الاستعارة التمثيلية وان
المفردات باقيه على معانيها الاصليه كما هو شان الاستعارة
التمثيلية اعني اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه
التمثيل فبين اولا معاني الالفاظ بقوله اذا دعاكم دعوة واحده
فيقول ايها الموتى اخرجوا ثم بين ان المراد التمثيل بقوله والمراد
تشبيه الخ على حد ما قالوا في قوله سبحانه ان يقول له كن
فيكون وهذا عين ما في الكشاف وعبارته اذا دعاهم دعوة
واحدة يا اهل القبور اخرجوا والمراد سرعة وجود ذلك من
غير توقف انتهى وكان المحشي لم ينظر ما في الكشاف

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فاقم وجهك
للدين حنيفا ما نصه وهو تمثيل للاقبال الخ قال سعدي
افندي شبه حال المامور الى قوله قلت كيف تكون الخ
اقول بعض علما البيان اكتفوا في الكناية بجواز ارادة المعنى
الحقيقي في الجملة وان امتنعت ارادته في المحل الذي استعملت
فيه وعلى هذا يكون قوله سبحانه الرحمن على العرش استوى
وقوله سبحانه ولا ينظر اليهم كناية كما ذكره السيد في شرح
المفتاح والعلامة بنى كلامه على ذلك فلا اعتراض عليه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه من الذين
فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون
ما نصه ويجوز ان يجعل فرحون الخ قال سعدي افندي
وفيه بحث فان المؤمنين الخ اقول لا يخفى ان وقوع هذا
بعد قوله سبحانه فاقم وجهك للدين حنيفا الاية دليل
مخصص لكل حزب ممن انحرف عن الدين الذي فطر الله الناس
عليه فوزان هذه الاية وزان قوله سبحانه وان هذا
صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل الاية كما اشار
اليه الطيبي فلا بحث نعم الوجه الاول هو الوجه

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ليكفروا بما
اتيناهم اللام فيه للعاقبة قال سعدي افندي
فيه ان لام العاقبة اقول لا يخفى ان اللام الداخلة على العلة
الغائية تفيد ان مدخولها سبب عما ذكر قبله في الوجود
الخارجي كما انه سبب له في الوجود العلمي والمسبب قد يتأخر
عن السبب وقد يقارنه ومبنى لام العاقبة على ذلك اذ هي
كما قال الزمخشري لام التعليل استعملت مجازا بتشبيه ترتب
مدخولها على ما قبله ترتب الغرض الداعي على ما قبله ولا فرق

في

في ذلك بين ما كان بمهلة وبدونها فمن الاول قوله سبحانه
فالتقطه ال فرعون الاية ومن الثاني هذه الاية وقوله
سبحانه وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من
الله عليهم الاية على احد تفسيريها واضراب ذلك كثير

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه فتمتعوا فسوف
يعلمون وقري باليا على ان تمتعوا ماض قال سعدي
افندي عطف على تشركون الى قوله وانت خبير اقول
لا يخفى ان الظاهر المتبادر ممن في قوله سبحانه فتمتعوا فسوف
تعلمون بالفوقانية ان يكون كل منهما خطابا واردا على
سبيل التهديد مثل اذ يتأى فتعرف وجعل الاول ماضيا
حكاية والثاني خطابا ليكون الالتفات في قوله سبحانه
فسوف تعلمون خروج عن الظاهر والالتفات من الكناية
الخفية حتى عده الزمخشري من البيان فلا بد له من مرجح
ولا مرجح فكالليل اللايق ان يكون الالتفات في فتمتعوا امرا
للتهديد وما بعده تهديد بعد تهديد فهو ابلغ وكذا
قراءة فسوف يعلمون بالتحتانية الظاهر المتبادر فيها ان
تمتعوا ماض حكاية عنهم كالثاني فجعل تمتعوا امرا وسوف
تعلمون التفاتا الى الغيبة خلاف الظاهر جدا اد الخطاب ح
بفتمتعوا للمبالغة في التهديد فهل يحسن ان يفرع عليه الغيبة

ويصرف الكلام عما هو الظاهر من غير مقتض وهل هذا الامثل
ان تقول لخاطبك اهنئ فسوف يعرف بالقرائن وكفى بالذوق
حكما

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه وما انتم من
زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ما نصه
والوجه حسن وان جعلت ما موصولة قال سعدي افندي
لا يخفى عليك ان الاقول كانه نسي ما قدمه عند تفسير قوله
سبحانه ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور
رحيم من انه لا يلزم ضمير في جواب اسم الشرط وبسط الكلام
وعلله ثمة والحق ان ما الشرطية ان جعلت مفعول اتيتم
فلا حاجة الى الضمير وان جعلت مبتدا فللنحويين خلاف
ومختار ابي البقا عدم اللزوم فانه قال في اعراب قوله سبحانه
فمن تبع هداي الاية ما نصه كل اسم شرطت به وكان مبتدا
فخبره فعل الشرط لا جوابه ولهذا يجب ان يكون فيه ضمير
يعود الى المبتدا ولا يلزم الضمير في الجواب انتهى فاذا جعلت
شرطية مبتدا فلا يلزم الضمير في الجواب والقاضي يقتفي
اثر ابي البقا في الاعراب

قال

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ومن اياته
ان يرسل الرياح مبشرات ما نصه او على يرسل باضمار
فعل معلل دل عليه وليجري الفلك قال سعدي افندي
ظاهره ان فاعل دل الى قوله اذ لا يجب الخ اقول كانه يريد
ان تبشير الرياح غير مقصود على التبشير بالمطر فقد
يبشر بغرة كواكب السفينة ببلوغ المقصود للابتغاء سريعا
ويبشر بازالة العفونة ونحو ذلك وكذا التبشير بالمطر
لا يعم جميع الناس فمنهم من لا يسره كالمسافر فكان ذلك
قرينة على ان يقدر المحذوف مطلقا عما قيد به المعطوف
عليه وحاصله ان للرياح منافع ومنتفعين غير التبشر
بالمطر والمنتفعين به

قال القاضي في تفسير قوله سبحانه ويوم تقوم
الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا في الدنيا او في القبور غير
ساعة استقلوا مدة لبثهم اضافة الى مدة عذابهم في
الاخرة قال سعدي افندي قوله او في القبور الاولى
في البرزخ الخ اقول في التنزيل وان الله يبعث من في القبور
والمراد بعث الكل فما يقال هناك يقال في توجيه كلام
القاضي

وقال سعدي افندي عند قول القاضي اضافه الي
مدة عذابهم قال مولانا العلامه الي قوله قلت اقول
لايخفى ان المتبادر من عذاب الاخرة عذاب يوم القيامه وان
مطلع الايه الكريمه وسياقها في احوالهم يوم القيامه فالمناسب
ان يجعل المضاف اليه اذ هو الذي يستحق غره بالاضافه اليه
لا ما مضى قبله من عذاب القبر اذ هو ايضا مستقصر بالنسبة
اليه كما قرر وابه ايضا ينتظم اللبث في قوله استقصار لبثهم
اعم من اللبث في الدنيا او في القبر كما ذكره المحشي ايضا وعلى
الثاني يكون المعنى استقصار لبثهم في القبور بالاضافه
الى عذاب القبور ولا كبير معنى فيه فاراد العلامه وارد
الوجه في دفعه ان المراد بعذاب الاخرة ما يحصل لهم يوم
القيامه من الخزي والهوان والحيبه بانقطاع حبال الرجا مما
علقوها به وذلك اقطع العذاب وليس المراد بيوم تقوم
الساعة ساعة حدوثها بل اليوم الذي تقوم فيه وهو يوم
القيامه والمقاوله تقع في اثنايه بعد ما عاينوا من طول
المدد ما يستقصر لبثهم في الدنيا او في القبور بالاضافه
اليه فالاية على حد قوله سبحانه يوم ينفخ في الصور ونحشر
المجرمين زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا ولعل
هذا مراد المحشي بقوله ثانيا وما قاسوه من الشدة
في المحشر والله اعلم

يومئذ

سورة

Süleymaniye Kütüphanesi
Künye | Aşir Efendi
Yeni Kayıt No
Eski Kayıt No | 16