

مشكلات الكشف وتحليلات الكشف
رحلة في المتن والحاشية عبر أقوال المفسرين
سورة القارة والتكاثر أنموذجاً

إعداد

د/ إبراهيم حسني عبدربه إبراهيم

دكتوراه التفسير وعلوم القرآن الكريم
ومدرس بالأزهر الشريف

من ٢٤٥ إلى ٣٣٢



**Exegetical Challenges in al-Kashshāf and
Analytical
Insights from al-Kashf
A Journey through the Main Text and the
Marginal Commentary
through the Interpretations of the Exegetes
A Case Study of Sūrat al-Qāri‘ah and al-)
(Takāthur**

**Authored by
Dr. Ibrāhīm Ḥusnī ‘Abd Rabbih Ibrāhīm
Ph.D. in Tafsīr (Qur’ānic Exegesis) and
Qur’ānic Sciences**



مشكلات الكشف وتحليلات الكشف
رحلة في المتن والحاشية عبر أقوال المفسرين
سورة القارعة والتكاثر أنموذجاً

إبراهيم حسني عبدربه إبراهيم
دكتوراه التفسير وعلوم القرآن الكريم ومدرس بالأزهر الشريف
البريد الإلكتروني: dr.ebrahem.hosny@gmail.com

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة وافية لتفسير الكشف وكاشية الكشف في سياق تحليلي مقارنة، يكشف عن مدى العلاقة بين المتن والحاشية . موافقةً ونقدًا . في تفسير سورتي القارعة والتكاثر، ويبرز دقائق التفسير البلاغي في كلتا السورتين.

اعتمد البحث على استقراء أقوال المفسرين المعبرين عبر العصور، ومقارنتها بما ورد في الكشف والكشاف، والترجيح بينها وفقاً لقواعد التفسير، والسياق البلاغي للنص القرآني.

أسفر البحث عن عدد من النتائج المهمة، منها: إبراز عبقرية الزمخشري البلاغية، والكشف عن عمق المعالجة النقدية التي قدّمها المدقق في حاشيته، وبيان جدوى المنهج الاستقرائي المقارن في تقديم قراءة تفسيرية أكثر شمولاً ونضجاً.

وأوصى البحث بضرورة تفعيل هذا المنهج في الدراسات التفسيرية، وتشجيع قراءة الكتب المؤسسة للمعرفة.

الكلمات المفتاحية :الكشاف ؛الكشف ؛ الزمخشري ؛ المدقق ؛ الاستقراء؛ المقارنة؛ القارعة؛ التكاثر.

**Challenges In al-Kashshāf And Analytical
Insights From Al-Kashf
A Journey Through The Main Text And The Marginal
Commentary**

**Through The Interpretations Of The Exegetes
(A Case Study Of Sūrat Al-Qāri‘ah And Al-Takāthur)**

Ibrāhīm Ḥusnī ‘Abd Rabbih Ibrāhīm

Ph.D. in Tafsīr (Qur’ānic Exegesis) And Qur’ānic Sciences

EMAIL: dr.ebrahem.hosny@gmail.com

Abstract

This study offers a thorough analytical and comparative investigation of al-Kashshāf and its marginal commentary al-Kashf, examining the extent of the relationship between the main text and the marginalia - both in agreement and critique - in the interpretation of Surahs al-Qāri‘ah and al-Takāthur. It highlights the rhetorical intricacies present in the exegetical treatment of both chapters.

The research adopts an inductive approach to the views of authoritative exegetes throughout the ages, comparing them with the interpretations found in al-Kashshāf and al-Kashf, and evaluating them based on the principles of Qur’anic exegesis and the rhetorical context of the Qur’anic discourse.

The study yields several significant findings, including: the demonstration of al-Zamakhsharī’s rhetorical brilliance, the uncovering of the depth of critical analysis offered by al-Muddaqq (the commentator or exegete noted for meticulous attention to detail) in his marginal commentary, and the effectiveness of the inductive-comparative method in producing a more comprehensive and mature exegetical reading.

The research recommends further application of this methodology in Qur’anic studies and encourages deeper engagement with the foundational texts that established the groundwork of knowledge.

Keywords: Al-Kashshāf; Al-Kashf; al-Zamakhsharī; Al-Muddaqq (The Commentator Or Exegete Noted For Meticulous Attention To detail); Induction; Comparison; Al-Qāri‘ah; al-Takāthur.

التمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه والتابعين.

وبعد،،،

فإن التفسير البلاغي للقرآن الكريم يمثل أحد أبرز مناهج فهم النصوص القرآنية، وقد تميّز الإمام الزمخشري في تفسيره . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . بقدرته الفائقة على استجلاء المعاني العميقة من خلال أدوات اللغة والبيان، حتى غدا الكشاف مدرسة تفسيرية فريدة، أفادت منها علومُ البلاغة والنحو والتفسير .

ولما كان هذا التفسير محط أنظار العلماء والنقاد عبر العصور، فقد تتابعت الحواشي عليه، وكان من أبرزها: حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف، للعلامة المدقق، والتي تميزت بتحقيقات علمية نقدية تتبع دقائق المتن وأوضحت مشكلاته.

وقد جاءت هذه الدراسة استجابةً لحاجة ملحة تُعني بقراءة المتن والحاشية في ضوء استقراء أقوال المفسرين المعبرين مع المقارنة والترجيح، ومن هنا ولدت فكرة هذا البحث الموسوم بـ :

مشكلات الكشاف وتحليلات الكشف

رحلة في المتن والحاشية عبر أقوال المفسرين

سورة القارعة والتكاثر أنموذجاً

وقد تكونت خطة البحث من خمسة فصول ومراجع وفهارس:

الفصل الأول: (مقدمات البحث)، ويتناول: المقدمة، إشكالية البحث، أسباب اختيار الموضوع، أهمية الدراسة، منهج البحث.

الفصل الثاني: (الإطار النظري والمعرفي)، ويشتمل على: التعريف بالزمخشري، وعناية العلماء بالكشاف، والتعريف بالعلامة المدقق.

الفصل الثالث: (النصوص التفسيرية دون تحليل)، ويعرض: نص الكشاف وحاشية الكشف في تفسير سورتي القارة والتكاثر.

الفصل الرابع: (الدراسة التحليلية التطبيقية)، ويتناول: تحليل تفسير سورتي القارة والتكاثر.

الفصل الخامس: (النتائج والتوصيات والخاتمة)، ويضم: نتائج البحث، التوصيات، الخاتمة.

ثم: المراجع والفهارس. والله الموفق.

الفصل الأول:

(مقدمات البحث)

أولاً: المقدمة:

يعد تفسير الكشاف للزمخشري من المعالم الكبرى في التراث التفسيري عامةً والبلاغي خاصةً؛ إذ جَمَعَ فيه مؤلفه بين دقة الاستنباط وعمق التأويل، وجزالة العرض؛ فكان موضع عناية العلماء وشُرَّاحهم عبر العصور، وذلك على النحو الذي تراه إبان حديثي عن الحواشي التي وُضعت عليه؛ ما بين حواش تامة، وأخرى تناولت شرح خطبته، وثالثة علقت على أوائله، أو على بعض مواضعه، ومنها ما غني بالرد على ما فيه من اعتزال، ومنهم من ناقشه في وجوه الإعراب، أو خَرَجَ أحاديثه، أو شَرَحَ شواهدَه، أو اختصره، ومن هؤلاء: العلامة المدقق، صاحبُ حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف، التي وُضعت كما يقول مؤلفه للكشف عن مشكلات الكشاف، وقد نشأ عن هذه العلاقة بين الكشاف والكشف حوار نصيٍّ مركب، تتداخل فيه طبقاتُ الفهم، ما بين مؤسسٍ أول، ومدققٍ شارح، ثم قارئٍ معاصر.

وفي هذا السياق يأتي هذا البحث الموسوم بـ (مشكلات الكشاف وتحليلات الكشف: رحلة في المتن والحاشية عبر أقوال المفسرين - سورة القارعة والتكاثر أنموذجاً)؛ ليعيد قراءة تفسير الزمخشري في هاتين السورتين القصيرتين لفظاً، العميقتين معنًى، مستعرضاً ما أثبتته العلامة المدقق في حاشيته من تحريراتٍ وتعقيباتٍ، ومُستفيداً من أقوال المفسرين المعبرين عبر التاريخ، لتقديم رؤية نقدية تحليلية تتجاوز حدود الشرح والتحليل إلى الكشف عن دقائق المعاني المستكنة في المتن والحاشية في ضوء قواعد التفسير والترجيح بين أقوال المفسرين، والله الموفق.

ثانيا: إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في الحاجة إلى دراسة تحليلية تجمع بين تفسير الكشاف للزمخشري وحاشيته الكشف، من خلال منهج علمي مقارن قائم على الاستقراء الموسع لأقوال المفسرين المعبرين والترجيح بينها في ضوء قواعد التفسير والترجيح التي وضعها الأئمة الأعلام، بما يبرز التفاعل المعرفي بين المتن والحاشية، ويسهم في تقديم قراءة متكاملة لمعاني النص القرآني في حدود الطاقة البشرية، تجمع بين دقة التفسير وعمق التحليل.

ثالثا: أسباب اختيار الموضوع:

أولا: تفرد تفسير الكشاف في جمعه بين البلاغة العالية والتفسير، وثراء محتواه التحليلي والبياني.

ثانيا: قيمة حاشية الكشف؛ بصفتها مدونة نقدية تحليلية دقيقة، تسهم في توسيع أفق الفهم لمتن الكشاف للزمخشري.

ثالثا: قلة الدراسات التطبيقية المقارنة التي تجمع بين المتن والحاشية وتعرضهما في ضوء أقوال المفسرين.

رابعا: الرغبة في تفعيل منهج استقرائي مقارن يُمكن القارئ من الإحاطة بكافة الأقوال؛ مما يُكوّن لديه وعيا نقدياً يعزز اقتناعه بما رجّحه الكاتب، أو يفتح له مجال الاجتهاد في ضوء المعطيات المعروضة.

رابعا: أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة من خلال عنايتها بتفسير الكشاف وحاشية الكشف في سياق تحليلي دقيق، يكشف عن مدى التفاعل العلمي بين المتن والحاشية في تفسير سورتي القارة والتكاثر، ويبرز دقائق التفسير البلاغي في كلتا السورتين.

وتكتسب الدراسة قيمتها من جمعها واستقراءها لجل أقوال المفسرين المعتمدين، ومقارنتها وفق منهج علمين رصين، قائم على مراعاة القواعد الأصولية والبلاغية وقواعد التفسير والترجيح والموازنة.

كما تسلط الدراسة الضوء على حاشية تنطوي على تحريرات عميقة وذُررٍ علمية دقيقة، وتبرز الدراسة أن الحواشي التفسيرية ليست مجرد هوامش شارحة فحسب، بل هي مجال للاجتهاد والنظر العلمي المستقل الذي يسهم في إثراء الفهم القرآني وتوسيع أفق القراءة التفسيرية عبر العصور.

خامساً: منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث منهج الاستقراء والمقارنة؛ إذ قرأتُ بتأنٍ ما تيسر لي من كتب التفسير المعتمدة والمعتمدة، سواء مما سبق الزمخشري والمدقق، أو عاصرهما، أو جاء بعدهما، مستهدفاً بذلك الإحاطة بمختلف المناهج التفسيرية التي تناولت تفسير سورتي القارعة والتكاثر، واستخرجتُ أقوال المفسرين في الآيات محل الدراسة، ثم قارنت ووازنت بينها، ورجحت ما ظهر لي رجحانه، مستنداً في ذلك إلى السياق القرآني، والدلالات البلاغية، والقواعد التفسيرية والترجيحية المعتمدة.

وكان تفسيرُ الزمخشريِّ ومعه حاشيةُ المدقق أصلَ هذا العمل ومرتكزه؛ لا باعتبارهما قولين مُرَجَّحَيْنِ في واقع الأمر، بل باعتبارهما نصّاً مركزيّاً تمت قراءته في ضوء ما قيل قبلهما وما عاصرهما، وما جاء بعدهما، تحليلاً ونقداً، واختباراً لمناهجهما في ضوء الموروث التفسيري المعتمد، القائم على القواعد الكلية والأصول العلمية المجمع عليها.

ولا أدعي أنني اطلعت على جميع ما كُتب في هذا الباب، فذلك مما لا يحيط به جهد فردي، لكنني اجتهدت في تتبع أبرز المصادر المعتمدة والمتنوعة، بما يحقق قدراً كافياً من الشمول، ويؤسس لحكم علمي متوازن، ومن ثم فلا يعد النقص في الاستقراء قدحاً في المنهج، ما دام الجهد مبذولاً في طلب الشمول

في حدود الطاقة البشرية مع الالتزام بالمصادر المعتمدة، والموازنة المنضبطة بالقواعد العلمية.

ومع ذلك، فإن نتائج هذا البحث تظل خاضعة للمراجعة والتكميل متى ظهرت تفسيرات معتمدة أو قراءات معتبرة جديدة قد تعيد النظر في بعض النتائج، أو تضيف إليها ما لم يكن في الحسبان، وذلك كله في دائرة ما يقبل الاجتهاد والتأويل، لا ما استقر من أصول ثابتة لا مجال فيها للتغيير.

وفيما يتعلق بنص حاشية (الكشف عن مشكلات الكشاف)، فقد أثبتتها في هامش الصفحات، كل فقرة في موطنها المتعلق بمتن الكشاف، وميزتها عن غيرها بقولي: (قال العلامة المدقق)، ثم أتبعْتُ ذلك بنص قوله موضوعاً بين علامتي تنصيص، ثم أتبعْتُ علامة التنصيص برمز يدل على انتهاء الفقرة (اهـ).

ولما كان تفسير البيضاوي هو سيدُ مختصرات الكشاف كما يقول حاجي خليفة في كشف الظنون؛ فقد ذكرتُ نصّه بتمامه فيما يتعلق بالسورتين محل الدراسة، كلّ عبارة في موطنها، مقارنةً بنص الكشاف؛ ليستبين القارئ الفرقَ بينه وبين أصله.

وما يتعلق بمراجع البحث؛ فما كان منها خاصاً بالتفسير؛ فلا أشير إليها برقم الجزء والصفحة؛ لإمكان الوصول إلى محل الاقتباس عن طريق الآية محل الدراسة، وأما غير ذلك من العلوم فإنني أثبت لها ذلك.

هذا وقد اعتمدت في دراسة نصوص حاشية الكشف عن مشكلات الكشاف للعلامة عمر بن عبد الرحمن الفارسي على مخطوطة بدار الكتب المصرية، إيداع رقم حفظ ٨٣ ورقم ميكروفيلم ٢٨٣٨ وهي نسخة جيدة. والله الموفق.

الفصل الثاني:

(الإطار النظري والمعرفي)

أولاً: التعريف بالزمخشري، وعناية العلماء بالكشاف:

أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الإمام الكبير في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، عاش إحدى وسبعين سنة، كان إمام عصره من غير مُدافع، تُشدُّ إليه الرحال في فنونه. أخذ النحو عن أبي مضر منصور، وسمع ببغداد من نصر بن البطر وغيره، ولقي أبا منصور بن الجواليقي، وأبا السعادات بن الشجري. وصنف التصانيف البديعة: منها: (الكشاف) في تفسير القرآن، لم يُصنف قبله مثله، فرغ من تأليفه يوم الاثنين، الثالث والعشرين من ربيع الأول في عام ثمان وعشرين وخمسائة، و(المحاجة بالمسائل النحوية)، و(المفرد والمركب) في العربية، و(الفائق) في تفسير غريب الحديث، وهو فائق حقاً في بابه، و(أساس البلاغة) في اللغة، و(ربيع الأبرار وفصوص الأخبار)، و(متشابه أسامي الرواة)، و(النصائح الكبار)، و(النصائح الصغار)، و(ضالة الناشد والرائض في علم الفرائض)، و(المفصل) في النحو، وقد اعتنى بشرحه خلقٌ كثير، و(الأنموذج) في النحو، و(المفرد والمؤلف) في النحو، و(رؤوس المسائل في الفقه، وشرح أبيات كتاب سيبويه)، و(المستقصى في أمثال العرب)، و(صميم العربية)، و(سوائر الأمثال)، و(ديوان التمثيل)، و(شقائيق النعمان في حقائق النعمان)، و(شافى العي من كلام الشافعي)، و(القسطاس) في العروض، و(معجم الحدود)، و(المنهاج) في الأصول، و(مقدمة الآداب)، و(ديوان الرسائل)، و(ديوان الشعر)، و(الرسالة الناصحة)، والأماشي في كل فن وغير ذلك.

وكان قد سافر الزمخشري إلى مكة، وجاور بها زماناً؛ فصار يقال له (جار الله) لذلك، وكان هذا الاسم علماً عليه، وكانت إحدى رجليه ساقطة، واختلف في سبب سقوطها، وكان الزمخشري حنفي المذهب، معتزلي الاعتقاد.

وكانت ولادته يوم الأربعاء، السابع والعشرين من شهر رجب، سنة سبع وستين وأربعمائة بزمخشر، وكان رأساً في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، وله نظم جيد، برع في الأدب، وصنف التصانيف، ورد العراق وخراسان، وما دخل بلدًا إلا واجتمعوا عليه، وتلمذوا له، وكان علامة نسابة.

وتوفي ليلة عرفة، سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة، بجزانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة، ورثاه بعضهم بأبيات، ومن جملتها:

فأرض مكة تذري الدمع مقلتها * حزنًا لفرقة جار الله محمود

وزمخشر: بفتح الزاي والميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة وبعدها راء، وهي قرية كبيرة من قرى خوارزم.

وجزانية: بضم الجيم الأولى وفتح الثانية وسكون الراء بينهما وبعد الألف نون مكسورة وبعدها ياء مثناة من تحتها مفتوحة مشددة ثم هاء ساكنة، وهي قصبة خوارزم.

عناية العلماء بالكشاف:

اعتنى الأئمة المحققون بالكتابة على الكشاف؛ فمن مميزات الاعتزال حاد فيه عن صواب الصواب، ومن مناقش له فيما أتى به من وجوه الإعراب، ومن محش وضح ونقح واستشكل وأجاب، ومن مخرج لأحاديثه؛ عزاً وأسند وصح وانتقد، ومن مختصر لخص وأوجز.

فمن الحواشي على تفسير الكشاف:

حاشية محمود بن مسعود الشيرازي المتوفى سنة ٧١٠ هـ

وحاشية شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي المتوفى ٧٤٣ هـ سماها: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب. قال في كشف الظنون (١٤٨٧/٢): «وهي

أجل حواشيه» اهـ

وحاشية عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني المتوفى ٧٤٥ هـ سماها: الكشف عن مشكلات الكشف. وله ترجمته في بحثنا.

وحاشية فخر الدين أحمد بن حسن الجاربردي المتوفى ٧٤٦ هـ

وحاشية عماد الدين يحيى بن قاسم العلوي المعروف بالفاضل اليمني المتوفى ٧٥٠ هـ سماها: درر الأصداف في حل عقد الكشف. وألف بعدها حاشية أخرى سماها: تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشف. جمع فيها بين حاشيته درر الأصداف وحاشية الطيبي.

وحاشية محمد بن محمد التحتاني الرازي المتوفى ٧٦٦ هـ وفي كشف الظنون (١٤٨٧/٢): «وعليه اعتراضات أوردها جمال الدين محمد بن محمد الأقسري، وقد أجاب عن هذه الاعتراضات عبد الكريم بن عبد الجبار وسمى أجوبته (المحاكمات)، وأجاب عن المحاكمات ابن سماندة» اهـ بتصريف. قيل: وصل التحتاني في حاشيته إلى سورة الأنبياء، وفي الأعلام للزركلي (٣٨/٧): «وصل فيها إلى سورة طه» اهـ قلت: ولعله وصل إلى آخر سورة طه؛ فعبّر بها، ومن عبّر بالأنبياء أراد أنه وصل إلى أولها، فالخلاف لفظي، والله أعلم. وعلى الكشف أيضا: حاشية أكمل الدين محمد بن محمود البابردي المتوفى ٧٨٦ هـ وصل فيها إلى تمام الزهراين.

وحاشية سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى ٧٩٣ هـ قال حاجي خليفة (١٤٨٧/٢): «وهي ملخصة من حاشية الطيبي مع زيادة تعقيد في العبارة، ولم يتمها، وصل فيها إلى سورة الفتح، وفرغ منها سنة ٧٨٩ هـ» اهـ قلت: والحق أن حاشية السعد فيها من الدقائق والفنون ما يأبى كونها تلخيصا لحاشية الطيبي. وأيضا: ما ذهب إليه حاجي خليفة من كون السعد قد وصل في حاشيته إلى الفتح ليس كذلك، فقد توفي التفتازاني قبل إتمام حاشيته، وكان قد وصل فيها إلى أثناء سورة يونس الآية السابعة والخمسون، وشرح قطعة من أول سورة ص إلى الآية الرابعة من سورة الفتح، وعلى غلاف إحدى

نسخ الكتاب المخطوطة، وهي النسخة رقم (٥٠٢) تفسير طلعت بدار الكتب المصرية كتب ما يلي: «شرح في هذا الكتاب في الثاني عشر من شهر ربيع الآخر سنة ٧٨٩ من سورة ص إلى سورة الفتح، ثم ابتداء من سورة الفاتحة إلى أثناء سورة يونس فتوفاه الله تعالى» اهـ وقد سها حاجي خليفة في قوله : «وفرغ منها سنة ٧٨٩»؛ إذ الصواب أنه شرع فيها في ذلك العام. وعلى حاشية السعد حاشية للمولى برهان الدين حيدر بن محمد الهروي المتوفى ٨٣٠ هـ أجاب فيها عن اعتراضات الشريف الجرجاني على حاشية التفتازاني، وحاشية للمولى يحيى الهروي المعروف بالحفيد على حاشية جده سعد الدين، أجاب فيها أيضا عن اعتراضات السيد، وتعليق على أوائل حاشية السعد للمولى علاء الدين علي بن محمد القوشجي المتوفى ٨٧٩ هـ.

وعلى الكشاف أيضا: حاشية السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى ٨١٦ هـ وصل فيها إلى الآية السادسة والعشرين من البقرة، وأكثر فيها من الاعتراضات على التفتازاني. وعلى هذه الحاشية حاشية للمولى حسن جلبى بن محمد شاه الفناري المتوفى ٨٨٦ هـ وحاشية للمولى علاء الدين علي الطوسي المتوفى ٨٨٧ هـ وحاشية للمولى محيي الدين محمد بن الخطيب المتوفى ٩٠١ هـ وحاشية للمولى أحمد بن سليمان بن كمال باشا المتوفى ٩٠٤ هـ.

وحاشية يوسف بن حسن التبريزي المتوفى ٨٠٤ هـ وحاشية سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني المتوفى ٨٠٥ هـ سماها: الكشاف على الكشاف.

وحاشية ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي المتوفى ٨٢٦ هـ وحاشية الفاضل يوسف بن الحسين الحلواني المتوفى ٨٥٤ هـ وحاشية الفاضل علاء الدين علي المعروف ببهلوان.

وحاشية علاء الدين علي بن محمد الشاهرودي المتوفى ٨٧١ هـ فرغ منها سنة ٨٥٦ هـ

وحاشية خير الدين خضر بن عمر العطوف المتوفى ٩٤٨ هـ

وممن شرح خطبة الكشاف:

أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز ابادي الشيرازي المتوفى ٨١٧ هـ سماه: قطبة الخشاف لحل خطبة الكشاف. ثم كتب ثانياً وسماه: نغمة الرشاف من خطبة الكشاف. قيل: أعاده لأن الأول أصيب بالتلف.

وممن علق على أوائل الكشاف:

أحمد بن محمد الهروي المعروف بحفيد التفتازاني المتوفى ٩٠٦ هـ بلغ إلى أواسط سورة البقرة

والمولى صنع الله بن جعفر المفتي المتوفى ١٠٢١ هـ

وممن علق على بعض مواضعه:

المولى أبو السعود بن محمد العمادي المتوفى ٩٨٢ هـ علق على سورة الفتح، سماه: معاهد الطرف في أول تفسير سورة الفتح من الكشاف. وشمس الدين أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا المفتي المتوفى ٩٤٠ هـ

والمولى مهدي الشيرازي المتوفى ٩٥٦ هـ

والمولى كمال الدين إسماعيل القرمانى، من علماء الدولة الفاتحية

وممن عني بالرد على مسائل الاعتزال في الكشاف:

ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الاسكندري المالكي المتوفى ٦٨٣ هـ في كتابه: الانتصاف.

وعلم الدين عبد الكريم بن علي العراقي المتوفى ٧٠٤ هـ في كتاب: الإنصاف، وجعله حكماً بين الكشاف والانتصاف.

ولخصهما جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام المتوفى ٧٦٢ هـ في مختصر لطيف مع يسير زيادة.

وصنف أبو علي عمر بن محمد السكوني المغربي المتوفى ٧١٧ هـ كتاباً أسماه: التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز.

وممن ناقشه في وجوه الإعراب:

أبو حيان في البحر المحيط، والسمين الحلبي في الدر المصون، والبرهان إبراهيم بن محمد السفاقسي، وشهاب الدين الآلوسي المتوفى ١٢٧٠ هـ في روح المعاني. ولخص تاج الدين أحمد بن مكتوم المتوفى ٧٤٩ هـ مناقشات شيخه أبي حيان في تأليف مفرد سماه: الدر اللقيط من البحر المحيط.

وممن خرج أحاديثه:

جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى ٧٦٢ هـ ولخص كتابه ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ في كتاب سماه: الكاف الشاف في تحرير أحاديث الكشاف. واستدرك عليه في مجلد آخر.

وممن شرح شواهد:

خضر بن محمد الموصلي نزيل مكة. ومحمد عليان الشافعي المرزوقي، وسماه: مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف.

وممن اختصر الكشاف:

محمد بن علي الأنصاري المتوفى ٦٦٢ هـ أزال عنه الاعتزال ومحمد بن مسعود بن محمود بن أبي الفتح السيرافي، سماه: تقريب التفسير. وهو كتاب صغير الحجم وجيز النظم مشتمل على محض الأهم من الكشاف مع زيادات شريفة، وعلى التقريب حاشية لعلي بن عمر الأرزنجاني، سماها: توضيح مشكلات التقريب.

ومحب الدين محمد بن أحمد المدعو بمولانا زاده الحنفي المتوفى ٨٥٩ هـ

والمولى عبد الأول بن حسين الشهير بأمر ولد المتوفى ٩٥٠ هـ
وسيد المختصرات: كتاب أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للقاضي ناصر الدين
عبد الله بن عمر البضاوي المتوفى ٦٩٢ هـ لخص الكشاف وأجاد، وأزال عنه
الاعتزال، وحرر واستدرك، واشتهر اشتهاه الشمس في وسط النهار، وكان
لسان حاله ينادي:

أنا البحر في أحشائه الدرّ كامن * فهل ساءلوا الغواص عن صدقاتي
وفي المزيد على ذلك استطراد يأباه البحث^(١).

ثانياً: التعريف بالعلامة المدقق

سراج الدين أبو حفص أبو القاسم عمر بن عبد الرحمن بن عمر الفارسيّ
القزويني الكناني البهبهائي. فاضل لغويّ مفسر، لقبه الألوسي في روح
المعاني بـ (المدقق)، و(العلامة المدقق)، من تصانيفه: (الكشف عن مشكلات
الكشاف) في التفسير، و(نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلى بحب المنطق).
كان من صباه مشمرًا ساق الجد في التحصيل، لا يفتر ساعة، وكان له حظٌّ
وافر من العلوم لا سيما العربية. قرأ على قوام الدين الشيرازي. والطبيّ صاحب
الحاشية على الكشاف هو أحد مشايخه. وتوفي سنة خمس وأربعين وسبعمائة
من الهجرة، عن سبع أو ثمان وثلاثين سنة. ولم تُعرف سنة ميلاده، ولكن

(١) يراجع في ترجمة الزمخشري وحواشي الكشاف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد
بن أبي بكر ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (بيروت: دار صادر، بدون)،
١٦٨/٥ - ١٧٤. وشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء (بيروت:
الرسالة، ١٩٩٦)، ١٥١/٢٠ - ١٥٦. ومصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني حاجي
خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بيروت: إحياء التراث العربي، بدون)،
١٤٧٥/٢ - ١٤٨٤. وشهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العسكري
الحنبلي الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت: ابن كثير، بدون)، ١٩٤/٦ -
١٩٨.

بحساب سنة وفاته ومدة حياته المذكورتين؛ تكون ولادته سنة سبع أو ثمان وسبعمائة^(١).

وكتب العلامة المدقق حاشيته على الكشاف بإشارة إليه ممن لزمته في دين المروعة إجابته، وافترض عليه في شريعة الفتوى طاعته، وكتبها مما تلقفه من الأئمة وكرائم أسفارهم، وما استنبطه بميامن الإستضاءة بأنوارهم، يقول العلامة المدقق: «أشار إليّ من لزماني في دين المروعة إجابته، وافترض عليّ في شريعة الفتوى طاعته، أيد الله من عنده نصره، وأيد لقيادة جنده عصره، لا، بل أمرني جازماً، ورسم لي حاتماً: أن أحرر في الكشف عن مشكلات الكشاف لجار الله العلامة أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمة الله عليه، ما يعد لغلة وارديه أتم شافٍ، مع علمه . أدام الله تأييده - بقلة بضاعتي، وعدم استطاعتي، فقلت في نفسي: إن استقلت، فهي كبيرة، وإن اشتغلت، فأني ولست على بصيرة. فوقفت بين عزيمتين، كلاهما أمضى وأرهف من ظلمات سينان، ثم تحققت أن إشارته . المؤيدة بالإلقاء القدسي . في الإمداد كافية، فشرعت فيه معتصماً بتوفيق من لا يخفى عليه خافية، أكتب فيه ما تلقفته من الأئمة . رحم الله منهم الماضين، وبارك في عمر الباقيين . وما تلقفته من كرائم أسفارهم، أو استنبطته بميامن الإستضاءة بأنوارهم^(٢)» اهـ

(١) يراجع في ترجمة المدقق: شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، طبقات المفسرين (القاهرة: وهبة، ١٩٩٤)، ٧/٢. وحاجي خليفة، كشف الظنون، ٥٠٩/٢. وابن العماد، شذرات الذهب، ٢٤٩/٨. وخير الدين الزركلي، الأعلام (بيروت: العلم، ٢٠٠٢)، ٤٩/٥. وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين (بيروت: الرسالة، ١٩٩٣)، ٥٦٠/٢.

(٢) يراجع: عمر بن عبد الرحمن الفارسي العلامة المدقق، الكشف عن مشكلات الكشاف (مصر: دار الكتب المصرية، مخطوطة، رقم حفظ ٨٣ رقم ميكروفيلم ٢٨٣٨)، اللوحة الثانية، وجه يمين.

الفصل الثالث:

(النصوص التفسيرية للكشاف والكشف دون تحليل)

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل

في وجوه التأويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)

(سورة القارعة)

مكية، وهي عشر آيات

الظرفُ نُصِبَ بِمُضْمَرٍ دَلَّتْ عَلَيْهِ الْقَارِعَةُ، أَيْ: تَقَرَّعُ ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ
كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ ٤. شَبَّهَهُم بِالْفَرَاشِ: فِي الْكَثَرَةِ، وَالْإِنْتِشَارِ، وَالضَّعْفِ،
وَالذَّلَّةِ، وَالتَّطَايُرِ إِلَى الدَّاعِي مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، كَمَا يَتَطَايَرُ الْفَرَاشُ إِلَى النَّارِ؛ قَالَ
جَرِيرٌ:

إِنَّ الْفَرَزْدَقَ مَا عَلِمْتُ وَقَوْمَهُ * مِثْلُ الْفَرَاشِ غَشِيَنَ نَارَ الْمُصْطَلِي
وَفِي أَمْثَالِهِمْ: أَضْعَفُ مِنْ فَرَّاشَةٍ وَأَذَلُّ وَأَجْهَلُ. وَسُمِّيَ فَرَاشًا: لِتَفَرُّشِهِ
وإِنْتِشَارِهِ. وَشَبَّهَ الْجِبَالَ بِالْعِهْنِ، وَهُوَ الصَّوْفُ الْمَصْبُغُ أَلْوَانًا؛ لِأَنَّهَا أَلْوَانٌ،
وَبِالْمَنْفُوشِ مِنْهُ؛ لِتَفَرُّقِ أَجْزَائِهَا. وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ: (كَالصَّوْفِ). الْمَوَازِينُ: جَمْعُ
مَوْزُونٍ، وَهُوَ الْعَمَلُ الَّذِي لَهُ وَزْنٌ وَخَطَرٌ عِنْدَ اللَّهِ، أَوْ جَمْعُ مِيزَانٍ. وَثَقَلَهَا:
رُجِحَانُهَا. وَمِنْهُ حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ لِعُمَرَ فِي وَصِيَّتِهِ لَهُ: «وَأِنَّمَا ثَقُلَتْ مَوَازِينُ مَنْ
ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِاتِّبَاعِهِمُ الْحَقَّ، وَثِقَلِهِ فِي الدُّنْيَا، وَحَقُّ لِمِيزَانٍ لَا
تُوضَعُ فِيهِ إِلَّا الْحَسَنَاتُ أَنْ يَثْقُلَ، وَإِنَّمَا خَفَتْ مَوَازِينُ مَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ
لِاتِّبَاعِهِمُ الْبَاطِلَ، وَخِفَّتِهِ فِي الدُّنْيَا، وَحَقُّ لِمِيزَانٍ لَا تُوضَعُ فِيهِ إِلَّا السَّيِّئَاتُ أَنْ
يَخِفَّ». ﴿فَأَمَّهُ هَكَوِيَةٌ﴾ ١ ﴿مِنْ قَوْلِهِمْ إِذَا دَعَا عَلَى الرَّجُلِ بِالْهَلَكَةِ: هَوَتْ
أُمُّهُ؛ لِأَنَّهُ إِذَا هَوَى . أَيْ: سَقَطَ وَهَلَكَ . فَقَدْ هَوَتْ أُمُّهُ تَحَلًّا وَحَزَنًا، قَالَ:

هَوَتْ أُمُّهُ مَا يَبْعَثُ الصَّبْحُ غَادِيًا * وَمَاذَا يَرُدُّ اللَّيْلُ حِينَ يَوُوبُ

فكأنه قيل: وأما من خفت موازينه فقد هلك. وقيل: (هاوية) من أسماء النار، وكأنها النار العميقة لِهَوَى أَهْلِ النار فيها مَهْوًى بعيداً، كما روى: «يَهْوِي فِيهَا سَبْعِينَ خَرِيفًا»، أي: فمأواه النار. وقيل للمأوى: أُمٌّ، على التشبيه؛ لأن الأم مأوى الولد ومفرغه. وعن قتادة: فأمه هاوية، أي: فَأُمُّ رَأْسِهِ هاوية في قعر جهنم؛ لأنه يُطْرَحُ فيها منكوساً. ﴿هِيَ ١٠﴾ ﴿ضَمِيرُ الدَاهِيَةِ﴾ التي دل عليها قوله: (فأمه هاوية) في التفسير الأول، أو: ضَمِيرُ (هاوية)، والهاء للسكت، وَإِذَا وَصَلَ الْقَارِئُ حَذَفَهَا. وقيل: حَقُّهُ أَنْ لَا يُدْرَجَ لئَلَّا يُسْقِطَهَا الإدراج؛ لأنها ثابتة في المصحف، وقد أُجِيزَ إثباتها مع الوصل. عن رسول الله (ﷺ): «مَنْ قَرَأَ سُورَةَ (القارعة)، ثَقَّلَ اللَّهُ بِهَا مِيزَانَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

الكشف عن مشكلات الكشف

للإمام عمر بن عبد الرحمن القزويني الفارسي (ت ٧٤٥ هـ)

(سورة القارعة)

١. قوله: (إِنَّ الْفِرْدَوْقَ مَا عَلِمْتُ وَقَوْمَهُ * مِثْلَ الْفَرَاشِ غَشِيَنَ نَارَ الْمُصْطَلِي). في الحواشي: (ما عَلِمْتُ: اعتراض)، أي: في عِلْمِي؛ فَجَعَلَ (ما) مصدرية، على نحو: (زَيْدٌ ظَنِّي مُقِيمٌ)، أي: في ظني، وقد سبق أنه تحقيق للمعنى، لا أَنَّ الْجَارَ مُقَدَّرٌ، ولعل الأولى أن تجعل (ما) زائدة؛ لتحقيق العلم، ويكون فعل العلم مُلغًى. يصفهم بالذلة والجهل. والمُصْطَلِي للجنس، وحمله على الساعد بعيداً يأباه المقام.
٢. قوله:

(هَوَتْ أُمُّهُ مَا يَبْعَثُ الصَّبْحُ غَادِيًا * وماذا يَرُدُّ اللَّيْلُ حِينَ يَوُوبُ).

من أبيات الحماسة، لكعب بن سعد الغنوي، يرثي أخاه أبا المغوار، يتعجب منه حين يغدو أو يروح، ويصفه بالجلد والبعد من النوم، والتقدير: أي شيء يَبْعَثُ الصَّبْحُ منه غادياً، وأي شيء يَرُدُّ اللَّيْلُ منه آيئاً، على التعجب منه؛ لانبعاثه في طلب الغارة، وإيابه ظافراً، وفيه تجريد.

٣. قوله: «(ضميرُ الداهية)؛ لأنه فسّر بأشدّ الهلاك، ولهذا كُني عن هلاكه بهلاك أمه، فمن رُمي به فقد أصابه أشدّ الدواهي، وهذا أحسن؛ ليطابق قوله: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ ﴿٧﴾ وما فيه من المبالغة.

٤. قوله: (وقد أُجيز إثباتها مع الوصل)، قيل: وعليه القراء السبعة.
تمت سورة القارعة

والحمد لله رب العالمين، حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أشرف المخلوقين، محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل

في وجوه التأويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)

(سورة التكاثر)

مكية، وهي ثمان آيات.

أَلْهَاهُ عَنْ كَذَا، وَأَفْهَاهُ: إِذَا شَغَلَهُ. وَ﴿التَّكَاثُرُ﴾ التَّبَارِي فِي الْكَثَرَةِ وَالتَّبَاهِي بِهَا؛ بَأَن يَقُولُ هَؤُلَاءِ: نَحْنُ أَكْثَرُ، وَهَؤُلَاءِ: نَحْنُ أَكْثَرُ. رُوي أَنَّ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ وَبَنِي سَهْمٍ تَفَاخَرُوا أَيُّهُمْ أَكْثَرُ عِدَدًا، فَكَثَرَهُمْ بَنُو عَبْدِ مَنَافٍ، فَقَالَ بَنُو سَهْمٍ: إِنَّ الْبَغْيَ أَهْلَكَنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَعَادُونَا بِالْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ، فَكَثَرَهُمْ بَنُو سَهْمٍ. وَالْمَعْنَى: أَنْكُمْ تَكَاثَرْتُمْ بِالْأَحْيَاءِ حَتَّى إِذَا اسْتَوْعَبْتُمْ عِدَدَهُمْ صِرْتُمْ إِلَى الْمَقَابِرِ فَتَكَاثَرْتُمْ بِالْأَمْوَاتِ؛ غُبَّرَ عَنْ بُلُوغِهِمْ ذِكْرَ الْمَوْتِ بِزِيَارَةِ الْمَقَابِرِ تَهَكُّمًا بِهِمْ. وَقِيلَ: كَانُوا يَزُورُونَ الْمَقَابِرَ فَيَقُولُونَ: هَذَا قَبْرُ فُلَانٍ وَهَذَا قَبْرُ فُلَانٍ عِنْدَ تَفَاخُرِهِمْ. وَالْمَعْنَى: أَلْهَاكُمْ ذَلِكَ. وَهُوَ مِمَّا لَا يَغْنِيكُمْ وَلَا يُجْدِي عَلَيْكُمْ فِي دُنْيَاكُمْ وَآخِرَتِكُمْ. عَمَّا يَغْنِيكُمْ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ الَّذِي هُوَ أَهْمٌ وَأَعْنَى مِنْ كُلِّ مُهِمٍّ. أَوْ أَرَادَ:

أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ بِالْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ . إِلَى أَنْ مِتُمْ وَفُتِرْتُمْ، مُنْفَقِينَ أَعْمَارَكُمْ فِي طَلَبِ الدُّنْيَا وَالِاسْتِبَاقِ إِلَيْهَا وَالتَّهَالُكِ عَلَيْهَا، إِلَى أَنْ أَتَاكُمُ الْمَوْتُ لَا هَمَّ لَكُمْ غَيْرَهَا . عَمَّا هُوَ أَوْلَى بِكُمْ مِنَ السَّعْيِ لِعَاقِبَتِكُمْ وَالْعَمَلِ لِآخِرَتِكُمْ . وَزِيَارَةِ الْقُبُورِ : عِبَارَةٌ عَنْ الْمَوْتِ ؛ قَالَ :

لَنْ يُخْلَصَ الْعَامُ خَلِيلٌ عَشْرًا * ذَاقَ الضَّمَادَ أَوْ يَزُورَ الْقُبُورَ

وَقَالَ :

زَارَ الْقُبُورَ أَبُو مَالِكٍ * فَأَصْبَحَ الْأَمُّ زُورَاهَا

وَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ : (أَلْهَاكُمُ)؟ عَلَى الِاسْتِفْهَامِ الَّذِي مَعْنَاهُ التَّقْرِيرُ ﴿كَلَّا﴾ رَدْعٌ وَتَنْبِيْهٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلنَّاضِرِ لِنَفْسِهِ أَنْ تَكُونَ الدُّنْيَا جَمِيعَ هَمِّهِ وَلَا يَهْتَمُّ بِدِينِهِ ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٢﴾ إِنْذَارٌ لِيَخَافُوا فَيَتَّبِعُوهَا مِنْ غَفْلَتِهِمْ . وَالتَّكْرِيرُ : تَأْكِيدٌ لِلرَّدْعِ وَالْإِنْذَارِ عَلَيْهِمْ . وَ﴿ثُمَّ﴾ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْإِنْذَارَ الثَّانِي أُنْبِغُ مِنَ الْأَوَّلِ وَأَشَدُّ ، كَمَا تَقُولُ لِلْمَنْصُوحِ : (أَقُولُ لَكَ ، ثُمَّ أَقُولُ لَكَ : لَا تَفْعَلْ) ، وَالْمَعْنَى : سَوْفَ تَعْلَمُونَ الْخَطَأَ فِيمَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ إِذَا عَايَنْتُمْ مَا قُدَّامَكُمْ مِنْ هَوْلٍ لِقَاءِ اللَّهِ ، وَإِنَّ هَذَا التَّنْبِيْهَ نَصِيحَةٌ لَكُمْ وَرَحْمَةٌ عَلَيْكُمْ . ثُمَّ كَرَّرَ التَّنْبِيْهَ أَيْضًا وَقَالَ : ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ مَحْذُوفُ الْجَوَابِ ، يَعْنِي : لَوْ تَعْلَمُونَ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ عِلْمَ الْأَمْرِ الْيَقِينِ ، أَيْ : كَعْلَمِكُمْ مَا تَسْتَفْتِيُونَهُ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي وَكَلَّيْتُمْ بِعِلْمِهَا هِمَّكُمْ ، لَفَعَلْتُمْ مَا لَا يُوصَفُ وَلَا يُكْتَنَى ، وَلَكِنَّكُمْ ضَلَلْتُمْ جَهْلَةً ، ثُمَّ قَالَ : ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ ﴿٦﴾ فَبَيَّنَ لَهُمْ مَا أُنْذَرَهُمْ مِنْهُ وَأَوْعَدَهُمْ بِهِ ؛ وَقَدْ مَرَّ مَا فِي إِيضَاحِ الشَّيْءِ بَعْدَ إِبْهَامِهِ مِنْ تَفْخِيمِهِ وَتَعْظِيمِهِ ، وَهُوَ جَوَابُ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ ، وَالْقَسَمُ لِتَوْكِيدِ الْوَعِيدِ ، وَأَنْ مَا أَوْعَدُوا بِهِ مَا لَا مَدْخَلَ فِيهِ لِلرَّيْبِ ، وَكَرَّرَهُ مَعْطُوفًا بِثَمٍّ تَغْلِيظًا فِي التَّهْدِيدِ وَزِيَادَةً فِي التَّهْوِيلِ . وَقُرِئَ : (لَتَرَوُنَّ) بِالْهَمْزِ ، وَهِيَ مُسْتَكْرَهَةٌ . فَإِنْ قُلْتَ : لَمْ اسْتَكْرَهْتَ وَالْوَاوُ الْمَضْمُومَةُ قَبْلَهَا هَمْزٌ قِيَاسٌ مُطَّرَدٌ ؟ قُلْتَ : ذَاكَ فِي الْوَاوِ الَّتِي ضَمَّتْهَا لَازِمَةٌ ، وَهَذِهِ عَارِضَةٌ لِلتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ . وَقُرِئَ : (لَتَرَوُنَّ) ، وَ«لَتَرَوُنَّهَا» :

على البناء للمفعول، ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ ۝٧﴾ أي: الرؤية التي هي نفس اليقين وخالصته. ويجوز أن يُراد بالرؤية: العلم والإبصار ﴿عَنِ النَّعِيمِ ۝٨﴾ عن اللهو والتَّعَمُّمِ الذي شَغَلَكم الالتذادُ به عن الدين وتكاليفه. فإن قلت: ما النعيم الذي يُسئل عنه الإنسان ويُعتاب عليه؟ فما من أحدٍ إلا وله نعيم؟ قلت: هو نعيم من عَكَفَ هِمَّتَه على استيفاء اللذات، ولم يَعِشْ إلا لياكل الطَّيِّبِ ويلبس اللين، ويقطع أوقاته باللهو والطرب، لا يَغْبَأُ بالعلم والعمل، ولا يُحْمَلُ نفسه مشاقَّهما، فأما من تَمَتَّعَ بنعمة الله وأرزاقه التي لم يخلفها إلا لعباده، وتقوى بها على دراسة العلم والقيام بالعمل، وكان ناهضاً بالشكر: فهو من ذاك بمعزلٍ؛ وإليه أشار رسولُ الله (ﷺ) فيما يُروى: أنه أَكَلَ هو وأصحابه تمرًا وشربوا عليه ماءً فقال: «الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين». عن رسول الله (ﷺ): «مَنْ قَرَأَ ﴿أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ لم يُحاسبه الله بالنعيم الذي أنعم به عليه في دار الدنيا، وأُعْطِيَ من الأجر كأنما قرأ ألف آية».

الكشف عن مشكلات الكشف

للإمام عمر بن عبد الرحمن القزويني الفارسي (ت ٧٤٥ هـ)

(سورة التكاثر)

١. قوله في بعض النسخ: (أَلْهَاهُ عَنْ كَذَا، وَأَقْفَاهُ: إِذَا شَغَلَهُ)، والثاني لم يَقْلُهُ الجوهري ولا الأزهرى وإنما ذَكَرَا: (أَقْهَى الرجلُ مِنَ الطعام: إِذَا اجْتَوَاهُ وَقَلَّ طَعْمُهُ، والقاهي: الحديدُ الفؤاد)، وليس فيه ما يناسب معنى الإلهاء.

٢. قوله: (والمعنى: ألهاكم)، أي: المعنى على الوجهين من ألهاكم ذلك، أي: هو مما لا يَعْنِيكم عما يَعْنِيكم، وعلى الثالث: ألهاكم التكاثر عما هو أولى بكم، وما وقع في البين من تنمة التكاثر.

٣. قوله: (لَنْ يُخْلَصَ الْعَامَ خَلِيلٌ عَشْرًا * ذَاقَ الضَّمَادَ أَوْ يَزُورَ الْقَبْرَ)، وقبله: (إِنِّي رَأَيْتُ الضَّمَادَ شَيْئًا نُكْرًا)، في الفائق: (ضَمْدُ المرأة: جَمْعُهَا واتخاذُهَا الخليلين)، والمعنى: لَنْ يُخْلَصَ خَلِيلٌ ذَاقَ طَعْمَ الضَّمَادِ عَشْرَةَ لَيَالٍ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ. أقول: لصعوبة ذلك على النفوس الأبية، لا سيما على رواية مَنْ رَوَى (خليل) بالمهملة، وعن الأزهري: (أي: لا يدوم رجلٌ على امرأته ولا امرأةٌ على زوجها إلا قدر عشر ليالٍ للغدر في هذا العام؛ لأنه رأى الناس كذلك في ذلك العام فوصف ما رأى)، وما في الفائق أحسن.

٤. قوله: (﴿كَلَّا﴾ رَدْعٌ وَتَنْبِيَةٌ)، أي: رَدْعٌ عَنِ الْإِشْتِغَالِ بِمَا لَا يَغْنِيهِ عَمَّا يَغْنِيهِ، وَتَنْبِيَةٌ عَلَى الْخَطَا كَمَا ذَكَرَهُ فِي الْمَفْصَلِ عَنِ الزَّجَاجِ فَافْهَمْ.

٥. قوله: (وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالرُّؤْيَا: الْعِلْمُ وَالْإِبْصَارُ)، هذا ابتداء كلام، أي: يجوز هذان الوجهان، والمراد: الْعِلْمُ الْمُتَعَدِّي إِلَى وَاحِدٍ.

٦. قوله: (هُوَ نَعِيمٌ مِّنْ عَكْفٍ هِمَّتِهِ)، هذا هو المناسب لسياق الآية؛ لأنه خطابٌ لِمَنْ أَلْهَاهُ التَّكَاثُرُ بِالْأَسْبَابِ وَالْأَمْوَالِ عَمَّا يَغْنِيهِ مِنَ الشُّكْرِ لِمَوْلِيهَا؛ وَلِهَذَا قَالَ الْقَاضِي رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ: (خطابٌ لكل من ألهاه دنياه عن دينه، لا للمؤمنين؛ للقرينة والنصوص الكثيرة).

تمت سورة التكاثر

والحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام
الأتمان الأكملان على أشرف المخلوقين محمد خاتم النبيين، وعلى آله
وصحبه أجمعين، كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون، آمين آمين.

الفصل الرابع: (الدراسة التحليلية)

أولاً: تفسير سورة القارعة

قال العلامة الزمخشري: سورة القارعة^(١). مكية^(٢). وهي عشر آيات^(٣).
الظرفُ نُصِبَ بِمُضْمَرٍ دَلَّتْ عَلَيْهِ الْقَارِعَةُ^(٤)، أَي: تَقَرَّعُ ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ

(١) قوله: (سورة القارعة)، أي: سُمِّيَتْ بِهَا لِمُفْتَتِحِهَا كَمَا فِي الْبَصَائِرِ. وَفِي الطَّبْرِيِّ وَابْنِ أَبِي حَاتِمٍ: «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: الْقَارِعَةُ: مِنْ أَسْمَاءِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، عَظُمَتْهُ اللَّهُ وَحْدَهُ عِبَادَهُ» اهـ
فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ سُمِّيَتْ الْقِيَامَةُ بِالْقَارِعَةِ؟

قُلْتَ: فِي التَّأْوِيلَاتِ لِلْمَاتِرِيِّ: «الْقَارِعَةُ عِنْدَهُمْ: هِيَ الدَّاهِيَةُ الشَّدِيدَةُ مِنَ الْأُمُورِ، وَهِيَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَصْفٌ لَشِدَّةِ هَوْلِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَهُوَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى تَذَكِيرٌ لِعِبَادِهِ، وَتَعْجِيبٌ لَهُمْ مِمَّا يَكُونُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْأَهْوَالِ فِي الْأَحْوَالِ وَالْأَفْعَالِ» اهـ ثُمَّ قَالَ: «سَمَّى اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ ذَلِكَ الْيَوْمَ بِمَا يَكُونُ فِيهِ مِنْ اخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ، نَحْوُ قَوْلِهِ: (الْحَاقَّةُ)، وَ: (الْوَاقِعَةُ)، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: (الْقَارِعَةُ)، تَذَكِيرٌ لَهُمْ بِمَا وَصَفَ مِنْ حَالِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَشِدَّتِهِ، لِيَتَفَكَّرُوا فِي الْعَوَاقِبِ، وَيَتَدَبَّرُوا مَا يَسْتَقْبِلُهُمْ فِي الْأَوَاخِرِ مِنَ الْعَذَابِ؛ فَيَمْتَنِعُوا بِذَلِكَ عَمَّا نَهَاَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» اهـ

وَعَنِ الرَّازِيِّ: «اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الْقَارِعَةَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ الْقِيَامَةِ، وَاخْتَلَفُوا فِي لِمَيَّةِ هَذِهِ التَّسْمِيَةِ عَلَى وَجْهِهِ»، وَذَكَرَ مِنْهَا: «أَنَّ الْأَجْرَامَ الْعُلْوِيَّةَ وَالسُّفْلِيَّةَ يَصْطَكُانَ اصْطِكَاكًا شَدِيدًا عِنْدَ نَهَايَةِ الْعَالَمِ، فَيَسْبِبُ تِلْكَ الْقَرْعَةَ سَمَّى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْقَارِعَةِ» اهـ

وَفِي أَبِي السَّعُودِ: «الْقَرْعُ: هُوَ الضَّرْبُ بِشِدَّةٍ وَاعْتِمَادٍ؛ بِحَيْثُ يَحْصُلُ مِنْهُ صَوْتُ شَدِيدٍ، وَالْقَارِعَةُ: الْقِيَامَةُ، الَّتِي مَبْدُوهَا: النَّفْخَةُ الْأُولَى، وَمُنْتَهَاهَا: فَصْلُ الْقَضَاءِ بَيْنَ الْخَلَائِقِ، سُمِّيَتْ بِهَا لِأَنَّهَا تَقَرَّعُ الْقُلُوبَ وَالْأَسْمَاعَ بِفُتُونِ الْأَفْرَاجِ وَالْأَهْوَالِ، وَتُخْرِجُ جَمِيعَ الْأَجْرَامِ الْعُلْوِيَّةِ وَالسُّفْلِيَّةِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، السَّمَاءَ بِالْإِنْشِقَاقِ وَالْإِنْفِطَارِ، وَالشَّمْسَ وَالنَّجْمَ بِالتَّكْوِيرِ وَالْإِنْكَدَارِ وَالْإِنْتِثَارِ، وَالْأَرْضَ بِالزَّلْزَلِ وَالتَّبْدِيلِ، وَالْجِبَالَ بِالدَّكِّ وَالنَّسْفِ» اهـ

وَعَنِ الْقَوْنَوِيِّ: «أَصْلُ الْقَرْعِ: هُوَ الضَّرْبُ الشَّدِيدُ، مِثْلُ قَرْعِ الْبَابِ، وَإِذَا كَانَ الضَّرْبُ بِشِدَّةٍ يَحْصُلُ مِنْهُ صَوْتُ هَائِلٌ؛ فَيَحْصُلُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ؛ فَإِنْ هَذَا الْمَعْنَى اللَّازِمُ هُوَ الْمَرَادُ هُنَا مَجَازًا، ثُمَّ صَارَ حَقِيقَةً عَرَفِيَّةً اسْمًا لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ الَّتِي مَبْدُوهَا النَّفْخَةُ الْأُولَى وَمُنْتَهَاهَا إِلَى دُخُولِ الْفَرِيقَيْنِ فِي مَقَرِّهِمْ، أَوْ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ» اهـ

قُلْتَ: قَوْلُ أَبِي السَّعُودِ: (الْقَارِعَةُ: الْقِيَامَةُ)، أَي: الْقِيَامَةُ نَفْسُهَا، وَهُوَ قَوْلُ جُمْهُورِ الْمُفْسِّرِينَ كَمَا عِنْدَ ابْنِ عَطِيَّةٍ، قَالَ: «قَالَ جُمْهُورُ الْمُفْسِّرِينَ: (الْقَارِعَةُ) يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَفْسُهَا؛ لِأَنَّهَا تَقَرَّعُ الْقُلُوبَ بِهَوْلِهَا، وَقَالَ قَوْمٌ مِنَ الْمُتَأَوِّلِينَ: الْقَارِعَةُ: صِيحَةُ النَّفْخَةِ فِي الصُّورِ؛ لِأَنَّهَا تَقَرَّعُ الْأَسْمَاعَ، وَفِي ضَمَنِ ذَلِكَ الْقُلُوبَ» اهـ وَمِثْلُهُ فِي الْبَحْرِ، وَزَادَ عَلَيْهِ عَنِ الضَّحَّاكِ: «الْقَارِعَةُ: النَّارُ ذَاتُ التَّعْظِيفِ وَالزَّفِيرِ» اهـ قَالَ الْأَلُوسِيُّ: «وَلَيْسَ بِشَيْءٍ» اهـ

وَقَوْلُ الْقَوْنَوِيِّ: (الْقِيَامَةُ الَّتِي مَبْدُوهَا الْإِخ)، أَقُولُ ذَكَرَهَا الْبَاجُورِيُّ فِي شَرْحِ الْجَوْهَرَةِ (٢٨٨) قَالَ: «الْيَوْمُ الْآخِرُ: هُوَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ. وَأَوَّلُهُ: مِنْ وَقْتِ الْحِشْرِ إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى عَلَى الصَّحِيحِ. وَقِيلَ: إِلَى أَنْ يَدْخُلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، وَسُمِّيَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ؛ لِأَنَّهُ آخِرُ أَيَّامِ الدُّنْيَا، بِمَعْنَى: أَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِآخِرِ أَيَّامِ الدُّنْيَا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْهَا حَتَّى يَكُونَ آخِرُهَا، وَسُمِّيَ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ لِقِيَامِ النَّاسِ فِيهِ مِنْ قُبُورِهِمْ وَقِيَامِهِمْ بَيْنَ يَدَيِ خَالِقِهِمْ، وَقِيَامِ الْحُجَّةِ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ، وَلَهُ نَحْوُ ثَلَاثِمِائَةِ اسْمٍ» اهـ

فإن قلت: ما مقاصد السورة؟ قلت: في البصائر: «معظم مقصود السورة: بيان هيبة العرصات . يريد: ساحات القيامة ومواقفها . ، وتأثيرها في الجمادات والحيوانات، وذكر وزن الحسنات والسيئات، وشرح عيش أهل الدرجات، وبيان حال أصحاب الدرجات في قوله: ﴿ نَارُ حَامِيَةٍ ۝١١ ﴾

﴿ القارعة ﴾ اهـ

وأما عن مناسبتها لما قبلها:

ففي الرازي: «إعلم أنه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله: ﴿ إِنَّ دَرَجَاتِهِمْ يَوْمَ يُؤْمَزُّ لَهَاخِيرٌ ۝١١ ﴾ [العاديات] فكانه قيل: وما ذلك اليوم؟ فقيل: هي القارعة» اهـ

وفي البحر لأبي حيان: «ومناسبتها لما قبلها ظاهرة، لأنه ذكر وقت بعثرة القبور، وذلك هو وقت الساعة» اهـ

وفي الآلوسي: «ومناسبتها لما قبلها أظهر من أن تذكر» اهـ ولم يذكر شيئاً، ولعله أراد ما ذكره الرازي وأبو حيان.

(١) قوله: (مكية)، أي: بلا خلاف عند ابن عطية والشهاب والآلوسي، واختاره أبو حيان، وقد نقل مكيته ابن الجوزي في فنون الألفان (٣٣٨) عن أبي الفتح ابن شيطا البغدادي.

(٢) قوله: (وهي عشر آيات)، أي: في المدنيين والمكي. وكذا في البيضاوي في نسخة بلفظ: «وأيها: عشرة» اهـ قال القونوي: «وهي التي اختارها البيضاوي لدليل لاح له» اهـ ولم يبدئه لنا. وفي نسخة: «وأيها: ثمان آيات» اهـ أي: في البصري والشامي. وفي الطبري وأبي حيان وأبي السعود: «إحدى عشرة»، أي: في الكوفي. قال أبو عمرو الداني في البيان (٢٨٥): «وكلمها: ست وثلاثون كلمة. وحروفها: مئة واثنان وخمسون حرفاً. وهي ثمان آيات في البصري والشامي، وعشر في المدنيين والمكي، وإحدى عشرة في الكوفي. اختلافها ثلاث آيات: ﴿ أَلْقَارِعَةُ ۝١ ﴾ الأولى عدّها الكوفي ولم يعدها الباقر. ﴿ تَقُلَّتْ مَوَازِينُهُ ۝٦ ﴾ و ﴿ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ۝٨ ﴾ لم يعدهما البصري والشامي وعدهما الباقر» اهـ

قلت: وحروفها عند الداني كما علمت، وفي البصائر: مائة وخمسون، وطرق عدّ الآيات والكلمات والحروف في القرآن الكريم باب عظيم الضبط عند أهلها؛ فليرجع إليه من شاء أن يقف على علومه ومعارفه؛ فإنه عظيم الشأن جليل القدر.

قلت: ولم يتحدث الزمخشري عن بيان القارعة إلخ وإعرابها وكذا البيضاوي اكتفاء بما ذكرناه في الحاقّة؛ فهذه كتلك، وكذلك فعل الزجاج، قال: «وقد فسّرنا إعراب (الحاقّة ما الحاقّة)، ومثلها (القارعة ما القارعة)» اهـ وأنا أذكر ذلك ملخصاً فأقول: في إعرابه وجوه:

الأول: عن الرازي: أنه تحذير، قال: «وقد جاء التحذير بالرفع والنصب؛ تقول: (الأسد الأسد)، فيجوز الرفع والنصب» اهـ وفي السمين: «قال الزجاج: (والعرب تحذر وتغري بالرفع كالنصب)، وأنشد:

لَجْدِيرُونَ بِالْوَفَاءِ إِذَا قَا * لَ أَخُو النَّجْدَةِ السَّلَاحُ السَّلَاحُ

وبدل على ذلك قراءة عيسى: (القارعة ما القارعة) بالنصب، وهو بإضمار فعل، أي: احذروا القارعة، و(ما) زائدة، والقارعة الثانية تأكيداً للأولى تأكيداً لفظياً» اهـ بتصرف.

قلت: وما ذكره السمين عن الزجاج لم أجده في (معاني القرآن) له. وقراءة عيسى ذكرها ابن عطية، وخرّجها الآلوسي على أن النصب بإضمار فعل، أي: (انكر القارعة). وتقدير الآلوسي

أولى لقلة المحذوف، وما في السمين أولى لملاءمته المقام، إلا إذا كان مراد الألوسي: (أذكر لتَحَذَر)؛ فَعَبَّرَ بالملزوم إرادة له ولِلْأَزْمَةِ؛ فيكون ما في الألوسي أولى لما ذكرنا.

الثاني: (القارعة) رُفِعَ بفعل مضمر ناصب ليوم، كذا في السمين ولم يُقَدَّرْهُ، وتقديره عند النحاس في إعراب القرآن: (ستأتي القارعة). وفي الرازي: «أي: ستأتيكم القارعة على ما أُخْبِرْتُ عنه في قوله: ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾» [العاديات] اهـ قلت: وإن صح القول فتقدير النحاس أولى لقلة المحذوف.

الثالث: (القارعة): أي: الأولى، مبتدأ، و(ما) مبتدأ ثان، و(القارعة): أي: الثانية، خبره، والجملة خبر عن القارعة الأولى، وهذا قياس على ما في البحر في الحاقة، قال فيها: «والرابط تَكَرَّرَ المبتدأ بلفظه نحو: (زيد ما زيد)، و(ما) استفهام لا يراد حقيقته، بل التعظيم، وأكثر ما يربط بتَكَرَّرَ المبتدأ إذا أُريد التعظيم والتهويل» اهـ قلت: ونحوه في الدر المصون في إعراب قوله: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة]، قال: «وهنا سؤال: وهو «أن (ما) نكرة، وما بعده معرفة، فكان ينبغي أن يقال (ما) خبر مقدم، و: (أصحاب) الثاني وشبهه مبتدأ؛ لأن المعرفة أحقُّ بالابتداء من النكرة. وهذا السؤال وارد على سيبويه من مثل هذا، وفي قولك: (كم مائل)، و: (مررت برجل خير منه أبوه)، فإنه يُعْرَبُ (ما) الاستفهامية، و(كم)، و(أفعل) مبتدأ، وما بعدها خبرها. والجواب: أنه كَثُرَ وقوع النكرة خبراً عن هذه الأشياء كثرة متزايدة، فاطَّردَ الباب ليجري على سنن واحد. هكذا أجابوا، وهذا لا ينهض مانعاً من جواز أن تكون (ما) و (كم) و(أفعل) خبراً مقدماً، ولو قيل به لم يكن خطأ، بل أقرب إلى الصواب» اهـ وقال السمين في الحاقة: «وهناك . أي: في الواقعة . سؤال حسن وجواب مثله؛ ف عليك باعتباره» اهـ قلت: ولعل أبا السعود قد اعتبر بما في الدر المصون فأخذ به في إعراب القارعة على أن ما الاستفهامية خبر والقارعة مبتدأ، فأنال: «لأن محط الفائدة هو الخبر لا المبتدأ، ولا ريب في أن مدار إفادة الهول والفخامة هاهنا هو كلمة (ما)، لا (القارعة)، أي: أي شيء عجيب هي في الفخامة والفظاعة» اهـ قلت: نظر أبو السعود إلى أن محط الإفادة: بيان أن القارعة أمرٌ بديعٌ وخطبٌ فظيعٌ كما يفيد كونه (ما) خبراً، لا بيان أن أمراً بديعاً القارعة، كما يفيد كونه مبتدأ، وكون القارعة خبراً، قياساً على ما ذكره في الحاقة، ولعمري إنه لَوَجْهٌ قويٌّ لانتقُ بالمقام، وفيه حملٌ لمعاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن في الفصاحة والبلاغة؛ فله دُرُ السمين؛ إذ كلامه مثله في الثناء والسين؛ فهو بالاعتبار قمينٌ.

قلت: وكان مقتضى الظاهر أن يقال: القارعة ما هي؟ ولكن وُضِعَ الظاهر موضع الضمير تأكيداً للتهويل.

وفي أبي السعود: «قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾» تأكيدٌ لهولها وفظاعتها؛ ببيان خروجها عن دائرة علوم الخلق، على معنى: أن عظم شأنها ومدى شدتها بحيث لا تكاد تناله دراية أحد حتى يدريك بها، و(ما) في حيز الرفع على الابتداء، و(أدراك) هو الخبر، ولا سبيل إلى العكس هاهنا، و(ما القارعة) جملة محلها النصب على نزع الخافض؛ لأن (أدري) يتعدى إلى المفعول الثاني بالباء، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا أَدْرِيكُمْ يَوْمَ﴾ [يونس: ١٦]، فلما وقعت الجملة الاستفهامية مُعَلَّقةً له، كانت في موقع المفعول الثاني له، والجملة الكبيرة . أي: وما أدراك ما القارعة . معطوفةً على ما قبلها، من الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ الأول، أي: وأي شيء أعلمك ما شأن القارعة؟» اهـ

قلتُ: وعلى قول قطرب كما في الرازي: «الخبرُ قولُه: (وما أدراك ما القارعة)» اهـ ولعله أراد أن المعطوف على الخبر خبرٌ، وأوردَ عليه الرازيُّ: أنه إن قيل: إذا أُخبرت عن شيءٍ بشيءٍ فلا بد وأن تستفيد منه علماً زائداً، وقوله: (وما أدراك) يفيد كونه جاهلاً به؛ فكيف يُعقل أن يكون هذا خبراً؟ وأجاب: بأنه قد حصل لنا بهذا الخبر علمٌ زائدٌ، لأننا كنا نظنُّ أنها قارعةٌ كسائر القوارع، فبهذا التجهيل علمنا أنها قارعةٌ فاقت القوارع في الهول والشدة، وذكر نحوه القنويُّ على البيضاويِّ في القارعة.

وقول أبي السعود السابق: «أدرى: يتعدى إلى المفعول الثاني بالباء» اهـ قال في البحر في الحاقّة: «أصل درى أن يعدى بالباء، وقد تحذف على قلّة، فإذا دخلت همزة النقل تعدى إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بحرف الجر» اهـ وقوله: «أدراك: هو الخبر»، أي: والعائد على (ما) ضمير الرفع في (أدراك)، كما في البحر في الحاقّة. والله أعلم.

(١) قوله: (الظرفُ نصب بمضمرٍ دلت عليه القارعة، أي: تَقَرَّعُ يوم يكون إلخ)، وكذا نقله البيضاويُّ عنه ولم يذكر تقديراً. قلتُ: وحاصل ما في المسألة خمسة أقوال:

أولاً: النصب على الظرفية بمضمرٍ دلت عليه القارعة، أي: (تَقَرَّعُ يوم إلخ)، أو: (تَقَرَّعُهُم يوم إلخ)، كما في الكشاف والشهاب، ولم يقدره أبو البقاء والبيضاوي، وفي القنوي: «ودلالة القارعة على هذا المضمر باعتبار أصل معناها. الذي هو الضرب الشديد. وإلا فقد عرّفت أنها اسمُ القيامة، لكن أصل المعنى ملحوظ فيها؛ إما أصالةً أو تبعاً، وبهذا تحقق إعلامها؛ لأن كل ما ذكر: (وما يدريك) لم يُعْظَم الله تعالى، وكل ما ذكر: (وما أدراك) أَعْلَمَهُ الله. وهنا أَعْلَمَهُ تعالى بأنها تَقَرَّع الناس يوم يكون الناس إلخ» اهـ وَوَجَّهَهُ في سورة القدر: بأن صيغة المضارع تقتضي عدم الدراية في المستقبل، والتعليم والإعلام ينافيان، بخلاف الماضي؛ فإن الإعلام يلائمه اهـ

قلتُ: وما ذكره القنوي بخصوص قوله: (وما أدراك إلخ)، رواه البخاريُّ عن سفيان بن عيينة في كتاب (فضل ليلة القدر)، بلفظ: «قال ابنُ عيينة: ما كان في القرآن (وما أدراك): فقد أعلمه، وما قال: (وما يدريك): فإنه لم يُعْلَم» اهـ قال ابن حجر في الفتح (٣٠١/٤): «ومقصود ابن عيينة أنه (ﷺ) كان يعرف تعيين ليلة القدر. وقد تُعَقَّبَ هذا الحصرُ بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّه يَزِيدُ﴾ [عبس]؛ فإنها نزلت في ابن أم مكتوم، وقد عِلِمَ (ﷺ) بحالِه، وأنه ممن تزكى، ونفعته الذكرى» اهـ وذكر نحوه القسطلاني في شرح البخاري (٤٣٠/٣).

وعن الزجاج: «يوم: منصوب على الظرف. المعنى: يكون يوم يكون الناس كالفراس المبتوث» اهـ

ثانياً: النصب على أنه معمول القارعة نفسها من غير تقدير، ولعله المراد بقول الطبري: «القارعة يوم يكون الناس كالفراس» اهـ واستحسنه مكِّي، وهو قول ابن عطية، وظاهر قول أبي البقاء، وفي الآلوسي: «لم يبيّن. أي: ابن عطية. أي القوارع أراد» اهـ وفي البحر لأبي حيان: «إن كان عنى بالقارعة اللفظ الأول، فلا يجوز؛ للفصل بين العامل. وهو في صلة أل. والمعمول بالخبر، وكذا لو كانت القارعة علماً للقيامة لا يجوز أيضاً، وإن كان عنى اللفظ الثاني أو الثالث، فلا يلتزم معنى الظرف معه» اهـ أي: لا يجوز أن يكون اليوم ظرفاً للمذكور ثانياً وثالثاً؛ إذ لا وجه لكونه ظرفاً لشيءٍ منهما. وفي الشهاب: «إذا تعلق بالثانية، وقيل ما

كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾^(١). شَبَّهَهُمُ بِالْفَرَاشِ^(٢): في الكثرة، والانتشار، والضعف، والدَّلة، والتطاير إلى الداعي من كلِّ جانب، كما يتطاير الفراش إلى النار؛ قال جرير:

بينهما اعتراض، لم يَمْنَعْ منه مانعٌ، وما قيل من أنه لا يَلْتَمُ معنى الظرف معه غير مُسَلِّمٍ اهـ
قال الألوسي: «وكانه لم يعتبر العلمية» اهـ

ثالثاً: قال مكِّي في (مشكل إعراب القرآن): «وقيل: (القارعة) رُفِعَ بإضمار فعلٍ، وذلك الفعل عامل في (يومٍ)، تقديره: ستأتي القارعة يوم يكون إلخ» اهـ وتعقبه السمين بأن ما بينهما يكون اعتراضاً، وهو بعيد جداً، منافراً لنظم الكلام.

رابعاً: النصب على المفعولية لا ذُكِرَ مقدراً، وعليه فـ (يَوْمٌ) مفعولٌ به لا ظرفٌ، هكذا في السمين، قال أبو السعود والألوسي: «كانه قيل بعد تفخيم أمر القارعة وتشويقه عليه الصلاة والسلام إلى معرفتها: اذكر يوم يكون الناس إلخ؛ فإنه يُدْرِكُ ما هي» اهـ وفي القنوي: «وهذا إعلامٌ أيضاً؛ فإن الأمر بذكره يتضمن العلم بوصفه المختص به، وإن لم يقد العلم بكنهه» اهـ وقدره أبو البقاء بـ (اذكروا)، والأول أولى لقلته.

خامساً: قال أبو السعود: «يومٌ: مرفوعٌ على أنه خبرٌ مبتدأ محذوف، وحركة الفتح؛ لإضافته إلى الفعل وإن كان مضارعاً كما هو رأي الكوفيين، أي: هي يومٌ يكون الناس فيه كالفرش المبعوث في الكثرة والانتشار والضعف والدَّلة والاضطراب والتطاير إلى الداعي كتطاير الفراش إلى النار» اهـ وفي الألوسي: «وأيد بقراءة زيد بن علي (يومٌ) بالرفع على ذلك، وقدّر بعضهم المبتدأ: (وقتها)» اهـ قال أبو حيان: «أي: وقت القارعة يوم يكون الناس كالفرش إلخ» اهـ بتصرف

قلت: وهذا الذي ذكره أبو السعود لم يلتفت إليه أبو البقاء العنبري عند إعراب قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صُدُقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩]، قال: «ويقرأ (يومٌ) بالفتح؛ وهو منصوبٌ على الظرف، و(هذا) فيه وجهان: أحدهما: هو مفعول قال؛ أي: قال الله هذا القول في يوم. والثاني: أن هذا مبتدأ، ويوم ظرف للخبر المحذوف؛ أي: هذا يقع، أو: يكون يوم ينفَعُ. وقال الكوفيون: (يومٌ) في موضع رفع خبر (هذا)، ولكنه بُنِيَ على الفتح لإضافته إلى الفعل، وعندهم يجوز بناؤه، وإن أضيف إلى معرب، وذلك عندنا لا يجوز إلا إذا أضيف إلى مبني» اهـ وذكّر البيضاوي مثله، وسبقهما إليه صاحب الكشاف. وفي القنوي: «بنى أبو السعود كلامه على رأي الكوفيين، ولعل سره: أن الإضافة إلى الجملة، لا إلى الفعل المضارع فقط، والجملة مطلقاً مبنية» اهـ

(وبعد) فالأقوال بين يديك فاختر منها ما تريد، وما اقتصر عليه صاحب الكشاف ظنّي راجع؛ لموافقته للسياق وغرض الآية، ولقلة المحذوف فيه، وما عدا هذا الوجه تخريجٌ على خلاف الأصل والظاهر لغير مقتضى. والله أعلم.

(١) قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾، قال النحاس ومكي وابن الأنباري: «الكاف في موضع نصب خبر (يكون)، و(الناس) اسمها، ومثله: (كالعهن)» اهـ قلت: هذا الإعراب على كون (كان) ناقصة. وجوز السمين أن يكون قوله: (كالفرش) حالاً من فاعل التامة، أي: يُوجدون ويحشرون شبه الفراش اهـ

قلت: والأول أولى؛ لأن الثاني تخريجٌ على خلاف الأصل والظاهر لغير مقتض، وقد نص السيوطي في الإتقان حال كلامه (في معرفة إعرابه) على أن ذلك مما يجب مراعاته، أي: مراعاة تجنبه.

(١) قوله: (شبههم بالفراش إلخ)، تفسيرٌ للفراش المعروف، وهو أحد قولين: الأول: قال الفراء في معاني القرآن: «قوله: (كالفراش)، يريد: كغوغاء الجراد؛ يركب بعضه بعضاً، كذلك الناس يومئذ يجول بعضهم في بعض» اهـ

قلت: وكلام الفراء نقله البخاري في صحيحه في كتاب التفسير في سورة القارعة. وقال ابن عاشور في التحرير في تفسير القارعة: «الفراش: فرخ الجراد حين يخرج من بيضه من الأرض، يركب بعضه بعضاً، وهو ما في قوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر]، وقد يطلق الفراش على ما يطير من الحشرات ويتساقط على النار ليلاً، وهو إطلاق آخر لا يناسب تفسير لفظ الآية هنا به» اهـ

الثاني: الفراش المعروف. قال في الصحاح (فرش): «الفراش: جمع فراشة؛ التي تطير وتهافت في السراج» اهـ وفي الفائق (٢٣٥): «الفراشة: التي تتهافت في النار» اهـ وهو المروي عن قتادة، واختاره غير واحد، كأبي عبيدة في مجاز القرآن، والطبري، والزمخشري، وابن عطية، والرازي، والقرطبي، والبيضاوي، وأبي السعود، والآلوسي، وهو الراجح عندي. وتعليقا على ما سبق أقول:

أولاً: قول الفراء: (كغوغاء الجراد) مختلف فيه على قولين: أولهما: هو الجراد نفسه. ذكره القاضي عياض في مشارق الأنوار (١٤٠/٢). قلت: وعليه فيكون التركيب المذكور من باب إضافة الصفة لموصوفها؛ لأن الغوغاء: الصوت والجلبة، أي: الجراد الذي يحدث ذلك. واستدل الزبيدي في تاج العروس (غوغ) على أن الغوغاء هو الصوت والجلبة بقول الحارث بن حلزة:

أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ بَلِيلٍ فَلَمَّا * أَصْبَحُوا أَصْبَحَتْ لَهُمْ غَوَّاعٌ

وثانيهما: هو صغار الجراد. وهو قول جمهور أهل اللغة:

فعن الرُّبَيعِي فِي نِظَامِ الْغَرِيبِ ، فِي: بَابِ فِي أَسْمَاءِ الْجَرَادِ، يَقُولُ (١٨٣): «هو الجراد والخَيْفَان والغَوَّعَةُ والخَنْفَان والمُسَيِّحُ والبَرْقَان» اهـ ثم قال (١٨٤): «والغوغاء يُمْدُ ويُقْصِر، وهو أول ما تظهر أجنحته، ويصير أحمر إلى الغبرة، ويستقل من الأرض، ويموج بعضه في بعض، ولا يتوجه جهة واحدة، ومنه قيل لرعاع الناس: غوغا، وهم أهل السفة والخفة، الواحدة: غوغاة» اهـ ويستقل: يرتفع.

قلت: وهذا الذي ذكره الرُّبَيعِي إنما هو كلام الأصمعي، حكاه عنه: الأزهري في تهذيب اللغة (ساح ١٧٤/٥)، والجاحظ في الحيوان (٢٩١/٥)، والجوهري في الصحاح (غوى ٢٤٥٠)، وغيرهم.

ويقول أبو السعادات ابن الأثير في النهاية (غوغ): «أصل الغوغاء: الجراد حين يخف للطيران، ثم استعير للسفلة من الناس والمتسرعين إلى الشر» اهـ

قلت: ومنه يعلم أن غوغاء الجراد يُراد به صغاره، وهو ما اختاره ابن عطية في المحرر، وصحَّه القاضي عياض في مشارق الأنوار (١٤٠/٢) بقوله: «غوغاء الجراد ممدوداً، قيل:

هو الجَرَادُ نَفْسُهُ، وَقِيلَ: هو صِغَارُهَا، وإضافته إلى الجراد يصحح هذا، وهو: إذا ظهرت أجنحته، واستقل، وماج بعضه في بعض» اهـ
على أنني أقول: الإضافة المصححة عنده قد يُراد ما ذكر بها أولاً، إلا أن يقال: هذا هو الظاهر، وغيره تخريج على خلافه.

ثانياً: قول ابن عاشور: (الفرش: فرخ الجراد حين يخرج من بيضه من الأرض)، مخالف لما عليه أهل التحقيق؛ إذ لم يعرف أن الفرش من أسماء الجراد، بل المعروف من أسمائه ما ذكرته قَبْلُ عن الرِّبْعِي: «الجراد والخيفان والغوغة والكُتْفَان والمُسَيِّح والبُرْقَان». وقوله: (حين يخرج من بيضه) خطأ كبير؛ لأن ذلك هو (الدُّبَا)، قال الربيعي في أسماء الجراد (١٨٤): «والدُّبَا: أوَّل ما يظهر من سرِّه، وسرُّه: بيضه، ويخرج أصهب إلى البياض، والواحدة دُبَاة» اهـ

ثالثاً: الذي خَبَرَ قواعد الترجيح عند المفسرين فلا يغيب عنه مرجوحية قول الفراء وابن عاشور؛ لأنه صَرَّفَ للفظ البَيِّن عن ظاهره الحقيقي بغير دليل وضرورة، وهذا باطل بإجماع أئمة التفسير والأصول على السواء، إلا أن تكون الضرورة عند قائله هي التوفيق بين قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر]، وقوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة] حسبما نطق به ابن عاشور، على أن التوفيق لا يَسُوغُ مخالفة الإجماع والقواعد المتفق عليها بين المفسرين المعتبرين، لا سيما إذا أمكن التوفيق بين الآيتين بطريقة يقبلها العقل ولا يردّها الشرع، ولذا يقول ابن حجر في الفتح (٦٠٠/٨) تعليقاً على ما نقله البخاري عن الفراء: «وحمل الفرش على حقيقته أولى، والعرب تشبّه بالفرش كثيراً، كقول جرير: (إِنَّ الْفَرَزْدَقَ مَا عَلِمْتُ وَقَوْمَهُ * مِثْلُ الْفَرَّاشِ غَشِيْنَ نَارِ الْمُصْطَلِي)، وَصَفَهُمْ بِالْحَرَصِ وَالتَّهَافُتِ، وَفِي تَشْبِيهِ النَّاسِ يَوْمَ الْبَعْثِ بِالْفَرَاشِ مَنَاسِبَاتٌ كَثِيرَةٌ بَلِيغَةٌ: كَالطِّيشِ، وَالانْتِشَارِ، وَالكثرة، والضعف، والذلة، والمجيء بغير رجوع، والقصد إلى الداعي، والإسراع، وركوب بعضهم بعضاً، والتطاير إلى النار» اهـ ثم إن أقوال العلماء في التوفيق بين الآيتين كثيرة منها:

قول الماتريدي في التأويلات في قوله: (كالفرش المبعوث): «اختلفوا في تأويله من وجوه، ولكنه في الحاصل يرجع إلى معنى واحد: فمنهم من قال: أي: كالجراد المنتشر حين أرادت الطيران. ومنهم من قال: كالجراد الذي يموج بعضه في بعض. ومنهم من قال: كالفرش المبعوث الذي يتهاوت في النار؛ فيحترق؛ وكل ذلك يؤدي معنى الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم. وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج]، فكان الله تعالى قال: إنهم يصيرون في الحيرة من هول ذلك اليوم وشدته كالطائر الذي لا يدري أين يطير، وأين يثبت، وأين ينزل» اهـ

وفي المحرر كلام محرر قال: «قال بعض العلماء: الناس أول قيامهم من القبور كالفرش المبعوث؛ لأنهم يجيئون ويذهبون على غير نظام، ثم يدعوهم الداعي فيتوجهون إلى ناحية المحشر، فهم حينئذ كالجراد المنتشر؛ لأن الجراد إنما توجّهه أبداً إلى ناحية مقصودة» اهـ وفي القرطبي نحوه.

إِنَّ الْفَرْدَقَ مَا عَلِمْتُ وَقَوْمَهُ * مِثْلُ الْفَرَّاشِ غَشِيَنَ نَارَ الْمُصْطَلِي^(١)

وفي الرازي: «إن قيل: الجراد بالنسبة إلى الفراش كبار، فكيف شبه الواحد بالصغير والكبير معاً؟ قلنا: شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين. أما التشبيه بالفراش: فبذهاب كل واحدة إلى غير جهة الأخرى، وأما بالجراد: فبالكثرة والتتابع» اهـ
وفي الألويسي في تفسير آية القمر: «وتشبيههم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج والانتشار في الأقطار، وجاء تشبيههم بالفراش المبعوث، ولهم يوم الخروج سهّم من الشّبّه لكل، وقيل: يكونون أولاً كالفراس حين يمجون فزعين لا يهتدون أين يتوجهون؛ لأن الفراش لا جهة لها تقصدها، ثم كالجراد المنتشر إذا توجّهوا إلى المحشر، فهما تشبيهان باعتبار وقتين» اهـ إلى غير ذلك من أقوال أئمة التفسير، والله أعلم.

(١) قال العلاقة المدقق: «قوله: (إِنَّ الْفَرْدَقَ مَا عَلِمْتُ وَقَوْمَهُ * مِثْلُ الْفَرَّاشِ غَشِيَنَ نَارَ الْمُصْطَلِي). في الحواشي: (ما علمت: اعتراض)، أي: في علمي؛ فجعل (ما) مصدرية، على نحو: (زيد ظني مقيم)، أي: في ظني، وقد سبق أنه تحقيق للمعنى، لا أن الجار مقدّر، ولعل الأولى أن تجعل (ما) زائدة؛ لتحقيق العلم، ويكون فعل العلم ملغى. يصفهم بالذلة والجهل. والمُصْطَلِي للجنس، وحمله على الساعد بعيداً يأباه المقام» اهـ
قلت: وبيت جرير من (الكامل)، وهو في ديوانه. وعن الطيبي: «قوله: (إن الفردق) البيت، (ما علمت): أي: الذي علمته، وهي معترضة. يهجو وقومه، أي: إنهم ضعفاء أذلاء جهلاء، أمثال الفراش، (غشين)، أي: حضرن في غشوة الليل نار الذي يصطلي بها الشاعر وهو جرير. وقيل: (غشين): افتحمن. قيل: (ما) في (ما علمت) مصدرية، والمدة معه مقدرة، أي: إن الفردق وقومه دوام علمي بهم ضعفاء» اهـ
وهنا ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: قول صاحب الكشف: (في الحواشي إلخ)، أراد الطيبي في حاشيته على الكشف، كما علمته من كلامه السابق.

المسألة الثانية: قوله: (ما علمت) اعتراض، وكلمة (ما) فيها ثلاثة أوجه:
الأول: أن تكون موصولة، أي: (الذي علمته)، ولعله اختيار الطيبي؛ لا بدائه به، وذكره لما بعده على طريقة التمرّض.

الثاني: أن تكون مصدرية، وتقديرها في الطيبي، أي: (دوام علمي)، وعند العلامة المدقق، أي: (في علمي). وجعله على نحو: (زيد ظني مقيم)، أي: في ظني، على أنه تحقيق للمعنى من غير تقدير للجار، كما علمت من قوله السابق، وقوله في الكشف: (وقد سبق إلخ)، أي: عند تفسير قوله: ﴿لَا مَن سِيفَةٍ تَنْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠] يقول العلامة المدقق: «(زيد ظني مقيم)، أي: في ظني، وحينئذ يكون جملة ظرفية معترضة، كأنه قيل: (هذا الأمر مستقر ثابت في ظني)، والأولى أن يقدر: (هذا الأمر ظني)، أي: مظلوني؛ ليقُلّ الحذف، ولا يتركب الشذوذ، ألا ترى إلى قولهم: (زيد ظننت مقيم) بإلغاء فعل الظن؟» اهـ وفي الطيبي عند تفسير قوله: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]: «زيد ظني مقيم: قال الزمخشري: الظن يتعلق بالطرفين؛ بالمبتدأ والخبر جميعاً» اهـ

الثالث: أن تكون زائدة لتحقيق العلم، وهو اختيار العلامة المدقق.

وفي أمثالهم: أضعف من فراشة وأذل وأجهل^(١). وسُمِّيَ فراشاً: لتفرُّشه وانتشاره. وشَبَّهَ الجبالَ بالعِهنِ^(٢)، وهو الصوفُ المصبغُ ألواناً^(٣)؛ لأنها ألوان^(٤)،

وقوله: (ما علمت) من الإنصاف في المحاوراة، كما في المرزوقي في مشاهد الإنصاف على شواهد الكشف.

المسألة الثالثة: قول العلامة المدقق: (وحمُّه على الساعد بعيداً ياباه المقام)، كذا في المخطوطة، وأظنه تحريف؛ طُمِسَتْ نقاطُ الشين . أو تُركت سهواً . فصارت الشينُ سيناً، وقُصِرَتْ الرَّاءُ مِنْ أَسْفَلِ فُرِسِمَتْ دالاً، وربما يكون صوابه: (وحمُّه على الشاعر إلخ) ويكون إشارة إلى ما ذكره الطيبي في قوله: (عشين: أي: حضرن في غشوة الليل نار الذي يصطلي بها الشاعر وهو جرير)، وعِلَّةُ البعد والإبقاء عند العلامة المدقق؛ لكون الطيبي حمَّله على النوع دون الجنس المطابق لما سيق له الكلام من الهجاء. والله أعلم.

(١) قوله: (أضعف من فراشة وأذل وأجهل)، قلت: وقيل أيضاً: (وأخف، وأخطأ، وأطيش من فراشة)، قال العسكري في جمهرة الأمثال (٣٣٤/١): «أجهل من فراشة؛ لأنها تلقي نفسها في النار» اهـ . وقال (٤٢٨/١): «قوله: أخف من فراشة؛ خصت لأنها أكبر من الذباب جسماً وأقل منه وزناً، وإذا أخذت باليد ذهبت بين الأصابع وتصير مثل الدقيق، ويجوز أن يقال: خفتها أنها تطرح نفسها في النار، من قولهم: رجل خفيف: إذا ركب رأسه فيما يضره» اهـ وقال (٤٤١/١): «وأخطأ من فراشة؛ لأنها تقع في النار فتهلك» اهـ وقال (٢٣/٢): «أطيش من فراشة؛ لأنها تلقي نفسها في النار» اهـ

(٢) قوله: (وشبَّهَ الجبالَ بالعِهنِ إلخ)، قال الأخفش في معاني القرآن: «العِهن: واحدها: العِهنَةُ، مثل: الصوف، والصُوفَةُ» اهـ وذكر نحوه الزجاج والنحاس.

وعبارة البيضاوي: «﴿كَالْعِهْنِ﴾: كالصوف ذي الألوان. ﴿الْمَنْفُوشِ﴾: المندوف؛ لتفرُّق أجزائها وتطايرها في الجو» اهـ

وفي الكشف في قوله: «﴿وَتَكُونُ لِيَالٍ كَالْعِهْنِ﴾» [المعارج]، قال: «كالصوف المصبوغ ألواناً؛ لأن الجبال جُدُّ بيضٌ وخُمْرٌ مُخْتَلَفٌ ألوانها وغازيبٌ سودٌ، فإذا بَسَّتْ وطُيِّرَتْ في الجو: أشبهت العِهنَ المنفوش إذا طيرته الريح» اهـ وكذا نقله البيضاوي عنه في المعارج.

قلت: فسَّرَ البيضاوي المنفوش بالمندوف، وكذا في الجلالين، وفسَّرَهُ القرطبي بالصوف الذي يُنْفَش باليد. واستحسن الجمل عبارة القرطبي فقال: «وهي أنسب باللغة؛ فإن النفش يكون باليد من غير آلة، والندف يكون بالآلة، وفي القاموس المحيط: (النفش: تشيعت الشيء بأصابعك حتى ينتشر، كالنفش. والنفش محرَّكة: الصوف). وفيه أيضاً: (ندف القطن يندفه: ضربه بالمندف والمندفة، أي: خشبته التي يطرق بها الوتر ليرق القطن، وهو مندوف وتديف)» اهـ وعليه فتعبير الألوسي أكثر مناسبة للغة إذ يقول: «المنفوش: المفرق بالإصبع ونحوها» اهـ

فإن قلت: لماذا قرن بين حال الناس وبين حال الجبال؟ قلت: قال الرازي: «كانه تعالى نيه على أن تأثير تلك القارعة في الجبال هو أنها صارت كالعِهن المنفوش، فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها» اهـ ونقله عنه الخازن وأبو حيان في اللباب والبحر.

فإن قلت: لماذا لم يقل: (يوم يكون الناس كالفرش المبتوث، والجبال كالعِهن المنفوش)، بل قال: (وتكون الجبال كالعِهن المنفوش)؟ قلت: قال الرازي: «لأن التكرير في مثل هذا المقام أبلغ في التحذير» اهـ

(١) قوله: (وهو الصوفُ المصبغُ ألوانًا) قَيَّدَهُ صاحبُ الكشاف بالمصبوغ كما قَيَّدَهُ الطبري والراغبُ به. قال الطبري: «العهن: هو الألوان من الصوف» اهـ وقال في المفردات: «العهن: الصوف المصبوغ، قال تعالى: ﴿كَأَلِهِنَّ الْمَنْفُوشُ﴾ [القارعة]، وتخصيصُ العهن لما فيه من اللون، كما ذُكر في قوله: ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالْهَبَانِ﴾ [الرحمن] اهـ وفي الألوسي في المعارج: «(وتكون الجبال كالعهن): كالصوف دون تقييد، أو: الأحمر، أو: المصبوغ ألوانًا، أقوالٌ، واختار جَمْعُ الأخير؛ وذلك لاختلاف ألوان الجبال؛ فمنها جدد بيض وحمر وغرايب سود، فإذا بُسِّتَ وطيرت في الجو أشبهت العهن، أي: المنفوش. كما في القارعة. إذا طيرته الريح» اهـ

قلتُ: واختيار الأخير أيضًا لما علمته من أن القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم ذلك.

وفي المحرر الوجيز: «اختلف اللغويون في العهن، فقليل: هو الصوف عامًّا، وقيل: هو الصوف الأحمر، وقيل: هو الصوف الملون ألوانًا، واحتج هؤلاء بقول زهير:
كأن فتات العهن في كل منزل * نزلن به حبُّ الفنا لم يحطم
والفنا: عنب الثعلب، وحبُّه قبل التحطم منه الأخضر والأحمر والأصفر، وكذلك الجبال: جدد بيض وحمر وصفر وسود، فجاء التشبيه ملائما، والنفش: خلخلة الأجزاء وتفريقها عن ترابطها، وفي قراءة ابن مسعود وابن جبير: (كالصوف المنفوش)» اهـ

قلتُ: والبيت من معلقة زهير، و(الفتات): اسمٌ لما انفث وتقطع من الشيء، و(العهن): الصوف المصبوغ الملون، وجمعه: عهون، و(حبُّ الفنا): حبُّ عنب الثعلب، و(التحطم): التكرس، والضمير في (نزلن) يعود على (الظعائن) اللاتي يتحدث عنهن، وقد ذُكرهن في بيت سابق حين قال: (تبصر خليلي هل ترى من ظعائن)، ومعنى البيت: كأن قطع الصوف المصبوغ الذي رُبِنَتْ به الهوداج في كل منزل نزلت به هؤلاء النسوة حبُّ عنب الثعلب الذي لم يتحطم؛ لأنه إذا تحطم ذهبت ألوانه.

وفي الألوسي في قوله: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ﴾ [القارعة: ٥]: «كان بمعنى: صار، أي: وتصير جميع الجبال كالعهن» اهـ

(٢) قوله: (لأنها ألوان)، أي: لأن الجبال ألوان. وعن الفراء: «(كالعهن المنفوش)؛ لأن ألوانها مختلفة، كألوان العهن» اهـ قلتُ: دليله قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ﴾ [فاطر]. يقول الزمخشري: «الجُدُد: الخُطَطُ والطرائق. ويقال: جُدَّةُ الحمار: للخطَّة السوداء على ظهره. (وغرايب) معطوف على (بيض)، أو على (جُدَّة)، كأنه قيل: ومن الجبال مخطَّط ذو جُدَّة، ومنها ما هو على لون واحد غرايب. فإن قلتُ: الغريب تأكيدٌ للأسود. يقال: (أسود غريب)، و(أسود خلُكوك)؛ وهو الذي أبعد في السواد وأغرب فيه. ومنه الغراب. ومن حق التأكيد أن يتبع المؤكِّد، كقولك: (أصفر فاقع)، وما أشبه ذلك. قلتُ: وجَّهه: أن يضمّر المؤكِّد قبله، ويكون الذي بعده تفسيرًا لما أضمّر، كقول النابغة:

والمؤمن العائدات الطير *

وإنما يفعل ذلك لزيادة التوكيد؛ حيث يدلُّ على المعنى الواحد من طريقَي الإظهار والإضمار جميعًا» اهـ بتصرف. قلتُ: قوله: (والمؤمن العائدات الطير) تمامه:

..... يمسحها * رُكبان مكة بين الغيل والسند

وبالمنفوش منه^(١)؛ لتَفَرَّقَ أَجْزَائُهَا. وقرأ ابن مسعود: (كالصوف)^(٢).
الموازين^(٣): جمع مَوْزُون^(٤)، وهو العمل الذي له وَزْنٌ وَخَطَرٌ عند الله، أو

ما إن نَدِيتُ بشيءٍ أنتَ تكرهه * إذا فلا رَفَعْتُ سَوَاطِيَّ إِلَيَّ يَدِي
قال الطيبي: «(المؤمن): اسم الفاعل، وهو الله تعالى، من: آمن. و(العائذات): الحمايم، لما عاذت بمكة والتجأت إليها حَرَمَ قَتْلُهَا وصيْدُهَا وأن تُهَاجَ، و(الغَيْلُ والسَّنَدُ): موضعان، و(المؤمن) مجرورٌ بالقسم، و(العائذات) منصوبٌ باسم الفاعل وهو (المؤمن)، و(الطير) منصوب: إما بدلٌ أو عطفٌ بيان، أو بإضمار: أعني، وفيه نظر؛ لأن الاستشهاد بأن هذا الطير المذكور دالٌّ على المحذوف، وهو مفعولٌ لاسم الفاعل، و(العائذات) صفته، أي: المؤمن الطير العائذات الطير، وقوله: (ما إن نديت) جواب القسم، يقول: والله المؤمن الطير العائذات ما نطقْتُ ولا بَلَّغْتُ به لسانی، وما أتيتُ بشيءٍ تكرهه ولا قُتِلْتُ يَدِي اهـ والمسألة فيها مزيدٌ بحث ليس هذا محله.

(١) قوله: (وبالمنفوش منه): عطفٌ على قوله: (بالعَيْنِ) على تقدير العامل، أي: (وشَبَّهَ الجبالَ بالمنفوش منه)، أي: من العهن الذي هو الصوف.

(٢) قوله: (وقرأ ابن مسعود إلخ): أي: عبد الله، وهو في معاني القرآن للقرءاء.
(٣) قوله: (الموازين)، أي: في قوله: (فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية). وفي الرازي: «اعْلَمْ أنه تعالى لما وَصَفَ يوم القيامة، قَسَمَ الناس فيه إلى قسمين؛ فقال: (فأما من ثقلت موازينه) إلخ» اهـ ونقله عنه الخازن في اللباب.

وقال النحاس: «(مَنْ) في موضع رفع بالابتداء، والجملة الخبر» اهـ
وقال مكِّي: «(مَنْ) شَرَطَ. اسمٌ تامٌّ مُبْهَمٌ لا يحتاج إلى صلة، في موضع رفع بالابتداء، و: (فهو) الخبر، ومثله: (من خفت)» اهـ

وعن ابن الأتباري: «الفاء جواب (أما)؛ لما فيها من معنى الشرط. وهو مبتدأ، وفي عيشة: ظرف في موضع رفع؛ لأنه خير المبتدأ، وفيه ضمير مرفوع بالظرف» اهـ

قلت: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ [القارعة: ٦] قال فيه الألوسي: «(قوله: فأما من ثقلت موازينه) إشارة إلى وزن الأعمال، وهو مما يجب الإيمان به حقيقة، ولا يُكْفَرُ منكزه» اهـ ثم قال: «وأُنكر المعتزلة الوزن حقيقة، وجماعة من أهل السنة والجماعة، منهم مجاهد والضحاك والأعمش، قالوا: إن الأعمال أعراض، إن أمكن بقاؤها لا يمكن وزنها؛ فالوزن عبارة عن القضاء السوي والحكم العادل» اهـ

قلت: وذكر التفاتاني في شرح المقاصد تأويلاً آخر للميزان عند المعتزلة. قال (١١٨/٥): «وقيل: هو الإدراك. فميزان الألوان: البصر. والأصوات: السمع. والطعوم: الذوق، وكذا سائر الحواس. وميزان المعقولات: العلم والعقل» اهـ والكلام في الوزن والميزان ومناقشة الأقول موجود في المطولات؛ فليراجع: الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي (٢٧٧)، المواقف في علم الكلام للإيجي (٣٨٤)، شرح الشريف الجرجاني على المواقف مع حواشي السيالكوتي والجلبي (٣٥٠/٨)، شرح المقاصد للتفتازاني (١١٨/٥)، شرح العقائد العنصرية لجلال الدين الدواني مع حواشي الكليني والمرجاني والخلخالي (٢٦٤/٢)، تحفة المريد للباجوري (٢٩٣)، وشرحه على أم البراهين مع تقريرات الأنباي والأجهوري (٢١٢)، حاشية الشرقاوي على شرح الهددي على السنوسية (١٢٨)، وتفسير الرازي مشحون بذلك.

جمعُ ميزان^(٢). وثَقَلَهَا: رُجِّحَ أَثْقَالُهَا^(١). ومنه حديثُ أبي بكرٍ لعمر (رضي الله عنه) في وصيته له^(٣): «وإنما ثَقُلْتَ موازينُ مَنْ ثَقُلْتَ موازينُهُم يومَ القيامةِ باتباعهم الحقَّ،

(١) قوله: (الموازين: جمعُ مؤزَّن، وهو العمل إلخ)، هذا قول الفراء في معاني القرآن، قال: «(موازينه): وزنه. والعرب تقول: لك عندي درهمٌ بميزانٍ درهمك. وَ: وَزَنَ درهمك. ويقولون: داري بميزانٍ دارك، وَ: وَزَنَ دارك، وقال الشاعر:

قَدْ كُنْتُ قَلِيلَ لِقَائِكُمْ ذَا مِرَّةٍ * عِنْدِي لِكُلِّ مُخَاصِمٍ مِيزَانُهُ

يريد: عندي وَزَنٌ كَلَامُهُ وَنَقْضُهُ» اهـ

قُلْتُ: وأورد نحوه الطبري واقتصر عليه. قال: «وَزَنَ دارك، يُرَادُ: حِذَاءَ دارك. ويعني بقوله: لِكُلِّ مُخَاصِمٍ مِيزَانُهُ: كَلَامُهُ، وما يَنْقُضُ عليه حِجَّتَهُ. وكان مجاهدٌ يقول: ليس ميزانٌ، إنما هو مَثَلٌ ضَرْبٌ» اهـ بتصرف. وعليه فجمعُ الموازين حينئذٍ ظاهرٌ.

وقوله: (وهو العمل الذي له وَزَنٌ وَخَطَرٌ عند الله)، هو أحد آراء ذكرها الآلوسي في القارة في اختلاف العلماء في الموزون. قال: «وتوزن كتب الأعمال على ما ذهب إليه أبو المعالي وجمهورُ المفسرين. وقال آخرون: يُوزَنُ نَفْسُ الأعمال، وامتناعُ قَلْبِ الحقائق في مقام خرقِ العادات ممنوعٌ، أو مقيّدٌ ببقاء آثار الحقيقة الأولى، وقد ذهب بعضهم إلى أن الله تعالى يخلق أجساماً على عدد تلك الأعمال من غير قلب لها» اهـ بتصرف. قُلْتُ: والقول بأن الموزون الكتب التي اشتملت على أعمال العباد، هذا بناء على أن الحسنات مميزة بكتاب والسيئات بآخر كما نص عليه الباجوري في التحفة، وقول الآلوسي: (وامتناعُ قَلْبِ الحقائق إلخ) إشارةٌ إلى ما أورد على هذا القول بأن في ذلك قلب الحقائق، وهو ممتنع، وأجاب الآلوسي بما سمعته. وفي الباجوري في شرح الجوهرة (٢٩٣) جوابٌ آخر، قال: «ولا يَرُدُّ أن في ذلك قلب الحقائق، وهو ممتنع؛ لأن امتناع قلب الحقائق مختص بأقسام الحكم العقلي؛ فلا ينقلب الواجب جائزاً مثلاً، وأما انقلاب المعنى جرماً فلا يُمتنع» اهـ

قُلْتُ: وتأمل قول صاحب الكشاف: «الموازين: جمعُ مؤزَّن، وهو العمل إلخ، أو جمعُ ميزان» اهـ مع ما في المواقف للإيجي وشرحه للشریف الجرجاني. يقول الإيجي (٣٨٤): «والميزانُ أنكره المعتزلة عن آخرهم» اهـ ويقول شارحه (٣٥٠/٨): «إلا أن منهم من أحاله عقلاً، ومنهم من جَوَّزَهُ ولم يَحْكَمْ بثبوته كالعَلَفِ وابن المعتز» اهـ وعليه فيكون الزمخشري ممن جوزه ولم يحكم بثبوته، والله أعلم.

(٢) قوله: (أو جمعُ ميزان)، قُلْتُ: لما كان الأصح والمشهور عند المحققين أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال؛ فقد تعددت أقول العلماء في لمية الجمع في نحو قوله: «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» [الأعراف: ٨] ونظائره مما ورد فيه لفظ الميزان جمعاً:

فقال التفزازاني في شرح المقاصد (١٢١/٥): «وأما لفظ الجمع فلاستعظام» اهـ وذكر نحوه الباجوري في شرحه على أم البراهين للسنوسي وجوهرة التوحيد للقاني.

وفي القنوي: «الجمعُ باعتبار اختلاف الموزونات، وتعددِ الوزن؛ بأن يُوزَن كلُّ جنسٍ على حدة؛ فجعل ذلك بمنزلة تعدد الآلة؛ فجمع، وإن كان الميزان واحداً» اهـ

وفي حاشية الشرقاوي على الهددي على السنوسية: «أنه لما كان مُتَسَعِّفاً؛ كلُّ جزءٍ من أجزائه بقدر ميزانٍ منفردٍ، جُمع بهذا الاعتبار» اهـ

وفي الآلوسي في القارعة: «الجمعُ باعتبار أجزاءه، نحو: (شابتُ مفارقَه)، أو باعتبار تعدد الأفراد للتغاير الاعتباري، كما قيل في قوله:

..... * لَمَعَانُ بَرَقِ أَوْ شَعَاعُ شَمُوسٍ» اهـ

قلتُ: قوله: (شابتُ مفارقَه)، و(مفارق) جمع (مفَرِّق) بكسر الراء وفتحها.
وعن ابن الأثير في جامع الأصول (١١/٢٣٦): «مَفَرِّقُ الرَّأْسِ: وَسَطُهُ، وَفَرَّقَ الشَّعْرَ: جَعَلَهُ فَرَقَتَيْنِ» اهـ وفي الصحاح (فَرَّقَ): «وَالْمَفَرِّقُ وَالْمَفَرِّقُ: وَسَطُ الرَّأْسِ، وَهُوَ الَّذِي يُفَرِّقُ فِيهِ الشَّعْرُ. وَكَذَلِكَ مَفَرِّقُ الطَّرِيقِ وَمَفَرِّقُهُ: لِلْمَوْضِعِ الَّذِي يَتَشَعَّبُ مِنْهُ طَرِيقٌ آخَرُ. وَقَوْلُهُمُ لِلْمَفَرِّقِ: مَفَارِقٌ، كَأَنَّهُمْ جَعَلُوا كُلَّ مَوْضِعٍ مِنْهُ مَفَرِّقًا، فَجَمَعُوهُ عَلَى ذَلِكَ» اهـ
وفي شرح ديوان المتنبي للغُبيري (٢/١٦٩): «وهو مفرق واحد، وإنما أراد كل جزء من المفرق» اهـ

وجعل ابن جني هذا التركيب من باب تصوّر معنى الجمع في الواحد حملاً على المعنى. يقول في الخصائص في: (فصل في الحمل على المعنى) (٢/٤١٣): «اعلم أن هذا الشرح . أي: النوع، وهو الحمل على المعنى . غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح. قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا؛ كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلًا كان ذلك اللفظ أو فرعًا، وغير ذلك» اهـ
ثم يقول (٢/٤٢٤): «وأما قول الفرزدق:

وإذا ذكرت أباك أو أيامه * أخذاك حيث تُقْبَلُ الأحجار

يريد الحجر؛ فإنه جعل كل ناحية جزءًا، ألا ترى أنك لو مَسِسْتَ كل ناحية منه لجاز أن تقول: مَسِسْتُ الحجر. وعليه: (شابت مفارقَه)، و: (هو كثير العثانين). وهذا عندي هو سبب إيقاع لفظ الجماعة على معنى الواحد» اهـ
قلت: وقوله: (هو كثير العثانين)، يقال: (بعير ذو عثانين)، والعتنون: شعيراتٌ طوالٌ تحت حنك البعير. وانظر هذا المثال وما قبله في كتاب سيبويه (٣/٤٨٤، ٤٨٥) يقول: «وسألت الخليل عن قول بعض العرب: آتَيْكَ عَشْيَانَاتٍ وَمُغْيِرَانَاتٍ، فقال: جعل ذلك الحين أجزاءً؛ لأنه حين كلّمَا تصوّيت فيه الشمسُ ذهبَ منه جزءٌ، فقالوا: عَشْيَانَاتٍ، كأنهم سمّوا كلَّ جزءٍ منه عَشْيَةً. ومثل ذلك قولك المفارقُ في مَفَرِّقٍ، جعلوا المَفَرِّقَ مواضع، ثم قالوا: المفارقُ، كأنهم سمّوا كل موضع مَفَرِّقًا. قال الشاعر، وهو جرير:

قال العوادُ ما لَجَّهَكَ بعد ما * شاب المفارقُ واكتسبنَ قَتِيرَ

ومن ذلك قولهم للبعير: ذو عثانين، كأنهم جعلوا كل جزءٍ منه عَثُونًا. ونحو ذا كثير» اهـ
وقوله: (لمعان برق إلخ)، وصدرة: حمي الحديد عليهم فكانه *
والبيت للأشتر النخعي كما في أمالي القالي (١/٨٥)، وأساس البلاغة (ومض)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١/١٥١)، ومعاجم الشعراء للمرزباني (٢٦٣)، وجاء في بعض المصادر: (ومضاًنُ بَرَقَ). والجمعُ في (شعاعُ شَمُوسٍ) لما سمعته عن الآلوسي، وعن أبي عليّ المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (١/١١٣): أن «جمع الشموس لاختلاف مطالعها» اهـ وما في الآلوسي أنسب لمقام البلاغة.

(١) قوله: (وثقلها رُجَحَانَهَا إلخ)، وعبرة البيضاوي: (فأما من ثقلت موازينه) بأن ترجحت مقادير أنواع حسناته» اهـ وعن الشهاب: «قوله: (بأن ترجحت إلخ) يحتمل أنه جمع موزون،

وهو العمل الذي له خطر ووزن عند الله، أو جمع ميزان، وثقلها: رُجحائها؛ فلا يَزْدُ عليه أنها أعراض، وما ذكر من صفات الأجرام، وقد قيل: إنها تجسم بصور مناسبة لها، ثم توزن «اه
فإن قلت: ظاهر كلام الكشاف . وكذا البيضاوي . أنه لم يلتفت إلى أن كون الموازين جمع ميزان؛ فلماذا؟ قلت: قال زادة: «لا وَجْهَ لأن يُرَادَ بثقل الميزان وخفته: ثقل أحد كفتيه بالنسبة إلى الأخرى وخفتها بالنسبة إليها مطلقاً؛ لأنَّ ثقل أحد الكفتين على الإطلاق مستلزم لخفة الأخرى بالنسبة إليها، وغير قسيم لها، إلا أن يكون المراد بثقل الميزان وخفته: ثقل كفة الحسنة بما فيها من الحسنات، وخفتها عنها؛ بأن لا يكون فيها عمل صالح، ولا يخفى أنَّ جعل ثقل الميزان وخفته عبارة عن ثقل كفة الحسنة وخفتها، في قوة أن تجعل الموازين جمع موزون، وأن يكون ثقل الموازين عبارة عن رجحان الحسنات على السيئات؛ فلذلك لم يلتفت البيضاوي إلى أن يكون الموازين جمع ميزان» اهـ

(١) قوله: (ومنه حديث أبي بكر إلخ)، الحديث رواه ابن الأثير في (جامع الأصول) برقم (٢٠٨٠) (١٠٨/٤)، عن رَزِينِ الْعَبْدَرِيِّ، ولفظه فيه: «يا عمرُ، إنما ثَقُلْتُ موازينَ مَنْ ثَقُلْتُ موازينَهُ يومَ الْقِيَامَةِ بِاتِّبَاعِهِمُ الْحَقَّ، وَثَقُلَهُ عَلَيْهِمْ، وَحَقُّ لِمِيزَانٍ لَا يَوْضَعُ فِيهِ إِلَّا الْحَقُّ أَنْ يَكُونَ ثَقِيلًا، يَا عُمَرُ، وَإِنَّمَا خَفَّتْ موازينُ مَنْ خَفَّتْ موازينُهُ يومَ الْقِيَامَةِ بِاتِّبَاعِهِمُ الْبَاطِلَ، وَخَفَّتِهِ عَلَيْهِمْ، وَحَقُّ لِمِيزَانٍ لَا يَوْضَعُ فِيهِ سِوَى الْبَاطِلِ أَنْ يَكُونَ خَفِيفًا» اهـ

قلت: وقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ (٧)، لم يذكره الزمخشري في تفسير القارعة، وكان قد ذكره في تفسير الحاقة: قال: «(٤) منسوبة إلى الرضا؛ ك (الدَّارِعِ)، و (النَّابِلِ). والنسبة نسبتان: نسبة بالحرف، ونسبة بالصيغة. أو جعل الفعل لها مجازاً وهو لصاحبها» اهـ وعن البيضاوي في الحاقة: «(فهو في عيشة راضية): ذات رضا، على النسبة بالصيغة. أو جعل الفعل لها مجازاً؛ وذلك لكونها صافية عن الشوائب، دائمة، مقرونة بالتعظيم» اهـ وعنه في القارعة: «(فهو في عيشة): في عَيْشٍ. (راضية): ذات رضا، أي: مرضية» اهـ قلت: وفي الآية ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: فسّر البيضاوي العيشة بالعيش.

فإن قلت: فأى فرق في المعنى بين: (العيشة)، و (العَيْشِ)، و (الحياة)؟ قلت: عن الأزهري في تهذيب اللغة رواية عن الليث (عاش ٣/٥٩): «العيشة ضَرْبٌ مِنَ الْعَيْشِ، يُقَالُ: عَاشَ عَيْشَةً صِدْقٍ، وَعَيْشَةً سَوْءٍ» اهـ وعليه فيكون ما في البيضاوي من باب ذكر العام بعد الخاص.

وأما العيش فيقول فيه الراغب في المفردات (عيش ٥٩٦): «العيش: الحياة المختصة بالحيوان، وهو أخص من الحياة؛ لأن الحياة تُقَالُ في الحيوان، وفي الباري تعالى، وفي الملك» اهـ وفي الرازي في القارعة: «(العيشة): مصدرٌ، بمعنى: (العَيْشِ)، ك (الخَيْفَةِ)، بمعنى: (الخوف)» اهـ

قلت: وعليه فيثار العيشة على العيش لما فيه من زيادة في المبنى التي تدل . غالباً . على زيادة في المعنى.

وفي الخطيب: «(في عيشة)، أي: حياة يتقلب فيها» اهـ وفي نظم الدرر للبقاعي: «(في عيشة)، أي: حياة يتقلب فيها، ولعله ألحقها الهاء الدالة على الوحدة . والمراد: العيش . ليُفْهَم أنها على حالة واحدة في الصفاء واللذة، وليست ذات ألوان كحياة الدنيا» اهـ

المسألة الثانية: قوله في الكشف: (النسبة نسبتان: نسبة بالحرف، ونسبة بالصيغة)، قلت: النسبة التي بالحرف كـ (زومي)، و(زنجي). وأما التي بالصيغة فنحو: (لابن)، و(تامر)، وفيها يقول سيبويه في الكتاب (٣/٣٨١، ٣٨٢): «هذا باب من الإضافة تُحذف فيه ياء ي الإضافة. وذلك إذا جعلته صاحب شيء يزاوله، أو ذا شيء. أمّا ما يكون صاحب شيء يعالجه فإنه مما يكون (فعّالاً)، وذلك قولك لصاحب الثياب: (ثواب)، ولصاحب العاج: (عواج)؛ ولصاحب الجمال التي يتقل عليها: (جمّال)، ولصاحب الحُمُر التي يعمل عليها: (حمّار). وأمّا ما يكون ذا شيء وليس بصنعة يعالجها، فإنّه مما يكون (فاعلاً)، وذلك قولك لذي الدرع: (دارغ)، ولذي النبل: (نابل)، ولذي الثمر: (تامر)، ولذي اللبن: (لابن). وتقول لمن كان شيء من هذه الأشياء صنعتها: (لبّان)، و(تمار)، و(نبال). وتقول: (مكان آهل)، أي: ذو أهل، وقالوا لصاحب الفرس: (فارس). وقال الخليل: إنّما قالوا: (عيشة راضية)، و(طاعم)، و(كاس) على ذا، أي: ذات رضا، وذو كسوة وطعام، وقالوا: ناعلٌ لذي النعل. وقال الشاعر:

كليني لهم يا أميمة ناصب * وليل أقايسه بطيء الكواكب

أي: لهم ذي نصبٍ اه بتصرف.

قلت: قال محققه؛ عبد السلام هارون: «(كليني): اتركيني؛ من: وكلّه إلى كذا: تركه. و(ناصب): متعب، وفعله: أنصب، فهو من الوصف الذي لم يجر على فعله، وجاء على معنى: ذي نصب. (بطيء الكواكب): طويل، يُخيل للنّاظر إلى كواكبه أنها بطيئة في سيرها» اه

المسألة الثالثة: الكلام في قوله: (راضية)، وفيه قولان:

الأول: أي: ذات رضا؛ فالصيغة للنسبة، كـ: (لابن)، و: (تامر). وعن ابن عطية: «هذا قول الخليل وسيبويه» اه قلت: وعلى هذا القول اقتصر الرازي، ولعله اختار الزمخشري والبيضاوي، ونقل الدسوقي. في حاشيته على مختصر التفتازاني على التلخيص. عن الفّارّي قال (١/٢٣٨): «مذهب الخليل أنه لا مجاز في هذا التركيب، بل الراضية بمعنى: (ذات رضا)؛ حتى تكون بمعنى: (مرضية)، فهو نظير (لابن)، و(تامر)، وهو مُشكّل بدخول التاء؛ لأن هذا البناء يستوي فيه المذكر والمؤنث، ويمكن الجواب: بجواز جعلها للمبالغة لا للتأنيث كـ: (علامة)» اه

قلت: ويمكن الجواب أيضاً بما حكاه الشهاب عن السيرافي في القارعة في قوله: «ووجّه بأن الهاء لزمّت؛ لئلا تسقط الياء فيخل بالبنية، كـ: (ناقة مُسلية)، و: (كلبة مُجربة)» اه أي: ذات جرّو. قال الشهاب: «أي: يجوز إلحاق الهاء في المعتل لحفظ البنية» اه وقال القونوي في الحاقّة: «إنّ ما قُصد به النسبة لا يلزم تأنيثه، لا: أنه لا يجوز تأنيثه» اه وفي الشهاب في الحاقّة: «إنّه الحقّ كما يفهم من شُرّح الكتاب» اه

الثاني: الحمل على الإسناد المجازي، أو الاستعارة المكنية والتخييلية كما في المطول، أو تكون (راضية) بمعنى (مرضية)؛ فيكون المجاز في الكلمة، قلت: فهذه ثلاثة بيّانها فيما يلي:

الإسناد المجازي: قلت: جاء في مختصر التفتازاني على التلخيص (١/٢٣١): أن (الإسناد المجازي) هو أحد أسماء (المجاز العقلي). والذي هو أحد أنواع الإسناد مطلقاً. ويسمى أيضاً: (مجازاً حكماً)، و: (مجازاً في الإثبات). وعرفه الخطيب في التلخيص (٦، ٥، ٤) بأنه: «إسناد الفعل. أو معناه. إلى ملابّس له غير ما هو له بتأوّل» اه وقوله: (إلى ملابّس له) بفتح الباء، أي: إلى شيء بينه وبينه ملابسة وارتباط وتعلق. وفي مختصر التفتازاني

وَتَقْلَهُ فِي الدُّنْيَا، وَحَقٌّ لِمِيزَانٍ لَا تَوْضَعُ فِيهِ إِلَّا الْحَسَنَاتُ أَنْ يَثْقُلَ، وَإِنَّمَا خَفَتْ

(٢٣٣/١، ٢٣٤): «ومعنى التأول: تطلب ما يؤول إليه من الحقيقة . أو الموضع الذي يؤول إليه . من العقل، وحاصله: أَنْ يَنْصِبَ قَرِينَةً صَارِفَةً عَنْ أَنْ يَكُونَ الْإِسْنَادُ إِلَى مَا هُوَ لَهُ» اهـ
فإن قلت: ذكر الخطيب في التلخيص (٤٦): أَنْ لِلْفِعْلِ أَوْ مَعْنَاهُ فِي الْإِسْنَادِ الْعَقْلِيَّ مَلَاسَاتٍ شَتَى؛ فَهُوَ يَلْبِسُ الْفَاعِلَ أَوْ الْمَفْعُولَ بِهِ إِلَخَ فَعَلَى أَيِّ يَحْمِلُ قَوْلُهُ: (عَيْشَةُ رَاضِيَةٌ)؟
قلت: عن ابن يعقوب في شرح التلخيص (٢٣٨/١): أَنَّهُ «فِيمَا بَنِيَ لِلْفَاعِلِ وَأُسْنِدَ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ مَجَازًا؛ فَإِنَّ الْعَيْشَةَ مَرْضِيَّةً وَإِنَّمَا الرَّاغِبُ صَاحِبُهَا» اهـ
فإن قلت: وما أصل الإسناد في هذا التركيب؟

قلت: نقل الدسوقي في حاشيته على مختصر التفتازاني عن شيخه الحفني أن أصله: (رضي المؤمن عيشته)، قال (٢٣٨/١): «ثم أقيمت (عيشة) مقام (المؤمن) للمشابهة بينهما في تعلق الفعل، وهو الرضى بكل، فصار: (رَضِيَتْ عَيْشَتُهُ)، وهو فعلٌ مَبْنِيٌّ لِلْفَاعِلِ، فَاشْتَقَّ اسْمُ الْفَاعِلِ مِنْهُ، وَأُسْنِدَ إِلَى ضَمِيرِ الْمَفْعُولِ، وَهُوَ (عَيْشَةُ)، بَعْدَ تَقْدِيمِهِ وَجَعَلَهُ مَبْتَدَأً، ثُمَّ حُذِفَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ اكْتِفَاءً بِالْمَبْتَدَأِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ: (عَيْشَةُ زَيْدٍ رَاضِيَةٌ)» اهـ

وأيضاً نقل ذلك المحشي عن شيخه العدوي أن أصل هذا التركيب: (عَيْشَةُ رَضِيَهَا صَاحِبُهَا)، قَالَ (٢٣٨/١): «فَالرَّضَا كَانَ بِحَسَبِ الْأَصْلِ مَسْنَدًا لِلْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ، وَهُوَ (الصَّاحِبُ)، ثُمَّ حُذِفَ الْفَاعِلُ، وَأُسْنِدَ الرِّضَا إِلَى ضَمِيرِ الْعَيْشَةِ، وَقِيلَ: (عَيْشَةُ رَضِيَتْ)؛ لِمَا بَيْنَ الصَّاحِبِ وَالْعَيْشَةِ مِنَ الْمَشَابَهَةِ فِي تَعَلُّقِ الرِّضَا بِكُلِّ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ جِهَةُ التَّعَلُّقِ؛ لِأَنَّ تَعَلُّقَهُ بِالصَّاحِبِ مِنْ حَيْثُ الْحَصُولُ مِنْهُ، وَبِالْعَيْشَةِ مِنْ حَيْثُ وَقُوعُهُ عَلَيْهَا، فَصَارَ ضَمِيرُ الْعَيْشَةِ فَاعِلًا نَحْوِيًّا، لَا حَقِيقِيًّا، ثُمَّ اشْتَقَّ مِنْ (رَضِيَتْ) (رَاضِيَةٌ)، فَفِيهِ مَعْنَى الْفِعْلِ، وَأُسْنِدَ إِلَى الْمَفْعُولِ» اهـ

وأما كون التركيب استعارة مكنية وتخيلية، فذلك ما جَوَّزَهُ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ. وَفِي الْقَوْنُوِي فِي الْحَاقَةِ: «بَأَنَّ يُشَبَّهَ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ بِالْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ فِي تَعَلُّقِ الْفِعْلِ، وَيُثَبَّتَ لَهُ شَيْءٌ مِنْ لَوَازِمِ الْمَشَبَّهِ بِهِ» اهـ وَالتَّفْصِيلُ فِي الْمَطُولِ لِلتَّفْتَازَانِيِّ. وَأَمَّا كَوْنُ الْمَجَازِ فِي الْكَلِمَةِ . أَي: أَنْ تَكُونَ رَاضِيَةً بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ، أَي: مَرْضِيَّةً، عَلَى التَّجَوُّزِ فِي الْكَلِمَةِ نَفْسَهَا . فَفِيهِ نَظَرٌ.

وبعد،، فالأقوال بين يديك ولا حجر عليك، وكأني بك تختار ما اختاره الزمخشري في الحاقة، وتبعه فيه البيضاوي فيها وفي والقارعة، من القول بالنسبة؛ إذا لا مجاز فيها على ما نُقِلَ عَنْ الْخَلِيلِ، وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْأَوَّلَى هُوَ الْحَمْلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ.

قلت: وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ (٨) [القارعة] سكت عنه صاحب

الكشاف.

وعن الرازي: «أي: قَلَّتْ حَسَنَاتُهُ؛ فَزَجَحَتْ السِّينَاتُ عَلَى الْحَسَنَاتِ» اهـ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الرَّازِيِّ أَنَّهَا فِي عَصَاةِ الْمُوحِدِينَ، بِخِلَافِ عِبَارَةِ الْبِيضَاوِيِّ وَالْأَلُوسِيِّ فَإِنَّهَا مُحْتَمَلَةٌ. قَالَ الْبِيضَاوِيُّ: «بَأَنَّ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يَعْجَبُ بِهَا. أَوْ تَرَجَّحَتْ سَيِّئَاتُهُ عَلَى حَسَنَاتِهِ» اهـ وَنَحْوُهُ فِي الْأَلُوسِيِّ: «بَأَنَّ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يَعْتَدُ بِهَا، أَوْ ثَقُلَتْ سَيِّئَاتُهُ عَلَى حَسَنَاتِهِ» اهـ

وفي القونوي على البيضاوي: قوله: (بَأَنَّ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يَعْجَبُ بِهَا) هَذَا يَحْتَمِلُ اِحْتِمَالَيْنِ؛ الْأَوَّلُ: أَنَّ لَهُ حَسَنَةً لَا يَعْجَبُ بِهَا، كَحَسَنَاتِ الْكَفَّارِ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهُ حَسَنَةٌ أَصْلًا. وَقَوْلُهُ: (أَوْ تَرَجَّحَتْ سَيِّئَاتُهُ عَلَى حَسَنَاتِهِ) هَذَا لِعَصَاةِ الْمُوحِدِينَ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ. وَالْمُرَادُ بِالْمَوْزُونِ فِي الْمَوْضِعَيْنِ: مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَوْزَنَ وَإِنْ لَمْ يَوْزَنَ بِالْفِعْلِ» اهـ بِتَصْرِفٍ.

موازين من خفت موازينه لاتباعهم الباطل، وخَفَّتْه في الدنيا، وَحَقَّ لميزان لا توضع فيه إلا السيئات أن يَخِفَّ. ﴿فَأَمَّهُ هَاوِيَةٌ ۝١﴾^(١) مِنْ قولهم إذا دَعَا على الرجل بالهَلَكَةِ:

هَوَتْ أُمُّهُ^(٢)؛ لأنه إذا هوى . أَى: سَقَطَ وهلك . فقد هَوَتْ أُمُّهُ تَكَلًّا وَحَزَنًا، قال: هَوَتْ أُمُّهُ مَا يَبْعَثُ الصَّبْحُ غَادِيًا * وماذا يَرُدُّ اللَّيْلُ حِينَ يَوُوبُ^(٣)

(١) قوله تعالى: ﴿فَأَمَّهُ هَاوِيَةٌ ۝١﴾ في البحر: «قرأ الجمهور (فأمة) بضم الهمزة» اه وعن ابن عطية: «قرأ طلحة (فأمة) بكسر الهمزة، وضم الميم مشددة» اه وقال أبو حيان: «قال ابن خالويه: وحكى ابن دريد أنها لغة، وأما النحويون فيقولون: لا يجوز كسر الهمزة إلا أن يتقدمها كسرة أو ياء» اه ونقله عنه الآلوسي.

قلت: وحققه السمين في سورة النساء، وذكر اختلاف القراء فيه، قال: «قوله: ﴿فَلَا تُؤَيِّرُ﴾ [النساء: ١١]. قرأ الجمهور (فأمة)، وقوله: ﴿فِي أَرْزَاقٍ يُكْتَبُ﴾ [الزخرف: ٤]، وقوله: ﴿حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ﴾ [القصص: ٥٩]، وقوله: ﴿مَنْ يُطَوِّرُ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [النحل: ٧٨]، و: ﴿فِي بَطُونٍ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [الزمر: ٦]، وقوله: ﴿أَوْ يُؤَيِّرُ بَنِيكُمْ﴾ [النور: ٦١]، و: ﴿فِي بَطُونٍ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، بضم الهمزة من (أم)، وهو الأصل، وقرأ حمزة والكسائي جميع ذلك بكسر الهمزة، وانفرد حمزة بزيادة كسر الميم من (أمهات) في الأماكن المذكورة، هذا كله في الدرج. أما في الابتداء بهمزة (الأم) و (الأمهات) فإنه لا خلاف في ضمها. وأما وجه قراءة الجمهور فظاهر؛ لأنه الأصل كما تقدم. وأما قراءة حمزة والكسائي بكسر الهمزة فقالوا: لمناسبة الكسرة أو الياء التي قبل الهمزة، فكسرت الهمزة إتياعاً لما قبلها، ولاستئصالهم الخروج من كسر أو شبيهه - إلى ضم، ولذلك إذا ابتدأ بالهمزة ضمها لزوال الكسر أو الياء. وأما كسر حمزة الميم من (أمهات) في المواضع المذكورة فللإتياع؛ أتبع حركة الميم لحركة الهمزة، فكسرة الميم تَبَعَ التبع، ولذلك إذا ابتدأ بها ضم الهمزة وفتح الميم لما تقدم من زوال موجب ذلك. وكسر همزة (أم) بعد الكسرة أو الياء حكاه سيبويه لغة عن العرب، ونسبها الكسائي والفراء إلى هوازن وهذيل» اه

(٢) قوله: (مِنْ قولهم إذا دَعَا على الرجل بالهَلَكَةِ: هَوَتْ أُمُّهُ). قلت: وقد اقتصر السمين على هذا القول مما يشعر باختياره، وقوله: (هَوَتْ أُمُّهُ) مثلاً، وفي مجمع الأمثال للنيسابوري (٣٩٠/٢): «هَوَتْ أُمُّهُ، أي: سَقَطَتْ، وهذا دعاء لا يراد به الوقوع، وإنما يُقال عند التعجب والمذح، قال الشاعر:

هَوَتْ أُمُّهُ مَا يَبْعَثُ الصَّبْحُ غَادِيًا * وماذا يُوَدِّي اللَّيْلُ حِينَ يَوُوبُ

معناه التعجب، يُقال: العرب تدعو على الإنسان والمراد الدعاء له، كما يُقال للديغ: سَلِيم، وللمهلكة: مَفَازة، على سبيل التفاؤل، ومعنى (ما يبعث الصبح): إمعانه في وصفه بالجلد حين يصبح، أي ما يبعث الصبح منه، وكذلك ماذا يؤدي الليل منه حين يمسي، فحذف (منه) كما يُقال: السَّمْنُ مَتَوَانٌ بَدْرُهُم، أي منوان منه بدرهم» اه

(٣) قال العلامة المدقق: «قوله: (هَوَتْ أُمُّهُ مَا يَبْعَثُ الصَّبْحُ غَادِيًا * وماذا يَرُدُّ اللَّيْلُ حِينَ يَوُوبُ). من أبيات الحماسة، لكعب بن سعد الغنوي، يُرثي أخاه أبا المغوار، يتعجب منه حين يغدو أو يروح، ويصفه بالجلد والبعد من النوم، والتقدير: أي شيء يَبْعَثُ الصَّبْحُ منه غادياً،

وَأَيُّ شَيْءٍ يَرُدُّ اللَّيْلُ مِنْهُ آيِبًا، عَلَى التَّعَجُّبِ مِنْهُ؛ لِانْبِعَاثِهِ فِي طَلَبِ الْغَارَةِ، وَإِيَابِهِ ظَافِرًا، وَفِيهِ تَجْرِيدٌ» اهـ

قلت: والذي في شروح ديوان الحماسة (يُؤَدِّي) بدلا من (يَرُدُّ)، وهما واحد؛ إذ من أدى الأمانة فقد ردها، ولعل ما في الكشاف وكشّفه رواية له بالمعنى؛ فلا غضاضة فيه.

وفي إعراب القرآن للنحاس: «قَوْلُ الْأَخْفَشِ: إِنْ مَعْنَى: (أُمُّهُ): مُسْتَقَرُّهُ. وَ(هَآوِيَةٌ): نَارٌ، وَأَنْشُد: هَوَتْ أُمُّهُ إِلَخ» اهـ ولم أجده في (معاني القرآن) للأخفش.

وعن الطيبي: «(ما يبعث)، من المبعث: من النوم، والغادي: الذي يغدو، وهو حال، و(هوت أمه): دعاء لا يراد به الوقوع، بل التعجب والمدح، أي: أَيُّ شَيْءٍ يَبْعَثُ الصَّبْحُ مِنْهُ حِينَ يَغْدُو، وَأَيُّ شَيْءٍ يَرُدُّ اللَّيْلُ مِنْهُ حِينَ يَرْجِعُ، وَحُذِفَ لَفْظَةُ (مِنْهُ) فِي الْمَوْضِعَيْنِ لِدَلَالَةِ الْكَلَامِ عَلَيْهَا، كَمَا حُذِفَ مِنْ قَوْلِهِ: (السَّمْنُ مَنْوَانٌ بِدَرَاهِمٍ)، وَفِيهِ تَجْرِيدٌ، أَي: يَبْعَثُ الصَّبْحُ مِنْهُ مُغِيرًا، وَاللَّيْلُ غَانِمًا» اهـ

وقال البغدادي في خزانة الأدب (٤٣٦/١٠): «المراد ليس الدعاء بالوقوع، بل التعجب والمدح كقولهم: قاتله الله ما أفصحه، يَعْنِي: أَنَّهُ مُسْتَحَقٌّ؛ لِأَنَّهُ يُحْسَدُ وَيُدْعَى عَلَيْهِ بِالْهَلَاكِ. وَ(مَا): نَكْرَةٌ مَوْصُوفَةٌ، أَي: أَيُّ شَيْءٍ يَبْعَثُ الصَّبْحُ مِنْهُ حِينَ يَغْدُو إِلَى الْحَرْبِ، وَأَيُّ شَيْءٍ يَرُدُّ اللَّيْلُ مِنْهُ حِينَ يَرْجِعُ إِلَى أَهْلِهِ، وَفِيهِ مَعْنَى التَّجْرِيدِ» اهـ

قلت: قول الطيبي: (السمن منوان إلخ)، قال في المصباح المنير: «المنان: الَّذِي يُكَالُ بِهِ السَّمْنُ وَغَيْرُهُ، وَقِيلَ الَّذِي يُوزَنُ بِهِ رَطْلَانِ، وَالتَّثْنِيَةُ: مَنْوَانٌ، وَالْجَمْعُ أَمْنَاءٌ، مَثَلُ: سَبَبٌ وَأَسْبَابٌ، وَفِي لُغَةِ تَمِيمٍ: مَنْ بِالْتَّشْدِيدِ، وَالْجَمْعُ: أَمْنَانٌ، وَالتَّثْنِيَةُ: مَنْانٌ عَلَى لَفْظِهِ» اهـ وعن الأزهري في التهذيب: «المنان: بَفَتْحِ الْمِيمِ مَقْصُورٌ: الَّذِي يُوزَنُ بِهِ، يُكْتَبُ بِالْأَلْفِ، وَيَتَنَّى، فَيُقَالُ: مَنْوَانٌ» اهـ وفي المكايل والموازين الشرعية (٢٨): «مقدار المن: (٢٦٠) درهما. فالمن عند الحنفية: (٣.١٢٥ × ٢٦٠ = ٨١٢.٥) جراما، وعند الجمهور: (٢.٩٧٥ × ٢٦٠ = ٧٧٣.٥) جراما» اهـ وذلك على اعتبار أن الدرهم عند الحنفية (٣.١٢٥) جراما، وعند الجمهور (٢.٩٧٥) جراما تقريبا.

قلت: وقول الطيبي والعلامة المدقق: (وفيه تجريدٌ)، قلت: التجريد من البديع المعنوي، وهو كما في تلخيص المفتاح (٣٦٨، ٣٦٩): «أَنْ يُنْتَزَعَ مِنْ أَمْرٍ ذِي صِفَةٍ آخَرَ مِثْلَهُ فِيهَا؛ مَبَالِغَةً لِكَمَالِهَا فِيهِ، وَهُوَ أَقْسَامُ؛ مِنْهَا: نَحْوُ قَوْلِهِمْ: (لِي مِنْ فُلَانٍ صَدِيقٌ حَمِيمٌ)، أَي: بَلِغْ فُلَانٌ مِنَ الصَّدَاقَةِ حَدًّا صَحَّ مَعَهُ أَنْ يُسْتَخْلَصَ مِنْهُ آخَرٌ مِثْلُهُ فِيهَا. وَمِنْهَا: نَحْوُ قَوْلِهِمْ: (لَنْ سَأَلْتَ فُلَانًا لَتَسْأَلَكَ بِهِ الْبَحْرَ). وَمِنْهَا نَحْوُ قَوْلِهِ:

وَشَوْهَاءُ تَغْدُو بِي إِلَى صَارِخِ الْوَعَى * بِمُسْتَلْتِمٍ مِثْلَ الْفَنِيْقِ الْمَرْحَلِ

ومنها: نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْمُتَلَذَّذِ﴾ [فصلت: ٢٨]، أَي: فِي جَهَنَّمَ، وَهِيَ دَارُ الْخُلْدِ. وَمِنْهَا: نَحْوُ قَوْلِهِ:

فَلَنْ يَبْقِيَ لِأَرْحَلَنَ بَغْزَوَةٍ * تَحْوِي الْغَنَائِمَ أَوْ يَمُوتُ كَرِيمٌ

وقيل تقديره: أَوْ يَمُوتُ مَتَّى كَرِيمٌ، وَفِيهِ نَظْرٌ. وَمِنْهَا نَحْوُ قَوْلِهِ:

يَا خَيْرٌ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطْيَ وَلَا * يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفٍّ مِنْ بَخْلًا

ومنها: مخاطبة الإنسان نفسه، كقوله:

لَا حَيْلَ عِنْدَكَ تَهْدِيهَا وَلَا مَالُ * فَلْيُسْعِدِ النَّطْقُ إِنْ لَمْ تُسْعِدِ الْحَالُ» اهـ

فكأنه قيل: وأما من خفت موازينه فقد هلك. وقيل: (هاوية) من أسماء النار^(١)، وكأنها النار العميقة لِهَوَى أهل النار فيها مَهْوَى بعيداً، كما روى:

وتفصيل هذه الأقسام السبعة ووجه انحصارها فيها موجود في المطولات فليرجع إليها من شاء. وقول العلامة المدقق في الكشف: (والتقدير: أي شيء يَبْعَثُ الصبح منه غادياً إلخ)، هذا هو القسم الأول الذي يكون بـ (من) التجريدية كما في شرح التفازاني على تلخيص المفتاح (٣٤٩/٤).

وفي حاشية الدسوقي على السعد (٣٤٩/٤): «جَعَلَ بعضهم التجريد معنى برأسه لكلمة (من)، والأصح أنها ابتدائية، قاله عبد الحكيم، وتدخل (من) على المنتزع منه، ولم يوجد دخولها على المنتزع، قال العلامة البيهقي: والمناسب لـ (من) حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء؛ لأن المنتزع مبتدأ وناشئ من المنتزع منه، الذي هو مدخول (من)، وأما جعلها للبيان فلا يفيد المبالغة؛ لأن بيان شيء بشيء لا يدل على كمال المَبَيَّن في الوصف، بخلاف جعل شيء مبدأً ومنشأً لذي وصف؛ فإنه يدل على كمال ذلك الشيء باعتبار ذلك الوصف، فإذا قيل: (لي من فلان صديق حميم)، فكأنما قيل: خَرَجَ لي من فلان وأتاني منه صديق آخر، ولا شك أن هذا يفيد المبالغة في وصف فلان بالصدقة» اهـ

وقوله: (عبد الحكيم)، أي: السَيَّالُكُوتِي، صاحب الحاشية الفريدة على شرح الشريف الجرجاني على مواقف الإيجي في علم التوحيد. وقوله: (العلامة البيهقي)، أي: ابن يعقوب المغربي، صاحب مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح في علم البلاغة.

(١) قوله: (وقيل: هاوية: من أسماء النار إلخ)، وعزاه الطبري في القارة إلى قتادة وابن زيد وابن عباس، وقد اقتصر البيضاوي على هذا الوجه، قال: ﴿فَأَمُّهُكَ أَوِيَّةٌ﴾^(١)؛ فمأواه النار المحرقة، والهاوية: من أسمائها؛ ولذلك قال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ﴾^(٢) نَارُ حَامِيَةٍ^(٣)» اهـ قلت: وهو ما ذكره الجوهر في الصحاح، يقول (هوى ٢٥٣٩): «وهاوية: اسم من أسماء النار، وهي مَعْرِفَةٌ بغير ألفٍ ولا ميم. قال تعالى: ﴿فَأَمُّهُكَ أَوِيَّةٌ﴾^(١) [القارة]، يقول: مُسْتَقَرُّ النار» اهـ

وتعقبه صاحبُ شذور الذهب فقال (٥٩٥): «وقول الجوهر: إن (هاوية) من قوله تعالى: ﴿فَأَمُّهُكَ أَوِيَّةٌ﴾^(١) اسم من أسماء النار، مَعْرِفَةٌ بغير الألف واللام خطأ؛ لأن ذلك يوجب مَنْعَ صَرْفِهِ» اهـ وَرَوَى صاحبُ لسان العرب مثله عن ابنِ بَرِيٍّ، قال: «لو كانت هاويةً اسماً علمنا للنار لم ينصرف في الآية» اهـ

قلت: وهذا حقيقٌ بالقبول، وحاصل ما قيل: هذه الآية تدل على أن الهاوية وصف لا علم للنار؛ إذ تنويعها ينافي كونها اسماً من أسماء النار؛ لأنها على تقدير كونها من أسماء النار، يلزم فيها المنع من الصرف للعلمية والتأنيث، وحينئذ يقدح فيما عللوا به عدم الاسمية في هاوية قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ﴾^(٢) نَارُ حَامِيَةٍ^(٣) [القارة]؛ فإنه يدل على أن الهاوية من أسماء النار؛ فكيف تفهم ذلك؟ وأجاب الشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب (٣٨٠). فهما عن الألوسي. بأنه نَكَّرَ الهاوية في محل التعريف؛ إشعاراً بخروجهم عن المعهود؛ للتفخيم والتهويل، ثم بعد إيهامها لهذه النكته، قررها بوصفها الهائل بقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ﴾^(١) نَارُ

«يَهْوِي فِيهَا سَبْعِينَ خَرِيفًا^(١)»، أَيْ: فَمَاوَاهِ النَّارِ^(٢). وَقِيلَ لِلْمَأْوَى: أُمٌّ، عَلَى التَّشْبِيهِ^(٣)؛ لِأَنَّ الْأُمَّ مَأْوَى الْوَلَدِ وَمَفْرَعُهُ. وَعَنْ قَتَادَةَ: فَأَمَهُ هَاوِيَةً، أَيْ: فَأُمُّ رَأْسِهِ هَاوِيَةٌ فِي قَعْرِ جَهَنَّمَ^(٤)؛ لِأَنَّهُ يُطْرَحُ فِيهَا مَنكُوسًا. ﴿هِيَ ١٠﴾ ضَمِيرُ الدَّاهِيَةِ الَّتِي دَلَّ عَلَيْهَا قَوْلُهُ: (فَأَمَهُ هَاوِيَةً) فِي التَّفْسِيرِ الْأَوَّلِ^(٥)، أَوْ: ضَمِيرُ

حَامِيَةٍ^(٦)، وَعَلَيْهِ فَإِنْ فِيهِ تَجْرِيدًا كَالَّذِي فِي قَوْلِهِ: ﴿لَكُمْ فِيهَا دَارٌ أُخْرَى﴾ [فصلت: ٢٨] وَلَكِنَّهُ بَغِيرَ حَرْفٍ؛ فَالنَّارُ هِيَ دَارُ الْخُلْدِ بَعِينُهَا، لَكِنَّهُ انْتَزَعَ مِنْهَا دَارًا أُخْرَى، وَجَعَلَهَا مَعْدَةً فِي جَهَنَّمَ لِلْكَفَّارِ تَهْوِيلًا لِأَمْرِهَا، وَمِبَالِغَةً فِي اتِّصَافِهَا بِالشَّدَةِ. وَفِي قَوْلِهِ: (فَأَمَهُ هَاوِيَةً)، سُمِّيَتْ النَّارُ بِالْهَاوِيَةِ لَغَايَةِ عَمَقِهَا، وَبَعْدَ مَهْوَاهَا، ثُمَّ انْتَزَعَ مِنْهَا هَاوِيَةً أُخْرَى مِثْلَهَا فِي شِدَّةِ الْعَمَقِ، وَبَعْدَ الْمَهْوَى، مِبَالِغَةً فِي عَمَقِهَا، وَبَعْدَ مَهْوَاهَا أَهْ مَلْخَصًا.

(١) قَوْلُهُ: (سَبْعِينَ خَرِيفًا)، عَنِ الطَّبِيِّ: «غَبَرَ بِالْخَرِيفِ عَنِ السَّنَةِ؛ لِأَنَّ الشَّمَارَ وَالزَّرْعَ تَتَمَوُّ فِي هَذَا الْوَقْتِ، وَيُغَبَّرُ بَآخِرِ الْوَقْتِ عَنْ كُلِّهِ» أَهْ.

(٢) قَوْلُهُ: (فَمَاوَاهِ النَّارِ)، وَفِي الْفَرَاءِ: (فَأَمَهُ هَاوِيَةً): صَارَتْ مَأْوَاهُ، كَمَا تُؤْوِي الْمَرْأَةُ ابْنَتَهَا؛ فَجَعَلَهَا. إِذْ لَا مَأْوَى لَهُ غَيْرُهَا. أَمَّا لَهُ» أَهْ.

وَعَنِ الزَّجَاجِ فِي مَعَانِي الْقُرْآنِ: «(فَأَمَهُ هَاوِيَةً): أَيْ: فَمَسْكُنُهُ النَّارُ، وَقِيلَ (أَمَهُ) لِمَسْكَنِهِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي السُّكُونِ إِلَى الْأَمْهَاتِ، فَأَبْدَلَ فِيهَا يَسْكُنُ إِلَيْهِ (نَارَ حَانِيَةٍ)» أَهْ.

وَعَنْ ابْنِ عَطِيَّةٍ: «قَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ: الْمُرَادُ بِالْأَمِّ نَفْسُ الْهَاوِيَةِ، وَهِيَ دَرْكٌ مِنْ أَدْرَاكِ النَّارِ، وَهَذَا كَمَا يَقَالُ لِلْأَرْضِ: (أُمُّ النَّاسِ)؛ لِأَنَّهَا تُؤْوِيهِمْ، وَكَمَا قَالَ عَتَبَةُ بْنُ أَبِي سَفْيَانَ فِي الْحَرْبِ: (فَنَحْنُ بَنُوهَا وَهِيَ أُمُّنَا)، فَجَعَلَ اللَّهُ الْهَاوِيَةَ أُمَّ الْكَافِرِ لَمَّا كَانَتْ مَأْوَاهُ، وَقَالَ آخَرُونَ: هُوَ تَفَاوُلٌ بِشَرٍّ فِيهِ تَجَوُّزٌ، كَمَا قَالُوا: (أُمُّهُ تَاكُلُ)، وَ: (هُوَ نَجْمُهُ)» أَهْ وَنَقَلَهُ عَنْهُ أَبُو حَيَّانٍ فِي الْبَحْرِ.

(٣) قَوْلُهُ: (عَلَى التَّشْبِيهِ إِخْ)، أَيْ: تَهَكُّمًا كَمَا فِي الشَّهَابِ وَالْأَلُوسِيِّ. وَفِي رُوحِ الْمَعَانِي: «وَقِيلَ: شَبَّ النَّارُ بِالْأَمِّ فِي أَنَّهَا تَحِيطُ بِهِ إِحَاطَةً رَحِمَ الْأُمِّ بِالْوَلَدِ» أَهْ.

(٤) قَوْلُهُ: (فَأُمُّ رَأْسِهِ إِخْ)، وَعَزَاهُ الطَّبْرِيُّ فِي الْقَارَعَةِ لِأَبِي صَالِحٍ وَقَتَادَةَ، وَذَكَرَ نَحْوَهُ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ ابْنِ خَالِدٍ الْوَالِبِيِّ، وَعُكْرَمَةَ، وَرُؤْيٍ أَيْضًا عَنِ الْكَلْبِيِّ كَمَا فِي أَبِي السَّعُودِ وَالْأَلُوسِيِّ.

هَذَا وَلِلْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ فِي قَوْلِهِ: (فَأَمَهُ هَاوِيَةً) كَلَامٌ فِيهِ نَظَرٌ. يَقُولُ: «وَإِنَّمَا قَالَ تَعَالَى: (وَأَمَّا مَنْ خَفَتِ مَوَازِينُهُ فَأَمَهُ هَاوِيَةً) تَنْبِيْهًُا بِذَلِكَ عَلَى لَزُومِ الْعِقَابِ لَهُ، كَلَزُومِ الْأُمِّ لِلشَّيْءِ» أَهْ يُشِيرُ إِلَى أَحَدِ فُرُوعِ الْمَعْتَزِلَةِ عَلَى أَصْلِهِمْ فِي حُكْمِ الْعَقْلِ وَالْإِجَابِ عَلَى اللَّهِ، وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ فِي مَوَاقِفِ الْإِجْبِيِّ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَطْوَلَاتِ.

(٥) قَالَ الْعَلَلَاةُ الْمَدْقُقُ: «قَوْلُهُ: (ضَمِيرُ الدَّاهِيَةِ)؛ لِأَنَّهُ فُسِّرَ بِأَشَدِّ الْهَلَاكِ، وَلِهَذَا كُنِيَ عَنْ هَلَاكِهِ بِهَلَاكِ أُمِّهِ، فَمَنْ رُمِيَ بِهِ فَقَدْ أَصَابَهُ أَشَدُّ الدَّوَاهِي، وَهَذَا أَحْسَنُ؛ لِيُطَابِقَ قَوْلُهُ: ﴿فَهَوِّيْ

عِشْكَةً رَاضِيَةً﴾ (٧) وَمَا فِيهِ مِنَ الْمِبَالِغَةِ» أَهْ.

قُلْتُ: وَلَعَلَّهُ فِي الْكَشْفِ نَقْلَهُ عَنِ الطَّبِيِّ. وَقَوْلُهُ: (وَمَا فِيهِ مِنَ الْمِبَالِغَةِ) بَيْنَهُ الطَّبِيُّ فَقَالَ: «قَوْلُهُ: (فِي التَّفْسِيرِ الْأَوَّلِ)، أَيْ: إِذَا فُسِّرَ (أَمَهُ هَاوِيَةً) بِالْإِعْدَاءِ، وَمِنْ قَوْلِهِمْ: هَوَتْ أُمُّهُ، وَإِنَّمَا جُعِلَ الضَّمِيرُ لِلدَّاهِيَةِ؛ لِأَنَّ الشَّخْصَ إِذَا سَقَطَ وَهَلَكَ وَصَارَتْ أُمُّهُ تَكْلَى وَخَرِيًا، فَقَدْ أَصَابَتْهُ الدَّاهِيَةُ. وَعَلَى التَّفْسِيرِ الثَّانِي: أَمَهُ بِمَعْنَى الْمَأْوَى، وَ(هَاوِيَةً) مِنْ أَسْمَاءِ النَّارِ، وَأَظْهَرُ

(هاوية)^(١)، والهاء للسكت، وإذا وصل القارئ حذفها^(٢). وقيل: حقه أن لا يُدرج لئلا يسقطها الإدراج؛ لأنها ثابتة في المصحف، وقد أُجيز إثباتها مع

التفسيرين الأول؛ لأن (فأمة هاوية) مقابل لقوله: (فهو في عيشة راضية)، والهلاك أنسب إلى العيش؛ لأنه الحياة المختصة بالحيوان، فكما بولغ في القرينة التالية بما أردف به، بولغ في السابقة بالإسناد المجازي» اهـ. وفي الطبري: قوله: (وما أدراك ما هيه)، يقول جل ثناؤه لنبيه محمد (ﷺ): وما أشعرك يا محمد ما الهاوية. ثم بين ما هي، فقال: (نار حامية)، يعني بالحامية: التي قد حُميت من الوقود عليها» اهـ

قلت: والوجه ما استحسنته العلامة المدقق واستظهره الطيبي؛ فكتاب الله تعالى يحمل على أحسن المحامل وأبعدها من التكلف وأسوغها في لسان العرب.

(١) قوله: (أو: ضمير هاوية)، وهذا إنما يقال - كما في أبي حيان والسمين - إذا كانت الهاوية دركة من دركات النار معروفة بهذا الاسم.

(٢) قوله: (والهاء للسكت، وإذا وصل القارئ حذفها)، قال الطيبي: «قال في المرشد في الوقف والابتداء: (ما هيه): وقف كاف، وقال أبو حاتم: وقف جيد، ثم فسّر بقوله: (نار حامية)» اهـ فإن قلت: لماذا ألحقت هاء السكت بضمير (هي)؟

قلت: في الزجاج: «الوقف: (هيه)، والوصل: (هي نار حامية)، إلا أن الهاء دخلت في الوقف تُبين فتحة الياء، والذي يجب: اتباع المصحف؛ فيوقف عليها ولا توصل، فيقرأ: (وما أدراك ما هيه. نار حامية)؛ لأن السنة اتباع المصحف، والهاء ثابتة فيه» اهـ

وعن النحاس في إعراب القرآن: «(وما أدراك ما هيه): جيء بالهاء لأن من العرب من يقول: (هي) بإسكان الياء؛ فتثبت الهاء على لغة من حركها ليفرق بينها وبين لغة من أسكن، فإن وصلت لم يجز إثبات الهاء؛ لأن الحركة قد تثبت، والصواب أن يوقف عليها، يتبع السواد ولا يلحن» اهـ

ولفظ مكي: «قوله: (هيه): الهاء دخلت للوقف؛ لبيان الحركة في الياء؛ لأنها خفية» اهـ

وعن ابن عطية: «قرأ: (ما هي) بطرح الهاء في الوصل ابن إسحاق والأعمش» اهـ وعند أبي البقاء: «من أثبتها في الوصل، أجرى الوصل مجرى الوقف؛ لئلا تختلف رؤوس الآي» اهـ

قال أبو حيان: «الهاء في (ما هيه) هاء السكت، وحذفها في الوصل ابن أبي إسحاق والأعمش وحمزة، وأثبتها الجمهور» اهـ

وفي السمين: «قوله: (ما هيه)، مبتدأ وخبر سادان مسد المفعولين - (أدراك)، وهو من التعليق» اهـ

(٣) قال العلاقة المدقق: «قوله: (وقد أُجيز إثباتها مع الوصل)، قيل: وعليه القراء السبعة. تمت سورة القارة، والحمد لله رب العالمين، حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أشرف المخلوقين، محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله» اهـ

قلت: قوله في الكشف: (وعليه القراءة السبعة). قال أبو عمرو عثمان الداني في التيسير: «قرأ حمزة (ماهي) بغير هاء في الوصل، والباقون بإثباتها في الحالين» اهـ

قلت: وللمسمين تحقيق في هذا الشأن في الحاقه، قال: «والهاء في: ﴿كَيْتَبَةٌ﴾ [الحاقه]، و: ﴿حَسَابِيَّةٌ﴾ [الحاقه] و: ﴿سُلْطَانِيَّةٌ﴾ [الحاقه]، و: ﴿مَالِيَّةٌ﴾ [الحاقه] للسنكت، وكان حقها أن تُحذَفَ وَصلاً، وَتَثْبُتَ وَقْفًا، وَإِنَّمَا أُجْرِيَ الْوَصْلُ مُجْرَى الْوَقْفِ، أَوْ وُصِلَ بَنِيَّةُ الْوَقْفِ فِي (كِتَابِيَّة) و(حَسَابِيَّة) اتِّفَاقًا فَأُثْبِتَ الْهَاءُ، وَكَذَلِكَ فِي (سُلْطَانِيَّة)، و(مَالِيَّة)، و(مَاهِيَّة) [القارعة]، عِنْدَ الْقُرَاءَةِ كُلِّهِمْ إِلَّا حَمَزَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فَإِنَّهُ حَذَفَ الْهَاءَ مِنْ هَذِهِ الْكَلِمِ الثَّلَاثِ وَصَلًا وَأُثْبِتَهَا وَقْفًا؛ لِأَنَّهَا فِي الْوَقْفِ يُحْتَاجُ إِلَيْهَا لِتَحْصِينَ حُرْكَهَ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ، وَفِي الْوَصْلِ يُسْتَعْنَى عَنْهَا. فَإِنْ قِيلَ: فَلِمَ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فِي (كِتَابِيَّة) و(حَسَابِيَّة)؟ فَالْجَوَابُ: أَنَّهُ جَمَعَ بَنِي اللَّغَتَيْنِ. هَذَا فِي الْقُرَاءَاتِ السَّبْعِ. وَقَرَأَ ابْنُ مُحِیْصَنٍ بِحَذْفِهَا فِي الْكَلِمِ كُلِّهَا وَصَلًا وَقَفًا، إِلَّا فِي (القارعة)، فَإِنَّهُ لَمْ يَتَحَقَّقْ عَنْهُ فِيهَا نَقْلٌ. وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ وَابْنُ أَبِي إِسْحَاقَ بِحَذْفِهَا فِيهِنَّ وَصَلًا، وَإِثْبَاتَهَا وَقَفًا. وَابْنُ مُحِیْصَنٍ يُسَكِّنُ الْيَاءَ فِي الْكَلِمِ الْمَذْكُورَةِ وَصَلًا. وَالْحَقُّ أَنَّهَا قِرَاءَةٌ صَحِيحَةٌ. أَعْنِي ثُبُوتَ هَاءِ السَّكْتِ وَصَلًا. لِثُبُوتِهَا فِي خَطِّ الْمَصْحَفِ الْكَرِيمِ، فَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى قَوْلِ الزُّهْرَاوِيِّ: (إِنَّ إِثْبَاتَهَا فِي الْوَصْلِ لَحَنْ، لَا أَعْلَمُ أَحَدًا يُجِيزُهُ) اهـ

فإن قلت: قال تعالى في أول السورة: (القارعة). ما القارعة. وما أدراك ما القارعة)، وقال في آخرها: (فأماهاوية). وما أدراك ما هيه)، ولم يقل: (وما أدراك ما هاوية) فما الفرق؟ قلت: قال الرازي: «الفرق: أن كونها قارعة أمر محسوس، أما كونها هاوية فليس كذلك، فظهر الفرق بين الموضوعين» اهـ

قلت: كذلك سكت الزمخشري عن الكلام في قوله تعالى: ﴿نَارُ حَامِيَةٍ﴾ ، وفي البيضاوي: «(نار حامية): ذات حمي» اهـ

قلت: وفي الشهاب: «قوله: (ذات حمي) مصدر ك (نصر)، ويقال: حمي وحمو ك (ذلوق)، وقد يشدد، وحملة على النسب بناءً على أنه من: حميت القدر؛ فأنا حام، والقدر حمية. فإن قيل: إنه من (حمي النهار والقدر)؛ ف (حامية) على ظاهرها من غير تأويل، إلا أن ما ذكره البيضاوي سبقه إليه الراغب؛ فهو إما بناء على أن الثاني لم يثبت عنده، أو هو غير كثير في الاستعمال» اهـ بتصرف.

وعن النحاس ومكي: «نار حامية: بإضمار مبتدأ، أي: هي نار» اهـ وفي زادة: «نار: خبر مبتدأ محذوف، أي: هي نار شديدة الحرارة؛ فإن بناء (حامية) للنسبة، كبناء تامر ولابن، والحمي: اشتداد الحرارة، يقال: حمي التنور. بكسر الميم. أي: اشتد حره، وتوصيف النار بها في مقام المبالغة في بيان هولها يدل على أن سائر النيران بالنسبة إليها ليس فيها شيء من الحرارة» اهـ قلت: ولعله أخذه من قول الرازي: «(نار حامية)، والمعنى: أن سائر النيران بالنسبة إليها كأنها ليست حامية، وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها» اهـ

(وبعد) فيقول العلامة عبد العزيز أحمد الدميري الشهير بالديريني، في كتابه: التيسير في علوم التفسير (١٥٧)، راجعاً تفسير غريب ألفاظ سورة القارعة؛ تيسيراً للحفظ: (سورة القارعة)

وسميت واقعة القيامة * قارعة تصيب بالندامة

والاصل في قوارع الدهور * مصائب من أصعب الأمور

عن رسول الله (ﷺ): «مَنْ قرأ سورة (القارعة)، ثَقَّلَ اللهُ بها ميزانَه يومَ القيامة^(١)».

تابع: الفصل الرابع: (الدراسة التحليلية)

ثانياً: تفسير سورة التكاثر

قال العلامة الزمخشري: سورة التكاثر^(٢)، مكية^(٣)، وهي ثمانى آيات^(٤).
أَلْهَاهُ عَنْ كَذَا، وَأَقْبَاهُ^(٥): إِذَا شَغَلَهُ^(٦). وَ﴿التَّكَاثُرُ﴾ التَّبَارِي فِي الْكَثْرَةِ وَالتَّبَاهِي

كالعهن كالصوف إذ ما بُسْطَا * فَأَمُّهُ هَاوِيَّةٌ إِذْ سَقَطَا
فالنار قد اضحت له كالأم * يَهْوِي إِلَيْهَا سَاقِطًا فِي الْغَمِّ
(١) قوله: (عن رسول الله (ﷺ) إلخ) ذكره البيضاوي أيضاً، وقال الشهاب: «حديث موضوع» اهـ

هذا، وأسأل الله التوفيق، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(٢) قوله: (سورة التكاثر): سُمِّيَتْ سورةُ التكاثر . على ما في البصائر . لِمُفْتَتِحِهَا . وأخرج ابنُ أبي حاتم من طريق سعيد بن أبي هلال، قال: «كان أصحاب رسول الله (ﷺ) يسمونها: المقبرة» اهـ وسعيد: هو بن أبي هلال الليثي مولاهم، أبو العلاء البصري، من رجال التهذيب.
وعن الفيروزآبادي في البصائر (١/٥٤٠): «مُغْظَمٌ مَقْصُودِ السُّورَةِ: ذَمُّ الْمُقْبِلِينَ عَلَى الدُّنْيَا، وَالْمُفْتَخِرِينَ بِالْمَالِ، وَبَيَانُ أَنَّ عَاقِبَةَ الْكُلِّ الْمَوْتُ وَالزَّوَالُ، وَأَنْ نَصِيبَ الْغَافِلِينَ الْعُقُوبَةُ وَالنَّكَالُ، وَأَعَدَّ لِلْمُتَمَوِّلِينَ الْمَذَلَّةَ وَالسُّوَالَ، وَالْحِسَابَ وَالْوَيَْالَ، وَالسُّورَةُ مُحْكَمَةٌ» اهـ
وفي الألويسي: «ومناسبتها لما قبلها ظاهرة»،

قلت: فإنه لما ذَكَرَ أهوالَ القيامة، ذَمَّ اللَّاهِينَ وَالْمُشْتَغِلِينَ عَنْهَا فقال: أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ.
وعن السيوطي في أسرار ترتيب القرآن (١٦٧): «هذه السورة واقعة موقع العلة لخاتمة ما قبلها؛ كأنه لما قال هناك: ﴿فَأَمَّهُ هَاوِيَّةٌ﴾ [القارعة]، قيل: لِمَ ذلِكَ؟ فقال: لِأَنكُمْ ﴿أَلْهَيْتُمُ التَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر]؛ فاشتغلتم بدنياكم عن دينكم، وملأتم موازينكم بالحطام، فخفت موازينكم بالأثام؛ ولهذا عقبها بسورة العصر، المشتمة على أن الإنسان في خسر، بياناً لخسارة تجارة الدنيا، وريح تجارة الآخرة؛ ولهذا عقبها بسورة الهمزة، المتوعد فيها مَنْ ﴿جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ [يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ] [الهمزة]؛ فانظر إلى تلاخُم هذه السور الأربع، وحسن اتساقها» اهـ

(٣) قوله: (مكية): أي: بالبت والقطع.

قال ابن عطية: «وهي مكية لا أعلم فيها خلافاً» اهـ

وعن القرطبي وأبي حيان: «مكية في قول جميع المفسرين، وقال البخاري: مدنية» اهـ
قلت: والواقع يخالف دعوى مكيتها عند الجميع، وكلام الألويسي يشعر بترجيح مدنيته.
وفي البيضاوي وأبي السعود: «مختلف فيها» اهـ

وعن الشهاب: «لا خلاف في عدد آياتها، وإنما الخلاف في كونها مكيةً أو مدنيةً، واستدل لكونها مدنيةً بما أخرجه ابن أبي حاتم عن أبي هريرة: أنها نزلت في قبيلتين من قبائل الأنصار تفاخروا، وأخرج البخاري عن أبي بن كعب قال: كُنَّا نرى هذا من القرآن . يعني: لو أن لابن آدم وادياً من ذهب أحب أن يكون له واديان . حتى نزلت (ألهاكم التكاثر)، وإلى الثاني ذهب الأكثرون، ورجحه صاحب الإتقان، وهو الحق» اهـ

قلت: ما عند ابن أبي حاتم مروي عن ابن بريدة لا أبي هريرة، وعن ابن العربي في أحكام القرآن (٤/٤٤٢): «وهذا . أي: ما أخرجه البخاري عن أبي . نص صريح مليح، غاب عن أهل التفسير؛ فجَهِلُوا وَجَهِلُوا، والحمد لله على المعرفة» اهـ
وفي القنوي: «مسلك البيضاوي في عدم الترجيح أسلم» اهـ
قلت: وهو الأرجح عندي؛ وذلك لما يأتي:

أولاً: تضارب الروايات؛ فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن بريدة أنها نزلت في قبيلتين من قبائل الأنصار إلخ. ثم أخرج . ونحوه الواحد في أسباب النزول (٤٩٠) . عن قتادة أنها نزلت في اليهود، وكانوا بالمدينة، فيما ذكر الفراء في معاني القرآن أنها نزلت في حيين من قريش تفاخرا: أيهم أكثر عدداً؟ وهما: بنو عبد مناف، وبنو سهم إلخ، وذكر نحوه الواحد في أسباب النزول عن مقاتل والكلبي، وهذا يدل على مكيتها. كما استدل لكونها مدنية بما أخرجه الترمذي . حديث رقم (٣٣٥٥) . عن زر بن حبیش، عن علي قال: «ما زلنا نشك في عذاب القبر حتى نزلت: ألهاكم التكاثر» اهـ قال الألوسي: «وعذاب القبر لم يذكر إلا في المدينة كما في الصحيح في قصة اليهودية» اهـ قلت: أي: فيما رواه البخاري . حديث رقم (١٣٧٢) . عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها: أن يهودية دخلت عليها، فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله (ﷺ) عن عذاب القبر، فقال: «نعم، عذاب القبر»، قالت عائشة رضي الله عنها: فما رأيت رسول الله (ﷺ) بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر.

ثانياً: لم يظهر لي صراحة ما ذكره ابن العربي على مدنيتهما، غاية الأمر: أن المستدل بهذه الرواية نظر إلى أن أبي بن كعب من الأنصار، وهم أصحاب المدينة، وأن ظاهر قوله: (حتى نزلت إلخ): أنها نزلت بعد أن كانوا يعدون: (لو أن لابن آدم وادياً من ذهب إلخ) من القرآن، وليس في كلام أبي دليل ناهض؛ إذ يجوز أن يريد بضمير (كنا نرى): أي: المسلمون السابقون، أي: كان من سبق منهم يعد ذلك من القرآن حتى نزلت سورة التكاثر، ويين لهم النبي أن ذلك ليس بقرآن، ومع هذا الاحتمال لا يعول على الدليل، والله أعلم.

(١) قوله: (وهي ثمان آيات)، أي: في عدد الجميع، لا اختلاف بينهم في شيء منها، كما في فنون الأفسان لابن الجوزي (٣٢٥)، وجمال القراء للسخاوي (٢٢٩/١). وفي البصائر (٥٤٠/١): «وكلماتها: ثمانية وعشرون. وحروفها: مائة وعشرون» اهـ

(٢) قال العلامة المدقق في الكشف: «قوله في بعض النسخ: (ألهاه عن كذا، وأقهاه: إذا شغلته)، والثاني لم يقله الجوهر ولا الأزهر وإنما ذكرنا: (أقهى الرجل من الطعام: إذا اجتواه وقلّ طعمه، والقاهي: الحديد الفؤاد)، وليس فيه ما يناسب معنى الإلهاء» اهـ

قلت: الذي في تهذيب الأزهر (قهي ٣٤٢/٦): «قال أبو زيد: أقهى الرجل: إذا قلّ طعمه، وأقهى عن الطعام: إذا قدره فتركه وهو يشتبه» اهـ وعن الجوهر (قها ٢٤٧٠): «أقهى الرجل من الطعام، إذا اجتواه . أي: كرهه . وقلّ طعمه» اهـ وفي الفائق (٢٨٩/٣): «أكهى عن

بها^(١)؛ بأن يقول هؤلاء: نحن أكثر، وهؤلاء: نحن أكثر. روي أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا أيهم أكثر عدداً، فكَتَرَهُمْ بنو عبد مناف^(٢)، فقال بنو

الطَّعام، بِمَعْنَى: أَقْهَى، إِذَا امْتَنَعَ عَنْهُ وَلَمْ يُرِدْهُ» اهـ وفي لسان العرب (قها): «أَقْهَى عَنِ الطَّعَامِ وَأَقْتَهَى: ارْتَدَّتْ شَهْوَتُهُ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ مَرَضٍ مِثْلَ أَقْهَمَ، يُقَالُ لِلرَّجُلِ الْقَلِيلِ الطَّعْمِ: قَدْ أَقْهَى وَقَدْ أَقْهَمَ، وَقِيلَ: هُوَ أَنْ يَقْدَرَ عَلَى الطَّعَامِ فَلَا يَأْكُلُهُ وَإِنْ كَانَ مُشْتَهِيًا لَهُ. وَأَقْهَى عَنِ الطَّعَامِ: إِذَا قَذَرَهُ فَتَرَكَهُ وَهُوَ يَشْتَهِيهِ. وَأَقْهَى الرَّجُلُ إِذَا قَلَّ طَعْمُهُ. وَأَقْهَاهُ الشَّيْءُ عَنِ الطَّعَامِ: كَفَّهُ عَنْهُ أَوْ زَهَّدَهُ فِيهِ».

إذن فمعاني الإقهاء - غالباً - تدور حول: (القلة، والكثرة، والامتناع، والترك، والكف). قلت: ولعل الزمخشري رجَّع عنه؛ بدليل أنه وُجد مضروباً عليه بخطه في بعض النسخ؛ فلا إيراد.

وأما قوله في الكشف: (ليس فيه ما يناسب معنى الإلهاء)، فلا أسلَّمْهُ له، بل المناسبة فيه ظاهرة؛ إذ الإلهاء والشغل فيه معنى المنع والكف عن الملهى عنه، وهما من معاني الإقهاء، فهؤلاء قد شغلهم التكاثر عما يعينهم من أمر الدين، أي: منعهم وكفهم عن مباشرته حتى تركوا الاشتغال به.

(١) قوله: (إذا شغله)، هو من تفسير الشيء بما يستلزمه؛ ففي البيضاوي: ﴿أَلْهَكُمُ﴾ شغلهم، وأصله الصرف إلى اللهو، منقول من لها: إذا غفل» اهـ وعن الشهاب: «يعني أن اللهو في أصل وضعه وُضِعَ للغفلة، ثم شاع في كل شاغلٍ، وهو المراد هنا، والغرف خصه بالتشاغل الذي يسر المرء، وهو قريب من اللعب؛ ولذا وَرَدَ بمعناه كثيراً، وقال الراغب: (اللهو: ما يشغلك عما يعني ويهيم)... وقوله: (وأصله إلخ)، لم يحمل على أصله؛ لأنه غير مناسب للمقام وإن غفل عنه بعضهم» اهـ وفي زادة على البيضاوي: «قوله: (وأصله الصرف إلى اللهو)، أراد: الذي يدعو إليه اللهو والصرف إلى اللهو واللعب، لما كان مستلزماً للشغل والإغفال عن المهم، أطلق الإلهاء - الذي هو الصرف إلى اللهو - على الإغفال عن المهم، كقول امرئ القيس:

فمثلك حبلٌ قد طرقتَ ومُرَضِعٌ ... فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَانٍ مُحُولٌ

فإن جعلها مغرصة عنه من لوازم كونها منصرفة إلى اللهو» اهـ وفي القونوي ملخصاً: «قوله: (وأصله إلخ)، بناءً على أن أفعال للتعدية، وقوله: (منقول من لها إذا غفل)؛ إذ اللهو مبني على الغفلة عما يعنيه» اهـ وفي الرازي: «الإلهاء: الصرف إلى اللهو، واللهو: الانصراف إلى ما يدعو إليه الهوى، ومعلوم أن الانصراف إلى الشيء يقتضي الإعراض عن غيره؛ فلهذا قال أهل اللغة: ألْهَانِي فلان عن كذا، أي: أنساني وشغلني، وكل شيء تركته فقد لهيت عنه» اهـ

وقوله: ﴿أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ ١٠ كما ذكره الرازي «يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ إِبْخَارًا عَنْهُمْ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ اسْتِفْهَامًا بِمَعْنَى التَّوْبِيخِ وَالتَّقْرِيعِ، أَي: أَلْهَاكُم، كَمَا قُرِئَ (أَنْذَرْتَهُمْ)، وَ﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، وَ(إِذَا كُنَّا عِظَامًا)، وَ﴿لَوْ ذَا كُنَّا عِظْلًا﴾ [الإسراء: ٤٩]» اهـ واقتصر ابن عطية على الأول فقال: «ألْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ: خَبَرٌ فِيهِ تَقْرِيعٌ وَتَوْبِيخٌ وَتَحَسُّرٌ» اهـ

(٢) قوله: (والتَّبَاهِي بها)، أي: بالكثرة. واللام للعهد لا للاستغراق. ففي زادة على البيضاوي: «تعريف التكاثر للعهد، والمعهود: التكاثر في الأمور الدنيوية الفانية» اهـ

وعن الرازي: «الآية دلت على أن التكاثر والتفاخر مذموم، والعقل دل على أن التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم، وذكرنا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا يَنْعَمَ عَلَيْكَ فَقَدْ حَدَّثَ ۝١١﴾ [الضحى] أنه يجوز للإنسان أن يفتخر بطاعته ومحاسن أخلاقه إذا كان يظن أن غيره يقتدي به، فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم، بل التكاثر في العلم والطاعة والأخلاق الحميدة هو المحمود، وهو أصل الخيرات، فالألف واللام في (التكاثر) ليسا للاستغراق، بل للمعهود السابق، وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها، فإنه هو الذي يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته، ولما كان ذلك مقرا في العقول ومتفقاً عليه في الأديان، لا جرم حسن إدخال حرف التعريف عليه» اهـ

فإن قلت: ما دلالة التفاعل في قوله: التكاثر؟

قلت: يحتمل المفاعلة، أو تكلف الكثرة. قال الطيبي: «التكاثر: تكلف الكثرة مالا وعدداً» اهـ وفي الرازي عن أبي مسلم: «التكاثر: تفاعل من الكثرة، والتفاعل يقع على أحد وجوه ثلاثة: يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة، ويحتمل تكلف الفعل، تقول: (تكارهت على كذا)، إذا فعلته وأنت كاره، وتقول: (تباعدت عن الأمر)، إذا تكلفت العصى عنه، وتقول: (تغافلت)، ويحتمل أيضا الفعل بنفسه، كما تقول: (تباعدت عن الأمر)، أي: بعدت عنه، ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الأولين؛ فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة؛ لأنه كم من اثنين، يقول كل واحد منهما لصاحبه: أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا، ويحتمل تكلف الكثرة؛ فإن الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله» اهـ

وعن ابن عطية: «التكاثر: هو المفارقة بالأموال والأولاد والعدد جملة، وهذا هيجري أهل الدنيا وأبنائها العرب وغيرهم، لا يتخلص منهم إلا العلماء المتقون، وقد قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصى ... وإنما العزة للكاثر

وقال النبي (ﷺ): «يقول ابن آدم: مالي مالي، وهل لك من مال إلا ما أكلت فأفريت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت». اهـ

وفي الرازي: «اعلم أن التفاخر إنما يكون بإثبات الإنسان نوعاً من أنواع السعادة لنفسه، وأجناس السعادة ثلاثة: فأحدها: في النفس، والثانية: في البدن، والثالثة: فيما يطيف بالبدن من خارج. أما التي في النفس: فهي العلوم والأخلاق الفاضلة، وبهما ينال البقاء الأبدي والسعادة السرمدية. وأما التي في البدن: فهي الصحة والجمال، وهي المرتبة الثانية. وأما التي تطيف بالبدن من خارج فقسمان: أحدهما: ضروري، وهو المال والجاه. والآخر: غير ضروري، وهو الأقرباء والأصدقاء، وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة إنما يراد كله للبدن، بدليل أنه إذا تألم عضو من أعضائه فإنه يجعل المال والجاه فداء له. وأما السعادة البدنية، فالفضلاء من الناس إنما يريدونها للسعادة النفسانية؛ فإنه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية، إذا عرفت هذا فنقول: العاقل ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الأهم على المهم، فالتفاخر بالمال والجاه والأعوان والأقرباء، تفاخر بأخس المراتب من أسباب السعادات، والاشتغال به يمنع الإنسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل، فيكون ذلك ترجيحاً لأخس المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها، وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق، فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال: (ألهاكم التكاثر) فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها». اهـ

سَهْمٌ: إِنْ الْبَغْيِ أَهْلَكْنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ^(١) فَعَادُونَا بِالْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ، فَكَثَّرَهُمُ بَنُو سَهْمٍ. وَالْمَعْنَى: أَنْكُمْ تَكَاثَرْتُمْ بِالْأَحْيَاءِ حَتَّى إِذَا اسْتَوْعَبْتُمْ عِدَّتَهُمْ صِرْتُمْ إِلَى الْمَقَابِرِ فَتَكَاثَرْتُمْ بِالْأَمْوَاتِ^(٢)؛ غُبِّرَ عَنْ بُلُوغِهِمْ ذِكْرَ الْمَوْتِ بِزِيَارَةِ الْمَقَابِرِ تَهْكَمًا

(١) قوله: (فَكَثَّرَهُمُ بَنُو عِيدٍ مَنَافٍ)، أي: غلب بنو عيد مناف في الكثرة بني سهم، وهو على ما في الشهاب من باب المغالبة، يقال: كاثرتُه فَكَثَّرَنِي، على ما هو معروف عند النحاة. وفي زادة: «إِذَا أَرَادُوا الْإِخْبَارَ بِالْغَلْبَةِ فِي فِعْلٍ، نَقَلُوا الْأَفْعَالَ اللَّازِمَةَ مِنْ بَابِ (فَعَّلَ) بِضَمِّ الْعَيْنِ، إِلَى بَابِ (نَصَرَ)، وَيَذَكِّرُونَهُ بَعْدَ فَاعِلٍ، مُسْتَدًّا . أَيْ: مَا كَانَ مِنْ بَابِ نَصَرَ . إِلَى الْغَالِبِ فِيهِ، نَحْوُ: (كَارَمَنِي زَيْدٌ فَكَرَمْتُهُ)، أَيْ: غَالِبَنِي فِي الْكِرَمِ فَغَلِبْتُهُ فِيهِ، وَمِثْلُهُ: (كَاتَرْنَاَهُمْ فَكَثَّرْنَاَهُمْ)» اهـ وفي كتاب سيبويه (٦٨/٤): «اعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: فَاعَلْتُهُ، فَقَدْ كَانَ مِنْ غَيْرِكَ إِلَيْكَ مِثْلُ مَا كَانَ مِنْكَ إِلَيْهِ حِينَ قُلْتَ فَاعَلْتُهُ. وَمِثْلُ ذَلِكَ: ضَارَبْتُهُ، وَفَارَقْتُهُ، وَكَارَمْتُهُ، وَعَاوَزْتُهُ، وَخَاصَمْتَنِي وَخَاصَمْتُهُ. فَإِذَا كُنْتَ أَنْتَ فَعَلْتَ قُلْتَ: كَارَمَنِي فَكَرَمْتُهُ» اهـ

(٢) قوله: (إِنْ الْبَغْيِ أَهْلَكْنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ)، أراد به على ما في الحواشي القنوية: «أَنَّ التَّعْدِيَّ وَالتَّجَاوُزَ عَنِ الْحَدِّ وَالِاسْتِقَامَةَ فِي الْحُرُوبِ أَهْلَكْنَا إِهْلَاكَ يَقْرُبُ مِنَ الْاسْتِنْصَالِ، وَقَوْلُهُ: (فَكَثَّرَهُمُ بَنُو سَهْمٍ)، الْفَاءُ فِيهِ فَصِيحَةٌ، أَيْ: فَعَدُوا الْأَحْيَاءَ وَالْأَمْوَاتَ فَزَادُوا عَلَيْهِمْ كَثْرَةً بَعْدَمَا كَانُوا مَغْلُوبِينَ» اهـ

(٣) قوله: (صِرْتُمْ إِلَى الْمَقَابِرِ فَتَكَاثَرْتُمْ بِالْأَمْوَاتِ)، قال الطيبي: «فَعَلَى هَذَا (زَرْتُمْ الْمَقَابِرَ) كُنَايَةٌ عَنِ الْإِنْتِقَالِ مِنْ ذِكْرِ الْأَحْيَاءِ إِلَى ذِكْرِ الْأَمْوَاتِ تَفَاخُرًا؛ وَإِنَّمَا كَانَ تَهْكَمًا؛ لِأَنَّ زِيَارَةَ الْقُبُورِ شَرَعَتْ لِتَذَكُّرِ الْمَوْتِ، وَرَفْضِ حُبِّ الدُّنْيَا، وَتَرْكِ الْمِبَاهَاةِ وَالتَّفَاخُرِ، وَهَؤُلَاءِ عَكْسُوا؛ حَيْثُ جَعَلُوا زِيَارَةَ الْقُبُورِ سَبَبًا لِمَزِيدِ الْقَسْوَةِ، وَالِاسْتِغْرَاقِ فِي حُبِّ الدُّنْيَا، وَالتَّفَاخُرِ فِي الْكَثْرَةِ». وَفِي الْبَيْضَاوِيِّ: «(حَتَّى زَرْتُمُ الْمَقَابِرَ): إِذَا اسْتَوْعَبْتُمْ عِدَّةَ الْأَحْيَاءِ صِرْتُمْ إِلَى الْمَقَابِرِ فَتَكَاثَرْتُمْ بِالْأَمْوَاتِ؛ غُبِّرَ عَنْ انْتِقَالِهِمْ إِلَى ذِكْرِ الْمَوْتِ بِزِيَارَةِ الْمَقَابِرِ» اهـ

وعن الشهاب: «قوله: (غُبِّرَ إلخ) فهو إما كناية، أو مجاز، والأحسن جَعْلُهُ تَمْثِيلًا. وَجَعْلُهُ الزَّمْخَشَرِيَّ تَهْكَمًا، وَلِخَفَاءِ التَّهْكَمِ فِيهِ تَرْكُهُ الْبَيْضَاوِيَّ، وَجِهَهُ: أَنَّهُ كَانَ قِيلَ: أَنْتُمْ فِي فَعْلِكُمْ هَذَا كَمَنْ يَزُورُ الْقُبُورَ مِنْ غَيْرِ غَرَضٍ صَحِيحٍ، وَقِيلَ وَجِهَهُ: أَنَّ زِيَارَةَ الْقُبُورِ لِلتَّعَاظِ وَتَذَكُّرِ الْمَوْتِ، وَهُمْ عَكْسُوا، فَجَعَلُوهَا سَبَبًا لِلْغَفْلَةِ، وَقَوْلُهُ: (صِرْتُمْ إِلَى الْمَقَابِرِ)، أَيْ: انْتَقَلْتُمْ لِذِكْرِ مَنْ فِيهَا؛ فَالْغَايَةُ دَاخِلَةٌ فِي الْمَعْنَى، عَلَى هَذَا أَقُولُ لَوْ قِيلَ: التَّهْكَمُ فِي التَّعْبِيرِ بِالزِّيَارَةِ كَانَ وَجْهًا وَجِيهًا» اهـ

قلتُ: وفيما ذكره الشهاب مسائل ثلاثة:

أولاً: قوله: (إما كناية، أو مجاز إلخ)، أي: (زَرْتُمُ الْمَقَابِرَ) إما كناية عن التكاثر بالأموات؛ لأنه لازم لزياره القبور بمعونة ما قبله من الإلهاء بالتكاثر بالأحياء، أو مجاز بالنظر إلى عدم صحة المعنى الحقيقي؛ إذ زيارة القبور لتذكر الموت والاتعاظ، وهم ليسوا كذلك، بل انتقلوا إلى القبور للتفاخر بالتكاثر، وبالنظر إلى ظاهره يصح المعنى الحقيقي؛ فيكون كناية أو تمثيلاً، أي: استعارة تمثيلية، ذكره القنوي.

ثانياً: ما ادَّعَاهُ الشَّهَابُ مِنَ الْخَفَاءِ مُرَدِّدٌ بِقَوْلِهِ بَعْدَهُ: (لَوْ قِيلَ: التَّهْكَمُ فِي التَّعْبِيرِ بِالزِّيَارَةِ كَانَ وَجْهًا وَجِيهًا)؛ فَإِنَّهُ عَيْنُ مَا نَطَقَ بِهِ الزَّمْخَشَرِيُّ فَتَأَمَّلْ.

بهم. وقيل: كانوا يزورون المقابر فيقولون: هذا قَبْرُ فلانٍ وهذا قبر فلان عند تفاخرهم. والمعنى: ألهاكم^(١) ذلك. وهو مما لا يَغْنِيكم ولا يُجدي عليكم في

ثالثاً: قوله: (الغاية داخله في المغيّا)، ذكره الألوسي أيضاً، ورده القونوي فقال: «قول البيضاوي: (إذا استوعبتم إلخ)، أشار به إلى أن (حتى) في (حتى زرتم المقابر) لا يصلح لأن يكون لانتهاه الغاية، لكن يصلح أن يكون سبباً للثاني، نحو: (أسلمتُ حتى أدخل الجنة) كما في التوضيح، فقوله: (إذا استوعبتم إلخ) تنبيه على ذلك؛ حيث ذكر (صرتم). أي: رجعتم. في موضع (حتى زرتم المقابر)، وجعل جزاء لقوله: (إذا استوعبتم)، وأسقط حتى؛ فجعل الأول. وهو التكاثر بعدد الأحياء. سبباً في الجملة للانتقال إلى ذكر الموتى، ولعل هذا مراد من قال: (فهو إما كناية، أو مجاز، والأحسن جَعْلُهُ تمثيلاً)، ولم يتعرض لحل حتى، بل تصدوا لبيان زيارة المقابر» اهـ ثم علق القونوي على عبارة الشهاب فقال: «قيل: (صرتم إلى المقابر، أي: انتقلتُم لذكر من فيها؛ فالغاية داخله في المغيّا)، وأنت تعلم أن حتى ليست للغاية؛ لأن صَدَرَ الكلام لا امتداد له، قال في التوضيح: (والأ. أي: وإن لم يحتمل الصدر الامتداد. فإن صلح لأن يكون سبباً للثاني، يكون بمعنى نحو: أسلمتُ حتى أدخل الجنة، والأ. فللعطف إلخ)، إلا أن يؤوّل بأنه: ألهاكم التكاثر واستمر تباهيكم بالكثرة إلى أن زرتم المقابر، أي: إلى أن تباهيتُم بكثرة الموتى، لكنه تكلف» اهـ

قلتُ: وفي الصحاح (قبر: ٧٨٤/٢): «القَبْرُ: واحدُ القُبُور. والمَقْبَرَةُ والمَقْبَرَةُ بفتح الباء وضمها: واحدةُ المقابر. وقد جاء في الشعر المَقْبَرُ. وقال عبد الله ابن ثعلبة الحنفي:

لَكلِّ أناسٍ مَقْبَرٌ بفنائهم ... فهم يَنْقُصُونَ والقُبُورُ تَزِيدُ

وقَبِرْتُ الميتَ أَقْبَرُهُ قَبْرًا، أي: دفنته. وأَقْبَرْتُهُ، أي: أمرتُ بأن يُقْبَرَ. قالت تميم للحجاج: (أَقْبَرْنَا صالِحًا)، وكان قد قتلته وصلبه، أي: ائذن لنا في أن نُقْبِرَهُ. فقال لهم: (دُونَكُمْوْهُ). قال ابن السكيت: أَقْبَرْتُهُ، أي: صيرتُ له قَبْرًا يُدْفَن فيه. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنَا إِلَهُكَ فَاعْبُدْنِي﴾ [عبس]، أي: جعله ممن يُقْبَر، ولم يجعله يلقي للكلاب، وكأنَّ القبر مما أكرم به بنو آدم» اهـ

قلتُ: واستعمال المقابر دون القبور مراعاة لمعنى التكاثر؛ فإذا كان التكاثر: التَّبَارِي في الكثرة والتَّبَاهِي بها كما في الكشاف، أو: تَكَلُّفُ الكثرة مالا وعدداً كما قال الطيبي؛ فإن لفظ المقابر هو الآخر يدل على كثرة المتكاثرين وقلة الراضين، فإن مصيرهم إلى تلك المقابر، هناك حيث مجتمع القبور، ومحتشد الرمم، ومساكن الموتى على اختلاف أعمارهم وطبقاتهم ودرجاتهم وأزمنتهم، وهذه الدلالة فيها من السعة والعموم والشمول، ما لا يمكن أن يقوم بها لفظ القبور بما هي جمع لقبر، فبقدر ما بين قبر ومقبرة من تفاوت، يتجلى إشار البيان القرآني للمقابر على القبور، حين يُلَفَّت الأنظار إلى مصير هذه الحشود من أناس يلهيهم تكاثرهم عن الاعتبار بتلك المقابر التي هي مجتمع الموتى ومزار الراحلين الفانين.

(١) قال العلامة المدقق في الكشف: «قوله: «والمعنى: ألهاكم»، أي: المعنى على الوجهين من ألهاكم ذلك، أي: هو مما لا يَغْنِيكم عما يَغْنِيكم، وعلى الثالث: ألهاكم التكاثر عما هو أولى بكم، وما وقع في البين من تنمة التكاثر» اهـ. قلتُ: أشار إلى أن المُلْهَى في الوجه الثالث مما يهم أيضاً، وإن كان المُلْهَى عنه أهم، بخلاف الوجهين الأولين، فإنه لوحظ فيهما عدم أهمية المُلْهَى رأساً.

دنياكم وآخرتكم . عما يَغْنِيكم من أمر الدين الذي هو أَهْمُ وأَعْنَى مِنْ كُلِّ مُهِمٍّ^(١). أو أراد: أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ بِالْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ^(٢) . إلى أن مُتِمَّ وَقَبِرْتُمْ، مُنْفِقِينَ

(١) قوله ملخصاً: (أَلْهَاكُمُ ذَلِكَ عَمَّا يَغْنِيكُمْ)، وفي البيضاوي: «إنما حذف المُلْهَى عنه . وهو ما يَغْنِيهِمْ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ . للتعظيم والمبالغة» اهـ قال الشهاب: «فلم يقل: أَلْهَاكُمُ عَنْ كَذَا، وقوله: (للتعظيم) المأخوذ من الإيهام بالحذف؛ فإنه يفيد، كما يفيد الإيهام الذكري في نحو (غشيتهم ما غشيتهم)، مع ما فيه من الإشارة إلى أنه خارجٌ عن حدِّ البيان، وأنه لشهرته غنيٌّ عن الذكر، والمبالغة: لما فيه من الإشارة إلى أنَّ كل ما يُلْهِي مذمومٌ، فضلاً عن أمر الدين، وقيل: المبالغة من ذهاب النفس كلَّ مذهب، وفيه نظر» اهـ

قلت: وذلك قول الرازي، قال: «إنه تعالى لم يقل: أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ عَنْ كَذَا، وإنما لم يذكره لأن المطلق أبلغ في الذم؛ لأنه يذهب الوهم فيه كل مذهب، فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضوع، أي: أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الْوَجِيبَاتِ وَالْمُنْذُوبَاتِ فِي الْمَعْرِفَةِ وَالطَّاعَةِ وَالتَّفَكُّرِ وَالتَّدْبِيرِ، أَوْ نَقُولُ: إن نظرنا إلى ما قبل هذه الآية فالمعنى: أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ عَنْ التَّدْبِيرِ فِي أَمْرِ الْقَارِعَةِ وَالِاسْتِعْدَادِ لَهَا قَبْلَ الْمَوْتِ، وَإِنْ نَظَرْنَا إِلَى الْأَسْفَلِ فَالْمَعْنَى: أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ فَنَسِيتُمُ الْقَبْرَ حَتَّى زَرْتُمُوهُ» اهـ وفي القنوي: «الإيهام قد يجيء للتعظيم، وقد يجيء للتحقير بمعونة المقام، وهنا للتعظيم بمقتضى المقام، قوله: (والمبالغة) في الزجر؛ بسبب أن كل ما يُلْهِي عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَسَائِرِ أَمْرِ الدِّينِ مَذْمُومٌ كُلُّهُ لَا يَخْتَصُّ بِأَمْرِ دُونَ أَمْرٍ» اهـ وفيه: «وتعدياً أُلْهِيَ بِعَنْ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ٩]، وهنا حَذَفَ الْمَفْعُولَ الثَّانِي لِلتَّعْمِيمِ، أَي: شَغَلَكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَسَائِرِ الْمَبْرُاتِ، وَسَيُشِيرُ الْبَيْضَاوِيُّ إِلَيْهِ» اهـ قلت: حيث قَدَّرَهُ بِمَا يَغْنِيهِمْ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ، وَلَا مَانِعَ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ مَا ذَكَرَ؛ إِذْ لَا تَنَاقُضَ.

(٢) قوله: (أو أراد: أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ بِالْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ)، وذلك بقرينة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ٩].

وعن الطيبي: «قوله: (أو أراد: أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ بِالْأَمْوَالِ إِلَى أَنْ مُتِمَّ)، فاحصل الوجوه الثلاثة راجعٌ إلى أن المراد بالزيارة: إما الانتقال من الذِّكْرِ إِلَى الذِّكْرِ، أَوْ إِلَى حَقِيقَةِ الزِّيَارَةِ، أَوْ إِلَى الْمَوْتِ. وَ(مُنْفِقِينَ) حَالٌ مِنَ (أَلْهَاكُمُ)، وَ(عَمَّا هُوَ أَوْلَى بِكُمْ) مُتَعَلِّقٌ بِأَلْهَاكُمُ» اهـ

وعن الشهاب على البيضاوي: «قوله: (إلى أن مُتِمَّ وَقَبِرْتُمُ الْخ) فصيغة الماضي لتحققه، أو لتغليب من مات أولاً، أو لجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم» اهـ

وفي القنوي على البيضاوي: «قوله: (إلى أن مُتِمَّ وَقَبِرْتُمُ)، والتكاثر بالأموال والأولاد أمرٌ ممتد يصلح للغاية، وهي داخلة في المغيا، بخلاف التكاثر بالعدد، وفيه إشارة إلى أن زيارة القبور كناية أو مجاز عن الموت، بقرينة أن التباهي بالأموال متناهٍ بالموت، والعلاقة للزوم؛ فذكر قوله: (وقبرتم) لبيان الواقع دون الإرادة من اللفظ؛ فإن الجمع بين الحقيقي والمجازي مختلف فيه وإن جوزه البيضاوي» اهـ

قلت: وقد اقتصر بعض الأجلة على القول الثالث، ومنهم النحاس، قال: «أصوب ما قيل في معنى: (أَلْهَاكُمُ الْخ): أن المعنى: أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ إِلَى أَنْ صَرْتُمْ إِلَى الْمَقَابِرِ فَدَفَنْتُمْ» اهـ

أعماركم في طلب الدنيا والاستباق إليها والتهاكك عليها، إلى أن أتاكم الموت لا همّ لكم غيرها . عما هو أولى بكم من السّعي لعاقبتكم والعمل لآخرتكم . وزيارة القبور: عبارة عن الموت^(١)؛ قال:

لن يُخلَصَ العامَ خليلٌ عشراً * ذاقَ الضّمادَ أو يزورَ القبرا^(٢)

(١) قوله: (وزيارة القبور: عبارة عن الموت)، أي: مع الإشارة . على ما في الحواشي الشهابية . إلى تحقق البعث؛ لأنّ الزائر لا بد من انصرافه عما زاره، ولذا قال بعض الأعراب لما سمعها: بُعثوا وربّ الكعبة، وسمّى بعض البلغاء القبر دهليز الآخرة. وفي القنوي: «قوله: (فتكون زيارة القبور عبارة عن الموت) لما عرفته من القرينة والعلاقة، قيل: فيه إشارة إلى أنهم يبعثون، وهذا هو الداعي إلى المجاز، ورؤي عن عمر بن عبد العزيز أنه قرأها ثم قال: ما أرى المقابر إلا زيارة، ولابد لمن زاره أن يرجع إلى بيته، إما إلى الجنة وإما إلى النار، يعني: أن الزائر منصرف لا مقيم، ويردّ عليه أن الزائر منصرف إلى حيث جاء منه، والجنة والنار ليسا كذلك فتأمل في جوابه، وأيضا هذا في الزيارة الحقيقية، وهنا مجاز عن الموت فلا تغفل» اهـ

وعن الآلوسي: «وفيه أيضا إشارة إلى قصر زمن اللبث في القبور» اهـ
(٢) قال العلامة المدقق في الكشف: قوله: (لن يُخلَصَ العامَ خليلٌ عشراً * ذاقَ الضّمادَ أو يزورَ القبرا)، وقبله: (إني رأيت الضّمدا شيئا نُكرا)، في الفائق: «ضمّد المرأة: جمّعها واتخاذها الخليين»، والمعنى: لن يُخلَصَ خليلٌ ذاق طعم الضماد عشرة ليال إلا أن يموت. أقول: لصعوبة ذلك على النفوس الأبية، لا سيما على رواية من روى «خليل» بالمهملة، وعن الأزهرى: «أي: لا يدوم رجلٌ على امرأته ولا امرأة على زوجها إلا قدر عشر ليال للغدر في هذا العام؛ لأنه رأى الناس كذلك في ذلك العام فوصف ما رأى»، وما في الفائق أحسن. «اهـ قلت: ولفظ الأزهرى في التهذيب (ضمّد: ٦/١٢): «الضمّد: أن تُخال المرأة ذات الزوج رجلا غير زوجها أو رجلين» اهـ ولعل ما في الفائق منقول عن الصحاح، قال الجوهري (ضمّد: ٥٠١/٢): «الضمّد: أن تتخذ المرأة خليلين. قال أبو ذؤيب:

تريدين كيما تضمّديني وخالدا ... وهل يُجمع السيفان ويحك في غمد» اهـ
ورؤي بيت أبي ذؤيب بلفظ:

تريدين كيما تجمّعيني وخالدا ... وهل تُجمع السيفان ويحك في غمد
أخالد ما راعيت مني قرابة ... فتحفظني بالغيب أو بعض ما تبدي

ولما كانت الروايات يُفسّر بعضها بعضا؛ فقد ظهر أن (الضمّد) فيه معنى الجمع بين اثنين أو أكثر، وسبب هذه الأبيات كما عند ابن قتيبة في الشعر والشعراء (٢/٦٤٠): أن أبا ذؤيب كان يهوى امرأة من قومه، وكان رسوله إليها رجلا يقال له: خالد بن زهير، فخانها فيها، فقال أبو ذؤيب ما قال. قال البغدادى في خزانة الأدب (٨/٥١٥، ٥١٦): «(و)هل): للاستفهام الإنكاري، وفي أمثال العرب: (لا يجمع سيفان)، يضرب في قلة الاتفاق» اهـ بتصرف.
وعن الطيبي: «قوله: (لن يُخلَصَ العامَ إلخ)، قائله: مقداد بن حسان الزبيري ... وكانت المرأة في الجاهلية تتخذ سوى زوجها خليلا، وهو الضّمّد. وقوله: (عشرا)، أي: عشر ليال،

وقال:

زار القبور أبو مالك * فأصبح الأم زوارها^(١)

وقرأ ابن عباس: «الهاكم؟» على الاستفهام الذي معناه التقرير ﴿كَلَّا﴾ ردع وتنبية^(٢) على أنه لا ينبغي للناظر لنفسه^(٣) أن تكون الدنيا جميع همّه ولا يهتم بدينه ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾^(٤) إنذار ليخافوا فيتنبهوا من غفلتهم^(٥).

وزوي بكسر العين، أي: معاشرته، والمعاشره: المخالطة، وكذلك التعاشر، والاسم: العشرة. والخليل: الزوج. المعنى: لن يخلص زوج معاشرته امرأة عثر ليل إلا أن يموت. ذاق طعم الضماد: صفة الخليل اه

قلت: وما ذكره الطيبي موافق لما ذكره صاحب الكشف عن الفائق واستحسنه.

(١) قوله: (زار القبور أبو مالك * فأصبح الأم زوارها)، قاله جرير وهو في ديوانه، وقوله: (زار القبور)، أي: مات. وفيه نوع تهكم به؛ حيث كنى عن الموت المكروه عادة بالزيارة المحبوبة، و(الأم): أفل تفضيل من اللوم، أي: الخسة. و(الزوار): جمع زائر، أي: كان الأم الأحياء، فأصبح الأم الأموات.

(٢) قال العلامة المدقق في الكشف: قوله: ﴿كَلَّا﴾ ردع وتنبية، أي: ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه عما يعنيه، وتنبية على الخطأ كما ذكره في المفصل عن الزجاج فافهم اه. قلت: ولفظه في المفصل (٤٤٧): «قال سيبيويه: هو . أي: كلاً. ردع وزجر. وقال الزجاج: كلا ردع وتنبية، وذلك كقولك: (كلا) لمن قال شيئاً شكّره، نحو: (فلان يفضلك)، وشبهه، أي: ارتدع عن هذا وتنبه عن الخطأ فيه. قال الله تعالى بعد قوله: ﴿رَبِّهِ أَهْنِ﴾^(٦) ﴿كَلَّا﴾ [الفجر: ١٦-١٧]، أي: ليس الأمر كذلك؛ لأنه قد يوسع في الدنيا على من لا يكرمه من الكفار، وقد يضيق على الأنبياء والصالحين للاستصلاح اه

وفي البيضاوي: «كلا: ردع وتنبية على أن العاقل ينبغي له أن لا يكون جميع همّه ومعظم سعيه للدنيا؛ فإن عاقبة ذلك وبال وحسرة» اه

وعن القونوي: «عبر بالتنبيه على أنه بديهي لا يحتاج إلى دليل، بل يحتاج إلى تنبيه ليزيل خفاءه، وذكر العاقل للإشارة إلى أن من كان على خلافه ليس من العقلاء، ويكون بعض همّه لها غير مذموم إذا كان على وجه شرعي» اه

(٣) قوله: (لا ينبغي للناظر لنفسه إلخ)، أي: لا ينبغي للعاقل إلخ، على نحو ما ذكر قبل عن البيضاوي؛ فإن العاقل هو الذي ينظر لنفسه، مهتما بما يحفظ لها دينها ودنياها.

(٤) قوله: (إنذار ليخافوا فيتنبهوا من غفلتهم) ، قال البيضاوي: «﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾^(٧) خطأ رأيكم إذا عاينتم ما وراءكم، وهو إنذار ليخافوا وينتبهوا من غفلتهم» اه وعن الشهاب: «قوله: (خطأ رأيكم إلخ) بيان لحاصل المعنى، وقيل: إنه للإشارة إلى أن العلم متعد لمفعول واحد؛ لأنه بمعنى المعرفة؛ لأن تقليل التقدير ما أمكن أول، والمراد بما وراءهم وما بين أيديهم هنا واحد، وهو الآتي من أمور الآخرة، وكونه بمعنى الخلف هنا لا وجه؛ له لأن قوله: (وهو إنذار) يأباه كما لا يخفى» اه

والتكرير: تأكيد للردع والإنذار عليهم^(١). ﴿ثُمَّ﴾ دلالة على أن الإنذار الثاني أبْلَغُ من الأول وأشدُّ، كما تقول للمنصوح: (أقول لك، ثُمَّ أقول لك: لا تفعل)،

قلت: ودعوى أنهما واحد حقٌّ، وإن كان ما ذكر في الكشف أولى بالدلالة على المراد؛ فقد عبر بقوله: «ما قدامكم ... ما بين أيديكم» اه
وفي القنوي: «قوله: (وهو إنذارٌ ليخافوا وينتبهوا من غفلتهم) أي: المراد بالإخبار: إنشاء الإنذار؛ لكونه لازماً له، وهذا اللازم هو المراد؛ ليخافوا من المنذر به، وهو العذاب، و(ينتبهوا من غفلتهم) عطف المعلوم على العلّة» اه
(١) قوله: (والتكرير إلخ)، فإن قلت: فأى فرق بين التكرار والتكرير؟ قلت: قال في تهذيب اللغة روايةً عن الليث (كر: ٤٢/٩): «الكر: الرجوع على الشيء، ومنه التكرار» اه

وفي الصحاح (كرر: ٨٠٤/٢): «كَرَّرْتُ الشيءَ تَكْرِيراً وتَكَرَّراً. قال أبو سعيد الضير: قلت لأبي عمرو: ما الفرق بين تَفَعَّالٍ وتَفَعَّالٍ؟ فقال: تَفَعَّالٌ بالكسر: اسمٌ، وتَفَعَّالٌ بالفتح: مصدرٌ» اه

وعن الكفوي (٢٩٧): «التكرار: مصدرٌ ثلاثي يُفيد المُبالغةَ ك (التَّزَاد) مصدر (زَدَ) عند سيبويه، أو مصدرٌ مزيدٌ، أصله (التكرير)، قلبت الياء ألفاً عند الكوفية، وفسر بعضهم التكرير بذكر الشيء مرتين، وبغضهم بذكره مرة بعد أخرى، فهو على الأول: مجموع الذكرين؛ وعلى الثاني: الذكر الأخير، وتكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة، إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم، والتكرار إذا ورد جواباً لكلام خاص لم يكن له مفهوم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَمِيدِ﴾ [فصلت]؛ فإنه ورد جواباً لمن قال: (ظلامٌ)» اه بتصرف.

قلت: ولفظ سيبويه في الكتاب (٨٣، ٨٤/٤): «هذا بابٌ ما تكثر فيه المصدر من فعلت: فتلق الزوائد وتبنيه بناءً آخر، كما أنك قلت في فعلت: فعلت، حين كثرت الفعل. وذلك قولك في الهذر: التّهذار، وفي اللّعب: التّلعاب، وفي الصّفق: التّصنفاق، وفي الرّد: التّرداد، وليس شيء من هذا مصدر فعلت، ولكن لما أردت التكرير بنيت المصدر على هذا، كما بنيت فعلت على فعلت» اه بتصرف.

قلت: ولا منافاة بين ما في التهذيب والصحاح، إذ المراد بكلام التهذيب: أن (التكرار) مصدرٌ للفعل (كرّر)، ولكن الأصل هو (التكرير)، قلبت الياء ألفاً كما نص عليه الكفوي عند الكوفية، وأما التكرار فهو مصدر الكر كما نص عليه الأزهري وسيبويه.

فإن قلت: هل قوله: (كلا سوف تعلمون. ثم كلا سوف تعلمون) إعادة، أو تكرار وتكرير؟ قلت: قد تحقق فيه الثلاثة. عن العسكري في الفروق (٣٩): «التكرار: يقع على إعادة الشيء مرة، وعلى إعادته مرات، والإعادة: للمرة الواحدة، ألا ترى أن قول القائل: (أعاد فلان كذا)، لا يفيد إلا إعادته مرة واحدة، وإذا قال: (كرّر هذا)، كان كلامه مبهماً، لم يُدر: أعاده مرتين أو مرات، وأيضا، فإنه يقال: (أعاده مرات)، ولا يقال: (كرره مرات)، ولهذا قالت الفقهاء: (الأمر لا يقتضي التكرار، والنهي يقتضي التكرار)، ولم يقولوا: (الإعادة)، واستدلوا على ذلك: بأن النهي: الكف عن المنهي ولا ضيق في الكف عنه ولا حرج؛ فافترضى الدوام والتكرار، ولو افترضى الأمر التكرار، للحق المأمور به الضيق والتشاغل به عن أموره؛ فافترضى فعله مرة، والمنهي عن

والمعنى: سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه إذا عاينتم ما قدامكم من هؤل لقاء الله، وإنَّ هذا التنبيه نصيحة لكم ورحمة عليكم. ثم كرر التنبيه^(١) أيضاً

الشيء إذا عاد إلى فعله لم يُقل: إنه قد انتهى عنه، وإذا أمر بالشيء ففعله مرة واحدة، لم يُقل: إنه لم يفعله، فالفرق بين الأمر والنهي في ذلك ظاهر، ومعلوم أنَّ من يوكل غيره بطلاق امراته، كان له أن يطلق مرة واحدة، وما كان من أوامر القرآن مقتضياً للتكرار، فإن ذلك قد عُرف من حالة بدليل لا يظاهره، ولا يتكرر الأمر مع الشرط أيضاً، ألا ترى أن من قال لغلامه: (اشتر اللحم إذا دخلت السوق) لم يقتض ذلك التكرار» اهـ بتصريف.

قلت: وقول الزمخشري: (والتكرير: تأكيد للردع والإنذار عليهم)، جارٍ على عادة العرب. عن الفراء في معاني القرآن: «والكلمة قد تكررُها العربُ على التغليظ والتخويف، فهذا . أي: تكرير كلا إلخ . من ذلك» اهـ

وفي البيضاوي: «﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾» (تَمَّ) دلالة على أن الثاني أبلغ من الأول، أو الأول عند الموت، أو في القبر، والثاني عند النشور» اهـ وعن الشهاب: «قوله: (تكرير للتأكيد) والمؤكد قد يُعطف كما صرح به المفسرون والنحاة، وتَصْرِيحُ أهل المعاني بمنعه . لما بينهما من شدة الاتصال . مخالفٌ له بحسب الظاهر، وفي قول البيضاوي كغيره: (على أنَّ الثاني أبلغ من الأول) إشارة إلى التوفيق بين الكلامين؛ لأنه لكونه أبلغ نزل منزلة المغاير فعطف، والأبلغية لما فيه من التأكيد، ونحوه مما يشعر به مقامه كما يقول العظيم لعبده: (أقول لك، ثم أقول لك: لا تفعل). قوله: (أو الأول إلخ) فلا تكرير في الإنذار والردع؛ لتعلقه بما بعده كما مرَّ، والعطف والتراخي على ظاهره» اهـ

وفي القنوي: «قوله: (وفي تَمَّ) دلالة على أن الثاني أبلغ من الأول)، أي: أشد مبالغة في الدلالة على خطأ رأيهم؛ لما فيه من التأكيد، ولأن (ثم) للتراخي في الرتبة؛ إذ لا معنى للتراخي في الزمان، فيفيد أن ما بعدها أقوى رتبة، والأبلغ من المبالغة لا من البلاغة وإن صح في الجملة، وفي هذا الكلام تنبيه على أن العطف . مع كونه تأكيداً . لمغايرته في الجملة؛ فلا حاجة إلى ما قيل: (والمؤكد قد يُعطف كما صرح به المفسرون والنحاة، وتصريحُ أهل المعاني بمنعه . لما بينهما من شدة الاتصال . مخالفٌ له بحسب الظاهر)؛ فإنه لا مخالفة؛ لأن مراد أهل المعاني: التأكيد الصرف، والعطف فيما يكون مغايراً له في الجملة» اهـ

(١) قوله: (ثم كرر التنبيه إلخ)، عن الرازي: «أعاد تعالى لفظ (كلا) وهو للزجر، وإنما حسنت الإعادة لأنه عقبة في كل موضع بغير ما عَقِبَ به الموضع الآخر، كأنه تعالى قال: (لا تفعلوا هذا؛ فإنكم تستحقون به من العذاب كذا، لا تفعلوا هذا فإنكم تستوجبون به ضرراً آخر)، وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مَرَضِيٌّ عندهم، وكان الحسن يجعل (كلاً) في هذا الموضع بمعنى حقاً، كأنه قيل: (حقاً لو تعلمون عِلْمَ اليقين)» اهـ قلت: جعل المحلي في الجلالين (كلا) الثالثة بمعنى حقاً، وجعل الأولين للردع والزجر، وجرى الزمخشري على التسوية بين الثلاثة.

وفي القرطبي: «قيل: إن (كلاً) في هذه المواضع الثلاثة بمعنى (ألا)، قاله ابن أبي حاتم، وقال الفراء: هي بمعنى (حقاً)» اهـ بتصريف.

قلت: ولم يصح عندي ما نسبته القرطبي لابن أبي حاتم والفراء، والراجح ما في الكشف من التسوية بين الثلاثة لأنه الظاهر.

وقال: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ محذوفُ الجواب^(١)، يعني: لو تَعْلَمُونَ ما بين أيديكم^(٢) عِلْمَ الأمرِ اليقين، أي: كعلمكم ما تَسْتَيْقِنُونَهُ^(٣) من الأمور التي وَكَلْتُمْ بِعِلْمِهَا

(١) قوله: (لو تعلمون: محذوفُ الجواب). عن الكسائي: «جواب (لو) في أول السورة» اه
قال النحاس: «أي: لو تعلمون علم اليقين ما ألهاكم التكاثر» اه
قلت: وعليه فيكون حذفُ الجواب للعلم به. وقدره الزجاج في معاني القرآن بقوله: (كلا لو تعلمون علم اليقين)، المعنى: لو علمتم الشيء حق علمه، وصرفتمُ التَّفَهُّمَ إليه، لارتدعتم» اه
وفي البيضاوي: «﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾»، أي: لو تعلمون ما بين أيديكم عِلْمُ الأمرِ اليقين، أي: كعلمكم ما تَسْتَيْقِنُونَهُ، لَشَغَلَكُمْ ذلك عن غيره، أو لَفَعَلْتُمْ ما لا يُوصَف ولا يَكْتَنَهُ، فحذف الجواب للتفخيم» اه

قلت: ولا ما نع من الجميع تقديرًا وغايةً.

(٢) قوله تعالى: (كلا لو تعلمون علم اليقين)، عن القونوي: «أصله (لو علمتم)، فعدل إلى المضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتًا بعد وقت» اه
وفي الطيبي: «قوله في الكشف: (يعني: لو تعلمون ما بين أيديكم)، قيل: المراد بالعلم هاهنا: هو علمُ الشيء في نفسه، لا علمه على صفته» اه
(٣) قوله: (لو تَعْلَمُونَ ما بين أيديكم عِلْمَ الأمرِ اليقين، أي: كعلمكم ما تَسْتَيْقِنُونَهُ)، نقله البيضاوي عن الكشف بلفظه.

وعن الشهاب: «قوله: (علم الأمر اليقين) فالعلم مصدرٌ مضاف للمفعول، واليقين بمعنى المتيقن صفة لمفقر، وليس من إضافة العام للخاص كما قيل، وقوله: (كعلمكم إلخ) بيان لعلم الأمر المتيقن، ولفائدة الإضافة، يعني: لو علمتم ما بين أيديكم كما استيقنتموه، شَغَلَكُمْ ذلك عن التباهي» اه

قلت: والمعنى فيه عند الفراء: (لو تعلمون علمًا يقينًا)، أو: (العِلْمُ اليقِين) عند أبي حيان، فهو من إضافة الموصوف إلى صفته.

وفي السمين: «وقيل: لا حاجة إلى ذلك؛ لأن العلم يكون يقينًا وغير يقين، فأضيف إليه إضافة العام للخاص» اه وردُ الشهاب لهذا الوجه؛ لأنه على ما ذكره القونوي لا يلائم كلام البيضاوي، قلت: وأصله كذلك.

وفي زادة: «(علم) منصوبٌ بنزع الخافض، و(اليقين)، بمعنى الأمر المتيقن، وَصِفَ الأمرُ المذكورُ بأنه اليقِينُ للمبالغة في كونه متيقنًا» اه

قلت: فالحاصل في المسألة وجهان: النصب على نزع الخافض، أو النصب على المصدرية، مع إضافة المصدر لمفعوله، أو لصفته، أو لما هو أخص منه.

وجوز الرازي أن يكون اليقين هو الموت، قال: «اليقين هاهنا هو الموت والبعث والقيامة، وقد سمي الموت يقينًا في قوله: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر]، ولأنهما إذا وقعا جاء اليقين وزال الشك، فالمعنى: لو تعلمون علمَ الموت وما يلقي الإنسان معه وبعده في القبر وفي الآخرة لم يلهمكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله، وقد يقول الإنسان: أنا أعلم علمَ كذا، أي: أتُحَقِّقه، وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب؛ لأن العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال: علمت علم كذا» اه

هَمَمَكُمْ، لَفَعَلْتُمْ مَا لَا يُوصَفُ وَلَا يُكْتَنَى، وَلَكِنْكُمْ ضُلَالٌ جَهْلَةٌ، ثُمَّ قَالَ: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ ٦ ﴿فَبَيْنَ لَهُمْ مَا أَنْذَرَهُمْ مِنْهُ وَأَوْعَدَهُمْ بِهِ؛ وَقَدْ مَرَّ مَا فِي إِبْضَاحِ الشَّيْءِ بَعْدَ إِبْهَامِهِ مِنْ تَفْخِيمِهِ وَتَعْظِيمِهِ، وَهُوَ جَوَابُ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ^(١)، وَالْقَسَمُ لِتَوْكِيدِ الْوَعِيدِ، وَأَنْ مَا أَوْعَدُوا بِهِ مَا لَا مَدْخَلَ فِيهِ لِلرَّيْبِ، وَكَرَّرَهُ مَعْطُوفًا بِثَمٍّ تَغْلِيظًا فِي التَّهْدِيدِ وَزِيَادَةً فِي التَّهْوِيلِ. وَقُرِئَ: «لَتَرَوُنَّ» بِالْهَمْزِ، وَهِيَ مُسْتَكْرَهَةٌ. فَإِنْ قُلْتَ: لَمْ اسْتَكْرَهَتْ وَالْوَاوُ الْمَضْمُومَةُ قَبْلَهَا هَمْزَةٌ قِيَاسٌ مُطَّرَدٌ؟ قُلْتَ: ذَاكَ فِي الْوَاوِ الَّتِي ضَمَّتْهَا لَازِمَةٌ، وَهَذِهِ عَارِضَةٌ لِلتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ^(٢).

(١) قوله: (وهو جوابُ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ)، فَإِنْ قُلْتَ: هَلَّا قِيلَ: إِنَّهُ جَوَابُ (لَوْ) فِي قَوْلِهِ: (لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْبَاقِينَ)؟ قُلْتَ: لَمْ يُجْزَ الْبِيضَاوِي فِي قَوْلِهِ: «لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ: (لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) جَوَابًا لَ (لَوْ)؛ لِأَنَّهُ مُحَقِّقُ الْوُقُوعِ، بَلْ هُوَ جَوَابُ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ أَكَّدَ بِهِ الْوَعِيدَ، وَأَوْضَحَ بِهِ مَا أَنْذَرَهُمْ مِنْهُ بَعْدَ إِبْهَامِهِ تَفْخِيمًا» اهـ. وَفِي زَادَةِ: «قَوْلُ الْبِيضَاوِيِّ: (لَأَنَّهُ مُحَقِّقُ الْوُقُوعِ)؛ فَإِنْ قَوْلُهُ: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ ٦ ﴿لَوْ كَانَ جَوَابًا لَ (لَوْ)، لَوَجِبَ أَنْ لَا يَحْصُلَ لَهُمْ رُؤْيَا الْجَحِيمِ، وَذَلِكَ بَاطِلٌ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ جَوَابَ لَوْ إِذَا كَانَ مُثَبَّتًا، يَكُونُ مَعْنَى الْكَلَامِ انْتِفَاءً، لَا انْتِفَاءً الْأَوَّلِ، بِنَاءً عَلَى مَا اسْتَهْرَ مِنْ أَنْ لَوْ تَفِيدُ امْتِنَاعَ الثَّانِي لَامْتِنَاعِ الْأَوَّلِ، وَقَوْلُهُ: (لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) مُثَبَّتٌ، فَلَوْ جَعَلَ جَوَابَ لَوْ لَكَانَ الْمَعْنَى: (أَنْتُمْ لَا تَرَوْنَهَا؛ لَكِنْكُمْ جَهَالًا)، وَهُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ قَوْلُهُ: (لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ جَوَابَ لَوْ، أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّهُ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ ٨ ﴿عُطِفَ عَلَى قَوْلِهِ: (لَتَرَوُنَّ)، وَهُوَ إِبْخَارٌ عَنْ أَمْرِ كَائِنٍ لَا مُحَالَةَ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ عُطْفَ مَا هُوَ كَائِنٌ لَا مُحَالَةَ عَلَى مَا لَا يَقَعُ وَلَا يَوْجَدُ قَبِيحٌ فِي النِّظْمِ، وَلَمَّا لَمْ يُجْزَ كَوْنُهُ جَوَابَ لَوْ، تَعَيَّنَ كَوْنُهُ جَوَابَ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ؛ أَوْعَدَهُمْ بِذَلِكَ بَعْدَ تَوْصِيْفِهِمْ بِالْجَهْلِ بِمَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ مِنَ الْأَمْرِ» اهـ.

وَفِي الْأَلُوسِيِّ: «وَقِيلَ: يَجُوزُ - أَيْ: أَنْ يَكُونَ لَتَرَوُنَّ جَوَابَ لَوْ - وَيَكُونُ الْمَعْنَى: سَوْفَ تَعْلَمُونَ الْجَزَاءَ، ثُمَّ قَالَ سُبْحَانَهُ: لَوْ تَعْلَمُونَ الْجَزَاءَ عِلْمَ الْيَقِينِ الْآنَ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، يَعْنِي: تَكُونُ الْجَحِيمُ دَائِمًا فِي نَظَرِكُمْ لَا تَغِيْبُ عَنْكُمْ، وَهُوَ كَمَا تَرَى» اهـ. أَيْ: مِنَ الرِّكَائِكَةِ فِي الْمَعْنَى.

(٢) عَنِ الزَّجَاجِ فِي مَعَانِي الْقُرْآنِ: «الْقِرَاءَةُ: ﴿لَتَرَوُنَّ﴾، بِضَمِّ الْوَاوِ غَيْرِ مَهْمُوزَةٍ، فَضُمَّتِ الْوَاوُ لِسُكُونِهَا وَسُكُونِ النَّوْنِ، وَقَدْ هَمْزَهَا بَعْضُهُمْ، وَالنَّحْوِيُّونَ يَكْرَهُونَهَا؛ لِأَنَّ ضَمَّتْهَا غَيْرُ لَازِمَةٍ، لِأَنَّهَا حُرِّكَتْ لِلتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ، وَيَهْمَزُونَ الْوَاوِ الَّتِي ضَمَّتْهَا لَازِمَةٌ، نَحْوُ: أَدُورُ، جَمْعُ دَارٍ، وَيَجُوزُ: أَدُورُ بِغَيْرِ الْهَمْزِ، وَأَنْتَ مُخِيرٌ فِيهِمَا» اهـ.

وَقَالَ مَكِّي: «لَا يَجُوزُ هَمْزُ الْوَاوِ مِنْ (لَتَرَوُنَّ)؛ لِأَنَّ حُرْكَتَهَا عَارِضَةٌ لِلتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ، هُمَا الْوَاوُ وَأَوَّلُ الْمَشْدَدِ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَمْ تَرُدَّ لَامَ الْفِعْلِ الَّتِي قَدْ حُذِفَتْ قَبْلَ الْوَاوِ لِسُكُونِهَا وَسُكُونِ وَائِ الضَّمِيرِ، وَقَدْ تَحَرَّكَتْ وَائِ الضَّمِيرِ لِسُكُونِهَا وَسُكُونِ أَوَّلِ النَّوْنِ الْمَشْدَدَةِ الَّتِي لِلتَّأْكِيدِ؛ فَلَمَّا لَمْ يُعْتَدَّ بِحُرْكَتِهَا، لَمْ تَرُدَّ لَامَ الْفِعْلِ، وَلَمْ يَجْزْ هَمْزُهَا، وَلَمْ يَجْزْ حَذْفُ الْوَاوِ لِلتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ؛ لِأَنَّهُ قَدْ حُذِفَ لَامُ الْفِعْلِ قَبْلَهَا، وَلِأَنَّ قَبْلَهَا فَتْحَةً، وَالْفَتْحَةُ لَا تَدُلُّ عَلَى الْوَاوِ لَوْ حُذِفَتْ» اهـ.

وقرئ: «لَتَرَوُنَّ»، و«لَتَرَوُنَّهَا»: على البناء للمفعول^(١)، ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (٧) أي: الرؤية التي هي نفس اليقين وخالصته^(٢). ويجوز أن يراد بالرؤية: العلم

(١) الطيبي: «قوله: (وقرئ: «لَتَرَوُنَّ»)، ابن عامر والكسائي: بضم التاء، والباقون: بفتحها، ولا خلاف في السبعة في قوله: ﴿لَتَرَوُنَّهَا﴾ [التكاثر: ٧] بفتح التاء». وعن الفراء في معاني القرآن: «قراءة العوام أهل المدينة، وأهل الكوفة، وأهل البصرة: بفتح التاء من الحرفين، وحدثنني محمد بن الفضل عن عطاء عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي رحمه الله أنه قرأ: (لَتَرَوُنَّ الجحيمَ، ثم لَتَرَوُنَّها)، بضم التاء الأولى، وفتح الثانية، والأول أشبه بكلام العرب؛ لأنه تغليظ؛ فلا ينبغي أن يختلف لفظه، ألا ترى قوله: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٢) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٤) [التكاثر]؟ وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (٥) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٦) [الشرح]، ومن التغليظ قوله في سورة: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) [الكافرون]، مكرر، كرر فيها وهو معنى واحد، ولو رفعت التاء في الثانية كما رفعت في الأولى، كان وجها جيدا» اهـ وعن مكي في المشكل: «من قرأ (لترون الجحيم) بضم التاء، جعله فعلاً رباعياً منقولاً من (رأى)، من رؤية العين، فتعدى بنقله إلى الرباعي إلى مفعولين، قام أحدهما مقام الفاعل، وهو المضممر في (لترون)، مفعول لم يسم فاعله، و(الجحيم) المفعول الثاني. ومن فتح التاء، جعله فعلاً ثلاثياً غير منقول إلى الرباعي، فعذاه إلى مفعول واحد؛ لأنه في الوجهين من رؤية العين، أصله: (لترأبون)، فالتفت حركة الهمزة على الراء، فبقي (لتربون)، فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا، وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها، فبقي (لترون) لانضمامها، ثم دخلت النون المشددة، فحذفت نون الإعراب للبناء، وحركت الواو بالضم لسكونها وسكون أول النون المشددة» اهـ

(٢) قوله تعالى: (عين اليقين)، قال أبو عبيدة في مجاز القرآن: «أضاف العين إلى اليقين والعين مؤنثة واليقين ذكر» اهـ وفي السمين: «قوله: ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (٧) مصدرٌ مُؤَكَّدٌ، كأنه قيل: (رؤية العين)؛ نفياً لتوهم المجاز في الرؤية الأولى، وقال أبو البقاء: (لأن رأى وغاين بمعنى)» اهـ وعن مكي في المشكل: «قوله: (عين اليقين) نُصِبَ على المصدر؛ لأن معناها: لَتَعَايِنُنَّهَا عَيَانًا يَقِينًا» اهـ

وعن الطيبي: «والصواب أن الرؤية هاهنا بمعنى الإبصار لا العلم، وهذا هو الذي أراده الزمخشري بقوله: (يجوز أن يراد بالرؤية: العلم والإبصار)، وقال القاضي: «(عين اليقين)، أي: الرؤية التي هي نفس اليقين، فإن عِلْمَ المشاهدة أعلى مراتب اليقين» اهـ وفي زادة: «قول البيضاوي: (أي الرؤية التي هي نفس اليقين) إشارة إلى أن انتصاب (عين اليقين) على أنه صفة مصدر لـ (ترونها)، أي: لترونها رؤية هي عين اليقين، وصفت الرؤية التي هي سبب اليقين بكونها نفس اليقين مبالغة» اهـ وعن الشهاب: «قول البيضاوي: (أي الرؤية التي هي نفس اليقين) إشارة إلى أن العين هنا بمعنى النفس كما في نحو: (جاء زيدٌ عينه)، أي: نفسه، وقوله: (فإن علم المشاهدة الخ) تعليل لكون الرؤية نفس اليقين دون غيرها من العلوم؛ فإن الانكشاف بالرؤية والمشاهدة فوق

وَالْإِبْصَارُ^(١) ﴿عَنِ النَّعِيمِ﴾ ﴿٨﴾ عَنِ اللَّهِوِ وَالْتَنَعْمِ الَّذِي شَغَلَكُمْ الْإِلْتِذَاذُ بِهِ عَنِ الدِّينِ وَتَكَالِيفِهِ. فَإِنْ قُلْتَ: مَا النَّعِيمِ الَّذِي يُسْئَلُ عَنْهُ الْإِنْسَانُ وَيُعَاتَبُ عَلَيْهِ؟

سائر الانكشافات، فهو أحق بأن يكون عين اليقين، فاندفع ما أورد عليه من أن أعلى اليقينيّات الأوليات دون المشاهدات كما تقرّر في محله» اهـ

فإن قلت: فأَيُّ فرق بين (علم اليقين)، و(عين اليقين)، و(حق اليقين)؟

قلت: في الطيبي عن عوارف المعارف: «علم اليقين: ما كان من طريق النظر والاستدلال، وعين اليقين: ما كان من طريق الكشف والنوال، وحق اليقين: ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال، بمرور راند الوصال. وقال الجنيد: حق اليقين: ما يتحقق العبد بذلك، وهو أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان» اهـ

وفي التفسير الوسيط: «مراتب العلم ثلاثة: علم اليقين، وهو ما كان ناتجا عن الأدلة والبراهين. وعين اليقين: وهو ما كان عن مشاهدة وانكشاف. وحق اليقين: وهو ما كان عن ملاسة ومخالطة. كأن تعلم بالأدلة أن الكعبة موجودة، فذلك علم اليقين، فإذا رأيته بعينك فذلك عين اليقين، فإذا ما دخلت في جوفها فذلك حق اليقين» اهـ

وعن الألوسي: «اليقين في اللغة على ما قال السيد السند . أي: الشريف الجرجاني . : العلم الذي لا شك فيه، وفي الاصطلاح: اعتقاد الشيء أنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا اعتقاداً مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال. وقال الراغب: اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراسة وإخوتهما، يقال: علم يقين، ولا يقال: معرفة يقين، وهو سكون النفس مع ثبات الفهم. وفسر السيد اليقين بما سمعت، ونقل عن أهل الحقيقة عدة تفسيرات فيه، وعلم اليقين بـ : ما أعطاه الدليل من إدراك الشيء على ما هو عليه، وعين اليقين بـ : ما أعطاه المشاهدة والكشف، وجعل وراء ذلك حق اليقين، وقال على سبيل التمثيل: علم كل عاقل بالموت علم اليقين، وإذا عاين الملائكة عليهم السلام فهو عين اليقين، وإذا ذاق الموت فهو حق اليقين، ولهم غير ذلك، ومبنى أكثر ما قالوه على الاصطلاح فلا تغفل» اهـ

(١) قال العلامة المدقق في الكشف: «قوله: (ويجوز أن يُراد بالرؤية: العلم والإبصار)، هذا ابتداء كلام، أي: يجوز هذان الوجهان، والمراد: العلم المتعدي إلى واحد» اهـ.

قلت: قال البيضاوي: «(ثم لترونها) تكرير للتأكيد، أو الأولى: إذا رأتهم من مكان بعيد، والثانية: إذا وردوها، أو المراد بالأولى: المعرفة، وبالثانية: الإبصار» اهـ

وفي القنوي: «قوله: (تكرير للتأكيد إلخ)، وفي (ثم دلالة على أن الثاني أبلغ، فالعطف بناءً عليه، وهذا بناء على أن قوله: (عين اليقين) معتبر أيضاً على طريق التنازع في قوله: (لترون الجحيم)؛ إذ الرؤية لا تكون إلا بالعين اليقين، وأيضاً بناء على اتحاد المكان، وإذا أُريد خلاف ذلك بإرادة اختلاف المكان، أو بإرادة معنى الرؤية في أحدهما مغايراً لمعناها في الآخر، فحينئذ لا يكون تأكيداً؛ لعدم التكرير معنى، ولا اعتبار في التكرار لفظاً؛ فقوله: (أو الأولى إذا رأتهم إلخ) إشارة إلى ما ذكرناه» اهـ

وعن الشهاب: «قوله: (إذا رأتهم) أسند الرؤية لها موافقة للنظم وتفننا في تحقيق التغيرات، وعلى هذا يحتمل التنازع في قوله: (عين اليقين)، ولا يمنعه قوله بعده: (ثم لتسألن إلخ) كما قيل؛ لجواز حمل (ثم) على الترتيب الذكري، أو جعل سؤالهم بعد الورد؛ لأنه للتوبيخ والتقريع بالسؤال عن النعيم في الجحيم، لكنه أبعد من التأكيد بمراحل. قوله: (أو المراد بالأولى إلخ)

فما من أحدٍ إلا وله نعيم؟ قلت: هو نعيم من عكف همته^(١) على استيفاء الذات، ولم يعيش إلا ليأكل الطيب ويلبس اللين، ويقطع أوقاته باللهو والطرب،

قيل: إنه بيان لقوله في الكشف: (ويجوز أن يراد بالرؤية: العلم والإبصار)، لا أن الإبصار عطف تفسيري للعلم، ولا أنه ابتداء كلام غير مقابل للوجه السابق كما ذكره شراحه، وفيه نظر؛ فإنه كلام بعيد مما ذكر فليُنظر فيه» اهـ

قلت: القائل بالعطف هو الطبيي، والقائل بالابتداء هو العلامة المدقق في الكشف. وفي زادة: «قول البيضاوي: (تكرير للتأكيد)، أي: لتأكيد الوعيد بعد توكيده بالقسم، ونون التوكيد للدلالة على أن تلك الرؤية واقعة لا محالة شأوا أو أبوا. ويجوز أن لا يكون تكريرا للأولى، بل تكون كل واحدة منهما لتأسيس رؤية غير الأخرى؛ بأن يراد بالأولى: رؤيتها من مكان بعيد؛ فإن الغاوين يرونها وهم في الموقف، كما قال تعالى: ﴿وَرَزَقْنَا الْجَبِمَ قَلَاقِيلَ﴾ [الشعراء]، ﴿وَرَزَقْنَا الْجَبِمَ لَمَنْ يَرَى﴾ [النازعات]، والرؤية الثانية: إذا أوردوها وشاهدوا ما فيها من الأحوال التي كانت من بعيد، كرويتها ببعض خواصها وأحوالها مثل لهبها ودخانها، ولما كانت الثانية أجلي وأكشف من الأولى قيل: (ثم لترونها عين اليقين)، وهو الإدراك بمشاهدة الشيء كما هو، وجاز أن تكون مغايرة للرؤيتين بأن يكون المراد بالأولى: رؤية القلب، وهي المعرفة، وبالثانية: الإبصار، وهذه المعرفة لا تحصل لمن ألهاه التكاثر عن النظر في أمر دينه وأحوال معاده إلا عند الموت وفي القبر وعند البعث قبل أن يبصروها ويشاهدوها» اهـ

وفي الرازي: «يجوز أن يكون المراد: لترون الجحيم غير مرة؛ فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها؛ لأنهم مخلصون في الجحيم، فكأنه قيل لهم على جهة الوعيد: لئن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها، فسترونها رؤية دائمة متصلة، فتزول عنكم الشكوك، وهو كقوله: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَأَنْجِ أَبْصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ [المؤمنون: ٢]، ﴿فَأَنْجِ أَبْصَرَ كَرَّيْنِ﴾ [الملك: ٣، ٤] بمعنى: لو أعدت النظر فيها ما شئت، لم تجد فطوراً، ولم يرد مرتين فقط، فكذا هاهنا» اهـ

وفي الألوسي: «وهو خلاف الظاهر جداً» اهـ قلت: وأظن أن ما في الرازي إشارة إلى ما ذكره الفراء في قوله: «قوله عز وجل: ﴿لَتَرَوُنَّ الْجَبِمَ﴾ [٦] ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا» مرتين من التغليف أيضاً.

﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [٧] عينا لستم عنها بغائبين» اهـ

(١) قال العلامة المدقق في الكشف: قوله: «هو نعيم من عكف همته»، هذا هو المناسب لسياق الآية؛ لأنه خطاب لمن ألهاه التكاثر بالأسباب والأموال عما يعنيه من الشكر لمولائها؛ ولهذا قال القاضي رحمه الله عليه: (خطاب لكل من ألهاه دنياه عن دينه، لا للمؤمنين؛ للقرينة والنصوص الكثيرة). تمت سورة التكاثر، والحمد لله رب العالمين حمداً يوافي نعمه ويكافي مزيده، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أشرف المخلوقين محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون، آمين آمين. اهـ

قلت: ولفظ البيضاوي: «﴿ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّوْصِ﴾ [٨] الذي ألهاكم، والخطاب مخصص بكل من ألهاه دنياه عن دينه، والنعيم مخصص بما يشغله؛ للقرينة والنصوص الكثيرة، كقوله: ﴿مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقيل: يغمان؛ إذ كل يسأل عن شكره. وقيل: الآية مخصوصة بالكفار».

لَا يَغْبَأُ بِالْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، وَلَا يَحْمِلُ نَفْسَهُ مَشَاقِقَهُمَا، فَأَمَّا مَنْ تَمَتَّعَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَأَرْزَاقِهِ الَّتِي لَمْ يَخْلُقْهَا إِلَّا لِعِبَادِهِ، وَتَقَوَّى بِهَا عَلَى دِرَاسَةِ الْعِلْمِ وَالْقِيَامِ بِالْعَمَلِ، وَكَانَ نَاهِضًا بِالشُّكْرِ: فَهُوَ مِنْ ذَاكَ بِمَعَزَلٍ؛ وَإِلَيْهِ أَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) فِيمَا يُرَوَّى: أَنَّهُ أَكَلَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ تَمْرًا وَشَرَبُوا عَلَيْهِ مَاءً فَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَطْعَمَنَا وَسَقَانَا وَجَعَلَنَا مُسْلِمِينَ». عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ): «مَنْ قَرَأَ ﴿الْهَكْمُ﴾ التَّكَاثُرُ ﴿لَمْ يُحَاسِبْهُ اللَّهُ بِالنَّعِيمِ الَّذِي أَنْعَمَ بِهِ عَلَيْهِ فِي دَارِ الدُّنْيَا، وَأُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ كَأَنَّمَا قَرَأَ آيَةً﴾^(١)».

قلتُ: ذكر البيضاوي ثلاثة أقوالٍ رَجَّحَ المدقق أولها:

الأول: الخطاب مخصوص بكل من ألهاه دنياه عن دينه من الكفار والفُسَّاق، وفي زادة على البيضاوي ملخصاً: «قوله: (الذي ألهاكم)، إشارة إلى أن تعريف النعيم للعهد لا للاستغراق؛ فَخَصَّ النعيم بما يشغل صاحبه عن أداء شكره وطاعته؛ بشهادة القرينة؛ فإن ما سَبَقَ من الخطاب كُلُّهُ لِمَنْ ألهاه دنياه عن دينه، وذلك يدل على كون هذا الخطاب أيضاً مخصوصاً به، وذلك يقتضي أن يكون النعيم الذي يُسأل عنه مخصوصاً بالنعيم الذي ضَيَّع شكره وانتفع به كما تَنَتَّفَعُ الأنعام، ووجه الاستدلال على التخصيص بنحو قوله: (قل من حرم زينة الله): أنه لا يليق بكرم الله أن ينعم على عبده الشاكر ثم يسأله؛ إذ لا وجه لسؤال التوبيخ من حيث إن العبد أطاع ربه فيما أنعم عليه، ولا لسؤال الامتنان؛ لأن من أدخل أحداً بيته وأطعمه وسقاه لا يمن عليه بذلك، فكيف يليق بكرمه تعالى أن يطعم عبده الشاكر ويسقيه ثم يمن عليه ويسأله عن شكر نعمته؟» اهـ

الثاني: الخطاب يعم من ألهاه دنياه إلخ ومن لم يلهه، وكذا النعيم عام بما يشغله وما لا يشغله؛ إذ كُلُّ يُسأل عن شكره؛ فمن شكر نجاً، ومن لم يشكر خاب وطمغى، واختاره الآلوسي، وعن القنوي: «وارتباطه بما قبله باعتبار شموله لمن ألهاه إلخ»، وقال الرازي: «واعلم أن الأولى أن يقال: السؤال يعمُّ المؤمن والكافر، لكنَّ سؤال الكافر توبيخ؛ لأنه ترك الشكر، وسؤال المؤمن سؤال تشريف؛ لأنه شكر وأطاع» اهـ

الثالث: الآية مخصوصة بالكفار، فالسؤال سؤال توبيخ، ورجحه الطيبي، واستظهره الرازي واستدل عليه بقوله: «لأن الكفار ألهاكم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره؛ فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة؛ حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه سبباً لسعادتهم، كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة» اهـ

وعن القنوي: «والفرق بين الأول وبين هذا: أن المراد من ألهاه دنياه، سواء كان كافراً أو مؤمناً فاجراً، وهذا مخصوص بالكفار» اهـ

(١) قوله: (من قرأ إلخ)، قال الشهاب: «أوله موضوع، وآخره له شاهد في سنن الحاكم والبيهقي، ولفظه: (ألا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهاكم التكاثر)» اهـ

قلت: ما ذكره الشهاب ليس في صغرى البيهقي ولا في كبراه، وإنما هو في شعب البيهقي، والذي في المستدرک برقم (٢٠٨١): عن عقبة بن محمد بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله

عنهما، قال: قال رسول الله (ﷺ): «ألا يستطيع أحدكم أن يقرأ ألف آية في كل يوم؟» قالوا: ومن يستطيع ذلك؟ قال: «أما يستطيع أحدكم أن يقرأ ألهاكم التكاثر» اه
قال الحاكم: «رواة هذا الحديث كلهم ثقات، وعقبته هذا غير مشهور» اه
وأخرج الخطيب في المتفق والمفترق (٤٠١/١) رقم (١٧١) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله (ﷺ): «من قرأ في ليلة ألف آية لقي الله وهو ضاحك في وجهه»، قيل: يا رسول الله، ومن يقدر على قراءة ألف آية؟ فقرا: بسم الله الرحمن الرحيم، ألهاكم التكاثر إلى آخرها، ثم قال: «والذي نفسي بيده إنها لتعدل ألف آية».
قلت: وفي إسناده محمد بن جعفر الأنصاري. قال الخطيب (٤٠٢/١): «الراوي له عن يحيى بن بكير مجهول، والحديث غير ثابت» اه
(وبعد) فيقول العلامة عبد العزيز أحمد الدميري الشهير بالديريني، في كتابه: التيسير في علوم التفسير (١٥٧)، راجزاً تفسير غريب ألفاظ سورة التكاثر؛ تيسيراً للحفظ:

(سورة التكاثر)

ألهاكم التكاثر التباهي * بكثرة المال وحسن الجاه
حتى تزوروا بالممات القبور * أي تفخروا بالميتين كبراً
لو تعلمون بالجزأ يقينا * ما كنتم باللهم مغرضين
عين اليقين أي عيانا بالبصر * لتسئلن ليفوز من شكر
وجاء كلاً سوف تعلمون * مكرراً مؤكداً مبيناً
وقيل عند الموت ثم القبر * وروية بالعين يوم الحشر
هذا، وأسأل الله التوفيق، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الخاتمة

(النتائج والتوصيات)

بعد هذا المسار التحليلي المقارن، تبين أن تفسير الكشاف وحاشيته الكشف يمثلان أنموذجاً حياً للتكامل العلمي في فهم النص القرآني؛ حيث يكشف المتن عن عبقرية البيان، وتضيء الحاشية زواياه الدقيقة بنظر محقق ونقد بصير، في إطار ضوابط فهم النص القرآني، وقد أظهر البحث أن الجمع بين المتن والحاشية في ضوء استقراء أقوال المفسرين المعتمدين ومقارنتها وموازنتها والترجيح بينها، يُنتج فهماً عميقاً للنصوص، ويبرز الكنوز المعرفية الكامنة في تراثنا التفسيري، كما خلص البحث إلى أن قراءة هذا التراث بوعي منهجي رشيد، تفتح آفاقاً جديدة في مجالات الدراسات التفسيرية واللغوية، وتدعو إلى مزيد من إعادة النظر والتأمل في متونه وحواشيه على السواء. والله الموفق.

نتائج البحث:

أسفر هذا البحث عن عدد من النتائج الجوهرية، من أبرزها:
 أولاً: أن تفسير الكشاف للزمخشري يعد أنموذجاً فريداً في العبقرية البيانية؛ لما اتسم به من دقة لغوية ومنهج بلاغي يعكس عمقا في الفهم وقدرة على توجيه المعاني القرآنية بدقة وإبداع.
 ثانياً: أظهرت الدراسة أن حاشية الكشف للعلامة المدقق قراءة تحليلية واعية لم تكتف بمجرد الشرح والبيان، بل تمضي إلى مناقشة ما ورد في المتن وتقديم إضافات نقدية ذات قيمة علمية
 ثالثاً: أتاح المنهج القائم على استقراء موسع لأقوال المفسرين المعتمدين عبر العصور، بناء رؤية تفسيرية شاملة، قائمة على مقارنات دقيقة وموازنات علمية، غالبا ما تؤدي إلى نتائج فائقة لم تكن معروفة من قبل.

توصيات البحث:

في ضوء هذه النتائج يوصي البحث بما يأتي:

أولاً: ضرورة اعتماد المنهج الاستقرائي المقارن في الدراسات التفسيرية؛ نظراً لما أثبتته من جدوى في تتبع الأقوال التفسيرية المتناثرة عبر مصادر متعددة ومتباعدة، فالمعرفة التفسيرية بطبيعتها لا تكمن عند فرد أو في مصدر واحد، بل تتوزع على امتداد الزمان واختلاف المصنفين، ومن خلال الجمع والموازنة والترجيح، تنتهي للباحث رؤية متكاملة تقرب له الصورة العامة للمسألة، وتعيّنه على إنتاج فهم جديد، ما كان له أن يصل إليه دون هذا الاستقراء.

ثانياً: ضرورة الاهتمام بقراءة الكتب التي تؤسس المعرفة، وليست تلك التي تجمع علماً فحسب، نحو الكشاف الزمخشري، وكتاب سيبويه، وكتابا عبد القاهر الجرجاني، والخصائص لابن جني وغيرها.

تَبَيَّنَ المَصادر والمَراجع باللغة العربِيَّة:

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي. تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابّة والتابعين. مكة المكرمة: نزار مصطفى الباز، ١٩٩٧.

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري. النهاية في غريب الحديث والأثر. بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩.

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري. جامع الأصول في أحاديث الرسول.: مطبعة الملاح، بدون.

- ابن الأنباري، أبو البركات. البيان في غريب إعراب القرآن. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠.

- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن. بيروت: دار البشائر، ١٩٨٧.

- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. أحكام القرآن. بيروت: لبنان، بدون.

- ابن العماد، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. بيروت: ابن كثير، بدون.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١.

- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بيروت: دار صادر، بدون.

- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي. تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. تونس: الدار التونسية، ١٨٨٤.

- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. قطر: وزارة الأوقاف، ٢٠٠٧.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. *الشعر والشعراء*. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٢.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، ١٩٩٧.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد جمال الدين. *شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب*. سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع، بدون.
- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي. *إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون.
- أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. بيروت: الرسالة، ٢٠٠٠.
- أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الطوسي. *الاقتصاد في الاعتقاد*. المملكة العربية السعودية: دار المنهاج، بدون.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي. *البحر المحيط*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي. *مجاز القرآن*. القاهرة: مكتبة الخانجي، بدون.
- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة. *معاني القرآن*. القاهرة: الخانجي، ١٩٩٠.
- الأزهرى، محمد بن أحمد الهروي أبو منصور. *تهذيب اللغة*. مصر: دار القومية العربية للطباعة، ١٩٦٤.
- الألوسي، شهاب الدين أبي الثناء محمود بن عبد الله البغدادي. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. بيروت: الرسالة، ٢٠١٠.
- الإيجي، عضد الدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد. *المواقف في علم الكلام*. بيروت: عالم الكتب، بدون.

- الباجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد. تحفة المريد على جوهرة التوحيد. القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٢.
- الباجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد. حاشية الباجوري على أم البراهين للسنوسي مع تقارير الأنباي والأجهوري. بدون.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. : دار طوق النجاة، ٢٠٠١.
- البغادي، عبد القادر بن عمر. خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب. القاهرة: الخانجي، ١٩٩٧.
- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، بدون.
- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. بيروت: إحياء التراث العربي، بدون.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني أبو بكر. شعب الإيمان. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. الجامع الكبير أو سنن الترمذي. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٥.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. المطول على التلخيص. بدون.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. شرح المقاصد. بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٨.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر. شرح تلخيص المفتاح مع شرح ابن يعقوب المغربي وبهاء الدين السبكي وحاشية الدسوقي على شرح السعد. بيروت: دار الكتب العلمية، بدون.
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي أبو عثمان. الحيوان. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
- الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد. شرح المواقف للإيجي مع حاشية السيالكوتي والجلبي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.

- الجلال الدواني، شرح العقائد العضدية مع حواشي الكلنبوي والمرجاني والخلالي. بدون.
- الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهرى. الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية. مصر: مطبعة مصطفى محمد، ١٩٣٣.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بيروت: إحياء التراث العربي، بدون.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الضبي الطهماني النيسابوري. المستدرک على الصحيحين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشحي أبو الحسن. لباب التأويل في معاني التنزيل. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. المتفق والمفترق. دمشق: دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧.
- الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الشافعي. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير. القاهرة: مطبعة بولاق الأميرية، ١٨٦٤.
- الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. التلخيص في علوم البلاغة.: دار الفكر العربي، ١٩٠٤.
- الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو. البيان في عد آي القرآن. الكويت: مركز المخطوطات والتراث والوثائق، ١٩٩٤.
- الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو. التيسير في القراءات السبع. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤.
- الداودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد. طبقات المفسرين. القاهرة: وهبة، ١٩٩٤.

- الديريني، عبد العزيز أحمد الدميري الشهير. *التيسير في علوم التفسير*. بدون.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. *سير أعلام النبلاء*. بيروت: الرسالة، ١٩٩٦.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي فخر الدين. *مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير*. بيروت: دار الفكر، ١٩٨١.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. *مفردات ألفاظ القرآن*. دمشق: دار القلم، ١٩٩٧.
- الربيعي، عيسى بن إبراهيم بن محمد. *نظام الغريب*. مصر: مطبعة هندية بالموسكي، بدون.
- زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي. *حاشية زاده على تفسير القاضي البضاوي*. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. *تاج العروس من جواهر القاموس*. الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٥.
- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق. *معاني القرآن وإعرابه*. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨.
- الزركلي، خير الدين. *الأعلام*. بيروت: العلم، ٢٠٠٢.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد. *أساس البلاغة*. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد. *الفائق في غريب الحديث والأثر*. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد. *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد. *المفصل في صناعة الإعراب*. بيروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٣.
- السخاوي، علي بن محمد. *جمال القراء وكمال الإقراء*. مكة المكرمة،

مكتبة التراث، ١٩٨٧.

- السمين، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم الحلبي. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. دمشق: دار القلم، بدون.
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي أبو بشر. *الكتاب*. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. *أسرار ترتيب القرآن*.: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، بدون.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. *الإتقان في علوم القرآن*. المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٢٠٠٥.
- الشرقاوي، عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشافعي الأزهرى. *حاشية الشرقاوي على شرح الهددي على السنوسية*. تايلاند: مطبعة ابن هلابي، بدون.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني. *دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب*. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ٢٠٠٥.
- الشهاب، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر المصري الحنفي. *عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي*. بيروت: دار صادر، بدون.
- طنطاوي، محمد سيد الأستاذ الدكتور شيخ الأزهر السابق. *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨.
- الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله. *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب وهو حاشية على الكشاف*. الإمارات: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ٢٠١٣.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*. مصر: دار الريان للتراث، ١٩٨٦.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى

- بن مهران. جمهرة الأمثال. بيروت: دار الفكر، بدون.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران. الفروق اللغوية. القاهرة: دار العلم والثقافة، بدون.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي. التبيان في إعراب القرآن. القاهرة: عيسى البابي الحلبي، بدون.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي. شرح ديوان المتنبي. بيروت: دار المعرفة، بدون.
- عياض، أبو الفضل بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي. مشارق الأنوار على صحاح الآثار. : المكتبة العتيقة ودار التراث، بدون.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. معاني القرآن. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. بيروت: المكتبة العلمية، بدون.
- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي أبو العباس. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية، بدون.
- القاضي عبد الجبار، عماد الدين أبو الحسن. تنزيه القرآن عن المطاعن. بيروت: دار النهضة الحديثة، بدون.
- القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان. النوار في الأخبار والأشعار. مصر: دار الكتب المصرية، ١٩٢٦.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. مصر: دار الكتب المصرية، ١٩٣٥.
- القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القتيبي المصري أبو العباس شهاب الدين. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٩٠٢.
- القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي. حاشية القونوي

-
- على تفسير الإمام البيضاوي. بيروت: الكتب العلمية، ٢٠٠١.
 - كحالة، عمر رضا. معجم المؤلفين. بيروت: الرسالة، ١٩٩٣.
 - الكسائي، علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي الكوفي أبو الحسن. معاني القرآن. القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨.
 - الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني. الكليات. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨.
 - الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور. تأويلات أهل السنة. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥.
 - المدقق، عمر بن عبد الرحمن الفارسي. الكشف عن مشكلات الكشف. مصر: دار الكتب المصرية، مخطوطة، رقم حفظ ٨٣ رقم ميكروفيلم ٢٨٣٨.
 - المرزباني، أبي عبيد الله محمد بن عمران. معجم الشعراء. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢.
 - المرزوقي الأصفهاني، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن. شرح ديوان الحماسة. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
 - المرزوقي، محمد عليان الشافعي. مشاهد الإنصاف على شواهد الكشف. بدون.
 - المفتي، علي جمعة محمد الأستاذ الدكتور. المكاييل والموازن الشرعية. القاهرة: القدس للإعلان والنشر والتسويق، ٢٠٠١.
 - مكي، أبو محمد مكي بن أبي طالب بن محمد بن مختار القيسي القيرواني الأندلسي القرطبي المالكي. مشكل إعراب القرآن. دمشق: دار المأمون للتراث، بدون.
 - النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل. إعراب القرآن. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٥.
 - النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني. مجمع الأمثال. بيروت: دار المعرفة، بدون.
 - الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري. أسباب نزول القرآن.

ثَبَّتَ المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية اللاتينية:

thabt almasadir walmarajie biallughat al'injlyzyt allatynyt:

•abin 'abi hatama, eabd alrahman bin muhamad bin 'iidris alraazi. tafsir alquran aleazim musnidan ean rasul allah salaa allah ealayh wasalam walsahabat waltaabieina. makat almukaramati: nizar mustafaa albazi, 1997.

•abn al'athir, majd aldiyn 'abu alsaeadat almubarak bin muhamad bin muhamad bin muhamad bin eabd alkarim alshaybani aljazari. alnihayat fi gharayb alhadith wal'athra. bayruta: almaktabat aleilmiati, 1979.

•abin al'athir, majd aldiyn 'abu alsaeadat almubarak bin muhamad bin muhamad bin muhamad bin eabd alkarim alshaybanii aljazari. jamie al'usul fi 'ahadith alrasul.: matbaeat almalahi, biduni.

•abn al'anbari, 'abu albarkati. albayan fi ghurayb 'iierab alqurani. alqahirati: alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, 1980.

•abin aljuzi, jamal aldiyn 'abu alfaraj eabd alrahman bin ealii bin muhamad. funun al'afnan fi euyun eulum alqurani. bayrut: dar albashayir, 1987.

•abn alearabii, 'abu bakr muhamad bin eabd allah. 'ahkam alqurani. bayrut: lubnan, bidun.

•abn aleamadi, shihab aldiyn 'abu alfalah eabd alhayi bin 'ahmad bin muhamad aleakri alhanbali aldimashqi. shadharat aldhab fi 'akhbar min dhahabi. bayrut: aibn kathir, biduni.

•abin jini, 'abu alfath euthmani. alkhasayisi. masra: alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, 2011.

•abin khalkan, 'abu aleabaas shams aldiyn 'ahmad bin muhamad bin 'abi bakr. wafayat al'aeyan wa'anba' 'abna' alzaman. birut: dar sadir, bidun.

•abin eashur, muhamad altaahir bin muhamad bin muhamad altaahir altuwnisi. tahrir almaenaa alsadid watanwir aleaql aljadid min tafsir alkitaab almajid. tunus: aldaar altuwnusiati, 1884.

•abin eatiat, 'abu muhamad eabd alhaqi al'andilisy. almuharir alwajiz fi tafsir alkitaab aleaziza. qutr: wizarat al'awqaf, 2007.

•abn qutaybata, 'abu muhamad eabd allh bin muslim aldiynurii. alshier walshueara'i. alqahirata: dar alhadithi, 2002.

•abin manzur, 'abu alfadl jamal aldiyn muhamad bin makram al'iifriqii almisriu. lisan alearbi. bayrut: dar sadir, 1997.

•abin hisham, eabd allah bin yusif bin 'ahmad bin eabd allah aibn yusuf 'abu muhamad jamal aldiyn. sharah shudhur aldhab fi maerifat kalam alearbi. suria: alsharikat almutahidat liltawzie, bidun.

•'abu alsaead, muhamad bin muhamad aleamadiu. 'iirshad aleaql alsalim 'iilaa mazaya alquran alkarim. bayrut: dar 'iihya' alturath alearabii, biduni.

•'abu jaefar altabari, muhamad bin jarir bin yazid bin kathir bin ghalib alamli. jamie albayan ean tawil ay alquran. bayrut: alrisalati, 2000.

•'abu hamid alghazali, muhamad bin muhamad bin muhamad altuwsu. aliaqtisad fi aliaetiqaadi. almamlakat alearabiat alsueudiati: dar alminhaji, biduni.

-
- 'abu hayan, muhamad bin yusuf al'andalsi. albahr almuhi. bayrut: dar alkitub alilmia, 2003.
 - 'abu eubaydata, mueamar bin almuthanaa altiymi. majaz alqurani. alqahirati: maktabat alkhani, bidun.
 - al'akhfash al'awsata, 'abu alhasan saeid bin museadata. maeani alqurani. alqahirati: alkhani, 1990.
 - al'azhari, muhamad bin 'ahmad alharawii 'abu mansurin. tahdhib allughati. masra: dar alqawmiat alarabiati liltibaeati, 1964.
 - alalwsi, shihab aldiyn 'abi althana' mahmud bin eabd allah albaghdadi. ruh almaeani fi tafsir alquran aleazim walsabe almathani. bayrut: alrisalati, 2010.
 - al'ijji, eadd aldiyn alqadi eabd alrahman bin 'ahmadu. almawaqif fi eilm alkalami. bayrut: ealim alkitab, biduni.
 - alabajuri, 'iibrahim bin muhamad bin 'ahmada. tuhfah almurid ealaa jawharat altawhidi. alqahirata, dar alsalam, 2002.
 - alabajuri, 'iibrahim bin muhamad bin 'ahmadu. hashiat alabajuri ealaa 'umi albarahin lilsunusii mae taqrirat al'انباء wal'ajhuri. bidun.
 - albukhari, muhamad bin 'ismaeil 'abu eabdallah aljaeafi. aljamie almusnid alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasunanah wa'ayaamahu. : dar tawq alnajat, 2001.
 - albaghdadi, eabd alqadir bn eumra. khizanat al'adab walab libab lisan alarabi. alqahirat: alkhani, 1997.

- albiqaei, burhan aldiyn 'abu alhasan 'iibrahim bin eumra. nazam aldarar fi tanasub alayat walsuwri. alqahirati: dar alkitaab al'iislami, biduni.
- albidawi, nasir aldiyn 'abu saeid eabd allh bin eumar bin muhamad alshiyrazi. 'anwar altanzil wa'asrar altaawili. bayrut: 'iihya' alturath alearabii, biduni.
- albihaqi, 'ahmad bin alhusayn bin ealiin bin musaa alkhirasaniu 'abu bakr. shaeb al'iimani. alrayad: maktabat alrushd lilnashr waltawzie, 2003.
- altirmidhi, 'abu eisaa muhamad bin eisaa. aljamie alkabir 'aw sunan altirmidhi. alqahirati: matbaeat mustafaa albabi alhalbi, 1975.
- altiftazani, saed aldiyn maseud bin eumri. almutawal ealaa altalkhis. bidun
- altiftazani, saed aldiyn maseud bin eumra. sharah almaqasidi. bayrut: ealim alkatub, 1998.
- altiftazani, saed aldiyn maseud bin eumr. sharah talkhis almiftah mae sharh aibn yaequb almaghribii wabaha' aldiyn alsabaki wahashiat aldasuqi ealaa sharh alsaeda. bayrut: dar alkutub aleilmiati, biduni.
- aljahz, eamriw bn bahr bn mahbub alkinaniu allaythii 'abu euthman. alhayawani. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 2003.
- aljirjani, alsayid alsharif eali bin muhamad. sharah almawaqif lil'iiji mae hashiat alsiyalkuti waljilbi. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1998.
- aljalal aldawani, sharh aleaqayid aleadadiat mae hawashi alkalinbawii walmarjanii walkhalkhali. biduni.

•aljamla, sulayman bin eumar bin mansur aleajilii al'azhari. alfutuhah al'iilahiat bitawdih tafsir aljalalayn lildaqayiq alkhafiati. masra: matbaeat mustafaa muhamad, 1933.

•aljuhari, 'abu nasr 'iismaeil bin hamaad alfarabi. alsahah taj allughah wasihah alearabiati. bayrut: dar aleilm lilmalayini, 1987.

•haji khalifat, mustafaa bin eabd allah katib jilbi alqustantiniu. kashaf alzunun ean 'asamay alkutub walfununa. bayrut: 'iihya' alturath alearabii, biduni.

•alhakimi, 'abu eabd allh muhamad bin eabd allh bin muhamad bin hamdiwiih aldabiu altahmaniu alnaysaburi. almustadrak ealaa alsahihayni. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1990.

•alkhazin, eala' aldiyn ealiin bin muhamad bin 'iibrahim bin eumar alshiyhi 'abu alhasani. libab altaawil fi maeani altanzili. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1994.

•alkhatib albaghdadii, 'abu bakr 'ahmad bin ealii bn thabiti. almutafaq walmuftaraqi. dimashqa: dar alqadirii liltibaeat walnashr waltawzie, 1997.

•alkhatib alshirbini, shams aldiyn muhamad bin 'ahmad alshaafieii. alsiraaj almunir fi al'ieanat ealaa maerifat baed maeani kalam rabina alhakim alkhawira. alqahirati: matbaeat biwlaq al'amiriat , 1864.

•alkhatib alqazwini, jalal aldiyn muhamad bin eabd alrahmana. altalkhis fi eulum albalaghati.: dar alfikr alearbii, 1904.

•aldani, euthman bin saeid bin euthman bin eumar 'abu eamrw. albayan fi eid ay alqurani. alkuayta: markaz almakhtutat walturath walwathayiqi, 1994.

- aldani, euthman bin saeid bin euthman bin eumar 'abu eamrw. altaysir fi alqira'at alsabea. bayrut: dar alkitaab alearabii, 1984.
- aldawwdi, shams aldiyn muhamad bin ealii bin 'ahmada. tabaqat almufasirina. alqahirati: wahibatu, 1994.
- aldiyriini, eabd aleaziz 'ahmad aldumayri alshahiru. altaysir fi eulum altafsiri. biduni.
- aldhahabi, shams aldiyn muhamad bin 'ahmad bin euthman. sayar 'aelam alnubala'i. bayruta: alrisalati, 1996.
- alraazi, 'abu eabd allh muhamad bin eumar bin alhasan bin alhusayn altaymi fakhr aldiyni. mafatih alghayb 'aw altafsir alkabira. bayrut: dar alfikri, 1981.
- alraghib al'asfahani, 'abu alqasim alhusayn bin muhamad. mufradat 'alfaz alqurani. dimashqa: dar alqalama, 1997.
- alrabei, eisaa bin 'iibrahim bin muhamadi. nizam alghirib. masra: matbaeat hindiat bialmuski, bidun.
- zaduhu, muhamad bin maslah aldiyn mustafaa alquajawi alhanafii. hashiat zadah ealaa tafsir alqadi albaydawi. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1999.
- alzbidi, muhamad murtadaa alhusayni. taj alearus min jawahir alqamusa. alkuayti: matbaeat hukumat alkuayti, 1965.
- alzujaji, 'iibrahim bin alsiriyi bin sahl 'abu 'iishaqa. maeani alquran wa'ierabihi. bayrut: ealim alkutub, 1988.
- alzirkili, khayr aldiyni. al'aealami. bayruta: aleilma, 2002.

-
- alzamakhshari, 'abu alqasim jar allah mahmud bin eumar bin muhamadin. 'asas albalaghati. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1998.
 - alzamakhshari, 'abu alqasim jar allah mahmud bin eumar bin muhamadi. alfaiyiq fi ghurayb alhadith wal'athra. bayrut: dar alfikri, 1993.
 - alzamakhshari, 'abu alqasim jar allah mahmud bin eumar bin muhamad. alkashaaf ean haqayiq ghawamid altanzil waeuyun al'aqawil fi wujuh altaawili. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1995.
 - alzamakhshari, 'abu alqasim jar allah mahmud bin eumar bin muhamadi. almufasal fi saneat al'iierabi. bayruta: maktabat alhilali, 1993.
 - alsskhawi, ealiin bin muhamadi. jamal alquraa' wakamal al'iiqra'i. makat almukaramatu, maktabat altarathi, 1987.
 - alsimin, 'abu aleabaas shihab aldiyn 'ahmad bin yusif bin eabd aldaayim alhalbi. aldiru almasun fi eulum alkitaab almaknuna. dimashqa: dar alqalama, biduni.
 - sibwyhi, eamru bin euthman bin qanbar alharithi 'abu bashar. alkitabi. bayrut: ealim alkatub, 1983.
 - alsyuti, eabd alrahman bin 'abi bakri, jalal aldiyn. 'asrar tartib alqurani.: dar alfadilat lilnashr waltawzie, biduni.
 - alsyuti, eabd alrahman bin 'abi bakr, jalal aldiyn. al'itqan fi eulum alqurani. almamlakat alearabiat alsueudiati: mujmae almalik fahd litibaeat almushaf alsharifi, 2005.
 - alsharqawi, eabd allh bin hijazi bin 'iibrahim alshaafieii al'azhiri.hashiat alsharqawii ealaa sharh alhadhadii ealaa alsanusiat. taylandi: matbaeat abn halabi, bidun.

- alshanjiti, muhamad al'amin bin muhamad almukhtar aljakni. dafae 'iham aliadtirab ean ayat alkitab. makat almukaramati: dar ealam alfawayidi, 2005.
- alshahabi, shihab aldiyn 'ahmad bin muhamad bin eumar almasri alhanafii. einayat alqadi wakifayat alraadi ealaa tafsir albaydawi. birut: dar sadir, bidun.
- tantawi, muhamad sayid al'ustadh alduktur shaykh al'azhar alsaabiqu. altafsir alwasit lilquraan alkarim. alqahirata: dar nahdat misr liltibaeat walnashr waltawziei, 1998.
- altybi, sharaf aldiyn alhusayn bin eabd allah. fatuh alghayb fi alkashf ean qinae alriyb wahu hashiat ealaa alkashafi. al'iimarat: jayizat dubayi alduwliat lilquran alkarimi, 2013.
- aleasqalani, 'ahmad bin ealiin bin hajara. fath albari bisharh sahih albukhari. masra: dar alrayaan liltarathi, 1986.
- aleaskari, 'abu hilal alhasan bin eabd allh bin sahl bin saeid bin yahyaa bin mihran. jamharat al'amthali. bayrut: dar alfikri, biduni.
- aleaskari, 'abu hilal alhasan bin eabd allh bin sahl bin saeid bin yahyaa bin mihran. alfuruq allughawiatu. alqahiratu: dar aleilm walthaqafati, biduni.
- aleakbiri, 'abu albaqa' eabd allh bin alhusayn bin eabd allah albaghdadii. altibyan fi 'iierab alqurani. alqahirati: eisaa albab alhalbi, bidun.
- aleakbiri, 'abu albaqa' eabd allh bin alhusayn bin eabd allah albaghdadii. sharah diwan almutanabi. bayrut: dar almaerifati, biduni.

•eyad, 'abu alfadl bin musaa bin eiad bin eamrun alyahsabi
alsabti. mashariq al'anwar ealaa siha alathar. :
almaktabat aleatiqat wadar altarathi, biduni.

•alfara'i, 'abu zakariaa yahyaa bin ziad. maeani alqurani.
bayrut: ealim alkatub, 1983.

•alfiruzabadi, majd aldiyn muhamad bin yaequba. basayir
dhawi altamyiz fi litayif alkutaab aleaziza. bayrut:
almaktabat aleilmiati, biduni.

•alfiumi, 'ahmad bin muhamad bin eali alhamawi 'abu
aleabaasi. almisbah almunir fi ghurayb alsharh alkabiri.
bayrut: almaktabat aleilmiati, bidun.

•alqadi eabd aljabar, eimad aldiyn 'abu alhasani. tanzih
alquran ean almataeini. bayrut: dar alnahdat alhadithati,
biduni.

•alqali, 'abu eali 'iismaeil bin alqasim bin eidhun bin harun
bin eisaa bin muhamad bin salman. alnawadir fi al'akhbar
wal'asheari. masra: dar alkutub almisriati, 1926.

•alqurtibi, 'abu eabd allh muhamad bin 'ahmad al'ansari.
aljamie li'ahkam alqurani. masra: dar alkutub almisriati,
1935.

•alqustalanii, 'ahmad bin muhamad bin 'abaa bikr bin eabd
almalik alqataybii almisriu 'abu aleabaas shihab aldiyn.
'iirshad alsaari lisharh sahih albukhari. masir: almatbaeat
alkubraa al'amiriiti, 1902.

•alqunawi, eisam aldiyn 'iismaeil bin muhamad alhanafi.
hashiat alqunawii ealaa tafsir al'iimam albaydawi. bayrut:
alkutub aleilmiata, 2001.

•kahalatu, eumar rida. muejam almualifina. bayrut:
alrisalati, 1993.

- alksayiy, ealiu bin hamzat bin eabd allah al'asadii alkufiu 'abu alhasani. maeani alqurani. alqahirati: dar qaba'i, 1998.
- alkufwi, 'abu albaqa' 'ayuw b bin musaa alhusayni. alkilyati. bayrut: muasasat alrisalati, 1998.
- almatridi, muhamad bin muhamad bin mahmud 'abu mansur. tawilat 'ahl alsanati. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 2005.
- almudaqaq, eumar bin eabd alrahman alfarisi. alkashf ean mushkilat alkashafi. masra: dar alkutub almisriati, makhtutatun, raqm hifz 83 raqm mikrufilm 2838.
- almirzibani, 'abi eubayd allh muhamad bin eamran. muejam alshueara'i. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1982.
- almarzuqi al'asfahani, 'abu ealaa 'ahmad bin muhamad bin alhasani. sharh diwan alhamasati. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 2003.
- almarzuqi, muhamad ealyan alshaafieii. mashahid al'iinsaf ealaa shawahid alkishafi. biduni.
- almufti, eali jumeat muhamad al'ustadh aldukturu. almakayyl walmawazin alshareia. alqahiratu: alquds lil'iie lan walnashr waltaswiqi, 2001.
- miky, 'abu muhamad mikiy bin 'abi talib bin muhamad bin mukhtar alqaysii alqayrawaniu al'andalusiu alqarutibiu almalki. mushkil 'iierab alqurani. dimashqa: dar almamun liltarathi, biduni.
- alnuhas, 'abu jaefar 'ahmad bin muhamad bin 'iismaeili. 'iierab alqurani. bayrut: ealim alkatub, 1985.
- alnisaburi, 'abu alfadl 'ahmad bin muhamad bin 'iibrahim almaydani. majmae al'amthali. bayrut: dar almaerifati, biduni.

•alwahidi, 'abu alhasan ealiin bin 'ahmad alnaysaburi.
'asbab nuzul alqurani. bayrut: dar alkutub aleilmiati, 1991.