T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

KEHF SÛRESİ ÇERÇEVESİNDE KARAMÂNÎ TEFSİRİNİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRMESİ

ABDULKAYYUM EMİN

21810601097

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. HARUN ÖĞMÜŞ

Konya – 2025

ÖN SÖZ

Şüphesiz ki Kur'an-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın kelamı olup insanlık için en büyük mucizelerden biridir. Allah, onu ilahi hitabının sonuncusu olarak göndermiş ve önceki semavi kitapların tamamlayıcısı kılmıştır. Kur'an, insanlık için eksiksiz bir hayat rehberi, Allah'ın bir rahmeti ve Müslümanlar için en büyük kaynaktır. Kur'an'ın mucizevi yönü, belagat ve fesahat açısından eşsiz olması ve insanların ona benzer bir sûre bile getiremeyecek oluşudur. Bu durum, Kur'an'ın Allah kelamı olduğunu ve insan sözünden üstün bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu sebeple Kur'an ilimi, ilimlerin en üstünü olarak kabul edilmiştir. Onun ilmi kapsayıcıdır, her şeyin özünü içinde barındırır ve ilmin kaynağıdır. Allah, insanları doğru yola iletmek için Kur'an'ı göndermiştir ve onun mesajını anlamak ancak tefsir ilmi ile mümkündür. Bu bağlamda, tefsir alanındaki klasik eserleri incelemek ve tahkik etmek, İslam ilim mirasına önemli bir katkı sunmaktadır. İmam Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* adlı tefsiri, bu alandaki en önemli eserlerden biri olup birçok âlim tarafından şerh ve haşiyelerle desteklenmiştir.

Bu araştırma, Ahmed b. Mahmûd el-Karamânî'nin (ö. 971/1564) kaleme aldığı *Tefsîru'l-Karamânî* adlı eseri tahkik etmek, ilmî değerini ortaya koymak ve içerdiği katkıları değerlendirmek amacıyla yapılmıştır. Çalışmanın temel hedefi, İmam Ahmed b. Mahmûd el-Karamânî'nin ilmî mirasını tanıtmak, tefsirin içeriğini analiz etmek, metodolojisini açıklamak ve ilmî önemini ortaya koymaktır. Ayrıca metin, tahkik edilerek açıklayıcı dipnotlarla zenginleştirilmiş ve akademik bir çerçevede sunulmuştur. Bu çalışmada yazma eser üzerinde izlediğimiz yöntem ve araştırma sürecim aşağıdaki şekilde belirlenmiştir:

Ahmed b. Mahmûd el-Karamânî'nin kısa biyografisi sunulmuştur. Yazma eser detaylı bir şekilde incelenmiş, yazım üslubu, sayfa düzeni ve bölümleri değerlendirilmiştir. Nüshalar arasındaki farklılıkları tespit edilmiş ve okuyucuların metni daha iyi anlayabilmesi için en doğru olanı esas alınmış ve metne yerleştirilmiştir. Eksiklikler dipnotlarda açıklayarak metnin bütünlüğü korunmuştur. Yazma eserin metnindeki bazı kelimelere dil bilgisi kurallarına uygun olarak sözlükler ve lügat kaynaklarından yararlanarak hareke verilmiştir. Eserde geçen hadislerin asıl

kaynaklarını tespit ederek açıklama kısmında dipnot olarak gösterilmiştir. Eserde adı geçen şahısların biyografileri araştırılmış ve dipnotlarda yer verilmiştir. Eserde atıf yapılan kelimelerin asıllarına başvurulmuş ve ilgili kaynakları dipnotlarda belirtilmiştir.

Çalışmanın Yapısı ve İçeriği: Bu çalışmanın doğası gereği, sistematik bir düzen içerisinde ilerlemesi sağlanmıştır. Çalışma, aşağıdaki düzene göre yapılandırılmıştır:

Birinci Bölüm: Bu bölüm, iki ana başlıktan oluşmaktadır.

Birinci başlık: Ahmed el-Karamânî'nin Yaşadığı Dönem. Bu bölümde müellifin siyasal ve toplumsal durumu, Medreseler, İlmi Durumu ele alınmıştır. İkinci Başlık: Müellifin Biyografisi ele alınmıştır.

İkinci Bölüm: Karamânî'nin tefsiri başlıklı bu bölümde; dilbilim, hadis, fıkıh ve klasik tefsir kaynakları ile Ulûmü'l-Kur'ân, rivayet ve dirayet açısından yapılan tefsirler üzerine ayrıntılı değerlendirmelere yer verilmiştir.

Son bölümde ise; ulaşılan sonuçlar, başvurulan kaynaklar, Kehf Sûresi'nin tahkiki, âyetler tablosu ve tefsirde kullanılan kaynakçalar ele alınmıştır.

Bu çalışmanın mükemmel olduğunu iddia etmiyoruz; zira insan hata ve eksiklikten uzak değildir. Ancak elimden gelenin en iyisini yapmak için tüm imkânlarımı seferber ettim ve araştırma sürecine gereken özeni göstermeye gayret ettim. Bu mütevazı çalışmanın ilim dünyasına küçük de olsa bir katkı sunmasını temenni ediyorum. Başta, çalışmam boyunca rehberliğiyle yolumu aydınlatan danışmanım Prof. Dr. Harun Öğmüş hocama en içten teşekkürlerimi sunarım. Kıymetli Komisyon Üyeleri Prof. Dr. Ali Akpınar ve Prof. Dr. Muhammet Ersöz hocalarıma da katkılarından dolayı şükran borçluyum. İlim yolculuğumda emeği geçen tüm hocalarıma, desteğini hiç esirgemeyen aileme ve zor zamanlarda yanımda olan yakınlarıma minnettarım. Titizlikle hazırlansa da çalışmada bazı eksiklikler olabilir; zira kusursuzluk yalnızca Kur'ân-ı Kerîm'e aittir. Bu gayretin ilmî bir hizmete vesile olmasını Rabbimden niyaz ederim.

Abdulkayyum Emin

2025

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ i
İÇİNDEKİLER iii
BİLİMSEL ETİK SAYFASI vi
ÖZET vii
ABSTRACT viii
KISALTMALAR ix

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi 1
2. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlandırılması 1
3. Eserin Nüshaları ve Tahkik Metodu 2
3.1. Eserin Nüshaları 2
3.1.1. Cârullah Koleksiyonu 3
3.1.2. Beyazıt Koleksiyonu 3
3.1.3. Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu 4
3.2. Tahkikte Takip Edilen Metod 4
4. Eserle İlgili Çalışmalar 6
4.1. Müfessirin Eseri Hakkında Yapılan İlmi Çalışmalar 6
4.2. Müfessirin Eseri Hakkında Yapılan Lisansüstü Çalışmalar 8
4.2.1. Tamamlanan Akademik Çalışmalar 8
4.2.2. Devam Eden Akademik Çalışmalar 9

BİRİNCİ BÖLÜM

AHMED EL-KARAMÂNÎNİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1. Ahmed El-Karamânînin Yaşadığı Dönem 10
1.1. Siyasal ve Toplumsal Durum 10
1.2. İlmi Durumu 13
1.3. Medreseler 13

2 Ahmed El-Karamânînin Hayatı 14
2.1. Adı, Künyesi ve Lakabı 14
2.2. Doğumu ve Yetişmesi 15
2.3. Tahsili ve Meslek Hayatı 15
2.4. Hocaları ve Talebeleri 16
2.5. Çağdaşı Olan Müfessirler 17
2.6. Eserleri 18
2.7. Vefatı 19

İKİNCİ BÖLÜM

KARAMÂNÎ'NİN TEFSİRİ

1. KAYNAKLARI 20
1.1. DİLBİLİM KAYNAKLARI 20
1.1.1. Lügatler 21
1.1.2. Nahiv Kitapları 22
1.1.3. Belagat Kitapları 24
1.1.4.Şiir divanları 24
1.2. Tefsir Kaynakları 26
1.3. Fıkıh Kaynakları 30
1.4. Hadis Kaynakları 31
2. METODU 33
2.1. ULÛMÜ'L-KUR'ÂN AÇISINDAN 34
2.1.1. sûre Hakkında Bilgi Vermesi 34
2.1.1.1. sûrenin Adıyla İlgili Bilgiler 34
2.1.1.2. sûrenin Fazîletiyle İlgili Bilgiler 35
2.1.2.Ayet, Kelime ve Harf Sayısı 36
2.1.3. Mekkî-Medenî Tasnifi 37
2.1.4. Esbâb-ı Nüzûl Bilgileri 37
2.1.5. Nâsih-Mensûh Konusundaki Açıklamaları 39
2.1.6. Kıraat Vecihleri Konusundaki Açıklamaları 40

2.1.7. Vakf ve ibtidâ Konusundaki Açıklamaları 42
2.1.8. Kıssalarla İlgili Açıklamaları 44
2.1.9.Emsâlü'l-Kur'ân'la İlgili Açıklamaları.....47
2.1.10. İlm-i münâsebet Konusundaki Açıklamaları 49
2.1.11. Î'câzü'l-Kur'ân Konusundaki Açıklamaları 51
2.2.Tefsir Türleri Açısından 53
2.2.1.Rivayet Açısından 53
2.2.1.1.Kur'ân'ın Kur'an'la Tefsiri 53
2.2.1.2.Kur'ân'ın Sünnetle Tefsiri 55
2.2.1.3.Kur'ân'ın Sahâbe Kavliyle Tefsiri 58
2.2.1.4.Kur'ân'ın Tâbiîn Kavliyle Tefsiri 60
2.2.2.Dirâyet Açısından 63
2.2.2.1. Lügat ve Nahiv Açıklamaları.....63
2.2.2.2. Belagat Açıklamaları 65
2.2.2.3. Fıkhî Açıklamaları.....66
2.2.2.4. Kelâmî Açıklamaları.....68
2. 2.2.5. Tasavvufi Değerlendirmeleri 70
SONUÇ 73
EK (TAHKİK NÜSHALARININ ÖRNEKLERİ).....75
KAYNAKÇA.....83
KEHF SÛRESİNİN TAHKIKI 88
AYETLER TABLOSU 322
KAYNAKÇA 328

KONYA	**T.C.** **NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ** **SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ** **MÜDÜRLÜĞÜ**	NEÜ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdulkayyum EMİN	
	Numarası	21810601097	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel Islam Bilimleri / Tefsir	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x
		Doktora	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. HARUN ÖĞMÜŞ	
	Tezin Adı	Kehf Sûresi Çerçevesinde Karamânî Tefsirinin Tahkik ve Değerlendirmesi	

BİLİMSEL ETİK BEYANNAMESİ

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

25/05/2025

Abdulkayyum Emin

	T.C. **NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ** **Sosyal Bilimler Enstitüsü** **ÖZET**		
Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdulkayyum Emin	
	Numarası	21810601097	
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel Islam Bilimleri / Tefsir	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x
		Doktora	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. HARUN ÖĞMÜŞ	
	Tezin Adı	Kehf Sûresi Çerçevesinde Karamânî Tefsirinin Tahkik ve Değerlendirmesi	

Bu çalışma, önemli bir tefsir kitabının tahkikini ve akademik bir incelemesini içermektedir. İncelenen eser, büyük müfessir Ahmed b. Mahmûd el-Karamânî (ö. 971/1564)'ye ait olup el-Keşşâf üzerine yazılmış bir haşiye niteliğindedir. Bu araştırmanın amacı, Ahmed b. Mahmûd el-Karamânî'nin kıymetli eseri olan Tefsîru'l-Karamânî'yi tahkik ederek ilmi bir şekilde incelenmesini sağlamak, metinleri bilimsel tahkik esaslarına uygun şekilde düzenleyerek akademik çevrelere sunmak ve bu haşiyenin içerdiği önemli bilgileri en doğru biçimde aktarmaktır. Aynı zamanda, bu tür eserlerin ilim talebeleri için daha anlaşılır hale getirilmesi de hedeflenmiştir. Araştırma kapsamında, yazma eserlerin farklı nüshalarını elde ederek metinlerin tahkiki ve düzenlenmesi bilimsel yöntemlere uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Çalışma, iki ana bölüme ayrılmıştır: Birinci bölümde eserin yazarı Ahmed b. Mahmûd el-Karamânî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri ele alınmıştır. İkinci bölüm müellifin tefsir yöntemi, metodolojisi, yazma nüshalar ve tahkik süreci detaylandırılmıştır. Metin bilimsel tahkik ilkelerine uygun şekilde düzenlenerek akademik bir çerçevede sunulmuştur. Çalışmanın sonunda, elde edilen bulgular değerlendirilmiş ve eserin ilmi katkıları ortaya konmuştur.

Anahtar kelimeler: Tefsîr, hâşiye, Ahmed el- Karamânî, Zemahşerî, el-Keşşâf,

KONYA	**T.R.** **NECMETTIN ERBAKAN UNIVERSITY** **Institute of Social Sciences** **ABSTRACT**	

Student Information	Full Name	Abdulkayyum emin	
	Student Number	21810601097	
	Department / Field	Basic Islamic Sciences / Tafsir	
	Study Programme	Master's with Thesis	x
		Doctoral	
	Supervisor	Prof. Dr. HARUN ÖĞMÜŞ	
	Title of the Thesis/Dissertation	Critical Edition and Evaluation of the Karamânî Tafsir within the Framework of Surah al-Kehf	

This study comprises the critical edition and academic analysis of a significant work of Qur'anic exegesis. The examined text belongs to the eminent mufassir Ahmed b. Mahmūd al-Karamānī (d. 971 AH / 1564 CE) and serves as a marginal commentary (ḥāshiya) on al-Kashshāf, the renowned tafsir by al-Zamakhsharī. The primary aim of this research is to critically edit and academically examine Tafsīr al-Karamānī, to organize its contents in accordance with the principles of scholarly textual verification (taḥqīq), and to present it to academic circles in a systematic and scholarly format. Another goal is to accurately convey the essential insights contained in this ḥāshiya and to make such classical works more accessible to contemporary students of Islamic sciences. As part of the research process, various manuscript copies were obtained, critically compared, and edited using academically recognized methods. The study is structured into two main chapters. The first chapter deals with the biography, scholarly profile, and works of Ahmed b. Mahmūd al-Karamānī. The second chapter elaborates on the author's exegetical method, overall methodology, the manuscript tradition, and the taḥqīq process in detail. The text has been edited in accordance with the principles of textual criticism and presented within an academic framework. In the conclusion, the findings of the study are evaluated, and the scholarly contributions of the work are highlighted.

Keywords: Tafsīr, ḥāshiya, Ahmed al-Karamānī, al-Zamakhsharī, al-Kashshāf

KISALTMALAR

AS.	: Aleyhisselâm
SAV.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
BSK.	: Baskı
BKZ.	: Bakınız
H.	: Hicrî
M.	: Miladi
Ö.	: Vefat Tarihi
(ب.).	: Beyazit b484. Nüsha
(ج.).	: Carullah 112. Nüsha
أ.	: Yazma Eserde Varağın Ön Sayfası
ب.	: Yazma Eserde Varağın Arka Sayfası
C.	: Cilt
ÇEV.	: Çeviren
ERİŞİM.	: Erişim Tarihi
HAZ.	. Hazırlayan
S.	: Sayfa
ص.	: Sayfa

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın temel amacı, Osmanlı'nın yükselme döneminde yaşamış önemli âlimlerden Ahmed el-Karamânî'yi tanıtmak ve onun eserinin daha önce tahkik edilmemiş bölümlerini analiz ederek tahkikli bir şekilde ilim dünyasına kazandırmaktır. Çalışma, ilgili alanlardaki araştırmacılar ve ilim ehli için yeni bir kaynak oluşturmayı hedeflemektedir.

Osmanlı kültür ve medeniyetinin yetiştirdiği önemli müfessir ve mutasavvıflardan biri olan Ahmed el-Karamânî ve onun *Tefsîru'l-Karamânî* adlı eseri, tefsir alanında kıymetli bir yere sahiptir. Müellifin ilahî hitabın anlaşılmasına yönelik çabalarını gözler önüne sermesi açısından bu eser büyük bir öneme sahiptir. Osmanlı'nın kültürel ve bilimsel açıdan zirvede olduğu bir dönemde kaleme alınmış olması, eserin bağımsız bir araştırma konusu olarak ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Nitekim, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ı gibi temel bir esere dayanarak on iki ciltten oluşan, dilbilimsel yönü güçlü ve tefsir/haşiye özellikleri taşıyan bir eser ortaya koyan Ahmed el-Karamânî'nin düşünsel mirasını gün yüzüne çıkarmak, bu çalışmanın temel hedeflerinden biridir. Aynı zamanda müellifin ilmî birikiminden yararlanmak, eserde yer alabilecek muhtemel hatalı düşünce ve yaklaşımları tespit ederek bunların sebeplerini incelemek ve bunlardan ders çıkarmak da araştırmanın amaçları arasındadır.

2. Araştırmanın Yöntemi ve Sınırlandırılması

Bu araştırma, *Tefsîru'l-Karamânî* adlı eserin Kehf Sûresi'ni içeren bölümleri üzerine yoğunlaşarak tahkik ve dirâse (inceleme) yöntemleri çerçevesinde yürütülmüştür. Çalışma veri toplama, analiz, anlamlandırma ve sınıflandırma süreçlerini içermektedir. İlk olarak, eserle ilgili veri toplama aşamasına öncelik verilmiştir. Bu kapsamda, araştırmaya konu olan Kehf sûresi'nin yer aldığı Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki Cârullah Efendi 112 numaralı koleksiyondaki yazma eser temin edilmiştir. Ayrıca Süleymaniye, Beyazıt ve Konya Yazma Eserler Kütüphanelerinde mevcut olan farklı yazma nüshalar incelenerek veri toplama süreci tamamlanmıştır. Çalışmada Cârullah 112 nüshası esas alınarak metnin

bilgisayara aktarımı gerçekleştirilmiş ve sayfa numaralandırması bu nüshaya göre yapılmıştır. Bu nüshanın temize çekilmiş (mübyezza) olması, tercih edilme nedenlerinden biridir. Tahkik sürecinde Cârullah 112 ve Beyazıt B484 nüshaları temel alınmış, eksik veya farklı ibareler dipnotlarda bu iki nüshaya göre belirtilmiştir.

Tahkik çalışmasında Beyazıt nüshası için (ب) harfi, Cârullah nüshası için (ج) harfi rumuz olarak kullanılmıştır. Tahkik kurallarında İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu esas alınmıştır. Dirâse (inceleme) bölümünde, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün 2013 yılında yayımladığı tez yazım kılavuzu ile İsnat Atıf Sistemi (2. sürüm) kullanılmıştır.

Çalışma, *Tefsîru'l-Karamânî* adlı eserin Kehf sûresi'ni içeren bölümüyle sınırlandırılmıştır. Hadislerin kaynaklarını tespit etmek amacıyla Şâmile sistemi kullanılmıştır. Hadislerin geçtiği yerleri referans verirken klasik sistem uygulanmış; cilt, sayfa ve hadis numarası esas alınarak kaynak gösterilmiştir.

Kapsam açısından oldukça geniş olan bu eserin büyük bir kısmının doktora ve yüksek lisans öğrencileri tarafından ele alınarak tamamlanmış olması, geri kalan bölümlerinin ise hâlâ çalışılmakta olması, İslam ilim mirasının zenginliği açısından sevindirici bir gelişmedir. Bu durum, akademik camianın Osmanlı tefsir geleneğine olan ilgisini ve İslam düşüncesine katkı sağlama çabasını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. *Tefsîru'l-Karamânî*, Osmanlı tefsir geleneğinin anlaşılması açısından önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır ve üzerine yapılan çalışmalar, bu alandaki ilmî boşluğu doldurmaya yönelik büyük bir adım olacaktır.

3. Eserin Nüshaları ve Tahkik Metodu

3.1. Eserin Nüshaları

Ahmed el-Karamânî'nin bu kıymetli eseri, çeşitli yönlerden önemli bir ilmî zenginlik barındırmakta ve okuyuculara geniş bir bilgi birikimi sunmaktadır. Müellif, bu çalışmasında yaklaşık yüze yakın meşhur müfessirin tefsirlerinden istifade etmiştir. Bu sebeple eser, kapsam bakımından oldukça geniş olup, toplamda on iki ciltten oluşmaktadır. Bu çalışmada ele aldığımız bölüm, eserin beşinci cildinde yer alan Kehf Sûresi tefsiridir. Eserin büyük bir bölümü, doktora ve yüksek lisans tezleri

çerçevesinde hazırlanmış; her araştırmacı, kendi yazdığı bölümle ilgili olarak eserin yazma nüshalarını ayrıntılı şekilde tanıtmıştır.

Bazı araştırmacılar, eserin on iki cildinin tamamının hangi kütüphanede ve hangi koleksiyonda yer aldığını, bibliyografik kayıt numarasıyla birlikte, kaç levhadan oluştuğunu ve her cildin hangi sûreleri kapsadığını ayrıntılı bir şekilde belirtmiştir. Ancak bu çalışma yalnızca Kehf sûresi ile sınırlı olduğundan, diğer ciltlere veya sûrelerine ilişkin bilgilere yer verilmemiştir. Bu nedenle, sadece konumuzla doğrudan ilgili olan kısmı incelemeye çalışacağız.

3.1.1. Cârullah Koleksiyonu

Müellifin, bizim incelediğimiz bölüme dair ulaşabildiğimiz nüsha sayısı üçtür. Bu nüshalar, farklı kütüphanelerde bulunmaktadır. 1. Ana nüsha olarak kabul ettiğimiz Cârullah 112 numaralı yazma, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Cârullah Koleksiyonu'nda, 112 demirbaş numarasıyla yer almaktadır. Bu nüsha, eserin beşinci cildine aittir ve toplamda 259 varaktan (yani 518 sayfa) oluşmakta, her sayfa ortalama 29 satır ihtiva etmektedir. Bu ciltte yer alan tefsir, 12. sûre olan Yûsuf Sûresi'nin 35. âyetinden başlayıp, 19. sûre Meryem Sûresi'nin 79. âyetine kadar olan kısmı kapsamaktadır. Bu çerçevede, Kehf Sûresine ait bölüm ise 47 varak (yani 94 sayfa) tutmaktadır.[1] Nüsha, temiz bir şekilde istinsah edilmiş olmakla birlikte müstensihine dair herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir.

3.1.2. Beyazıt Koleksiyonu

Müellifin eserine ait bir diğer nüsha, Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi Beyazıt Koleksiyonu'nda B484 numarasıyla kayıtlıdır. Bu yazma, Ra'd Sûresi'nin başından başlayarak Kehf Sûresi'nin 75. âyetine kadar olan bölümü kapsamaktadır. Çalışmamızda esas aldığımız Cârullah, 112 numaralı nüsha ile Beyazıt, B484 numaralı bu nüsha karşılaştırılmış ve aralarında mukabele yapılmıştır. Söz konusu nüsha, kapağıyla birlikte toplam 272 sayfa oluşmakta olup her sayfada ortalama 27 satır bulunmaktadır.[2]

[1] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî* (Carullah, 112).
[2] Karamânî, *tefsîru'l-karamânî* (beyazıt, b484).

3.1.3. Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu

Müellifin eserine ait bir diğer nüsha da aynı kütüphanede, Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu, 56 numara ile kayıt altına alınmıştır. Bu yazma, Kehf Sûresi'nin 75. âyetinden başlayarak Furkân Sûresi'nin 10. âyetine kadar olan bölümü ihtiva etmektedir.[3]

Ancak bu nüshanın okunması tarafımızca oldukça güç olduğundan, ondan yeterince istifade edilememiştir. Ayrıca, esas olarak dayandığımız Cârullah, 112 numaralı nüsha ile karşılaştırma yapma imkânı da bulunamamıştır. Çalışmamızın sonunda yer alan ek bölümde yazma nüshaların örneklerine yer verilmiştir.

3.2. Tahkikte Takip Edilen Metod

Yazma eserler üzerinde gerçekleştirdiğimiz araştırma sürecinde, müellifin bizzat kaleme aldığı ana nüshaya ulaşmaya çalıştık. Ancak kesin bir bilgiye erişemedik. Ulaştığımız üç nüsha içerisinde, İstanbul Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde yer alan ve okunması en kolay olan beşinci cilt (Cârullah 112) numaralı nüsha, sahip olduğu nitelikler dolayısıyla ana nüsha olarak belirlenmiştir.

İkinci nüsha, Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi Beyazıt Koleksiyonu'nda B484 numarasıyla kayıtlıdır. Bu yazma, Kehf sûresi'nin 75. âyetine kadar olan bölümü kapsamaktadır. Eksiğini tespit etmek amacıyla bizzat İstanbul'a giderek kütüphanede yerinde inceleme yaptığımız hâlde, eksik kalan son bölümü bu nüshada tespit edemedik. Ancak bu çabamız boşa gitmemiş; söz konusu Beyazıt nüshasının mevcut hâlini göz ile görüp, elimizle dokunarak, daha net dijital görüntülerini temin etme fırsatını elde etmiş olduk. Ayrıca, bu nüsha esas aldığımız ana nüsha olan Cârullah 112 ile karşılaştırılarak mukabele edilmiştir. Eksik kalan kısımlar ise üçüncü nüsha olan Kılıç Ali Paşa 56 numaralı yazma ile tamamlanmıştır.

Üçüncü nüsha, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu'nda yer alan 56 numaralı eserdir. Ancak bu nüshanın okunması oldukça güç olduğu için tam anlamıyla karşılaştırma ve mukabele yapılması mümkün

[3] Karamânî, *tefsîru'l-karamânî*, (kılıç Ali Paşa,56).

olmamıştır. Bu nedenle sadece Beyazıt nüshasında eksik olan bölümlerin tamamlanmasında tamamlayıcı kaynak olarak kullanılmıştır.

Tahkik Sırasında Takip Edilen Metot:

1. Tahkik çalışmasında, İSAM Araştırma Merkezinin tez yazım kurallarına uygun hareket edilmiştir.

2. Yazma eser, imlâ kurallarına dikkat edilerek bilgisayara aktarılmıştır. Meselâ hemzesiz yazılan "kâil" gibi kelimeler yeni imlâya göre hemzeli olarak yazılmıştır.

3. Metnin dil bilgisi kurallarına uygun olması için gerekli yerlerde düzenlemeler yapılmıştır.

4. Yazmada bulunmayan fakat müellifin istifade ettiği kaynağa göre getirilmesi metnin anlaşılması açıdan önemliyse parantez, […] içinde bulundurarak metin içerisine eklenmiştir.

6. Müellifin sıkça kullandığı kısaltmalar, açık hâliyle yazılmıştır. Örneğin "ح" yerine "حينئذ" şeklinde açıklama yapılmıştır.

7. İki nüsha arasında farklar tespit edildiğinde, eksiklik ya da ziyadelik durumlarını belirtmek için özel bir gösterim yöntemi kullanılmıştır. Eğer eksiklik Cârullah 112 nüshasında ise: - :ج Eğer ziyadelik Cârullah 112 nüshasında ise: + :ج Eğer eksiklik Beyazıt B484 nüshasında ise: -:ب Eğer ziyadelik Beyazıt B484 nüshasında ise: + :ب ifadeleri kullanıldı.

8. Orijinal nüshadaki levha numaraları korunmuş; her levhanın ön ve arka yüzü sırasıyla Arap harfleriyle [أ/200] (elif) ve [ب/200](be) olarak işaretlenmiş ve bu bilgiler dipnotlarda açıkça belirtilmiştir.

09. Sûre adı, numarası ve âyet numarası metin içerisinde açıkça belirtilmiştir.

10. Hadislerin tahricinde öncelikle Sahîh-i Buhârî ve Sahîh-i Müslim'e, ardından Kütüb-i Sitte'nin diğer kaynaklarına (Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel) başvurulmuştur. Eğer hadis bu kaynaklarda yer almıyorsa, ulaşılan mevcut kaynak belirtilmiş, herhangi bir kaynakta bulunamayan hadisler için ise haşiyede "لم أقف على هذا الحديث" (bu hadise ulaşamadım) ifadesiyle not düşülmüştür.

11. Şiirlerin kaynakları, vezinleri, şairin adı ve bulunduğu divan sayfası dipnotlarda belirtilmiştir. Eğer doğrudan ulaşılamayan bir şiir söz konusuysa bu şiirin yer aldığı diğer müfessirlerin tefsirlerindeki kullanımlarına atıfta bulunulmuştur.

12. Metinde adı geçen şahısların kimlik bilgileri, kısa biyografileri, vefat tarihleri ve eserlerini belirtilmiştir.

13. Esas ana nüsha olarak kullandığımız Cârullah,112 nüshasının dikkat çeken özelliklerinden biri, müellifin tefsirini yapacağı âyetlerin metnini kırmızı renkte ve koyu (bold) olarak yazmasıdır. Biz de bu yöntemi takip ederek âyetleri, müellifin tercihine uygun biçimde kırmızı renkte ve koyu olarak yazdık.

14. Müellifin hangi kaynaklardan istifade ettiğini daha sağlıklı tespit edebilmek için, dijital araştırma platformu olan "المكتبة الشاملة (Mektebetü'ş-Şâmile)'den yoğun şekilde yararlandık. Araştırma sürecinde bilgisayara aktardığımız metinlerin daha doğru, anlamlı ve sağlam bir şekilde kayda geçmesi; bizden sonraki nesiller için de kıyamete kadar bir "zahîre" (ilmi miras) olması adına elimizden gelen özeni göstererek her bir satırı tek tek Şâmile üzerinde taradık. Bu araştırma yöntemini, nüshalar arasında mukabele yaptıktan sonra uyguladık. Allah'a şükürler olsun, bu yoğun emeğin karşılığını aldık. Anlamakta zorlandığımız birçok kısmı daha net bir şekilde kavrama imkânı bulduk, ayrıca birçok yerde hatalarımızı düzelttik.

15. Müellifin istifade ettiği kaynakları tespit edebilmek amacıyla, onun yaşadığı dönem ile kendisinden önceki dönemlerde yaşamış olan âlimlerin eserleri üzerinde kapsamlı bir araştırma gerçekleştirdik. Bu süreçte yüzlerce kaynağa ulaşıldı ve ilgili bilgiler dipnotlarda gösterildi.

4. Eserle İlgili Çalışmalar

4.1. Müfessirin Eseri Hakkında Yapılan İlmi Çalışmalar

Bu yazma eser hakkında yapılan araştırmalar ve incelemeler sonucunda, eserle ilgili yazılanlar ve müellifi hakkında kaleme alınan çalışmalar detaylı bir şekilde değerlendirilmiştir. Ancak bu yazma eser ve müellifi üzerine yapılan akademik çalışmaların sınırlı olduğu tespit edilmiştir. Buna rağmen, Ahmed el-Karamânî

hakkında bazı makaleler ve akademik çalışmalar bulunmuş olup bunlardan bazıları aşağıda sıralanmıştır:

Alhajj, Abdulhafedh ".*مَنهَج تَفسِير القَرمَاني فِي اللُّغةِ العَربيَّة وفُرُوعِها*" .Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.185-176 :(2021) 47.

Boyalık, Mehmet, Taha, "*El Keşşâf Literatürü: Bir Tefsîr Klasiğinin Etki Tarihi*", İSAM Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2021, ss. 204-207. Abay, Muhammed, "*Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsîr ile İlgili Eserler Bibliyografyası: Tefsîrler, Hâşiyeler, sûre Tefsîrleri, Tercümeler*", Dîvân: İlmî Araştırmalar, 1999, Cilt IV, Sayı 6 (1), s. 292. Abdulhafedh ALHAJJ, "*Arap Dili ve İlimleri Bağlamında Karamânî'nin Tefsîr Metodu*", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2021 (47), ss. 176-185. Tala, Murat, "*Kur'ân Yorumunda Dil ve Üslup Merkezli Yaklaşım: Bakara sûresi Bağlamında Karamânî Tefsîri'ne Bir Bakış*", Ensar Yayınları, İstanbul, 2018, Cilt I, ss. 511-529. Kaya, Mesut. "*Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı-Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Şerhi Örneği*." Marife Dini Araştırmalar Dergisi 15.1 (2015): 9-32. Topçu, Mustafa. "*Hamza el-Karamânî'nin Takşîru't-tefsîr Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl fi'z-zehrâveyn İsimli Beyzâvî Hâşiyesi*." Sırat 2.1 (2021): 152-180. Ünal, Sema. "*Bir Osmanlı Müfessiri Karamânî'nin İşârî Tefsire Bakışı*." *TAFSIR* 2.2 (2022).[4]

Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde gerçekleştirilen bazı akademik çalışmalarla, İmam Ahmed b. Mahmûd el-Karamânî'nin tefsirinin gün yüzüne çıkarılması hedeflenmiştir. Bu amaç doğrultusunda, tefsirin çeşitli bölümleri üzerinde birtakım çalışmalar tamamlanmış olup bazı araştırmalar ise hâlen devam etmektedir. Bu çalışmalar; yazma eserin tahkik edilmesi, metnin ilmî esaslara göre düzenlenmesi ve müellifin tefsir metodolojisinin akademik çerçevede analiz edilmesi açısından önemli katkılar sunmaktadır. Söz konusu çalışmaların bir kısmı aşağıda sıralanmıştır.

[4] Abdullah Vargeloğlu, *Ahmed El-Karamânî Tefsîrinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Mâide, En 'âm, A'râf, Enfâl sûreleri)* (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2022), 4.

4.2. Müfessir ve Eseri Hakkında Yapılan Lisansüstü Çalışmalar

4.2.1.Tamamlanan Akademik Çalışmalar

1. Muhammet Mücahit Ebuali, *Karamânî Tefsîrinin VI. Cildinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Meryem, Tâhâ, el-Enbiya ve el-Hacc sûreleri)*, Doktora Tezi, Tamamlanmıştır, 2024.

2. Refaan, Abdülhakim Thabit Mohammed. "Karamânî tefsirinin 1. cildinin tahkiki ve değerlendirmesi–Bakara sûresi 1-141. ayetler özelinde."Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, (2024).

3. Sema Ünal, *Kur'ân İlimleri Açısından Ahmed el-Karamânî'nin 'Tefsîru'l-Kur'ân'ı*, Doktora Tezi, Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Temel İslam Bilimleri, 2023.

4. Eman A. U. Al Sherafi, *Karamânî Tefsirinin Âl-i İmrân sûresinin Tahkik ve İncelenmesi*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2023.

5. Abdullah Vargeloğlu, *Ahmed el-Karamânî Tefsîrinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Mâide, En'âm, A'râf, Enfâl sûreleri)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.

6. Abdulhafedh Saeed Hammo Alhajj, *Ahmed el-Karamânî (ö.h. 971-m. 1564) Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Yusuf, er-Ra'd, İbrahim, el-Hicr ve en-Nahl sûreleri)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.

7. Mustafa Topcu, *Ahmed el-Karamânî Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yûnus, Hûd sûreleri)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.

8. Abdulhakım Refaan, *el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (Bakara sûresinin İlk Cüzü)*, Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2024.

9. Haifa Smaali, *Furkan sûresi Çerçevesinde Karamânî Tefsirinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.

10. Babe Amar Taleb, *Karamânî'nin Keşşâf Hâşiyesinin Tahkîk ve İncelemesi (Fatiha sûresi)*, (Arapça hazırlanmış) Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2016.

4.2.2. Devam Eden Akademik Çalışmalar

1. Abdullah Gökalp, el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (Secde sûresinden Zümer sûresine Kadar), Doktora Tezi, Devam etmektedir.

2. Abdelhag Sharif Ibrahim Elhussein, Ahmed el-Karamânî Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Fetih- Münâfikûn sûreleri Arası), Doktora Tezi, Devam etmektedir.

1. Abdulwarıs Ruzi, *el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (Bakara sûresi 142-286- ayetler)*, Doktora Tezi, Devam etmektedir.
2. Muhammed Luka, el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (Muhammed sûresi), Yüksek Lisans Tezi, Devam etmektedir.
3. Hüseyin Mustafa, el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (Mü'minûn ve Nûr sûresi), Yüksek Lisans Tezi, Devam etmektedir.
4. Moussa Diawara, el-Karamânî Tefsirinin Tahkiki (İsra sûresi), Yüksek Lisans Tezi, Devam etmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

AHMED el-KARAMÂNÎNİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1. Ahmed El-Karamânînin Yaşadığı Dönem

1.1. Siyasal ve Toplumsal Durum

Tarihî ve sosyal olayları doğru değerlendirebilmek için bu olayların meydana geldiği dönemin siyasi, ekonomik ve kültürel koşulları dikkate alınmalıdır. Geçmişi bugünün değer yargılarıyla yorumlamak, olayların bağlamından kopmasına ve hatalı değerlendirmelere yol açabilir. Akademik nesnelliği sağlamak için tarihî süreçler kendi dönemi içerisinde ele alınmalı ve olaylara yol açan faktörler detaylıca analiz edilmelidir. Tarihî olayları günümüz perspektifiyle değerlendirmek yerine dönemin toplumsal ve siyasal bağlamı içinde incelemek daha bilimsel ve isabetli bir yaklaşım olacaktır. Bu süreçte, güvenilir kaynaklardan yararlanmak ve çağdaş tarihçilerin analizlerini karşılaştırmalı olarak ele almak büyük önem taşımaktadır. Sonuç olarak; tarih yazımında metodolojik bir doğruluk sağlamak için, geçmiş olaylar modern değer yargılarıyla değil kendi tarihî ve toplumsal gerçeklikleri çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Ahmed el-Karamânî'nin yaşam sürdüğü dönem, Osmanlı Devleti'nin yükseliş sürecine denk gelmekte olup, II. Bâyezîd (1481-1512), Yavuz Sultan Selim (1512-1520) ve Kânûnî Sultan Süleyman (1520-1566) dönemlerinde gerçekleşen siyasî, askerî ve kültürel gelişmelerin yaşandığı bir zaman dilimini kapsamaktadır.

Fatih Sultan Mehmet'in vefatının ardından Osmanlı tahtına geçen II. Bâyezîd dönemi, siyasi ve askerî açıdan daha sakin ve durağan bir süreç olarak değerlendirilmiştir. Bu zaman diliminde, bilim ve sanat alanında önemli gelişmeler yaşanmış, ilim adamları ve sanatkârlar devlet himayesi altına alınmış, kendilerine düzenli olarak maddi destek sağlanmıştır. Ancak Yavuz Sultan Selim'in hükümdarlığa gelmesiyle birlikte Osmanlı Devleti yeniden dinamik ve fetihlerle dolu bir sürece girmiştir. 1514 Çaldıran Savaşı'nda Safevîler'e karşı kazanılan zafer, Osmanlı sınırlarının genişlemesine katkı sağlamış ve İmparatorluğun iç bütünlüğü güçlendirilmiştir. Ardından 1516 Mercidabık ve 1517 Ridaniye savaşları, Osmanlı'nın yalnızca toprak kazanımı açısından değil İslam dünyasındaki manevi otoritesini de

pekiştirmesi açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Yavuz Sultan Selim'in, ilim insanlarıyla sıkça bir araya gelerek onların fikirlerinden yararlandığı ve devlet yönetimi ile ilgili görüşlerine başvurduğu bilinmektedir. Aynı zamanda kitaplara ve okumaya duyduğu ilgiyle de öne çıkmış, entelektüel birikime önem veren bir hükümdar olarak tanınmıştır.[5]

1520 yılında babası Yavuz Sultan Selim'in vefatının ardından Osmanlı tahtına çıkan Kanuni Sultan Süleyman, selefinin başlattığı reformları daha da geliştirerek Osmanlı Devleti'ni zirveye taşımıştır. Kırk altı yıl süren hükümdarlığı boyunca önemli fetihlere imza atmış, bilim, kültür ve sanat alanlarında devletin en parlak dönemlerinden birini yaşamasına öncülük etmiştir.[6]

Kanuni Sultan Süleyman'ın hükümdarlık dönemi, birçok önemli siyasi gelişmeye sahne olmuştur. Bu süreçte gerçekleşen bazı olaylar şu şekilde sıralanabilir: Osmanlı elçisinin Macaristan'da öldürülmesi üzerine 1521 yılında Belgrad fethedilmiş, ardından 1522'de Rodos Adası Osmanlı topraklarına katılmıştır. 1526'daki Mohaç Meydan Muharebesi sonucunda Macaristan Osmanlı hâkimiyetine girmiş, 1529 yılında Viyana Kuşatması ile Budin alınmıştır. 1532'de düzenlenen Alman Seferi'nin ardından Osmanlı-Avusturya ilişkileri yeniden şekillenmiş ve 1533 yılında Avusturya ile İstanbul Antlaşması imzalanmıştır.[7]

Doğu cephesinde de önemli gelişmeler yaşanmış, Safevî tahtına Şah İsmail'in vefatının ardından Şah Tahmasb geçmiştir. Osmanlı-İran ilişkileri, çeşitli sebeplerle gerilimli bir sürece girmiş ve bu durum, 1555 yılında Amasya Antlaşması'nın imzalanmasıyla sonuçlanmıştır.[8]

Osmanlıların yalnızca kara gücü olarak tanımlanmasının aksine, denizcilik sahnesine güçlü bir şekilde çıktıkları ve Akdeniz'de hâkimiyet kurdukları vurgulanmaktadır. Osmanlılar Karadeniz ve Akdeniz'e açılarak kuzey ve batı sahillerine hükmetmiş, bu nedenle padişahlara "sultanü'l-berreyn ve'l-bahreyn" (iki

[5] Mehdin Çiftçi, "Taşköprizâde Ahmed Efendi", *Osmanlı'nın Bilgeleri* (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2016), 11-12.
[6] Vargeloğlu, *Ahmed El-Karamânî Tefsîrinin Tahkik ve Değerlendirilmesi (Mâide, En'âm, A'râf, Enfâl sûreleri)*, 30.
[7] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011), 2/325-338.
[8] Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 2/361.

karanın ve iki denizin sultanı) unvanı verilmiştir. Kanuni Sultan Süleyman döneminde (1538), Barbaros Hayreddin Paşa'nın Preveze Zaferi ile Osmanlılar Akdeniz'deki üstünlüğünü kesinleştirmiş; aynı yıl Mısır Beylerbeyi Hadım Süleyman Paşa, Süveyş'ten denize açılarak Hint Okyanusu'na ulaşmış ve Hint Seferini başlatmıştır. Bu dönemde Osmanlılar Akdeniz ve Hint Okyanusu'nda donanma gücüyle küresel ticaret yollarına müdahil olmuş, Portekiz gibi deniz imparatorluklarının karşısına çıkmıştır.[9]

Osmanlı ordusu Kars üzerinden İran topraklarına girerek Nahçıvan, Revan (Erivan) ve Karabağ bölgelerini zabt etmiştir. Ancak Şah Tahmasb, Osmanlı ordusuyla doğrudan çatışmaktan kaçınmıştır. Osmanlı padişahı Erzurum'da konaklarken Şah Tahmasb tarafından bir barış teklifi iletilmiş ve bunun sonucunda 1555 yılında Amasya Antlaşması imzalanmıştır. Böylece Osmanlılar ile Safevîler arasında 37 yıldır süregelen savaş sona ermiştir. Antlaşma sonucunda Azerbaycan'ın merkezi Tebriz, Doğu Anadolu ve Irak-ı Arap bölgeleri Osmanlı egemenliğinde kalmıştır.[10]

Bu dönemdeki siyasi ve askeri gelişmelerin yanı sıra, Kalender Çelebi İsyanı[11]gibi çeşitli isyan ve ayaklanmalar da ortaya çıkmıştır.

Pîrî Mehmed Paşa (ö. 939/1532) Kânûnî Sultan Süleyman döneminin önde gelen veziriazamlarından biri olup, bu dönemin en etkili devlet adamları arasında yer almaktadır. Cemâleddin Aksarâyî'nin torunu olan Pîrî Mehmed Paşa, 15 Ekim 1514 tarihinde Mustafa Paşa'nın görevden alınmasının ardından vezirlik makamına atanmıştır. Yavuz Sultan Selim'in saltanatı boyunca veziriazamlık görevini sürdüren Pîrî Mehmed Paşa, Kanuni Sultan Süleyman döneminde de yaklaşık üç yıl boyunca Osmanlı yönetiminde söz sahibi olmuştur. Görev suresi boyunca devletin önemli meselelerinin çözümünde belirleyici bir rol üstlenmiş, siyasi ve idarî açıdan etkili bir isim olarak öne çıkmıştır.[12] Tasavvufa derin bir ilgi duyan Pîrî Mehmed Paşa, Safevî tarikatına karşı olan mutasavvıfları destekleyerek onlara geniş imkânlar sağlamıştır.[13]

[9] İdris Bostan, *Osmanlı Denizciliği Beylikten İmparatorluğa* (Kitap Yayınevi, 2015), 5.
[10] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı tarıhı* (Ankara: Türk tarih kurumu basımevi, 1983), 361.
[11] Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarıhı*, 346.
[12] Yusuf Küçükdağ, "Pîrî Mehmed Paşa", *Tdv İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Tdv Yayınları, 2007), 34/280.
[13] Yusuf Küçükdağ, "Pîrî Mehmed Paşa", *Tdv İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Tdv Yayınları, 2007), 34/281.

1.2. İlmî Durum

Osmanlı Devleti'nin bilim, düşünce ve medeniyet açısından en parlak dönemlerinden biri 15 ve 16. yüzyıllardır. Bu süreçte edebiyat alanında Bâkî (ö. 1008/1600) ve Fuzûlî (ö. 963/1556) öne çıkarken, dinî ilimler sahasında Zenbilli Ali Efendi (ö. 932/1525), İbn Kemâl (ö. 940/1534) ve Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) önemli isimler arasında yer almıştır. Mimari alanında Koca Sinan (ö. 996/1588) büyük eserler ortaya koyarken, tarih alanında Âlî (ö. 1008/1600), Celâlzâde Mustafa (ö. 975/1567) ve Nişancı Mehmet (ö. 886/1481) dikkat çeken şahsiyetlerdir. Coğrafya disiplininde Pîrî Reis (ö. 962/1554) önemli katkılar sunarken, denizcilik alanında Barbaros Hayreddin Paşa (ö. 953/1546) ve Turgut Reis (ö. 973/1565) Osmanlı deniz gücüne yön vermiştir. Bu dönemde Ahmed el-Karamânî de Osmanlı ilim dünyasında önemli isimlerden biri olmuştur.[14]

Anadolu Beylikleri ve Anadolu Selçukluları dönemindeki ilmî ve düşünsel faaliyetler, iki ana bölgeden beslenmiştir. Bunlardan biri Horasan, Harezm ve Mâverâünnehir bölgesi; diğeri ise Hicaz, Mısır, Suriye ve Irak coğrafyasıdır. Osmanlı döneminde, söz konusu bölgelere Anadolu ve İstanbul'daki medreseler de eklenerek eğitim ağı genişletilmiştir. Âlimler, öncelikle bu eğitim merkezlerinde gerekli öğrenimi tamamladıktan sonra, telif ve eğitim faaliyetlerini Anadolu ve diğer bölgelerde sürdürmüşlerdir. Osmanlı'nın bilim ve düşünce hayatı bir yanda tekke, zaviye ve mutasavvıflar, diğer yanda ise medrese ve müderrislerden oluşan iki temel yapı tarafından şekillendirilmiştir.[15] İşte Karamânî böyle bir ortamda yetişmiştir.

1.3. Medreseler

Osmanlı Devleti, 15 ve 16. yüzyıllarda, bilimsel ve akademik gelişimi destekleyen önemli eğitim kurumları inşa etmiştir. Sahn-ı Seman, Süleymaniye ve Selimiye Medreseleri, yalnızca dinî ilimlerin değil; aynı zamanda matematik,

[14] Ocak, Ahmed yaşar, "ibn kemâl'in yaşadığı xv. ve xvı. Asırlar türkiye'sinde ilim ve fikir *hayatı*", şeyhülislam ibn kemal sempozyumu, (tokat: 1985), 32.
[15] Dalkıran, sayın. *İbn-i kemâl ve düşünce tarihimiz.* İstanbul: osmanlı araştırmaları vakfı yayınları, 1997, 13.

astronomi, tıp ve hukuk gibi alanların da öğretildiği merkezler hâline gelmiştir. Fatih Sultan Mehmet, Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim dönemlerinde Osmanlı medrese sistemi kurumsallaşarak ulema yetiştiren bir eğitim modeli geliştirilmiştir. Bu süreç, Osmanlı Devleti'ni ilim ve düşünce dünyasında önemli bir konuma taşımış ve İslam dünyasında bir bilim merkezi olarak öne çıkmasını sağlamıştır.

Bu 15 ve 16. yüzyıllarda inşa edilen önemli medreseleri şunlardır: Süleymaniye Medreseleri (İstanbul, 964/1557), Selimiye Medresesi (Edirne,983/1575), Rüstem Paşa Medresesi (İstanbul, 957/1550), Sokullu Mehmet Paşa Medresesi (İstanbul, 978/1571), Atik Valide Medresesi (İstanbul, 911/1583), Şemsi Paşa Medresesi (İstanbul, 9881580), Kasımpaşa Medresesi (İstanbul, 915/1510).

2. Ahmed El-Karamânînin Hayatı

2.1. Adı, Künyesi ve Lakabı

Müellifin tam adı Ahmed b. Mahmûd el-Esamm el- Karamânî el-Lârendî şeklindedir. Adı ve lakabı bazı yazma eser nüshalarında "el-Fâzıl el-Âlim er-Rabbânî el-Ma'rûf bi-Sağır Ahmed Çelebi el- Karamânî",[16] bazı nüshalarda ise "el-Vâiz Ahmed el- Karamânî"[17] biçiminde kaydedilmiştir. Babasının adı Mahmud'dur. Müellifin eşi ve çocuklarına dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.[18]

Mu'cemü'l-Müfessirîn adlı eserde şu şekilde bahsedilmektedir: Bazı araştırmacılar, Ahmed b. Mahmud el-Karamânî'yi, "Tekşîrü't-Tefsîr" adlı Beyzâvî tefsirinin hâşiyesini kaleme alan Hamza b. Mahmud el-Karamânî ile karıştırmıştır. Ancak, *el-Fevâidü'l-Behiyye* adlı kaynakta Hamza b. Mahmud el-Karamânî'nin Hicrî

[16] Ahmed b. Mahmûd el-asamm el-karamânî, *tefsîru'l-karamânî* (istanbul: süleymaniye kütüphanesi, cârullah, 109), 1a.

[17] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 1ĺ.

[18] Abdullah Vargeloğlu, "Ahmed b. Mahmud el-Asamm el-Karamânî ve Tefsîru'l- Karamânî Adlı Eseri", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 4 (30 Haziran 2023), 2.

899 yılında vefat ettiği belirtilirken, *Keşfü'z-Zünûn* eserinde ise vefat tarihi Hicrî 871 olarak kaydedilmiştir.[19]

Muhtemelen söz konusu karışıklık, her iki yazarın adlarının yaşadıkları şehirlerin ve uzmanlık alanlarının birbirine oldukça benzemesinden kaynaklanmaktadır.

2.2. Doğumu ve Yetişmesi

Gerçekçi bir değerlendirme yapmak gerekirse mevcut kaynaklar Ahmed b. Mahmud el-Esamm el-Karamânî hakkında yeterli bilgi sunamamaktadır. Doğum tarihi ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmazken, onun Karaman ilinde doğduğu, daha sonra İstanbul'a giderek burada eğitim aldığı ve hocalık ile hatiplik yaptığı belirtilmektedir. Bu durum, onun ilmi birikimi ve akademik yetkinliğinin oldukça yüksek olduğunu göstermektedir. Çalışmanın merkezinde yer alan tefsiri, Karamânî'nin –Allah rahmet eylesin– derin ilmi anlayışını ve yorum kabiliyetini açıkça ortaya koymaktadır.[20]

2.3. Tahsili ve Meslek Hayatı

Karamânî, Osmanlı medrese sisteminde eğitim görmüş ve bir süre müderrislik ile vaizlik görevlerinde bulunmuştur. Eğitim hayatına Larende'de başlayan Karamânî, öğrenimini İstanbul'da tamamlamıştır. Burada Pîrî Paşazâde'den ders alarak ilim yolunda ilerlemiş, üstün gayreti ve çalışkanlığı sayesinde yalnızca öğrencisi olmakla kalmamış, aynı zamanda onun derslerine yardımcı olarak katkıda bulunmuştur.[21]

Eğitimini başarıyla tamamladıktan sonra müderrislik icazetini almaya hak kazanmıştır. Özellikle tasavvuf, fıkıh ve tefsir alanlarında derin bilgi sahibi olmuş ve bu disiplinlerde önemli çalışmalar ortaya koymuştur. İlmi birikimi sayesinde dönemin önde gelen âlimleri arasında yer alarak Osmanlı medrese geleneğine önemli katkılar sunmuştur.[22]

---

[19] Âdil Nuveyhid, *mu 'cemu'l-müfessirîn min sadri'l-islam hatta'l-asri'l-hâdır*, 3. Bs. (beyrut, lübnan: müessesetu nuveyhid es-sekâfiyye li't-te'lif ve't-terceme ve'n-neşr, 1409/1988), c. 1, s. 79.

[20] Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusul ila Tabakati'l-Fuhul (6 Cilt Takım)*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu (İstanbul: Ircıca, 2010), 1/249.

[21] Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları* (İstanbul: ensar neşriyat, 2006), 157.

[22] Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 157.

Karamânî, eserinde bazı güncel dil tartışmalarına değinmiş ve bu tartışmaların nerede gerçekleştiğini de açıkça ifade etmiştir. Bu durum, söz konusu dil tartışmasının o döneme ait yeni bir mesele olduğunu göstermektedir. Bu bilgiler doğrultusunda, onun bir dönem Emir Musa Medresesi'nde bulunduğu anlaşılmaktadır. Ancak burada talebe mi yoksa müderris mi olduğu konusunda kesin bir delil bulunmamaktadır. Bununla birlikte eserinde ortaya koyduğu derin analizler ve akademik yaklaşım, onun ya müderris ya da üst seviyede bir öğrenci olduğu sonucunu desteklemektedir.[23]

Karamânî, mesleki hayatına Ahaveyn Mescidi'nde vaaz vererek başlamış ve Fatih Camii'nde cuma günleri hadis ve tefsir dersleri okutmuştur. Ancak, bir süre sonra yaşadığı bir anlaşmazlık nedeniyle memleketi Larende'ye geri dönmüştür. Burada tasavvufa olan ilgisi daha da artmış ve Halvetî şeyhi Şeyh Cemalüddin Efendi'nin hizmetine girerek manevi eğitim almıştır. Bir müddet sonra, şeyhinden aldığı inabe (manevi bağlılık) ve halifelik icazeti ile memleketinde irşat faaliyetlerine devam etmiştir. Ancak belli bir süre sonra bu görevini bırakarak uzlete çekilmiş, bu süreçte ibadet ve tefekkürle birlikte okuma ve telif çalışmalarına yoğunlaşmıştır.[24]

2.4. Hocaları ve Talebeleri

Kaynaklarda Ahmed el-Karamânî'nin hocaları arasında Pîrî Paşazâde Muhyiddin Mehmed Râzî Çelebi (ö. 941/1534) açıkça zikredilmektedir.[25] Bunun yanı sıra, eserinde, Emir Musa Medresesi'nde bulunduğu dönemde Mevlâna Abdi[26] adında bir şahıstan bahsetmektedir. Ancak, metinde geçen "Üstadımız Mevlâna Abdi" ifadesi, bu kişinin Karamânî'nin doğrudan hocası mı yoksa medresede müderris olarak mı görev yaptığı konusunda kesin bir bilgi sunmamaktadır.[27] Dolayısıyla, Mevlâna Abdi'nin, Karamânî'nin akademik gelişiminde nasıl bir rol oynadığı açıkça belirlenememektedir.

---

[23] Murat Tala, "Kur'an Yorumunda Dil ve Üslup Merkezli Yaklaşım: Bakara sûresi Bağlamında Karamânî tefsiri'ne bir bakış", osmanlı döneminde tefsir, ed. hidayet aydar, ensar neşriyat, istanbul, 2018, c. I, s. 514.

[24] Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 158.

[25] Nev'îzâde atâullah b. Yahya, hadâiku'l- hakâik fi tekmileti'ş-şakâik, 43.

[26] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 109), 51b.

[27] Murat Tala, "Kur'ân Yorumunda Dil ve Üslup Merkezli Yaklaşım: Bakara sûresi Bağlamında *Karamânî tefsîri'ne bir bakış*", c.1, (istanbul: 2018, ensar yay.), 514.

Ahmed el-Karamânî, talebelik döneminde eserlerinde sıkça alıntılar yaptığı ve görüşlerine eleştirel bir yaklaşım sergilediği Şeyhü'l-İslâm Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) ile doğrudan bir hoca-talebe ilişkisi içinde olmamakla birlikte, dolaylı olarak onun ilmi mirasından etkilenmiştir. Kemalpaşazâde, Ahmed el-Karamânî'nin hocası olan Pîrî Paşazâde Muhyiddin Mehmed Râzî Çelebi'nin (ö. 941/1534) hocalarından biri olarak bilinmektedir. Bu bağlamda, Ahmed el-Karamânî, hocasının hocası olması sebebiyle Kemalpaşazâde'nin ilmî geleneğine bağlı bir öğrenci konumundadır. Dolayısıyla, doğrudan eğitim almamış olsa da onun fikirleriyle yoğun bir şekilde meşgul olmuş ve eleştiriler yöneltmiştir, bu da dolaylı bir ilmî etkileşim içerisinde olduğunu göstermektedir.[28]

2.5. Çağdaşı olan Müfessirler

Müfessirin yaşadığı dönem, ilim ve düşünce dünyasının oldukça canlı olduğu ve birçok alimin yetiştiği bir dönemdir. Bu dönemde özellikle tefsir alanında öne çıkan âlimler bulunmakta olup, onların çalışmaları Osmanlı ilim geleneğine büyük katkı sağlamıştır. Ahmed el-Karamânî'nin vefat yılı olan 1564 esas alındığında, bu tarihten kırk yıl öncesi ve sonrası dikkate alınarak onun çağdaşı olan müfessirler ve muhaşşîler belirlenmiştir. Bu âlimlerin bir kısmı müstakil tefsir eserleri kaleme almış, bir kısmı belli sûreleri açıklayan tefsir çalışmaları yapmış, bazıları ise önceki tefsirler üzerine hâşiyeler (açıklamalar ve yorumlar) yazmıştır. Aşağıda, bu dönemde yaşamış ve tefsir ilmine katkıda bulunmuş önemli isimler, zaman sırasına olarak sıralanmıştır.[29]

Ahmed el-Karamânî'nin yaşadığı dönemde Osmanlı ilim geleneğinin en parlak isimlerinden bazıları tefsir, kelam, fıkıh ve diğer İslami ilimler sahasında eserler vermiştir. Onun çağdaşı olan ve tefsir alanında çalışmalar yapmış müfessir ve muhaşşîler, ölüm yıllarına göre kronolojik olarak aşağıda listelenmiştir:

[28] İcazet silsilesi için bkz. Topçu, ahmed el-karamânî tefsîrinin tahkik ve değerlendirilmesi tevbe, Yûnus, hûd sûrele, 60-61.
[29] Topçu Mustafa, Ahmed El-Karamânî Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yunus, Hûd Süreleri), 2022.70.

1. Zenbilli Ali Efendi (ö. 932/1525).
2. Cemâl Halîfe (ö. 933/1527).
3. Taşköprîzâde (ö. 935/1529).
4. Gülşenî (ö. 940/1530).
5. Sun‘ullah Hâlîlî (ö. 939/1531).
6. Vefâî (ö. 940/1534).
7. İbn Kemâl Paşa (ö. 940/1534).
8. Karabâğî (ö. 942/1535).
9. Sa‘dî Çelebî (ö. 945/1538).
10. Atûfî (ö. 948/1541).
11. Şeyhzâde (ö. 951/1544).
12. Fenârîzâde (ö. 954/1547).
13. Bedreddin Halîfe (ö. 956/1549).
14. Bahaddinzâde (ö. 952/1549).
15. Sa‘yî Ramazan (ö. 960/1552).
16. Taşköprîzâde (ö. 968/1561).
17. Arapzâde (ö. 965/1562).
18. Niksârî (ö. 969/1562).
19. Taceddîn Tirevî (ö. 970/1562).
20. Sürûrî (ö. 969/1562).
21. Hayrabolulu (ö. 971/1563).
22. Lâlî (ö. 971/1563).
23. Mehmed Efendi (ö. 971/1563).
24. Ezelîzâde (ö. 972/1565).
25. Abdülkerimzâde (ö. 975/1567).
26. İmâmzâde (ö. 976/1567).
27. Nasrullah Rûmî (ö. 976/1568).
28. Bostan Çelebî (ö. 977/1569).
29. Kınalızâde (ö. 979/1571).
30. Birgivî (ö. 981/1573).
31. Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574).
32. Saidzâde (ö. 983/1575).
33. Defterdar Ebu'l-Fadl (ö. 982/1576).
34. Nişancızâde (ö. 986/1578).
35. Muhaşşî Sinân (ö. 986/1578).
36. Kadızâde (ö. 988/1580).
37. Molla İvaz (ö. 994/1585).
38. Babazâde (ö. 994/1585).
39. Abdülganî Efendi (ö. 995/1586).
40. Veli Efendizâde (ö. 999/1590).
41. Bayrâmîzâde (ö. 1000/1593).
42. Münşî (ö. 1001/1593).
43. Abdülkerîm Vardârî (ö. 1003/1595).
44. Şemseddîn Sivâsî (ö. 1006/1597).
45. Hoca Sa‘deddîn (ö. 1008/1599).
46. Nev‘î Yahyâ (ö. 1007/1599).[30]

2.6. Eserleri

Kaynaklarda Nûreddîn Hamza el-Karamânî’nin (ö. 871/1466) kaleme aldığı Fâtiha, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini kapsayan Takşîru’t-Tefsîr (Hâşiye ale’z-

[30] Abay, “*Tefsirle İlgili Eserler Bibliyografyası*”, 249-303. (249-303. Sayfalar arasından alınmıştır.)

Zehrâveyn li'l-Beydâvî) adlı eseriyle, Ahmed el-Karamânî'nin tefsiri olan Tefsîru'l-Karamânî zaman zaman karıştırılmaktadır. Ahmed el-Karamânî'nin bilinen dört eseri bulunmaktadır[31]:

1. ***Tefsîru'l-Karamânî***: Kur'an tefsiri alanında yazılmış önemli bir çalışmadır.
2. ***Tekmile li-Tefsîri's-Semerkandî***: Semerkandî'nin tefsirine bir tamamlayıcı niteliktedir.
3. ***Letâifnâme***: Türkçe yazılmış olup, muhtemelen edebî ve ahlaki konular içermektedir.
4. ***Sahâif*:** Kelam ilmiyle ilgili bir eserdir.

Bu dört eser dışında, kendisinin kaleme aldığı başka bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Mevcut kaynaklarda bu eserler dışında herhangi bir eserine dair bilgi bulunmamaktadır.[32]

2.7. Vefatı

Ahmed el-Karamânî, yaşadığı dönemin önde gelen âlimlerinden biridir. Tefsir başta olmak üzere farklı ilim dallarında önemli şahsiyetlerin ve eserlerin ortaya çıktığı bir zaman diliminde yetişmiştir. İlmi birikimini derinleştiren Karamânî, dünya nimetlerine meyletmeyen ve ahiret merkezli bir bakış açısına sahip olan mutasavvıf bir kimlik sergilemiştir. Yazdığı hâşiye ve müstakil tefsir özellikleri taşıyan eseri, Osmanlı döneminde telif edilen en kapsamlı tefsir çalışmalarından biri olarak kabul edilmektedir.

Hayatının ilerleyen dönemlerinde yaşadığı işitme kaybı nedeniyle memleketi Karaman'a yerleşmiş ve burada vaaz, eğitim ve telif faaliyetlerine devam etmiştir. Ömrünün son yıllarını bu ilmi çalışmalarla geçiren Karamânî, (971/1564) yılında vefat etmiş ve memleketinde hayata gözlerini yummuştur.[33]

---

[31] Topcu Mustafa, *Ahmed El-Karamânî Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yûnus, Hûd sûreleri*) doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.70.

[32] Topcu Mustafa, *Ahmed El-Karamânî Tefsîrinin Tahkîk ve Değerlendirilmesi (Tevbe, Yûnus, Hûd sûreleri*) doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Bilim Dalı, 2022.70.

[33] Hacı Halife, *Süllemu'l-Vüsul*, 1/249.

İKİNCİ BÖLÜM

KARAMÂNÎ'NİN TEFSİRİ

1. Kaynakları

Karamânî tefsiri çok zenginlik içermektedir. Bu zenginliğin kaynağı ise müellifin eserinde çok sayıda tefsire atıfta bulunmasıdır. Tespitimize göre müellif, tefsirinde İslami ilimler ve Arap diliyle ilgili seksenden fazla sayıda kitaptan yararlanmıştır. Bu, müellifin İslâmî ilimlere ve özellikle tefsire katkısının büyüklüğünü gösterir. Bizim tezimizin konusu sadece *Kehf S*ûre*si'nin tahkiki* olduğu için tespit ettiğimiz kaynak sayısı seksenden fazlaysa müellifin eserindeki geri kalan sûrelerin tefsiri de dikkate alındığında çok daha fazla kaynağa müracaat etmiş olabileceğini mülâhaza etmek mümkündür. Şimdi bu kaynakların belli başlıları üzerinde duralım:

1.1. Dil Bilim Kaynakları

Ahmed el-Karamânî'nin dil bilimsel konularda da ilk başvurduğu eserler yine *el-Keşşâf, Envârü't-Tenzîl, Fütûhu'l-Gayb* gibi tefsir kaynaklarıdır. Bunların dışında da müfessir, dil alanındaki farklı ekollere ve âlimlere atıfta bulunurken genel olarak Kûfiyyûn[34] (Kûfeli dil âlimleri), Basriyyûn[35] (Basralı dil âlimleri), Basriyyân[36] (İki Basralı dil âlimi), Basriyyun,[37] cumhûr[38], belirli nahivciler,[39] Ahfeş,[40] Ferrâ,[41] gibi kişi ve ekolleri kaynak gösterir.

---

[34] Karamânî, *tefsîru'l-karamânî*, (carullah, 112), 210ا.

[35] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 240ا ؛148ا.

[36] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 236ا.

[37] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 240ا .

[38] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 207ا.

[39] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 233ب.

[40] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 247ا.

[41] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 208ب.

Ahmed el-Karamânî, zaman zaman "Kûfiyyûn" [42] ifadesiyle Kûfe dil mektebine mensup âlimlerin görüşlerine yer verirken, bazen de "Basriyyûn" [43] terimiyle Basra dil ekolüne mensup âlimlerin dil bilimsel tartışmalarını aktarmaktadır.

Bu bağlamda, müfessirin dil anlayışı ve yorumları hem klasik dil ekollerinin temel görüşlerine hem de doğrudan alıntı yaptığı kişi ve eserlere dayanmaktadır. Karamânî'nin faydalandığı dil bilim kaynakları incelendiğinde, onun müfessirin sahip olması gereken ilimlere derinlemesine vâkıf olduğu görülmektedir. Tahkik sürecinde tespit ettiğimiz kaynakları örnek olarak aktarmaya çalışacağız.

1.1.1. Lügatler

Müellif eserinde diğer müfessirler gibi tefsir çalışmalarının temeli ve vazgeçilmezi olan lügat ilmine çokça müracaat etmiştir. Çünkü lügat, kelimelerin anlamlarını, kökenlerini ve tarihsel kullanımını öğrenerek ayetleri daha doğru bir şekilde anlamak için vazgeçilmez bir kuraldır. Müellif başlıca şu lügatlere müracaat etmektedir:

1. Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (ö. 370/980). *Tehzîbü'l-Luga*.[44]

Müellif eserinde el-Ezherî'in *Tehzîbü'l-Luga* adlı esirinde morfolojik yapısı ve okunuş vecihleri hakkındaki bilgilerden istifade etmiştir. Onun üzerine değerlendirme yapmamıştır.

2. Ebu Nasr İsmâil b. Hammâd El-Farabi El-Cevheri (ö. 393/1003). *Es-Sıhah Tacül-Luga ve Sıhahül-Arabiyye.*[45]

Müellif eserinde garib sözcükleri izah ederken el-Cevheri'in eserine sıklıkla başvurmaktadır. Müellif kaynak belirtirken müellif adıyla atıfta bulunmuştur. [46] Örneğin, kimi durumlarda "fi-Sıhah"[47] ifadesini kullanarak eserin adını zikrederken,

[42] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 210ĭ.
[43] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 240ĭ ؛148ĭ.
[44] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 230ĭ.
[45] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 241ب.
[46] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 219ب.
[47] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 221ب.

bazı durumlarda ise "kale el-Cevherî" [48] diyerek doğrudan müellife referans vermektedir. Bazen hiçbir şey zikretmeksizin direk atıf yapmıştır.[49]

3. Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108). *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Ḳurʾân.*[50]

Müellif Râgıb el-İsfahânî'ın müfredatından yararlanarak kelimelere açıklama getirmeye çalışmıştır. Bazı yerlerde İsfahânî'ın açıklamalarını diğer açıklamaların mercuh olduğunu belirtmek için kullanmıştır.[51]

4. İbn Manzûr (ö. 711/1311). *Lisânü'l-ʿArab*.[52]

Müellif, lügat ve kelime açıklama yöntemlerini kullanarak kelimenin veya ifadenin anlamını açıklamaktadır. Bu açıklama yapılırken birçok yerde İbn Manzûr'ın Lisânü'l-ʿ*Arab* adlı eserinden faydalanmaktadır.[53] Bu açıklamalar kelimelerin kök anlamlarına dayanarak nasıl kullanıldıklarını ve hangi bağlamlarda geçtiğini gösteren klasik lügat yöntemine uygun olarak yapılmıştır. Bu, müellifin lügat açıklamalarında izlediği yöntemi ve kelime kökenlerine verdiği önemi göstermektedir.[54]

5. Ali ez-Zeyn eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413). *Kitâbu't-ta'rifât.*[55]

Çalışmamıza konu olan ilgili bölümde müellif, Cürcânî'ye sadece bir yerde atıfta bulunmaktadır.[56] Müellifin ıstılahları tarif etmek için bu esere başvurduğunu gördük.

1.1.2. Nahiv Kitapları

Arap dili, tarih boyunca Kur'an-ı Kerim'i tefsir eden müfessirler için en temel referans kaynaklarından biri olmuştur. Çünkü Kur'an, Arap dilinin en güçlü ve en önemli kaynağını teşkil etmektedir. Bu doğrultuda müellifin nahiv, sarf, kelime türetme yöntemleri, lehçeler ve belagat gibi alanlara özel bir hassasiyet gösterdiği

[48] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 220أ
[49] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 220ب.
[50] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 222أ.
[51] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 226ب.
[52] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 206أ.
[53] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 245ب.
[54] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 235أ
[55] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 235ب.
[56] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 235ب.

açıkça anlaşılmaktadır. Müellif, bu tefsirinde Arap diliyle ilgili kapsamlı analizler yapmış; özellikle nahiv ve sarf disiplinlerinde çeşitli metotlar benimsemiştir. Ayrıca, nahiv ilmi ve Arap dili âlimlerinin görüşlerine geniş bir şekilde yer vermiştir.

Müellif, tefsirinde özellikle sarf, nahiv ve kelime türetme konularına odaklanmış; Kur'an'daki kelimelerin nahiv açısından değerlendirilmesi, dil bilimciler ve âlimler arasındaki görüş ayrılıkları,[57] harflerin anlamları ve kelimelerin zıt anlamlarını hem sözlük hem de şer'î bağlamda ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Ayrıca, saf Arapça konuşan bedevîlerin ifadelerinden ve edebi eserlerden örnekler sunarak dilbilimsel analizlerini desteklemiştir.[58]

Bu noktada, müellifin nahiv ilmine özel bir önem verdiği açıkça görülmektedir. Tefsirinde büyük ölçüde söz dizimi ve i'rab konularına dayanmış; yalnızca i'rab açıklamalarıyla yetinmeyip, nahiv âlimleri arasındaki görüş ayrılıklarını da detaylı bir şekilde ele almıştır. Bu bağlamda, Sîbeveyh (ö. 180/796), ez-Zeccâc (ö. 311/923) ve diğer dil âlimlerinin görüşlerini incelemiş,[59] eğer bir konuda farklı nahiv yorumları bulunuyorsa, bunları karşılaştırarak değerlendirmiştir.[60] Müellif, bu değerlendirmelerinde dilbilimcilerin, tefsir ve nahiv âlimlerinin görüşlerine yer vermiş ve nihayetinde tefsire en uygun yorumu benimsemiştir.[61] Ona göre, dil ve nahiv, tefsirin temel unsurlarından biridir. Tahkik sürecinde tespit ettiğimiz nahiv kaynaklarının başlıcalarını örnek olarak sunmaya çalışacağız:

1. El-Ḥalebî, Muhammed b. Yûsuf b. Ahmed, Maḥbûdüddîn el-Ḥalebî (Nâzır el-Ceyş) (ö. 778/1376). *Şerhu Teshili Temhidül-Kavaid bi-Şerhi Teshilil-Fevaid.*[62]
2. El-Hemedânî el-Müntecib (ö. 643/1245). *El-Ferîd fî iʿrâbi'l-Ḳurʾâni'l-mecîd.*[63]

[57] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 237أ.
[58] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 226ب.
[59] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 239أ.
[60] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 246أ.
[61] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 208ب.
[62] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 205ب.
[63] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 232ب.

3. Hârizmî, Sadrü'l-efâzıl el-Kâsim b. Hüseyin (555-617/1160-1220). *Şerḥu'l-Mufassal fî Ṣınʿati'l-İʿrâb li'z-Zemahşerî* el-Müsemmâ bi *et-Takhmîr*.[64]

4. Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed (ö. 538/1143). *El-Mufassal fî Ṣınʿati'l-İʿrâb*.[65]

5. Ebu'l-Beka Muhibbüddin Abdullah b. Hüseyin b.Abdullah El-Ukberi (ö. 616/1219). *Et-Tibyan fi İrabi'l-Kuran.*[66]

6. *El-Makasidü'n-Nahviyye fi Şerhi Şevahidi Şuruhi'l-Elfiyye*.[67]

7. El-Esterâbâdî, Radıyyüddin Necmeddin Muhammed b. Hasan (ö. 686/1287). *Şerhu'r-Radî alâ Kâfiyeti İbn Hacib*.[68]

1.1.3. Belagat Kitapları

Müellifin tefsirinde pek çok yerde belagat kaleme alınmıştır, ancak tespitimize göre atıfta bulunulan kaynaklar genelde belagati kapsayan tefsir kitaplar olup bilebildiğimiz kadarıyla müstakil belâgat kitaplarına atıfta bulunulmamıştır. Belâgat konularında en fazla atıfta bulunulan tefsir Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ı ve Beydâvî'nin Envâru't-Tenzîl'idir.

1.1.4. Şiir Divanları

Müellif, tefsirinde şiirlerden sıkça alıntılar yaparak, bunların anlamlarını ayrıntılı bir şekilde açıklamaya özel bir önem vermektedir. Müellif şiir nakillerini genellikle "Rü'be şöyle demiştir"[69], "kavlühü"[70], "kavlü'ş-şâir"[71], "kavlü'l-hamasî"[72]

---

[64] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 218ب.

[65] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 210ب.

[66] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 222ا .

[67] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah, 112), 240ا.

[68] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 219ب.

[69] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 242ا.

[70] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 213ا.

[71] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 229ب.

[72] Müellifine büyük şöhret kazandıran eser el-Ḥamâsetü'l-kübrâ ve Dîvânü'l-Ḥamâse adlarıyla da anılır. İlk babı yiğitlik, kahramanlık (hamâse) şiirlerini içeren esere bu adın verilmesi, bu duyguların Araplar'ın hayatında önemli bir yere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Hüseyin Elmalı, *"el-Hamâse"*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı, 2025).

(el-Hamâse'de şiiri yer alan şâir)[73], "Kitabın müellifi şu beyiti nakletmiştir"[74]. Gibi genel ifadeler kullanarak aktarmaktadır. Bazen bir beyiti eksiksiz şekilde aktarırken kimi zaman da yalnızca delil olarak kullanılan kısmını (şahit yerini) zikretmektedir. Bu bağlamda, beyitin bazen ilk mısrasını (صدر البيت), bazen de ikinci mısrasını (عجز البيت) paylaşarak açıklamalar yapmaktadır.[75]

Ayrıca, müfessirin kelimelerin irabını inceledikten sonra, yaptığı tahlili uygun bir beyitle desteklediği görülmektedir.[76] Bu yöntem, müellifin Arap dili ve grameri konusundaki derin bilgisini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, tefsirinde edebi açıdan güçlü ve zevkli bir üslup benimsediği de görülmektedir. Müellifin eserinde şiirlerinden faydalandığı şairlerin listeleri şunlardır:

1. Abdullah Ebu's-Salt bin Ebi Rebi'a bin Avf es-Sekafi (ö. 5/ 626*). Umeyye b. Ebi's-Salt.*[77]
2. Meymûn İbn Kays (ö. 7/ 629*). Dîvânu'l-A'şâ.*[78]
3. Abdullah B. Ziba'râ (ö. 15/ 636). *Dîvânu Ziba 'Râ*. [79]
4. Abbâs b. Mirdâs es-Sülemî (ö. 18/639). *Dîvânü'l-'Abbâs b. Mirdâs*.[80]
5. Ebu Züheyb el-Huzeyli (ö. 27/ 648*). Dîvânu Huzeyli*.[81]
6. Lebîd b. Rabî'a el-Âmirî (ö. 41/ 661). *Dîvânu Lebîd b. Rebîa.*[82]
7. Hassan b Sâbit (ö. 54/674): *Dîvânü Hassan b. Sâbit.*[83]
8. Gaylan b. Ukbe El-Adevi (ö. 77-117/735-696). *Divanu Zirrumme.*[84]

[73] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 237ب.
[74] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 248ب.
[75] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 251أ.
[76] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 251أ.
[77] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 251أ.
[78] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 251أ.
[79] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 227أ.
[80] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 209أ.
[81] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 237ب.
[82] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 223أ.
[83] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 251أ.
[84] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 207أ؛ 239ب.

9. Ebu Temmâm Cübeyb bin Evs bin Haris et-Taiî (ö. 231/ 846). *Dîvânu Ebi Temmâm*.[85]

10. El-Merzûkî, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Hasan el-İsfahânî (ö. 421/1030). *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*.[86]

11. Ebu Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed b. Musa'el-Ayni (ö. 855/1451).[87]

1.2. Tefsir Kaynakları

Müellifin eserinde pek çok tefsirden istifade etmiş ve alıntı yapmış olmasına rağmen el-Karmanî'nin tefsirini inceleyen kişi, onun Zemahşerî ve Beydâvî gibi âlimlerden çokça alıntı yaptığını görür. Müellif, eserinin bizim tahkîk ettiğimiz bölümünde Beydâvî'ye "kuddise sirruhu" ifadesiyle atıfta bulunarak seksen dokuz kez bahsetmektedir. Ayrıca, Zemahşerî'yi "el-Musannif" adıyla yüz otuz iki yerde zikretmektedir. Bu durum, Karamanî tefsirinin esasen Keşşâf tefsirine yazılmış bir hâşiye olduğu kanaatimizi güçlendirmektedir. Karamânî bazen kaynağına işaret etmeden bilgi aktarmaktadır. Bununla birlikte, eserinde ismini zikrederek de birçok kaynaktan faydalandığı görülmektedir. Bu bölümde, yazarın en çok yararlandığı kaynaklardan bazı örnekler sunulacaktır.

1. **Zemahşerî** (ö. 538/1143). *El-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳı ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl.*

Karmanî tefsirinin esasen Zemahşerî'nin tefsirine bir hâşiye olduğu görüşünden yola çıkarsak tefsirinin çoğunluğunda Zemahşerî'nin tefsirine başvurduğu görülüyor. Müfessir, bizzat "المصنف → el-Musannif" [88] ,"اعتبار المصنف → Müellifin değerlendirmesi"[89], "فأجاب عنه المصنف → Müellif buna şöyle cevap vermiştir"[90], " قال

[85] Karamânî, tefsîru'l-karamânî, (carullah, 112), 237ب.
[86] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 237ب.
[87] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 240ب.
[88] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah, 112), 205î.
[89] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 223ب.
[90] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ب.

المصنف → Müellif şöyle demiştir"[91], "قول المصنف → Müellifin sözü"[92], "أشار المصنف → Müellif işaret etmiştir"[93], "كلام المصنف → Müellifin sözleri"[94], "لكن المصنف → Ancak müellif"[95], "عن المصنف → Müellife göre"[96], "إن المصنف → Şüphesiz müellif"[97], "ذكره المصنف → Müellif bunu zikretmiştir" [98] , "جوزه المصنف → Müellif bunu caiz görmüştür"[99], "سؤال المصنف → Müellifin sorusu"[100], "مراد المصنف → Müellifin kastettiği şey"[101], "مقصود المصنف → Müellifin maksadı"[102], "ما قاله المصنف → Müellifin söylediği şey"[103], "أراده المصنف → Müellifin kastettiği"[104], "جعل المصنفُ → Müellif bunu şöyle açıklamıştır"[105], "أوله المصنف → Müellif bunu şöyle tevil etmiştir"[106], "أما المصنف → Müellife gelince"[107], "لعل المصنف → Muhtemelen müellif"[108] diyerek ez-Zemahşerî ve onun eseri el-Keşşâf'ı ana kaynak olarak kabul etmektedir. Zemahşerînin tefsiri; nahiv (dilbilim), belâgat, kelâm ve fıkıh gibi birçok ilim dalını kapsamaktadır.

2. **Beyzâvî** (ö. 685/1286). *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*

Müellifin eserinde Beydâvî'nin metinlerine sıkça yer vermesi, onun tefsir anlayışının klasik kaynaklarla temellendirildiğini ve ilmî geleneğe sıkı bir bağlılık

[91] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 250ب.
[92] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 211أ.
[93] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 224أ.
[94] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 231ب.
[95] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 226ب.
[96] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 240أ.
[97] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 227أ.
[98] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 236ب.
[99] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 227ب.
[100] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 228أ.
[101] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 228أ.
[102] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 230أ.
[103] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 232أ.
[104] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 241أ.
[105] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 242ب.
[106] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 245أ.
[107] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 247ب.
[108] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 248ب.

içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu atıflar, eserin ilmî güvenilirliğini pekiştirmekle kalmayıp müellifin görüşlerini güçlü bir kaynağa dayandırdığını göstermektedir. Müellifin sadece nakil yapmakla kalmayıp yer yer eleştirel yaklaşımlar sergileyerek, Beydâvî'nin yorumlarını tartışır.[109] Bu durum, eserin yalnızca bir derleme niteliği taşımadığını, aynı zamanda özgün katkılar da barındırdığını düşündürmektedir. Dolayısıyla müellifin Beydâvî'ye yaptığı atıflar, eserin akademik değerini artıran önemli bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Müellifin Beyzavî'den naklederken adını zikretmeden قال قدس سره "Kâle kuddise sirruhü" ifadesini kullanmaktadır.[110]

Müellif birçok yerde Beyzâvî'nin tefsiri olan "*Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*" adlı eserden açıkça yararlanmıştır. Bu yararlanma hem lafzen nakil (doğrudan alıntılar)[111] hem de anlam ve tahlil yöntemi açısından görülüyor.[112] Özellikle ayetlerin tefsirinde kullanılan cümle yapıları,[113]kavramsal derinlik,[114]nahiv,[115]Akidevi,[116]ve belâgî yorumlar[117]gibi yönlerde Beyzâvî tefsirinden yararlanmaktadır.

3. **Kemalpaşazâde** (ö. 940/1534): *Tefsîr İbn Kemâl Bâşâ*.

Müellifin tefsirinde başvurduğu kaynaklar arasında Beyzavî'den sonra en çok yarar sağladığı kişinin, dönemin seçkin âlimlerinden ve kendi çağdaşı olan Kemalpaşazâde olduğu görülmektedir. Müellif eserinde İbn Kemâl'den yaptığı nakillerde قال ابن كمال "*Kâle İbnü'l- Kemâl*'[118] diye isim vermektedir. Eserin birçok kısmında doğrudan kaynak gösterilmeksizin alıntılar yapılmasına rağmen, toplamda

[109] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 206ا.
[110] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ا.
[111] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ب.
[112] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ا.
[113] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ا.
[114] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ا.
[115] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 217ب.
[116] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 224ا.
[117] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 226ب.
[118] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 241ب.

yüz kırk üç yerde de ismen zikredilerek bilgi aktarıldığını tespit etmekteyiz. Müellifin bu âlimden büyük ölçüde etkilendiği ise çalışmasında açık bir biçimde görülmektedir.

İbn Kemal Paşa, Osmanlı ilim dünyasının önde gelen âlimlerinden biri olup kelâm, tasavvuf ve tefsir alanlarında derin bir ilmî birikime sahiptir. Tefsire yaklaşımı, kelâmî arka planla şekillenmiş olup özellikle ayetlerde lafız ve mâna ilişkisine verdiği önemle dikkat çeker.[119] Gramer ve fasih dil yorumlarıyla ön plana çıkan İbn Kemal Paşa, Tefsirlerinde farklı yönlerden açıklamalar yapar ve ayetlerin derin anlamlarına da değinir.[120] Ayrıca ayetlerin yalnızca zahirî anlamını değil, hikmet yönünü de öne çıkararak derinlemesine yorumlar ortaya koyar.[121] Bu yönüyle onun tefsirleri, sadece yüzeysel anlamla sınırlı kalmayıp mâna ve hikmet bakımından da zengin bir içeriğe sahiptir.[122]

4. **Fahrüddîn Râzî** (ö. 606/1209). *Tefsîru'l-fahri'r-Râzî*

Müellifin başvurduğu tefsir kaynaklarından bir diğeri de Ziyâüddin Ömer Muhammed Fahrüddin er-Râzî'ye ait, *Mefâtîhu'l-Gayb* olarak da bilinen *et-Tefsîru'l-Kebîr* adlı eserdir. Karamânî, bu kaynaktan özellikle tefsir, dil, fıkıh, kelâm, felsefe, tasavvufî,[123] ve bilimsel açıklamalarda[124] yoğun biçimde yararlanmıştır. Bilhassa kelâmî meselelerde söz konusu esere sıkça başvurmuş[125] ve zaman zaman قال الإمام "kâle'l-imâm"[126] ifadesiyle Râzî'ye özel bir biçimde atıfta bulunmuştur. Bununla birlikte, birçok yerde doğrudan kaynak adı vermeksizin alıntılar yaptığı da dikkat çekmektedir.

Yaptığımız incelemeler sonucunda, müellifin kaynak belirtmeden gerçekleştirdiği yirmi sekiz farklı alıntı tespit edilmiştir. Bu durum, müellifin

[119] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 206أ.
[120] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ب.
[121] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ب.
[122] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 207ب.
[123] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ب.
[124] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 211ب.
[125] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 206ب.
[126] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 211ب.

Fahrüddin er-Râzî'nin tefsirinden önemli ölçüde faydalandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Daha önce müellifin yüzü aşkın tefsir kaynağından faydalandığını tespit ettiğimizi belirtmiştik. Bu noktada birkaç örnek vermek suretiyle amacımıza ulaşmış olduğumuzdan, tüm bu kaynakların ayrıntılı biçimde bire bir özellikleriyle aktarılmasına gerek görülmemiştir.

1.3. Fıkıh Kaynakları

İslam âlimlerinin, fıkhî meseleler ve mezhepler arası fetvalar konusunda kendilerine özgü bir bakış açısına sahip oldukları tartışmasız bir gerçektir. Ahmed el-Karamânî'yde Fakih görüşlerini vermiştir. Ancak fakih kitaplarından ziyade ahkâmul kuran tefsirlerinden nakilde bölündüğü görülmektedir. Ayrıca diğer mezheplerin görüşlerine de değinmektedir. Özellikle ihtilaflı meselelerde farklı mezhep görüşlerini karşılaştırarak aktardığı yerler bulunmaktadır. Bununla birlikte, eserinde mezhep imamlarının isimlerini açıkça zikrederek mezheplerin görüşlerine ayrıntılı biçimde işaret etmektedir. Örneğin: "وللحنفي أن يقول" (Hanefî'ye göre şöyle denilebilir),[127] " عند المعتزلة" (Mu'tezile'ye göre),[128] "فاستدل به الشافعي" (Şâfiî bu delilden istifade etmiştir),[129] "هذا حرام عند جماعة العلماء" (Bu, âlimler topluluğuna göre haramdır)[130] gibi ifadelerle mezheplerin görüşlerini ortaya koymaktadır. Müellifin bu konuda başvurduğu temel eserler şunlardır:

1. Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273) *el-Câmi'li-Ahkâmi'l-Kur'ân*

Müellif bu eserden birçok yerde alıntı yapmıştır. Bazen açıkça ismini zikrederek "قال القرطبي" (Kurtubî dedi ki)[131] ifadesiyle ona atıfta bulunmuştur. Bazen ise ismini belirtmeden yalnızca sözünü nakletmekle yetinmiştir.

---

[127] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 240ب.
[128] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 211ا.
[129] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 240ب.
[130] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 209ب.
[131] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 250ا.

2. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Ahkâmü'l-Kur'ân.

Müellif, bu eserden alıntı yaparken bazı yerlerde ismini açıkça zikrederek "قال ابن العربي" (İbnü'l-Arabî dedi ki) [132] ifadesini kullanmış, bazı yerlerde ise ismini zikretmeden sadece alıntıya yer vermiştir.

3. Takıyyüddin Ali b. Abdü'l-Kâfî es-Sübkî (ö.756/1356) *Fetava's-Sübki fi Furui'l-Fıkhi'ş-Şafii.*

Müellif, bu kitaptan "قال السبكي" (Sübkî dedi ki)[133]ifadesini kullanarak Sübkî'nin görüşünü aktarmış, bu görüşü diğer âlimlerin görüşleriyle birlikte sunarak kendi tercihini ortaya koymak amacıyla değerlendirmiştir.

1.4. Hadis Kaynakları

Müellif, hadisleri yorumlarına delil olarak veya ayet bağlamını açıklayıcı bir destek olarak kullanmıştır. Hadisleri bazen doğrudan isnadıyla aktarırken bazen de rivayet tarzında (قِيل – denildi,[134] روي عنه عليه السلام – Peygamber Efendimiz'den rivayet edilmiştir[135]) şeklinde nakletmiştir. Bu kullanım biçimi, söz konusu tefsirde hadislerin destekleyici ve tamamlayıcı bir katkı sağladığını açıkça ortaya koymaktadır.

Örneğin, قال عليه السلام: «ليأتين على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه إلا من فرّ من شاهق إلى شاهق»"(Peygamber Efendimiz [sallallahu aleyhi ve sellem] şöyle buyurdu: "İnsanların üzerine öyle bir zaman gelecek ki, kişinin dinini koruyabilmesi ancak bir dağdan başka bir dağa kaçmasıyla mümkün olacaktır".)[136] ifadesi, dinini koruma ve sosyal fitneden kaçış konusunu destekleyici bir hadis olarak sunulmuştur.

---

[132] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 213ب.
[133] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 238ب.
[134] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 207ب.
[135] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 217ب.
[136] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 208ا.

Diğer hadislerde ise ahlaki hassasiyet,[137] dünya sevgisinden uzak durma ve Allah'a yöneliş gibi mesajlar ön plana çıkmaktadır.[138] Bazı hadisler ahlakî ve terbiyeye yönelik mesajlar taşırken bazıları ise tefsirî içtihatlara dayalı yorum aracı olarak kullanılmaktadır.

Örneğin, müellif burada ﴿أَحۡسَنُ عَمَلًا﴾ayetini tefsir ederken şu hadisi nakletmiştir:"عن النبي عليه السلام: "إنهم أحسن عقلاً وأروع في محارم الله وأسرع في طاعته . Hz. Peygamber'den şöyle bir rivayet aktarılmıştır: Şüphesiz onlar, akıl bakımından daha üstün, Allah'ın haramlarına karşı daha hassas ve O'na itaat etme konusunda daha hızlıdırlar."[139]

Müellifin nakilde bulunduğu hadis kaynakları arasında şu eserler yer almaktadır: **Mâlik b. Enes** (ö. 179/795): *Kitâbü'l-Muvatta,*[140] **Sahîhu'l-Buhârî** (ö. 256/870): *el-Câmiʿu's-Sahîh,* **Sahîhu Müslim** (ö. 261/875): *el-Câmiʿu's-Sahîh,*[141] **Ebû Dâvûd es-Sicistânî** (ö. 275/889): *Sünenü Ebî Dâvûd,*[142] **et-Tirmizî** (ö. 279/892): *Et-Tirmizî,*[143] **en-Nesâî** (ö. 303/915): *es-Sünen,*[144] **ed-Dârekutnî** (ö. 385/995): *es-Sünen,*[145] **Hâkim en-Nîsâbûrî** (ö. 405/1014): *el-Müstedrek ʿale's-Sahîhayn,*[146] **el-Beyhakî** (ö. 458/1066): *es-Sünenü'l-Kübrâ,*[147] **Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî** (ö. 676/1277): *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*, **Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakī** (ö. 458/1066): *Şuabü'l-Îmân.*[148]

[137] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 245ب.
[138] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 211ب.
[139] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 207ا.
[140] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 215ا.
[141] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 206ب.
[142] Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 215ا.
[143] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 221ا.
[144] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 229ا.
[145] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 243ب.
[146] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 221ا.
[147] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 247ب.
[148] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 248ا.

2. Metodu

Müellifin eserine baktığımızda, çoğunlukla Zemahşerî ve Beyzavî tefsirlerine dayandığı görülmektedir. Ayrıca, hem kendi dönemindeki büyük âlimlerin eserlerinden hem de kendisinden önceki asırlarda yazılmış kaynaklardan sıklıkla delil getirdiği anlaşılmaktadır. Bu âlimler arasında İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Mâtürîdî es-Semerkandî (ö. 333/944), İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1212), Kurtubî (ö. 671/1273), Nizâmeddin en-Nîsâbûrî (ö. 730/1329), Tîbî (ö. 743/1343) ve Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) gibi isimler yer almaktadır.

Müellif, eserinde Arap diline büyük bir hassasiyet göstermektedir. Nahiv (cümle yapısı) ve i'rab (gramer) tahlillerine, sarf (fiil çekimleri ve kelime kökleri) analizlerine ve belâgat yönünden inceliklere -takdim-tehir, istiâre, mecaz ve kinaye- sıklıkla yer vermektedir. Örneğin, "قَيِّمًا", "عِوَجًا", "ضربنا على آذانهم" gibi ifadeler ayrıntılı biçimde analiz edilmiştir.

Ayrıca müellif, Kelâm ilmine de yer vermektedir. İrade ve ihtiyar (insanın özgür iradesi), hidayet ve dalâlet, kaza ve kader gibi konulara değinmiş; Mu'tezile gibi mezheplerin görüşlerini aktardıktan sonra, bu görüşleri Ehl-i Sünnet bakış açısından eleştirmiştir. Önceki müfessirlerin (örneğin Zemahşerî, Beyzavî, İbnü'l-Kemâl vb.) görüşlerini sunmakta, bu görüşler arasında karşılaştırmalar yaparak tercihini gerekçeleriyle birlikte açıklamaktadır.

Müellif, Kıraat ilmine de önem vermiş; kıraat farklılıklarını ele alarak bunların anlam üzerindeki etkilerini açıklamıştır. Ayrıca tasavvufî bakış açısına da yer vermiş; zaman zaman işarî yorumlara başvurmuştur. Ayetlerdeki ahlaki, eğitici ve ruhsal mesajlara odaklanarak Kur'an'ın kalp terbiyesi, nefis eğitimi ve imanî duruş inşasındaki rolünü vurgulamaktadır. Ayetlerden hukuki ve ahlaki hükümler çıkarmakta; hicret, sabır, tevekkül, fakirlerle beraberlik ve dünyaya karşı zühd gibi temaları ön plana çıkarmaktadır.

Son olarak, ayetler arasındaki anlam ilişkisini ve sûrenin başı ile sonu arasındaki bağlantıyı dikkate almakta; diğer sûrelerden delillerle bütünsel bir anlam bütünlüğü sağlamaya çalışmaktadır.

2.1. Ulûmü'l-Kur'ân Açısından

Karamânî, Kehf sûresi'ni tefsir ederken Kur'ân ilimlerine büyük önem vermiştir. Bu bağlamda; Nüzul Sebepleri (Asbâbü'n-Nüzûl), Mekkî-Medenî tasnifi, ayet, kelime ve harf sayımları, kıraat farklılıklarına verdiği yer, nazm, vakf ve ibtidâ konuları, ilm-i münâsebet (ayetler ve sûreler arası ilişki) ve i'caz gibi hususlara özel bir dikkat göstermiştir. Aşağıda, müellifin bu ilim dallarına ilişkin detaylı açıklamalar sunulacaktır.

2.1.1. Sûreler Hakkında Bilgi Vermesi

2.1.1.1. Sûrenin Adıyla İlgili Bilgiler

Kur'ân-ı Kerîm, 114 sûreden oluşmaktadır ve her sûrenin kendine özgü bir ismi vardır. Kur'an'daki sûre isimlendirme geleneği, genellikle sûre içerisinde geçen önemli bir kelime, olay veya kişiye dayanır. Kehf Sûresi, Kur'ân-ı Kerîm'de 18. sırada yer almakta olup, inen en uzun sûrelerden biridir.

Sûrelerin isimlerinin tevkîfî (vahye dayalı) mi yoksa tevfîkî (sonradan verilen) mi olduğu konusunda âlimler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu bağlamda Kehf Sûresi, İsra sûresi'nden sonra, Meryem Sûresi'nden önce yer alır. "Kehf" kelimesi Arapçada "mağara" anlamına gelir. sûre ismini, 18. ayette geçen "الكهف" (el-Kehf) kelimesinden almıştır. Aynı zamanda, sûrede anlatılan en önemli kıssalardan biri olan Ashâb-ı Kehf (Mağara Ashabı) kıssası da bu isimle doğrudan ilişkilidir.

Sûrenin adı, bizzat Peygamber Efendimiz (s.a.s.) tarafından verilmiştir.[149] Nitekim hadis-i şeriflerde bu açıkça ifade edilmektedir. Ebû'd-Derdâ'dan rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Kim Kehf Sûresi'nin başından on ayeti ezberlerse Deccâl'in fitnesinden korunur."[150] Yine bir başka rivayette: "Kim Kehf Sûresi'ni cuma günü okursa, iki cuma arası onun için bir nur parlar."[151] Bu ve benzeri hadislerde, Kehf Sûresi'nin faziletine dair açık beyanlar yer almakta ve genellikle sûrenin adı doğrudan zikredilmektedir.

---

[149] Muhammed Tahir Ibn Aşur, *Tefsiru't-tahrir ve't-tenvir* (Daru't-Tunusiyye, 1984), 15/241.
[150] İmam Müslim b. Haccâc, *Sahih-i Müslim*, çev. Hüseyin Yıldız (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1955), 2/199 (809).
[151] El-Hâkim Neysâbûrî, *El-Müstedrek 'Ale's-Sahîhayn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'Rifet, 1990), 1/752.

2.1.1.2. Sûrenin Faziletiyle İlgili Bilgiler

Kehf sûresi, iman ve tevhid yolunda direnen gençlerin kıssasını, Allah'a şükretmeyen ve servetiyle övünen kimsenin akıbetini, Musa ile Hızır kıssasını ve Zülkarneyn'in adaletli yönetimini konu ederek müminler için önemli mesajlar sunmaktadır.

Sûrenin öne çıkan özelliklerinden biri de cuma günü okuyan kimselere manevi mükâfatlar verilmesidir. Bunlar arasında nur ile aydınlanma, günahların bağışlanması ve Deccal fitnesinden korunma yer almaktadır. Müellif, eserinin sonunda Kehf Sûresi'nin faziletlerine dair bazı hadisleri delil göstererek aktarmıştır. Bu hadislerden bazıları, sûrenin ismini doğrudan zikrettiği için, sûrenin adının bizzat Peygamber Efendimiz (s.a.v.) tarafından söylendiğine delil olarak değerlendirilmiştir. Şimdi ise bu hadislerin asıl amacı, yani hangi bağlamda söylendiği üzerinde duracağız.

وعنه عليه السلام: قال: «ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك، حين نزلت ملأت عظمتها ما بين السماء والأرض»؟ قالوا: بلى. قال: «سورة مَن قرأها يوم الجمعة غفر الله لهُ إِلى الجمعة الأُخرى، وزيادة ثلاثة أيّام، وأعطي نورًا يبلغ السماء، ووُقِيَ فتنة الدجّال».[152]

Peygamber Efendimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "İnince yetmiş bin meleğin eşlik ettiği bir sûreyi haber vereyim mi? O sûre indirildiğinde, ihtişamı gök ile yer arasını doldurdu." Ashab: "Evet, (haber ver)" dediler. Peygamberimiz buyurdu: "O sûre, Kehf Sûresi'dir. Kim onu cuma günü okursa, Allah onun günahlarını gelecek cumaya kadar, hatta üç gün fazlasıyla bağışlar. Ona göğe ulaşan bir nur verilir ve Deccal fitnesinden korunur."[153]

وعن ابن عباس أنه قال له رجل: إني أضمر أن أقوم ساعة من الليل فيغلبني النوم، فقال: «إذا أردت أن تقوم أية ساعة شئت من الليل فاقرأ إذا أخذت مضجعك: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ الآية يوقظك متى شئت».[154]

---

[152] Tefsirül Kurtubi, 10/346; Camiül Ehadis, 5/438.

[153] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 252î ;Tefsirül Kurtubi, 10/346; Camiül Ehadis, 5/438

[154] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 252î ; Tefsirül Kurtubi, 11/72.

İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir: Bir adam ona şöyle dedi: "Gecenin bir saatinde kalkmayı niyet ediyorum fakat uykuya yenik düşüyorum." Bunun üzerine İbn Abbas şöyle dedi: "Gece hangi saatte uyanmak istersen, yatağına uzandığında Kehf Sûresi'nin şu ayetini oku: 'De ki: Rabbimin sözleri için deniz mürekkep olsa Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenirdi, bir o kadarını daha getirsek bile.' Bu ayeti okursan, Allah seni istediğin saatte uyandırır."[155]

Bu hadislerden anlaşıldığı üzere, Kehf Sûresi'nin değeri oldukça yüksektir. Nüzulü esnasında yetmiş bin meleğin kendisini karşılaması, onun yüceliğine işaret etmektedir. Rivayetlere göre gökle yer arası onunla dolmuş; cuma günü okuyan kimselerin günahları bağışlanmakta, kendilerine göğe ulaşan bir nur verilmekte ve Deccâl fitnesinden korunmaları sağlanmaktadır. Bu durum, Kehf Sûresi'nin cuma günü okunmasının faziletini açıkça ortaya koymaktadır.

Öte yandan, müellif sûrenin "Allah'a hamd" ifadesiyle başlayan ilk ayetinin tefsirinde Kur'an'ın en büyük nimet olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda Kehf Sûresi de bu ilahî nimetin bir yansımasıdır. Ayrıca sûrenin "قَيِّمًا" (dosdoğru kitap) olarak nitelenmesi, onun insanlara doğru yolu göstermek amacıyla indirilen ilahî bir rehber olduğunu ortaya koymakta ve manevi değerini pekiştirmektedir.

2.1.2. Ayet, Kelime ve Harf Sayısı

Karamânî, eserinde Kehf Sûresi'nin kaç ayet, kaç kelime ve kaç harften oluştuğuna da değinmiştir. Örneğin: " **مائة وعشر أو إحدى عشر آية وخمسمائة وسبع وسبعون كلمةً وستة آلاف وثلاثمائة وستون حرفًا**" (Yüz on veya yüz on bir ayet, beş yüz yetmiş yedi kelime ve altı bin üç yüz altmış harf.)[156]

Bu incelemeler, Karamânî'nin eserinde Ulûmü'l-Kur'ân ilimlerine ne kadar önem verdiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ayet, kelime ve harf sayılarına bu denli dikkat etmesi; onun tefsirinin Kur'ân'ın lafzî yapısına yönelik yüksek hassasiyet taşıdığını göstermektedir.

---

[155] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 252î ; Tefsirül Kurtubi, 11/72.

[156] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 205î.

2.1.3. Mekkî-Medenî Tasnifi

Karamânî, eserinde sûrenin Mekkî-Medenî oluşuna da değinmektedir. Müellif, eserine başlamadan önce Kehf Sûresi'nin Mekkî-Medenî olup olmadığına dair bir açıklama sunmaktadır. Örneğin: "مكية إلا قوله: «وَاصْبِرْ نَفْسَكَ» ، فإنه مدني." (Sûre Mekkî'dir; ancak 'وَاصْبِرْ نَفْسَكَ' -Nefsini sabretmeye alıştır- ayeti Medenî'dir.)[157]

Ahmed el- Karamânî burada, Kehf Sûresi'nin genel olarak Mekkî olduğunu ifade etmekte, ancak istisna olarak 28. ayet olan "وَاصْبِرْ نَفْسَكَ" ayetinin Medenî olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşım, Karamânî'nin Mekkî-Medenî tasnifinde yüzeysel bir değerlendirme yapmadığını; aksine ayet ayet inceleme yaparak detaylara önem verdiğini göstermektedir. Kehf Sûresi'nin tahkiki sırasında tespit ettiğimiz örnek sadece bu şekildedir.

Her ne kadar Muhammed İzzet Derveze, et-Tefsîru'l-Hadîs adlı tefsirinde bu ayetin Medenî olduğu kanaatine varmış olsa da,[158] "وَاصْبِرْ نَفْسَكَ" (Kehf, 18/28) ayetinin Medenî olduğuna dair rivayet; nüzul sebebi, bağlam, üslup ve içerik dikkate alındığında ikna edici görünmemektedir. Bu durum, söz konusu rivayetin sıhhati hakkında tereddüt edilmesini ve ihtiyatlı bir yaklaşım benimsenmesini gerekli kılmaktadır. Müfessirler, bu ayetin nüzul sebebiyle ilgili anlam bakımından örtüşen çeşitli rivayetler aktarmışlardır. Bu rivayetlerden hareketle ayetin, müşriklerin Hz. Peygamber'den çeşitli taleplerde bulunduğu Mekke dönemi bağlamında nazil olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ayetin Mekkî olduğu kanaati, tarihî ve metinsel veriler açısından daha güçlü görünmektedir.

2.1.4. Esbâb-ı Nüzûl

Müellif, özellikle bazı ayetlerin bağlamını kavrayabilmek için sebeb-i nüzul bilgisine başvurmaktadır. Örneğin, "سبب النزول يؤيد أنه يعني الغد خاصة" (Sebeb-i nüzul, ayetin 'yarın' ifadesiyle özel bir zamanı kastettiğini teyit eder.) ifadesiyle Karamânî, bir ayetin anlamını belirlemede sebeb-i nüzulün delil teşkil ettiğini vurgular. Özellikle

[157] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 205î.

[158] Muḥammad ʿIzzat Darwaza, *Tefsîru'l-Hadîs* (Cairo: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya, 1963), c. 5/65.

"وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا" ayeti bağlamında, "الغد" kelimesinin anlamına sebeb-i nüzulün açıklık getirdiğini belirtir.[159] Bu yaklaşım, onun tefsirinde bağlam analizine verdiği önemi ortaya koyar.

Bir başka örnek olarak, "وهذا ابتداء كلام منه -تعالى- على ما عُرف من سبب النزول" (Bu ifade, Allah Teâlâ'nın sözünün başlangıcıdır; bu da sebeb-i nüzul ile bilinen duruma dayanmaktadır.)[160] cümlesi, Karamânî'nin sebeb-i nüzulü sadece tarihsel bir bilgi olarak değil, ayetlerin üslubu, başlama tarzı ve muhataba hitap şekliyle ilişkilendirdiğini gösterir. Ona göre bir ayetin başlangıç biçimi, çoğunlukla sebeb-i nüzulde gizlidir.

Yine örnek olarak, " أن ناسا من أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ادعاءً للتوكل. فاذا قدموا سألوا، فنزلت: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾" ifadesinde, bazı Yemenlilerin hacca gelirken yanlarına azık almadıkları, bunu tevekkül anlayışıyla yaptıkları; fakat Mekke'ye ulaştıklarında insanlardan yardım istemek zorunda kaldıkları belirtilmektedir. Bunun üzerine "وَتَزَوَّدُوا" (Yola çıkarken azığınızı alın.) ayeti nazil olmuştur.[161]

Müellif bu rivayeti, Tevekkül adına azık almamayı savunanlara karşı Kur'an'dan ve sünnetten delil getirmek amacıyla zikretmiştir. Yani, Hz. Musa'nın azıkla yolculuk etmesini örnek gösterip, yanlış tevekkül anlayışını eleştirmekte ve bu görüşünü desteklemek için Bakara 2/197 ayetinin nüzul sebebine dair hadisi eklemektedir.

Karamânî burada, Bakara Sûresi'nde geçen bu ayetin nüzul sebebini aktararak sebeb-i nüzulün yalnızca ayetin bağlamını değil, aynı zamanda mesajını da netleştirdiğini göstermektedir. Bu örnek, Kur'an'ın sosyal olaylara tepkisel yönünü yani olaylara göre ayetlerin iniş sürecini ortaya koyması açısından da önemlidir.

Sonuç olarak bu örnekler, Karamânî'nin tefsir yönteminde sebeb-i nüzul bilgisini merkezî bir unsur olarak benimsediğini açıkça ortaya koymaktadır.

---

[159] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 217أ.

[160] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 207ب.

[161] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 234ب.

2.1.5. Nâsih-Mensûh Konusundaki Açıklamaları

Ahmed el- Karamânî, "nâsih-mensûh" konusunu yalnızca yüzeysel bir bilgi olarak ele almaz, aynı zamanda ayetin zahirinden hüküm çıkarırken diğer ayetlerle mukayeseli bir yaklaşım sergiler. Müellif, Kehf Sûresi'nin 27. ayetini tefsir ederken bu hususu açıkça ortaya koymaktadır: وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا "*Rabbinin Kitabı'ndan sana vahyedileni oku. O'nun kelimelerini değiştirecek hiçbir kimse yoktur. O'ndan başka bir sığınak da bulamazsın.*"

Bu ayetin tefsirinde Karamânî'nin nâsih-mensûh konusuna bütüncül bir yaklaşımla yaklaştığı görülmektedir. Örneğin:

"لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ" (O'nun kelimelerini değiştirecek hiçbir kimse yoktur.) ifadesi ilk bakışta, Kur'an'da herhangi bir değişikliğin olmayacağını ifade eder gibi görünse de müellif bu noktada ayetler arası karşılaştırma metoduna yönelir. Nahl Sûresi 101. ayetini örnek göstererek bu durumu açıklığa kavuşturur: "وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ" "*Bir ayetin yerine başka bir ayeti koyduğumuzda…"*

Bu ayete dayanarak Allah'ın bazı ayetleri başka ayetlerle değiştirdiğini ve bunun Kur'an'daki nesh uygulamasının meşru bir yöntem olduğunu ifade eder. Bununla birlikte Karamânî, "كَلِمَاتِهِ" ifadesini bütün Kur'an ayetleri olarak değil, özellikle haber (bilgi) içeren ayetler olarak yorumlar. Çünkü hüküm içeren ayetlerde nesih mümkündür ancak haber içeren ayetlerde nesih söz konusu olamaz. Zira nesih, gerçekte bir değiştirme değil önceki hükmün sona erdiğinin beyanıdır. Mensûh (neshedilen hüküm), nâsih (yeni hüküm) gelmeden önce kendi zamanında geçerliliğini sürdürmüştür. Nâsih ise önceki hükmün sûresini sona erdiren bir sonuç hükmü gibidir. Bu yaklaşımla birlikte, "Kur'an ayetinin sünnetle neshedilmesi" meselesine yönelik yapılan itirazlara da cevap sunulmaktadır. Zira "وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ" (O, hevâsından

konuşmaz.) [Necm, 53/3] ayeti dikkate alındığında sünnetin de ilahî kaynaklı olduğu ortaya konulmaktadır.[162]

Karamânî'ye göre, Peygamber'in sözleri vahiy olduğundan sünnet de ilahî bir kaynak olarak kabul edilir. Bu sebeple, Kur'ân ayetlerinin ilahî kaynak olan sünnetle neshedilebileceğini savunmaktadır. Ayrıca şunu da belirtir: Nesih bir iptal değildir, yalnızca önceki hükmün sûresinin sona erdiğini bildiren bir beyandır.[163]

2.1.6. Kıraat Vecihleri Konusundaki Açıklamaları

Kur'an'ı oluşturan bazı kelimeler, farklı kıraat vecihleri doğrultusunda çeşitli şekillerde okunabilmektedir. Bu çeşitlilik, Kur'an'a yalnızca telaffuz açısından değil, anlam bakımından da derinlik kazandırmaktadır. Müfessirler, kıraat farklılıkları sayesinde ayetlere dair daha zengin anlam katmanlarına ulaşabilmişlerdir. Okunuş farklılıkları metne farklı anlamlar yüklese de bu durum tefsirlerde bir tutarsızlık oluşturmamakta; aksine, Kur'an'ın mucizevi yapısının bir yansıması olarak değerlendirilmektedir.[164]

Ahmed el-Karamânî, kıraat imamlarının vecihlerinden genel olarak faydalanmaktadır. Örneğin, "...وَقُرِئَ: «لِيُعْلَمَ» عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ"[165] ifadesiyle iki farklı kıraate dikkat çeker: Birincisi, "لِنَعْلَمَ" (biz bilelim) şeklindedir; fiil mâzîdir ve faili Allah'tır. İkincisi ise "لِيُعْلَمَ" (bilinsin) biçimindedir; fiil meçhuldür ve fail belirtilmemiştir. Müellif, bu kıraat farklılıklarının nahiv açısından etkilerini değerlendirir. Özellikle ikinci kıraatte "علم" fiilinin faili gizli olduğundan, burada doğrudan bilgi edinme değil, bilginin açığa çıkarılması vurgulanmaktadır. Bir diğer örnekte ise:

---

[162] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 219أ.

[163] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 219أ.

[164] Ömer Özbek, "Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/39 (01 Aralık 2015), 168.

[165] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 208ب.

"وقرئ «كَلِمَةً» بالرفع على الفاعلية، والنصب على التمييز. وهو أبلغ؛ حيث اشتمل على الإبهام والتفسير، فيكون أوقع في النفس بتشوقها إلى ما أُبهم. وأيضا، إذا فُسِّر بعد الإبهام، فقد ذُكر الإجمال والتفصيل؛ فيحصل المبالغة في البيان والدلالة، وفيه معنى التعجب! كأنه قيل: ما أكبرها كلمة ومعنى!، التعجب راجع إلى تعظيم الأمر في قلوب السامعين لأنه لا يكون إلا مما خرج عن نظائره".

"«كَلِمَةً» Kelimeten' ifadesi, kıraat farklılıklarına göre bazen ref'(yani merfu) olarak fail konumunda, bazen de mansub olarak temyiz konumunda okunmuştur. Mansub olarak okunması daha etkileyicidir; zira bu okuma hem belirsizlik (ibham) hem de açıklama (tefsir) içerdiğinden, belirsizlikle birlikte gelen açıklama, zihinde daha güçlü bir tesir bırakır. Çünkü insan, önce belirsiz bırakılan bir şeyin açıklanmasına doğal bir şekilde ilgi duyar. Ayrıca, önce genel bir ifade kullanılıp ardından bu ifadenin detaylandırılması hem beyanın gücünü artırır hem de anlamın derinliğini pekiştirir. Bu yapı, aynı zamanda bir hayret anlamı da taşır. Sanki şöyle denilmektedir: 'Ne büyük bir söz ve ne derin bir anlam!' Buradaki hayret ifadesi, dinleyenlerin kalbinde bu sözün büyüklüğünü ve olağanüstülüğünü vurgulamak içindir; zira hayret, ancak benzerlerinden ayrılan olağanüstü durumlarda ortaya çıkar."[166]

Müellif, farklı okuyuşları nahvî (gramatik) açıdan değerlendirerek anlam derinliğini ortaya koymaktadır. Özellikle "كَلِمَةً" şeklindeki mansub kıraatin, yalnızca dil bilgisel bir varyasyon değil, aynı zamanda anlam ve ifade gücü bakımından daha etkileyici bir anlatım sunduğunu belirtir.[167] Bu yaklaşım, müellifin kıraat farklılıklarını sadece lafzî detaylar olarak değil, doğrudan anlam inşasına katkı sağlayan unsurlar olarak ele aldığını açıkça göstermektedir.

Son olarak bir örnek ile daha konuyu açıklığa kavuşturursak: Hafs kıraatindeki vakıf (duruş) biçimini açıklamakta ve Kur'an lafzındaki kıraat farklılıklarının anlam üzerindeki etkilerini ortaya koymaktadır. "عِوَجًا" kelimesine Hafs'ın nasıl vakfettiği,[168]

[166] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 206ب.
[167] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 206ب.
[168] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 205ب.

yani telaffuzun nasıl gerçekleştiği hem lafız hem de anlam açısından yorumlanmaktadır. Ayrıca Hafs kıraatini destekleyebilecek başka kaynaklara, özellikle sahabe Mushaf'larına da işaret etmektedir.

Müellif, lafzî kıraat tercihlerinin tefsirle uyumluluğunu ve sahihliğini göstermeye çalışmaktadır. Zaman zaman zamir harekesi üzerinden kıraat farklılıklarına dikkat çekilmekte, bazen de hareke farklılıklarına dayalı kıraat varyantları aktarılmaktadır. Ayrıca farklı okuyuş biçimlerinin i'rab ve anlam üzerindeki etkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Aynı kelimeye farklı harekeler verilmesiyle anlam vurgusunun nasıl değiştiğini ise tefsir bağlamında göstermeye çalışmaktadır. Müellifin zikrettiği kıraat vecihleri, on kıraat imamı ve onların râvilerine ait okuyuşlardır. Müellif bu vecihleri kaynak ismi vererek aktarmaz. Ancak onun, bunları Ebûbekir b. Mücâhid'in Kitâbü's-Seb ''i vb. diğer kıraat kitaplarıyla tefsirlerden aldığını mülâhaza ediyoruz.

2.1.7. Vakf ve ibtidâ Konusundaki Açıklamaları

Kur'ân kıraatiyle ilgili en temel alanlardan biri olan vakf ve ibtidâ, hem metnin doğru anlaşılmasında hem de Kur'ân'ın i'câzının ortaya konmasında büyük öneme sahiptir. Tilavet esnasında durulacak ve başlanacak yerlerin belirlenmesi, anlam bütünlüğü, doğru yorum ve sağlam itikadî/şer'î hükümlerin tespiti açısından önem arz eder.[169]

Karamânî eserinde vakf ve ibtidâ ilmine de yer vermiş, bu önemli konuyu kıraat farklılıkları çerçevesinde değerlendirmiştir. Özellikle vakf türleri (tam,hasen, kabîh), bunlar içinde de özellikle vakf-ı tâm üzerinde durmuştur. Harflerin vakıf hâlindeki telaffuzuna dair kıraat farklılıklarını aktarırken, vakfın hem lafzî hem de anlam boyutunu birlikte ele alır. İbtidâ konusuna yalnızca teknik bir "başlama" olarak değil, anlamla doğrudan ilişkili bir yönlendirme olarak yaklaşır. Bu yaklaşım, onun tefsir metodunun anlam bütünlüğüne verdiği önemi de yansıtır. Örneğin şu ifadede:

[169] Recep Koyuncu, "Vakf-İbtidânın Ayetlerin Anlaşılmasındaki Rolü", (30 Haziran 2015), 169.

"وأثبت نافع وأبو عمرو والكسائي الياء في الوصل، وابن كثير في الحالين، والباقون بالحذف فيهما اتباعًا للرسم. وكان من حقها الثبوت، وإنما حُذفت تشبيهًا بالفواصل، وسَهُل ذلك أن الياء لا تُضم هاهنا. ومن الوقف التام، الوقف هنا، لأن ﴿فَارْتَدَّا﴾ عطف على جملة قوله: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا﴾."

Müellif burada, مَا كُنَّا نَبْغِ kelimesinin sonundaki "ya" (ياء) harfiyle ilgili kıraat farklılıklarını aktarmaktadır. Nâfi, Ebû Amr ve Kesâî bu harfi yalnız geçerken, İbn Kesîr ise hem durarak hem de geçerek okurken; diğer kıraat imamları ise her iki durumda da bu harfi okumazlar. Müellif, elif harfinin yazım açısından sabit olması gerektiğini, ancak resm-i Mushaf'a ve ayet sonlarındaki ses uyumuna (fâsıla) benzetilerek hazf edildiğini ifade eder. "ومن الوقف التام، الوقف هنا" ifadesiyle de burada yapılan duruşun, anlamı tamamlayan ve yeni bir cümleye geçişi sağlayan bir vakf-ı tâm olduğunu belirtir.[170]

Bir diğer örnek olarak: وقرأ ابن كثير: ﴿إِنْ تَرَنِي﴾ بياء في الوصل والوقف، ونافع وأبو عمرو بياء في الوصل، والباقون بحذفها فيهما." Bu ifadede, "إِنْ تَرَنِي" kelimesindeki "ya" harfi hakkında kıraat farklılıkları ortaya konmaktadır. İbn Kesîr harfi her iki durumda okurken, Nâfi 've Ebû Amr sadece vasl hâlinde okur. Diğer imamlar ise harfi tamamen hazf ederler.[171] Bu açıklama, müellifin kıraat farklılıklarını lafzî düzeyde ele aldığını, ancak anlam bütünlüğünü koruyarak açıkladığını gösterir. Aynı zamanda bu tür farkların, mushaf yazımı (rüsûmü'l- Mushaf) ve tecvid açısından da anlamlı olduğuna işaret etmektedir.

Son bir örnekte ise Kehf Sûresi 38. ayette geçen şu cümle: ﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ Buradaki mesele, "لكنّا" kelimesindeki elif (ا) harfinin kıraatte nasıl okunucağı hakkındadır. "وقرأ ابن عامر، ويعقوب، ونافع في رواية بإثبات الألف وصلًا ووقفًا، والباقون بحذفها وصلًا، وبإثباتها وقفًا، وهي رواية عن نافع، فالوقف وفاق." İbn Âmir, Ya'kūb ve Nâfi''den gelen bir rivayete göre, kelimedeki elif harfi hem geçiş(vasl) halinde hem de durma (vakf) halinde sabit olarak okunmuştur. Diğer kıraat imamları ise, geçişhalinde elif harfini

[170] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 235î.

[171] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 225î.

hazf etmiş (okumamış), ancak vakf halinde sabit bırakmışlardır. Bu da Nâfi‘’den gelen başka bir rivayettir. Bu durumda, vakf kıraatte ittifak edilen (müşterek) bir uygulamadır.[172]

Buradaki asıl ihtilaf, “لَكِنَّا” kelimesindeki elifin kıraatte nasıl okunduğu üzerinedir. İbn Âmir, Yakub ve Nâfi ‘kıraatinde bu elif hem vasl (devam ederken) hem de vakıf (ayet sonunda durulurken) hâlinde okunur; yani kelime “لَكِنَّا” şeklinde elifli olarak telaffuz edilir. Diğer kıraat imamlarına göre ise vasl durumunda elif okunmaz (لَكِنَّ), ancak vakıf halinde (ayet sonunda durulursa) elif okunur ve kelime “لَكِنَّا” şeklinde telaffuz edilir.

Müellif, “لَكِنَّا” kelimesinin bazı kıraatlerde elif harfinin hem vasl hem de vakıf hâlinde sabit olduğunu, bazılarında ise yalnızca vakıf hâlinde korunduğunu ifade ederek kıraatler arasındaki okuma farklılıklarına dikkat çekmektedir. [173] “فالوقف وفاق” ifadesiyle de vakıf konusunda kıraatlerin görüş birliği içinde olduğunu, özellikle durma anında elif harfinin okunmasının ortak bir kanaat olarak benimsendiğini vurgulamaktadır. Ayrıca “وهي رواية عن نافع” ifadesiyle, Nâfi ‘kıraatinden gelen bir rivayeti esas alır.[174] Bu yaklaşım, müellifin rivayet zincirine dayanan, güvenilir senet anlayışını benimseyen klasik kıraat metodunu benimsediğini göstermektedir. Açıklamalardan anlaşıldığı üzere, müellif elif harfinin ne zaman sabit okunacağına dair kuralları netleştirerek, okuyucunun Kur’ân kıraatini doğru biçimde gerçekleştirmesini amaçlamaktadır.

2.1.8. Kıssalarla İlgili Açıklamalar

Allah, Kur’ân-ı Kerîm’i insanları zulmetten nura, cehaletten ve azgınlıktan hidayete ulaştırmak için bir rehber olarak ve büyük bir rahmet vesilesi kılarak indirmiştir. Kur’an’da yer alan her bir ayetin, insanlara doğru yolu göstermek amacıyla

[172] Karamânî, Tefsîru’l-Karamânî, (Carullah,112), 224ب.
[173] Karamânî, Tefsîru’l-Karamânî, (Carullah,112), 224ب.
[174] Karamânî, Tefsîru’l-Karamânî, (Carullah,112), 224ب.

gönderildiğinde hiçbir şüphe yoktur. Kur'an'ın mucizelerinden biri de geçmiş ümmetlerin kıssalarını ihtiva etmesidir.

Bu sûrede Ashâb-ı Kehf, Hızır ile Mûsâ (aleyhimesselâm), bahçe sahibi ve Zülkarneyn kıssaları gibi Kur'an'da başka bir sûrede geçmeyen son derece dikkat çekici kıssalar yer almaktadır. Müellif, bu kıssaların, vahyin bir parçası olduğu, her birinin ibret, hikmet ve delil taşıdığı, Kur'ân'ın mucize oluşuna delil teşkil ettiği gibi önemli hususları -aşağıdaki örnekleri geleceği üzere- dikkat çekici bir biçimde değerlendirmektedir [175].

Müellife göre, Kehf Sûresi'nde yer alan kıssalar, mucizevi bir bilgi kaynağını temsil etmekte olup Resul'ün bu kıssalara yalnızca vahiy yoluyla ulaşabileceğinin ve Hz. Peygamber'in gaybı sadece ilahî vahiy aracılığıyla bilebileceğinin bir delilidir. Müellif, bu kıssaların Kur'an'a konulmasındaki asıl amacın ise öğüt, uyarı ve ibret vermek olduğunu ifade etmektedir. Örnek:

"ولم يقص الله نبأه إلا لإعلام المشركين أن رسوله يتلقى الوحي من السماء، وأنه لا يخلو عن فائدة وموعظة." Allah bu kıssayı ancak Resulünün gökten vahiy aldığını müşriklere bildirmek ve bunun faydasız ya da öğütsüz olmadığını göstermek amacıyla anlatmıştı.[176]

Müellif, bu ifadeleriyle Ashâb-ı Kehf, Hızır ile Musa (aleyhimesselâm), bahçe sahibi ve Zülkarneyn kıssalarının yalnızca tarihî bilgi aktarmak amacıyla zikredilmediğini, esasen Hz. Peygamber'in nübüvvetini -özellikle müşriklere karşı- ispatlamak ve insanlara faydalı olacak hikmet ve öğütleri sunmak amacıyla anlatıldığını ifade etmektedir. [177]

Müellif, Ashâb-ı Kehf kıssasının Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil oluşunu şu cümleleriyle vurgulamaktadır:

[175] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 218ı.
[176] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 218ı.
[177] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 218ı.

"لما دلّ اشتمال القرآن على قصة أصحاب الكهف من حيث إنها من المغيبات بالنسبة إلى الرسول، على أنه وحي معجز، أمره أن يداوم درسه" "Kur'an'da Ashâb-ı Kehf kıssasına yer verilmesi -bu kıssanın, Hz. Peygamber açısından gayba dair bir haber olması bakımından- onun mucizevî bir vahiy olduğunu göstermektedir. Bu sebeple Allah, Peygamber'e bu kıssayı sürekli olarak okumasını ve üzerinde düşünerek tekrar etmesini emretmiştir." [178]

Müellif, Mûsâ ile Hızır (aleyhimesselâm) kıssasının, daha önce anlatılan Ashâb-ı Kehf ve bahçe sahibi kıssalarında vurgulanan temel mesajları -yani inanç uğruna hicret ve sabır, dünyevî nimetlere aldanma ve kibirlenme, mal ve servetin imanla desteklenmediği takdirde felakete yol açması gibi temaları- destekleyici nitelikte olduğunu da şöyle ifade etmektedir:

"فظهر منه أن هذه القصة، مع كونها مستقلة في نفسها، فهي نافعة في تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين." "Bu kıssa, kendi içinde bağımsız olmakla birlikte önceki iki kıssanın taşıdığı ana maksadı destekleyici niteliktedir."[179]

Müellif, Ashâb-ı Kehf kıssasının; zulümden kaçış, mağaraya sığınma, Allah'a tevekkül ve ilahî koruma gibi derin ve anlamlı temalar içermesi yönüyle, Hz. Peygamber ile Hz. Ebubekir'in Sevr Mağarası'na sığınmaları kıssasına benzerlik taşıdığını da şöyle ifade etmektedir:

وقد دقّق من حقّق على أن قصتهم لامحة إلى قصة الغار ومشابهة لها، باشتمالها على حِكَمٍ بديعة "Araştırıcı âlimler dikkat çekmiştir ki, Ashâb-ı Kehf'in kıssası, Hz. Peygamber'in hicret esnasında Sevr Mağarası'na sığınması kıssasına işaret eder ve onunla benzerdir çünkü her ikisi de derin ve güzel hikmetler içermektedir."[180]

[178] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 219î.
[179] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 233î.
[180] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 215î.

Özetle Karamânî, sûrede geçen kıssaların Resûlullah'ın risâletine delil olduğuna, bu kıssaların değişik ders ve ibretler içerdiğine işaret etmektedir.

2.1.9. Emsâlü'l-Kur'ân'la İlgili Açıklamalar

Emsâlü'l-Kur'ân, Kur'an-ı Kerim'de geçen benzetmeler üzerine yapılan araştırmalardır.[181] Bu araştırmalar, Kur'an'ın eğitim yöntemlerinden biridir ve derin anlamlar içerir. Emsâlü'l-Kur'ân; anlamı daha güçlü ve etkileyici kılarak, mesajın kolay anlaşılmasını sağlamak, soyut kavramları somut örneklerle açıklamak, insanlara ders vermek, ibret aldırmak ve doğru yola yönlendirmek amacıyla kullanılır. Ayrıca temsiller, zihinlerde daha kalıcı ve etkileyici olduğu için mesajların unutulmamasını sağlar. İnkâr edenlerin yanlış inançlarını düzeltmek ve Allah'ın birliğini gösteren güçlü deliller sunar. Bunun yanı sıra, Allah'ın büyüklüğünü, kudretini ve hikmetini hatırlatmak gibi birçok faydası vardır.

Kehf Sûresi'ndeki emsal çok fazla değildir, ancak Karmanî burada zikredilen emsali açıklamış ve bu ayetlerdeki benzetmelerin gerçek anlamını ortaya koymuştur. Ayrıca, tefsirinde mesel kavramının anlamına dikkat çekmiş ve bu kelimenin kökenini detaylı bir şekilde incelemiştir. Mesel kelimesinin anlamını açıklarken, Allah'ın وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ "*Andolsun ki biz bu Kur'an'da insanlara türlü türlü misaller gösterip açıkladık.*"[182] ayetini şu ifadelerle açıklamıştır:

وَ ﴿مَثَلٍ﴾ فِي اللُّغَةِ: بِمَعْنَى الشَّبَهِ، وَفِي الْعُرْفِ: بِمَعْنَى الْمَثَلِ السَّائِرِ المُشَبَّه مضربُهُ بِمَوْرِدِهِ، وَيُطْلَقُ مَجَازًا عَلَى كُلِّ حَالَةٍ غَرِيبَةٍ أَوْ صِفَةٍ عَجِيبَةٍ تَشْبِيهًا لَهَا بِالْمَثَلِ السَّائِرِ فِي الْغَرَابَةِ. فَأُطْلِقَ الْمَثَلُ عَلَى مَا تَكَرَّرَ فِي الْقُرْآنِ تَشْبِيهًا لَهَا بِالْقَوْلِ السَّائِرِ فِي الْغَرَابَةِ Bu ifadelerin anlamı şöyledir: "Mesel (مَثَل) kelimesi, dilde 'benzerlik' anlamında kullanılır. Örfte ise, zikredilen bir ifadenin kaynağına benzetilip dillerde dolaşarak kullanılan örnek anlamına gelir. Aynı zamanda, dillerde dolaşan örneklere benzetildiği için tuhaf veya hayret verici özelliklere sahip durumları ifade etmek için de mecazi olarak kullanılır. Bu nedenle mesel kelimesi, garip oluşu

[181] Harun Öğmüş, *Muhâdarât Fî Ulûmi'l-Kur'ân ve Târîhi't-Tefsîr* (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 96.
[182] Kehf, 18/54.

bakımından dillerde dolaşan sözlere benzetildiği için Kur'an'da tekrar eden mesellere de denilir."[183]

Müellif, burada mesel kavramının sadece benzerlik değil, aynı zamanda gariplik ve hayret verici özellikler taşıyan, insanların zihnine yerleşen güçlü anlatım araçları olduğunu anlatmak istemektedir. Tıpkı atasözlerinin garip ve dikkat çekici olması gibi, Kur'an'daki meseller de derin anlamlar içerir ve insanların zihinlerinde kalıcı izler bırakır.[184]

Müellifin bu konuda ele aldığı bir diğer metin ise Allah'ın وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ "*Onlara şu iki adamı misal olarak anlat: Bunlardan birine iki üzüm bağı vermiştik.*" [185] ayetidir. Müellif bu ayeti açıklarken şu ifadeleri kullanmaktadır:

" للكافر والمؤمن، والمقصود من التمثل أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على الفقراء المؤمنين، فبيّن أن ذلك لا يوجب الافتخار لاحتمال غنى الفقير وفقير الغنى، بل الفخر بالطاعة وهي للمؤمن. وقيل: ضمير ﴿لَهُمْ﴾ للمطالبين طرد الفقراء، فالرجل الكافر بإزاء الطالبين، فالرجل المؤمن بإزاء الفقراء." Bu temsil, kâfir ve mümin (verilmiştir). Kâfirler, zenginlikleri ve yardımcılarıyla fakir müminlere karşı övünmüşlerdir. Ancak müellif, bu övünmenin geçersiz olduğunu belirtmiştir. Çünkü fakir olan kişi zenginleşebilir, zengin olan ise fakirleşebilir. Asıl övünç kaynağı, Allah'a itaat ve salih amellerdir ve bu da müminlere aittir. Ayrıca bazı âlimlere göre, "لَهُمْ" (onlar için) zamiri, fakirlerin kovulmasını talep edenlere işaret eder. Bu durumda kâfir adam, zengin ve güçlü olanları temsil ederken, mümin adam ise fakir ve zayıf olanları temsil etmektedir.[186]

Müellif, bu temsilin kâfirlerin zenginlikleri ve toplumdaki güçleriyle övünmelerine karşı, müminlerin Allah'a olan bağlılıkları ve takvalarıyla üstün olduklarını vurguladığını belirtmektedir. Bu temsil, Kur'an'daki benzetmelerin (emsâl)

[183] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 231î.

[184] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 231î.

[185] Kehf, 18/32.

[186] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 222î.

en yaygın örneklerinden biridir ve insanların dikkatini dünya hayatının geçiciliğine çekmek, Allah'a bağlılığın asıl değer olduğunu hatırlatmak amacı taşır.

Diğer bir örnek ise Allah'ın وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا "*Onlara şunu da misal göster: Dünya hayatı, gökten indirdiğimiz bir su gibidir.*"[187] ayetini açıklarken şu ifadeyi kollanmıştır: أن المثل إما بمعنى المثل والشبيه، فالدنيا مشبه وما أنزل من السماء مشبه به على الانتزاع والتركيب، أو بمعنى الوصف العجيب. وذلك العجيب هو ما ذُكر أيضا من الزهرة والسرعة، والمقصود منه تحقير الدنيا وتقليل جدواها أيضا. "Benzetme (mesel), ya benzerlik ve teşbih anlamında kullanılır. Bu durumda dünya, müşebbeh (benzetilen şey); gökten indirilen su ise müşebbehun bihtir. (Kendisine benzetilen şey) Diğer yandan, benzetme, hayret verici ve şaşırtıcı bir nitelik anlamında da kullanılabilir. Bu durumda kastedilen hayret verici özellik, dünya hayatının çekiciliği, kısa sürede yok olması ve hızla sona ermesidir. Bu benzetmenin asıl amacı, dünyanın değersizliğini ve faydasının sınırlı olduğunu vurgulamaktır."[188]

Burada müellif şunu anlatmak istiyor: Dünya müşebbeh (مُشَبَّه): geçici, parlak ve kısa ömürlü olan dünya hayatı. Gökten indirilen su müşebbehun bih (مُشَبَّه بِهِ): Bitkilerin hızla yeşermesine ve kısa sürede kuruyup yok olmasına sebep olan su. Benzetme yönü (وجه شبه) ise dünya hayatının çekiciliği ve hızla sonlanması. Nasılsa dünya hayatının geçici ve değersiz olduğunu vurgulamak, insanları bu geçici hayatın cazibesine kapılmamaları konusunda uyarmaktır.

2.1.10. İlm-i münâsebet Konusundaki Açıklamaları

Münâsebâtü'l Kur'ân ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'deki iç bütünlüğü, âyet ve sûreler arasında bulunan tenâsüp, insicâm ve uyumu ortaya koymayı hedef edinmiştir.[189]

Kur'ân-ı Kerîm'in yirmi üç yıllık bir süreçte parça parça nâzil olmasına rağmen, sûreler ve ayetler arasındaki güçlü anlam bağını ortaya koyan Münâsebetü'l-

[187] Kehf, 18/45.

[188] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 226ب.

[189] İhsan Koç, "Münâsebâtü'l-Kur'ân (Âyet ve Sûreler Arasındaki İrtibatı Yeniden Düşünmek)", *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 2/2 (29 Ekim 2018), 105.

Kur'ân ilmi, aynı zamanda Kur'ân'ın sadece lafzıyla değil, söz dizimiyle de mucizevi bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ilim sayesinde, ayet ve sûreler arasındaki tenâsüp ve tertip ilişkisi belirlenebilmekte; böylece Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılması ve okunması için ayetlerin dizilişine dikkat edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, farklı zaman ve olaylara bağlı olarak inen ayetler arasında anlam yönünden mevcut olan ilişkiler de bu ilim aracılığıyla tespit edilebilmektedir.[190]

Ahmed el-Karamânî, Kehf sûresi'nin ilk ayetini tefsir ederken bu sûrenin bir önceki sûreyle olan münasebetine değinerek şöyle demiştir. Örneğin:

وذكر التسبيح عند ذكر الإسراء، والتحميد عند ذكر الكتاب؛ لأن الأولَ تنزيه فيشير إلى الكمال الذاتي، وهذا يشير إلى التكميل، ولأن الإسراء رفع من تحت إلى فوق، والإنزال إقبال نور الوحي من فوق إلى تحت، ولأن منافع الأول مقصورة، ومنافع الثاني متعدية.

İsrâ hadisesinden bahsedilirken tesbih, kitaptan söz edilirken ise hamd ifadesinin kullanılmasının sebebi; birincisinin Allah'ı eksikliklerden tenzih anlamı taşıması ve O'nun zatî kemâlini işaret etmesi, ikincisinin ise Allah'ın kemâl sıfatlarıyla kullarını tamamlamasına (tekmil) delâlet etmesidir. Ayrıca İsrâ, aşağıdan yukarıya bir yükseliş iken; vahyin indirilişi, yukarıdan aşağıya doğru bir nüzul, yani ilahî nurun insanlara yönelişidir. Bununla birlikte, İsrâ mucizesinin faydaları sınırlı ve belli bir zümreye mahsusken kitabın indirilişi tüm insanlara hitap eden, kapsayıcı ve yaygın faydalar içermektedir.[191]

Müellif, İsrâ Sûresi'nin başında "tesbih" "سُبْحَانَ الَّذِي" ifadesinin yer aldığını belirtir ve bu ifadenin, Allah'ın eksikliklerden münezzeh olduğunu vurgulayarak O'nun zatî kemâline işaret ettiğini ifade eder. İsrâ hadisesi ise, Peygamber'in aşağıdan yukarıya (dünya → semâ) doğru bir yükselişini temsil etmektedir. Buna karşılık, Kur'an'ın indirilişinden söz edilen yerlerde "hamd" "الْحَمْدُ لِلَّهِ" ifadesinin kullanıldığını belirtir. Hamd, Allah'ın kullarına lütfettiği nimetleri ve ihsanları gösterir; bu da vahyin

[190] Ahmed Flayyıh Raheem Al-maleesi, "Münâsebâtü'l-Kur'ân İlminin Tanımı, Tarihçesi, Önemi ve Çeşitleri", *ARÜ İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1/2 (15 Aralık 2024), 110.
[191] *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205î.

yukarıdan aşağıya (Allah → insanlara) inişini, yani fiilî kemâli ve tekmili (tamamlayıcılığı) ifade eder. Müellif, bu yöneliş biçimleri ile kullanılan ifadeler arasında anlamlı bir ilişki kurar. Bu yaklaşım hem bağlam hem de kavram düzeyinde bir münasebet örneği sunar ve lafız ile mana arasında kurulan bu ilişki, Münâsebetü'l-Kur'ân ilminin temelini oluşturur.

Bir diğer örnekte ise müellif, şu ifadeleriyle Kur'an'daki tertip ve nazmın münasebetini açık biçimde ortaya koymaktadır:

وذِكر العبودية دون الرسالة؛ لأنها مما تستمطر به البركات، ويستنزل به الخيرات؛ ولأنها إقبال من الخلق إلى الخالق، والرسالة بالعكس، وإضافة العبد إلى ضميره رفعٌ لمحلِّه.

Risaletin değil de kulluğun zikredilmiş olmasının sebebi, kulluğun rahmetin inmesine ve bereketin celbine vesile olmasıdır. Ayrıca kulluk, mahlûkun Hakk'a yönelmesidir; oysa risalet, bunun aksine, Hakk'ın halka yönelişidir. Bununla birlikte, kulun Allah'a nispet edilmesi de onun makam ve değerini artırmaktadır.[192]

Müellif, bu cümlede Kur'an'da neden "kul" (abd) ifadesinin "peygamber" (rasûl) yerine tercih edildiğini açıklamaktadır. Kur'an'ın Hz. Muhammed'e "kul" sıfatıyla nispet edilmesini, rahmet ve bereketin inmesi açısından daha uygun bulur. Zira kulluk, Allah'a yönelişi; risalet ise Allah'tan halka yönelişi temsil etmektedir.

2.1.11. Î'câzü'l-Kur'ân Konusundaki Açıklamaları

Kur'ân'ın i'câzı (mucizevî yönü), insanların benzerini getirmekten aciz kalacakları bir mucize oluşudur. Bu özellik, Kur'ân'ın meydan okuduğu alanda açıkça görülmektedir.[193]

Her peygamberin mucizesi vardır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) en büyük mucizesi ise Kur'ân-ı Kerîm'dir. Çünkü o, peygamberlerin sonuncusudur ve ondan sonra bir peygamber gelmeyecektir. Bu sebeple, onun mucizesinin kıyamet gününe kadar tüm insanlara hitap eden aklî bir mucize olması gerekmektedir. Eğer bu mucize,

[192] Karamânî,*Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 205ب.

[193] Öğmüş, *Muhâdarât fî Ulûmi'l-Kur'ân ve Târîhi't-Tefsîr*, 64.

önceki peygamberlerin mucizeleri gibi hissî (duyusal) olsaydı -örneğin asa, beyaz el veya ölüleri diriltme gibi- yalnızca onları görenlere fayda sağlardı. Görmeyenler için bu mucizeler, yalnızca nakille bilinen ve iman edilen haberler olurdu. Biz de bu hissî mucizelere, Kur'ân'da zikredildikleri için iman etmekteyiz; çünkü onları bizzat görmüş değiliz. Oysa mucize aklî ve anlaşılabilir olduğunda, her birey onun mucizevî yönlerini araştırabilir ve anlamaya çalışabilir. [194]

Ahmed el- Karamânî, i'câzü'l-Kur'ân konusunu ele alırken yalnızca Kur'ân'ın lafzî yönünü merkeze almaz; aynı zamanda içeriksel ve anlam boyutlarıyla da çok yönlü bir yaklaşım sergiler. Bu kapsamda Kur'ân'ın hem dilsel mükemmelliğini hem de hayat üzerindeki etkileyici gücünü ortaya koyar. Müellif, i'câzı ele alırken klasik tefsir geleneği içinde yer almakla birlikte, dilsel, içeriksel ve işlevsel boyutları bütüncül bir biçimde kullanmıştır.

Ahmed el- Karamânî eserinde Kehf sûresi'nin birinci ayeti olan وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا "*Ona hiçbir eğrilik koymadı."* [195] ayetini açıklarken i'câz konusunu şu ifadelerle açıklar: "Ona hiçbir eğrilik vermemiştir. Burada kastedilen, Kur'ân'ın anlamlarında herhangi bir ihtilaf veya çelişkinin bulunmadığı ve hiçbir kısmının hikmetten ve isabetten uzak olmadığıdır."[196] Müellif bu açıklamasıyla, Kur'ân'daki hiçbir ayetin anlam bakımından çelişki içermediğini ve her bir ayetin hikmet ve isabetle dolu olduğunu vurgular. Dolayısıyla Kur'ân'ın mucizevî yapıya (i'câza) sahip olduğunu açıkça ifade etmektedir.

Bir başka örnek ise Karamânî'nin Kehf Sûresi 109. ayet hakkındaki yorumudur:

"De ki: Rabbimin sözleri için deniz mürekkep olsa ve bir o kadar daha ilave getirilse, Rabbimin sözleri tükenmeden deniz tükenirdi."[197] Bu ayeti "Yani onlara de ki: Eğer deniz, bu tür eksiksiz kelimeler için mürekkep olsaydı, deniz tükenirdi ama bu kelimeler tükenmezdi." [198] şeklinde açıklayan Karamânî, Kur'ân'ın anlamlarının

[194] Öğmüş, *Muhâdarât fî Ulûmi'l-Kur'ân ve Târîhi't-Tefsîr*, 65.
[195] Kehf 18/1.
[196] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 205ب.
[197] Kehf 18/109.
[198] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 251Î.

sonsuz olduğunu ifade eder. Bu sonsuzluk, Kur'ân'ın mucizevî yapısının bir yansımasıdır. Bu da hem lafzî hem de anlam boyutuyla Kur'ân'ın i'câz özelliğini vurgulayan güçlü bir yorumdur.

2.2.Tefsir Türleri Açısından

Tefsir, kaynağı bakımından ikiye ayrılır: Rivâyet tefsiri ve dirâyet tefsiri. Rivâyet tefsiri, Allah'ın âyetlerini açıklamada Hz. Peygamber'den (s.a.v.), sahâbeden ve tâbiînden aktarılan rivâyetlere dayanan tefsirdir. Dirâyet tefsiri ise, müfessirin kendi görüşüne ve içtihâdına dayandığı tefsirdir; ancak bu tefsirde Arap diline, kelimelerin anlamlarına, ilgili hadislere, âyetlerin iniş sebeplerine ve tefsirde ihtiyaç duyulan diğer Kur'ân ilimlerine vâkıf olması şarttır.[199] Dolayısıyla Ahmed el-Karâmânî, eserinde her iki tefsir türünden de yararlanmıştır.

2.2.1.Rivayet Açısından

2.2.1.1.Kur'ân'ın Kur'an'la Tefsiri

Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri, yaygın kanaate göre rivayet tefsiri olarak kabul edilir. Bazı âlimlere göre, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri, müfessirin başvurması gereken ilk yöntem olup, en güçlü ve en etkili tefsir türlerinden biridir[200]. Karamânî, eserinde bu yöntemi pek çok yerde, özellikle dil bilimsel açıklamalarda sıkça kullanmıştır.

Örnek 1: فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ "*neredeyse kendini mahvedeceksin.*"[201] ayetindeki "بَاخِعٌ" kelimesini şu şekilde açıklamaktadır: " وهو للاستفهام على الكوفي أو للنهي، أي: لا تبخع، لقوله: فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ "Bu ifade, Kûfe dil bilginlerine göre soru edatı olarak veya yasaklama (nehiy) anlamında kullanılmaktadır." Yani, فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ "*Onlar için kendini kederden helak etme.*"[202] ayetindeki anlamda kullanılmaktadır.[203]

---

[199] Öğmüş, *Muhâdarât fî Ulûmi'l-Kur'ân ve Târîhi't-Tefsîr*, 130.
[200] Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim El-Cevziyye, *Et-Tibyan fi Aksamil-Kuran* (beyrut: Daru'l Marife, ts.), 187.
[201] Kehf 18/6.
[202] Fâtır, 35/8.
[203] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 207î.

Örnek 2: Müellif, sadece kelime açıklamaları yapmakla kalmayıp ayetin genel anlamını da Kur'an'daki diğer ayetlerle desteklemektedir. Örneğin:

ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ "*Mağaranın içinde onları yıllarca uyuttuktan sonra, iki taraftan hangisinin bekledikleri sonucu daha iyi hesapladığını belirtmek için onları uyandırdık.*"[204] ayetini açıklarken şu ifadeyi kullanmaktadır:

بعثناهم من نومهم، أي: أيقظناهم. وفيه أن النوم أخ الموت في اللوازم من البعث وتعطيل الحياة وإلحاق بالجماد. يرشدك إليه قوله تعلى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾. وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ﴾ .

Bu ifadede, بعثناهم من نومهم "*onları uykularından uyandırdık.*" ifadesinin anlamını açıklar ve uykunun ölümle benzer yönlerine dikkat çeker. Uyku, geçici bir ölüm; uyanma ise küçük bir diriliş olarak görülür. Bu benzerliği Allah'ın şu ayetleriyle desteklemektedir: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا "*Allah, öleceklerin ruhlarını ölüm anında, ölmeyeceklerin ruhlarını da uykularında alır.*"[205]. وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ "*Geceleyin sizi ölü gibi uyutan O'dur.*"[206].

Bu örnek, müellifin, ayetlerin anlamını daha iyi açıklamak için Kur'an'ın farklı yerlerinden deliller getirerek Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etme yöntemini benimsediğini göstermektedir.

Örnek 3: Bir başka örnek olarak, وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ "*Onlara: Siz onlardan ve Allah'tan başka taptıklarından ayrıldınız, bunun için mağaraya girin denildi.*"[207] "ayetini açıklarken şu ifadeyi kullanmaktadır: " وفيه تنبيه على أن من آثر رضا الله وانقطع إليه كان في كنفه، ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾[208] . Bu cümlede, Allah'ın rızasını kazanmayı tercih eden ve yalnızca O'na yönelen kimselerin, Allah'ın koruması altında olacağına dair bir uyarı

[204] Kehf, 18/12.
[205] Zümer, 39/42.
[206] En'am, 6/60؛ Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 208ب.
[207] Kehf, 18/16.
[208] Talak, 65/3.

yapılmaktadır. Nitekim, وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا "*Kim Allah'tan sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu açar.*" [209] ve وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ "*Onu hiç ummadığı yerden rızıklandırır.*"[210] *ayetleri bu anlamı destekler*.

Örnek 4: Müellif, "يَرْجُمُوكُمْ" (sizi taşlayacaklar) ayetini açıklarken şu ifadeleri kullanıyor: ﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ يقتلوكم أخبث القتلة، وهي الرجم، وكانت عادتهم الخبيثة، والرجم بهذا المعنى كثر، منه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ وقوله: ﴿أَنْ تَرْجُمُونِ﴾.

"يَرْجُمُوكُمْ" "Sizi taşlayacaklar." yani sizi en kötü öldürme şekli olan taşlayarak öldürmek. Bu, onların kötü bir alışkanlığıydı. Bu anlamda taşlama, Kur'an'da birçok ayette geçmektedir. Örneğin: "*Eğer kabilen olmasaydı, seni taşlayarak öldürürdük*"[211]. "*Beni taşlayarak öldürmenizden korkuyorum.*"[212]

Bu ifadeler, "يَرْجُمُوكُمْ" "*sizi taşlayacaklar*" kelimesinin anlamını açıklamak için Kur'an'daki diğer sürelerden getirilen örneklerle desteklenmiştir. Müellif, bu yöntemi sıkça kullanarak Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etme yaklaşımını benimsemektedir. Bu yöntem, müellifin eserinin karakteristik özelliklerinden biridir ve özellikle Kehf Sûresi'nin sonuna kadar bu yöntemin sıkça kullanıldığı görülmektedir.

Bu örnekler, müellifin eserinde Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etme yönteminin kullanıldığını ve ayetlerin anlamını derinleştirmek için farklı sûrelerden deliller getirildiğini göstermektedir.

2.2.1.2.Kur'ân'ın Sünnetle Tefsiri

Müellif, eserinde Kur'an'ı sünnetle tefsir etme yöntemini sıkça kullanmıştır. Örneğin, يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا "*Yüzleri kavurur ne kötü bir içecek ve ne kötü bir barınaktır.*"[213] ayetini açıklarken, "يَشْوِي الْوُجُوهَ" (yüzleri kavurur) ayetini şu hadisle açıklar:

---

[209] Talak, 65/2.
[210] Talak, 65/3.
[211] Hud, 11/91.
[212] Duhan, 44/20. Karamânî, *Tefsîru'l-Karamânî*, (Carullah,112), 213ب.
[213] Kehf, 18/29.

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: ﴿وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: 16/14] يقرب إلى فيه فيكرهه فإذا أدني منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه فإذا شربه قطع أمعاءه حتى تخرج من دبره. يقول الله تعالى: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ [محمد: 15/47]، ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ [الكهف: 29/18][214].

"Resulullah (sallallahu aleyhi ve sellem) وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ "*Ona irinli su içirilir.*"[215] ayeti hakkında şöyle buyurmuştur: 'Bu su, ona (cehennem ehline) yaklaştırılır, ancak o bunu içmekten hoşlanmaz. Su kendisine yaklaştırıldığında, yüzünü kavurur ve başının derisi dökülür. Onu içtiğinde bağırsaklarını parçalayıp dışarı çıkarır.[216]. Bu durum, Allah Teâlâ'nın şu ayetleriyle de desteklenmiştir: وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ "*Onlara kaynar su içirilir de bağırsaklarını parçalayıp dışarı çıkarır.*"[217]. وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ "*Yardım istediklerinde, yüzleri kavuran erimiş maden gibi bir suyla yardım edilir.*"[218]

Bir diğer örnek: وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا "*Ve aralarından bir nehir fışkırttık.*"[219] ayetini açıklarken, "نهر" (nehir) kelimesinde bahsedilen içeceğin su olduğunu şu hadisle açıklar: "Resulullah (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: 'Dünya ve ahiret ehlinin yiyeceklerinin efendisi et, içeceklerinin efendisi ise sudur.'" Bu hadis, "nehir" kelimesinin su anlamına geldiğine dair doğrudan bir açıklama olarak kullanılmamış, ancak suyun dünya ve ahiret için en üstün içecek olduğuna işaret ederek, genel bir değerlendirme yapılmıştır. Yani burada "nehir" kelimesinin suyu ifade ettiğine dair dolaylı bir bağlantı kurulmuştur.

Bir diğer örnek: müellif, وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا "*Onlara dünya hayatını bir misal olarak anlat.*"[220] ayetini açıklarken dünya hayatının geçiciliği ve aldatıcılığı

[214] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 221î.
[215] İbrahim, 14/16.
[216] Camiu't-Tirmizi, Cehennem Ehlinin İçeceği Hakkında, 4/ 334 (2583).
[217] Muhammed, 47/15.
[218] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 221î.
[219] Kehf, 18/33.
[220] Kehf, 18/29.

vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, iki hadisle dünya hayatının geçici olduğunu anlatır: ولقد قال رجل: إني أريد يا رسول الله أن أكون من الفائزين. قال: "ذر الدنيا، وخذ منها كالماء الراكد، فإن القليل منها يكفي والكثير منها يطغي". وعنه عليه السلام: "قد أفلح من أسلَم ورُزِقَ كفافًا وقَنَّعَه اللهُ بما آتاه". Dünyayı terk et ve ona karşı durgun su gibi ol, çünkü azı yeter, çoğu ise insanı azdırır." "Müslüman olan, geçimi yeterli olan ve Allah'ın kendisine verdiklerine kanaat eden kurtuluşa ermiştir."[221]

Bu hadisler, dünya hayatının geçici olduğunu, aşırı dünya sevgisinin insanı tehlikeye sokacağını ve kanaatkâr olmanın en büyük nimetlerden biri olduğunu vurgular.

Bir Diğer Örnek: Müellif, وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا "*Ona buyruğumuzdan kolay olanı söyleriz*"[222] ayetini açıklarken şu hadisleri getirir: عن أبي موسى قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث أحدًا من أصحابه في بعض أمره، قال: بشّروا ولا تنفّروا، ويسّروا ولا تعسّروا، وسكّنوا ولا تنفّروا". Ebu Musa (radıyallahu anh) şöyle dedi: "Resulullah (sallallahu aleyhi ve sellem), ashabından birini bir göreve gönderdiğinde ona şöyle derdi: 'Müjdeleyin, nefret ettirmeyin. Kolaylaştırın, zorlaştırmayın. Sakin olun, insanları uzaklaştırmayın."[223]

وعن عائشة رضي الله عنها، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئًا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئًا فرفق بهم فارفق به». Aişe (radıyallahu anha) şöyle dedi:“ Resulullah (sallallahu aleyhi ve sellem)'in şöyle dediğini işittim: 'Allah'ım! Ümmetimin işlerinden birini üstlenip onlara zorluk çıkaran kimseye sen de zorluk çıkar. Ümmetimin işlerinden birini üstlenip onlara yumuşak davranan kimseye sen de yumuşak davran."[224]

Bu hadisler, İslam'ın hem bireysel hem de toplumsal ilişkilerde merhamet, kolaylık ve yumuşaklık esasına dayandığını gösterir. Müslümanların hem dinlerini

[221] Sahîhu Müslim, 3/102 (1054).
[222] Kehf, 18/88.
[223] Sünenü Ebî Dâvud, 4/260 (4835).
[224] Sahîhu Müslim, 3/1458 (1827).

tebliğ ederken hem de toplumu yönetirken bu temel prensiplere dikkat etmeleri istenir. Bu hadislerle "يُسْرًا" (kolaylık) kelimesi açıklanmış olur.

Bir diğer örnek: müellif, وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا "*ve Rabbine ibadette hiç kimseyi ortak koşmasın*"[225] ayetindeki "الشرك" (şirk) kelimesini şu hadisle açıklar:

قال جندب بن زهير لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إنّي أعمل العمل لله تعالى، فإذا اطَّلع عليه أحدٌ سرَّني؟ فقال: «إن الله لا يقبل ما شُوْرِكَ فيه». وروي انه قال: لك أجران، أجر السر وأجر العلانية Cündüb bin Züheyr (radıyallahu anh) Resulullah (sallallahu aleyhi ve sellem)'e şöyle dedi: "Ben, bir ameli Allah için yapıyorum. Ancak birisi bunu gördüğünde hoşuma gidiyor." Bunun üzerine Resulullah (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdu: "Allah, kendisine ortak koşulan hiçbir ameli kabul etmez." Başka bir rivayette ise şöyle buyurmuştur: "Bu durumda senin için iki ecir vardır: Gizli yapılan amel için bir ecir, açıktan yapılan amel için bir ecir."[226]

Bu hadis, amellerin Allah katında kabul edilmesinin temel şartının samimi bir niyet olduğunu ve riyanın bu samimiyeti yok eden en büyük tehlike olduğunu hatırlatır. Aynı zamanda, başkalarına örnek olma niyetiyle yapılan amellerin de sevap kazandırabileceğini vurgular.

2.2.1.3.Kur'ân'ın Sahâbe Kavliyle Tefsiri

Sahâbîler (Allah onlardan razı olsun), vahyin indiriliş sürecine doğrudan tanıklık eden ve Kur'an'ın iniş sebeplerini en iyi bilen ilk nesildir. Onlar, ayetlerin nüzul sebeplerini, bağlamlarını ve gerçek anlamlarını kavramada derin bir bilgiye sahiptiler. Arapçanın fesahatine, beyanına ve dil inceliklerine en iyi vakıf olan bu nesil, aynı zamanda temiz kalpleri, güçlü imanları ve salih amelleriyle de dikkat çekerlerdi. Bu özellikler, onların Kur'an'ı doğru anlamada diğer nesillere göre daha yetkin olmalarını sağlamıştır. Bu nedenle, sahâbîlerin görüşleri, Kur'an'ın doğru anlaşılması ve tefsiri açısından büyük bir öneme sahiptir. Ayrıca, vahyin indirilişine ve Kur'an'ın

[225] Kehf, 18/110.
[226] Camiu't-tirmizi, 4/192(2384); Sünen-i ibn mace, 2/625, (4226).

nüzulüne bizzat şahit olan sahâbîlerin tefsirleri, hüküm açısından merfu (Peygamber'e dayandırılmış) kabul edilir.[227]

Müellif, eserinde sahabe kavillerine de yer vermiştir. Örneğin, فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا "*Kıyamet günü onlara hiçbir değer vermeyeceğiz.*"[228] ayetini, Ebu Said el-Hudri'nin (radıyallahu anh) şu kavliyle açıklamaktadır:

عن أبي سعيد الخدري: "يأتي أناس بأعمال يوم القيامة هي عندهم في العظم كجبال تهامة، فإذا وزنوها لم تزن شيئا." Ebu Said el-Hudri (radıyallahu anh) şöyle demiştir: "Kıyamet günü bazı insanlar, gözlerinde Tihame Dağları kadar büyük görünen amellerle gelirler. Ancak o ameller tartıldığında hiçbir ağırlığı olmadığı ortaya çıkar."[229]

Bu sahabe kavli, فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا *"Kıyamet günü biz onlara değer vermeyeceğiz* "ayetinin anlamını daha net bir şekilde açıklamakta ve amellerin gerçek değerinin sadece zahiri büyüklüklerine değil, samimiyet, ihlas ve Allah katındaki kabulüne bağlı olduğunu vurgulamaktadır.

Bir diğer örnek:

Müellif, وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ "*Onlar yardım istediklerinde, erimiş maden gibi yüzleri kavuran bir su kendilerine sunulur.*"[230] ayetini açıklarken sahabe kavline başvurmuştur:

رُوِيَ أن ابن مسعود دخل بيت المال واخرج نفائة كانت فيه، فأوقد عليها حتى تلألأت وقال: هذا هو المهل." Rivayet edilir ki, İbn Mesud (radıyallahu anh) beytülmala (devlet hazinesine) girdi ve orada bulunan kalıntı benzeri bir maddeyi çıkardı. Ardından onu ateşe tuttu, madde parlayıp ışıldayınca 'İşte bu, mühl (erimiş maden) budur' dedi.[231]

---

[227] Muhammed Abdülazim Ez-Zürkani, *Menahilül-İrfan fi Ulumil-Kuran* (Kahire: Dar'üs-Selâm, 2010), 2/389.
[228] Kehf, 18/110.
[229] Fethül-Karibil-Mücib alet-Tehzibit-Tergib vet-Terhib, 12/590.
[230] Kehf, 18/29.
[231] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 221î.

Bu açıklama, müellifin "المهل" kelimesinin gerçek anlamını daha net bir şekilde ortaya koymak için İbn Mesud'un (radıyallahu anh) kavline başvurduğunu gösterir.

Bir diğer örnek: Müellif, الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا "*Dünya hayatında çalışmaları boşa gidenler*" [232] ayetini, İbn Abbas'ın (radıyallahu anh) kavliyle açıklamaktadır:

"الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ" وقال ابن عباس: يريد كفار أهل مكة . ve İbn Abbas (radıyallahu anh) şöyle demiştir: "Bundan maksat, Mekke müşrikleridir." [233] Bu açıklama, ayette amelleri boşa gidenlerin kimler olduğunu netleştirmekte ve müellifin sahabe kavillerini Kur'an'ı anlamada nasıl kullandığını göstermektedir.

2.2.1.4.Kur'ân'ın Tâbiîn Kavliyle Tefsiri

Sahabe dönemi sona erdikten sonra, tâbiîn döneminde tefsir ilminin önceki döneme kıyasla daha fazla geliştiği söylenebilir. Bu bağlamda, müellif de eserinde Tâbiîn kavilleriyle açıklamalar yapmıştır.

Örnek 1: Müellif, وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ "*Meleklere: "Adem'e secde edin demiştik. İblis'ten başka hepsi secde etmişti. O, cinlerden idi."*[234] ayetindeki "كَانَ مِنَ الْجِنِّ" ifadesini, Hasan el-Basri'nin şu kavliyle açıklar:

ويؤيد ذلك ما رُوي عن الحسن: «أنه ما كان من الملائكة قط طرفة عين، بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان، وهو أبو الجن وأصله، وأول من عصى ربه، كما أن آدم عليه السلام أول الإنس وأبوهم» Bu görüşü, Hasan'dan rivayet edilen şu söz de desteklemektedir: "İblis, bir an bile meleklerden olmadı. Aksine, cinlerden olup Canndan türemiştir. O, cinlerin atası ve aslıdır. Rabbinin emrine karşı gelen ilk varlıktır. Nasıl ki Âdem (aleyhisselam) insanların atası ise, İblis de cinlerin atasıdır."[235]

---

[232] Kehf, 18/104.
[233] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 250أ.
[234] Kehf, 18/50.
[235] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 229ب.

Müellif, bu tâbiîn kavlini naklederek, İblis'in aslının melek değil, cin olduğunu ve özgür iradesi nedeniyle Allah'a isyan edebildiğini vurgulamaktadır.

Örnek 2: Müellif, وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ "*Biz onları sağa ve sola döndürürdük.*"[236] ayetini açıklarken, Mücahid'in (ö. 104/722) şu sözünü nakleder:

وعن مجاهد: يمكثون على أيمانهم تسع سنين. ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودًا تسع سنين.

Mücahid şöyle demiştir: "Onlar, sağ taraflarına dönerek dokuz yıl boyunca bu halde kaldılar. Sonra sol taraflarına döndüler ve bu durumda yine dokuz yıl daha uyudular."[237]

Müellif, bu kavli naklederek, Allah'ın Ashab-ı Kehf'e olan özel korumasını ve bedenlerinin doğal süreçlere karşı nasıl muhafaza edildiğini anlatmaktadır. Bununla birlikte Mücâhid'in verdiği bu bilginin kaynağını ve muhtevasını sorgulamamakta, dokuz yıl boyunca bir tarafına yatan kişinin durumunun ne olacağını gündeme getirdiği görülmemektedir. Cenâb-ı Hakk'ın Ashâb-ı Kehf'i dokuz yıl gibi uzun bir sürede bir taraftan diğer tarafa çevirmesi bize ma'kûl gelmiyor. Muhtemelen 3-5 günlük sürelerle bu çevirme işi gerçekleşiyordu. Zaten ayetin ifadesinde herhangi bir zaman tahdîdi söz konusu değildir.

Örnek 3: Müellif, وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا "*Orada bir millete rastladı.*"[238] ayetini açıklarken, İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) şu sözünü nakleder:

وعن ابن جريج: هناك مدينة لها اثنا عشر ألف باب، لولا أصوات أهلها لسمع الناس وجوب الشمس " حتى يجب. واسمها رومية."

İbn Cüreyc şöyle demiştir: "Orada, on iki bin kapısı olan bir şehir vardır. Eğer o şehirdeki insanların sesleri olmasaydı, insanlar güneşin doğuşunu işitirdi. O şehrin adı Roma'dır."[239]

---

[236] Kehf, 18/18.
[237] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 211ب.
[238] Kehf, 18/86.
[239] Karamânî, tefsîru'l-karamânî, (carullah,112), 244ب.

Müellif, İbn Cüreyc'in bu sözünü naklederek, Zülkarneyn'in ulaştığı kavmin yaşadığı şehrin büyüklüğünü ve yoğun insan hareketliliğini vurgulamaktadır.

Zülkarneyn'in karşılaştığı kavimlerin kimliği konusunda İslam âlimleri arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı müfessirler, bu kavmin "Câbers" (Cercîsâ) halkı olduğunu ve Semud kavminden gelen müminlerin torunları olduklarını belirtirken[240]; bazıları, söz konusu halkın kâfir olduğunu ve bu nedenle Allah'ın Zülkarneyn'e onları ya öldürerek cezalandırma ya da İslâm'a davet ederek onlara iyilikte bulunma arasında bir tercih hakkı verdiğini ifade etmektedir[241]. Bir başka görüşe göre bu halkın vahşi hayvan derileri giyen, denizden beslenen kâfir bir topluluk olduğunu ileri sürmektedir[242]. Müellifin burada naklettiği Rûmiyye (Roma), ismi de kuşkulu görünmektedir.

Bu farklı yaklaşımlar, Zülkarneyn kıssasında anlatılan olayların ne zaman ve nerede geçtiğinin kesin olarak bilinmemesi ile karşılaşılan halkın kimliğinin net olmamasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca bu kıssanın yalnızca tarihî değil, aynı zamanda sembolik ve ahlaki anlamlar içerdiği de düşünülmektedir. Bu nedenle zamanla farklı kültürlerin etkisiyle çeşitli yorumlar ortaya çıkmıştır. En iyisini Allah bilir!

Örnek 4: Müellif, حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ "Sonunda, iki dağın arasına varınca."[243] ayetini açıklarken, Vehb b. Münebbih'in (ö. 104/722) şu sözünü nakleder:

وعن وهب: جَبَلانِ منِيفانِ في السَّماءِ، أملس أن يلزق عليهما كل شيء، وإنما سمي سدين لسدهما فجاج الأرض، وكانت بينهما فجوة يلج فيها يأجوج ومأجوج. Vehb (rahimehullah) şöyle demiştir: "Gökyüzüne yükselen iki yüksek dağ vardır. Şırlak ve yüzeyleri o kadar kaygandır ki, herşey üzerlerinden kayar. Bunlara 'sed' denmesinin sebebi, yeryüzündeki geçitleri

[240] Ebû abdullah muhammed b. Ali el-belensî, *mübhemâtü'l-kur'ân* (beyrut: dârü'l-garb el-islâmî, 1991), 2/182.
[241] Muhammed ali es-sabuni, *safvetü't tefasir* (beyrut: mektebetü'l-gazzâlî, 1980), 2/288.
[242] ebü'l-berekât hafızüddin abdullah b. Ahmed b. Mahmud nesefî, *tefsir-ün nesefî* (beyrut: dârü'l-kelimi't-tayyib, 1998), 2/317.
[243] Kehf , 18/93.

kapatmalarıdır. Bu iki dağ arasında, Yecüc ve Mecüc'ün geçebileceği bir açıklık bulunmaktadır."[244]

Müellif, burada السَّدَّيْنِ kelimesini tâbiîn kavliyle daha açık bir hale getirmeye çalışmaktadır.

2.2.2.Dirâyet Açısından

2.2.2.1. Lügat ve Nahiv Açıklamaları

Ahmed el-Karamânî, eserinde lügat ve nahiv açıklamalarına yer verirken, kelimelerin kökeni, kullanımı ve anlam alanları üzerinde ayrıntılı biçimde durmaktadır. Müellifin bu yaklaşımı yalnızca dilsel bir çözümleme sunmakla kalmaz; aynı zamanda anlam inşasında yönlendirici, tefsire zemin hazırlayıcı ve belâgat açısından derinleştirici bir rol üstlenir.

Örneğin "عِوَج" ile "عَوَج" kelimeleri arasındaki farkı ele alırken, her iki lafız arasındaki ses benzerliğine rağmen, anlam yönünden belirgin bir ayrışma bulunduğunu ortaya koyar. "عِوَج" kelimesiyle fikrî ve manevî sapmalar, "عَوَج" kelimesiyle ise görsel ve fiziksel eğrilikler ifade edilmektedir. Müellif, Kur'an'da özellikle "عِوَج" kelimesinin tercih edilmesinin, ayetin bağlamında söz konusu olan manevi sapkınlığı (örneğin, inançta bozulmayı veya doğru yoldan uzaklaşmayı) yansıttığını belirtir. Bu tercih, sadece gramatik değil; anlam merkezli, bilinçli ve maksatlı bir kullanımı ortaya koyar.[245] Böylece Kur'an'daki lafız seçimlerinin amaçsız değil, derin anlam örgüsü içinde şekillendiği anlaşılır.

Yine dikkat çekici bir örnek olarak, أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ "*Yoksa sen Mağara ve Kitap ehlini şaşılacak ayetlerimizden mi zannettin?"* [246] âyetlerindeki "إذ" zarfı üç farklı gramatik konumda değerlendirilmiştir: Bu ifade, ya takdir edilen (gizli) bir "اذكر" fiilinin mef'ûlü olarak

[244] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 246أ.

[245] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 205ب.

[246] Kehf, 18/9.

nasbedilmiş; ya "من آياتنا" ifadesine bağlı bir zarf; ya da "عجبًا" kelimesinin açıklayıcısı (zarfı) olarak ele alınmıştır.[247]

Müellif, Kur'an'daki zarf edatlarından biri olan "إذ" lafzının hangi öğeye bağlandığına dair üç farklı ihtimali ortaya koyarak, anlam inşasının dil bilgisel yapı üzerinden nasıl şekillendiğini açıklamaktadır. Bu tür değerlendirmeler, klasik tefsir geleneğinde yaygın biçimde kullanılan nahiv merkezli yorumlara örnek teşkil etmektedir.

Bir diğer örnekte, "...الأول ظرف مكان، والثاني ظرف زمان، وعددًا: إما مصدر أو نعت" ifadesiyle geçen açıklamada, ilki "فِي الْكَهْفِ" mekân zarfı, ikincisi "سِنِينَ" ise zaman zarfıdır. "عَدَدًا" kelimesi ise ya bir masdar olarak değerlendirilmekte ya da "سِنِينَ" kelimesine ait bir sıfat olarak yorumlanmaktadır.[248]

Müellif, Kehf Sûresi'nin 11. ayetinde geçen "فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا" ifadesindeki her bir kelimenin cümle içerisindeki gramatik görevini tespit ederek ayetin dil bilgisel analizini yapmaktadır. Bu açıklama, lafızların anlam üzerindeki etkisini ortaya koymakta ve Kur'an'daki söz diziminin ne kadar özenli bir şekilde kurulduğunu göstermektedir. Müellifin yaklaşımı, tamamen i'rab (kelimelerin cümledeki konumları) esasına dayalı olup, ayetin zahirî anlamını dilbilgisel temellerle güçlendirmeyi amaçlamaktadır. Kelimelere dair farklı gramatik ihtimallerin ortaya konmasıyla hem anlam çeşitliliği gözler önüne serilmekte hem de Kur'an'ın dilindeki mucizevî yapı vurgulanmaktadır. Özellikle "عَدَدًا" kelimesi üzerinden yaptığı açıklamalar, Kur'an'da her lafzın belirli bir anlam derinliğiyle seçildiğini göstermektedir.

Müellif bu yaklaşımıyla tefsir yönteminde nahvî yorum tarzını benimsemekte; kısa bir ayetteki kelimelerin çok katmanlı anlamlarını teknik çözümlemelerle ortaya koyarak Kur'an'ın nazmı (söz dizimi) ile anlamı arasındaki içsel uyumu gözler önüne sermektedir.

---

[247] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 207ب.

[248] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 208ب.

2.2.2.2. Belagat Açıklamaları

Kur'ân-ı Kerîm, sürekli olarak okunan ilahî bir kitaptır. Her okuma, mevcut bilgi ve duyguları pekiştirmenin yanı sıra yeni düşünce ve yorumların doğmasına da imkân tanır. Özellikle Kur'ân'ın anlam ile lafız arasındaki uyumu, ayet birimleri arasındaki tutarlı örgüsü, ses ve anlam arasındaki simetrisi ile ifade tarzında yer alan derinlikli manaların anlaşılabilmesi; okuyucunun deneyimsel veya ilmi düzeyde belâgat bilgisine sahip olmasına bağlıdır.[249]

Ahmed el-Karamânî, eserinde belâgat ilmine birçok yerde yer vermiştir. İbham ve tafsîl, te'kîd ve te'sîs, teşbih, kinaye, istiare, taaccüb ve inkâr gibi belâgat türlerine dair açıklamalar dikkati çekmektedir. Örneğin müellif, "كَبُرَتْ كَلِمَةً" ifadesinin önce belirsiz (ibham) şekilde zikredilmesi, ardından "تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ" ifadesiyle açıklığa kavuşturulması (tafsîl) üzerine yaptığı değerlendirmede, bu anlatım tarzının zihinde daha derin bir etki bıraktığını belirtmektedir.[250] Zira insan doğası gereği, önce belirsiz bırakılan bir şeyin ne olduğunu öğrenme konusunda merak duyar. Bu tür bir yapı, hem ilgi uyandırmakta hem de anlatımda etkiyi artırmaktadır. Müellife göre, bir ifadenin önce genel (mücmel), ardından ayrıntılı (mufassal) biçimde sunulması, anlatımda hem belâgatın sağlanmasına hem de anlamın zihne daha güçlü şekilde yerleşmesine katkı sağlar. Bu yaklaşım, tefsirde belâgî inceliklere dayalı yorumun başarılı bir örneğidir.

Bir diğer örnek olarak Kehf Sûresi'nin 13. ayetinde geçen نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى, "*Biz sana onların haberini hak ile aktarıyoruz. Gerçekten onlar, Rablerine inanmış gençlerdi; biz de onların hidayetini artırdık.*"[251].İfadesidir. Müellif, bu ayeti tefsir ederken, anlatıma belâgat açısından yaklaşır ve açıklamasına bu doğrultuda estetik bir dil ile başlar.

والتفت من التكلم الى الغيبة، ولم يقل «آمنوا بِنَا» للإشعار بأنهم مربوبون له، مملوكون. ومن الغيبة الى التكلم في قوله: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾.

[249] İsmail Bayer, *Keşşaf Tefsirinde Belagat Uygulamaları* (Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), Vııı.

[250] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 206ب.

[251] Kehf, 18/13.

Konuşma, birinci şahıs (biz) kipinden üçüncü şahıs (o) kipine geçmiştir. "Bize iman ettiler" denmek yerine, "Rablerine iman ettiler" ifadesi kullanılmıştır. Bu tercih, onların Allah'a ait olduğunu, O'nun mülkü ve kulu olduklarını vurgular. Ardından anlatım tekrar üçüncü şahıstan birinci şahsa dönerek, "Biz onların hidayetini artırdık"[252] ifadesiyle devam etmiştir. Müellif bu bölümde Kur'an'daki iltifat (الالتفات) sanatını oldukça özlü biçimde açıklamaktadır. Bu sanat, Kur'an'ın edebî i'cazının en dikkat çekici yönlerinden biridir. Nitekim müellif, ayette geçen "آمنوا بربهم" ifadesinin üçüncü şahıs (Rableri), "وزدناهم هدى" ifadesinin ise birinci şahıs (Biz) kipiyle kullanıldığını belirtmektedir. Bu anlatım değişikliği hem dikkat çekmek hem de anlam derinliği kazandırmak amacıyla tercih edilmiştir. Aynı zamanda psikolojik bir vurgu oluşturarak, muhataba onların Allah'a ait olduklarını ve O'nun mülkü ve yönetimi altında bulunduklarını hatırlatır. Müellife göre bu üslup, Kur'an'daki anlatım gücünün ve belâgatin önemli bir göstergesidir.

2.2.2.3. Fıkhî Açıklamalar

Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de bizlere, önceki ümmetler ve yüce peygamberler hakkında birçok kıssa anlatmıştır. Bu kıssalar, Peygamberinin (sallallahu aleyhi ve sellem) nübüvvetinin doğruluğuna bir delil, kendisine ve ashabına (Allah hepsinden razı olsun) bir teselli, müşrikler ve diğer kâfirlerin eziyetlerinden kurtuluşlarının bir müjdesi, peygamberlerin dininin birliğine bir işarettir ve akıl sahipleri için ibrettir.[253] Aynı zamanda söz konusu olan Kehf sûresi'nde de Müslümanlar için ibret olacak pek çok önemli hadise aktarılmaktadır. Müellif, bu sûreyi tefsir ederken yalnızca ahlâkî ya da itikadî boyutlara değil; aynı zamanda şer'î, ahlâkî ve toplumsal yönlere de temas ederek kapsamlı yorumlar sunmaktadır. Fıkhî açıklamalara sıkça yer vermesi, esere içerik bakımından ayrıca bir zenginlik katmaktadır.

[252] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 209ı.

[253] Öğmüş, *Muhâdarât Fî Ulûmi'l-Kur'ân ve Târîhi't-Tefsîr*, 80.

Müellifin fıkhî açıklamalarıyla ilgili bazı örnekler: " ضرر التخريق أسهل من ضرر الغصب" "*Yırtmanın verdiği zarar, gaspın verdiği zarardan daha hafiftir.*"[254] Müellif bu ifadeyi genellikle fıkhî kıyas ve önceliklendirme bağlamında kullanmaktadır. Burada, geminin gasp edilmesinden doğacak zararın, yırtılarak kullanılmasının yol açtığı zarardan daha büyük olduğunu vurgulamaktadır. Bu tür değerlendirmeler, özellikle zaruret ve maslahat ilkeleri çerçevesinde yapılmaktadır. Müellif, iki farklı zararı karşılaştırarak en az zararla çözüm ilkesini ön plana çıkarmakta ve iki yanlış davranış arasında hangisinin daha hafif bir zarara yol açtığını kıyaslamaktadır. Ayrıca, "tahrik" (bozma), kişisel mülkiyete doğrudan zarar vermez; sadece eşyada bir bozulmaya sebep olur. Oysa gasp, hakkın bizzat kendisini ortadan kaldırır. Bu nedenle fıkhî açıdan gasp, daha büyük bir zarar ve günah olarak değerlendirilir. Müellif, iki zarardan daha hafif olanın tercih edilmesi gerektiğini ifade eden "أخف الضررين" "ehaffu'd-darareyn" ilkesine atıf yaparak önemli bir fıkıh esasını zikretmektedir.

Bir diğer örnek de şöyledir:

وفيه من الفقه: العمل بالمصالح إذا تحقق وجهها، وجواز إصلاح كل المال بفساد بعضه

Ve bu ayetten çıkarılan fıkhî sonuçlardan biri şudur: Maslahatın yönü (amacı) açık bir şekilde ortaya çıktığında, ona göre amel etmek câizdir; ayrıca malın tamamını korumak amacıyla bir kısmının feda edilmesi de câizdir."[255] Müellif bu ifadeyi Kehf sûresi 79. ayette geçen ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾("Onu kusurlu kılmak istedim") cümlesini tefsir ederken dile getirmektedir. Bu açıklamada, fıkhî kaideler bağlamında maslahat ilkesine ve zararın bertaraf edilmesine yönelik önemli bir prensibe işaret edilmektedir. Bu yaklaşım; kamu düzeninin korunması, mali zararların yönetimi, kriz fıkhı ve zaruret halleri gibi alanlarda temel bir ilkedir. Müellifin bu kısa ifadesi, İslam hukukunun temel esaslarından biri olan maslahat ve makâsıdü'ş-şerîa anlayışını, ayrıca zararın en aza indirilmesi prensibini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu ilke, yaşamsal ve hukuki bağlamda da belirleyici bir temel olarak

[254] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 241î.

[255] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 241î.

değerlendirilmektedir. Bu örneklerden anlaşıldığı üzere Karamânî, kıssalardan fıkhî çıkarımlarda bulunmakta ve fıkhî kaidelerle usûl ilkelerini bu sâhada da işletmektedir.

2.2.2.4. Kelâmî Açıklamalar

Ahmed el-Karamânî'nin eseri, yalnızca bir dirayet tefsiri olmakla kalmayıp, aynı zamanda kelâmî bakış açısını da güçlü bir şekilde yansıtan bir çalışmadır. Metinler dikkatle incelendiğinde, müellifin "قالت المعتزلة" (Mu'tezile şöyle demiştir),[256] "عند أهل السنة" (Ehl-i Sünnet'e göre),[257] "ولا ينكره المعتزلة" (Mu'tezilî bunu inkâr etmez),[258] "لما استدلت المعتزلة" (Mu'tezile delil olarak şunu ileri sürdüğünde),[259] "قالت الأشاعرة" (Eş'arîler şöyle demiştir),[260] "زعمت المعتزلة" (Mu'tezile iddia etmiştir),[261] "أجاب المعتزلة" (Mu'tezile şu şekilde cevap vermiştir),[262] "عند المعتزلة" (Mu'tezileye göre), "عند أهل الحق" (Hak ehline göre)[263] gibi ifadelerle çeşitli fırkaların görüşlerine yer verdiği ve bu görüşlere eleştirel bir üslupla yaklaştığı görülmektedir. Örnek:

والهداية والإضلال عند أهل السنة خلقها وخلق دواعيها، وعند المعتزلة عبارة عن اللطف والخذلان، وهذا خروج على الظاهر الذي دل عليه البرهان الباهرة.

Ehl-i Sünnet'e göre hidayet ve sapıklık, hem bizzat kendileri hem de bunlara sevk eden sebepler itibarıyla Allah tarafından yaratılmıştır. Mutezile'ye göre bu, Allah'ın kula yardım etmesi (lutfetmesi) ya da yardımını kesmesi (hüsrana uğratması)dır. Ancak bu yorum, keskin (açık ve güçlü) bir delil niteliğinde olan ayetin zahir (açık) anlamına aykırı düşmektedir.[264]

---

[256] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 231ب.
[257] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 211أ.
[258] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 217أ.
[259] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 220ب.
[260] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 231ب.
[261] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 236ب.
[262] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 236ب.
[263] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 206أ.
[264] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 211أ.

Ehl-i Sünnet kelâm anlayışına göre, hidayet (doğru yola iletme) ve dalâlet (sapma), yalnızca sonuçlarıyla değil, bu sonuçlara götüren sebeplerle birlikte Allah Teâlâ'nın yaratmasıyla meydana gelir. Bu yaklaşım, ilahî irade ve kudretin evrendeki her şeyi kuşattığını esas alır. Buna karşılık Mu'tezile, insanın fiillerinde mutlak anlamda özgür olduğunu savunur ve hidayet ile dalâleti yalnızca Allah'ın kuluna yardım etmesi (lütuf) ya da yardımını kesmesi (hıdlân) şeklinde açıklar. Bu bağlamda Mu'tezile, Allah'ın fiilî yaratmasını değil, sadece dolaylı yönlendirmesini kabul eder. Müellif, Mu'tezile'nin bu tutumunu Kur'ân-ı Kerîm'in açık lafzına (zahir) aykırı bulmakta ve aynı zamanda bu yaklaşımın aklî delillerle de çeliştiğini ifade etmektedir. Zira ona göre, Kur'an'da hidayet ve dalâlet doğrudan Allah'a nispet edilmekte; bu da ilahî yaratma fiilinin yalnızca fiziksel olaylarla sınırlı olmadığını, insanın manevi yönelişleri üzerinde de Allah'ın mutlak irade sahibi olduğunu göstermektedir. Böylece müellif, Ehl-i Sünnet çizgisine uygun olarak kader, irade ve fiil meselesini hem naklî hem de aklî temellere dayandırmakta; Mu'tezile'nin yaklaşımını ise tevile dayalı ve metin dışı bir yorum olarak değerlendirmektedir.

Bir diğer örnek olarak müellif, Allah'ın "*Artık* فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ *dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.*"[265] ayetini yorumlarken, Mu'tezile'nin bu ayetten çıkardığı görüşe yer vermekte ve buna karşılık Beyzâvî'nin cevabını zikretmektedir.

"ولما استدلت المعتزلة بظاهره على أن أفعال العباد مفوّض الى العبد واختياره، أجاب قدس سره بقوله: وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله، وإن كان بمشيئته، فمشيئته ليس بمشيته".

Mu'tezile, bu ifadenin zahirine dayanarak insan fiillerinin tamamen kula bırakıldığı ve onun iradesiyle gerçekleştiği sonucunu çıkarmıştır. Buna karşılık beyzavi şu şekilde cevap vermektedir: "Bu, kulun fiilinde tamamen bağımsız olduğunu gerektirmez. Fiil onun iradesiyle olsa bile, onun iradesi de Allah'ın iradesine bağlıdır."[266]

[265] Kehf, 18/29.
[266] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 220ب.

Bu metinde müellif, Mu‘tezile’nin insan fiillerinin tümünün kula ait olduğu (tafvîz) görüşünü aktarmakta; buna karşılık, Ehl-i Sünnet inancına göre Beyzâvî’nin verdiği cevabı da ortaya koymaktadır. Beyzâvî’ye göre fiil, kulun iradesiyle gerçekleşse bile bu irade, Allah’ın dilemesine bağlıdır. Dolayısıyla, kul görünüşte fiilin faili olsa da hakikatte her şey Allah’ın iradesiyle meydana gelir.

Müellif, mezheplerin görüşlerini farklılıklarıyla birlikte aktarmakta. Konuları ele alırken bu düşünceleri eleştirmekten çekinmemekte ve Ehl-i Sünneti açıkça savunmaktadır.[267] Özellikle Mu‘tezile ve benzeri fırkaların görüşlerine yer vererek, bunlara hem aklî hem de naklî delillerle karşılık vermeye çalışmaktadır.[268] Bunun yanı sıra iman, kader, Allah’ın sıfatları, yaratma fiili ve insanın özgürlüğü gibi kelâm ilminin temel meselelerini ayrıntılı biçimde değerlendirmektedir. Sonuç olarak, bu tefsir yalnızca ayetlerin zahirî anlamlarına değil, aynı zamanda inanç esasları üzerindeki etkilerine de odaklanmakta; böylece tefsir ile kelâm ilmi arasındaki ilişkiyi açık biçimde ortaya koymaktadır.

Müellif eserinde farklı mezheplerin isimlerini zikrederek onlara atıfta bulunmuş, ancak çok az kaynağının ismini vermiştir. Bizim açıkça tespit edebildiğimiz bir kaynaktır.

Sa’duddin Mes’ud b. Ömer et-Teftezânî (ö. 793/1390) *Şerhu’l-Akâidi’n-Nesefiyye.*[269] adlı eseridir.

2.2.2.5. Tasavvufî Değerlendirmeler

Ahmed el-Karamânî’nin eserinde tasavvufa dair çeşitli yorumlara yer verilmektedir. Bu yorumlar doğrudan tasavvuf kavramlarını kullanmasa da içerik bakımından tasavvufî anlamlar taşımaktadır. Müellifin tasavvuf anlayışı, eserinden hareketle değerlendirildiğinde, ölçülü, dengeli ve şer‘î sınırlar çerçevesinde şekillenmiş bir çizgiye sahiptir. Tasavvufun özünde yer alan zühd, halvet, nefis

[267] Karamânî, Tefsîru’l-Karamânî, (Carullah,112), 322î.
[268] Karamânî, Tefsîru’l-Karamânî, (Carullah,112), 211î.
[269] Karamânî, Tefsîru’l-Karamânî, (Carullah,112), 229î.

terbiyesi ve Allah'a yöneliş gibi temel esasları benimsediği görülmekte; ancak aşırılığa kaçan, şekilci ya da bilinçsiz uygulamalara karşı eleştirel bir duruş sergilemektedir.

Müellif, özellikle halvet ve nefis terbiyesi bağlamında şu ifadeye yer vermektedir: العزلة عن غير الله يوجب الوصلة، بل لا يحصل الوصلة بالله إلا بعد العزلة عن غير الله "Allah'tan başkasından uzaklaşmak, O'na yakınlık doğurur; hatta Allah'a vuslat, mahlûkattan uzaklaşmadan gerçekleşemez."[270] Bu söz, klasik sûfî anlayışta önemli bir yere sahip olan halvet (uzlet) ve tecerrüd (dünya ile bağları koparma) fikrinin açık bir ifadesidir. Müellif, Allah'a yakınlığın ancak dünyaya ait bağların zayıflatılmasıyla mümkün olacağını savunmaktadır.

Yine dikkat çekici bir örnek olarak müellif şu ifadeye yer verir: من له عقل يريح القلب بالزهد المريح "Aklı olan kişi, kalbini ferahlatan zühd ile rahatlatır."[271] Bu söz, zühdü hem aklî hem de kalbî huzurun bir vasıtası olarak tanımlar. Müellif için zühd, dünyayı bütünüyle terk etmek değil, ona kalben bağlanmamaktır. Eserde, bu anlayışı destekleyen benzer ifadelere sıklıkla yer verildiği görülmektedir.

Müellif, tasavvuf alanında görülen aşırılıklara ve bid'atlara eleştirel yaklaşmakta, özellikle sahte tevekkül anlayışlarına açıkça reddiye vermektedir. Bu bağlamda şu ifadeye yer verir: وفيه رد على الصوفية المقتحمين المَهَامِه بلا زاد، زعما منهم انه توكل، وهذا موسى تزود مع توكله عليه "Bu (ayet ve olay), azıksız yola çıkan ve bunu tevekkül sanan bazı sûfîlere bir reddiyedir. Zira Musa (aleyhisselâm), Allah'a tevekkül ettiği hâlde azığını almıştır."[272] Müellif burada, sebebe sarılmadan tevekkül ettiğini zanneden bazı tasavvufî eğilimleri eleştirir. Hz. Musa'nın örnekliğinde, gerçek tevekkülün tedbirle birlikte var olduğunu savunur. Bu yaklaşımıyla, şer'î tevekkül ile şekilci ve bilinçsiz tevekkül anlayışını birbirinden ayırır.

Bu noktada müellif, ayetle desteklenen somut bir örnek sunmak amacıyla şu rivayeti aktarır: Yemenli bazı kişilerin hacca giderken azık almadıkları ve bunu tevekkül olarak sundukları belirtilir; ancak bu anlayışın, Kur'an'daki "Azık edinin."

[270] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 210î.

[271] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 227î.

[272] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 234ب.

(وَتَزَوَّدُوا) ayetiyle reddedildiği vurgulanır.[273] Müellifin tasavvufa yönelik genel yaklaşımı, şer'î ölçülerle uyumlu olduğu sürece tasavvufu değerli gördüğünü; fakat ilim ve sünnetten uzak, aşırılığa dayalı uygulamaların sapkınlığa yol açabileceğini ima ettiğini göstermektedir.

[273] Karamânî, Tefsîru'l-Karamânî, (Carullah,112), 234ب.

SONUÇ

Ahmed el-Karamânî, Kanûnî Sultan Süleyman (927-974/1520-1566) döneminde yaşamış önemli bir Osmanlı âlimidir. "Karamânî" nisbesine sahip başka bir müfessir olan Nureddin b. Muhammed el-Karamânî (ö. 871/1467) ile karıştırılmaması gereken bu müellif, müfessir olmasının yanı sıra diğer dinî ilimlerde de derinleşmiş büyük bir âlimdir. Onun böyle yüksek bir ilim seviyesine ulaşmasında yaşadığı dönemin ilmî canlılığı etkili olmuştur. O dönemde çeşitli sahalarda temayüz etmiş âlimlerin yetişmesi, medreselerin yaygınlaşması ve kendisinin de bu medreselerde müderrislik yapması, ilmî gelişimine büyük katkı sağlamıştır.

Kehf Sûresi'nin tefsirini esas alan bu çalışma, Karamânî'nin tefsir metodu hakkında önemli veriler sunmuştur. Müellif, Zemahşerî'nin "el-Keşşâf"ı ve Beyzâvî'nin tefsiri başta olmak üzere dönemin meşhur eserleri üzerine eserini kaleme almıştır. Araştırmalarımıza göre, müellifin yaşadığı dönemde Beyzâvî tefsirine yazılan şerh oranı %66, Keşşâf'a yazılan ise %20 civarındadır. Bu oranlar, o dönemde hangi tür eserlere daha çok ilgi gösterildiğini ortaya koymaktadır.

Karamânî'nin eseri, 12 ciltten oluşmakta ve yaklaşık 4.500 varaklık hacme sahiptir. Eserin yazma nüshaları İstanbul Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi ve Diyarbakır Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Eseri dikkatlice incelediğimizde, müellifin bu çalışmasının Zemahşerî'nin "el-Keşşâf" adlı eserine yazılmış kapsamlı bir hâşiye olduğunu açıkça görmekteyiz. Müellifin sıkça "قال المصنف" ifadesiyle başlayan açıklamaları bu durumun açık delilidir. Sadece Kehf Sûresi'ni içeren bölümde bu ifade 150'den fazla kez geçmektedir.

Eserin dikkat çeken özelliklerinden biri, müellifin Beyzâvî'nin metinlerine yer verip onları yorumlamasıdır. Diğer müfessirlerin görüşlerine ise genellikle "قيل" ibaresiyle yer verir ve ardından kendi görüşünü ortaya koyar.

Ahmed el-Karamânî, klasik tefsir kaynaklarından geniş ölçüde faydalanmıştır. En çok başvurduğu eserlerden bazıları: Sirâcüddin el-Kazvînî'nin (ö. 745/1344) "el-

Keşf alâ el-Keşşâf", İbn Kemal Paşa'nın (ö.1534/940) tefsiri ("قال ابن كمال" ifadesiyle zikredilir), Taberî (ö. 923/310), Zemahşerî (ö.1144/538), Râzî (ö. 1210/606), Beyzâvî (ö. 1286/685), Nesefî (ö. 1310/710) ve Ebü's-Suûd'un (ö. 982/1574) eserleridir. Müellif, yalnızca nakilde bulunmaz; bu rivayetleri ayet bağlamında yeniden değerlendirir, böylece eleştirel ve seçici bir yöntem benimser.

Kelamî meselelerde Eş'arî-Mâturîdî çizgisine yakın durduğu görülür. Ayrıca, tasavvufî yönü de dikkat çekmektedir. "وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ" ayetini, kalbin ilahî bir destekle sebat bulması şeklinde yorumlaması, onun işârî tefsir geleneğiyle bağını göstermektedir.

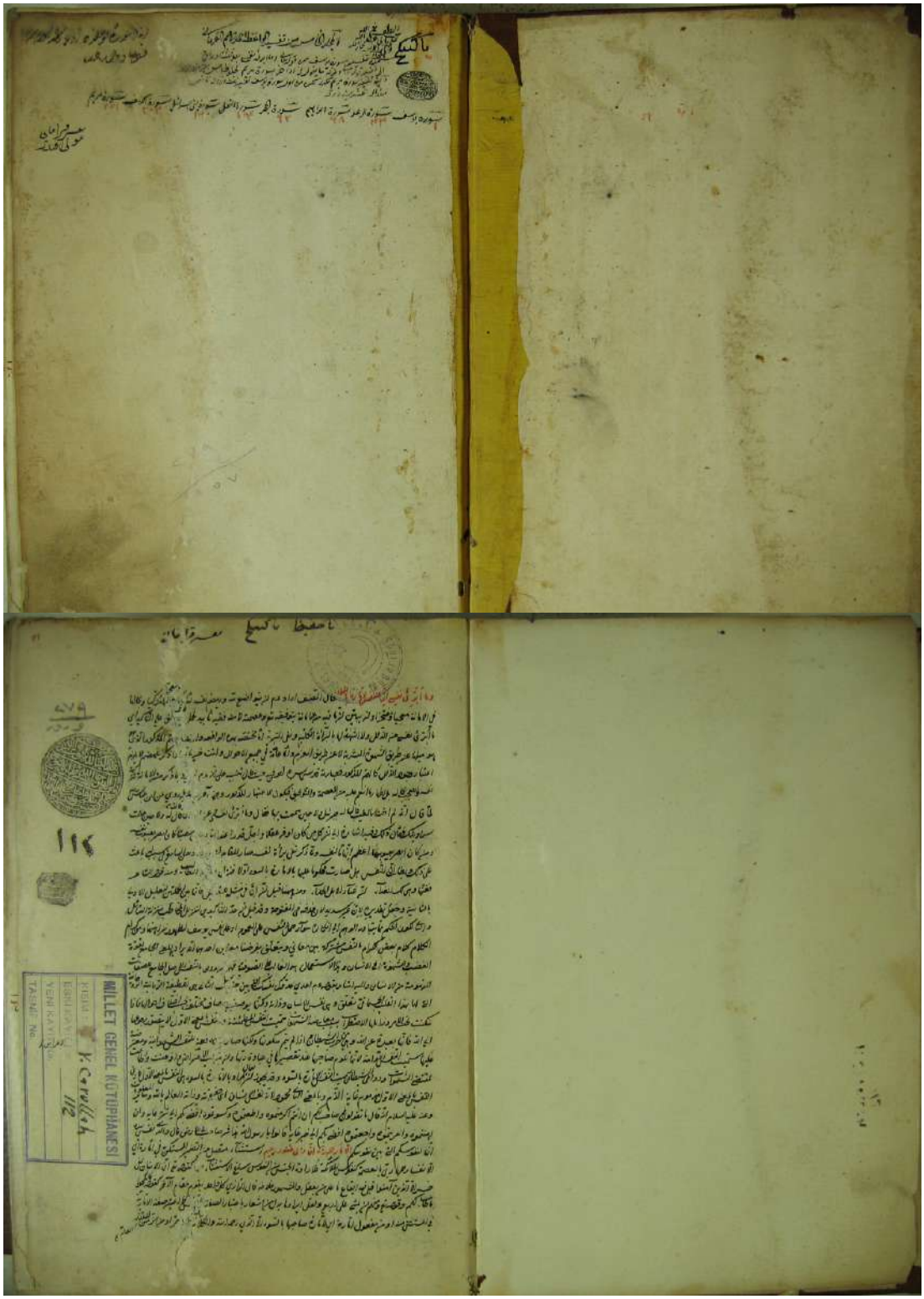
Müellifin bu eseri, her ne kadar rivayet tefsiri gibi görünse de derinliği itibarıyla dirayet tefsiri niteliği taşır. Çünkü eser, hadis, fıkıh, akâid, nahiv, şiir, belagat, kıraat ve Ulûmü'l-Kur'ân gibi birçok ilim dalından istifade edilerek kaleme alınmıştır. Müellif, yaşadığı dönemdeki ilim adamlarından öğrenmiş ve bu birikimi eserine yansıtmıştır.

Kehf Sûresi tefsiri özelinde, müellifin, iman-küfür mücadelesi, dünya hayatının geçiciliği, ilmin değeri, tevhidin korunması, ahlâkî sorumluluk, sabır ve tevekkül gibi konulara derinlikli yorumlar getirdiği görülmektedir. Ashâb-ı Kehf kıssasında inanç özgürlüğü, fedakârlık ve tevhid uğruna mücadele öne çıkarılmıştır. "إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا" ayetine yaptığı yorumda, dünya hayatının geçici süslerine karşı müminin kalbinin Allah ile meşgul olması gerektiği vurgulanmıştır.

Bu çalışmada, Kehf Sûresi üzerinden yapılan detaylı çözümleme ile hem müellifin tefsir anlayışı sistematik biçimde ortaya konulmuş hem de Kur'an'a yaklaşımındaki temel ilkeler belirginleştirilmiştir. Karamânî'nin bağlama sadık kalan fakat anlam derinliğini de ihmal etmeyen yaklaşımı, çağdaş tefsir araştırmaları için örnek teşkil etmektedir.

Sonuç olarak, bu değerli esere -her ne kadar azda da olsa- hizmet edebilmiş olmanın gönül huzurunu ve şükrünü taşıyorum. İlmî bir miras niteliği taşıyan bu 12 ciltlik çalışmanın tamamının en kısa zamanda gün yüzüne çıkmasını ve araştırmacıların istifadesine sunulmasını temenni ediyorum.

EK (Tahkik Nüshalarının Örnekleri)

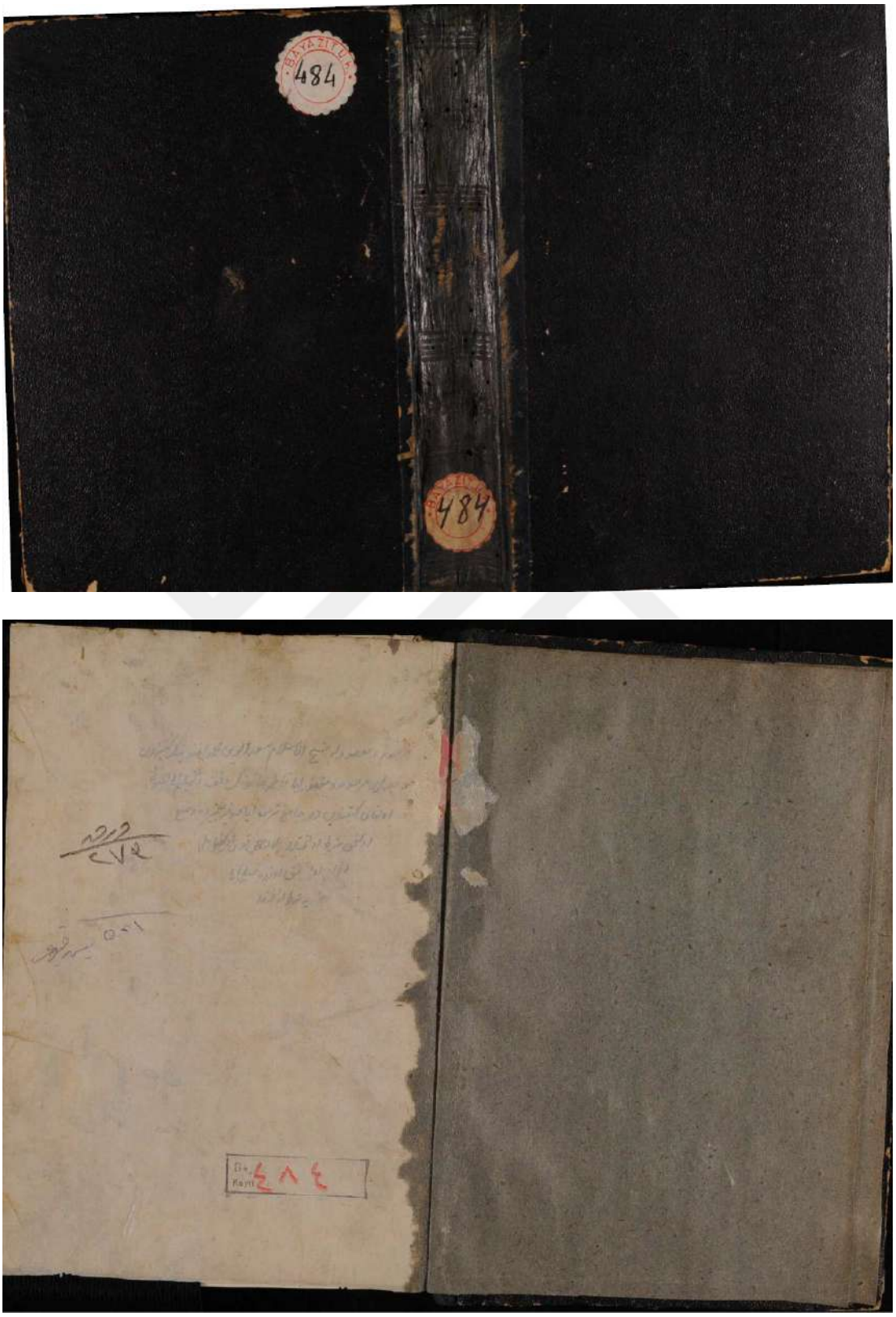


Resim 1: Cârullah Efendi beşinci cilt 112 nolu nushanın zahriye ve ilk sayfası

Resim 2: Cârullah Efendi beşinci cilt 112 nolu nushanın kehf sûresi ilk sayfası

Resim 3: Cârullah Efendi beşinci cilt 112 nolu nushanın Kehf Sûresi'nin sonu ile Meryem Sûresi'nin başlangıcı.

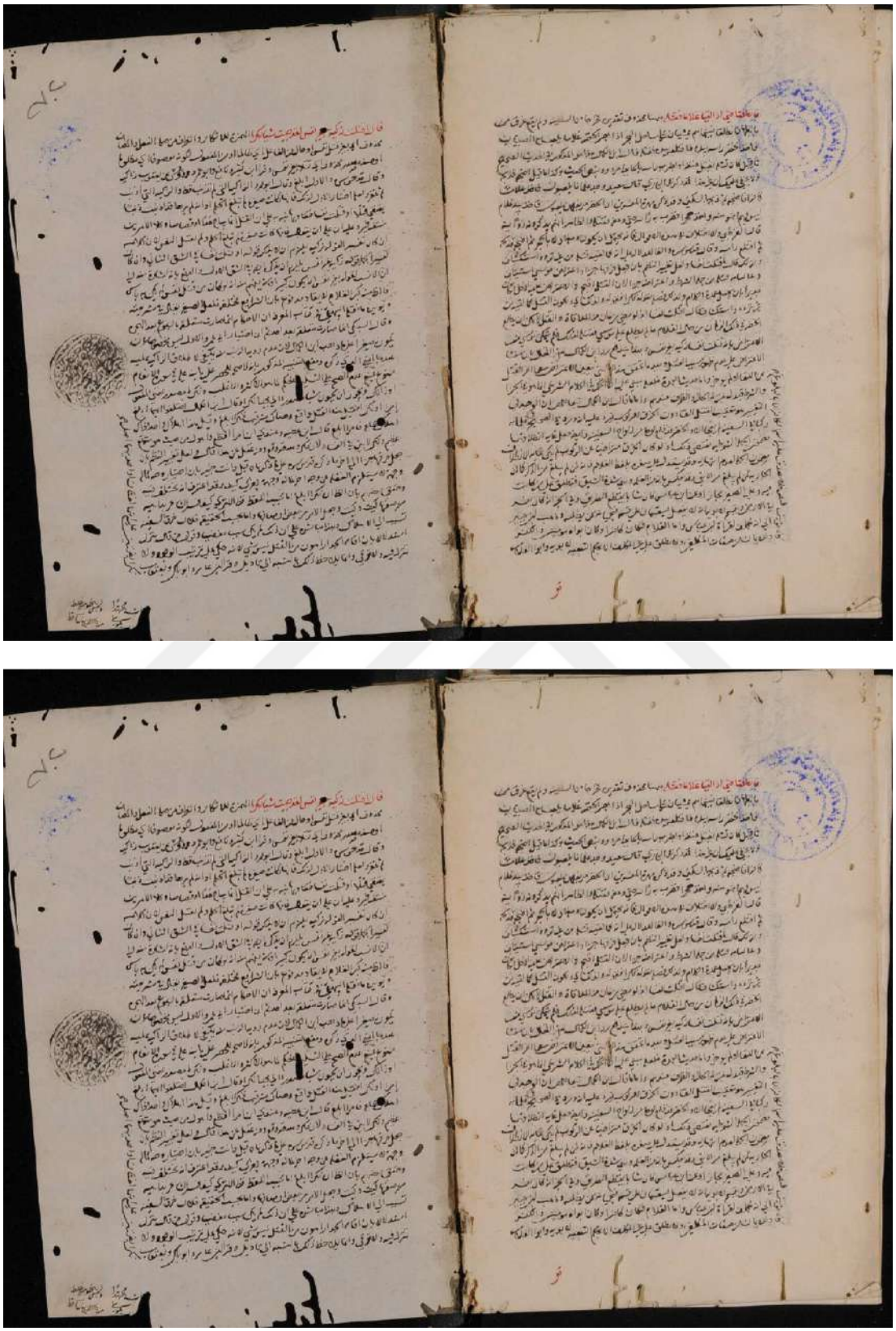
Resim 4: Cârullah Efendi beşinci cilt 112 nolu nushanın son sayfası



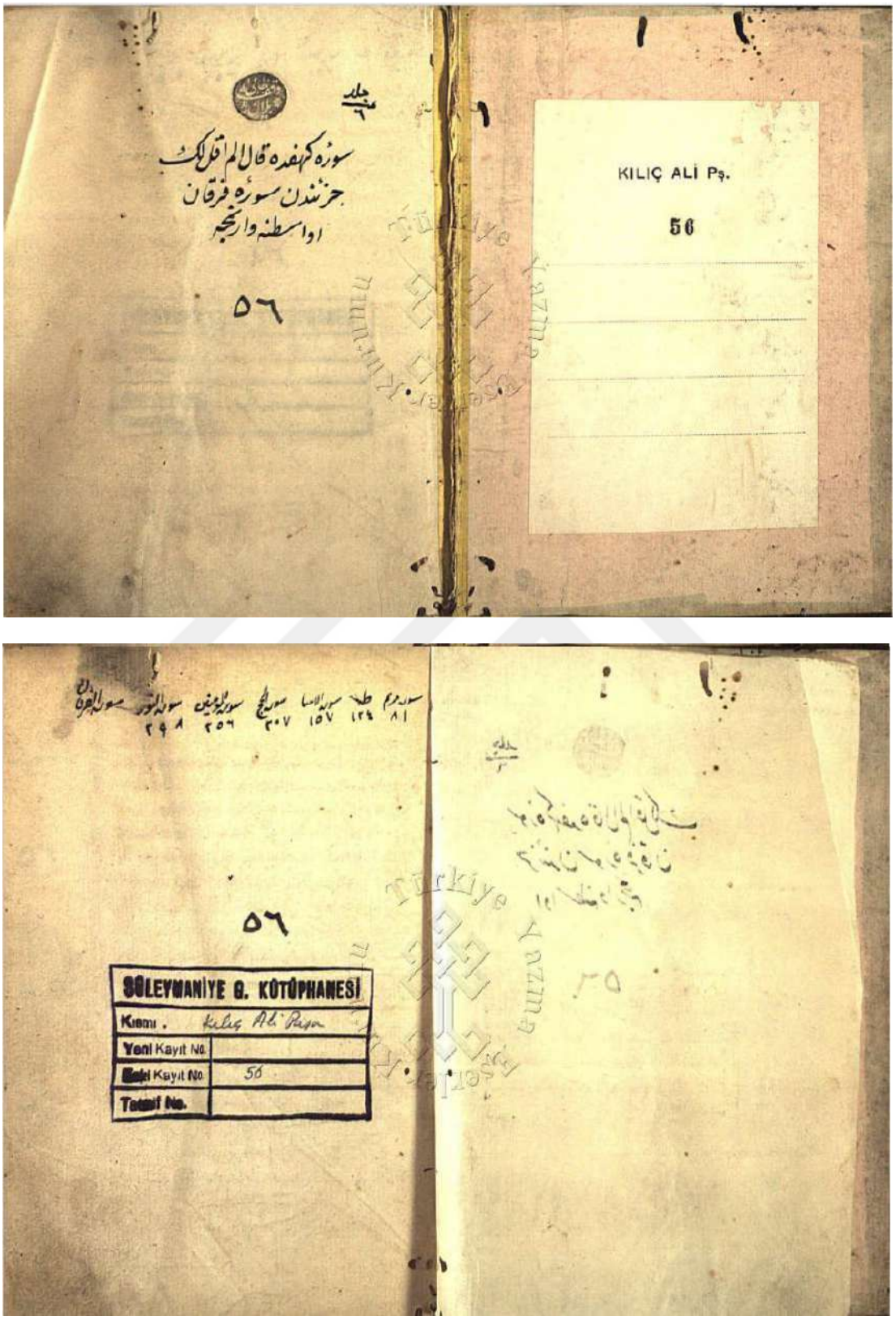
Resim 5: Beyazıt B484 numaralı nüshanın zahriyesi

Resim 6: Beyazıt B484 numaralı nüshanın ilk sayfası

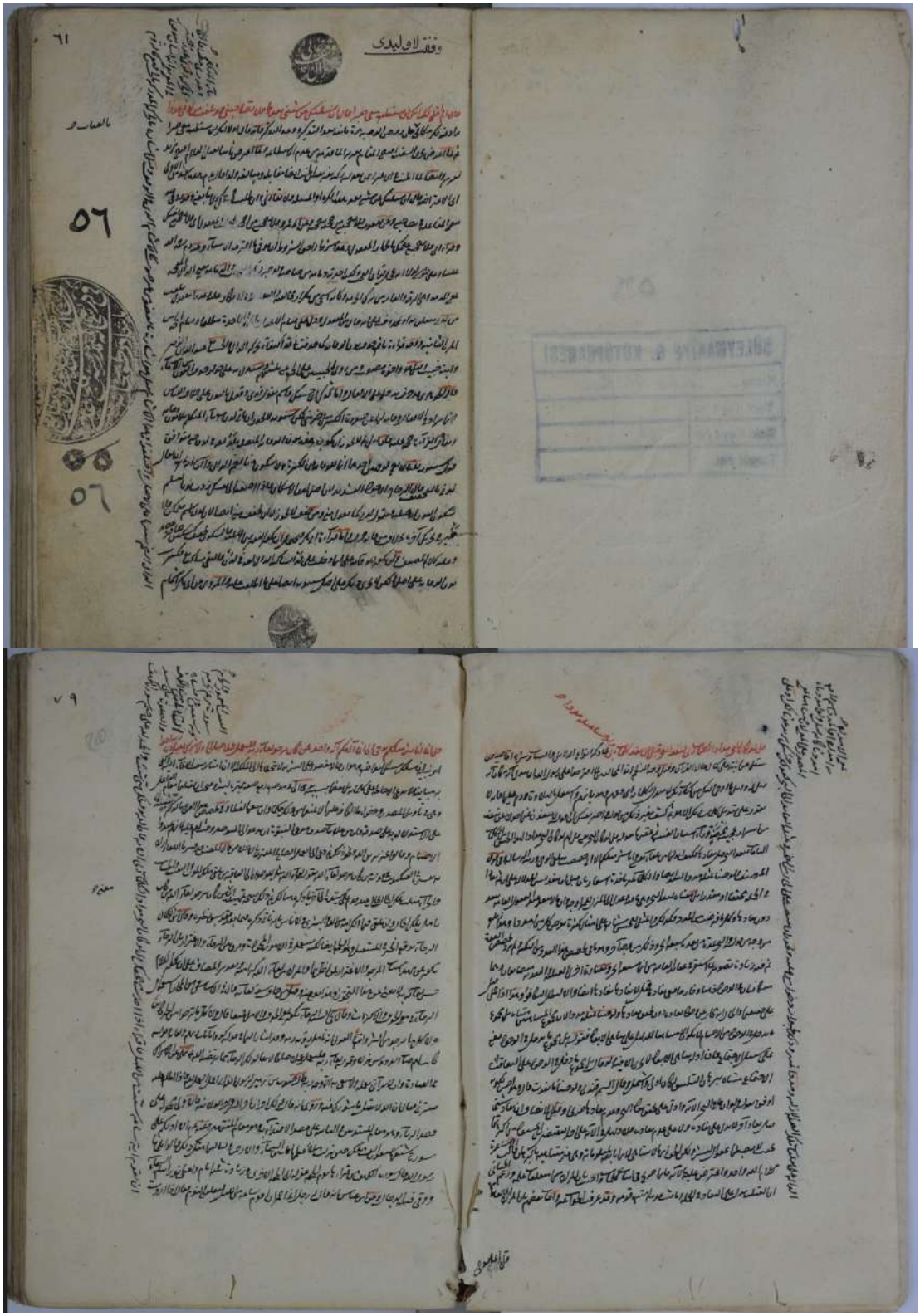
Resim 7: Beyazıt B484 numaralı nüshanın kehf sûresi son sayfası



Resim 8: Beyazıt B484 numaralı nüshanın son sayfası



Resim 9: Kılıç Ali Paşa 56 nolu nushanın zahriyesi ve ilk sayfası



Resim 10: Kılıç Ali Paşa 56 nolu nushanın ilk ve son (Ferağ) sayfas

KAYNAKÇA

Al-maleesi, ahmed flayyıh raheem. "*münâsebâtü'l-kur'ân ilminin tanımı, tarihçesi, önemi ve çeşitleri*". Arü ilahiyat araştırmaları dergisi 1/2 (15 Aralık 2024), 103-133.

Âşur, Muhammed Tâhir b. Âşur. *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr.* Tunus: Dârü't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984.

Bayer, ismail. *Keşşaf tefsirinde belagat uygulamaları*. Atatürk üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü, doktora tezi, 2013.

Bostan, idris. *Osmanlı denizciliği beylikten imparatorluğa*. Kitap yayınevi, 2015.

Çelebi, kâtip. *Süllemü'l-vusul ila tabakati'l-fuhul* (6 cilt takım). Ed. Ekmeleddin ihsanoğlu. 6 cilt. İstanbul: ırcıca, 2010.

Çiftçi, Mehdin, *Osmanlının Bilgeleri Taşköprizâde Ahmed Efendi*, İstanbul: İlke Yayıncılık, 2016.

Darwaza, Muḥammad ʿIzzat. *Tefsîru'l-Hadîs*. Cairo: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya, 1. Basım, 1963.

Demir, z. (1994). *Osmanlı müfessirleri ve tefsir çalışmaları-kuruluştan x/xvı. Asrın sonuna kadar*. Marmara universitesi (turkey).

Demir, ziya. *Osmanlı müfessirleri ve tefsir çalışmaları*. İstanbul: ensar neşriyat, 1. Basım, 2006.

Ebû abdullah muhammed b. Ali el-belensî. *Mübhemâtü'l-kur'ân*. Beyrut: dârü'l-garb el-islâmî, 1991.

Elmalı, Hüseyin. "el-Hamâse." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 25 Haziran 2025.

Emecen, Feridun. "*Süleyman I*." Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt 38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Es-sabuni, muhammed ali. *Safvetü't tefasir*. Beyrut: mektebetü'l-gazzâlî, 1980.

Ez-zürkani, muhammed abdülazim. *Menahilül-irfan fi ulumil-kuran*. Kahire: dar'üs-selâm, 2010.

Gökbilgin, T. *Kanuni Sultan Süleyman*. İstanbul: MEB Yayınları, 1992.

Haccâc, imam müslim b. *Sahih-i müslim*. Çev. Hüseyin yıldız. 5 cilt. Beyrut: dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1955.

Hacı halife (kâtip çelebi) (v. H. 1067), *süllemu'l-vüsûl ilâ tabakâti'l-fühûl*, thk. Mahmud abdulkadir el-arnaûd, takdim: ekmeluddin ihsanoğlu, tetkik: salih sa'davî salih, ırcıca, 6 cilt. İstanbul, türkiye, 2010.

İbn kayyim el-cevziyye, ebu abdullah şemseddin muhammed. *Et-tibyan fi aksamil-kuran*. 1 cilt. Beyrut: daru'l marife, ts.

Karamânî. Tefsîru'l-karamânî. (Carullah,112).

Kılıç, Remzi. *Kanuni Sultan Süleyman Devri Osmanlı-İran Münasebetleri* (1520–1566). Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994.

Koç, ihsan. "*münâsebâtü'l-kur'ân (âyet ve sûreler arasındaki irtibatı yeniden düşünmek)*". Rumeli islam araştırmaları dergisi 2/2 (29 Ekim 2018), 187-192.

Koyuncu, recep. "*vakf-ibtidânın ayetlerin anlaşılmasındaki rolü*".

Küçükdağ, Yusuf "*Pîrî Mehmed Paşa*" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2007.) 34/280-281.

Nesefî, ebü'l-berekât hafızüddin abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Tefsir-ün nesefi.* Beyrut: dârü'l-kelimi't-tayyib, 1998.

Neysâbûrî, el-hâkim. *El-müstedrek 'ale's-sahîhayn*. 4 cilt. Beyrut: dâru'l-ma'rifet, 1990.

Ocak, Ahmed Yaşar. "*İbn Kemâl'in Yaşadığı XV. ve XVI. Asırlar Türkiye'sinde İlim ve Fikir Hayatı*". Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu. Tokat: 1985. 29-35.

Öğmüş, harun. *Muhâdarât fî ulûmi'l-kur'ân ve târîhi't-tefsîr*. M.ü. İlahiyat fakültesi vakfı yayınları, 2. Basım, 2015.

Özbek, Ömer. "*Kıraat farklılıklarının anlama etkisi*". Erciyes üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü dergisi 1/39 (01 Aralık 2015), 163-181.

Uzunçarşılı, İsmail hakkı. *Büyük Osmanlı tarihi*. 6 cilt. Ankara: türk tarih kurumu yayınları, 2011.

Uzunçarşılı, İsmail hakkı. *Osmanlı tarhı*. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi, 4. Basım, 1983.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihî* (İstanbul'un Fethinden Kanuni Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar). 6 cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.

Vargeloğlu, abdullah. "*Ahmed b. Mahmud el-asamm el-karamânî ve tefsîru'l-karamânî adlı eseri*". Darulhadis islami araştırmalar dergisi 4 (30 Haziran 2023), 1-22.

Vargeloğlu, abdullah. *Ahmed el-karamânî tefsîrinin tahkik ve değerlendirilmesi (mâide, en'âm, a'râf, enfâl sûreleri)*. Necmettin erbakan üniversitesi, sosyal bilimler enstitüsü, doktora, 2022.

Zemahşerî, ebü'l-kâsım mahmûd b. Amr b. Ahmed (ö. 538/1144). *Esâsü'l-belâga*,

Kāhirî, Hasan b Ali b Süleyman el-Bedr el-Feyyûmî el-. *İmam Münzirî, "Fethu'l-Karîbi'l-Mucîb ela-Tergîb ve't-Terhîb"* Dârü's-Selâm Kitabevi, Riyad, 1. Basım.

الجمهورية التركية

جامعة نجم الدين أربكان

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

فرع التفسير

تفسير القَرَمَانِى

للإمام أحمد بن محمود الأصم القرماني المتوفي سنة (971 هـ - 1564 م)

(دراسة وتحقيق)

سورة الكهف من الأول إلى آخر السورة

(رسالة لنيل درجة الماجستير في التفسير)

إعداد الطالب

عبد القيوم أمين

إشراف

الأستاذ المشارك د. هارون أوكمش

2025

والحمد لله على ختام سورة بنى إسرائيل والصلاة على رسوله وعلى النبيين والملائكة وجبريل وميكال وإسرافيل، وبه نستعين في افتتاح سورة الكهف، ونعتصم به في دفع السهو واللهف. [205/أ][1]

سورة الكهف

مكية إلَّا قوله: "﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ [الكهف: 28/18] الآية"[2]، وقيل: "أولها نزلت بالمدينة إلى ﴿جُرُزًا﴾"[3]. مائة وعشر أو إحدى عشر آية وخمسمائة وسبع وسبعون كلمةً وستة آلاف وثلاثمائة وستون حرفًا.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾

[الكهف: 1/18]

اللائح من كلام المصنف[4]: **أنه "مقول على[5] ألسنة العباد وتعليم من الله كيف يحمدونه"**[6]، ومن كلامه قدس سره[7]: أنه "جملة اسمية لا محل لها من الإعراب، ناطقة بأن حقيقة الحمد أو جميع أفراده مختصة به تعالى، وأن غيره وإن استحق الحمد في مقابلة سعيه في قضاء حاجة المحتاج، إلا أن التمكين والإقرار ليس إلَّا منه تعالى وبتوفيقه"[8].

وذكر التسبيح عند ذكر الإسراء، والتحميد عند ذكر الكتاب؛ لأن الأولَ تنزيه فيشير إلى الكمال الذاتي، وهذا يشير إلى التكميل، ولأن الإسراء رفع من تحت إلى فوق، والإنزال إقبال نور الوحي من فوق إلى تحت، ولأن منافع الأول مقصورة، ومنافع الثاني متعدية.

---

[1] هذا الترقيم موافق لنسخة جارالله التي اعتمدتها كنسخة أم.

[2] نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، ***غرائب القرآن ورغائب الفرقان*** (بيروت: دار الكتب العلمية, ١٤١٦ هـ) , 401/4.

[3] أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، *تفسير مقاتل بن سليمان* (بيروت: دار إحياء التراث, ١٤٢٣ هـ) , 571/2.

[4] عندما يذكر القرماني كلمة "المصنف" فإنه يقصد به الزمخشري.

[5] ب: عليه.

[6] شرف الدين الحسين بن عبد الله فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي: *وهو حاشية الطيبي على الكشاف، تحقيق: نخبة من الباحثين* (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم, ١٤٣٤ هـ) , 403/9.

[7] البيضاوي، ناصر الدين (691هـ= 1292م). ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد. قاضٍ وإمام مبرّز من بلاد فارس. تولى قضاء شيراز، وكان صالحًا متعبدًا، أثنى العلماء عليه وعلى مؤلفاته، وأبرزها المنهاج الوجيز في أصول الفقه، وتفسيره أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لخصه من تفسيري الزمخشري والرازي وأضاف إليهما ملاحظات في مواضع كثيرة. ولد البيضاوي في مدينة البيضاء قرب شيراز. ولم تذكر كتب التراجم تاريخ ولادته. توفي في تبريز.

[8] لم أجد هذه الجملة في البيضاوي نصا ومعنًى.

وقال المصنف: "**لقَّنهم كيف يحمدونه على أجزل نعمائه من نعمة الإسلام، وما أنزله على عبده من الكتاب الذي هو سبب فوزهم**"[9]. استنبط نعمة الإسلام من قوله: ﴿**دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا**﴾ [الأنعام: 161/6]، وقوله: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**﴾ [آل عمران: 19/3]، وقوله: ﴿**وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا**﴾ [آل عمران: 67/3]. "ولأن القرآن هو الكتاب المشتمل على الإرشاد إلى إقامة[10] الدين وهو الإسلام، إما للكُمَّل؛ فالإسلام الذي أمر به في قوله: ﴿**إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ**﴾ [البقرة: 131/2]، وإما لغيرهم، فالإذعان القلبي، والاعتراف اللساني. ولفظ الإسلام يقع على قسمين على التواطؤ"[11].

وقال قدَّسَ سِرُّه: "رتَّب استحقاق الحمد على إنزاله تنبيها على أنه أعظم نعمائه؛ لأنه الهادي إلى [ما فيه] كمال العباد والداعي إلى ما به ينتظم صلاح[12] المعاش والمعاد"[13]؛ أي: من أعظم نَعمائه، أو أُريد بأفعل[14] الزيادة من وجه، فإن إرسال محمد أيضًا كذلك، وكذا التوفيق، [205/ب] وذِكر العبودية دون الرسالة؛ لأنها مما يستمطر[15] به البركات، ويستنزل به[16] الخيرات، ولأنها إقبال من الخلق إلى الخالق، والرسالة بالعكس. وإضافة العبد إلى ضميره رفعٌ لمحلِّه.

وتقديم الظرف للاهتمام لا للاختصاص؛ لقوله: ﴿**لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا**﴾[17] [الأنبياء: 10/21]. هذا بالنظر إليه وإلى أمَّته، وإما بالنظر إليه وإلى سائر الأنبياء فيُحتمل الاختصاص؛ فإن نزول القرآن يختص[18] به عليه الصلاة والسلام.

وقال المصنف: "**ولم يجعل له شيئًا من العوج، والمراد نفي الاختلاف والتناقض عن معانيه وخروج شيء منه من الحكمة والإصابة فيه**"[19]. "أي: ونفى أن يَخْرُجَ شيءٌ من الكتاب من الحكمة ومن أن يكون قائله مصيبًا في ذلك الشيء، والحاصل: كله حكمة وصواب"[20].

---

[9] محمود بن عمر بن أحمد الكشاف للزمخشري ***عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*** (بيروت: دار الريان للتراث بالقاهرة, ١٤٠٧ هـ) , 702/2.

[10] ب: إقام

[11] مخطوط كشف الكشاف (حاشية إمام عمر بن عبد الرحمن القزويني على تفسير الكشاف) للقزويني، [ب/210].

[12] ج: إصلاح.

[13] الكشاف للزمخشري، 272/3.

[14] قد يقصد وزن "أعظم".

[15] ح: تستمطر.

[16] ج: -به.

[17] ب: جاء زيادة (فِيهِ ذِكْرُكُمْ).

[18] ب: مختص.

[19] الكشاف للزمخشري ،2/ 702.

[20] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/210].

قال قدس سره: "لم يجعل له شيئا من العوج باختلال في اللفظ وتنافٍ في المعنى وانحراف من الدعوة إلى جناب الحق"[21]، يعنى: أن الإنسان خرج من عالم الغيب متوجهًا إلى عالم الآخرةِ وحضرة جلاله، والدنيا كأنها رباط، وكل ما دعاه من الدنيا إليها ثبت أنه مُبَرَّأٌ [22] من العوج. وقال ابن الكمال[23]: "ما ينتصب كالحائط والعود يقال فيه: عَوَج[24]، وبالكسر ما كان في أرض أو دِين أو معاش وما قيل: بالكسر في المعاني يَرُدُّهُ ﴿**لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا**﴾ [طه، 107/20]"[25]، ولكن دفعه بقول الراغب:[26] "والعَوَجُ يقال فيما يدرك بالبصر سهلًا كالخشب المنتصب ونحوه. والعِوَجُ يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة كما يكون في أرض بسيط يعرف تفاوته بالبصيرة والدِّين والمعاش"[27].

﴿**قَيِّما**﴾ لمَّا كان من الممكن أن يُحمل على التقديم والتأخير، أو يجعل «ولم يجعل» أيضًا حالًا، كأنه قيل: أنزله منتفيًا عنه العوج مستقيمًا[28].

قال المصنف: "**والأحسن أن ينتصب بمضمر**"[29]، دون أن يقول «ويتعين»؛ لأن الحمل على التقديم والتأخير من غير نكتة بعيد، وأن الإشارة إلى التكميل إنما يكون بعد الإشارة إلى الكمال، وجعْل:

---

[21] ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، *تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل* (بيروت: دار إحياء التراث العربي, ١٤١٨ هـ) , 272/3.

[22] ب: متبرى.

[23] ابن كمال باشا (940 هـ = 1534 م) أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين. قاض من العلماء بالحديث ورجاله. تركي الأصل، مستعرب. تعلم في أدرنه، وولي قضاءها ثم الإفتاء بالآستانة إلى أن مات. له تصانيف كثيرة، منها: (طبقات الفقهاء)، (طبقات المجتهدين)، (مجموعة رسائل) تشتمل على 36 رسال، رسالة في (الكلمات العربية) نشرت في المجلد السابع من مجلة المقتبس، (رسالة في الجبر والقدر)، (إيضاح الإصلاح) في فقه الحنفية، (رجوع الشيخ إلى صباه) مجون، (تاريخ آل عثمان)، (تغيير التنقيح) في أصول الفقه. الأعلام للزركلي، ص/133.

[24] لعل المقصود "ما ينتصب ثم مال" يؤيده قول الزبيدي في مادة "عوج". أنظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 6/ 120.

[25] تفسير بن كمال باشا, 221/6.

[26] الراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ = ١١٠٨ م) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. من كتبه (محاضرات الأدباء - ط) مجلدان، و(الذريعة إلى مكارم الشريعة - ط) و(الأخلاق) ويسمى (أخلاق الراغب) و(جامع التفاسير) كبير، طبعت مقدمته، أخذ عنه البيضاوي في تفسيره، و(المفردات في غريب القرآن - ط) و(حل متشابهات القرآن - خ) و(تفصيل النشأتين - ط) في الحكمة وعلم النفس، و(تحقيق البيان - خ) في اللغة والحكمة، وكتاب في (الاعتقاد - خ) و(أفانين البلاغة). الأعلام للزركلي، ص/255.

[27] هكذا كتب ناقصا في نسخة الأم: "العوج فيما يدرك بالفكر مما في أرض وكالدين والمعاش". وانا كتبتُ الصحيحَ في المتن. أنظر: المفردات في غريب القرآن، ص/592.

[28] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/210].

[29] الكشاف للزمخشري، 2/ 702.

﴿**وَلَمْ يَجْعَلْ**﴾ عطفًا أظهرُ لفظًا ومعنى، وأما جعْله حالًا من المجرور في قوله: «له» فَرَكِيْكٌ، وإن جوَّزه أبو البقاء[30] وتبعه قدس سره.

وقد يقال: تزول[31] الرِكَاكَةُ بجعلها حالًا مؤكدة كما في قوله: ﴿**ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ**﴾ [التوبة: 25/9].

"ولك أن تجعل قوله: ﴿**وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا**﴾ [الكهف: 1/18] من تتمة الصلة على أنه عطف بيان، حيث قال: ﴿**أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ**﴾ **[الكهف، 1/18]** الكامل في بابه، وعقَّبه بقوله: ﴿وَلَمْ **يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا**﴾ [الكهف: 1/18] فحينئذ لا يكون الفصل بين تمام الصلة، وهو نظير قوله: ﴿**وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [البقرة: 217/2] على أوجَه الوجهين"[32]، وربما يجعلان حالين، إلا أنه يُبدَل مما قبله، وإبدال المفرد من الجملة إذا كانت بتقدير مفردٍ جائزٌ. وهذا كما أُبدلت الجملة من المفرد في قولهم: "عرفت زيدًا أبو من هو"[33]. ثم إنه إن لم يُقدَّر له متعلق، كان بمعنى مستقيما، فورد عليه السؤال[34] عن فائدة الجمع مع نفي العوج، فإن المفهوم من أحدهما عيْنُ ما فهم من الآخر، فأجاب عنه المصنِّف: بأن: "فائدته التأكيدُ، فربَّ مستقيمٍ مشهودٍ له بالاستقامة لا يخلو[35] عن أدنى عوج عند السبر والتصفح"[36].

ويرد عليه: أن ما ذكره إنما يصحح ذكر النفي عقيب الإثبات دون العكس، ولو اقتصر على التأكيد لكان أولى على "أن التأسيس أولى من التأكيد"[37]، فقوله قدس سره:" مستقيمًا معتدلًا لا إفراط فيه ولا

---

[30] أبو البقاء: العُكْبَري، (٥٣٨ - ٦١٦ هـ = ١١٤٣ - ١٢١٩ م)، عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريّ البغدادي، أبو البقاء، محبّ الدين: عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب. أصله من عكبرا (بليدة على دجلة) ومولده ووفاته ببغداد. أصيب في صباه بالجدري، فعمي. وكانت طريقته في التأليف أن يطلب ما صنّف من الكتب في الموضوع. فيقرأها عليه بعض تلاميذه، ثم يملي من آرائه وتمحيصه وما علق في ذهنه. من كتبه " شرح ديوان المتنبي - ط " و" اللباب في علل البناء والإعراب - خ " و" شرح اللمع لابن جني " و" التبيان في إعراب القرآن - ط " ويسمى " إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقرات في جميع القرآن " و" الترصيف في الترصيف " و" ترتيب إصلاح المنطق - خ " عليه إجازة بخطه في مكتبة عارف بالمدينة (١٢٧ لغة) واسمه " المشوف في ترتيب الإصلاح لابن السكيت " على حروف المعجم، و" إعراب الحديث - خ " على حروف المعجم، و" المحصل في شرح المفصل للزمخشري - خ " و" التلقين - خ " في النحو، و" شرح المقامات الحريرية - خ " و" الموجز في إيضاح الشعر الملغز - خ " و" الاستيعاب في علم الحساب ".

[31] ح: يزول.

[32] إمام عمر بن عبد الرحمن القزويني، *كشف الكشاف (مخطوطة)*, 358 (مكتبة عاطف أفندي, 358) , 210ب.

[33] محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش، *تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد*) القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة،(ts. ، عدد الأجزاء: ١١/3/1521.

[34] ذكر هذا السؤال في الكشاف، عبارته كذا: "فإن قلت: ما فائدة الجمع بين نفى العوج وإثبات الاستقامة، وفي أحدهما غنى عن الآخر؟".

[35] ورد في تفسير البيضاوي بلفظ" ولا يخلو" بزيادة الواو.

[36] **الكشاف** للزمخشري ،2/ 702.

[37] عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي - مصلح الدين بن إبراهيم الرومي الحنفي، ***حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ومعه حاشية ابن التمجيد*** (بيروت: دار الكتب العلمية, 2001) , 5/12.

تفريط"[38]، إشارة إلى أن معناه غير معنى نفي العوج، وإن قُدِّر مُتَعَلِّق؛ "فإما أن يُقدَّر «على» كما في قوله: ﴿**أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**﴾ [الرعد: 33/13] أي: رقيب، حافظ، شهيد؛ فيكون تتميمًا؛ لأن المعنى أنه كامل في نفسه، وأنه مكمِّل لغيره"[39]، ومهيمن على سائر الكتب؛ فيكون بالغا في الاستقامة حدَّها. "أو يُقدَّر الباء[40] نحو قولهم: «فلانٌ قَيِّمٌ بهذا الأمر»، أي: قائم بمصالحه، فيكون تكميلًا بمعنى أنه مستقيم في نفسه قَيِّمٌ بأمور غيره"[41] من مصالح المؤمنين، ونحوه قوله: ﴿**لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾ [البقرة: 2/2].

"ووقف حفص على تنوين ﴿**عِوَجًا**﴾ مبدلةً ألفًا سكتةً لطيفةً من غير قطع نفس، إشعارًا بأن «**قَيِّمًا**» ليس متصلًا ب ﴿**عِوَجًا**﴾، وإنما هو من صفة الكتاب. وغيره لم يَعْبَأْ بهذا الوهم فلم يسكت اتكالًا على فهم المعنى. وقد يتأيد ما فعله حفص بما في بعض مصاحف الصحابة ﴿**وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا، لكنْ جَعَلَه قَيِّمًا**﴾. وبعض القراء يُطلِق ويقول: يقف على «عوجا» ولم يقولوا: يُبدل التنوين ألفًا، فيحتمل ذلك، وهو أقرب لغرضه فيما ذكر"[42]، وفعلَ ذلك -أي الإطلاقَ- أبو شامة[43] عن ابن غلبون[44] وأبي على الأهوازي،[45] ثم قال: وفي الإبدال نظر، فإنه لو وقف على التنوين لكان أَدَلَّ على غرضه، وهو أنه واقف بنيَّةِ الوصل. وقال الأهوازيُّ: "ليس هو وَقْفًا مختارًا؛ لأنَّ في الكلامِ تقديمًا"[46]، وقد عرفت ما في التقديم. والله بكل شيء عليم.

---

[38] البيضاوي، عبد الله بن عمر الشيرازي، ***أنوار التنزيل وأسرار التأويل***، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي, 1998)، 3/ 272.

[39] ***حاشية القونوي على تفسير البيضاوي للقونوي***، 6/12.

[40] ب: التاء.

[41] ***حاشية القونوي على تفسير البيضاوي للقونوي***، 6/12.

[42] السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم,الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط (دمشق، سوريا: دار القلم, 2000)، 435/7.

[43] أَبُو شَامَة (٥٩٩ - ٦٦٥ هـ = ١٢٠٢ - ١٢٦٧ م) عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقيّ، أبو القاسم، شهاب الدين، أبو شامة: مؤرخ، محدث، باحث. أصله من القدس، ومولده في دمشق، وبها منشأه ووفاته. ولي بها مشيخة دار الحديث الأشرفية، ودخل عليه اثنان في صورة مستفتيين فضرباه، فمرض ومات. له (كتاب الروضتين في أخبار الدولتين: الصلاحية والنورية - ط) و(ذيل الروضتين - ط) سماه ناشره، الأعلام للزركلي ص/299.

[44] ابن غَلْبُون (٣٣٩ - ٣٨٩ هـ = ٩٥٠ - ٩٩٩ م) عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون بن المبارك، أبو الطيّب: أديب، عالم بالقرآن ومعانيه، له شعر جيد. من كتبه " الإرشاد " في القراءات السبع، و" الاستكمال لبيان مذاهب القراء السبعة في التفخيم والإمالة - خ " في المكتبة المتوكلية بالجامع الكبير في صنعاء ولد في حلب، وسكن مصر وتوفي بها.

[45] الأَهْوَازي (٣٦٢ - ٤٤٦ هـ = ٩٧٢ - ١٠٥٥ م) الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأهوازي، أبو علي: مقرئ الشام في عصره. من أهل الأهواز. استوطن دمشق وتوفي بها. كان من المشتغلين بالحديث، وطعن ابن عساكر في روايته. له تصانيف، منها (شرح البيان في عقود الإيمان) أتى فيه بأحاديث استنكرها علماء الحديث، و(موجز في القراءات - خ) في الأزهرية وكتاب في (الصفات - خ) قال الذهبي: لو لم يجمعه لكان خيرا له، فإنه أتى فيه بموضوعات وفضائح! وكان يحط على الأشعري. وصنف كتابا في ثلبه، منه مخطوطة بدمشق (الرقم العام ٤٥٢١) وله (الوجيز في شرح أداء القراء الثمانية - خ) في شستربتي (٣٦٠٣)، الأعلام للزركلي ص/245.

[46] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي, 435/7.

﴿قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾

[الكهف: 3/18]

أصله: «لينذر الذين كفروا»[47]، "بدليل ذكره فيما بعد، واقتصر على الثاني؛ لأنه الغرض المسوق إليه من إنذار الناس، ليرتدع المؤمن والكافر. ثم فُصِّل، فقيل: «وَيُبَشِّرَ هؤلاء وينذر هؤلاء». فذكر الأول[48] ههنا بخلاف الأول. والتقابل بين «يُبَشِّرَ» و«ينذر»، لا بين الأول وبينه؛ لأن تقديمهم لا يناسب [206/أ]، ولأنه يفوت الغرض الأصلي من الخشية. ألا ترى[49] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يس: 11/36]"[50].

فهذا جواب عما قيل: لِمَ لَمْ يُجْعل الغرض المسوق إليه المنذَر، بدليل ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ﴾، ويُجعل حذفُ المنذور ههنا استغناءً بذكره ثمة عكس ما ذكره المصنف. على أن الحذف عن الثاني اكتفاءً بالأول هو الأصل، ومنه لاح وجه قوله والدليل تكرير الإنذار إلى قوله[51] : "من غير ذكر المنذر به استغناء"[52]. وبهذا يظهر ما في قوله قدس سره، "فحذف الأول اكتفاء بدلالة القرينة"[53]، يعنى بها المقابلة، بقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف: 13/61]. على أنه حينئذ يفوت ما ذُكر من الغرض كما لا يخفى.

"والبأس من قوله ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ [الأعراف: 165/7]. وقد بَؤُس العذاب أي: اشتد، وبَؤُس الرجلُ بأسًا وبَآسةً"[54]، والوصف بالشديد من قبيل التكرير للمبالغة[55]. "واللام متعلق ب ﴿قَيِّمًا﴾ أو ب «أنذر»، وفاعل ﴿لِيُنْذِرَ﴾ الكتابُ أو الله أو الرسول"[56]. ﴿مِّن لَّدُنْهُ﴾ صلة الإنذار، أو متعلق بمحذوف على أنه صفة أخرى لـ ﴿بأسًا﴾، أو حال منه؛ لكونه موصوفا أو من المنوي في ﴿شَدِيدًا﴾، أي: صادرا من قبله، وفيه لغات: لَدُ ولدن ولدى. ولا يتمكن تمكُّن عند؛ لأنك تقول: هذا صواب عندي، ولا تقول لدني[57]، وتقول: عندي مال وهو غائب، و ﴿لَدُن﴾ لما بين يديك لا غير.

---

[47] الكشاف للزمخشري،2/ 703.

[48] لعل الصحيح "الثاني"، لا "الأول"؛ لأنه يقارن بين مفعولي الفعلين "يبشر" و"ينذر"، والمفعول المذكور للفعل الأول هو الثاني، لا الأول. والسياق يؤيده. والله أعلم!

[49] في نسخة الأم: يرى. وب: ترى، رجحت نسخة بايزيد لأنه يوافق المقام.

[50] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/210].

[51] ج: - والدليل تكرير الإنذار إلى قوله).

[52] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/210].

[53] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 272.

[54] الفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 405/9.

[55] ب: للتأكيد.

[56] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي, 437/7.

[57] ب: لدي.

و"قرأ أبو بكر[58] بإسكان الدال وإشمامها شيئًا من الضم، وبكسر النون والهاء الموصولة بياء"[59]. فالتسكين للتخفيف، كتسكين «عَضْد»» وكسر النون لالتقاء الساكنين، وحقه كسر الأول، لكن يلزم منه العود إلى ما قَرَّ منه، وكسر الهاء للاتباع، أو الإشمام للإشارة إلى أصلها في الحركة، وهو هنا عبارة عن ضم الشفتين بلا نطق، ولِذَا يختص به البصير دون الأعمى.

وقال ابن الكمال: "الأجر الحسنُ: الثواب الجميل في الجنة، وأما نفس الجنة ففي التبشير بها يكفي الإيمان، ولا حاجة إلى العمل الصالح عند أهل الحق"[60]. وفيه ما لا يخفى على من تأمل في نحو قوله: ﴿**وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُم جَنَّٰت**﴾ [البقرة: 25/2].

"﴿**ماكثين فيه**﴾: في الأجر، أو في محله"[61]، وهذا بناء على ما قاله، وقد عرفت ما فيه حال من الضمير المجرور في ﴿**لَهُم**﴾، والعامل الاستقرار، أو المرفوع المستتر فيه، أو من ﴿**أجرًا**﴾، إلا أنه كوفي؛ فإنهم لا يشترطون بروز الضمير في الصفة الجارية على غير من هي له. وعلى البصري لو كان حالًا منه أو صفة له لقيل: ماكثين هم فيه، بإبراز الضمير الذي في اسم الفاعل؛ لأنه للقوم، وقد جرى على الاسم، فإذا جرى صفةً أو حالًا أو خبرًا أو صلةً على غير من هو له، لم يستتر فيه ضمير الفاعل بخلاف الفعل.

﴿**أَبَدًا**﴾ ظرف. ﴿**مَاكِثِينَ**﴾ أي: مقيمين في ذلك الأجر دائمًا لا انقطاع فيه؛ فدلت على كمال البشارة بإزالة خوف الزوال بالأبد.

﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدا مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِأَبَآئِهِمْ﴾

[الكهف: 4/18]

---

[58] هو أبو بكر بن شعبة الراوي الأول لعاصم، شُعْبَة القارئ، (٩٥ - ١٩٣ هـ = ٧١٤ - ٨٠٩ م) من مشاهير القراء. كان عالما فقيها في الدين. توفي في الكوفة.

[59] عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة الدمشقي، *إبراز المعاني من حرز الأماني (في القراءات السبع)* (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي, 1402) , 567.

[60] ابن كمال باشا، شمس الدين أحمد بن سليمان الرومي الحنفي، ***تفسير ابن كمال باشا***، تحقيق: ماهر أديب حبوش (إسطنبول، تركيا: مكتبة الإرشاد, 2018)،223/6.

[61] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 223.

قال الإمام[62]: "عطفٌ على قوله ﴿لِيُنْذِرَ﴾ عطف جزئي على كلي"[63]، فإنه إذا ذُكر الكلي يُعطف عليه جزئياته تنبيهًا على أنه أعظم جزئياته. وقال قدس سره: "خصهم بالذكر وكرر الإنذار بهم؛ استعظامًا لكفرهم"[64]. ولا يخفى ما في كلامه[65] على من تفطن في التقرير السابق ذكره.

وقال ابن الكمال: "خصَّهم بالإنذار بعد أن عمَّ الجميع؛ لغاية فحش صنعهم، ورتَّبه على القول إشعارًا بأنهم استحقوا الإنذار به مع قطع النظر عن الاعتقاد. وأبهم المنذَرَ به؛ ليذهب الوهم كلَّ مذهب، وفيه ما لا يخفى من التهويل"[66]، والذين نسبوا إليه الولدَ بعض اليهود في عزير، وبعض النصارى في المسيح، وبعض العرب في الملائكة.

﴿**مَّا لَهُم بِهِ**﴾ بالولد أو باتخاذه، أو بالقول من علم. قال المصنف: "**يعنى أنَّ قولهم هذا لم يصدر عن علم، ولكن عن جهل مفرط وتقليد للآباء، وقد استملته آباؤهم من الشيطان وتسويله**"[67]. وقال قدس سره: "أو تقليد لما سمعوه من أوائلهم بغير علم بالمعنى الذي أرادوا به؛ فإنهم يطلقون الأبَ والابنَ بمعنى المؤثر والأثر"[68]. فالأول محمول على آبائهم الذين قالوه بالمعنى الذي لا يجوز، وهذا على آبائهم الذين قالوه بالمعنى الذي يجوز. فلعل هذا كان جائزًا في شرع مَن قبلنا، كما يجوز في شرعنا نسبة الغضب والرحمة على إرادة غايتها، ولكن لم يجز في شرعنا إطلاق الأب والابن لإبهام المعاني الفاسدة.

يقال: "استمليته الكتابَ، أي: سألت أن يمليه عليَّ"[69]، وليس هناك استملاء حقيقةً، بل شبَّه بالاستملاء قبولُهم ما ألقى الشيطان إليهم بالوسوسة.

وجوَّز قدس سره عود الضمير إلى الله؛ "فإنهم لو علموه لما جوزوا نسبة الاتخاذ اليه".[70]

وحاصل سؤال المصنف: أن سلب علم الشيء إذا أمكن تعلُّق العلم به والإيجاد محال لا يمكن تعلُّقه. وحاصل جوابه؛ [206/ب] إن ذلك السلب أعمُّ من أن يكون فيما من شأنه العلم أو لا، لكن قوله: «عن جهل مفرط» ينافي هذا؛ لأن الجهل عدم العلم عمَّا من شأنه العلم، إلا أن يُراد به الجهل المركب.

---

[62] فخر الدين الرازي،

[63] الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن التيمي، ***مفاتيح الغيب = التفسير الكبير*** (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي, 2000) ،424/21.

[64] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 272/3.

[65] الضمير يرجع الى قدس سره.

[66] تفسير ابن كمال باشا ،224/6.

[67] الكشاف للزمخشري، 703/2.

[68] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 272/3.

[69] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الإفريقي، ***لسان العرب*** (بيروت، لبنان: دار صادر, 1993) ،131/14.

[70] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 272/3.

وقيل: "عُنِي أن قولهم لم يصدر عن علم، ولكن عن جهل مفرط"[71] ؛ "حيث نُفِيَ عنهم العلم النفيَ البالغ، وعن متبوعهم أيضًا، ثم استشعر أن تقال إن المسألة في نفسها مما يتعلق به العلم، فالمنفي عنهم وعن آبائهم اثبات لآخرين فَضَمَّنَه وأجاب[72]: بأن نفي العلم بثبوت الشيء لنفي معلومِه، أعنى الثبوت أقوى، لا سيما والثبوت مستحيل، وإليه الإشارة بقوله: «وإما لأنه في نفسها مُحال لا يستقيم تعلق العلم به»» يعنى على ضد الاستحالة كما حققناه. ومن هذا ظهر أن قول من قال: إن هذا السؤال مستدرك؛ لأنه قال أولًا: «إن قولهم هذا لم يصدر عن علم»» (هو المستدرك)"[73].

ثم إن الجملة المنفية: استئناف سيقت للإخبار، أو حال من فاعل ﴿قالوا﴾، أي: قالوه جاهلين، أو صفة للولد. ورُدَّ بأنه لا يصفه به إلا القائلون، وهم لم يقصدوا وصْفَه. "﴿مِنْ عِلْمٍ﴾ فاعلٌ أو مبتدأ، والجارُّ هو الرافع لاعتماده أو الخبر، و﴿مِن﴾ مزيدة فيهما"[74].

﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾

[الكهف: 5/18]

عظمت مقالتهم هذه في الكفر؛ لما فيها من التشبيه والتشريك، وإيهام احتياجه إلى ولد يعينه ويخلفه، إلى غير ذلك من الزيغ.

وقرئ «كَلِمَةٌ» بالرفع على الفاعلية، والنصب على التمييز، وهو أبلغ؛ حيث اشتمل على الإبهام والتفسير، فيكون أوقع في النفس بتشوقها إلى ما أُبهم. وأيضًا، إذا فُسِّر بعد الإبهام، فقد ذُكر الإجمال والتفصيل؛ فيحصل المبالغة في البيان والدلالة، وفيه معنى التعجب! كأنه قيل: ما أكبرها كلمة! ومعنى التعجب راجع إلى تعظيم[75] الأمر في قلوب السامعين؛ لأنه لا يكون إلا مما خرج عن نظائره. فضمير ﴿كَبُرَتْ﴾ لمضمر ذهني يفسره الظاهر، كما في قولهم: «ربه رجلًا». وقال المصنفان: راجع إلى قولهم: ﴿اتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدا﴾ [الكهف:4/18]. "واعترض بأنه لا إبهام حينئذٍ حتى يُميَّز. وأجيب بأن المراد بمرجع الضمير مآله، وهو المخصوص بالذم"[76]؛ فإن كل ثلاثي بناءه على فَعُلَ مضمَّنًا تعجبًا من تعظيم وتكبير، يجرى مجرى "نعم وبئس".

---

[71] تفسير الكشاف – ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 703/2.

[72] لم أقف من هو القائل.

[73] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [211/أ].

[74] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 422/12.

[75] ح: التعظيم.

[76] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 74/6.

والأَولى أن يقال: لأنهم إنه حينئذٍ لا يتحقق الإبهام، فإنه أن يكون كِبَرها من جهة كونها افتراءً، ومن جهة كونها ذنبًا، ومن جهة ما يترتب من العذاب[77]، فرفع بأن كِبَرها من جهة كونها كلمة ﴿**تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ**﴾، "فإنه صفة للكلمة تفيد استعظاما لإجترائهم على النطق بها وإخراجهم من أفواههم، فإن كثيرًا مما يوسوسه الشيطان في قلوب الناس لا يتمالكون أن ينطقوا به بل يكظمون عليه استحياءً من إظهاره؛ فكيف بمثلها"[78].

"قال عبد الله بن مسعود-رضي الله عنه: سُئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الوسوسة، فقالوا: إن أحدنا ليجد في نفسه لأن يحترق أو يخر من السماء أحبُّ إليه من أن يتكلم به. قال: «ذلك محض الإيمان»"[79].

قال ابن الكمال: "وصفها بذلك للإشعار بأنه لا ينبغي أن تتصف هذه الكلمة بقصد قلبي؛ لوضوح بطلانها، فكأنه قيل: تخرج بنفسها بلا إخراج منهم، ففيه تأييد لقوله: ﴿مَا **لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ**﴾ **[الكهف: 5/18]**"[80]. و"وصف التمييز جائز، وقد جاء معرفة في قوله: ﴿**إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ**﴾ [البقرة: 130/2]، على أن الوصف غير مخصص، بل مؤكد كما في ﴿**وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ**﴾ **[الأنعام، 38/6]**"[81].

"وقيل: هو صفة محذوف هو المخصوص بالذم؛ لأن ﴿**كَبُرَ**﴾ هنا بمعنى بئس"[82]، كقولك: لؤم رجلا عمرو. ففاعل ﴿**كَبُرَتْ**﴾ مضمر، و﴿**كَلِمَةً**﴾ تفسير له؛ لأن فاعل «نعم وبئس» لا يكون معهودًا. والتقدير: كبرت الكلمة كلمة تخرج من أفواههم، كقوله: ﴿**سَاءَ مَثَلًا**﴾ **[الأعراف: 177/7]**، أي: ساء المثل مثلا مَثل القوم، والفائدة منوطة بالصفة، ثم إن الخارج بالذات هو الهواء الحامل، والإسناد إلى

---

[77] ب: الفوات.

[78] الكشاف للزمخشري، 2/ 703.

[79] صحيح مسلم، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها، 1/ 119(133).

[80] ﴿تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ صفة للكلمة، ووصفها بذلك مع أنَّ العلم الضَّروري حاصلٌ بأنَّ شأن جنسها ذلك، فلا بُدَّ له من فائدة، وهي الإشعار بأنَّه لا ينبغي أن تتَّصف هذه الكلمة بقصد قلبي لوضوح بطلانها، فكأنَّه قيل: تخرج بنفسها بلا إخراج منهم، ففيه تأييد لقوله: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ. أنظر: *تفسير ابن كمال باشا*, 225/6.

[81] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي, 409/9.

[82] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 273/3.

المحمول مجاز. ولا متمسك فيها للنَّظَّام[83] على "أن الكلام جسم؛ حيث دلت على أنها تتصف بالخروج، والخروج حركة، وهي من خواص الأجسام"[84]. و ﴿إِنْ﴾ بمعنى النفي.

و ﴿كَذِبًا﴾ نصب بـ ﴿يَقُولُونَ﴾ على أنه مفعول به؛ لأنه يتضمن معنى جملة، أو يكون نعتًا لمصدر محذوف، أي: قولا ذا كذب، أو وصف بالمصدر مبالغة، وهو تحريرٌ لقولهم المنكر. وقرئ ﴿إِلَّا كُذَّابًا﴾ جمع كاذب على الحالية، أي: كاذبين.

وفيه رد للنَّظَّام في شرطه علم العامل؛ لعدم المطابقة في الكذب. وقد يُرفع بجواز كونه وصف علمائهم المحرفين ودخول المقلدين على التبع.

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾

[الكهف: 6/18]

الفاء جواب الشرط الآتي قدم عليه، ومعناه التأخير أو جواب محذوف؛ لدلالة ﴿لَعَلَّ﴾ عليه، وهو للاستفهام على الكوفي أو للنهي، أي: لا تبخع، لقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ [207/أ] نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾. "والظاهر أنه للإشفاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن والتأسف"[85]. يقال: بَخَع الرجُل نفسَه يَبْخَعُها بَخْعًا وبُخُوعًا، أي: أهلكها وَجْدًا.

قال ذو الرمة[86]:

"ألاَ أَيُّهَذا البَاخِعُ الوَجْد نَفْسَهُ * لِشيءٍ نَحَتْهُ عَنْ يَدَيْه المَقَادرُ"[87]

---

[83] النَّظَّام، (٠٠٠ - ٢٣١ هـ = ٠٠٠ - ٨٤٥ م) إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظّام: من أئمة المعتزلة، قال الجاحظ: (الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فان صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك). تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه. وبين هذه الفرقة وغيرها مناقشات طويلة. وقد ألفت كتب خاصة للرد على النظام وفيها تكفير له وتضليل. أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون انه كان ينظم الخرز في سوق البصرة. وفي كتاب (الفرق بين الفرق) أن النظام عاشر في زمان شبابه قوما من الثنوية وقوما من السمنية وخالط ملاحدة الفلاسفة وأخذ عن الجميع. وفي شرح الرسالة الزيدونية أن النظام لم يخل من سقطات عدت عليه لكثرة إصابته. وفي (لسان الميزان) أنه (متهم بالزندقة وكان شاعرا أديبا بليغا).

[84] التفسير الكبير للرازي (21/ 425). قال الرازي: احتج النظام في إثبات قوله: أن الكلام جسم بهذه الآية قال: أنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة، والحركة لا تصح إلا على الأجسام. والجواب أن الحروف إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق، فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة.

[85] أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي (بيروت: دار الكتب العلمية, ١٤١٥ هـ) , 197/8.

[86] ذُو الرُّمَّة (٧٧ - ١١٧ هـ = ٦٩٦ - ٧٣٥ م) غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، من مضر، أبو الحارث، ذو الرمة: شاعر عربي من تميم، من شعراء العصر الأموي، من طبقة الثانية. وتوفى بأصفهان سنة 735/117م في سن الأربعين. الإعلام للزركلي، 124/5.

[87] من بحر الطويل، قافية الراء (ر) وهي من قصيدة ذو الرمة، ديوان ذو الرمة، ص:118.

"يريد نحَّته بالتشديد فخفف، و«الوجد» بالنصب على المفعول له أو الرفع على الفاعلية بـ ﴿باخع﴾. وقيل: البَخْعُ: أن تُضْعِفَ الأرضَ بالزراعة"[88]، أي: ناهيك نفسك وجاهدها حتى تهلكها على آثارهم من بعدهم، أي: من بعد بأسك في إيمانهم وتوليهم وإعراضهم عنك، أو بعد موتهم على الكفر.

وقيل: "أصله إن الإنسان إذا مات، بقيت علامته وأثاره مدة، ثم إنها تنمحي[89]. فاذا كان موته قريبًا من موت الأول، كان موته حاصلًا حالَ بقاءِ آثار الأول"[90]، فيقال: مات على أثر فلان، وبكى على أثر فلان، إذا بكى على فراقه. شبهت الهيئة المُنْتَزَعة من حاله عليه السلام وحالهم في امتناعهم عن الإيمان، ومداخلة الوجد له عليه السلام لذلك بالهيئة المُنْتَزعة من حال رجل فارقته أحبته، "فهو يتساقط حسرات على آثارهم ويبخع نفسه وَجدًا عليهم، وتلهفًا على فراقهم. فالاستعارة تمثيلية لكون المشبه حاله وحالهم، والمشبه به حال الرجل مع أحبته.

وقرأ: ﴿**أَنْ لَمْ يُؤْمِنُوا**﴾ بالفتح فـ ﴿باخع﴾ للمُضي، وعلى قراءة الجمهور للاستقبال؛ لأن «أنْ» له وفى الشاذة عزبت عنه، و ﴿لم﴾ للمضي فبقي عليه. "والتحقيق أنه إذا كانت علة البخع عدم الإيمان، فإن كانت العلة قد تمت، فالمعلول كذلك، وان كانت بعد، فكمثله"[91]. وبهذا يندفع ما يقال: لا يلزم من حصول انتفاء إيمانهم في الماضي حصولَ البخع المتوقع فيه، بل يجوز أن يكون في الحال أو الاستقبال؛ فإن الحزن بدوامه[92] يبكي إبكاء.

وعلى الجمهور: يعمل باخع؛ لأنه للاستقبال، كأنه قيل: تبخع نفسك الآن أو غدًا إن لم يصدر منهم إيمان. وعلى الشاذة، لا يعمل[93] لأنه للمضي، كأنه "بخعت نفسك لأجل أن لم يؤمنوا"، فحينئذ يجب إضافته الى ما بعده، إلَّا أن يحمل على حكاية الحال الماضية تصوير تلك الحالة في ذهن السامع واستحضارًا لها.

﴿**أَسَفًا**﴾ "مفعول من أجله، والعامل باخع أو حال من الضمير فيه"[94]، أي: أسيفا أو ذا أسف، والأسف هو الحزن، والأسف المبالغة في الحزن والتفجع أيضًا. وقد أسف على ما فاته بالكسر، يأسف

---

[88] ابن عادل، عمر بن علي الدمشقي، *اللباب في علوم الكتاب لابن عادل*، تحقيق: أحمد عبد الموجود (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية, 1998)،425/12.

[89] ح: ينمحي.

[90] ابن عادل، عمر بن علي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 425/12.

[91] تفسير الألوسي روح المعاني، 196/8. (ذكر في تفسير الألوسي مفصلا وجاء كذا: ووجه ذلك في الكشف بأنه إذا كانت علة البخع عدم الإيمان فإن كانت العلة قد تمت فالمعلول كذلك ضرورة تحقق المعلول عند العلة التامة، وإن كانت بعد فكمثل ضرورة أنه لا يتحقق بدون تمامها).

[92] ب: يداومه.

[93] ب: لا تعمل.

[94] الدر المصون، السمين الحلبي، 443/7.

بالفتح، أسفًا، فهو أسف وأسيف وأسف عليه. ﴿أَسَفًا﴾ أي: غضب، وعن المصنف: "**الأسف أصل معناهُ: الجهد دون العفو. ومنه الأسيف: الأجير، لجهده في العمل. ألا تراه سُمي عسيفًا من العسف؟**"[95].

قيل: أما الأسيف بمعنى العبيد والأجير، فقد ذكره الأزهري[96]، وأما الاشتقاق فلم يذكره. ولا يبعد أن يكون من الأسف؛ لأنهما لمحمّل عليهما، واعتاد صاحبها في الأسف. وقيل: الأسف [هو] الحزن ممن لا يقدر على الانتقام، والغضب ممن يقدر عليه، ويخالفه قوله: ﴿**غَضْبَانَ أَسِفًا**﴾.

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾

[الكهف، 8/7/18]

«ما» عام فيما لا يعقل من الحيوان والنبات والمعادن، وقيل: من المحرمات والشبهات زينها في أعين الخلق للبلوى، و«ما» قيل: ما[97] بمعنى مَنْ مِن الرجال أو الأنبياء والعلماء وحفظة القرآن، فينبغي أن يكون من قَبيل إشارة المعارفين.

﴿**زِينَةً**﴾ مفعول له أو حال أو مفعول ثانٍ على أن ﴿**جَعَلْنَا**﴾ بمعنى صيرنا، ولها متعلق بزينة على العلة أو اللام مزيدة في المفعول أو لمحذوف على أنه صفة ﴿**زِينَةً**﴾.

و ﴿**أَحْسَنُ عَمَلًا**﴾ من زهد فيه ولم يفتُر به وقنع منه بما يكفي وصرفه على ما ينبغي. وعن النبي عليه السلام: "إنهم أحسن عقلا وأروع في محارم الله وأسرع في طاعته"[98]. وفيه دليل على أن الأفضل المسارعة في الطاعات والأداء في أول وقتها، وأنَّ ترك الدنيا من أحب الأعمال الى الله، كما أن حبها من أقبحها، وقد عدُّوا حب الثناء من الدنيا[99].

و "﴿**أَيُّهُمْ**﴾ استفهامية مبتدأ، و ﴿**أَحْسَنُ**﴾ خبرها، والجملة في محل نصب معلِّقَةٌ لـ﴿**نَبْلُوَهُمْ**﴾؛ لأنه سبب العلم كالسؤال والنظر، أو موصولة بمعنى الذي و ﴿**أَحْسَنُ**﴾ خبر مبتدأ مضمر، والجملة صلة، والموصول في محل نصب بدلا من مفعول ﴿**نَبْلُوَهُمْ**﴾، أي: لِنَبْلُوَ الذي هو أحسنُ، وضمةُ ﴿**أَيُّهُمْ**﴾ للبناء

---

[95] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، (411/9).

[96] الأَزْهَري، (٢٨٢ - ٣٧٠ هـ = ٨٩٥ - ٩٨١ م) محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان. نسبته إلى جده " الأزهر " عني بالفقه فاشتهر به أولا، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم. ووقع في إسار القرامطة، فكان مع فريق من هوازن " يتكلمون بطباعهم البدوية ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن " كما قال في مقدمة كتابه " تهذيب اللغة " - ط ". ومن كتبه " غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء - خ " و" تفسير القرآن " و" فوائد منقولة من تفسير للمزني، كتاب الأعلام للزركلي، ص311.

[97] ح: - ما.

[98] أخرجه الطبري ١٢/ ٣٣٥، وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٠٦، وداود بن المحبر في كتاب «العقل» كما ذكر الزيلعي في «تخريج الكشاف» ٢/ ١٤٥ ثم نقل عن الدارقطني أنه موضوع، لكون أسانيده تدور على داود بن المحبر.

[99] ب: من الخلق.

كما في قوله: ﴿لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُم﴾[100] **[مريم، 69/19]** على أحد الوجوه. وشرط البناء موجود وهو الإضافة وحذف صدر الصلة، أو للإعراب؛ لأن البناء جائز لا واجب، ومنه ما قُرئ شاذًا ﴿**أيهم أشد على الرحمن**﴾. والضمير في ﴿**لِنَبْلُوَهُمْ**﴾ و ﴿**أَيُّهُمْ**﴾ لِما يفهم من السياق، وهم سكان الأرض"[101]. أو لـ ﴿ما﴾ إذا أريد به العقلاء، وسمي ذلك بلوى وخبرة[102]. وهو عالم بما سيكون من أعمال العاملين قبل وجودهم؛ لأنه في صورة البلوى.

والمعنى: إنا جعلنا زينة ما في الأرض فِعلَ من يريد أن يعلم من الأحسن عملًا منهم من غير الأحسن، ففيه استعارة تبعية، وفيه تسكين له عليه السلام؛ حيث دل[207/ب] على أنه ما جعل ذلك مجانًا بل للاختبار، ومجازاةِ كل أحد بما فعل، وما عليه -عليه السلام- إلا البلاغ، فيسكن بذلك وَجده عليه السلام.

قال المصنف: "**لجاعلون ما عليها من هذه الزينة [صَعِيداً جُرُزاً يعنى] مثل أرض بيضاء لا نبات فيها، بعد أن كانت خضراء [معشبة]، في إزالة بهجته، [وإماطة حسنه] وإبطال ما به كان زينة: من إماتة الحيوانات وتجفيف النبات والأشجار**"[103]، ونحوه يعني أن الجعل على سبيل التشبيه فإنه يجعلها مثلها. وقوله: «هذه الزينة» تحقير لها. وقوله: «في إزالة بهجته» إشارة إلى أن تشبيه ما عليها بأرض بيضاء، في أنه بعد الموت والبلي يبقى سمحًا قبيحًا كما تلك الأرض. وفسر الجرز بقوله: «لا نبات بها»» وذكر في سورة السجدة: أنها التي جَرَزَ نباتها أي: قُطع؛ إما بالرعي أو لعدم الماء. ولا يقال للتي لا تنبت كالسياخ، وفى هذا تزهيد عنها، وإعلام بعدم بقائها وسرعة فنائها وسمح عاقبتها وعدم جدوبها.

وقال ابن الكمال: "أخر سبحانه أن جعل ما على الأرض زينة ابتلاء، ثم زهد في المثل بقوله ﴿**إِنَّا لَجَاعِلُونَ**﴾ تسلية له -عليه السلام- وفقراء المؤمنين عما احتوته أيدي المترفين من زينتها"[104].

﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾

[الكهف، 9/18]

قال المصنف: "**ذكر من الآيات الكلية تزيينَ الأرض مما خُلِق فوقها من الأجناس التي لا حصر لها، وإزالة ذلك كله كأن لم يكن، ثم قال ﴿أَمْ حَسِبْتَ﴾، يعني أن ذلك أعظم من قصة أصحاب**

---

[100] ب: لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُم أَشَدُّ عَلَى الرحمن عِتِيًا.

[101] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 444/7.

[102] ذكر في الكشاف مفصلا: وسمى علم الواقع منهم باختيارهم «بلوى» وهي الخبرة استعارة من فعل المختبر. انظر: الكشاف للزمخشري، 4/ 575.

[103] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 704.

[104] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 226.

الكهف وإبقاء حياتهم مدَّة طويلة"[105]. يريد بيان ارتباطه بما قبله، "فإنه ذكر من الآيات الكلية، وإن كانت تسلية للنبي-صلى الله عليه وسلم- وأنه لا ينبغي أن تبخع نفسه على آثارهم، فالمسترشِد يكفيه أدنى إشارة، والزائغ لا يُجدي فيه آيات النذارة والبشارة ما يشتمل على أمهات العجائب. وعقَّبه بقوله ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ﴾ يعنى إن ذلك أعظم من هذا، فمن لا يتعجب من ذلك لا ينبغي أن يتعجب من هذا. والخطاب له-عليه السلام- والمقصود غيره، فإنه-عليه السلام- كان يعرف من قدرته ما لا يتعاظم لا الأول ولا الثاني، فأنكر اختلافهم في حالهم تعجبًا وإضرابهم عن مثل تلك الآيات البينات. والاعتراض عليه بأن الإضراب عن الكلام الأول إنما يحسن[106] إذا كان الثاني أغرب ليحصل الترقي. وإيثار أن الهمزة للتقرير بناء على ذلك؛ أي: هم عجب من آياتنا، فأعلمه غير قادح؛ لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المنكر و[هو]الأغرب فافهم، وبأن المنكر ينبغي أن يكون مقررًا عند السامع معلومًا عنده، وهذا ابتداء كلام منه -تعالى- على ما عُرف من سبب النزول. كذلك لأن الإنكار من تعجبهم. ويكفي في ذلك معرفتها إجمالًا. وكانت حاصلة كيف، وقلنا[107] إنه راجع الى الغير، أعنى أصحاب الكتاب الذين أمروا قريشًا بالسؤال وكانوا عالمين، ثم إنه مشترك الإلزام؛ لأن التقرير أيضًا يقتضي العلم بالمنزَّل بل أولى"[108].

والكهف: الغار في الجبل مطلقًا، أو ما اتسع منه، وإن لم يتسع فهو غار، والجمع كُهوف في الكثرة، وكُهَف في القلة[109]. و"هو في الروم، وقيل في الشام، والأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تُسمى لوشة"[110].

"والرقيم اسم الجبل الذي فيه الكهف، أو الوادي الذي فيه كهفهم"[111]، مِن رقمه الوادي وهي جانبه. أو لوح رصاصي أو حجري رُقِمت فيه أسمائهم وجعلت على باب الكهف. "فالرقيم بمعنى المرقوم،

---

[105] الكشاف للزمخشري، 704/2.

[106] ب: يحصل

[107] ب: وقد قلنا

[108] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي, 200/8.

[109] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 7/ 445.

[110] كتاب نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 12/ 16.

[111] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني, *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن* (بيروت، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع, 1995)، 3/ 205.

وهو المكتوب، نحو كتاب مرقوم"[112]. وقيل: "إن الناس رقموا حديثهم نقرًا في الجبل"[113]. أو" اسم قريتهم التي خرجوا منها، أو اسم كلبهم"[114]. قال أمية بن أبي الصلت[115]:

"وَلَيسَ بِها إِلا الرَقيمُ مُجاورًا..... وَصيدَهُمُ وَالقومُ في الكَهفَ هُجَّدٌ"[116]

وفيه إيماء على أن قصة أصحاب الكهف كان من علم العرب، وإن لم يكونوا عالميها على وجهها[117]. "والوصيد: فناء البيت، وهو مفعول مجاورا"[118]. والهجد: جمع هاجد بمعنى راقد. "يعني أنهم كانوا رقودًا في الغار، وكلبهم مجاور لوصيدهم"[119]. "كانوا آية عجبًا من آياتنا، وصفًا بالمصدر أو على ذات عجب"[120]، أو على أنه بمعنى مفعول أي: معجوبًا منهم. فعجبًا صفة "آية"، والظرف وصف في الأصل، فلما قُدم صار حالًا أو خبر «كان»، و«عجبًا» وصف له على التوجيهات، أو حال من المنوي في الخبر، أو خبر بعد الخبر. "وقيل: أصحاب الرقيم قوم آخرون"[121]، وفيهم حديث في الصحيحين وقد ذكره المفسرون ههنا.

﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾

[الكهف، 10/18]

إذ نصب بـ «اذكر» مقدرًا، أو ظرف للظرف وهو ﴿من آياتنا﴾، أو لـ ﴿عجبًا﴾[122]؛ لأن كونهم[123] عجبًا وقع في ذلك الوقت، لا لـ ﴿حَسِبَ﴾ لأن الحسبان لم يكن في ذلك الوقت. وأويهم في الكهف

---

[112] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 12/ 430.

[113] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 9/ 415.

[114] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 273.

[115] ابن أَبي الصَّلْت (٠٠٠ - ٥ هـ = ٠٠٠ - ٦٢٦ م) أمية بن عبد الله أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي: شاعر جاهلي حكيم، من أهل الطائف. قدم دمشق قبل الإسلام. وكان مطلعا على الكتب القديمة، يلبس المسوح تعبدا. وهو ممن حرموا على أنفسهم الخمر ونبذوا عبادة الأوثان في الجاهلية. ورحل إلى البحرين فأقام ثماني سنين ظهر في أثنائها الإسلام، وعاد إلى الطائف، فسأل عن خبر محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وسلم فقيل له: يزعم أنه نبي. فخرج حتى قدم عليه بمكة وسمع منه آيات من القرآن، وانصرف عنه، فتبعته قريش تسأله عن رأيه فيه، فقال: أشهد أنه على الحق، قالوا: فهل تتبعه؟ فقال: حتى انظر في أمره. وخرج إلى الشام. وهاجر رسول الله إلى المدينة، وحدثت وقعة بدر، وعاد أمية من الشام، يريد الإسلام، فعلم بمقتل أهل بدر وفيهم ابنا خال له، فامتنع. وأقام في الطائف إلى أن مات. أخباره كثيرة، وشعره من الطبقة الأولى، وعلماء اللغة لا يحتجون به لورود ألفاظ فيه لا تعرفها العرب. وهو أول من جعل في أول الكتب: باسمك اللهم. الأعلام للزركلي، 2/23.

[116] من بحر الطويل، قافية الدال (د) وهي من قصيدة أمية بن أبي الصلت، ديوان أمية بن أبي الصلت، ص:47.

[117] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/211].

[118] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 9/ 415.

[119] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 9/ 415.

[120] تفسير النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 2/ 287.

[121] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/273.

[122] ب: - أو لعجبا.

[123] ب: كونه

جعلهم إياه مأوى. و﴿الفتية﴾ الشبان، جمع فتى، ويستعار للمملوك وان كان شيخًا، كالغلام. قال عليه السلام: "لا يقول أحدكم عبدي وأَمتي، [208/أ] ولكن ليقل: فتاي وفتاتي"[124].

وعن أبي يوسف[125]: «من قال أنا فتى فلان كان إقرارا منه بالرق»[126] "يعني فتية من أشراف الروم، وفى التعبير بالفتية إيماء إليه، أرادهم دقيانوس على الشرك فأبوا، وهربوا الى الكهف. رحمة يوجب لنا المغفرة والرزق والأمن من العدو".[127] وفي قوله: ﴿مِن لَّدُنكَ﴾ تفخيم لها، وهي التي تكون لائقة بفضل الله وجوده الواسع. ﴿من أمرنا﴾ "الذي نحن عليه من مفارقة الكفار ﴿رشدا﴾ حتى نكون بسببه راشدين مهديين أو اجعل أمرنا كله رشدا كقولك: رأيت منك أسدا"،[128] "فعلى هذا ﴿مِنْ﴾ تجريدية، جرد من الأمر رشدا، وهو الأمر بعينه مبالغة في رشاده، ولذا كان المعنى: اجعل أمرنا كله رشدا".[129]

والتجريد من المحسنات البديعية المعنوية، وهو أن يُنتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مماثل لذلك الأمر ذي الصفة في تلك الصفة لأجل المبالغة في كمال تلك الصفة، في ذلك الأمر ذي الصفة حتى كأنه بلغ من الاتصاف[130] بتلك الصفة حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة، فيكون مطلوبهم أن يبلغ أمرهم في الرشد والهداية حدًّا يصح مع ذلك الحد أن يُستخلص منه أمر آخر مثله في الرشد. وعلى الأول، يتعلق ﴿من﴾ بـ ﴿هيئ﴾ ويكون المعنى: أنهم لما هربوا إليه طلبًا للسلامة في الدين، سألوا أن يُهيئ لهم[131] الرشد فيه من تلك المفارقة.

---

[124] صحيح البخاري، كتاب العتق، في 17-باب: كراهية التطاول على الرقيق. رقم الحديث: 2414.

[125] أبو يوسف: (١١٣ - ١٨٢ هـ = ٧٣١ - ٧٩٨ م)، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة. وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه " الرأي " وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد. ومات في خلافته، ببغداد، وهو على القضاء. وهو أول من دعي " قاضي القضاة " ويقال له: قاضي قضاة الدنيا!، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة. وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب. من كتبه " الخراج " و"الآثار"، وهو مسند أبي حنيفة، وغير ذلك.

[126] المغرب في ترتيب المعرب، 122/2.

[127] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 274/3.

[128] تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 287/2.

[129] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 415/9.

[130] ب: ذلك الاتصاف

[131] ب: جاء زيادة: لَهُم.

"روي: أنهم قوم من أبناء أشراف مدينة دقنوس الملك الكافر، وأنهم كانوا مطوقين مسورين، ذوي ذوائب[132] ، وهم من الروم، واتبعوا دين عيسى. وقيل: كانوا قبل عيسى-عليه السلام-"[133].

وقيل: "إن حواريًّا جاء الى مدينتهم، فآجر[134]نفسه من حمامي فرأى في أعماله بركة وعرفه فتيان فآمنوا به. فأتى الحمام ولد الملك بامرأة يريد البغي، فنهاه الحواري فشتمه فأمضى عزمه فماتا فيه فاتهم الحواري وأصحابه بقتلهما، ففروا الى الكهف"[135].

وقيل: كانوا فتية تداخلهم الإيمان، "فوقع في قلب كل واحد الفرار من بلد الكفر، فخرجوا واجتمعوا في ظل شجرة، ففزع بعضهم من بعض وتكتَّموا، ثم تراضوا برجلين منهم، وقالوا: انفردا وتوافقا، وليفش كل واحد منكما سره إلى صاحبه، فإن اتفقتما كنَّا معكما. فنهضا بعيدا وتكلما وأوضحا بالإيمان والهرب بالدِّين، فرجعا، فأظهرا الأمر، وتبعهما الآخرون، فرجعوا إلى الكهف"[136].

"وفيه دلالة على الفرار بالدِّين، وهجرة الأهل والوطن والمال خوف الفتنة. وقد خرج عليه السلام فارًّا بدينه، وكذلك أصحابه"[137]، فسُكنى الجبال ودخول الغِيران، والعزلة عن الخلق، والانفراد بالخالق، والفرار من الظالمين من سير الأنبياء والأولياء. قال عليه السلام: "ليأتين على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه إلا من فرَّ من شاهق إلى شاهق ومن جحر إلى جحر"[138].

﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾

[الكهف، 11/18]

"أشار المصنف إلى إفادته معنى الإنامة الثقيلة، لأن الضرب على الأذن يفيد المبالغة في ضرب الحجاب، وأنه حجاب إثر حجاب، كأنه كلُّ الحُجُب، فلا يكون معه سماع ألبتة، وذلك لا يكون إلا في النوم الثقيل. فالضرب على الآذان كناية عن الإنامة الثقيلة، وإنما صَلُحَ كنايةً؛ لأن الصوت والتنبيه طرق من طرق إزالة النوم، فسَدُّ طريقه يدل على استحكامه. وأما الضرب على العين، وإن كان تعلقه بها أشدَّ،

---

[132] الذؤابة منبت الناصية من الرأس، والجمع الذوائب. وكان الأصل ذآئب، وهو القياس، مثل دعابة ودعائب، لكنه لما التقت همزتان بينهما ألف لينة، لينوا الهمزة الأولى، فقلبوها واوا، استثقالا لالتقاء همزتين في كلمة واحدة؛ هي جمع ذؤابة، وهي الشعر المضفور من شعر الرأس؛ وذؤابة الجبل :أعلاه، ثم استعير للعز والشرف والمرتبة أي لست من أشرافهم وذوي أقدارهم .وغلام مذأب :له ذؤابة .وذؤابة الفرس :شعر في الرأس، في أعلى الناصية. أنظر: **لسان العرب** لابن منظور، 379/1.

[133] القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش (القاهرة، مصر: دار الكتب المصرية, 1964). (10/ 359).

[134] ب: وأجّر.

[135] تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/ 499).

[136] تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/ 499).

[137] درر من تفسير القرطبي، ص/ 399.

[138] الراوي: عبد الله بن مسعود، المحدث: الألباني، المصدر: السلسلة الضعيفة: 3270، حكم المحدث: منكر.

ولا يصلح كناية؛ إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الأبصار كنايةً، ولو صلح كناية، فعن ابتداء النومة، لا النومةِ الثقيلة"[139].

وبهذا يضمحل ما قيل: البناء على المرأة من آثار الدخول عليها، فإن أصله أن المعرس كان يبنى عليها خباء بخلاف ضرب الحجاب على الآذان، فإنه ليس من آثار الإنامة، فلا يكون كناية. نعم يجوز أن يكون من قبيل الاستعارة التبعية أيضًا، بتشبيه الإنامة الثقيلة بضرب الحجاب على الآذان، ثم ذكر ﴿ضربنا﴾ وأراد «أنمنا».

وقال ابن الكمال: "قال قطرب: هذا كقول العرب: ضرب الأمير على يد الرعية، أي: منعهم عن الفساد، وضرب السَّيِّد على يد عبده المأذون إذا منعه من التصرف. وتخصيص الآذان بالذكر؛ لأن النوم قلَّما ينقطع إلا من جهتين، ولا يستحكم إلا مع تعطُّلها"[140]، أشير الى ذلك في قوله عليه السلام: "«**ذاك رجل بال الشيطان في أذنه**»"[141]. أشار الى رجل طويل النوم. "والذاهبون الى أن المعنى: ضربنا عليهم حجابًا من أن يسمع، ذاهلون عن أن الحجاب لا يناسب آلة السمع، ولذلك أُدخل السمعُ في قوله: ﴿**خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ**﴾ **[البقرة: 7/2]** تحت الختم دون التغشية"[142]. وأنت خبير بأن ضرب الحجاب أمر عام يمكن بالنظر إلى كل شيء، وعدم إدخاله هناك تحت التغشية لا يدل على عدم القابلية للحجاب، على أن الكلام هناك في عدم سمع الحق والإصغاء إليه، وههنا في النوم والإنامة، فبين المحلين فرق فارق يظهر مما سبق.

﴿فِي الْكَهْفِ سِنِينَ﴾ ظرفان لـ ﴿ضربنا﴾، الأول ظرف مكان، [208/ب] والثاني ظرف زمان.

﴿عَدَدًا﴾ مصدر أو فعل بمعنى مفعول، أي: من باب تسمية المفعول باسم المصدر، كالقبض، فعلى الأول نعت لـ "سنين" على حذف مضاف، أي: ذوات عدد، أو على المبالغة، أو نصب بفعل مقدر، أي: يُعَد عددًا. وعلى الثاني نعت ليس إلَّا، وقد يُقال: لو كان مصدرًا لكان مدغمًا. وقال الزجاج[143]: "إذا

---

[139] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/211].

[140] تفسير ابن كمال باشا (6/ 229).

[141] رواه البخاري (3270)، ومسلم (774)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

[142] تفسير ابن كمال باشا (6/ 229).

[143] الزَّجَّاج (241 - 311 هـ = 855 - 923 م) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد. كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد. وطلب عبيد الله بن سليمان (وزير المعتضد العباسي) مؤدبا لابنه القاسم، فدله المبرد على الزجاج، فطلبه الوزير، فأدب له ابنه إلى أن ولي الوزارة مكان أبيه، فجعله القاسم من كتابه، فأصاب في أيامه ثروة كبيرة. وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره. من كتبه (معاني القرآن - خ) [ثم طُبع] و(الاشتقاق) و(خلق الإنسان - ط) و(الأمالي) في الأدب واللغة، و(فعلت وأفعلت - ط) في تصريف الألفاظ و(المثلث - خ) في اللغة، مهيأ للنشر في بغداد، و(إعراب القرآن - ط) ثلاثة أجزاء. ويلاحظ أن في خزانة الرباط (333 أوقاف) مخطوطة على الرق كتبت سنة 382 - 387 في 54 جزءا، جمعت في عشرة مجلدات، ورد اسمها بلفظ (مختصر إعراب القرآن ومعانيه) وعلى الجزء التاسع عشر (معاني القرآن وإعرابه) وفي النسخة نقص في بعض الأجزاء. الأعلام للزركلي، 40/1.

قلَّ فُهِمَ مقدار عدده فلم يُحتَج إلى أن يُعَد، وإذا كثُر احتاج إلى أن يُعَد"[144]. "قيل: هذا ينافي ما ذكر في سورة البقرة ويوسف من أن ذكر العدد للقلة؛ فالقليل يُعد والكثير يُهال هيلًا. والجواب: أنه يناسب الكثرة من المسلك الذي ذكره الزجاج، والقلة من المسلك الذي ذُكر في السورتين؛ فبحسب المقام يُحكم، وإن احتملهما من الوجهين، جُوِّز [أو] طلب الترجيح. وههنا يناسب الكثرة نظرًا إلى المخاطبين، والقلة نظرًا إلى المخاطب، فلذلك ذُكر الوجهان"[145]. وعن عارف: قدَّسنا ظواهرهم وبواطنهم وجعلناهم أسراء في القبضة.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾

[الكهف: 12/18]

بعثناهم من نومهم، أي: أيقظناهم. وفيه أن النوم أخ الموت في اللوازم من البعث وتعطيل الحياة وإلحاق بالجماد. يرشدك إليه قوله تعالى: ﴿**يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا**﴾ **[الزمر: 42/39]**. وقوله: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ**﴾ [الأنعام: 60/6].

و "﴿أَيُّ﴾ يتضمن معنى الاستفهام، فعلق عنه ﴿لِنَعْلَمَ﴾ فلم يعمل فيه. وقرئ: ليُعلم"[146] على البناء المفعول.

قال المصنف: "**وهو معلق عنه أيضًا؛ لأن ارتفاعه بالابتداء لا بإسناد «يعلم» إليه، وفاعل «يعلم» مضمون الجملة كما أنه مفعول نعلم**"[147]. ورُدَّ بأنه ليس مذهب البصريين، وللكوفيين في قيام الجملة مقام الفاعل والمفعول الذي لم يُسمَّ فاعله قولان: الجواز مطلقًا، والتفصيل بين ما يُعلق كهذه الآية، فالمصنف نحا نحوهم على قولهم.

وقال أيضًا: "**فإن قلت كيف جعل العلم بإحصائهم المدة عَرَضًا في الضرب على آذانهم؟ قلت: لم يزل عالمًا به، وإنما أراد ما يعلق به العلم من ظهور الأمر لهم ليزدادوا إيمانًا واعتبارًا، ويكون لطفًا لمؤمني زمانهم، وآية بينة لكفارة**"[148].

"والظاهر أنه علة للبعث، وإنما أراد بقوله «عرضًا في الضرب على آذانهم» أن يشير إلى أنه علة للمجموع، فلا يشتبه على أحد عليّته للأقرب الأنسب"[149]. فجوابه: إن المراد ليس حصول العلم بل ظهور

---

[144] معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 3/ 271.
[145] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/211].
[146] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (705/2).
[147] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (705/2).
[148] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (706/2).
[149] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/211].

المعلوم لهم، لكن في عبارته شيء، فإن ما تعلق به العلم هو المعلوم، وقد بيَّنه بظهور الأمر للمبعوثين، والأمر إحصاء أمد لبثهم، وهو المعلوم، ففسر المعلوم بظهور المعلوم لهم.

وكان يجيب في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا**﴾ [آل عِمْرَان، 142/3]، بأن المراد بالعلم هو المعلوم، ففرق بين الجوابين. والتحقيق أن مراده ههنا: أن العلم مجاز عن التمييز والإظهار، كما مر في قوله تعالى: ﴿**إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ**﴾ [البقرة: 143/2]، في وجه كأنه قيل: ثم بعثناهم ليظهر ويميز لهم العارف بأمد ما لبثوا.

وقال قدس سره: "ليتعلق علمنا تعلقًا حاليًا مطابقًا لتعلقه تعلقًا استقباليًا"[150]. يعنى أنه -تعالى- عالم بالمعلومات في الأزل على ما سيكون عليه في أوقات حدوثها وبقائها، وكلما تجدد لها حال من الأحوال، يتعلق علمه بتلك الحال في تجددها، فالتجدُّد والتغيير إنما هو في تعلقات العلم لا في نفسه. وبهذا يندفع ما قال السمرقندي[151] فيما قيل: "لنعلم علم المشاهدة"[152] نظرٌ؛ "لأنه لو كان لله مع وجودها علم بالمشاهدة لم يكن قبل وجودها، لزم التغير في علمه وكون ذاته محلًّا للحوادث"[153]، فإن علم المشاهدة ههنا العلم موجودًا ولا شك أنه ليس كعلمه قبله، وحديث لزوم التغير مدفوع بحديث التعلق.

والمعنى أي الحزبين المختلفين منهم في مدة لبثهم؛ لأنهم لما انتبهوا اختلفوا في ذلك. ﴿**قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ**﴾ **[الكهف: 19/18]. فكان الذين** ﴿**قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ**﴾ [الكهف: 19/18] هم الذين علموا أن لبثهم قد تطاول. أو أي الحزبين المختلفين من غيرهم.

وقال الفراء[154]: "إن طائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة لبثهم في الكهف بعد خروجهم من بين قومهم[155]، فبعثهم الله ليتبين ذلك ويظهر"[156]. وليس لنا حاجة إلى تعيين ما أبهم الله أمره.

---

[150] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 274).

[151] أبو الليث السمرقندي (٠٠٠ - ٣٧٣ هـ = ٠٠٠ - ٩٨٣ م) نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى: علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين. له تصانيف نفيسة، منها " تفسير القرآن " أجزاء متفرقة منه، وهو غير كبير، اقتنيت منه الجزء الأخير، أوله تفسير سورة " الحاقة ". من غير ذلك مصنفات. الأعلام للزركلي، 27/8.

[152] تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، (2/ 426).

[153] تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (المخطوط)، [33/أ].

[154] الفراء (١٤٤ - ٢٠٧ هـ = ٧٦١ - ٨٢٢ م)، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبوزكرياء، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. الأعلام للزركلي. 145/8.

[155] معاني القرآن، للفراء 2/ 136.

[156] زاد المسير في علم التفسير 69/3.

﴿أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾

[الكهف، 12/18]

"ضَبَط أمدًا لزمان لبثهم. والأمد: هو الغاية، وما في «أي» من معنى الاستفهام، عُلِّق عنها «لنعلم»» فهو مبتدأ و ﴿أحصى﴾ خبره، وهو فعل ماض، و ﴿أَمَدًا﴾ مفعوله، و ﴿لِمَا لَبِثُوا﴾ حال منه"[157]؛ لأنه لو تأخر عنه لكان نعتًا له، فلمَّا قدم عليه صار حالًا منه. والمعنى: ضبط [209/أ] أمدًا كائنًا لزمان لبثهم، أو مفعول له واللام للعلة، والمعنى: أي الحزبين أحصى للسبب الذي لبثوا فيه لأجله. "وقيل: إنه المفعول واللام مزيدة و«ما» موصولة و ﴿أمدا﴾ تمييز"[158]. وردّ قول الزجاج أنه[159] أفعل التفضيل، بأن بيانه من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس. وله أن يقول: إنه قياس عند سيبويه، كما مر في آخر البقرة، ودعوى الشذوذ مذهب أبي علي[160].

وقال ابن عصفور[161]:" إن الهمزة إذا كان لغير النقل، مثل «أشكل الأمر»» و«أظلم الليل»» يجوز أن يقال: ما أشكل هذه المسألة! و: ما أظلم هذا الليل! والهمزة في ﴿أحصى﴾ ليست للنقل"[162].

وبأن ﴿أمدًا﴾ أن ينصب على أنه مفعول، فإن كان بمضمر "لزم الوقوع فيما فر منه؛ حيث لم يجعل المذكور فعلًا ثم قدّره وإن كان به فليس صالحا لذلك؛ لأن «أفعل» لا يعمل في الظاهر وإن نصب بـ ﴿لبثوا﴾ لا يكون المعنى سديدًا؛ لأن الضبط لمدة اللبث وأمده لا للبث في الأمد"[163].

"فإن قلت: "فليكن نظير قولك «أيكم أضبطُ لصومه في الشهر» أي: لأيام صومه، والمعنى أيّكم أضبط لأيام اللبث أوساعاته في الأمد؛ لأن الأمد اسم جمع المدة"[164]. قلت: "يعضل عليك تنكير ﴿أمدًا﴾، والاعتذار بأنهم ما كانوا عارفين بتحديده يومًا أو شهرًا أو سنةً؛ فَنُكِّر على أنه سؤال إما عن الساعات أو

---

[157] تفسير ابن كمال باشا (6/ 230).

[158] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 274).

[159] ضمير يرجع إلى "أحصى".

[160] أبو علي الفارسي (٢٨٨ - ٣٧٧ هـ = ٩٠٠ - ٩٨٧ م) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارس) ودخل بغداد سنة ٣٠٧ هـ وتجول في كثير من البلدان. وفدم حلب سنة ٣٤١ هـ فأقام مدة عند سيف الدولة. وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، وصنف له كتاب (الإيضاح) في قواعد العربية.

[161] ابن عصفور (٥٩٧ - ٦٦٩ هـ = ١٢٠٠ - ١٢٧١ م) علي بن مؤمن بن محمد، الحضرمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور: حامل لواء العربية بالأندلس في عصره. من كتبه " المقرب" المجلد الأول منه، في النحو و" الممتع" بحلب، في التصريف، و" المفتاح " و" الهلال " و" المقنع" في القرويين بفاس و" السالف والعذار " و" شرح الجمل " و" شرح المتنبي " و" سرقات الشعراء " و" شرح الحماسة ". ولد بإشبيلية، وتوفي بتونس. الأعلام للزركلي، 27/5.

[162] أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط (في التفسير)، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، (بيروت، لبنان: دار الفكر, 2000)، 7/ 146؛ تفسير ابن كمال باشا (6/ 231).

[163] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي,204/8.

[164] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي,204/8.

الأيام أو الأشهر، وهذا غير سديد؛ لأنه معلوم أنه أمد زمان اللبث، فلنُعرِّفه إضافةً أو عهدًا ويكون الاحتمال على حاله"[165].

"ولم يُذكر امتناع نصبه على التمييز بناءً على أن الضبط فعل الضابط لا الأمد، إذا قلت «هو أحسنهم وجها» كانت الأحسنية في الحقيقة للوجه. هذا ما ذكره أبو على في «الإغفال»، وفيه نظر؛ لأن إيهام النسبة قد يكون باعتبار التعليق بالمفعول، كما جاز: «كمل زيد حسنًا» جاز «كمّله الله حسنًا». فإذا قلت: أيكم أضبط لهذا عددًا أو وقتًا وأيكم أحفظ[166] لهذا الشعر لفظًا، كان سديدًا من باب ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ **[القمر، 12/54]**"[167]، على أنه يجوز انتصاب ﴿أَمَدًا﴾ على النزع أي: «لما لبثوا من أمد» على أنها بمعنى المدة. ويجوز إعمال «أفعل» في المفعول به على الكوفي. "ومن هذا لاح أن قول الزجاج ليس بذلك المردود، إلا أن ما آثاره المصنف أحق بالإيثار لفظًا ومعنى. أما لفظًا: فظاهر وأما معنى: فلأنه -تعالى- حكى تساؤلهم فيما بينهم، وأنه عن العارف لا عن الأعرف"[168].

وقوله: "وَأَضرَبَ مِنَّا بِالسُّيوفِ القَوانِسا". هو لعباس ابن مرداس السلمي[169]، وقبله:

فَلَم أَرَ مِثلَ الحَيِّ حَيًّا مُصَبَّحًا... وَلا مِثلَنا لَمَّا اِلتَقَينا فوارِسا

أَكَرَّ وَأَحمى لِلحَقيقَةِ مِنهُمُ[170] وأضرب ... البيت.

"المُصبح: المُغار عليه وقت الصباح، وحقيقةُ الرجلِ: ما الحق عليه أن يحميه. والقَوانِسُ: جمع قَونس: وهو أعلى البيضة"[171]، ويُطلق أيضًا على ما بين أذني الفرس.

---

[165] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي,205/8.

[166] ب: أضبط.

[167] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/211].

[168] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي,205/8.

[169] العَبَّاس بن مِرْداس (٠٠٠ - نحو ١٨ هـ = ٠٠٠ - نحو ٦٣٩ م) العباس بن مرداس بن أبي عامر السلمي، من مضر، أبو الهيثم: شاعر فارس، من سادات قومه. امه الخنساء الشاعرة. أدرك الجاهلية والإسلام، وأسلم قبيل فتح مكة. وكان من المؤلفة قلوبهم. ويدعى فارس العبيد - بالتصغير - وهو فرسه. وكان بدويا قحا، لم يسكن مكة ولا المدينة، وإذا حضر الغزو مع النبي صلّى الله عليه وسلم لم يلبث بعده أن يعود إلى منازل قومه. وكان ينزل في بادية البصرة، وبيته في عقيقها (وفي معجم البلدان: عقيق البصرة، واد مما يلي سفوان) ويكثر من زيارة البصرة. وقيل: قدم دمشق، وابتنى بها دارا. وكان ممن ذمّ الخمر وحرّمها في الجاهلية. ومات في خلافة عمر. جمع الدكتور يحيى الحبوري ما بقي من شعره في (ديوان).

[170] من بحر الطويل، قافية السين (س) وهي من قصيدة العباس بن مرداس، ديوان العباس بن مرداس السلمي، ص:93.

[171] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 421/9.

﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾﴾

[الكهف: 18//13،14]

بدأ بقصتهم إجمالًا، ثم شرع في التفصيل، أو "لمَّا اقتضى قوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾ اختلافًا في الأمد، عقَّب بالخبر عن أنه يعلم من أمرهم بالحق الذي وقع. وحكم لهم بالفتوة حين آمنوا بلا واسطة؛ ولذلك قيل: رأس الفتوة الإيمانُ. وقيل: هي [أي: الفتوة] بذل الندى، وكف الأذى، وترك الشكوى، أو اجتناب المحارم واستعمال المكارم"[172].

والتفت من التكلم إلى الغيبة، ولم يقول «آمنوا بِنَا» للإشعار بأنهم مربوبون له مملوكون. ومن الغيبة إلى التكلم في قوله: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: 13/18]؛ بالتثبيت أو بتوفيق[173] أو بالعمل الصالح من الانقطاع إلى الله، والزهد في الدنيا.

وقيل: "لما تبعهم كلب الراعي طردوه خوفًا من نباحه، فرفع الكلب بيديه كالداعي، فأنطقه الله فقال: لِمَ تطردوني وقد عرفت الله قبلكم بأربعين سنة!، فزادهم به هدى"[174]. والربط على قلوبهم تقويتها بالصبر على هجرة الأوطان والأهل والمال، والفرار بالدِّين إلى بعض الغيران الذي لا أنيس فيه ولا سبب، والجرأة على إظهار الحق والجرأة على دقيانوس الجبار[175]من غير مبالاة.

يقال: "ربطت الدابة شددتها برباط، والمربط هو الحبل، ومن المجاز: ربط الله على قلبه، أي: صبَّره"[176]. وقيل: "لما كان الخوف يزعج القلوب عن مقارّها، كقوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب، 10/33]، قيل: في مقابله «ربط قلبه» إذا تمكن، وهو تمثيل"[177]؛ حيث شبَّه التثبيت بالصبر بشد الدابة.

وقيل: لما شُبِّه الفزع بالانحلال، حَسُنَ تشبيه قوة التصميم بالربط. وأصله «**ربط قلبه**» لأنه متعدٍ، فنُزِّل منزلة اللازم، وزيدت[209/ب] «على» للمبالغة، والدلالة على كون الربط مستوليًا عليها. ﴿إِذْ قَامُوا﴾ ظرف لزدنا أو لربطنا، والمراد قيامهم وقولهم بين يدي الجبار، أو حين اجتمعوا وراء تلك المدينة من غير ميعاد، وقال أسنُّهم: إني أجد في نفسي هذا القول، فقالوا: ونحن كذلك، فقاموا جميعًا، فقالوا. أو "انبعاثهم

---

[172] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 364/10.

[173] ب: -توفيق.

[174] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 365/10.

[175] ب-: الجبار.

[176] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 208/8.

[177] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 208/8.

بالعزم إلى الهرب إلى الله تعالى. يقال: «قام فلان إلى الأمر» إذا جَدَّ فيه"[178]. أي: ربُّنا ربُّ العالم، والصنمُ جزءٌ منه فهو مربوب. وفيه مضمر وشرط مقدر؛ "لأن إذا جواب وجزاء، أي: والله لقد قلنا شططًا إن دعونا من دونه إلهًا. و ﴿شَطَطًا﴾[179] في الأصل مصدر يقال: «شط شططًا وشطوطا» إذا بَعُدَ"[180]، و «شط أيضًا وأشطّ» إذا تجاوز حده. صفة قول محذوف بتقدير مضاف، أو جعل نفس الشطط مبالغة، أو حال من ضمير مصدر ﴿قلنا﴾ على مذهب سيبويه، أو مفعول له لتضمنه معنى الجملة.

قال ابن عطية[181]: "استدلت الصوفية بها في القول والقيام"[182]. قال القرطبي: "تعلق غير صحيح؛ هؤلاء قاموا فذكروا الله على هدايتهم، ثم هاموا على وجوههم منقطعين إلى ربهم، فمن أين هذا من ضرب الأرض بالأقدام والرقص بالأكمام، وخاصة في هذا الزمان عند سماع الأصوات الحسان من المرد والنسوان؟ ثم هذا حرام عند جماعة العلماء، على ما يأتي في لقمان"[183].

﴿هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً ۖ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾

[الكهف، 15/18]

﴿هَٰؤُلَاءِ﴾ مبتدأ، و ﴿قَوْمُنَا﴾ عطف بيان، و ﴿اتَّخَذُوا﴾ خبر المبتدأ، أو ﴿قَوْمُنَا﴾ خبر. ﴿اتَّخَذُوا﴾ حال، أو خبر بعد خبر. "واتَّخَذ يجوز أن يُعدّى لواحد بمعنى عملوا؛ لأنهم نحتوها بأيديهم، وأن يُعدّى لاثنين بمعنى صيّروا، ومن دونه هو الثاني قدم، وآلهة هو الأول. وعلى الأول، من دونه متعلق بالفعل، أو حال من آلهة؛ إذ لو تأخر لجاز كونه وصفًا"[184]. وهذا إخبار في معنى إنكار، ولَوْلَا تحضيضيةٌ فيه معنى الإنكار والتعجيز. و ﴿عَلَيْهِم﴾ أي: على عبادتهم، أو على اتخاذهم، فحُذف المضاف للعلم به، أي: هلا يأتون على عبادتهم ببرهان ظاهر، فإن الدين لا يأخذ إلا به. "وهو تبكيت؛ لأن الإتيان بالسلطان على عبادة

---

[178] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 366/10.

[179] أضفت كلمة: شططا. لأنه موجود في الأصل.

[180] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 453/7.

[181] ابن عطية (481 - 542 هـ = 1088 - 1148 م) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة. عارف بالأحكام والحديث، له شعر. ولي قضاء المرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. وتوفي بلورقة. له (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) في عشر مجلدات [ثم طُبع]، و(برنامج) في خزانة الرباط (المجموع 1301 ك) في ذكر مروياته وأسماء شيوخه. وقيل في تاريخ وفاته سنة 541 و546. الأعلام للزركلي،282/3.

[182] تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/ 501).

[183] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (10/ 366).

[184] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 453/7.

الأوثان من المحالات التي ليس لها وقوع ولا إمكان"[185]. فهم قوم وقعوا في الخذلان فكانوا يعبدون آلهة لم يتمسكوا في صحة عبادتها ببرهان من الرحمن، ولا لهم فيها علم ضروري من جهة العيان، ولا دليل عقلي من جهة العرفان. فيا له من دين ما أفحشه، ومن ضلال ما أبينه، ومن تعامل ما أخيره. وبالجملة، فيه دليل باهر وبرهان ظاهر على أن ما لا دليل عليه من الديانات مردود غير مقبول في جميع الحالات، وأن التقليد فيه غير جائز.

وقد قال شيخنا جمال الدين[186] -جزاه الله بأفضل ما فيه من اليقين-: أما تقليد الرسول وأصحابه وأتباعهم من العلماء والمشايخ فليس بتقليد محض؛ إذ أوله الاستدلال على صدق الرسول بالأدلة العقلية، ثم الاستدلال نقلًا بقوله عليه السلام، وعقلًا بفكر صاحب على كمالهم في الرواية والدراية، وإصابة الرأي والفوز بالحق.

ومن ذلك قوله عليه السلام: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي"[187]، وقوله عليه السلام: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"[188]، وقوله عليه السلام: "إن الله ينظر إلى هذه الأمة بالعلماء والضعفاء. فالعلماء ورثتي، والضعفاء أحبائي"[189]. ثم قال: "الناس عالم ومتعلم ومستمع والآخر هَمَجٌ لا خير فيه"[190].

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ **[الكهف، 15/18]** بنسبة الشريك إليه، يعنى أن الحكم بأن لله -تعالى- شريكًا أو ولدًا مع فقدان ما يدل عليه ظلمٌ وافتراءٌ عليه؛ حيث لا أحد أظلم منه. أما كونه

---

[185] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 423/9.

[186] هو جمال الدين إسحق القرماني المعروف بـ"جمال خليفة": كان الشيخ جمال الدين إسحق القرماني، الملقب بـ"جمال خليفة"، من العلماء الأجلاء في الدولة العثمانية، مشهودًا له بالفضل بين أقرانه، وقد اشتغل بطلب العلم وقرأ على المولى الفاضل قاضي راده. ثم خدم عند المولى مصلح الدين القسطلاني، واشتهر بحُسن خطه حتى اختاره السلطان محمد خان لكتابة كتاب "الكافية" في النحو، وأعطاه من المال ما مكّنه من أداء الحج. بعد عودته من الحج، قصد القسطنطينية، وذكر بنفسه قصة المصحف الذي كان بخط أرغون الكاتب، حيث عرضه على القاضي القسطلاني، فأُعجب به، ودفع له قيمته. وقد أثّرت هذه الحادثة في نفسه، إذ رأى زهد القاضي رغم وجاهته، فانكسر خاطره، وابتعد عن طريق تحصيل العلم، مائلًا إلى طريق التصوف.التحق بخدمة الشيخ حبيب، ولازمه في المجاهدة والرياضة، حتى أجيز له بالإرشاد. ثم أقام مدة في بلاد قرمان، قبل أن يعود إلى قسطنطينية، حيث بُنيت له زاوية خاصة على يد الوزير يري باشا، وظل فيها حتى وفاته. كان رحمه الله مفسرًا بارعًا، خطيبًا مؤثرًا، صاحب وجد وحال، كثيرًا ما يبكي في موعظته، ويتفاعل بقوة حتى يُغشى عليه أحيانًا، وقد أسلم على يديه عدد من الناس، وتأثر به الفساق فتراجعوا عن فسقهم. عُرف بتواضعه وزهده وورعه وتقواه، وكان يخدم نفسه بنفسه رغم ضعف مزاجه. ولما مرض في آخر عمره، أوصى بالابتعاد عن الطرق الصوفية التي خلت من أهلها الحقيقيين، وأوصى بالملازمة للشريعة، والحذر ممن يُخالف أحكامها. توفي رحمه الله في سنة 933 هـ، قدّس الله سره. كتاب الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ص/222.

[187] أخرجه أبو داود (4607)، والترمذي (2676)،

[188] الراوي: جابر بن عبد الله، المحدث: الألباني، المصدر: السلسلة الضعيفة، الرقم: 58، حكم المحدث: موضوع.

[189] لم أقف هذا الحديث.

[190] لم أقف هذا الحديث مثل هذا المتن. ولكن وجدت بمتن آخر: قال أبو الدَّرداءِ العالمُ والمتعلِّمُ في الخيرِ شريكانِ وسائرُ الناسِ هَمَجٌ لا خيرَ فيهم. الراوي: خالد بن معدان، المحدث: الألباني، المصدر: إرواء الغليل، الصفحة أو الرقم: 141/2، حكم المحدث: إسناده ضعيف لانقطاعه.

ظلمًا فلأنه تسوية [بين] مَنْ لا نعمة منه وبين من لا نعمة إلا منه، وتسوية بين الواجب والممكن، والقديم والحادث، والخالق والمخلوق، والموصوف بكمال الصفات والمحفوف بالنقص والآفات.

وقال الشيخ السمرقندي: "معنى الاستفهام إنكار أن يكون في الظلم كلهم أبلغ ظلمًا من المشركين عابدي الأوثان؛ حيث تركوا دعاء السميع المجيب، الخالق لكل شيء، القادر على كل بغية ومرام، ودعوا من دونه صورًا وتماثيل يستحيل منها أن تستجيب لهم، وأن تقدر على كل شيء من أفعال العباد، ووصفوها بالإلهية التي تقتضي الاقتدار على المقدورات والإحاطة بالمعلومات"[191]، "فجعلوا غير [210/أ] الخالق مثل الخالق في التسمية والعبادة"[192].

﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾

[الكهف: 17/18]

﴿إذ﴾ نصب[193] بمحذوف. وقال بعضهم لبعض، أو رئيسهم تمليحًا، أو نبي عصرهم، "أو قال الله لهم على أن يكون بعضهم نبيا"[194]. أو للتعليل، أي: فأووا لاعتزالكم، "وهو [الاعتزال] يشتمل الجسماني والقلبي من مفارقة قلبهم ومعتقداتهم"[195].

و ﴿مَا﴾ موصولة بحذف العائد. عطف على الهاء والميم، واعتزلتم الذي يعبدونه. والاستثناء متصل؛ لأنهم يعبدونه أيضًا كأهل مكة، أو منقطع على أنهم يعبدون الأصنام فقط. أو مصدرية محلها النصب عطفًا على ما مرّ، فيقدَّر المضاف في الاستثناء أي: اعتزلتموهم وعبادتهم إلا عبادة الله. أو نافية، والجملة من كلامه تعالى بين ﴿إذ﴾ وجوابه، مؤكِّدَةٌ لما اعترضت فيه وهو إخلاص العبادة. "فإن قوله: ﴿وإذ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ﴾ فآووا معناه: فاذا اجتنبتم عنهم وعما يعبدون، فأخلصوا له في موضع التمكن منها. فدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين، وأنهم قاموا بما رضي به بعضهم بعضًا، فيؤكد مضمون الجملة"[196]. وقال قدس سره: "معترضة لتحقيق اعتزالهم"[197]. والاستثناء على هذا مفرغ.

---

[191] تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (المخطوط)، [34/أ].

[192] البحر المحيط لأبي حايان، 516/6.

[193] ب: منصوب.

[194] ح: أو الله على نبوة بعضهم.

[195] تفسير ابن كمال باشا، 243/6.

[196] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي,210/8.

[197] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 275).

"﴿فَأْوُوا﴾ جواب ﴿إذ﴾ نحو: إذ فعلت كذا، فافعل كذا"[198]. ويشير جواب الأمر أي: "يبسط لكم ويوسع عليكم من رحمته في الدارين"[199]، وفيه تنبيه على أن من آثر رضا الله وانقطع إليه كان في كنفه، ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ **[الطلاق: 3/65]**.

و ﴿مِن﴾ متعلق بالفعل للابتداء أو التبعيض أو البدل، كما في «رضوا بالحياة من الآخرة»، أو حال من ﴿مرفقًا﴾ فيتعلق بمحذوف، أو تجريدية به، كأنه قيل: ويجعل لكم أمركم كله مرفقًا مبالغة في نفعه، وجزمهم به لنصوع يقينهم، وقوة وثوقهم، وإيقان قبول دعائهم السابق. قال عليه السلام: "ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة"[200]. "وقرأ نافع[201] وابن عامر[202] بفتح الميم وكسر الفاء مصدر، جاء شاذًّا كـ «المرجع»، فإن قياسه الفتح"[203]. وقيل: لغتان، فيما يرتفق به لا مصدر، وقيل: بالكسر لليد، وبالفتح للأمر، وقد يُستعمل أحدهما موضع الآخر.

"وأنشد الفراء[204] جمعًا بين اللغتين: «بتُّ أُجافي مرفقا عن مرفقي»[205]، وقيل: يستعملان في الجارحة وفي الأمر، وقيل: بالفتح الموضع كالمسجد. وجوز فتحهما على أنه مصدر كالمضرب"[206].

وعن بعض العارفين: أخبر الله سبحانه عن صدقهم وإخلاصهم وفرحهم بالإيمان بالله، والنجاة عن الكفر والضلال، واجتماعهم في مقام الخلوة. أي: إذا خر[207]جتم من أماكن النفوس والهوى وصرتم منفردين باليقين الصادق، فآووا إلى جوار كرمه وبساط قدمه، ينشر لكم ربكم لطائف علومه الغيبية، ويبسط لكم بساط عطايا مشاهدته وأنوار قربه ومحبته، ويهيئ لكم من أمركم من احتياجكم إلى وصاله ورؤية

---

[198] التفسير البسيط، 548/13.

[199] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 275).

[200] الراوي: أبو هريرة، المحدث: الألباني، المصدر: صحيح الترمذي، الصفحة أو الرقم: 3479، حكم المحدث: حسن.

[201] نافع القارئ (٠٠٠ - ١٦٩ هـ = ٠٠٠ - ٧٨٥ م) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء المدني: أحد القراء السبعة المشهورين. كان أسود، شديد السواد، صبيح الوجه، حسن الخلق، فيه دعابة. أصله من أصبهان. اشتهر في المدينة وانتهت إليه رياسة القراءة فيها، وأقرأ الناس نيفا وسبعين سنة، وتوفي بها. الأعلام للزركلي، 5/8.

[202] ابن عامر (٨ - ١١٨ هـ = ٦٣٠ - ٧٣٦ م) عبد الله بن عامر بن زيد، أبوعمران اليحصبي الشامي: أحد القراء السبعة. ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك. ولد في البلقاء، في قرية " رحاب " وانتقل إلى دمشق، بعد فتحها، وتوفي فيها. قال الذهبي: مقرئ الشاميين، صدوق في رواية الحديث. الأعلام للزركلي، 95/4.

[203] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 275/3.

[204] يقصد به الإمام البغوي صاحب التفسير، لأنَّ البغوي يعرف بالفراء، (٤٣٦ - ٥١٠ هـ = ١٠٤٤ - ١١١٧ م) وهو الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء، أو ابن الفراء، أبو محمد، ويلقب بمحيي السنة، البغوي: فقيه، محدث، مفسر. نسبته إلى (بغا) من قرى خراسان، بين هراة ومرو. له (التهذيب) في فقه الشافعية، و(شرح السنة) في الحديث، و(لباب التأويل في معالم التنزيل) في التفسير، و(مصابيح السنة) و(الجمع بين الصحيحين) وغير ذلك. توفي بمرو الروذ. الأعلام للزركلي، 259/2.

[205] بتُّ: أي قضيت الليل. أُجافي: أُباعد. مِرفقًا: موضع الارتفاق، أي المكان الذي يُرتفق به. مِرفقي: مفصل الذراع. المعنى: قضيت الليل أُباعد موضع ارتفاقي عن مرفقي، أي لم أجد مكانًا أرتاح فيه، مما يدل على التعب أو السهر.

[206] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 455/7-456.

[207]

جماله ﴿مرفقًا﴾ مسند الإنس، ويسقيكم شراب الزلفة من بحر القدس، "فالعزلة عن غير الله يوجب الوصلة، بل لا يحصل الوصلة بالله إلا بعد العزلة عن غير الله"[208]. قال الله تعالى ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: 8/73].

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾

[الكهف: 17/18]

خطابٌ للنبي عليه السلام أو لكل أحد، "والمعنى: أنك لو رأيتَهم لَرَأَيْتَهم كذا، لا أن المخاطب رآهم"[209]. "وهنا جمل محذوفة دل عليها السياق، فَأَوُوا إِلَى الْكَهْفِ، فألقى عليهم النوم واستجاب دعاءهم، وأرفقهم في الكهف ما شاء"[210].

"و ﴿إِذَا﴾ ظرف مُتَمَحِّض"[211]. وجوز الشرطية معمولا لـ ﴿وَتَرَى﴾، أو لقوله: ﴿تَّزَاوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾. ومحله النصب على الحال من الشمس؛ لأن الرؤية عينية، أي: تميل عنه. وأصله «تتزاور» بتاءين، فأسكنت الثانية وأدغمت في الزاء. وقرأ الكوفيون بحذفها للتخفيف، وقرئ تزوَّر على وزن «تحمَّر» وضُعِّف بأن الازورار الانقباض، وتزوَارّ على وزن «تحمارّ».

قال ابن جني[212]: وقلما جاءت «افعلَّ» و «افعالَّ» إلا في الألوان مثل اسودَّ وإحمارَّ، والعيوب الظاهرة نحو: احولَّ واحوالَّ. "والقراءات كلها من الزور، وهو الميل، ومنه: زاره إذا مال إليه، والزور عن الصدق، والأَزْوَرُ هو المائل بعينه وغيره. ذات اليمين جهة اليمين، وحقيقية[213] الجهة المسماة باليمين"[214] كذا عن المصنف.

---

[208] لطائف الإشارات تفسير القشيري، 282/2.

[209] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 368/10.

[210] أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط (في التفسير)، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، (بيروت، لبنان: دار الفكر، 2000)، 151/7.

[211] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (6/ 385).

[212] ابن جني أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، إمام العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، صاحب التصانيف. كان أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الموصلي. وله ترجمة طويلة في (تاريخ الأدباء) لياقوت. لزم أبا علي الفارسي دهرا، وسافر معه حتى برع وصنف، وسكن بغداد، وتخرج به الكبار. وله: (سر الصناعة)، و(اللمع)، و(التصريف)، و(التلقين في النحو)، و(التعاقب)، و(الخصائص)، و(المقصور والممدود)، و(ما يذكر ويؤنث)، و(إعراب الحماسة)، و(المحتسب في الشواذ). وله نظم جيد، خدم عضد الدولة وابنه، وقرأ على المتنبي (ديوانه)، وشرحه، وله مجلد في شرح بيت لعضد الدولة. أخذ عنه: الثمانيني، وعبد السلام البصري. توفي: 392. ولد: قبل الثلاثين وثلاث مائة، وكان أعور. سير أعلام النبلاء 19/17.

[213] ب: حقيقته.

[214] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 707).

وعبارته قدس سره: "الجهة ذات اليمين"[215]. فذات اليمين صفة أقيمت مقام الموصوف، [210/ب] لما تقرر أن كلمة «ذو» موضوعة لأن يوصف بها النكرة، فلعل تعريف الجهة للعهد الذهني، فيكون كالنكرة معنًى، ولو قال: جهة ذات اسم اليمين لكان أظهر. ﴿تَّقْرِضُهُمْ﴾ تقطعهم[216]، لا تقربهم، من معنى القطيعة والصرم.

قال ذو الرمة:

"إلى ظَعْنٍ يقرضن أقواز مشرفٍ ... شمالًا وعن أيمانهن الفوارس"[217]

قال المصنف: "والقرض: القطع، ومنه: قرضتُ الثوبَ بالمقراض. وكذلك: السير في البلاد، وإذا قطعتها؛ تقول لصاحبك: هل وردتَ مكان كذا؟ فيقول المجيب: إنما قرضته. فمعنى «تقرضهم» تعدل عنهم سمت رؤوسهم إلى جهة الشمال"[218]. وقيل: "تعطيهم من ضوئها شيئًا ثم تزول سريعًا كالقرض يستردُّ. وضعُف بأنه كان ينبغي حينئذ أن يُقرأ بضم التاء من الإقراض"[219].

وقبل: البيت المذكور:

"نظرتُ بجرعاءِ السبية نظرةً ... ضُحًى وسوادُ العينِ في الماءِ غامسُ"[220]

إلى ظُعُنٍ ... البِيت.

"الجرعاء: هي الرملة لا تنبت، والسبية: المرأة تُسبى"[221]. وفي الحواشي، «شامس في الماء» غامس، والوجه أن يريد أنه نظر ضحى، وطول نهاره كان باكيًا من يوم شامس، إذا كان نهارًا كله ضحى. وقيل: "شُبه كلال العين بشماس العَرْس، يقال: شمس الفرس منع ظهره من الركوب. والظعن: النساء في الهوادج، الأقواز: جمع القوز"[222]، وهو أصفر من الجبل. مشرف: صفة موصوف محذوف، أي: أقواز

---

[215] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 275).

[216] ب: تعطيهم

[217] "يقرضن أقواز مشرف" أي: يقطعنها ويبعدنها ناحية الشمال، وعن أيمانهن الفوارس، وهو موضع أو رمال الدهناء. والأقواز: جمع قوز -بالفتح- وهو العالي من الرمل كأنه جبل. ويروى: "أجواز مشرف"، جمع جوز؛ من المجاز بمعنى الطريق. أنظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ط عطاءات العلم، 49/4. بحر الطويل، قافية السين (س) وهي من قصيدة ذي الرمة، ديوان ذي الرمة. ص:144.

[218] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 442/12.

[219] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 441/12.

[220] بحر الطويل، قافية السين (س) وهي من قصيدة ذي الرمة، ديوان ذي الرمة. ص:144.

[221] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 446/9.

[222] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 426/9.

جبل مشرف. يقول: نظرتُ وتشوقتُ إلى ظعن يقطعن الأرض بحيث الأقواز عن شمالهن، وعن أيمانهن الفرسان لحمايتهن. وقيل: "الفوارس: علم لرمال معروف، والمشرف: علم رمل معروف"[223].

وقال ابن الكمال: "في تعدية القرض أيامهم دون الكهف، على خلاف تعدية الزور، دلالة على أن الشمس كانت تدخل الكهف إذا غربت، لا يقع شعاعها عليهم كيلا ينتبهوا؛ فإن له تأثيرًا في الانتباه، وهذا من تتمة ما قُصد بالضرب على أذانهم"[224]. ويمكن منع الدلالة بأن قرضهم تعرض كهفهم، أو بأن المضاف حُذف من الثاني؛ على أن في مجرد الدخول تأثيرًا في الجملة لما ذكر.

﴿وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ﴾

[الكهف: 17/18]

الجملة الاسمية حالية، ومنه صفة لفجوة، والضمير للكهف، فدل على أن المراد يمين الكهف وشماله. و"الفجوة هي المتسع من الفجاء، وهو تباعد ما بين الفخذين، يقال: رجل أفجأ وامرأة فجواء، وجمع الفجوة فجاء كقصعة وقصاع"[225].

وقال المصنف: "**والمعنى أنهم في ظل نهارهم كله لا يصيبهم الشمس في طلوعها ولا في غروبها، مع أنهم في مكان واسع منفتح معرَّض لإصابة الشمس، لولا أن الله يحجبها عنهم. وقيل: في متفسح من غارهم، ينالهم فيه روح الهواء وبرد النسيم، ولا يحسّون كرب الغار**"[226]. وقيل: "باب الكهف شمالي مستقبل لبنات النعش، فهم في مقنأة أبدًا"[227]، فقوله: والمعنى أنهم في ظل إلى آخره... مبناه أحد القولين في طريق تزاور الشمس وقرضها، وهو أنه تعالى منع ضوءَها من الوقوع عليهم عند الطلوع والغروب، وكان ذلك على خرق العادة والكرامة العظيمة خصهم الله بها. فقوله: معرض أي: بادي الجانب، يقال: أعرَض الشيء بدا عرضه هو الجانب. وقوله: وقيل: باب الكهف شمالي مبناه القول الآخر في طريقه، وهو ألا يكون ذلك على طريق الإعجاز، بل أن باب الكهف كان إلى جانب الشمال مستقبل بنات نعش، فلا يقع[228] فيه الشمس عند الطلوع والغروب، وفيما بينهما من حيث أنها إذا طلعت تطلع عن يمين الكهف وإذا غربت تغرب عن شماله، فضوؤها ما يصل إلى داخله. وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل إليه، فلا جرم بقية أجسامهم مصونة عن العقوبة[229].

---

[223] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 426/9.

[224] تفسير ابن كمال باشا (6/ 236).

[225] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 442/12.

[226] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 708).

[227] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 708).

[228] ب: فلا تقع.

[229] ب: الصفونة.

وقد دقق قدس سره في تصوير هذا الوجه فقال: "أن باب الكهف في مقابلة بنات النعش، وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه. والشمس إذا كان مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الأيمن وهو الذي يلي المغرب، وتغرب محاذية لجانبه الأيسر، فيقع شعاعها عن جنبيه، ويحلل عفونته ويعدّل هواءه، ولا يقع عليهم فيؤذي أجسادهم ويبلى"[230].

قال ابن الكمال: "مبناه الغفول عما في تعرضهم من الدلالة على دخول الشمس في الكهف عند غروبها، وما ذكره من حكم مقابلة بنات النعش يختلف باختلاف الأقاليم طولًا وعرضًا"[231].

"وقوله: ولا يقع[232] عليهم ويؤذيهم[233]، إخراج لما وقع في شأنهم من خوارق العادات عن حدها ببيان أسبابها العادية على أن ما ذكره لا يصلح سببًا كافيًا"[234]. أما حديث الدلالة فقد عرفت ما فيها. وترتيب الحكم المذكور[211/أ] على كون بابه مقابلة بنات النعش بتقدير على كون الكهف في إقليم لا تخلّف ما ذكر، ولا يقتضي أن يكون في جميع الأقاليم كذلك. وقد عرفت أن هذا الوجه بناؤه على العادات لا على الخوارق، على أنها لا تخلو عن الأسباب في الجملة، ولا يُدَّعى أن ما ذكر جملة السبب فيما ذكر.

وعن بعض العارفين: ازورار الشمس عنهم بمعنى النور الذي كان عليهم بقوله: ﴿**وَزِدْنَاهُمْ هُدًى**﴾ [الكهف: 13/18]، والشمس نور، ولكن إذا غلب نورٌ أقوى منها، انكشف الشمس، فكانت تزيغ عن كهفهم لغلبة نورهم، خوفًا أن ينكسف نورها من غلبة نورهم. ويمين المرء قلبه، وشماله نفسه، والرعاية تدور عليهما، ولولا ذلك لهلك.

﴿ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾

[الكهف: 17/18].

قال المصنف: "ما صنع الله بهم من ازورار الشمس وقرضها طالعةً وغاربةً آيةٌ من آياته. يعني: أنَّ ما كان في ذلك السمت تضيئه[235] الشمس ولا تضيئهم[236] اختصاصًا لهم بالكرامة"[237].

---

[230] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 275).
[231] تفسير ابن كمال باشا 237/6.
[232] ب: ولا تقع.
[233] ب: تؤذيهم.
[234] تفسير ابن كمال باشا 237/6.
[235] ب: لا تصيبه.
[236] ب: لا تصيبهم.
[237] الكشاف للزمخشري، 2/ 708.

وقال السمرقندي: "فإن ذلك دلالة من الدلالات الواضحة على الصانع، وعظيم قدرته، وباهر حكمته"[238]. وهذا أيضًا على كون الازورار والقرض على خرق العادة، وبه استدل صاحب هذا القول.

ومن ذهب إلى أنه على سبيل العادة قال: أي: شأنهم وحديثهم من حفظ الله في تلك الغار تلك المدة المديدة من آياته الدالَّة على عجائب قدرته وبدائع حكمته، أو إيوائهم إلى كهف كذلك، أو إخبار النبي قصتهم. وقوله ﴿من يهدي الله﴾ "ثناءٌ عليهم بأنهم جاهدوا في الله وأسلموا له وجوههم، فلطف بهم وأعانهم وأرشدهم إلى نيل تلك الكرامة السَّنية والاختصاص بالآية العظيمة، وأن كل من سلك طريق المهديين فهو الذي أصاب الفلاح، ومن تعرَّض للخذلان [فلن يجد] من يليه ويرشده بعد خذلان الله"[239] كذا عن المصنف.

فقال شارح[240]: "يعني أن الآية[241] للتذييل[242] كما[243] سبق، وجيء به عامًّا في كل من سلك طريق المهديين ومن تعرض للخذلان؛ ليدخلوا أولًا، فيكون ثناء عليهم بأبلغ وجه. كلام حسن، لكن فيه اعتزال خفي على صاحب «الانتصاف»؛ حيث أسند[244] إلى أفعالهم. فهلا حمله على فعل الله؛ لينظر إلى بيان إرادة الله ومشيئته واختصاصهم بتلك الكرامة وتحريم غيرهم، فيكون تذييلًا لقوله: ﴿**وَزِدْنَاهُمْ هُدًى**﴾ **[الكهف، 13/18]** كقوله: ﴿**وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ**﴾ [الكهف: 14/18]، فيكون ثناءً على الله. وفي تكرير أمر واحد في الشرط والجزاء في الموضعين للدلالة على ما قرَّر، وأيضًا لو أُريدَ مدحُهم لاكتفى بقوله: ﴿**مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ**﴾ [الكهف: 17/18]"[245].

والتحقيق أن قول المصنف "«ثناء عليهم بأنهم جاهدوا حقًّا» سواء فُسر الهدايةُ والإضلال بما فسَّره أولا؛ لأن الكلام مسوق لبيان حالهم، وجعله ثناءً على الله"[246] إلى آخر ما ذكر لا يطابق المقام. والمقابلة لا تنافي[247] المدح بل تؤكده[248]؛ ففيه تعريض بأنهم أهل الولاية والرشاد؛ لأن لهم الولي المرشد.

---

[238] تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (المخطوط)، [34/ب].

[239] الكشاف للزمخشري، 2/ 708.

[240] هو الطيبي.

[241] (مَنْ يَهْدِ اللَّهُ)

[242] التذييل: هو أن تقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا ولا محل له من الإعراب. حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، 5/ 456.

[243] ح: فما، رجحت نسخة بايزيد، هو كما في المتن.

[244] ح: سنه، ورجحت نسخة بايزيد،

[245] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي ،9/ 427.

[246] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/212].

[247] ح: لا ينافي.

[248] ح: يؤكده.

وجوز قد سره أيضًا أن يكون تنبيها على أن أمثال هذه الآية كثيرة، ولكن المنتفع بها مَن وفقه الله للتأمل فيها والاستقصاء بها؛ فيرتبط على هذا بقوله ﴿مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ [الكهف، 17/18].

"وقيل: ما أخبرنا من قصتهم آية صدقك في دعوى النبوة، فمن هداه الله بها صدَّقك، ومن أضله الله كذَّبك"[249]. والآية نص في أن الهداية والضلالة من الله، وأن هداه يخص ببعض دون بعض، وأنها مستلزمة للاهتداء. والهداية والإضلال عند أهل السنة خلقها وخلق دواعيها، وعند المعتزلة عبارة عن اللطف والخذلان، وهذا خروج على الظاهر الذي دل عليه البرهان الباهر. وعن بعض العارفين: ما حجب عن الله أحدٌ إلا من أراد أن يصل إليه بحركاته وسعيه، وما وصل إليه أحد إلا من أراد أن يصل إليه بصفته تعالى. وأيضًا: من جاء بأوائل الإيمان بلا علة، وبأواخره بلا علة، وهذا صفة الحق لا صفة الخلق، فالمهتدي من يأمن من أوصافه واتصف بصفته.

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾

[الكهف، 18/18].

وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو والكسائي بكسر السين. وهذا كما سبق، أي: لو رأيتهم لحسبتهم أيقاظا لانفتاح عيونهم وتنفسهم، أو لكثرة تقلبهم. وقال ابن الكمال: "الوجه الأول هو الأرجح[250]، وأما تقلبهم فإنما يقع أحيانًا فلا يصلح[251] سببًا لكل من يراهم"[252].

وأنت خبير بأنه لا تعين لكونه أحيانًا؛ إذ جاء رواية الكثرة. وعلى التسليم يُراد من يراهم على تلك الحالة، وهو مفعول ثانٍ. "جمع «يَقُظ» بضم القاف كـ «عضُد» وأعضاد، [211/ب] ويجمع على يِقاظ كرجل ورجال"[253]. والمصنف: "**على أنه بالكسر لقوله: كأنكاد ونكد**"[254]. وقيل: جمع يقظ ويقظان، وقيل: جمع يقيظ ويقظ. "واليقظة: الانتباه ضد النوم"[255].

﴿وَهُمْ رُقُودٌ﴾ جملة حالية، وهو جمع راقد كـ «شهود» و«قعود» في جمع «شاهد» و«قاعد»، وقيل: مصدر كقولك: قوم ركوع، وصف الجماعة بالمصدر مبالغة، أو ذووا رقود. ورُدَّ الأول بأن الفاعل لم يُجمع على فعول، ودفع بأن الإجماع على أن قوله: "بُكِيًّا وجِثِيًّا جمع باكٍ وجاثٍ، وأن أصلهما بكوِيّ

---

[249] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 39/10.

[250] أضفت" هو الأرجح" ليكون الجمل أتم وأوضح.

[251] ب: فلا يحصل.

[252] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 238.

[253] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 459/7.

[254] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 708.

[255] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 459/7.

وجثويّ"[256]. "وقد نص المصنف في «المفصل»[257] على أن فاعلًا إذا كان صفةً، فله تسعة أمثلة، وعدَّ منها فعولًا نحو: قعودًا في جمع قاعد"[258]؛ ولأن فيه مشاكلة أيقاظًا لكونه جمعا ليس إلَّا.

"﴿**وَنُقَلِّبُهُمْ**﴾ في رقدتهم. ﴿**ذات اليمين**﴾ و ﴿**ذات الشمال**﴾ نُصب على الظرفية"[259]، أي: في ناحية اليمين، أو على ناحية اليمين، وناحية الشمال، أو عليه، وقد مر حقيقتها عند قوله: ﴿**عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ**﴾. وقيل: إنشاء على تأويل البقعة، ففيه خفاء لا يخفى، وناصبها نقلِّب. "وأضاف التقليب إلى نفسه؛ لأنه بتخليقه خاليًا عن الأسباب العادية وشرائطها"[260]، أو لأنه بفعل ملكٍ بأمره تعالى، فأضيف إليه تعالى، أو لأن الأسباب بتقديره وتمكينه إن كان على حسب ذلك. "وقُرِئ ويقلبهم من الياء من تحت والضمير لله"[261]، وتَقَلُّبهم بفتح التاء والقاف وضم اللام وفتح الباء مصدر تقلَّب يتقلَّب، إذا تحرك وانتقل من حال إلى حال. وانتصابه بفعل دل عليه "تحسبهم"، أي: وترى تقلُّبهم. فإن قيل: إن التقلب حركة، والحركة غير مرتبة، قيل: عقد آخر ليس من القراءة في شيء، إلا أنك تراهم يتقلبون، فالمعنى مفهوم. وليس كل أحد يقول: إن الحركة لا تُرى. قيل لهم: تقلُّبان في السنة، وقيل: تقلبة واحدة في يوم عاشورا.

وعن مجاهد[262]: يمكثون على أيمانهم تسع سنين. ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودًا تسع سنين[263].

وعن ابن عباس[264]: "فائدة التقلب عدم أكل الأرض لحومهم وإبلائهم"[265].

---

[256] روح البيان، 225/5.

[257] هو اسم كتاب: المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري.

[258] المفصل في صنعة الإعراب (ص241).

[259] تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 212/5.

[260] تفسير ابن كمال باشا، 239/6.

[261] تفسير ابن كمال باشا، 239/6.

[262] مجاهد بن جبر (٢١ - ١٠٤ هـ = ٦٤٢ - ٧٢٢ م) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم: تابعي، مفسر من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. وكان لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها: ذهب إلى " بئر برهوت " بحضرموت، وذهب إلى " بابل " يبحث عن هاروت وماروت. أما كتابه في " التفسير " فيتقيه المفسرون، وسئل الأعمش عن ذلك، فقال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب، يعني النصارى واليهود. ويقال: أنه مات وهو ساجد.

[263] التفسير البسيط، 558/13.

[264] ابن عباس (٣ ق هـ - ٦٨ هـ = ٦١٩ - ٦٨٧ م) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس: حبر الامة، الصح أبي الجليل. ولد بمكة. ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الأحاديث الصحيحة. وشهد مع علي الجمل وصفين. وكف بصره في آخر عمره، فسكن الطائف، وتوفي بها. له في الصحيحين وغير هما ١٦٦٠ حديثا.

[265] الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن التيمي، *مفاتيح الغيب = التفسير الكبير* (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، 2000) ,444/21.

قال الإمام[266]: "عجبتُ منه، لأن القادر على إمساك حياتهم ثلاثمائة سنة قادر على حفظ أجسامهم بلا تقلب"[267]. والعجب من عجبه؛ لأن صنع أمر بسبب لا يدل على عدم القدرة على صنعه بلا سبب، ولعل في ذلك حكمة كما لو فُعل بلا سبب.

وعن بعض العارفين[268]: يقيمون في الحضرة كالنومى، لا علم لهم بوقتٍ ولا زمانٍ، ولا معرفة بمحل ولا مكان، أحياء موتى، صرعى مفيقون، نومي متنبهون[269]، لا لهم إلى غيرهم طريق، ولا لغيرهم إليهم سبيل، ومحل الحضور والمشاهدة إنما هو المحمود تحت الصفات، لا غير. يقلبون في حالتي القبض والبسط، والجمع والتفرقة، والفناء والبقاء، والكشف والاحتجاب، والتجلي والاستتار.

﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾

[الكهف، 18/18].

كان لصيد أحدهم، أو لزرعه، أو لغنمه. لونه أصفر يضرب إلى الحمرة، واسمه قطمير أو قطفير. "وكان اقتنائه جائزا في وقتهم، كما جاز في شرعنا لمصلحة"[270]. أو "مَرُّوا بكلب، فنبح لهم فطردوه مرارا، فقام على رجله ورفع يديه إلى السماء فقال: "لا تخافوا منِّى، فإني أحب أحبَّاء الله"[271]. أو "هربوا ليلًا وكانوا سبعة، فمروا براع معه كلب، فتبعهم على دينهم وتبعه الكلب"[272].

قال قدس سرُّه: "ويؤيده قراءة «وكالبهم»[273] أي: وصاحب كلبهم"[274]. وقال ابن الكمال: "ولا تأييد فيه، بل التأييد بخلافه؛ إذ الظاهر منها أن يكون الكالب من الفتية"[275]. وأنت خبير بأنه كان منهم بعد الاتباع، ولا مقتضى لكونه منهم من أوَّل الأمر. "من أحبَّ أهل الخير نال من بركتهم: كلبٌ أحبَّ أهل فضل وصحبهم، فذكره الله[276] في محكم تنزيله. وإذا كان بعض الكلاب قد نال ذلك بصحبتهم، فما ظنك بالمؤمنين المخالطين بالصالحين؟ بل فيه تسلية للمقصرين عن درجات الكمال المحبين للنبي وآله"[277].

---

[266] قصد المفسر هو فخر الدين الرازي.

[267] التفسير الكبير للرازي، 444/21.

[268] قصد المؤلف بهذه العبارة في بعض الْحيان هو عبد الكريم بن هوازن القشيري. وفي بعض الأحيان رزبهان البقلي وغيرهم من الكبار.

[269] ب: منتبهون.

[270] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 370/10.

[271] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 446/12.

[272] تفسير البغوي، 147/5.

[273] وقرأ جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه «وكالبهم» بباء موحدة وزنة اسم الفاعل. تفسير الألوسي، روح المعاني، 215/5.

[274] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 276.

[275] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 239.

[276] ب: الله تعلى.

[277] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 371/10-372.

"قال رجل: متى الساعة يا رسول الله؟ قال: «ما أعددتَ لها؟» قال: ما أعددتُ لها كثير صلاةٍ وصدقة ولكني أُحبُّ الله ورسوله. قال: «فأنتَ مع مَن أحببتَ»"[278].

وقيل: لم يكن كلبًا وإنما هو واحد منهم وكان قد قعد عند باب الغار طليعة لهم. ويقال: للنجم التابع للجوزاء كلب؛ لأنه منها كالكلب من الإنسان. و "يُضعفه أن بسط الذراعين في العرف من صفة الكلب"[279]، إلا أن يقال: لمَّا عبَّر عن الطليع بالكلب وصفه بوصفه ترشيحًا. وقُرئ: وكالئهم[280]، فيراد الطليعة؛ لأن بسط الذراعين واللصوق بالأرض مع رفع الوجه هيئة الربيئة، أو الكلب لأنه شأن الكلاب[281].

قال المصنف: "**اسم الفاعل لا يعمل إذا كان [212/أ] بمعنى المضي، وإضافته معرفة، كـ «غلام زيد»؛ إلا إذا نويت حكاية الحال الماضية**"[282]. يعني أن ﴿بَاسِطٌ﴾ نصب ذراعيه يجريه مجرى الحال التي أنت فيها، فكأنه قيل: يبسط ذراعيه. لكن عدم العمل ليس باتفاق، بل ذهب إلى الإعمال الكسائي وهشام وأبو جعفر. والذراع من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى. "ثم قيل: بسط ذراعيه لطول المدة، وقيل: ونام الكلب وكان ذلك من الآيات. وقيل: نام مفتوح العين"[283]، وقيل: "كان قد بسط ذراعيه وجعل وجهه عليهم"[284]، وقيل: كان ينقلب[285] مع أصحابه، فاذا انقلبوا ذات اليمين كسر أذنه اليمنى ورقد عليها، وإذا انقلبوا ذات الشمال كسر أذنه اليسرى ورقد[286] عليها. وفيه عبرة للمتَّبعين في الاتباع؛ كيلا يكون أقل من الكلب في اتباع من أمروا باتباعه.

"والوصيد الفناء، أو العتبة، أو الباب"[287]. وأنشد:

"بِأَرضٍ فضاءٍ لا يُسدُّ وصِيدُها ...عليَّ ومَعْروفي بها غيرُ مُنْكَرِ"[288]

---

[278] صحيح البخاري، كتاب الأدب، رقم الحديث: 6171. صحيح مسلم، باب: المرء مع من أحب، رقم الحديث: 2639.

[279] تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 504/3.

[280] ب: وكالبهم

[281] في نسخة جار الله: لأن شأنه الكلاء.

[282] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 709.

[283] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 373/10.

[284] تفسير البغوي إحياء التراث، 184/3.

[285] ب: يتقلّب

[286] ب: نام

[287] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 709/2.

[288] البيت ينسب إلى عبيد بن وهب العبسي. بحر الطويل، قافية الراء (ر) انظر: "تفسير غريب القرآن" لابن قتيبة ١/ ٢٦٥، و"النكت والعيون" ٣/ ٢٩٢، و"البحر المحيط" ٦/ ٩٣، و"الجامع لأحكام القرآن" ١٠/ ٣٥١، و"روح المعاني" ١٥/ ٢٢٦، و"الدر المصون" ٧/ ٤٦١. ولم ينسبه لشاعر معين وذكره ابن هشام في "السيرة النبوية" ١/ ٣٠٥، ونسبه لعبيد ابن وهب العبسي، ولم أجد له ترجمة. ونسبه المرزوقي "مشاهد الإنصاف" (ص ٥٠) لزهير، وليس هو في "ديوانه".

فقوله: «لا يسد وصيدها» من باب «ولا ترى الضَّبَّ بها ينجحر». يقول: نزلنا بأرض ما يُسدُّ بابها عليَّ، وعرفان الناس إياي بهذه الأرض غير منكر عندهم.

وقيل: "لا يكون للكهف بابٌ أو عتبة، فالمراد موضعها"[289]. وقيل: الوصيد الباب المغلق، يقال: أوصدت الباب وآصدته، أي: أغلقته.

﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾

[الكهف: 18/18].

لو شاهدتهم ونظرت إليهم. "وأصله الإشراف على الشيء ناظرًا إليه"[290]. يقال: "أطلعتُ فلانًا على الشيء فاطَّلع"[291]، و"يكنى به عن المشاهدة الكاملة"[292]. [لوليتَ] لأدبرتَ "وأعرضتَ بوجهك عنهم هاربًا منهم، وَأَوْلَيْتَهُمْ كَشْحَكَ"[293]. والخطاب لمن في **قوله: ﴿وَتَرَى الشَّمْسَ﴾** ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا﴾.

و ﴿فِرَارًا﴾ مصدر من فررت المحذوف، أو من معنى الفعل؛ لأنه نوع من التولية، أو حال، أي: فارًّا؛ فيكون مؤكدة، أو مفعول له. والجمهور على كسر الواو [لَوِ] على أصل التقاء الساكنين. وقرئ: مضمومًا تشبيهًا بواو الضمير.

و ﴿رُعْبًا﴾ نصب على التمييز أو المفعول الثاني، وقد يرد بأن ملأ لا يتعدى إلا إلى واحد. والرعب: الخوف الذي يرعب الصدر، أي: يملؤه، من «رعبتُ الحوض» أي: ملأته، ومنه: سيل راعب إذا ملأ الوادي، وسنام رعيب أي: ممتلئ سمين. وقال الراغب: "الرعب انقطاع عن امتلاء الخوف، يقال: رعبته فـ «رعب رعبًا فهو رُعب»"[294]. وليصور الامتلاء منه قيل: رعبت الحوض أي: ملأته، وباعتبار القطع قيل: رعبت السنام[295]. وذلك "لما ألبسهم الله من الهيبة حتى لا يصل إليهم أحد، حتى يبلغ الكتاب أجله فيوقظهم الله من رقدتهم"[296]، أو لوحشة مكانهم؛ وكأنهم آواهم الله إلى هذا المكان الوحشي في الظاهر لينفر الناس عنهم.

---

[289] تفسير البغوي إحياء التراث، 184/3.
[290] تفسير ابن كمال باشا (6/ 241).
[291] التفسير الكبير للرازي، 444/21.
[292] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 241.
[293] البحر المحيط لأبي حايان، 7/ 154.
[294] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 429/9.
[295] ب: رعبت السنام قطعته.
[296] فتح الرحمن في تفسير القرآن، 160/4.

"وقيل: كان الناس محجوبين عنهم بالرعب، لا يجسر أحدٌ إلى الدنوِ منهم. وقيل: لطول أشعارهم وأظفارهم"[297]. واستُبعِد بأنهم لما استيقظوا استقلُّوا مدَّة لبثهم، إلا أن يقال: إنما قالوا ذلك قبل النظر إلى الشعور والأظفار.

قال ابن عطية: والصحيح في أمرهم أن الله حفظ لهم الحالة التي ناموا عليها؛ ليكون عليهم[298] ولغيرهم فيهم آية، فلم يبل لهم ثياب، ولم تغير صفة، ولم ينكر الناهض إلى المدينة إلا معالم الأرض والبناء، ولو كانت في نفسه حالة ينكرها لكانت[299] عليهم.

و"قرأ ابن كثير ونافع «ولملِّئت» بتشديد اللام للمبالغة والتكثير. وقرئ كذلك، إلا أنه بإبدال الهمزة ياءً وبتخفيف اللام. والإبدال وهو إبدالٌ قياسيٌ. قال الأخفش: الخفيفة أجود في كلام العرب، يقولون:[300] ملأتني"[301]. "وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب: رُعَّبا بالتثقيل، أي: بالضم"[302]، وهما لغتان.

وعن بعض العارفين: "لو اطَّلعتَ عليهم من حيث أنت لولَّيتَ منهم فرارًا"[303]، ولو اطَّلعتَ عليهم من حيث الحق لشاهدتَ فيهم معاني الوحدانية والربانية. وأيضًا، وردت عليهم أنوار الحق من فنون الطلع وأظلتهم سرادق القدس والتعظيم، وأحدقت جلابيب الهيئة؛ لذلك قال الله تعالى لنبيه: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾ [الكهف: 18/18]. وأيضًا، لولَّيتَ منهم فرارًا أنفةً مما هم فيه من إظهار الأحوال عليهم، وقهر الأحوال لهم، مع مشاهدته من عظمة المحل في القربات في المشاهدة، فلم يؤثر عليك من جلالته محلك. وأيضًا، لو اطلعتَ على مشاهدة ما بهم من هيبتنا، فيكون حقيقة الفرار منَّا لا منهم؛ لأن ما بدا عليهم مِنَّا، وما ظهرت عليهم من آثار كبريائنا.

﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾

[الكهف: 19/18]

قال المصنف: "**وكما أنمناهم تلك النومة، كذلك بعثناهم؛ إذكارًا بقدرته على الإنامة والبعث جميعًا، ليسأل بعضهم بعضًا ويعرفوا حالهم، وما صنع الله بهم؛ فيعتبروا ويستدلوا على عظيم قدرة الله، ويزدادوا يقينًا، ويشكروا [212/ب] ما أنعم الله به عليهم**"[304].

---

[297] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 373/10.

[298] ب: لهم.

[299] ذكر في التفسير المنير: لكانت عليه أهم. (الزحيلي، التفسير المنير، 233/15).

[300] ب: يقال.

[301] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 447/12.

[302] تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 276/3.

[303] لطائف الإشارات تفسير القشيري، 386/2.

[304] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 710).

وقال قدَّس سره: "كما أنمناهم آيةً على كمال قدرتنا، بعثناهم؛ ليسأل[305] بعضهم بعضًا، فيتعرفوا حالهم وما صنع الله بهم؛ فيزدادوا يقينًا على كمال قدرته، ويستبصروا به أمر البعث، ويشكروا[306] ما أنعم به عليهم"[307].

يعتبران[308] "أن الكاف في محل النصب صفة مصدر محذوف، أي: بعثنا كذلك، والإشارة إلى المصدر المفهوم من قوله: ﴿فضربنا﴾، أي: مثل جعلنا إنامتهم المدة المتطاولة آية"[309]، لكن قول المصنف «إذكارًا بقدرته على الإنامة والبعث» يرى أنه لا حاجة إليه بالنظر إلى سياق كلامه، كما لا يخفى؛ ولذلك طرحه قدس سره. و«ما» عطفًا على قولهما «ليسأل بعضهم بعضًا» إشارة إلى جواب ما يُقال: كيف جاز أن يكون الحكمة [310] من بعثهم التساؤل والتنازع، فإنها ليست نفس السؤال، بل ما يترتب عليه من الانكشاف والاعتبار والاستدلال التي هي مطالب بالذات، وبها كمال الإنسان، ولهذا الترتيب أورد «الفاء» في «فيعرفوا»[311] وفي قوله «فيزدادوا»، وأورد الواو في «ويستبصروا» و«ويشكروا»؛ لأنهما أمران آخران زائدان في الفائدة.

وبهذا التقرير يظهر عدم الاحتياج إلى حمل اللام على العاقبة، كما ذهب إليه من قال إنه تعالى أخبر أنه "إنما بعثهم للتساؤل؛ لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل، وكذلك جميع ما يخلق إنما يخلق لما يعلم أنه يكون منهم، ويظهر ما علم على ما علم، كقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ**﴾ [الأعراف: 179/7]، ذَرَأْنَاهُم لما يعلم أنه يكون منهم، وهو أن يعملوا عمل أهل جهنم فيصيروا إليها. وقوله: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [الذاريات: 56/51] أي: من علم أنه يعبده ويعمل عمل أهل الجنة، خلقه لذلك، وذلك لأنه تعالى لا يجوز له أن يخلق لغير ما علم أنه يكون منه؛ إذ يخرج الفعل لذلك مخرج العجز أو الجهل بالعواقب. فإذا كان عالمًا بما كان وما[312] يكون، ويتعالى عن أن يكون فعله عبثًا، لم يجز أن يخلق شيئًا بغير ما علم أنه يكون. وكذا في الشاهد، فإن مَنْ عمل عملًا لغير ما علم أنه يكون فهو غائب أو جاهل بعاقبة عمله"[313].

---

[305] ج: لنسأل، رجحت نسخة بايزيد.

[306] ب: ويذكروا.

[307] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 276).

[308] الزجاج والزمخشري. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 462/7.

[309] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 462/7.

[310] ب: أن يكون الحكمة.

[311] ب: فيعترفوا.

[312] ب: –ما.

[313] تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة، 151/7.

"وأصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه. يقال: بعثتُهُ فانبعث، والبعث ضربان: **إلهي** وهو أنواع، أحدها: إيجاد الأعيان والأجناس والأنواع عن العدم. وثانيها: بعث الموتى. وثالثها: بعث الرسل لإرشاد الخلق وتكميل الناقص. ورابعها: الإلهام قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابا﴾ [المائدة: 31/5]. وخامسها: مشابه لبعث الموتى، قال تعالى: ﴿**بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ**﴾ [الكهف: 12/18]. والضرب الثاني: **بَشريٌّ**، نحو قولهم: بعثتُ زيدًا في حاجة فلان، وبعثتُ الجيش والبعوث، وبعثتُ البعير: أي: أثَرْته وسَيَّرته"[314].

وعن عارف: أخبر سبحانه عن ارتفاع أثقال العظمة عنهم وإفاقتهم عن سكر المشاهدة وحضورهم بعد الغيبة. وفيه إشارة إلى أنهم في بديهة وقائع الغيب هم أهل البدايات في المعرفة، وهجوم غلبات الوجد؛ لذلك هاموا في الوجد وطاشوا في القرب. ولو كانوا في محل التمكين ما[315] غابوا عن الإحساس ويكون حالهم كحال نبينا ﷺ في مقام التدلّي، استقام بنعت الصحو وقال: لا أحصي ثناء.

﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ [الكهف: 19/18].

﴿كَمْ﴾ استفهامية، منصوبة بالفعل الذي بعده على الظرفية، كما في قولك: «كم يومًا صمت»؛ لأن الفعل الذي بعده غير مشتغل عنه بضميره. وفى مثله يكون ﴿كَمْ﴾ معربة على حسب اقتضاء العامل، والمميّز محذوف لدلالة الجواب عليه، تقديره: كم يومًا لبثتم. والقائل كبيرهم أو صاحب نفقتهم، ولعله أحسَّ في خاطره طول نومهم، ولذلك سأل.

قال المصنف: "الجواب مبنيٌّ على غالب الظن، فدلَّ على جواز الاجتهاد والقول بالظن الغالب، وإنه لا يكون كذبًا وإن جاز أن يكون خطأ"[316]. ولا يخفى عليك أنه "إنما لا يكون كذبًا بناءً على أن مرجع الصدق والكذب إلى اعتقاد المخبر"[317]، وأما إن قلنا إن مرجعهما إلى مطابقة الواقع ولا مطابقته، فلا شك في كونه كذبًا. والظاهر صدور الشك من المسؤولين.

---

[314] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 9/ 429-430.

[315] ب: + فما.

[316] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 9/ 430.

[317] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 6/83.

وقال قدس سره: "بناءً على غالب ظنهم؛ لأن النائم لا يُحصي مدة نومه"[318]، فيه أنه يعلم علمًا يقينيًّا عاديًّا عند انتباهه أنه كم مدة نام؛ استدلالًا بحال الشمس ونحوها، إلا أن يُقال: إنهم قالوا ذلك مع قطع النظر عن الأمارات، لكن لا تساعده[319] الروايات الآتية.

وقيل: ﴿أو﴾ للتفصيل؛ قال بعضهم: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا﴾، وقال بعضهم: ﴿بَعْضَ يَوْمٍ﴾، ثم لما أحسوا طول المدة [213/أ] بأدلَّة وإلهام[320]، وكان قولهم الأول بناءً على الظن، أحالوا العلم إلى الله تعالى؛ فيكون هذا بدلًا من الأول.

وقيل: "هذا إنكار على الأولين، من بعضهم الآخرين"[321]، ومن ههنا "استدل ابن عباس على أن الصحيح من الأقوال في عددهم سبعة، لأنه تعالى قال في أوَّلها: ﴿**قَالَ قَائِلٌ**﴾ وهذا واحد، وقال في جواب هذا القائل: ﴿قَالُوا﴾ وهم جمع، وأقلُّه ثلاث، ثم قال: ﴿قَالُوا﴾ وهو جمع أيضًا، خاطب هذا الجمعُ الجمعَ الأول، فالمجموع سبعة"[322].

"وقيل: إنهم دخلوا الكهف غدوةً، فانتبهوا ظهيرةً، وظنوا أنهم في يومهم أو اليوم الذي بعدهم قالوا ذلك، فلما نظروا إلى طول أظفارهم وأشعارهم، قالوا هذا"[323].

وفيه نظر من وجهين: أما الأول: فلأنه يدل على أنهم ظنوا أنهم في يومهم، فيكون لبثهم بعض يوم، أو في اليوم الذي بعدهم، فيكون لبثهم يومًا، وليس كذلك، بل يكون يومًا وبعض يوم.

وأما الثاني: فلأنه قد مرَّ أن الصحيح لم تتغير[324] حالهم وصفتهم، حتى أن المبعوث إلى السوق لم ينكر إلا الأبنية والأوضاع التي لم يعهد.

"وقال الحسن[325]: دخلوا الكهف في أول النهار، فنظروا حين استيقظوا فإذا هو آخر النهار، فقالوا: ﴿**لَبِثْنَا يَوْمًا**﴾ ثم لما رأوا من الشمس بقية فقالوا: ﴿**أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ**﴾"[326].

---

[318] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 276.

[319] ح: لا يساعده. رجحت نسخة بايزيد.

[320] ب: أو إلهام.

[321] تفسير ابن كمال باشا، 243/6.

[322] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 44/10.

[323] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 430/9.

[324] ح: يتغير، رجحت نسخة بايزيد.

[325] الحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ = ٦٤٢ - ٧٢٨ م) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه. وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع ابن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة. وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة. وكان أبوه من أهل ميسان، مولى لبعض الأنصار. وله وكتاب في (فضائل مكة) بالأزهرية. توفي بالبصرة.

[326] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 44/10.

وعن بعض العارفين: ما أقلَّ زمان الوصال لعاشق الجمال! والدهر عندهم في المشاهدة ساعة، وأعمار العالمين في منازل الذوق لمحة. وأنشد:

"صباحُك سُكَّرٌ والمساءُ خمارُ ... فنمتُ وأيامُ السرورِ قصارُ"[327]

وأيضًا كانوا لا يعرفون اليوم من الأمس، ولا يعلمون من حِدّة الحال القمرَ من الشمس. استقلُّوا مقام الوصال واستلذُّوا لطائف[328] الجمال، وتخبَّطوا في المقال، وما كان ذلك إلا من خمَّار سكرِ الأحوال. ذكروا أيام الوصلة في مقام الغرفة، وتعاظموا لطائف المؤانسة في منازل الوحشة، واشتاقوا إلى معاهد المشاهدة وأيام المداناة.

﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾

[الكهف: 19/18].

حاصل جواب المصنف عن سؤال الارتباط أنه من باب الأسلوب الحكيم، كقوله:

"أتت تشتكي عندي مزاولة القرى ... وقد رأت الضيفان ينحون منزلي

فقلت كأني ما سمعت كلامها ... هم الضيف جدي في قراهم وعجلي"[329]

فإن المتكلم قد يتلقى المخاطب بغير ما ترقبه[330]؛ تنبيهًا على أن الأولى للمخاطب أن يصرف كلامه عن الوجه الذي ساق كلامه لأجله إلى وجه آخر. وهذا ظاهر على ما اختاره المصنف من كون القائلين ثانيًا غير القائلين أولًا. وأما على ما ذكره قدس سره من كونهم عينهم، فيكون من ذلك الأسلوب أيضًا، لكن لا بالنظر من البعض إلى البعض، بل بالنظر إلى كلامهم الأول، كما قال: "ثم لما علموا أن الأمر ملبس لا طريق لهم إلى علمه أخذوا فيما يهمهم وقالوا فابعثوا"[331]؛ لأنه أخذهم ما يأخذ من نام طويلًا من الحاجة إلى الطعام.

﴿بِوَرِقِكُمْ﴾ صلة الفعل، أو حال ﴿أَحَدَكُمْ﴾ أي: مصاحبًا لها. "وهو الفضة المضروبة"[332]، أو العام منها، ويدل عليه ما روي: "إن عرفجة بن أسعد بن صفوان قطع أنفه يوم الكُلاب في الجاهلية، فاتخذ

---

[327] لم أقف قائل هذه القصيدة، ولكن ذكر في لطائف الإشارات تفسير القشيري، 304/1.

[328] ب: بلطايف.

[329] ولم أقف على قائله، ذكر هذا الشعر: في كتاب النظم البلاغي بين النظرية والتطبيق، أسلوب الحكيم، ص345. كتاب أساليب بلاغية - الأسلوب الحكيم، ص265.

[330] ب: يترقبه.

[331] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 276.

[332] الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، أبو نصر، ***الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية***، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت، لبنان: دار العلم للملايين, 1987)564/4.

أنفًا من ورق فأنتن، فأمره -عليه السلام- أن يتخذ أنفًا من ذهب"[333]. "والكُلاب بالضم والتخفيف: اسم ماء، وكان به يومٌ معروف من أيام العرب"[334].

"وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر وروح عن يعقوب بالتخفيف، أي: بإسكان الراء"[335]، كفَخذ في فَخذ. وقرئ بالتحريك وإدغام القاف في الكاف لقرب مخرجهما، وبالإسكان مكسور الواو غير مدغم، على نقل حركة العين إلى الفاء استثقالًا للكسرة فيها، كما قيل في فخذ وكبد بكسر أولهما على نقل حركة العين إلى الفاء، ومدغمًا. وأنكر عليه[336] بأنه جمع بين الساكنين وهما الراء والقاف على غير حدَّةٍ؛ لأنه ليس كاجتماعهما في نحو دابَّة.

وقيل: خفي[337] كسرة القاف فظنها الراوي مدغمة، ولعمري صدق فيما زعم؛ لأن القراء يُعبِّرون عن المخفي بالمدغم لعدم اللبس، وذلك في[338] موضعين أحدهما: أن يكون ما قبل الحرف المدغم ساكنًا صحيحًا، والثاني أن يكون الحرف الأول أزيد من الثاني.

"و[قرئ] ﴿بوارقكم﴾ على أنه اسم فاعل، أي: صاحب ورق، كـ «لابِن»، أو جمع كـ«جامل»"[339]. "وكانوا قد استصحبوا دراهم حين خرجوا لنفقتهم، وكانت حاضرة عندهم، فلهذا أشاروا إليها بقولهم هذه"[340].

"والمدينة هي التي يُقال لها اليوم طرسوس، وكان اسمها في الجاهلية وفسوس"[341].

فتزوُّدهم عند فرارهم دل على أنَّ حمل النفقة وما يصلح المسافر رأي المتوكلين دون المتكلين على الإنفاقات، وعلى ما في أوعية القوم من النفقات. ومنه قول عائشة رضي الله عنها لمن سألها[342] عن محرم يشدُّ عليه هميانه: "أوثق عليك نفقتك"[343]. [213/ب] "كأنه سأل عن الجواز، وأنه تجب الفدية أَوْ

---

[333] الراوي: عبد الرحمن بن طرفة بن عرفجة، المحدث: الألباني، المصدر: صحيح أبي داود، الرقم الحديث: 4232، حكم المحدث: حسن.

[334] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 431/9.

[335] فتح الرحمن في تفسير القرآن، 162/4.

[336] الضمير "عليه" يعود على القارئ الذي قرأ بالإسكان مكسور الواو غير مدغم.

[337] ب: أخفى.

[338] ج: -في.

[339] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 463/7.

[340] البحر المحيط لأبي حايان، 156/7.

[341] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 450/12.

[342] ب: يسألها.

[343] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 710).

لَا، فقالت: هو محبوب فضلًا عن الجواز، ولهذا أمرته بقولها: "أوثق"، وفرضت القضية في السائل"[344] محتملة.

وفيه نظر من الأسلوب الحكيم، ولما استطابوا الخلوة فلم يخرجوا، ولم يأمروا المبعوث في طلب الرزق، فتركوا السؤال واستعملوا الكسب، فدل أيضًا على أنه لا ينافي حال أرباب التوكل، ولا يخالف شأن أهل التوسل، فإن أطيب ما يأكل الرجل ما كان من كسبه.

﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾

[الكهف، 19/18].

"﴿أَيُّهَا﴾ مبتدأ، و ﴿أَزْكَى﴾ خبره، ومضمونها نصب بقوله ﴿فَلْيَنْظُرْ﴾، وعُلِّق عنه في اللفظ لعدم عمل ما قبل الاستفهام فيه. و ﴿طَعَامًا﴾ نصب على التمييز"[345]. والضمير للمدينة بتقدير مضاف، أي: أيُّ أهلها، أو على طريقة الاستخدام حيث يُراد «أهلها» بالنظر إلى الإرجاع أو للأطعمة المدلول عليها من السياق، لكن لا يتضح أن يقال: أي الأطعمة أزكى طعامًا. "ونظَّره سعد الثاني[346] بقولك: «زيد طاب أبًا»، فإن الأب هو زيد"[347]، ولا يخفى الفرق.

﴿أَزْكَى طَعَامًا﴾ أي: أحلّ وأطيب أو أكثر وأرخص؛ فعلى الأول من الزكاء بمعنى الطهارة، منه بمعنى النموّ، أو منه بمعناها؛ لأن في الحلال نماءً حالًا ومآلًا.

"قيل: إنهم أمروه أن يشتري ما يظن أنه طعام اثنين أو ثلاثة لئلا يطلع عليهم، ثم إذا طبخ كفى جماعة، ولهذا قيل هو الأرز، وقيل كان ذبيبًا أو تمرًا"[348].

"﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ وليتكلف اللطف والنيقة في المعاملة حتى لا يُفتن، أو في التخفي حتى لا يُعرف"[349]. "يقال: تنوَّق في الأمر وفلان له نيقة، ومن المجاز تأنق في عمله فَعَلَ فِعْلَ المتأنق"[350]. وقيل: "وليترفق في الطريق في المدينة وليكن في ستر وكتمان[351].

---

[344] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/212].

[345] معاني القرآن وإعرابه للزجاج (3/ 275).

[346] سعدي جلبي: هو سعد الله بن عيسى بن أمير خان، التمر سعدي جلبي أو سعدي أفندي، (ت 945 هـ)، فاضل حنفي من علماء الروم، أصله من ولاية بسطاموني، منشأه ودراسته في الأستانة. عمل في التدريس وتولى القضاء بها مدة ثم تولى الإفتاء إلى أواخر حياته. ومنح (الفتاوى النهية) حاشية على تفسير البيضاوي، وغير ذلك. (الأعلام، 88/3)".

[347] انظر: مخطوط حاشية سعدى جلبي على تفسير البيضاوي /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: ب/142. (هذه النسخة نسخة محفوظة في وقفية الأمين غازي للفكر القرآني، مقرّه الأردن).

[348] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (10/ 375).

[349] تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 214/5.

[350] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 432/9.

[351] كتاب تفسير البغوي طيبة، 160/8.

وقرئ بكسر لام الأمر على الأصل، و ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ مبنيًا للمفعول. و ﴿أحدًا﴾ منصوب بقوله: ﴿ولا يشعرن﴾ والمنوي فيه راجع إلى أحدكم المبعوث[352]. والإشعار: الإعلام، يعني لا يفعلن ما يؤدي من غير قصد منه إلى الشعور بنا، فسمي إشعارًا منه بهم؛ لأنه سبب فيه.

قال الطيبي[353]: "ومن قبيل قولهم: لا أرينك ههنا"[354]. وفيه أنه لا مانع هنا من حمل النهي على الظاهر بخلافه هناك. وقيل: "لا يخبرن بمكانكم أحدًا من أهل المدينة"[355].

وقرئ: "ولا يَشعُرنَّ بكم بفتح الياء وضم العين، أحد فاعل به"[356].

قال القرطبي[357]: "قال ابن خويز منداد[358]: تضمنت جواز الشركة؛ لأن الورق لجميعهم، والوكالة؛ لبعثهم من وكلوه، وأكل الرفقاء معًا وإن كان بعضهم أكثر. ولهذا قال أصحابنا: المسكين يتصدق عليه فيخلطه بطعام لغني ويأكل معه، جاز. وكذا المضارب يخلط طعامه بطعام غيره ويأكل معه. فقال ابن العربي[359]: لا دلالة فيها؛ لاحتمال أن كل واحد منهم أعطاه منفردًا، فلا اشتراك ولا معول في المسألة إلا على حديث ابن عمر: مرَّ بقوم يأكلون تمرًا فقال: نهى عليه السلام عن الاقتران إلا أن يستأذن الرجل أخاه.

---

[352] ب: المفعول.

[353] الطِّيبي (٠٠٠ - ٧٤٣ هـ = ٠٠٠ - ١٣٤٢ م) الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي: من علماء الحديث والتفسير والبيان. من أهل توريز، من عراق العجم. كانت له ثروة طائلة من الإرث والتجارة، فأنفقها في وجوه الخير، حتى افتقر في آخر عمره. وكان شديد الردّ على المبتدعة، ملازما لتعليم الطلبة والإنفاق على ذوي الحاجة منهم، آية في استخراج الدقائق من الكتاب والسنة، متواضعا، ضعيف البصر. من كتبه (التبيان في المعاني والبيان - خ) في شستربتي (٤٦٠٦) وعارف حكمت (١٠ بلاغة) و(الخلاصة في معرفة الحديث - خ) و(شرح الكشاف - خ) أربع مجلدات ضخمة، في التفسير، سماه (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب - خ) في الخزانة الأزهرية، ومنه مجلد في الرباط (١٧٥ كتاني) كتب في حياة المؤلف و(شرح مشكاة المصابيح) في الحديث. الأعلام للزركلي، 256/2.

[354] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي ،9/ 432.

[355] التفسير الكبير للرازي مفاتيح الغيب، 446/21.

[356] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي/ 464/7.

[357] القُرْطُبي (٠٠٠ - ٦٧١ هـ = ٠٠٠ - ١٢٧٣ م) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين. صالح متعبد. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها. من كتبه " الجامع لأحكام القرآن - ط "عشرون جزءا، يعرف بتفسير القرطبي. 322/5.

[358] ابن خويز منداد (390ه) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منداد المالكي، العراقي. فقيه، أصولي صاحب أبي بكر الأبهري قال القاضي عياض: وقد تكلم فيه أبوالوليد الباجي، وقال: لم أسمع له من علماء العراقيين ذكرا. من تصانيفه: «كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه واختيارات في الفقه».

[359] أبو بكر ابن العَرَبي (٤٦٨ - ٤٥٣ هـ = ١٠٧٦ - ١١٤٨ م) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربيّ: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتبا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها. قال ابن بشكوال: ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها. من كتبه (العواصم من القواصم) جزان، و(عارضة الأحوذي في شرح الترمذي) و(أحكام القرآن) وغير ذالك. الأعلام للزركلي، 230/6.

وحديث أبي عبيدة في جيش الخبط، وهذا دون الأول، لاحتمال أن أبا عبيدة يعطيهم كفافًا من ذلك القوت ولا يجمعهم عليه"[360].

وأنت خبير بأن قوله ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ **[البقرة، 220/2]**، وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾ **[النور، 61/24]** نص في ذلك.

وعن بعض العارفين: أمروه بالورع؛ لأنه من مواجب الطريقة، وبالمراقبة؛ حتى لا يطَّلع عليهم أحد. وفيه بيان أن أهل الوجد والحال والمكاشفة هم أهل الغذاء المحمود، الملطف من أطرف الطعام؛ لأن أرواحهم من عالم القدس، ولا يليق بهم إلا ما يليق بأهل الإنس من أكل الطيبات، وأشهر المأكولات، ولبس الناعمات. فإذا حملت إلى أهل المعرفة شيئًا فليكن ظريفًا؛ لما قال فيهم: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾. وإذا حملت للزهاد فاشتر كل ما تجده، فإنهم[361] في منع أنفسهم من الشهوات.

﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾

[الكهف، 20/18].

الضمير إلى الأهل الذي قُدر في أيها، وقيل: إلى أحد؛ لأنه للعموم، كقوله تعالى: ﴿**فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ**﴾ **[الحاقة: 47/69]**. أي: "إن يطَّلعوا عليكم أو يظفروا بكم"[362]. يُقال: طلع عليه إذا أتى عليه فجأة. وهو إمَّا مِن ظهر عليه بهذا المعنى، أو مِن ظهر على العدو إذا غلبه.

"﴿يَرْجُمُوكُمْ﴾ يقتلوكم أخبث القتلة، وهي الرجم، وكانت عادتهم الخبيثة. والرجم بهذا المعنى كثر"[363]، منه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ [هود: 91/11]، وقوله: ﴿أَنْ تَرْجُمُونِ﴾ [الدخان: 20/44]، إن لم تؤمنوا. وقيل: يضربوكم أو يشتموكم ويؤذوكم بالمقول الخبيث. "أو يعيدوكم في ملتهم أو يُدخِلوكم في ملتهم بالإكراه العنيف ويصيروكم إليها. والعود بمعنى الصيرورة أكثر شيء [214/أ] في كلامهم يقولون: «ما عدت أفعل كذا» يريدون ابتداء الفعل"[364]. "ويحتمل أن يكون هاهنا على معناه الأصلي؛ لاحتمال أن يكون[365] أصحاب الكهف على ملة أهل المدينة قبل أن هداهم الله"[366].

---

[360] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 377/10.

[361] ب: فإنهم بعد.

[362] تفسير ابن كمال باشا، 425/6.

[363] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 711/2.

[364] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 711/2.

[365] ج: + ههنا.

[366] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 410/4.

"﴿وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾: "إن دخلتم في ملتهم"[367]، وقدِّر كذلك؛ لأن إذًا جواب وجزاء. "فإن قلت: أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر لم يكن عليهم مضرة، فكيف قالوا ذلك؟ أجيب: بأنه يُحتمل أن يكون المراد أنهم خافوا من أنهم لو رُدوا إليه وبقوا مُظهرين لذلك الكفر مدةً، لربَّما تميل قلوبهم إلى ذلك"[368]، مع أنهم من أهل المعرفة والمشاهدة، فمجرد العود إليه ولو كرهًا عظيمةٌ عندهم.

روي: "أنهم قبل إن يُبعثوا مَلَكَ مدينتَهم مؤمنٌ صالح، وقد اختلف أهل مملكته في البعث معترفين وجاحدين، فعظم ذلك على الملك، فدخل بيته وأغلق بابه، ولبس المسوح، وقعد على الرماد وتضرَّع، فأعثرَ الله على أهل الكهف بأن ألقى في نفس راع فهدم ما يسد به فم الكهف ليتخذه حظيرة غنمه. فلما دخل المبعوث المدينة وأخرج الورق، وكان من ضَرْب دقيانوس، اتهموه بأن وجد كنزًا، وذهبوا به إلى الملك"[369]، "فلما نظر إليه قال: لعل هذا من الفتية الذين خرجوا على عهد دقيانوس، وقد كنت أدعو الله أن يريهم. وسُرَّ بذلك فقال: لعل الله قد بعث إليكم آية"[370].

وروي: أن بعض من كان عند الملك قال: "إن آباءنا أخبرونا أن فتية فرُّوا بدينهم من دقيانوس، فلعلهم هؤلاء. فانطلق الملك وأهل المدينة"[371]، "فلما دنوا إلى الكهف قال يمليحا[372]: أنا ادخل أولًا لئلا يفزعوا، فدخل فأعلم الأمر فسرُّوا بذلك، وخرجوا إلى الملك وعظَّموه وعظَّمهم"[373]، "وأبصروهم[374]، وحمدوا الله على الآية الدالة على البعث. ثم قالت الفتية للملك: نستودعك الله ونعيذك من شر الإنس والجن، ثم رجعوا إلى مضاجعهم، وتوفى الله أنفسهم. فألقى الملك عليهم ثيابه، فجعل لكل واحد منهم تابوتًا من ذهب، فرآهم في المنام كارهين للذهب، فجعلها من الساج، وبنى على باب الكهف مسجدًا"[375].

وقيل: "لما انتهوا إلى الكهف فقال لهم يمليحا: مكانكم حتى أدخل عليهم أولًا لئلا يفزعوا"[376]، "فدخل الكهف عليهم، فعمي عليهم المدخل، فلم يقدروا الدخول عليهم، فبنوا ثمة مسجدًا"[377]. وما ذكر أولًا هو المناسب لقوله:

---

[367] تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 276/3.
[368] السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 358/2.
[369] تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل،
[370] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 379/10.
[371] تفسير أبي السعود، 215/5.
[372] هو الذي أرسله رفاقه إلى المدينة لشراء الطعام.
[373] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي الجامع لأحكام القرآن ،10/ 379.
[374] ب: + وكلموهم.
[375] تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 294/2.
[376] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي الجامع لأحكام القرآن ،10/ 379.
[377] تفسير أبي السعود، 215/5.

﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾

[الكهف، 21/18].

"قبل هذا الكلام جمل محذوفة، والتقدير: فبعثوا أحدهم، ونظر أيها أزكى طعامًا، وتلطَّف ولم يشعر بهم أحدٌ، فأطلع الله أهل المدينة على حالهم"[378]. أي: "وكما أنمناهم وبعثناهم لِما في ذلك من الحكمة، وإظهار القدرة، وازدياد بصيرتهم ويقينهم، أطلعنا عليهم. وبالجملة، المشارُ إليه ما سبق من الإنامة والبعث، وهو المشبَّه به، والمشبه: إطلاع الناس عليهم، ووجه التشبيه ما اشتملا عليه من الحكمة"[379]. وقيل: وكما أعلمناك قصتهم، أعثرنا عليهم، فالمشبَّه به هو إعلام النبي -عليه السلام-، ففيه شديد مناسبة للمشبه لما أن كل واحد منهما من باب الإعلام والإطلاع.

ومفعول ﴿**أَعْثَرْنَا**﴾ محذوف، أي: أعثرنا الناس عليهم، على أصحاب الكهف وشأنهم. يقال: عثر على الشيء عَثْرًا أو عُثُورًا إذا اطَّلع عليه، وأعثره عليه إذا أطلعه عليه وأعلمه إياه، وهو من العثار؛ لأن من كان غافلًا عن الشيء فعثر به نظر إليه فعرفه، فكان العثار سببًا لحصول العلم؛ فأطلق اسم السبب على المسبب. وقيل: "فاستُعير العُثُور للظهور"[380] وفيه خفاء، إلا أن يُراد بالاستعارة غير المصطلح عليه.

"والضمير في ﴿**لِيَعْلَمُوا**﴾ راجع إلى المفعول المحذوف لـ ﴿أعثرنا﴾"[381]، أي: ليعلم الذين أطلعناهم على حال أصحاب الكهف من أهل الزمان الذين بُعِثوا فيه من القوم أن وعده تعالى بالبعث؛ على أنه مصدر على حاله، أو الموعود الذي هو البعث؛ على أنه بمعنى المفعول.

"﴿حَقٌّ﴾ لأن نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يُبعث"[382]. فما أخبرهم الرسل به من بعث الأموات ليس اختراعًا من عند أنفسهم، بل هو وعد الله وخبر منه تعالى.

"﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ وأن القيامة لا ريب في إمكانها؛ فإن مَن توفى نفوسهم وأمسكها ثلاثمائة سنين، حافظًا أبدانها من التَّحلُّل والتَّفتُّت، ثم أرسلها إليها، قَدَرَ أن يتوفَّى نفوس جميع النَّاس ممسكًا إيَّاها إلى أن يَحشر أبدانها فيردَّها عليها"[383]. ولا يخفى عليك أن الملازمة مقدمة يقينية حدسية، واعتبار الإمكان؛ لأن المنكرين استحالوه، كما حكى تعالى عن أمثالهم بقوله: ﴿أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ **[السجدة، 10/32]**. [214/ب]. ولأنَّ شأنهم إنما يدل على إمكانها. وأما الدلالة على الوقوع فمن خبر الشارع ووعده. ولعل الجملة الثانية مقرِّرة للأولى على سبيل الطرد والعكس، كما

---

[378] البحر المحيط لأبي حايان، 157/7.

[379] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 433/9.

[380] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 46/10.

[381] البحر المحيط لأبي حايان، 158/7.

[382] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 246.

[383] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 246.

تقول[384]: قيام زيد حق، وأن قيامه لا ريب فيه. ولأن المنكرين يرتابون فيه، فأثبت أولًا أنه حق، وثانيًا أنه ليس مما يُرتاب فيه.

وقال[385] بعض العارفين: "في ذلك الكلام إشارة على أنا كما أطلعنا بعض منكري البعث والنشور بالأجساد على أحوال أصحاب الكهف ليعلموا ويتحققوا أن وعد الله[386] بالبعث وإحياء الموتى حق، وأن قيام الساعة لا **ريب فيها، إنا قادرون على إحياء بعض القلوب الميتة. وأن وعد الله به بقوله: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: 97/16]، وبقوله: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: 122/6] حق. وأن قيام قلوب الصديقين المحبّين لا ريب فيها**"[387] **عند أرباب الصدق وأصحاب المحبة الصادقة.**

﴿إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾

[الكهف، 21/18].

قال المصنف: "**﴿إذ﴾ متعلقة بـ ﴿أَعْثَرْنَا﴾، أي: أعثرناهم عليهم حين يتنازعون في أمر دينهم من البعث، فبعضهم يقول: يبعث الأرواح، وبعضهم: يبعث الأرواح مع الأجساد؛ ليرتفع الخلاف، وليتبين أنها تُبعث حساسة فيها أرواحها كما قبل الموت. فقالوا حين توفَّى الله أصحاب الكهف: ابنوا على باب الكهف لئلا يتطرّق الناس إليهم**"[388]. أو "إذ يتذاكر الناس بينهم أمر أصحاب الكهف، ويتكلَّمون في قصتهم، وما أظهر الله من الآية فيهم. أو إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفُّوا: كيف يخفون مكانهم؟ وكيف يَسدُّون الطريق إليهم؟ فقالوا: ابنوا على باب كهفهم"[389].

"**﴿رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾** من كلام المتنازعين، كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أحوالهم ومدة لبثهم، فلم يهتدوا إلى الحقيقة، فقالوا ذلك. أو من كلام الله ردًّا لقول الخائضين في حديثهم من المتنازعين، أو من الذين تنازعوا فيهم على عهد الرسول من أهل الكتاب"[390].

---

[384] ح: يقول، رجحت نسخة بايزيد.
[385] ب: وعن.
[386] ب: وعد الله حق.
[387] روح البيان، 231/5.
[388] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 711.
[389] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 711/2.
[390] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 411/4.

"قوله: «**فقالوا حين توفى الله**» دل على أنه ليس من تتمة ما فيه المنازعة؛ فالفاء فصيحة، كأنه قيل: وكذلك أطلعناهم عليهم حال تنازعهم في البعث، فتحققوا ذلك، وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا، فتوفاهم الله بعد أن حصل الغرض من الإعثار، فقالوا: ابنوا"[391].

"وقوله: «أو إذ يتذاكر الناس»، وقوله: «أو إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ تدبير أمرهم» مشتركان؛ فإن الفاء للتعقيب. أما على الثاني فظاهر، وأما على الأول فإنهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم، وما أظهر الله من الآية فيهم. وقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾ شديد الدلالة على هذا المعنى"[392].

"هذا إذا جعل المتنازعون هم المعثرين، وهو الظاهر، يدل عليه أن المصنف جعل ﴿إِذْ يَتَنَازَعُونَ﴾ ظرف ﴿أَعْثَرْنَا﴾ على وجه. وأما على الوجهين الآخرين فقوله: ﴿رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾ مسوق لتعظيم أمرهم، وفيه دلالة على أن المقدر على [تقدير] جعل الفاء فصيحة أمر يدل على أنهم اختلفوا في شأنهم أيضًا. والوجه الثاني أظهر. وقوله: «الله أعلم بهم» شديد الملاءمة له"[393]

قال المصنف: "**إن قوله: ﴿رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾ من كلام المتنازعين، كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام إلى آخره**"[394]. "فدل على أنه إذا جعل النزاع فيه أن ينظر بنفسه، وإذا جعل النزاع في أمر آخر فلا بد [من فرض] من تناقل الكلام وتنازع فيه، وأما إذا جعل من كلام الله، فيتعين الوجه الثاني؛ ليكون ردًّا للمتنازعين المعثَرين، وهو مع ذلك خلاف الظاهر. وأما جعله ردًّا للذين يتنازعون فيه في عهد رسول الله، مع تخلّله بين حديثي البناء، فبعيدٌ جدًّا"[395]،ثم إنه يحصل لك من هذا التقرير استخراج كلامه قدس سره أيضًا؛ حيث قال: ظرف لأعثرنا، أي: أعثرنا عليهم حين يتنازعون بينهم أمر دينهم من البعث أو أمر الفتية حين أماتهم الله ثانيًا، فقال بعضهم: ماتوا، وبعضهم: ناموا نومهم أول مرة، أو قال طائفة: يُبنى بيتًا يسكنه الناس، وآخرون: يُبنى مسجدًا. فلا عليك أن الوجه الأول منها يوافق الأول في كلام المصنف، وكذا الثالث يوافق الثالث ولكن في الثاني بعض مخالفة للثاني في كلام المصنف، كما لا يخفى. وكذا ما ذكره في قوله: ﴿رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾ [الكهف: 21/18] يوافق ما ذكره المصنف فيه، وإن اختلف فيه تحريرهما.

---

[391] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/212].

[392] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/212].

[393] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/212].

[394] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 712.

[395] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/212].

﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾

[الكهف، 21/18].

"﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ﴾ من المسلمين وملكهم، وكانوا أولى بهم وبالبناء عليهم"[396]؛ لأنهم لما غلبوا في النزاع لظهور حقيقة البعث، فهم أولى بأصحاب الكهف بموافقتهم إياهم في الدعوى، والدلالة عليها؛ "لنتخذن على باب الكهف مسجدًا يصلي فيه المسلمون ويتبركون بمكانهم"[397]. "ورُوي أن طائفة كافرة قالت: نبني بيعة أو مصنعًا، فمانعهم المسلمون، وقالوا: [215/أ] لنتخذن عليهم مسجدًا. ورُوري أن بعض القوم ذهب إلى طمس الكهف عليهم وتركهم فيه مغيمين. ورُوي: أن الله أعمى على الناس حينئذ أثرهم وحجبهم عنهم، فذلك دعاء-الملك[398]- إلى بناء والبنيان ليكون لهم معْلمًا"[399].

"وقال القرطبي: وتنشأ ههنا مسائل ممنوعة وجائزة. فاتخاذ المساجد على القبور والصلاة فيها والبناء عليها، إلى غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه، ممنوع لا يجوز، لما روى أبو داود والترمذي عن ابن عباس، قال: «لعن رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ زواراتِ القبورِ، والمُتَّخِذينَ عليها المساجدَ والسُّرُجَ»"[400].

"روى الصحيحان عن عائشة أن أُمَّ حَبِيبَةَ وأُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتَا كَنِيسَةً رَأَتا بالحَبَشَةِ فِيهَا تَصَاوِيرُ لِرَسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ. فَقالَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ: "إنَّ أُولَئِكَ إذَا كانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ، بَنَوْا علَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، أو صَوَّرُوا فيه تِلْكِ الصُّوَرَ، أُولَئِكِ شِرَارُ الخَلْقِ عِنْدَ اللهِ يَومَ القِيَامَةِ"[401].

"قال علماؤنا: وهذا يحرم على المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء مساجد. وروى الأئمة: عن أبي مرثد الغنوي قال: سمعت رسول الله يقول: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا محتبين»[402]؛ أي: لا تتخذوا قبلة فتصلوا عليها أو إليها، كما فعل اليهود والنصارى، فيؤدي إلى عبادة من فيها، كما كان السبب في عبادة الأصنام. فحذَّر النبي عن مثل ذلك، وسدَّ الذرائع المؤدية إلى ذلك"[403].

---

[396] تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 393/2.

[397] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 711.

[398] كلمة (الملك) مذكور في المصدر (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي) لذلك أضفته حتى يتضح المعنى للقارئ.

[399] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 379/10.

[400] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 379/10. أخرجه أبو داود، كتاب: الجنائز، باب: في زيارة النساء القبور،362/3. حديث: (3236). جامع الترمذي، باب: كراهية أن يتخذ على القبر مسجدا، 352/1. حديث: 320.

[401] الراوي: عائشة أم المؤمنين، المحدث: البخاري، المصدر: صحيح البخاري، 50/5، رقم الحديث: 3873، حكم المحدث: صحيح. صحيح مسلم: باب: النهي عن بناء المسجد على القبور، 66/2، حديث: 528.

[402] صحيح مسلم، باب: النهي عن الجلوس على القبر، والصلاة عليه، 62/3، حديث: 972.

[403] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 380/10.

"ورُوى في الصحيح عن أبي الساج الأسدي قال: ألَّا أدع تمثالًا إلا طمسته، ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته. وفي رواية: ولا صورة إلا طمستها. وأخرجه أبو داوود والترمذي"[404].

قال علماؤنا: ظاهره منع تسنيم القبور، وهو رفعها وأن يكون لاصقة. "لقد قال به بعض أهل العلم، وذهب الجمهور إلى أن[405] هذا الارتفاع المأمور بإزالته هوما زاد على التسنيم، ويبقى للقبر ما يُعرف به ويُحترم، وذلك صفة قبر نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم-، وقبر صاحبيه، على ما ذكر ذلك في الموطأ[406]، وقبر أبينا آدم، على ما رواه الدارقطني من حديث ابن عباس[407]. وأما تعلية البناء الكثير على نحو ما كانت الجاهلية تفعله تفخيمًا وتعظيمًا، فذلك يُهدم ويُزال، فإن فيه استعمال زينة الدنيا في أول منازل الأخرة، وتشبُّهًا بمن كان يعظم القبور ويعبدها. وباعتبار هذه المعاني وظاهر النهي ينبغي أن يقال: هو حرام. والتسنيم الرفع قدر شبر، من سنام البعير"[408].

﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾

[الكهف، 22/18].

الضمير للخائضين في قصتهم زمن رسول الله ﷺ من أهل الكتاب والمؤمنين، سألوه فأخَّر الجواب إلى أن يُوحى[409] إليه، فنزلت إخبارًا بما سيجري بينهم من اختلاف في عددهم[410]. ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ خبر محذوف.

"وقرئ بإدغام المثلثة في التاء؛ لقرب مخرجيهما، ولأنهما مهموسان، ولأنهما بعد ساكن"[411]. "فقيل: رابعهم كلبهم ابتداء وخبر، والجملة في محل الرفع نعتٌ لـ ﴿ثَلَاثَةٌ﴾؛ لأن ﴿رَابِعُهُمْ﴾ صفة، و ﴿كَلْبُهُمْ﴾ مرفوع بها؛ لأنه يُراد به الماضي فلا يعمل، إلا أن يُجعل حكاية حال ماضية، كقوله: ﴿هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ بمعنى يربعهم كلبهم بانضمامه إليهم، فيعمل. ولا [يجوز] أن الجملة نصب على الحال، لعدم العامل؛ إذ ليس قبل ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ فعل أو معناه، ولا يُقدَّر «هؤلاء» إشارةً إلى الحضر، وهم لم

---

[404] سنن أبي داود، باب: تسوية القبر، 356/3، حديث: 3218. جامع الترمذي، باب: ما جاء في تسوية القبور، 354/2، حديث:1049.

[405] ح: - أن.

[406] عن عبد الله بن أبي بكر، أنه قال: "لقد حدثني الذي رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر، أنهم كانوا مرتفعين من الأرض قدر شبر، مبسوطين ببطحاء العرصة الحمراء". الموطأ، كتاب الجنائز، باب ما جاء في بناء القبور والجلوس عليها، رقم الحديث: 559.

[407] روى الدارقطني في "سننه" عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "إن آدم لما مات صلى عليه شيث، وكبر عليه ثلاثين تكبيرة، وجعل قبره في مغارة في جبل أبي قبيس، وأدخل معه الحنوط والكفن. رواه الدارقطني في "سننه" - الجزء 2، الصفحة 74.

[408] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 380/10.

[409] ب: يقضى.

[410] الجرجاني، الحاشية على الكشاف للزمخشري، 725/1.

[411] هكذا وردت في اللباب: " وقرأ ابن محيصن «ثلاثٌ» بإدغام **الثاء المثلثة في تاء التأنيث**؛ لقرب مخرجيهما، ولأنهما مهموسان، ولأنهما بعد ساكن معتل ". اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 454/12.

يكونوا مشاهدين، ولأن ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ نكرة، وذو الحال معرفة، وتنكيره في التقديم كقوله: «لِعَزَّةَ مُوحِشًا طَلَلٌ قَدِيمُ» مع أن صحته على رأي أبي الحسن دون صاحب الكتاب، لعدم العامل"[412].

ومنع ابن الحاجب[413] وصفيّتَها أيضًا؛ لأن الجملة الثالثة بالواو، والمعنى فيها كالمعنى في المتقدمة، ولا صفته مع الواو، لا تقول: مررت برجل وعاقل، فتعين الخبر بعد الخبر، وجاز الواو عند تعدد الأخبار. وقد دقَّق من حقَّق على أن قصتهم لامحة إلى قصة الغار ومشابهة لها، باشتمالها على حكم بديع.

"ورُوي عن أبي بكر -رضي الله عنه- قال: نَظَرتُ إلى أقدام المشركين في الغار، فقلت: يا رسول الله، لَو أنَّ أحدهم نظر إلى قَدَميه لأَبصَرَنا؟ فقال: "مَا ظَنُّكَ يَا أَبَا بَكْرٍ بِاثْنَيْنِ اللهُ ثَالِثُهُمَا[414]. يعني لسنا مثل كل اثنين اثنين اصطحبا؛ لما خصصت لصحبة حبيب الله ﷺ، التجأتُ بسببها إلى حرم الله، كما قال: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: 40/9]. فالتربيع والتسديس في الفتية ناظرٌ إلى التثليث في الغار، ولكن نظرًا كُليًّا؛ وإلا فيجب أن يجعل ﴿رابعهم كلبهم﴾ و ﴿سادسهم كلبهم﴾ باثنين لثلاثة وخمسة. والضمائر الأربعة فيها إليهما لا إلى المبتدأ، ومن ثم استغني عنه بالحذف، وإلا لكان الظاهر أن يقال: هم ثلاثة وكلب. فلما أريد اختصاصها بحكم بديع، عدل إلى ما هو عليه؛ لينبه بالنعت الدال على التفصلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة أو خمسة أو سبعة اصطحبوا. ومن ثمة [215/ب] قرن تعالى في كتابه أخسَّ الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتِّلين إلى الله، فقال: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: 18/18]، وأضافه إليهم مكررًا. واختلفت آراء الملتين في التنقير عن قصتهم والتفتيش عن أحوالهم"[415].

"إذا تَقرّر هذا، فالواجب أن يراعى هذه النكتة في الفقرات الثلاث، ثم يُنظر إلى زمرتهم الزائدة في الأخيرة؛ لاختصاصها بحرف زائد، وهي ما يذكر هناك إن شاء الله تعالى. والعدول من الوصف إلى الخبر لأجل عجزه بسبب الواو، ليس أولى من العكس"[416]، ثم إن الرابع على معنيين: أحدهما واحد من

---

[412] المنتجب الهمذاني، الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني للهمذاني, تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح (المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: دار الزمان للنشر والتوزيع, 2006)، 260/4.

[413] ابن الحاجِب (٥٧٠ - ٦٤٦ هـ = ١١٧٤ - ١٢٤٩ م) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجبا فعرف به. من تصانيفه " الكافية " في النحو، و" الشافية " في الصرف، و" مختصر الفقه " استخرجه من ستين كتابا، في فقه المالكية، ويسمى " جامع الأمهات " و" المقصد الجليل " قصيدة في العروض، و" الأمالي النحوية " و" منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل " في أصول الفقه، و" مختصر منتهى السول والأمل " و" الإيضاح " في شرح المفصل للزمخشري، والأمالي المعلقة عن ابن الحاجب " في الكلام على مواضع من الكتاب العزيز وعلى المقدمة وعلى المفصل وعلى مسائل وقعت له في القاهرة وعلى أبيات من شعر المتنبي، منه نسخة في مكتبة عابدين بدمشق، وثانية في خزانة الرباط (٢٠٩ أوقاف). الأعلام للزركلي، 211/4.

[414] صحيح مسلم، باب: فضائل أبي بكر رضي الله عنه، 108/7. حديث: 2381.

[415] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 445/9.

[416] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 445/9.

الأربعة، فحينئذٍ يُضاف إليها فيقال :رابع الأربعة. وثانيهما جاعل الثلاثة أربعة، وهو المراد ههنا. ولا يُردُّ أن الضمير للثلاثة فكيف يوجد الرابع من الثلاثة؟ و ﴿يقولون﴾: في المواضع الثلاثة للاستقبال. أما الأول فظاهر، وأما الأخيران فلأن العطف إن كان على ﴿يقولون﴾، فالواو لمطلق الجمع، كان الاستقبال في الجميع. وإن كان على «سيقولون» فيخصان بالاستقبال بقرينة المقام.

﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾

[الكهف، 22/18].

القول الأول لليهود المعاصرين للنبي عليه السلام، والثاني للنصارى، والثالث للمسلمين. "وقيل: الأول قول أسيد من نصارى نجران وكان يعقوبيًا، والثاني قول العَاقِبِ منهم، وكان نسطوريًا"[417]. "والنَّسطوريَّة منسوبون إلى نسطور الحكيم[418]، وكان في زمن المأمون. إنما أُريد أنه كان على الرأي الذي أخذ به نسطور ونصره"[419].

والقول الأول يستدعي أن يكون اطلاع أهل المدينة لحال أصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه السلام؛ لأن علم اليهود بأقوالهم يستلزم أن يكون أحوالهم مذكورة في التوراة. "ومن ههنا اُختُلف في

---

[417] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 436/9.

[418] النسطورية: نسبة إلى نسطوريوس الذي ولد بسوريا (٣٨٠م – ت ٤٥١م)، وقد أخطأ الشهرستاني في قوله: "إن نسطور الملقب بالحكيم ظهر في زمان المأمون". وقد أصبح نسطور بطريكاً على القسطنطينية سنة ٤٢٨م، لمدة أربع سنين إلى أن أعلن مذهبه – الذي تأثر فيه بأستاذه ثيودور المبسوستيائي ت ٤٢٨م – بأن مريم العذراء أم المسيح الإنسان وليست والدة الإله، ولذلك كان إثبات أحدهما الإنسان الذي هو مولود من مريم، وأن هذا الإنسان الذي يقول إنه المسيح بالمحبة متوحد مع ابن الإله، ويقال له: الإله وابن الإله، ليس على الحقيقة ولكن على المجاز. ولما قال نسطور مقالته تلك كاتبه كيرلس بطريرك الإسكندرية ويوحنا بطريرك أنطاكية ليعدل عن رأيه ولكنه لم يستحب. فانعقد لذلك مجمع أفسس سنة ٤٣١م وتقرر فيه: وضع مقدمة قانون الإيمان، وأن مريم العذراء والدة الله، وأن للمسيح طبيعتان لاهوتية وناسوتية في أقنوم واحد، وتقرر أيضاً خلع نسطور من الكنيسة ولعنه ونفيه إلى مصر. ويذكر المؤرخ ابن البطريق في التاريخ ص ١٥٢؛ "أن مقالة نسطور قد اندثرت، فأحياها من بعده بزمان طويل برصوما (ت ٤٩٠م) مطران نصيبين في عهد قباذ بن فيروز ملك فارس، وثبتها في الشرق وخاصة أهل فارس. فلذلك كثرت النسطورية بالمشرق وخاصة أرض أهل فارس بالعراق والموصل ونصيبين والفرات والجزيرة". اهـ. وهذا يفسر لنا سبب انحراف النسطوريين عن مقالة نسطور الأصلية، فقد مالوا إلى القول بامتزاج اللاهوت (ابن الإله) في الناسوت، وبأن المسيح أقنومان وطبيعتان لهما مشيئة واحدة، وإليهم أشار القرآن الكريم بقوله تعالى: {وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ...}. [سورة التوبة، الآية: ٣٠، ٣١]. ولا تزال توجد منهم جماعات متفرقة في آسيا وخاصة في العراق وإيران والهند والصين، ومع أن الكنيسة الكاثوليكية أدخلتهم في حظيرتها إلَّا أنهم لا يزالون ينكرون عبادة مريم. انظر: كتاب تخجيل من حرف التوراة والإنجيل – الباب السابع في إفساد دعوى الاتحاد والتثليث،486/1.

[419] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/212]..

وقتهم فقيل: كان قبل مبعث موسى عليه السلام، وهو قول الحسن"[420]. قال في شرح التأويلات[421]: "وهذا أشبه؛ لأنهم إنما سألوا عن أهل التوراة، وهم اليهود. ولا يحتمل أن يكون بعد عيسى؛ لأنهم لا يؤمنون به وبالإنجيل"[422]. وقيل: "كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام"[423].

قال المصنف: "**رميًا بالخبر الخفي وإتيانًا به، كقوله ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ﴾** [سبأ: 53/34]، **أي: يأتون به. أو وضع الرجم موضع الظنِّ، فكأنه قيل: ظنًّا بالغيب؛ لأنهم أكثروا أن يقول: «رجم بالظنِّ» مكان قولهم «ظنَّ»» حتى لم يبقَ عندهم فرق بين العبارتين. ألا ترى[424] إلى قول زهير[425]: وَما هُوَ عَنها بِالحَديثِ المُرَجَّمِ أي: المظنون**"[426].

فقوله: «رميًا» عبارته قدس سره فيه «يرمون رميًا» ففيه إشارة الى أن ﴿رَجْمًا﴾ منصوب بمقدَّر من لفظه، أي: يرجمون رجمًا، وإنَّ الرجم معناه الرمي وإتيان الكلام، والتكلم به من غير تدبير[427] وعلم بحقيقته. ويجوز نصبه لتضمين سيقولون، ويقولون معنى يرجمون. ويحتمل النصب على العِلّية والحالية.

"وفي الفرائد[428]: «رجم بالغيب» رميٌ بالغائب عن علمه عن الذهن، وهو من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس؛ شُبِّهَ إخراج الكلام عن الذهن بإخراج السهم عن القوس. ويدل عليه قوله: «رجم بالظن» مكان قولهم: ظن. وقيل: بل شُبِّهَ إيراد الكلام- الذي لم يخرج عن طُمأنينة قلب بل عن قلق واضطراب؛ لأن معرفة علم[429] الغيب مختصة بالله- بقذف الحجر الذي يقذفه القاذف، فإن الحجر قلما يصيب الغرض إصابة السهم المستوى، ولهذا قيل: رجمًا ولم يقل: رميًا بالغيب. ثم استعير لجانب المشبَّه لفظ «الرجم»»

---

[420] الحسن البَصْري (٢١ - ١١٠ هـ = ٦٤٢ - ٧٢٨ م) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه. وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع ابن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة. وعظمت هيبته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة. وكان أبوه من أهل ميسان، مولى لبعض الأنصار. وله كلمات سائرة وكتاب في (فضائل مكة) بالأزهرية. توفي بالبصرة.

[421] هو تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة، 156/7.

[422] تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة، 156/7.

[423] تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة، 539/9.

[424] ج: ألا يرى.

[425] زُهير بن أبي سُلْمى المزني (520 - 609 م) أحد أشهر شعراء العرب وحكيم الشعراء في الجاهلية وهو أحد الثلاثة المقدمين على سائر الشعراء وهم: امرؤ القيس وزُهير بن أبي سُلْمى والنابغة الذبياني. وتوفي قبيل بعثة النبي محمد.

[426] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 713).

[427] ب: تدبُّر.

[428] أورد الطيبي في حاشيته أن الإمام هو فَصيح الدين: 724/1: هو محمد بن عُمرَ المابرنابازيّ أبي الحامد صاحب تفسير: فرائد التفسير (اختصَرَ) فيه "الكشاف" وزياداتٍ بحثيّةً: نَحْويّةً وكلاميّةً وأدبية. توفى سنة (675ه - 1277م)، انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1242/2.

[429] ج: -علم.

فهو استعارة مصرحة بحقيقيه؛ لأن المشبه العقلي متروك، وإنما يصح تشبيه قوله ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ بقوله ﴿يَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إذا اجتمعا في معنى القذف"[430].

وقيل: "جعل الكلام الغائب عنهم علمه بمنزلة الرجام المرمي به، لا يُقصد به مخاطبٌ معين، ولو قُصد لأخطأ لعدم بنائه على اليقين، كما أن الرجام قلَّما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه، ولهذا قالوا: «قذفًا بالغيب» و «رجمًا به»، ولم يقولوا «رميًا به». أما الرمي والسب ونحوه، فالنظر إلى تأثيره في عرض المرمي تأثير السهمِ في الرمية"[431].

وأنت خبير بأن ذلك التدقيق أنيق، وبالقبول حقيق، لكنَّ تفسيرَ العلَّامتين «الرجم» بـ «الرمي» لا يُساعد ذلك. قوله «أو وضع الرجم». قيل: أي صير حقيقة عرفية بعد الاستعارة، فاستُعمل فيه كالألفاظ المترادفة.

والتحقيق "أنه لما كَثُر استعمال «رجم» بـ «الظن» فهموا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق، فقالوا: رجمًا بالغيب أي: ظنًّا به"[432]. وصدر الصراع. "وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم"[433].

﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾

[الكهف، 22/18].

قال المصنف: "**هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حال عن المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر ومررت [أ/216] بزيد وبيده سيف. ومنه قوله: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [الحجر، 4/15]. وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت**"[434].

وجه المشابهة بين الجملة الصفة للنكرة وبين الواقعة حالًا عن المعرفة، أن الحال في الحقيقة صفة، لا فرق إلا بالاعتبار، فإن ما وقع صفة للنكرة إذا تقدم عليها يصير حالًا، ولولا الاتحاد لما جاز. فالتمثيل للتنبيه على أن معنى الصفة والحال لا يفترقان إلا في التعريف والتنكير، فإذا جاز دخول الواو على ما الموصوف فيه معرفة، جاز على ما هو فيه نكرة.

والاعتراض بأن دخولها بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق غيرُ مستقيم؛ لاتحادهما ذاتًا وحكمًا، وتأكيد اللصوق يقتضي سببين، والواو للجمع فتفيد الاثنينية- مرفوع بأن ذلك في العاطفة، وهي

---

[430] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 437/9.
[431] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 229/8.
[432] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 229/8.
[433] من بحر الطويل، قافية الميم (م) وهي من قصيدة زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، 68/1.
[434] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 713).

هنا تجردت لمحض الجمعية، فإن العاطفة تقتضي المغايَرة، ويتضمن معنى الجمعية إذا أريد الجمعية دون العطف بإطلاق اسم الكلِّ على الجزء. وأما الدلالة على الثبوت، فلأنها لما دخلت[435] لتأكيد الاتصاف، والشيء لما[436] لم يكن ثابتًا لا يؤكَّد؛ فلا بُدَّ أن يكون الاتصاف أمرًا ثابتًا. والقائلُ إنَّما يُؤكِّد مقاله إذا كان عن علمٍ وطمأنينة، فيدلُّ على المطلوب.

وقد يُقال: "إنَّ تعدد السبع[437] عند العرب تداول على الألسنة في مظانِّ المبالغة، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة، 80/9]؛ لأنَّ هذا العدد سبعة[438] عقود، فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظًا يدلُّ على الاستئناف، كقوله في أبواب الجنة: ﴿وفتحت أبوابها﴾، وكقوله: ﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم، 5/66]. وزُيِّفَ هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ [الحشر، 23/59]؛ حيث لم يذكر الواو في النعت الثامن. ودُفِع بأنَّ وجود الواو هو الذي يفتقر إلى التوجيه، وأما عدمه فعلى الأصل، وبين التوجيه والإيجاب بون بعيد"[439].

ونوقش بأنَّه لم يُذكر ذكر العدد في أبواب الجنة حتى يصحَّ ما ذُكر، ثم إنَّ أسماءهم يمليخا، ومكشليتيا، ومشلينيا :هؤلاء أصحاب يمين الملك، وكان عن يساره: مرنوش، ودبرنوش، وشادنوش. وكان يستشير هؤلاء الستة في أمره. والسابع الراعي الذي وافقهم، واسمه كفشطيطيوش، واسم كلبهم: قطمير.

"عن ابن عباس: أسماءُ أصحاب الكهف تصلح للطلب، والهرب، وإطفاء الحريق تُكتَب في خِرقة ويُرمى بها في وَسْطِ النار، ولِبكاء الطفل، تُكتب وتوضع تحت رأسه في المهد، وللحرث تُكتب على القرطاس وتُرفع على خشب منصوب في وَسْطِ الزرع، وللضِّرْبان وللحمّى المُثَلَّثة والصداع والغِنَى والجاه، والدخول على السلاطين تُشدُّ على الفخذ الأيمن، ولعُسر الولادة، تُشدُّ على الفخذ الأيسر، ولحفظ المال، والركوب في البحر، والنجاة من القتل"[440]. ومدينتهم أفسوس. ولا ينافي من أنها طرسوس؛ لأنَّ التي كانوا منها غير التي بُعِثوا إليها، أو لأنَّ أفسوس من أعمال طرسوس، أو لأنها قولان.

﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾

[الكهف: 22/18].

قالوا: القول الثالث محقَّقٌ، عرفها المسلمون بإخبار الرسول على لسان جبريل، وأُيِّد بأنه تعالى أتبع ذلك وأتبع الأولين ﴿رجمًا بالغيب﴾، فدل على امتياز الثالث على الأولين بمزيد الصحة. وأيضًا "خصَّ

---

[435] ب: حصلت.
[436] ب: -ل.
[437] ب: سبع.
[438] ب: سبع.
[439] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 413/4.
[440] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 412/4.

الأولين بأنه رجم بالغيب"[441]، "والتخصيص يدل على أن الحال في الباقي بخلافه"[442]، "وبأنه أثبت العلم بهم لطائفة بعد حصر الأقوال في الثلاثة؛ فإن عدم إيراد الرابع في نحو هذا دليل العدم، مع أن الأصل ينفيه، ثم رد الأولين ليتعين الثالث"[443].

ورده ابن الكمال بأنه "لا دلالة على القليل من جنس الإنس حتى يتمشى ذلك التأييد"[444]. وأنت خبير بأن ما[445] ذكره في صدد الأقوال الإنس يدل عليه، وقول ابن عباس تنصيص فيه، وبإدخال الواو الدالة على الثبوت على ما مر تحقيقه.

ورده ابن الكمال: "بأنها من المحكي، لا من الحكاية، فدلالتها على الثبوت عند القائل لا عند الله. فقال: نعم، لو قيل إنها تدل على تصديق القائلين بأنهم سبع؛ لأنها عاطفة على كلام مُصدَّق، تقديره: نعم، وثامنهم كلبهم، كما إذا قال قائل: زيد شاعر، وقيل: وفقيه أيضًا. أي: نعم، وفقيه أيضًا، وفي الخبر: سئل النبي ﷺ: أنتوضأُ بما أَفْضَلَتِ الحُمُرُ؟ قال: وبما أَفْضَلَتِ السِّباعُ[446]. يريد نعم، وبما أفضلت السباع"[447].

فيرد على قوله: نعم، لو قيل: إنه "لو جعلنا قوله: ﴿وثامنهم كلبهم﴾، تصديقًا لمن قال سبعة، لوجب أن يكون العالم به كثيرًا"[448]. ويُجاب "بأن القائلين من المسلمين ليسوا كلهم، بل بعضهم، يدل عليه قول ابن عباس: أنا من ذلك القليل، وأن قوله: ﴿إلا قليل﴾ استثناء من أعم العام، لكونه معاقبًا لقوله: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾ [الكهف: 22/18]، ولا شك في قلة المسلمين في جنب الناس"[449].

وأجاب سعد الثاني عن الردِّ المذكور "بأن الله حكى قول المسلمين قالوا: عدتهم كذا[450] قبل أن يقولوا [216/ب] بهذه العبارة، تلقينًا لهم أن يقولوا إذا أخبروا عن عدتهم هكذا"[451]. ففيه دلالة على المطلوب. "وبما رُوي عن ابن عباس أنه قال: حين وقعت الواو انقطعت العدة، أي: لم يبقَ بعدها عدة عاد يلتفت إليها، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والبتات"[452]. وهذا منه رضي الله عنه- إما مبني

---

[441] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 457/12.

[442] التفسير الكبير للرازي مفاتيح الغيب، 486/21.

[443] تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 277/3.

[444] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 248.

[445] ب: - ما.

[446] الراوي: جابر بن عبد الله، المحدث: الزيلعي، المصدر: نصب الراية، رقم الحديث: 136/1، حكم المحدث: [فيه] داود بن الحصين ضعفه ابن حبان.

[447] تفسير ابن كمال باشا، (6/ 248).

[448] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 444/9.

[449] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 446/9.

[450] ج: -كذا.

[451] انظر: مخطوط حاشية سعدى جلبي على تفسير البيضاوي/الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: أ/142.

[452] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 230/8.

على حمل الواو على الواقعة بين الصفة والموصوف للدلالة المذكورة، وإما مبني على حملها على واو الثمانية، على ما مر تقريره. وبما روي "عن علي رضي الله عنه: هم سبعة وثامنهم كلبهم"[453]. وقد مر ذكر أسمائهم. "وبأنه تعالى قال: ﴿**مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ**﴾ **[الكهف، 22/18]**، ويبعد ألا يحصل العلم بذلك للنبي ﷺ ويَحصُل لغير النبي، كعليٍّ وابن عباس، وقد عرفت قولهما"[454]. ويقول بعضهم: إن الضمير في ﴿**وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ**﴾ لله تعالى، والجملة للتعظيم"[455]. وهذا بعيد عن التحقيق. "وبما ذكر في بعض التفاسير أن المسلمين قالوا عند اختلاف النصارى: هم سبعة، فحقَّق الله قول المسلمين"[456]. وأنت خبير بأن هذا عكس ما قال قدس سره: "وإنما قاله المسلمون بإخبار الرسول عن جبريل، وإيماء الله إليه بأن أَتبَعَهُ قوله: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ﴾ الآية، وأتبع الأولين قوله: ﴿**رَجْمًا بِالْغَيْبِ**﴾"[457].

"وقيل: القليل من أهل الكتاب، على أن الضمير في ﴿**سَيَقُولُونَ**﴾ لهم خاصة، أي: سيقول أهل الكتاب فيهم كذا وكذا، ولا علم لذلك إلا في قليل منهم"[458]. "وقال جماعة منهم أبو منصور الماتريدي: لم يبين الله ذلك لأهل الكتاب ولا لنبيه ولو أعلمه لم يقل: ﴿**وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا**﴾"[459].

﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾

[الكهف، 22/18].

"فلا تُجادِل أهل الكتاب في شأن أصحاب الكهف إلا جدالًا ظاهرًا غير متعمق فيه، وهو أن تَقُصَّ عليهم ما أوحى الله إليك فحسب، ولا تزيد من غير تجهيل لهم، ولا تعنيف بهم في الرد عليهم"[460]. كما قال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ **[النحل، 125/16]**. "وقيل: معنى «المِراء الظاهر» أن تقول: ليس كما يقولون، ونحو هذا، ولا يُحتَجُّ على أمرٍ مقرَّرٍ في ذلك"[461]. والتقدير: لا تمارِ في عِدَّتِهم. فحُذِفَ المضاف لدلالة ظاهر القول عليه.

---

[453] تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 277/3.
[454] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 412/4.
[455] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 412/4.
[456] زاد المسير في علم التفسير، 75/3.
[457] تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 277/3.
[458] تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 295/2.
[459] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 51/10.
[460] تفسير ابن كمال باشا،249/6.
[461] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 384/10.

قال القرطبي: "فيه دليلٌ على أن الله لم يُبيّن لأحدٍ عددَهم، ولهذا قال :إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا، أي: ذاهبًا، كما قال: «وَتِلْكَ مِشْكَاةٌ ظَاهِرٌ عَلَيْكَ عَارُهَا»[462]، ولم يُبَحْ له في الآية أن يُماري. ﴿إِلَّا مِراءً﴾ استعارة من حيث يُماريه أهلُ الكتاب؛ فسُمِّيَت مراجعته لهم مِراءً، ثم قُيِّد بأنَّه ظاهر، ففارَقَ المِراءَ الحقيقيَّ المذموم"[463].

"قال عليه الصلاة والسلام: «المِراءُ لا يُرجى نفعُه، ولا يُؤمَن فتنتُه»"[464]. "وعنه عليه السلام: «مَن تَرَكَ المِراءَ وهو مُحِقٌّ بَنى اللهُ له في أَعالي الجنة، ومَن تَرَكَ المِراءَ وهو مُبطِلٌ بَنى اللهُ له بَيْتًا في رَبَضِ الجَنَّة»"[465].

"و ﴿مِرَاءً﴾ نصب على المصدر. و ﴿ظَاهِرًا﴾ نعت له، وهو الجدال، يقال: ماريتُ فلانا أمارية مِراء، إذا جادلته"[466]. "وعن الراغب: «المِرْيَة» التردُّد [في الأمر]، وهو أخصُّ من الشك. ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ﴾ [هود: 109] مما يعبد هؤلاء. والامترَاء والمماراة: محاجة فيما فيه مرية. ومنه الآية. وأصل ذلك: مريتُ الناقةَ: إذا مسحت ضرعها للحلب"[467].

"والضمير في ﴿فِيهِمْ﴾ لأصحاب الكهف، وفي ﴿مِنْهُمْ﴾ لأهل الكتاب"[468]. وهو في موضع نصبٍ على الحال من ﴿أَحَدًا﴾، وفي الأصل كان صفة له، أي: "ولا تسأل أحدًا منهم عن قصتهم سؤالَ متعنتٍ له [217/أ] حتى تقول شيئًا فترده عليه وتزيِّف ما عنده؛ لأن ذلك خلاف ما وصيت به من المداراة والمجاملة والتخلق بمكارم الأخلاق، ولا سؤال مسترشد"[469]؛ لأن فيما أوحي إليك لمندوحة عن غيره، مع أنهم لا علم لهم.

"نقل عن الفراء: أنه أتاه عليه السلام فريقان من نصارى نجران يعقوبي ونسطوري[470]، فسألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد أصحاب الكهف فنُهي عنه"[471]. قال القرطبي: "ففيه دليلٌ على مَنع

---

[462] من بحر الطويل، قافية الراء (ر) وهي من قصيدة أبي ذؤيب الهذلي، ديوان أبي ذؤيب الهذلي، ص/64.

[463] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 384/10.

[464] لم أقف هذا الحديث بهذا اللفظ ولكن وقفت بصيغة أخرى: قال عليه السلام: خيركُم منْ يرُجى خيرُه ويؤمنُ شرُّهُ، وشرُّكم من لا يُرجى خيرُهُ، ولا يؤمنُ شرُّه. جامع الترمذي، مجلد:112/4، رقم الحديث: 2263.

[465] لم أقف هذا الحديث بهذا اللفظ ولكن باختلاف يسير: قال عليه السلام: من تركَ الكذبَ وهو باطلٌ بَنى اللهُ لهُ بيتا في ربضِ الجنةِ، ومن تركَ المِراءَ وهو محقّ بنى له في وسطَ الجنةِ. أخرجه الترمذي، 530/3، رقم الحديث:1993؛ وسنن ابن ماجه،78/1، رقم الحديث: 51.

[466] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني للهمذاني،262/4.

[467] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 446/9.

[468] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني للهمذاني،262/4.

[469] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 714/2.

[470] ب: نسطورى ويعقوبى.

[471] التفسير البسيط، 581/13.

المسلمين من مُراجَعة أهل الكتاب في شيء من العلم"[472]. ولقائل إن يقول: الدليل خاص والدعوى عام، والذي يدل على العموم قوله عليه السلام: "«لا تُصَدِّقوا أهلَ الكتابِ ولا تُكَذِّبوهم، وقُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا»" [473]. ففيه[474] نهي عن تصديقهم؛ لاحتمال أن ما قالوه من جملة ما حرَّفوه، والنهي عن تكذيبهم؛ لاحتمال أن يكون من غير المحرَّف. وهذا أصل في وجوب[475] التوقُّف فيما أشكل من الأمور.

واستدل بنباء أصحاب الكهف على كرامة الأولياء، والدفع بأنه لابد أن يكون في ذلك الزمان نبي يُنسب إليه تلك الكرامات. "وأجيب بأن إقدامهم على النوم غير خارق للعادة حتى يُجعل ذلك مُعجزةً لأحد، وأما قيامهم من النوم بعد ثلاثمائة سنة فهو أيضًا لا يمكن جعله معجزةً؛ لأن الناس لا يُصَدِّقونهم في هذه الواقعة؛ لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى إلا إذا بقوا طول هذه المُدَّة، وعرفوا أن هؤلاء الذين ناموا[476] قبل ذلك ثلاثمائة وتسع سنين. وكل هذه الشرائط لم توجد[477] فلم يكن[478] معجزة لأحد. ولقائل إن يقول: يجوز أن يكون بعثهم معجزة نبيِّ ذلك الزمان، وأما أنه بعد نوم طويل فبالإمارات"[479].

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾

[الكهف، 23/18].

سبب النزول يؤيد أنه يعني الغد خاصة، وعدم اختصاص الحكم بدلالة النص لا بعبارته، والاستثناء غير متعلق بـ «فاعل». فقال المصنف: "**لأن معناه: إني فاعل كذا، إلا أن يعترض**[480] **مشيئة الله دون فعله، ولا مدخل فيه للنهي**"[481]. يعني "أن الإخبار عن فعل الأمر غدًا، إن جاز، فلا يغيره الاستثناء باعتراض المشيئة دون[482] ذلك الفعل. وإن لم يجز فلا يؤثر فيه هذا الاقتران"[483]. "ولم يتدبر من قال إنه لا يتمشى للمعتزلة، ولا يعترض مشيئة الله دون الأفعال الاختيارية الخمسة [لم يصدر عن تدبر]؛ فإنهم

---

[472] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (10/ 384).

[473] صحيح البخاري، باب: قولوا آمنا وما أنزل إلينا، 20/6، رقم الحديث: 4485.

[474] ح: ففيهم.

[475] ج: في دخول.

[476] ب: عرفوا أن هؤلاء الذين جاءوا في هذا الوقت هم الذين ناموا.

[477] ج: يوجد.

[478] ج: يكن.

[479] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 414/4.

[480] ب: تعترض.

[481] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 714.

[482] ب: - دون فعله ولا مدخل فيه للنهي يعني أن الاخبار عن فعل الأمر غدا إن جاز فلا يغيره الاستثناء باعتراض المشية دون. (هذه الجمل محذوف في نسخة بايزيد.

[483] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/212].

يقولون: لا تتعلق بإيجادها وإعدامها مشيةُ الله، إما إذا شاء أمات صاحبها. وبالجملة أمر يعوقه عن تلك الأفعال فقد اعترض مشية الله دون الفعل، و[هذا ما] لا ينكره المعتزلة"[484]

وقال قدَّس سره: "لأن استثناء اقترانِ المشيئة غير سديد، واعتراضها دونه لا يناسب النهي"[485]. يعني: إما أن يكون المستثنى المشيئة بالفعل، أو اعتراضها قبله؛ فلا وجه لهما. أما الأول، فلأن المشيئة المعبَّر بها، إمَّا مشيئة الفعل، فهي توجيه؛ فلا يُستثنى، أو مشيئة الترك؛ فلا يُقرن حتى يُستثنى. وأما الثاني، فلأنه في قوَّة «إني فاعل غدًا إلا أن يعترض مشيئته بالترك قبل المباشرة»؛ فلا وجه لأن يُنهى عنه.

وقيل: يعني إما أن يراد مشيئة الفعل، فهو سبب وجوده؛ فلا يستثنى، وإما أن يراد مشيئة عدمه، فلا ينهى. "بل يتعلق بالنهي على وجهين: ولا تقولن ذلك القول إلا أن يشاء أن تقوله بأن يأذن لك فيه"[486]. وهذا اعتزالي مبني على أن الأمر إرادة أو مستلزم لها؛ فلذلك أخر قدس سره هذا الوجه.

وعبارته: «إلا وقت أن يشاء»؛ فالاستثناء من أعم الأوقات، والمصدر المنسبك مقدر بالزمان. وعلى عبارة المصنف من أعم الأسباب[487]، أو "لا تقولنه إلا بأن يشاء الله، أي: إلا بمشيئته، على أنه حال، يعني: إلا ملتبسًا بها قائلًا إن شاء الله"[488]. فهو تفسير الالتباس بالمشيئة؛ "فإن التباس القول بحقيقة المشيئة مُحال، فبقي أن يكون بذكرها، وهو إن شاء الله، ونحوه مما يدل على تعليقه الأمور بمشيئته"[489]، فالاستثناء من أعم الأحوال.

"وأما وجه الصائر إلى أنها كلمة تأبيد، فهو أنه ينهى عن القول إلا وقت مشيئته، وهي مجهولة؛ فيجب الانتهاء أبدا، ولم يرد أن فعل ذلك غدًا لقبحه لإنشاء الله. فهو مثل قوله: وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله. أي: العودُ، وذلك مما لا يكون؛ فإن القبح فيما نحن فيه على إطلاقه غير مسلّم"[490].

"والتخصيص بما يتعلق بالوحي، على لا تقولن لشيء مما يتعلق بالوحي إني أخبركم به إلا أن يشاء الله، والله لم يشأ أن تقوله من عندك، فإذا لا تقولنه أبدًا، يأباه النكرة في سياق النهي المتضمن للنفي والتقييد بالمستقبل، فإن قوله «فاعل غدًا» أي: مخبر عن أمر يتعلق بالوحي غدًا، غير مؤذن بأن قوله بالغد يكون من عنده لا عن وحي"[491].

---

[484] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/212].
[485] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 278).
[486] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 469/7.
[487] ب: الأشياء.
[488] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 469/7.
[489] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 235/8.
[490] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/212].
[491] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/212].

نعم، إنما يشبه: «وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله» من حيث "أن الاستثناء بالمشيئة استعمل في معرض التأبيد، وإن كان وجه الدلالة مختلفًا أخذًا من متعلق المشيئة تارة، ومن الجهل بها أخرى"[492].

"وعنه عليه السلام: قال سليمان بن داود: «لَأَطُوفنَّ الليلةَ بمئة امرأة، تأتى كلُّ امرأةٍ[غلاما] يقاتلُ في سبيلِ الله»» ولم يستثن، فلم يأت واحدة منهن إلا امرأةً بشق غلام، ولو استثنى لولد له ذلك، وكان دركًا له في حاجته"[493].

﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾

[الكهف، 24/18].

متعلق بما قبله على أنه أمر بذكر مشيئته، وقوله: إن شاء الله "إذا فرط [217/ب] منه نسيان لذلك ثم تذكر"[494]. كما روي: أنه لمّا نزل، قال عليه السلام: «إن شاء الله»[495]. والعامة على لزوم الاتصال، وإلا لم يتقرر الأحكام. وعن ابن عباس: «ولو بعد سنة ما لم يحنث»"[496]. ويوافقه ظاهر الآية؛ لأن الذكر ليس بمؤقت، ولأنه لم يكن للتدارك معنى.

فقال قدس سره: "ليس في الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك به من القول السابق، بل من مقدر مدلول عليه"[497]. يعني إذا قال: «أكرمك» ولم يقل: «إن شاء الله»، ثم تذكر فاستثنى، جاز أن يتعلق بمقدر يدل عليه الوعد. وكذا قوله عليه السلام: «إن شاء الله» جاز ألا يتعلق بقوله: «غدا أخبركم»، بل بما يدل هو عليه، ولم يندفع به حنث حلف الوعد الذي من باب ترك الأولى.

وقيل: "إن التدارك فيما يرجع إلى تقصير[498] العبد يحصل بذكره بعد التنبه، أما في التأثير في الحكم حتى يخرجه عن الجزم، فليس الآية مسوقة له، ولا دلالة عليه بوجه"[499]

وقيل: إن قوله عليه السلام «إن شاء الله» لا يلزم أن يعود إلى قوله «غدًا أجيبكم»، بل معناه: أفعل ذلك أي: أعلِّق كل ما أقول له «إني فاعل غدًا» بمشيئة الله «إن شاء الله»، كما يقال لك: افعل كذا وكذا، فتقول: إن شاء الله. وعليه يحمل قول ابن عباس على أن مراده أنه يصح دعوى نية الاستثناء منه.

---

[492] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 235/8.

[493] صحيح البخاري، كتاب النكاح، حديث رقم: 5242؛ صحيح مسلم، كتاب الأيمان والنذور، حديث رقم:1654.

[494] تفسير ابن كمال باشا، 251/6.

[495] لم أقف على هذا الحديث إلا في كتب التفسير: روح البيان، 234/5؛ التفسير المظهري، 26/6.

[496] لم أقف هذا الحديث إلا في كتب التفسير: الكشاف للزمخشري، 2/ 715؛ تفسير أبي السعود، 217/5.

[497] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 278/3.

[498] ذكر في كشف الكشاف للقزويني: تفويض العبد.

[499] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/212].

"وقال الإمام: ولو بعد شهر، على ما ذهب إليه البعض من جواز اتصال الاستثنائية، وإن لم يقع تلفظًا. وقال الإمام: ما ذكروه في الجواب تخصيص النص بالقياس، فالأولى الاستدلال بنحو قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾. "خالفنا الدليل فيما إذا كان متصلًا؛ لأن الاستثناء مع المستثنى منه كلام واحد"[500]، "أو على أنه أمر بالاستغفار إذا نسي الاستثناء، مبالغة في الحث عليه"[501]؛ حيث دل على أن تركه كأنه ذنب يُستغفر منه، أو استئناف. أي: "واذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به ليبعثك على التدارك"[502].

ويُقَدّر مفعول ﴿نَسِيتَ﴾، فيجوّز به عن الترك؛ لأنه سبب للنسيان، فالمذموم منه ما استند إلى السبب الاختياري، والمعذور منه ما لم يستند إليه. ومنه ما روي عنه عليه السلام: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان"[503]. أو "اذكره إذا اعتراك النسيان لِيُذكرك المنسي"[504]، فيكون حقيقة منزلًا منزلة اللازم. أو اذكر ربك وصلِّ إذا نسيت الصلاة، فيكون هي مفعوله. ويؤيده "قوله عليه السلام: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»"[505].

"أو اذكر ربك إذا غضبت"[506]. "وفي الإنجيل: يا داود اذكرني حين تغضب أذكرك حين أغضب"[507]. ثم إن في الأمر بالاستثناء دلالة على أن إرادة الله غالبة، وإرادة العبد مغلوبة؛ "فلو قال: «لأقضين الدين غدًا إن شاء الله» فلم يقض[508] لا يحنث"[509]، مع أنه مأمور بأدائه.

"واستدل بقوله «لشيء» على أن المعدوم شيء، وأجيب بأنه مجاز، كقوله: ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾"[510]. وعن بعض العارفين: واذكر ربك إذا نسيت ما سوى الله. ففيه تنبيه على تحلية وتخلية.

ونِعْمَ ما قيل: "لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه؛ لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع

---

[500] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 461/12.

[501] تفسير ابن كمال باشا، 251/6.

[502] فتح البيان في مقاصد القرآن، 35/8. تفسير أبي السعود، 217/5.

[503] سنن ابن ماجه، باب: طلاق المكروه والناسي، 445/3، رقم الحديث: 2045.

[504] البحر المحيط لأبي حايان، 163/7. تفسير أبي السعود، 217/5.

[505] صحيح البخاري، باب: من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، 122/1، رقم الحديث: 597. وصحيح مسلم، باب: قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، 142/2، رقم الحديث:684.

[506] تفسير الطبري جامع البيان، 226/15.

[507] الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، ***الكشف والبيان عن تفسير القرآن***، تحقيق: أبو محمد بن عاشور (بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي, 2002)، 98/17.

[508] ب: فلم يقتض.

[509] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، *دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية*، تحقيق: محمد السيد الجليند (دمشق: مؤسسة علوم القرآن, 1404) ، 28/3.

[510] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 421/4.

وجود يقظة، إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور، إلى غيبة عما سواه، وما ذلك على الله بعزيز"[511].

﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾

[الكهف، 24/18].

﴿أَنْ﴾ وما عملت فيه في موضع رفع بـ ﴿عَسَى﴾، لا في موضع نصب بأنها خبر ﴿عَسَى﴾ كما زعم بعضهم، و ﴿رَشَدًا﴾ منصوب على التمييز.

قال المصنف: "**و ﴿هَذَا﴾ إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف. ومعناه: لعل الله يؤتيني من البينات على أني نبيٌّ، ما هو أعمُّ في الدلالة وأقرب رشدًا من نبأهم. وقد فعل؛ حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم منه. والظاهر أن يكون المعنى: إذا نسيت شيئًا فاذكر ربك. وذكره عند نسيانه أن يقول: عسى أن يهديني ربي لشيء آخر بدل هذا المنسي، أقرب منه «رَشَدًا» وأدنى خيرًا. ولعل النسيان كان خيرة؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: 106]**"[512].

قوله: «﴿هَذَا﴾ إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف»؛ فيكون[513] هذا مرتبطًا بمجموع القصة، بالعطف على ما هو العامل في قوله: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ على معنى: اذكر إذ أوى الفتية إلى آخره، وقل عسى أن يهديني.

قوله «ما هو أعظم منه في الدلالة» عبارته قدس سره لأقرب رشدًا وأظهر دلالة على أني نبي.

وأنت خبير بأن الرشد مصدر «رَشَدَ يرشد»، من «علم يعلم» ومعناه ضد الغواية، لا الدلالة التي هي إرشاد الغير؛ فتفسيرهما الرشد بالدلالة يستلزم أن يكون بمعنى «سبب الرشد»، وأن يكون تسمية المعجزة بالرشد للمبالغة في كونها سببًا له أو على تأويل أنها ذو رشد. [218/أ] ثم إنه يؤيد هذا التأويل قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ **[الكهف، 9/18]**. افتتح القصة بتعليل شأنهما ثم ختمها بأطماع ما هو أعظم منها.

فإن قيل: "هذا يوهم أن قصته ذُكرت في الكتاب العزيز ليُتعظ بما يحتقَر من شأنها، ويُسأل إنزال ما هو خير منها. قلنا: إن المشركين سألوه عن خبرهم، فقلل الله ما أكثروه، ولم يقص الله نبأه إلا لإعلام المشركين أن رسوله يتلقى الوحي من السماء، وأنه لا يخلو عن فائدة وموعظة"[514].

---

[511] تفسير الثعالبي الجواهر الحسان في تفسير القرآن، 110/3.

[512] الكشاف للزمخشري، 2/ 715.

[513] ب: ليكون.

[514] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 452/9.

قوله: «**والظاهر أن يكون المعنى**» هذا تفسير آخر غير الأوجه التي ذكرها في الآية السابقة؛ لأن قوله: ﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي﴾ **[الكهف، 24/18]** على هذا عطف تفسيريٌّ لقوله: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾، ولا يجري ذلك في الأوجه التي ذكرها هناك. ولم يصرِّح قدس سره ما به يحصل جعله عطفًا تفسيريًّا لما قبله، ولم يذكر إلا أن قال: «أو لأقرب رشدًا أو أدنى خيرًا من المنسي»» فلعله ناظر إلى الوجوه التي ذكرها هناك لكن لا على العطف التفسيري. فيقال مثلًا: واذكر الاستثناء إذا نسيت، وقل: «عسى أن يهديني ربي لأقرب رشدًا وأدنى خيرًا من المنسي». على أن يكون أفعل التفضيل لزيادة المطلقة؛ فإن ترك قوله: «إن شاء الله» ليس بحسن، وذكره أحسن.

فقوله: "﴿هَذَا﴾ إشارة إلى الترك وأقرب منه ذكر هذه الكلمة".[515] وقس على ذلك بقرينة لسائر الوجوه التي ذكرها قدس سره هناك.

وفي نسخ المصنف بدل بالنصب، والظاهر الجر على أنه وصف بشيء؛ لأن بَدَل وبَدِيل مثل شِبْه وشَبِيه، ومِثْل ومَثِيل في عدم التعريف بالإضافة. وإن صحت الرواية فعلى أنه حال؛ لأن صاحبها موصوف. ومن أدعية النبي عليه السلام: "«اللَّهُمَّ إِنِي أَسْأَلُكَ الهُدَى وَالتُّقَى وَالعفَافَ والغنَى»"[516]. ومنها أيضًا: "«اللَّهُمَّ أَلْهِمْنِي رُشْدِي وَأَعِذْنِي مِنْ شَرِّ نَفْسِي»"[517].

﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾

[الكهف، 25/18-26].

"يعني لبثهم فيه أحياءً مضروبًا على آذانهم، وهو بيان لما أجمل"[518]. "فقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ له تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هي هذه المدة، كأنه قيل: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ وقد أعلم، فهو الحق الصحيح الذي لا يحوم حوله شك قط. وفائدة تأخير البيانِ التنبيهُ على أنهم تنازعوا في ذلك أيضًا؛ لذكره عقيب[519] اختلافهم في عدة أشخاصهم، وليكون في تذييلهم التذييل لقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ﴾ محاكيًا للتذييل بقوله: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾، وللدلالة على أنه من الغيب الذي أخبر به

---

[515] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 421/4.

[516] صحيح مسلم، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، رقم الحديث: 2721؛ سنن النسائي، باب الدعاء بطلب الهداية والتقوى، رقم الحديث:1305.

[517] سنن الترمذي، باب: ما جاء في دعاء النبي ﷺ بالرشد، رقم الحديث: 3483؛ سنن أبي داود، باب ما يقول إذا أصبح، حديث رقم: 5090.

[518] تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 278/3.

[519] ج: + ذكرهم.

[عليه]صلوات الله عليه ليكون معجزًا له. ولو قيل: فضربنا على آذانهم سنين عددًا، ثم فسرت، أو أوتي به مبينًا أوّلا، لم يكن فيه هذه الدلالة ألبتة، وهذه عدة فوائد، والأصل الأخيرة [والله أعلم]"[520].

وقيل: وأما توسيط قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ﴾ بين البيان والمبين، فإنه من جملة التأديب الذي أدَّبه الله، والتهذيب الذي هذبه مما هو خُلق له، وهو هذا[521] القرآن المجيد؛ جاء مستطردًا عطفًا على قوله: ﴿فَلَا تُمَارِ﴾ ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ﴾ متضمنًا لما لأجله أبطأ عليه الجواب عن هذه القصة[522].

وقيل: "حكاية لكلام أهل الكتاب يؤيدها في حرف عبد الله"[523]. وقالوا: وقد قرئ به. وظاهر قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾، وفيه يظهر العدول عن قوله: ثلاثمائة وتسع سنين؛ لأن بعضهم قالوا: لبثهم ثلاثمائة وتسع. و﴿سِنِينَ﴾ عطف بيان لثلاثمائة، أو بدل من ﴿ثَلَاثَ﴾، وردَّه بأنه يلزم منه ألا يكون عدد السنين مقصودًا. وأجيب بأنه لا فرق بينه وبين بدل الكل. "وقرأ حمزة والكسائي «ثَلَاثِ مِائَةٍ سِنِينَ» بالإضافة على وضع الجمع موضع الواحد في التمييز"[524].

"ففيه إشارة إلى أن الأصل في الاستعمال الإفراد، ولكن وُضع الجمع مكانه مبالغةً في الدلالة على الكثرة، كما أن الأصل بِالْأَخْسَرِينَ عملا لاستقلاله بحصول الفائدة مع كون المفرد أخف، ولكن أُوثر الجمع مبالغةً وتنصيصًا على الأنواع، وأن كل نوع كأنه جنس مستقل يكفي لزيادة خسرانهم"[525]. هذا هو الوجه العام في الوضع المذكور.

فقال قدس سره: "ويحسّنه ههنا أن علامة الجمع فيه جبر للمحذوف من الواحد، وأن الأصل في العدد إضافته إلى الجمع"[526]. يعني أن علامة الجمع غير متمحضة لها، فكانت كأنها من تمام بناء الواحد وما حُذف منه. أما الهاء على كون أصلها «سنة» على وزن «جبهة»، أو الواو على كونه «سنو».

وقوله: «وأن الأصل في العدد إضافته إلى الجمع» لا يدفع قوله أولًا على وضع الجمع موضع الواحد من حيث دلالته على أن الأصل الإضافة إلى الواحد؛ لأن الإضافة إلى الجمع أصل بالنظر إلى القياس. وإنما عُدل إلى المفرد لعلة. والإضافة إلى الواحد أصل بحسب الاستعمال.

---

[520] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/213].

[521] ب: وهذا هو.

[522] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 453/9.

[523] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 716/2. النص في الكشاف هكذا: حكاية لكلام أهل الكتاب. وقل الله أعلم رد عليهم. وقال في حرف عبد الله.

[524] تفسير ابن كمال باشا، 252/6.

[525] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/213].

[526] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 278).

﴿تِسْعًا﴾ مفعول به لقوله: ﴿ازْدَادُوا﴾، على افتعلوا، أصله «ازتيدوا»، أبدلت تاء افتعل دالًا لوقوعها بعد الزاء وقلبت الياء ألفًا. وزاد متعدٍّ لاثنين نحو: زدناهم هدى، فبالنقل [218/ب] إلى الافتعال عُدِّى إلى واحد، أي: ازدادوا تسع سنين. "فحذف المميز لدلالة ما تقدم؛ إذ لا يقال «ثلاثمائة درهم وتسعة» إلا وأنت تريد تسعة دراهم، ولو أردت تسعة ثيابًا لكان إلغازًا"[527].

﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾

[الكهف، 26/18].

"نختص به جميع ما غاب فيها وخفي من أحوال أهلها ومن غيرها، فكيف يخفى عليه أحوال أصحاب الكهف؟ فهو تقرير لا علميته واختصاص ذلك بذاته، ثم زاد في التأكيد والمبالغة "فجاء بما دلَّ على التعجب من إدراكه للمسموعات والمبصرات؛ فدل على أن أمره في الإدراك خارج عن حدِّ ما عليه إدراك السامعين والمبصرين؛ لأنه يدرك أَلْطَف الأشياء وأصغرها كما يدرك أكبرها حجمًا وأكثفها جرمًا، ويدرك البواطن كما يدرك الظواهر"[528]. "ولا يحجبه شيء، ولا يتفاوت دونه لطيف وكثيف، وصغير وكبير، وخفي وجلي"[529]، ويدرك جميع الأشياء بأجناسها وأنواعها وأصنافها إدراكًا تامًّا كاملًا لا على سبيل التَخَيُّل والتوهم، ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء. وإدراكه قديم يحدث له تعلُّقات بالكواين.

"ومن[530] سيبويه[531] أن أصله صار ذا سمع، وصار ذا بصر، كأغدَّ البعير: صار ذا غُدَّة، ثم نقل إلى التعجب، وغير إلى صيغة الأمر؛ لأنها إنشاء، والتعجب إنشاء"[532]. وأخرج عن لفظ الأمر ما معناه الخبر، كما أخرج من لفظ الخبر ما معناه الأمر في «رحمه الله» إذ المعنى: اللهم ارحمه. "فبرز الضمير؛ لأن ضمير الغائب لا يستتر في أمر المخاطب، وزيد الباء فيه لتأكيد التعجب، ولأجل أن ليس فيه ضمير

---

[527] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 471/7.

[528] فتاوى السبكي، 322/2.

[529] تفسير ابن كمال باشا، 254/6.

[530] ب: ومذهب.

[531] سِيبَوَيْه (١٤٨ - ١٨٠ هـ = ٧٦٥ - ٧٩٦ م) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه. وصنف كتابه المسمى " كتاب سيبويه - ط " في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي. وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل: وفاته وقبره بشيراز. وكانت في لسانه حبسة. و"سيبويه" بالفارسية رائحة التفاح. وكان أنيقا جميلا، توفي شابا. وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف. انظر: الأعلام للزركلي، 81/5.

[532] تفسير ابن كمال باشا، 253/6.

لم يختلف صيغته بحسب اختلاف المخاطب[533] إفرادًا وتثنيةً وجمعًا"،[534] ولو كان فيه ضمير لكان لشيء واحد فاعلان.

وهذا القول مزيَّف؛ فقد قال المصنف في «المفصل»[535]: "وفي هذا ضرب من التعسف"[536]، وبيانه مخالفة القياس من وجوه؛ منها استعمال الهمزة للصيرورة ذاكرًا، ومنها نقل الفعل من صيغ الخبر إلى صيغة الأمر.

وقيل: كون الأمر بمعنى الماضي فإنه لم يُعهد، بل جاء الماضي بمعنى الأمر نحو: اتقى امرؤ ربه. ومنها زيادة الباء في الفاعل؛ فإن المطرد زيادتها في المفعول.

وقول الأخفش[537]: إن قولك: أكرم بزيد "أمرٌ لكل أحد بأن يجعل زيدًا كريمًا ويصفه به"[538]، فكأنه قيل: صِفه بالكرم كيف شئت، فإن فيه غايته. وهذا معنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير سيبويه. "والباء مزيدة مثلها في قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ **[البقرة، 195/2]** للتأكيد والاختصاص"[539]، أو بأن يصيَّر ذا كرم. والباء للتعدية، وهمزة الجعل أكثر من التصيير. وفيه ضمير فاعل وبه ليس بفاعل. هذا أصله، ثم جرى مجرى المثل، ولم يغير عن لفظ الواحدة، وانْمَحَى عنه معنى الأمر والخطاب، فصار لإنشاء التعجب، فمعناها: ما أبصره وأسمعه. ومن اطلع على عجائب قدرته يقول: أسمع بالله وأبصر به، لا «ما أسمع الله وأبصره»؛ لأنه لا يوصف إلا بما ورد به السمع.

"وعن أبي البقاء: «أبصر به» أوقع أيها المخاطب بأمر الكهف، وهو أمر خفي"[540]، وأسمعه من لم يسمعه ليعتبروا. وفي الأمر بالأبصار مبالغة، أي: اسمع واعتقد على وجه كأنك تبصر بعينك. و"قيل: أبصر بوحيه[541] وإرشاده هداك وحججك، وأسمع به العالم؛ فيكونان أمرين لا على وجه التعجب"[542].

---

[533] ب: بحسب اختلافات المجازات.

[534] تفسير ابن كمال باشا، 253/6.

[535] المفصل: هو من مؤلفات الزمخشري.

[536] المفصل في صنعة الإعراب (ص367).

[537] الأَخْفَش الأَوْسَط (٠٠٠ - ٢١٥ هـ = ٠٠٠ - ٨٣٠ م) سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالاخفش الاوسط: نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه. وصنف كتبا، منها (تفسير معاني القرآن) و(شرح أبيات المعاني) و(الاشتقاق) و(معاني الشعر) و(كتاب الملوك) و(القوافي) في دار الكتب مصورا عن حسين شلبي (٣٣٠ أدبيات) وزاد في العروض بحر (الخبب) وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت ستة عشر. انظر: الأعلام للزركلي، 101/3.

[538] كتاب التخمير شرح المفصل في صنعة الإعراب، 330/3.

[539] كتاب التخمير شرح المفصل في صنعة الإعراب، 330/3.

[540] جاء في شرح الكشاف: "أوقع أيها المخاطب إبصارا بأمر الكهف، فهو أمر حقيقة والفاعل مضمر". انظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 457/9.

[541] ب: توجيهه.

[542] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 388/10.

﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾

[الكهف، 26/18].

﴿مِنْ﴾ الأُولى متعلق ب ﴿وَلِيٍّ﴾ والثانية للاستغراق. والضمير لأهل السماوات والأرض؛ أي: ما لهم من دونه من متولٍ ما لأمورهم، أو ناصر ما يلي أمرهم ويدفع عنهم. "وفيه بيان لغاية قدرته، وأن الكل تحت ملكته، وأنه لا يتولى أمورهم غيره، ولا يشرك في حكمه وقضائه أحدًا منهم"[543]، ولا يُطلع على غيبه أحدًا إلا من ارتضى. ولا يجوز أن يحكم حاكم بغير ما أنزل الله وحكم به، وليس لأحد أن يحكم من ذات نفسه، فيكون شريكًا له في حكمه. وفي هذا تحديد عظيم للقضاة والحكام الذين لا يعدلون في الأحكام لتحصين الحطام وجمع الحرام. نعوذ بالله من الغرام.

"أو لأصحاب الكهف؛ أي: ما لهم من يتولى حفظهم في ذلك اليوم الطويل، أو لمعاصري محمد؛ أي: ما لهؤلاء المختلفين في مدة لبثهم وليٌّ من دون الله يتولى أمرهم، فكيف يكونون أعلم منه؟ وكيف يعلمون من غير إعلامه؟"[544].

"واختلف في أنهم هل ماتوا أو دفنوا، أو هم نيام وأجسادهم محفوظة. فروي عن ابن عباس أنه مر بالشام [219/أ] في بعض غزواته مع ناس على موضع الكهف وجبله، فمشى الناس معه إليه، فوجدوا عظامًا، فقالوا: هذه عظام أصحاب الكهف، فقال لهم ابن عباس: «أولئك قوم فَنُوا وعَدِموا منذ مدة طويلة». فسمعه راهب، فقال: ما كنت أحسب أن أحدًا من العرب يعرف هذا، فقيل له: هذا ابن عم نبينا صلى الله عليه وسلم. وروت فرقة أن النبي -عليه السلام- قال: «ليحجن عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله، وأنه يمر بالروحاء حاجًّا أو معتمرًا، أو يجمع الله له ذلك، فيجعل الله حواريه أصحاب الكهف والرقيم فيمرُّون حجاجًا؛ فإنهم لم يحجوا ولم يموتوا». فقد ذكره القرطبي بتمامه في «التذكرة»، فعلى هذا هم نيام ولم يموتوا إلى يوم القيامة، بل يموتون قبيل الساعة"[545].

"فحكى القفال[546] عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم أن الواثق أنفذه إلى ملك الروم ليعرف أحوال أصحاب الكهف، فوجهه مع طائفة إلى ذلك الموضع. قال: وإن الرجل الموكل بذلك المقام فزَّعني من الدخول عليهم، فدخلت فرأيت الشعور على صدورهم فعرفت أنه تمويه واحتيال، وأن الناس كانوا قد

---

[543] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 422/4.

[544] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 388/10.

[545] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 388/10.

[546] القفال (٢٩١ - ٣٦٥ هـ = ٩٠٤ - ٩٧٦ م) محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال، أبو بكر: من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب. من أهل ما وراء النهر. وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء. وعنه انتشر مذهب (الشافعي) في بلاده. مولده ووفاته في الشاش (وراء نهر سيحون) رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام. من كتبه (أصول الفقه) و(محاسن الشريعة) و(شرح رسالة الشافعي).

عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجففة الحافظة لأبدان الموتى عن البِلاء، كالصبر[547] وغيره. يعني: حين لم يملأ الخوارزمي رعبًا من الاطلاع عليهم حصل القطع بأنهم ليسوا أصحاب الكهف والرقيم. ولو صح ما حُكي عن معاوية حين غزا الروم حصل ظن غالب بأنهم هم"[548]، لكن اللائح أنه لا عبرة بقول أهل الروم. "والعلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال، وإنما يُستفاد ذلك من نصٍ، وهو مفقود"[549].

وقرأ ابن عامر وقالون[550] عن يعقوب بالتاء والجزم عطفًا على قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ﴾، وقوله: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ﴾، وقوله: ﴿وَقُلْ عَسَى﴾، على "أن الخطاب له -عليه السلام. والمعنى: لا تسأله أحدًا عما أخبرك به من نبأ أصحاب الكهف، واقتصر على بيانه تعالى"[551]. ويجوز أن يكون المعنى «دُم على التوحيد» كما في نظائره، ويجوز أن يكون من باب «إياك أعني فاسمعي يا جارة»» ويجوز أن يكون نهيًا لكل أحد من الإشراك. وقرئ بالياء والجزم على أن الفاعل هو الإنسان.

﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾

[الكهف، 27/18].

"لما دلَّ اشتمال القرآن على قصة أصحاب الكهف من حيث إنها من المغيبات بالنسبة إلى الرسول، على أنه وحي معجز، أمره أن يداوم درسه"[552]، إن كان من التلاوة، أو أن يتبعه إن كان من التلو، ولا تسمع لقولهم: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ **[يونس، 15/10]**.

"و ﴿لَا مُبَدِّلَ﴾ عامٌّ، و ﴿لكلماته﴾ عامٌّ أيضًا، فدلَّ ظاهره على عدم تطرُّق النسخ، فوجب المصير إلى التخصيص. أما في ﴿لَا مُبَدِّلَ﴾، أي: لا مبدل له سواه، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ **[النحل، 101/16]**. وأما في ﴿كَلِمَاتِهِ﴾ أي: لكلماته المتضمنة الخبر؛ لأن ما تضمَّن غير الخبر وقع النسخ في بعضه"[553]. على أن النسخ ليس بتبديل في الحقيقة، لأنه بيان لانتهاء الحكم الأول، فإن المنسوخ ثابت

---

[547] والصبر :عصارة شجر مر، واحدته صبرة وجمعه صبور؛ قال أبو حنيفة :نبات الصبر كنبات السوسن الأخضر غير أن ورق الصبر أطول وأعرض وأثخن كثيرا، وهو كثير الماء جدا، الجوهري :الصبر هذا الدواء المر. أنظر: **لسان العرب** لابن منظور، 442/4.

[548] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 422/4.

[549] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 466/12.

[550] قالون (١٢٠ - ٢٢٠ هـ = ٧٣٨ - ٨٣٥ م) عيسى بن ميناء بن وردان بن عيسى المدني، مولى الأنصار، أبو موسى: أحد القراء المشهورين. من أهل المدينة، مولدا ووفاة. انتهت اليه الرياسه في علوم العربية والقراءة في زمانه بالحجاز. وكان أصم يقرأ عليه القرآن وهو ينظر إلى شفتي القارئ فيرد عليه اللحن والخطأ. و" قالون " لقب دعاه به نافع القارئ، لجودة قراءته، ومعناه بلغة الروم جيد.

[551] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 243/8.

[552] السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 371/2.

[553] البحر المحيط لأبي حايان، 165/7.

في وقته قبل طريان الناسخ، والناسخ كالغاية، ومنه يلوح الجواب عن منع نسخ الكتاب بالسنة بالنظر إلى قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾ **[النجم، 3/53]**.

"نُزِّلَ صلوات الله عليه منزلة مَن همَّ أن له ملجا يعدل إليه من أمره ونهيه"[554]، فأُكِّد الكلام بـ ﴿لَنۡ﴾ تهييجًا له وإلهابًا، فقال: ﴿وَلَنۡ تَجِدَ مِنۡ دُونِهِۦ مُلۡتَحَدًا﴾، ملتجأً يعدل إليه إن هممت بذلك، أي: إن هممت بالتبديل والتحريف، أو إن قصدت عند الفاقة إلى جلب نفع أو دفع ضر؛ وهو الله الواحد القهار. وهو مكان من «لحد»، واللحد إذا مال، ومنه قوله: ﴿الَّذِينَ يُلۡحِدُونَ﴾، والملحد: المائل عن الدين، أو مصدر؛ أي: عدولًا. وقال ابن عباس: حرزًا. وعن الحسن: «مدخلًا»، وقيل: موئلًا. وهذا آخر قصة أصحاب الكهف.

"وذكر أنه سأل الله أن يريه أيامهم، فقال: «إنك لن تراهم في دار الدنيا، ولكن ابعث إليهم أربعة من خيار أصحابك فيبلغوهم رسالتك ويدعوهم إلى الإيمان». فقال عليه السلام لجبريل: «كيف أبعثهم؟» فقال: «ابسط كساك، وأجلس على طرف من أطرافه أبا بكر، وعلى الطرف الآخر عمر، وعلى الثالث عثمان، وعلى الرابع علي بن أبي طالب، ثم ادع الريح الرخاء المسخَّرة لسليمان، فإن الله يأمرها أن تطيعك». ففعل، فحملتهم الريح إلى باب الكهف، فقلعوا منه حجرًا، فحمل الكلب عليهم، فلما رآهم حرَّك رأسه وبصبص[555] بذنبه، وأومأ إليهم برأسه أن ادخلوا. فدخلوا الكهف فقالوا: السلام عليكم ورحمه الله وبركاته. فقالوا: يا معشر الفتية، إن النبي محمد بن عبد الله يقرأ عليكم السلام. فقالوا: وعلى محمد رسول الله السلام ما دامت السماوات والأرض، وعليكم بما أبلغتم. وقبلوا دينه [219/ب] وأسلموا، ثم قالوا: أقرئوا محمدًا رسول الله منا السلام، وأخذوا مضاجعهم وصاروا إلى رقدتهم إلى آخر الزمان عند خروج المهدي، فيسلم المهدي عليهم فيجيبونه، ثم يرقدون فلا يقومون حتى يقوم الساعة. فأخبر جبرائيل رسول الله كيف وجدتموهم، فأخبروه الخبر، فقال عليه السلام: «اللهم لا تفرق بيني وبين أصحابي وأصهاري، واغفر لمن أحبني وأحبّ أهل بيتي وأصحابي»"[556].

﴿وَاصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَاةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾

[الكهف، 28/18].

واحبسها معهم، فثبتها. قال أبو ذؤيب[557]:

"فَصَبَرتُ عارِفَةً لِذَلِكَ حُرَّةً...تَرسو إِذا نَفْسُ الجَبانِ تَطَلَّعُ"[558]

---

[554] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 458/9.

[555] بصبص الكلب بذنبه: حركه، **لسان العرب** لابن منظور، ٧/ ٦.

[556] ***الجامع لأحكام القرآن*** للقرطبي، 389/10.

[557] قائل هذه القصيدة ليس أبو ذؤيب، بل عنترة بن شداد، لعل المصنف أخطأ، والله أعلم بالصواب.

[558] من بحر الكامل، قافية العين (ع) وهي من قصيدة عنترة بن شداد، ديوان عنترة بن شداد، ص/49.

"أي: حسبت نفسًا، عارفة: صابرة، أي: عارفة بأحوال الحرب. ومعنى ترسو تثبت، وتطلَّع أي: تتطلع وتخرج عن مقارها، كقوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ **[الأحزاب، 10/33]**، أو تطلع تارة وتختفي أخرى كما هو حال الجبان. وأراد الاضطراب. يصف صبره وتجلُّده عند الشدائد في حالة تكون نفس الجبان مضطربة فيها"[559].

والآية أبلغ مما في سورة الأنعام: **﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ [الأنعام، 52/6]؛ فإن** ذلك نهي عن طردهم، وهذا أمر بالصبر معهم على وجه أبلغ.

﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ إشارة إلى وصفهم الذي يقتضي الصبر معهم، ﴿بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ إشارة إلى مواظبتهم على ذلك ومداومتهم، أي: في مجامع أوقاتهم، وهي أوقات الصلوات الخمس، أو في دوام الأوقات، أو في طرفي النهار. وقيل: "المراد صلاة الفجر وصلاة العصر"[560].

وقرأ ابن عامر «بالغدوة» وفيه أن «غدوة» في الأكثر علم الجنس كـ «أسامة». قال الرضي[561]: "غدوة وبكرة غير منصرفين اتفاقًا وإن لم يكونا معرفتين لكونهما من أعلام الأجناس"[562]، وإذا كانت علما فالأصل في الأعلام ألا يدخله اللام لئلا يجتمع التعريفان في كلمة واحدة، فإدخالها على تأويل التنكير، كما قال:

"وقد كان منهم حاجب وابن أمه...أبو جندل والزيد زيد المعارك"[563]

"أراد بقوله «زيد المعارك» شجاعته، ذكر ذلك شاهدًا على صحة الإضافة، واللام على تأويل التنكير"[564].

وقد حكى سيبويه: أن بعضهم ينكِّرها وينوِّنها، والتحقيق أن "هذا إذا أردت «غدوة نهارك» كما نص عليه في سورة القمر في قوله: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً﴾ **[القمر، 38/54]**. وههنا لمَّا لم يرد ذلك، وكان التعريف جنسًا، كما في العشي، لم يكن من باب «والزيد زيد المعارك»"[565].

---

[559] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 459/9.

[560] تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 258/5.

[561] الرضي الأسترآباذي (٠٠٠ - نحو ٦٨٦ هـ = ٠٠٠ - نحو ١٢٨٧ م) محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي، نجم الدين: عالم بالعربية، من أهل أستراباذ (من أعمال طبرستان) اشتهر بكتابيه (الوافية في شرح الكافية، لابن الحاجب - ط) في النحو جزآن، أكمله سنة ٦٨٦ و(شرح مقدمة ابن الحاجب) وهي المسماة بالشافية، في علم الصرف. الأعلام للزركلي، 86/6.

[562] شرح الرضي على الكافية، 498/1.

[563] من بحر الطويل، وهي من قصيدة غياث بن غوث الأخطل، ديوان أخطل، ص:339.

[564] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 459/9.

[565] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [213/أ].

﴿يُرِيدُونَ﴾ حال من فاعل ﴿يَدْعُونَ﴾، "بيان وكشف عن اعتقادهم وصحة نيتهم"[566]، وإخلاصهم. أو استئناف يبين ما يدعوهم إلى دعاء ربهم في مجامع أوقاتهم. و«الوجه» يعبر به عن الذات والحقيقة.

وعن بعض العارفين: هذا تسلية لنبيه -عليه السلام، فإنه كان -عليه السلام- بقلبه في الملكوت، وبروحه في الجبروت، وبِسِرِّه في مُشاهدة القدم، وبعقله في أنوار غيبه مشتاقًا إلى الحق. ولا يضر في الدنيا أن يكون مع الخلق بالصورة وكان يريد أن يطير إلى منازل ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ كل وقت؛ لما رأى من القوسين بعين الكونين مشاهدة الجلال والجمال.

فقال سبحانه: احبس نفسك مع هؤلاء الفقراء العاشقين، بجمال المشتاقين إلى جلالي، الذين يسألون في جميع الأوقات عَن لقاء وجهي الكريم، ويريدون [أن] يطيروا بجناح المحبة إلى عالم وُصْلتي؛ حتى يكونوا متسلِّين بصحبتك عن مقام الوصال؛ فإن في رؤيتك لهم رؤية ذلك الجمال؛ فتكون معهم مرافقًا، وسرك وعقلك وروحك وقلبك عندي. فإنها تجلي كبريائي وأسرار عزتي، ولا يطيق أن يكون في جواري قلبك معادن أسرار العليين ومراد الكروبيين.

﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾

[الكهف، 28/18].

قال ابن الكمال: "لا تصرف عيناك النظر عنهم إلى غيرهم، من عدَوْتُه عن الأمر: صرفته. وما يصرفه العين ليس إلا النظر، فحُذِفَ لظهوره"[567]. وإما: "لا تجاوزهم نظرَك إلى غيرهم، وتعديته بـ «عن» لتضمينه معنى نبأ. ففيه إنَّ «عدا» بمعنى جاوز يتعدى بنفسه أو بـ «عن». قال الجوهري: عداه: جاوزه، ومالي عن فلان مَعْدًى؛ أي: تجاوز إلى غيره. ثم إن معنى الصرف أَمَسُّ بالمقام من معنى التجاوز"[568].

وأنت خبير بأن المعنى الذي ذكره أولًا يلوح من كلامه: أنه إذا كان بمعنى الصرف والحال أن أبا حيان[569] ذكره إذا كان بمعنى التجاوز؛ حيث قال: "والمعنى ولا تعد عيناك النظر عنهم إلى أبناء الدنيا. وَعَدَا متعدٍّ، تقول: عَدَا فُلَانٌ طَوْرَهُ. ولذلك قدر بالمفعول محذوفًا"،[570] والتضمين غير مقاس عند البصريين

---

[566] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 668/4.

[567] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 255.

[568] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 255.

[569] أبو حيان النحوي (٦٥٤ - ٧٤٥ هـ = ١٢٥٦ - ١٣٤٤ م) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني، النفزي، أثير الدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. ولد في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى مالقة. وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة. وتوفي فيها، بعد أن كف بصره. واشتهرت تصانيفه في حياته وقرئت عليه. من كتبه (البحر المحيط) في تفسير القرآن، ثماني مجلدات و(النهر) اختصر به البحر المحيط، و(مجاني العصر) في تراجم رجال عصره،

[570] البحر المحيط لأبي حايان، 166/7.

وإنما يذهب إليه عند الضرورة. وإن اللائح [220/أ] من كلام الجوهري شيوع تعديته؛ فما ذكره المصنف: من «التضمين» مبني عليه لإفادة المبالغة بإعطاء مجموع المعنيين. وحديث الضرورة في محل المنع.

"وقرئ: ولا تُعْدِ عينيك، ولا تعَدَّ عينيك، بالنقل بالهمزة والتضعيف"[571]. ومنه قوله:

"فَعَدِّ عَمَّا تَرى إِذ لا اِرتِجاعَ لَهُ...وَانمِ القُتودَ عَلى عَيرانَةٍ أُجُدِ"[572]

أي: عدِّ همك عما ترى من تغير الدار ولما أنت فيه؛ فإنه قد فات عنك بحيث لا رجوع له، واشتغل بالسفر والرجعة. و«العير» إنه استعارة للناقة في السرعة، يقال: «نميتُ الشيءَ على الشيء» إذا رفعته عليه. والأجد: القرية. وفيه أن ما ذكر دل على تعدية عدا[573]، فيلزم أن يتعدى بالنقل إلى اثنين، فاللائح أن «أَفْعَلَ» و «فَعَّلَ» هنا مما وافقا المجرد.

وقيل: "إنه منقول من «عَدَتْ عيناك»، أي: جاوزتا، مِن «جاء القومُ عدا زيد». ثم نُقل إلى «أَعْدَيْتُ عيني عن كذا»"[574].

"و﴿تُرِيدُ﴾ حال من الكاف على المشهورة، ومن المستكن في الفعل على غيرها"[575]. واعترض على الأول بلزوم اختلاف العامل في الحال وذي الحال، وأجيب بجواز ذلك إذا كان المضاف جزءًا من المضاف إليه أو بمنزلة الجزء، كما في قوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وحسَّن ذلك ههنا أن المقصود نهيه -عليه السلام- عن الإعراض عنهم والميل إلى غيرهم. "وإنما جيء بقوله «عيناك»؛ لأنهما بهما يكون المراعاة وضدها"[576]. وقيل: العامل معنى الإضافة في قوله[577]: ﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ **[الحجر، 47/15]**.

وقيل: "حال من الفاعل. وتوحيد الضمير، أما لاتحاد الإحساس أو للتنبيه على مكان الإقحام، أو للاكفاء بأحدهما عن الآخر، أو لأنهما عضْوٌ واحد في الحقيقة. واستبشاع إسناد الإرادة إلى العين مندفع بأن إرادتهما كناية عن إرادة صاحبها. ألا ترى إلى ما شاع [من نحو قولها:] تستلذه العين [او السمع]؛ وإنما المستلذ الشخص. على أن الإرادة يمكن جعلها مجازًا عن النظر [للهو لا للعبر]"[578]، أي: يطلب ما هو محض زينة الحياة الدنيا، وهو مجالسة الأغنياء. وفي إضافتها إلى ﴿الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ ازدراء بها، ولحقر

---

[571] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 460/9.

[572] بحر البسيط، قافية الدال (د)، وهي من قصيدة النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، ص:16.

[573] ح: - عدا.

[574] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 460/9.

[575] تفسير ابن كمال باشا، 256/6.

[576] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 475/7.

[577] ب: كما في قوله.

[578] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [213/أ].

شأنها، وتنفير عنها. ولم يرد النبي -عليه السلام- أن يفعل ذلك، ولكن الله نهاه عن أن يفعله. وليس هذا بأكثر من قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر، 65/39]، وإن كان الله أعاذه من الشرك.

﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾

[الكهف، 28/18].

نُهي[579] عن إطاعة من دعاه إلى طرد الفقراء من صناديد قريش، على وجه يدل على أن ذلك الاستدعاء من غفلة القلب عن ذكر الله، وعدم الإنابة إليه، والانهماك في ظاهر الحياة الدنيا، والجمود عن تعقُّل المعاني، حتى خفي عليه أن الشرف بحُلية الباطن لا بزينة الظاهر. والمعتزلة لما غاظهم إسناد الإغفال إلى مُحَوِّل الأحوال، قالوا: معناه: جعلناه غافلًا عنه بالخذلان، أو أوجدناه غافلًا عنه، "كقول معدي كرب لبني سليم: قاتلناكم وسألناكم فما أبخلناكم، وهَجَوْناكم فما أفحمناكم. أي: فما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين"[580]. "أو مِن أغفل إبله، إذا تركها بغير سمة. أي: لم نسمها بالذكر، ولم نجعلهم كالذين كتبنا في قلوبهم الإيمان"[581].

فنقول: إن كان للخذلان أثر في حصول الغفلة فثبت المدعي، وإلا لم يتضح الإسناد إليه تعالى. وأيضًا، الاشتراك خلاف الأصل؛ فالإغفال حقيقة في الإيجاد، مجاز في الوجدان؛ لأن الأفعال في الإيجاد أكثر منه في الوجدان. وعلى تسليم الاشتراك[582] يُحمل على الإيجاد؛ لقيام الدلائل على امتناع إيجاد فعل العبد[583] فعله. منها: أن الغفلة عن الذكر بإيجاد العبد، والقصد إلى إيجاد الغفلة عن الشيء لا يكون إلا مع الشعور بذلك الشيء، لزم اجتماع الضدين.

وأيَّدوا قولهم بقوله: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾؛ لأنه لو كان اتباع الهوى من نتيجة خلق الله الغفلة في القلب لجاء بالفاء. والجواب: "أنه لا يلزم كون الشيء في نفس الأمر نتيجةً لشيء، أن يُعتبر كونه نتيجة له، والفاء من لوازم الثاني دون الأول. على أن الملازمة بين الغفلة عن ذكر الله وبين متابعة الهوى غير كلية، وقد يكون الإنسان غافلًا عن ذكره، ومع ذلك لا يتبع هواه، بل يبقى متوقفًا متحيرًا"[584].

وعلى التسليم، يمكن أن يجعل العطف من باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل: 15/27]، على رأي السكاكي؛ حيث أخبر أنه تعالى جعل في قلوبهم الغفلة،

---

[579] ب: نهاه.

[580] غريب الحديث ابن قتيبة، 408/1.

[581] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 718).

[582] ب: الاشراك.

[583] ب: إيجاد العبد.

[584] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 427/4.

وأنهم اتبعوا أهواءهم من غير ترتيب، إحالةً لذلك على فهم السامع، كما أضل الله هناك. أو على رأي المصنف؛ حيث يُقدَّر شيء، نحو: فضَّل، واتبع هواه، كما قدَّر هناك: فعملا به.

وقالا: ﴿فُرُطًا﴾ "متقدمًا للحق، نابذًا له، من «فرس فرط»، متقدم للخيل"[585]. وعبارته قدس سره: "تقدمًا على الحق"[586]. وهذا أظهر بالنظر إلى الحمل على الأمر، والأول بالنظر إلى اللغة. ولعله جعله مصدرًا أو بمعناه لِما ذكرنا. وقد صرَّح بعضهم كونه مصدرًا، لكن بمعنى التفريط والتضييع لأمره الذي يجب أن يُلزم، أو الإفراط والإسراف فيه.

وقال الجوهري[587]: "وأمرٌ فُرُطٌ، أي: مجاوز فيه الحد"[588]. فمعناه: فُعُل بمعنى مفعول، أي: وكان لأموره التي يلابسها مجاوزًا [220/ب] فيها الحد. ويمكن أن يجعله من «فرس فرط»، على أن ما ذكره حاصل المعنى.

واعلم أن ذكره تعالى نور، وذكر غيره ظلمة؛ لأن الوجود طبيعة النور، والعدم منبع الظلمة. وهو واجب الوجود، وما سواه ممكن.

وعن بعض العارفين: "إذ المراد أن يوالي عبدًا فتح عليه باب ذكره. فإذا استلذ به فتح عليه باب القرب، ثم رفعه إلى مجالس الأنس، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم رفع عنه الحجاب، وأدخله الفردوس، وكشف له حجاب العظمة، فوقع في حفظه"[589]. والغفلة غفلتان: غفلة نعمة، ولولا هي ما سكنت القلوب، ولا هدأت العيون. وغفلة نقمة، وهي الغفلة عن مراعاة ما يجب رعايته، فإن عليه رقيبًا من الله.

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾

[الكهف، 29/18].

"ذكر المصنف ههنا كون ﴿الْحَقُّ﴾ خبر محذوف"[590]. "وذكر في البقرة في قوله: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ **[البقرة، 147/2]** [هذا الوجه] أن يكون مبتدأ، خبره من ربك أيضًا"[591]، وذلك جاز ههنا أيضًا.

---

[585] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 718).

[586] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 279).

[587] الجوهري (٠٠٠ - ٣٩٣ هـ = ٠٠٠ - ١٠٠٣ م) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله. لغوي، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أشهر كتبه (الصحاح) مجلدان. وله كتاب في (العروض) ومقدمته في (النحو) أصله من فاراب، ودخل العراق صغيرا، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور. الأعلام للزركلي، 313/1.

[588] الصحاح للجوهري (3/ 1149).

[589] فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، 441/1.

[590] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 719/2.

[591] ***مخطوط كشف الكشاف*** للقزويني، [213/أ].

"فإيثار الحذف؛ لأن المعنى عليه أتم التئامًا؛ لأنه لمَّا أمره بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشأن في جملة التالين له حق التلاوة المريدين وجهه تعالى غير ملتفت إلى زخارف الدنيا، فمن أوتي هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغالٌ عن كل شاغل، زيّله لإزاحة الأعذار والعلل بقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي: هذا الذي أوحي إليَّ من ربي هو الحق من ربكم، فمن شاء فليكن في سلوك الفائزين بهذه السعادة، ومن شاء فليكن في الهالكين انهما كما في الضلال. وأما لو جُعل ﴿الْحَقُّ﴾ مبتدأ، فالتعريف إن كان للعهد رجع إلى الأول مع فوات المبالغة. وإن كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لا من غيره. كما ذكره في البقرة، ويشمل الكتاب شمولًا أوليًا لم يطبق المفصَّل؛ إذ ليس ما سيق له الكلام كونه منه تعالى لا غير، بل على كونه حقًّا لازم الإتباع لا غير"[592].

"و ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ حال مؤكدة، أو خبر بعد خبر، كما ذكر هنالك. والأوَّل أولى"[593]، والعامل الخبر. واختار قدس سره كونه مبتدأ، فقال: "الحق ما يكون من جهة الله، لا ما تقتضيه الهوى"[594]. فحينئذ يرتبط بما قبله؛ أي: قل لهؤلاء المستدعين طرد الفقراء: «الحق ما يكون من عنده لا ما يقتضيه الهوى، فإن خالفتم الهوى ووافقتم هذا الهوى انتفعتم، وإن لم تفعلوا تضررتم. فلا مدخل في إصابة الحق؛ لكون أهل المجلس فقراء أو أغنياء».

وقيل: "﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ يوفِّق من يشاء، وإن كان ضعيفًا، ويخذل من يشاء، وإن كان قويًّا. ولستُ بطاردهم لهواكم، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر. وهذا ليس بترخيص وتخيير بينهما، بل وعيد وتهديد"[595] "جيء بلفظ الأمر والتخيير؛ لأنه لمَّا مكَّن من اختيار أيهما شاء، فكأنه مخيَّر مأمور بأن يتخير ما شاء من النجدين"[596]. ولما استدلت المعتزلة بظاهره على أن أفعال العباد مفوَّض إلى العبد واختياره، أجاب قدس سره بقوله: "وهو لا يقتضي استقلال العبد بفعله، وإن كان بمشيئته، فمشيئته ليس بمشيته"[597]. وقال ابن الكمال: "وكأنه زعم أن الأمر بالكفر والإيمان يكون أمرًا بجعلهما إيجادهما، حتى قال ما قال. والحق أن العبد مأمور بالكسب فقط، فماذا بعد الحق إلا الضلال"[598].

وأنت خبير بأنه كلام تحقيقي لا يدفع مشاغبة الخصم؛ لأن ظاهر الآية يدل على الاستقلال، فلا يدفع من ذلك المقال. وبيانه: أن الفعل الاختياري يمنع حصوله بدون القصد إليه، ثم ذلك القصد لابد أن

---

[592] ***مخطوط كشف الكشاف*** للقزويني، [ب/213].
[593] ***مخطوط كشف الكشاف*** للقزويني، [ب/213].
[594] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 279.
[595] ***الجامع لأحكام القرآن*** للقرطبي، 393/10.
[596] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 719.
[597] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 279.
[598] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 257.

يقع بالقصد، فينتقل الكلام إليه، ولا تسلسلَ. فلابد أن ينتهي إلى قصد واختيار بخلقة الله فيه، فالإنسان مضطر في صورة مختار.

وقال سعد الثاني: "كان الظاهر أن يقول قدس سره: فمشيته ليست بموجدة له، وإنما الموجد مشيته تعالى وقدرته، والمتحقق في مشيئة العبد هو المقارنة للفعل لا غير، على ما ذهب إليه الأشعري. لكن سلك تلك الطريقة مبالغة في الإلزام، يعني: إن نزلنا وفرضنا أن العبد مشيئة مؤثرة، فمشيئته ليست بمشيئته، وإلا لزم التسلسل، بل هي بمشيئته تعالى، فانتفى الاستقلال"[599]. والله أعلم بحقيقة الحال.

﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾

[الكهف: 29/18].

هيأنا لكل ظالم ظلم نفسه بإرادة الكفر واختياره على الإيمان. "والسرادق واحد سرادقات، التي تمد فوق صحن الدار"[600]. قال:

"يَا حَكَمُ بْنَ المُنْذِرِ الجَارُودْ...سُرَادِقُ المَجْدِ عَلَيْكَ مَمْدُودْ"[601]

وقيل: فسطاطها. والإضافة بمعنى «مِن» كما في: «خاتم من فضة». فإن الأغنياء الذين يتفاخرون في الدنيا باتحاد السرادقات في أسفارهم ومصايفهم، فيعاقبهم الله بأن يجعل لهم من النار ما يشبهها.

وقيل: "الحجرة التي تكون حول الفسطاط"[602]. واختاره المصنف، وقال: "مما يشبه ما يحيط بهم من النار بالسرادق وهي الحجرة"[603]. وهي كل مكان محجور عن الغير، أي: ممنوع عنه من الحَجر وهو المنع. "أثبت تعالى [221/أ] للنار شيئًا شبيهًا بها يحيط بهم من جميع الجهات؛ بحيث لا مخلص لهم منها، ولا فرجة يتفرجون بالنظر إلى ما وراء من غير النار، بل هي محيطة بهم من كل الجوانب"[604].

وقيل: "دخان محيط بالكفار يوم القيامة، وهو المذكور في قوله: ﴿انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ **[المرسلات، 30/77]**"[605]، وقوله: ﴿وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾ **[الواقعة، 43/56]**. وقيل: "إنه البحر

---

[599] انظر: مخطوط حاشية سعدى جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: ب/144.

[600] الصحاح للجوهري، 4/ 1496.

[601] بحر الرجز، قافية الدال (د)، وهي من قصيدة رؤبة بن العجاج، ديوان رؤبة بن العجاج. البيت ذكره ابن منظور في "***لسان العرب***" 10/ 158 (سردق)، وأبو عبيدة في "***مجاز القرآن***" 1/ 399. هكذا ذكر هذه القصيدة في التفاسير، ولكن لم أقف رقم الصفحة، انظر: https://www.aldiwan.net/poem90170.html

[602] الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي،117/17.

[603] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 719).

[604] التفسير الكبير للرازي، 459/21.

[605] كتاب الهداية الى بلوغ النهاية، 370/6.

المحيط بالدنيا[606]. "وعنه عليه السلام: «البحر هو جهنم»» ثم تلا: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾، ثم قال: «والله لا أدخلها أبدًا ما دمت حيًّا» ولا يصيبني منها قطرة"[607]. "وعنه عليه السلام: «لسرادق النار أربعة جدر، كثف كل جدار مسيرة أربعين سنة»"[608].

وقال ابن الكمال: "والصحيح الأول، وهو فارسي معرب أصله سراطاق لا سَرَايَرْدَه كما توهم. والحديث يعضد ذلك، ويرد ما قيل إنه الحجرة أو الحائط"[609]. ولقائل أن يضعف التعضيد ويدفع الرد، سيما وقد روي «سرادق النار» بلا لام. وقال الراغب: "فارسي معرَّب، وليس في كلامهم اسم مفرد ثالث حروفه ألف بعدها حرفان"[610].

"وأن يطلبوا الغوث والمدد مما هم فيه من شدة العطش. والياء عن واو؛ إذ الأصل «يستغوثوا»» فقلبت الواو ياء، لِمَا تقدم في ﴿نستعين﴾"[611]. "يؤتوا بماء كالمهل مكان ما يغاث به المستغيث من العطش"[612]. فسمي إيتاء ذلك إعانة على سبيل التهكم بهم والتحقير لهم، كما في قوله:

"غَضِبَت تَميمٌ أَن تُقَتَّلَ عامِرٌ...يَومَ النِّسارِ فَأُعتبوا بِالصَّيلَمِ"[613]

"والنِّسار بكسر النون: ماء لبني عامر، والصيلم: الداهية والأمر العظيم. فـ «أعتبوا» أي: أُرضوا وأزيل غضبهم، جعلت الداهية لهم مكان الأعتاب الذي يجري بين الأحبة تهكمًا"[614]. وقيل: "على سبيل المشاكلة والتجانس"[615].

و ﴿المهل﴾: "ما أذيب من جواهر الأرض من حديد ورصاص ونحاس وقزدير؛ فيموج بالغليان"[616]؛ "لما روي أن ابن مسعود دخل بيت المال وأخرج نفاثة كانت فيه، فأوقد عليها حتى تلألأت، وقال: هذا هو المهل"[617]. وقيل: "هو دردي الزيت"[618]. ويوافقه ما في حديث الترمذي: "كَعَكَرِ الزيت، فإذا قرَّبه إلى وجهه أسقط فروة وجهه"[619]. "وعن الضحاك: ماء أسود، وإن جهنم سوداء، وما فيها أسود،

---

[606] تفسير الماوردي النكت والعيون، 303/3.

[607] السنن الكبرى البيهقي، باب ركوب البحر لحج أو عمرة أو غزو، 547/4. (8666).

[608] سنن الترمذي، كتاب صفة جهنم، باب ما جاء في صفة سرادق جهنم، حديث رقم: 2584

[609] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 258.

[610] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 479/7.

[611] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 477/12.

[612] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 67/10.

[613] بحر الكامل، قافية الميم (م)، وهي من قصيدة بشر بن أبي خازم، ديوان بشر بن أبي خازم، ص/142.

[614] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 465/9.

[615] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 477/12.

[616] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 394/10.

[617] التفسير الكبير للرازي، 460/21.

[618] الهداية الى بلوغ النهاية، 4372/6.

[619] جامع الترمذي، باب: ما جاء في صفة شراب أهل النار، 335/4، رقم الحديث: 2584. حكم الحديث: ضعيف.

وأهلها سُود"[620]. وعن مجاهد: "هو الدم والقيح"[621]. ويعضده قوله: ﴿وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: 16/14]. وقيل: "هو الماء يسيل من عرق أهل الموقف وبكائهم، وما يجري من دم أو قيح، يسيل ذلك إلى واد في جهنم، فتطبخه جهنم، فيكون أول ما يغاث به أهل النار"[622]. وقيل: "الذي انتهى حره أو ضرب من القطران. يقال: مهلت البعير فهو مهمول. وقيل: هو السمّ"[623].

﴿يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾

[الكهف، 29/18].

"إذا قدّم ليشرب انشوى الوجه من حرارته"[624]. "فتخصص الوجوه لكونها عند شربهم يقرب حرّها منها. ويجوز أن يُعبّر بها عن جميع الأبدان"[625]. "وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: ﴿وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: 16/14] يقرب إلى فيه فيكرهه، فإذا أدني منه شوى وجهه، ووقعت فروة رأسه، فإذا شربه قطع أمعاءه حتى تخرج من دبره. يقول الله تعالى: ﴿وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ [محمد: 15/47]. ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ [الكهف: 29/18]"[626]. "والشَّيُّ :الإنضاجُ بالنارِ من غيرِ مَرَقَةٍ تكون مع ذلك الشيءِ المَشْوِيَ"[627]. والجملة صفة ثانية لماء، أو حال منه لتخصُّصه بالوصف، أو من المنوي في ﴿كَالْمُهْلِ﴾ إن جعلت الكاف حرفًا.

"﴿بِئْسَ الشَّرَابُ﴾؛ لأن المقصود من الشراب إراحةُ الأجسام[628]، وإزاحة العطش، وهذا يحرقها ويشويها"[629]، ويريد العطشى. والمخصوص بالذم محذوف، تقديره: هو، أي: ذلك الماء المستغاث منه. وقيل: المهل. والأول أولى؛ لأنه المشبه المقصود بالذم.

---

[620] الهداية الى بلوغ النهاية، 4372/6.

[621] تفسير مجاهد (ص410).

[622] زاد المسير في علم التفسير، 81/3.

[623] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 394/10.

[624] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 465/9.

[625] البحر المحيط لأبي حايان، 169/7.

[626] جامع الترمذي، باب: ما جاء في صفة شراب أهل النار، 334/4، رقم الحديث: 2583، حكم الحديث: ضعيف.

[627] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي،7/ 480.

[628] ج: - الأجسام.

[629] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 428/4.

"﴿وَسَاءَتْ﴾ ههنا متصرفة على بابها، وفاعلها ضمير النار[630]. و ﴿مُرْتَفَقًا﴾ تمييز منقول من الفاعلية، أي: ساء وقَبُحَ مُرْتَفَقُها"[631]. قال المصنف: "متكئا من المرفق، وهذا لمشاكلة قوله: ﴿وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾، وإلا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتكاء إلا أن يكون من قوله"[632]:

"إني أرقت فبت الليل مرتفقا ... كَأَنَّ عَينِيَ فيها الصابُ مَذبوحُ"[633]

فقوله[634]: «من المرفق» أي: أخذ مرتفقًا من المرفق، بمعنى أنها من الارتفاق بمعنى الاتكاء، والاتكاء إنما كان للاستراحة؛ فالمرتفق موضع الاستراحة. فاستشعر منه أن يقال: فكيف يكون لأهل النار مرتفقًا؟ فأجاب عنه بأنه جيء فيما بعد هذه الآية قوله: ﴿وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ **[الكهف، 31/18]**، فإطلاقه ههنا لمشاكلة، وإن تأخر المتبوع عن التابع في الذكر لتقدمه في الشرف والرتبة[635].

ثم استثنى بقوله: «إلا أن يكون من قوله»» أي: من قول الشاعر: إني أرقت. أي: سهرت. «فبت الليل مرتفقًا»» أي: متكئًا على مرفق اليد، والاتكاء على المرفق إنما هو للاستراحة. والمراد أنه بات قلقًا مضطربًا. يدل عليه قوله: «كأن عيني فيها الصاب»» وهو شجر لها لبن. «مذبوح» مشقوق. يقال: ذبح الفأرة إذا شقها.

لقد استعمل المرتفق بكسر الفاء [221/ب] في ضده، فههنا استعمل ﴿مُرْتَفَقًا﴾ بفتح الفاء في ضده، أي: في موضع الهموم والأحزان، وذلك إنما يكون على سبيل التهكم. وفي الصحاح: "بات فلان مرتفعًا أي: متكئًا على مرفق يده"[636]. "وهو على هيئة المتحيّرين متحسِّرين. فعلى هذا لا حاجة إلى الحمل على المشاكلة أو التحكم، بل الاتكاء حقيقة كما يكون للتنعُّم يكون للتحزُّن"[637].

"وقال مجاهد: مجتمعًا للرفقة؛ لأن أهل النار يجتمعون رفقاء، كما يجتمع أهل الجنة رفقاء. فأما رفقاء أهل الجنة، فهم الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون، وحسن أولئك رفيقًا. أما رفقاء أهل النار،

---

[630] ج: البارز.

[631] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 480/7.

[632] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،719/2.

[633] انظر: تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 719. لأبى ذؤيب الهذلي. ويروى بدل الشطر الأول: مقام الخلي وبت الليل مشتجرا: نامَ الخَلِيُّ وَبِتُّ اللَيلَ مُشتَجِراً...كَأَنَّ عَينِيَ فيها الصابُ مَذبوحُ؛ بحر البسيط، قافية الحاء (ح)، وهي من قصيدة أبو ذؤيب الهذلي، ديوان أبو ذؤيب الهذلي، ص/ 104.

[634] ضمير يرجع الى "مُرْتَفَقًا".

[635] ب: الزينة.

[636] الصحاح للجوهري، 1482/4.

[637] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/213].

فهم الكفار والشياطين[638] بئس الرفقاء هؤلاء. وبئس موضع الترافق النار، كما أنه نِعم الرفقاء الجنة، ونعم موضع الارتفاق الجنة"[639].

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾

[الكهف: 18/30-31].

"خبر «إن» الأولى هي الثانية بما في حيّزها، والراجع محذوف تقديره: «من أحسن عملا منهم»"[640]. وردَّه ابن الكمال: "بأنه يؤذِنُ تنوُّع ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ إلى ﴿مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ وإلى من لم يحسنه، ولا صحة له"[641]. وأنت خبير بأن ذلك على حمل «مِن» على التبعيض، واللائح أنه للبيان، كما في قوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً﴾ **[الفتح، 29/48]**. أو استغني عنه بعموم ﴿مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾، كما في قولك: «نعم الرجل زيد» على جعل المخصوص مرتفقًا بالابتداء، وما قبله خبر على المختار، فنزل استغراق «الرجل» وعمومه للمبتدأ، وغيره منزلة العائد. والعموم ههنا بحسب المفهوم، ولا ينافي التصادق بحسب الحقيقة، فلا يرد ما ورد. وأما إذا جعل المخصوص خبر محذوف على أنه جواب سؤال مقدر، كأنه لما قيل: «نعم الرجل» قيل: من هو؟ فقيل: «زيد». فحينئذ هما جملتان لا يحتاج إلى عائد؛ لانعدام خبرية الجملة. أو "واقع موقع الظاهر؛ فإن ﴿مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ على الحقيقة لا يحسن إطلاقه إلا على ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾"[642].

وردَّه ابن الكمال: "بأنه يأباه التعليل المستفاد من التنكير في ﴿عَمَلًا﴾"[643]. ودفعه سعد الثاني: "بأنه[644] لم يقل: لا يصح إطلاقه حتى يرد ما ذكر؛ فإن ﴿مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ وما لم يعمل الصالحات، وإن صح أن يطلق عليه بحسب اللغة أنه أحسن عملًا، إلا أنه لا يطلق في العرف"[645].

وأنت خبير بأن منشأ السؤال ليس صحة الإطلاق وعدمه، بل التعليل المذكور. فما دام يعتبر ذلك يُطلق على غيرهم، فالظاهر في الجواب أن يُمنع الحمل على التعليل، سيما إذا لم يكن ﴿عَمَلًا﴾ مفعول

---

[638] ب: والشياطين فبئس القرين وبئس الرفقاء.

[639] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 487/12.

[640] تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 220/5.

[641] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 261.

[642] تفسير البيضاوي أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 280/3.

[643] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 260.

[644] الضمير يرجع إلى المصنف (صاحب الكشاف).

[645] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: 145/أ.

﴿أَحْسَنَ﴾ بل تمييزًا، على أن الإباء المذكور يتوجه أيضًا على ما اختاره ذلك الرادُّ؛ حيث قال: ﴿مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ و ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا﴾ ينتظمهما معنى واحدٌ. و ﴿أُولَئِكَ﴾ خبر، وما بينهما اعتراض للتأكيد، وإلا فالاستئناف بيان الأجر أو خبر آخر.

وقال ابن الكمال: "ويجوز أن يكون الثاني بدلًا من الأول؛ فلا يحتاج الأول إلى خبر كقوله"[646]:

"إنَّ الخَلِيفَةَ إنَّ اللهَ سَرْبَلَهُ *** سِرْبالَ مَلِكٍ بِهِ تُرْجى الخَواتِيمُ"[647]

لقد جعل ابن العطية[648] ذلك البيت شاهدًا على كون الثاني اعتراضًا، ورُدَّ بجواز أن يكون خبرًا عن «إن الخليفة». فأجيب بأن الاستشهاد على أحد الجائزين، لا التعيين. وقيل: الخبر محذوف، أي: يجازيهم الله، دل عليه ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ﴾.

﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ فاعل الظرف على المذهبين، أو مبتدأ خبره الظرف، أي: لهم جنات إقامة. "يقال: عَدَنَ بالمكان: إذا أقام به، وَعَدَنْتُ البلد: توطَّنْتُهُ، وعَدَنتِ الإبل بمكان كذا، لزمته ولم تبرح منه. ومنه المعدن؛ لأن الناس يقيمون فيه بالصيف والشتاء، ومركز كل شيء معدنه، والعادن: الناقة المقيمة في المرعى"[649]. و ﴿عَدْنٍ﴾ بلد، أو "هو سرة الجنان، أي: وسطها. وسائر الجنان محدقة بها. وذُكر بلفظ الجمع؛ لسعتها، لأن كل بقعة منها يصلح أن يكون جنة"[650]. "ويجوز أن يراد بالجنان سائر الجنان. وإضافتها إلى عدن؛ لأنه معظمها"[651]. ﴿تجري﴾ خبر بعد خبر، أو حال من اسم الإشارة، كقوله: ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ﴾ **[الأعراف، 101/7]**، وقوله: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾ **[هود، 64/11]**. وقد مر تفسيره في سورة البقرة بعون الله[652].

﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾

[الكهف: 31/18]

---

[646] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 261.

[647] من بحر البسيط، قافية الميم (م) وهي من قصيدة جرير بن عطية الخطفي، ديوان جرير بن عطية الخطفي، ص:431.

[648] ابن عطية (٠٠٠ - ٣٨٣ هـ = ٠٠٠ - ٩٩٣ م) عبد الله بن عطية بن عبد الله بن جبيب، أبو محمد: عالم بالتفسير، مقرئ. من أهل دمشق. كان إمام مسجد باب الجاهلية المعروف في أيام الجزري بمسجد " عطية " نسبة إليه. قيل: كان يحفظ خمسين ألف بيت للاستشهاد على معاني القرآن. له " تفسير ابن عطية - خ " ويميز عن ابن عطية الأندلسي (عبد الحق بن غالب) المفسر أيضا. كتاب الأعلام للزركلي، 103/4.

[649] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 396/10.

[650] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 396/10.

[651] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 260.

[652] ب: + سبحانه وتبارك وتعالى.

"محل ﴿يُحَلَّوْنَ﴾ النصب حالًا من ضمير تحتهم، لا الرفع نعتًا للجنات؛ لأن الفعل لهم لا لها"[653]. و ﴿مِن﴾ الأولى تبعيضية أو ابتدائية أو بيانية، أو مزيدة عند أبى الحسن[654]؛ لقوله: ﴿وَحُلُّوا أَسَاوِرَ﴾ **[الإنسان، 21/76]**. أو بمعنى الباء. والثانية للبيان في محل الجر أو النصب على النعت لِأَساور لفظًا أو محلًا، أو للتبعيض، وجوّز تعليقها بـ ﴿يُحَلَّوْنَ﴾ فموضعها نصب.

"﴿الأَساوِرَ﴾ جمعُ أَسْوِرَة، وأَسْوِرَة جمعُ سِوار بكسر السين وضمها"[655]. وقد يكون أساور جمع أسوار بكسر الهمزة أو ضمها، أو جمع أسوار على حذف زيادة، وأصله[222/أ] أساوير. وبالجملة، هي زينة يلبس في الزند للملوك، يسورون بأيديهم ويتوجون على رؤوسهم. قال الراغب: "معرَّب، وأصله دستوراه، واستعملته العرب، واشتق منه: سورت الجارية"[656]. والتنوين؛ لإبهام أمرها في الحسن أو التكثير. قيل: "يحلى كل واحد بثلاثة أسورة: من ذهب، ومن فضة، ومن لؤلؤ"[657]. وقد نص عليها في الآيات. وعنه -عليه السلام: "تبلغُ الحِلْيةُ من المؤمِنِ حيث يبلُغُ الوضوءُ[658].

﴿خُضْرًا﴾؛ لأنه أحسن الألوان وأكثره طراوة، وأحبها إلى الله، وألينها للبصير؛ لأن البياض يبدِّد النظر ويؤلم، والسواد يورم، وهو بينهما وأطيبها عند النفس. وفي الأثر: أنه يزيد في ضوء البصر.

والجملة عطف على يُحلون. وتقديم التحلية؛ لأنها أشهى للنفس، ولم يسمّ فاعلها؛ لأنهم يكرمون بها، لا يعالجون بأنفسهم، بخلاف اللبس خصوصًا لبادي العورة، أو لأنها تفضل عليهم ابتداءً، وهذا بموجب عملهم. وعنه -عليه السلام: "ثيابهم ينشق[659] عنها ثمر الجنة"[660]. "وعنه -عليه السلام: لكل واحد حلة لها وجهان، لكل وجه لون، يتكلمان بصوت يستحسنه سامعه، يقول أحدهما: أنا أكرم على ولي الله إلى جسده، وأنت لا تلي. ويقول الآخر: أنا أكرم عليه أبصر وجهه وأنت لا تبصر"[661].

جمع بين النوعين للدلالة على أن فيها ما يتمنى، فمن اشتهى الرقيق يجده، ومن اشتهى الغليظة يجده، كما في الدنيا باختلاف الطباع، ويحتمل أنه بحسب الأوقات.

---

[653] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 272/4.

[654] الأخفش الأوسط (٠٠٠ - ٢١٥ هـ = ٠٠٠ - ٨٣٠ م) سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالاخفش الأوسط: نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه. وصنف كتبا، منها (تفسير معاني القرآن) و(شرح أبيات المعاني) و(الاشتقاق) و(معاني الشعر) و(كتاب الملوك) و(القوافي).

[655] تهذيب اللغة، 13/ 37.

[656] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 467/9.

[657] الهداية الى بلوغ النهاية، 5982/9.

[658] صحيح مسلم، باب: تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء، 151/1، رقم الحديث: 250.

[659] ح: منسق.

[660] الراوي: عبد الله بن مسعود، المحدث: الهيثمي، المصدر: مجمع الزوائد، 417/10. أخرجه ابن أبي الدنيا في (صفة الجنة) (170).

[661] لم أقف هذا الحديث ولكن ذُكر في: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 397/10. كتاب بستان الواعظين ورياض السامعين لابن الجَوْزي، ص/133.

"و ﴿مِنْ﴾ لبيان الجنس، نعت لثياب. ووزن ﴿سُنْدُسٍ﴾ فعلل، ونونه أصلية، وقيل: هو الديباج المنسوجة بالذهب"[662]. و ﴿إستبرق﴾ تعريب إستَبره، وبه يخرج عن العجمية، ويصير من لغة العرب بالتصرف والإعراب.

"﴿مُتَّكِئِينَ﴾ حال من الضمير في تحتهم، أو في ﴿يحلُّون﴾ أو ﴿يَلْبَسُونَ﴾"[663]. "وأصله: موتكئين، قلبت الواو تاء فأدغمت"[664]. "﴿عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ من صلته، أو حال من الضمير فيه، أي: متكئين في الجنة، عالين على الأرائك"[665]. "وخص الاتكاء؛ لأنه هيئة المنعمين والملوك على الأَسِرة"[666]. "جمع أريكة وهي الأسرة بشرط أن يكون في الحجال"[667]، وهي جمع "الحجلة بفتحتين، وهو ستر العروس في جوف البيت"[668]. فإن لم يكن فيها لا يسمى أريكة. "وتسميتها بذلك لكونها متخذة في الأرض مِنْ أراك، أو لكونها مكان إقامة من قولهم[669]: أرك بالمكان أروكًا"[670]. وقرئ: "على الرائيك نقل حركة الهمزة إلى اللام، فالتقى مثلان، لام، على؛ فإن ألفها حذفت لالتقاء الساكنين، ولام التعريف، فأدغم اللام في اللام"[671].

﴿نِعْمَ الثَّوَابُ﴾ ما وُعدوا به، أو جنات عدن ونعيمها. ولو كان «نعمت» لجاز؛ لأنه اسم الجنة، كما قال: «وحسنت جنات عدن مرتفقًا»، منزلًا ومقرًّا ومجتمعًا، أو حسنت الأرائك متكئًا.

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾

[الكهف، 32/18].

للكافر والمؤمن. والمقصود من التمثل أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على الفقراء المؤمنين؛ فبيَّن أن ذلك لا يوجب الافتخار لاحتمال غنى الفقير وفقير الغنى، بل الفخر بالطاعة وهي

---

[662] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 481/12.

[663] التبيان في إعراب القرآن، 846/2.

[664] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 398/10.

[665] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني للهمذاني،274/4.

[666] البحر المحيط لأبي حايان، 172/7.

[667] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 485/7.

[668] كتاب المغرب في ترتيب المعرب لمطرزي، 183/1.

[669] ب: قولك.

[670] المفردات في غريب القرآن، ص/73.

[671] وقرأ ابن محيصن: {على الأرائك} بنقل الهمزة إلى لام التعريف وإدغام لام على {فيها} فتحذف ألف {على} لتوهم سكون لام التعريف والنطق به علرائك ومثله قول الشاعر: فما أصبحت علرض نفس برية...ولا غيرها إلاّ سليمان بالها. يريد على الأرض، والمخصوص بالمدح محذوف أي: نعم الثواب ما وعدوا به، والضمير في {حسنت} عائد على الجنات. انظر: البحر المحيط لأبي حيان، 172 /7.

للمؤمن. "وقيل: ضمير ﴿لَهُمْ﴾ للمطالبين طرد الفقراء؛ فالرجل الكافر بإزاء الطالبين، والرجل المؤمن بإزاء الفقراء. وقيل: "مثل لأخوين من بني مخزوم: مؤمن، وهو أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد، وكان زوج أم سلمة قبل النبي. وكافر، وهو الأسود بن عبد الأسد"[672]، بالسين أو الشين. "وقيل: للنبي ولأهل مكة"[673].

﴿رَجُلَيْنِ﴾ بدل من ﴿مَثَلًا﴾ بحذف مضاف، مثل رجلين. وقد سبق أنَّ «ضرب» مع المثل يتعدى لاثنين. فلعل قوله قدس سره: "حال رجلين" مبني عليه. وهما إما مقدران، والتقدير يكفي في المثل، أو موجودان. "كانَا أخوين من بني إسرائيل، أحدهما كافر اسمه قطروش، والآخر مؤمن اسمه يهوذا. ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها"[674]. إما على جواز أن يرث المؤمن والكافر من المؤمن إن كان أبوهما مؤمنًا[675]، أو من الكافر إن كان كافرًا في دينهم. وإما على سبيل المروة. "فاشترى الكافر أرضًا بألف، وقال المؤمن: «اللهم إن أخي اشترى أرضًا بألف دينار، وأنا اشتري منك أرضًا في الجنة بألف». فتصدق به. ثم بنى أخوه دارًا بألف، فقال: «اللهم، إني أشتري منك دارًا في الجنة بألف». فتصدق به. ثم تزوج أخوه امرأة بألف، فقال: «اللهم، إني جعلت ألفًا صداقًا للحور». فتصدق به. ثم اشترى أخوه خدمًا ومتاعًا بألف، فقال: «اللهم إني اشتريت منك الولدان المخلدين بألف». فتصدق بألف. ثم أصابته حاجة؛ فجلس لأخيه على طريقه، فمر به في حشمه، فعرض له ووبخه على التصدق بماله"[676].

"وذكر محمد الحسن المقري[677] أن اسم الخيِّر منهما تمليحا، والآخر فوطس، وأنهما كانا شريكين، ثم اقتسما المال، فصار لكل واحد منهما ثلاثة آلاف دينار. فاشترى المؤمن منها عبيدًا بألف فأعتقهم، وبالألف الثانية ثيابًا فكسا العراة، وبالألف الثالثة طعامًا فأطعم الجوعى، [222/ب] وبنى أيضًا مساجد وفعل خيرًا. وأما الآخر، فنكح بماله نساء ذواتات يسار، واشترى بماله دوابَّ فاستنتجها، ونَمَت له، واتَّجر بباقيها فربح. وأدركت الآخر الحاجة، فقال: لو ذهبتُ لشريكي فسألته أن يستخدمني في جنته. فجاءه فلم يكد يصل إليه لغلظ الحجاب. فلما دخل عليه وعرفه وسأل حاجته، قال: فما صنعتَ بمالك؟ قال: اشتريت به من الله ما هو خير منه. فقال: أئنك لمن المصدقين؟ ما أظن الساعة قائمة[678]، وما أراك إلا سفيهًا؛ فما جزاؤك إلا الحرمان، أَوَ ما ترى ما صنعتُ أنا بمالي؛ حتى بلغ إلى ما تراه. ثم كان من قصة

---

[672] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي،9/ 468.

[673] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 399/10.

[674] تفسير الكشاف – ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 720.

[675] ج: – مؤمنا.

[676] تفسير الكشاف – ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 720.

[677] جعفر محمد بن علي بن الحسن المقري النيسابوري: ثقة، عين، أستاذ السيد الإمام أبي الرضا، والشيخ الإمام أبي الحسين، له تصانيف، منها: التعليق، الحدود، الموجز في النحو. أخبرنا بها الإمام أبو الرضا فضل الله بن علي الحسني الراوندي، عنه».أنظر: معجم رجال الحديث، المؤلف: الخوئي، السيد أبوالقاسم، 338/17.

[678] ج: – قائمة.

الغني ما ذكر في القرآن من الإحاطة بثمره"[679]. ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾: بساتين من الكروم. والجملة بتمامها بيان للتمثيل وتفسير له، فلا محل لها، أو صفة للرجلين، ففي موضع النعت. و ﴿مِنْ أَعْنَابٍ﴾ في موضع النعت لجنتين. "وأبهم تعالى مكان الجنتين؛ إذ لا يتعلق بتعيينه كثير فائدة، وذكر بعضهم أن بحيرة تنيس كانت هاتين الجنتين"[680].

﴿وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾

[الكهف، 32/18-33].

"وجعلنا النخل مطيفًا بهما"[681]، والحفّ الإحاطة. "يقال: حفوه إذا أطافوا به، وحففته بهم: جعلتهم حافين حوله. متعدٍّ لواحد، فتعدى بالباء إلى الثاني"[682]. والحفاف هو الجانب. "وهذا مما يؤثره الدهاقين في كرومهم: أن يجعلوها مؤزرة بالأشجار المثمرة"[683]. قال في أساسه[684]: "ومن المجاز[685]: الزرع يوازر بعضه بعضًا إذا تلاحق بعضه ببعض[686]، والتَفَّ"[687]. وفيه أيضًا: حسن المنظر[688]: "﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا﴾ وسطهما ﴿زرعًا﴾؛ ليكون كل منهما جامعًا للأقوات والفواكه، متواصلَ العمارة على الشكل الحسن والترتيب الأنيق"[689]؛ باشتماله على الكروم المحفوظة بالنخل، وكونه منتهيًا في أحد جوانبه إلى الأرض المزروعة. فيكون جامعًا لما ذكر ومتواصلًا، ودراره تأتي في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة، ولا يتوسط مع سعتها وتباعد أطرافها بقعة معطلة.

---

[679] تفسير مبهمات القرآن لبلنسي، 161/2.

[680] البحر المحيط لأبي حايان، 174/7.

[681] معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 284/3.

[682] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 9/ 468.

[683] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 9/ 468.

[684] القائل في عبارة "قال في أساسه" هو الزمخشري، صاحب كتاب "أساس البلاغة".

[685] ب: - ومن المجاز.

[686] ج: - بعضه ببعض.

[687] الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد، جار الله، *أساس البلاغة*، تحقيق: محمد باسل عيون السود (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1998)، 25/1.

[688] ج: - المنظر.

[689] تفسير أبي السعود، 221/5.

"وإفراد ضمير ﴿آتَت﴾؛ لأفراد ﴿كِلْتَا﴾"[690]؛ "فإنه اسم مفرد اللفظ عند البصريين مثنى المعنى، ومثنى لفظًا ومعنى عند البغداديين، وتاؤه عند البصريين غير الجرمي بدل من واو، وأصله: كلوي. والألف للتأنيث، وزائدة عند الجرمي. والألف منقلبة عن أصلها"[691]. ولو قيل «آتتا» على المعنى لجاز[692].

وقيل: "«كلا» مفرد يؤكَّد به مذكران معرفتان، و«كلتا» مفرد يؤكَّد به مؤنثان معرفتان. ففي الإضافة إلى المظهر: بالألف في الأحوال، نحو: جاءني كلا أخويك، ومررت بكلا أخويك، ورأيت كلتا أخويك، وجاءني كلتا أختيك، ورأيت كلتا أختيك. وإذا أضيف إلى المضمر ففي الرفع بالألف، وفي الجر والنصب بالياء"[693].

وقرئت ﴿كل الْجَنَّتَيْنِ﴾، فالضمير له باعتبار اللبس. "ولم تنقص الجنتان من أكلها شيئًا؛ يُعهد في سائر البساتين، فإن الثمار تُثمر في عام غالبًا. والظلم النقص. يقول: ظلمني حقي أي: نقصني"[694].

قال المصنف: **ثم نعته بما هو أصل الخبر ومادته من أمر الشرب، فجعله أفضل ما يُسقى به، وهو السيح بالنهر الجاري فيها**[695].

"قوله: «من أمر الشرب» بيان لما هو أصل الخبر"[696]. "ففتح الشين مصدر، وبالضم والكسر اسمان"[697]، وهو المراد هنا. "ولولا أن الماء الجاري من النعمة العظمى واللذة الكبرى، وأن الجنان والرياض وإن كانت أنقى شيء وأحسنه، لا يروق النواظر ولا يبهج الأنفس حتى يجري فيها الماء"[698]؛ لَما جاء الله بذكر الجنان ألبتة إلا مشفوعًا بذكر الأنهار الجارية من تحتها، مسوقين على قران واحد.

وقوله: «السيح بالنهر أي: بالماء[699] الجاري». يقال: "ساح الماء يسيح سيحًا إذا جرى على وجه الأرض، والسيح: الماء الجاري"[700]. والخلال هو الوسط، قال تعالى: ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ **[التوبة، 47/9]**.

---

[690] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 280/3.
[691] البحر المحيط لأبي حايان، 173/7.
[692] تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 300/2.
[693] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 485/12.
[694] ب: + حقي. انظر: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 376/2.
[695] تفسير الكشاف – ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 721.
[696] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 468/9.
[697] بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 305/3.
[698] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 469/9.
[699] ب: –الماء.
[700] الصحاح للجوهري، 377/1.

"وعن يعقوب: ﴿وَفَجَرْنَا﴾ بالتخفيف على الأصل، بأنه نهر واحد"[701]. ووجه العامة المبالغة في وقائه شربًا لهما؛ فإنه وإن كان نهرًا واحدًا، إلا أنه لما كان يمتد، ويصل إلى جوانب كلتا الجنتين، ويدوم في كل وقت، كان كالأنهار. وقرئ «نهر» بسكون الهاء. "وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سيد طعام أهل الدنيا والآخرة اللحم، وسيد شراب أهل الدنيا والآخرة الماء»"[702].

﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾

[الكهف: 34/18].

هنا، وفي قوله تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثُمُرِهِ﴾ بضمتين، جمعًا لثمار، ككتب وكتاب. وثمار جمع ثمرة كرقبة ورقاب، أو جمعًا لثمر بفتحتين كخشب وخشب. "وقرأ أبو عمرو بضم الثاء والسكن فيهما تخفيفًا"[703]، كعَضْد وعَضُد. وعاصم بفتحتين جمعًا لثمرة، وكبقر [223/أ] وبقرة.

وبالجملة المراد هنا "أنواع من المال من ثمر ماله إذا كثَّره"[704]. وإلا يلزم تكرار ذكر الثمرة بلا فائدة. "وعن مجاهد: الذهب والفضة، أي: كان وافر اليسار من كل وجه، ممكنًا من عمارة الأرض كيف شاء"[705]. وقيل: الثمر المال، والثمر حمل الشجرة. "وكان ابن عباس يقرأه بالضم ويقول: هو أنواع المال"[706]. وقيل: المال والولد.

والظاهر من عبارة الصاحب ألا يكونا أخوين. والواو حالية، إما من القائل، والحال أنه يجاوز صاحبه بالعجب والكبر. أو من الصاحب، والحال أنه يجاوز القائل بالوعظ والنصح والعلامات. على الأوّل فيكون حالًا مبنية؛ إذ لا يلزم من القول المحاورة؛ إذ معناه مجاورة الكلام من حار يحور إذا سألته فما أحار كلمة. فقال امرؤ القيس[707]: "وَما المَرءُ إِلَّا كَالشِّهابِ وَضَوئِهِ...يَحورُ رَمادًا بَعدَ إِذ هُوَ ساطِعُ"[708]

---

[701] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 72/10.

[702] لم أقف هذا الحديث بهذا اللفظ تاما. ولكن وقفته هكذا: "سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم، وسيد الشراب في الدنيا والآخرة الماء، وسيد الرياحين في الدنيا والآخرة الفاغية". أنظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، 68/8، رقم الحديث: 3579. حكم الحديث: ضعيف جدًّا.

[703] ابن خلف المقرئ، كتاب العنوان في القراءات السبع، ص.123.

[704] تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 221/5.

[705] تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 221/5.

[706] تفسير ابن أبي حاتم، 2361/7.

[707] امْرُؤُ القَيْس (نحو ١٣٠ - ٨٠ ق هـ = نحو ٤٩٧ - ٥٤٥ م) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار: أشهر شعراء العرب على الإطلاق. يماني الأصل. مولده بنجد، أو بمخلاف السكاسك باليمن. اشتهر بلقبه، وكان أبوه ملك أسد وغطفان. وأمه أخت المهلهل الشاعر، ويعرف امرؤ القيس بالملك الضّليل (لاضطراب أمره طول حياته) وذي القروح (لما أصابه في مرض موته) وكتب الأدب مشحونة بأخباره. الأعلام للزركلي، 11/2.

[708] هذه القصيدة نسبه القَرمَاني لامرؤ القيس، ولكن قائل هذه القصيدة هو لبيد بن ربيعة. أنظر: من بحر الطويل، قافية العين (ع) وهي من قصيدة لبيد بن ربيعة العامري، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص/56.

ومنه قوله -عليه السلام: "«أعوذ بالله من الحور بعد الكور»"[709]. "أي: من الرجوع بعد الاجتماع والكمال"[710]، "أو من التردد في الأمر بعد المضي فيه"[711].

﴿مَالًا﴾ وَ ﴿نَفَرًا﴾ منصوبان على التمييز بعد أفعل التفضيل. "والنَّفَرُ: العشيرة الذين يذبُّون عن الرجل، وينفرون معه"[712]. وبعضهم على أنه مختص بما دون العَشَرة. "وقال قتادة[713]: حشمًا وخدمًا. وقال مقاتل: أولادًا. يدل عليه قوله: ﴿أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ **[الكهف: 39/18]**"[714]. "والمراد الذكور؛ لأنهم ينفرون معه دون الإناث"[715].

روي: "أن المؤمن لما عرض له[716] قال له: ما فعل مالك؟ فأخبره قصته، فقال: وإنك لمن المصدقين بهذا الحديث، والله لا أعطينك شيئًا. ثم قال له: أنت تعبد إله السماء، وأنا لا أعبد إلا صنمًا. فقال صاحبه: والله لأعظنه. فوعظه وذكَّره وخوَّفه. فقال: سر بنا نصطاد السمك، فمن صاد أكثر فهو على حق. ثم قال له: يا أخي، إن الدنيا أحقر عند الله من أن يجعلها ثوابًا للمحسن، أو عقابًا للكافر. فأكرهه على الخروج معه، فابتلاهما الله، فجعل الكافر يرمي شبكته ويسمي باسم صنمه، فتطلع متدفقة سمكًا. وجعل المؤمن يرمي شبكته ويسمي باسم الله، فلا يتطلع له فيها شيء. فقال له: كيف ترى؟ أنا أكثر منك في الدنيا نصيبًا ومنزلة، كذلك أكون أنا أفضل عند الله في الآخرة إن كان ما تقول في زعمك حقًا. فضج المَلَك الموكل بهما، فأمر الله جبريل أن يأخذه ويذهب به إلى الجنان، فيريه منازل المؤمن فيها. فلما رأى ما أعد الله له قال: وعزتك، لا يضره ما ناله من الدنيا بعد ما يكون مصيره إلى هذا. وأراه منازل الكافر في جهنم، فقال: وعزتك، لا ينفعه ما أصابه من الدنيا بعد أن يكون مصيره إلى هذا. ثم إن الله توفى المؤمن وأهلك الكافر، فلما استقر المؤمن[717]، ورأى ما أعد الله له،[718] أقبل هو وأصحابه يتساءلون، فقال: ﴿إِنِّي كَانَ لِي

---

[709] جزء من حديث صحيح في السفر، أنظر: صحيح مسلم، باب ما يقول إذا ركب الى السفر الحج وغيره، 104/4. رقم الحديث: 1343؛ جامع الترمذي، باب: ما يقول إذا خرج مسافرا، 438/5. رقم الحديث: 3439.

[710] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 276/4.

[711] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 470/9.

[712] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 486/12.

[713] قتادة بن دعامة (٦١ - ١١٨ هـ = ٦٨٠ - ٧٣٧ م) قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري: مفسر حافظ ضرير أكمه، قال الإمام أحمد ابن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة. وكان مع علمه بالحديث، رأسا في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب. وكان يرى القدر، وقد يدلس في الحديث. مات بواسط في الطاعون. كتاب الأعلام للزركلي، 189/5.

[714] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 486/12

[715] تفسير ابن كمال باشا، 264/6.

[716] ب: +له الحاجة.

[717] ج: - وأهلك الكافر فلما استقر المؤمن.

[718] ب: لا يوجد كلمة (له).

قَرِينٌ يَقُولُ أَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ﴾ **[الصافات، 37/51-52]**، فنادى منادٍ: يا أهل الجنة، هل أنتم مطلعون؟ فاطلع إلى جهنم فرآه في سواء الجحيم. فبيَّن حالهما في الآخرة في سورة الصافات"[719].

﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾

[الكهف، 35/18].

قال المصنف: "**أفرد الجنة بعد التثنية؛ لأن معناه «ودخل ما هو جنته»» أي: ماله جنة غيرها، يعني لا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون. ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما**"[720]. اعترض بأنه لابد أن يقصد في الإخبار أنه دخل[721] إحدى جنتيه؛ إذ لا يمكن أن يدخلهما في وقت. "وأجيب بأن معناه لم يقصد تعيين مفرد ولا مثنى، لا أنه لم يقصد الإخبار بالدخول"[722]. ثم إن كلامه على أن تعريف الإضافة للعهد الذهني، والمعهود المفرد الملحوظ بالإضافة إليه مع قطع النظر عن الوحدة والاثنينية. والتحقيق أنه لإفادة الاختصاص، لإفادة النكتة الجليلة، وهو الوجه في الإفراد، لا لأن النظر إلى ما قال وقت الدخول مما لا ينبغي له، وحيث ثنَّى قصد إلى أن له كذا وكذا، على ما ذهب إليه صاحب الفرائد[723]، ولا لأن الجنتين لاتصالهما بمنزلة جنة، ولا لأنه أراد دخول كل واحدة واحدة على ما ذكره قدس سره، يخلو كل منها عن تلك النكتة.

وبهذا يظهر أيضًا ما في قول ابن الكمال: "أفردها تجريدًا للكلام على لما سيق له، وصونًا عما يخيِّل أمرًا آخر، وهو ما قال عند دخوله. والتعرض للتعدد فضلة فيه؛ إذا رأيت لباسًا طويلًا على امرأة قصيرة: اللباس طويل واللابس قصير، ولو قلت: واللابسة قصيرة، جئت بما هو لُكْنَة وفضول؛ لأنَّ الكلام ليس في الذكورة والأُنوثة، بل هو في غرضٍ ورائها"[724].

﴿وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ حال من ضمير دخل. قال المصنف: "**معجب بما أوتي، كافر لنعمة ربه، معرِّض به نفسه لسخطه**"[725]. يعني: "أن الظلم على معناه، وهو وضع الشيء في غير موضعه"[726]؛ لأن

---

[719] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 400/10.

[720] تفسير الكشاف – ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 721.

[721] ب: – أنه دخل.

[722] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 489/7.

[723] أورد الطيبي في حاشيته على سورة الفاتحة أن الإمام فصيح الدين هو صاحب الفرائد: 724/1: فصيح الملة والدين أبو المحامد محمد بن عمر المابر ناباذي (المابر نابازي)، صاحب كتاب "فرائد التفسير"، اختصر فيه "الكشاف" للزمخشري، وفيه زيادات بحثية نحوية، وكلامية، وأدبية، توفي سنة 675 ه / 1277 م، انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لكاتب الجلبي، 2 / 1242.

[724] تفسير ابن كمال باشا (6/ 265).

[725] تفسير الكشاف – ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 721.

[726] أبو المظفر السمعاني، تفسير السمعاني، 230/4.

موجبَ دخول تلك الجنة الأنيقة التواضعُ لله والشكر عليه باستفراغ الطوق، فوضع مكانه العجب [223/ب] والكفران، فعرض نفسه لسخطه.

وفي الفرائد: «وهو ناقص لنفسه»؛ لأن مَن كفر النعمة فقد نقص نفسه؛ لأنه يوجب فقدان النعمة، ولأنه مؤدٍّ إلى الهلاك. ﴿وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾. فقد اعتبر معنى النقص في الظلم. وعليه كلامه قدس سره؛ حيث قال: "ضار لها بعجبه وكفره"[727].

ولا يخفى عليك أن اعتبار المصنف أعم وأفيد وأشمل. ولما ورد أنه كيف نفى بأن بيدودة جنته أبدًا، وفناء الأمور الدنيوية ظاهرًا. فأجاب عنه المصنف: "بأنه لطول أمله، واستيلاء الحرص عليه، وتمادي غفلته واغتراره بأحواله، واطراحه النظر في عواقب أمثاله. وترى أكثر الأغنياء المسلمين، وإن لم يطلقوا بنحوه ألسنتهم، فإن ألسنة أحوالهم ناطقة به"[728].

وقيل: عنى بالأبد مدة حياته، وذلك لما ذكر أيضًا، ولحسن قيامه عليها بما أوتي من المال والخدم. والظن: الحسبان، ويستعار للعلم؛ لأن الظن الغالب يدانيه في العادات والأحكام، فمنه المظنة المعلم. "ويقال: باد يبيد بيودًا أو بيدودة، مثل «كينونة»، حذفت إحدى التاءين، ووزنها فعلولة"[729]. والإشارة بهذه إلى الجنة والأرض.

و ﴿أَبَدًا﴾ ظرف زمان، وعامله ﴿أَنْ تَبِيدَ﴾، والجملة استئناف؛ بيانًا لسبب الظلم، أو حال من الضمير في ﴿ظَالِمٌ﴾، أي: وهو ظالم في حال كونه قائلًا. وقيل: "«وهو ظالم» اعتراض في أثناء الكلام، تنبيهًا على أنه لما اغتر بالنعم، وتوسل بها إلى كفران وإنكار البعث، وضعها في غير موضعها"[730].

﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾

[الكهف، 36/18].

كانت نعمة الجنة بخصوصها مما يجب أن يستدل بها على أحوال النشور، كقوله عز وجل: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ **[الحج: 5/22]**. ﴿إن الذي أحياها لمحيي الموتى﴾. فعكس الكافر القضية[731]، وزعم دوام جنته التي هي بصدد الزوال وسرعة الانتقال، قائلًا: ﴿مَا

---

[727] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 281.

[728] تفسير الكشاف - ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 722.

[729] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 489/7.

[730] التفسير الكبير للرازي، 463/21.

[731] ج: القضيتين.

أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ﴾، على ما قرر، "وادعى غلبة[732] الظن بامتناع مع قيام الدلائل العقلية والحسية على إمكانه، ووجود الدلائل الشرعية على وجوب وقوعه"[733].

واللام موطئة للقسم، و﴿لَأَجِدَنَّ﴾ جوابه السادّ مسدَّ جواب الشرط، "و«وجدت» ههنا من وجدان الضالة. والمُنْقَلَبُ: موضع الانقلاب، وقيل: الانقلاب"[734]. وانتصابه على التمييز من نسبة «خيرًا» إلى الضمير المستتر فيه العائد إلى الموصوف المحذوف، أي: جنة خيرًا من هذه الجنة التي في الدنيا. ﴿مُنْقَلَبًا﴾ "أي: منقلب ذلك خير من منقلب هذه؛ لأنها باقية وهذه فانية"[735].

فإن قلت: أما يخالف ذلك قوله: ﴿مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أبدا﴾، قلت: إن حُمل ذلك على ظن عدم البيدودة مدة حياته، فعدم المخالفة ظاهر. وإن حُمل على ظاهره، على ما مر تقريره، فيُحمل هذا على زعم صاحبه وادعائه، فبنى كلامه على ذلك. والضمير منها للجنة. وقرأ الحجازيان والشامي: «منهما»، أي: من الجنتين.

قال المصنف: "**إقسام منه على أنه إن رُدَّ إلى ربه على سبيل الفرض والتقدير، وكما يزعم صاحبه، ليجدنَّ في الآخرة خيرًا من جنته في الدنيا، تطمعًا وتمنيًا على الله، وادِّعاء لكرامته عليه ومكانته عنده، وأنه ما أولاه الجنتين إلا لاستحقاقه واستئهاله، وأن هذا الاستحقاق معه أين توجه، كقوله: ﴿إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى﴾ [فصلت: 50/41] ﴿لَأُوتَيَنَّ مالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: 77/19]**[736]. "يعني به بيان السبب في وقوعه في تلك الشبهة، وهو أنه تعالى لما أعطاه المال والجاه في الدنيا، ظن أن إعطاءه ذلك لكونه مستحقًّا له، وأن الاستحقاق حاصل بعد الموت، فوجب حصول العطاء بعده. والمقدمة الأولى كاذبة؛ فإن فتح باب الدنيا على الإنسان في أكثر الأمر يكون للاستدراج"[737]، والتخلية، لا للاستعلاء والتجلية، مع أنه قياس الغائب على الشاهد، وتصور عالم الآخرة بما يكون في الدنيا، وليس كذلك.

"وقوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ **[مريم: 77/19]** يريد أن هذا القول يشبه قول العاص بن وائل حين تقاضاه[738] حباب مالًا له عليه، فقال له: لا أعطيه حتى تكفر بمحمد. قال: لا والله لا أكفر بمحمد حيًّا ولا ميتًا، ولا حين يبعث. قال: فإني إذا مت بعثت جثتي، فيكون لي ثمة مال وولد، فأعطيك ههنا"[739].

---

[732] ج: عليه.

[733] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 431/4.

[734] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني للهمذاني، 278/4.

[735] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 722.

[736] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 722.

[737] التفسير الكبير للرازي، 463/21.

[738] ب: تقاضى.

[739] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 472/9.

"وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أشد ما أخاف عليكم خصلتان: اتباع الهوى، وطول الأمل. فأما اتباع الهوى فإنه يصد عن الحق، وأما طول الأمل فإنه يُنسي الآخرة ويحبب الدنيا. ألا إن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطي الدين إلا من يحب. ألا إن للدين أبناءً، وللدنيا أبناءً، فكونوا من أبناء الدين ولا تكونوا من أبناء الدنيا؛ فإن كل أم يتبعها ولدها"[740].

﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ [الكهف: 37/18].

لأنه أصل ما ذلك؛ فإن النطفة يتولد من الدم المتولد من الأغذية[741] النباتية المتولدة من التراب. والأغذية الحيوانية لابد أن ينتهي[742] إلى الغذاء النباتي المنتهي إلى التراب. أو مادة أصلك آدم -عليه السلام- [224/أ] الذي خُلق من تراب. وخلق أصله سبب في خلقه، فخلقه خلق له. ثم من نطفة ثانيًا، وهي مادتك القريبة. "وهي في الأصل القطرة من الماء الصافي، يقال: «نطف ينطف» أي: قطر يقطر، فأطلق على المني تشبيها به. ﴿ثُمَّ سَوَّاكَ﴾ إنسانًا ذكرًا بالغًا مبلغ الرجال. و ﴿رَجُلًا﴾ حال من الكاف. وجاز وإن كان غير منتقل ولا مشتق؛ لأنه بعد ﴿سَوَّاكَ﴾ إذ كان من الجائز أن يسويه غير رجل، يقول[743]: خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها. أو مفعول ثان على تضمين ﴿سَوَّاكَ﴾ معنى صيَّرك"[744].

قال المصنف: "**جعله كافرًا بالله جاحدًا لأنعمه؛ لشكه في البعث، كما يكون المكذب بالرسول صلى الله عليه وسلم كافرا**"[745].

قيل: "إنما قرن قوله: «جاحدًا لأنعمه» بقوله: «كافرًا بالله»؛ لإيذان أن قوله: ﴿أَكَفَرْتَ﴾ ردٌّ لقوله: ﴿وَمَا أَظُنُّ﴾، ولدخوله ظالمًا واضعًا موضع الشكر الإعجاب. فاستُعمل ﴿أَكَفَرْتَ﴾ في الكفر والكفران لتوافقهما، كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ **[الأحزاب، 56/33]**. والقدر المشترك: التغطية والستر"[746]. فكما أن كافر النعمة، التارك لشكرها، يحاول في ستر ما يوجب الإشاعة والظهور من النعم، كذلك الكافر الجاحد يزاول في لبس الحق بالباطل وعدم إشاعة الحق. فقوله: «لشكه» تعليل لجعله كافرًا، أو لجعله جاحدًا لنعمه أيضًا؛ لأن في الإعادة نعمة أيَّ نعمة.

---

[740] الراوي : علي بن أبي طالب، المحدث : العراقي، المصدر : تخريج الإحياء للعراقي، 196/5 | حكم المحدث : إسناده ضعيف.
الراوي : علي بن أبي طالب، المحدث : ابن الجوزي، المصدر : العلل المتناهية، الصفحة: 814/2 | حكم المحدث : لا يصح.

[741] ب: تتولد من الدم والدم من الأغذية.

[742] ب: تنتهي.

[743] ب: تقول.

[744] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 490/7.

[745] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 722.

[746] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 474/9.

وقيل: "أشار المصنف إلى أن الكفر لا يتبعض، ومن شك في صفة من صفاته المعلومة بالاتفاق، وبالجملة، فيما علم بالضرورة من دين محمد، فهو الكافر المطلق. والشاك في البعث كافر من أوجه: الشك في قدرته، وفي أخباره الصدق، وفي حكمته. ألا ترى[747] إلى قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115/23]. ثم إنه جاحد لنعمتَي الإيجاد والإعادة بشكِّه ذلك، وهما من أعظم النعم. فلهذا قال: «جاحدًا لأنعمه». وأشار به[748] إلى [أن] كل كفر شرعي [كفرٌ] لغوي ولا ينعكس"[749]. وبهذا التقرير يتضح وجه تخصيص الله ههنا بالوصف المذكور، وهو أن يكون دليلًا على المبدأ ووجود الصانع؛ لأن الاستدلال على هذا المطلوب لخلق الإنسان أقرب الاستدلالات. وإشارة إلى إمكان البعث؛ لأن الذي قدر على الإبداء كان أقدر على الإعادة، وإيماء إلى أنه تعالى خلقه فقير الأغنياء، فعلمه[750] أنه خلقه للعبودية والإقرار لا للفخر والإنكار.

وقال قدس سره: "جعل كفره بالبعث كفرًا به؛ لأن منشأه الشك في قدرته، ولذلك رتَّب الإنكار على خلقه إياه من تراب، فإن من قدر على بدء خلقه منه قدر أن يعيده منه"[751].

وقال السمرقندي:" ولما كفر بالبعث، جعله كافرًا بالله؛ لتلازُم[752] الكُفرين أو لاتحادهما؛ فإن الكفر بالمعاد كفر بالمبدأ لتضمنه الشك في قدرته، ولذلك رتب الإنكار على ما رتب"[753].

"ويحتمل أن يكون كافرًا به أيضًا، بل مشركًا؛ لقوله: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ **[الكهف، 42/18]**، وللاستدراك الآتي ذكره. وليس في قوله: ﴿وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي﴾ [754] دلالة على معرفته ربه؛ لاحتمال أن يقوله على زعم صاحبه"[755].

﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾

[الكهف: 38/18].

قال المصنف: "**استدراك من ﴿أَكَفَرْتَ﴾**"[756]؛ لأنه استفهام إنكار وتوبيخ، ففي الحقيقة إخبار عن كفره، فكأنه قال: «أنت كافر بالله، لكني مؤمن موحد». أشار بقوله: «فكأنه» إلى تلخيص المعنى، وأن

---

[747] ج: ألا يرى.
[748] ب: إشارته الى.
[749] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/213].
[750] ج: فعلم.
[751] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 281.
[752] ب: لتلازم.
[753] تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (المخطوط)، [41/ب].
[754] ج: - إِلَىٰ رَبِّي.
[755] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 431/4.
[756] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،723/2.

الاستفهام لما كان لهما أدى هذا المؤدَّى وأزيد. وفيه أن الكفر بالله يقابله الإيمان والتوحيد، فجاز أن يُستدرك منه بهما معًا.

وقيل: "ما ذكره هو تلخيص التغاير؛ لتصحيح دخول «لكن»» وأما اعتبار مفردات التركيب فمفوض إلى الذهن. فقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ رَبِّي﴾ مقابل لقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾، وقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكُ﴾ مقابل لقوله: ﴿أَكَفَرْتَ﴾[757]. ففيه تعريض بإشراك صاحبه، كما قال: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكُ﴾، فإنه لما اغتر بالمال والجاه فكأنه أشرك، فقال له أخوه: "لا أرى ما جرى إلا منه فاحمد أن أعطى واصبر إن ابتلى، أو لما عجز عن البعث جعله مساويًا للخلق"[758]. ويحتمل أن يعبد غيره على ما مر.

"والأصل «لكن أنا» فنُقلت حركة الهمزة إلى النون فحُذفت، فالتقى مثلان فأُدغم"[759]. ونحوه:

"وَتَرْمِينَنِي بالطَّرْفِ أَيْ أَنْتَ مُذْنِبٌ...وَتقْلِينَنِي لكِنَّ إِيَّاكِ لاَ أَقْلِي"[760]

يقال: رماه بغيبة، فرماه بالفاحشة، "أي: لكن أنا لا أقليك. وإياك ليس منصوبًا بـ «لكن»» بل ضمير مفعول قدم على عامله للاختصاص أو القافية"[761]. "وهذا أولى من جعلهم التقدير: «لكنه إياك لا أقلي» على حذف ضمير الشأن. وأبعد منه جعل الأصل لكني إياك لا أقلي على حذف اسم لكن مع نون الوقاية"[762]؛ فلا يرد أنه لا يتعين في البيت أن يكون من باب الإدغام؛ لجواز أن يكون التقدير ما ذكر، فأنا مبتدأ، وهو مبتدأ ثان ضمير الشأن. وأبعد منه جعل الأصل: «لكني إياك لا أقلي» على حذف اسم «لكن» مع نون الوقاية؛ فلا يرد أنه لا يتعين في البيت أن يكون من باب الإدغام؛ لجواز أن يكون التقدير ما ذكر.

فـ«أنا» مبتدأ، و«هو» مبتدأ ثانٍ ضمير الشأن، و«الله» ثالث، و«ربي» خبره، وهو الشأن، أعني: الله ربي. والجملة خبر عن «أنا»» والراجع من الجملة إلى المبتدأ الياء، ولم يُحتج إلى الراجع إلى «هو» من الجملة التي بعده خبر عنه؛ لأنها في حكم المفرد [كما] في «زيد غلامك»» في أنه هو المبتدأ في المعنى؛ لأن ﴿اللَّهُ رَبِّي﴾ [224/ب] هو الشأن الذي هو عبارة عنه، فلما كانت نفس المبتدأ لم يُحتج[763] إلى راجع. "وإنما الاحتياج إذا كان جملة ليست هي المبتدأ. نحو: «زيد قائم أبوه»؛ لأن «زيدًا» ليس بقولك: «قائم

---

[757] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 476/9.

[758] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 491/12. (ذُكر في اللباب مفصلا: الأول: أني لا أرى الفقر والغنى إلا منه؛ فأحمده إذا أعطى، وأصبر، إذا ابتلى. الثاني: أن هذا الكافر، لما أعجز الله عن البعث والحشر، فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز).

[759] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 491/7.

[760] بيت لم أقف على تتمته وقائله مع أنه مشهور، ولكن يذكر في التفاسير: أنظر: كتاب البديع في علم العربية، 435/2. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 475/9. كتاب التخمير شرح المفصل في صنعة الإعراب، 121/4. كتاب المفصل في صنعة الإعراب، ص/427.

[761] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 475/9.

[762] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 263/8.

[763] ب: تحتج.

أبوه»، فيلتبس ذلك الضمير بجملته"[764]، "لا أن يكون هو مبتدأ ثانيًا، و«الله» خبره، و«ربي» صفة لله، والجملة خبر «أنا»؛ لأن ضمير الشأن لا يفسره إلا جملة، ولا أن يكون اسم «الله» بدلًا من «هو»، و«ربي» الخبر لما ذكر"[765]. اللهم إلا أن يجعل «هو» عائدًا إلى ما تقدم من قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾، لا ضمير الشأن.

وقرأ ابن عامر، ويعقوب، ونافع في رواية بإثبات الألف وصلًا ووقفًا، والباقون بحذفها وصلًا، وبإثباتها وقفًا، وهي رواية عن نافع، فالوقف وفاق. ووجه من أثبتها في الوصل أنه جعلها عوضًا مما لحق الكلمة من حذف الهمزة فيها، كما أن من قال: «زنادقة» أتي بالهاء عوضًا مما لحق الكلمة من حذف الياء[766]، أو أجرى الوصل مجرى الوقف، أو أتى بالكلمة على أصلها على الكوفي. وإن من حذفها في، ووجه من حذفها في الوصل أن هذه الألف زائدة، لاحقة للوقف؛ لبيان حركة النون في الوقف، كما أن هاء السكت في ﴿كِتَابِيَهْ﴾ كذلك، فكما يحذف هذه في الوصل، كذلك يحذف تلك. ونظيرها في أنها تثبت في الوقف دون الدرج قولهم: «حَيَّهَلْ بعُمَرَ»[767]، فإذا وقفوا قالوا: «حيهلا»» ووجه إجماعهم في الوقف ما ذكر من الألف بمنزلة هاء الاستراحة، ولذلك حذفت في الإدراج. "وعنه -عليه السلام: «إن الله لم يفترض شيئًا أفضل من التوحيد»"[768].

﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾

[الكهف، 39/18].

"﴿لَوْلَا﴾ تخصيصية داخلة على ﴿قُلْتَ﴾، و﴿إِذْ دَخَلْتَ﴾ منصوب بـ ﴿قُلْتَ﴾، فُصل به بين ﴿لَوْلَا﴾ وما دخلت عليه، ولم يُبالِ بذلك؛ لأنه ليس بأجنبي. وحرف التحضيض إذا دخل على الماضي كان للتوبيخ"[769]. "و ﴿مَا﴾ موصولة مرفوعة المحل على أنها خبر مبتدأ، أي: الأمر ما شاء الله. أو مبتدأ والخبر محذوف، أي: ما شاء الله كائن لا محالة. أو شرطية منصوبة الموضع على أنها مفعول ﴿شاء﴾ تقدم عليه وجوبًا، والتقدير: أيَّ شيء شاء الله كان. ونظيرها في حذف الجواب ﴿لو﴾ في قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ [الرعد: 31/13]"[770]. وعلى كل تقدير، فالجملة في محل النصب بـ ﴿قُلْتَ﴾. "والمعنى: هلا قلت عند دخولها، والنظر إلى ما رزقك الله منها، الأمر ما شاء الله، اعترافًا بأنها وكل خير

---

[764] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 475/9.

[765] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني للهمذاني، 279/4.

[766] ج: - الهمزة فيها كما أن من قال زنادقة أتي بالهاء عوضا مما لحق الكلمة.

[767] ب: + في الوصل.

[768] أنظر: كتاب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، 313/7. كتاب الحبائك في أخبار الملائك، ص/153. كتاب جامع الأحاديث، 159/8. كتاب الفردوس بمأثور الخطاب، 165/1.

[769] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 492/12.

[770] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني للهمذاني، 280/4.

فيها إنما حصل لمشيئته تعالى وفضله، وإنَّ أمرها بيده، إن شاء تركها عامرة، وإن شاء خرَّبها"[771]، وشكرًا على إنعامه عليك، بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة عن المنعم، وملاحظة التمتع بها دهرًا طويلًا.

واحتج به علماء السنة على أن كل ما أراده تعالى واقع، وما لم يرده لم يقع؛ فدل على عدم إرادة إيمان الكافر فيبطل مذهب الاعتزال. وجوابهم بأن المراد ما تولى فعله، لا ما هو[772] فعل العباد على أنه لا يمتنع[773] أن يحصل في سلطانه ما لا يريد، كما لا يحصل فيه ما ينهى عنه التزام لمخالفة النص. "وقياس الإرادة على الأمر غير صحيح؛ لأن ما ذكر يدل على أنه لا يوجد إلا ما أراد الله، وليس ما يدل على أنه لا يوجد إلا ما أمر به"[774]. وبأن المراد هذه الأشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله، فيختص الحكم بالأشياء الموجودة، ولا يدل على أن كل ما شاء الله وقع فيه، أن ذلك البستان ربما حصلت بالعصوب وبالظلم، فلا يصح على قولهم هذا بمشيئته، والحمل على الثمار تخصيص بلا دليل.

و ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ جملة منصوبة بالقول أيضًا، و ﴿إِلَّا بِاللَّهِ﴾ خبر ﴿لَا﴾ التبرئة، أي: وهلا قلت: ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ اعترافًا بالعجز عن نفسك، "وإقرارًا بالقدرة لله، وأنَّ ما قويت به على عمارتها وتدبير أمرها هو بمعونته وتأييده؛ إذ لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملك يده إلا بالله"[775].

وروي: إن "لاحول ولا قوة إلا بالله دواء من تسعة وتسعين داء، أيسرها الهم"[776]. "وثبت عن النبي -عليه السلام- أنه قال لأبي هريرة: «ألا أدلك على كلمة، أو قال: على كنز من كنوز الجنة؟»» قلت: بلى. قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله». إذا قال العبد، قال تعالى: «أسلم عبدي واستسلم»"[777].

---

[771] تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 302/2.

[772] ج: -هو.

[773] ب: تمتنع.

[774] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 493/12. ذكر في اللباب تفصيليا: وقياس الإرادة على الأمر باطل؛ لأن هذا النص دال على أنه لا يوجد إلا ما أراده الله، وليس في النصوص ما يدل على أنه لا يدخل في الوجود إلا ما أمر به، فظهر الفرق. وأجاب القفال عنه بأن قال: هلا إذا دخلت [جنتك]، قلت: ما شاء الله، أي: هذه الأشياء الموجودة في هذا البستان: ما شاء الله؛ كقول الإنسان، إذا نظر غلى شيء عمله زيد: عمل زيد، أي: هذا عمل زيد. ومثله: {سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم} [الكهف: ٢٢] ، أي: قالوا: ثلاثة، وقوله: {وقولوا حطة} [الأعراف: ١٦١] أي: وقولوا: هذه حطة، وإذا كان كذلك، كان [المراد أن] هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه، وعلى هذا التقدير: لم يلزم أن يقال: وقع كل ما شاء الله؛ لأن هذا الحكم غير عام في الكل، بل يختص بالأشياء المشاهدة في البستان، وهذا التأويل الذي ذكره القفال أحسن مما ذكره الجبائي والكعبي. قال ابن الخطيب: وأقول: إنه على جوابه لا يندفع الإشكال عن المعتزلة؛ لأن عمارة ذلك البستان، ربما حصلت بالغصوب، وبالظلم الشديد؛ فلا يصح أيضا على قول المعتزلة أن يقال: هذا واقع بمشيئة الله، اللهم، إلا أن يقال: المراد أن هذه الثمار حصلت بمشيئة الله إلا أن هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل.

[775] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 723.

[776] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 1608/4.رقم الحديث: 2320. كتاب ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص/907. [حكم الألباني: ضعيف].

[777] الراوي: أبو هريرة، المحدث: الألباني، المصدر: صحيح الجامع، باختلاف يسير. الرقم الحديث : 2614، حكم الحديث: صحيح.

"وروي أنه من دخل منزله وخرج منه، فقال: «بسم الله، ما شاء الله، لا قوة إلا بالله»» تنافرت عنه الشياطين من بين يديه، وأنزل الله عليه البركات. وقالت عائشة: «إذا خرج من منزله فقال: بسم الله، قال الملَك: هُديت. وإذا قال: ما شاء الله، قال الملك: كُفيت. وإذا قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، قال الملك: وُقيت»"[778].

وعنه -عليه السلام: "إذا خرج الرجل من باب بيته كان معه ملكان موكلان به، فإذا قال: بسم الله، قالا: هُديت. وإذا قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، قالا: وُقيت. وإذا قال: توكلت على الله، قالا: كُفيت. قال: فيلقاه قريناه فيقولان: ماذا تريدان من رجل قد هُدي وكُفي ووُقي؟"[779]. سُئل بعضهم عن الضعفاء الذين قالت الجنة في المحاجة مع النار: «يدخلني الضعفاء». قال: «الذي تبرأ من الحول والقوة في اليوم عشرين مرة أو خمسين مرة»"[780].

﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿39﴾ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا [1/225أ] حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾

[الكهف: 40/18].

"﴿إِنْ﴾ شرط. ﴿تَرَنِ﴾ مجزوم به، وياء الضمير مفعول أوّل، و ﴿أَنَا﴾ مؤكد له، أو ضمير الفصل بين المفعولين، و ﴿أَقَلَّ﴾ مفعول ثان"[781]، أو حال إنْ كانت الرؤية بصرية؛ فيتعين حينئذ أن يكون ﴿أَنَا﴾[782] توكيدًا لا فصلًا؛ لأن شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر، أو ما أصله المبتدأ والخبر. "وقرئ ﴿أَقَلُّ﴾ بالرفع؛ فيكون ﴿أَنَا﴾ مبتدأ، و ﴿أَقَلُّ﴾ خبره، والجملة مفعول ثان"[783] أو حال. ﴿مَالًا وَوَلَدًا﴾ تمييز. "وقرأ ابن كثير: ﴿إِنْ تَرَنِي﴾ بياء في الوصل والوقف، ونافع وأبو عمرو بياء في الوصل"[784]، والباقون بحذفها فيهما.

"﴿فَعَسَىٰ رَبِّي﴾ جواب الشرط. و﴿مِنْ جَنَّتِكَ﴾ صلة ﴿خَيْرًا﴾، والمعنى: إن ترني أفقر منك، وأنا أتوقع من صنعه تعالى أن يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى؛ فيرزقني لإيماني جنة خيرًا من جنتك، ويسلبك لكفرك نعمته، ويخرب بستانك"[785]. "فإن كان المتوقع أن يؤتيه في الدنيا فهو أنكى للكافر وآلم؛

---

[778] لم أقف هذا الحديث بهذا للفظ كاملة إلا من كتب التفسير: أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 407/10.

[779] سنن ابن ماجه، ت عبد الباقي - باب ما يدعو به الرجل إذا خرج من بيته، 1278/2، رقم الحديث: 3886.

[780] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 407/10.

[781] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني للهمذاني، 280/4.

[782] ح: - أنا.

[783] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني للهمذاني، 280/4.

[784] الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، 82/2.

[785] تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 223/5.

إذ يرى حاله من الغنى قد انتقلت إلى صاحبه. وإن كان أن يؤتيه في الآخرة فهو أشرف وأذهب مع الخير والصلاح"[786].

﴿وَيُرْسِلَ﴾ عطف على ﴿يُؤْتِيَنِ﴾. ﴿عَلَيْهَا﴾ جنتك. ﴿حُسْبَانًا﴾ مفعول ﴿يُرْسِلَ﴾. ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ صفة ﴿حُسْبَانًا﴾، أو متعلق بـ ﴿يُرْسِلَ﴾.

قال المصنف: "**الحسبان: مصدر كـ «الغفران»، بمعنى الحساب، أي: مقدارًا قدَّره الله وحسبه، وهو الحكم بتخريبها. وقال الزجاج: عذاب حسبان، وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك. وقيل: حسبانًا مراميَ، الواحدة «حسبانة» وهي الصواعق**"[787]. فقوله: «**وهو الحكم بتخريبها**» يعني المراد بالحساب الحكم الأزلي، والتقدير الإلهي المتعلق بتجربتها، وبإرساله وقوع المعلوم المقدر عند التعلُّق الإرادة. "وصاحب الفرائد جعل المصدر بمعنى المفعول، أي: شيئًا مما يعدُّ، أي: يدخل في الحساب، ويعتدُّ به من أنواع العذاب المترتبة على الكفر"[788]. وحملُ كلام المصنف عليه تكلُّف.

وقوله: «**وقال الزجاج: عذاب حسبان**» نصَّ القرطبي على أنه حينئذ من باب حذف المضاف. ويفهم من كلام الراغب أن يجعل اسمًا للعذاب الواقع، مقتضى ذلك الحسبان الملابسة؛ حيث قال: «حسبنا نارًا وعذابًا»، وإنما هو في الحقيقة ما يحاسب عليه ويجازى بحسبه. قوله: «حسبانًا مراميَ» فهموا منه أن المرامي سهام صغار ترمى من القسي الفارسية، سُميت بها لكونها معدودة محسوبة تُجمع وتُرمى بمرة؛ فجعلوا التفسير بالصواعق من باب[789] الاستعارة تشبيها لها بها.

وأنت خبير بأن المرامي أعم من السهام، وأن «الحسبانة» بمعنى الصاعقة وردت في اللغة، فلا حاجة إلى المذكور.

﴿فَتُصْبِحَ﴾ عطف على ﴿وَيُرْسِلَ﴾، أي: فتصبح جنتك هذه ﴿صعيدًا زلقًا﴾ أرضًا فقرًا يزلق عليها لملاستها. ذهبت غراسه ونباته، وسلب المنافع حتى منفعة الشيء فيه، وهو وحل لا تنبت ولا تثبت فيه قدم. "يقال: مَكَانٌ زَلَقٌ بالتحريك، أي: دَحْضٌ. في الأصل مصدر قولك: زَلِقَتْ رِجْلُهُ تَزْلَقُ زَلَقًا، وأزلقها غيرُه. والْمُزْلَقَةُ: الأرض التي لا تثبت عليها قدم، والزلق: أيضًا الحلق، يقال: زلق رأسه يزلقه زلقًا: حَلَقَهُ، والزلق: المحلوق، كالنقض بمعنى المنقوض. فليس المراد حينئذ أنها يصير مَزْلَقَةً، بل أنها لا يبقى فيها

---

[786] البحر المحيط لأبي حايان، 180/7.

[787] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 723.

[788] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 477/9.

[789] ج: - من باب.

نبات كالرأس إذا حُلق لا يبقى عليها شعر"[790]. وقيل: رملًا هائلًا. وقال ابن الكمال: "دل على أن إتيان الحسبان بالليل"[791]. ولقائل أن يقول: لِم لا يجوز أن يكون الإصباح بمعنى الصيرورة.

﴿أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ﴿41﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا﴾

[الكهف، 42/18].

عطف على ﴿فَتُصْبِحَ﴾ أو "على ﴿وَيُرْسِلَ﴾؛ لأن غور الماء لا يتسبب عن الآفة السماوية، إلا أن يعني بالحسبان القضاءَ الإلهيَ"[792]، لكن لا بعد في التسبب عنها أيضًا، والله على كل شيء قدير. نعم، في الثاني بتفريع ما يزجي من آفة سماوية أو أرضية. وصف الماء بالمصدر، كما وصف الصعيد بالزلق، نحو: رجل عدل، أو قدر باسم الفاعل، أو بحذف المضاف، والأول أبلغ وأفهم. يقال: "غار الماء يغور غورًا: غاض وذهب في الأرض. وقرئ: غورًا بضم الغين، لغة في المصدر، و «غؤورا» بضمهما وبالهمزة والواو الساكنة مصدر أيضًا، مثل: جلس جلوسا"[793].

"﴿فَلَن تَسْتَطِيعَ﴾ للماء الغائر ترددًا في رده"[794]. والمراد من الطلب المنفي عنه الاستطاعة، التردد في رد الماء، أي: لن تقدر على طلبه والتردد له لكونه عاجزًا عن رده غوره الله. ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾[795] **[الملك، 30/67]**. وقيل: "يعني إن طلبته لن تجده"[796]. "وقيل: فلن تستطيع طلب غيره بدلًا منه. وإليه انتهت مناظرة أخيه المسلم وإنذاره ونصحه"[797].

ثم أخبر عن تحقق ما قدَّره بقوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ **[الكهف، 42/18]**. وأنت خبير بأن ما ذهب إليه، إن كان [225/ب]؛ لأجل وروده بالواو دون الفاء، فذلك وارد على ما قدره أيضًا، اللهم إلا أن يحط الفاء من نسخته، أي: «وأُهلك أمواله المعهودة التي هي جنتاه وما حوتاه» لا جميع أنواع أمواله؛ لأن المتوقع هلاك بستانه بقرينة قوله: ﴿فَتُصبِحَ صعيدًا زَلَقًا﴾ [الكهف: 40/18]. إلا أن يقال: أراد بقوله ﴿مِنْ جَنَّتِكَ﴾ ما متع به من الدنيا، فالضمير للبستان على سبيل الاستخدام. أو يقال بالتوسع في الإهلاك على ما

---

[790] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 408/10.
[791] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 268.
[792] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 496/7.
[793] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 497/7.
[794] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 282/3.
[795] ج: – معين.
[796] فتح الرحمن في تفسير القرآن، 178/4.
[797] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 409/10.

يقتضيه مقام السخط. "وأصله مِن «أحاط به العدو»؛ لأنه إذا أحاط به ملكه واستولى عليه، ثم استعمل في كل إهلاك. ومثله قولهم: «أتى عليه» إذا أهلكه، مِن «أتى عليهم العدوُّ»، إذا جاءهم مستعليًا عليهم"[798].

﴿يُقَلِّبُ﴾ في موضع نصب خبر ﴿أَصْبَحَ﴾، أي: مقلبًا، وكفيه مفعول يقلب. "وتقليب الكفين: كناية عن الندم والتحسر؛ لأنَّ النادم يقلب كفيه ظهرًا لبطن"[799]. يقال: قلبت الأمر ظهرًا لبطن.

قال: "وَضَرَبْنا الحَدِيثَ ظَهْرًا لِبَطْنٍ ** وَأَتَيْنا مِنْ أَمْرِنا ما اشْتَهَيْنا"[800]

"وانتصابه على أنه مفعول مطلق، أي: يقلب كفيه تقليبًا"[801] خاصًا بالنادمين. "وقيل: يقلب ملكه فلا يري فيه عوض ما أنفق، وهذا لأن المُلك قد يعبر عنه باليد، مِن قولهم: في يده مال، أي: في ملكه مال. واستدل به على أن هذا[802] الإهلاك جرى بالليل، كقوله: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ **[القلم، 19/68]**. ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ **[القلم، 20/68]**"[803].

وأنت خبير بأن في تلك الآية سبق ما يقتضي حمل ﴿أَصْبَحَ﴾ على ظاهره، وههنا لم يبق ذلك، ففي الدلالة خفاء على ما مر قبيل هذا.

"﴿عَلَى مَا أَنْفَقَ﴾ صلة ﴿يُقَلِّبُ﴾؛ لأنه في معنى الندم، ولذلك عُدِّي تعديته، كأنه يندم على الذي أنفقه فيها أو على الإنفاق فيها، أو متعلق بمحذوف على أنه حال من المنوي في ﴿يُقَلِّبُ﴾، أي: متأسفًا أو متحسرًا على ذلك"[804]. وإنما لم يقل[805]: على ما أصبح صعيدًا، أو على ما أحيط؛ لأن عادة الناس في أمثال ذلك التأسف على ما صرف من الأموال، وتعب في إصلاحها، وأن يقولوا: يا ليتنا لم نصرف ما في أيدينا في سبيلها، وكانت باقيًا بنا، ونحوه.

﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿42﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا﴾

[الكهف: 18/42-43].

---

[798] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 478/9.

[799] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 478/9.

[800] من بحر خفيف تام، قافية النون (ن) وهي من قصيدة عمر بن أبي ربيعة، ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص:225.

[801] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 478/9.

[802] ح: -هذا.

[803] لباب التفاسير للكرماني، ص/1245.

[804] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 282/4.

[805] ب: لم تدل.

أي: الجنة "ساقطة على سقوفها، بأن سقطت سقوفها ثم سقطت الجداران عليها"[806]. ولعل هذا التفسير بالنظر إلى بيوت الجنة. واللائح أن يقال: "بأن سقطت عروشها على الأرض، وسقطت الكروم فوقها"[807]؛ لأن عرش الكرم وغرسه ما يُجمع من الخشب ويؤلف ويحمل الكرم عليه، على ما بيَّن في قوله: ﴿جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ﴾. يقال: خَوَى البيتُ يَخْوِي خَوَاءً بالمد، وهو خاوٍ إذا سقط وخلا. "وعرش يعرش عرشًا، أي: بنى بناء من خشب"[808]. "قيل: أرسل الله عليها نارًا فأكلتها"[809]. جمع عليه بين هلاك الثمر والأصل، وهذا من أعظم الجوائح مقابلة على بغيه.

و ﴿يَقُولُ﴾ عطف على ﴿يُقَلِّبُ﴾ في محل النصب خبر ﴿أَصْبَحَ﴾، أو حال من ضميره على حذف المبتدأ؛ لتكون الجملة اسمية؛ لأن الفعلية إذا كانت حالًا والفعل مضارع مثبت لا يدخله الواو. «يا قومي يا هؤلاء ليتني لم أشرك»، كأنه "تذكر موعظة أخيه، فعلم أنه أُتي من جهة شركه وطغيانه؛ فتمنى لو لم يكن مشركًا؛ حتى لا يهلك الله بستانه. ويجوز أن يكون توبة من الشرك وندمًا على ما كان منه، ودخولًا في الإيمان"[810]، ولكنه "لما كانت لطلب الدنيا أو عند مشاهدة اليأس[811] لم تكن مقبولة"[812]. وقيل: "يا ليتني عرفت نعم الله عليَّ، وعرفت أنها كانت بقدرة الله، ولم أكفر به، ندمًا منه حين لا ينفع"[813]. وقد مر معنى كونه مشركًا. و "﴿يَنصُرُونَهُ﴾ خبر ﴿كَانَ﴾، أو حال، والخبر الجار المتقدم، والذي سوغها من النكرة تقدم النفي، أو صفة لفئة؛ إذا أخبر بالجار"[814]. وقد تقدم اشتقاق ﴿فِئَةٌ﴾ في آل عمران. "والهاء عوض من الياء التي نقصت من وسطه، أصله: «فيء» مثل «فيع»؛ لأنه من فاء، ويجمع على «فئون» و«فئات»"[815]. وقرأ

---

[806] لباب التفاسير للكرماني، ص/1590.
[807] الأساس في التفسير، 3185/6.
[808] كتاب التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 491/6.
[809] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 724.
[810] تفسير النسفي مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 303/2.
[811] ب: الناس.
[812] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 103/6.
[813] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 410/10.
[814] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 496/12.
[815] الصحاح للجوهري، 63/1.

حمزة[816] والكسائي[817] بالياء في ﴿تكُن﴾؛ لتقدمه، أو للفصل، أو لكون التأنيث غير حقيقي، أو لأن الفئة: القوم، وفيه نظر.

قال المصنف: "**وحُمل ﴿يَنصُرُونَهُ﴾ على المعنى دون اللفظ، كقوله: ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ﴾** [آل عمران: 13]"[818]. يعني: "مثله في الحمل على اللفظ دون المعنى، فهو مثال للحمل على اللفظ أو أراد التاء المنقوطة من فوقه[819] للفظ، و﴿يَنصُرُونَهُ﴾ للمعنى"[820]. كما أن هنالك تقابل للفظ و﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ للمعنى، وأراد ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ﴾ إلى الآخر. و"وضع ﴿يَنصُرُونَهُ﴾ موضع «يقدرونه» وضع الملزوم موضع اللازم، والقرينة: ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾؛ لأن حاصله إلا الله، فكأنه قيل: لا ينصره إلا الله. فهو كقولك: «لم ينصره أحد إلا الله»، ويفهم أن زيدًا نصره، ولما لم ينصره الله علم أن المراد القدرة عليه"[821].

وقال قدس سره: "لا يقدرون على نصره بدفع الهلاك، أو رد المهلك، أو الإتيان بمثله"[822]. وقال ابن الكمال: "الإتيان [226/أ] بمثله ليس من النصر؛ لأنه المعونة بالقهر والغلبة، لا مطلق المعونة"[823].

وأنت خبير بأن العبد في حيز المنع بالنظر إلى مظان استعمالاته، وعلى التسليم، الإتيان بمثله لا يخلو من نوع القهر. وقال سعد الثاني: لم يكن ذلك إلا هلاك على متوقع صاحبه؛ لأنه أصابها صعيدًا زلقًا، أو أصاب ماؤها غورًا. وليس هنا ما يدل على واحد منهما، بل ﴿خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ يدل على خلافه. وأنت خبير بأنه يجوز أن يكون متوقعة معنى أو ظاهرًا، والإهلاك بهذا الأسلوب يستلزم ذلك. وقوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾، إما بالنظر إلى الابتداء[824] أو في بعض العرصات.

---

[816] حمزة القارئ (٨٠ - ١٥٦ هـ = ٧٠٠ - ٧٧٣ م) حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل، التيمي، الزيات: أحد القراء السبعة. كان من موالي التيم فنسب إليهم. وكان يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان (في أواخر سواد العراق مما يلي بلاد الجبل) ويجلب الجبن والجوز إلى الكوفة. ومات بحلوان. كان عالما بالقراءات، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول. قال الثوري: ما قرأ حمزة حرفا من كتاب الله إلا بأثر. الأعلام للزركلي، 277/2.

[817] الكسائي (٠٠٠ - ١٨٩ هـ = ٠٠٠ - ٨٠٥ م) علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: إمام في اللغة والنحو والقراءة. من أهل الكوفة. ولد في إحدى قراها. وتعلم بها. وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالري، عن سبعين عاما. وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين. له تصانيف، منها " معاني القرآن " و" المصادر " و" الحروف " و" القراءات " و" نوادر " ومختصر في " النحو " و" المتشابه في القرآن" وغيرها.

[818] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 724.

[819] ب: فوق.

[820] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/213].

[821] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 479/9.

[822] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 282.

[823] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 270.

[824] ب: الابتلاء.

﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ﴾

[الكهف، 44/18].

﴿هُنَالِكَ﴾ ظرف لقوله ﴿مُنتَصِرًا﴾؛ فالوقف عليه تام، والابتداء بما بعده. أو لما بعده؛ فالوقف على ﴿مُنتَصِرًا﴾، "فـ ﴿الْوَلَايَةُ﴾ فاعل بالظرف قبلها، أي: استقرت الولاية لله. و ﴿لِلَّهِ﴾ متعلق بالاستقرار أو بنفس الظرف، أو بالمحذوف حال من ﴿الْوَلَايَةُ﴾، وهذا أخفشي"[825]. أو المبتدأ، و ﴿لِلَّهِ﴾ خبره، و ﴿هُنَالِكَ﴾ منصوب على الظرف، متعلق بالخبر، "وقدم الظرف الذي هو معمول الخبر على المبتدأ للاهتمام به، كما قُدم في قوله: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ **[البقرة، 4/2]**"[826]. أو متعلق الخبر أو محذوف على أنه حال منها. "والعامل الاستقرار في ﴿لِلَّهِ﴾، بتجويز التقديم على عاملها المعنوي أو الخبر ﴿هُنَالِكَ﴾، و ﴿لِلَّهِ﴾ فضلة، والعامل فيه ما تقدم في الوجه الأول"[827]، أي: في تلك الحال النصرة له، لا يقدر عليها غيره، فيكون تقديرًا لقوله: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، "أو ينصر فيها أولياءه المؤمنين على الكفرة، وينتقم لهم، ويشفي صدورهم من أعدائهم، كما نصر فيما فعل بالكافر أخاه المؤمن"[828]. "وذلك أنَّ[829] صاحبه لما افتخر وتعزز عليه بالمال والبنين، وكفر بالله وبالبعث، وأجابه بما أجاب، ثم ختم بقوله: ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ﴾. صدَّق الله قوله، بأن أحاط بثمره، وتركه مخذولًا مقهورًا، وشفى صدره بالتشفي من أعداء الدين خير من الخيرات، وهو هبة من المواهب؛ فيكون[830] موقع ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ﴾ مما سبق، موقع قوله: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ **[الصافات، 182/37]** من قوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ **[الأنعام، 45/6]** فيها كالتذييلين؛ لأن معناهما يلتقيان في التشفي من أعداء الدين، ولذلك قيل هناك: هو إيذان بوجوب الحمد عند هلاك الظلمة، وأنه من أجل النعم وأحرز القسم"[831]. وقيل: "معناه ينتقم لهم ويشفي صدورهم"[832]. ويؤيده قوله: ﴿هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا﴾. وقد يقال في هذه الوجه: تصديق لصاحبه على سبيل الاستئناف دون التذييل، كما في ساير الوجوه.

"وقرأ حمزة والكسائي بالكسر ومعناها: السلطان والملك أي: هنالك السلطان له، لا يُغلب ولا يمتنع منه"[833]؛ فيكون متعلقًا بقوله: ﴿وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا﴾ تعليلًا له، أو لا تعبد غيره ويؤمن به كل مضطر،

---

[825] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 496/12.
[826] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 283/4.
[827] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 499/7.
[828] تفسير ابن كمال باشا، 271/6.
[829] ج: أي.
[830] ب: ويكون.
[831] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 481/9-482.
[832] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 271.
[833] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 282.

كقوله: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ **[العنكبوت، 65/29]**؛ فيكون متعلقًا بقوله: ﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ "يعني: لما رأى أن لا ناصر هناك إلا الله، وهو قد خذله ما لها جزعًا مما دهاه، وهو مؤذن بأن قوله: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الكهف: 43/18] إلى قوله: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ﴾ [الكهف: 44/18]: إما حال من فاعل ﴿يَقُولُ﴾، أو عطف على ﴿يَقُولُ﴾، وإيذان لحصول مضمون الجملتين، وبعث للسامع على التفكر واستنباط الترتيب بينهما"[834]. فكان تمنيه عدم إشراكه[835] جزعًا مما ساقه الله[836] شؤم كفره. ولو كان ندمًا على الشرك، ورغبة في التوحيد مبنيًا على النظر في الأدلة، وامتثالًا لأمر الله، وتصديقًا لكتابه ونبيه، لكان إيمانًا مقبولًا عند الله. لكن كان لاعتقاده أنه لو كان على التوحيد واتعظ بموعظة أخيه لبقيت جنته.

وقيل: ﴿هُنَالِكَ﴾ إشارة إلى الأخرة، ووجهه أنه تعالى ذكر قبل ذكر الأخوين ما أعدَّ للكافرين وللمؤمنين يوم القيامة، ورتب عليه[837] ذكر هذه القصة، ثم عاد إلى بيان حال ذلك اليوم، فقال: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ﴾، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد من الإعزاز والإذلال، والثواب والعقاب. ويؤيده تأييدًا ظاهرًا قوله:

﴿الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾

[الكهف: 44/18]

بالجر صفة لله، أي: ذي الحق، أو بجعله نفس الحق مبالغة. قال تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ﴾[838]. "وقرأ أبو عمرو والكسائي بالرفع، صفة للولاية"[839]، "وهو جائز، وإن كان فيه فصل بين الصفة والموصوف بالخبر"[840]، ويعضده قراءة: هنالك الولاية الحق لله. وإنما جاز؛ لأن ﴿الْوَلَايَةُ﴾ بمعنى النصر. والحق يستوي فيه التذكير والتأنيث. "ومعنى وصفها بالحق أنه لا يشوبها غيره، ولا يخاف فيها ما يُخاف في سائر الولاية من غير الحق"[841]. "أو مبتدأ، وما بعده خبره. أو خبر [226/ب] مبتدأ محذوف، أي: هو أو هي الحق"[842]. وقرئ بالنصب على المصدر المؤكِّد؛ فإنه يؤكد مضمون الجملة التي لها محتمل غيره، كقولك: هذا عند الله الحق لا الباطل.

---

[834] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 480/9.

[835] ب: اشتراكه.

[836] ب: ساقه اليه.

[837] ب: على.

[838] ب: + الحق.

[839] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 282.

[840] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 284/4.

[841] الحجة للقراء السبعة لأبي على الفارسي، 150/5.

[842] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 284/4.

قال المصنف: "**قرأ عمرو بن عبيد، وهي قراءة حسنة. وكان عمرو بن عبيد من أفصح الناس وأنصحهم**"[843]. قيل: قد تقدم الرد عليه في الذكر، ما توهم[844] أن القراءة موكولة إلى رأي الفصحاء، ولا يجوز لأحد أن يقرأ إلا بما سمعه ورواه متصلًا عن النبي -عليه السلام- مخبرًا عن إنزاله من السماء، فلا حاجة لفصاحة الفصيح. ولكن المصنف لا يفوت الثناء على رأس بدعة[845]، ومعدن الفتنة عمرو بن عبيد، فإنه من كبار المعتزلة. وذكر الإمام مسلم بن حجاج في صحيحه أن سليمان بن أبي مطيع كان يقول: "بلغ أيوب أني آتي عمرو بن عبيد، فأقبل عليَّ يومًا فقال: أرأيت رجلًا لا تأمنه على دينه، كيف تأمنه على الحديث؟"[846].

قال النووي في شرحه: "أما عمر بن عبيد، فهو القدري المعتزلي الذي كان صاحب الحسن البصري"[847]. قال مسلم أيضًا: "كان عمرو بن عبيد يكذب في الحديث"[848]. قال: "قيل لأيوب: إن عمرو بن عبيد روى عن الحسن، قال: "لا يُجلد السكران من النبيذ". فقال: كذب، أنا سمعت الحسن يقول: "يجلد السكران من النبيذ"[849].

وقال السمرقندي: "نصب على المدح، أو الحال من اسم الإشارة؛ لما فيه ﴿هُنَالِكَ﴾ معنى الإشارة[850]، كأنه قيل: أشير إلى الولاية الحق. و ﴿لِلَّهِ﴾ بيان لمن هي له الحق، كما أن لكم في ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾ **[الأعراف، 73/7]** بيان لمن الناقة له"[851] ﴿آيَةً﴾. ﴿هو﴾ "أي الله خير ثوابًا في الدنيا والآخرة لمن آمن به، وليس غيره يُرجى منه. ولكنه أراد في ظن[852] الجهال: أي: خير من يرجى"[853]. أو افعل لمطلق الزيادة. وخير عاقبة لمن رجاه. "ونصبها على التمييز لأفعل التفضيل قبلهما. وقراءة عاصم وحمزة ﴿عُقْبًا﴾ بالسكون. فقيل: هما لغتان، كالقدس والقدس. وقيل: الأصل الضم، والسكون تخفيف، وقيل: بالعكس، كالعسر واليسر، وهو خلاف المعهود. وقرئ "عُقبى" وهي مصدر أيضًا، كبُشرى"[854].

---

[843] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 725.

[844] ب: يوهم.

[845] ب: البدع.

[846] كتاب صحيح مسلم ت عبد الباقي - باب بيان أن الإسناد من الدين، 23/1.

[847] شرح النووي على مسلم - باب بيان أن الإسناد من الدين، 109/1.

[848] صحيح مسلم ت عبد الباقي - باب بيان أن الإسناد من الدين، 22/1.

[849] تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف - الحافظ المزي، 147/13.

[850] ب: + من معنى اسم الإشارة.

[851] تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (المخطوط)، [42/ب].

[852] ج: لحن.

[853] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 441/10.

[854] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 500/7.

وعن الراغب: «العقب» و«العقبى» يختصان بالثواب، نحو: «وخير عقبًا» وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ **[الرعد، 22/13]**، فنِعْمَ عقبى الدار. والعاقبة يختص إطلاقها بالثواب، نحو: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾. وبالإضافة قد يستعمل في العقوبة، كقوله: ﴿فَكَانَ عُقْبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي ٱلنَّارِ﴾ [الحشر: 17/59]. فيصح أن يكون ذلك استعارة من ضده، كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق: 24/84]. "والعقوبة، والعقاب، والمعاقبة، تختص بالعذاب"[855].

وعن بعض العارفين: "من تولاه الله فهو الولي، ومن تولاه فهو الوالي".[856] وأيضًا «الحق» اشتق من حقيقة المحق، وهو يدعوك إلى حقه. فإذا طلبته لنفسك، تأبى عليك. ألا ترى إلى قوله: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ ثوابًا للطالبين له، لا لطالب الجنة، ﴿وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ للمريدين. وأيضًا: "من جاهد لنفسه وصل إلى ثواب ربه ومن جاهد لربه وصل إلى ربه"[857].

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾

[الكهف: 45/18].

قال قدس سره: "اذكرهم لهم[858] ما يشبه الحياة الدنيا في زهرتها وسرعة زوالها، أو صفتها الغريبة"[859]. يعني أن المثل إما بمعنى المثل والشبيه، فالدنيا مشبه، وما أنزل من السماء مشبه به، على الانتزاع والتركيب، أو بمعنى الوصف العجيب. وذلك العجيب[860] هو ما ذُكر أيضًا من الزهرة والسرعة، والمقصود منه تحقير الدنيا وتقليل جدواها أيضًا. "والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المنكرين على فقراء المؤمنين"[861].

﴿كَمَاءٍ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي: هي أي[862] الحياة الدنيا. أو نصب صفة مصدر محذوف، أي: ضربًا مثل ماء. أو مفعول ثانٍ على كون ﴿اضْرِبْ﴾ بمعنى صير. "﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ صفة ماء. و ﴿من﴾ متعلق به"[863].

---

[855] المفردات في غريب القرآن، ص/575.

[856] تفسير السلمي-السلمي، 1/ 411.

[857] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 205/12.

[858] ج: -لهم.

[859] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 283.

[860] ب: - وذلك العجيب.

[861] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 84/10.

[862] ب: - أي.

[863] و«أنزلناه» صفة لـ «ماء» و«من السماء» متعلق بـ «أنزلناه» أنظر:الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 177/6.

قال الحكماء: شبهها بالماء في عدم الاستقرار في موضع، فإن الدنيا أيضًا لا تبقى[864] على أحد. وفي عدم الصيانة بعد الدخول من الهلاك، كما أنها لا يسلم أحد[865] دخلها من فتنتها. وفي عدم النفع إذا جاوز المقدار. وكونها ضارةً مهلكةً عنده. كما أن الدنيا الكفاف منها ينفع وفضولها يضر. "ولقد قال رجل: إني أريد يا رسول الله أن أكون من الفائزين. قال: «ذر الدنيا، وخذ منها كالماء الراكد؛ فإن القليل منها يكفي والكثير منها يطغي»"[866]. "وعنه -عليه السلام: «قد أفلح من أسلَم ورُزِقَ كفافًا وقَنَّعَه اللهُ بما آتاه»"[867].

وفي عدم الاستنزال إلا بالقسمة، كما أن الدنيا لا يساعد إلا بها. وفي عدم الاستغناء عن الاستسقاء، كما أنه يلتمس ويُعطى. وفي عدم الطيب عند المكث، كما أنها كذلك عند عدم الإنفاق. وفي عدم الصلاحية للشرب والطهور إلا بالنظافة، كما أنه لا يصلح[868] إلا بالحل.

﴿**فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ**﴾ "فالتفَّ بسببه وتكاثف حتى خالط بعضه بعضًا. وقيل: نجع في النبات الماء فاختلط به حتى روي ورفَّ رفيفًا. وكان حق اللفظ على هذا التفسير: فاختلط بنبات الأرض. ووجه صحته أن كل مختلطين موصوف [227/أ] كل واحد منهما بصفة صاحبه"[869]. كذا عن المصنف.

"وقال صاحب الفرايد: حق اللفظ كما ذكره الله؛ لأن النبات هو المختلط؛ لأن الفعل من جهته؛ إذ هو الجاذب للماء، ولا فعل من جهة الماء. فيقال: إن المصنف في صدد قول القائل: نجع في النبات الماءُ، بدليل قوله: على هذا التفسير. وللماء أيضًا فعلٌ لسريانه في النامي للطافته، ولا نُسلم أن نفس الجذب الاختلاطُ من الجانبين. والتحقيق أن الخلط هو الجمع بين شيئين فصاعدًا، مائعين أو جامدين أو مختلفين. وهو أعم من المزاج"[870]. "وللماء امتزاج مع باقي عناصر النبات، واختلاط به نفسه، كحال الماء بالنسبة إلينا بالامتزاج. وإسناد الاختلاط إلى النبات ليس إلا لما ذكره المصنف، وهو وجه ضعيف، ولذلك لم يذكره في سورة يونس"[871].

وقال قدس سره: "لما كان كل من المختلطين موصوفًا بصفة صاحبه، عُكس للمبالغة في كثرته"[872]. فإن قلت: إذا كان كل من المختلطين موصوفًا بصفة صاحبه، كيف يعكس للدلالة المذكورة؟ قلت: الاتصاف بحسب اللغة، والعكس للدلالة بحسب المتعارف في الاستعمال. فإن الشائع فيه إدخال

---

[864] ج: تبقى

[865] ب: أحدا.

[866] لم أقف هذا الحديث إلا في كتب التفسير. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 412/10.

[867] صحيح مسلم- ت عبد الباقي ، باب في الكفاف والقناعة، 730/2. رقم الحديث: 1054.

[868] ب: تصلح

[869] الكشاف للزمخشري ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف، 2/ 703.

[870] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 484/9.

[871] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/213].

[872] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 283.

الباء على ما هو الكثير فيهما. ولك أن تقول: لو طرح من البين حديث الاتصاف، وقال: فكان حقه حينئذ فاختلط بنبات الأرض، ولكن عكس للمبالغة، لكان أولى.

﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾

[الكهف: 45/18].

"أي: أتى أمر الله، فأصبح على ما أفصح عنه في سورة يونس، فالفاء فصيحة، نكتتها الإشعار بسرعة الزوال"[873]. ولعل هذا مبني على أن الآية تفسير الآية، وإلا فالحياة الدنيا، كما شبه بالتي أتاها أمر الله ليلًا أو نهارًا. وأشبه بالتي أخضرت في الربيع ثم فنيت في الخريف. "و ﴿أَصْبَحَ﴾ على بابها فإن أكثر ما يطرح[874] من الآفات صباحًا، أو بمعنى: صار"[875].

"والهشيم: ما يُكسَّر، ويُحَشَّم، ويُحَطَّم"[876]. والواحدة: هشيمة، فعيل بمعنى مفعول. "والهشم: كسر الشيء اليابس، أي: متكسرًا من اليبَس، متفتتًا، يعني بانقطاع الماء عنه، فحُذِف ذلك إيجازًا؛ لدلالة الكلام عليه"[877]. "ومنه قولهم: مَا فُلَانٌ إِلَّا هَشِيمَةُ كَرْمٍ، إذا كان سمحًا. ورجل هشيم: ضعيف البدن. وتهشَّم عليه: إذا تعطف. واهتشم ما في ضرع الناقة: إذا احتلبه[878]. ويقال: يهشم الزبد، ومنه سُمي هاشم بن عبد مناف، واسمه عمرو. وفيه يقول عبد الله بن الزِّبَعْرَى"[879]:

عَمرو العُلى هشَمَ الثَّريدَ لِقَومِهِ...وَرِجالُ مَكَّةَ مِسنِتونَ عِجافُ[880]

"وكان سبب ذلك أن قريشًا[881] أصابهم سنوات ذهبت بالأموال، فخرج هاشم إلى الشام، فأمر بخبز كثير فخبز له، فحمله على الغرائر على الإبل حتى وافى مكة. وهشم ذلك الخبز، يعني:

---

[873] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 273.

[874] ب: يطرق.

[875] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 499/12.

[876] التفسير البسيط، 34/14.

[877] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 412/10.

[878] ج: احتلب.

[879] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 412/10. ابن الزبَعْرى (٠٠٠ - نحو ١٥ هـ = ٠٠٠ - نحو ٦٣٦ م) عبد الله بن الزبعري بن قيس السهمي القرشي، أبو سعد: شاعر قريش في الجاهلية. كان شديدا على المسلمين إلى أن فتحت مكة، فهرب إلى نجران، فقال فيه " حسان " أبياتا، فلما بلغته عاد إلى مكة فأسلم واعتذر، ومدح النبي صلى الله عليه وسلم فأمر له بحلة.

[880] من بحر الكامل، قافية الفاء (ف) وهي من قصيدة عبد الله بن الزبعرى، ديوان عبد الله بن الزبعرى، ص:53.

[881] ب: حدث.

كَسَّرَهُ وثرده[882] ونحر تلك الإبل، ثم أمر الطهاة فطبخوا، ثم كفأ القدور على الجفان[883]، فأشبع أهل مكة، فكان ذلك أول الحباء بعد السنة التي أصابتهم، فسُمي لذلك هاشمًا"[884].

"﴿تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾ تفرقه، أو تنسفه، أو تذهب به وتجيء، أو تديره، والمعنى متقارب"[885]. والجملة في محل النعت لهشيمًا. "وقرئ: «تذريه» من الذري، ففي لامه لغتان[886]: الواو والياء. و «تُذريه» بضم التاء من الإذراء. فيُحتمل أن يكون من الذَّروِ أو من الذَّرْيِ"[887]. و«تذريه» من التذرية، وقرئ «الريح» بالإفراد.

والمحققون على أن الآية من جملة التمثيلات المركبة، وأن المشبه به مركب، و[888] ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحل له تقديره. بل المراد: تشبيه حالها في قلة بقاء زهرتها وسرعة تقضيها وفنائها بحال النبات الحاصل من الماء النازل من السماء، يكون أخضر زمانًا قليلًا، ثم يتسارع إليه اليبس، فتطيره الرياح كأن لم يكن. ولا حاجة إلى تقدير قوله: ﴿كَمَاءٍ﴾، كمثل ماء، على حذف المضاف؛ لأن اعتبار الكيفية المذكورة يغني عنه أيضًا. ثم إن التشبيه، وإن كان مركبًا على ما قرر لكن إيلاء أداة التشبيه بالماء لا يخلو عن الإيماء إلى ما ذكر قبل من وجوه تشبيه الدنيا بالماء.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الاستثناء والإحياء والإيتاء والإفتاء وغير ذلك، ﴿مُّقْتَدِرًا﴾: قادرًا قدرة تامة كاملة، لا يعجزه شيء، على ما يدل عليه صيغة الافتعال. ومن ذلك: "تكوينه النبات[889] المشبه به أولًا، وتنميته وسطًا وإذهابه آخرًا. ولا ريب أن أحوال الدنيا أيضًا كذلك، تظهر أولًا في غاية الحسن والنضارة، ثم تتزايد إلى أن تتكامل ثم تنتهي إلى الزوال والفناء. ومثل هذا ليس للعاقل أن يتبهج به"[890]، ويُقبل عليه، بل ينبغي أن يحترز عنه ويزهد فيه. ونِعم ما قال بعض العارفين: ليست الدنيا مقامًا فيه روح وارتياح، إنما سجن على أهليه غم لا يراح. من له عقل يريح القلب بالزهد المريح، إنها أرض مراح لا مراح يُستراح [227/ب].

---

[882] ب: ترك.
[883] ب: +على القدور.
[884] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 413/10.
[885] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 413/10.
[886] ج: -لغتان.
[887] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 502/7.
[888] ج: أو.
[889] ب: البناء.
[890] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 433/4.

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾

[الكهف: 46/18].

لمَّا بين أن الدنيا سريعة الانقضاء، ذكر[891] أن المال والبنين زينتها، فدخل هذا الجزء تحت ذلك الكل، فأنتج أنهما منها، وما كان منها فهو في حيز الفناء، فهما كذلك. وقيل: قابَل الفانيات في قوله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: 45/18] بالباقيات، "وخص من الفانيات ما هو العمدة فيها، ويحصل منه تزيين المجالس والتفاخر في المحافل. ألا ترى إلى قوله: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ [الكهف: 34/18]. فقوله ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ﴾ ينظر إلى ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ﴾ في اجتماعهما على الابتداء المبهج والانتهاء المخيب. وكذا ما قوبل به هذه الآية من الباقيات خير لما قوبل به تلك[892] الآية بقوله: ﴿لَّكِنَّا۠ هُوَ اللهُ رَبِّي﴾ [الكهف: 38/18]، وقوله: ﴿فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ﴾ [الكهف: 40/18]"[893].

"وإفراد ﴿زِينَةُ﴾ بمصدريته، أي: ذوا زينة، أو نفسه مبالغة أو مُزَيِّنَتَيْنِ[894]. وقرئ: زينتا الحياة على التثنية، فسقطت ألفها لفظًا للساكنين، فيتوهم أنه قرئ بنصب زينة"[895].

قال المصنف: "**أعمال الخير التي يبقى[896] ثمرتها للإنسان ويفنى عنه كل ما تطمح إليه نفسه من حظوظ الدنيا**"[897]. فقوله: «يفنى عنه» حال، وإن كان المضارع المثبت بالواو؛ إذ جوزه المصنف في مواضع. والأَولى العطف على «يبقى». والإضلال بالضمير الراجع إلى الموصول لاتحاده بما قبله، أي: "هي أعمال يبقى ثوابها بعد فناء كل ما رجا من الحظوظ؛ لأن البقية تقتضي ما يفضلُ عنه، كقوله: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ [هود: 86/11]، أي: ما يبقى من الحلال بعد التنزه مما هو حرام"[898]. ولم يعبر قدس سره هذا القيد؛ حيث قال: وأعمال الخيرات التي يبقى ثوابها، للفرق بين البقية والباقية.

"ولعله -عليه السلام- خص قوله: «سبحان الله»[899] بالباقيات؛ لكونها الأمهات؛ فالتسبيح تقديس للذات والصفات. والتحميد يشتمل على الفضل والإفضال المؤذنان بالصفات الذاتية والإضافية بعد السلبية. والتهليل: توحيد ونفي للضد وتنبيه على التبرؤ عن الحول والقوة إلا به. والتكبير: اعتراف بالقصور

---

[891] ب: وذكر.

[892] ج: لتلك.

[893] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 487/9.

[894] ب: - وإفراد "زينة" بمصدريته أي: ذوا زينة، أو نفسه مبالغة أو من بنين.

[895] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي (7/ 502).

[896] ج: يبقى.

[897] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 725.

[898] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 487/9.

[899] ج: +له.

في الأفعال والأقوال. قال عليه السلام: «لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[900]. وفي هذا التدرج لمعةٌ من معنى العروج للسالك"[901].

ولهذه الأسرار "قال عليه السلام: «لقيت ليلة أُسري بي إبراهيم، فقال: يا محمد، أقرئ أمتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبةُ الماء، وأنها قيعانٌ، وأن غراسها: سبحان الله»"[902]. وقيل: هن البنات[903] الصالحات.

"روي عنه -عليه السلام: «لقد رأيت رجلًا من أمتي أُمر به إلى النار، فتعلق به بناته يصرخن، ويقلن: ربِّ، إنه كان يحسن إلينا في الدنيا فرحمه الله بهن». وقد ذكر في قوله: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً﴾ [الكهف: 81/18] أبدلهما منه ابنة، فتزوجها فولدت له اثني عشر غلامًا، كلهم أنبياء"[904].

﴿عِندَ﴾ من صلة ﴿خير﴾، و﴿ثَوَابًا﴾ و﴿أَمَلًا﴾ منصوبان على التمييز. والجملة خبر عن ﴿الْبَاقِيَاتُ﴾، أي: ما يتعلق بهما من الثواب وما يتعلق بها من الأمل خير وأفضل؛ لأن صاحبها ينال ثوابها، ويأمل في الدنيا ذلك الثواب، ويرجوه، ويصيبه في الآخرة. "والمفضل عليها المال والبنون، دون عمل صالح. وليس في زينة الدنيا خير، ولكن خرج مخرج قوله: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: 24/25]. أو خير في التحقيق مما يظن فيه الخير"[905]. يقال: أمل خيره إذا رجاه، يأمله أملًا.

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾

[الكهف: 47/18].

"لما بيَّن خساسة الدنيا وشرف الآخرة، أردفه بأحوال يوم القيامة وأهواله. وفيه رد على أغنياء المشركين الذين افتخروا بكثرة الأموال والأولاد على فقراء المؤمنين. والتقدير: «واذكر يوم كذا» عطفًا على ﴿وَاضْرِبْ﴾. ويجوز أن ينتصب بالقول المضمر قبل ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾"[906]، أو يعطف على ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ معمولًا لقوله ﴿خَيْرٌ﴾ أي: خير عند ربك.

---

[900] صحيح مسلم، باب: ما يقال في الركوع والسجود، 51/2، رقم الحديث: 486.
[901] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 486/9.
[902] جامع الترمذي، باب: أبواب الدعوات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،455/5، رقم الحديث: 3462.
[903] ب: هن الباقيات الصالحات.
[904] لم أقف هذا الحديث الا في كتب التفسير. أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 416/10.
[905] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 414/10.
[906] تفسير النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 4/ 435.

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ وقال قدس سره: "نقلعها ونسيرها في الجو، أو نذهب بها فنجعلها هباء منبثًا"[907]. وقال ابن الكمال: "ومَن ذهب إلى أنها تسير سيرَ السَّحاب، ذهب إلى أن يكون المعنى: يُذهَب بها بأنْ تُجعَل هباءً منبثًّا، فذهب عن صوب الصَّواب"[908].

وأنت خبير بأنه ما ذهب عليه ذلك التفسير، بل ذكره أولًا أو ثانيًا على اختلاف النُّسخ. فإن في بعضها: «أو نسيرها»، وفي بعضها: «ونسيرها». وكيف يكون ما ذكره ثانيًا أو ثالثًا ذهابًا عن صوب الصواب، وقد ذكره كثير من الفحول؟ يرشدك إليه قول القرطبي: "تسير كما تسير السحاب أولًا"[909]، كما صرح به في آية أخرى، ثم يكسر ويعود إلى الأرض، كما قال: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا (5) فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ [الواقعة: 56/5-6]. وقول[910] الإمام: لم يبين إلى أين تسير، فيُحتمل أن تسير[911] إلى موضع يريده ولم يبينه. والظاهر: تسيرها إلى العدم، لقوله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (105) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (106) لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: 20/105-106-107].

"وعن الراغب: التسيير ضربان [228/أ] أحدهما: بالأمر والاختيار وإرادة من السائر، نحو: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس: 22/10]، والثاني: بالقهر والتسخير، كتسخير الجبال ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ [التكوير: 3/81]"[912].

"وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «تُسَيَّر» بضم التاء وفتح الياء مبنيًّا للمفعول، و[الجبال] بالرفع لقيامه مقام الفاعل[913]، وحذف العامل للعلم به، وهو الله، أو من يأمره من الملائكة"[914]. وشاهدها قوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ﴾ [النبإ: 20/78]، ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ [التكوير: 3/81]. ووجه الجمهور مناسبة السياق، وهو قوله: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ﴾ وغيره. "وقرئ: «تسير» بفتح التاء من فوق ساكن الياء، من «سارت»، و[الجبال] بالرفع على الفاعلية"[915]. وشاهدها قوله: ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ **[الطور، 10/52]**.

"والخطاب في قوله: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ﴾ [الكهف: 47/18] للنبي -عليه السلام- أو لكل من يصلح أن يكون مخاطبًا. وقرئ: وتُرى الأرضُ بضم التاء على البناء للمفعول"[916]، ورُفع الأرضُ به. و ﴿بَارِزَةً﴾

---

[907] البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (3/ 283)

[908] تفسير ابن كمال باشا (6/ 274).

[909] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 242/13.

[910] ب: قال.

[911] ب: أن يراد تسير.

[912] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 489/9.

[913] ح: - الفاعل.

[914] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 503/7.

[915] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 503/7.

[916] تفسير أبي السعود، 226/5.

حال منها على تلك القراءتين؛ لأن الرؤية بصرية، أي: بادية ظاهرة، برزت من تحت الجبال، ليس عليها ما يسترها منها، ومن العمران والشجر، كما قال تعالى: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: 106/20-107]. أو "أبرزت ما في بطنها من الكنوز والأموال، وقذفت الموتى المقبورين فيها، أي: بارزة الجوف والبطن، فحُذف ذكر الجوف"[917]. وقيل: على حذف المضاف، أي: أهل الأرض. يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ **[الانشقاق، 4/84]**، ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ **[الزلزلة، 2/99]**.

وعن بعض العارفين[918]: "دل بهذا على إظهار جبروته؛ ليتأهب العبد لذلك الموقف، ويصلح سريرته وعلانيته"[919]. وتسير الجبال: موت السادة؛ فإنهم الأوتاد للعالم في الحقيقة.

﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: 47/18]: وجمعناهم إلى الموقف. "وعن الراغب: الحشر: إخراج الجماعة عن مقرهم وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها. وروي: النساء لا يحشرن، أي: إلى الغزو، ولا يُقال: الحشر إلا في الجماعة. قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: 5/81]. وسُمي يوم القيامة يوم الحشر، كما سمي يوم البعث ويوم النشر"[920]. وقيل: "الحشر: السَّوق من جهات مختلفة إلى مكان واحد"[921].

وقال قدس سره: "ومجيئه ماضيًا بعد ﴿نُسَيِّرُ﴾ و ﴿تَرَى﴾؛ لتحقيق الحشر، أو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير؛ ليعاينوا ويشاهدوا ما وعد لهم. وعلى هذا يكون الواو للحال بإضمار «قد»"[922]. فقوله: «وعلى هذا» يعني: وعلى كون نكتة العدول الدلالة المذكورة يكون الواو للحال، يعني من فاعل [نُسَيِّر] أو مفعوله، والرابط هو الواو[923]. وعلى قراءة البناء للمفعول يتعين أن يكون من القائم مقام الفاعل.

والمصنف لم يذكر الحديث الدلالة، ولم يصرح الحالية حينئذ. فقال صاحب الكشف[924]: "هذا الغرض حاصل لو جعل الجملة حالًا، بمعنى: وقد حشرناهم، أو عطفًا؛ لأن سؤال المصنف عن فائدة العدول مع إمكان التوافق جعل عطفًا أو حالًا، وغايته أنه لو أتى به مضارعًا حالًا لم يأت بالواو"[925]. وقال

---

[917] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 504/12.

[918] هو ابن عطاء.

[919] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 292/8.

[920] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 488/9.

[921] تفسير ابن كمال باشا، 275/6.

[922] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 283.

[923] ب: الحال.

[924] عمر بن عبد الرحمن بن عمر سراج الدين الفارسي الكناني القزويني، ت 745 هـ/ 1344م صاحب «الكشف على الكشاف أو كشف الكشاف » كان من صباه مشمرا ساق الجد في التحصيل، لا يفتر ساعة، وكان له حظ وافر من العلوم، سيما العربية. قرأ على قوام الدين الشيرازي، وهو قرأ على القطب العالي. كتاب طبقات المفسرين للداوودي، 7/2.

[925] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/214].

سعد الثاني: "وإنما جُعل الواو للحال على هذا الوجه؛ إذ لو جُعلت للعطف لم يكن معنى الحشر بالنسبة إلى التسيير والبروز، بل بالنسبة إلى زمان التكلم، فيحتاج إلى التأويل الأول"[926]، يعني به حديث التحقيق. وذلك أن صيغة الأفعال موضوعة للأزمنة المخصوصة التي هي زمان التكلم وما قبله وما بعده. فإذا استُعملت مطلقة، يُراد بها تلك الأزمنة حقيقة. وإذا جُعلت قيودًا لما يدل على زمان، أُريد بها ذلك الزمان وما قبله وما بعده. وبه يظهر أن ما قاله صاحب الكشف ليس شيئًا، وتعليل لا يستلزم ما علَّله؛ لأن إمكان التوفيق بين الأفعال عطفًا أو حالًا لا يستلزم حصول هذا العرض عطفًا. وأنت خبير بأن العطف إنما يقتضي الماضوية بالنسبة إلى زمان التكلم؛ إذا لم يُعطف على مدخول [يوم]، وأما إذا عُطف عليه، فلا بد في إفادتها بالنسبة إلى التسيير والبروز.

وقال الطيبي: "مراد المصنف أنه جيء بالحشر ماضيًا؛ ليُشعر أن المراد استحضار تلك الصورة العجيبة في مشاهدة السامع؛ ليتعجب. وإليه الإشارة بقوله: «ليعاينوا تلك الأهوال»، ولو قيل: «نحشرهم» لفات المقصود"[927].

وأنت خبير بأن ما ذكره نكتة حكاية الحال الماضية، وليس المقام من هذا القبيل، ولا أن المراد استحضارها في مشاهدة السامع، بل في مشاهدة أهل الحشر، على أن ما ذكره نكتة التعبير بالمضارع عن الماضي، وهنا العكس.

"﴿فَلَمْ نُغَادِرْ﴾ عطف على ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾؛ لأنه بمعنى «المغادرة» هنا بمعنى «الغدر»، وهو الترك، أي: ولم نترك"[928]. "ومنه «الغدر»؛ لأنه ترك الوفاء، ومنه «غدير الماء»؛ لأن الماء ذهب وتركه"[929]. "ويُجمع على «غُدُر» و«غدران»"[930]. و«غدير المرأة»؛ لأنها تتركه خلفها، والجمع «غدائر». قيل: "الغدير: الشَّعْرُ الذي تُرِكَ [228/ب] حتى طال. وقرئ: «فلم تُغادر» بالتاء، والفاعل ضمير الأرض، أو الغدرة المفهومة من السياق. و«فلم يُغادر أحد» على المبني للمفعول، ورفع «أحد». وقرئ: «ولم نُغدر» بضم النون وسكون الغين وكسر الدال"[931]. والمقصود أنه يُحشر البر والفاجر، والجن والإنس، ولا يفوت أحد.

﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾

[الكهف: 48/18].

---

[926] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: أ/147.

[927] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 9/ 490.

[928] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 503/12.

[929] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 417/10.

[930] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 504/7.

[931] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 504/7.

قال المصنف: "**شُبِّهت حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان**"[932]، وزاد عليه قدس سره: "لا ليعرفهم، بل ليأمرهم"[933]. وقال ابن الكمال: "إنما الحاجة إلى هذه الزيادة إذا شُبِّهت حاله تعالى بحال السلطان المعروض عليه جنده"[934]. وأنت خبير بأن الحاجة باقية بالنظر إلى قوله: ﴿عَلَى رَبِّكَ﴾، كما إذا شُبِّهت حاله تعالى بحاله. وقيل: يُقال: «عرضته فأعرض»» أي: أظهرته فظهر. ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ﴾ [الكهف: 100/18].

"﴿صَفًّا﴾ حال من مرفوع ﴿عُرِضُوا﴾، مصدرية يقال منه: «صَفَّ يَصُفُّ صفًّا»» ثم يُطلق على الجماعة المُصطفين"[935]. وقال ابن الكمال: "﴿صَفًّا﴾ مفرد نُزل منزلة الجمع، أي: صفوفًا؛ لما في الصحيح[936]: "«يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد صفوفًا»"[937]. ومن هذا قال: "مُصطفين لا يحجب أحد أحدًا"[938].

وقال سعد الثاني: التغفيل مبني على الغفلة عن أنه ترشيح للاستعارة التبعية أو التمثيلية في ﴿عُرِضُوا﴾، يعني: ليس المراد بيان حال مشبَّه أنه صف أو صفوف.

وأنت خبير بأن اللائح أن يُعتبر معنى الترشيح في المشبّه أيضًا؛ ليحصل كمال ملائمة، بل الجواب أنه يقال: لعلهم يُعرضون تارة صفًّا وتارة صفوفًا. اعتبار عدم الحجب ممكن أيضًا في الصفوف. وفي الحديث الصحيح:"«يجمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد صفوفًا يسمعهم الداعي وينفذهم البصر»"[939]. وكون «الصف» بمعنى «صفوف»» كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج: 5/22]، "أي: أطفالًا. وقيل: أصله: صفًّا صفًّا، ثم حُذف. ومثله قوله: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: 38/78]، يريد «صفًّا صفًّا»» بدليل قوله: ﴿وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: 22/89]"[940].

ويضمر القول على وجه يكون حالًا أو عاملًا في ﴿يَوْمَ نُسَيِّرُ﴾، فالتقدير على الأول: «وعُرِضُوا، وقد قيل لهم: لقد جئتمونا»» وعلى الثاني: «يُقال لهم يوم نُسَيِّر هذا». ففي نصب ﴿يَوْمَ﴾ وجه آخر سوى

---

[932] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 726.

[933] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 283.

[934] تفسير ابن كمال باشا، 275/6.

[935] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 504/12.

[936] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 276.

[937] صحيح البخاري، باب: (يزفون) النسلان في المشي، 141/4، رقم الحديث: 3361؛ صحيح مسلم، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، 127/1، رقم الحديث: 149.

[938] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 283.

[939] صحيح مسلم، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، 127/1، رقم الحديث: 194.

[940] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 504/12.

ما سبق ذكره. ومحل «الكاف» النصب نعتًا لمصدر محذوف، أي: مجيئًا مثل خلقنا إياكم، أو حالًا من ضميره على رأي سيبويه.

﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ظرف لـ ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ والمعنى: حفاة عراة غرلًا، لا شيء معكم من المال والولد. لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ [الأنعام: 94/6]، وقوله عليه السلام: «إنكم تُحشرون حفاةً عراةً غرلًا»[941]. ثم قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 104/21]. أو: «أحياء كخلقتكم الأولى». وليس المراد تشبيه النشأة الثانية بالأولى من كل وجه؛ كيف وأنهم خُلقوا أولًا صغارًا لا عقل لهم، ولا قدرة؟ بل المراد: تفريغ مفتخرين بالأموال والأعوان بالمجيء، وليس معهم شيء، أو منكرين بالبعث بأنه واقع كما وقع الخلق أولًا.

"و[أن] مخففة من الثقيلة، فُصل بينها وبين خبرها لكونه جملة فعلية متصرفة غير دعاء بحرف النفي. و﴿لَكُمْ﴾ مفعول ثان لـ ﴿نَجْعَلَ﴾، و ﴿مَوْعِدًا﴾ أول، أو متعلق به، أو حال من ﴿مَوْعِدًا﴾ إذا لم يكن تصييريًا"[942]. وأن مع ما في حيزه سادٌّ مسد مفعولي الزعم، أي: «زعمتم أن لن نجعل لكم مكانًا وعدًا وزمانًا وعدًا؛ لإنجاز ما وعدتم على الألسنة الأنبياء، وأنهم كذبوكم». وقال قدس سره: "﴿بَلْ﴾ للخروج من قصة الى أخرى"[943].

قيل: "يعني ليس للإبطال، بل للانتقال إلى الأهم"[944]؛ لمَّا بيَّن خساسة الدنيا بالمثل، اتبعه لبيان أحوال القيامة[945]، ثم أضرب عنه إلى تفريغ المنكرين على طريقة الاعتراض، بيَّن بيان أحوالها. واللائح أن يُقال لهم ذلك أيضا في الآخرة، ويحكيه لنا سبحانه.

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾

[الكهف: 49/18].

"الوضع إما حسي، بوضع كتاب كل أحد في يده، إما في اليمين أو في الشمال أو في ميزانه، وإما عقلي ومعناه النشر والاعتبار"[946]. والمراد جنس الكتاب، وقيل: كناية عن الحساب؛ لأنهم يُحاسبون على ما كُتب، ولم يُذكر الفاعل للعلم به، ولأن المقصود وضعه. ولهذا شذَّت القراءة المبنية للفاعل.

---

[941] الراوي : عبدالله بن مسعود، المحدث : الهيثمي، المصدر : مجمع الزوائد، رقم الحديث: 335/10. صحيح البخاري، باب: كما بدأنا أول خلق، 97/6، رقم الحديث: 4740.

[942] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 506/7. اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 505/12.

[943] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 283.

[944] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 96/8.

[945] ب: يوم القيامة.

[946] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 436/4.

"وعن كعب: يرفع اللوح المحفوظ ولا يبقى[947] أحد إلا وهو ينظر إلى عمله، ثم يُؤتى بالصحف فتنشر حول العرش، وذلك وضعه. فيُدعى المؤمن فيُعطى بيمينه، فينظر فيه، فإذا حسناته باديات للناس، وهو يقرأ سيئاته؛ لكيلا يقول: كانت لي حسنات ولم تُذكر[948]. فأحب الله أن يُريه عمله كله، حتى إذا استقصى وجد[949] في آخره أنه مغفور، وأنه من أهل الجنة؛ فعنده يقول: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾. ثم يُدعى الكافر فيُعطى بشماله، ثم يُلف فيُجعل من وراء ظهره، ويُلوى عنقه، فينظر فيه سيئاته باديات للناس، وينظر في حسناته؛ لكيلا يُقال: أفأثاب [229/أ] على السيئات؟"[950]. أي: كاملين في الإجرام، خائفين خوفًا شديدًا، أرق قلوبهم مما في الكتاب من الذنوب، من انكشافها وافتضاحهم به، ومما يترتب عليه من العذاب والحرمان.

و ﴿مُشْفِقِينَ﴾ حال؛ لأن الرؤية بصرية، وهو خوف من وقوع مكروه مع تجويز عدمه. "﴿وَيَقُولُونَ﴾ في موضع الحال، أي: قائلين"[951]. "والويل والويلة: الهلكة"[952]. وهم لما رأوا أعمالهم محصاة، وعلموا هلاكهم بسببها، نادوا بالويل والهلاك؛ فإن كل من وقع فيه يدعو به على نفسه. ولما أضافوها إلى أنفسهم كان المنادى هلكتهم التي هلكوا بها، لا جنسها. ونداء الهلكة ونحوها على سبيل الاستعارة.

وقيل: نادوها وأرادوا من يحضرهم، "كأنهم قالوا: يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا. و«ما» استفهامية مبتدأ، و«لـ هذا» في موضع الخبر، أيُّ شيء لهذا الكتاب؟ تعجيب لشأنه"[953]، واستغراب من كمال بيانه، كما قال: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾. "والجملة حال من ﴿الْكِتَابِ﴾، والعامل الجار والمجرور؛ لقيامه مقام الفعل. أو الاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور[954]. ﴿إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ نعت لـ ﴿صغيرة﴾ و ﴿كبيرة﴾"[955]. "والضمير لـ ﴿كبيرة﴾ استغني بها عن الصغيرة، كقوله: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ **[التوبة، 62/9]**. أو للأشياء؛ لأنها عبارة عنها، أو للفعلة؛ لأنها مشتملة عليهما"[956]. وموصوفهما: هنة؛ ولذلك أُنِّثَا. والهنة: الخصلة السيئة. والتكرير للاستيعاب والشمول، كقوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: 62/19]. وقدم [الصغيرة] للاهتمام بها، وإذا أحصاها فالكبيرة أولى بها.

---

[947] ب: فلا يبقى.
[948] ج: يذكر.
[949] ب: وجده.
[950] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 418/10-419.
[951] تفسير النسفي، 288/3.
[952] تفسير أبي السعود، 28/3.
[953] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 277.
[954] ج: -والمجرور.
[955] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 507/7.
[956] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 289/4.

"وعن الفضيل[957]: ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر"[958]، ووجهه أن تلك الصغائر هي التي جرأتهم على الكبائر، وقال المصنف: "**لم يجتنبوا الكبائر؛ فكتب عليهم الصغائر**"[959]. وهذا اعتزال، ولذلك قال علماء السنة: "يجوز العقاب على الصغيرة سواء ارتكب الكبيرة أم لا؛ لدخولها تحت قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48/4]"[960]. ولهذه الآية؛ لأن الإحصاء للسؤال والجزاء.

وفي الحواشي: أي: من غير قطع بالوقوع وعدمه؛ لعدم قيام الدليل. وما ذكر لإثبات الجزء الأول من الدعوى مع أن الخصم لا يُنكره. يعني بالجزء الأول: الجواز، وبالثاني: الوقوع. لكن اللائح أن ما ذُكر يُثبت الجزء الثاني، وهو الوقوع؛ لأن المراد من الجواز ليس مجرد الجواز العقلي، بل الوقوعي. والتعبير بالجواز؛ لأنه لا وجوب عند أهل السنة. والإحصاء ونحوه مما يدل على الوقوع بلا جزم.

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾

[الكهف: 49/18].

ووجدوه عتيدًا، مكتوبًا في الصحف، أو جزاء ما عملوا. وقال ابن الكمال: "ما عملوا من خير وشر ﴿حَاضِرًا﴾ بوجوده في الخارج، على ما دل عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ [الزلزلة: 6]، لا بوجوده في الكتابة؛ لأنه إعادة للمعنى السابق"[961].

وأنت خبير بأن تعميم العمل للخير والشر لا يخلو عن خفاء؛ لأن ضمير ﴿وَجَدُوا﴾ للمجرمين الكاملين في الإجرام، واللائح أن يكون جميع أعمالهم الشر. وإن رُجع الضمير إلى الجمع فيختل النظم، ولا دلالة في الآية التي ذكرها على أن المراد هنا الحضور الوجودي جزاءً. وهذا ليس إعادة للمعنى السابق بعينه؛ لأنه حكاية مناداتهم ويلهم من استجاب إحاطة الكتاب. وهذا إخبار من الله بأنهم وجدوه مكتوبًا كما فعلوه. ولا يخفى ما فيه من جديد الفائدة. ولو سُلم، فلعله للتأكيد والإحكام. والعلم عند ولي الأحكام.

و ﴿حَاضِرًا﴾ حال من ﴿مَا﴾، أو من الراجع إليه، لا من الضمير في ﴿وَجَدُوا﴾، كما زعم بعضهم. ولا يفعل ربك ما هو صورة الظلم، يكتب ما لم يعمل، أو بزيادة في عقابه الملائم لعمله، أو نقص شيء من ثواب عمله، أو يأخذ أحد بجرم غيره. وأما حقيقة الظلم فلا يتصور من الله تعالى عند أهل السنة؛ فإنه تعالى ملك الملوك ومالك الملك، يتصرف في ملكه كيف يشاء، لا يُسأل عما يفعل.

---

[957] الفضيل بن عياض (١٠٥ - ١٨٧ هـ = ٧٢٣ - ٨٠٣ م) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي اليربوعي، أبو علي: شيخ الحرم المكي، من أكابر العباد الصلحاء. كان ثقة في الحديث، أخذ عنه خلق منهم الإمام الشافعي. ولد في سمرقند، ونشأ بأبيورد، ودخل الكوفة وهو كبير، وأصله منها. ثم سكن مكة وتوفي بها. من كلامه: " من عرف الناس استراح. كتاب الأعلام للزركلي، 153/5.

[958] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 726.

[959] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 726.

[960] شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ط الكليات الأزهرية)، 74/1.

[961] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 278.

وقال المصنف: "**كما يزعم من ظلم الله في تعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم**"[962]. فقوله: «من ظلم الله»، أي: نسبه إلى الظلم، من قولك «أخطأته» نسبته إلى الخطأ، وليس المعنى صيّره ظالمًا كما في «فرصته». والأحاديث في أطفال المشركين مشهورة، منها ما رواه مسلم وغيره: "قالت عائشة: قلت ذراري المؤمنين؟ قال عليه السلام: «من آبائهم». فقلت: «بلا عمل؟» قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين». قلت: «فذراري المشركين؟» قال: «من آبائهم». قلت: «بلا عمل؟» قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»"[963].

"ومنها ما روى البخاري ومسلم والنسائي عن أبي هريرة: أنه سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أطفال المشركين، عمن يموت منهم وهو صغير، فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»"[964]. فظهر من هذه النصوص من ظلم الله بسبب نسبة رسوله إلى الظلم.

"وعنه عليه السلام: «إياكم ومحقرات الذنوب؛ فإنها كمثل قوم نزلوا منزلًا، فجاء ذا بعود، وجاء ذا بعود، حتى طبخوا خبزهم. وإنها متى يُؤخذ بها صاحبها يهلكه»"[965].

"وعنه عليه السلام: «إياكم ومحقرات الذنوب؛ فإنها تجيء يوم القيامة كأمثال الجبال، وكفارتها الصدقة»[966]. وعن ابن عباس: «الصغيرة التبسم، والكبيرة الضحك»"[967]. قيل: لا يريد أنهما ذنبان، بل صغير الأعمال وكبيرها، وهذا لا يناسب [229/ب] كون الرواية بيانًا لما كُتب في كتب المجرمين، فاللائح أن المراد ما كان في معصية الله.

"وعنه عليه السلام: «يؤتى الملوك، فيقول له: ما شغلك[968] عني؟ فيقول جعلتني عبدًا لآدمي فلم تفرغني فيدعو يوسف، فيقول: كان هذا عبدًا فلم يمنعه ذلك أن عبدني، فيؤمر به إلى النار. ثم يدعى بالمبتلى، فإذا قال: أشغلتني بالبلاء دعا بأيوب، فيقول: قد ابتليته بأشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي ويؤمر به إلى النار. ثم يؤتى بالمَلِك فيقول: شغلني المُلك، فيدعى سليمان فيقول: لم يشغله ذلك عن عبادتي، فيؤمر به إلى النار»"[969].

---

[962] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 727.

[963] سنن أبي داود، باب:في ذراري المشركين، 58/5، رقم الحديث: 4712.

[964] صحيح البخاري، باب:الله أعلم بما كانوا عاملين، 123/8، رقم الحديث: 6598. صحيح مسلم، باب:معنى كل مولود يولد على الفطرة، 54/8، رقم الحديث: 2659. سنن النسائي، باب: أولاد المشركين، 58/4، رقم الحديث: 1949.

[965] مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث: 3818؛ (22808).

[966] لم أقف هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب السنن. أنظر: كتاب الفردوس بمأثور الخطاب، 380/1. روح البيان، 254/5.

[967] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، باب الضحك، 2992/7؛ شعب الإيمان، 7414.

[968] ب: يشغلك.

[969] لم أقف هذا الحديث بهذا اللفظ تامًا في كتب السنن. ولكن وجدته بهذا اللفظ في كتب التفسير. انظر: تفسير النيسابوري، 437/4. التفسير الكبير للرازي، 471/21. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 384/2.

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾

[الكهف: 50/18].

قد مضى ما يتعلق به في سورة البقرة. لما ذكر يوم القيامة والحشر، والذكر خوف المجرمين مما ينتظر في ذلك الكتاب، "وكان إبليس هو الذي حمل المجرمين على معاصيهم واتخاذ شركاء مع الله، ناسب ذكر إبليس والنهي عن اتخاذ ذريته أولياء من دون الله؛ تبعيدًا عن المعاصي، وعن امتثال ما يوسوس به"[970]. وهذا أحد الوجوه التي ذكروها في ذكر تلك القصة هنا، فإنه تعالى ذكرها في مواضع لتعلقها بالأمور المقصود بيانها في تلك الحال، وهنا ذكرت لنحو ما ذكرنا.

"﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ كلام مستأنف جار مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين، كأنَّ قائلًا قال: ما له لم يسجد؟ فقيل: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾"[971]. أو حال بإضمار «قد»، والأول أولى، كما لا يخفى. اللهم إلا أن يقال: والحال أنه كان من الجن، ودرجته أدنى من درجة الإنسان، وكان لا يليق به هذا التكبُّر، فهو من جهله؛ فالملائكة لمَّا خُلقوا من النور الروحاني العلوي كان من طبعهم الانقياد، فلذلك لم يتلعثموا في امتثال أمر الله. وهو لمَّا خُلق من النار التي طبعها الاستعلاء أبى واستكبر. وإن نظمه في سلك الملائكة منذ خلقه، فكساه كسوة الملائكة، فإنه يشبه بأفعالهم تقليدًا لا تحقيقًا؛ حتى عُدَّ من جملتهم، وذكر في زمرتهم، بل زاد عليهم في الاجتهاد بالاعتيادي لا بالاعتقادي. فاتخذوه رئيسًا ومعلمًا؛ لما رأوا منه اجتهادًا واشتدادًا؛ استزادة في الاجتهاد بالآراء ما دون الإرادة. فلما امتحن سجود آدم في جملتهم، ظهر ما تقتضيه الجبلة، وخلع عنه كسوة أهل الرغبة والرهبة؛ ليميز الله الخبيث من الطيب. فطاشت عنه تلك المخادعات، وتلاشت منه تلك العبادات، وعاد الميثوم إلى طبعه؛ حيث تبيَّنت الرشد من أهله.

ويؤيد ذلك ما رُوي عن الحسن: "«أنه ما كان من الملائكة قط طرفة عين، بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان، وهو أبو الجن وأصله، وأول من عصى ربه، كما أن آدم عليه السلام أول الإنس وأبوهم»"[972].

فصحة استثنائه من الملائكة؛ لأنه أُمر بالسجود معهم، فغُلبوا عليه في قوله: ﴿فَسَجَدُوا﴾، ثم استثني كما استثني[973] الواحد منهم استثناء متصلًا، كقولك: «خرجوا[974] إلا فلانة». وقيل: كان مَلكًا من الملائكة، فغير الله صورته وطبعه وسيرته إلى صورة الجن وطبعهم وسيرتهم بعد آبائه واستكباره، فصار ممسوخًا، كما مسخ الله بعض بني آدم، فصاروا قردة وخنازير. "إلا أنه لما سُئل النظرة إلى يوم القيامة بقي

---

[970] البحر المحيط لأبي حايان، 189/7.

[971] تفسير النيسابوري، 437/4.

[972] تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة، 182/7.

[973] ب: يستثنى.

[974] ج: -خرجوا.

وصار له نسل. والحال أن سائر الممسوخات لا يبقى بعد ثلاثة أيام"[975]، ولا يصير له نسل. "فمعنى ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ صار منهم"[976]؛ بأن مسخت صورته إلى صورتهم.

وقال الإمام: "كونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن كقوله: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾، وجعلوا لله شركاء الجن؛ لأن الجن إنما سُمّوا جنًّا للاستتار"[977]، "والملائكة أيضًا مستترون. يعني أنه تعالى كلما أراد أن ينقص من مرتبة الملائكة سماهم جنًّا، كذلك ههنا"[978]. لكن أثبت له ذرية ونسلًا، والملائكة ليسوا كذلك؛ فليس منهم. نعم، لقائل إن يقول: يجوز أن يحمل الذرية على المجاز. والله أعلم بالحقيقة والجواز.

﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾

[الكهف: 50/18].

"جعل كونه من الجن سببًا في فسقه"[979]، لا للعطف؛ إذ لا يصح تعليل ترك سجوده بفسقه عن أمر ربه. وإذا كان عطفًا على الاستئناف، يكون تعليلًا مثله، والفاء التي هي لغير العطف، "وهي التي سميت بفاء السببية لا تخلو أيضًا من معنى الترتيب، وتختص بالجمل، وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها"[980].

قال المصنف: "**وهذا الكلام المعترض تعمد من الله تعالى؛ لصيانة الملائكة عن وقوع شبهة في عصمتهم**"[981]. قيل: "أساء[982] في عبارة التعمد"[983]؛ "لأنه يطلق على من قد يفعل خطأ. وأجيب بأن الفعل قد يؤتى به لمجرد المبالغة؛ فيراد [بالتعمد]كونه مقصودًا لذاته"[984]. ثم إن كلية الإطلاق المذكور في حيز المنع، ولما ورد أن الفاسق لا يفسق عن أمر ربه أجيب بأن معناه «خرج» كما في قول الشاعر:

"يَهوينَ في نَجدٍ وَغَورًا غائِرا...فَواسِقًا عن قَصْدِها جَوائِرا"[985]

---

[975] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 92/2.
[976] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 91/2.
[977] التفسير الكبير للرازي،21/ 472.
[978] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 494/9.
[979] الكشاف، 727/2.
[980] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 278/8.
[981] الكشاف، (727/2).
[982] ب: أشار.
[983] تفسير ابن كمال باشا، 279/6.
[984] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [214/أ].
[985] من بحر الرجز، قافية الراء (ر) وهي من قصيدة رؤبة بن العجاج، ديوان رؤبة بن العجاج، ص: 192.

[230/أ] «فَواسِقًا» خوارجًا. "القصد: الطريق المستقيم. «غورًا»: عطف على محل «في نجد» يصف نوقًا يمشين في المغاوز، ويذهبن عن استقامة الطريق"[986]. أو فسق عن سببه؛ لأنه لما أمره، وترك ما أمر به صار فاسقًا لسببه.

فإن قلت: هذا يقتضي أن يتعلق بقوله: ﴿اسْجُدُوا﴾، والفاء للتعقيب، و ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ اعتراض، وهو يخالف مقصود المصنف. قلت: يمكن على هذا تعليقه بقوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾؛ لأن فسقه بسبب أمر ربه، لكونه من الجن. ولا يبعد أن يكون لشيء سببان غير مستقلين. وقيل: "تقديره: ففسق عن رد أمر[987] ربه"[988]. والهمزة للإنكار والتعجب، والفاء للعطف على محذوف، والواو عاطفة أو بمعنى «مع».

"و ﴿مِنْ دُونِي﴾: متعلق بالاتخاذ أو بمحذوف على أنه صفةٌ لأَوْلِياء"[989]. "أتعلمون أنه عدو الله وعدو لكم فتتخذونه وذريته أولياء فتستبدلونهم بي"[990]؛ فتطيعوا لهم بدل طاعتي؟، فإنه منكر غاية الإنكار، مقتضى منه العجب، حقيق بأن يُتعجب منه. والمفهوم من قوله قدس سره: "أعقيب ما وجد منه تتخذونه"[991]، كون الفاء للتعقيب، لكن اتخاذهم بعده بمدَّة. فاللايح أنه لمجرد الاستبعاد، ومعنى الاستبدال مفهوم من قوله: ﴿مِنْ دُونِي﴾. خطاب للمفتخرين؛ لأن الداعية لهم إلى ترك دين محمد هو إظهار العجب والنخوة. فمن أقدم على قول أو عمل بناءً على هذا الداعي فهو متبع لإبليس. ومنه ما إذا كان الغرض من العلم والمناظرة الترفع والتفاخر.

"وقال الشعبي: سألني رجل فقال: هل لإبليس زوجة؟ فقلت: إن ذلك عرس لم أشهده. ثم ذكرت ﴿وَذُرِّيَّتَهُ﴾، فعلمت أنه لا يكون ذرية إلا من زوجة، فقلت: نعم"[992].

"﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوّ﴾: حال من مفعول الاتخاذ أو فاعله؛ لأن فيها مصححًا للوجهين، وهو الرابط"[993]. "والعدو يستوي فيه الواحد والجمع، وهو فعول، أصله: من عَدْوَتَي الوادي، وهما جانباه؛ لأن كلا من المتباغضين يعادي صاحبه ويباعده"[994].

---

[986] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 401/2.

[987] ب: ففسق عن أوامر ربه.

[988] كتاب تهذيب اللغة، 315/8.

[989] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 508/7.

[990] تفسير ابن كمال باشا، 279/6.

[991] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 284.

[992] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 279.

[993] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 508/12.الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 508/7.

[994] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 291/4.

"﴿بَدَلًا﴾ النصب على التمييز، مفسرة فاعل ﴿بِئْسَ﴾ المضمر، والمخصوص بالذم محذوف: بئس البدل بدلًا من الله هو وذريته، أو بئس البدل بدلًا النار من الجنة"[995].

"و ﴿لِلظَّالِمِينَ﴾ مِن صلة ﴿بِئْسَ﴾، أو حال من بدلًا؛ لأنه في الأصل صفة له"[996]. وظلمُهم اعتياضهم من الحق بالباطل، وجعلهم مكان ولاية الله ولاية عدو الله. وقيل: "خلق في فخذه اليمنى[997] ذكر، وفي اليسرى فرج، وبذلك تناكح ذريته، يخرج له كل يوم عشر بيضات، يخرج من كل منها سبعون شيطانًا"[998]

﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾

[الكهف: 51/18].

"لمَّا عقَّب امتناع إبليس عن سجدة آدم؛ لعصيانه وفسقه، وإنكار اتخاذه وليًّا من دونه استبعادًا، أراد تقرير هذا الاستبعاد بوجه برهاني"[999]. "يعني: أنهم لو كانوا شركاء لي في خلق السماوات والأرض، وفي خلق أنفسهم، أي: لو كان بعضهم شاهدين خلق بعض، مشاركين لي فيه، كقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ **[النساء، 29/4]**، لأمكن أن يكونوا شركاء لي في العبادة، لكن الملزوم المساوي منتفٍ، فاللازم مثله"[1000]. فقرَّر ذلك بقوله: "وما كنت متخذهم عضدًا، أي: شركاء. فوضع المضلين موضع الضمير نعيًا عليهم بالإضلال والاستبعاد للاعتضاد بهم"[1001].

"وقيل: الضمير للمشركين الذين التمسوا طرد الفقراء"[1002]، "أي: ما أشهدتهم خلق ذلك، وما خصصتهم بعلوم لا يعرفها غيرهم؛ حتى لو آمنوا تبعهم الناس كما يزعمون. فلا يُلتفت إلى قولهم طمعًا في نصرتهم للدين، فإنه لا ينبغي لي أن اعتضد بالمضلين لديني. ويعضده قراءة ﴿وَمَا كُنْتَ﴾ على خطاب الرسول"[1003]. وتقرير آخر: "أن هؤلاء الضالين جاهلون بما جرى به القلم في الأزل من أحوال السعادة وضدها؛ لأنهم لم يكونوا شاهدين خلق العالم، فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله، وبشرفهم ورفعتهم عند الخلق، وبأضداد هذه الأحوال للفقراء"[1004].

---

[995] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 291/4.
[996] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 291/4.
[997] ج: - اليمنى.
[998] كتاب حياة الحيوان الكبرى، 300/1.
[999] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 485/9.
[1000] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 438/4.
[1001] تفسير ابن كمال باشا، 280/6.
[1002] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 438/4.
[1003] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 284.
[1004] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 438/4.

"وقال القرطبي: يتضمن الرد على المنجِّمين والطبيعيين والمتحكمين من الأطباء، وكل من يتخرص في هذه الأشياء. سمع عبدَ الحق الصقليَّ يقول هذا القول ويتأوَّل هذا التأويل في الآية رادة عليهم. قال ابن عطية: المقصود منها أولًا إبليس وذريته، وبهذا الوجه يتجه الرد على تلك الطوائف، وعلى الكهان، والمعظمين للجن حين يقولون: أعوذ بعزيز هذا الوادي؛ إذ الجميع من هذه الفرق متعلقون بإبليس وذريته، وهم أضلوا الجميع، وهم[1005] المراد الأوَّل بالمضلِّين، وتندرج[1006] هذه الطوائف في معناهم. قال الثعلبي: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الكهف: 51/18] ردٌّ على المنجِّمين[1007]؛ إذ قالوا: إنَّ الأفلاك تُحدث في الأرض وفي بعضها في بعض. وقوله: ﴿وَالْأَرْضِ﴾ ردٌّ على أصحاب الهندسة؛ [229/ب] حيث قالوا: إن الأرض أكريَّة، والأفلاك تجري تحتها، والناس ملصَقون عليها وتحتها. وقوله: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ ردٌّ على الطبائعيين؛ حيث زعموا أن الطبائع هي الفاعلة في النفوس"[1008].

وقرئ "﴿مُتَّخِذًا الْمُضِلِّينَ﴾ بالنون بلا إضافة على الأصل"[1009]. و«عضد» بالسكون على أنه لغة أو تخفيف. و «عضُدًا» بضمهما لاتباع حركة العين بالضاد، أو لغة فيه أيضًا. و «عضدًا» بالسكون على أنه تخفيف بإضافته، "أو على أنه منقول من المشهورة بقلب ضمة الضاد إلى العين بعد أن أزيلت حركتها؛ لأنها لا تتحرك[1010] بحركة وهي متحركة بأخرى. و «عَضَد» بفتحتين على أنه جمع عاضد كخادم وخدم"[1011]. أو على أنه لغة أيضًا. و«عضد» بالكسر والفتح على أنه لغة. و «عضدًا» بالعكس، وهي لغة مَن قال «كِتْفٌ». "والعَضُدُ: ما بين المرفق إلى الكتف. و«عضد به» أصيب عضده، ومنه استعيرت «عضدت الشجر بالمعضد». ويستعار للمعين، ومنه الآية الكريمة"[1012].

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾

[الكهف: 52/18].

أي: اذكر يوم يقول الله للكفار، فالضمير لاسمه السابق. "وقرأ حمزة بالنون مراعاةً للتكلم في قوله: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ﴾"[1013]. ولم يقل «شركائنا»؛ لأن المقام لإظهار التوحيد. وأضاف الشركاء إلى نفسه على زعمهم توبيخًا لهم.

[1005] ب: فهم.
[1006] ب: تندرج.
[1007] ب: للمنجمين.
[1008] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 1-2.
[1009] الكشاف للزمخشري، 728/2.
[1010] ب: تتحرك.
[1011] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 293/4.
[1012] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 495/9.
[1013] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 509/7.

"﴿الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ أنهم شركائي أو شفعاؤكم؛ ليمنعوكم من عذابي"[1014]. فمفعولَا الزعم محذوفان؛ فعلى التقدير الأول تصريح بأن الإضافة على زعمهم، وفي الثاني إيماء إلى ما قالوا: أنهم شفعاؤنا عند الله. والعلة جار على الوجهين. فنادوهم للإغاثة[1015]، فلم يغيثوهم. وقد حكاه عنهم بقوله: قالوا: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا﴾. والاستجابة يتعدى إلى الدعاء بنفسه، وإلى الداعي باللام، ويحذف الدعاء إذا عُدِّي إلى الداعي غالبًا، فيقال: استجاب دعاءه أو استجاب له. فمن الأول قوله: فلم يستجبه عند ذلك مجيب، ومن الأخير الآية.

"﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ بين الكفار وآلهتهم. ﴿مَوْبِقًا﴾ مهلكًا يشتركون فيه، وهو النار"[1016]. على أنه اسم مكان. والاشتراك مستفاد من ﴿بَيْنَهُمْ﴾. وهذا على أن يراد بالشركاء إبليس وذريته أو الأصنام. وأما إذا أريد نحو عيسى وعزير والملائكة، فلا اشتراك في الموبق بل يجعل هؤلاء في دار الكرامة، وهم في دار الهوان؛ فيكون ﴿مَوْبِقًا﴾ بين هؤلاء وبينهم، أو عداوة على أن يكون مصدرًا كالموعد، فعُبّر عن العداوة بالهلاك، إما على التوصيف بالمصدر للمبالغة في استلزامها للهلاك، وإما على وضع المسبَّب موضع السبب؛ لأنه يستلزمه، وإما من باب المجاز باعتبار ما يؤول إليه، كأنه قيل: جعلنا بينهم عداوة تجرهم إليه. ويؤيده قول على -رضي الله عنه: "لا يكن حبك كلفًا ولا بغضك تلفًا"[1017]. أي: لا يكن حبك وبغضك في غاية الشدة؛ حتى يؤدي إلى الوله والحيرة، أو الى الهلاك غضبًا وغيضًا. "والكلف: الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة، ومنه قول عمر: "عثمان كلف بأقاربه"، أي: شديد الحب لهم"[1018].

"وقيل: البين: الوصل. أي: وجعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكًا يوم القيامة"[1019]. فحينئذ لا يكون ظرفًا، بل مفعولًا أول لـ ﴿جَعَلْنَا﴾، و ﴿مَوْبِقًا﴾ مفعول ثان. وعلى غير هذا الوجه يكون ظرفًا مفعولًا ثانيًا مقدمًا، و ﴿مَوْبِقًا﴾ مفعولًا أول. ويجوز أن يتعدى الجعل لواحد؛ فيتعلق الظرف به أو بمحذوف على الحال مِن ﴿مَوْبِقًا﴾. "ويجوز أن يريد به البرزخ البعيد؛ على أن يراد بالشركاء: الملائكة وعزير وعيسى. أي: جعلنا بينهم وبين من عبدهم أمدًا بعيدًا يهلك فيه الأشواط لفرط بعده؛ لأنهم في أعلى الجنان، وهؤلاء

[1014] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 284.

[1015] ج: + الإغاثة.

[1016] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 284.

[1017] البخاري، كتاب الأدب المفرد ت عبد الباقي، باب: لا يكن بغضك تلفًا، رقم الحديث: 1322، حكم الحديث: صحيح، ص/448. الحديث تمامه: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ :أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ :لَا يَكُنْ حُبُّكَ كَلَفًا، وَلَا بُغْضُكَ تَلَفًا، فَقُلْتُ :كَيْفَ ذَاكَ؟ قَالَ :إِذَا أَحْبَبْتَ كَلِفْتَ كَلَفَ الصَّبِيِّ، وَإِذَا أَبْغَضْتَ أَحْبَبْتَ لِصَاحِبِكَ التَّلَفَ.

[1018] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 497/9.

[1019] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 284/3.

في قعر النيران"[1020]. "والبرزخ: الحاجز بين الشيئين"[1021]. يقال: بلد يهلك فيه أشواط الرياح إذا كان بعيدًا لا يبلغ غايته. والشوط: الدفعة وجري مرة إلى الغاية وبه يظهر وجه[1022] إطلاق الموبق على البُعد البعيد.

وفي القاموس: "وَبَق، كوَعَد ووجِل ووَرِث، وبوقًا وموبقًا: هلك، واستوبق كمجلس: المهلك"[1023]. والموعد والمحبس: واد في جهنم. فكل شيء حال بين الشيئين. "فعن الراغب: يقال: بان كذا. أي: انفصل، وظهر ما كان مستترًا منه. ولما اعتر فيه معنى الانفصال والظهور، استعمل في كل منهما منفردًا، فيقال لبئر البعيد القعر: بيون، وبان الصبح: ظهر. ومنه: البينة: الدالة الواضحة"[1024].

﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾

[الكهف: 53/18-54].

"فأيْقنوا أنهم مخالطوها، واقعون فيها"[1025]. "والمواقعة: ملابسة الشيء بشدة وقوة، من وقع إذا سقط"[1026]. ومنه وقائع الحروب. وقيل: "رآها من بعيد، فظنوا أنها تأخذهم في الحال"[1027]؛ لشدة ما يسمعون من تغيظها. [231/أ] "وفي الخبر: أن الكافر يرى جهنم، ويظن أنها مواقِعتُه من مسيرة أربعين سنة"[1028]. أو ظنوا ذلك ولم يجزموا به طمعًا في رحمة الله.

"﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ [الكهف: 53/18]؛ لإحاطتها بهم من كل جانب"[1029]، وعدم اقتدائهم على الخلاص، أو لأن الملائكة تسوقهم بحيث لا يتخلصون. والمَصْرِفُ: المَعْدِلُ. قال أبو كبير الهُذَلِيُّ[1030]:

"أَزُهَيْرَ هَلْ عَنْ شَيْبَةٍ مِنْ مَصْرِفٍ ...أَم لا خُلودَ لِباذِلٍ مُتَكَلِّفِ"[1031]

[1020] تفسير أبي السعود، 229/5.
[1021] الصحاح للجوهري، 419/1.
[1022] ح: -وجه.
[1023] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 321/17.
[1024] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 497/9.
[1025] تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، 446/2.
[1026] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 294/4.
[1027] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 282.
[1028] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 282.
[1029] كتاب الوجيز للواحدي، ص/665.
[1030] [أبو كبير الهذلي] عامر بن الحليس الهذلي أبو كبير بن السهلي الهذلي. شاعر فحل، من شعراء الحماسة قيل: أدرك الإسلام وأسلم، وله خبر مع النبي صلى الله عليه وسلم. ويروى أنه تزوج أم تأبط شرًا وكان غلاما صغيرًا وله معه خبر طريف ورد في خزانة الأدب. كتاب معجم الشعراء العرب، صئ413.
[1031] من بحر الكامل، قافية الفاء (ف) وهي من قصيدة أبي كبير الهذلي، ديوان أشعار الهذليين 2/ 104.

"يُروَى بفتح الزاء ترخيم زهيرة، اسم امرأة. يقول: أيتها اللائمة، هل يقدر أحد أن يحتال في تغيير الشيبة؟ بل أتزعمين أن مَن بذل ماله في إنفاقه لا يبقى اسمه مخلدًا على وجه الزمان؟"[1032]. وجوّز أن يكون مصدرًا بمعنى انصرافًا، وفيه أنهم نصوا على أن مصدرَ مكسور العين في المضارع بفتح العين، والزمان والمكان بالكسر. نعم، يتوجه ذلك على القراءة بفتح الراء.

و ﴿مَثَلٍ﴾ في اللغة: بمعنى الشبه، وفي العرف: بمعنى المثل: السائر المشبَّه مضربُه بمورده، ويُطلق مجازًا على كل حالة غريبة أو صفة عجيبة تشبيهًا لها بالمثل السائر في الغرابة. فأطلق المثل على ما تكرر في القرآن؛ تشبيهًا لها بالقول السائر في الغرابة. وإليه أشار مَن قال: "من كل نوع من أنواع المعاني الغريبة. وتصريفه: تنقيله في وجوه البيان على تمكين الأفهام"[1033]. ثم هذا من قبيل قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ **[النمل، 23/27]**، وإليه أشار مَن قال: "من جنس يحتاجون إليه".

ومفعول ﴿صَرَّفْنَا﴾ محذوف. و ﴿مِن كُلِّ﴾ وصف له، أي: معاني منه، أو هو المفعول على أن [مِن] مزيدة عند الأخفش، أو تبعيضية. والمراد منها كونه من جزئياته، أي: "أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل أن فصلتها واحدًا واحدًا خصومة وممارات بالباطل"[1034]. فالشيء موضوع موضع الأشياء المجادلة يحمل العام على الخاص، "فإن «أفعل» يُضاف إلى ما هو بعض له، وتمييزه بـ ﴿جَدَلًا﴾ يقتضي أن يكون الأكثر مجادلا"[1035]. والتفضيل مستفاد من إضافة «أفعل» إلى النكرة؛ "فان الإضافة فيه إذا أريد بيان زيادته، يقتضي أن يكون المفضل داخلًا فيمن أضيف إليهم فردًا منهم؛ ليحصل المقصود من الشركة والزيادة"[1036].

"و «الجَدْل» شدة الفَتْل عن المذهب بطريق الحِجاج"[1037]. والتقييد بالباطل بخصوصية المقام، وإلا فلا يختص بالباطل. قال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125/16]. ويرشدك إليه قوله: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ﴾ [الكهف: 56/18].

وهذا بناءً على ما هو الظاهر، فلا يرد ما قاله سعد الثاني، من أنه لا دلالة فيه على الإطلاق عن قيد الباطل؛ لاحتمال أن يكون من باب التجريد، أو يكون التقييد للتأكيد. يعني: أن القرآن الذي كرر فيه لا يحتاج[1038] إليه في كل واحدة من النشأتين بوجوه مختلفة وأساليب متنوعة، من أجلِّ النعم على العباد. ومع هذا، فهم لا يتدبرون فيه، وبها يقطعون الطرق على أنفسهم؛ فتارة يجادلون في المبدأ، وتارة في

[1032] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي،9/ 498.
[1033] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 283.
[1034] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 499/9.
[1035] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 514/12.
[1036] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 499/9.
[1037] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 283.
[1038] ب: ما يحتاج.

المعاد، وتارة في النبوة، فلو بدلوا المجادلة بالمجاهدة[1039] لامتلأت قلوبهم بنور الهداية، وتوصلوا إلى عزِّ الدارين.

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾

[الكهف: 55/18].

﴿أَنْ﴾ في محل النصب، وتقديره «من أن يؤمنوا»؛ لتوضيح[1040] المعنى. وإلا فلا ضرورة إليه؛ لأن المنع يتعدى إلى الثاني بالذات. وعلى اعتبار تقديره يكون المحل الجر. و ﴿إِذْ﴾ ظرف لقوله: ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾. و ﴿الهدى﴾: الرسول والقرآن المبين الإسلام السوي. و ﴿يَسْتَغْفِرُوا﴾ عطف على ﴿يُؤْمِنُوا﴾، ومحله كمحله. و ﴿أَنْ﴾ في محل الرفع على أنه فاعل المنع.

و ﴿سنة الأولين﴾ الاستئصال بعد قيام الحجة وظهور الآيات، من نحو[1041] المسخ، والصيحة، والخسف، والغرق، وعذاب الظلمة، والريح. ولما كانت السنة والعذاب المعطوف عليها لم يتحقق بعد في حقهم حتى يجعل مانعًا من إيمانهم، احتاج إلى تقدير[1042] المضاف، نحو: الانتظار أن تأتيهم،[1043] أو طلب أن تأتيهم[1044]. ومع ذلك فهم لا يجعلون إيمانهم موقوفًا على نزول عذاب الاستئصال أو عذاب الأخرة؛ لأن العاقل لا يرضى لحصول هذين الأمرين، إلا أنه مشبه حالهم بحال من يعتقد توقف الإيمان على أحدهما، ويترقب نزوله؛ ليؤمن عنده.

والتلخيص: "لا يمنعهم عن الإيمان إلا التعنت والعناد؛ لأنه قد ظهر لهم من الحجج ما لو لم يعاندوا لألزمهم الإيمان"[1045]. وقيل: "الآية تأسُف عليهم، وتنبيه على فساد حالهم؛ لأن هذا المنع لم يكن منهم بقصد أن يمتنعوا ليجيئهم العذاب، وإنما امتنعوا مع اعتقاد أنهم مصيبون، لكن الأمر في نفسه يسوقهم إلى هذا، فكان حالهم يقتضي التأسف عليهم"[1046].

[1039] ب: بالمجاملة.
[1040] ب: ليوضح.
[1041] ب: -نحو.
[1042] ج: -تقدير.
[1043] ب: يأتيهم.
[1044] ب: يأتيهم.
[1045] تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة، 186/7.
[1046] البحر المحيط لأبي حايان، 193/7.

وأما على تقدير التقدير فالأمر ظاهر؛ فإنه ما منعهم عن الإيمان إلا حكمه تعالى بذلك عليهم، ولو حكم عليهم بالإيمان آمنوا. ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ [231/ب] الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ **[السجدة، 13/32]**.

ومن ذلك قال العارف سهل[1047]: "قد جاءهم الهدى، ولكن طرق الهداية كانت مسدودة عليهم، فمنعهم عن الهدى والإيمان الحكم الجاري عليهم في الأزل"[1048]. "وإنما قال في سورة بني إسرائيل: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ [الإسراء: 94/17]، وقال في هذه السورة بزيادة ﴿وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾؛ لأن المعنى هناك: ما منعهم عن الإيمان بمحمد إلا قولهم: ﴿أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ هلا بعث ملكًا؟ وجهلوا أن التجانس يورث التآنس. ومعناه ههنا: ما منعهم عن الإيمان والاستغفار إلا إتيان بسنة الأولين[1049]. فزاد قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾؛ لأن قوم نوح أمروا بالاستغفار: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: 10/71]، وكذا قوم هود: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود، 52/11]، وقوم شعيب: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود، 90/11]. فلما خوَّفهم سنة الأولين، أجرى المخاطبين مجراهم"[1050].

﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ﴾ أي: عذاب الآخرة. ﴿قُبُلًا﴾ عيانًا، أو مقابلة، أو معاينة. مصدر في موضع الحال من الضمير أو العذاب. وقيل: ظرف، كقولك: لي قبله حق[1051]. وقرأ الكوفيون ﴿قُبُلًا﴾ بضمتين، وهو لغة فيه، أو جمع «قبيل» كالرغف في جمع رغيف. أي:" منوعًا، أي: ضروبًا مختلفة، وقد يكون ضربًا واحدًا، ويجيئهم منه شيء بعد شيء، أي: صفًّا صفًّا. وقرئ بفتحتين، وهو لغة أيضًا. "يقال: «لقيته مقابلة وقُبُلًا وقُبُولًا وقَبِلًا وقبيلًا» [كله] واحد، أي: عيانًا"[1052].

"قالت المعتزلة: دلت على أنه لا مانع من الإيمان. وقالت الأشاعرة: العلم بأنه لا يؤمن والداعي الذي يخلقه فيه يمنع، والمنفي الموانع الحسية به"[1053].

[1047] سهل التستري (٢٠٠ - ٢٨٣ هـ = ٨١٥ - ٨٩٦ م) سهل بن عبد الله بن يونس التستري، أبو محمد: أحد أئمة الصوفية وعلمائهم والمتكلمين في علوم الإخلاص والرياضيات وعيوب الأفعال. له كتاب في (تفسير القرآن - ط) مختصر، وكتاب (رقائق المحبين) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 143/3.

[1048] تفسير التستري، ص/98.

[1049] ح- الأولين.

[1050] تفسير النيسابوري، 439/4.

[1051] ب: لي حق قبله.

[1052] الحجة للقراء السبعة لأبي على الفارسي، 153/5.

[1053] تفسير النيسابوري، 439/4.

﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا﴾

[الكهف: 56/18].

"حالان[1054] من المرسلين"[1055]. مبشرين للمؤمنين بالثواب، ومنذرين للكافرين بالعقاب. وهذا أولى مما قيل لأهل الطاعة ولأهل المعصية؛ بالنظر إلى السباق والسياق، ولأنه أقرب من معتقد السني. وذلك "لأن طريق الوصول إلى الأول والحذر عن الثاني مما لا يستقل به العقل، فكان من لطفه إرسالهم لبيانه"[1056]. ويحتمل كونهما ناظرين إليهما باعتبار الحال؛ فإن المرسلين يبشرون وينذرون كل الفريقين حسب الحال. ثم بيَّن أن مع هذه الأحوال "يجادل الذين كفروا بالباطل باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات، والسؤال عن قصة الكهف ونحوها"[1057]، والطعن في الآيات، وقولهم في الرسول: ساحر، ومجنون، وشاعر، وكاهن، وقولهم للرسول: ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [يس، 15/36]، ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾ [المؤمنون، 24/23]، دل على أن يجادلوا أيضًا بالحق؛ لأن المجادلة تكون من الجانبين. "وعنه -عليه السلام: «مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أُوتُوا الْجَدَلَ»"[1058].

"﴿لِيُدْحِضُوا﴾ ليزيلوا، به بالجدال ﴿الْحَقَّ﴾ عن مقره ويبطلوه، من إدحاض القدم وهو إزلاقها"[1059]، وإزالتها عن موطنها. "وفي «الأساس» ومن المجاز: دحضت حجته، وحُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ. وعن الراغب: يقال أدحضت فلانًا في حجته فدحض، وأدحضت حجته فدحضته. وأصله من دحض الرجل. ودَحَضَت الشَّمسُ مستعار من ذلك"[1060]. أي: زالت عن كبد السماء. "وفي وصف الصراط: مَدْحَضَ: مَزَلَّة، أي: تزلق فيه الأقدام"[1061].

واتخذوا آيات القرآن أو الكتب، والذي أنذروه. على أن ﴿ما﴾ موصولة في محل النصب عطف على ﴿آيَاتِي﴾ والعائد محذوف. ولعل هذا التقدير أولى من[1062] تقدير «ما أنذروا به»؛ لأن الإنذار يتعدى بالذات إلى المفعولين، كقوله: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا﴾ يعني به العذاب الأخروي في القيامة أو العذاب القريب. أو إنذارهم على أن ﴿ما﴾ مصدرية.

[1054] ب: حالا.

[1055] التبيان في إعراب القرآن، 498/1.

[1056] روح البيان، 260/5.

[1057] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 285/3.

[1058] جامع الترمذي، باب:تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، 296/5، رقم الحديث: 3253.

[1059] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 284.

[1060] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 500/9.

[1061] المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، 25/2.

[1062] ج: عن.

﴿هُزُوًا﴾ استهزاء. على أنه من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة، وإلا فالقرآن أو العقاب المنذر به، أو إنذارهم، ليس شيء منها استهزاء قائمًا بالمستهزئين. وقرئ بالسكون، وهو ما يُستهزأ به. والمفهوم من كلام المصنف كون المتحرك أيضًا اسمًا. والمفهوم من كتب اللغة المشهورة كونهما مصدرين. ولعل كلام المصنف مبني على هذا بأن يجعل اسمًا بعدما كان مصدرًا.

"قال في الصحاح: الهُزْءُ والهُزُؤُ: السخرية. تقول منه: هزئت منه، وهزئت به، وتهزأت به، وهزأت به أيضًا، هزءا ومهزأة. ورجل هُزْءةٌ بالتسكين، أي: يُهزأ به، وهُزَأَة بالتحريك، يهزأ الناس"[1063].

[232/أ] وذلك نحو قولهم: ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ **[الأنعام، 25/6]**، ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ **[المدثر، 31/74]**، لَوْ شِئْنَا لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا، ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الأنفال: 32/8]. "وقول أبي جهل في الزبد والتمر: هذا هو الزقوم، قاله حين نزل قوله: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ (43) طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ [الدخان: 44/43-44]"[1064]. وغير ذلك من كلماتهم الحمقاء. ولما حكى جدالهم بالباطل، وصفهم بالصفات الموجبة للخزي، فقال:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾

[الكهف: 57/18].

لا أحد أظلم لنفسه ممن وعظ بالقرآن فلم يتدبرها، ولم يتذكر به، وأعرض عن قبوله، وتهاون به، ونسِي ما قدمت يداه من الكفر والمعاصي، ولم يتفكر في عاقبتها، ولم يتذكر ما يترتب عليها من العذاب. والتعبير عن عدم التذكير بالنسيان للمبالغة. "وقيل: نسي ما قدم لنفسه وحصل من العذاب"[1065]. "وحسن التجوز عن الجملة باليدين[1066]؛ لأن المنسي مما يكسب، وهُما أقوى آلته"[1067]. وقيل: غلب العمل بهما على ما عمل بغيرهما؛ حتى قيل في عمل القلب في عمل من لا يد له: عملته يداك.

"﴿إِنَّا جَعَلْنَا﴾ تعليل لإعراضهم ونسيانهم، بأنهم مطبوع على قلوبهم"ط[1068]؛ فلا يظهر وجه قول ابن الكمال: "[إِنَّا جَعَلْنَا] مرتبط بقوله: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾؛ تعليلًا لإصرارهم، وما بينهما جملة

[1063] الصحاح للجوهري، 1/ 83.

[1064] ابن فهد، محمد بن محمد بن محمد بن محمد، النجم عمر, إتحاف الورى بأخبار أم القرى, تحقيق: فهيم محمد شلتوت - عبد الكريم علي الباز (مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى, 1990)، 238/1.

[1065] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 7/11.

[1066] ج: - باليدين.

[1067] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 285.

[1068] تفسير أبي السعود، 230/5.

معترضة في تقبيح حالهم"[1069]؛ كراهة ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾. وتذكير ضمير ﴿ذُكِّرَ﴾ و ﴿نَسِيَ﴾ و ﴿أَعْرَضَ﴾؛ للفظ ﴿مَنْ﴾، وجمعه في ﴿عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ و﴿يَفْقَهُوهُ﴾، وفيما بعده؛ لمعناه وتذكير الراجع إلى الآيات، وإفراده باعتبار القرآن.

﴿وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ ثقلًا يمنعهم أن يسمعوه؛ كان بها صممٌ عنه. ثم إن الآية من قبيل الاستعارة أو التمثيل على ما قُرر في أول البقرة. "وقلما تجد في القرآن [1070] كلامًا أكشف دليلًا على صحة مذهب أهل السنة من هذا؛ فإن قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ كالتذليل للآية السابقة، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا﴾ استئناف لبيان موجب إعراض الظالم. ثم في بناء ﴿جَعَلْنَا﴾ على ﴿إِنَّا﴾ على سبيل تقوية الحكم والتخصيص، وتوكيده ب "أن"، وإيثار صيغة التعظم[1071]؛ للدلالة على أنه فعال[1072] لما يشاء، ويحكم[1073] ما يريد، لا اعتراض لأحد عليه، فلا جبر ولا قدر؛ فإن قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ إشارة إلى الكتب، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا﴾ إشارة إلى الخلق"[1074]. ثم ذكر ما هو نتيجة التعليل مقررًا لما سيقت له العلة بقوله: ﴿فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾. قال المصنف: "**فلا يكون منهم اهتداء ألبتة، كأنه محال منهم؛ لشدَّة تصميمهم. ﴿أَبَدًا﴾ مدَّة التكليف كلها. و﴿إِذًا﴾ جزاء وجواب؛ فدل على انتفاء اهتدائهم لدعوة الرسول. بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الاهتداء سببًا في انتفائه. وعلى أنه جواب للرسول على تقدير قوله: ما لي لا أدعوهم حرصًا على إسلامهم؟**"[1075].

"فقوله: «دل[1076] على انتفاء اهتدائهم» بيان أن يكون جزاء. "وقوله: «وعلى أنه جواب» بيان لكونه جوابًا. ولما كان مورد السؤال قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ كما سبق تقديره، قدر: ما لي لا أدعوهم. وفيه تعسف"[1077]؛ "فيقال: ﴿إِذًا﴾ [1078] ههنا جزاء، أي: إن تدعوهم إلى الهدى-وحالهم ما ذكر- لن يهتدوا. أي: جزاء ما هم عليه من الكنان. و"الوقر" عدم الاهتداء، وجواب لسؤال الرسول على تقدير: لِمَ لمْ يهتدوا بعد أن أدعوهم؟ فأجيب: لأنهم على تلك الحال؛ لأن ﴿إِذًا﴾ إشارة إلى ما مر، وهو[1079] ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى

[1069] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 285.
[1070] ح: - في القرآن.
[1071] ب: التعظيم.
[1072] ج: -لما يشاء ويحكم.
[1073] ب: ما يريد.
[1074] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 502/9.
[1075] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري،2/ 730.
[1076] ب: فقوله دل.
[1077] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 501/9.
[1078] ب: إذ.
[1079] ح: - و.

قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾. وهذا أظهر، والنظم له أدعى، ولا يلزم التعكيس بالتعسف. كأنه قيل: ﴿إن تدعوهم إلى الهدى﴾ بعدما جعلناهم كذلك، فلن يهتدوا"[1080].

والتحقيق ما قاله المصنف. "أما الدلالة فصريح تخلل إذًا يدل على ذلك[1081]؛ لأن المعنى: إذًا لو دعوت. و[هو]من التعكس بلا تعسف، أما انه جواب على الوجه المذكور، فمعناه: أنه نزل منزلة السائل؛ مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعًا على قلوبهم، فلا ينافي ما آثروه من أنه على تقدير سؤال: لمَ لمْ يهتدوا؟ فإن السؤال على هذا الوجه أوقع"[1082].

﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا﴾

[الكهف: 58/18].

"البليغ في المغفرة، الموصوف بالرحمة"[1083]. "وقيل: الغفور للذنوب. وهذا يختص به أهل الإيمان دون أهل الكفر؛ بدليل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 48/4]"[1084]. وأنت خبير بأنه تعالى يغفر أيضًا بشرط التوبة عنه.

"﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي: ذو العفو، أو ذو الثواب؛ فيختص بأهل الإيمان. أو ذو النعمة، أو ذو الهدى؛ فيعم الجميع؛ لأنه تعالى ينعم على الكافر في الدنيا، وقد أوضح الهدى له أيضًا، لكنه [232/ب] لم يهتدِ به"[1085].

"﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم﴾ مضارع يحكي به الحال، وقيل هو بمعنى الماضي. و«مَا» موصولة أو مصدرية، أي: بالذي كسبوه أو بكسبهم"[1086]. والمؤاخذة هي المعاقبة. استشهد على وُفور مغفرته ودرور رحمته بترك مؤاخذة قريش، عادلًا من غير إمهال مع إفراطهم في عداوة رسول الله، وتجاوزهم عن الحد في الأصول والفروع، فإنه يمهل بغير استعجال، ولكن لا يمهن عند نكال؛ ولذلك قال: "﴿بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ﴾ أَجَلٌ مُقَدَّرٌ يؤخرون إليه، كقوله: ﴿لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام، 67/6]، ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ﴾ **[الرعد،**

[1080] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 501/9.
[1081] ج: – يدل على ذلك.
[1082] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [214/أ].
[1083] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 286.
[1084] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 7/11.
[1085] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 7/11.
[1086] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 297/4.

38/13]. فإذا حلَّ لم يتأخر عنهم، إما في الدنيا كيوم بدر ونحوه، أو في الآخرة"[1087]. "والموعد: يحتمل أن يكون مصدرًا، أو زمانًا، أو مكانًا"[1088].

﴿لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ قال قدس سره: "منجيًا. يقال: «وأل» إذا نجا، و«وأل إليه» إذا لجأ إليه"[1089]. ولا يخفى عليك أن المناسب على أن يكون له معنيان، أن يقول في التفسير: منجيًا ولا ملجأ، كما قال المصنف. والسمرقندي: "يقال: وَأَلَ يئِل وَأْلًا، ووؤولًا على فعول، ووائل منه على وزن فاعل، أي: طلب النجاة"[1090]. "ويقال: وَأَلَتْ نَفْسُه، أي: نَجَتْ"[1091]. وهاهنا يحتمل أن يكون مكانًا، وأن يكون مصدرًا. "و ﴿مِن دُونِهِ﴾ متعلق بالوجدان؛ لأنه متعدٍ لواحد، أو بمحذوف على أنه حال من ﴿مَوْئِلًا﴾. وقرئ: «مولا» بواو مكسورة فقط، و«موِّلا» بتشديدها، والأول أقيس تخفيفًا"[1092].

"وقال الإمام: إنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة؛ لأن المغفرة ترك الإضرار"[1093]، "والرحمة إيصال النفع. وقدرة الله تتعلق بالأول؛ لأن ترك مضار لا نهاية لها ممكن، ولا تتعلق بالثاني؛ لأن فعل ما لا نهاية له محال"[1094].

"وقال الفاضل النيسابوري: هذا فرق دقيق لو ساعده النقل. على أن قوله: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أيضًا لا يخلو عن مبالغة، وكثيرًا ما ورد في القرآن: إنه غفور رحيم، بلفظ المبالغة في الجانبين. وفي تعلق القدرة بترك غير المتناهي أيضًا نظر؛ لأن مقدورات الله متناهية، لا فرق في ذلك بين المبقى والمتروك"[1095].

"وقال سعد الثاني: وفيه بحث؛ فإنهم فسروا «الغفار» بمزيد؛ لإزالة العقوبة عن مستحقها، و«الرحيم» بمزيد الإنعام على الخلق. وأن كون المبالغة من جهة في مقام مقصودة، لا ينافي ترك المبالغة في مقام آخر؛ لكونها غير مقصودة هناك. وأنهم صرحوا أن مقدورات الله غير متناهية، وما دخل منها في الوجود متناهٍ لبرهان التطبيق"[1096].

[1087] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 7/11.

[1088] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 513/7.

[1089] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 286.

[1090] الصحاح للجوهري، 1838/5.

[1091] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 513/7.

[1092] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 513/7.

[1093] التفسير الكبير للرازي، 21/ 476.

[1094] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 440/4.

[1095] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 440/4.

[1096] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: ب/148.

ويمكن أن يقال: مراد الفاضل من قوله: «مقدورات الله متناهية» ما يدخل تحت القدرة والوجود، والبحث فيه أيضًا لقول الإمام: وقدرة الله[1097] تتعلق[1098] بالأول، والمراد لتعلق الحصول دون الإمكاني. فظهر ما فيه.

﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾

[الكهف: 59/18].

"يعني قرى الأولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم"[1099]. وفي الإشارة تعظيم لشأنهم أو تبعيد لزمانهم أو مكانهم. "﴿وَتِلْكَ﴾ مبتدأ، و ﴿الْقُرَىٰ﴾ صفة؛ لأن أسماء الإشارة يوصف بأسماء الأجناس. أو بدل أو بيان"[1100]. و ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ﴾ خبر، أو نصب[1101] بإضمار «أهلكنا» على شريطة التفسير به. أو ﴿الْقُرَىٰ﴾ خبر وأَهْلَكْنَاهُمْ خبر ثان أو حال.

والمعنى على الوجوه: "وتلك أصحاب القرى أهلكناهم لما ظلموا، مثل ظلم أهل مكة"[1102]. فأشار لقريش إلى القرى؛ ليعتبروا بهم، ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم. فالمشار إليه ما دل عليه قوله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ **[الأنعام، 48/6]**، ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ﴾ **[الكهف، 56/18]**. "يعني: إذا كان مقتضى المغفرة والرحمة ترك مؤاخذة أهل مكة عاجلًا، لكن مقتضى الوعد إهلاكهم آجلًا. وبذلك مضت سنة الأولين، كما أهلكنا القرون الماضية بعد إرسال الرسل إليهم مبشرين ومنذرين، وبعد مجادلتهم إياهم بالباطل ليدحضوا به الحق، كذلك يهلك أهل مكة؛ لأنهم ظلموا مثل ظلمهم"[1103]. فالمصنف قدر المضاف في ﴿الْقُرَىٰ﴾ والضمائر راجعة إليه[1104]، وجوز قدس سره أيضًا أن يقدَّر في ﴿تِلْكَ﴾ أي: وأهل تلك القرى.

وقال ابن الكمال: "جعلُ ﴿الْقُرَىٰ﴾ مجازًا عن أهلها خيرٌ من تقدير المضاف. وفي ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ إشعار بعلة الهلاك، وهي الظلم، تحذيرًا منها. وبه استدل من ذهب إلى حرفيته[1105]، وأنها ليست بمعنى

[1097] ج: - الله.
[1098] ج: يتعلق.
[1099] الكشاف للزمخشري، 2/ 730.
[1100] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 518/12.
[1101] ج: نعت.
[1102] الكشاف للزمخشري، 730/2.
[1103] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 503/9.
[1104] (وتلك أصحاب القرى أهلكناهم): انظر: تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 730.
[1105] الضمير يرجع إلى [لَمَّا].

«حين»؛ لأن الظرف لا دلالة فيه على العلة. ونُزِّل ﴿ظَلَمُوا﴾ منزلة اللازم؛ ليذهب الذهن[1106] كل مذهب"[1107].

قال المصنف: "**وضربنا لإهلاكهم وقتًا معلومًا لا يتأخرون عنه كما ضربنا لأهل مكة يوم بدر. والمهلك: الإهلاك ووقته. وقرئ لِمَهْلِكِهِمْ بفتح الميم، واللام مفتوحة أو مكسورة، أي: لهلاكهم أو وقت هلاكهم. والموعد: وقت، أو مصدر**"[1108].

واعلم أن قراءة الجمهور، وهو[1109] ضم الميم وفتح اللام، يحتمل أن يكون مصدرًا أو زمانًا أو مكانًا؛ لأن كل فعل ماضية على «أفعل» فالمصدر منه «مُفعل» أو «إفعال» والاسمان منه «مَفْعَل» يقول: أدخلت مُدْخَلًا وإدخالًا، وهذا مَدْخَلٌ، أي: المكان الذي يُدْخَل فيه أو وقت إدخاله؛ "فقدَّم [233/أ] كونه مصدرًا اختيارًا له لتقدُّم ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ﴾، والفعل يقتضي المصدر وجودًا وحصولًا، وهو المفعول المطلق. ويقتضي الزمان والمكان محلًّا وظرفًا"[1110]. والمصدر مضاف إلى المفعول بحذف الفاعل، أي: لإهلاكنا إياهم؛ فحينئذٍ يكون ﴿مَّوْعِدًا﴾ مصدرًا أو وقتًا، أي: جعلنا لإهلاكهم وعدًا أو وقتًا معينًا. ثم أجاز أن يكون وقتًا؛ فحينئذٍ يكون ﴿مَّوْعِدًا﴾ مصدرًا لا وقتًا؛ لأنه لا يكون للزمان زمان. ولعل عدم ذكره كونه مكانًا كما ذكره غيره؛ لعدم زيادة الملائمة لمكان التهديد.

قوله: «واللام مكسورة» وهذا قراءة حفص عن عاصم، على أنه مصدر، حملًا على ما شذَّ من مصادر بفتح العين، كـ «المَرْجِع» و «المَصِير». قيل: إنما لم يُحمل على الزمان؛ لأن ﴿مَّوْعِدًا﴾ يدفعه. وأنت خبير بأن الدفع على تعينه للزمان، وقد عرفت أنه ليس كذلك.

قوله: «أو مفتوحة» هذا قراءة أبي بكر عن عاصم على أنه مصدر مضاف إلى الفاعل أو المفعول. "على ما حكي [1111] إن تميمًا يقول[1112]: «هلكني زيد»، كأنهم جعلوه من باب «رجع، ورجعته»"[1113]، من غير أن يذكر الفاعل معه، كقوله: ﴿مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ [فصلت، 49/41]، أي: من دعائه الخير. وبعضهم أجاز كونه وقتًا، وهذا عجب؛ لأن ما كان على «فَعَلَ يَفْعِلُ» بالفتح والكسر، فالمصدر منه مَفْعَل بالفتح، والاسمان بالكسر.

[1106] في تفسير ابن كمال: الوهم.
[1107] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 287.
[1108] الكشاف، (2/ 730).
[1109] ب: – وهو.
[1110] باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، 867/2.
[1111] ح: – حكي.
[1112] ب: قال.
[1113] التفسير البسيط، 64/14.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ﴾

[الكهف: 60/18].

عطفٌ على قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ﴾، أي: "واذكر يا محمد لهؤلاء المنكرين على فقراء المؤمنين قصةَ موسى وتواضعه للذي ذهب إليه للتعلم. ففيه تقريع لهم على تكبرهم، ومدح للمؤمنين على تواضعهم، وتعريف أهل الكتاب والمشركين أن خفاء حال أهل الكهف وذي القرنين على محمد، وتأخر الوحي عنه لا يدل على عدم نبوته، فإن موسى مع كونه صاحب كلام وتوراة، ذهب للتعلم"[1114]، فلا بُعد في أن يتعلم العالم الكامل بعض ما لم يعلمه من غيره.

"فظهر منه أن هذه القصة، مع كونها مستقلة في نفسها، فهي نافعة في تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين".[1115] والجمهور: "على أنه موسى بن عمران من سبط لاوي بن يعقوب"[1116]، صاحب التوراة. "وعن كعب الأحبار: إنه موسى بن ميشا من أولاد يوسف بن يعقوب، وكان قد تنبأ قبل موسى بن عمران"[1117]. وهو قول عامة[1118] اليهود. "واحتج القفال على أنه موسى بن عمران بأنه تعالى ما ذكره في كتابه إلا وأراد به صاحب التوراة، فإطلاق اللفظ يوجب الانصراف إليه، ولو كان المراد آخر لعرَّفه بصفة تميِّزه، كما أن المشهور في العرف أن أبا حنيفة هو الإمام الأعظم، ولو أريد به غيره لقيِّد، كما يقال: أبو حنيفة الدينوري"[1119].

"وحجة جمهور اليهود أن موسى بن عمران، بعد أن خصه الله بالمعجزات القاهرة التي لم يتفق لمن قبله مثلها، يبعد أن يؤمر بالتعلم والاستفادة. وجوابه ما مرَّ. وأما فتى موسى فالأكثرون على أنه يوشع بن نون"[1120]، أفرايتم ابن يوسف ابن أخت موسى. "وقيل: هو أخو يوشع؛ فإنه كان يتبعه ويخدمه، ولذلك سماه فتاه"[1121]؛ فإن الفتى في كلام العرب يعني الشاب. والخدمة أكثر ما تكون في الشباب.

"وعن الحسن: أنه أراد عبده"[1122]. ويؤيده قوله -عليه السلام: "«لا يقولن أحدكم عبدي وأَمتي، ولكن ليقل: فتاي وفتاتي»"[1123]. وهذا ندب إلى التواضع؛ "ولما روي عن أبي يوسف: من قال: «أنا فتى

[1114] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 102/10.
[1115] التفسير الكبير للرازي، 477/21.
[1116] جامع الأصول، 115/12.
[1117] تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل، 169/3.
[1118] ب: عام.
[1119] السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 388/2.
[1120] تفسير النيسابوري، 440/4.
[1121] لباب التفاسير للكرماني، ص/1261.
[1122] تفسير النيسابوري، 444/4.
[1123] صحيح البخاري، باب: كراهية التطاول على الرقيق، 150/3، رقم الحديث: 2552، حكم الحديث: صحيح.

فلان كان إقرارًا منه بالرق»"[1124]، ولقوله: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ **[يوسف، 62/12]**، وقوله: ﴿تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾.

وقيل: كان يأخذ منه العلم. "وعن شعبة: «من كتبت عنه أربع أحاديث فأنا عبده إلى أن أموت»"[1125]. "وفيه من الفقه: رحلة العالم في طلب الازدياد من العلم، والاستعانة على ذلك بالخادم والصاحب، واغتنام لقاء الفضلاء، وإن بعدت أقطارهم. وذلك كان في السلف الصالح؛ وبسبب ذلك وصل المرتحلون إلى الحظ الراجح وحصلوا على السعي الناجح"[1126]. "قال البخاري: رحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث"[1127].

وعن بعض العارفين: "في القصة إشارات: منها أن شرط المسافرِ الرفيقُ ثم الطريق سلك، وأن من شرط الرفيقين أن يكون أحدهما أميرًا والثاني مأمورًا له ومتابعًا. ومنها أن يعلم الرفيق عزيمته ومقصده، ويخبر عن مكثه في سفره؛ ليكون الرفيق على بصيرة. فإن كان موافقًا له يرافقه في ذلك. وأما من شرط الطالب الصادق، أن يكون في طلب شيخ يُقتدى به، وألا يبرح حتى يبلغ مقصوده ويظفر به، وإلا يكون بقية عمره في طلبه؛ فإن طلب الشيخ طلب الحق"[1128]. يشير إليه قوله:

﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾

[الكهف: 60/18].

لما ورد أنه يقال: «ما برح» بمعنى ما زال يزال، و«ما برح عن المكان» بمعنى ما زال [233/ب] يزول، من «برح مكانه» زال عنه وصار إلى البراح، وهو المتسع من الأرض. فإن كان من الأول فلا خبر له، وإن من الثاني فيلزم الإقامة، والغاية يمنعه. أجاب عنه العلَّامتان بأنه من الأول، والخبر محذوف لدلالة الحال والكلام عليه، فإن الحال حال سفر، وإن ﴿حَتَّىٰ أَبْلُغَ﴾ غاية يقتضي ما هي غاية له، فالمعنى: لا أبرح أسير حتى أبلغ فوق الغاية السير، وله ابتداء وانتهاء. أو قوله: ﴿حَتَّىٰ أَبْلُغَ﴾ على أن الأصل: لا يبرح مسيري حتى أبلغ.

[1124] كتاب المغرب في ترتيب المعرب، 122/2.

[1125] المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، 154/5.

[1126] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 196/6.

[1127] جامع الأصول، كتاب: في العلم، باب: في الحث عليه، 10/8. رقم الحديث: 5834، إسناده حسن.

[1128] روح البيان، 264/5.

قيل: "فمتعلق الخبر فعل خاص بقرينة المقام، وهو المسير على الإسناد المجازي، كأنه قال: أبالغ في السير حتى يسير سيري نحو: جد جده"[1129]. والتحقيق أنه لا مجاز فيه، "وإنما اللطف في تخرجه النحوي، وأن البراح في الأصل يقل باختيار، ثم استعمل في الزوال مطلقًا"[1130]. وحذف المسير وأقيم ياء المتكلم مقامه، فانقلب مرفوعًا مستترًا بعد أن كان مجرور المحل بارزًا، وكذا الفعل عن نفس الغائب إلى لفظ التكلم، وبقي ﴿حَتَّىٰ أَبۡلُغَ﴾ خبرًا على حاله. إلا أن هذه الجملة خلت عن رابطٍ بقوله «مسيري». والضمير العائد منها إلى ضمير المتكلم الذي أضيف إليه المسير لا يكفي. فقيل: "الخبر متعلق بـ «حتى»، أي: لا يبرح مسيري حاصلًا حتى أبلغ، وجُعل «حتى» خبرًا على التوسع، وبه يحصل الربط [بين اسم كان وخبره]. والأَولى أن يُقال: إنه [الرابط] محذوف، تقديره: «حتى أبلغ به»"[1131]. أي: بمسيري. وأما عدم تجريد حذف الخبر في هذا الباب من غير ضرورة، فهو قول البعض. أو من الثاني، فتكون تامة، ففيه حذف الصلة، أي: لا أزول عما أنا عليه من المسير حتى أبلغ مجمع البحرين ملتقاهما.

قال ابن الكمال: "وهما الكر والرس بأرمنية. قاله السدي. وقيل: بحرا فارس والروم. ويردُّ عليه: أنهما لا يلتقيان، ولا يقرب أحدهما من الآخر"[1132].

وفى التيسير: "كان البحرُ الذي يعمَلون فيه أصحابُ السَّفينة ما بين بحر فارسَ إلى بحر الرُّوم"[1133]. "وإذ لا اتصال بينهما فلا صحة لهذا الكلام أيضًا. ولعل «فارس» محرَّف «فاس»، وهي بالمغرب حاضرة البحر، من أصل المدن القديمة. ويعضده ما قاله محمد بن كعب: إنَّ مجمعَ البحرين عند طنجة. وما قاله أبيُّ بن كعب: أنه بأفريقية. وقول الخضر لموسى حين سلَّم عليه: وأنَّى بأَرْضِكَ السَّلَامُ، يدل على أن ملاقاتهما لم تكن بين فارس والروم؛ لأن تلك الأرض أرض بني إسرائيل وما يقرب منها، وهي منشأ السلام ومعدن الإسلام"[1134].

وقال سعد الثاني: "بحرا فارس والروم إنَّما يلتقيان في المحيط، على ما سيجيء في سورة الرحمن. أعني المحيط الغربي؛ فإنَّ الالتقاء هناك كما لا يخفى على من يعرف وضع البحار. فالمراد بملتقاهما: موضع يقرب التقائهما فيه مما يلي المشرق. ويُعطى لما يقرب من الشيء حكمه؛ فيُعبَّر به عنه. وقيل: هما موسى والخضر؛ لأنهما بحران في العلم. ولا يراد بمجمع البحرين موضع معين، بل المراد: أي مكان يتفق

[1129] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 505/9.

[1130] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [214/أ].

[1131] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: 148/ب.

[1132] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 288.

[1133] كتاب التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، ص42.

[1134] تفسير ابن كمال باشا، 289/6.

اجتماعهما فيه"[1135]. يأباه قوله: ﴿حَتَّىٰ أَبْلُغَ﴾؛ إذ المناسب: حتى يجتمع البحران مثلًا، ولأن الأمر بيّن من الأحاديث أنه إنما رسم له بحر ماء. والذي يخطر بالبال- والله أعلم بحقيقة الحال- أن يكون القول المذكور طريقة التأويل وإشارة العارفين، لا طريقة التفسير وظاهر اللغة. وقرئ بكسر الميم الثانية على الشذوذ، مِن «يفعل» بفتح العين، كشذوذ المشرق والمغرب من «يفعل» بضمها، فكما أنها شاذة قراءة، فكذلك شاذة قياسًا على ما بُيّن في موضعه.

﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾

[الكهف: 60/18].

"المعنى: حتى يقع إما بلوغ المجمع أو مضي الحقب[1136]، "أو حتى أبلغ إلا أن أمضي زمانًا أتيقن معه فوات المجمع"[1137]. فعلى الأول: ﴿أو﴾ لأحد الشيئين معطوفة على «أبلغ». وعلى الثاني: ﴿أو﴾ بمعنى «إلا أن»، أي: لا أزال أسير حتى أبلغ، إلا أن أمضي. وقيل: "تَغْيِيَةٌ لقوله: ﴿لا أَبْرَحُ﴾، نصب بإضمار «أَنْ» بعد «أو» بمعنى «إلى» نحو: «لأَلْزَمَنَّكَ أو تقضيَني حقي»؛ فالفعل المنفي غيبي بغايتين: مكانًا وزمانًا، فلا بد من حصولهما، نحو: «لأسيرَنَّ إلى بيتِك إلى الظهر»"[1138].

"﴿حُقُبًا﴾ نصب على الظرف، وهو الدهر، أو ثمانون سنة، أو سبعون، أو سنة على لغة[1139] قريش"[1140]. "وقُرئ بإسكان القاف تخفيفًا أو لغة. ويُجمع على أحقاب، كعنق وأعناق"[1141]. "رُوي: أن موسى خطب الناس بعد هلاك القبط ودخوله مصر خطبة بليغة، فأُعجب بها. فقيل: هل تعلم أحدًا أعلم منك؟ فقال: لا. فأوحى الله إليه: بل عندنا الخضر، وهو بمجمع البحرين. وكان الخضر في أيام أفريدون، وكان على مقدمة ذي القرنين الأكبر، وبقي إلى أيام موسى"[1142].

"وفي التواريخ[1143]: قول من قال: إن الخضر كان في أيام أفريدون وذي القرنين الأكبر قبل موسى بن عمران أشبه بالحديث، يعني الحديث الذي رواه أبي بن كعب في قصتهما. فيحتمل أن يكون الخضر

[1135] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: 149/أ.

[1136] تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، 450/2.

[1137] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 286/3.

[1138] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 520/7.

[1139] ج: -ب.

[1140] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 519/7.

[1141] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 522/12.

[1142] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 286.

[1143] يقصد به: كتاب «الكامل في التاريخ» لابن الأثير.

على مقدمة ذي القرنين قبل موسى، وأنه شرب من ماء الحياة فطال عمره، ولم يُرسَل في أيام إبراهيم، وبُعث في أيام [234/أ] بشتاسب بن لهراسب"[1144].

قيل: "ذو القرنين الأكبر من أولاد سام بن نوح، لقي إبراهيم، وطاف الدنيا، والخضر على مقدمته، وسد على يأجوج ومأجوج، وبنى الإسكندرية. وأما ذو القرنين الأصغر، فهو اليوناني الذي قتل دارا وسلب ملكه، وتزوج ابنته، واجتمع له ملك الروم وفارس"[1145]، وطاف الدنيا، "وبلغ الظلمات، وطلب عين الحياة فلم يجدها، ورجع إلى العراق، ومات بشهر زور، وكان عمره ستًّا وثلاثين"[1146].

"وقيل: إن موسى سأل ربه: أيُّ عبادك أحبُّ إليك؟ قال: الذي يذكرني ولا ينساني. قال: فأي عبادك أقضى؟ قال: الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى. قال: فأي عبادك أعلم؟ قال: الذي يبتغي علم الناس إلى علمه، عسى أن يصيب كلمة تدله على الهدى أو تردُّه عن ردى. فقال: إن كان في عبادك من هو أعلم مني فادللني عليه. قال: أعلم منك الخضر. قال: فأين أطلبه؟ قال: على الساحل عند الصخرة. قال: كيف لي[1147] به قال: تأخذ حوتًا في مكتل، فحيث فقدته فهو هناك. فقال لفتاه: إذا فقدت الحوت فأخبرني. فذهبا يمشيان"[1148].

فقوله: «يبتغي علم الناس إلى علمه» فيه حذف، أي: يطلب ضم علم الناس إلى علمه. أو تضمين، أي: يضم علم الناس إلى علمه مبتغيًا له طالبًا. "وقوله: «أعلم منك» أي: بأحكام ووقائع مفصلة، وحكم نوازل معيَّنة، لا مطلقًا. بدليل قوله لموسى: إنك على علم علمكه الله ولا أعلمه أنا، وأنا على علم علمنيه [الله] لا تعلمه أنت. فلما سمع موسى هذا، تشوفت نفسه الفاضلة وهمَّته العالية لتحصيل علم ما لم يعلم، وللقاء من قيل فيه: إنه أعزم. فعزم، فسأل سؤال الدليل: بكيف السبيل؟ فأُمر بالارتحال على كل حال، فانطلق مع فتاه لما وَاتَاهُ، مجتهدًا طالبًا"[1149]، آخذًا معه حوتًا مالحًا واضعًا له في الزنبيل، "فَحَيث يَحْيَا وتَفْقِدُهُ فَثَمَّ السَّبيلُ"[1150].

﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾

[الكهف: 61/18].

[1144] حاشية الطيبي على الكشاف، 507/9. الحديث الذي رواه أبي بن كعب، «ورسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمُ الخلق بالكائن من الأمور».

[1145] تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، 101/1.

[1146] البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان، ص/81.

[1147] ح: -لي.

[1148] الكشاف للزمخشري، 2/ 731-732.

[1149] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 195/6.

[1150] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 10/11.

الضمير للبحرين. و "﴿بَيْنِهِمَا﴾ ظرف أضيف إليه على الاتساع"[1151]، "أي: مكانًا يكاد[1152] يلتقي وسط ما امتد من البحرين طولًا"[1153]. أو "الإضافة تكون بمعنى «في»، أي: مجمعًا في وسط البحرين"[1154]. "هذا تفسير «المجمع» بطنجة أو إفريقية؛ إذ يراد بالمجمع حينئذ ما بين متشعب بحري فارس والروم من المحيط وهو هناك"[1155]. أو بمعنى الوصل، فلا يكون ظرفًا؛ فيفيد مزيد التأكيد كقولهم: جد جده. "ويجوز أن يكون بمعنى الافتراق أي: موضع اجتماع البحرين المتفرقين"[1156]، أو لموسى والخضر، أي: وصلا إلى الموضع الذي هو مجمعهما، أو وصل إلى الموضع الذي وعد اجتماع شملهما هناك، على أنه بمعنى الافتراق.

"﴿نَسِيَا﴾ تفقد أمره، وما يكون منه مما جعل منه أمارةً على الظفر بالطلبة. أو نسي موسى أن يطلبه ويتعرف حاله، ويوشع أن يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر"[1157]. ففي التفسير الأول "«وما يكون منه» عطف تفسير على قوله: «تفقد أمره»، و«مما جعل» بيان ما، وهو أن الحوت حيث فقدته فالخضر هناك"[1158]. تقدير المضاف أن المراد ليس نسيان ذات الحوت، بل نسيان حاله. وفيه أن نسيان موسى تفقد أمره، ونسي يوشع ما يكون أمارة منه، فجعل التفقد منسي كل واحد منهما محل نظر. ولا يُرد هذا على التفسير الثاني. ومع ذلك قِبل ابن الكمال الأول وردَّ الثاني؛ بأن هذا النسيان من يوشع قبل ذلك، على ما دل عليه قوله: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾. وأجاب سعد الثاني: "بأن الفاء فصيحة، كما اعترف به هذا الرادُّ، ولا يلزم أن يكون المعطوف عليه الذي يفصح عنه الفاء معطوفًا على ﴿نَسِيَا﴾ بالفاء، بل بالواو. والتقدير: وحيي الحوت فسقط في البحر فاتخذ"[1159].

وأنت خبير بأن المدلول والدال في حيِّز المنع، والفاء للترتيب لا للتعقيب. وعلى التسليم جوابه: أنه وإن كان قبله، لكن امتد وبقي إلى وقت البلوغ، فلا غبار فيه. وقيل: النسيان من الفتى على ما سيجيء، فنُسب إليهما للصحبة أو على حذف المضاف. أي: "نسي أحدهما، فحُذف [المضاف] وارتفع الضمير"[1160].

[1151] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 301/4.

[1152] ح: يكاده.

[1153] روح البيان، 264/5.

[1154] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 445/4.

[1155] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 115/6.

[1156] تفسير الألوسي، 296/8.

[1157] تفسير ابن كمال باشا، 290/6-291.

[1158] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي،9/ 508.

[1159] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: 149/أ.

[1160] لباب التفاسير للكرماني، ص/1264.

قال المصنف: "**أمسك الله جرية الماء على الحوت؛ فصار عليه مثل الطاق، وحصل منه في مثل السرب معجزة لموسى أو للخضر**"[1161]. أي: "رجع من الماء في مثل السرب. و«في» تجريدية؛ انتزع من الماء شيئًا يشبه السرب، نحو: رأيت زيدًا في مثل الأسد"[1162]. وقيل: «مِن» تجريدية.

وقال قدس سره: "فاتخذ الحوت طريقه في البحر مسلكًا من قوله: ﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ **[الرعد، 10/13]**"[1163]. ورده ابن الكمال، بأن قوله: "﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ فبمعزَلٍ عن هذا؛ لأنَّه بمعنى الظَّاهر"[1164]. وأنت خبير بأنه لا لزومَ في كونه بمعنى الظاهر. ويجوز أن يكون مصدرًا، كما لطلب أريد به الموضع والمذهب الذي يذهب فيه، مِن سَرَبَ سُرُوبًا: ذهب على وجه الأرض، حتى أن البعض أبقى على المصدرية. "على أن التقدير: سرب في البحر سربًا، إلا أنه أقيم «اتخذ سبيله» [234/ب] مقام «سرب»"[1165]؛ فحينئذ يكون المفعول الثاني لـ ﴿اتَّخَذَ﴾ في البحر. وعلى كونه اسمًا لا مصدرًا هو المفعول الثاني له، و﴿فِي الْبَحْرِ﴾ من صلة ﴿اتَّخَذَ﴾، أو حال من «السبيل» أو من «السرب». وهو في الأصل وصف له، فقدِّم عليه فصار حالًا. وقيل: ضمير ﴿اتَّخَذَ﴾ لموسى، بناء على "أن الحوت بقي موضع سلوكه فارغًا، فمشى عليه متبعًا للحوت، حتى أفضى به الطريق إلى جزيرة في البحر، وفيها وجد الخضر"[1166]. وقد ورد ذلك في الحديث.

﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾

[الكهف: 62/18-63].

قال المصنف: "**﴿فَلَمَّا جَاوَزَا﴾ الموعد، وهو الصخرة، تفقد أمر الحوت. ونسيان يوشع أن يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر**"[1167].

وأنت خبير بأنه مخالف لما ذكره عند قوله: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾، وموافق لما ذكره قدس سره هناك. وقيل: "هي الصخرة التي دون نهر الزيت"[1168]. أي: عنده. "سمي النهر به لكثرة أشجار الزيت عند

[1161] الكشاف، (2/ 732).
[1162] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 509/9.
[1163] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 287/3.
[1164] تفسير ابن كمال باشا (6/ 291).
[1165] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 527/12.
[1166] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 12.
[1167] الكشاف للزمخشري، 2/ 732.
[1168] تفسير العز بن عبد السلام، 255/2.

شاطئه"[1169]. والغدا ما يتغذى به، كما أن العشاء ما يتعشى به. وفيه رد على الصوفية المقتحمين المَهَامَهَ بلا زاد، زعمًا منهم أنه توكُّل، وهذا موسى تزود مع توكله عليه.

وفي الصحيح: "أن ناسًا من أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون؛ ادعاءً للتوكل. فإذا قدموا سألوا، فنزلت: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ **[البقرة، 197/2]**"[1170]. "وعن ابن عباس: كان حوتًا مملوحًا في زنبيل، وكانا يتغديان ويتعشيان منه إلى أن انتهيا إلى الصخرة"[1171]. "وقيل: إنما كان الحوت دليلًا على موضع الخضر"[1172]، فما تزودوا يكون سببًا آخر، ولابد أن يكون غداءً ودليلًا؛ لما روي أنه كان متبقضًا بالأكل عند السقوط في البحر. وظاهر النظم أن الطلب ووقوع النصب كان عقيب المجاوزة بلا تعيين مقدارها. "وقيل: سارا بعدها الليلة والغد إلى الظهر"[1173]. وهذا إشارة إلى مسيرهما وراء الصخرة.

"وفيه إشعار بأن هذا المسير كان أتعب لهما مما سبق؛ لأن رجاء المطلوب يقرب البعيد، والخيبة تبعد القريب. ففي الحديث: لم ينصب حتى جاوز الموعد"[1174]. وعن بعضهم: "مشى إلى المناجاة فبقي أربعين ليلة لم يحتج إلى طعام، ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع في بعض يومه"[1175]. والنصب: التعب أو الجوع أو المجوع. والفعل وتعديته إنما يناسبان الأول. "ووجه الارتباط بين الكلامين أن القعود للتغذي يتضمن الاستراحة، وكأنه قال: آتنا غدانا حتى نتغدى ونستريح زمانًا"[1176].

و ﴿أوى﴾ بالقصر لازم، وبالمد يتعدى. ومنه قوله: ﴿وَآوَيْنَاهُمَا﴾ **[المؤمنون، 50/23]**. وحاصل سؤال المصنف أنه: "ليس لـ «أرأيت» مفعول، ولا لـ «إذ» مظروف، ولا للنسيان ما يترتب عليه. فأجاب بأن المتعلق ما دهاني، فإنه مفعول «أرأيت»، ودهاني مظروف «إذ» وسببه «نسيت»، فحذف للدلالة مقام الحيرة عليه. ونظيره: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ **[الأحقاف، 11/46]**، أي: وإن لم يهتدوا به، ظهر عنادهم فسيقولون فانتصب به الظرف وكان، فسيقولون مسببًا عنه"[1177].

وقيل: «ما» إن جعلت استفهامية، فمفعول ﴿أَرَأَيْتَ﴾ محذوف. أي: أخبرني الأمر، أي شيء أصابني. وإن جعلت موصولة، فالجملة الاستفهامية مقدرة، أي: أخبرني الذي دهاني، كيف نسيت الحوت. وقيل: كونه بمعنى «أخبر» ذكره سيبويه. ويجوز أن يكون بمعنى: «أعلمت ما جرى»، فيكون «إذ» معمولًا

[1169] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 512/9.
[1170] صحيح البخاري، باب: قول الله تعالى: وتزودوا فإن خير الزاد التقوى، 133/2، رقم الحديث: 1523.
[1171] التفسير البسيط، 70/14.
[1172] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 14/11.
[1173] الكشاف للزمخشري، 2/ 732.
[1174] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 510/9-511.
[1175] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 14/11.
[1176] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 292.
[1177] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 511/9-512.

لـ «أرأيت» هذه. وقيل: الهمزة للاستفهام، و«رأيت» على معناه الأصلي. "وقد جاء على ما هو المتعارف بين الناس؛ فإنه إذا حدث لأحدهم أمر عجيب، قال لصاحبه: أرأيت ما حدث لي؟ فكأنه قال: أرأيت ما وقع لي إذ أوينا، فحذف المفعول لدلالة ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ﴾"[1178]. وهذا تعجب من غفلته وتضجر عليه؛ فإنه يعلم أن ما أصابه لم يره موسى عليه السلام. ونسبة النسيان إلى نفسه حسن أدب ولطف في الكلام. وقرئ «نُصُبًا» بضمتين، وهي لغة.

﴿وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ۚ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾

[الكهف: 63/18].

وما أنساني ذكره؛ لأن ﴿أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ بدل من الضمير، إبدال المظهر من المضمر بدل اشتمال؛ لاشتمال الذكر على الهاء في المعنى، وفصل بينهما بفاعل ﴿أَنسَانِيهُ﴾. "قيل: إن الفتى غسل الحوت لكونها مملوحة؛ فظفرت وسارت، أو توضأ فانتضح الماء عليه؛ فعاش فوثب. أو كانت هناك عين من الجنة فوصلت منها قطرات إليه فظفر"[1179]. ولما ورد أنه كيف نسي؟ ولا ينسى مثله؛ لكونه إمارة لطلبهما، ومعجزتين: حيوة السمك وقيام الماء مثل الطاق. أجاب عنه المصنف: "بأنه شغله الشيطان بوساوسه، فذهب تفكره كل مذهب حتى اعتراه النسيان. وانضم إليه أنه اعتاد بمشاهدة [235/أ] أمثاله عند موسى، فلم يبق له وقع عنده، فأعان على قلة الاهتمام"[1180]. وزاد عليه قدس سره: "أنه لعله ينسى لاستغراقه في الاستبصار، وانجذاب شراشره إلى جناب القدس بما عراه من مشاهدة الآيات. وإنما نسبه إلى الشيطان؛ هضمًا لنفسه، أو لأن عدم القوة للجانبين والاشتغال بأحدهما عن الآخر نقصان"[1181].

وقال الإمام: "لما استعظم موسى علم نفسه، أزال الله عن قلب صاحبه العلم الذي يشبه الضروري؛ تنبيهًا على أنه لا يحصل إلا بحفظ الله القلوب"[1182]. وبما قرر حصل الجواب أيضًا عمَّا يُقال: لو كان النسيان بخلقه وإرادته لا يسند إليه.

[1178] التفسير الكبير للرازي، 408/21.
[1179] تفسير النيسابوري، 446/4.
[1180] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 293.
[1181] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 287.
[1182] التفسير الكبير للرازي، 21/ 480.

"روي أن موسى قال له: لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت، فقال: ما كلفت كثيرًا"[1183]، فاعتذر به[1184]. "قرأ حفص بضم الهاء، وكذا في [قوله:] ﴿عَلَيْهُ اللَّهَ﴾ في سورة الفتح[1185]؛ لأن الياء هنا أصلها الفتح، والهاء بعده تضم[1186]. وفي [سورة] الفتح: الياء عارضة[1187]؛ إذ أصلها الألف، والهاء بعده يضم"[1188]. والباقون بالكسر فيهما؛ لأن النظر إلى اللفظ فإنها بعد ياء ساكنة.

وقيل: الضم لإتيان الكلمة على أصلها، وأصلها الضم. وحذفت الواو هنا لدلالة الضمة، أو للساكنين لخفاء الهاء، والكسر للياء التي قبلها لإخفائها، فكما كسرت أبدلت من الواو التي زيدت لتقوية الكلمة، ثم حُذفت اكتفاءً بالكسرة. ﴿وَاتَّخَذَ﴾ عطف على ﴿نَسِيتُ﴾، وما بينهما اعتراض لما مر ذكره. و﴿عَجَبًا﴾ صفة محذوف، وهو ثاني مفعولي «اتخذ» وهو سبيلًا، وسبيله هو الأول، والظرف متعلق بالفعل، أو بمحذوف على أنه حال من المفعول الأول أو الثاني.

وقال ابن الكمال: "أكثر العجائب ليست بحال السبيل، وأيضًا لو كان المعنى ذلك لقيل: واتخذ في البحر سبيلًا عجبًا"[1189]. وأجاب سعد الثاني: "بأن كون حال السبيل عجبًا يكفي في صحته، وأن ما في النظم أوفى؛ لأن في ذكر السبيل ثم إضافته إلى ضمير الحوت ثم في جعل البحر حالًا تنبيهًا إجماليًا على أن المفعول الثاني أغرب. وفيه تشويق له[1190] وتكرير مفيد للتأكيد"[1191]. أو اتخاذًا عجبًا؛ فيكون مفعولًا مطلقًا والظرف ثانيًا.

وقال ابن الكمال: "وإنما كان عجبًا لخروجه من المكتل، وحياته بعد كونه مبعضًا، وإمساك جري الماء عليه"[1192]. وقال سعد الثاني: "ما سوى الأخير ليس حال اتخاذ السبيل"[1193]. وأنت خبير بأنه يمكن أن يُجعل حاله على سبيل التوسيع.

[1183] صحيح البخاري، باب: قوله: فلما بلغ مجمع بينهما نسيا حوتهما، 89/6، رقم الحديث: 4726.

[1184] ج: -به.

[1185] [الفتح، 10/48]

[1186] ج: يضم.

[1187] ج: -عارضة.

[1188] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 525/12.

[1189] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 293.

[1190] ضمير "له" يرجع للنفس.

[1191] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: ب/149.

[1192] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 293.

[1193] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: ب/149.

وقيل: مصدر فعله المضمر، قال يوشع في آخر كلامه: عجبت من النسيان، أو قال موسى في جوابه: عجبت عجبًا من تلك الحال. وفيه أنه لو كان من كلامه لآخر من قال. وقيل: "الفعل لموسى، أي: اتخذ[1194] موسى سبيل الحوت في البحر عجبًا"[1195]، وهو لا يقتضي التأخر[1196] عن قوله.

﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾

[الكهف: 64/18].

قال موسى. والإشارة إلى اتخاذه سبيلًا على ما يفهم من قوله: ﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ﴾، أو إلى فقد الحوت على ما يفهم من قوله: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾، أو الموضع الذي قعد فيه. و«ما» موصولة، والعائد محذوف بتقدير «نبغيه» وهو مع صلته في محل الرفع على أنه خبر ذلك، أي: الذي نطلبه؛ لأنه إمارة المطلوب. يقال: بَغَى عليه بَغْيًا، أي: جار، وبَغَاه بُغْية، أي: طلب.

"وأثبت نافع وأبو عمرو والكسائي الياء في الوصل، وابن كثير في الحالين، والباقون بالحذف فيهما اتباعًا للرسم. وكان من حقها الثبوت، وإنما حُذفت تشبيهًا بالفواصل"[1197]. "وسَهل ذلك أن الياء لا تُضم هاهنا. ومن الوقف التام الوقف هنا؛ لأن ﴿فَارْتَدَّا﴾ عطف على جملة قوله: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا﴾. وأما الفصل بالأقوال الثلاثة، فالأُولى: جواب للشرط، والآخران مفصولان؛ لما يستدعيه مقام المقاولة من السؤال، وهو: ماذا قال فتى موسى بعد قول موسى: ﴿آتِنَا غَدَاءَنَا﴾، وماذا قال موسى بعد قول فتاه: ﴿أَرَأَيْتَ﴾؟"[1198].

أي: فرجعا في إدراجهما. "يقال: رجع في إدراجه؛ إذا رجع في الطريق الذي جاء منه"[1199]. "مِن درج الضب، وهو طريقه إلى حجره"[1200]، لذلك قيل: فرجعا في الطريق الذي جاوزا منه، وذلك لئلَّا يُخطآ طريقهما. "يقصان ﴿قَصَصًا﴾، أي: يتبعان آثارهما اتباعًا، أو مقتصين"[1201]. فعلى الأول: "مصدر منصوب بفعل مقدَّر من لفظه، ويجوز كونه مصدرًا لقوله: ﴿فَارْتَدَّا﴾؛ لأنه في معنى اقتصَّا"[1202]. وعلى الثاني: مصدر بمعنى اسم الفاعل، نصب على الحال. ويؤيد الأول ما أفصح عنه -عليه السلام: " فرجعا يقصَّان آثارَهما حتى انتهيا إلى الصَّخرة، فإذا رجل مسجَّى ثوبًا، فسلَّم عليه موسى، فقال الخَضِرُ: وأنَّى بأرضِكَ السَّلام؛

[1194] ب: أتى.
[1195] لباب التفاسير للكرماني، ص/1266.
[1196] ج: -التأخر.
[1197] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 524/7.
[1198] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 513/9.
[1199] لسان العرب لابن منظور، 267/2.
[1200] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [214/أ].
[1201] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 514/9.
[1202] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 525/7.

فقال: أنا موسى، قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم"[1203]. وأنَّى: بمعنى كيف أو بمعنى من أين، استفهام على سبيل [235/ب] الاستبعاد؛ لأن السلام لم يكن معهودًا في تلك الأرض. وقوله: ﴿أنا موسى﴾ من باب أسلوب الحكيم، يعني "أجيب على اللائق بك، وهو أن يستفهم عني، لا عن سلامي بأرضي"[1204].

وفي البخاري: "فوجدا خضرًا على طِنْفِسَةٍ خضراء على كَبِد البحر مُسَجًّى بثوبه، قد جعل طرفه تحت رجليه وطرفه تحت رأسه، فسلم عليه فكشف، وقال: هل بأرضك من سلام؟ من أنت؟ قال: موسى. قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم. قال: فما شأنك؟ قال جئت لتعلمني"[1205]. (الحديث).

وفي العرائس: "وجدا الخضر وهو نائم على طِنْفِسَة خضراء على وجه الماء، وهو مُسَجًّى[1206] بثوب أخضر. فسلم عليه موسى فكشف عن وجهه، فقال: «وأنى بأرضنا السلام؟« ثم رفع رأسه واستوى جالسًا، وقال: وعليك السلام يا نبي بني إسرائيل. فقال له موسى: وما أدراك بي؟ ومن أخبرك أني نبي بني إسرائيل؟ قال: «الذي أدراك[1207]، ودلَّكَ عليَّ«. ثم قال: يا موسى لقد كان لك في بني إسرائيل شغل. قال موسى: إن ربي أرسلني إليك لأتبعك"[1208].

"وذكر ابن أبي ليلى[1209] في الهواتف سند يرفعه إلى عليٍ، أنه لقي الخضر وعلَّمه هذا الدعاء، وذكر أن فيه ثوابًا عظيمًا ومغفرةً لمن قاله في إثر صلاة، [وهو:] يا من لا يشغله سمع عن سمع، ويا من لا يُغلطه كثرة سؤال السائلين، ويا من لا يتبرم من إلحاح الملحِّين، أذقنا بَرْدَ عَفْوِكَ وحلاوة مغفرتك"[1210].

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾

[الكهف: 65/18].

نكَّره ثم أضافه إضافة تكريم، لنهاية تشريفه، وهو الخضر -عليه السلام. دل عليه الحديث المشهور، واتفق عليه الجمهور. "واسمه بليا بن ملكان، وكنيته أبو العباس. كان من أبناء الملوك الذين تزهدوا وتركوا الدنيا. والخضر لقب له"[1211]. قال -عليه السلام: «إنما سمي الخضر خضرًا؛ لأنه جلس

[1203] صحيح البخاري، باب: ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟، 35/1، رقم الحديث: 122. (122)، صحيح مسلم، باب: من فضائل الخضر عليه السلام، 103/7. رقم الحديث: 2380.

[1204] كتاب التعريفات لجرجاني، ص/23.

[1205] صحيح البخاري، باب: قوله: فلما بلغ مجمع بينهما نسيا حوتهما، 89/6. رقم الحديث: 4726.

[1206] ب: متشح.

[1207] ب: أدريك بي.

[1208] عرائس المجالس للثعلبي، ص/237.

[1209] قائل هذا الحديث ليس ابن أبي ليلى وهو: ابن أبي الدنيا. (وذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الهواتف: بسند يرفعه إلى علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه.....الخ). انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 43/11.

[1210] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 43/11.

[1211] تفسير الخازن لباب التأويل في معاني التنزيل، 171/3.

على فروة من الأرض فاهتزت تحته خضراء»[1212]. "والفروة ههنا: وجه الأرض"[1213]. وقيل: "القطعة منها[1214] الملبسة بنبات ذاوٍ، شبهت بالفروة التي تلبس وبفروة الرأس"[1215]. وقيل: "سمي به؛ لأنه كان إذا صلى اخضر ما حوله"[1216]. "وعنه -عليه السلام: «اليابس والخضر أخوان أبوهما من الفرس وأمهما من الروم»"[1217]. قال قوم: إنه مات، وقال آخرون: "إنه حي؛ لأنه شرب[1218] من عين الحياة"[1219]، وهو الصحيح. وأما "قوله -عليه السلام: «أَرَأَيْتُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لاَ يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ أَحَدٌ»"[1220]. "ولو كان الخضر حيًّا لما عاش بعد مِائَةِ عام"[1221]، فقابل للتخصيص. فكما لم يتناول الدجال مع أنه حي بدليل حديث الجساسة، فكذلك لم يتناول الخضر.

"﴿**رَحْمَةً**﴾ هنا الوحي والنبوة"[1222]، كما في قوله: ﴿**أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ**﴾ [الزخرف: 32/43]، وبه استدل القائل بنبوته، وبالتعلم بلا واسطة باتباع موسى له، وإظهار التواضع له، وقول الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: 82/18]، ومعرفته موسى حين صادفه. ولمن منع نبوته أن يقول: لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة. والعلوم الضرورية تحصل بلا واسطة من عنده تعالى، والنبي لا يتبع غير النبي في باب النبوة، وأيضًا يتفوَّق عليه في غير هذا الباب. وعدم العمل عن أمره لا يدل عليها، ومعرفته له من باب الكرامة.

"وروي أن الخضر بُعث بعد موسى من بني إسرائيل، فإن صح لم يكن العبد الخضر؛ لأنه بُعث بعده. وبتقدير كونه معاصرًا له فإنه أظهر الترفع[1223] على موسى، وقال: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾[1224][الكهف: 68/18]، وهو تواضع له، وقال: ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ﴾ مع أنه كان مبعوثًا إلى كافة بني إسرائيل، والأمة لا تكون على أعلى حالا من النبي. وإن لم يصح بأن لا يكون من بني إسرائيل لم يجز أن

[1212] صحيح البخاري، باب: حديث خضر مع موسى عليهما السلام، 156/4. رقم الحديث: 3402. جامع الترمذي، 218/5. رقم الحديث: 3151.

[1213] تفسير ابن كمال باشا، 295/6.

[1214] ب: فيها.

[1215] الفائق في غريب الحديث للزمخشري، 103/3.

[1216] الإبانة في اللغة العربية للصحاري، 32/3.

[1217] كتاب ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص/174. حكم الألباني: موضوع.

[1218] ب: يشرب.

[1219] تفسير البغوي طيبة، 197/5.

[1220] صحيح مسلم، 186/7، رقم الحديث: 2537. سنن أبي داود، باب: قيام الساعة، 334/4، رقم الحديث: 4348.

[1221] تفسير أبي السعود، 239/5.

[1222] تفسير النسفي، 310/2.

[1223] ح: الرفع.

[1224] ب: _ به.

يكون أفضل من موسى؛ لأنه قال لبني إسرائيل: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: 47/2]. وأجيب بأنه يجوز أن يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها"[1225].

"و ﴿مِنْ عِنْدِنَا﴾ متعلق بالفعل قبله، أو بمحذوف على أنه حال من ﴿عِلْمًا﴾"[1226]، "وهو مفعول ثانٍ، ﴿وَعَلَّمْنَاهُ﴾، وهو من العلم يتعدى لواحد، كقوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31/2]؛ لأنه لو كان مفعولًا مطلقًا لقيل: تعليمًا"[1227].

ولقائل إن يقول: لم لا يجوز أن يكون من قبيل: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا﴾ **[آل عمران، 37/3]**. "وإنما قال ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ مع أن العلوم كلها من لدنه تعالى؛ لأن بعضها بواسطة تعليم الخلق، ولا يسمى ذلك علما لَدُنِيًّا، بل العلم اللدني هو الذي ينزله[1228] الله في القلب من غير واسطة أحد ولا سبب مألوف من خارج"[1229]. والعلوم: التصورية والتصديقية، إما نظرية أو كسبية. والثانية يتحصل[1230] بالنظر وترتيب المقدمات، أو بتصفية الباطن والرياضات، فهي العلم اللدني. وذلك عند تضعيف القوة الحسية والخيالية، وتقوية القوة العقلية بها. وقد يكون النفس مشرقة قليلة التعلق، [236/أ] فلا جرم تكون ابتداء قابلة للجلايا القدسية على التمام والكمال، وهو المراد بقوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65/18]. وقد يكون كدرة متعلقة غير قابلة إلا بوسائط. فالأول بالنسبة إلى الثاني كالشمس بالنسبة إلى الذرة، والبحر بالنسبة إلى القطرة.

﴿قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾

[الكهف: 66/18].

"في الكلام محذوف، تقديره: فلما التقيا وتراجعا الكلام، قال له موسى، وهذا مصرح في الحديث الصحيح"[1231]، على مصلحة، "﴿أن تعلمني﴾ وهو في موقع الحال من الكاف"[1232].

"﴿رُشْدًا﴾: علمًا ذا رشد، وهو إصابة الخير. قرأ البصريان بفتحتين، وهما لغتان كالبُخْل والبَخَل. وهو مفعول ﴿تُعَلِّمَنِ﴾. ومفعول ﴿عُلِّمْتَ﴾ العائد المحذوف، وكلاهما منقولان مما له مفعول واحد"[1233]،

[1225] تفسير النيسابوري، 447/4.
[1226] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 525/7.
[1227] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 305/4.
[1228] ج: ينزل.
[1229] روح البيان، 270/5.
[1230] ب: يحصل.
[1231] البحر المحيط لأبي حايان، 205/7.
[1232] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 525/7.
[1233] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 296.

لا لقوله: ﴿مِمَّا عُلِّمْتَ﴾؛ "لأنه لا عايد إذن على الذي؛ فإنه إذا تعدى لمفعول ثانٍ غير ضمير الموصول، لم يَجُزْ أن يتعدى لضمير الموصول؛ لئلا يتعدى إلى ثلاثة، ولكن لابد من عايد [على الموصول]"[1234].

"ويجوز أن يكون علة لـ «أَتَّبِعُكَ»"[1235]، أي: هل اتبعك للرشد، أي: لطلب الرشد، أو مصدرًا بإضمار فعله، أي: على أن تعلمني وترشدني رشدًا، أو: مما علمت وأرشدت رشدًا.

"وقد رعى فيه أنواعًا من الأدب، فجعل نفسه تبعًا له مطلقًا. فالمتعلم يجب عليه الخدمة، وتسليم النفس، والإتيان بمثل أفعال الأستاذ وأقواله على جهة التبعية، لا الاستقلال؛ فإن المتابعة هي الإتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلًا لذلك الغير. ولهذا لسنا متبعين لليهودي في قولنا: لا إله إلا الله؛ لأنا لا نقول كلمة التوحيد لأجل أنهم قالوها، بل لقيام الدليل عليها. ولكنا متبعون للنبي؛ لأننا نأتي بها لأجل أنه عليه السلام أتى بها. واستأذن منه في هذه التبعية، وأقرَّ على إسناده[1236] بالعلم وطلب منه بعض علمه، ولم يطلب أن يجعله مساويًا له في العلم، كما يطلب الفقير من الغني أن يدفع إليه شيئًا من أجزاء ماله لا كله. وفيه اعتراف بأن ذلك العلم علمه الله، وإلا سمي فاعله، وفيه إشعار بأن إنعامه عليه في هذا التعليم شبيه بإنعام الله عليه فيه. ومن هنا قيل: أنا عبد من علمني حرفًا. وعرف الخضر أنه نبي صاحب المعجزات المشهورة، ثم إنه مع هذه المناصب العلية والمراتب السنية[1237] لم يطلب منه المال والجاه، وإنما طلب التعليم. فدل ذلك على أنه لا كمال فوق كمال العلم، وأنه لا يحسن صرف الهمة إلا إلى تحصيله. وفيه أن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر، فكان حرصه على زيادتها أوفر. وقال: ﴿رُشْدًا﴾ وفيه تعليم لما سيعلمه؛ لأنه شيء يحصل به النجاة من الضلال"[1238].

قال المصنف: "**لا غضاضة بالنبي في أخذ العلم من نبي مثله، وإنما بغض منه أن يأخذه ممن دونه**"[1239]. أي: لا نقصان. يقال: "غض منه يَغُضُّ بالضم، وضع ونقص من قدره"[1240].

وقال قدس سره: "ولا ينافي نبوَّته وكونه صاحب شريعة أن يتعلم من غيره ما لم يكن شرطًا في أبواب الدين، فإن الرسول ينبغي أن يكون أعلم ممن أُرسل إليه فيما بُعث به من أصول الدين وفروعه، لا مطلقًا"[1241].

[1234] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 525/7.
[1235] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 296.
[1236] ب: أستاذه.
[1237] ج: – السنية.
[1238] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 448/4.
[1239] الكشاف، 2/ 734.
[1240] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 569/16.
[1241] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 287.

فقال القرطبي: "دلت على أن المتعلم تبع للعالم وإنْ تفاوتت المراتب، ولا يظن أن في تعلم موسى من الخضر ما يدل على أن الخضر كان أفضل منه؛ فقد يشذ عن الفاضل ما يعلمه المفضول. والفضل لمن فضله الله؛ فالخضر إن كان وليًّا فموسى أفضل منه؛ لأنه نبي والنبي أفضل من الولي، وإن كان نبيًّا فموسى فضله بالرسالة"[1242] والكلام، والله هو الحكيم العليم العلاَّم.

﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾

[الكهف: 18/67-68].

قال المصنف: "**نفى استطاعة الصبر معه على وجه التأكيد، كأنها مما لا يصح، وعلله بأنه يتولى أمورًا هي في ظاهرها مناكير. والرجل الصالح - فكيف إذا كان نبيًّا - لا يتمالك أن يشمئز ويمتعض إذا رأى ذلك، ويأخذ في الإنكار**"[1243]. يعني "أنه أكَّد نفي استطاعته، بقوله: إنك [لَنْ تَسْتَطِيعَ] وهو علة لمنعه من اتباعه، فإنه قال: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ﴾، كأنه أجابه بأنك لا تتبع؛ لأنك لن تستطيع. وعلل العلة بقوله: ﴿**وَكَيْفَ تَصْبِرُ**﴾ أي: كيف [تصبر] على شيء هو في الظاهر مفسدة وفي الحقيقة مصلحة، ويحتاج في معرفته إلى دقة نظر وفضل خبرة مستفادة من العلم اللدني"[1244].

"وقوله: «والرجل الصالح» مبتدأ، وقوله «لا يتمالك» خبر، وقوله: «فكيف إذا كان نبيًّا؟» موضعه التأخر، فاعترض بينهما [المبتدأ والخبر] اهتمامًا. والكلام يجري مجرى المثل لموسى. مثله قوله: ﴿الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: 24/26]، في وجه تمثيل لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. فالمعنى: إني أتولى أمورًا ظاهرها مناكير، وأنت لا تتمالك أن تشمئز. ويدل عليه أنه قال في خرق السفينة: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾ [الكهف: 18/71]، ولم يقل [236/ب] لتغرقنا، فنسي نفسه واشتغل بغيره في حالة يقول المرء فيها: نفسي. يقال: اشمأز الرجل اشمئزازًا: انقبض. ومعضتُ من ذلك الأمر أمعض معضًا، وامتعضتَ منه: إذا غضبت وشق عليك"[1245].

وقال قدس سره: "نفى عنه استطاعة الصبر معه على وجوه من التأكيد، كأنها مما لا يصح ولا يستقيم، وعلل ذلك واعتذر عنه بقوله: وكيف"[1246]. ولا يخفى عليك "أن التأكيد ههنا بوجهين: ب «أن» و «لن»، فلعله أراد معنى التثنية من لفظ الجمع، إلا أن يقال: اسمية الجملة التي خبرها فعل من جملة

[1242] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (11/ 17).
[1243] الكشاف للزمخشري، 2/ 734.
[1244] كتاب فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 9/516-517.
[1245] كتاب فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 9/516-517.
[1246] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (3/ 288).

وجوه التأكيد، وفيه نظر"[1247]. ولو قال: بالغ في الكلام بوجوه بنفي الاستطاعة، والمراد نفي الصبر لقوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ﴾، وإيراد «أن» و «لن» لكان أولى. والعلم عند المولى.

وقال ابن الكمال: "أراد نفي الصَّبر معه، إلَّا أنَّه بالغَ فيه؛ حيث نفى استطاعته على أبلغِ وجهٍ وآكَدِه، كأنَّه لا يصحُّ ولا يستقيم. دلَّ على ذلك قوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ﴾، وهذا كالتعليل للنفي السابق. ومجيئه بالواو شائع، وفيه تدارك لما عسى أن يُتوهم أنه نسب إليه [عليه السلام] عدم التثبُّت"[1248].

"استدلت الأشاعرة بالآية على أن الاستطاعة لا تحصل فيه الفعل، وإلا لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل الصبر، فيكون قول الخضر بنفي الاستطاعة كذبًا. وكذا قوله: وَكَيْفَ تَصْبِرُ؛ لأنه استفهام في معنى الإنكار، أي: لا تصبر ألبتة. وأجاب الجبائي[1249]: بأنه أراد بنفي الاستطاعة أنَّه يثقل عليه الصَّبر، لا أنه لا يستطيعه؛ يقال في العرف: إنَّ فلانًا لا يستطيع أن يرى فلانًا، ولا أن يجالسه، إذا كان يثقل عليه ذلك"[1250]. وأنت خبير بأنه خروج عن الظاهر النير إلى المستتر الخفي.

وعن بعض العارفين: لن تصبر مع من هو دونك، فكيف تصبر مع من هو فوقك؟ وأيضًا قال الخضر لموسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾، ثم لم يصبر معه الخضر؛ لقوله: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: 78/18]؛ ليعلم أنه ليس لولي أن يتفرس في نبي.

﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾

[الكهف: 69/18].

قال المصنف: "**رجا موسى عليه السلام لحرصه على ازدياد العلم، فوعده أن يستطيع معه صبرًا مع إفصاح الخضر عن حقيقة الأمر، فوعده الصبر معلقًا بالمشيئة، علمًا منه لصعوبة الأمر، وأن الحمية التي تأخذ المصلح عند مشاهدة الفساد شيء لا يطاق. هذا مع علمه أن النبي المعصوم الذي**

[1247] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: 150/أ.

[1248] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 296.

[1249] الجُبَّائي (٢٣٥ - ٣٠٣ هـ = ٨٤٩ - ٩١٦ م) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي: من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة (الجبائية). له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبى (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة، ودفن بجبى. له (تفسير) حافل مطول، ردَّ عليه الأشعري. الأعلام للزركلي، 256/6.

[1250] تفسير النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ص448.

أمره الله باتباعه واقتباس منه، بريء من أن يباشر ما فيه[1251] غميزة في الدين، وأنه لا بد لما يستسمج ظاهره من باطن حسن فكيف إذا لم يعلم"[1252].

قوله: "«فوعده» عطف على «رجا»، و«أن تستطيع» مفعوله. والرجاء هو قوله: ﴿سَتَجِدُنِي﴾، و «علمًا» مفعول له؛ لوعده الصبر معلقًا. و «أن الحمية» عطف على «شدة الأمر» على البيان. قوله: (هذا) أي: كل هذه المبالغات متضمنة مع علم موسى أن الخضر مع جلالته بريٌّ أن يركب أمرًا يعاب عليه، فكيف ما يستسمج؟ ظاهره مما لا يعلم مرتبته في الدين، فإنه لا يُطاق قطعًا. فالضمير في «علمه» راجع إلى المصلح، وهو موسى، مُظهرًا أقيم مقام المضمر؛ إيذانًا أن المصلح شأنه ألا يصبر على مثل[1253] تلك الحالة. ومن المجاز: ما فيه مغمز ولا غميزة، أي: معاب. وغمز فيه: أي: طعن"[1254].

وقال قدس سره: "وتعليق الوعد بالمشيئة إما للتيمن، وخلفه ناسيًا لا يقدح في عصمته، أو لعلمه بصعوبة الأمر؛ فإن مشاهدة الفساد والصبر على خلاف المعتاد شديد فلا خلف"[1255]. يعني أنها إما للتيمن لا للتقييد. فورد عليه أنه يلزم على هذا خلف الوعد منه -عليه السلام، وهو مناف للعصمة. فأجاب بأن خلفه ناسيًا لا ينافيها. ففيه أن النسيان في المرة الأولى كما يفهم من سياق النظم.

"وثبت في الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كانت الأولى من موسى نسيانًا»"[1256]. وأما التقييد، وهو الذي ذكره المصنف واختاره ابن الكمال فقال: "ولا بُدَّ منه صونًا للوعد عن الخُلف؛ فإنَّه لا يجوز خصوصًا في حقِّ الأنبياء عليهم السلام"[1257].

وقد عرفت أن في الشق الأول مخلصًا أيضًا مع ما فيه. وفي الترديد المذكور إشارة أيضًا إلى جواب إشكال آخر، وذلك أن تحقق مشية الله لما كان خفيًا[1258] لا يعلم حصولها إلا إذا علمنا حصول متعلقها، كان تعليق ما التزمه من الصبر لحصولها موهما لكونه غير عازم عليه. ومعلوم أنه -عليه السلام- في قوة العزم؛ فلا جرم أنه[1259] حَمَلَ التعليق على التيمُّن أو العلم بصعوبة الأمر، لا على عدم العزم.

[1251] ج: -ما فيه.

[1252] العبارات في الكشاف: «رجا موسى عليه السلام لحرصه على العلم وازدياده، أن يستطيع معه صبرًا بعد إفصاح الخضر عن حقيقة الأمر، فوعده بالصبر معلقًا بمشيئة الله، علمًا منه بشدَّة الأمر وصعوبته، وأن الحمية التي تأخذ المصلح عند مشاهدة الفساد شيء لا يطاق، هذا مع علمه أن النبي المعصوم الذي أمره الله بالمسافرة إليه واتباعه واقتباسه العلم منه، بريٌّ من أن يباشر ما فيه غميزة في الدين، وأنه لا بد لما يستسمج ظاهره من باطن حسن جميل، فكيف إذا لم يعلم». الكشاف للزمخشري، 2/ 734.

[1253] ب: - مثل.

[1254] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 519/9.

[1255] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 288.

[1256] صحيح البخاري، بال: إذا حنث ناسيًا في الأيمان، 136/8. رقم الحديث: 6672.

[1257] تفسير ابن كمال باشا، 297/6.

[1258] ب: غيبيا.

[1259] ب: - أنه.

وفيه دليل على أن أفعال العباد بمشية الله، وإلا لما كان للتعليق وجه. "وأنه تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه"[1260]، وأنه قد يأمرها[1261] بالشيء[1262] مع أنه لا يريده. لا كما زعمت المعتزلة من أن الأمر يستلزم الإرادة؛ فإن الصبر في مقام التوقف واجب مأمور به، فلو كان جميع ما أمروا واجب على العبد قد أراده لما كان لتعليق صبره[1263] بمشيئة الله وجه؛ فإنَّ ﴿إِنْ﴾ للشك تفيد وقوع الشك في كونه مرادًا، وكونه مشكوكًا يفيد ما ذكر.

"وأجاب المعتزلة: بأنه إنما ذكره بطريق الأدب. فأجيبوا بأن هذا الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب، وإن فسد فأي أدب في ذكر [237/أ] ما لا يصح"[1264]. والمشية صفة قديمة يقتضي تعيين أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل، وكون تعلق العلم تابعًا للوقوع. ولا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها، كما في سائر الصفات.

وقال عارف: استثنى موسى؛ لأن علمه في ذلك الوقت علم تكليف واستدلال، ولم يستثن الخضر؛ لأن علمه علم لدني من غيب إلى غيب.

﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾

[الكهف: 69/18-70].

قال المصنف: "**﴿وَلَا أَعْصِي﴾ في محل النصب عطفًا على ﴿صَابِرًا﴾، أي: ستجدني صابرًا وغير عاصٍ. أو "لا" في محل، عطف على ﴿سَتَجِدُنِي﴾**"[1265]. وفي بعض النسخ: أو في لا محل. والأول أظهر.

[1260] التفسير الكبير للرازي، 485/21.

[1261] ب: -هاء.

[1262] ح: لشيء.

[1263] ب: خبره.

[1264] تفسير النيسابوري، 449/4.

[1265] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 734).

واستشكل[1266] بأن ﴿سَتَجِدُنِي﴾ مقول القول، فكيف لا يكون[1267] للمعطوف عليه محل؟ ودفع بأنه على رأي من يقول: الجملة الواقعة بعد ﴿قَالَ﴾ ليست مفعوله، بل مفعوله محذوف وهو «قولًا»، والجملة تفسير له[1268]. ولهذا قيل في قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ} قولٌ، وهو {لَا تُفْسِدُوا}. ونظيره: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾ [يوسف، 35/12] أي: بدا لهم بدء ورأي.

وقيل: "إنما لم يجعل لها محلًّا؛ إشارة إلى أنه لا تأثير للعامل في المعنى، وإنَّما أثّره حينئذ في اللَّفظ؛ فالجملة هناك ليست واقعة موقع المفرد؛ ليكتسيَ حكمه محلًّا"[1269].

وقيل: "﴿سَتَجِدُنِي﴾ بجملته مقول القول، والشرط يقتضي الجزاء. وقوله: ﴿سَتَجِدُنِي﴾ لا يصح [أن يكون] جوابًا؛ لتقدمه[1270]، لكن دل عليه؛ فلا يكون له محل"[1271].

"وقوله: ﴿لَا أَعْصِي﴾ عطف عليه، والتقدير: ستجدني إن شاء الله صابرًا ولا أعصي لك إن شاء الله أمرًا، والشرط مع الجزاء المحذوف معترض بين المفعولين. وقد مر[1272] في قوله: ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آَمِنِينَ﴾ [يوسف، 99/12]" [1273].

"أما بيان بلاغة التركيب، فإنه لو قدم الشرط بأن يقال: إن شاء الله ستجدني صابرًا، لَفَاتَ التكرير والتأكيد المطلوب، ولو أخر بأن يقال: صابرا ستجدني إن شاء الله، لاختل إرادة الاهتمام لكلمة التبرك، وانعدم حسن موضع الاعتراض؛ فإنه من تحاسين الكلام. فالتركيب من قبيل قوله: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم، 6/66]؛ فيكون من باب الطرد والعكس"[1274].

[1266] ذكر هذه الفقرة في تفسير الألوسي مفصلا. ها هو الفقرة: والأولى فيما نحن فيه التأويل في جانب المعطوف أي: ستجدني صابرا وغير عاص، وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة ما ليس في الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أو على سَتَجِدُنِي والجملة على الأول في محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثاني للوجدان، وعلى الثاني لا محل لها من الإعراب على ما في الكشاف. واستشكل بأن الظاهر أن محلها النصب أيضا لتقدم القول. وأجيب بأن مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لأجزائه محل باعتبار الأصل، وقيل: مراد الزمخشري بيان حال العطف في القول المحكي عن موسى عليه السلام، وقيل: مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما في الأول، وقيل: إنه مبني على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له، والظاهر الجواب الأول، وأول الوجهين في العطف هو الأولى لما عرفت ولظهور تعلق المعطوف بالاستثناء عليه. وذكر المشيئة إن كان للتعليق فلا إشكال في عدم تحقق ما وعد به. انظر: تفسير الألوسي روح المعاني، 8/ 314.

[1267] ج: +في.

[1268] ج: – له.

[1269] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 298.

[1270] ج: – لتقدم.

[1271] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 518/9.

[1272] ج: أهمتهم.

[1273] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 518/9.

[1274] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 518/9.

وبهذا يظهر ضعف ما قال ابن الكمال: من أنه على تقدير العطف على ﴿سَتَجِدُنِي﴾؛ "لا يكون المعطوف مقيّدا بالمشيئة، ولابد منه كيلا يلزم الخلف المذموم؛ حيث وعد ألَّا يعصي له في أمر، وقد أمره بترك السؤال، ولم يُطعه فيه"[1275].

وقال القرطبي: "اختلف في الاستثناء، هل يشمل قوله: ﴿وَلاَ أَعْصِي﴾ [أم لا؟] فقيل: يشمله كقوله: ﴿وَٱلذَّاكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: 35]. وقيل: استثنى في الصبر فصبَرَ، وما استثنى في ﴿لاَ أَعْصِي﴾ فاعترض. وإنما كان ذلك منه؛ لأن الصبر أمر مستقبل ولا يدري كيف يكون حاله فيه، ونفيُ المعصية معزوم عليه حاصل في الحال؛ فالاستثناء فيه ينافي العزم عليه. ويمكن أن يفرق بينهما بأن الصبر ليس مكتسبًا لنا بخلاف المعصية وتركها"[1276].

قال المصنف: "**فمِن شرط اتباعك لي أنك إذا رأيت شيئًا- وقد علمت أنه صحيح إلا أنه يخفى عليك وجه صحته فحميتَ وأنكرتَ في نفسك- ألا تفاتحني بالسؤال حتى أكون أنا الفاتح**"[1277].
فقوله: «ألا تفاتحني» خبر «إن» والجملة في تأويل المبتدأ وخبره من شرط اتباعك.

وقوله: «إنك» أي: إن[1278] طريقتك أو أمرك. وإنما يقدر[1279] مثله؛ ليصح خبرية «ألا تفاتحني». و«إذا» ظرف للمضاف المقدر، أي: من شرط اتباعك أن يكون[1280] طريقتك في وقت الرؤية عدم المفاتحة. "وهذا من الخضر تأديب وإرشاد لما يقتضي دوام الصحبة"[1281]. "فدل على أن المعلِّم إذا رأى التغليظ على المتعلم فيما يفيده نفعًا، فالواجب عليه ذكره. وعلى المتعلم أن يتلقاه بالبشر والطلاقة"[1282]. "ولو صبر ودأب لرأى العجائب، لكنه أكثر من الاعتراض، فتعين الإعراض"[1283]. يقال: "اتبعته وتبعته إذا مشيتَ خلفه أو مرَّ بك فمضيت معه"[1284]. "وقرأ نافع وابن عامر: «فلا تسألَنِّي» بالنون الثقيلة وفتح اللام"[1285].

﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾

[الكهف: 71/18].

[1275] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 297.
[1276] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 17-18.
[1277] الكشاف للزمخشري، 2/ 735.
[1278] ب: - إن.
[1279] ح: يقدر.
[1280] ب: تكون.
[1281] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 18.
[1282] تفسير النيسابوري، 4/449.
[1283] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 298.
[1284] مختار الصحاح، ص/44.
[1285] المبسوط في القراءات العشر، ص/280.

"فانطلقا على ساحل البحر يطلبان السفينة فلما ركباها"[1286]. ومعنى ﴿إِذَا﴾ أن ركوبها كان بعد الانطلاق، فهو مستقل بالنظر، وإن كان ماضيًا بالنسبة إلى زمان الأخبار. فخرقها بأن قلع لوحين مما يلي الماء. "والمذكور في الحديث: «فنزع لوحًا»"[1287]، "وقيل: خرق جدار السفينة ليعيبها ولا يتسارع الغرق إلى أهلها"[1288]. "روي: أنه لما خرقها لم يدخل الماء، وأنه أخذ قدحًا من زجاج ورقعها به"[1289].

"قيل[1290]: لم ير الخضر حين خرقها غير موسى، وكان عبدًا لا تراه الأعين إلَّا من أراد الله، ولو رأوه لمنعوه"[1291]. "وقيل: خرج أهلها إلى جزيرة، وتخلف الخضر فخرق. وعن ابن عباس: «لما خرقها تنحى موسى ناحية، وقال في نفسه: ما كنت أصنع بمصاحبته، كنت في بني إسرائيل أتلو كتاب الله عليهم فيطيعوني». قال له الخضر: «أتريد أن أحدثك نفسك؟ «قال: نعم. قال: كذا وكذا قال: صدقت"[1292].

"دلت على أن للولي أن ينقص مال اليتيم إذا رأى فيه صلاحًا، مثل خوف من ظالم"[1293]. "ويُجمَع على «سفاين» و«سفن»، ويُحذف منها التاء مرادًا بها الجمع؛ فيكون اسم جنس، نحو: «تمر» و«تمرة»، إلا أنه في المصنوع [237/ب] قليل، نحو: جَرَّة وجَرَّ. واشتقاقها من «السفن» وهو القشر؛ لأنها تقشر الماء"[1294].

"وقرأ حمزة والكسائي: «ليغرق» بفتح الياء والراء ورفع «أهلها»"[1295] على الإسناد إليهم. فقيل: اللام لام المآل في قراءة الجمهور؛ لأن خرقها سبب لدخول الماء المفضي إليه. وعلى قراءتهما «لام كي». وقال ابن الكمال: "وكذا على قراءة الجمهور فإنه أدخل في مقام الإنكار"[1296].

﴿شَيْئًا إِمْرًا﴾ أي: عظيمًا، من «أمر الأمر» إذا عظم، قال:

"قَدْ لَقِيَ الْأَقْرَانُ مِنِّي نُكْرًا...دَاهِيَةً دَهْيَاءَ إِدًّا إِمْرًا"[1297]

[1286] الكشاف للزمخشري، 2/ 735.

[1287] صحيح البخاري، باب: حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، 154/4، رقم الحديث: 3401.

[1288] تفسير النيسابوري، 449/4.

[1289] تفسير البغوي، 206/3.

[1290] قائله أبو العالية.

[1291] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 299.

[1292] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 19/11.

[1293] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 19/11.

[1294] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 527/7-528.

[1295] الحجة للقراء السبعة لأبي على الفارسي، 158/5.

[1296] لم أقف على هذه الجمل بهذا اللفظ في تفسير ابن كمال. ولكن وجدته في هذا الموضوع بلفظ كذا: {قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا}؛ أي: فعلْتَ ذلك وغرضُكَ إغراقُ أهلها. وقرئ بالتَّشديد للتَّكثير، وقرئ بالياء ورفع {أَهْلَهَا}، أي: فعلتَه لشيءٍ يُغرق أهلها، وقيل: إنها لام العاقبة، والأُولى أَولى في مقام الإنكار. انظر: تفسير ابن كمال باشا، 6/ 299.

[1297] لم أقف على قائله، وذكرته كتب التفسير واللغة بدون نسبة. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 19/11. مجاز القرآن، 409/1. الزاهر في معاني كلمات الناس، 127/2. غريب القرآن للسجستاني، ص/108. الصحاح للجوهري، 581/2.

والداهية الشديدة، والدهياء مبالغة في الشدة، و «إِدًّا» منكرًا وأمرًا عظيمًا.

وقال ابن الكمال: "شيئًا منكرًا من الأمر؛ لأنه الفاسد الذي يحتاج أن يؤمر بتركه، ومنه أَمِرَ القوم: إذا كثروا، أي[1298]: احتاجوا إلى الآمر. ومنه الأمر من الأمور، أي: الذي من شأنه أن يؤمَر فيه، ولهذا لم يكن كلُّ شيء أمرًا، فظهر وجه إيثار ﴿شَيْئًا﴾ على ﴿إِمْرًا﴾ مع ما فيه من صنعة الجناس. ولو كان بمعنى «العظيم» لروعي حسنُ التناسب لفظًا؛ لعدم المانع من جهة المعنى"[1299]. وأنت خبير بأن فيه منعًا ظاهرًا أيضًا. وقال سعد الثاني: "كلام الله يبرَّأ عن مثل هذه التكلفات"[1300].

قال المرزوقي[1301]: في قول الحماسي[1302]:

"يُقَرِّبُ حُبُّ المَوتِ آجالَنا لَنا...وَتَكرَهُهُ آجالُهُم فَتَطولُ"[1303]

"ويروى: يقصر حبُّ الموت، واختاره ليكون بإزاء الطول. وهم لا يراعون مثله إذا تناسب المعاني وتقابلت. ألا ترى أن ذؤيب الهذلي[1304] قال: وشيك الوصول بعيدُ القفول...إلا مشاحًا به أو مُشيحا. وكان يمكن أن يقول: بطيء القفول"[1305].

[1298] ج: - أي.

[1299] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 299-300.

[1300] انظر: مخطوط حاشية سعدى جلبي على تفسير البيضاوي/الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: أ/221.

[1301] المَرْزُوقي (٠٠٠ - ٤٢١ هـ = ٠٠٠ - ١٠٣٠ م) أحمد بن محمد بن الحسن، أبو علي المرزوقي: عالم بالأدب، من أهل أصبهان. كان معلم أبناء بني بُوَيْه فيها. من كتبه (الأزمنة والأمكنة) مجلدان، و(شرح ديوان الحماسة لأبي تمام) أربعة مجلدات، منه مخطوطة متقنة كتبت سنة ٥٢٣ هـ في خزانة مغنيسا (الرقم ٢٧٥١) و(شرح المفضليات) و(الأمالي) قطعة منه، و(القول في ألفاظ الشمول والعموم والفصل بينهما) رسالة. أنظر: الأعلام للزركلي، 212/1.

[1302] أَبو تَمَّام (١٨٨ - ٢٣١ هـ = ٨٠٤ - ٨٤٦ م) حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، أبو تمام: الشاعر، الأديب. أحد أمراء البيان. ولد في جاسم (من قرى حوران بسورية) ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد، فأجازه وقدمه على شعراء وقته فأقام في العراق. ثم ولي بريد الموصل، فلم يتم سنتين حتى توفي بها. يحفظ أربعة عشر ألف أرجوزة من أراجيز العرب غير القصائد والمقاطيع. في شعره قوة وجزالة. له تصانيف منها (فحول الشعراء) و(ديوان الحماسة) و(مختار أشعار القبائل) وهو أصغر من ديوان الحماسة، الأعلام للزركلي، 165/2.

[1303] من قصيدة أبي تمام، ديوان حماسة، ص/43.

[1304] أَبو ذُؤَيْب الهُذَلي (٠٠٠ - نحو ٢٧ = ٠٠٠ - نحو ٦٤٨ م) خويلد بن خالد بن محرّث، أبو ذؤيب، من بني هذيل بن مدركة، من مضر: شاعر فحل، مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام. وسكن المدينة. واشترك في الغزو والفتوح. وعاش إلى أيام عثمان فخرج في جند عبد الله بن سعد بن أبي سرح إلى إفريقية (سنة ٢٦ هـ غازيًا، فشهد فتح إفريقية وعاد مع عبد الله بن الزبير وجماعة يحملون بشرى الفتح إلى عثمان (رضي الله عنه) فلما كانوا بمصر مات أبو ذؤيب فيها. وقيل مات بإفريقية. أشهر شعره عينية رثى بها خمسة أبناء له أصيبوا بالطاعون في عام واحد، مطلعها: (أمن المنون وريبه تتوجع). قال البغدادي: هو أشعر هذيل من غير مدافعة. وفد على النبي صلّى الله عليه وسلم ليلة وفاته، فأدركه وهو مسجّى وشهد دفنه. له (ديوان أبي ذؤيب). الأعلام للزركلي، 325/2.

[1305] شرح ديوان الحماسة، ص/87.

"وفي الصحيح: جاء عصفور فوقف على حرف السفينة، فنقر في البحر نقرة، فقال له الخضر: وعلمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر"[1306]. وحرف السفينة: طرفها، وحرف كل شيء طرفه وأعلاه المحدد.

"والعلم بمعنى المعلوم، كما في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة، 255/2]. وهذا من الخضر تمثيل، أي: معلوماتي ومعلوماتك في علم الله لا أثر لها، كما أن أخذ هذا العصفور من هذا البحر لا أثر له بالنسبة إلى ماء البحر. وإنما مثل بالبحر؛ لأنه أكثر ما نشاهده. ثم إنه للتفهيم، وإلا فلا نقص بالنسبة إلى علم الله تعالى"[1307].

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾

[الكهف: 73/72/18].

"ظاهره تذكير لما ذكره، وباطنه تقرير لصعوبة الأمر وإشارة إلى منكر ارتكبه موسى، وهو عدم محافظته الوعد. فكأنه قصد المعارضة بالمثل، ولهذا ضمَّنَ كلامه الاعتذار عن ذلك، على ما أفصح عنه قوله: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾"[1308]. و«ما» موصولة أو موصوفة بحذف العائد، أو مصدرية.

قال المصنف: "أنه **أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسي. أو أخرج الكلام في معرض النهي عن المؤاخذة بالنسيان، يوهمه أنه قد نسي ليبسط عذره في الإنكار، وهو من معاريض الكلام التي يتقى بها الكذب، مع التوصل إلى الغرض**[1309] **، أو أراد بالنسيان: التَّرك**"[1310].

"قيل: فعلى الأول كان قد نسي وصيته حقيقة، وعلى الثاني نهاه عن أخذه بالنسيان موهمًا[1311] إن ما صدر عنه عن نسيان ولم يكن. وإنما صار إلى هذا الوجه؛ لأن المؤاخذة بالنسيان مما لا يصدر عن النبي، فلا يحتاج إلى نهي. وعلى الأول وجهه أن يكون نهيًا عن مؤاخذته بقِلة التحفظ حتى نسي"[1312].

وأنت خبير بأن الإشكال بأن عدم المؤاخذة بالنسيان مما لا يحتاج إلى نهي، كما يرد على الوجه الأول الذي النسيان فيه حقيقة. يرد على الوجه الثاني الذي أوهم فيه النسيان؛ لأن بسط العذر بإبهام النسيان

[1306] صحيح البخاري، باب: وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين، 88/6، رقم الحديث: 4725.

[1307] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 215/6.

[1308] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 300.

[1309] كقول إبراهيم: هذه أختي، وإني سقيم. (وذُكر في الكشاف بهذه الأمثلة).

[1310] (الترك، أي: لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك أول مرّة). تفسير الكشاف - ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف (2/ 735).

[1311] ج: -موهما.

[1312] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/214].

إنما يتضح[1313] إذا حسن بسط العذر لحقيقة[1314] النسيان، والحال أنه مما لا يؤاخذ عليه، فلا يحتاج إلى النهي. وإذا كان كذلك، فلا معنى لقوله: «وإنما صار له»؛ لأن حاصله أن الصيرورة إلى الوجه الثاني لما يرد[1315] على الأول، والحال أنهما مشتركان في الورود؛ فما هو دفع للوارد على الأول دفع للوارد على الثاني. وهو التوجيه بأن يكون نهيًا عن مؤاخذته؛ لقلة التحفظ حتى نسي. ثم إن التعريض وإن كان حاصلًا بأن يقول: «نسيت»، إلا أنه أبرزه في معرض النهي تفاديًا عن صورة الكذب، وتبعيدًا لنفسها أقصى ما يمكن، حيث أداه بكلام لا يحتمل الصدق والكذب.

"والتعريض ضدُّ التصريح، والفرق بينه وبين الكناية أن التعريض تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكر، كقولك: ما أقبح البخل! تعرِّض بأنه بخيل. والكناية ذكر الرديف وإرادة المردوف، كقولك: فلان طويل النجاد، والمراد أنه طويل القامة"[1316]. والحديث نص في الحمل على الوجه الأول، حيث قال - عليه السلام: «كانت الأولى من موسى نسيانًا»[1317].

قال المصنف: "**يقال: رهقه إذا غشيه، وأرهقه إياه. أي: ولا تغشني عُسْرًا من أمري، وهو اتباعه إياه، يعني: ولا تعسر عليّ متابعتك، ويسرها عليّ بالإغضاء [238/أ] وترك المناقشة**"[1318].

وقال قدس سره: "ولا تغشني عسرًا من أمري بالمضايقة والمؤاخذة على المنسي؛ فإن ذلك يعسر عليَّ متابعتك. و ﴿عُسْرًا﴾ مفعول ثان لترهق"[1319]. في كلاهما إشارة إلى أن «من أمري» في موضع الحال من ﴿عُسْرًا﴾، أي: عسرًا كائنًا من أمري. لكن كلام المصنف ناظرًا إلى قوله: ﴿أَ لَمْ أَقُلْ لَكَ﴾. وكلامه قدس سره ناظرًا إلى قوله: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي﴾.

ورهقه: بكسر العين في الماضي، وفتحها في الفاء رهقًا، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ [يونس، 26/10]. "و«أرهقه طغيانا» أغشاه إياه"[1320]. ومن هنا يظهر ما في قول ابن الكمال: "الإرهاقُ: إدراك الشَّيء ممَّا يغشاه، ومنه: غلام مراهق: إذا قارب أن يغشاه حالُ البلوغ"[1321]؛ لأن بما قرر أن يكون ما ذكره تعريفًا للرهق والمراهقة لا الإرهاق. والله أعلم بما فيه الرواق.

[1313] ب: يفصح.
[1314] ب: بحقيقة.
[1315] ب: ترد.
[1316] المغرب في ترتيب المعرب، 54/2.
[1317] صحيح البخاري، باب: إذا حنث ناسيًا في الأيمان، 136/8. رقم الحديث: 6672.
[1318] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 735.
[1319] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 288.
[1320] الصحاح للجوهري، 1486/4.
[1321] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 300.

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾

[الكهف: 74/18].

ههنا محذوف، تقديره: "فخرجا من السفينة ولم يقع غرق بأهلها، فانطلقا، فبينما هما يمشيان على ساحل البحر، إذ أبصر الخضر غلامًا يلعب مع الصبيان، فأخذ الخضر رأسه بيده، فاقتلعه بيده فقتله"[1322]. وقال ابن الكمال: "هذا هو المذكور في الحديث الصحيح، فما قيل: كان قتله بفتل عنقه، أو بضرب رأسه بالحائط، مردود بنص الحديث وكذا ما قيل: أضجعه فذبحه"[1323].

ولا يخفى عليك أن غير هذا قد ذُكر في البخاري قال سعيد: وجد غلمانا يلعبون فأخذ غلاما كافرا فأضجعه ثم ذبحه بالسكين "[1324]. وقد ذكر مهرة المفسرين: " إن الخضر مر بغلمان يلعبون فأخذ بيده غلاما ليس فيهم أضوأ منه، وأخذ حجرا فضرب به رأسه حتى دمغه، فقتله"[1325]. فالظاهر أنهم يذكرونه رواية.

قال القرطبي: " ولا اختلاف بين هذه الأحوال [الثلاثة]، فإنه يحتمل أن يكون دمغه أولا بالحجر، ثم أضجعه فذبحه، ثم اقتلع رأسه "[1326].

فقال قدس سره: "والفاء للدلالة على أنه كما لقيه قتله من غير ترو واستكشاف، ولذلك: قالَ ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾"[1327]. "ولعل تغير النظم، بأن جعل خرقها جزاء، واعتراض موسى استئنافًا [في الأولى]، وفي الثانية قتله من جملة الشرط واعتراضه جزاء؛ لأن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل، فكان جديرًا بأن يجعل عمدة الكلام، ولذلك فصله بقوله: ﴿نُكْرًا﴾"[1328].

فقوله: «ولذلك» أي: ويكون القتل كما لقيه من غير تردد، واستكشاف قال: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾؛ "إذ لو مضى زمان بين الملاقاة والقتل لأمكن أن يطَّلع الخضر في ذلك الزمان من حال الغلام ما لم يطَّلع عليه موسى، فقتله لذلك، فلم يتمكن موسى من الاعتراض بأنه قتلت نفسا زكية من غير نفس"[1329].

وبهذا يندفع رد ابن الكمال هذا المقال بأن مبنى الاعتراض على عدم ظهور سبب القتل، وبعدما تحقق هذا المعنى تعين الاعتراض، سواء أخِّر القتل عن اللقاء أو لم يؤخر. وأما حديث العمدة، فلعله مبني

[1322] البداية والنهاية، 172/2.
[1323] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 301.
[1324] صحيح البخاري، 4726.
[1325] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 20/11.
[1326] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 21/11.
[1327] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 288.
[1328] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 289.
[1329] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 121/6.

على أن الحكم في الكلام الشرطي إنما هو في الجزاء، والشرط فيدله منزلة الحال والظرف عندهم. وأما ما قال ابن الكمال تبعًا للمصنف: "أن الوجه في التغيير هو تعقيب القتل للقاء دون الخرق للركوب"[1330]، فيرد عليه أنه ورد في الصحيح: "فلما ركب في السفينة لم يفجع إلا والخضر قد قلع لوحًا من ألواح السفينة"[1331]. "وأيضًا جعلُ [غاية] انطلاقهما مضمون الجملة الشرطية يقتضي ذلك؛ إذ لو كان الخرق متراخيًا عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه [به]"[1332].

وقد يستدل على صغره بلفظ «الغلام» فإنه لمن لم يبلغ من الذكر، كما أن «الجارية» لمن لم يبلغ من الأنثى. وقد يعكس بأنه من الغلمة، وهي شدة الشبق، فيطلق على من كانت فيه، وعلى الصغير مجازًا. "وعن ابن عباس: كان شابًّا يقطع الطريق"[1333]. "وفي الخبر أنه كان يفسد في الأرض، ويقسم لأبويه أنه لا يفعل، فيُقسمان على قسمه، فيحميانه ممن يطلبه"[1334]. "وذهب ابن جبير إلى أنه مكلّف لقراءة ابن عباس: وأما الغلام فكان كافرا، وكان أبواه مؤمنين، والكفر والإيمان من صفات المكلفين، ولا يطلق على غير المكلّف إلا بحكم التبعية لأبويه. وَأَبَوَا الغلام كانا مؤمنين بالنص، ولا يصدق عليه اسم الكافر إلا بالبلوغ"[1335].

﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾

[الكهف، 74/18].

الهمزة للإنكار، والظرف من صلة الفعل. والمضاف محذوف، أي: بغير قتل نفس، أو حال من الفاعل، أي: ظالمًا، أو من المفعول لكونه موصوفًا، أو مطلوبًا أو صفة مصدر محذوف، أي: قتلًا بغير نفس. "وقرأ ابن كثير ونافع وابن عمر وورش عن يعقوب «زاكية»"[1336].

فقال قدس سره: "والأول أبلغ. وقال أبو عمرو الزاكية التي لم تذنب قط، والزكية التي أذنبت ثم غفرت، ولعله اختار الأول لذلك؛ فإنها كانت صغيرة ولم تبلغ الحلم، أو أنه لم يرها قد أذنبت ذنبًا يقتضي قتلها، أو قتلت نفسًا فتقاد بها. نبه به على أن القتل [238/ب] إنما يباح حدًّا أو قصاصًا وكلا الأمرين منتف"[1337].

[1330] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 303.

[1331] صحيح البخاري، باب: وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين، 88/6، رقم الحديث: 4725.

[1332] تفسير الألوسي، 8/ 317.

[1333] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 22/11.

[1334] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 22/11.

[1335] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 22/11.

[1336] السبعة في القراءات، ص/395.

[1337] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 289.

فيرد عليه أن يقول: فإنها كانت صغيرة لم تبلغ الحلم ولم تقتل النفس؛ لأن كلامه كان تفسيرًا لقوله: ﴿زَكِيَّةً﴾، يلزم ألا يذكر قوله: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا﴾ في الشق الثاني. وإن كان تفسير الجملة قوله: ﴿زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ يلزم أن يذكره أيضًا في الشق الأول. والدفع بأنه إشارة منه إلى أن الأنسب لقوله: ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ أن يكون كبيرًا، فإنه "يفهم منه أنه لو كان من قتل نفس لم يكن به بأس، فالظاهر منه كبر الغلام؛ لأن الصغير لا يُقاد"[1338]، مدفوع "بأن الشرائع مختلفة، فلعل الصغير يُقاد في شريعته. ويؤيده ما نقله البيهقي في كتاب «المعرفة» أن الأحكام إنما صارت متعلقة بالبلوغ بعد الهجرة. وقال السبكي[1339]: إنما صارت متعلقة [بالبلوغ] بعد أحد"[1340]. ثم إن اختيار أبي عمرو الأول ليس مخصوصًا بأن يكون صغيرًا على ما ذهب إليه ابن الكمال؛ لأن عدم رؤية الذنب منه يكفي لإطلاق «الزاكية» عليه عنده بالمعنى الذي ذكره. ومنعُ التنبيه المذكور بأنه لا صحة للحصر على ما نبه عليه في سورة الأنعام ممنوع يمنع عدم الصحة. وعلى التسليم فالحكم لما هو الأكثر والأغلب. و ﴿نُكْرًا﴾ مصدر بمعنى المفعول، أو ذا نكر، ويجوز أن يكون ﴿شَيْئًا﴾ مصدرًا، أي: مجيئًا نكرًا.

وقال ابن الكمال: "اختلفوا أيُّهما أبلغ ﴿إِمْرًا﴾ أو ﴿نُكْرًا﴾، فقيل: هنا القتل واقع، وهناك مترقَّب فـ ﴿نُكْرًا﴾ أبلغ. وقيل: هذا إهلاك واحدٍ، وذاك إهلاك جماعة فـ ﴿إِمْرًا﴾ أبلغ"[1341].

قال ابن عطية: "وعندي أن ﴿إِمْرًا﴾ أفظع وأهول من حيث هو متوقع عظيم، و ﴿نُكْرًا﴾ أبين في الفساد؛ لأن مكروهه قد وقع"[1342]. ومن غفل عن هذا قال: ولعل تفسير النظم بأن جعل خرقها جزاء إلى آخر ما ذكره قدس سره على ما ذكرناه قبل.

وأنت خبير بأن اختيار وجه لما له وجه لا يستلزم الغفلة عن وجه آخر لما له وجوه أخرى، كيف وقد اعترف أنه مختلَف فيه. وحقق بعضهم بأن ﴿نُكْرًا﴾ أبلغ، "أما بحسب اللفظ فظاهر. ألا ترى كيف فسر الشاعر[1343] بداهية من صفتها كيت وكيت، وجعل الإمر بعض أوصافها. وأما بحسب الحقيقة؛ فلأن خرق السفينة تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سببًا مفضيًا، وقول من قال: إنه تنزل استدلالًا

[1338] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 302.

[1339] تَقِيّ الدِّين السُّبْكي (٦٨٣ - ٧٥٦ هـ = ١٢٨٤ - ١٣٥٥ م) علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي، أبو الحسن، تقيّ الدين: شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين. وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات. ولد في سبك (من أعمال المنوفية بمصر) وانتقل إلى القاهرة ثم إلى الشام. وولي قضاء الشام سنة ٧٣٩ هـ واعتل فعاد إلى القاهرة، فتوفي فيها، من كتبه " الدر النظيم " في التفسير، لم يكمله، و" مختصر طبقات الفقهاء " و" إحياء بالنقوس في صنعة إلقاء الدروس " و" الإغريض، في الحقيقة والمجاز والكنية والتعريض " وهكذا. الأعلام للزركلي، 302/4.

[1340] روح البيان، 5/ 279.

[1341] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 302.

[1342] تفسير ابن عطية، 3/ 532.

[1343] (أي: في قوله: "لقد لقي الأقران مني نكرا ... داهية دهياء إذا إمرا" النكر) هذه الجمل مذكورة في الأصل. انظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، 8/ 319.

بأن إقامة الجدار أهون من القتل ليس بشيء؛ لأنه حكي على ترتيب الوجود لا تنزّل فيه ولا ترقي، وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة إلى تأويل"[1344]. وقرأ ابن عامر وأبو بكر ويعقوب ﴿نُكُرًا﴾ بضمتين على أنهما لغتان أو أحديهما أصل.

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾

[الكهف، 18/75-76].

زاد فيه «لَكَ» مكافحة بالعتاب على رفض الوصية مرة ثانية بعد التذكير ووعد التذكر؛ فإنه قال أولًا: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾، ثم لما أعرض بخرق السفينة اقتضى المقام تقريرًا لما قدمه من عدم الاستطاعة. ولما أعرض ثانيًا بقتل الغلام، اقتضى مزيد تقرير. وأيضًا لما أطنب في الاعتراض بقوله: زكية بغير نفس أطنب أيضًا مقابلة ومبالغة، ولذلك "قال عليه السلام: «هذه أشد من الأولى»"[1345] أي: الاعتراضية.

قال: إن سالتك عن شيء بعد هذه الكرة أو المسألة فلا تقارني، "وإن طلبت صحبتك فلا تتابعني. وقد روعي فيه معنى المفاعلة في ﴿تُصَاحِبْنِي﴾"[1346]. "وعن يعقوب ﴿فلا تَصْحَبَنِّي﴾، مِنْ «صَحِبَه يَصْحَبُه». وعن أبي عمرو ﴿تُصْحَبَنِّي﴾، من «أصحب» بحذف المفعول، أي: فلا تُصْحِبْني نفسك. وقرأ أُبَيٌّ: «فلا تُصْحِبْني عِلْمَك» بإظهار المفعول"[1347]. وهذا شرط، وأحق الشروط أن يُوفى ما ألزمه الأنبياء.

"وعنه عليه السلام: «رحمة الله علينا وعلى موسى. لولا أنه عجل لرأى العجب، ولكنه أخذته دمامة من صاحبه»"[1348]، ولو صبر لرأى العجائب. "والذمامة بفتح الذال المعجمة بمعنى: المذمة، وهي: الرقة، والعار مِن تَرْك الحرمة. وكأنه استحيا من تكرار مخالفته والتغليظ في الإنكار عليه"[1349].

و ﴿عُذْرًا﴾ مفعول ﴿بَلَغْتَ﴾، ﴿مِن لَّدُنِّي﴾ متعلق به أو المحذوف على أنه حال من المفعول. "ودل على قيام الأعذار بالمرة الواحدة مطلقًا، وقيام الحجة من المرة الثانية"[1350].

[1344] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/214].

[1345] صحيح البخاري، باب: وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين، 88/6، رقم الحديث: 4725.

[1346] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 524/9.

[1347] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 530/7.

[1348] صحيح مسلم، باب: فضائل الخضر عليه السلام، 105/7، رقم الحديث: 2380.

[1349] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 206/6.

[1350] أحكام القرآن لابن العربي، 241/3.

ووجه قراءة نافع: حذف نون الوقاية كما حذفت في «قد» اكتفاء بحركة الدال. والحبيبان: عبد الله بن الزبير وابنه. "وقيل: هو وأخوه مصعب"[1351]. ومن روى «الحبيبين» على الجمع عن ثلاثتهم، ويُستدل به على جواز حذف النون من الأسماء.

"قال الجوهر[1352]: «قد» حرف يدخل على الأفعال"[1353]، "وأما «قدك» أي: حسبك، فـ[هو]اسم. يقول: قدي وقدني بالنون على خلاف القياس؛ لأنها تُزاد في الأفعال وقاية لها عن صورة الكسر، مثل: ضربني"[1354]. "لكن سيبويه: [239/أ] لا يجوز أن يأتي «لدن» مع ياء المتكلم بلا نون وقاية. ويقال: القراءات حجة عليه. فإن قيل: لما لا يجوز أن يكون هذه نون الوقاية المتصلة بـ «لَدُ» لغة في «لدن»؛ حتى يتوافق قول سيبويه؟ قلنا: لا يصح لوجهين: أحدهما أنها للوقاية عن الكسرة، ولا سكون هنا لضم الدال. والثاني أنه يمنع أن يقال: «لدن» بالتخفيف"[1355].

"قال الزجاج: الأجود التشديد [النون]؛ لأن أصل لدن: الإسكان. فإذا أضفته إلى نفسك زدت نونًا لتسلم سكون النون الأصلية، فتقول: لدنّي، كما تقول: مني"[1356]. ومن خفَّف لا يجوز له أن يخفف «مني» أيضًا؛ لأن «لدن» اسم متمكن، فلا ضير في تحريك آخره بخلاف «مِنْ» فإنه حرف.

وأما قراءة أبي بكر فيحتمل أن يكون النون أصلية، فالسكون تخفيف، كتسكين ضاد في «عضد». وعليه كلام المصنف. "وأن يكون للوقاية على أنها دخلت على «لَدْ» الساكنة [الدال،] لغة في «لَدُنْ»، فالتقى ساكنان، فكسرت نون الوقاية على أصلها"[1357]، لكن لا يجري ذلك على أصل سيبويه أيضًا، على ما اطلعت عليه.

"والمروي عن أبي بكر: إشمام الدال الضم، تنبيهًا على الأصل. واختلفوا في هذا الإشمام. فقيل: هو إشارة بالعضو من غير صوت، كالإشمام الذي في الوقف. وقيل: إشارة بالحركة المُدْرَكةِ بالحس، فهو كالرَّوْم في المعنى، يعني: أنه إتيان بنقص الحركة. وقرأ «عذر» بضمتين و«عُذْرِي» إلى ياء المتكلم"[1358].

[1351] المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 168/2.

[1352] الْجَوْهَري (٠٠٠ - ٣٩٣ هـ = ٠٠٠ - ١٠٠٣ م) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله. لغويّ، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أشهر كتبه (الصحاح) مجلدان. وله كتاب في (العروض) ومقدمته في (النحو) أصله من فاراب، ودخل العراق صغيرا، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور. وصنع جناحين من خشب وربطهما بحبل، وصعد سطح داره، ونادى في الناس: لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فتأبط الجناحين ونهض بهما، فخانه اختراعه، فسقط إلى الأرض قتيلًا. الأعلام للزركلي، 313/1.

[1353] الصحاح للجوهري، 2/ 522.

[1354] الصحاح للجوهري، 2/ 523.

[1355] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 531/7.

[1356] تهذيب اللغة، 87/14.

[1357] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 12/ 539.

[1358] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 532/7.

﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾

[الكهف، 77/18].

"﴿قَرْيَةٍ﴾ بجزيرة الأندلس، أو بالجزيرة الخضراء، أو أنطاكيا، أو أُبُلَّة بصرة، على أن يكون أحد البحرين بحر فارس، وقد عرفت ما فيه. أو باجروان أرمينية على أن يكون البحرين الكر والرس"[1359]. أو "بَرْقَةُ أو قرية من قرى الروم يقال لها ناصر، وإليها ينسب النصارى"[1360].

﴿اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾ جواب "إذا" وهو العامل فيها. والإظهار للتأكيد كقوله:

"لَيْتَ الْغُرَابَ غَدَاةَ يَنْعَبُ بيننا ...كَانَ الْغُرَابُ مُقَطَّعُ الْأَوْدَاجِ"[1361]

أو "لكراهة اجتماع الضمير بين المتصلين في مثل هذا اللفظ لما فيه من الكلفة"[1362] والاستطالة. أو لأنهما حين أتيا أهلها لم يأتيا جميعهم، لكنهما استطعما جميعهم. كما ورد: أنهما كان يمشيان على مجالس أولئك القوم يستطعما منهم، فجيء بالظاهر ليعم. وقد يعكس بأنهما أتيا الكل واستطعما البعض. والأول أدلُّ على ذمهم وأوفق للعباد. وما قيل: كلاهما مخالف؛ لما قيل: إذا أعيد المذكور معرفة، كان الثاني عين الأول، مدفوع بأنه أكثر إذا لم يقصد بالإظهار نكتة.

"وقيل: المراد توصيف القرية بالجملة، وذلك يقتضي مجيء التركيب هكذا، وإلا لخلت الجملة عن ضمير الموصوف. وفيه أنه لو ترك ذكر الأهل أولًا لحصل بهذا المقصود"[1363]. والجواب على هذا: قال: ﴿لَوْ شِئْتَ﴾. "والاستطعام سؤال الطعام، والمراد هنا سؤال الضيافة بدلالة آخر الكلام"[1364].

"وهذا ليس من عادة الكرام، مع أن عادة موسى -عليه السلام- طلب الطعام من الله، كما قال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ **[القصص، 24/28]**. والجواب: أن إقدام الجائع على الاستطعام مباح في شرائع الأنام، بل ربما يجب عند المضرة والغرام"[1365].

[1359] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 305.
[1360] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 24/11.
[1361] من بحر طويل وهي من قصيدة جرير، ديوان جرير، ص/88.
[1362] تفسير النيسابوري، 450/4.
[1363] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 6/ 124.
[1364] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 24/11.
[1365] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 541/12.

وقيل: "كان أحوج إليه حين سقى لبنت شعيب ولم يسأل، بل سقى ابتداء، وفي القرية سألا[القوت]"[1366]. ووجهه أنه كان ثمة منفردًا وهنا متبعًا لغيره. وعلى هذا المعنى يتمشى قوله: ﴿آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾، فأصابه الجوع مراعاة لصاحبه. "وقيل: لما كان هذا سفر تأديب، وُكِّل إلى تكليف المشقة، وكان ذلك سفر هجرة فوكِّل إلى العون"[1367]، فدل على وجوب سؤال القوت لمن جاع، خلافًا لجهلة الصوفية.

"وقرئ: «يضيفوهما». يقال: ضافه إذا كان له ضيفًا. وحقيقته: مال إليه، مِن ضاف السهم عن العرض، ونظره: زاره، من الازورار. وأضافه وضيفه: أنزله وجعله ضيفه. هذا حقيقة الكلام، ثم شاع «الضيافة» كناية عن القِرى والإطعام، وبه حصل مقتضى المقام"[1368]. "وعن النبي -صلى الله عليه وسلم-: «كانوا أهل قرية لئامًا»[1369]. "وقيل: شر القرى التي لا يضاف الضيف فيها، ولا يعرف لابن السبيل حقه"[1370]. "ويظهر منه أن الضيافة كانت عليهم واجبة، وأنهما إنما سألا ما يجب لهما [من الضيافة]. وهذا هو الأليق بشأن الأنبياء"[1371]، وأن موسى -عليه السلام- ما غضب لترك الأكل، بل لتركهم الواجب، وبذل العمل في الجوار، وأن الجوع ما بلغ حدَّ الهلاك. "وروي أن امرأة من أهل بربر أطعمتهما، فدعوا لنسائهم ولعنا رجالهم"[1372]. "وذُكر أن أهلها سمعوا نزول هذه الآية فاستحيوا، وجاءوا[1373] إلى رسول الله بحمل من الذهب، وأرادوا أن يجعل الباء تاء حتى يصير «فأتوا» فأبى رسول الله ممن [239/ب] أبى عن أهل الله"[1374]. وفي ذلك عبرة للآبين عن حرمة الكرام، والقاصدين تحريف كلام الله السلام.

﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ﴾

[الكهف، 77/18].

"الجدار والجدر. وفي الخبر: «حتى يبلغ الماء الجدر». ومكان جدير، أي: بُني حواليه جدار، وأصله الرفع. و «أَجْدَرَتِ الشَّجَرَةُ» أي: طَلَعَتْ، ومنه الْجُدَرِيُّ" [1375]. "والإرادة مصدر «أردت

[1366] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 24/11.

[1367] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 24/11.

[1368] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 306.

[1369] كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، 461/2، رقم الحديث: 4500.

[1370] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 737/2.

[1371] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 25/11.

[1372] تفسير البغوي طيبة، 193/5.

[1373] (وجاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب، وقالوا :يا رسول الله، نشتري بهذا الذهب أن تجعل الباء تاء؛ حتى تصير القراءة «فأتوا أن يضيفوهما» أي :أتوا لأجل أن يضيفوهما، أي: كان إتيانهم لأجل الضيافة، وقالوا :غرضنا منه أن يندفع عنا هذا اللؤم، فامتنع النبي صلى الله عليه وسلم) انظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 452/12.

[1374] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 452/12.

[1375] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 25/11.

الشيء»"[1376]. وفي الاصطلاح: بزوغ النفس إلى أمر مع العزم على فعله، "ولا يتصور في الجماد. فشُبِّهت مشارفته للانقضاض بإرادة من يهم بالانحطاط بعد الانتصاب. والوجه: الميلان، فاستُعيرت له، ثم سرى إلى الفعل فصارت مصرحة تبعية، ويجوز أن تكون مكنية. قال ابن جنى: معناه قارب وشارف فهو عائد إلى معنى يكاد. وحسنه أن الإرادة أقوى في وقوع الفعل؛ لأنها داعية إليه، وهي أيضًا لا يصح إلا مع الحياة، وليس كذلك كاد؛ لأنه قد تقارب الأمر ما لا حيلة له، نحو: ميلان الحائط وإشراق ضوء الفجر"[1377].

وقول المصنف: «في مهمه، هاماتها»[1378]، هامات النوق، والهامة: وسط الرأس. والفؤوس جمع فأس إذا أردن، أي: شارفن الخروج من الخشب. والنصول: الخروج. يصف شدة المفازة وإن هامات معلقة فيها قلق الفؤوس إذا أرادت أن تخرج من الخشب. قوله: يريد الرمح يعني أن الرمح يقصد بهدر أبي براء ولا يقصد بني عقيل؛ إذ لا عداوة بيننا وبينهم.

"قوله: إِنَّ دَهرًا يَلُفُّ [شملي]، أي: يجمع. يقال: لففت الشيء: إذا طويته وأدرجته"[1379]. «شَملي» ما تشتَّت من امرئ. "وجُمل: اسم محبوبته. يقول: إن دهرًا يجمع بيني وبين محبوبتي دهرٌ همه الإحسان لا الإساءة. وقوله: «تقول سني [للنواة: طني]» أوله: «ويلٌ لبرني الحزين مني...إذا التقت نواته وسني». قوله: «لا ينطق اللهو» هو إلى ندارس أوله «فاستنطق العود حتى طالت السكوت به» والعود البريط. قوله: «وشَكَا إِلَيَّ» أوله: «فَازْوَرَّ مِنْ وَقْعِ القَنا بِلِبانِهِ». الازورار: الميل، لبان الفرس: موضع اللبب منه، والتَّحَمْحُم: من صهيل الفرس، ما كان فيه شبه الحنين ليرق صاحبه له[1380]. يقول: فمال فرسي مما أصابت رماح الأعداء صدره، وشكا إليَّ بعَبرة وتَحَمْحم لِأَرِقَّ له. قوله: «فإن يك ظني صادقًا»، تمامه: «بشملة يحبسهم بها محبسًا وعرا». قائله: أم شملة. والباء في «بشملة» يتعلق بـ «صادقًا»، أو بـ «ظني» وهو صادق اعتراض أي: ظني يصدقني، وهو الفراسة. يعني ظننت شملة ظنًّا صادقًا أنها يحبس القوم بتلك المعركة وتأخذ بثأر أبيه. قوله: تمرّد ماردٌ وهو: حصن دومة الجندل، والأبلق: حصن السموأل بن عاديا اليهودي، وُصِفَ بالأبلَقِ؛ لأنه بُني من حجارة مختلفة بأرض تيماء، قصدتهما الزباء ملكة الجزيرة فلم تقدر عليهما، فقالت: «تمرد ماردٌ وعز الأبلق»، فصار مثلًا لكل يعُزُّ ويمتنع عن طالبه. عز، أي: غلب، مِن يعز بضم العين، ويجوز أن يكون من عز يعز بكسرها. قوله: «يأبى على أجفانه»"[1381] إغفاءها: الإغفاء النوم القليل.

[1376] الكشاف للزمخشري، 1/ 117.

[1377] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 526/9.

[1378] في مهمه قلقت به هاماتها ...قلق الفئوس إذا أردن نصولا
يريد الرُّمح صدر أبي براء ...ويعدل عن دماء بني عقيل
إنَّ دهرًا يلفُّ شملي بجمل ...لزمان يهمُّ بالإحسان. انظر: الكشاف للزمخشري، 2/ 737.

[1379] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 527/9.

[1380] جاء في فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي: شبه الحنين لفراق صاحبه.

[1381] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 528/9-529.

"يقال: أغفى إغفاءة: إذا نام، وقلما يقال: غفا"[1382]. "أي: يأبى الهمُّ النوم على أجفانه. والهم النوم وذلك الهم هم متمرِّد إذ انقاد الهموم. أي: نامت نومة قليلة. قوله: «أبتِ الروادفُ» من أبيات الحماسة، جمعُ ردفٍ، وهو الكفل. وصفها بأنها ناهدةُ الثديين عظيمة الكفل، منع القميص الثدي أن يلصق ببطنها. والردف يمنعه أن يلتصق بظهرها"[1383].

﴿أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾

[الكهف، 77/18].

"من «انقضاض الطير»، وهو هويته. ومنه: «انقضاض الكوكب» وهو انفعل مطاوع قضضته. ولم يستعملوا منه تفعل إلا مبدلًا. قالوا: تقضَّى فاستثقلوا ثلاث ضادات، فأبدلوا من إحداهن ياء، كما قالوا: تَظَنَّى من الظن. قال: تَقَضِّيَ البَازِي إِذَا البَازِي كَسَرْ"[1384]. "ويحتمل أن يكون مِنْ القِضَّة وهي الحَصَى الصِّغار. أي: يريدُ أن يتفتَّتَ كالحصى، ومنه طعامٌ قَضَضٌ إذا كان فيه حَصَى صِغارٌ"[1385]، أو "من القض وهو الثقب من «قضضت اللؤلؤة» إذا ثقبتها"[1386]. وقيل: أفعل من «النقض». "يقال: يقض البناء هدمه"[1387] ينقض نقضًا. ويؤيده قراءة «أن يُنقض» على البناء للمجهول مخففًا. "وقرئ: ينقاص من: انقاصت السن؛ إذا انشقت طولًا".[1388] قال ذو الرمة:

يغشى الكِناسَ بِرَوْقَيْهِ وَيَهْدِمُه...من هائلِ الرَّملِ مُنْقَاضٌ وَمُنْكَثِبُ[1389]

"الكناس: موضع الوحش استظل به، مشتق من الكنس؛ لأنها تكنسُ الرمل حتى يصير إلى برد الثرى. والروق: القرن"[1390]. "يصف ثور وحشًا أنه يغشى الكناس حاملًا بروقيه يحفره ليتسع مكانه، ويتخلص من المطر، ويهدم ما حفره. أو الكناس: منقاص من الرمل، وهو المتساقط طولًا"[1391]. ومنكثب: أي: المنتشر بعضه فوق بعض، فهو فاعل يهدمه. وقيل: خبر محذوف، أي: هو منقاص، أي الكناس.

[1382] النهاية في غريب الحديث والأثر، 376/3.

[1383] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي 527/9.

[1384] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 312/4.

[1385] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 533/7.

[1386] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 312/4.

[1387] تاج العروس من جواهر القاموس، 88/19.

[1388] الكشاف للزمخشري، 2/ 740.

[1389] من بحر البسيط، وهي من قصيدة ذي الرمة، ديوان ذي الرمة، ص:17. [يصف ثورا وحشيًا. والكناس: بيت الوحش. وروقاه: قرناه. والمنقاص- كالمختار-: المتساقط من جانب طول الكناس. والمنكثب- بالمثلثة-: المجتمع. وروى: منقاض، بالمعجمة. والمعنى واحد، أي: يحفر الكناس بقرينه، ليستتر من المطر، ويهدمه المتساقط المجتمع من الرمل الرخو الهايل. أنظر: الكشاف للزمخشري، 2/ 740.].

[1390] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 530/9.

[1391] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/214].

ويروى [240/أ] منقاض في السن مِن قضيته فانقاض، إذا هدمته فانهدم. والمعنى على المهملة أسد. وقرئ في الآية بالمعجمة، فقيل: هو يتفعل من «إنقاذ البناء» إذا تهدَّم، أو من انقاضت السن إذا انشقت طولًا. وقرئ أيضًا بتشديد الضاد، فوزنه «يفعال» نحو: يحمار. وقرئ: يريد لينقضَّ مبنيًّا للمفعول؛ فاللام مزيدة لقراءة «يريد أن ينقض»» أو للتعليل بمعنى إرادته لكذا، كما يقول: قيامه لكذا، ثم وضع الفعل موضع المصدر، ونظيره ما أنشده أبو زيد[1392]:

فَقَالُوا: مَا تَشَاءُ؟ فقلت: أَلْهُو...إِلَى الإِصْبَاحِ آثِرَ ذِي أَثِير[1393]

أي: «اللهو» فوضع «ألهو» موضع مصدره"[1394].

"﴿فَأَقَامَهُ﴾ بيده، أو مسحه بيده فقام، أو أقامه بعمود عمده به، أو نقضه وبناه"[1395]. "وفي الحديث: «فَقالَ الخَضِرُ بِيَدِهِ فَأَقامَهُ»"[1396]. وهو الأشبه بأفعال الأنبياء بل والأولياء. وفيه أيضًا "أَنَّهُ -عليه السلام- قرأ: «فوجدا فيها جدارًا يريد أن ينقض، فهدمه ثم قعد يبنيه»"[1397]. "وهذا إن صح جارٍ مجرى التفسير للقرآن، وأن بعض الناقلين أدخل [تفسيرَ] قرآنٍ في موضعٍ فسرى أَنَّ ذلك قرآن نقص من مصحف عثمان، على ما قاله بعض الطاعنين"[1398]. "وقيل: كان طوله في السماء مائة ذراع"[1399]. "وقيل: إن سُمْكَه كان ثلاثين ذراعًا بذراع ذلك القرن، وطوله على وجه الأرض خمسمائة ذراع، وعرضه خمسون ذراعًا"[1400]. "واستُدل به على كرامة الأولياء، وكذا ما وصف من أحوال الخضر في هذا الباب؛ لأنها أمور خارقة"[1401]، وإن كان نبيًّا فهي معجزة". ويجب ألا يجلس تحت جدار مائل يُخاف سقوطه، بل يُسرع في المشي إذا مر

[1392] أَبُو زَيْد الدَّبُوسي (٠٠٠ - ٤٣٠ هـ = ٠٠٠ - ١٠٣٩ م) عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد: أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود. كان فقيها باحثا. نسبته إلى دبوسية (بين بخارى وسمرقند) ووفاته في بخارى، عن ٦٣ سنة. له "تأسيس النظر" فيما اختلف به الفقهاء أبو حنيفة وصاحباه ومالك الشافعيّ، و"الأسرار"، و"تقويم الأدلة" في الأصول، و" الأمد الأقصى " في خزانة الرباط (٢٥١٤) ك. الأعلام للزركلي، 109/4.

[1393] من بحر الوافر، قافية الراء (ر)، وهي من قصيدة عروة بن الورد، ديوان عروة بن الورد، ص:57.

[1394] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 313/4.

[1395] الكشاف للزمخشري، 2/ 740.

[1396] صحيح البخاري، باب: من فضائل الخضر عليه السلام، 103/7، رقم الحديث: 2380.

[1397] لم أقف على هذا الحديث إلا في كتب التفسير. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 27/11. تفسير الطبري، 329/15.

[1398] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 27/11.

[1399] الكشاف للزمخشري، 2/ 740.

[1400] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 27/11.

[1401] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 28/11.

عليه"[1402]. "قال -عليه السلام: «إذا مر أحدكم بطربال مائل فليسرع المشي»"[1403]. "قال أبو عبيدة: الطربال شبيه بالمنظر من مناظر العجم كهيئة الصَّوْمَعَةِ والبناء المرتفع"[1404].

﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾

[الكهف، 77/18].

قال المصنف: "**اضطرتْهم الحال إلى المطعم، ولزَّتهما الحاجة إلى آخر كسب [المرء] وهو المسألة، فلم يجدا مواسيًا، فلما أقام الجدار لم يتمالك موسى لما رأى من الحرمان ومساس الحاجة أن ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ حتى ننتعش به**"[1405]. "فقوله: إلى آخر الكسب [المرء]. قيل: لأنه يبقى في ذلة إلى يوم القيامة، وهو السؤال. وقيل: معناه: إنما يصار إليه عند العجز والاضطرار عن سائر الأسباب"[1406].

"وعن المصنف معنى آخر وهو: أنه إذا جرت ذلك لا ينتقل بعده إلى كسب آخر. والمعنى الثاني هو الظاهر، والذي ذكره المصنف على طريق الساسانية"[1407].

وقال قدس سره: "قاله تحريضًا على أخذ الجعل لينتعشا به، أو تعريضًا بأنه فضول؛ لما رأى الحرمان ومساس الحاجة واشتغاله لما لا يعنيه لم يتمالك نفسه"[1408]. يعني أنه نعى عنه منه إلحاد الآخر تحريضًا عليه، فكأنه قال: لمَ لا تشاء ذلك، وقد ترى حالنا وحالهم؟ أو تعريضًا بأن الاشتغال بإصلاح الجدار فضول، أي: فعل زائد لا يهمُّنا؛ لأنك لا تفعله لأخذ الأجر، وليس لنا في تعين إقامة الجدار فائدة، فيكون من الفضول. "وقرأ ابن كثير والبصريان «لَتَخِذْتَ» أي: لأخذت"[1409].

قال المصنف: "**والتاء في «تخذ»» أصل، كما في «تبع». و«اتخذ» افتعل منه، كـ «اتبع» من «تبع»» وليس من الأخذ في شيء**"[1410]. **والذي ذكره الجوهري: أنه افتعل من «أخذ»» أصله: «ءاتخذ». أبدلت الهمزة ياء، ثم أبدلت الياء تاء، ثم أدغمت التاء في الياء. ثم "لما كثر استعماله على لفظ الافتعال، توهموا أن التاء أصلية، فبنوا منه فعِل يفعِل وقالوا: تخذ يتخذ**"[1411].

[1402] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 28/11

[1403] الفائق في غريب الحديث، 357/2.

[1404] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 28/11.

[1405] الكشاف للزمخشري، 2/ 740.

[1406] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/214].

[1407] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/214].

[1408] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 289.

[1409] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 289.

[1410] الكشاف للزمخشري، 2/ 740.

[1411] المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، 2125/4.

وقال غيره: والأصل أءتخذ، قلبت الهمزة التي هي فاء الفعل ياء؛ لسكونها وانكسار ما قبلها كراهيةَ اجتماعها، فصار ايتخذ. ثم أدغمت الياء في التاء بعد أن قلبت ياء، كما فعل في «متعد» و«متسر». وهما من الوعد واليسر. والذي حملهم على ذلك أنهم رأوا الياء والواو يدركهما الانقلاب، نحو: ايتخذ ياتخذ فهو موتخذ، وايتعد ياتعد فهو موتعد، وايتسر ياتسر فهو موتسر. فلما كان واحد منهما لا يسلم من القلب، قلبوهما إلى حرف لا يدركه التغير وهو التاء؛ ليدغموه في تاء الافتعال، فيكون: اتَّخذ واتَّعد، واتَّسر، يتخذ ويتعد ويتسر، فهو متخذ ومتعد ومتسر. فلزمت طريقة واحدة كما ترى.

وأما البصريون: فلا يجعلونه من الأخذ بناء على أنه لما جاء في بعض القراءات "لتخذت"، علم أن هذه اللغة واقعة في كلام العرب. وكانت التاء الأولى في «اتخذ» دائرة بين الأصالة والانقلاب عن الهمزة. ولا شك أن الأَولى الحمل على الأصالة، فمن هنا قال المصنف: "**ليس من الأخذ في شيء**"[1412].

وعن بعض العارفين: "لم يكن موسى يطمع في أجرة العمل، لكن وجد أهل القرية لئامًا بخلاء، [240/ب] أراد أن يأخذ أجرة العمل ويصدقها لأمرين: شحنه لعيون [البخلاء داء]، وألا يأكلها، فإن "طعام البخلاء داء"[1413]. هكذا قال -عليه السلام- في وصف تلك القرية قال: «كان قرية اللئام» وقال: «طعام البخيل داء» ويمكن أنه أراد أن يأخذ الأجرة، ويأكل منها الأنبياء؛ فيغفر الله لأهل القرية ذنوبهم، ويجعلهم أسخياء ببركتهم. وعن بعضهم: رؤية العمل وطلب الثواب به يبطل العمل، ألا ترى الكليم لما قال للخضر: ﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ كيف فارقه"[1414].

﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾

[الكهف، 78/18].

كلام المصنف على أن "المشار إليه لا يجب أن يكون موجودًا حاضرًا وقت الإشارة، بل يكفي الوجود الذهني، ويدل عليه قوله: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ﴾ **[القصص، 83/28]**"[1415]. ولما وعد موسى -عليه السلام- أنه إن حدثت منه مسألة ثالثة يفارقه، ولا يلح عليه في المصاحبة فيما وقع منه الاعتراض، وحل ميعاد الفراق الموعود بصور الخضر، ذلك الفراق الموعود، فأشار إليه وجعله مبتدأ، وأخبر عنه على طريقة قولك: هذا أخوك. فإن لفظ ﴿هذا﴾ فيه لا يشار به إلى غير الأخ، فكذا ههنا.

[1412] الكشاف للزمخشري، 2/ 740.

[1413] الراوي: عبد الله بن عمر | المحدث: الألباني | المصدر: السلسلة الضعيفة، الصفحة أو الرقم: 3824 | خلاصة حكم المحدث: موضوع.

[1414] عرائس البيان في حقائق القرآن، 438/2.

[1415] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 532/9.

ثم جوَّز أن يكون الإشارة إلى الاعتراض الثالث، فقيل: وجه التخصيص به دون الأوليين؛ لأنه حرم على الخضر الصحبة بعد ذلك بقوله: ﴿فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾، فإن نهي صاحب التشريع يدل على التحريم.

وفيه أن الظاهر أن النهي للترخيص، لا للتحريم، وهو الظاهر من حال موسى -عليه السلام-. ويروى "عن ابن عباس: كان قول موسى في السفينة والغلام لله، وفي الجدار لنفسه بطلب شيء من الدنيا؛ فكان سبب الفراق"[1416]. وفيه ما فيه أيضًا.

وجوز قدس سره أيضًا أن يكون إشارة إلى الوقت. أي: هذا الوقت وقت فراق بيني وبينك، والأصل: هذا فراق بيني وبينك. وقد قرئ به، فأضيف المصدر إلى الظرف كما يضاف إلى المفعول. وتكريره بالإضافة إلى أحدهما مرة وإلى الآخر أخرى مع كفاية «بيننا» فمعنى التأكيد كما يقال: أحرى الله الكاذب مني ومنك.

"وتكرير ﴿بين﴾ وعطفه بالواو هو الذي يسوق إضافة ﴿بين﴾ إلى غيرِ متعدِّدٍ. ألا ترى أنك لو قلت: المال بيني وبينك، لم يجز"[1417]. وعن الزجاج: "«البين» الوصل، وكرِّر للتأكيد، أي: هذا تفريق وصلنا"[1418].

﴿سَأُنَبِّئُكَ﴾ بالحكمة التي خفي عليك فيما توليته من الأمور، سميت تأويلًا؛ لكونها مرجعًا ومصيرًا لتلك الأمور، "مِن «آل الأمر إلى كذا»، أي: صار إليه"[1419]. وهي خفيت على موسى؛ "لأن أحكام الأنبياء على الظواهر، والله يتولى السرائر"[1420].

والظاهر: من أموال الناس ونفوسهم أن يستبدوا بها، ولا يتصرف فيها غيرهم. والخضر لما تصرف فيهما من غير سبب ظاهر منتج كان منكرًا في شرعه. إلا أن الخضر لما أوتي قوة قدرته على أن يطلع على الأسرار الكائنة التي هي أسباب معتبرة في نفس لا لما ذكر في التصرفات، فعل ما فعل بناء عليه.

فإن قيل: هذا النوع لا يمكن تعلُّمه، وإنما ذهب إليه لذلك، فالمسائل الثلاثة[1421] مما لا يتعلم، فما الفائدة في إظهارها؟ قلنا: إن الأسرار وإن لم يمكن تعلمها من البشر، لكن يمكن أن يتعلم أن طريقه

[1416] شرح صحيح البخاري ابن بطال، 201/1؛ تفسير ابن كمال باشا، 308/6؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 33/11؛ البحر المحيط لأبي حايان، 212/7.

[1417] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 536/7.

[1418] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 314/4.

[1419] التفسير الكبير للرازي، 21/ 489.

[1420] التفسير الكبير للرازي، 21/ 489.

[1421] أما المسألة الأولى: فلأن ذلك العالم علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك، وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها، وبين ألا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها، ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمهما.

لصفته الباطنة[1422]. فلما استكمل موسى معرفة الشرائع بعث إليه ليعلم أن الكمال الانتقال من علوم الشريعة المبنية على الظواهر إلى العلوم البواطن المبنية على التنزه عما يشغل سره عن الحق، والتوجه بشراشره إلى جناب القدس.

"وقرئ: «سأنبئك» بإخلاص الياء بدل الهمزة"[1423]. "وقد قيل: إنه[موسا] -عليه السلام، لما أنكر أمر خرق السفينة، نودي: يا موسى، أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت مطروحًا في اليم؟ فلما أنكر أمر الغلام، قيل له: أين إنكارك هذا من وكزك القبطي وقضائك عليه؟ فلما أنكر إقامة الجدار، نودي: أين هذا من رفعك حجر البئر لبنات شعيب بلا طلب الأجر؟"[1424].

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾

[الكهف، 79/18].

"الفاء جواب ﴿أَمَّا﴾، وكانت خبر المبتدأ وهو ﴿السَّفِينَةُ﴾"[1425]. [مساكين] أي: المحاوج جمع محواج كثير الحاجة، مثل «مفضال» كثير الفضل، و«مطواع» لكثير الإطاعة. فاستدل به الشافعي على أن المسكين أحسن حالًا من الفقير؛ لأن الظاهر أن اللام للاختصاص، وأنهم كانوا مالكين لها.

وللحنفي: أن يقول: كونها للاختصاص لا يستلزم أن يكون بطريق التملك، بل يجوز أن تكون بطريق كونها عارية أو بطريق كونهم أُجراء كما ورد في الأثر. وأن يقول: سُموا مساكين لعجزهم عن دفع الملك ولزمانتهم؛ فإن اسم المسكين يقع على كل من أذله شيء، وهو غير المسكين المذكور في مصارف [241/أ] الزكاة، إذ قد يحرم على الأول لِعَناهُ.

"روي: أنهم كانوا تجارًا، ولكن من حيث أنهم مسافرون على قلت في لُجَّةِ بحر، وبحال ضعف عن مدافعة خَطْبٍ عبر عنهم سموا[1426] بمساكين؛ إذ هم في حالة يُشفَق عليهم بسببها، وهذا كما تقول لرجل غني: وقع في وهلة أو خطب: مسكين. وكعب وغيره: كانت لعشرة إخوة من المساكين ورِثوها من أبيهم خمسة زَمْنَى[1427]، وخمسة يعملون في البحر. وقيل: كانوا سبعة لكل واحد منهم زَمَانَةٌ ليست بالآخر.

وأما المسألة الثانية: فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حيًّا كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم، ولعله علم بالوحي أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للأبوين، فلهذا السبب أقدم على قتله.

والمسألة الثالثة: أيضًا كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه؛ لأنه لو سقط لضاع مال تلك الأيتام. وفيه ضرر شديد. انظر: التفسير الكبير للرازي، 490/21.

[1422] كتبت في الأصل: باطن. وهي لا تتوافق مع الصفة.

[1423] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 536/7.

[1424] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 33/11.

[1425] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 314/4.

[1426] ذكر في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: "وبحال ضعف عن مدافعة خطب عبر عنهم بمساكين" بدون "سموا".

[1427] مرضى، أصحاب مرض لا يُرجى برءه.

وقد ذكر النَّقَّاشُ[1428] أسماءهم، فأما العمال منهم فأحدهم كان مجذومًا، والثاني أعور، والثالث أعرج، والرابع آدر، والخامس محمومًا لا تنقطع عنه الحميَّ الدهرَ كله وهو أصغرهم. والخمسة الذين لا يطيقون العمل: أعمى وأصم وأخرس وَمُقْعَدٌ ومجنون، وكان البحر الذي يعملون فيه ما بين فارس والروم"[1429].

"وعن عليّ [أميرُ المؤمنين - كرَّم الله وجهَه -]: ﴿مسَّاكين﴾ بالتشديد، جمع «مَسَّاك» أي: الذي يمسك سكان السفينة. وفيه بعض مناسبة. أو الذي يدبغ المُسُوك، جمع «مَسك» بفتح الميم وهي الجلود. وهذا بعيد، لقوله: ﴿يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾. قال شهاب الدين[1430]: ولا أظنها إلا تحريفًا على أمير المؤمنين"[1431]. والفاء عاطفة في قوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ "أي: أجعلها ذات عيب. الشيء يعاب إذا صار ذا عيب فهو معيب وعايب"[1432].

"وفيه من الفقه: العمل بالمصالح إذا تحقق وجهها، وجواز إصلاح كل المال بفساد بعضه. ففي صحيح مسلم وجه الحكمة بخرق السفينة، وذلك قوله: فإذا جاء الذي يسخرها وجدها منخرقة فتجاوزها، فأصلحوها بخشبة، الحديث. وتحصل من هذا الحض على الصبر في الشدائد، فكم في ضمن ذلك المكروه من الفوائد، وهذا معنى قوله: ﴿فعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾"[1433].

وفيه: الحث على إصلاح أحوال المساكين وأموالهم مهما أمكن وبأي وجه يتيسَّر، والجهد في تخليصهم وتخليص أموالهم من أيدي الظلمة وتعدِّيهم، فضلًا عن أن يتعرض لهم بسوء ويقصد لهم ضرر ويغزى عليهم الظلمة. وقال الإمام: "جعلها معيبة لئلا يغصبها الظالم؛ فإن ضرر التخريق أسهل من ضرر الغصب. فإن قيل: هل يجوز للأجنبي التصرف في مِلْكِ الغير بمثل هذا؟ قلنا: لعل هذا كان جائزًا في تلك الشريعة. وأما في شريعتنا فمثله غير بعيد، فإنا إذا علمنا أن قاطع الطريق يأخذ جميع مال الإنسان، فإن

[1428] النَّقَّاش (٢٦٦ - ٣٥١ هـ = ٨٨٠ - ٩٦٢ م) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون، أبو بكر النقاش: عالم بالقرآن وتفسيره. أصله من الموصل، ومنشأه ببغداد. رحل رحلة طويلة. وكان في مبدأ أمره يتعاطى نقش السقوف والحيطان فعرف بالنقاش. من تصانيفه (شفاء الصدور) في التفسير، و(الإشارة) في غريب القرآن، و(الموضح) في القرآن ومعانيه، و(المعجم الكبير) في أسماء القراء وقراءاتهم، و(مختصره) و(أخبار القصّاص). الأعلام للزركلي، 81/6.

[1429] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (11/ 34).

[1430] السَّمِين (٠٠٠ - ٧٥٦ هـ = ٠٠٠ - ١٣٥٥ م) أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين المعروف بالسمين: مفسر، عالم بالعربية والقراءات. شافعيّ، من أهل حلب. استقر واشتهر في القاهرة. من كتبه (تفسير القرآن) عشرون جزءا، و(القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز - خ) الجزء الأول منه، و(الدر المصون) في إعراب القرآن، مجلدان ضخمان، و(عمدة الحفاظ، في تفسير أشرف الألفاظ) في غريب القرآن، منه تصوير ثلاثة أجزاء في ٦ مجلدات، بجامعة الرياض كتب سنة ٩٩٥ وكان في عشرين مجلدة رآها ابن حجر بخطه، و(شرح الشاطبية) في القراءات قال ابن الجزري: لم يسبق إلى مثله. الأعلام للزركلي، 274/1.

[1431] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 536/7.

[1432] الغريبين في القرآن والحديث، 347/4.

[1433] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 36/11.

دفعنا إليه بعضه سلم الباقي؛ فحينئذ يحسن منا دفع البعض ليسلم الباقي، وذلك محض الإحسان لهذا الإنسان"[1434].

﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾

[الكهف، 79/18].

لفظ ﴿وراء﴾ من الأضداد على كل واحد من جهتي الأمام والخلف. قال تعالى: ﴿مِّن وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ﴾ **[الجاثية، 10/45]** أي: أمامهم. ﴿وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ **[الإنسان، 27/76]**. فإنه وإن كان ظرف مكان إلا أنه مأخوذ من التواري، وهو التَّستُّر. يقال: «وارَيْتُ الشيء» أخفيته، و«توارى» هو أي: تستر. "وكل ما غاب عنك فقد توارى عنك، وأنت متوار عنه. فيصح أن يقال لكل ما غاب عنك أنه وراءك. وما كان أمام الشيء أو قدامه إذا كان غائبًا عنه، لا يبعد أن يطلق عليه لفظ «وراء»"[1435]. وكونه ههنا بمعنى القدام أصح؛ لنظيره في القرآن، "ولقراءة ابن مسعود: ﴿وكان إمامهم﴾"[1436]. وإن كان من جهة خلفهم لابد أن يكون مرجعها عليه حتى يكون لخرقها فائدة.

"﴿غَصْبًا﴾ مصدر مؤكِّد من معنى الفعل. كأنه قيل: يغصب كل سفينة غصبًا، أو حال من المنوي في ﴿يَأْخُذُ﴾، أو مفعول له لوجود الشرائط فيه"[1437]، ويبعد من جهة المعنى. والجملة صفة ﴿مَّلِكٌ﴾. "والغصب الاستيلاء على مال الغير من غير إذن"[1438].

قال المصنف: "**فإن قلت: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ مسبب عن خوف الغصب عليها، فحقه التأخر عن السبب [فلم قدِّم عليه؟] قلت: النية به التأخير، وإنما قدم؛ للعناية به، ولأن خوف الغصب ليس هو السبب وحده، ولكن مع كونها للمساكين، [فكان] بمنزلة: زيد ظني مقيم**"[1439].

"قيل: أي فصلَ بين المبتدأ والخبر "ظني" كما فصل بين السبب بذكر المسبب"[1440]. والتحقيق أنه يريد أن الظن لما تعلق بهما توسَّط بينهما، فكذلك المسبب المستفاد من مجموع جزئي السبب، ويؤيده ما نقل عن المصنف: "**الظن يتعلق بالطرفين، المبتدأ والخبر [جميعًا]، كما أن التعليل في ﴿فَأَرَدتُّ﴾ متعلق بالمسكنة والغصب، فوسط بينهما**"[1441].

[1434] التفسير الكبير للرازي، 21/ 491.
[1435] التفسير الكبير للرازي، 491/21.
[1436] صحيح البخاري، كتاب التفسير، 89/6، رقم الحديث: 4726.
[1437] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 315/4.
[1438] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 315/4.
[1439] الكشاف للزمخشري، 741/2.
[1440] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [215/أ].
[1441] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 534/9.

"وأما العناية؛ فلأن المنكر كان ذلك، فقيل: إنما ينكره هو مرادي وهو الحق. وذلك أنه لما لوَّح إلى السبب بذكر الجزء الأقوى، جاء بالمسبب الذي هو المطلوب، والاعتناء بشأنه تنبيهًا على الاعتناء، وعلى أن في التأمل ما يغني عن ذكر الجزء الآخر، ثم جيء على سبيل التتمم وإزالة ما عسى ألا يهتدي إليه الخاطر بالجزء الآخر. فهذا ما أراده المصنف. ومنه يُعلم أن المجموع هو الجواب. أعني قوله: للعناية ولأن خوف الغصب"[1442]، والمفهوم من كلامه [241/ب] قدس سره الاستقلال؛ حيث قال: "وإنما قدم؛ للعناية أو لأن السبب لما كان مجموع الأمرين، خوف الغصب ومسكنة الملاك، رتبه على أقوى [الجزأين]، وادعائهما، وعقبه بالآخر على سبيل التقييد والتتميم"[1443]. والحسن ما قيل: "كأنه جعل السبب كونها للمساكين، ثم بيَّن مناسبة السبب بذكر عادة الملك في غصب السفن الصحيحة. وهذا هو الترتيب: أن يترتب الحكم على سبب، ثم يوضح التناسب فيما بعد، فلا يحتاج إلى جعله متقدمًا"[1444].

وقريب منه ما قال ابن كمال: قوله: "﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ تفريع على كون السفينة للمساكين، وقوله: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم﴾ كالتعليل للتفريع. ومجيئه بالواو كثر في القرآن منها قوله: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا﴾ **[الإسراء، 67/17]**. فعلى هذا نظم الكلام في غاية الحُسن"[1445].

"وقرئ: كل سفينة صالحة"[1446]. قال قدس سره: "والمعنى عليه"[1447]. يعني أن المعنى في القراءة المشهورة على تقييدها بكونها صالحة؛ لأن هذا الظالم لا يأخذ إلا السالم. وقال السمرقندي: "فهو إذًا من قبيل إيجاز الحذف؛ لأن المعنى على هذا التقييد بدليل ما قبله، وقد صرح به في تلك القراءة"[1448].

﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾

[الكهف، 80/18].

إرهاقهما: الطغيان والكفر: إما أن يؤذيهما ويطغى عليهما، ويكفر بنعمتهما، "وإما أن يقرن بإيمانهما طغيانه وكفره، فيجتمع في بيت مؤمنان وكافر. وإما أن يُعدِيهما بعلته من العدوى"[1449]. "يقال: أعدى فلان فلانًا من خُلُقِهِ أو من علة به"[1450]. أي: أن يسري بعلة الطغيان والكفر إليها فيرتدَّا بإضلاله؛

[1442] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [215/أ].
[1443] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 290.
[1444] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 534/9.
[1445] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 308.
[1446] صحيح البخاري، كتاب التفسير، 91/6. رقم الحديث: 4727.
[1447] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 290.
[1448] بعد البحث لم نتوصل إليه.
[1449] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 290/3.
[1450] الصحاح للجوهري، 2421/6.

فإن الطبيعة سارقة، والصحبة سارية. "أو بممالاته على طغيانه وكفره حبًّا"[1451]. على أن الممالات مصدر مضاف إلى المفعول، أي: بمساعدة الأبوين إياه على طغيانه وكفره حبًّا منهما له؛ "فإن حب الشيء يعمي ويُصِمُّ"[1452].

قاله المصنف: "**وإنما خشي الخضر منه ذلك؛ لأن الله تعالى أعلمه بحاله، وأمره إياه بقتله كاختراامه لمفسدة عرفها في حياته**"[1453]. وأمره مبتدأ خبره كاختراامه، يقال: اخترمه اقتطعه واستأصله. وهذا بناء على رعاية الأصلح، يعني: جواز أمر الله الخضر بقتل الغلام؛ لرعاية الأصلح، لجواز إهلاك الله واستئصاله إياه لمفسدة عرفها في حياته. و«اختراام» مضاف إلى الفاعل، والمفعول محذوف.

"وقرئ: «فخاف ربك» أي :كَرِه كراهةَ مَن خاف سوءَ عاقبته"[1454]. استعارة تبعية متفرعة على المجاز المرسل؛ أطلق اسم السبب، وهو حذف سوء العاقبة، على المسبب الذي هو الكراهة، وأسندت الكراهة المبنية على الخوف عليه سببها الكراهية بكراهة الخائف. "ويجوز أن يكون ﴿فَخَشِينَا﴾ حكاية قول الله"[1455]، كأنه قال: وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين. فقال تعالى: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا﴾. "[كقوله] أي: كقول جبريل لمريم: ﴿لِأَهَبَ لَكِ﴾؛ والواهب هو الله، لكنه مبلِّغ لكلامه إياها"[1456]. "وهذا على أحد الوجهين هناك"[1457].

وقيل: "فيه إيماءٌ إلى اضمحلال إرادته في إرادة الله، وإعلامٌ بأن علمه مقتبس من المشكاة القدسية، ولا شوب فيه لرأيه، وتحقيقٌ لقوله: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾"[1458].

وقيل: "وجواز هذه الحكاية لاتحاد مقام المخاطبة، كان سؤال موسى -عليه السَّلام- منه تعالى، وكان الخضر مجيبًا عنه، وفي ذلك لطف. ولكن الظاهر هو الأول"[1459]. "وأنه اختُص من عنده تعالى بموهبة لا يختص بها إلا من هو من خواص الخضر"[1460]. "ثم أنه أراد أباه وأمه فَغُلِّبَ المذكر مثل القمرين"[1461]. و﴿مؤمنين﴾ نصب على أنه خبر كان.

[1451] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 290.
[1452] إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، 606/14.
[1453] الكشاف للزمخشري، 2/ 741.
[1454] تفسير ابن كمال باشا، 310/6.
[1455] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 290.
[1456] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 536/9.
[1457] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [215/أ].
[1458] ذكر المؤلف الآية هكذا: "وآتيناه من لدنا علمًا". ولكن أصل الآية: "وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا". ذكرت في المتن صحيحة. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 535/9.
[1459] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [215/أ].
[1460] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 535/9.
[1461] إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، 605/14.

"وقرئ: «مؤمنان» على لغة بني حارث، أو على أن في ﴿كان﴾ ضمير الغلام، والجملة بعده الخبر، وهو أحسن، أو ضمير الشأن"[1462] والحديث، أي: فكان الشأن [أو الحديث] أبواه مؤمنان. "ونظيره قوله - عليه السلام: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه»"[1463]، وهما اللذين.

وفي الصحيح: "«أن الغلامُ الذي قَتَلَهُ الخَضِرُ طُبِعَ يَومَ طُبِعَ كافِرًا، ولو عاشَ لَأَرْهَقَ أبَوَيْهِ طُغيانًا وكَفَرًا»"[1464]. "والمراد بالفطرة في الحديث المذكور قبله: استعداده قبول حلق الإسلام؛ فلا ينافي كونه شقيًّا في جبليته، أو [يراد بالفطرة] قولهم: «بلى» حين قال [الله]: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾"[1465]. واللائح أنه مؤمن؛ لكون أبويه مؤمنين، فالمعنى: لو بلغ لكان كافرًا، ولو عاش لأرهقهما طغيانًا.

فإن قلت: خوف كفر أحد في المآل لا يبيح قتله في الحال؟ قلت: لعله يجوز في شرعهم، أو هذا علم لدني وله مشرب آخر غير المعهود في الظاهر. وفي الجوابين نظر؛ لأن اللائح عدم اختلاف الشرائع في مثله، والسائل يريد توفيق العلم اللدني بالظاهر. ومن ذهب إلى أن هذا الغلام كان بالغًا قال: كان أبواه محتاجين إلى دفع شر الناس عنه والتعصب له، وكان ذلك سببًا لوقوعهما في الفسق، وربما يؤدي ذلك إلى الكفر.

﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا [1/242] رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾

[الكهف، 81/18].

قيل: هذا لا يلائم أن يكون قوله ﴿فَخَشِينَا﴾ حكاية كلامه تعالى، وأجيب بأن الالتفات شائع في الكلام، ويقتضيه المقام.

و"قيل: «أفعل» ههنا ليس للتفضيل؛ لأن هذا الغلام لا زكاة فيه ولا رحمة. ورُدَّ بأنه كان زكيًّا طاهرًا من الذنوب بالفعل إنْ كان صغيرًا، وبحسب ظاهر حاله إن كان بالغًا، ولذا قال موسى: ﴿نَفْسًا زَكِيَّةً﴾، وهذا في مقابلته ﴿خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً﴾ من هو زكيٌّ في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن. ولو سُلِّمَ فالاشتراك التقديري يكفي في صحة التفضيل"[1466]، ثم إن عدم الرحمة فيه قول بلا دليل.

[1462] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 546/12.

[1463] صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، 100/2، رقم الحديث: 1385؛ صحيح مسلم، كتاب: القدر، 52/8، رقم الحديث: 2658.

[1464] صحيح مسلم، كتاب: القدر،54/8، رقم الحديث: 2661.

[1465] روح البيان، 280/5.

[1466] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 6/ 128.

﴿وَأَقْرَبَ﴾ عطف على المفعول الثاني لـ ﴿يُبْدِلَ﴾، وهو ﴿خَيْرًا﴾. و﴿زَكَاةً﴾ نصب على التمييز، وكذا ﴿رُحْمًا﴾، والعامل: التفضيل. "والرحم والرحمة وهما مصدران، كالكُثْرِ والكَثْرةِ؛ أي: رحمة وعطفًا على والديه.

قال رؤبة:[1467]

يا مُنْزِلَ الرُّحْمِ على إدْريسا ...ومُنْزِلَ اللَّعْنِ على إبْليسا[1468]

قيل: الرحم والرحمة، "وهو مناسب ههنا من أجل القرابة بالولادة. ويؤيده القراءة بفتح الراء وكسر الحاء"[1469]. "وقرأ نافع وأبو عمر: «يبدِّلهما» بالتشديد"[1470]، من «بدَّل الشيء» إذا غيَّره من حاله، والجوهرة بعينها؛ لقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ **[النساء، 56/4]**. وعورض بقوله: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ **[الفرقان، 70/25]**. ومن ثم اختلف في قوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ هل تغير الصفة أو الذات؟

ووجه الجمهور أنه من «أبدلت الشيء» إذا أزلته وأثبت بآخر مكانه، ومنه: «أبدلت فرسي بفرس»، فإن المراد هنا تبديل الذات لا تبديل الصفة. وبالتشديد قد يستعمل في تبديل الصفة، فيسلم من الرد والطعن. وأبو علي على أنهما لغتان معنى، كنحَّى وأنحى، "فإن الشيء قد يُبدَّل ويكون قائمًا، وقد يُبدَّل ويكون غير قائم، كقوله تعالى: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور،24/ 55]، ولا خوف في حال الأمن. وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾ [النحل،16/ 101]، فقد يكون [الآية] المبدلة قائمة التلاوة كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً﴾ **[البقرة، 240/2]**، وربما رفع المبدل من التلاوة. وقال تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ **[سبإ، 16/34]**، فالجنتان قائمتان، [وقال:] ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ **[البقرة، 59/2]**، فالقولان جميعا قائمان، وليس يفصل بدَّل من أبدل في هذا النحو شيء"[1471].

[1467] رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي أبو الجحَّاف أَو أَبو محمد. راجز، من الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. كان أكثر مقامه في البصرة، وأخذ عنه أعيان أهل اللغة، وكانوا يحتجون بشعره ويقولون بإمامته في اللغة. مات في البادية، وقد أسنَّ. وفي الوفيات: لما مات رؤبة قال الخليل: دفنا الشعر واللغة والفصاحة. انظر موقع ديوان: #https://www.aldiwan.net/cat-poet-Roba-bin-Al-Ajaj.

[1468] لم أقف على هذا الشعر في ديوان رؤبة بن عجاج، ولكن ذكر في كتب التفسير. انظر: البحر المحيط لأبي حايان، 225/7؛ تفسير ابن عطية،536/3؛ اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 547/12؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 37/11؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 539/7.

[1469] البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، 295/38.

[1470] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 290.

[1471] الحجة للقراء السبعة لأبي على الفارسي، 165/5.

"وقرئ: «رحما» بالتثقيل، كعسر وعسر"[1472]. قيل: "وُلدت لها جارية فتزوجها نبي من الأنبياء، فولدت له نبيًّا، فهدى الله على يديه أمة من الأمم. وعن قتادة: ولدت اثني عشر نبيًّا، وقيل: سبعين نبيًّا. واستُبعد بأن كثرة الأنبياء لم يكن إلا في بني إسرائيل، وهذه المرأة لم تكن فيهم"[1473]. "وقيل: أبدلهما ابنًا مسلمًا مثلهما"[1474]. "ويستفاد منه تهوين المصائب بفقد الأولاد، وإن كانوا قِطَعًا من الأكباد. ومن سلم للقضاء أسفرت عاقبته عن اليد البيضاء"[1475]، وكان عند الله من الأسنياء[1476].

"قال قتادة: لقد فرح به أبواه حين وُلد، وحزنا عليه حين قُتل، ولو بقي كان فيه هلاكهما. فالواجب على كل امرئ الرضا بقضاء الله تعالى؛ فإن قضاء الله للمؤمن فيما يكره خير له من قضائه له فيما يحب"[1477].

وعن بعض العارفين: "لما قال الخضر «فأردت» أوحى إليه في السر: مَن أنت حتى تكون لك إرادة؟ فقال في الثانية: «فأردنا»، فأوحى إليه في السر: من أنت وموسى حتى تكون لكما إرادة؟ فرجع فقال: «فأراد ربك». وأيضًا أما قوله: «فأردت» كان شفقة على الخلق، وقوله: «فأردنا» كان رحمة، وقوله: «فأراد ربك» كان رجوعًا إلى الحقيقة"[1478]. وللعارف عظة وتذكرة في هذه اللطائف الأنيقة.

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [الكهف، 82/18].

"اسمهما: أصرم، وصريم. واسم المقتول: جيسور"[1479]. دل على أنهما صغيران؛ إذ روي أنه – عليه السلام– قال: "لَا يُتْمَ بعد البلوغ"[1480]. "هذا هو الظاهر، وقد يحتمل أن يبقى عليهما اسم الْيُتْمِ بعد البلوغ على معنى الشفقة عليهما. واليُتم في الناس مِنْ قِبَلِ فَقد الأب، وفي غيرهم من الحيَوان من قبل فقد الأم. ودل [قَوْلُهُ :فِي الْمَدِينَة] على أن القرية تُسمى مدينة"[1481]؛ إذ يراد بها القرية التي استطعما أهلها. "ومعنى الاجتماع والإقامة مراعى فيهما"[1482].

[1472] تاج العروس من جواهر القاموس، 227/32.
[1473] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 37.
[1474] الكشاف للزمخشري، 2/ 741.
[1475] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 38.
[1476] يعني: من الذين يتغافلون عن المصائب ويسلمون للقدر.
[1477] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 38.
[1478] عرائس البيان في حقائق القرآن، 440/2.
[1479] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 290/3.
[1480] سنن أبي داود، كتاب: الوصايا، 3/ 115، رقم الحديث: 2873.
[1481] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 38/11.
[1482] تفسير النيسابوري، 452/4.

فإن قيل: اليتمان إن عرف أحدهما حصول الكنز تحت الجدار، امتنع ترك سقوط ذلك الجدار، وإلا فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز؟ قلت: لعلهما كانا غير عالمين إياه، إلا أن وصيهما كان يعلمه، فلما غاب الوصي وأشرف الجدار على السقوط، أرسل الخضر للإقامة. "وكان تحته [أي]تحت الجدار كنز لهما من ذهب وفضة. وروي ذلك مرفوعًا"[1483]؛ فيدل عليه الإطلاق، فإنه يطلق على المال عنده.

وقال قدس سره: "والذم على كنزهما في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ [242/ب] الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ **[التوبة، 34/9]** لمن لا يؤدي زكاتهما وما تعلق بهما"[1484]. وقال ابن الكمال: "ولا دلالة فيه على أنه كان للأب الصالح حتى يُحتاج إلى هذا الاعتذار"[1485].

وأنت خبير بأنه قدس سره لم يذكر هذا الاعتذار بناء على تلك الدلالة، بل لأن الخضر يسعى في إبقائه، ويعطي لدوام الأمور المستمرة حكم الابتداء. فلو كان الكنز حرامًا لما جاز ذلك، أو لدفع استدلال الإمام على أن الكنز كان علمًا؛ إذ وصف أبوهما بالصلاح، وكنز المال ينافيه. على أن نفي الدلالة في حيز المنع، فإن ظاهر الحال من ذكر اليتيم والكنز وصلاحية الأب يدل على ذلك.

"وعن قتادة: أحل الكنز لمن قبلنا وحرم علينا"[1486]. "وفيه أن اللائح حرمة الكنز على من قبلنا أيضًا إذا لم يؤدَّ حقوقه، إلا أن يقال: لم يتعلَّق بما لهم حقوق شرعية، وفيه ما فيه"[1487]. وقيل: صحف فيها علم، "وجمع بعضهم بين الأمرين، فقال: كان لوحًا من ذهب مكتوبًا فيه"[1488] الحكم على ما ذكر العلامتان والسمرقندي.

وقوله: "﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ اعتداد بصلاح أبيهما وحفظ لحقِّه فيهما"[1489]. "وعن جعفر بن محمد: كان بين الغلامين وبين الأب الذي حفظا فيه سبعة آباء. وعن الحسين بن علي أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما: بم حفظ الله الغلامين؟ قال: بصلاح أبيهما. قال: فأبي وجدِّي خيرٌ منه: قال: قد أنبأنا الله أنكم قوم خصمون"[1490].

[1483] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 290.

[1484] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 290.

[1485] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 311.

[1486] الكشاف للزمخشري، 2/ 742؛ تفسير النسفي، 2/ 315؛ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 9/ 536.

[1487] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: ب/151.

[1488] تفسير النيسابوري، 452/4.

[1489] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 311.

[1490] الكشاف للزمخشري، 2/ 742؛ التفسير الكبير للرازي، 492/21.

"فقوله: «وحفظ لحقِّه فيهما» كلام جار على ظاهره، وأما قوله: «وبين الأب الذي حفظا فيه» فمعناه لأجله، كقوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ﴾، وقولهم: «الأخ في الله والمحبة في الله»"[1491]. والحفظ ههنا عبارة عن الصون وترك الابتذال، لا خلاف النسيان.

"والظاهر أن المراد: الأب الذي ولدهما دنية[1492]. وقيل: المراد الأب العاشر فَحُفِظَا فيه، وإن لم يذكرا بصلاح. وكان سماحًا يُسَمى: كاشح، واسم أمهما: دنيا"[1493]. وقيل: "إن الناس يضعون الودائع عند هذا الأب الصالح، فيردَّها إليهم بالسلامة"[1494].

"ففيه ما يدل على أن الله يحفظ الصالح في نفسه وفي ولده، وإن بَعُدوا عنه. وقد روي: إن الله يحفظ الصالح في سبعة من دونه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ **[الأعراف، 196/7]**"[1495]. وقيل: "إن الله يحفظ بصلاح العبد ولده وولد ولده وعترته وأهل دُوَيْرَاتٍ حَوْلَهُ "[1496].

﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾

[الكهف، 82/18].

قال قدس سره: "[أَشُدَّهُما أي:] الحلم وكمال الرأي"[1497]. وقال ابن كمال: "قوتهما؛ فإن الجوهري قال: هو ما بين ثماني عشرة إلى ثلاثين، والمراد: الإدراك إلى قوَّة الرَّأي لا إلى الحُلُم"[1498]. وقال سعد الثاني: "الظاهر الاقتصار على التفسير بكمال الرأي"[1499]. وقال السمرقندي: "الأشد: في معنى القوة، جمع شدة، كـ «أنعم» في نعمة، على تقدير حذف الهاء. وقيل: لا واحد لها، وبلوغ الأشد بالإدراك. وقيل: أن يؤنس منه الرشد مع أن يكون بالغًا، وآخره ثلاث وثلاثون سنة"[1500]."وقيل: ثمانية عشر سنة".[1501]

[1491] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [215/أ].
[1492] وهو الأب الأقرب.
[1493] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 38/11.
[1494] التفسير الكبير للرازي، 492/21.
[1495] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 214/6.
[1496] تفسير البغوي، 196/5.
[1497] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 291.
[1498] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 312.
[1499] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: 152/أ.
[1500] لم أقف على هذه الجمل في كلام السمرقندي. وجدته في كلام المطرزي. انظر: المغرب في ترتيب المعرب لمطرزي، ص/246.
[1501] مطالع الأنوار على صحاح الآثار، 23/6.

وبالتأمل في هذا الكلام يندفع ما أورد على كلامه قدس سره، "يعني: أراد بقاء ذلك المال سالمًا عن التعدي، محفوظًا عن أيدي التغلب إلى زمان بلوغهما مبلغ الرجال الكاملين في الرأي، القادرين على استخراج الكنز سالمًا عن تعدِّي الغير؛ فإن الصبيان والرجال العاجزين لا يقدرون عليه"[1502].

وجعل المصنفُ ﴿رَحْمَةً﴾ مفعولًا له، أو مصدرًا منصوبًا بـ ﴿أَرَادَ﴾؛ لأنه في معنى «رحمهما». وزاد عليه قدس سره أن يقول: مرحومين من ربك. "وقيل: متعلق بمحذوف، تقديره: فعلت ما فعلت رحمةً [من ربك]"[1503]، أشار إلى المصدر بمعنى المفعول، حال من ضميرهما، ولا يبعد جعله بمعنى الفاعل حالًا من فاعل ﴿أَرَادَ﴾، فهي حال لازمة، ولم يتعرض له. "وأما التعلُّق بالمحذوف، فقال ابن الكمال: لا يلائمه قوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾"[1504]. وعليه منع ظاهر.

وقال قدس سره: "إسناد الإرادة أولًا إلى نفسه؛ لأنه المباشر للتعييب، وثانيًا إلى الله وإلى نفسه؛ لأن التبديل بإهلاك الغلام وإيجاد الله بدله، وثالثًا إلى الله؛ لأنه لا مدخل له في بلوغ الغلامين. أو لأن الأول في نفسه شر، والثالث خير، والثاني ممتزج. أو لاختلاف حال العارف في الالتفات إلى الوسائط"[1505].

فقوله: «وثانيًا إلى الله وإلى نفسه»، قال سعد الثاني: فيه أنه جمع نفسه مع الله في الضمير، خصوصًا في التكلم لا يناسب الأدب، فالظاهر أنه تفنن [في التعبير]، فعبَّر عن نفسه أولًا بالمتكلم الواحد، وثانيًا بالغير؛ لتأخر مرتبة الانضمام عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيهًا على أنه من عظماء الحكمة، فلم يقدم على القتل إلا لذلك [أي: لحكمة عالية] بخلاف التعييب"[1506].

وأنت خبير بأن مخالفة الأدب ممنوع لقوله -عليه السلام: "«من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما»"[1507]. والتفنن معارض بإيهام الأنانية. وقال ابن الكمال: "في الإضافة إلى نفسه [على صيغة] بالانفراد نوع قصور في [مراعات] أدب الكلام، [243/أ] فلا يُلزم إلا لعلة موجودة في الأول، ومفقودة

[1502] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 312.

[1503] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 291.

[1504] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 312.

[1505] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 291.

[1506] في تفسير سعدي جلبي ذكر مفصلًا: [فيه أنه جمع نفسه مع الله في الضمير، خصوصًا في ضمير التكلم لا يناسب الأدب، والظاهر أنه اسند الإرادة إلى نفسه أيضًا لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد؛ لأن مرتبة الانضمام مؤخر عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيهًا على أنه من العظماء في علوم الحكمة؛ فلم يقدم على هذا الفعل إلا لحكمة عالية بخلاف التعييب]. انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: أ/152.

[1507] صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، 13/1، رقم الحديث: 21.

في الثاني، ولا مجال للإضافة إلى نفسه في الثالث. وتلك العلة: صون جناب العزة أن يعزى لله ما هو شر ظاهرًا"[1508].

وأنت خبير بأن كلام سعد وارد عليه أيضًا، فلعل الاندفاع أيضًا باختلاف الاعتبارات على مقتضى العبارات. ثم إن المذكور لا ينتقض بقوله تعالى: "«مرضت فلم تعدني»"[1509]، ونحوه؛ "لأنه تنزَّل [في الخطاب]، ولطف في العتاب"[1510]. وإعلام بجلال الأعمال. وله أن يطلق على نفسه ما شاء، ولا نُطلق «نحن» إلا ما أذن لنا فيه.

قوله: «أو لاختلافِ حال العارف»؛ فإنه يرى لنفسه في أول الأمر تأثيرًا، ثم يرى لها أثرًا مستندًا إلى المؤثر، ثم يرى أن الإرادة لله. وفي «ربهما» إشارة إلى أن التبديل تربية لهما، وفي «رحمة من ربك» رمز إلى أن بلوغهما كإرادته تعالى أن يبلغ موسى أشده بإلجائه إلى أمه أن أرضعيه.

﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾

[الكهف، 82/18].

"الضمير لجمع ما صدر منه، أي: ما فعلتُ ما رأيت. [عَنْ أَمْرِي] عن رأيي واجتهادي، وإنما فعلته بأمر الله"[1511].

قال قدس سره: "ومبناه على أنه إذا تعارض ضرران يجب تحمل أهونهما لدفع أعظمهما، وهو أصل ممهد، غير أن الشرائع في تفصيله مختلفة"[1512]. يعني: أن تعيب السفينة أهون بالنسبة إلى غصب الجميع، فبقاء الغلام مفسدة للوالدين دينًا ودنيا أعظم بالنسبة إلى ضرر قتله، والمشقة سبب الإقدام على إقامة الجدار أسهل من مضرة ضياع مال اليتيم؛ فلذلك فعل ما فعله.

"ذلك الذي ذكر من أسرار تلك الوقائع ﴿تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾، أي: يرجع المقصود من تلك الأفاعيل إلى ما قرَّرنا"[1513]. "وماضيه: «استطاع» فحذفت تاء الافتعال، وقيل: المحذوف الطاء الأصلية، ثم أبدلت تاء الافتعال طاءً بعد السين، وهذا تكلف. وقيل: السين مزيدة عوضًا عن قلب الألف واوًا، والأصل «أطاع». ويقال: استتاع-بتاءين، واستاع- بتاء. وهذه أربع لغات"[1514]. فلعل حذف التاء هناك دون ما سبق جمع بين اللغتين، وتخصيص الحذف بالتاء؛ لأنه مقام الإيجاز من حيث كونه متعجلًا بالفراق،

[1508] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 312.
[1509] صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة والأدب، 13/8، رقم الحديث: 2569.
[1510] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 551/6.
[1511] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 316/4.
[1512] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 291.
[1513] تفسير النيسابوري، 4/ 453.
[1514] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 549/12.

أو "لأنه إشارة إلى أنه خفت عن موسى بعد إظهار الحكمة في الأفاعيل الثلاثة، ما كان يثقل عليه قبله"[1515] وصية الخضر لموسى -عليه السلام-: رُوي "أن موسى قال له حين فارقه: أوصني. فقال: يا ابن عمران، إياك واللَّجاجةَ، ولا تكن مشّاءً في غير الحاجة، ولا تضحك من غير عجب، ولا تعيِّر الخاطئ، وابكِ على خطيئتك، ولا تؤخِّر عمل اليوم إلى غد"[1516]. وقد ذكرنا الاختلاف في حياة الخضر الآن عند قوله: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا﴾.

وأما الفتى، فقد روي عن ابن عباس: "«أنه شرب ماء الحياة، فأخذه العالم فطبق عليه سفينة ثم أرسله في البحر، وإنها لتموج به فيه إلى يوم القيامة، وذلك أنه لم يكن له أن يشرب منه فشرب»"[1517]. "وهذا إن صحَّ فليس الفتى يوشع بن نون؛ فإنه عُمِّرَ بعد موسى وكان خليفته. والأظهر: أن موسى صرف فتاه لما لقي الخضر، وقيل: يحتمل أن يكون بذكر المتبوع عن التابع"[1518].

وقال القرطبي: "قال شيخنا أبو العباس: ذهب قوم من زنادقة الباطنية إلى سلوك طريقٍ يرفع منه هذه الأحكام الشرعية، فقالوا: هي للعامة، وأما أهل الخصوص فلا يحتاجون إليها، بل إنما يُراد منهم ما يقع في قلوبهم، ويُحكم عليهم بما يَغلب عليهم من خواطرهم؛ لصفاء قلوبهم عن الأكدار، وخلوها عن الأغيار؛ فيتجلى لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية؛ فيقفون على أسرار الكائنات، كما اتفق للخضر، فإنه اسْتَغْنَى بما يتجلى له من العلوم عما كان عند موسى من تلك الفهوم. وهذا [القول] زندقة وكفر، يُقتل قائله ولا يُستتاب؛ لأنه إنكارُ ما علم من الشرائع؛ فإن الله قد أجرى سنته، وأنفذ حِكمته، بأن أحكامه لا يعلم إلا بواسطة رسله السُّفَرَاءِ بينه وبين عباده"[1519].

"فمن قال: إن ههنا طريقًا آخر يعرف بها أمره ونهيه غير الرسل؛ بحيث يُستغنى عن الرسل، فهو كافر يقتل ولا يستتاب، ولا يحتاج معه إلى سؤال وجواب. ثم إنه قول بإثبات أنبياء بعد نبينا الذي قد جعله الله خاتَم النبيين والرسل، فلا نبي بعده ولا رسول"[1520]. وبه وبالامتثال شريعته السلوك والوصول.

[1515] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: أ/152.

[1516] التيسير في التفسير أبو حفص النسفي، 128/10.

[1517] تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك وصلة تاريخ الطبري، 375/1.

[1518] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 39/11.

[1519] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 40.

[1520] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 41.

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾

[الكهف، 83/18].

"يعني: إسكندر الرومي"[1521]. "ويدل عليه ما أخرجه الطبري ومحمد بن الربيع الجيزي في «كتاب الصحابة الذين نزلوا مصر» بإسناد فيه عن ابن لهيعة أن رجلًا سأل النبي عنه، فقال: من الروم فأعطي ملكًا فصار إلى مصر وبنى الإسكندرية، الحديث[1522]. وما قيل: إنه الإسكندر اليوناني المقدوني لا الرومي؛ لأنه تلميذ أرسطو ومذهبه مذهب الفلاسفة، معارَض بأن اليوناني هو صاحب أرسطو. قال ابن جماعة: الإسكندر اثنان: رومي وهو صاحب الخضر، ويوناني وهو صاحب أرسطو، ومحل النزاع فيه أنه نبي أم لا. والصحيح: هو الأول"[1523]. "وعلى التسليم [243/ب] لا يلزم أن يكون شخص تلميذًا لآخر أن يقلده في كل ما رآه. ألا ترى أن أرسطاطاليس تلميذ لأفلاطون، وقد خالفه في أشياء كثيرة، ثم اعتذر، وقال: أفلاطون صديق، والحق صديق، والحق أصدق منه. وليس كل ما ذهب إليه الفلاسفة باطلًا، فلعله [أي: الإسكندر] أخذ منه ما يطابق الحق وترك غيره"[1524]. لكن يخالفه ما نقل عن تاريخ ابن كثير: أن الإسكندر الرومي هو ذو القرنين الثاني، كان فيلسوفًا حكيمًا مشركًا، وكان وزيره أرسطاطاليس فيلسوف. والذي ذكر في القرآن هو الأول، وبينهما أزيد من ألفي سنة. وكان عبدًا مؤمنًا صالحًا، وقيل: "كان نبيًّا، وكان وزيره الخضر"[1525]، وهو أول ملوك التتابعة، وكانت مدة ملكه ألفي سنة. وكان في دين الخليل إلى أن أدركه سيل العرم وما بعده، "وكانت أمه رومية"[1526]، وكان يقال له: فيلسوف لعقله.

"ذكر الدارقطني في كتاب «الأخبار» أن ملكًا يقال له: رزيا نزل على القرنين، وذلك الملك هو الذي يطوي الأرض يوم القيامة فيقع أقدام الخلائق كلهم بالساهرة"[1527].

"وهذا مشاكلة بتوكيله بذي القرنين الذي قطع الأرض مشارقها ومغاربها، كما أن قصة خالد بن سنان العبسي في تسخير النار له مشاكلة بحال الملَك الموكل بها، وهو مالك خازن النار. وكان من أعلام

[1521] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 291.

[1522] أصل الحديث: ما أخرجه الطبري ومحمد بن ربيع الجيزي في " كتاب الصحابة الذين نزلوا مصر " بإسناد فيه ابن لهيعة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذي القرنين فقال: كان من الروم فأعطي ملكا فصار إلى مصر وبنى الإسكندرية. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، 441/6.

[1523] مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: ب/152.

[1524] مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: ب/152.

[1525] البداية والنهاية، 542/2.

[1526] بهجة النفوس والأسرار في تاريخ دار هجرة النبي المختار، 466/1.

[1527] الساهرة: أرض يجددها الله يوم القيامة. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 46/11.

نبوته أن نارًا يقال لها: نار الحدثان، كانت تخرج على الناس من مغارة فتأكل الناس ولا يستطيعون ردَّها، فردَّها خالد بن سنان فلم تخرج بعد"[1528].

"والسائلون [هم] اليهود [سألوه] امتحانًا، أو مشركو مكة"[1529] كأبي جهل وأتباعه. "وروي عن عقبة بن عامر أن نفرًا من أهل الكتاب جاءوا بالصحف، فقالوا [لي]: استأذن لنا رسول الله [لندخل عليه]. فاستأذنته، فقال [صلَّى الله عليه وسلَّم]: ما لي ولهم يسألونني عما لا أعلم. ثم توضأ وصلى ركعتين، فما انصرف حتى بدى السرور في وجهه، ثم قال: اذهب فأدخلهم ومَن وجدت بالباب مِن أصحابي، قال: فأدخلتهم، فلما رآهم النبي قال لهم: إن شئتم أخبرتكم بما أردتم أن تسألوني عنه"[1530]. فهذا إن ثبت يدل على أنه نزل بنبأ ذي القرنين قبل أن يسألوا عنه. وأهل التأويل اتفقوا على أنه نزل بعد أن سُئل -عليه السلام-، ويدل عليه النظم. ودخلت السين؛ لأنه يتلى بعد هذا بتوفيق الله وتنزيله ما يتعلق به.

والخطاب للسائلين، والهاء[1531] لذي القرنين على تقدير المضاف، أي: من أخباره، أو لله جل ذكره، والجار من صلة التلاوة أو حال من «ذكر» أو المراد به القرآن أو الخبر والحديث. وههنا اختلافات كثيرة وروايات مختلفة، أكثرها في كتب التواريخ والسير.

﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾

[الكهف، 84/18].

"أعطيناه التمكين فيها، وزيادة اللام للاختصاص"[1532]. فالمفعول [هو] الضمير، فلا حاجة إلى تقدير «مكنا له أمره من التصرف»؛ لأن الظاهر أن التمكين للممكن، لا للأمر. يرشدك إليه قوله: ﴿مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ **[الأنعام، 6/6]**.

وآتَيْنَاهُ من مهمات المُلك سببًا، "وهو [أي: السبب] في الأصل الحبل، ثم استعير لكل ما يُتوصل به إلى المقصود. فهو يتناول ما ذكر من العلم والقدرة والآلة"[1533]. فالله أعطاه من كل شيء يحتاج إليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير أمرها ما يُوصله إلى تحصيل ذلك المراد. فأي مقصود أراده هيَّأ الله له ما يوصله إليه.

[1528] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 46.
[1529] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 291.
[1530] تفسير الألوسي، 346/8.
[1531] والهاء في "منه".
[1532] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 314.
[1533] التفسير الكبير للرازي، 495/21.

"والفاء فصيحة، تقديره: أراد بلوغ المغرب فاتَّبع طريقًا يوصله الله"[1534]. وإنما قدر ذلك؛ لأن جعل الاتباع للسبب المطلق المفرع على الأنباء المطلق مغنيًا لبلوغ المغرب غير واضح.

"وقرأ الكوفيون وابن عامر بقطع الألف مخففة التاء"[1535] نقلًا بالهمزة "والتعدية إلى المفعولين؛ لقوله: ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ **[القصص، 42/28]**، أحدهما: سببًا، والآخر محذوف، أي: فأتبع ما أراد سببًا يوصله إليه، أو فأتبع سببًا سببًا"[1536]. أو جعل له بمعنى تبع، فلا حذف. فإن أفعل وفعل يكون بمعنى.

وفي الحديث: "إن عذابك الجد بالكفار ملحِق"[1537]. بكسر الحاء: لاحق، وبفتحها: بمعنى يلحقه إياه. ووجه الوصل مع التشديد: أنه بني الفعل على «افتعل»، وعداه إلى واحد كما تعدى إليه «فعل»» كقوله: ﴿وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ **[الشعراء، 111/26]**. ونظيره: شويته واشتويته.

"يحكى أنه لما مات أبوه، جمع مُلْكَ الروم بعد أن كان طوائف، ثم قصد ملوك المغرب، وقهرهم وأمعن؛ حتى انتهى إلى البحر الأخضر، ثم عاد إلى مصر فبنى الإسكندرية وسماها باسمه، ثم دخل الشام وقصد بني إسرائيل، [وورد] بيت المقدس، وذبح في مذبحه، ثم عطف إلى أرمينية وباب الأبواب، ودان له العبرانيون والبربر، ثم توجه نحو دارا بن دارا، وهزمه مرات إلى أن قتله، فاستولى على ممالك الفرس، ثم قصد الهند والصين وغزا الأمم البعيدة، ورجع إلى خراسان وبنى المدن الكثيرة، ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات"[1538].

"ويسمى بذي القرنين؛ لأنه بلغ قرني الشمس، أي: مطلعها ومغربها. روي عنه -عليه السلام- أنه قال: طاف قرني الدنيا، [244/أ] يعني جانبيها شرقها وغربها. أو لأنه كان له قرنان أي: ظفيرتان. أو لأنه انقرض في وقته قرنان من الناس. أو لأنه ملك الروم وفارس، أو الروم والترك. أو لأنه كانت صفحتا رأسه من نحاس. أو لأنه كان لتاجه قرنان. أو لأنه كان على رأسه ما يشبه القرنين. أو لأنه كان شجاعًا. كما يسمى كبشًا كأنه ينطح أقرانه. أو لأنه رأى في المنام كأنه صعد الفلك وتعلق بطرفي الشمس، أي: بقرنيها"[1539]. أو "لأنه كان كريم الطرفين من أهل بيت شريف من قبل أبيه وأمه. أو لأنه كان إذا قاتل، قاتل بيديه وركابيه[جميعًا]. أو لأنه أُعطي علم الظاهر والباطن. أو لأنه دخل النور والظلمة"[1540].

[1534] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 314.

[1535] تحبير التيسير في القراءات العشر، ص/448.

[1536] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 317/4.

[1537] الراوي: عبيد بن عمير، المحدث: ابن الملقن، المصدر: تحفة المحتاج، الصفحة أو الرقم: 410/1، خلاصة حكم المحدث: صحيح أو حسن.

[1538] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 457/4.

[1539] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 457/4.

[1540] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 48/11.

"وزعم الفرس أن دارا الأكبر تزوج بابنة فيلقوس، فلما قرب منها وجد رائحة منكرة فردها إلى أبيها، وكانت قد حملت منه بالإسكندر. فلما ولدت الإسكندر، بقي عند فيلقوس، وأظهر أنه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الأكبر. وقال أبو الريحان: إنه ملك حمير، والدليل عليه أن الأذواء كانوا من اليمن كذى يزن وغيره"[1541]. روي: "أنه جاء به ملك، ففرح به فقال: انظر ما تحتك؟ قال: أرى مدينتي وحدها، يعني الإسكندرية. فقال له: تلك الأرض كلها والسواد الذي يحيط بها البحر، وقد جعل الله لك سلطانًا فيها فسِرْ فيها"[1542].

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾

[الكهف، 86/18].

هي "قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وحفص عن عاصم، أي: ذات حمأة"[1543]. "من «حمِئَتِ البئرُ تحمَأ» بالكسر في الماضي، والفتح في الغابر «حَمَأً» إذا صارت فيها الحَمْأَةُ، وهي الطين الأسود"[1544]. وقرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر: «حامية» من «حمى» إذا سخن.

وقال ابن كمال: "وبقي التنافي بينهما؛ بكون العين جامعة للوصفين، أو تكون ﴿حَمِئَةٍ﴾ من الحمأة أيضًا، وتخففت الهمزة بقلبها ياء؛ لانكسار ما قبلها، ويأبى عنه ما جرى بين ابن عباس ومعاوية على ما ذكره المصنف والقرطبي؛ فإنه على[تقدير] التوفيق بين القراءتين على أحد الوجهين [المذكورَيْن] لَمَا تمشَّى الخلاف المزبور، ففيه تجهيل لهؤلاء الأعلام"[1545].

وأنت خبير بأن "عدم تمشي الخلاف على التوفيق ممنوع؛ فإن مبناه السماع، ولا يندفع ذلك بإمكان التوفيق. وجعلهم كعبًا حكمًا؛ لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى، ورجوع معاوية وموافقته ابن عباس؛ لموافقة ظاهر قراءته لما في التوراة من غير احتياج إلى تأويل"[1546]. فلا يلزم ما ذكره من التجهيل، على أن التوفيق لازم، وإلا لبقي التنافي بين القراءتين المشهورتين، وذلك أعظم من المحذور الذي ذكر.

[1541] تفسير النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان، 458/4.

[1542] تفسير يحيى بن سلام، 1/ 206.

[1543] شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، 602/4.

[1544] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 318/4.

[1545] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 315. ذكر في تفسير ابن كمال مفصلًا كالآتي: لا تَنافي بينهما؛ لجواز أن تكون العين جامعةً للوَصْفَين، أو تكون {حَمِئَةٍ} من الحمأة، فخفِّفَتِ الهمزة وقُلِبَتْ ياء؛ لانكسار ما قبلها، ويأبى عن ذلك ما جرى بين ابن عباس ومعاوية رضي الله عنهما. وتفصيلُه على ما ذكره القرطبي: أنَّ ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقرأنيها أبيٌّ كما أقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم: {فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ}، وقال معاوية رضي الله عنه: هي {حامِيَةٍ}، فقال عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم: وأنا مع أمير المؤمنين، فجعلوا كعبًا بينهم حكمًا، وقالوا: يا كعب، كيف تجدها في التَّوراة؟ فقال: أجدها: تغرب في عينٍ سوداء، فوافقَ ابنَ عبَّاس رضي الله عنهما. فإنه على تقدير التَّوفيق بين القراءتَيْن على أحد الوجهَيْن المذكورَيْن لَمَا تمشَّى الخلاف المزبور، ففيه تجهيل لهؤلاء الأعلام. انظر: تفسير ابن كمال باشا، 6/ 315.

[1546] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 131/6.

وقال أيضًا: " وما ذكره القفَّالُ: ليس المراد أنَّه انتهى إلى الشَّمس غربًا وشرقًا حتى وصل جِرمها؛ لأنَّها تدور مع السَّماء حولَ الأرض من غير أن تلتصق بالأرض، وهي أعظم من أن تدخل في عينٍ من عيونها، بل هي أكبر منها أضعافًا مضاعفة، مبناه على أصولٍ فلسفيَّةٍ لا تعويل عليها. ومنهم مَن تعمَّق وقال: لعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك؛ إذ لم يكن في مطمحِ بصره غير الماء، ولذلك قال: ﴿وَجَدَهَا تَغْرُبُ﴾، ولم يقل: كانت تغرب. ويُردُّ عليه أن الوجدان يدل على الوجود، ولو كان المعنى على ما ذكر لقيل: رآها تغرب، ثم إن في إطلاق العين على البحر المحيط ما لا يخفى [على ذي بصيرة]"[1547].

وأنت خبير بأن مراد القفال يطبق ذلك على ظاهر ما يُذكر في الفلكيات، لا إنكار أن غروبها في عين حمئة غير ممكن ولا مقدور عليه. والقائل قد يأخذ مطلوبه مبتنيًا على تلك الأصول، كما لا يخفى على من تتبع تفسيره وساير محرراته. والوجدان الحسي لا يدل على الوجود الواقعي؛ إذ يرى الحس كثيرًا من الأشياء على ما يرى في الواقع بخلافه. ولابد في إطلاق الوجدان على ما يحصل بظاهر الرواية؛ فإن الناظر في المرآة يرى صورته فيها فيقول: وجدت صورتي فيها. ولعل اختيار ﴿وَجَدَهَا﴾ على «رآها» لموافقته ﴿وَجَدَ عِندَهَا﴾. وبه يحصل الجواب أيضًا عما قاله شيخنا جمال الدين من أن الوجد إن كان بمعنى العلم يقتضي اعتقاده، وإن كان بمعنى المصادفة على أنَّ "تغرب" حال من ضمير المفعول، فكذلك. ولا يحتاج إلى الاعتذار بأن العلم بمعنى الظن فإن الوجدان بحسب حسبانه.

نعم، يتوجه على تسليم نبوته ما قال السمرقندي من أن نظر النبي ثاقب يرى الأشياء على ما هي عليها. وعظمة البحر المحيط بالنسبة إلينا، وأما في جنب عظمة الله فهو كالعين، على أن القطعة التي تحاذي الشمس منه يرى ويتخايل كالعين. "وقد ورد في الحديث: أن الشمس تشرق من السماء الرابعة وعظمها مثل الدنيا ثلاثمائة مرة"[1548]. فظاهر ذلك يدل أيضًا على ما قرر، وعلى الحمل على الظاهر؛ فالله قادر على أن يدخل العالم في أصغر شيء، والله أعلم.

﴿وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾

[الكهف، 86/18]

[244/ب] "عند تلك العين، أو عند نهاية العين، وهم أهل جابرس، ويقال لها بالسريانية: جرجيسا. يسكنها قوم من نسل ثمود، بقيتهم الذين آمنوا بصالح، ذكره السهيلي"[1549].

وفيه نظر؛ لأن الاتفاق على أن الموجودين عندها كفار، وعلى ما يصرح به السياق، اللهم إلا أن يحمل إيمانهم بالنظر إلى الزمان الأول، فكان هؤلاء الكفار من نسلهم. والأنسب أن يقال: "قوم لباسهم

[1547] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 316.

[1548] روح البيان، 292/5.

[1549] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 50..

جلود الوحش، وطعامهم ما لفظه البحر، وكانوا كفارًا"[1550]. "وعن ابن جريج: هناك مدينة لها اثنا عشر ألف باب، لولا أصوات أهلها لسمع الناس وجوب الشمس حتى يجب. واسمها رومية. وفي رواية: لسمعوا صوت مرِّها في السماء كصوت مرِّ المنشار في الخشب"[1551].

وروي: "أن الله خلق مدينتين، إحداهما بالمشرق، واسمها بالسريانية برقبيا وبالعربية جابَلقا، والأخرى بالمغرب، واسمها بالسريانية برجيا وبالعربية جابَرسا. وهي التي يقول لها الناس: جابلسا. وعلى كل مدينة منها عشرة آلاف باب، بين كل بابين مسيرة فرسخ. ينوب كل يوم على كل باب من هذه الأبواب عشرة آلاف رجل، لا يعودون في النوبة أبدًا"[1552].

"قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: والذي نفس محمد بيده، لولا كثرة هاتين المدينتين وصيحتهم لسمع أهل الدنيا سقوط الشمس حين تسقط وحين تطلع. ومن وراء هاتين المدينتين أربع أمم: ناسيك، ومنسك، وهائل، وياول. ومن دونها يأجوج ومأجوج. وقد انطلق بي جبريل ليلة أسري بي، فدعوت يأجوج ومأجوج إلى الله، فأبوا أن يجيبوني، وهم في النار مع من عصى من أولاد آدم وولد إبليس. ثم انطلق بي إلى المدينتين، فدعوتهم إلى الله، فأجابوني. فهم إخواننا في الدين، مَن أحسن منهم فهو مع محسنكم، ومن أساء منهم فهو من مسيئكم. ثم انطلق إلى الأمم الأربع، فدعوتهم إلى الله، فأبوا وكذَّبوا وكفروا. فهم مع يأجوج ومأجوج في النار"[1553]. وقد قيل: من وراء هؤلاء الأمم الأربع أمم آخرون. وكل هؤلاء الذين ذكرناهم من أولاد يافث بن نوح.

"وعن ابن الأنباري[1554]: [من قال:] إن كان الإسكندر نبيًّا فإن الله قال له كما يقول للأنبياء: إما بتكليم أو بوحي. [ومن قال:] وإن لم يكن نبيًّا، فالمراد الإلهام"[1555]؛ لأنه ينوب عن الوحي، كقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ **[القصص، 7/28]**، أي: ألهمناها.

[1550] تفسير أبي السعود، 242/8.

[1551] التيسير في التفسير، 138/10.

[1552] تاريخ الطبري، 69/1.

[1553] صحيح وضعيف تاريخ الطبري، 40/4-41.

[1554] ابن الأَنْبَاري (٢٧١ - ٣٢٨ هـ = ٨٨٤ - ٩٤٠ م) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري: من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظا للشعر والأخبار، قيل: كان يحفظ ثلثمائة ألف شاهد في القرآن. ولد في الأنبار (على الفرات) وتوفي ببغداد. وكان يتردد إلى أولاد الخليفة الراضي باللَّه، يعلمهم. من كتبه (الزاهر) في اللغة، و(شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات) و(إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزوجل) و(الهاءات) و(عجائب علوم القرآن) و(شرح الألفات) رسالة نشرت في مجلة المجمع بدمشق، و(خلق الإنسان) و(الأمثال) و(الأضداد)، وأجلُّ كتبه (غريب الحديث). قيل إنه ٤٥٠٠٠ ورقة. الأعلام للزركلي، 334/6.

[1555] التفسير البسيط، 134/14.

وقال ابن الكمال: "ومن أنكر نبوته قال: كان الخطاب على لسان نبي في عهده. واحتمال الإلهام لا يجدي نفعًا؛ لأن الدعوة إلى الحق لا تكون إلا من نبي أو نائبه"[1556]. وإما للتخيير على ما سيجيء"، [قيل:] أو للتقسيم [دون التَّخيير]. أي: ليكن شأنك معهم إما التعذيب وإما الإحسان. والأول للمُصِرّ [على الكفر]، والثاني للتائب"[1557].

ورده ابن الكمال: بأنَّ "﴿إما﴾ التفصيلية تقتضي الإجمال"[1558]، ولا إجمال حينئذٍ. ودفعه سعد الثاني: "بأن الإجمال لا يلزم أن يكون في الكلام السابق، بل قد يفصِّل ما في الذهن، على أنه على تقدير التخيير ليس [كلمة إما] لتفصيل ما وقع في كلام الله، بل لتفصيل المقدر في كلام ذي القرنين، أي: أدعوكم قائلًا: إما كذا وكذا على التقسيم"[1559].

و "﴿أَنْ﴾ مع الفعل في الموضعين بتأويل المصدر، [وفيه وجهان: أحدهما] في موضع نصب بإضمار فعل تقديره: إما أن توقع هذا أو هذا، أو [في موضع] رفع على إضمار مبتدأ، أي: إما الجزاء أن تعذب أو أن تتخذ، أو خبر، أي: إما التعذيب واقع منك بهم، أو إيجاد أمر ذي حسن واقع فيهم"[1560].

﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا﴾

[الكهف، 87/18].

ذكر العلَّامتان في تفسير الآية وجهين: فحاصل الأوَّل: أن قوله: ﴿إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ متقابلان، واتخاذ الحسنى هو دعوتهم إلى الله وتوحيدهم. "وقوله: ﴿أَمَّا مَن ظَلَمَ﴾ دالٌّ على أنه آثر الدعوة. وفي التخيير بلفظ: ﴿إِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ إيماء إلى ترجيح الشق الثاني، فتنبه له وآثر ما يحقُّ الإيثار"[1561].

وحاصل الثاني: "أن المعنى: إما أن يعذِّبهم بالقتل، وإما أن يُحسن إليهم بإبقاء الروح والأسر. فقال: ﴿أَمَّا مَن ظَلَمَ﴾ واستمرَّ على الكفر، فسوف نعذِّبه قتلًا لا أسرًا؛ لأنه مبدل على الأول. وأما من آمن، فلا يتعرض له بالقتل أو الأسر. فكان ما حكاه الله عن ذي القرنين على هذا الوجه من الأسلوب الحكيم؛ لأن الظاهر أنه تعالى خيَّره في قتلهم وأسرهم وهم كفار، فقال: أما الكافر فيراعى فيه قوة الإسلام، وأما المؤمن فلا يُتعرَّض له إلا بما يجب"[1562].

[1556] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 316.
[1557] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 318.
[1558] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 318.
[1559] مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: أ/153.
[1560] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 4/319-320.
[1561] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 317.
[1562] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [أ/215].

وهذا التقرير أولى مما قيل: "لما خيَّره بين القتل والأسر، وكان حقه أن يقول لهم: اختاروا إما القتل وإما الأسر، فترك ذلك إلى الدعوة، وقال: ﴿أَمَّا مَن ظَلَمَ﴾ ﴿أَمَّا مَنْ آمَنَ﴾. ومما قيل: "لا يستراب في أن هذا التخيير إنما يكون على تقدير بقائهم على الكفر؛ فلهذا قدَّم الدعوة، وحكم على من أصرَّ على كفره بالتعذيب. والمراد بهذا التعذيب أحد الأمرين على هذا الوجه بخلاف [245/أ] التعذيب في قوله: ﴿إِمَّا أَن تُعَذِّبَ﴾؛ فإنه القتل خاصة، وهذا خلاف الظاهر"[1563]. أما من الأول فظاهر، وأما منه؛ "فلأن التخيير فيمن وُجد منهم الكفر حال يوجه القتل والأسر، ولا يقتضي ذلك تقديم الدعوة. ولا نسلم أن المراد بهذا التعذيب أحد الأمرين، بل المراد به القتل؛ فإنه لما كان مخيَّرًا من القتل والأسر، اختار الأول في حق من استمر على كفره"[1564]. ثم "إنه على الوجهين روعي فيه نكتة بتقديم ما من الله في جانب الرحمة؛ دلالة على أن ما منَّه تابع وتتميم. وما منَّه في جانب العذاب؛ رعاية لترتيب الوجود مع الترقي؛ ليكون أغلظ"[1565].

"وإدخال السين في: ﴿فسوف نعذبه﴾ للإشعار بما يتخلل بين اختيارهم عدم قبول الدعوة وتعذيبهم بالقتل من الإمهال بتكرير الدعوة؛ إظهارًا لإصرارهم على الكفر"[1566].

﴿نعذبه﴾ أي: فنعذبه أنا ومن معي. "وأُتي بِنون العظمة على عادة الملك"[1567]. وأما ما قيل: أَسند التعذيب إلى الله وإلى نفسه بملاحظة جانبي الخلق والكسب، فنحدث قوله: ﴿ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ﴾ على أن ذلك العامل جعل بهذا الإشراك على خلاف الأدب، وصرح به في قوله: ﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾. وقيل: "في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهِ﴾ إشعار بأنَّ التخيير [لذي القرنين] ليس من الله؛ إذ لم يقل: ثم يرد إليك [فتعذبه]، ولا يَبْعُدُ أن يكون منه[1568]، ويكون قد أعلم ذو القرنين أتباعه ثم فصَّل مخاطبًا لأتباعه"[1569].

"وعن قتادة: كان يطبُخ مَنْ كفر في القدور، وهو العذاب النكر"[1570]. "ويرد عليه[1571]: أن العذاب النكر بعد الرد إلى ربه، وحينئذ يخرج من يد ذي القرنين مع أن قوله: ﴿فَيُعَذِّبُهُ﴾ بعد قوله: ﴿فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ﴾ يدل على أنه لا مدخل له في التعذيب الثاني، لا خلقًا ولا كسبًا؟ والجواب: بأن مبنى كلامه[1572] إعمال ﴿سَوْفَ نُعَذِّبُهُ﴾ أيضًا في: ﴿عَذَابًا نُّكْرًا﴾ على التنازع"[1573] لائح أن يُكلف بحسب النظم والمعنى. اللهم

[1563] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 6/ 131.
[1564] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 6/ 132.
[1565] تفسير الألوسي، 357/8.
[1566] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 317.
[1567] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 317.
[1568] الضمير يرجع إلى الله.
[1569] البحر المحيط لأبي حايان، 222/7.
[1570] الكشاف للزمخشري، 2/ 744.
[1571] ذكر في حاشية سعدي جلبي "فإن قيل".
[1572] الضمير يرجع إلى قتادة.
[1573] مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: أ/153.

إلا أن يقال: ليس النكر في قول قتادة النكر المذكور في القرآن، بل أراد تفظيع عذاب الإسكندر، فعبر بذلك. وفيه ما فيه.

﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾

[الكهف، 88/18].

لما ورد أن ﴿الْحُسْنَىٰ﴾ صفة الجزاء، وأضيف الموصوف إلى الصفة أوَّله المصنف بوجهين: أحدهما: أن ﴿الْحُسْنَىٰ﴾ بدل من الجزاء. وسقوط التنوين؛ لالتقاء الساكنين.

وثانيهما: أن الموصوف محذوف، أي: "فله جزاء الفعلة الحسنى التي هي كلمة الشهادة"[1574]. والأولى خبرٌ، والحالة الحسنى من التصديق والإقرار والعمل الصالح، وهو مقتضى ترتيب الجزاء على الإيمان والعمل الصالح.

وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنصب منوَّنًا على الحال من الهاء في ﴿له﴾، والعامل فيه معنى الاستقرار الحاصل من ﴿له﴾، أو من ضمير المبتدأ في الخبر، "أو المصدر لفعله المقدر حالًا، أي: يجزى بها جزاء"[1575]. وقد يقال: "النصب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة، ويُعترض عليه بأن المصدر المؤكد لمضمون الجملة لا يتقدم عليها، فكذا لا يتوسط. وفيه نظر يحتمل الجواز والمنع، وهو إلى الجواز أقرب"[1576]. أو التمييز وفيه بعد. "وقرئ منصوبًا غير منوَّن على أن تنوينه حذف لالتقاء الساكنين"[1577]، نحو :ولا ذاكرًا الله إلا قليلًا، "ومنوَّنًا مرفوعًا على أنه المبتدأ، و ﴿الْحُسْنَىٰ﴾ بدل أو بيان أو نصب بإضمار «أعني»» أو مرفوع خبر محذوف"[1578]. وقيل: "المبتدأ محذوف، وهو العامل في «جزاء» تقديره: فله الجزاء جزاءَ الحسنى"[1579].

"ولما ذكر ما أعد الله له من الحسنى جزاءً لم يناسب أن يذكر جزاءه بالفعل، بل اقتصر على القول أدبًا مع الله، وإن كان يعلم أنه يحسن إليه قولًا وفعلًا"[1580].

[1574] تفسير النسفي، 318/2.
[1575] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 318.
[1576] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 542/7.
[1577] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 318.
[1578] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 543/7.
[1579] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 543/7.
[1580] البحر المحيط لأبي حيان، 222/7.

"و ﴿يُسْرًا﴾ صفة مصدر محذوف، أي: قولًا ذا يسر"[1581]. وتقيده بقوله: ﴿مِنْ أَمْرِنَا﴾؛ للدلالة على أنه "لا نأمره بالصعب الشاق، ولكن بالسهل الميسَّر من الزكاة والخراج ونحوهما"[1582].

وقال شيخنا جمال الدين: في تعقيب الإيمان بالأعمال الصالحة، ثم الترتيب عليه قوله: ﴿وَسَنَقُولُ﴾ تنبيه على أنه لا يسع للوالي أن يترك الرعية على الإيمان المجرد عن الأعمال اللازمة. وإن لم يعمل لا يخلص من أن يكون ظالمًا؛ لأنه جعل الظلم في مقابلة الإيمان والأعمال الصالحة. وفي هذا تنبيه أيضًا على المعاملة باليسر، وإيماء إلى ترك المخاصمة بالعسر، لا سيما على الولاة والحكام ورعاة المسلمين لشرائع الإسلام.

"عن أبي موسى قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا بعث أحدًا من أصحابه في بعض أمره، قال: "بشِّروا ولا تنفِّروا، ويسِّروا ولا تعسِّروا، وسكِّنوا ولا تنفِّروا"[1583]. وعن عمرو بن مرة عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "قال: «مَنْ ولَّاهُ الله شيئًا مِنْ أَمْر المسلمين فاحْتَجَبَ دُونَ حاجَتِهم وخَلَّتِهم وفقرهم، احْتَجَبَ الله دون حاجَتِه وخَلَّتِهِ وفقره»"[1584]. وفي رواية: "«أغلق الله أبواب السماء [245/ب] دون خلته وحاجته ومسكته»"[1585].

"وعن عائشة -رضي الله عنها- سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «اللهم من ولي من أمر أمتي شيئًا فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئًا فرفق بهم فارفق به». رواه مسلم"[1586]والنسائي.

وعن بعض العارفين: من عرف الله وشاهده وبرئ مما دونه، فله جزاء الحسنى، يعني له وصل الحق أبدًا جزاء لهذه المعاملات السنية. وأيضًا له زيادة المعرفة بجلال الله وعظمته، وتلك المعرفة الحسنى من الله له. وأيضًا من صدق الموعود، وأحسن اتباع أوامر ربه، فله جزاء الحسنى، وهو أن يرزقه الله الرضا بالقضاء، والصبر على البلاء، والشكر على النعماء، وينزع من قلبه حب الشهوات الدنيوية، وحب الدنيا الدنية، ويُسلم نفسه الطيبة من وساوس الشيطان الرجيم. وهو حبس النفس اللئيم، وهذا محض لطف الله الكريم.

[1581] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 543/7.

[1582] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 559/12.

[1583] صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، 141/5. رقم الحديث: 1732؛ صحيح البخاري، كتاب: الأدب، 30/8، رقم الحديث: 6125.

[1584] سنن أبي داود، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، 240/3، رقم الحديث: 2948.

[1585] جامع الترمذي، باب: ما جاء في إمام الرعية، 12/3، رقم الحديث: 1332.

[1586] صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، 7/6، رقم الحديث: 1828؛

﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾

[الكهف، 18/89-90]

قال المصنف: "**وقرئ: مَطْلَع بفتح اللام وهو مصدر. والمعنى: بلغ مكان مطلع الشمس، كقوله: كَأَنَّ مَجَرَّ الرَّامِسَاتِ ذُيُولَهَا**[1587]. **يريد: كأن آثار مجرِّ الرامسات**"[1588]. "فقوله: «وهو مصدر» كان الأصل، لم يثبت عنده سماعًا من الفصحاء وإن كان مقياسًا"[1589].

"ونقل بعض أهل التصريف أنَّ المطلع جاء في المكان والزمان فتحًا وكسرًا. فآثر القول بأنه مصدر؛ صونًا لكلام الله المعجز عما يخل بالفصاحة اللفظية"[1590]. وبه يندفع ما قال ابن الكمال: "قال الجوهرى[1591]: وَالْمَطْلَعُ وَالْمَطْلِعُ موضوع طلوعها، فلا حاجة إلى إضمار مضاف"[1592]. "والبيت للنابغة وتمامه: عَلَيْهِ قَضِيْمٌ نَمَّقَتْهُ الصَّوَانِعُ. وقدَّرها ههنا: كان آثار. وذكر في «المفصل»: كان أثر. وآثر الشيخ ابن الحاجب[1593] أن تقدر «موضع» بدل أثر؛ لأن القضيم: الرق الأبيض يكتب عليه، فالموضع مشبه بالقضيم، والآثار بالأرقام المنمَّقة على القضيم. وكما لا يصح: كان مجرَّ الرَّامسات قضيم، كذلك لا يصح: كان أثر جرها قضيم"[1594].

"والجواب: إنه من التشبيه المركب، شُبِّه الأثر في موضع مهبُّ الريح بالرقيم وما رقم فيه، على تشبيه الهيئة المنتزعة من المجموع بمثلها في الطرف الآخر. فلا عليه أن يقول: كان الأثر على الموضع قضيم منمق، أو يقول: كان الموضع مع الأثر عليه قضيم منمق. وإيثاره على ما آثره الشيخ لاشتمال علم الموضع دون العكس. ولهذه النكتة قال ههنا[1595] : كان آثار بجمع، ولم يبال بأن الخبر مفرد؛ اعتبارًا بأن

[1587] من بحر الطويل، وهي من قصيدة النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، ص:31.

[1588] الكشاف للزمخشري، 2/ 745.

[1589] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [215/أ].

[1590] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [215/أ].

[1591] ج: - قال الجوهري.

[1592] تفسير ابن كمال باشا (6/ 319).

[1593] ابن الحاجب (٥٧٠ - ٦٤٦ هـ = ١١٧٤ - ١٢٤٩ م) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في إسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجبًا فعرف به. من تصانيفه "الكافية" في النحو، و"الشافية" في الصرف، و"مختصر الفقه" استخرجه من ستين كتابًا في فقه المالكية، ويسمى "جامع الأمهات" و"المقصد الجليل" قصيدة في العروض، و"الأمالي النحوية" و"منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل" في أصول الفقه، و"مختصر منتهى السول والأمل" و"الإيضاح" في شرح المفصل للزمخشري.

[1594] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/215].

[1595] ذكر في كشف الكشاف: ولهذه النكتة قال في الكشاف.

المجموع في الحقيقة [هو] الخبر، وكذلك مجموع الآثار ومحلها هو الاسم. والرامسات هي الرياح التي تثير التراب فتُدفن الآثار تحته؛ لأن الرمس تغيب تحت التراب"[1596]. والصوانع جمع صانعة.

"﴿سِتْرًا﴾ أي: حجابًا يستترون به عند طلوعها، لا جبل فيها ولا شجر ولا مأوى، ولا لهم ثوب يسترهم، فإذا طلعت عليهم الشمس دخلوا في الأسراب أو في النهر، فإذا ارتفعت عنهم خرجوا إلى معايشهم"[1597]. المنفي هو الستر المتعارف من الأبنية والثياب، ولا ينقض بالأسراب، وعموم النكرة في سياق النفي لا يدافعه؛ لأن العرف يخصصه. "يعني: انتهى إلى موضع قوم لم يكن بينهم وبين مطلع الشمس أحد من الناس. والشمس تطلع وراء ذلك بمسافة بعيدة"[1598].

"وفي «**إيجاز البيان**»: المراد دوام طلوعها عليهم في الصيف. وإلا فالحيوان يختارُ الكِنَّ حتى الإنسانُ، وهذا المكان وراء برزة من تلقاء بُلغار، تدور فيه الشمس بالصيف ظاهرة فوق الأرض، إلا أنها لا تُسامت رؤوسهم"[1599].

وقد اختلف فيهم: فقيل: "إنهم أمة يقال لها منسك، وهي مقابلة ناسك"[1600]. وقيل: "هم تارس وهاويل ومنسك، عراة حفاة، عُمَاةً عن الحق، يتسافدون مثل الكلاب، ويتهارجون تهارج الحمر"[1601]. وقيل: "هم أهل جَابَلْق أمم، وهم منسك وتافيل وتَارِس، وهم يجاورون يأجوج ومأجوج. وأهل جَابَلْق وجَابَرْس آمنوا بالنبي -عليه الصلاة والسلام- ليلة المعراج، ودعا الأمم الآخرين فلم يجيبوه"[1602].

"وعن ابن جريج[1603]: جاءهم جيش مرة. فقيل لأهلها: لا تطلع الشمس وأنتم بها، فقالوا: ما نبرح حتى تطلع الشمس. [قالوا: ما هذه العظام؟] فقالوا: هذه عظام جيش طلعت عليهم الشمس [هاهنا] فماتوا. قال: فولوا هاربين في الأرض"[1604] عند سماع ذلك.

[1596] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/215].

[1597] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 319.

[1598] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 53/11.

[1599] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 543/9.

[1600] العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني، 1430/4.

[1601] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 53/11.

[1602] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 53/11-54.

[1603] ابن جُرَيْج (٨٠ - ١٥٠ هـ = ٦٩٩ - ٧٦٧ م) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أبو الوليد وأبو خالد: فقيه الحرم المكيّ. كان إما م أهل الحجاز في عصره. وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة. روميّ الأصل، من موالي قريش. مكي المولد والوفاة. الأعلام للزركلي، 160/4.

[1604] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 54/11.

﴿كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾

[الكهف، 91/18].

قال المصنف: "**أمر ذي القرنين كما وصفناه تعظيمًا لأمره: ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿خُبْرًا﴾ تكثيرًا لذلك. لم نجعل لهم من دونها سترًا مثل ذلك الستر الذي جعلنا لكم من الجبال والحصون والأبنية والأكنان من كل جنس، والثياب من كل [246/أ] صنف. أو بلغ مطلع الشمس كما بلغ مغربها. أو تطلع على قوم مثل ذلك القبيل الذي تغرب عليهم؛ فهم كفرة مثلهم، وحكمهم كحكمهم في تعذيبه لمن بقي منهم على الكفر، وإحسانه لمن آمن منهم**"[1605].

على الأول في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ "تعظيم لشأن الأمر. وقوله: ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا﴾ يفيد زيادة التعظيم، وأنه وراء ما وصف يكثر، وأنه لا يحيط به، وإلا علم اللطيف الخبير"[1606].

"وأما على الوجه الثالث من جعله معمول ﴿بَلَغَ﴾ فقوله: ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا﴾ إما تهويل لما قاسى فيه إلى أن بلغ، وإما تعظيم للسبب الموصل إليه في قوله: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ﴾ أي: أحطنا بما لديه من الأسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع مما لم يؤتَ غيره. وهذا أظهر من التهويل"[1607].

"وعلى الرابع، فهو تتميم يؤكد أنه سنَّ بهم سنة من وجدهم في مغرب الشمس. وأما الوجه الثاني وهو أن المعنى: سترًا مثل ستركم، إشارة إلى الحاضر المتعارف بين المخاطبين بلفظ التعظيم؛ لتفاوت ما بين سترهم وهذا الستر الذي يفضّل به علينا. فقد رده بعضهم بأن قوله: ﴿وَقَدْ أَحَطْنَا﴾ لا يحسن التئامه بساقه؛ إذ ذاك وليس بعده من هذا الوجه؛ لأن التذييل لحمله قصة مطلع الشمس، وإن شئت فللقصتين على هذا الوجه، وحينئذ يكون شديد الملائمة"[1608].

"وإنما البعد أنه لا يتبادر إلى الفهم من قوله: «المعنى الذي ذكره»"[1609]. ثم إنه لا يخفى عليك أن «الكاف» محله الرفع على الوجه الأول، أنه خبر محذوف. والنصب على الثاني، على أنه صفة «**سترًا**». وكذا على الثالث على أنه صفة مصدر «**بَلَغَ**» أي: بلغ بلوغًا مثل ذلك. والجر على الرابع، على أنه صفة «قوم».

[1605] الكشاف للزمخشري، 2/ 745-746.

[1606] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/215].

[1607] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/215].

[1608] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/215].

[1609] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/215].

وجعل قدس سره الوجه الأول شعبتين: الأول: ما ذكره المصنف. والثاني: "أمره فيهم كأمره في أهل المغرب من التخيير والاختيار. ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لـ «وجد» أو «نجعل»"[1610].

روي أنه "قال الله له: إني باعثك إلى أمم الأرض: أمتان بينهما طول الأرض، وأمتان بينهما عرض الأرض، وأمم في وسطها. واللتان بينهما عرضها: فأمة في قطر الأرض الأيمن يقال لها: هاويل، وأمة في قطر الأرض الأيسر يقال لها: تأويل. واللتان بينهما طولها: فأمة عند مطلع الشمس يقال لها: منسك، وأمة عند مغرها يُقال لها: ناسك. فقال: إلهي، لقد ندبتني لأمر لا يُقدِّر قدره إلا أنت، فأخبرني عن هذه الأمم، بأي قوة أكاثرهم؟ وبأي صبر أقاسيهم؟ وبأي لسان أناطقهم؟ وكيف لي بأن أفقه لغاتهم؟ فقال الله تعالى: سأظفرك بما حملتك، أشرح لك صدرك فتسمع كل شيء، وأُثَبِّت لك فهمك فتفقه كل شيء، وألبسك الهيبة فلا يروعك شيء. وأُسخِّر لك النور والظلمة فيكونان جُندًا من جنودك، يهديك النور من أمامك، وتحفظك الظلمة من ورائك. فسار[1611] إلى الأمة التي عند المغرب؛ لكونهم أقرب منه، وفعل فيهم ما فعل. ثم سار إلى الأمة التي عند المشرق، وفعل فيهم أيضًا ما فعل. ثم عطف إلى الأمم التي في وسط الأرض من الجن والإنس ويأجوج ومأجوج، ففعل فيهم أيضًا ما فعل"[1612].

﴿ثُمَّ أَتۡبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ﴾

[الكهف، 18/92-93].

"ثم أتبع طريقا آخر، وهو المعرض بين المشرق والمغرب، آخذًا من الجنوب إلى الشمال"[1613]. "والسدان: جبلَا أرمينية وأذربيجان على ما ذكره ابن عباس"[1614]. "وعن وهب: جَبَلانِ مَنِيفانِ في السَّماءِ، أملس أن يلزق عليهما كل شيء، وإنما سمي سدين لسدهما فجاج الأرض، وكانت بينهما فجوة يلج فيها يأجوج ومأجوج"[1615]. و "في تاريخ الطبري: أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجَّه إنسانًا إليه من ناحية الخزر، فشاهده ووصف بأنه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع. وفي كتاب المسالك والممالك: أن الواثق بالله رأى في المنام أنه فتح هذا الردم، فبعث بعض الخدم إليه فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا إليه وشاهدوه، فوصفوا أنه بنيان من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل، ثم إن ذلك

[1610] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 293.

[1611] ذكر في تفسيرالجامع لأحكام القرآن للقرطبي هكذا مفصلا: فلما قيل له ذلك سار بمن اتبعه، فانطلق. أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/50.

[1612] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/50-51.

[1613] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 320-321.

[1614] الهداية غلى بلوغ النهاية، 6/4463.

[1615] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 321.

الإنسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقاع المحاذية لسمرقند؛ فمقتضى هذا الخبر أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة"[1616].

"قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالفتح في السدين، وفي «سدًا» في هذه السورة، وحفص فتح الجميع، أعني موضعي السورة وموضعي سورة يس. والإخوان: بالفتح في سدًا في سورتيه، وبالضم في السُّدَّيْن. والباقون: بالضم في الجميع، فقيل: ما كان من خلق الله فهو مضموم، وما كان من عمل العباد فهو مفتوح"[1617]؛ وذلك لأنه بالضم بمعنى مفعول، و"عدم ذكر الفاعل يكون له شأن، ولشدة دلالته على فاعله، وعدم ذهاب [246/ب] الوهم إلى غيره لا يذكر، فناسب أن يكون مفعوله تعالى"[1618].

"وقريب منه ما مرَّ في قوله: ﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ **[هود، 103/11]**. وأما دلالة السر بالفتح على عمل العباد، فللاعتبار بحال الحدوث وتُصور أنه أهوذا يفعله، فليشاهد. وهذا يناسب فيه مدخل العباد على أنه يكفي فيه فوات ذلك التفخيم، فما ذكر في التقريب من ضعف التوجيه غير قادح"[1619]. وقد يقال بالقدح من حيث "أن السدين في هذه الصورة جبلان، وهما من فعل الله، والسد الذي فعله ذو القرنين من فعل المخلوق، «وسدًا» في سورة يس من فعل الله. ومع ذلك قرئ في الجميع بالفتح والضم، فعلم أنهما لغتان، كالضَّعف والضُّعف، المضموم اسم، والمفتوح مصدر، وهذا هو الاختيار"[1620].

ونقل بعضهم عكس الفرق المذكور، ولا يظهر له وجه. وعن الكسائي: هما لغتان. وعن أبي عمرو: بالفتح الحاضر بينك وبين الشيء، وبالضم الغشاوة في العين، "ولهذا قال من قال: ما كان من صنعة بني آدم فهو بالفتح، وما كان من صنعة الله فهو بالضم"[1621]. "فالعجب أن الكسائي ينكر الفرق بينهما معنى، فحقه ألا يخصِّص أحدهما بموضع، والآخر بموضع. وأبو عمرو يعترف بالفرق، وموجبه التخصيص المذكور. فكل منهما أخذ ما هو حق صاحبه"[1622]. ولك أن تقول: من لم يفرق قصد جمع اللغتين واتبع الرواية، ومن فرق ولم يخصص رجح الرواية على الدراية.

"وانتصب ﴿بَيْنَ﴾ على أنه مفعول به مبلوغ، كما انجرَّ على الإضافة في قوله: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾، وكما ارتفع في قوله: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ **[الأنعام، 94/6]**؛ لأنه من الظروف التي تستعمل أسماءً

[1616] التفسير الكبير للرازي، 21/ 498.
[1617] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 544/7.
[1618] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/215].
[1619] تفسير الألوسي، 358/8.
[1620] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 561/12.
[1621] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 321.
[1622] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 324.

وظروفًا"[1623]. وقيل: "هو ظرف، والمفعول محذوف، أي: بلغ غرضه ومقصوده"[1624] بين السدين. ففي تكرير ذكر اتباعه سببًا اعتداد بالأسباب، وأنها وسيلة إلى المسببات، وأن من سلك أمرًا يبتغي أن يهيئ أسبابه ويأتي كل أمر من بابه؛ فالله هو مسبب الأسباب ومفتح الأبواب، وبحوله وقوته حصول الأمور، وبمشيئته كل مقدور وميسور.

﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ﴾

[الكهف، 92/18-93].

"من ورائهما مجاوزًا عنهما"[1625]، ولم يقل ههنا عندهما لذلك. وقيل: أمامهما، وقيل: "بقربهما من الجانب الذي هو أدنى منهما إلى الجهة التي أتى منها ذو القرنين"[1626].

﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ﴾ لغرابة لغتهم، أي: لمباينة لغتهم التي يعرفونها للغات سائر الناس، فلا يفقهونها؛ لعدم معرفتهم بها، وليس لهم قابلية تعلُّمها لقلة فطنتهم؛ فلا يقربون أن يفقهوها، فالمراد من ﴿قَوْلًا﴾ قول أتباع ذي القرنين، وأما الإشارة ونحوها فليست من القول في شيء؛ فليس فهمها فهمه، ولهذا لم يذكره قدس سره.

وقول المصنف: "**لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ومشقة من إشارة ونحوها**"[1627]، مبني على تأويل القول بما من شأنه أن يكون مقولًا. وبهذا التقرير يندفع أيضًا ما قال ابن الكمال: "وذلك لقلة فطنتهم. وأما غرابة اللغة فلا يصح علة لهذا"[1628].

وقرأ حمزة والكسائي «يُفقِّهون» على أنه منقول بالهمزة من «فَقِه فلان الشيء يفقهه فِقهًا» إذا فهم، كما قال تعالى حكاية عن قوم شعيب: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ **[هود، 91/11]**. فلما نُقل ازداد مفعولًا، ثم حذف أحدهما للعلم به، والتقدير: «لا يفهِّمون السامع كلامهم ولا يبينونه». "أي: لا يفهِّمون جواهر الألفاظ التي يتكلمون بها. المراد بالقول -على هذه القراءة وعلى هذا المعنى- نفس الألفاظ على ما هو المعنى الحقيقي له، لا مدلولها كما في القراءة الأولى؛ لتحقق الداعي إلى الإخراج عن الظاهر فيها، ولا

[1623] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 545/9.
[1624] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 561/12.
[1625] التيسير في التفسير، 141/10.
[1626] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 133/12.
[1627] تفسير الكشاف - ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، 2/ 746.
[1628] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 321.

ضرورة في الإخراج عن ظاهره"[1629] ههنا كما لا يخفى. وذلك لأنهم- "لِتَلَعْثُمِهِمْ حين يتكلمون- لا يتبين للسامع حروفهم ولا ألفاظهم، كما يرى في بعض الأمم الرومية والجراكسة"[1630].

ووجه الجمهور ترك الفعل على حاله بلا نقل إلى الأفعال. قيل: هذا أظهر؛ لأن الشخص قد يفقه بنفسه ولا يفقهه غيره، فإذا لم يفقه بنفسه كان أولى وأجدر ألا يفقهه غيره. ويعضده أيضًا ﴿لَّا يَكَادُونَ﴾ ليكون الكلام على نظم واحد. وقيل لا يلازم إذ يفقه الإنسان قول غيره ولا يفقهه قوله غيره وبالعكس ولما ورد أن يقال: لمَّا وصفهم الله بأنهم لا يفقهون قولًا ولا يفهمونه، فكيف فهِم ذو القرنين كلامَهم؟ وكيف أفهمهم كلامَه على ما يدل عليه قوله: قالوا يا ذا القرنين؟

أجاب عنه المصنف: بالاستثناء المذكور بقوله: "إلا بجهد ومشقة"[1631]. وأجاب قدس سره بقوله: "قال مترجمهم"[1632]. وأيد ذلك بما "في مصحف ابن مسعود: وقال الذين من دونهم"[1633]. ويمكن أن يقال: فَهِم ذو القرنين قولهم وفهَّمهم قوله، "وهو من جملة الأسباب التي آتاه الله كما علَّم سليمان منطق الطير"[1634]. والنفي المذكور بالنظر إلى سائر الناس.

وقيل: إنَّ «كاد» نفيه إثبات، كقوله: ﴿**وَلَا يَكَادُ يُبِينُ**﴾. فيمكن أن يقال: ما ذكر المصنف الاستثناء المذكور لدفع الإشكال المزبور، بل لإفادة فائدة زيادة «كاد» على ما شعر به الاستشهاد [247/أ] بتلك الآية. ولا يبعد أن يقال: إن قائل هذا الكلام قوم غير الذين ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾، يعرب منهم ويتعدى ضرر القبيلين إليهم، ويؤيده ما في صحف ابن مسعود.

وقال ابن الكمال: "دل الخطاب بيان القرنين على أنه لقبُ تعظيم، وهو في المعنى الذي ذكره فيما سبق دون غيره من المعاني"[1635]. وهو أنه سمي به؛ لأنه ملك قرني الدنيا. ولا بُعد في حصول نوع يعظم في تلك المعاني أيضًا على أن اطلاع أمثال هؤلاء على محل التعظيم في حيز المنع.

[1629] مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: ب/153.

[1630] مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: ب/153.

[1631] الكشاف للزمخشري، 2/ 746.

[1632] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 293.

[1633] لباب التفاسير للكرماني، ص/1301.

[1634] التيسير في التفسير، 143/10.

[1635] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 322.

﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾

[الكهف، 94/18].

"منعُ صرفها لا يدل على عجمتها لوجود علتين أخريين: التأنيث بكونهما اسمي قبيلتين والعلمية"[1636]. "فقيل: عربيان مِن «أَجَّ الظليم» إذا أسرع، وأصلها الهمزة كما قرأ عاصم"[1637]. فيأجوج مفعول منه، ومأجوج مفعول لتعديته بحرف الجر.

والظليم ذكر النعامة. يُقال: "أَجَّ الظليم يأجُّ أَجًّا إذا عدَا، وله حفيف في عدوه. والحفيف: دَوِيُّ جَرْيِهِ. قال: يؤجُّ كما أجَّ الظليم المُنَفَّرُ"[1638]. وفي التنزيل: ﴿مِن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ **[الأنبياء، 96/21]**.

"وعن الأخفش: مَن همزها جعلها يفعول ومفعول من أجيج النار. ومن لم يهمز ويجعل الألفين زائدتين يقول: يأجوج من «يجَّجت»، ومأجوج من «مجَّجت»"[1639]. "وعن أبي علي: مَن همز «يأجوج» فوزنه «يفعول» من «أَجَّتِ النَّارُ» إذا ضَوِيَتْ. ومن لم يهمز أمكن أن يُخفف الهمزة بقلبها ألفًا كرأس. وأما مأجوج فمفعول من «أجَّ». وإن لم يُهمز فيجوز أن يكون على التخفيف، وأن يكون فاعولًا من «مَجَّ»"[1640].

ويحتمل أن يكون من «أَجَّ الماء يؤجُّ أجوجًا» إذا اشتدت مرارته، أو "من قولهم: القوم في أَجَّة أي: في اختلاط"[1641]؛ فخرج من التفصيل أنهما من الهمز يحتمل العربية على أنهما يفعول ومفعول، والياء والواو والميم مزيدة، والأعجمية على أن الهمزة أصل، والألف بدل، و"أن العرب تتلاعب بالأسماء العجمية"[1642]. وبلا همز كذلك، على أنهما على العربية «يفعول ومفعول»، إلا أنه خُفِّف، أو «فاعول». وعلى الأعجمية نحو: طالوت. والمفهوم من كلام السمرقندي: تخصيص العجمية بقراءة مع الألف، وتخصيص هذه القراءة بزيادة الألف على تقدير العربية. ففي هذين التخصيصين ما لا يخفى على من تأمل فيما مر.

وهي من ولد يافث. "وعنه -عليه السلام-: «ولد لنوح سام وحام ويافث، فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم، وولد يافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة، ولا خير فيهم، وولد حام القبط والبربر والسودان»"[1643].

[1636] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 322.

[1637] لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، 681/8.

[1638] الصحاح للجوهري، 297/1.

[1639] الصحاح للجوهري، 298/1.

[1640] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 56/11.

[1641] نديم مرعشلي - أسامة مرعشلي, تجديد الصحاح، تحقيق: عبد الله العلايلي (بيروت: دار الحضارة العربية, 1974)، ص/31.

[1642] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 545/7.

[1643] الراوي: أبو هريرة | المحدث: البزار | المصدر: البحر الزخار، 245/14.

وقيل: "التُّرْكُ شِرْذِمَةٌ منهم من يأجوج ومأجوج، خرجت تُغير، فجاء ذو القرنين فضرب السد فبقيت في بلده الجانب"[1644]. وقيل: "إنهم اثنان وعشرون قبيلة، بنى ذو القرنين السَّدَّ على إحدى وعشرين قبيلة، [فَبَقِيَتْ قَبِيلَةٌ وَاحِدَةٌ] وهم الترك. سُمُّوا التركَ؛ لأنهم تُرِكوا خارجين"[1645].

وقد نعت النبيُّ الترك كما نعت يأجوج ومأجوج، فقال: "«لا تقومُ الساعةُ حتى يُقاتِلَ المسلمون التُّركَ، قومًا وُجوهُهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ، يلبسونَ الشَّعْرَ، ويَمْشُونَ في الشَّعْرَ»"[1646].

"ولما علم -عليه السلام- عددهم وكثرتهم وحدَّة شوكتهم، قال: «اتركوا الترك ما تركوكم». وقد خرج منهم في هذا الوقت أمم لا يُحصيهم إلا الله، ولا يردُّهم عن المسلمين إلا الله، حتى كأنهم يأجوج ومأجوج أو مقدِّمتهم"[1647]. فقال -عليه السلام-: "«ينزِلُ ناسٌ من أُمَّتي بغائطٍ يُسمُّونَه بالبصرة عندَ نَهَرٍ يقالُ له دِجْلةُ، يكونُ عليه جِسرٌ يكثُرُ أهلُها، ويكونُ من أمصارِ المهاجِرينَ»"[1648].

و "عن ابن يَحْيى: وقال أبو معمر: وتكون من أمصار المسلمين، فإذا كان في آخر الزمان جاء بنو قنطوراء، عراض الوجوه، صغار الأعين، حتى ينزلوا على شاطئ النهر، فيتفرق أهلها ثلاث فرق: فرقة يأخذون أذناب البقر والبرية، فهلكوا، وفرقة يأخذون لأنفسهم، فكَفَروا، وفرقة يجعلون ذراريهم خلف ظهورهم ويقاتلونهم، وهم الشهداء"[1649]. "وبنو قنطوراء هم الترك؛ فإنها اسم جارية كانت لإبراهيم، ولدت له أولادًا جاء من نسلهم الترك"[1650].

﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾

[الكهف، 18/95-94].

"استدعاء منهم قبول ما يبدلونه مما يعينه على ما طلبوا بحسن الأدب؛ إذ سألوه ذلك كقول موسى للخضر: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ﴾"[1651] وقرأ حمزة والكسائي «خراجًا».

[1644] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 58/11.
[1645] تفسير البغوي، 5/ 202.
[1646] سنن النسائي، كتاب: الجهاد، 44/6، رقم الحديث: 3177.
[1647] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 58/11.
[1648] سنن أبي داود، كتاب: الملاحم، 317/4، رقم الحديث: 4306.
[1649] سنن أبي داود، كتاب: الملاحم، 317/4، رقم الحديث: 4306.
[1650] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 58.
[1651] البحر المحيط لأبي حايان، 226/7.

فقال المصنف: "**جَعْلًا نخرجه من أموالنا. ونظيرهما النول والنوال**"[1652]. فدل على أنهما بمعنى. وذكر في سورة المؤمنين هذا الوجه، ووجهًا آخر: "أن الخرج ما تُرعِب به، والخراج ما لزمك"[1653]. ثم قال: "**والوجه أن الخرج أخص، كقولك: خراج القرية، وخرج الكردة، فزيادة اللفظ لزيادة المعنى، وحسن بناء عليه قراءة خرجًا فخراج**"[1654].

"ووجه الجمع أن المعنيين مختلفان في الأصل، لكن يطلق كل منهما في موضع الآخر، أما إذا جمعا فلابد من تقرير كل في مكانه، وكذلك [يقول] في «النول والنوال»"[1655].

وهو قدس سره على الأول: "ونقل الخراج على الذمة، والخرج مصدر"[1656]. ونقل السمرقندي: الخرج على الأرض، والخراج [247/ب] على الرقاب. وأصله الظهور، يُقال: استخرج الخراج إذا أظهر به. ومنه يوم الخروج. و ﴿ما﴾ موصولة مبتدأ، و ﴿مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي﴾ صلته، والعائد الضمير، و«خير» خبر. و «مكَّن» منقول من «مكن» يعدَّى بالتضعيف، كشرف وشرفته، أي: "ما جعلني فيه مكينًا من اليسار ﴿خَيْرٍ﴾ مما يبذلون، فلا حاجة لي إليه"[1657]. كما قال سليمان: ﴿فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ﴾ [النمل، 36/27].

وقرأ ابن كثير: بفك الإدغام، أتى بالكلمة على أصلها بنونين: لام الكلمة ونون الوقاية. والذي حسنه تحرُّك الأول وعدم لزوم الثانية، فصارتا كالمنفصلتين.

"فإذا قلت: مكَّنك زيد، ومكَّن فلان فلانًا، لم يلزم النون، فلما كان كذلك لم يُعتَد بها، كما قيل: اقتُلوا لذلك"[1658]؛ لأن تاء الافتعال لا يلزمها أن تلتقي مع مثلها. ألا ترى أنك إذا قلت: اختصموا انفردت تاء الافتعال فصارت كالمنفصلتين. ووجه الجمهور: كراهة اجتماع المثلين، وإدغام الأولى بعد إسكانها، وإجراء غير اللازم مجرى اللازم، كما أن من قال: «قتّلوا» لذلك.

﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ قال المصنف: "**بفعلة وصناع يحسنون البناء والعمل وبالآلات**"[1659]. وقال قدس سره: "بقوة فعله أو مما أتقوى به من الآلات"[1660]. لعله أشار بالأوَّل إلى تقدير المضاف إليه لـ «قوة»، وبالثاني إلى "أنه تسميته للمفعول بالمصدر، كخلق الله وضرب الأمير"[1661]. ويجوز أن يكون من

[1652] الكشاف للزمخشري، 2/ 747.
[1653] الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي ،538/18.
[1654] الكشاف للزمخشري، 3/ 196.
[1655] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/215].
[1656] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 293.
[1657] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 324.
[1658] الحجة للقراء السبعة لأبي على الفارسي، 177/5.
[1659] الكشاف للزمخشري، 2/ 747.
[1660] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 293.
[1661] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 325/4.

باب حذف الموصوف، أي: برجال ذي قوة على تقدير المضاف أيضًا. وأما المصنف، فلعله جعل القوة عبارة عن العَملة والآلات؛ لأنهما مما يتقوى به. وزاد السمرقندي عليهما: أو بقوة أبدانكم.

وقال ابن الكمال: "أراد معاونتهم بعمل اليد وبقوَّة البدن. والتَّخصيصُ بقوَّة العمل من ضعف الفِطْنة، فكأنه قال: رفعتُ عنكم مؤنةَ المعونة بالمال، فأعينوني بخدمةٍ بلا أجرة، وهذا من تأييد الله لذي القرنين في هذه المحاورة؛ حيث إنه ما هو أيسرُ في حقِّهم، وأنفعُ في حقِّه، وأسرع في قضاء الحاجة"[1662].

"وهذا ذو القرنين لما عُرض عليه المال في أن يكفَّ عنهم ما يحذرونه من عادية يأجوج ومأجوج قال: لستُ أحتاج إليه وإنما أحتاج إليكم، فاخدموا بأنفسكم معي؛ فإن الأموال عندي والرجال عندكم. ورأى أن الأموال لا تُغني دونهم، وأنهم إن أخذوا عليها أجرة نقص ذلك مما يحتاج إليه، فيعود بالأجر عليهم فكانت الخدمة تطوعًا أَولى؛ فلا يحل مال أحد إلا لضرورة تَعْرِضُ؛ فيؤخذ جهرًا لا سرًّا، ويُنفق بالعدل لا بالاستئثار، ويُراعى فيه الجماعة لا الاستبداد بالأمر"[1663].

﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾

[الكهف، 18/95-96].

"الردم مصدر قولك: ردمت الثلمة أردمها ردمًا بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر، أي: سددتها. والردم أيضًا الاسم، وهو السد المتراكب بعضه فوق بعض. وهو ههنا يجوز أن يكون بمعنى المردوم، من قولهم: ثوب مردم، أي: مرقع، والرديم: الثوب الخَلِق. يُقال: ردمت الثوب وردَّمته ترديمًا، فهو ثوب رديم ومُردَّم. ويجوز أن يكون بمعنى الرادم، أي: الحاجر. والأول أمتن"[1664].

و "﴿زُبَرَ﴾ بفتح الباء وضمها جمع زُبرة، وهي القطعة العظيمة، ولا يلزم أن يكون من الحديد، دل عليه قوله: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا﴾ [المؤمنون، 23/53]. ولذلك قيَّده بالإضافة إلى الحديد"[1665]. "وأصل الحكمة الاجتماع، ومنه: زبرة الأسد لما اجتمع من الشعر على كاهله. وزبرتُ الكتاب أي: كتبته وجمعت حروفه"[1666].

وقال قدس سره: "وهو لا ينافي رد الخراج والاقتصار على المعونة؛ لأن الإيتاء بمعنى المناولة، ويدل عليه قراءة أبي بكر: «رَدْمًا ائتوني» بكسر التنوين موصولة الهمزة على معنى «جيئوني بزبر الحديد»»

[1662] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 324.
[1663] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/60.
[1664] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 4/325.
[1665] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 325.
[1666] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 61.

والباء محذوفة، حذفها في «أمرتك الخير». ولأن إعطاء الآلة من الإعانة بالقوة دون الخراج على العمل"[1667].

وقال ابن الكمال الوجه في التوجيه ما قاله ثانيًا بقوله: ولأن إعطاءه. "فلا حاجة إلى صرف الإيتاء عن معناه إلى معنى المناولة، ولا دلالة على ذلك في قراءة أبي بكر؛ لأنه لا ينافي معنى الإعطاء غاية لا بعينه"[1668]. ثم إن المراد بالتنوين: "تنوين ﴿رَدْمًا﴾ لالتقاء الساكنين؛ لأن همزة الوصل تسقط درجًا، وبعدها همزة ساكنة هي فاء الكلمة. وإذا ابتدأت ﴿ائْتُونِي﴾ في هذه القراءة، تبدأ بهمزة مكسورة للوصل، ثم جاءت حركة هي بدل عن همزة الكلمة. وفي الدرج تسقط همزة الوصل، فتعود الهمزة لزوال موجب إبدالها"[1669]. في قراءة الجمهور، يُبتدأ ويوصل بهمزة مفتوحة؛ لأنها همزة قطع، ويترك التنوين رفعًا على حاله من السكون. فانتصاب «زُبَرًا» في قراءة أبي بكر على إسقاط الحرف، فلما سقط تعدى الفعل فنُصب، كما قال:

أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ فَافْعَلْ مَا أُمِرْتَ بِهِ...فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَذَا نَشَبِ[1670]

فلما حذف الخافض، تعدى الفعل فنُصب. وأما على قراءة الجمهور فهو مفعول ثان للإيتاء؛ لتعديته إلى اثنين، الأول تاء النفس.

"وفي الآية دليل على أن الملك يعرض عليه أن يقوم لحماية الجماعة في حفظ بيضهم، وسد فرجهم، وإصلاح ثغورهم من أموالهم التي يُفيء عليهم، وحقوقهم التي تجمعها خزائنهم تحت يده ونظره، حتى لو أكلتها [248/أ] الحقوق وأنفدتها المؤن؛ لكان عليهم حرز ذلك من أموالهم. وعليه حسن النظر لهم. وذلك بثلاثة شروط: الأول: لا يتأثر بشيء عليهم. الثاني: أن يبدأ بأهل الحاجة فيعينهم. الثالث: أن يسوي في العطاء بينهم على قدر منازلهم. فإذا فنيت بعد هذا وبقيت صفرًا، واطلعت الحوادث أمرًا، بذلوا أنفسهم قبل أموالهم، وإن لم يغن ذلك فأموالهم؛ يوجد منهم على تقدير، وتصرف بتدبير"[1671].

"وعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «الأئمةُ من قُريشٍ، إنَّ لكم عليهم حقًّا، ولهم عليكم حقًّا مثلَ ذلك، ما إن استُرحِموا رَحِموا، وإن عاهَدوا أوفوا، وإن حكمُوا عدَلوا، فمن لم يفعلْ ذلك منهم فعليهِ لعنةُ اللهِ، والملائكةِ، والناسِ أجمَعين»"[1672].

[1667] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 293.

[1668] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 325.

[1669] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 548/7.

[1670] من بحر البسيط، قافية الباء (ب) وهي من قصيدة ديوان عمرو بن معدي كرب، ديوان عمرو بن معدي كرب، ص:01.

[1671] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 60.

[1672] السنن الكبرى النسائي، 405/5، رقم الحديث: 5909.

﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا﴾

[الكهف، 96/18].

"في الكلام محذوف تقديره: فأتوه بما طلب حتى إذا ساوى"[1673]. "بمعنى: سوَّى، وبه قُرئ. يُقال: ساويت بينهما، أي: سوَّيت، أي: سوَّى ذو القرنين بين الصدفين بما نضَّد من زبر الحديد. أو بمعنى: عادَلَ، يُقال: هذا لا يساوي هذا، أي: لا يعادل ذلك، أي: حتى عادل المنضود الصدفين، بمعنى: صار متساويًا لهما"[1674].

"الصَّدَفان: جانبا الجبلين؛ لأنهما يتصادفان، أي: يتقابلان"[1675]، "فلا يُقال للمنفرد صدف حتى يصادفه الآخر، فهو على هذا من الأسماء المتضايفة كالزوج وأمثاله"[1676]. وقيل: فهو من قولك: "صادفت الرجل إذا لاقيته"[1677]. وقيل: كان أحدهما تعرض عن الآخر من الصدوف. "ويقال للبناء المرتفع: صدف، تشبيهًا بجانب الجبلين. وفى الحديث: "كان إذا مرَّ بصَدَف مائل أسْرَع المشْيَ"[1678]. "وعن أبي عبيد: الصدف والهدف كل بناء مرتفع"[1679]. وليس بمعروف.

"وقرأ ابن كثير وابن عامر: بضمتين، وأبو بكر بضم الصاد وسكون الدال، وقرئ: بفتح الصاد وضم الدال، وكلها لغات من الصدف وهو الميل؛ لأن كلا منهما منعزل عن الآخر، والتصادف للتقابل"[1680]، كذلك قال قدس سره. وفي كتاب القراءة وجَّه قراءة أبي بكر أنه استثقل اجتماع الضمتين في كلمةٍ؛ فأسكن الدال تخفيفًا كما في الرُّسُل. وأما الضم والفتح فيهما فهما لغتان فاسدتان. "قال للعملة: انفخوا في الأكوار أو في الحديد"[1681]، وقيل: "على زبر الحديد بالأكيار حتى إذا جعل النفخ المنفوخ فيه كالنار بالإحماء"[1682]. "قيل: حُفر الأساس حتى بلغ الماء، وجعل الأساس من الصخر والنحاس المذاب، والبنيان من زبر الحديد، بينها الحطب والفحم؛ حتى سدَّ ما بين الجبلين إلى أعلاهما. ثم وُضعت المنافيخ، حتى إذا صارت كالنار، صبَّ النحاس المذاب على الحديد المحمي، فاختلط والتصق بعضه ببعض، فصار جبلًا صلدًا"[1683].

[1673] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 325.
[1674] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 326/4.
[1675] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 9/ 549.
[1676] تفسير الألوسي، 361/8.
[1677] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 7/ 549.
[1678] شعب الإيمان ت زغلول، 124/2، رقم الحديث: 1361. حكم الحديث: مرسل.
[1679] عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 2/ 325.
[1680] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 293.
[1681] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 293.
[1682] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 326.
[1683] تفسير النسفي، 320/2.

قيل: "هذا معجز قاهر؛ لأن هذه الزُّبَرَ الكثيرة إذا نُفخ عليها حتى صارت كالنار، لم يقدر الحيوان على القرب منها، والنفخ لا يمكن إلا مع القرب منها، فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك النافخين عليها"[1684]. كان عرض السد خمسين ذراعًا، وارتفاعه مئة ذراع. أكلت النار ما في خلال الحديد من الحطب والفحم، فصار النحاس المذاب مكان الحطب، وتخلل خلال الحديد، ولصق كل واحد منهما بالآخر وامتزجا بحيث صار المجموع جبلًا صلدًا أملس.

قيل: "كان يأمر بوضع طاقة من الزبر والحجارة، ثم يُوقد عليها الحطب والفحم بالمنافخ حتى يجمع. والحديد إذا أوقد عليه صار كالنار، ثم يُؤتى بالنحاس المذاب فتفرغه على تلك الطاقة المنضدة، فإذا التئم واشتدَّ والتصق البعض بالبعض، استأنف وضع طاقة أخرى إلى أن استوى العمل فصار صلدًا"[1685].

قيل: "بناه من الصخور مرتبطًا بعضها ببعض بكلاليب من حديد ونحاس مذاب في تجاويفها"[1686]. "وعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: أن رجلًا أخبره بذلك، فقال له: كيف رأيته؟ فقال: رأيته كَالْبُرْدِ الْمُحَبَّرِ طريقة سوداء وطريقة بيضاء. قال: «قد رأيته»"[1687]. المحبر: المخطط، وهو بردُ يمانٍ، والله أعلم.

﴿قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾

[الكهف، 18/96-97].

"آتوني قطرًا ﴿أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾، وهو النحاس المذاب"[1688]. "سُمي به؛ لأنه إذا أذيب يقطر كالماء"[1689]. وقيل: الحديد المذاب أو الرصاص أو الصفر المذاب. والمختار الأول. والبصريون يقولون: المختار إعمال الثاني مع تجويز إعمال الأول أيضًا. والكوفيون يختارون: إعمال الأول مع تجويز إعمال الثاني. ثم إنهم اتفقوا على أنه إن أعمل الأول واقتضى الثاني المفعول، أضمر ذلك المفعول؛ لعدم استلزامه الإضمار قبل الذكر مع أنه يندفع به التباس المفعول بغيره. وأما إذا فُرض المذكور معمول الثاني، لا يجوز أن يُضمر المفعول الأول؛ لكونه إضمارًا قبل الذكر؛ لأن المذكور يكون مؤخرًا لفظًا ومعنى بخلاف ما سبق، فإن فيه [248/ب] التقدم معنى. فلما لم يضمر المفعول الثاني علم أنه أعمل الثاني، فإنَّ حذف المفعول وإنْ جاز لكنه غير مختار لتأديته إلى اللبس. والحمل عليه لا يليق بفصاحة القرآن. وذلك نحو: ضربني وضربته عبد الله؛ لأن التقدير: ضربني عبد الله وضربته.

[1684] التفسير الكبير للرازي، 21/500.
[1685] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 62.
[1686] تفسير أبي السعود، 5/246.
[1687] فتح الباري بشرح البخاري، باب: قصة يأجوج ومأجوج، 6/386.
[1688] لباب التفاسير للكرماني، ص/1307.
[1689] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 326.

"فإن قلت: إذا نصب المذكور بالثاني أضمر آخر في الفعل الأول، وإذا نصب بالأول أضمر ضمير راجع إلى المذكور، لابد أحدهما لاقتضاء كل من الفعلين مفعولًا. فلِمَ اختير إضمار المفعول للفعل الأول دون الثاني؟ قلت: لأنك إذا نصبت [قطرًا] الظاهر بالأول [أي: بـ آتوني] دون الثاني [أي: بـ أفرغ] كنتَ فاصلًا بين العامل ومعموله بالثاني [أي: بـ أفرغ] لم يكن فاصلًا، وحذفُ ما لم يؤدِّ إلى فصل في الكلام أولى من حذف ما يؤدي إليه، خصوصًا في الكتاب العزيز"[1690]. "حذف التاء حذرًا من تلاقى متقاربين؛ فإنها لما كانت قريبة المخرج من الطاء فكأنهما مثلان لذلك"[1691].

"فإن قيل: إذا كان هذا محذورًا يلزم أن يجرد حذفها؟ قلنا: يُمنع من الاطراد لزوم محذور أقوى مما ذُكر، وهو الالتباس بباء الأفعال في الكتابة. أما ههنا فلا التباس؛ لحصول التنبيه على الأصل بذكر الفعل غير محذوف التاء قبل ذينك اللفظين الذين حذفت منهما مرارًا، وبعدهما أيضًا مرة"[1692].

وقرأ حمزة بالإدغام جامعًا بين ساكنين على غير الحد، وذلك لأنه لا يصح الجمع بينهما إلا أن يكون قبل الإدغام متحرك أو حرف مدٍّ ولين. ومن هنا "قال الزجاج: «من قرأ بذلك فهو لاحن». وقال أبو علي: «هي غير جائزة»"[1693].

وتوجيه ما قيل: إن الذي حسَّن ذلك أنه أبدل من التاء حرفًا أقوى منها لاستوائهما، وهو الطاء. "والذي جوَّز الجمع المذكور ارتفاعُ اللسان عن المدغم والمدغم فيه ارتفاعة واحدة كارتفاعه عن المتحرك"[1694].

أنشد صاحب الكتاب مما يدل على جوازه قوله:

كَأَنَّهُ بَعْدَ كَلاَلِ الزَّاجِرِ...وَمِسْحِه مُرُّ عِقَابٍ كَاسِرِ[1695]

"فأدغم الحاء في الهاء بعد قلبها هاء، وهو عكس قاعدة الإدغام في المتقاربين"[1696]. وفي تلحين ما صح رواية المبينة على ما يتضح دراية خطر عظيم، والله بكل شيء عليم.

﴿أَن يَظْهَرُوهُ﴾ أن يظهر عليه، فحُذف الجار وأوصل الفعل بنفسه إلى "ما استطاع يأجوج ومأجوج أن يعلوه ويصعدوا فيه؛ لأنه أملس مستو مع الجبل، والجبل عالٍ لا يُرام. وارتفاع السد مائتا ذراع وخمسون

[1690] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 327/4.

[1691] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 328/4.

[1692] مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: أ/154.

[1693] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 7/ 550.

[1694] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 328/4.

[1695] لم أقف على قائل هذا الشعر ولكن ذكره سيبويه شاهدًا في إدغام الهاء في الحاء. انظر: الكتاب لسيبويه، 450/4؛ الحجة للقراء السبعة لأبي على الفارسي، 138/7.

[1696] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 12/ 567.

ذراعًا. وروي: في طوله ما بين طرفي الجبل مائة فرسخ، وعرضه خمسون فرسخًا"[1697]. "﴿وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾؛ لثخنه وصلابته"[1698].

﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾

[الكهف، 98/18].

"إشارة إلى السد، أي: هذا السد، أو إلى التمكين والاقتدار"، وعليه كلام المصنف"[1699]. أو إليهما معًا، وعليه كلامه قدس سره: أي: "هذا السد والإقدار على تسويته، رحمة من ربي على عباده"[1700].

وقال القرطبي: "إشارة إلى الردم، والقوة عليه، والانتفاع به في دفع ضرر يأجوج ومأجوج"[1701]. وقرئ: «هذه» بالتأنيث، ويُعلم منه أنه تعالى من كمال كرمه وجلال حكمه جعل لوجود كل شيء سببًا من أسباب السماوات والأرض، ولبلوغ كل واحد إلى مقام من مقامات الدنيا والآخرة، وإلى قربة من قربات الحضرة. فكما آتى لذي القرنين سببًا، ووفقه لاتباع الأسباب، وحصَّن باتباعها المقاصد الشريفة، آتى لكل رسول ونبي وولي ومسلم وفاسق ومنافق أسباب بلوغه إلى الرسالة والنبوة والولاية والإيمان والإسلام والفسق والنفاق والكفر، ووفقه لاتباع الأسباب؛ حتى يبلغ مقامه من القربة والجنة والنار. فكل الخلق قد بلغوا باتباع الأسباب التي آتاهم إلى مقاماتهم ودرجاتهم وقرباتهم وسقطاتهم ودركاتهم.

قال المصنف: "**فإذا دنا مجيء يوم القيامة**"[1702]. وقال قدس سره: "فَإِذا جاءَ وقت وعده بخروج يأجوج ومأجوج، أو بقيام الساعة بأن يشارف يوم القيامة"[1703]. وقال السمرقندي: "فإذا أُدني مجيء يوم القيامة وشارف أن يأتي"[1704]، أو "جاء وقت وعد ربي بخروج يأجوج ومأجوج"[1705].

فلعل المصنف جعل الوعد بمعنى الموعود، عبارة عن يوم القيامة، وحمل المجيء على المشارفة؛ لأن الجزاء إنما يقع عندها. وهو قدس سره أبقاه على مصدريته، وقدر الوقت؛ فوعده: إما وعده بالخروج أو وعده بالقيام. ولما كان وقوع الجزاء عند مشارفة القيام، حمل المجيء على المشارفة. والسمرقندي قلَّد المصنف في الوجه الأول، وقلَّده قدس سره في الثاني. فتأمل.

[1697] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 62/11.
[1698] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 293.
[1699] الكشاف للزمخشري، 2/ 748.
[1700] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294.
[1701] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 63.
[1702] الكشاف للزمخشري، 2/ 748.
[1703] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294.
[1704] لم أقف على هذه الجمل في تفسير السمرقندي. وقفت عليه في تفسير الكشاف. انظر: الكشاف للزمخشري، 2/ 748.
[1705] إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، 66/12.

وقال ابن الكمال: "والجملة الشرطية تفريع على ما قبله؛ يعني لما كان وجوده رحمة ينعدم عند انتهاء زمان الرحمة بانقضاء المستحقين لها"[1706]. ولذلك قال: "﴿جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾ أي: مدكوكًا مسوَّى بالأرض، على أنه مصدر بمعنى المفعول، [249/أ] أو إذا دكَّ"[1707].

وبالجملة مفعول ثانٍ لـ «جعل». "ولك أن تجعله حالًا على أن يكون جعل بمعنى خلق"[1708]. وقد يُرد بأنه بعيد عن السداد؛ "لأن السد إذ ذاك موجود مخلوق، ولا يُخلق المخلوق، ولكنه ينتقل من بعض هيئاته إلى هيئة أخرى"[1709]. "و [لك] أن تنصبه على المصدرية على تضمين «جعل» معنى «دكَّ»"[1710].

"وقرأ الكوفيون: «دَكَّاءَ» بالمدِّ أي: أرضًا مستوية"[1711]، أو "كأرض دكَّاء، أو كناقة دكَّاء، وإنما لزم التقدير؛ لأن الجبل مذكر"[1712]. فعلى الأول فيه حذف موصوف، وعلى الأخيرين حذف موصوف ومضاف. "وعن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «فُتِحَ اليومَ مِن رَدْمِ يَأْجُوجَ ومَأْجُوجَ مِثْلُ هذِه» وعَقَدَ بيده تِسْعِينَ"[1713]. وهذا من موضوعات الحساب، وهو أن تجعل رأس أصبعك السبابة في وسط الإبهام من باطنها، لكن لا يتبين لها إلا خلل يسير. "وعن رسول الله -عليه السلام-: «ليحجن البيت وليعتمرن بعد خروج يأجوج ومأجوج»"[1714].

وهذا آخر حكاية ذي القرنين ثم شرع سبحانه في بقية أخبارهم فقال:

﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ۖ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾

[الكهف، 99/18].

المستعار منه حركة الماء، والمستعار له اضطرابهم، وهما حدَّان. المعاني المذكورة ههنا دائرة على الجملة المحذوفة بعد إذ المعوَّض عنها بالتنوين. فـ «اليوم» بمعنى «الحين». فإن قُدرت بـ: «إذ جاء الوعد» بخروجهم وانتشارهم في الأرض، يكون المعنى: وجعلنا يأجوج ومأجوج يموجون في بعضٍ مزدحمين في البلاد، متسلطين على العباد. أو: وجعلنا بعض الناس يموجون في بعض مضطربين مختلطين فزعًا منهم. وإن قُدرت بـ: «إذ جاء وقت كمال السد وتمامه»، يكون المعنى: وجعلنا بعض يأجوج ومأجوج

[1706] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 327.
[1707] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294.
[1708] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 329/4.
[1709] البحر المحيط لأبي حايان، 228/7.
[1710] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 329/4.
[1711] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، / 294.
[1712] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 329/4.
[1713] صحيح البخاري، كتاب: الفتن، 48/9، رقم الحديث: 7059، حكمه: صحيح؛ صحيح مسلم، كتاب: الفتن، 165/8، رقم الحديث: 2880. حكمه: صحيح.
[1714] صحيح البخاري، كتاب: الحج، 149/2، رقم الحديث: 1593. حكمه: صحيح.

يموجون في بعض وراء السد؛ متعجبين من السد والمنع. وإن قُدرت بـ: «إذ جاء الوعد لقيام الساعة»» يكون المعنى: "وجعلنا بعض الخلق يموجون في بعض، فيضطربون ويختلطون، إنسهم وجنهم، حيارى"[1715]. "وحسنه القرطبي: بأنه تقدم ذكر القيامة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ﴾"[1716].

وأنت خبير بأن ذلك إذا فُسر الوعد بالقيامة. وأما إذا فُسر بخروجهم، فهو يُحسِّن ذلك القول، وأيَّده قدس سره بقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾.

وأنت خبير بأن تأييده به على تقدير أن يكون جملة حالية بتقدير «قد». فلعل ذكر التأييد دون الدلالة لعدم تعيُّن الحالية؛ إذ يحتمل العطف. لكن الظاهر المتبادر الحالية. واللائح من النظم وتعقيب التَّرك بجعل السد دكًّا هو المعنى الأول. وذكر حديث نفخ الصور وغيره لكون خروجهم من أشراط الساعة. وقال قدس سره: "ونفخ في الصور لقيام الساعة"[1717].

وقال ابن الكمال: "هذه النفخة نفخة الإنشاء، لا نفخة الإفناء؛ دلَّ على ذلك الفاء التَّعقيبيَّة في قوله: ﴿فَجَمَعْنَاهُمْ﴾ للحساب والجزاء"[1718]. وأنت خبير بأن قيام الساعة كما يُطلق على فناء العالم.

"والصور قرن من نور، يُجعل فيه الأرواح، وفيه من الثقب على عدد أرواح الخلائق"[1719]. روي: أنه كالبوق، "وأنه خُلق حين فُرغ من خلق السماوات والأرض. وإنَّ عظم دارة فيه كغلظ السماوات والأرض"[1720]. في حديث أبي هريرة: «والذي نفسي بيدِه إنَّ عظمَ دارةٍ فيه كعرضِ السماءِ والأرضِ»[1721]. "وروي: أن له رأسين: رأسًا بالمشرق ورأسًا بالمغرب"[1722].

"واختلف في عدد النفحات فقيل: ثلاثة: نفحة الفزع؛ لقوله: ﴿يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ **[النمل، 87/27]**، ونفخة الصعق، ونفخة البعث؛ لقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ **[الزمر، 68/39]**. وهذا اختيار ابن العربي. وقيل: هما نفختان: ونفخة الفزع هي نفخة الصعق؛ لأن الأمرين لازمان؛ فإنهم إذا فزعوا فزعًا ماتوا"[1723].

[1715] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294.
[1716] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 65.
[1717] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294.
[1718] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 328.
[1719] التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، 478/1.
[1720] التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، 485/1
[1721] التوضيح لشرح الجامع الصحيح، كتاب: الخصومات، 477/15.
[1722] التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، 486/1.
[1723] التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، 490/1.

"اتفقت الروايات على أن بين النفختين أربعين سنة، وذلك بعد أن يجمع الله ما تفرَّق من الأجساد في بطون السباع، وحيوانات الماء، وبطن الأرض، وما أصاب الميزان منها بالخرق، والمياه بالغرق، وما أبلته الشمس، وذرته الرياح. فإذا جمعها الله وأكمل كل بدن، ولم يبق إلا الأرواح في الصور، أمر إسرافيل، فأرسلها بنفخة من ثقب الصور، فرجع كل روح إلى جسده بإذن الله"[1724].

"وقد أنكر بعض أهل الزيغ أن يكون الصور قرنًا. قال أبو الهيثم[1725]: "فهو كمن ينكر العرش والميزان ونحوهما"[1726]، ويطلب لما ورد من جنسها تأويلات لا حاجة إليها؛ لأن جميع ذلك من الممكنات، وقد أخبرها الصادق.

﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾

[الكهف، 18/100-101].

"معنى عرض جهنم: إبرازها وكشفها للذين عموا عنها. وفي ذلك نوع من العقاب للكفار؛ لما يتداخلهم من الغم [249/ب] والفزع"[1727]. أشار بالتنكير إلى خروجه عن حد التعريف والبيان، "وذلك إذا أُتي بجهنم تقاد بسبعين ألف زمام يشد بكل زمام سبعون ألف ملك، لو تركت لأتت على كل بر وفاجر ﴿سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾"[1728]. تزفر زفرة لا تُبقى قطرة من دمع إلا بدرت، ثم تزفر الثانية فتقطع القلوب من أماكنها وتقطع اللهوات والحناجر"[1729]. والموصول في محل الجر بدل من الكافرين أو بيان أو نعت، أو النصب بإضمار أذم، أو الرفع بإضمار هُم.

وقال المصنف: "**﴿عَن ذِكْرِي﴾ عن آياتي التي ينظر إليها، فاذكر بالتعظيم. أو عن القرآن وتأمُّل معانيه وتبصُّرها، ونحوه ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾** [البقرة: 18/2]"[1730].

قالوا: "يريد أن الغطاء عن الذكر وهو غير مسموع غير ملائم؛ فجعل من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب. "وفيه أن من لم ينظر نظرًا يؤدي إلى ذكر التعظيم، كأنه لا نظر له ألبتة وهذا فائدة [التجوز].

[1724] التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، 213/1.

[1725] [أبو الهيثم الرازي] اشتهر أبو الهيثم بكنيته، وكان عالمًا بالعربية، عذب العبارة، دقيق النظر، وكان ورعًا، صاحب سنة، قال أبو الفضل المنذري: لازمت أبا الهيثم زمانًا، وكان بارعًا حافظًا، صحيح الأدب؛ عالمًا ورعًا، كثير الصلاة، صاحب سنة، ولم يكن ضنينًا بعلمه وأدبه، وقرأ عليه الكتبَ، وله مؤلفات منها: زيادات معاني القرآن للفراء، توفي سنة (226). انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص:118

[1726] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 20/7.

[1727] تفسير النيسابوري، 4/ 462.

[1728] الترغيب والترهيب -المنذري، 251/4.

[1729] تفسير ابن رجب الحنبلي، 40/2.

[1730] الكشاف للزمخشري، 2/ 749.

وذكر وجهًا ثانيًا: أنه القرآن. والأعين على هذا: أعين البصائر، ولهذا استُشهد بقوله: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ [البقرة: 18]"[1731].

ولقائل أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يحمل الأعين على هذا أيضًا على الإبصار، والغطاء عنه لائح، وكونه ذكرًا حقيقة؟ ولا يعين الحمل على البصائر، قوله: وتأمل معانيه؛ إذ يجوز أن يكون ذكره؛ لأن الناظر في القرآن ينبغي أن يتأمل معانيه. ولا ما استشهد به؛ لأن المراد هنالك أيضًا العمي عن إبصار الآيات.

فالحاصل: أن الآيات الغير المتلوة والمتلوة مما يُنظر إليها؛ فيذكر سبحانه وتعالى عندها. ولعله قدس سره نظر إلى ما قلنا؛ حيث قال: أي "عن الآيات التي ينظر إليها فاذكر بالتوحيد والتعظيم. ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ قال قدس سره: استماعًا لذكري وكلامي"[1732]. وقال سعد الثاني: "كلامي عطف تفسير لذكرى، لكن ينبغي أن يقال: المراد بالذكر المحذوف هنا معنى الآيات أيضًا بطريق المجاز، غايته أن تحقق الآيات في ضمن الكلام. أو يقال: ثم أريد بالآيات معنى الكلام المعجز مجازًا بعد المجاز. فلا يرد أن شرط الدليل اللفظي على الحذف أن يكون طبق المحذوف في المعنى. فلا يجوز: زيد ضارب وعمرو، أي: ضارب، وتريد بـ «ضارب» المحذوف معنى يخالف المذكور بأن يُقدَّر أحدهما بمعنى السفر والآخر بمعنى الإيلام"[1733].

وأنت خبير بأنه ليس عطفًا تفسيريًّا، بل تنبيهًا على عموم الذكر. وإنَّ جَعْل الذكر المحذوف بمعنى الآيات لا يلائم كونه متعلقَ السمع إلا أن يراد الآيات المتلوة. وعلى غيرها الذكر قرينة لذكر المحذوف بالنظر إلى ظاهره لا بالنظر إلى كونه عبارة عنها على الاستخدام، فلا يلزم ألا يكون المدلول على طبق الدال.

والمثال الذي ذكره ليس من هذا القبيل، بل فيه عدم الطبق من جميع الوجوه. ويجوز أن ينزل «سمعًا» منزلة اللازم، ولا يُقدَّر له متعلق خاص بخصوص بالسياق، فلا محذور. ثم إن ذلك "لإفراط صممهم عن الحق؛ فإن الأصم قد يستطيع السمع إذا صيح به، وهؤلاء كأنهم أُصمِتت مسامعهم بالكلية"[1734]. أي: جعلت مُصمَّمة لا جوف لها، فهو أبلغ من «وكانوا صمًا». "واحتجت أشاعرة بها على أن الاستطاعة مع الفعل؛ لأنهم لمَّا لم يسمعوا لم يستطيعوا. وأجيب بأن المراد من نفيها النفرة والاستثقال، لا عدم الاستطاعة"[1735].

[1731] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [216/أ].

[1732] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294

[1733] مخطوط حاشية سعدي جلبي (الفوائد البهية) على تفسير البيضاوي، الورقة: ب/154.

[1734] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294.

[1735] تفسير النيسابوري، 4/ 462.

﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ [الكهف، 102/18].

قال المصنف: "**هم الملائكة، يعني: أنهم لا يكونون لهم أولياء، كما حكى عنهم ﴿سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ﴾ [سبإ، 41/34]**"[1736]؛ "وذلك لأنه أنكر حسبان اتخاذهم أولياء، أي: اعتقاد الولاية فيهم، فدل على أنه غير مطابق لصدقه تعالى. واستشهد بقوله: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ﴾ **[الفرقان، 18/25]** دلالة على أنهم لهم أعداء لا الأولياء"[1737].

"وهذا [فحسب] معطوف على قوله: ﴿كَانَتْ﴾ و ﴿وَكَانُوا﴾؛ دلالةً على الحسبان الناشئ عن التَّعامي والتَّصامّ. وأدخل عليه همزة الإنكار؛ ذمًّا على ذمٍّ، وقطعًا له عن المعطوف عليهما لفظًا لا معنى؛ للإيذان بالاستقلال المؤكد للذم. كأنه قيل: لا يزيلون ما بهم من مرض الغشاوة والصمم، ويزيدون الحسبان المرتب عليهما. فقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من وضع الظاهر مقام الضمير زيادة للذم"[1738]. فعلى ما ذكر ﴿أَن يَتَّخِذُوا﴾ منزل منزلة مفعولي «حسب». "والحسبان لا يتعلق بمعاني المفردات، بل بمضامين الجمل"[1739]؛ "فاشتمال صلة ﴿أن﴾ على مسند ومسند إليه، ناب مناب المفعولين"[1740]. وجوَّز قدس سره أيضًا أن يكون من "حذف المفعول الثاني، كما يحذف الخبر للقرينة"[1741]. والتقدير: أفظنوا اتخاذهم الملائكة والمسيح أولياء من دوني نافعهم، أو لا أعذبهم.

وقيل: تحقير أن يراد من العباد الشياطين والأصنام، وهذا لا يلائم الإضافة اللائح منها التشريف. ولا يتأتَّى المعنى حينئذٍ إلا على حذف المفعول الثاني [250/أ] كما لا يخفى.

﴿مِن دُونِي﴾ يحتمل أن يكون بمعنى «فوق»، وأن يكون بمعنى «غير». "وقرئ: أفحسب الذين كفروا، أي: أيحسبهم أن يتخذوهم أولياء، على الابتداء والخبر. أو على الفعل والفاعل؛ لأن اسم الفاعل إذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل، كقولك: أقائم الزيدان"[1742].

[1736] الكشاف للزمخشري، 2/ 749.
[1737] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [216/أ].
[1738] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [216/أ].
[1739] تفسير أبي السعود، 7/ 29.
[1740] تفسير ابن كمال باشا، 8/ 73.
[1741] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294.
[1742] الكشاف للزمخشري، 2/ 749.

قال أبو حيان[1743]: "والذي يظهر أن هذا الإعراب لا يجوز؛ لأن «حسب» ليس باسم فاعل فيعمل. ولا يلزم من تفسير شيء بشيء أن يجري عليه جميع أحكامه. وقد ذكر سيبويه أشياء من الصفات التي تجري مجرى الأسماء، وأن الوجه فيها الرفع، ثم قال: وذلك: مررت برجل خير منه أبوه، ومررت برجل سواء عليه الخير والشر، ومررت برجل أب له صاحبه، ومررت برجل حسبك من رجل، ومررت برجل أيما رجل هو. ثم قال: ولا يبعُد أن يُرفع به الظاهر؛ فقد أجازوا في «مررت برجل أبي عشرة أبوه» ارتفاع أبوه بـ «أبي عشرة»؛ لأنه في معنى والد عشرة"[1744]. ثم إن مثل ما ذُكر أولًا: بـ «أقائم الزيدان» دون «أقائم زيد»؛ ليُعين عمل اسم الفاعل في الظاهر بعده.

قال المصنف: "**وهي قراءة جديدة محكمة**"[1745]؛ وذلك لأنها ظاهره الوجه "دلالة على غاية الذم؛ لأنه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب، وما يكتفون به سائر العقائد والفضائل التي لا بد منها للفائز في ذلك اليوم"[1746].

"والنزل: ما يقام للنزيل وهو الضيف"[1747]. وفيه تحكم بهم وتنبيه على أن لهم وراءها من العذاب ما سيحقرونه؛ "فإن إكرام الضيف يكون أعلى حالًا بمراتب من نزله"[1748]؛ وذلك لأن لهم بعد دخولها من العذاب ما لا يوصف: أكلًا، وشربًا، ولباسًا، وفراشًا، وعذابًا كالضروب والكلمات القهرية، لا سيما نار الانقطاع. نعوذ بالله.

ووضع ﴿الكافرين﴾ موضع الضمير إظهارًا للغضب عليهم، ودلالة على أن إعداد جهنم نُزُلًا لهم لكفرهم. وأما الدلالة على أن مثل ذلك الحسبان لذلك فقد فُهم من الأول. وقيل: النزول: المثوى، فعلى هذا اسم موضع النزول. فعلى الوجهين نصبه على أنه مفعول به؛ لأن ﴿أَعْتَدْنَا﴾ بمعنى صيرنا. و ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ حال منه، وهو في الأصل صفة له، أو من صلة ﴿أَعْتَدْنَا﴾. وقيل: "«النزل» جمع نازل، كشارف وشرف"[1749]؛ فيكون على هذا حالًا.

[1743] أَبُو حَيَّان النَّحْوي (٦٥٤ - ٧٤٥ هـ = ١٢٥٦ - ١٣٤٤ م) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حَيَّان الغرناطي الأندلسي الجياني، النِّفْزي، أثير الدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. ولد في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى مالقة. وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة. وتوفي فيها، بعد أن كف بصره. واشتهرت تصانيفه في حياته وقرئت عليه. من كتبه (البحر المحيط) في تفسير القرآن، ثماني مجلدات و(النهر) اختصر به البحر المحيط، و(مجاني العصر) في تراجم رجال عصره.

[1744] البحر المحيط لأبي حايان، 7/ 230.

[1745] الكشاف للزمخشري، 2/ 749.

[1746] تفسير الألوسي، 8/ 367.

[1747] الكشاف للزمخشري، 2/ 749.

[1748] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 6/ 137.

[1749] غرائب التفسير وعجائب التأويل، 1043/2.

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾

[الكهف، 18/103-104].

قال قدس سره: "نصب على التمييز، وجمع؛ لأنه من أسماء الفاعلين أو لتنوع أعمالهم"[1750]، أي: لأنه تميز الأخسرين بمعنى الخاسرين، كقولك: «الله أكبر» بمعنى الكبير. يعني: أن اسم الجنس وإن كان يتناول آحاده آحاد مدلوله إلا أنه لا يدل على اختلاف فاعله، ولا على تنوع مدلوله؛ فجمع العمل لَيَدلَّ على أحد الأمرين. وقيل: "جمع لرفع اللبس؛ إذ لو أفرد لَظُنَّ أنهم مشتركون في عمل واحد"[1751]. يقال: "ضل الشيء يضل ضلالًا، [أي:] ضاع وهلك. والاسم الضُلُّ بالضم"[1752]، أي: ضاع وبطل.

قال المصنف: "**وهم الرهبان. عن عليٍّ كقوله: ﴿عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ﴾ [الغاشية، 3/88]. وعن عليٍّ: أن ابن الكوَّاء سأله عنهم؟ فقال: منهم أهل حروراء**"[1753]. فقوله: «كقوله عاملة» هذا على القول الذي ذكره هنالك أنهم أصحاب الصوامع. "ومعناه: أنها خشعت لله، عملت ونصبت في أعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب"[1754]. وقد ذكر سواه ثلاثة أقوال هنالك، "وقوله: «فقال منهم أهل حروراء»» هو تعريض بابن الكوَّاء السائل؛ لأنه كان أيضًا من الخوارج، وكانوا أمروه ليحاجَّ عليًّا [رضي الله عنه]. وإنما نُسبوا إلى هذه القرية، وهي من قرى الكوفة؛ لأن أول مجمعهم فيها"[1755].

وقال القرطبي: "فيه دلالة على أن من الناس من يعمل العمل وهو يظنُّ أنه محسن، وقد حبط سعيه. والذي يوجب إحباط السعي إما: فساد الاعتقاد أو المراءاة، والمراد ههنا: الكفر. روى البخاري عن مصعب قال: سألت أبي: عنها [أي: قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالًا] أَهُم الحرورية؟ قال: لا، هم اليهود والنصارى. أما اليهود فكذبوا محمدًا -صلى الله عليه وسلم-، وأما النصارى فكفروا بالجنة، وقالوا: لا طعام فيها ولا شراب. والحرورية الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه. وكان سعد يسميهم الفاسقين. والآية معناها التوبيخ، أي: قل لهؤلاء الذين عبدوا غيري: يخيب سعيهم وآمالهم غدًا، فهم الأخسرون، وهم ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾. وقال ابن عباس: يريد كفار أهل مكة"[1756]. فما روي عن علي: أنهم الحرورية أو الرهبان يدفعه قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾، "وليس هذه الطوائف ممن يكفر بلقاء الله

[1750] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294.

[1751] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 4/331.

[1752] الصحاح للجوهري، 5/1748.

[1753] الكشاف للزمخشري، 2/ 749.

[1754] الكشاف للزمخشري، 4/ 742.

[1755] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [216/أ].

[1756] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 66.

والبعث والنشر، وإنما هذه صفة مشركي عبدة الأوثان. وَعَلِيٌّ وَسَعْدٌ ذكرا أقوامًا أخذوا بِحَظِّهِمْ من صدور الآية"[1757].

وقال سعد الثاني: "وهذا عجيب؛ لظهور أن الرهبان ليسوا بمؤمنين بالبعث على ما هو عليه. ثم يجوز أن يكون "من" في كلام عليٍّ اتصالية لا تبعيضية، وإلَّا يلزم أن يكون الكلام الاتصال من كل وجه، ويجوز أن يكون الخوارج عنده كفرة غير مؤمنين بالبعث على ما هو عليه"[1758]. ثم إن الموصولة [250/ب] في محل الرفع على هم الذين ضل سعيهم؛ لأنه جواب عن السؤال، أو النصب على الذم، أو الجر على البدل أو على الوصف.

"﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾؛ لعجبهم واعتقادهم أنهم على الحق"[1759]. وفيه ما سُمِّي في البديع: تجنيس التصحيف والخط، وهذا من أحسنه.

"وقال البُحتريُّ[1760]:

ولَمْ يَكُنِ المُغْتَرُّ بالله إذْ سَرَى... ليُعْجِزَ والمُعْتَزُّ بالله طَالِبُهْ[1761]

فالأول: من الغُرورِ، والثاني: من العزِّ. ومن أحسن ما جاء في تجنيس التصحيف قوله:

سَقَيْنَنِي ربِّي وغَنَّيْنَنِي ... بُحْتُ بِحُبِّي حينَ بِنَّ الخُرُدْ

وتصحيفه بنحو:

شَقَّيْتَنِي ربِّي وعَنَّيْتَنِي... بِحُبِّ يَحْيَى خَتنِ ابنِ الجُرُدْ

وفي بعض رسائل الفصحاء: قَبَّلَ قَبْلَ نَداكَ ثَرَاكَ، عَبْدٌ عِنْدَ رَجَاكَ رَجَاكَ، آمِلٌ أَمَّكَ"[1762].

وقال عارف: هم الذين يُبطلون معروفهم في الدنيا مع أهلها بالمنة وطلب الشكر عليه، ويبطلون طاعتهم بالرياء.

[1757] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 11/ 66.

[1758] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) /الفوائد البهية، سعدي جلبي، الورقة: 155/أ.

[1759] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 330.

[1760] البُحْتُري (٢٠٦ - ٢٨٤ هـ = ٨٢١ - ٨٩٨ م) الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي، أبو عبادة البحتري: شاعر كبير، يقال لشعره "سلاسل الذهب". وهو أحد الثلاثة الذين كانوا أشعر أبناء عصرهم: المتنبي، وأبو تمام، والبحتري. قيل لأبي العلاء المعري: أي الثلاثة أشعر؟ فقال: المتنبي وأبو تمام حكيمان، وإنما الشاعر البحتري. ولد بمنبج (بين حلب والفرات)، ورحل إلى العراق، فاتصل بجماعة من الخلفاء أولهم المتوكل العباسي، ثم عاد إلى الشام، وتوفي بمنبج. له "ديوان شعر" وكتاب "الحماسة". كتاب الأعلام للزركلي، 121/8.

[1761] من بحر الطويل، قافية الباء (ب) وهي من قصيدة البحتريُّ، ديوان البحتريُّ، 215/1.

[1762] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 553/7-554.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾

[الكهف، 18/105-106].

"بدلائله المنصوبة على التوحيد والنبوة أو القرآن، وبالبعث على ما هو عليه"[1763]؛ فإن مِن الكفرة مَن يؤمن به، لكن لا على وجه، مثل قولهم: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ **[البقرة، 111/2]**. أو بلقاء عذابه أو برؤيته. يقول: «لقيته» أي: رأيته. "فإن قيل: عبارة عن الوصول ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ **[القمر، 12/54]**. وهو في حق الله محال؛ فيُحمل على لقاء ثوابه. قلنا: فيه إضمار. والحمل على المجاز المتعارف مشهور"[1764].

"﴿فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ بكفرهم، فلا يثابون عليها"[1765]. وقيل: ولا يُخفَّف عنهم العذاب بها. عطف على ﴿كفروا﴾، أو خبر ﴿أولئك﴾، والفاء لِمَا في الكلام من الإبهام؛ فالموصول صفة ﴿أولئك﴾.

﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ﴾ فيزدري بهم، ولا يكون لهم عندنا وزن ومقدار، أو لا يُقام لهم ميزان. قال المصنف: "**لأنه يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين**"[1766]. وقال قدس سره: "لانحباط أعمالهم"[1767].

وعن أبي سعيد الخدري: "يَأْتِي أُنَاسٌ بِأَعْمَالٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هِيَ عِنْدَهُمْ فِي الْعِظَمِ كَجِبَالِ تِهَامَةَ، فَإِذَا وَزَنُوهَا لَمْ تَزِنْ شَيْئًا"[1768]. "يقال: وزن الشيء: قاسه، ووزُن الشيء بالضم أي: ثقل. ومنه قولهم: الصكوك وازنة. ودينار وازن، أي: تام العيار. وفي عكسه دينار شاف. والمعنى الأخير يناسب قوله: ولا يكون عندنا وزن. وأما قوله: «لم يزن شيئًا» فمعناه: لم يغلب شيئًا، وإن حقر في الوزن مع تلك الأجرام الثقال"[1769].

[1763] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 330.

[1764] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 12/573.

[1765] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 294.

[1766] الكشاف للزمخشري، 2/ 749.

[1767] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 295.

[1768] لم أقف هذا الحديث إلا في كتب التفسير. انظر: الكشاف للزمخشري، 2/ 749؛ تفسير البغوي طيبة، 5/211؛ البحر المحيط لأبي حايان، 7/231.

[1769] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [216/أ].

وقال ابن الكمال: "ووجه الثاني أن على الأول حقه أن يعطف بالواو عطفَ أحدِ الفرعين على الآخر؛ لأنَّ منشأ الازدراء بهم كفرُهم [بآيات الله تعالى ولقائه]، لا حبوطُ أعمالهم"[1770].

وأنت خبير بأنه لا مانع أن يكون منشأه ذلك؛ فإنهم لو لم يحبط أعمالهم لاستحقوا الاعتبار لا الاستحقار. وقرئ: «فلا يقيم» أي: ربهم، أي: فلا يقوم وزن. كأنه توهم أن «يقوم» متعدٍّ. وأحسن منه أن فاعل «يقوم» صنيعهم، و ﴿وَزْنًا﴾ حال أو تمييز.

قال المصنف: "**جهنم عطف بيان لجزائهم**"[1771]. فقيل: فالمشار إليه: جزاؤهم، كما حقق في ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾. وفيه بحث؛ لأنه لا يحسن أن يقال: ذلك جهنم. وهذا ساقط؛ لأن المعنى: ذلك المجرى به هو جهنم، وهو صحيح. وزل عنه أن مثل هذا الكلام إنما يتمشى في البدل عند بعضهم. وفيه أيضًا ما فيه.

وقال قدس سره: "أي: الأمر ذلك. و ﴿جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ جملة مبينة له، أو ذلك مبتدأ والجملة خبره والعائد محذوف، أي: جزاءهم به، أو جزاؤهم بدله، وجهنم خبره"[1772]؛ "فالهاء في «به» يعود على «ذلك» والإشارة إلى عدم إقامة الوزن"[1773]. "وفيه حذف من غير مسوغ إلا بالتكلُّف؛ فإن العائد على المبتدأ إذا كان مجرورًا لا يُحذف إلا إذا جُرَّ بحرف تبعيض أو ظرفية، أو يَجُرُّ عائدًا جُرَّ قبله بحرف جُرَّ به المحذوف، كقوله: أَصِخْ فالذي تُدْعَى به أنت مُفْلِحٌ، أي: مفلح به، لكن في المعنى جودة"[1774].

ووجه البدلية: أنه تعالى لما بيَّن سوء صنيعهم بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، وفرع عليه قوله: ﴿فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ انتقل الذهن إلى معنى الجزاء؛ فأشير إليه بذلك، وجعل جزاؤهم بدلًا منه. وهذا التحقيق نافع أيضًا في الوجه الذي ذكره المصنف. أو "ذٰلِكَ" بمعنى الذي، وجزائهم خبر محذوف، والجملة صلة، وجهنم خبر. أو "ذٰلِكَ" نصب بما يدل عليه جزاؤهم، أي: يجزيهم ذلك الذي ذكرنا من حبوط الأعمال وخسة الأقدار. ثم ابتدأ بقوله: ﴿جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا﴾ خبر بعد خبر، أو خبر محذوف، أي: ذلك سببه، لا من صلة جزاءهم، للفصل من المصدر ومعموله بالخبر.

﴿هُزُوًا﴾ مفعول ثانٍ لـ ﴿اتخذ﴾، وهو خبر عن الجماعة بالمصدر. فيُؤَوَّل: "مكان هزو أو أهل هزو، أو مهزوًّا بنا، أو الهزو نفسه؛ لفرط الاستهزاء"[1775]. والهزء: السخرية.

[1770] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 331.

[1771] الكشاف للزمخشري، 2/ 750.

[1772] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 295.

[1773] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 555/7.

[1774] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 555/7.

[1775] الكشاف للزمخشري، 1/ 148.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾

[الكهف، 18/107-108].

أي: جمعوا ما يتعلق بكمال القوة النظرية والعملية، واستمروا [251/أ] عليه. إرداف الوعيد بالوعد على عادته تعالى كانت لهم في حكم الله وغيره. "واختلف في الفردوس: عربي أو عجمي أو فارسي أو سرياني. ولم يسمع في العرب إلا في بيت حسَّان[1776]":

أنَّ ثواب الله كلُّ موحِّد ...جنان من الفردوس فيها يخلَّد[1777]

ولا يصح؛ لأنه سمع في شعر أمية بن أبي الصلت[1778]:

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها ...الفراديس ثم الفوم والبصل[1779]

ويقال: كَرْم مُفَرْدَسٌ، وإضافة جنات إليه للتبيين. وقيل: "هي الجنة الملتفة الأشجار، والأغلب عليها أن يكون من العنب؛ إذ التي تنبت ضروبًا من النبات، أو التي من الكرم خاصة"[1780]. "وعنه -عليه السلام-: هي أوسط الجنة وأعلى الجنة"[1781]. فقيل: دل على أن السماوات كريَّة، فإن الأوسط لا يكون أعلى إلا إذا كان كريًّا؛ فإن الجنة فوق السماوات تحت العرش. وقيل: أراد بأحدهما الحسي وبالآخر المعنوي. وقيل: يحتمل أن يكونا حِسيين؛ لأن كونهما أزين مما يحس به.

[1776] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 559/7. حَسَّان بن ثابِت (٠٠٠ - ٥٤ هـ = ٠٠٠ - ٦٧٤ م) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد: الصحابي، شاعر النبي -صلى الله عليه وسلم- وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام. عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام. وكان من سكان المدينة. واشتهرت مدائحه في الغسانيين، وملوك الحيرة، قبل الإسلام، وعمي قبيل وفاته. لم يشهد مع النبي -صلَّى الله عليه وسلم- مشهدًا، لِعلة أصابته. وكانت له ناصية يسدلها بين عينيه. وكان يضرب بلسانه روثة أنفه من طوله، توفي في المدينة. الأعلام للزركلي، 175/2.

[1777] من بحر الطويل، قافية الدال (د) وهي من قصيدة حسان بن ثابت الأنصاري، ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ص/93.

[1778] ابن أَبي الصَّلْت (٠٠٠ - ٥ هـ = ٠٠٠ - ٦٢٦ م) أمية بن عبد الله أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي: شاعر جاهلي حكيم، من أهل الطائف. قدم دمشق قبل الإسلام. وكان مطلعًا على الكتب القديمة، يلبس المسوح تعبدًا. وهو ممن حرموا على أنفسهم الخمر ونبذوا عبادة الأوثان في الجاهلية. ورحل إلى البحرين فأقام ثماني سنين ظهر في أثنائها الإسلام، وعاد إلى الطائف، فسأل عن خبر محمد بن عبد الله -صلَّى الله عليه وسلم- فقيل له: يزعم أنه نبي. فخرج حتى قدم عليه بمكة وسمع منه آيات من القرآن، وانصرف عنه، فتبعته قريش تسأله عن رأيه فيه، فقال: أشهد أنه على الحق، قالوا: فهل تتبعه؟ فقال: حتى انظر في أمره. وخرج إلى الشام. وهاجر رسول الله إلى المدينة، وحدثت وقعة بدر، وعاد أمية من الشام، يريد الإسلام، فعلم بمقتل أهل بدر وفيهم ابنا خال له، فامتنع. وأقام في الطائف إلى أن مات. أخباره كثيرة، وشعره من الطبقة الأولى، وعلماء اللغة لا يحتجون به لورود ألفاظ فيه لا تعرفها العرب. وهو أول من جعل في أول الكتب: باسمك اللهم. فكتبتها قريش. الأعلام للزركلي، 23/2.

[1779] بحر البسيط، قافية اللام (ل)، وهي من قصيدة أمية بن أبي الصلت، ديوان أمية بن أبي الصلت، ص/98.

[1780] تفسير أبي السعود، 250/5.

[1781] صحيح البخاري، كتاب التوحيد، 125/9، رقم الحديث: 7423.

وأنت خبير بأن مراد من حمل أحدهما على الحسي والآخر على المعنوي التوفيق بين كونها أوسط وأعلى، وفي جعله معنويًا لأجل هذا التطبيق لا ينافي كونه حسيًا بالمعنى الذي ذكره.

والنزل: إمَّا جمع نازل، كقول الأعشى[1782]: أَوْ تَنْزِلُونَ فَإِنَّا مَعْشَرٌ نُزُلُ[1783]. فعلى هذا: "﴿لهم﴾ خبر كان و ﴿نزلًا﴾ حال من الضمير في ﴿لهم﴾، أي: استقرت لهم نازلين فيها"[1784]. أو اسم مكان النزول، فحينئذٍ هو خبر كان، و«لهم» حال منه، أو على البيان، أو متعلق لـ «كان» على قول من جوزه. أو حال من ﴿جنات﴾، أي: ذوات نُزل، والخبر الجار. أو ما يعد للضيف، فحينئذٍ يحتمل أن يكون الخبر، فيقدَّر المضاف في الاسم، أي: كانت لهم ثمة جنات الفردوس نزلًا، ولهم على ما مر. وأن يكون حالًا والخبر الجار، ولا حاجة إلى تقدير الخلود في كون ﴿خالدين﴾ حالًا؛ إذ الخلود فيها حاصل لهم أيضًا في حكم الله ووعده.

قيل: "[قوله: عز وجل :خَالِدِينَ فِيهَا] حال، إما من الضمير المجرور في ﴿لهم﴾، أو من المنوي في ﴿نُزُلًا﴾ على كونه جمع نازل"[1785]. وإن لم يكن جمعًا؛ فجنات الفردوس إذا كانت نزلًا لهم، والإكرام التام يكون وراء ذلك، وليس إلا الروية.

﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ قال المصنف: "**إذ لا مزيد عليها؛ حتى ينازعهم أنفسهم إلى أجمع لأغراضهم وأمانيهم. وهذه غاية الوصف؛ لأن الإنسان في الدنيا في أي نعيم كان، فهو طامح الطرف إلى أرفع منه. ويجوز أن يراد نفى التحوُّل وتأكيد الخلود**"[1786].

فقوله: «إذ لا مزيد عليها»، فيه أن مراتب الجنة متفاوتة، لكن لا يبغي أحد درجة أخرى فوق درجته؛ لما خلق الله فيه المحنة لدرجته والقناعة بها، وإلا لحصلت لهم؛ لأن لهم فيها ما تشتهيه أنفسهم. وذلك يجر إلى حصول درجات الأنبياء؛ فوجدان الأطيب لا يستلزم طلبه، وإن عدم طلب التحول لا يدل على أنه لا مزيد عليه. فلعل الأَولى أن يجعل الكلام كناية عن كونها على أعلى المنازل فلا يحتاج إلى جميع ذلك.

[1782] الأَعْشَى (٠٠٠ - ٧ هـ = ٠٠٠ - ٦٢٩ م) ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له: أعشى بكر بن وائل، والأعشى الكبير: من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات. كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس، غزير الشِّعر، يسلك فيه كل مسلك، وليس أحد ممن عرف قبله أكثر شعرًا منه. وكان يغنِّي بشعره، فسمي (صنَّاجة العرب). عاش عمرًا طويلًا، وأدرك الإسلام ولم يسلم. ولقب بالأعشى لضعف بصره. وعمي في أواخر عمره. مولده ووفاته في قرية (منفوحة) باليمامة قرب مدينة (الرياض) وفيها داره، وبها قبره. الأعلام للزركلي، 341/7.

[1783] بحر البسيط، قافية اللام (ل)، وهي من قصيدة الأعشى، ديوان الأعشى، ص/168.

[1784] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 333/4.

[1785] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 333/4.

[1786] الكشاف للزمخشري، 2/ 750.

قوله: «ويجوز أن يراد نفي التحول»» فعلى ما ذكره أوَّلًا يراد المدح والتحسين. لكن لا يخفى عليك أنه لا يخلو عن تأكيد الخلود. ومعنى ثم على هذا يراد لا تحوُّل فيطلب، كقوله: "وَلَا تَرَى الضَّبَّ بِهَا يَنْجَحِرْ"[1787].

وقال ابن الكمال في تعليل تأكيد الخلود: "لأنهم إذا لم يريدوا الانتقال عنها لا يُنْقَلون؛ لعدم الإكراه فيها"[1788]. قال سعد الثاني: "الإكراه: الإجبار على ما يكره، وعدم الطلب لا يستلزم الإكراه للواسطة بينهما"[1789]. وأنت خبير بأن عدم طلب الانتقال كراهية؛ لأنه أثر الرضاء.

﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾

[الكهف، 109/18].

"لما ذكر أنواع الدلائل والبينات وشرح أقاصيص سُئل عنها، نبه على كمال حال القرآن"[1790]. وقيل: "وجه النظم أن المخالفين لمَّا اقترحوا على رسول الله أن يبدل آية مكان آية، قيل له: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾، أي: دعهم في هذياناتهم، واشتغل بالتلاوة ودُم عليها؛ فإنه لا يقدر على تبديل كلمات ربك إلا هو. ثم كشف بعد ذلك من قوله ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ إلى قوله ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ عن نبذه من أسرار عجيبة محتجبة وراء أستار الغيب، ثم عقبها بقوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ﴾ يعنى قل لهم: لو كان البحر مدادًا لهذا الجنس من الكلمات التامات، لنفد البحر قبل نفادها، فكيف أبدِّلها من تلقاء نفسي؟ وأنا بشر مثلكم إلا أني خُصِّصتُ بتلقي الوحي ورتبة الرسالة"[1791].

وفي قول المصنف: "**ولو جئنا بمثله مددًا لنفد أيضًا. والكلمات غير نافدة**"[1792]؛ إشعار بأن "﴿قَبْلَ أَن تَنفَدَ﴾ ليس للدلالة على أن ثمة نفادًا في الجملة محققًا أو مقدرًا، بل معناه: لنفد البحر وهي باقية، وعدل إلى المنزل للمزاوجة. وإن ما لا ينفد عند العقول العامة ينفد دون نفادها، وكل ما فرضت من المدد فكذلك، والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مددًا، [251/ب] وهذا أبلغ من وجه من قوله: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾، وذلك من وجه آخر، وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة، ولم يُرد تخصيص العدة. ثم فيه زيادة تصوير؛ لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة أبحر"[1793].

[1787] بحر السريع، قافية الراء (ر)، وهي من قصيدة عمرو بن أحمر الباهلي، ديوان عمرو بن أحمر الباهلي، ص/67.

[1788] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 332.

[1789] انظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي، (الفوائد البهية)، الورقة: أ/155.

[1790] تفسير النيسابوري، 463/4.

[1791] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 556/9.

[1792] تفسير الكشاف، ومعه الانتصاف ومشاهد الإنصاف والكافي الشاف للزمخشري، (2/ 750).

[1793] مخطوط كشف الكشاف للقزويني، [ب/216].

وبعبارة أخرى: القبلية والبعدية متضايفان، وهما متكافئان في الوجود ذهنًا وخارجًا؛ ففي نفاده قبل نفادها نفادها أيضًا، وإلا لبطل التكافؤ. وهذا إذا حُمل قبل على حقيقتها، والحال أنه مجاز عن وجود نفاده دون تحقق نفادها.

"﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾؛ لأن مجموع المتناهيين منتهاه، بل مجموع ما يدخل من الأجسام لا يكون إلا متناهيًا للدليل على تناهي الأبعاد"[1794]. فقوله: "بل مجموع ما يدخل في الوجوه"[1795] يعني على سبيل الاجتماع؛ فإن أدلة تناهي الأبعاد لا تجري إلا فيه. وقال: "بل مجموع ما دخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع منتهاه ببرهان التطبيق لكان أولى وأشمل"[1796]. وقال السمرقندي: "ولو جئنا [بمثله مددا] ما نفدت. قال: وهو أحسن لكونه أوقف بقوله: ولو أن ما في البحر الآية"[1797]. وأدل على تحقق نفاذ البحر وعدم نفادها صريحًا.

وقيل: "الإنصاف أن نفاد شيء قبل نفاد آخر لا يدل على نفاده، ولا على عدم نفاده، فلا دليل في الآية على أحد النقيضين، بل المستفاد منها كثرتها بحيث لا تضبطها عقول البشر. ولكن الحق أنها لا تتناهى؛ لأنها طابعة لمعلوماتها، وهي غير متناهية بالبرهان"[1798].

قالت الأشاعرة: كلام الله واحد. واعترض عليه بالآية؛ فإنها صريح في إثبات كلمات. وأجيب بأن المراد منها متعلقات علمه.

وزعم الجبائي: "إن القبلية يدل على النفاد في الجملة، وما ثبت عدمه امتنع قدمه"[1799]. فقد عرفت الجواب عنه. وأجاب بعضهم: "بأن المراد الألفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية"[1800].

﴿مَدَدًا﴾ تمييز، وذلك لجواز دخول «مِن» عليه. ويجوز أن ينتصب على الحال من الضمير في «مثله» العائد إلى البحر، كقولك: جئتك لو توعدنا لك. أو "على المصدر على المعنى؛ لأن «جئنا» هنا بمعنى «أمددنا»، كأنه قيل: ولو أمددناه به إمدادًا، فالمدد اسم واقع بمعنى الإمداد"[1801].

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾

[1794] تفسير أبي السعود، 251/5.
[1795] أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي، 3/ 295.
[1796] حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي للخفاجي، 6/ 139.
[1797] مخطوطة تفسير السمرقندي لوحة،57أ.
[1798] تفسير النيسابوري، 464/4.
[1799] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 578/12.
[1800] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 578/12.
[1801] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 334/4.

[الكهف، 110/18].

"أمر نبيه أن يسلك سبيل التواضع، وهو أن حاله مقصور على البشرية لا يتخطاها إلى الملكية، إلا أنه امتاز ببعث الإيحاء إليه وكفى به مباينة"[1802]، فلا يَدعِي الإحاطة على كلماته، بل بعضها سببه. "**﴿يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾** في موضع رفع صفة مميزة لـ ﴿بَشَرٌ﴾، وفتحت **﴿أَنَّ﴾**؛ لقيامها مقام الفاعل، وهي في تأويل المصدر، ودخول **﴿ما﴾** الكافة عليها لا يمنعها من ذلك حكمًا، وإن منعها لفظًا"[1803].

"وفي تخصيص هذا الوحي بالذكر تنبيه على الاستدلال به على صدقه؛ فإن من علامات صدق مدعي النبوة أن يدعو إلى التوحيد"[1804]. وحثٌّ لهم عليه أنهم عبدوا الأصنام، وقالوا: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ **[التوبة، 30/9]** ونحو ذلك. ثم دعا إلى العمل الصالح المقترن بالإخلاص.

قال المصنف: "**وقد فسرنا اللقاء**"[1805]. أراد به تفسيره في العنكبوت في قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ﴾ **[العنكبوت، 5/29]** بقوله: "«لقاء الله» مثل للوصول إلى العاقبة من تلقِّي ملك الموت والبعث والحساب والجزاء. مُثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده"[1806]. إلى آخر ما ذكره هناك. ثم ذلك نتيجة تمهيد أن معنى ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ﴾ "من كان يأمل تلك الحال، وأن يلقى فيها الكرامة من الله والبشرى"[1807]، ولا ييأس بأنه يأتي ذكره فيما بعد، فقد سبق نظيره.

وقال ابن الكمال: "الرَّجاء: توقُّع الخير في المستقبل، وهو الطَّمع أيضًا، لكنَّه يُستعمل في الأمور المحمودة. وفرّق بين الرَّجاء والاغترار: بأنَّ الرَّجاء يكون لمن مهَّد أسباب المرجوِّ، والاغترار لمن أخلَّ بها. والمراد من لقاء الله تعالى: كرامتُه، وتقدير المضاف على أن يكون الكلام: (حُسْنَ لقاء ربِّه) لا يغني عن هذا التَّجوُّز، وهذا يغني عنه"[1808]. وقيل: من خاف سوء لقائه. قال في الأساس: "ومن المجاز استعمال الرجاء في معنى الخوف والاكتراث"[1809].

[1802] تفسير النيسابوري، 4/ 464.
[1803] الفريد في إعراب القرآن المجيد للهمذاني، 335/4.
[1804] تفسير النيسابوري، 4/ 464.
[1805] الكشاف للزمخشري، 2/ 750.
[1806] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 16/ 357.
[1807] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 12/ 357.
[1808] تفسير ابن كمال باشا، 6/ 335.
[1809] أساس البلاغة للزمخشري، 1/ 342.

"وقال محيي السنة[1810]: الرجاء يكون بمعنى الخوف والأمل جميعا"[1811]. قال:

وَلَا كُلُّ مَا تَرْجُو مِنَ الْخَيْرِ كَائِنٌ ... وَلَا كُلُّ مَا تَرْجُو مِنَ الشَّرِّ وَاقِعُ[1812]

والقول إنه يأمل رؤية ربه، وقد أشار إليها في قوله: ﴿كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾. في قوله: ﴿كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾. وقوله: ﴿لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾. لا يقال لذلك الرجاء مما يرتضيه الله. ثم نُهي عن الإشراك في العبادة، وألا يُرائي بعمله، ولا يبتغي به إلا وجه ربه. [252/أ]

"قال جندب بن زهير لرسول الله -صلى الله عليه وسلم-: إنّي أعمل العمل لله تعالى، فإذا اطَّلع عليه أحدٌ سرَّني؟ فقال: «إن الله لا يقبل ما شُوْرِكَ فيه». وروي أنه قال: لك أجران، أجر السر وأجر العلانية"[1813]. فالأُولى محمولة على قصد الرياء، وهو مقام المبتدئين، والثانية على قصد الاقتداء به، وهو مقام المنتهين.

"وعنه -عليه السلام- قال: «ألا أدلكم على سورة شيَّعها سبعون ألف ملك، حين نزلت ملأت عظمتها ما بين السماء والأرض»؟ قالوا: بلى. قال: «سورة مَن قرأها يوم الجمعة غفر الله لهُ إلى الجمعة الأُخرى، وزيادة ثلاثة أيَّام، وأعطي نورًا يبلغ السماء، ووُقِيَ فتنة الدجّال»"[1814]. "وعن ابن عباس أنه قال له رجل: إني أضمر أن أقوم ساعة من الليل فيغلبني النوم، فقال: «إذا أردت أن تقوم أية ساعة شئت من الليل فاقرأ إذا أخذت مضجعك: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ الآية يوقظك متى شئتَ»"[1815].

والحمد لله على ختم سورة الكهف.

[1810] البَغَوي (٤٣٦ - ٥١٠ هـ = ١٠٤٤ - ١١١٧ م) الحسين بن مسعود بن محمد، الفرّاء، أو ابن الفَرَّاء، أبو محمد، ويلقب بمحيي السُّنَّة، البغوي: فقيه، محدث، مفسر. نسبته إلى (بَغَا) من قرى خراسان، بين هراة ومرو. له (التهذيب) في فقه الشافعية، و(شرح السنة) في الحديث، و(لباب التأويل في معالم التنزيل) في التفسير، و(مصابيح السنة) و(الجمع بين الصحيحين) وغير ذلك. توفي بمرو الروذ. الأعلام للزركلي، 2ئ259.

[1811] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي، 557/9.

[1812] تفسير البغوي إحياء التراث، 223/3. ولم ينسبه، ولم أجده في غير كتب التفسير؛ تفسير الثعلبي، 308/17؛ اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 579/12.

[1813] جامع الترمذي، 192/4، رقم الحديث: 2384؛ سنن ابن ماجه، كتاب: الزهد، 625/5، رقم الحديث: 4226.

[1814] لم أقف هذه الحديث إلا في كتب التفسير. أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 346/10؛ تفسير الثعلبي، 11/17.

[1815] لم أقف هذه الحديث إلا في كتب التفسير. أنظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 72/11.

فهارس الآيات

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ 89
﴿قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بأسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعمَلُونَ ٱلصَّلِحَٰتِ أَنَّ لَهُم أَجرًا حَسَنا مَّكِثِينَ فِيهِ أَبَدا﴾ 94
﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدا مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ﴾ 95
﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ 97
﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ 99
﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ 101
﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ 102
﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ 104
﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ 106
﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ 108
﴿أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ 110
نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَ مِن دُونِهِ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴿١٤﴾ 112
﴿هَٰؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً ۖ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ ۖ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ 113
﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ 115
﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾ 117
﴿وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ﴾ 119
﴿ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ 120
﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ﴾ 122
﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ 124
﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ 126
﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾ 127
﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ 129

﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ 131
﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ 133
﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾ 135
﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ 137
﴿إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ﴾ 138
﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ 140
﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ 141
﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ 143
﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ 145
﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ 146
﴿فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ 148
﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ 150
﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ 152
﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ 154
﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾ 155
﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ﴾ 157
﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ 159
﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ 160
﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ 161
﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ 163
﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ 165
﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ 166
﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ 168
﴿يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ 170
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ 172
﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ 173
﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ 175

﴿وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾ 177
﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ 179
﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ 181
﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ 182
﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ 184
﴿لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ 185
﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ 187
﴿إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿39﴾ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا [225/أ] حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ 189
﴿أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ﴿41﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾ 191
﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿42﴾ وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ 192
﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ﴾ 195
﴿الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ 196
﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ 198
﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ 200
﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ 202
﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ 203
﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ 206
﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ 208
﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ 210
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ 212
﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ 213
﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ 215
﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا﴾ 216

﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ 218
﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ 220
﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا﴾ 222
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ 223
﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا﴾ 225
﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ 227
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ﴾ 229
﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ 230
﴿أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ 232
﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ 233
﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ 235
﴿وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ۚ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ 237
﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ 239
﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ 240
﴿قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ 242
﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ 244
﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ 245
﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ .. 247
﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ 249
﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ 252
﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾ 254
﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ 255

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾ 257
﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾ 259
﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ﴾ 260
﴿أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ 262
﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ 264
﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ 265
﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ 267
﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ 269
﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ 270
﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا [242/أ] رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ 272
﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ 274
﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ 276
﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ 278
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ 280
﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ 281
﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ 283
﴿وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ 284
﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا﴾ 286
﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾ 288
﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾ 290
﴿كَذَٰلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ 292
﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ﴾ 293
﴿وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ﴾ 295
﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ 297
﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ 298
﴿أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿٩٥﴾ آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ 300

﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا﴾ 302
﴿قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ 303
﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ 305
﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ۖ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ 306
﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ 308
﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِن دُونِي أَوْلِيَاءَ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾..... 310
﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ 312
﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾ 314
﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ 316
﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ 318
﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ 319

المصادر

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧هـ). ***تفسير القرآن العظيم*** لابن أبي حاتم. تحقيق أسعد محمد الطيب. المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، الثالثة., 1998.

ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الجزري (ت ٦٠٦ هـ). ***النهاية في غريب الحديث والأثر***. تحقيق طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي. بيروت، لبنان: المكتبة العلمية, 1979.

ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، مجد الدين (ت ٦٠٦ هـ). ***جامع الأصول في أحاديث الرسول*** - ومعه: تتمة جامع الأصول. تحقيق عبد القادر الأرناؤوط. بيروت، لبنان: مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، الأولى., 1969.

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ). ***زاد المسير في علم التفسير***. تحقيق عبد الرزاق المهدي. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، الأولى., 2001.

ابن العربي، محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ). ***أحكام القرآن***. تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الثالثة., 2003.

ابن خلف المقرئ، إسماعيل بن خلف بن سعيد الأنصاري السرقسطي (ت ٤٥٥ هـ). ***العنوان في القراءات السبع***. تحقيق خليل العطية - زهير زاهد. بيروت، لبنان: عالم الكتب, 1985.

ابن عادل، عمر بن علي الدمشقي (ت ٨٨٠ هـ). ***اللباب في علوم الكتاب***. تحقيق أحمد عبد الموجود وآخرون. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 1998.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي (ت ٥٤٢هـ). ***المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز***. تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 2001.

ابن فهد، محمد بن محمد بن محمد بن محمد، النجم عمر (٨١٢ - ٨٨٥ هـ). ***إتحاف الورى بأخبار أم القرى***. تحقيق فهيم محمد شلتوت - عبد الكريم علي الباز. مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، الأولى., 1990.

ابن قرقول، إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي (ت ٥٦٩هـ). ***مطالع الأنوار على صحاح الآثار***. تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث. الدوحة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر، الأولى., 2012.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ). ***البداية والنهاية***. القاهرة، مصر: مطبعة السعادة، القاهرة، الأولى., 1940.

ابن كمال باشا، شمس الدين أحمد بن سليمان الرومي الحنفي (ت ٩٤٠ هـ). ***تفسير ابن كمال باشا***. تحقيق ماهر أديب حبوش. إسطنبول، تركيا: مكتبة الإرشاد، الأولى., 2018.

ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العباس التميمي البغدادي (ت ٣٢٤هـ). ***كتاب السبعة في القراءات***. تحقيق شوقي ضيف. مصر: دار المعارف، الثانية., 1980.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ). ***لسان العرب***. بيروت، لبنان: دار صادر، الثالثة., 1993.

ابن مهران، أحمد بن الحسين النيسابوري، أبو بكر (ت ٣٨١هـ). ***المبسوط في القراءات العشر***. تحقيق سبيع حمزة حاكيمي. دمشق، سوريا: مجمع اللغة العربية, 1981.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت ٩٨٢هـ). ***تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم***. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان (ت ٣٦٩هـ). ***العظمة***. تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار العاصمة، الأولى., 1987.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥ هـ). ***البحر المحيط (في التفسير)***. تحقيق صدقي محمد جميل العطار وآخرون. بيروت، لبنان: دار الفكر، الأولى., 2000.

أبو شامة المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت ٦٦٥ هـ). ***إبراز المعاني من حرز الأماني (في القراءات السبع)***. تحقيق إبراهيم عطوة عوض. القاهرة، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي, 1982.

الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ). ***تهذيب اللغة***. تحقيق محمد عوض مرعب. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، الأولى., 2001.

الاستراباذي، محمد بن الحسن، رضي الدين (ت ٦٨٦هـ). ***شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب***. تحقيق يوسف حسن عمر. ليبيا: جامعة قار يونس، الأولى., 1975.

الأصبهاني، محمد بن عمر بن أحمد بن عمر (ت ٥٨١هـ). ***المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث***. تحقيق عبد الكريم العزباوي. مكة المكرمة وجدة، المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ودار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، الأولى., 1986.

الأصفهاني، عماد الدين أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٩٧ هـ). ***البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان***. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. بيروت، لبنان: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، الأولى., 2002.

الألباني، محمد ناصر الدين. ***ضعيف الجامع الصغير*** (ت ١٤٢٠ هـ). ***(وزيادته: الفتح الكبير)***. تحقيق زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، المجددة والمزيدة والمنقحة., د.ت.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ). ***روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني***. تحقيق علي عبد الباري عطية. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى.، 1994.

الإيجي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد الحسني الشافعي (ت ٩٠٥هـ). ***تفسير الإيجي: جامع البيان في تفسير القرآن***. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى.، 2004.

البغوي، الحسين بن مسعود (ت: ٥١٠هـ). ***معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي***. تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرون. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرابعة.، 1997.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، برهان الدين (ت ٨٨٥ هـ). ***نظم الدرر في تناسب الآيات والسور***. حيدر آباد، الهند: دائرة المعارف العثمانية، الأولى.، 1984.

البلنسي، محمد بن علي (ت ٧٨٢ هـ). ***تفسير مبهمات القرآن «الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل»***. تحقيق الدكتور حنيف بن حسن القاسمي. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، الأولى.، 1991.

البيضاوي، عبد الله بن عمر الشيرازي (ت ٦٨٥هـ). ***أنوار التنزيل وأسرار التأويل***. تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، الأولى.، 1998.

الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت ٨٧٥هـ). ***الجواهر الحسان في تفسير القرآن***. تحقيق محمد علي معوض - عادل أحمد عبد الموجود. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، الأولى.، 1997.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧هـ). ***الكشف والبيان عن تفسير القرآن***. تحقيق أبو محمد بن عاشور. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، الأولى.، 2002.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق (ت ٤٢٧هـ).. ***عرائس المجالس في قصص الأنبياء: قصص الأنبياء***. تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ). ***كتاب التعريفات***. تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى.، 1983.

الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، أبو نصر (ت ٣٩٣هـ). ***الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية***. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت، لبنان: دار العلم للملايين، الرابعة.، 1987.

الحنفي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري (ت ١٠٦٩هـ). ***حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي***، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي. بيروت: دار صادر، 1069.

الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم الشيحي (ت ٧٤١هـ). ***لباب التأويل في معاني التنزيل***. تحقيق محمد علي شاهين. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 1994.

الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد (ت ٩٧٧هـ). ***السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير***. القاهرة، مصر: مطبعة بولاق (الأميرية), 1868.

الخوارزمي، القاسم بن الحسين، صدر الأفاضل (٥٥٥ - ٦١٧ هـ). ***التخمير: شرح المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري***. تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، الأولى., 1990.

الدمشقي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي (ت 728هـ). ***دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية*** تحقيق: محمد السيد الجليند. دمشق: مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الثانية., 1404.

الدميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي (ت ٨٠٨هـ). ***حياة الحيوان الكبرى***. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الثانية., 2003.

الديار بكري، حسين بن محمد بن الحسن (ت ٩٦٦هـ). ***تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس***. مصر: المطبعة الوهبية, 1866.

الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (ت ٦٦٦هـ). ***مختار الصحاح***. تحقيق يوسف الشيخ محمد. بيروت – صيدا، لبنان: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، الخامسة., 1999.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ). ***المفردات في غريب القرآن***. تحقيق صفوان عدنان الداودي. دمشق – بيروت: دار القلم، الدار الشامية، الأولى., 1991.

الزَّبيدي، محمد مرتضى الحسيني (١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ). ***تاج العروس من جواهر القاموس***. تحقيق جماعة من المختصين. دولة الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب, 2001.

الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (ت ٣١١هـ). ***معاني القرآن وإعرابه***. تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. بيروت، لبنان: عالم الكتب، الأولى., 1988.

الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد (ت ٦٠٦هـ). ***الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل***. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية, 2009.

الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد، جار الله (ت ٥٣٨هـ). ***أساس البلاغة***. تحقيق محمد باسل عيون السود. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 1998.

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (ت ٥٣٨ هـ). ***الفائق في غريب الحديث والأثر***. تحقيق علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت، لبنان: دار المعرفة، الثانية., د.ت.

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت ٥٣٨هـ). ***المفصل في صنعة الإعراب***. تحقيق علي بو ملحم. بيروت، لبنان: مكتبة الهلال، الأولى., 1993.

السبكي، علي بن عبد الكافي، تقي الدين، أبو الحسن (ت ٧٥٦ هـ). ***فتاوى السبكي***. بيروت، لبنان: دار المعرفة، د.ت.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٩٠٢ هـ). ***المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة***. تحقيق محمد عثمان الخشت. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، الأولى., 1985.

السلمي، محمد بن الحسين بن محمد النيسابوري (ت ٤١٢ هـ). ***حقائق التفسير: تفسير السلمي***. تحقيق سيد عمران. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 2001.

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣هـ). ***بحر العلوم***. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت.

السمرقندي، علي بن يحيى السمرقندي (٥٥٥هـ). مخطوطة، نسخة خطية (تفسير سمرقندي) .

السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت ٤٨٩هـ). ***تفسير القرآن***. تحقيق ياسر بن إبراهيم - غنيم بن عباس بن غنيم. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار الوطن، الأولى., 1997.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت ٧٥٦هـ). ***الدر المصون في علوم الكتاب المكنون***. تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط. دمشق، سوريا: دار القلم, 2000.

سهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣هـ). ***تفسير التستري***. تحقيق أبو بكر محمد بن أحمد البلدي. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 2002.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر (ت ١٨٠هـ). ***الكتاب***. تحقيق عبد السلام محمد هارون. القاهرة، مصر: مكتبة الخانجي، الثالثة., 1988.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ). ***المزهر في علوم اللغة وأنواعها***. تحقيق فؤاد علي منصور. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 1998.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت ١٣٩٣هـ). ***أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن***. بيروت، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأولى., 1995.

الصحاري، سلمة بن مسلم العوتبي. ***الإبانة في اللغة العربية***. تحقيق عبد الكريم خليفة وآخرون. مسقط، سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، الأولى., 1999.

الطبري، محمد بن جرير (٢٢٤ - ٣١٠ هـ). ***جامع البيان عن تأويل آي القرآن***. مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية: دار التربية والتراث، د.ت.

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت ٧٤٣ هـ). ***فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب***: وهو حاشية الطيبي على الكشاف. تحقيق نخبة من الباحثين. دبي، الإمارات العربية المتحدة: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الأولى.، 2013.

عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة الدمشقي (ت ٦٦٥ هـ). ***إبراز المعاني من حرز الأماني (في القراءات السبع)***. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1402.

العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (ت ٦٦٠هـ). ***تفسير القرآن***: وهو اختصار لتفسير الماوردي. تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهبي. بيروت، لبنان: دار ابن حزم، الأولى.، 1996.

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي - مصلح الدين بن إبراهيم الرومي الحنفي (ت ١١٩٥ هـ). ***حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ومعه حاشية ابن التمجيد***. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001.

العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله، أبو البقاء (ت ٦١٦ هـ). ***التبيان في إعراب القرآن***. تحقيق علي محمد البجاوي. عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

العليمي، مجير الدين بن محمد المقدسي الحنبلي (ت ٩٢٧ هـ). ***فتح الرحمن في تفسير القرآن***. تحقيق نور الدين طالب. بيروت: دار النوادر - إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية، الأولى.، 2009.

عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت٥٣٧ هـ). ***شرح العقائد النسفية***. القاهرة، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، الأولى.، 1988.

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى (ت ٨٥٥ هـ). ***المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المعروف بـ «شرح الشواهد الكبرى»***. تحقيق علي محمد فاخر وآخرون. القاهرة، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الأولى.، 2010.

الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو علي (ت ٣٧٧هـ). ***الحجة للقراء السبعة***. تحقيق بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي. دمشق / بيروت: دار المأمون للتراث، الثانية.، 1993.

الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن التيمي (ت ٦٠٦هـ). ***مفاتيح الغيب = التفسير الكبير***. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، الثالثة.، 2000.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، مجد الدين (ت ٨١٧ هـ). ***بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز***. تحقيق محمد علي النجار. القاهرة، مصر: لجنة إحياء التراث الإسلامي، د.ت.

الفيومي، حسن بن علي بن سليمان البدر (ت ٦٥٦ هـ). ***فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب للإمام المنذري***. تحقيق محمد إسحاق محمد آل إبراهيم. الرياض، المملكة العربية السعودية: المحقق - بالتعاون مع مكتبة دار السلام، الأولى.، 2018.

القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ). ***المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم***. تحقيق محيي الدين ديب مستو وآخرون. دمشق – بيروت: دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، الأولى., 1996.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١ هـ). ***الجامع لأحكام القرآن***. تحقيق أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش. القاهرة، مصر: دار الكتب المصرية، الثانية., 1964.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي الأندلسي (ت ٦٧١ هـ). ***التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة***. تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم. الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الأولى., 2004.

القزويني، الإمام عمر بن عبد الرحمن. حاشية على تفسير الكشاف للزمخشري: كشف الكشاف. مخطوطة، نسخة خطية (للقزويني).

القزويني، عمر بن عبد الرحمن بن عمر سراج الدين الفارسي الكناني القزويني (ت ٧٤٥ هـ). ***كشف الكشاف (مخطوطة)***. مكتبة عاطف أفندي, 358.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت ٤٦٥هـ). ***لطائف الإشارات = تفسير القشيري***. تحقيق إبراهيم البسيوني. القاهرة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الثالثة., د.ت.

الكرماني، أبو القاسم محمود بن حمزة الكرماني، (٥٣١ هـ). ***لباب التفاسير***، التحقيق: أربع رسائل دكتوراة بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، «دراسة وتحقيقاً»

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود (ت ٣٣٣هـ). ***تأويلات أهل السنة***: تفسير الماتريدي. تحقيق د مجدي باسلوم. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 2005.

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ). ***النكت والعيون: تفسير الماوردي***. تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت.

المرزوقي، أحمد بن محمد بن الحسن (ت ٤٢١ هـ). ***شرح ديوان الحماسة***. تحقيق غريد الشيخ. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 2003.

المطرزي، ناصر بن عبد السيد بن علي (ت ١٤٣٧ هـ). ***المُغرِب في ترتيب المعرِب***. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، د.ت.

مقاتل بن سليمان الأزدي البلخي (ت ١٥٠هـ). ***تفسير مقاتل بن سليمان***. تحقيق عبد الله محمود شحاته. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث، الأولى., 2002.

مكي بن أبي طالب القيسي، محمد بن محمد (٣٥٥ - ٤٣٧ هـ). ***الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها***: وهو شرح كتاب التبصرة في القراءات. تحقيق محيي الدين رمضان. بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، الثانية., 1981.

مكي بن أبي طالب، محمد بن محمد القيسي القيرواني القرطبي المالكي (ت ٤٣٧هـ). ***الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه***. تحقيق بإشراف الشاهد البوشيخي. الشارقة، الإمارات العربية المتحدة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، الأولى., 2008.

المنتجب الهمذاني (ت ٦٤٣ هـ). ***الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد***. تحقيق محمد نظام الدين الفتيح. المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: دار الزمان للنشر والتوزيع، الأولى., 2006.

ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد الحلبي المصري (ت ٧٧٨ هـ). ***شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»***. تحقيق علي محمد فاخر، آخرون. القاهرة، جمهورية مصر العربية: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الأولى., 2007.

النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود (ت ٧١٠ هـ). ***تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)***. تحقيق يوسف علي بديوي. بيروت، لبنان: دار الكلم الطيب، الأولى., 1998.

النسفي، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفي (٤٦١ - ٥٣٧ هـ). ***التيسير في التفسير***. تحقيق ماهر أديب حبوش، آخرون. إسطنبول، تركيا: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، الأولى., 2019.

النيسابوري، محمود بن أبي الحسن بن الحسين، أبو القاسم، بيان الحق (ت بعد ٥٥٣هـ). ***باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن***. تحقيق سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي. مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى, 1998.

النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد القمي. ***غرائب القرآن ورغائب الفرقان***. تحقيق الشيخ زكريا عميرات. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، الأولى., 1995.

الهروي، أحمد بن محمد، أبو عبيد (ت ٨٥٠هـ). ***الغريبين في القرآن والحديث***. تحقيق أحمد فريد المزيدي. المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى., 1999.

الواحدي، علي بن أحمد بن محمد (ت ٤٦٨ هـ). ***التفسير البسيط***. الرياض، المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الأولى., 2009.

الواحدي، علي بن أحمد بن محمد، أبو الحسن النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٨هـ). ***الوجيز في تفسير الكتاب العزيز***. تحقيق صفوان عدنان داوودي. دمشق - بيروت: دار القلم، الدار الشامية، الأولى., 1994.