T.C.

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KEVÂKİBÎ'NİN EN'ÂM SURESİ TEFSİRİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

EMAD M. MAHMOUD ELMNIFI

DANIŞMAN

DOÇ. DR. BURHAN BALTACI

KASTAMONU 2019

T.C.

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KEVÂKİBÎ'NİN EN'ÂM SURESİ TEFSİRİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

EMAD M. MAHMOUD ELMNIFI

Danışman Doç. Dr. Burhan Baltacı

Jüri Üyesi Dr. Öğretim Üyesi Marwan Mohammed A. Moghalles

Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üyesi Burhan ÇONKOR

KASTAMONU 2019

TEZ ONAYI

Emad M. Mahmoud el-MINIFI tarafından hazırlanan **"Kevâkibî'nin En'âm Suresi Tefsiri"** adlı tez çalışması aşağıdaki jüri üyeleri önünde savunulmuş ve **oy birliği / ~~oy çokluğu~~** ile **Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**'nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı	Dr. Öğretim Üyesi Marwan Mohammed Abdullah Moghalles Kastamonu Üniversitesi	.....
Jüri Üyesi (Danışman)	Doç. Dr. Burhan BALTACI Kastamonu Üniversitesi	.....
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Burhan ÇONKOR Çankırı Karatekin Üniversitesi	.....

19/06/2019

Enstitü Müdürü Prof. Dr. Cevdet YAKUPOĞLU .....

Dr. Öğr. Üyesi Seyda ÖZKAYA SOFU
Enstitü Müdür Yrd.

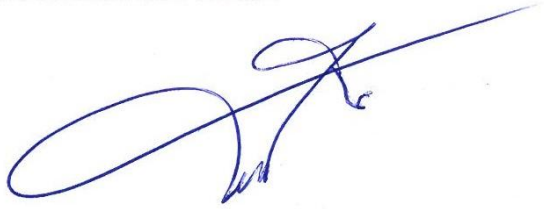
I

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildirir ve taahhüt ederim.

İmza

Emad M. Mahmoud Elmnıfı



ÖNSÖZ

Âlemlerin rabbi olan Allah'a hamd, Efendimiz Hz. Peygamber Muhammed'e ve onun pak ve temiz olan aline ve ashabına salat ve selam kıyamet gününe kadar daim olsun.

Muhakkak ki, Allah c.c. Kur'ân'ı şerefli kıldı. Onu kıraat eden, tefekkür ve tedebbür eden, anlamaya ve anlatmaya çalışan, hükümleriyle amel eden ehlini de şerefli kıldı. Bu tükenmez bir nimettir. İlimlerin en şereflisi Kur'ân mihverli olanıdır. Bu yüzden medeniyetimizde; her bir ilmi disiplinin, bir şekilde kendini Kur'ân'la refere etmeye ve ona istinad etmeye gayret etmek, bir gelenek haline gelmiştir. Kur'ân'ın, muğlak ifadelerini açıklayıp hükümlerini belirtmek, manalarını şerh edip açıklamak, nüzul sebeplerini, nasih ve mensuhunu, belâgatını ve gramerini belirtip beyan etmek bağlamında Kur'ân-ı Kerim ile ilgili olan ilim, bunlar içinde en üstün olanıdır; zira iş ve işlemler, neticesinde o iş ve işlemler üzerinde terettüp eden sonuçlara göre değer kazanır. Kur'an ilmi de insanlığın iki dünya saadetini amaçlar. Bu hizmet "İnsanlara kendilerine nazil olanı açıklayasın diye..." mealinde, Hz. Peygamber'e tevdi edilen vazife olması hasebiyle yüce değer bulduğu nebevi bir görevdir; zira biz biliyoruzki, Kur'ân'ı ilk tefsir eden Peygamberdir. Bütün bu meziyetler tefsir ilminde ortaya mevcuttur. Tefsir ilmi, Allah'ın kitabından sonra en değerli ve kıymetli mertebeye sahip bir ilimdir. Âlimler peygamberlerin varisleri olarak tanımlanması özellikle ilim cihetiyledir. Tefsir ilmine ait üstün sıfatlar, mensup olduğu aslına yani Kur'an'a aittir. Tefsir ilmi, yeryüzündeki en şerefli kitap Kur'ân-ı Kerim'le alakalıdır. Akademik çalışmada bu alanı seçmemizde söz konusu bu mülahazalar etkili olmuştur. Bundan dolayı bu işin ehli olmasam da, bu sahada bir katkım olsun istedik. Hocalarımın yönlendirme ve tavsiyeleri akabinde, Allah beni el-Kevâkibi'ye ait bu tefsiri tahkik etmeye muvaffak etti.

Çalışmamızın konusunu teşkil eden el-Kevâkibî'nin En'âm Suresi Tefsiri, el yazma halindedir. Bilindiği üzere el yazma bir eseri tahkik ve kritik etmeye başlamak için öncelikle var olan bütün nüshaları elde etmek veya erişilebilen nüshalarına ulaşmak, bunun yanında tahkikte esas alınacak olanların tamamının değerlendirilmesi meşakkatli bir iş olduğu müsellemdir. Eserin basılmış nüshalarını elde etmek el yazma nüshalarını karşılaştırmak ve nihayet el yazma eserlerin tabiatından doğan

diğer zorluklar bu çalışmada da söz konusu olmuştur. Yzının şeklinden, yazarın yazım stilinden mürekkebin özelliğine kadar bir çok unsur meşakkatı getirmektedir. Zaman süreci içerisinde meydana gelen deformeler, nem ve bakteriler gibi unsurlar da el yazma eserlerin okunmasını zorlaştıran önemli unsurlardır.

Müellifin bizzat kaleme aldığı tespit edilmiş olan veya -nüsha üzerinde kendi yazısıyla şerh düşmesi kaydıyla- müellifin okuduğu yahut da kendisine okunan nüshaların bulunması durumunda, sözü edilen nüsha tahkikte esas alınması işin nispeten kolaylaştırabileceği kanaatindeyiz. Bu bilinçten hareketle araştırmaya başladık.. Söz konusu tefsirin uygun bir nüshasını aramaya başladık ve bulduktan sonra ondan bir nüsha çoğaltarak el yazmasına uygunluğunu inceledik. Çalışmada el yazmadaki, nakilleri tevsik edip belgelendirdik, hadis ve eserleri tahîç ettik, tanım ve kavramları şerh edip, garip olanlarını açıklamaya çalıştık. Mevla'dan dileğim bu çalışmayı dergâhında kabul etmesi ve âlimlerin halkasına beni de katmasıdır. O her şeye kadirdir.

Bu çalışma esnasında ilmî ve manevi desteklerini esirgemeyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Burhan BALTACI'ya, ilgi ve anlayışlarıyla daima yanımda olan değerli aileme ve bana yardımcı olan dostlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Emad M. Mahmoud Elmnıfı

Kastamonu, Haziran 2019

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

el-Kevâkibî'nin En'âm Suresi Tefsiri

Emad M. Mahmoud Elmnıfı

Kastamonu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Burhan BALTACI

Dedelerine ve meşhur soyuna ya da ilk yaptığı iş olan demircilikte kevakib adı verilen çivileri imal etme mesleğine nispetle el-Kevâkibî diye anılan Ahmed bin Hasan bin Ahmed el-Kevâkibî el-Halebî el-Hanefîî, ilim ve irfan sahasında meşhur olmuştur. Fazilet sahibi olarak tanınan el-Kevâkibî ailesinden olması ayrı bir tanınma vesilesi olmuştur. Bu ailevî ortamın, müellifin ilmi birikimine müspet etki yaptığı kanaatindeyiz. Kaleme aldığı eserlere yansıdığı düşünülen diğer bir özellik ise bu ailenin ileri gelenlerinden biri olan Şeyh Safiyyüddin adında bir tasavvuf mürşididir. El-Hak İshak el-Erdebilî'ye dayanan, Erdebiliyye diye bilinen bir tarikatları vardır. Gerek ilmi ve sosyal statüleri gerekse manevi hayattaki rehberlik vazifeleri dolayısıyla bulundukları coğrafyada bu özelliklerden dolayı bu ailenin saygın bir konumu vardır.

İbnü'l-Hanbelî'nin tarih kitabında zikrettiğine göre Halep ilindeki el-Celum mahallesinde bugün el-Kevâkibî Camisi diye bilinen caminin yanına defnedilmiştir. El-Kevâkibî aklı erdiği günden beri ilim ve ibadetle meşgul olmuştur. İlmi; Halep'de babasından ve döneminin değerli âlimlerinden almıştır. Tefsir ilmini, âlim, muhakkik ve müftü olan babasından okumuş, fıkıh ilmini büyük âlim Zeynüddin Emin el-Fetva'dan öğrenmiştir. Akli ilimlerle ilgilenmiş, Nakipzade diye tanınan büyük âlim es-Seyyid Ebu Bekir'den bu alanda ders almıştır. Hadis ilmini de rivayet ve dirayet olarak Şeyh Ebü'l-Vefa el-Irdî'den, Alet ilimlerini ise Şeyh Osman eş-Şe'ıfi'den

öğrenmiştir. Aynı şekilde ders aldığı Şeyh İbrahim bin Hasan el-Kurânî de onlardan biridir.

Bu Zat'ın çeşitli alanlarda değerli ilim ehli zatlardan ders almasının, ilim tahsili safhasında bilgi bütünlüğü sağladığı ve özellikle ayetleri tefsir ederken, başta rivayet olmak üzere dirayetin birçok alanını ihtiva edebilecek bütüncül bakış açısını kendisine kazandırdığı kanaatindeyiz. Buna göre konumuzu teşkil eden tefsir örneğini incelerken bütün bu alanlarla ilgili referanslarını ve hüccetlendirmelerini ayrı başlıklar altında ele almaya gayret edeceğiz. Bu bağlamda çalışmamız bir giriş, iki bölüm ve bir sonuç şeklinde planlanmaktadır. İkinci bölümde, el yazma kayıtları el verdiği ölçüde sunulmuş ve müellifin tefsir anlayışı, metodolojisi ve farklı ilimlerle olan münasebetleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, el-Kevâkibî, el yazma eser, Metodoloji, Tahkik, En'âm Suresi

2019, 259 Sayfa

Bilim Kodu:

ABSTRACT

M. sc. Thesis

Al-Kevâkibî's Interpretation of Surat al-An'ām

Emad M. Mahmoud Elmnıfı

Kastamonu University

Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Studies

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Burhan BALTACI

İn proportion to to his grandfather and his famous lineage or the first job he has been to do with the profession of manufacturing nails called Kevâkibî (nisbelik), Ahmad bin Hassan bin Ahmad al- Kevâkibî al-Halab al al-Khanafi, who is known as al-Kevâkibî, has a the famous al-Kevâkibî family, known as the owner of the virtue. We believe that this family environment has a positive effect on the scientific accumulation of the author. Another feature is thought to be reflected on the works he wrote is one of the notables of this family, a mysticism called Sheikh Safiyyuddin. Al-Hak Ishak Al-Ardebili, based on a religious order known as the Ardabiliyya. Due to their scientific and social status as well as their guidance in spiritual life, this family has a respectable position due to these characteristics.

According to Ibn al-Hanbali's book of history, he was buried in the al-Celum neighborhood of Aleppo province next to the mosque known as al-Kevâkibî Mosque.

al-Kevâkibî has been engaged in science and worship since his day. He received his science from his father and the esteemed scholars of his time in Aleppo; He had studied tafsir with his father who is scholar and mufti, and fiqh scholarship with the great scholar Zainuddin Ameen al-Fatwa, and also interested in mental sciences Nakipzade known as the great scholar Sayyeed Abu Bakr took lessons in this field, and studied the narrative of hadith with Sheikh Ebü'l-Vefa al-Irdî as narration and wisdom. The instrument science was taken by Sheikh Osman al-Shariq. In the same

way, he took courses from many scholars. Sheikh Ibrahim bin Hasan al-Qur'an is one of them.

We believe that it has provided a holistic point of view which can contain many areas of acumen, especially narration, while providing information integrity and especially commenting on the verses in the science collection phase. In this context, while examining the example of the tafsir that constitutes your subject, we will endeavor to deal with all these fields in their respective references under their separate headings. In this context, our study is planned as an introduction, two parts and a result. In the second part of the course, handwritten records will be focused on the author's interpretation, methodology and relations with different sciences.

Keywords: al-Kevâkibî, Tafseer, manuscript, Methodology, Investigation.

2019,259 Pages,

Science Code:

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.
TAAHHÜTNAME ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.
ÖNSÖZ ..... **II**
ÖZET ..... **IV**
ABSTRACT ..... **VI**
İÇİNDEKİLER ..... **VIII**
GİRİŞ **13**
I. Çalışmanın Önemi **14**
II. Çalışmanın Yöntemi **15**
III. Araştırmanın Amacı **15**
BİRİNCİ BÖLÜM: HAYATINA GENEL BAKIŞ **17**
EL-KEVÂKİBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI **17**
1.1.Yaşadığı Dönem **17**
1.1.1.Yaşadığı Sosyal Ortam **17**
1.1.2. Yaşadığı Dönemde İlmî Hayat **18**
1.1.3.Dinî Hayat **19**
1.1.4.Sosyal Hayat **20**
1.2. El-Kevâkibî'nin Hayatı **21**
1.2.1.Adı, Künyesi Lakabı ve Nesebi **21**
1.2.3.Doğum Tarihi ve Yeri **23**
1.2.4. İlim Tahsil Hayatı **24**
1.2.5. Ailesi ve Soyu **24**
1.2.6. Çocukları **25**
1.2.7.Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri **28**
1.2.8. Ders Aldığı Hocaları **30**
1.2.9. Ders Verdiği ve Yetiştirdiği Talebeler **32**
1.2.10. Eserleri **32**
1.2.11. Vefatı ve Şiirler **34**

İKİNCİ BÖLÜM 39
ESERİN DEĞERLENDİRİLMESİ 39
2.1.MÜELLİFİN KAYNAKLARI 39
el-Kevâkibî'nin Tefsirinin El Yazma Nüshasının Künyesi 39
2.1.1. el-Beydâvî 40
2.1.2. ez-Zemahşerî 43
2.1.3. Sinan Efendi 49
2.1.4. Ahmed Taşköprülü Zade Efendi 51
2.1.5. İsamüddin Haşiyesi 52
2.1.6. Sadî Efendi Haşiyesi 52
2.1.7. Ebu's-Suud Efendi 54
2.1.8. Şerif el-Cürcânî 54
2.1.9. Diğer Kaynaklar 55
2.2.TEFSİR METODU 56
2.2.1. Kur'ân'ın Lüğavi Tefsiri 56
2.2.2. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri 66
2.2.2.1. Birinci Örnek 67
2.2.2.2. İkinci Örnek 68
2.2.2.3. Üçüncü Örnek 69
2.2.2.4. Dördüncü Örnek 69
2.2.2.5. Beşinci Örnek 71
2.2.2.6. Altıncı Örnek 71
2.3. Kur'ân'ı Sünnet, Rivayet ve Sebeb-i Nüzul ile Tefsir etmek 72
2.3.1. Birinci Örnek 74
2.3.2. İkinci Örnek 74
2.3.3. Üçüncü Örnek 75
2.3.4. Dördüncü Örnek 75
2.3.5. Beşinci Örnek 76
2.3.6. Altıncı Örnek 77
2.3.7. Yedinci Örnek 77
2.3.8. Sekizinci Örnek 78
2.3.9. Dokuzuncu Örnek 78
2.3.10. Onuncu Örnek 78
2.3.11. On Birinci Örnek 78
2.4. Aklî Gerekçelere Başvurması 79

2.4. 1. Birinci Örnek..... 79
2.4. 2. Birinci Örnek..... 80
2.4. 3. Birinci Örnek..... 80
2.4. 4. Birinci Örnek..... 81
2.4. 5. Birinci Örnek..... 82
2.5. Kıraat Vecihlerine Başvurması..... 82
2.5. 1. Birinci Örnek..... 84
2.5. 2. İkinci Örnek 85
2.5. 3. Üçüncü Örnek 86
2.5. 4. Dördüncü Örnek 87
2.4. 5. Beşinci Örnek 87
2.5. 6. Altıncı Örnek..... 87
2.5. 7. Yedinci Örnek 88
2.6. Diğer İlmi Disiplinlere Değinmesi 88
2.6.1. İ'tikâdî ve Kelâmî Görüşleri 88
2.6. 1. 1. Birinci Örnek..... 89
2.6.1. 2. İkinci Örnek 89
2.6. 1. 3. Üçüncü Örnek 90
2.6. 1. 4. Dördüncü Örnek 91
2.6. 1. 5. Beşinci Örnek 91
2.6. 1. 6. Altıncı Örnek..... 91
2.7. Fıkhî Görüşleri 91
2.8. Allame el-Kevâkibî'nin Terminolojileri..... 93
2.9. Tahkikte İzlenen Yöntem 93
SONUÇ..... 95
KAYNAKÇA..... 98
EKLER..... 101
ÖZGEÇMİŞ..... 102
النص للمحقق 104

KISALTMALAR

b. : İbn

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

Çev. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Ed. : Editör

İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

Haz. :Hazırlayan

h. : Hicri

Hz. : Hazreti

MÜ. : Marmara Üniversitesi

m. : Miladi

Sad. : Sadeleştiren

Sy. : Sayı

s. : Sayfa

SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tahk. : Tahkik

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

TTK : Türk Tarih Kurumu

v. : Vefat

vb. : Ve benzeri

vdğr. : Ve diğerleri

GİRİŞ

İçinde doğup büyüdüğü dinî, siyasî ve kültürel şartlar, insan (lar) ın kişiliğinin oluşmasında ve ilmî anlayışının da belirginleşmesinde belirleyici olmaktadır. Yaşadığı tarihî ve dönemsel şartlar, kuşkusuz el-Kevâkibî'nin de ilmî kişiliği üzerinde etkili olmuştur. Diğer yandan ilim insanlarının kaleme aldıkları eserleri, yaşadıkları döneme gerek ilmî gerek siyasi ve ictimâî gibi birçok açıdan ışık tutmaktadır. Özellikle müteahhirin dönemin âlimlerinden biri olarak el-Kevâkibî'nin yaşadığı zemin; Emevî, Abbasî, Selçuklu Memlukî gibi siyasi iktidarların hüküm sürdüğü önemli merkezlerden biri olması hasebiyle, itikadî, tasavvufî ve fıkhî mezhepler açısından da İslam medeniyetinin oluşmasında büyük katkıları olan bir coğrafyadır. Dolayısıyla "Kişi doğduğu toprakların evladıdır," deyimine muvafık düşer şekilde Müellif, kaleme aldığı eserlerde, yaşadığı zemin ve zamandan hem etkilenmiş hem de etkilemiştir. Bu etkileşim ilmî geleneğin, dolayısıyla âlimlerin kişilikleri üzerinde de etkili olmuştur. Mesela bu döneme baktığımız zaman yaşadığı çağın bilim anlayışında, ansiklopedist âlim anlayışı hâkim olduğu görülmektedir. Bu bağlamda bir ilim insanı, belli bir alanda temayüz etmiş olsa bile, diğer ilimleri de tedârüs ve tedris etmek durumundadır. Tefsir ilminde otorite olan el-Kevâkibî'nin diğer ilimleri de tahsil etmiş olması bu bağlamda değerlendirilebilir. Bilgi bütünlüğü ve bütüncül bakış açısından ansiklopedist âlim düşüncesinin zengin İslam medeniyetinin teşekkülündeki fonksiyonu üzerinde durulması gereken bir kavram olduğu kanaatindeyiz. Bu düşünce dönemin bilginlerinin ilmî konulara farklı açılardan bakarak olayları bütüncül ve dolayısıyla sağlıklı değerlendirmelerini sağlamıştır. Nitekim el-Kevâkibî'nin de birden fazla alanda ilmi çalışmalar yaptığını görmekteyiz. Ayrıca o dönemlerde âlim sadece bir bilgi teknisyeni değildir; aynı zamanda ilmini yaşayan, yayan ve yazmak suretiyle sonraki nesillere aktaran kişidir. İlim öğrenmek kadar öğretmek de önemsenmiştir. Bu noktadan hareketle el-Kevâkibî, birçok âlimin rahle-i tedrisinden geçtiği gibi birçok talebe de yetiştirmiştir. O dönemlerde hükümdarlar ilmî çalışmaları desteklemekle birlikte, ilim öğrenmek-öğretmek, daha çok âlimlerin şahsî çalışmalarıyla gerçekleşmiştir. Nitekim yaşadığı coğrafyada dönemin idarecilerinin gerek yaşadığı dönemde gerek vefatından sonra Müellifin saygın kişiliği ve ilmi şahsiyetine gerekli ihtimamı gösterdiklerini görmekteyiz.

Kaleme aldığı tefsire bakıldığında bir müteahhirin âlimi olarak hem rivayet hem de dirayet metodunu kullanmıştır. Dönemin tefsir anlayışı itibariyle çalışma salt Kur'ân'ın tefsirinden ibaret değildir, hatta bidayetten itibaren tefsirlerin ekseriyetinde olduğu gibi bu müteahhirin tefsirde de birçok alanda bilgi birikimi olduğunu tesbit etmekteyiz. Bununla beraber tefsirin dilbilimsel yönü var olduğunu; Arap dilini, dilbilimini, edebiyat ve belâğatının etkin işlendiğini, bu bağlamda el-Kâdî el-Beydavî ve ez-Zemahşerî gibi bu yönünün ağır basan tefsirlerden çok istifade ettiği de görülmektedir. Tefsirinde Kur'ân ayetleriyle, hadislerle, haber ve eserlerle istişhad yoluna gitmiştir. Özellikle de Arap dilbilimiyle tevem/ ikiz gibi olan kıraat farklılıklarını da yoğun olarak işlemiştir. Bu açıdan Müellifin söz konusu eseri bilgi bütünlüğü bağlamında dikkati çeken önemli bir eserdir. Müellifin meselelere bütüncül bakışı ve kendinden önceki kaynaklardan istifade etmiş olması, farklı ilim alanlarında görüşlerini ortaya koyması, onu ayrıcalıklı kılan yanlarıdır.

I. Çalışmanın Önemi

Bu çalışma birden fazla açıdan önem arz ettiğini düşünmekteyiz. Bunlardan üç hususu zikretmek isteriz.

Birincisi: Bu kitabın önemi, parçacı ve tek taraflı olmayıp bütüncül bir tarzda işlenme öneminden ileri gelmektedir, zira bu kitap bir tefsir eseri olmakla beraber birçok ilmi alana da temas etmektedir. Hocalarımla yaptığım istişareler sonucunda bu kitabı ilk tahkik etme şerefi bana nasip oldu.

İkincisi: Nadide bir eser olan kitap, daha önce tahkik edilmemiştir. Hiç kimse el-Kevâkibî'nin tefsiri ile alakalı bir çalışmaya değinmemiş ve hatta işaret dahi etmemiştir. Bundan dolayı tefsirin bu bölümünü tahkik ettim.

Üçüncüsü: Kitap el yazma haldedir. Daha önce hiç basılmamış ve hiç kimse bu kitaba değinmemiştir. Bu gibi el yazma eserlerin ilim dünyasına kazandırılması önemli bir hizmet olacaktır. Biz de bu büyük eser üzerinde çalışmamızla İslam kültür mirasının bir parçası olan eseri kütüphane raflarında yer almasına, özellikle de tefsir bölümünde, var olan ve ilmi çalışmalarda istifade edilen kitaplara katkıda bulunduk.

II. Çalışmanın Yöntemi

Öncelikle eserin el yazma nüshalarının elde edilmesi ve asıl nüsha denilen müellifin hatının elde edilmesi ve varsa diğer nüshalarla karşılaştırılmasına çalışılması. Konumuzu ilgilendiren boyutuyla sınırlı kalmak üzere müellifin tarihçe-i hayatı, konumuzun asıl çalışma merkezinde bulunan eserin tahkik ve değerlendirilmesi şeklinde planlanmaktadır.

Çalışmada aşağıdaki bilimsel yöntemlere bağlı kalındı.

1 – Eserin yazma nüshalarının tespiti,

2 – Müellifin hayatı ve eserlerinin tespit edilmesi,

3 – Eserin tahkikli olarak neşri

Tahkik çalışmasında şu esaslara bağlı kalınmıştır.

- El yazma nüshaların elde edilmesi,
- İbarelerin/ifadelerin belirlenmesi,
- Âlimlerin biyografisi,
- Hadis ve eserlerin tahrici,
- Ayetlerin Süre ve numaralarının tespiti,
- Eserde yer alan alıntıların kaynağının tespiti,
- Kapalı veya anlaşılamayan konuların açıklanması,
- Garip veya yabancı gelebilen kelime ve kavramların açıklanması,
- Bilimsel bir fihristin hazırlanması.

III. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmada birden fazla amaca ulaşılmak istenmektedir. Bunlardan bazılarını ifade etmek gerekirse:

1- el-Kevâkibî'nin tefsirinin, me'sur tefsir mi yoksa ma'kûl tefsir mi olduğunu tespit etmek, diğer bir anlatımla rivayet tefsiri mi, yoksa dirayet tefsiri mi olduğunu ortaya koymak.

2- Hakkında, gerekli bir çalışma yapılmamış olan el-Kevâkibî'nin ilmi müktesebatını ortaya koymak suretiyle hak ettiği değeri vermek.

3- İslam kültür mirasının ihyası ve korumasına katkı sağlamak. zira böyle nadide bir eser hakkında şimdiye kadar hiç çalışma yapılmamıştır.

4-Son olarak yapılan çalışmayla el yazma halinde olan bu eserin, kütüphanelerin karanlık odalarından ilim ve yayın dünyasının aydınlığına çıkarmak.

Yaptığımız çalışmalar ve hocalarımla yaptığım araştırmalar sonucunda, ne bu el yazmasıyla alakalı ne de eserin müellifiyle alakalı daha önce yapılmış herhangi bir çalışmaya ulaşamadık. Yaptığım çalışmalar neticesinde sadece tarih ve biyografi kitaplarında el-Kevâkibî'nin hayatı hakkında bazı bilgilere ulaşabildim; ancak bu bilgiler de farklı yerlerde ve dağınık olarak bulunan özet bilgilerdir.

Yazma eserin yeterli sayıda ve vasıfta olması, önemli nüshalarına (ör. Müellif nüshası) ulaşılabilmesi, bütün nüshaları elde etmek veya erişilebilen nüshalarına ulaşılması tahkikte esas alınacak olanların tamamının değerlendirilmesi önemlidir. Buna bağlı olarak da müellif hakkında yeteri düzeyde bilginin toplanması, eserin müellife nispeti, yazma nüshaların bulunduğu yerler ve durumları, tahkik çalışmasında esas alınan yazmalar, basılmış nüshalar ve takip edilen usûl gibi birçok önemli ve bir o kadar meşakkatli bir süreçtir. Müellifin bizzat kaleme aldığı tespit edilmiş olan veya -nüsha üzerinde kendi yazısıyla şerh düşmesi kaydıyla- müellifin okuduğu yahut da kendisine okunan nüshaların bulunması durumunda, sözü edilen nüsha tahkikte esas alınması işin nispeten kolaylaştırılacağı kanaatindeyiz. Çalışmanın ikinci bölümün girişinde bu hususlarla ilgili yer alan bilgilere havale ederek şu özet bilgileri burada vermekle yetineceğiz.

El yazmasının adı: "el-En'âm Suresi ve el-A'râf Suresi Tefsiri"dir. Tek nüshadır. Müellifin adı: el-Kevâkibî Ahmed bin Muhammed bin Hasan bin Ahmeddir. Kütüphanenin adı, Süleymaniye, Molla Murat, kayıt no: 115, kategori: Ulumü'l-Kur'ân (Kur'ân ilimleri), sayfa sayısı: 270 , satır sayısı: 15 adettir.Boyutu: 25x13,5, hat türü: Nesihtir.

BİRİNCİ BÖLÜM: HAYATINA GENEL BAKIŞ

EL-KEVÂKİBÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1.1.Yaşadığı Dönem

İlmî anlayışın teşekkülünde yaşanan dönemin, içinde doğup büyüdüğü dinî, siyasî ve kültürel şartlar önemi büyüktür. Bu faktörler, kişiliğin genel manadaki teşekkülünde etkindir. Yaşadığı tarihî ve dönemsel şartlar, kuşkusuz el-Kevâkibî'nin de ilmî kişiliği üzerinde etkili olmuştur. Ayrıca kaleme aldıkları eserler de kişilerin yaşadıkları dönemin gerek ilmî gerek siyasi ve ictimâî gibi birçok açıdan ışık tutmaktadır. Özellikle müteahhirin dönemi âlimlerinden biri olarak el-Kevâkibî'nin yaşadığı zemin Emevî, Abbasî, Selçuklu, Memlukî gibi siyasi iktidarların hüküm sürdüğü önemli merkezlerden olması hasebiyle, itikadî, tasavvufî ve fıkhî açılardan da İslam medeniyetinin oluşmasında büyük katkıları olan bir coğrafyadır.

1.1.1.Yaşadığı Sosyal Ortam

Ahmed bin Muhammed el-Kevâkibî'nin yaşadığı dönemde o Şam (Halep) diyarına Osmanlı imparatorluğu hâkim idi. Bütün Arap beldeleri Osmanoğulları hâkimiyeti altında bulunuyordu. El-Kevâkibî yedi Osmanlı halifesi ile aynı dönemi paylaşmıştır. Bunlar: birinci İbrahim (1049 /1639), dördüncü Mehmed (1058 /1648), İkinci Süleyman (1099 /1689), İkinci Ahmed (1102 /1690), İkinci Mustafa (1106 /1694), Üçüncü Ahmed (1115 /1703) ve Birinci Mahmut (1143 /1703)[1] Bir cihan devleti olan Osmanlı, birden fazla sebepten dolayı belli bir süreden sonra her imparatorlüğün başına gelen değişmez sonuç, Osmanlının da başına gelmiş, birden fazla alanda yaşanan zayıflama ve çöküş baş göstermiştir. Bu gibi çöküş dönemlerde genelde iktidarın başında bulunanlar da sıklıkla değişmektedir. Bu sebepten dolayı söz konusu Halifelerin Osmanlı devletinin zayıfladığı döneme rastlamaktadır. Çalışmamızın ileriki safhalarında değinileceği üzere bütün bu dağdağalı döneme

[1] Bkz. Ahmet Ma'mûr Useyrî, *Mucezu't-Tarihi'l-İslamî*, Fihristu Mektebeti el-Melik Fahd el-Vataniyye, Riyad, 1. Baskı, 1417, I, 13.

rağmen Osmanlı yönetiminin gerek Anadolu ve Rumeli'de gerek Suriye, Trablus Garp ve Hicazda bölgesinde ilim ve alime olan saygın tavrında değişiklik olmamıştır.

1.1.2. Yaşadığı Dönemde İlmî Hayat

Osmanlı; Selçuklulardan tevarüs ettiği nizamiye medrese geleneğini bir adım daha ileriye götürerek hâkim olduğu bütün coğrafyaya tesis etmeyi bir görev addetmiştir. Medreseler bu dönemde, özellikle Osmanlı hâkimiyetinde bulunan Dımeşk, Halep ve Anadolu Rumeli beldelerinde yayılmıştır. Bu Medreselerin en meşhurları şunlardır:

1-el-Kevâkibîyye Medresesi[2]

2- el-Fethiyye Medresesi[3]

3- el-Cevziyye Medresesi[4]

4- en-Nasıriyye Medresesi[5]

5- es-Sabuniyye Medresesi[6]

6- Dimeşk Saliyye'deki el-Ömeriyye Medresesi[7]

7-Mağnisye Sultan Murat Medresesi[8]

8-el-İkbaliyye Medresesi[9]

9-eş-Şerabişiyye Medresesi[10]

10-el-Kasaiyye Medresesi[11]

11- el-Adiliyye Medresesi[12]

---

[2] Muhammed bin Abdurrezzak bin Muhemmed, Ali (ö. 1372), *Hutatü'ş-Şam*, Mektebetü'n-Nur, Dimeşk, 3. Baskı, 1403, VI, 114.
[3] Muhammed Emin bin Fazlüllah bin Muhibbiddin, El-Muhibbî, el-Hamevî ed-Dimeşkî, (ö. 1111 h.) *Hulasatü'l-Eser fi-A'yani'l-Kerni'l-Hadî Aşar*, Daru Sadr, Beyrut, ts, 17, 2.
[4] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, IV, 123.
[5] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, II, 36.
[6] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, II, 436.
[7] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 36.
[8] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 51.
[9] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 53.
[10] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 158.
[11] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 135.

12-el-Azraviyye Medresesi[13]

13-el-Kalçiyye Medresesi[14]

Medreseler bilgi paylaşım ve aktarım merkezleridir. Bu mekânlarda tezakür edilen ilim, değişik yöntem ve metotlarla kritik edilir geliştirilir ve aktarılır. Bu bağlamda söz konusu dönemde ilmi eserlerin kaleme alınması yaygınlaşmıştır. Bu döneme hâkim olan ilmi geleneğe şerh ve haşiye baskındır. Bu gelenek eleştirel bilgi üretim yöntemlerinden biri olarak telakki edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bunun yanında ihtisar, sadeleştirme ve yeni telifat da çoktur.

Bu asırda her tarafta kütüphaneler yaygınlaşmış ve kitaplarla dolmuştur. Es-Suâlâtî diye meşhur olan Hanefî mezhebinin fıkıh âlimi Şeyh İbrahim bin Abdurrahman ed-Dımeşkî, kendine ait bir kütüphane oluşturmuş ve daha sonra kütüphanede bulunan bütün kitaplarını kendi kızına vakfetmiştir. Buna benzer birçok örnek vardır.[15] Mesela el-Mirza İbrahim el-Hemedânî'nin kütüphanesinde bini aşan kitapları vardı.[16]

Dönemin zikredilen en ilginç özelliklerinden birisi de, el-Gaşşaş el-Mağribi et-Tunisî diye meşhur olan şeyh âlim ebü'l-Ğays'tır. Bu zat meşhur ve kaliteli kitapları biriktirerek kütüphanesinde sayılamayacak kadar kitap toplamıştır. Kütüphanesinde Buharî kitabından bir nüsha bulunmakta idi.[17]

El-Muhibî el-Hamavî, Sadrazam Köprülü Fazıl Ahmet Paşa hakkında şu bilgileri vermektedir: " Kitaplarını adı geçen türbeye vakfetti, dört kişiyi kitapları korumakla görevlendirdi. Bu kütüphanede başka hiçbir yerde bulunmayan değerli kitaplar bulunuyordu. Kendilerine güvendiğim bazı kişiler bana bu eserlerin fiyatının kırk bin kuruş kadar tahmin edildiğini haber verdiler. Allah O'na rahmet eylesin."[18]

1.1.3.Dinî Hayat

---

[12] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 36.
[13] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 158.
[14] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 158.
[15] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 29.
[16] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 6.
[17] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 14.
[18] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 253.

Özellikle de On birinci ve on ikinci asırda tasavvuf mezhepleri yaygınlaşmıştır. Tasavvuf manevî hayatla ilgili bir alan olduğundan tarihi süreç içerisinde gelişerek yayılmıştır.

Bu asırda tasavvufun en belirgin yansımaları şunlardır:

1-Yünden yapılan hırka giymeleri,[19]

2-Müridin tarikat yoluna girmesi, seyr u sülûka başlaması için şeyhin müride izin vermesi,[20]

3- Zikir ve evradın şeyhden alınması,[21]

4-Zikir ve sohbet meclisleri,[22]

5- Halvet ve inzivanın yaygınlaşması,[23]

6- Seyahatin yaygınlaşması,[24]

7 – Sofilerin kaldığı zaviyelerinin yaygınlaşması, [25]

8-İnziva ve çilehanelerin yaygınlaşması.[26]

Sonraki dönemlerde tasavvuf alanında başka gelişmeler de olmuştur. Mevlid-i Nebi ve bazı evliyaların doğum günlerinin kutlanması bu süreç içerisinde ortaya çıkan yeni uygulamalardır.

1.1.4.Sosyal Hayat

On birinci asır da, daha önceki asırlarda olduğu gibi insanlar arasında sosyal sınıfların yaygınlaştığı bir dönem idi.

1-Krallar, prensler ve valiler sınıfı,

---

[19] Misal olarak bkz. el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 66, 77, 81, 82.
[20] Misal olarak bkz. el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, II, 95, 155, Ayrıca bkz. 1, 189.
[21] Bkz. el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 254, 261.
[22] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 229, 283.
[23] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 357, 416.
[24] el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 160, 2 ve 261.
[25]el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 44, 61.
[26]el-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 62, 501.

2- Âlimler, talebeler ve tasavvuf sınıfı,

3- Tüccarlar ve esnaflar sınıfı,

4- Fakirler ve dilenciler sınıfı,

5- Köleler ve cariyeler sınıfı.

Bu asır, aynı zamanda azınlıklarla anılan bir asırdır. Bunlar diğer dinlere mensup dini azınlıklar olduğu gibi Irak ve Şam bölgesindeki etnik azınlıklar da olabilmektedir.

1.2. El-Kevâkibî'nin Hayatı

Tarihî şahsiyetleri tanımaya/ tanımlamaya çalışırken, yaşadıkları zaman ve zemin hakkında yeteri düzeyde malumat sahibi olmayı gerektiği kanaatindeyiz. Aksi durumda kurgu ve öznel değerlendirmeler, devreye girebilir. Genel manada tarih vurgu hüviyetlidir, kurgusal değildir. Kurgu ile niyet okumalar bizim medeniyetimizin temel taşları olan tarihi şahsiyetlerin tanıma ve tanımlamalarda pür dikkat gerektiren bir hususdur. Bu sebeple bu çalışmada el-Kevâkibî'nin yaşadığı ortamını, sonra tarihçe-i hayatını ele almayı uygun gördük.

1.2.1.Adı, Künyesi Lakabı ve Nesebi

Tam adı, Ahmed bin Hasan bin Ahmed el-Kevâkibî el-Halebî el-Hanefî'dir.

el-Muhibbî'ye göre dedelerine ve soyuna nispetle ona el-Kevâkibî denmiştir. Bir görüşe göre ise onun ilk yaptığı iş demircilik idi ve kevakib adı verilen çiviler yapardı bu yüzden bu isimle anılır oldu. Daha sonra Allah yolunu açtı ve büyük bir şöhret kazandı.[27]

el-Muradî der ki: "el-Kevakib oğulları fazilet sahibi üstün bir ailedir. Onların büyük dedeleri Şeyh Safiyyüddin ve el-Hak İshak el-Erdebilî'ye dayanan, Erdebiliyye diye

[27] el-Muhibbî, *Hulasatü'l- Eser*, I, 13.

bilinen bir tarikatları vardı. İşte bu özelliklerden dolayı bu ailenin saygın bir konumu vardır."[28]

1.2.2.El-Kevâkibî Adıyla İsimlendirilmelerinin Sebebi

el-Muhibbî el-Hamevî; "Onlardan ilk meşhur olup şöhret bulan 897 senesinde vefat eden Muhammed bin İbrahim'dir." İbnü'l-Hanbeli'nin tarih kitabında zikrettiğine göre Halep ilindeki el-Celum mahallesinde, bugün el-Kevâkibî Camisi diye bilinen caminin yanına defnedilmiştir. Halep valisi Sinbay el-Çerkesî kendi parasından mezarı üzerinde bir kubbe yaptırmıştır. Erdebiliyye tarikatına bağlı olduğu; ancak daha önceleri kevakib adı verilen çivi yapma mesleğiyle uğraştığını söyler. Daha sonra Allah yolunu açtı ve ilim irfan yolunda büyük bir şöhret kazandı. Öyle ki, onun adına bir mescid inşa edildi ve ona el-Kevâkibî adı verildi. [29]

Kamil bin Hasan el-Halebî bu konuda şunları söyler: "Öyle görünüyor ki, ebu Yahya el-Kevâkibî camisi eski bir camidir; ancak Muhammed bin İbrahim bin Yahya el-Kevâkibi'ye nisbet edilmesinden dolayı şu andaki adıyla meşhur olmuştur; çünkü el-Kevâkibî, camiyi genişletmiş ve içinde zikir meclisleri yapmıştır. Vefat ettiğinde oraya defnedilmiş, Sibay bin Abdullah el-Çerkesî de onun üzerine kendi malından bir kubbe yapmıştır." Bu cami geniş olup, ortasında mihrap yer almaktadır. İçinde vakit namazları ve Cuma namazı eda edilmektedir. Kapısının üzerinde bir minare ve batısında da zikri geçen ebu Yahya'nın kubbesi vardır. Mezar taşında şu ibare yazılıdır:

Birçok menkıbesi olan bu Kutbun huzurunda, işlerimizin kolaylaşması şaşılacak bir şey değildir. O öyle bir velidir ki, Allah O'na lütfuyla muamele etmiş ve kendisini birçok mevhibelerle donatmıştır.

> Allah dostu bir kutup olarak vefat etmiş ve gufran rahmetinden en yüksek mertebeye nail olmuştur.

---

[28] Muhammed Halil bin Ali bin Muhammed bin Muhammed Murad el-Huseynî ebü'l-Fazl, *Sülükü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, Darü'l-Beşşarati'l-İslamiyyeti, Daru İbn Hazm, 3. Baskı, 1408, 1988, I, 58.

[29] Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer,* I, 13.

Kaybolanların yolunu çoban yıldızıyla yol bulduğu gibi biz de bu makama onun sayesinde nail olduk.

Cami bahçesinin batı tarafında el-Kevakib oğullarına ait birçok kabir, doğusunda ise bir havuz vardır.[30]

El-Kevâkibî adıyla bilinen bir Medrese de vardır. Kamil Hüseyin bu konuda şu bilgileri vermektedir: "Caminin doğu tarafında el-Kevâkibî adıyla bilinen ve birkaç basamakla çıkılan, aktif bir medrese vardır. İçinde bir namazgâh ve iki oda vardır. Avlunu batı tarafında ise birkaç basamakla inilen bir havuzu vardır. Fakat bu medrese atıl bir haldedir, içinde namaz kılınmaz ve ders yapılmaz.

Kanaatime göre, vefat tarihi h. 1351 olan Kamil Hüseyin, "medrese atıl durumdadır" derken kendi yaşadığı dönemi kast etmiştir. Yoksa böyle bir medrese şüphesiz inşa edildiği dönemden itibaren uzun süre faaliyette kalmış, ancak günümüzde birçok eski Medresenin durumu gibi o medrese de zamanla atıl hale gelerek yerini modern medreselere bırakmıştır.

1.2.3.Doğum Tarihi ve Yeri

el-Kevâkibî 1054 tarihinde Halep'te doğmuş ve orada yetişmiştir.[31]

Bu tarih, Sultan İbrahim Han'ın Edirne'ye geldiği ve Silahdar İbrahim Paşa'nın Halep'e vali olarak atandığı tarihe rastlar.[32]

Bu dönemde, Halep taraflarında Arapların yolsuzluğu artmış ve yollar kapanmıştır / kesilmiştir. O asi Arapların reisi Assaf idi. O dönemde büyük hadiseler meydana gelmiştir.[33] Kevâkibî 3 Zilkade 1096 (1 Ekim 1685) tarihinde vefat etti.

---

[30] Kamil bin Hasan bin Muhammed bin Mustafa el-Balî, el-Halebî , (ö.1351) *Nehrü-z Zeheb fi-Tarihi Haleb*, Darü'l-Kalem, Haleb, 2. Baskı, 1419, 49.
31 Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, I, 58.
[32]Kamil Huseyin, *Nehrü-z Zeheb fi-Tarihi Haleb*, III, 222.
33 Kamil Huseyin, *Nehrü-z Zeheb fi-Tarihi Haleb*, III, 222.
34 Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, I, 57.

1.2.4. İlim Tahsil Hayatı

el-Kevâkibî aklı erdiği günden beri ilim ve ibadetle meşgul olmuştur. el-Muradî bu konuda şöyle der: " O sürekli ilim ve ibadetle meşgul idi ve ömrünü ilmi ibarelerle/ilimle geçirmiş abid ve zahid birisi idi.[34]

İlmi; Halep'de babasından ve döneminin değerli âlimlerinden almıştır. Tefsir ilmini; âlim, muhakkik ve müftü olan babasından okumuş, fıkıh ilmini büyük alim Zeynüddin Emin el-Fetva'dan öğrenmiş, akli ilimlerle de ilgilenmiş, Nakipzade diye tanınan büyük alim es-Seyyid Ebu Bekir'den bu alanda ders almıştır. Hadis ilmini de rivayet ve dirayet olarak Şeyh Ebü'l-Vefa el-Irdî'den, Sarf ve nahiv ilimlerinde ise Şeyh Osman eş-şe'ıfi'nin öğrencisi olmuştur. Şeyh İbrahim bin Hasan el-Kurânî de ders aldığı birçok âlimden biridir.

1.2.5. Ailesi ve Soyu

El-Kevâkibî sıradan bir aile ortamında yetişmiş değildir. Hicri sekizinci asra uzanan ilim ve fazilet ehli bir ailede yetişmiştir. Dedelerinin hepsi âlim idi, babası ve büyük babası da aynı şekilde âlim idiler. Bu ailenin asaletine işaret eden birkaç satırla babası hakkında bilgi verecek olursak, Muhammed bin Hasan bin Ahmed el-Kevâkibî el-Halebî, Halep müftüsü olup bölgenin âlimlerinden birisidir. Halep'de doğmuş 1096 tarihinde de Halep'te vefat etmiştir. [35] Kendisine ait bazı eserleri şunlardır: el-fevidü's-Semiyye fi-Şerhi'l-Fevaidi's-Sünniyye fi- Fıkhi'l-Hanefîyye, Nuzûmü'l-Vikaye, Nuzûmü'l-Menar fi-Üsûli'l-Fıkhi. Bu eserler manzum olup "el-Kevâkibî'nin Manzumları" şeklinde bilinir. Ayrıca kendisine ait bir şerh kitabı yanında, İrşâdü't-Talibi fi'l-Üsûl adlı eseri, Sa'd tarafından yazılan şerhü'l-Mevakıf kitabına yazdığı bir haşiye, Beydâvî'nin tefsirine yaptığı haşiye gibi birçok eseri vardır.[36]

---

[35] Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer,* I, 57-58.
[36] Hayrüddin bin Mahmud, bin Muhammed bin Ali bin Faris ez-Ziriklî, ed-Dimeşkî, (ö. 1396) *el-A'lâm*, Neşr: Darü'l-İlm, 15. Bsk, 2002, VI, 90; *Hulasatü'l-Eeser*, III, 437.

Ezher kütüphanesinde, (26858 sayı ile kayıtlı) onun fetvalarını içeren bir eser gördük. Şöyle başlıyordu; "Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd ve Allah'ın elçisi Muhammed'e (sallallahu aleyhi ve sellem) salat ve selamdan sonra; Bu kitap bazı hâkimler tarafından şeyhü'l-İslam büyük âlim Siracüddin Kariü'l-Hidaye'ye yöneltilen soruları içerir…" Fakat bu fetvalar büyük âlim olan el-Kevâkibî ile alakası bulunan babasına ait olmadığı, başka bir âlim tarafından kaleme alındığı tahmin edilmektedir. El yazma olan söz konusu eserin sonunda şu ifadeler yer almaktadır. "Bu eser Halep müftüsü Muhammed el-Kevâkibî fakirinden alıntılanmıştır."

Bu ifade ile söz konusu fetvaları içeren eser, biyografisi verilen Muhammed el-Kevâkibî'nin babasına ait değil, büyük âlim siracüddin fetvalarını yazmış olduğu ancak bibliyografyacılar eserin kendisine ait olduğunu sanmışlardır.

1.2.6. Çocukları

el-Kevâkibî, çocuklarının eğitimi ile çok ilgilenmiştir. Fakat elimizdeki mevcut kaynaklar onun çocukları hakkında pek bilgi vermemektedir; ancak çocuklarından bir tanesinin ilimde onun varisi olduğunu zikretmektedir. O da el-Kevâkibî'dir. El-Muradî der ki: "ebü's-Suud bin Muhammed bin Hasan bin Ahmed bin eş-Şehir de, selefleri olan el-Kevâkibî el-Hanefî el-Halebîler gibi Haleb'te Hanefî müftüsü ve o bölgenin müftüsünün oğluydu. Gök kubbe, onların neseb ve şeref yıldızlarıyla parladığı, faziletleri ve yükseklerde büyük işleri başarmalarıyla övündüğü yiğit ve mert erlerin evladıdır." Gerçekten ondan sonra kendisi müftü olmuştur. *Sülûkü'd-Dürer* adlı eserde geniş biyografisi yer almaktadır.[37]

Ezher kütüphanesinde, (49293 sayı ile kayıtlı) edebiyat konusunda kendisine ait bir manzum eser ve şerhini görmüştük. Eser,

«يا من لا مانع لعطائه، ولا معارض لقضائه، ولا ناقض لأحكامه... أما بعد فإن تراب أقدام العلماء، وغبار مجالس الفضلاء أقل عباد الله الصمد أبو السعود بن أحمد بن محمد الكواكبي أصلح الله حاله...».

(Bağışına engel olacak kimsenin olmadığı, kazasına itiraz edecek kimsenin bulunmadığı, hükümlerinde bir eksikliğin bulunmadığı… emme ba'd; Âlimlerin

[37] Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi-A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, I, 57.

ayaklarından dökülen topraklar ve faziletli insanların meclislerinin tozları, Samed olan Allah'ın kullarının en düşük mertebesine sahip olan ben; ebu-Suud bin Ahmed bin Muhammed el-Kevâkibî dir. Allah onun halini ıslah etsin…)

Oğlu İbrahim bin Ahmed bin Muhammed bin Ahmed bin Yahya bin Muhammed el-Kevâkibî, aynı şekilde büyük âlimlerdendir. Mekke kadılığını yapmıştır. İlk yaşlarda şeyh imam Ömer el-Irzî'den ve babasından ilim okumuş, yeterli oranda ilmi aldıktan sonra hilafet şehrine yönelerek el-mevali tarikatını yol edinmiş ve günümüzde Anadolu diye tabir edilen Rum diyarında faziletli âlimlerden ilim tahsil etmiştir. Hulasatü'l-Eser adlı kitapta hakkında geniş bir biyografi vardır.[38]

Müellifin akrabalarından olan ve aslen Berrî olduğu için Kevâkibî el-Berrî olarak anılan; fakat Halep'te ikamet ettiği için el-Halebî olarak da anılan, mezhep olarak el-Hanefî olarak anılan aynı zamanda ehli tasavvuf bir Sûfî olan, Şeyh Ahmed bin Muhammed bin Ahmed bin Yahya, halebin önde gelen büyük âlimlerinden biridir. Tarihu'l-Muhibbî eserinde kendisi hakkında geniş bilgi vardır.[39]

Bu aile evlatları günümüze kadar gelmiştir. Âlim, kâmil biri olan Hüseyin der ki, hâla varlığını devam ettiren aileler arasında, çok saygı değer, muhterem ve güzel evsafa sahip El-Kevâkibî evlatları da vardır. Biyografi bölümünde bu ailenin birkaç önemli şahsiyetlerinden bahsettik. Bu vatanın kayıplarından sayılan Abdurrahman bin Ahmed el-Kevâkibî'nin babası Ahmed bin Mesud el-Kevâkibî ve kardeşi el-Kamil Mesud Efendi bu mahallenin sakinlerinden idi.[40]

Yakın zamana kadar ilim ve kültür alanında torunlarının büyük gayret ve çabaları olmuştur. el-Kevâkibî'nin sülalesinden olan yazar, âlim Abdurrahman efendi el-Kevâkibî, hicri 1294 yılında bir gazete çıkarmıştır. Âlim Kamil Hüseyin der ki: " Halep'te "eş-Şehbe" adında bir gazete yayınlanmıştır, bu gazetenin imtiyaz sahibi el-Karrat diye de tanınan es-Sırrî el-Macit el-Hac Haşim el-Attar idi. Gazetenin editörlüğünü, müellif Abdurrahman el-Kevâkibî efendi üstlenmişti. Bu konuda Halep edebiyatçılarından bir gurup da ona destek vermişti. Gazete birkaç gün basılmış,

[38] El-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 12.
[39] El-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 12-13 .
[40] Kamil bin Huseyin bin Muhammed bin Mustafa el-Balî, el-Halebî, *Nehrü-z Zeheb fi-Tarihi Haleb*, Darü'l-Kalem Haleb, 1351, 2. Bsk, 1419, II, 62.

fakat haber gazeteciliğine karşı nefretiyle tanınan Halep valisi Kamil paşa tarafından kapatılması emredilmiştir.[41]

Âlim Ahmed El-Kevâkibî'nin -tahkikini yaptığımız el yazmasının sahibi- torunu Ahmed bin es-Seyyid ebü's-Suud bin es-Seyyid Ahmed el-Kevâkibî, el-Kevâkibî adıyla tanınan bir medrese kurmuştur. Âlim Muhammed bin Abdurrezzak bin Muhammed -Kürt Ali- (ö.1372 h) der ki: "el-Kevâkibîyye medresesi, hicri 1167 senesinde es-Seyyid ebü's-Suud bin es-Seyyid Ahmed el-Kevâkibî tarafından el-Cume's-Suğrâ mahallesinde kurulmuş olup içinde çok değerli kitaplar vardı."[42]

el yazma nüshanın müellifi büyük ilim adamı el-Kevâkibî **ve** Abdurrahman el-Kevâkibî el-Muslıh ile karıştırılmamalıdır. Okuyucu ilk bakışta tefsir sahibinin, geçen asırda yaşayan meşhur Abdurrahman el-Kevâkibî el-Muslıh olduğunu zannedebilir, fakat daha önce de bahsi geçtiği gibi el-Kevâkibî ailesi hicri sekizinci asra kadar uzanan eski ve köklü ailelerdendir. Abdurrahman el-Kevâkibî ise Abdurrahman bin Ahmed bin Mesut el-Kevâkibî olup lakabı es-Seyyid el-Fıratiî'dir. Gezgin, edebiyatçılardan ve reformcu Müslüman âlimlerden biridir. Halep'te doğup burada eğitimini tamamlamıştır, burada "eş-Şehbe" adında bir gazete çıkarmış, fakat dönemin yönetimi gazeteyi kapatmıştır. Sonra "İ'tidal" gazetesini kurmuş bu da kapatılmıştır. Birçok makama getirilmesine rağmen reform düşmanları tarafından hedef haline gelmiş hapsedilerek bütün mal varlığını kaybederk vefat edinceye kadar Kahire'de ikamet etmiştir.

Birçok kitabı vardır. *Ümmü'l-Kurâ, Tabaiü'l-İstibdat* - basılı- eserlerinden sadece iki tanesidir. Bu iki kitap basıldığında büyük ses getirmiştir. Aklı, himmeti ve çalışmaları ile büyük bir insan olup modern dönem yenilikçilerinden birisi idi. *Lisami ed-Dehhan* adlı eser, Abdurrahman el-Kevâkibî'nin biyografisi hakkındadır.[43]

[41]Kamil Huseyin, *Nehrü-z Zeheb fi-Tarihi Haleb*, III, 308.
[42] Muhammed bin Abdurrazzak bin Muhammed (Kürd Ali) (ö. 1372 h.) *Hütetü'ş-Şam*, Neşr: Mektebetü'n-Nur, 3. Bsk, Dimeşk, 1403, VI, 114.
[43] Hayruddin ez- Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 297.

1.2.7.Âlimlerin Onun Hakkındaki Görüşleri

Yaşadığı dönemin âlimleri onu çok övmüşler ve ilim, takva ehli gerçek bir mümin akli ve nakli ilimlerde derinlik sahibi ilkeli ve çok kitap telif eden biri olarak vasıflandırmışlardır.

El-Muradî, onun hakkında "ilim irfan sahibi, âlim, edip, fazilet naşiri, şan ve şeref sancağını dedelerinden alarak geleceğe taşıyan bu zat, âlimlerin öncüsü, gerçek fazilet sahibi, sürekli ilim ve ibadetle meşgul olan abid ve zahid birisi idi," şeklinde ifadeler kullanmıştır.

Seyyid el-Emin el-Muhibbî ed-Dimeşkî; "Nefha" isimli eserinin ekinde, onun hakkında övgü ve methiye dizerek şu şiiri söyler:

على فترة قاض أتانا كيوشع فردت شموس الفضل بعد الغياهب

فقل للمدعي أن رام يبلغ شأوه محال ومن يبلغ بلوغ الكواكب

"İyilik meydanında herkesi geride bırakan, insanî erdemler noktasında tam örnek bir insan. Felek ve feza alicenaplığını, azim ve gayretini betimlemekten aciz kalır. Yıldızlara ulaşmak onun ona uzak gelmez, ilim ve edebiyattaki yetenek ve mizacına sonsuzluk zor gelmez. Şan ve değer vesikaları sabittir. Şeref bahçesinde övgülerinin dalları filizlenmiştir. Sözler onun meziyetlerini anlatmaya kifayet etmez. Akranlarıyla ve bilinen evsafla karşılaştırılamayacak kadar üstündür. Halen bu yurdun müftüsüdür. Onun himayesinde koltuk değneğine ihtiyaç kalmaz. O Kâbe gibidir. Ziyaret edilir. Sürekli başkaları tarafından ziyaret edilir. İyilikler anasıdır. Bu gibilerin bereket sofrasını ziyaret ederiz. Kaleme aldığı eserler ve fetvaları okumaktan gözler, kulaklar, bu amaçla toplanan herkes yoruldu. Cevap göğsünü yaran gönüllere şifa veren fetvaları yazarken kalemi doğruluk ve sevap sevincinden gıcırdar. Onun öyle bir şiiri var ki, onunla hüner ve maharetleri yücelir, Hüner ve maharet incileri onunla gelişir değer kazanır.

Emin el-Muhibbî aşağıdaki şiirle onun hakkında medhiye yazmıştır.[44]

يهيجني للوجد ذكر الحبائب ❁ وللمدح أشواقي كوصف الكواكبي

همام به الشهباء تسمو وتعتلي ❁ وتجري على مضمارها بالغرائب

[44] Bkz. Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fî A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer,* 18, 1; Şiirin edebi ve sanatsal özelliği yitirmesin diye orijinal halini aldık.

فتى لبس المجد الموئل فخره ❁ فكان إذا كشاف كل النوائب
إذا فسروا وألتفت الساق بينهم ❁ ودارت رحاهم في دقيق التشاغب
له سؤدد لو كان للشهب أصبحت ❁ شموس نهار لا نجوم غياهب
وثمة أراء بنجح حوافظ ❁ تسدد من أطراف سمر سوالب
تقلم أظفار المكارم تارة ❁ وتمسح طوراً عن وجوه المطالب
من القوم يثني نحو سدة مجدهم ❁ عنان القوافي والثنا المتراكب
وان كثروا احصوها بفضل بيانهم ❁ على ذلك التدوير زهر الكواكب
كأني وقد أسجيته المدح ريطة ❁ ثنيت على عطفيه حلة كاعب
أحييه بالمدح الذي فاح نشره ❁ وأودعه قلباً نزوع المآرب
ولي أمل أرجو به طول عمره ❁ يجدد ما أبلته أيدي الحقائب
فلا زال يبقى للأنام يفيدهم ❁ علوماً كحد الماضيات القواضب

Dahi ve mahir edebiyatçı Halid bin es-Seyyid Muhammed el-Irdî el-Halebî şu şiirlerle onu methetmiştir.[45]

قد منح الصد واللقا منعا ❁ وأوصل الهجر والوفا قطعا
بدر تفوق الشموس بهجته ❁ في منزل السعد والبها طلعا
أهيف قد بالتيه منفرد ❁ في وجهه رونق اليها جمعا
سكى عرف درى مبتسم ❁ يزيد عزا إذا الشجى خضعا
وقده الناضر الرشيق به ❁ مال لقتلي ظلماً وفيه سعي
ألحاظه في الحشا فعائلها ❁ في بعضها مهجتي غدت قطعا
لم يطق الطرف لمح طلعته ❁ هيهات برق الوصال ان لمعا
ومذ جفاني فاضت مدامع اج ❁ فاني وجادت وجودها همعا
أصبح في حبه حليف هوى ❁ مضني وأمسى محيراً جزعا
تضرم نار الغرام في كبدي ❁ كان قلبي على الغضا وضعا

[45] Bkz. Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer,* II, 79.

وجأوز الجد في العباد وما ❁ جأوز خلا بحبه ولعا
ودعني الصبر حيث أودعني ❁ أسى قد أعيا الأسا وما رجعا
زاد فخاراً على الحسان كما ❁ أحمد زاد الكمال والورعا
سما مقاماً ومن له نسب ❁ كواكبي إلى السما رفعا
رب علوم يفوز طالبها ❁ في كل علم أراد وأنتفعا
راحته في انبساط راحته ❁ لو رام قبضا حاشاه ما استطعا
مكمل فضله ولا عجب ❁ في المهد ثدي الكمال قد رضعا
مهذب الخلق لن يرى أحد ❁ في لخلق أمثاله ولا سمعا
شهم حماه غدا بهيبته ❁ حمى مخوف وأمن من فزعا
ناهيك في ماجد أرومته ❁ من خير داع إلى الرشاد دعا
مولاي بكراً أتتك ترفع في ❁ روض المعاني ونورها طلعا
قانعة بالقبول تمهرها ❁ والحر يا ابن الكرام من قنعا
ولا برحت الزمان في دعة ❁ مرغد العيش رافعاً بدعا
ما صدح الورق في الرياض على ال ❁ أوراق صدحا به الحشا صدعا

1.2.8. Ders Aldığı Hocaları

1-Babası, Muhammed el-Kevâkibî biyografisi daha önce verildi.

2-Abdulkadir bin es-Seyyid Yusuf el-Halebî el-Hanefî, Medine-i Münevvere'de yaşadı ve Nakipzade lakabıyla meşhurdur. Şeyh, fıkıh âlimi, kendi çağının öncüsü, ebü'l-Me'alî Zeynüddin; memleketi Halep'ten bin altı yüz senesinde Medine-i Münevvere'ye giderek oraya yerleşti. Mescid-i Nebevî'de ders aldı ve oranın imam ve hatiplerinden biri haline geldi. Talebeler kendisinden istifade etti. Faydalı eserler kaleme aldı. Bu eserlerden biri fıkıh alanında yazılmış olan, "lisanü'l-Hükkâm" adlı kitabıdır. Diğer bir eseri, ok atma sanatı alanında olup bunların dışında birçok risaleleri vardır. Âlim ve ilmiyle amel eden biri idi. Medine'ye dışarıdan gelip ikamet eden "Mücavirler"in Salihlerindendi. Medine-i Münevvere'de es-Safi el-

Kaşşaşî'den, Şam'da şeyhü'l-İslam el-Müncim el-Ğazzî el-Amirî'den ve şeyh Alaüddin el-Haskefi'den ve ismini anmadığımız başka hocalardan ders almıştır. İtikâfta olduğu bir zamanda bin yüz yedi yılında vefat etti. Baki kabristanlığına defnedildi.[46]

3- Şeyh ebü'l-Vefâ el-Irzî: Şeceresi, ebü'-Vefa bin Ömer bin Abdulvahhab bin İbrahim bin Mahmud bin Ali bin Muhammed bin Muhammed bin Muhammed bin el-Huseyn eş-Şafiî el-Halebî el-Arzi'dir. Halep şehrinin Şafiî müftüsüdür. Hıfz, itkan ve ilimde çağının önde gelen âlimlerinden olan Halep müftüsünün oğludur. Âlim bir imam olup mütevazı, hayır sahibi, güzel yüzlü, hoş sözlü, vaiz, üslup ve anlayışta son nokta olan bu zat akli ve nakli ilimleri babasında rivayet etti. Bin yetmiş bir senesi muharrem ayında vefat etti. Allah ona rahmet eylesin.[47]

1- Şeyh Osman eş-Şaifi.[48]

2- Şeyh İbrahim bin Hasan el-Kevranî:[49] Şeceresi, Âlim, müctehid, Şafii fıkıh âlimlerinden İbrahim bin Hasan bin Şihabüddin eş-Şehrani eş-Şehruzî el-Kevarinî, Burhanüddin'dir. Aynı zamanda hadis âlimidir. Kitaplarının sayısı sekseni geçtiği ifade edilir. Burada bu kitaplardan bazılarını sayabiliriz:

- İthafü'l-Halef bi-Tahkiki Mezhebi's-Selef.
- Hadramut şehrinde îdrus el-Habeşî kütüphanesinin odasında yer alan bir risale.
- Aynı mekânda yer alan et-Tarif bi-Tahkiki't-Telif.
- Aynı mekânda yer alan el yazma halinde Celaü'l-Enzar bi-Tahriri'l-Cebri ve'l-İhtibar. Bu iki eser el yazma halindedir.
- Kaleme aldığı kitaplardan biri de el yazma halinde olan imdâdü zevi'l-İsti'dâd li-Sülûki Mesleki's-Sedâd. Bu eser benim elimde vardır.
- El-Ümem li-İkâzi'l-Himem. Basılmıştır.
- Levamiü'l-âl fî-el-Erbebîn el_Aval Kürd bölgesinde Şehran'da doğdu. Şam, Mısır ve Hicaz'da hadis ilmi dersi aldı. Daha sonra Medine'de ikamet

[46] Bkz. Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşe*, I, 415.
[47] El-Muhibbî, *Hulasatü'l-Eser*, I, 94.
[48] Araştırmamızda Onun hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.
[49] Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer,* I, 175.

etti. Orada vefat etti ve Baki' mezarlığında defnedildi. Arapça diline iyi hâkimiyeti yanında Farsça ve Türkçeyi de iyi derecede biliyordu.[50]

1.2.9. Ders Verdiği ve Yetiştirdiği Talebeler

EL-Kevâkibî'den birçok âlim ders almıştır. Bunlardan örnek olması babından birkaçını zikredecek olursak;

1-Oğlu İbrahim (biyografisi daha önce verildi) .

2-Oğlu ebu-s Suud (biyografisi daha önce verildi).

3-el-Hanbeli-eş-Şafii el-Kadiri nisbesiyle meşhur olan Hasan bin Ali, annesi tarafından şeriftir. Halep aşçısı olarak bilinir. Şeyh âlim, muhakkik ve el-Hüsraviyye camisi hatibi, Halep Emevi müderrislerindendir Bin seksen altı senesinde Halep'te dünyaya geldi. Babası aşçı idi. Bakır kapları ticareti ile uğraştı, bundan servet sahibi oldu. Düğünlerde bu kapları kiraya verirdi. Böylece bu işi bir meslek haline getirdi. Onun ardından biyografisi verilen oğlu babası hayatta iken rahat ve müreffeh bir şekilde yetişti. Zeki ve akıllı bir kişi idi. İlim talebi ile meşgul oldu. Şeyh Mustafa el-Hafser Ca'vî'den çok ders alarak onun ilminden iyi istifade etti; Onun tedrisinden mezun oldu. Fıkıh ilminde parladı, ondan fıkıh ve diğer ilimleri çalıştı. Tefsir ilmini de el-Mevla Ahmed el-Kevâkibî'den okudu.[51]

4-Abdullatif bin Abdülkadir ez-Zevaidî eş-Şafiî el-Halebî, Halep el-Hasraviyye camisi hatibi idi. Halep şehrinin ileri gelenlerinden Âlim Ahmed el-Kevâkibî'ye[52] öğrenci oldu ve ondan tefsir okudu.[53]

1.2.10. Eserleri

Kendisinin telif ettiği, başka kitaplara yaptığı şerh ve haşiyelerden müteşekkil birçok eseri vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

---

[50] Hayrüddin bin Mahmud, bin Muhammed bin Ali bin Faris ez-Ziriklî, ed-Dimeşkî, (ö. 1396) *el-A'lâm*, Neşr: Darü'l-İlm, 15. Bsk, 2002, V, 304.
[51] Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, II, 30.
[52] Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, III, 127.
[53] Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, III, 126.

1- Fatiha suresinin tefsiri: elimizdeki bu kitapta "Fatiha tefsirimizin tahkiki tamamlandı" şeklinde bir kayıtla ondan bahseder.

2- Kral, vezir ve âlimlerle alakalı şer-i işlerde üstlendiği görevler. Kendi hattıyla yazılan bu eser Tunus'ta (5085 no 114 s 57 kayıtla) yer almaktadır.

3- Nuzumü'l-Menar fî-Üsûli'l-Fıkhi'l-Hanefî üzerine yapılan haşiye, et-Teymuriyye kütüphanesinde bulunmaktadır. Numarası, 168. [54]

4- Fetvalar, hicri 1269 tarihinde yazılan bir nüshadır. İskenderiye şehrinde bulunmaktadır, Hanefî Fıkhıyla alakalıdır. Numarası, 34.[55]

5- En'âm suresi tefsiri, bir nüshası Türkiye Molla Murat kütüphanesinde bulunmaktadır. (No, 110)

6- El-Veşyü'l-Merkum ala'd-Düreri'l-Manzum.

7- Beydâvî tefsiri üzerine Kevâkibî'nin haşiyesi. Bu kitabın bir nüshası, Mekke kütüphanesinde bulunmaktadır. El yazma eserin numarası 168.

Ben Mekke kütüphanesinde bulunan bu değerli haşiyeyi inceledim, giriş bölümü şöyle başlar:

«لك الحمد

يا منْ منَّ منَ القدم،... ومن بمن نفى عنه الوسن يجزئ القيم...وبعد فيقول العبد المتفقر إلى رحمة ربه الصمد أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد المعروف بالكواكبي أصلح الله حاله، ونور بحقائق معرفته باله، إن أغلى ما تصرف فيه خزائن الأعمار، وأسنى ما يسعى له بالليل والنهار،... إلخ ».

(Ezelden beridir sürekli ihsan ve iyilikte bulunan Allah'a hamd olsun… ihsan ve ikramda bulunan zatın bir şeye ihtiyacı olması mümkün değildir. Devamında şöyle der; Samed olan Rabbinin rahmeti karşısında fakir olan kul; el-Kevâkibî adıyla bilinen, Ahmed bin Muhammed bin Hasan bin Ahmed'dir. Allah onu ıslah edip halini düzeltsin, aklını fikrini marifet hakikatiyle nurlandırsın, ömür hazinesinin sarf edileceği/harcanacağı en değerli şey. gece gündüz onun ardından koşulan şey…)

Bu nüsha çok rutubet ve ıslanmaya maruz kalmasına rağmen okunmaktadır, bu eser kendisinin el yazmasıdır.

---

[54] Bkz. Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, I, 58 ve sonrası; el-Muradî, *Silkü'd-Dürer*, I, 175- 185; el-Bağdadî, Hediyyetü'l-Arifin, I, 169.

[55] ez-Zirikli, *el-A'lâm*; Fihrisu Âli'l-Beyt, II, 37.

Ahmed bin Muhammed bin Hasan el-kevakib'nin Beydâvî tefsirine kendi el yazısıyla yazdığı haşiye kitabından bir örnek sayfa.

1- Şerhu-n Ühbet-i'l-fikr. Bu nüsha Almanya Cuta kütüphanesinde bulunmaktadır. (Kayıt no: 102/10 / 60)

2- Nebe' cüzü tefsiri üzerine yazılan haşiye.[56]

3- Babasına ait Şerhü'l-Fevaidi'l-Sünniyye adlı eseri üzerine yaptığı haşiye.[57]

4- Maide suresi, el yazma tefsiri. Bir nüshası Zahiriyye kütüphanesinde bulunmaktadır. Giriş bölümü şu ifadelerle başlar:

هذا ما يتعلق بتفسير سورة المائدة من التحرير، جل شأنه العليم الخبير. قال قدس سره عند قوله «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»[58] الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الإيفاء والعقد العهد الموثّق

"Bu el-maide suresiyle alakalı telif edildi, âlim ve Habir olan şanı yüce Allah. (ey iman edenler verdiğiniz ahdi / sözü yerine getirin) ayetiyle alakalı kuddise sırruh şöyle der; vefa, verilen sözün aynı şekilde aktin, anlaşmanın gereklerinin yerine getirilmesidir.) [59]

12-Tvhid hakkında bir risale. Dört sayfa olan bu eser, Zahiriye kütüphanesinde (15658 no ile kayıtlı) bulunmaktadır.

el-Kevâkibî, belâğat ve fesahatı güçlü hatip bir şairdi. Kaleme aldığı şiirleri çoktur. Âlimler de onun şiirlerini övdüler. Şiirlerinden bazıları aşağıya alınmıştır.[60]

1.2.11. Vefatı ve Şiirler

Biyografisi verilen âlim zat bin yüz yirmi dört senesi recep ayının on üçünde Kostantiniye'de vefat etti ve Edirne kapı dışına defnedildi.[61]

---

[56] İsmail bin Muhammed Emin bin Mir Selelim el-Yabanî el-Beğdadî, (ö. 1371 h.) *Hediyyetü'l-Arifin, Esmaü'l-Müellifin ve Asarü'l-Müsennifin*, Neşr: Vekatü'l-Mearif, İstanbul, Daha sonra Beyrut Lübnan Darü İhyai't-Türasi'l-Arabiyyi, 1951, I, 169.

[57] el-Beğdadî, *Hediyyetü'l-Arifin, Esmaü'l-Müellifin ve Asarü'l-Müsennifin*, I, 169.

[58] Maide, 1.

[59] Nüsha rutubetten kaynaklı olarak sayfaları dağınık ve kapağı yırtıktır. Kapağında Ahmed bin eş-Şeyh Abdullah el-halebi'nin mülkü olduğu kaydı vardır. (118k, 17, 26, 5m, 25 s) .

[60] Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, I, 62 .

[61] Biyografisine bakılabilir: *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, I, 58.

دار للمياء كنت أعهدها ❁ يجمع شمل السرور معهدها

أقوت فلا ريمها وربربها ❁ بها ولا ريمها وخردها

لا تلحي أن وقفت أنشدها ❁ بيت أخي الشعر وهو سيدها

أهلاً بدار سباك أغيدها ❁ أبعد ما بان عنك خردها

وكف عن عبرة أحدرها ❁ فيها وعن زفرة أصعدها

هل هي الابلوي أحققها ❁ ونار وجد بالدمع أخمدها

ما لبنات الهديل تطربني ❁ ألحانها عندما ترددها

حمائم كلما هتفن ضحى ❁ يشب من لوعتي توقدها

أبكي وتبكي معي فنحن كذا ❁ تسعدني تارة وأسعدها

يا من لنفس عن برئها عجزت ❁ أسانها واستعاذ عودها

ومهجة قد قضت صبابتها ❁ لها وقد خانها تجلدها

ساروا بريا الشباب ناعمة ❁ يزين أعطافها ناؤدها

ما لغصون النقا موشحها ❁ ولا لسرب المها مقلدها

ساروا ولي في حمولهم كبد ❁ تائهة ما أطيق أرشدها

بالله يا حاد بي ركائبها ❁ قفوا لعلي في الركب أنشدها

في كل يوم دار أفارقها ❁ وأهل دار بالرغم أفقدها

ترمي النوى بي وناقتي سعة ❁ للبيد ينضي المطي فدفدها

أرح بمثواك همة تعبت ❁ وعزبلاً لا تزال تجهدها

سينظر الناس بعدها ويرى ❁ أطواق مدحي لمن أقلدها

قيل فأي الكرام تطلب أو ❁ تقصد والحال أنت أحمدها

قلت منجي العباد هاديها ❁ إذا ما عرت ومرشدها

Yine şiirlerinden:

بالله ان لحظات فتان الهوى ❁ لحظت فكن للناس أكبر ناسي

متهتكاً في هاتك بجماله ❁ بل فاتك بقوامه المياس
وإذا جلست إلى المدام وشربها ❁ فاجعل حديثك كله في الكاس
وتنأول الافراح من حالاتها ❁ بالزق أو بالدن أو بالطاس
واجعل نديمك فيه غير مقصر ❁ ابن الكرام لبنت كرم حاسي
الراح طيبة وليس تمامها ❁ الا بطيب خلائق الجلاس
ومديرها رشأ كأن عيونه ❁ وسنانة كالنرجس النعاس
فاشرب ولا تقنع بحسو قليلها ❁ فأقل فعل الخمر ميل الرأس
وإذا مللت من المدام فثغره ❁ نعم المدام الطيب الانفاس

Yine bir kasidesinden bir kesit

يا رشادي وابن منى رشادي ❁ غاب عني مذ غاب عني فؤادي
كان عهدي به باطلال سلع ❁ ضل مني ما بين تلك الوهاد
أسرته من ساكنيه مهاة ❁ فهو في أسرها ليوم المعاد
فهو في قبضة الجمال معنى ❁ في هواها وهالك دون وادي
يا خليلي عرجاً نحو سلع ❁ وأنشداه من رائح أو غادي
وأشرحا حالتي وسقمي لمى ❁ وغرامي بها وطول سهادي
وأبكيا لي بين الطأول بدمع ❁ فدموعي قد آذنت بنفاد
عل ذات الحمي ترق لصب ❁ قد خفي رقة عن العواد

Yine şiirlerinden

ان لم يكن لي أجداداً سود بهم ❁ ولم تثبت بنو الشهباء لي شرفا
ولم أنل من ملوك العصر منزلة ❁ لكان فخري في ذا العلم منه كفى

Sadrazam Ali Paşa medhiyesi şiirinden

حلف الزمان يمينه مأجورا ❁ من دون مجدك لا يروم وزيرا
وبلابل الافراح غنت في الربا ❁ طرباً بمن ملأ الوجود سرورا

بجدد الدين الذي علم الهدى ❁ لا زال في ساحاته منشورا

صدر له شم المعالي رتبة ❁ بالصدق يعرف ظاهراً وضميرا

انسان عين الدهر جوهره الذي ❁ ما مثله بين الانام نظيرا

ألقت له الدنيا مقاليد الملا ❁ فغدا العصي بعزمه مأسورا

تجري الأمور بوفق ما يختاره ❁ فالعسر كان ببابه ميسورا

ما قابلته كتيبة الا غدا ❁ سلطانها من بأسه مقهورا

فكان وقع سيوفه في حامهم ❁ قلم يسطر طرسهم تسطيرا

كل الولاة لأمره منقادة ❁ حتى الزمان غدا له مأمورا

يا أيها البدر الذي في أفقه ❁ أضحى على أهل الزمان منيرا

بشرت طالعت السعيد بأنه ❁ في الخافقين بنى علا وقصورا

هابتك أجناس الحلائق كلهم ❁ وغدا الكبر براحتيك صغيرا

وعلى قدر شارفت شرفاته ❁ شرف النجوم غدا لديك حقيرا

لك هيبة لولا تبسم سنك ال ❁ ضحاك ألقت في القلوب سعيرا

والعبد يعرض حاله فلقد غدا ❁ بالعزل ظلماً جابراً مكسورا

فغدا يكابد همه وغمومه ❁ في قعر دار لا يريد سمرا

يدعو لسلطان البسيطة والذي ❁ أضحى بنصرة دينه مشهورا

بعلاك يرجو أن يكون مؤيداً ❁ في خدمة تدع الفقير أميرا

أيحل من كأنت تراجعه الورى ❁ من كل مصر أن يرى محجورا

فإذا تصادمت الفحول بمشكل ❁ أضحى بخافيه البهيم بصيرا

وغدا يقول الفاضلون بأنه ❁ فخر غدا للفاضلين أميرا

وامنن على قوم كرام لم يروا ❁ مما دهاهم منقذا ونصيرا

كانوا بحال في الغنا متوسط ❁ حالت إلى حال أراه خطيرا

لا زلت في أوج المعالي صاعداً ❁ متأيداً متأبداً منصورا

وأسلم ودم تمضي أمورك في الورى ❁ كمضاء سيف لم يزل مشهورا

Müellifin vefat tarihi Recep ayının on üçünde, 1124 senesidir. İstanbul'da vefat etmiştir. Cenazesi Edirne Kapısı mezarlığında defnedilmiştir.[62]

[62] Bkz. Muhammed Halil, *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*, I, 58 ve sonrası; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*; Fihrisu Âli'l-Beyt, I, 175- 185; el-Bağdadî, Hediyyetü'l-Arifin, I, 169; et-Tbbağ, *A'lâmü'n-Nübelâ*, VI, 386-387; *Mu'cemü'l-Müellifin*, II, 90; Muhammed bin Abdurrazak bin Muhammed-Kürt Ali- (ö. 1372 h.) Hutetü'ş-Şam, neşr: Mektebetü'n-Nurî, Dimeşk 3. Baskı, 1403, IV, 59.

İKİNCİ BÖLÜM

ESERİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Çalışmamızın temelini teşkil eden bu bölümde aşağıdaki konulara yer verilecektir.

Müellifin kaynakları,

Kur'ân'ın Dil ile Tefsiri,

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri,

Kur'ân'ın sünnet ve Rivayetle tefsiri,

Kur'ân'ın ilmi tefsiri,

Akaid ilminde metodu,

Fıkıh ilminde metodu.

2.1.MÜELLİFİN KAYNAKLARI

el-Kevâkibî'nin Tefsirinin El Yazma Nüshasının Künyesi

Biz bu nadide eserin tahkikine karar veirken, işin tabii gereği öncelikle el yazma nüshaları elde etmek içiin araştırmaya giriştik. Erbabının malumu olduğu üzere eserin el yazma nüshalarının elde edilmesi ve asıl nüsha denilen müellifin hatının elde edilmesi böylece varsa diğer nüshalarla karşılaştırılması, çalışmadan beklenilen faydanın bütünlüğü ve etkinliği açısından fevkelade önem arz etmekte olduğunun farkındayız. Ne var ki gerek Suriye bağlamında ilgili birim ve merkezlerde gerekse Mısır İskenderiye mahtutat Kütüphanesi gibi nüshaların bukunma ihtimali olan yerlere başvurmamıza rağmen elimizdeki nüsha dışında başka nüsayı bulamadık. Dolayısıyla bazı yerleri rutubetten dolayı okunmasını zorlaştırmakla beraber kifayet derecede istifade edilir durumdadır. İşte son olarak elimizdeki nüshanın künyesini şu şekildedir.

El yazmasının adı: (تفسير سورة الأنعام وسورة الأعراف) "el-En'âm ve el-A'râf Surelerinin Tefsiri"dir.
Müellifin adı: el-Kevâkibî Ahmed bin Muhammed bin Hasan bin Ahmed
Kütüphanenin adı: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyonu, Molla Murat
Kayıt no: 115
Kategori: Ulumü'l-Kur'ân (Kur'ân ilimleri)
Sayfa sayısı: 270 sayfa
Satır sayısı: 15 satır
Boyutu: 25x13,5
Hat türü: Nesih

El-Kevâkibî'nin tefsirinde kullandığı birçok kaynak vardır. Bunlardan bazısını belirtip bazısını belirtmemiştir. Genellikle bu kaynaklar tenkid ve takip amaçlıdır. Bu kaynaklara örnek olarak aşağıdakiler verilebilir.

2.1.1. el-Beydâvî

Temel kaynaklarının başında el-Beydavî tefsiri gelmektedir. Bu kaynağı çok kullanır. Tefsir alanında meşhur bir eser olan el-Beydavî kitabı üzerinde bir çok çalışma yapılmıştır. Örnek vermek gerekirse:

- Abdurrahman bin Ebibekir bin Muhammed es-Suyûtî'nin "Nevahidü'l-Efkâr" adlı haşiyesi,
- Büyük âlim el-Hafacî'nin "İnayetü'l-Kadî ve Kifayeyü'r-Râdî" adlı haşiyesi.
- Büyük âlim eş-Şibratsî'nin haşiyesi,
- Büyük âlim Hüseyin bin Hasan el-Hüseynî el-Halhalî haşiyesi,
- Büyük âlim İbrahim bin Muhammed bin Arabşah el-İsfaranî'nin Amme cüz'ü üzerindeki Beydavî tefsiri haşiyesi,
- Büyük âlim Şeyhzade Muhammed bin Muslihiddin el-Kocevî'nin haşiyesi,
- Büyük âlim Mustafa bin İbrahim bin et-Temcîd'in haşiyesi,

- Büyük âlim Yusuf bin Hüsamüddin bin İlyas el-İmâsî'nin haşiyesi,
- Büyük âlim Muhammed bin Cemalüddin Ramazan eş-Şirvânî'nin haşiyesi,
- Büyük âlim Sadüllah bin İsa bin Emirhan Sa'dî Celebî'nin haşiyesi,
- Büyük âlim Abdulhâkim bin Şemsüddin es-Seyalekutî'nin haşiyesi,
- Büyük âlim Zekeriya bin Meryem el-Ankaravî'nin haşiyesi,
- Büyük âlim Muhammed emin bin Mahmud Emir Padişah'ın haşiyesi ve diğerleri.

Bu nedenle tefsirinde Beydâvî'den çok alıntı yapmıştır. Örnek vermek gerekirse:

وهو حقيقي بأن يخاف به كل لأنه إشراك للمصنوع بالصانع وتسوية للمقدور العاجز بالقادر الضار النافع

Beydâvî şöyle der: "Herkesin ondan korkması gerçeği bir hakikattir; çünkü o yaratılanın yaratıcıya şerik tutulmasıdır, aciz olanın, her şeye kadir olan, zarar ve fayda verenle eşit tutulmasıdır."[63] Sözü burada son buldu. (Bkz. El yazma eser, 68/b)

Diğer bir örnek, Beydâvî (ks) şöyle der: "Karanlığın önce anılması, yokluğun melekût âleminden önce olması hikmetine dayanır." Sözü burada son buldu.[64]

El-lavha'da yer aldığı üzere benzer bir örnek (9/b) Muhakkik el-Kâdî yani Beydâvî (ks) şöyle der:

«عطف على قوله الحمد لله على المعنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا بربهم يعدلون[65] فيكفرون نعمته ويكون بربهم تنبيهاً على أنه خلق هذه الأشياء أسباباً لتكونهم وتعيشهم فمن حقه أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر عليه شيء منه ومعنى ثم استبعاد عدولهم وبعد هذا البيان والباء على الأول متعلقة يكفروا وصلة يعدلون محذوف أي يعدلون عنه ليقع الإنكار على نفس الفعل على الثاني متعلقة بيعدلون والمعنى أن الكفار يعدلون بربهم الأوثان أي يسوونها به»

Hamd lafzına atf edilmiştir. Şu manaya gelir. Allah yarattıklarıyla kullarına nimet olarak hamd edilmeyi hak eder. Sonra küfür ehli rablerinden udul ederler. Onun

[63] el-Beydâvî, *Envâru-t Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, II, 170 .
[64] Bkz. el-Beydâvî, *Envarü't-Tenzîl*, II, 153.
[65] En'am, 1.

nimetlerini inkâr ederler. Burada بربهم kelimesi, Allah'ın bütün bu eşyaları onların var olması ve yaşaması için yarattığına dolayısıyla hamd edilmeyi ve kendisine nankörlük yapılmamayı hak ettiğine dikkat çekmek içindir ve خلق kelimesine atıftır. Şu manayı verir: "Kendisinden başka hiç kimsenin yaratmaya gücünün yetmediği şeyleri yarattı. Sonra hiçbir şeye gücü yetmeyen şeyleri ona denk tutarlar." Burada ثم edatının ifade ettiği anlam, küfür ehlinin udulunun uzak görülmesidir.

Bu izahattan sonra الباء harfi birinciye binaen, متعلقة يكفروا fiiline muteallik olur. يعدلون fiilinden mütealliki mazruftur. O da عنه sılasıdır. Böylece inkâr, fiilin kendisine düşer. İkinciye göre يعدلون fiiline müteallik olur. Bu durumda, kâfirler kendi putlarını Rabbleriyle denk tutarlar yani aynı seviyede görürler. Sözü burada son buldu.[66]

Diğer bir örnek. (el-Lavha, A/27) **(قل إنما هو إله واحد)**[67] Muhakkik el-Kâdî yani Beydâvî (ks) şöyle der, "yani قل أشهد أن لا إله إلا هو sözü burada son buldu."[68]

Diğer bir örnek. (el-Lavha, A/30) Muhakkik el-Kâdî yani Beydâvî (ks) şöyle der: **(وفي آذانهم وقرا)**[69] onların kulaklarında duymalarını engelleyen bir engel vardır.

Muhakkik el-Kâdî yani Beydâvî (ks) şöyle der: "Bunun izahatı daha önce Bakara süresinde geçmişti."[70]

Diğer bir örnek. (el-Lavha, A/31) Muhakkik el-Kâdî yani Beydâvî (ks) dedi ki, "Onların ayetleri öyle seviyeye geldi ki, ta sana gelip seninle tartışmaya giriyorlar. Kendinden sonra cümle vaki olan حتى edatı gramatik görev yapmaz. Cümle şart edat olan إذا ve cevabından ibaret olur ki, bu da **(يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين)** cümlesidir.[71] Sözlerin en doğrusu olan Kur'ân'ın öncekilerin hurafeleri yerine konulması, yalancılığın vardığı son noktadır. Burada ويجادلونك kelimesi gelişlerine hal yani belirleyici zarf tümleci olur. Ayrıca cer harfi de olabilir. Bu takdirde وإذا جاؤوك terkibi mecrur konumunda olur. يجادلونك fiili ise şartın cevabı olur. Sözü burada son buldu."[72]

---

[66] el-Beydâvî, *Envarü't-Tenzîl*, II, 153.
[67] En'âm, 19.
[68] e-Beydâvî, *Envarü't-Tenzîl*, II, 153.
[69] En'âm, 25.
[70] el-Beydâvî, *Envarü't-Tenzîl*, II, 153.
[71] En'âm, 25.
[72] el-Beydâvî, *Envarü't-Tenzîl*, II, 153.

2.1.2. ez-Zemahşerî

Temel kaynaklarından biri de Zemahşerî'nin el-Keşşâfı'dır. Müellif, bundan da çok alıntı yapmaktadır. Âlimler Zemahşerî ve el-Keşşâf kitabının önemi üzerinde görüş birliğindedir. el-Keşşâf üzerinde çok haşiye yazılmıştır. Bunlardan bazılarını zikredecek olursak:

- Hicri on sekizinci asırda vefat eden büyük âlim ömer bin Haccâc bin Ahmed el-Vahaşî haşiyesi,
- Büyük âlim Hamid bin Mustafa el-Konevî (ö.1908) haşiyesi,
- Büyük âlim Mahmud bin Mesud bin Musliheş-Şirâzî (ö.710 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Muhammed bin Muhammed bin Mahmud el-Babertî (ö.786 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Abdulhayy el-Lârî (ö.1050 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Mesud bin Ömer bin Abdullah et-Taftazanî (ö.794 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Abdurrahman bin Ömer el-Belkinî (ö. 824 h.) haşiyesi,
- Ahmed bin Musa el-Hayalî (ö.862 h.) haşiyesi,
- Osman bin Abdullah el-Hattaî (ö.901 h.) haşiyesi,
- İsmail el-Kirmanî Kara Kemal (ö.920 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Muhammed bin Esad ed-Devvanî, (ö.918 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Abdulbaki bin Halil bin Derviş haşiyesi,
- Büyük âlim Abdulhakim bin Muhammed es-Seyelakûtî (ö.1067 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Hasan bin Ahmed bin Muhammed el-Celal, (ö.1084 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Ömer bin Abdurrahman bin Ömer, es-Sirac (ö.745 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Salih bin Davud, el-Anisî, (ö.1062 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Abdulgafur bin Lükman bin Muhammed el-Kürdî, (ö.562 h.) haşiyesi,

- Büyük âlim Ömer bin Abdurrahman bin Ömer el-Kezvinî, (ö.745 h.) haşiyesi,
- Büyük âlim Ali bin Muhammed bin Ali el-Cürcânî, (ö.815 h.) haşiyesi,

Büyük âlim İbn Haldun[73] dedi ki; "Manayı ifade etmede lügat, irab, belağattan dil ile alakalı olanlar üslup ve maksada göredir." Bu türden olan tefsir birincisinden ayrılması nadirdir; zira asıl maksat birincisinin kendisidir; ancak dil ve dilbilim kendi başına bağımsız bir disiplin olduktan sonra gelmiştir. Evet, bazı tefsirlerde genel olur. Bu tarzda kaleme alınan tefsirlere en güzel örnek Irak Havarizm ahalisinden Zemahşerî'nin el-Keşşaf adlı kitabıdır; ancak kitabın müellifi mutezile inancına tabidir.

ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب: الكشاف للزمخشري من أهل
ذكره بعد ذلك الكلام في شرح المفتاح حيث قال: واعلم أنه إن كان بين الشيء المذكور بلفظ الغير وبين ذلك الغير ملابسه مجوزة...» كما في اللوحة وغيرها من المصادر

(el yazma eser, a/20)

Tefsir Kitaplarının arasında bu ilmi en güzel anlatan eser Zmehşeri'nin eseridir.
Bu kitabın müellifi Irak'ın Havarizmilerindendir. Kendisi İtikatta inziva ehlidir aynı zamanda. Bizim asrımızda bize bazı Iraklı Âlimlerin eserleri ulaşmıştır bunlardan birisi: Şerafettin el- Tıybi'dir. Acem Irak'ının Tevrizlilerindendir. Kitabında el-zamehşeri'nin eserini açıklamıştır. Lafızlarını takip etmiş i'tizal etmedeki mezheplerinin delaletlerini incelemiş ve belagatin ehlisünnetin gördüğü gibi ayetin kendisine olduğunu Mutezilenin gördüğü gibi olmadığını açıklamıştır.

El-Kevâkibî, el-Keşşâf tefsirinden çok yararlanmıştır. Şöyle diyor Keşşaf müellifi: [74] بها zamiri (أسلمت لرب العالمين) ayetine aittir.[75] Bu durumda (أسلمت لرب العالمين) cümlesi bir kelime veya cümle hükmünde sayılır. (وجعلها كلمة باقية) ayetindeki zamir, (إنني بريء مما تعبدون إلا الذين فطرني) ve (كلمة باقية) ayetine aittir.[76]

[73] Abdurrahman bin Muhammed bin Muhammed ibn Haldun ebu Zeyd Veliyüddin el-Hadremî el-İşbilî, (ö.808 h.) *Divanü'l-Mübtedei ve'l-Haberi fî-Tarihi'l-Arabi ve'l-Berberi ve Men Asarehüm min-Zevi'ş-Şa'ni'l-Ekberi*, tahkik: Halil Şühade, Neşr: Darü'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut, 1988, s. 555
[74] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 191.
[75] En'âm, 71.
[76] En'âm, 76-79.

Buradaki Müenneslik, söz konusu ayetin كلمة lafzıyla tevil edilmesinden dolayıdır. Yakup İbrahim kelimesine atıf olup onun hükmünü almıştır ve atıfta bulunmuştur ve Yakup, evlatlarına tembihlemiştir. Nafilesi de Yakup'tur. Burda sözü bitmiştir. (Bak, el yazma eser, 74/a)

El-Kevâkibî bazen de Zemahşerî'yi savunmaktadır. Misal olarak;

(أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ)

İşte onlar, kendilerine kitab, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir. Fakat bunlar (o müşrikler) onları (kitap, hikmet ve peygamberliği) inkâr ederse, artık muhakkak ki(biz,) onları inkâr eden kimseler olmayan bir kavmi (Muhâcir ve Ensâr'ı ve nice ehl-i îmânı)onlara (îmân etmeye) vekil kılmışızdır.)[77]

Ayeti hakkında el- Kevâkibî şöyle demiştir: Fazilet sahiplerinden biri kimseler onlarda Medine ehlinin müminlerindendirler demişlerdir. **(**el yazma eser, b/76)

İbni Abbas (r.a) şöyle demiştir: "Onları vekil kılmasının anlamı onları imana muvaffak kılmasıdır ve hakların yerine getirilmesi de kişinin yerine getirmeye söz verdiği görevini yerine getirmesi gibidir. Manada saklı olan riayet (gözetmek korumak) kelimesi 'tevkil' mefhumun içerisindedir. Burda sözünü bitirmiştir."

Müraat lafzını takdir edenlere vekil kılmak için müraatın bir gerekliliği olduğunu, ancak onun mefhumuna dâhil olmadığını bilir. Durum bu minval üzere iken, takdir yoluna gitmek caiz olur. "… bunun daha belâğatlı ve daha etkili olduğuna dair iddianın cevabı şudur; bu müraatın müraatını ifade eder. Sözün makamında müdahalesi olmayanın sözün bağlamı olabilir. Bu durumda bağlam, onların kâfir olmalarına riayet edenin vekil kılınmasıdır ki, bu bir gerekliliktir; ancak sözün mefhumunda bulunmaz. Bunu düşün. Birinci (ب) harfi (الكافرين) kelimesine bağlıdır. İkincisi ise nefyin tekidi içindir."

el-Kâdî ve ez-Zemahşerî'nin aksine bu kavimden maksadın Medine halkının inananları olduğuna dair bazılarının[78] görüşü, hiçbir şekilde ayetin siyakına uymaz. Nasıl olabilir.

---

[77] (Enam 89; Yüce Allah'ın, anılan peygamberlere verdiği kitaptan maksat, peygamberlere gönderilen ilâhî mesajlar bütünü veya genel olarak ilim ve mârifettir. Âyet metnindeki hüküm, bizim tercih ettiğimiz şekilde hikmet, yani doğrular ve yanlışlar, iyilik ve kötülükler hakkındaki gerçek ve kuşatıcı bilgi şeklinde yorumlandığı gibi hükümdarlık olarak da anlaşılmıştır. "Nübüvvet"ten maksat ise peygamberliktir. Bu yüce şahsiyetlerden bazılarına bu lutufların tamamı, bazılarına da biri veya ikisi verilmiştir. Bkz. *Kur'an Yolu Tefsiri*, II, 437.

[78] Burada "bazı" kelimesiyle el yazma nüsahada yerdiği üzere İbn Kemali kast etmektedir.

(فإن يكفر) kelimesi, (أولئك الذين أتيناهم الكتاب) ayeti üzerinde terettüp etmektedir.

Eğer kavimler nebilerden bağımsız olsaydı o zaman üzerinde zahir olmazdı; çünkü Kureyş'in küfrünün ve Medineli müminlerin vekil kılınması "kendilerine üç emri verdiklerimiz"in zahir olan anlam değildir.

Eğer Kureyş onu inkâr ederse şüphe yok ki, biz onları ona riayet etmekle ve hakkını korumakla görevlendirmiştik. Bu da onu korumada kifayet etmektedir. Ayetin bağlamında bu mülahazaya riayet edilmiştir. Burada zamirin gizli olması gereken yerde zahir olarak yer alması onların büyük bir millet olduğunu ima ederek Hz. Peygambere bir teselli de vardır.

(أولئك الذين هدى الله**)**[79] ayeti de; kendilerinden olmayanların arasında bulunmalarından ötürü nebilere işaret etmektedir.

O kavme ait olan iki işaret zamiri arasında, onlardan olmayanlara yer verilmesi, Kur'ân nazmının ayrı bir icazıdır. Öyle ki bazen bu ayetin tefsirinde, işaret zamirinin kavme ait olduğunun vehmine kapılır. Oysaki peygamber, avam halka uymakla görevlendirilmemiştir. Bu husus hem Beydavi'de hem keşşaftan çıkarılan mana olup bu söz nübüvveti tasdik eden ile inkâr eden kendisine indirilene mugayirdir. Burası iyi düşünülmesi gereken bir noktadır.

Selef âlimlerinden müfessirlerin sözleri:

- Abdurrezzak ve İbn-i Münzir ve İbn-i Hatim Katade'den rivayetle: (فإن يكفر بها هؤلاء)

ayetindekilerin Mekke Ehlinin Kureyş kâfirlerdir, demiştir.

(فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها[80] بكافرين)

ayetiyle de Allah'ın bildirdiği on sekiz nebiyi kast etmektedir.

-İbn-i ebi Şeybe, Abdullah bin Hamid, İbnü'l-Münzir, İbn ebi Hatim ve ebü'ş-Şeyh Ebi Reca el-Utaridi'den rivayetle: (فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) Ayetinde Meleklerden bahsedildiğinidemiştir .

-İbn-i Merdeviye'nin Ebi Abbas'tan rivayetle: Resûlullah (s.a.v) kendilerine gelmeden önce İman ehli olanlar zaten iman etmişlerdi. Yüce Allah'ın ayetleri indirdiğinde Mekke ahalisi inkâr etmişlerdir. Bunun üzerine yüce Allah: (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) diye buyurmuştur

[79] En'âm, 90.
[80] En'âm, 89.

-Abdu bin Humeyd Said bin El- Müsiyib'den rivayetle: Mekke ehlinin inkârına karşı biz ona destek olarak Medine ehlinden ensarları verdik.[81] Müellif ayeti bu şekilde tefsir edenin düşüncesine itiraz etmemiştir. Umulur ki doğruluk payı vardır. (Buna misal teşkil etmesi için bkz. El yazma eser /25a)

Keşşaf tefsiri müellifinin yorumuna göre Rahmet'ten kasıt cennette mükâfatlandırılmasıdır. [82]

Burada lazım olunanın zikri ile lazım gelenin iradesi söz konusudur; zira bu rahmet için lazım gelenlerdendir. İmam el- Kevâkibî'nin sözü burda bitmiştir.

Ez-Zemehşeri Keşşaf isimli eserinde şöyle demiştir: وَمَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ العذاب يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ الله "O günde hekim ki, azap ondan alıkonulursa muhakkak ki Allah ona merhamet etmiş demektir." [83]

Ayetin tefsirinde, en büyük merhamet azaptan kurtulmaktır. Mesela, إن أطعمت زيداً من جوعه فقد أحسنت إليه şeklinde bir cümlenin anlamı, ona yapılan iyiliği tamamladın anlamına gelir veya muhakkak ki Allah ona merhamet etmiş, cümlesi yani onu cennete koyması demektir; zira cehenneme konmayan cennete girecek demektir. من يصرف عنه bina-ı fail kalıbında kıraat edilmiştir. Bu takdirde ayetin anlam akışı o günde her kim ki, Allah ondan azabı alıkoyarsa yani, defederse muhakkak ki ona merhamet etmiştir, şeklinde olur.

Allame İbnü'l-Münir el-İskenderî şöyle demiştir: Burda rahmetin tahsisi iki gerekçeye dayalı olabilir. Birincisi, rahmet-i uzmâ yani büyük merhamet ikincisi ise sevap mahiyetindeki merhamet. Rahmet genel manasında kullanıldığında ceza, mükâfatın şarttan ziyade olmaması gerekir; çünkü azabın alıkonulması herhangi bir merhameti ifade etmesi zaruridir. Burada ilginç olan şey, Zemahşeri'nin rahmeti sevap ile yorumlamasıdır. Ona göre azabın defi doğal olarak sevap anlamına gelir hatta gerekli kılar. Diğer âlimlerin görüşü ise buradaki tahsisi sevabı gerektirmediği, zira sevap gerektirmeden de azap defedilebilir yönündedir. Bu durumda cevap veya ceza cümlesi şart cümlesinde bulunmayan bir faydayı içerir. Konevî de tahsisi bu anlama vermiştir. Yücelik sıfatı vererek ya da sevap vererek rahmet etmesidir. Malum olan ise azabı def etmenin rahmet olduğudur. Aceptir ki, Zemahşerî sevabın

[81] Abdurrahman bin Ebi Bekr, Celalüddin es-Suyûtî, (ö.911 h.) *ed-Dürü'l-Mensur*, Nşer: Darü'l-Fikir, Beyrut, ts, III, 312.
[82] Zemahşeri, *el-Keşşaf,* II, 11.
[83] En'âm, 16.

rahmeti özelleştirilmesini şu şekilde düzeltmiştir: Azabın def edilmesi sevabı gerekli kılar. Bazısı da şu şekilde düzeltme yapar: Azabın def edilmesi sevabın hâsıl olması gerekli kılmaz. Cevaz olan kendisinden azabın sarf edilmesi ve sevaplandırılmamasıdır. Ceza (mükâfat) şartla bağlı anlaşabilecek bir faide değildir. Konevi'de bu şekilde düzeltme yapmıştır.

Allame et-Taybî Fütûhu'l-Gayb fi'l-Keşfi an Kınai'r-rayb adlı eserinde bahsettiği üzere, sözün özü şudur; "Kimden o gün azap def edildiyse o kişi kurtulmuştur."

İşte bu kurtuluş(Bunun bir kurutuluş olduğunuu .şeklinde ifade bulmuştur (فقد رحمه فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز)[84] ve) "Her kim ki, cehennem ateşinden çıkarılıp cennete konulursa şüphe yok ki, o kurtuluşa ermiştir," ayetine benzer bir muhteva arz ettiğini söyler. [85](إنك من تدخل النار فقد أخزيته) ayetin tefsirinde müellif, فقد أخزيته fiilini onu ziyadesiyle rüsvay ve perişan ettin demektir ya da yukarıda yer verildiği üzere (mutezili yaklaşıma göre) iki alternatifsiz şıklardan biri olan cennete koymak anlamına gelir ki, üçüncü şıkkı yoktur. Bu taksimin görüşü (لم يكن له بدٌّ من الثواب)ifadesiyle bunu vurgulamıştır.

El-İnsaf adlı eserde demiştir ki eğer rahmet mutlak anlamında kalsaydı ceza/ cevap şarttan ziyade olamazdı (ceza şartın cinsindendir) Zira azabın defi bir çeşit rahmettir. Dolayısıyla yukarıda bahsi geçen iki yoruma gereksinim duyar. Zemahşeri, "Azabın defedilmesi sevabı gerekli kılar diyerek bunu tashih etmiştir.

Ne var ki, mutezilenin bu görüşü onları te'vile zorlamıştır. Konevî de azabın defedilmesi, sevabı gerekli kılmaz. Bu durumda ceza cümlesi, şart cümlesinden anlaşılamayan manayı ifade eder.

Kanaatimize göre burada şart ile cezanın ittihadı ile ve mutlak manada kullanılması dışında te'vile başvurmayı gerektirebilecek bir çelişki yoktur. Birinde rahmet-i uzmâ diğeri ise cennet ile yorumlanması dışında te'vil gerektirebilecek bir durum söz konusu değildir.

Burada müellifin "Keşşaf'ın ifadesi de buna meyleder," sözü, aslında bunu kabul etmekten imtina ettikleri amacın ise gönülleri ve işitme duyularının bunu kabul etmekten ve doğru olduğuna inanmaktan çekindikleri gibi burada da faydalanamama

[84] En'âm, 185.
[85] En'âm, 192.

noktasında kalplerin ve duyu organlarının bazı şeylerle benzetme yoluna gidildiği… Bir temsildir. (el-Lavha, a/ 30.)

Diğer bir Misal, **(**لو شاء الله لجمعهم على الهدى**)**[86] ayeti hakkındadır**. (**El yazma eser, a/37) Keşşafın müellifi şöyle demiştir: ‘ Allah dileseydi onların iman etmeleri için onları imana sevk edecek bir ayet getirebilirdi ancak böyle bir fiilin hikmeti yok edeceği için Allah bunu yapmadı der.[87]

Misal, **(**واعتصموا بحبل الله جميعا**)** “Hepiniz bir bütün olarak Allah’ın ipine sarılın ayetidir.”[88] Müellif bu ayetin tefsirinde habl yani ip’in insanlar ise Allah arasındaki ahitten kinaye, i’tisam kelimesi ise bu ahde bağlı kalmaktan kinaye ahitten kinaye olması da caizdir. Sözü bitmiştir. (el yazma eser, a /56)

Sonuç olarak El-Keşşaf: en çok nakil yaptığı kynakların başında gelmektedir. Mesela: el-Keşşaf sahibi şöyle der;[89] “Âlemlerin rabbine teslim oldum,” ayetindeki zamirle alakalı kelime, cümlenin tevili içindir der. Aşağıdaki ifadelerde zamir, “Onu ebedi baki bir kelime kıldı,” ayetinden “…ben, beni yaratan dışında sizin ibadet ettiklerinizden beriyim/uzağım,” ayetine kadar ve “baki kelime” ayetindeki kelime ifadesinin tevilinin tenis /dişi olduğunu isbât /tekit eder. Yakup’un İbrahim’e atfedilmesi onun için verilen hüküm altına girer ve manası; “Yakup oğullarına vasiyet etti, nafilesi de Yakup’tur.” Burada onun sözleri son buldu. (bak: el yazma eser, (el yazma eser, a/74)

2.1.3. Sinan Efendi

Müellif el-Kevâkibî, söz konusu tefsir çalışmasında sıklıkla alıntı yaptığı eserlerden biri de Sinan efendidir.

Hanefî fıkhının meşhur büyük âlimi ve kadı, ismi Yusuf (Sinanüddin) bin Abdullah (Hüsamüddin) nin İlyas el-Emasî er-Rumî “el-Mevlâ” ve “Vaiz Sinan” vefat tarihi hicrî, 986 olarak anılır. Kadı Hanefi Fakihlerinden Yusuf (sinan el-din) bin Abdullah

[86] En’âm, 35.
[87] Zemahşerî, *el-Keşşaf,* II, 20.
[88] En’âm, 163.
[89] Zemahşerî, *el-Keşşaf,* 1, 191.

(husam el-din) bin Ilyas el-emasi el- rumi el maruf bi- el mevla ve el-vaiz sinan. (ö. 986 h.)

Önce Edirne sonra Anadolu Vilayet'inin kadısı olmuştur. Birçok telif edilmiş eseri vardır 'Tembih el-gabi bi rü'yeti el-nebi', 'Tadlil el-ta'vil', 'Tebyin el-Maharim' bunlardan bir kaçıdır.[90]

Bu kaynaktan alıntıya örnek verecek olursak: (ولقد خلقناكم ثم صورناكم)[91] ayetin tefsirinde,

"Fazıl Sinan'ın da dikkat çektiği üzere…" وقد نبه عليه عامة المحققين كالفاضل سنان

(Faziletli Sinan (r.a) gibi Muhakkiklerin çoğu buradaki ayeti, Araf suresinde yer alan;

(ولقد خلقناكم ثم صورناكم) ile karıştırırlar. Buna dikkat etmelidir. (Bkz. El yazma eser b/11)

Diğer bir misal,

Fazilet sahiplerinden biri kimseler[92] [93] (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) tefsirinde ayetinşöyle demişlerdir: Ayette geçen يحفظونه 'hıfz' kelimesinden maksat kötü ve zararlı olan şeylerden korunmak anlamındadır. Sözü burada son buldu. (el yazma eser, b/56)

Diğer bir misal,

Fazilet sahiplerinden biri kişilerin[94] müellife yönelik itirazları bertaraf oldu… Meydana gelen şiddetli hadiselerden bir kısmı da karada ve denizde, yerin dibine batma ve boğulma hadiseleridir… (el yazma eser, b/56)

Diğer bir misal,

Fazilet sahiplerinden biri kimseler[95] - Allah'ın rahmeti onların üzerine olsun- الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سبباً عن الإيقان diye devam eden bir alıntı… (el yazma eser b/56)

Diğer bir misal,

---

[90] ez- Ziriklî, *el-A'lâm*, VIII, 241.
[91] A'râf, 11.
[92] El yazma eserin haşiyesinde açıklandığı üzere burada Sinan Efendiyi kast etmektedir.
[93] Ra'd, 11.
[94] El yazma eserin haşiyesinde açıklandığı üzere burada Sinan Efendiyi kast etmektedir. Bkz. el yazma eser, b, 56.
[95] El yazma eser, b, 56-57.

Fazilet sahiplerinden biri kişiler[96] şöyle demiştir, وهو حقيق هذا القيد مع القيد السابق diye devam eden bir kesit alıntı. (el yazma eser b/56)

Bu kayıt diğer önceki kayıt gibi hakikattir. Kastım şudur; ona günlük bir zarar ile alakalı değildir. Şu sözü, ولا تخافون أنكم أشركتم ' اخاف ' cümlesine atıf olarak saymıştır; ancak Zamehşeri اخاف 'failinden ya da mefulünden bir hal olarak ele almıştır.

Sinan Efendi haşiyesi: Fazıl Sinan[97] gibi birçok muhakkik buna dikkat çekmiştir. Belki Araf suresindeki "Sizi yarattık sonra da şekil verdik," ayetiyle birlikteliği hissini verir. Araf'taki farkı göreceksin. (el yazma eser, . a/11)

2.1.4. Ahmed Taşköprülü Zade Efendi

Osmanlı dönemli büyük Sünni âlimlerinden biridir. Müellif el-Kevâkibî, söz konusu tefsir çalışmasında sıklıkla alıntı yaptığı eserlerden biri de Taşköprülü Zadenin bazı risaleleridir.

Et-Tabakatü's-Seniyye adlı eserde onun hakkında şu bilgiler yer almaktadır: Birçok medresede eğitim almıştır. Sahn-ı seman medreselerinde iki kez müderrislik yapmıştır.

Bu esnada Edirne vilayetinde Sultan Beyazıt Han medresesinde de ders vermeye devam etmiştir. Sonra 17 Şevval 958 tarihinde İstanbul'da kadılık yapmıştır. Övgüyü hak eden güzel bir sireti vardır. Şakaik ve benzeri büyük eserler kaleme almıştır.[98]

Bundan yapılan alıntılara bir örnekle yetineceğiz.

Fazilet sahibi bazı âlimler,[99] diye başlayan ve بعد نقل ذلك الكلام أن مبلغ فهمي القاصر وذهني الكليل şeklinde kaydedilen bir alıntı. (Bkz. El yazma eser, b/ 7)

---

[96] Bkz. El yazma eser, b, 56.
[97] Bu kayıtla kast ettiği zat Yusuftur, Bkz. Sinanüddin el-Emasî
[98] *Et-Tabakatü's-Seniyye* 1, 153.
[99] El yazma eserin haşiyesinde açıklandığı üzere burada Taşköprülü Zade Efendi, kast etmektedir. Bkz. El yazma eser, b, 7.

2.1.5. İsamüddin Haşiyesi

Müellif el-Kevâkibî, söz konusu tefsir çalışmasında sıklıkla alıntı yaptığı eserlerden biri de İsamüddin Haşiyesidir.

Ali bin İsmail bin İsamüddin İbrahim bin Muhammed bin Arapşah el-Şafii el-Mekki. el-Asimi olarak bilinir. Fakihtir. Mekke'deki mahkemede Şafii mezhebinin kadılığını yapmıştır. Mekke'de doğmuş ve orada vefat etmiştir. Kendisine ait birçok eser mevcuttur. Dedesine ait olan el-İstiarat adlı üzerinde bir haşiyesi vardır ki el-Muhibbî bu eser hakkında "bu eserde çok ilginç bilgiler yer aldığını söyler.[100]

Alıntılara birkaç örnek verecek olursak:

1- Misal, Fazilet sahiplerinden biri kimseler şöyle demişlerdir: قال الفاضل عصام الدين في شرح رسالة الاستعارات الترشيح diye başlayan bir alıntı. (el yazma eser, a/8)

2-Misal, Fazilet sahiplerinden biri kimseler şöyle demişlerdir[101]: قال بعض الأفاضل**:** بأن يحصل منه أو يصير إياه أو diye devam eden bir alıntı. (el yazma eser, b/58)

3-Diğer bir misal,

(وغرتهم الحياة الدنيا**)[103]** ve **(**وما الحياة الدنيا إلالعب ولهو**)[102]** ayetlerin izahatında**, (** قال بعض الأفاضل**)** Fazilet sahiplerinden biri şöyle demişlerdir: [104] الأعذب أن يراد بالإعلان الدعوة باللسان، وبالإسرار الدعوة بالقلب، وبا جملة الجملة حال. انتهى كلامه diye devam eder (Bkz. El yazma eser, b/61

2.1.6. Sadî Efendi Haşiyesi

Müellif el-Kevâkibî, söz konusu tefsir çalışmasında sıklıkla alıntı yaptığı eserlerden biri de Sadî Efendi Haşiyesidir.

Büyük âlim Sadullah bin İsa bin Emirhan, Sadî Çelebi veya Sadî Efendi olarak şöhret bulmuştur. Rumelî âlimlerinden olup Hanefi mezhebinde kadılık yapmıştır. Aslen Kastamonuludur. Astana'da yetişmiş ve orada vefat etmiştir. Orada müderrislik görevlerinde bulunmuştur. Bir süre kadılık yaptıktan sonra ömrünün

---

[100] Bkz. *Hulasetü'l-Eser*, III, 147; ez-Ziriklî, *el-Alâm*, IV, 264.

[101] El yazma eserin haşiyesinde açıklandığı üzere burada İsamüddin Efendi, kast etmektedir. Bkz. El yazma eser, b, 7.

[102] Hadid, 20.

[103] A'râf, 51.

[104] El yazma eserin haşiyesinde açıklandığı üzere burada İsamüddin Efendi, kast etmektedir. Bkz. El yazma eser, b, 7.

sonuna kadar aynı yerde fetva makamında görev almıştır. İçinde Beydavî üzerinde bir haşiyenin de bulunduğu birçok eser kaleme almıştır. [105]

Haşiyesi: Hud Suresinden başlayıp Kur'ân-ı'n sonuna kadar devam etmektedir. Kur'ân'ın başından Hud suresine kadar olan kısmı üzerinde notlar, haşiye ve açıklamalar ise oğlu Pir Muhammed tarafından toplanmıştır. Toparlayan ise oğludur. Oğlunun ismi Pir Muhammet. Eserde; el-Keşşâf'tan özetlenerek yer verilen ince tahkikler, pek değerli araştırmalar vardır. Kendi ilmi birikiminden de zenginleştirdiği bu eser müderrisler tarafından mutemet görülmüş ilmi çalışmalarından istifade ettikleri kaynaklardan biri olmuştur. Müderrisler tarafından söz konusu eser üzerinde bazı risaleleri kaleme almışlardır.[106]

Bu eserden yapılan alıntılara örnek:

Fazilet sahiplerinden biri uzman âlimler[107] (أي أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنّه النبي فأوجز في العبارة) diye devam eden bir alıntı… (el yazma eser, a/16)

Örnek: (مبني على تفسير قضاء الأمر بالإتمام حيث قال فإن ما قاله ابن الكمال)

diye devam eden alıntı... (el yazma eser, a/17;) [108]

Müellif el-Kevâkibî, söz konusu tefsir çalışmasında sıklıkla alıntı yaptığı eserlerden biri de meşhur âlim İbn Kemaldir.

---

[105] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Neşr: Darü'l-İlm, 15. Bsk, 2002.
III, 88.

[106] Mustafa bin Abdullah el-Kustantinî er-Rumî el-Hanefî, *Keşfü'z-Zünûn an Asâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Darü'n-Neşr, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, I, 191.

[107] El yazma eserin haşiyesinde açıklandığı üzere burada Sadî Efendi, kast etmektedir.

[108] Adı, Şemseddin Ahmed ibnü Süleyman'dır. Dedesi, Fatih Sultan Mehmed Hân döneminin büyük devlet adamlarından ve aynı zamanda Sultan 2. Bâyezid Hân'a önemli görevler üstlenmiş Kemal Paşa olduğundan ona nisbetle Kemalpaşazâde, Kemalpaşaoğlu veya ibni Kemal diye anılmıştır. Edirne ve İstanbul'da birçok vakıfları bulunan Kemal Paşa, 875 (M.1470) senesinde vefât etmiş ve Eski Odalar civarına defnedilmiştir.

Şeyhülislâm ibni Kemal Paşa *(Rahmetullâhi Aleyh)*, 1468 senesinde Edirne'de doğdu. Babasının Amasya'da vazifelendirilmesinin ardından yörenin âlimlerinden Arap dili ve edebiyatı, farsça ve mantık alanına dair eğitim görerek her büyük âlimin sahip olması gereken sağlam bir alt yapı oluşturdu. Medrese eğitimini tamamlayıp müderrisliğe başladı.

Şeyhülislâm ibni Kemal Paşa, Molla Lutfi başta olmak üzere, Kestellî Muslihuddin Mustafa, Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Muarrifzâde Sinâneddin Yûsuf, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi *(Rametullâhi Aleyhim)* gibi dönemin önemli âlimlerinin rahle-i tedrîsâtından geçti. Üst düzey bir müderris olarak Edirne Ali Bey (Taşlık) Medresesinde görevlendirildi. Bu görevde bulunduğu sıralarda kendisine Türkçe Osmanlı Tarihi yazma vazifesi de tevdî edildi. Edirne'nin ardından Üsküp'teki İshak Paşa Medresesine gönderildi. Kısa bir süre sonra Edirne'ye dönüp Halebiye ve Üç Şerefeli medreselerinde bulundu. Müderrisliğe Sahn-ı Semân'da devam eden Şeyhülislâm ibni Kemal Paşa *(Rametullâhi Aleyh)* daha yüksek bir seviye olan Edirne Bâyezid Medresesi müderrisliğine getirildi. Bkz. Ziriklî, *el-A'lam*, I, 133; *et-Tabakatü's_Seniyye fî Teracimi'l-Hanefiyye*, s. 106.

2.1.7. Ebu's-Suud Efendi

Müellif el-Kevâkibî, söz konusu tefsir çalışmasında sıklıkla alıntı yaptığı eserlerden biri de meşhur tefsirci Ebu's-Suud'dur. Mesela;

(لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة)[109] "Muhakkak sizi ilk önce yarattığımız gibi bizim huzurumuza öylece tek ve yalnız olarak geleceksiniz…" Ayetin tefsirinde "ilk defa yarattığı…" dan maksad annelerin rahminden ilk çıkardığında, şeklindeki yorumuna istinaden ebu Suud'un görüşünü benimseyerek burada en isabetli yaklaşımın ebu Suud'a ait olandır… diyerek şu ifadeleri kullanmıştır.

Misal,

«فالوجه الوجيه ما ذكره العلامة أبو السعود – عليه رحمه الودود – أن المراد أن ليس ذلك عن عزيمة (صادقة ناشئة عن رغبته في الإيمان)

Şeklindeki ibareyi ondan alıntı yapmıştır. (el yazma eser , b/ 103)

Allame İbn-i Suud (Allah'ın rahmeti üzerine olsun) ifade ettiği üzere, İlimin geniş ve çok yönlü olması hasebi ile ilim tafdil edilmesi ilmin zorunlu olmasından dolayıdır.

Ebu's-Suud Tefsiri. (Allame ebu Suud'un (Allah rahmet etsin) zikrettiğine göre burada kastedilen: imana rağbetinden kaynaklı olarak neşet eden sadık bir arzu değildir. Dünyada gizledikleri şey orada ortaya çıkar. Derler ki buradaki murat edilen üzerinde/önünde durdukları ateştir; zira burada sözün siyakı işin azametini anlatmak içindir, şaşılacak şey yalanlamalarına rağmen ateşte olanların halidir; çünkü yalan gizli ve saklıdır, işte bu durumu dilin zenginliği gerekli kılıyor.[110] (el yazma eser, a/34) el-muhakkik eş-Şerif den kastedilen El-Cürcani'dir: (el-muhakkik eş-Şerif'in (ks) Şerhu'l-Miftah kitabında o sözden sonra bahsettiği şeyde iddia ettiği gibi der ki: eğer zikredilen şeyle arasında üçüncü şahıs sözüyle zikir varsa ve üçüncü şahısta mülabese caiz olur. (Bkz. El yazma eser, a/20)

2.1.8. Şerif el-Cürcânî

Müellif burada Şerif Cüracnî'yi kast ederek (, « كما زعم المحقق الشريف قدس سره فيما ذكره بعد ذلك الكلام في شرح المفتاح حيث قال: واعلم أنه إن كان بين الشيء المذكور بلفظ الغير وبين ذلك الغير ملابسه مجوزة ...») şeklinde alıntı yapar. (El-Lavha, b/20)

---

[109] En'Âm, 94.

[110] Ebu Suud, *İrşadü-l Akli's-Selim*, III, 123.

Müellif el-Kevâkibî, söz konusu tefsir çalışmasında buraya kadar bazı örnekleri da vermek suretiyle yararlandığı kaynakları zikrettik. Bunlar sıklıkla alıntı yaptığı kaynaklar olup bunlar dışında da birçok eserden yararlandığı ve alıntılar yaptığı görülmüştür.

2.1.9. Diğer Kaynaklar

Burada zikri geçenler dışında başka kaynaklarda mevcuttur. Başta el-Keşşaf ile el-Beydâvî olmak üzere özellilkle Osmanlı tefsir alimlerinden istifadr ettiğini görmekteyiz. Mesela İbn-i Kemal'in[111] adını açıkça zikreder ve şöyle kaydeder: İbn Kemalin ifadesi …"işin kazası onun tamamlanmasıdır" yine şöyle der: "Daha sonrasında azap vacip olur. Teemmülün/düşüncenin ihmal boyutu bir işin aksine engel değildir." (Bkz. el yazma eser, a/ 17)

İsmini açıkça zikr etmemekle beraber alıntı yaptığı ifadelerden kimi kast ettiği anlaşılmaktadır. Bunlardan biri Taşköprüzade efendidir. Mesela bir yerinde; bazı risalelerinde onu kaynak olarak alıri, bazı fazilet sahipleri dediler ki,[112] … El yazması eserinin haşiyesinde olduğu gibi O Taşköprü Zade olarak geçer. Bkz.el yazma eser, (b/7) Yine ismini açıkça zikretmemekle beraber alıntı yaptığı metin ile kaydettiği evsafa göre bunun müfessir Isamüddin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim şöyle der: fazilet sahibi İsamüddin, *el-istiaratü-t Teşrihiyye* adlı risalesinde der ki; bir şeyi ifade etmek için başkasının sözü/ifadesi ve istiare ile süslenerek onun hakikatı üzerine baki kalması caizdir. Burada sadece o sözün kuvvetlendirilmesi/takviyesi kastedilir. Sanki müşebbeh bih (ona benzetilen) sözünün benzeri ile nakledilmesidir. (Bkz. El yazma eser, a/56) el yazma eserde olduğu gibi.. Bazı fazilet sahipleri[113] derler ki: "Melek ona indirildi ve onunla beraber olur ve bize onun peygamber olduğunu söylerdi," Meahu (Onunla beraber) ifadesiyle, aleyhi/onun üzerine tefsirini yaparken ibarede/ifadede kısaltmaya/özete başvurmuştur. (Bkz. El yazma eser, a,16)

---

[111] Ahmed bin Süleyman bin Kemal Paşa. Bkz. el yazma eser, a, 17

[112] El yazması eserinin haşiyesinde olduğu gibi O Taşköprü olarak geçer. Bkz. el yazma eser, a, 17.

[113] El yazması eserin haşiyesinde, bununla Said Efendi'yi kast ettiği anlaşılmaktadır. (Bkz. El yazma eser, a, 16.

2.2.TEFSİR METODU

Müellif bu eseri kaleme alırken meseleyi belli bölümler ve alt başlıklar şeklinde taksim ederek ele almaya çalışmıştır. Diğer bir ifadeyle klasik anlamda konuyu karma şeklinde değil de sistemli bir tarzda ele almaya çalışmıştır.

Bu eser bağlamında müellifin tefsir yöntemini şöyle açıklanabilir: El yazma halinde bulunan söz konusu esere bakıldığında, müellifin tefsirin bir çeşidiyle yetinmediği, bilakis tefsirinde birçok metodu tatbik ettiği anlaşılır.

Bunu biraz izah etmek gerekirse; Tefsirin bu çeşidi; Kur'an'ın, Kur'an ile veya Sünnet ile veya Sahabe ve Tabiinin sözleriyle tefsirini kapsar. Müellifin tefsir yöntemini belli başlıklar altında ele almaya çalışacağız.

2.2.1. Kur'ân'ın Lüğavi Tefsiri

Filolojik tefsirin ortaya çıkış sebeplerine kısaca bakmada fayda mülahaza etmekteyiz.

Kur'ân'ı ilk tefsir etmeye başlayan kişi de şüphesiz Hz. Peygamber'dir. Kur'ân'ın ihtiva ettiği anlamları ortaya çıkarma faaliyeti sahabe ve tabiinle devam etmiştir. Hz. Peygamberin en fasih, en beliğ ve en edip olduğu müsellemdir. Rabbim benim edebiyatımı güzel yaptı… der. Hicrî ikinci asrın ortalarına gelindiğinde Kur'ân'ın filolojik tefsirini konu edinen "Garîbü'l-Kur'ân", "Me'âni'l-Kur'ân" ve "İ'râbu'l-Kur'ân" gibi isimler altında dilcilerin kaleme aldığı Kur'ân odaklı çalışmalara rastlanır.

Kur'ân nassının anlaşılmasında en önemli unsurlardan biri, belki en önemlisi, dildir; çünkü dil, Kur'ân' la ilgili doğru yorum ve sonuçlara ulaşmanın en güvenilir yollarından biridir. Mücâhid'in, "Allah'a ve ahiret gününe inanan birinin Arapların dilini bilmeksizin Allah'ın kitabı hakkında konuşması helal değildir" [114] şeklindeki sözü, Kur'ân'ı yorumlamada dilin önemini vurgulamaktadır. Bu hususta Mâlik b.

[114] Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Tahk.: Komisyon) , Dâru"l-Ma"rife, Beyrût, 1994, I, 396; Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Nşr.: Mustafâ Dîb el-Bugâ) , Dâru İbn Kesîr, Dimeşk, 2006, II, 1209.

Enes'in de, "Arap dilini bilmediği halde, Allah'ın kitabını tefsir eden bir kimse bana getirilse, ona mutlaka ibretlik bir ceza veririm" [115] dediği nakledilir.

Dildeki bozulma, âlimleri Kur'ân'ın anlamlarını muhafaza etmeye yönelik çalışma yapmaya sevk etmiştir. Filolojik tefsir hareketinin önemli temsilcilerinden,

(كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر أولوا الباب)[116] ayetinde Kur'ân'ı tedebbür etme ve araştırmanın teşvik edildiğini belirttikten sonra, Allah'ın Kitabı'nın açıklanması gerektiği ve bunu yapacak kişi için filolojik yöntem dışında bir yol olmadığını söylemesi bu olguyu desteklemektedir. Filolojik tefsirlerin yazılmasına konu olan olaylar da bu hususu teyit etmektedir.[117]

el-Kevâkibî (r.h.) tefsirinde lügatten çok yararlanılmıştır. Bunun örneği şudur:

«فإنه ملاحظة لما قاله علماء البيان من أنه متى كثير استعمال التمثيل سمى مثلاً»

Bu, Arap dili ve belağatı bağlamında beyan âlimlerinin "Bir temsil çok kullanılırsa mesel olarak isimlendirilir," sözüne dikkat çekmek içindir.[118]

Bu görüşler belâğat ve beyan âlimlerinin kararıdır. Büyük âlim el-Kazvînî (v.682/1283): "Bazen -fazla kullanım olmaksızın da- bir temsil, mesel olarak isimlendirilir. Kullanımı yaygınlık kazandığında da yine mesel olarak isimlendirilir. Bu nedenle emsaller değişmez." diye açıklama yapmaktadır. Temsil'e bina edilene örnek olarak yüce Allah'ın; [119](إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) "Bunda kalbi olanlar için bir hatırlatma vardır,"[120] ayetidir. Yani, bakması gereken şeylere bakan, kavraması gereken şeyleri kavrayan bir kalp… Ancak zihinde bir betimleme ifade etsin diye burada temsil formunda anlatmak maksadıyla zikri geçen ayet, okunduğu üzere vârid olmuştur.[121]

---

[115] Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh, (ö. 794, 1391) ; *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Tahk.: Komisyon) , Dâru"l-Ma"rife, Beyrût, 1994, II, 302.
[116] Sad, 29.
[117] Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Sirrî, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, (Tahk.: Abdülcelîl Abduh Çelebi) , Dâru"l-Hadîs, Kâhire, 2005, I, 163.
[118] El-Lavha, I, 30.
[119] Kaf, 37.
[120] Kâf 50, 37.
[121] Bkz. Abdulmuteal es-Saidî, e*l-İdah fi-Ulumi'l-Belağe*, I, 27.

Büyük âlim es-Sekkaki "Temsili benzetme sadece mecaz yoluyla kullanımı yaygınlık kazandığında, mesel olarak isimlendirilir, zira meseller mecaz yoluyla gelirler,"[122] demiştir.

Suyûtî (v. M. 1505) de mesel zikrini kullananlardandır. "Bu, çok kullanıldığında da aynı isimle anılır," demiştir. Bazılarına göre mesel, mecazi anlamı hakiki anlamında kullanılan yaygın sözdür.[123]

Büyük âlim Mustafa el-Merâğî (v. M. 1936), "Belâğat ilminde temsilî mecaz, şöhret bulup kullanımı yaygınlık kazandığında mesel olarak isimlendirilir. Mesel hüviyetini alan terkip mecaz anlamı korumak için artık hiç değişmez. Eril, dişil, tekil veya çoğul için olsun hep aynı kalıp kullanılır," der ve şu misali verir: أحشفاء وسوء كيلة Bu mesel, iki açıdan zulme uğrayan kişi için söylenen bir deyimdir. Bu gibi deyimlerdeki mecaz şöyle açıklanır: İki açıdan zulme uğrayan kişinin durumu, aldığı hurmanın çürük çıkan ve tartısı eksik olan kişinin durumuna benzetilmiştir. Zikri açıdan zulme uğrayan kişinin misalde geçene benzetilmesi mecazî temsildir. Diğer deyimlerde de böyledir.[124]

Allah'ın [125] (قل أرأيتكم) sözündeki istifam, taaccüp içindir. Oradaki ك harfi muhatap zamiri olup, kendinden önceki muhatap zamiri tekit içindir ve i'raptan mahalli yoktur; zira أرأيتك زيداً ما شأنه dendiğinde, Kufeli dilbilimcilerin görüşüne göre, ك harfi meful yapılırsa, fiili üç meful alacak duruma gelir. Ayrıca ayette أرأيتمو كم şeklinde ifade edilmesi da caiz olur. Bilakis burada ya fiil muallaktır, ya da meful mahzuftur. Bu takdirde terkibin akışı أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها şeklinde olur ve *el yazma eser*'da da böyle geçer.[126]

Bu söz el-Beydavî tefsirinde yer almaktadır.[127] el-Kevâkibî de bunu teyit etmiştir. "Mecmau Bihari'l-Envar" adlı eserde buna benzer bir açıklama yapılmıştır.[128]

---

[122] Şerif Cürcanî, *Miftahü'l-Ulum*, s. 154.
[123] Şerif Cürcanî, *Mu'cemu Makalidi'l-Ulum*, s. 99.
[124] Abdulmuteal es-Saidî *el-İdah fi-Ulumü'l-Belağa*, I, 287.
[125] En'âm, 40, 47.
[126] Nasirüddin ebu Said, Abdullah bin Ömer bin Muhammed eş-Şirâzî, el-Beydâvî, (ö. 685 h.) *Envarü't-Tenzîl* ve Esrarü't_te'vîl, tahk: Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşî Neşr: Daru ihyai't-Türasi'l-Arabiyyi, Beyrut, 1. Bsk, 1416, II, 161.
[127] el-Beydâvî, *Envâru-t Tenzîl*, I, 407.
[128] el-Kecerâtî, *Mecmeü'l-Bihar*, V, 438.

Kıraat-ı aşeradan birinci imam olan Nâfi (v.169/785) أرأيتكم وأرأيت وأرأيتم وأفرأيتم وأفرأيت ve benzeri ر harfinden önce ve sonrasında hemze vaki olduğunda, ikinci hemzeyi teshil yapar. Diğer imamlar ise iki hemzeyi de tahkik ile okurlar. İmam Hamza vakıf halinde İmam Nâfi gibi okur.[129]

Kıraat alimlerinden Ebu Ali el-Farisi'ye göre bu, Kasas suresindeki, "el yazma eser"da geçtiği gibidir. Bana göre bu sözle, [130](يقص الحق) ayetine işaret edilmektedir. Bu "hakkı söyler" anlamındadır. Bütün tefsir âlimleri ve dilbilimciler bu şekilde söylemişlerdir. Büyük âlim el-Vahidî (v.468/1076), der ki, إن الحكم إلا لله يقص الحق)[131])"Yani Allah gerçek olan kıssaları söyler." anlamındadır.[132]

Dilbilimci âlim es-Sealibî'ye (v.429/1038) göre يقص الحق terkibini Hicaz ehli, şeddeli ص harfi ile okur ve anlam olarak da "Allah hakkı söyler." şeklindedir. Hicazlılar bu görüşlerini şu gerekçeye dayandırıyorlar: "Allah hakkı söyler ve bütün Mushaflarda يقص fiilinde ص harfinden sonra ي harfi mevcut değildir."[133] Aynı şekilde el-Hâzin de يقص الحق terkibi üzerinde noktasız ص ile okumuştur. Buna göre anlam "Allah hakkı söyler; zira Allah'ın haber verdiği her şey haktır." şeklinde oluşur.[134]

İmam Şirbînî (v.977/1570), يقص الحق terkibindeki kıraat farklılıklarını şu şekilde açıklamıştır: "Nâfi, İbn Kesir ve Asım kırâatına göre ق harfi ötreli, ص harfi noktasız, şeddeli ve ötre ile okunur. Anlamı ise "Allah hakkı söyler; zira Allah'ın söylediği her şey haktır." şeklindedir. Diğer imamlar ise ق harfini sakin, ض harfini noktalı ve kesre ile okurlar. Bu da "Allah hak ile hüküm verir." anlamındadır.[135]

Ebu Hayyan el-Endelûsî konuyu şöyle açıklar: "Zuhruf suresinin başlarında, ikinci şahsın emri muhatap ت 'si ile kullanılması nadirdir. Buna kıyas edilmemesi gerekir, hatta dilbilimciler bunun az ve kötü bir kullanım olduğunu, şaz kıraat dışında nerdeyse hiç hıfz edilmez." El yazma eser'da bu, böyle açıklanır. (b/101)

---

[129] el-Beydâvî, *Envâru-t Tenzîl*, I, 407.
[130] En'âm, 57.
[131] En'âm, 57.
[132] Ali bin bin Ahmed el-vahidî, ebü'l-Hasan, *el-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, Darü'n-Neşr, Darü'l-Kalem, Darü'ş-Şamiyye, 1. Bsk, Tahk. Safvan Adnan davûdî Dimeşk Beyrut, 1415, I, 356.
[133] *El-Keşfu ve'l-Beyan*, IV, 153.
[134] *Tefsirü'l-Hazin*, II, 140.
[135] Şemsüddin Muhammed bin Ahmed el-Hatip eş-Şirbinî eş-Şafii (ö. 977 h.), *es-Siracü'l-Münir fi'l-İaneti ala Marifeti Badi Maani Kelimati Rabbina el-Hakim el-Habir*, Nşr: Matbaatu Bulak- el-emiriyye- Kahire, 1285, I, 424.

Tefsir âlimlerinin çoğu yukarıdaki sözü nakletmişlerdir. Mesela, Semin el-Halebî: "ل harfi emir edatıdır, و harfi emir cümlesini haber/anlatımsal cümleye atfeder. Binaenaleyh burada cümlenin cümleye atfi kabilindendir. Bir önceki izahata göre ise, müfredin müfrede atfi kabilinden olurdu. Nitekim daha önce bahsi geçti." der. Bu söz aynı zamanda İbn Atiyye'ye aittir. Fakat İbn Hibban bu görüşü iki açıdan zayıf bulur. Birincisi, muhatap emrinin muzari fiili ile emir edatı olan ل ile gelmesi لتقم يا زيد gibi, nadir bir lügattir. Şaz olarak böyle bir kıraat vardır. İkincisi, bütün kıraat imamları emir edatı olan ل harfini kesre okunması hususunda ittifak etmişlerdir. Eğer burada ل harfi emir edat olsaydı, bu takdirde benzer misallerde olduğu üzere, kesre ve fetha olmak üzere iki vecih de caiz olacaktı.[136]

Tefsir âlimi el-Alûsî kendi tefsirinde bu ayetin açıklamasında şunları söyler: "İbn Atiyye'ye göre burada ل harfi emir edatıdır. Emir edatı olan ل harfinin, muhatap muzari fiili ile beraber kullanılması nadir olduğundan, bu görüş akla yakın değildir. Bu şekildeki emir konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bazılarına göre لتقم أنت يابن خير قريش sözünde olduğu gibi bu da, nadir ve kötü lügattir. Şazz kıraat dışında neredeyse hiç hıfz edilmez.

Diğer yandan hadisçilerin Hz. Peygamber (s.a.s)'in لتأخذوا مصفاكم şeklindeki ifadesi, "Mana ile rivayet," kabilinden olabilir. Zeccâc, "Bu iyi bir lügattir," der. Ebu Hayyan ise, birinci görüştedir. Bunu bütün nahiv âlimlerinden nakleder. Ben derim ki, o zaman Ebu Hayyan'ın iddia ettiği gibi bu, kötü bir lügat değildir.

Nefs kelimesiyle ifade edilmesi müşâkele sanatı içindir; onunla zat kastedildiği durum hariçtir. Lügat açısından Allah hakkında zat tabiri kullanılması caizdir. Bu durumda sorun kalmaz. (el yazma eser, (b/19)

Aynı zamanda Kadı Beydavî, tefsirinde her iki veçhi de anlatmıştır.[137] Hazin[138] ve Râzî[139] gibi tefsircilerin çoğu bu görüşü benimsemişlerdir.

İbn Uceybe, [140](تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) ayetinin tefsirinde, "Sen benim açığa vurduğumu bildiğin gibi nefsimde gizlediğimi de bilirsin. Ben ise senin gizli kıldığın

[136] Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Me'sûr*, I, 428.
[137] ث-Beydâvî, *Envâru-t Tenzîl*, I, 382.
[138] Ebu Hafs Siracüddin Ömer bin Ali bin Adil el-Hanbelî, ed-Dimeşkî en-Nu'mânî, (ö. 775 h.) *el-Lübbab fi-Ulumi'l-Kitab*, tahk: Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcud ve Şeyh Ali Muhammed muavved, Neşr: darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk. Beyrut, 1419, II, 114.
[139] Fahrüddin er-razî, *Tefsirü'r-Razî*, I, 610.

malumatlarını bilemem" şeklinde anlam vererek nefs kelimesinin, "zât" anlamında tabir edildiğini söyler. Dolayısıyla, ona göre burada lafzî müşâkele sanatı vardır. Yüce Allah'ın belirttiği [141](إنك أنت علاّم الغيوب) ayet parçası ise "Sana söz ve fiillerden hiç bir şey gizli kalmaz demektir."[142]

İbn Âşûr bu ayetin tefsirinde şunları söylemiştir: "Nefs, insanlardan bir kişi demektir. Nefs, nefes ve ruh sahibi olan demektir. Teneffüs kökünden türeyen bir kelimedir. Hadiste, "Nefes veren ve ruhu olan (ما من نفس منفوسة), nefes alıp veren nefis..." şeklinde geçtiği için bu böyledir. Allah'a "nefs" demek veya onun hakkında kullanılması caiz olup olmadığı hususunda ise âlimler arasında ihtilaf vardır. Bazı âlimler, ayette yer alan Hz İsa (a.s.)'ya ait olduğu bilinen (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك [143] sözünü ve hadiste yer alan (وإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي) ifadesini delil göstererek Allah hakkında da aynı ifadenin kullanılabileceğini söylemişlerdir. Birtakım âlimler ise, müşâkele babından olmaksızın mezkûr kelimenin Allah için kullanılmasını caiz görmemişlerdir. Bunlara göre ayet ve hadis-i kudsî'de yer alan ifade, O'nun zâtı anlamında olup, müşâkele sanatına girer. Binaenaleyh (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) [144]ayeti de bu kabildendir," sözü bu görüşlerini destekler mahiyettedir.

Nefs, aynı zamanda "insanın ruhu ve kavrama melekesi" anlamına da gelir. Ayette yer alan تعلم ما في نفسي ifadesi ve Arapların konuşmalarındaki قلت في نفسي "kendi düşüncemde söyledim," ifadesi bunu destekler. Âlimlerin, konuşmacının anlatımlarıyla ifade ettiği aklından geçen anlamlara الكلام النفسي tabiri kullanmaları da bu kabildendir.[145]

وتقديم… sözüyle takdim ameliyesinin gramatik fonksiyonuna işaret edilmektedir. Dolasıyla Kerim kitabın bu sözünde belâğat ve mübalağa vardır. Bu husus, bu alanda zevk sahibi olan işin erbabına gizli değildir. Eğer ف harfiyle zikredilmiş olsaydı, dikkat çekilen bu nükte kaybolacaktı. Bunun böyle bilinmesi gerekir. El yazma eser'da da böyle geçer (b/40)

---

[140] Maide, 116.
[141] Maide, 116.
[142] Ebu Hayyan el-Endülüsî, *El-Bahrü'l-Muhit*, II, 334.
[143] Maide 116.
[144] Nahl, 111.
[145] İbn Aşur, *Et-Tahrîrü ve't-Tenvîr*, I, 560.

Ebu Hayyan, (أَغَيْرَ الله تَدْعُونَ)[146] ayetinde ikinci mefulün, "istifham" kabilinden olduğunu, mahfuz olan birinci cümleyle irtibatı kuracak olan râbıt'ın ise mahfuz olduğunu belirtir. Ayetin takdiri akışı أَغَيْرَ الله تدعون لِكَشْفِهِ şeklindedir ve bu veçhiyle anlam şu şekilde olur: "Gördünüz mü eğer Allah'ın azabı / kıyamet gelirse onun musibetlerini kontrol etmek için Allah'tan gayrısına mı dua edeceksiniz?" Ebu Hayyan'ın ardından İbn Adil ed-Dimeşkî[147] şu açıklamayı yapar:

"Ebu Hayyan'ın bahsettiği takdiri irab, birçok açıdan izaha muhtaçtır. Bunun takdiri قل أرأيتكموه أو أريتكم إيَّاهُ إن أتاكم عَذابُ الله şeklinde olur.[148] Buradaki zamir, "azab"a aittir. Zahiren ikinci ögeye görev verildiğinde, zamiri mülga olan ögeye verilmiş olur. Birinci ögede gizli zamir varsayıldığında ise, merfu veya aslında haber olmayan öge hazf edilmiş demektir. Hâlbuki buradaki aslında zamir ne merfu ne de haberdir. Onun için bu tür zamir zaruret halleri dışında hazf olunur."

Mezkûr ayetteki şartın cevabına gelince, burada beş muhtemel vecih vardır:

Birincisi, şartın cevabı mahzuftur. Zemahşeri, bunu "إن أتاكم عذابُ الله مَنْ تدعون" şeklinde takdir eder. Ebu Hayyan ise, bunun gramatik düzeltisinin, cümlenin başına ف harfini getirmekle yani " فَمَنْ تَدْعُون " şeklinde olmakla mümkün olduğunu ifade eder, zira şart cevabı istifham cümlesi halinde ise, başında cevap edatı olarak ف harfinin bulunması gerektiğini vurgular.

İkincisi, "أرأيتكم" şeklinde olmasıdır. Büyük âlim el-Hûfî'nin savunduğu bu görüş iki açıdan geçersizdir. Birincisi, Basralı cumhur dilbilimcilere göre, cevap cümlesi, şartın cevabından önce gelemez. Buna cevaz verenler Kufeli âlimler, Ebu Zeyd ve el-Müberrid'dir. İkincisi, istifham harfi olan hemze (أ) ile başlayan bir cümle, kesinlikle şart cevabı olarak gelmez; ancak istifham harfi olan (هل) ile veya diğer soru edatlarıyla başlayan cümleler şartın cevabı olarak gelebilir. Bu izahın sebebine gelince, istifham harfi olan hemze ile başlayan cümle için, başında ف harfi getirilir veya getirilmez diye iki durum söz konusudur. Birinci durumda, şart cümlesi yerinde gelmesi gramer açısından caiz olmayan her cümle, şarta cevap olarak geldiğinde başında mutlaka ف harfi bulunması gerekir. Oysaki burada ف harfi getirilemez. Şöyle ki, " إن قمت فأزيد مُنْطَلِقٌ "örneğinde olduğu gibi ya hemzeden önce

[146] En'âm, 40.
[147] Ebu hafs Siracüddin, *El-Lübab fî- Ulumi'l-Kitab*, VIII, 140.
[148] En'âm, 40.

getirilir ya da " أَفَزَيدٌ مُنْطَلِقٌ " misalinde olduğu gibi hemzeden sonra getirilir. Her ikisi de gramer açısından caiz değildir. Caiz olmadığının nedeni ise şudur: Birinci örnekte, istifham harfi olan hemzeden önce ف harfinin gelmesidir. İkinci örnekte ف harfinin getirilmesi gereken yerde söz konusu harfi almamasıdır. Fakat bu çelişki, istifham harfi olan (هل) için söz konusu değildir. Mesela, " إن قمت فهل زيد قَائِم" örneğinde olduğu gibi başında (هل) getirilebilir, zira istifham harfi olan hemze için söz konusu olan "cümlenin tam başında yer alma" şartı (هل) için söylenemez. Onun içindir ki, daha önce birkaç defa açıklaması yapıldığı üzere bazı atıf harflerin bulunduğu yerlerde başa geçer.

Üçüncüsü, " أغير الله " ifadesindeki istifham hemzesidir. Zemahşeri'nin da savunduğu görüş olan, mezkûr terkipte şart cümlesinin " أغير اللَّهِ تدعون " terkibine bağlanması biçimidir. Bu durumda cümlenin takdiri akışı أغير الله تَدْعُون إن أتاكُمْ عَذابُ الله gibi bir hâl alır. Bilakis, Ebu Hayyan ise şart cümlesinin " أغير الله " cümlesine bağlanmasının caiz olmadığını şu gerekçeyle tavzih eder:

"Eğer terkip, söz konusu cümleye bağlanırsa ona cevap teşkil eder. Oysaki burada böyle bir şey doğru değildir. Nedeni ise, bir istifham harfi ile başlayan bir cümlenin şarta cevap olarak vaki olması, sadece (هل) harfi için geçerlidir. Dilbilimci Ahfeş ise, böyle bir kullanımı Araplarda bulunmasına bağlamış ve akabinde şu izahı yapmıştır: "Böyle bir terkibin isti'mâli caiz değildir, zira biz daha önce " أرأيتك " terkibinin meful aldığını belirttik. Bu ayette birinci meful mahzuftur ki, bu tenazu babından bir durum gündeme getirir. İkincisi ise, istifham içerikli cümlesi, mevcut terkibin yerine geçer. Eğer burada sözü edilen cümleyi şart cevabı olarak değerlendirirsek, " أرأيتكم " fiili bir meful ile yetinmiş olur ki, gramere göre bu caiz değildir.

Şihâbüddin bu görüşü tasvip etmeyerek bu durumun Zemahşerî'nin ileri sürdüğü görüşle bağdaşmayacağını beyan eder ve itirazını şöyle devam ettirir: Burada " " أرأيتكم fiili bir meful ile yetinmiş olur" şeklindeki gerekçeyi kabul etmiyoruz. Ayrıca, istifham içerikli kelime, mahfuz olan iki mefulü almış olabilir; nitekim başkaları bunu " أرأيتكم عبادتكم هل تنفعكم " şeklinde takdir etmişlerdir. Arap dilbilimcileri " أرأيت " fiilinden sonra gelen şart için fiilin mazi durumda olmasının zorunlu olduğu hususunu, şartın cevabı olan cümlenin mahfuz olduğuna delil olduğuyla açıklarlar; zira şart cevabı, sadece fiilin mazi kipte olması durumunda caiz görülebilir. Yüce Allah'ın şu sözleri bu görüşe birer örnektir:

(قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ [149] قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ [150]قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ [151] قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ [152] أَفَرَأَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ [153] أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى [154]

Buna benzer ayetlerin sayısını çoğaltabiliriz. Bu meyanda şair de şöyle demiştir:

أَرَيْتَ إِنْ جَاءَتُ بِهِ أَمْلُودَا [155]

Ayrıca, istifham cümlesinin hemze-i hafî (gizli hemze) ile gelmesi, bunun şarta cevap olmadığını gösterir; zira hemze ile başlanan cümlenin cevap olması düşünülemez. Aynı şekilde Semin el-Halebî,[156] Ebu Hayyan el-Endülüsî[157] ve İbn Adil ed-Dimeşkî[158] gibi tefsir âlimlerinin ekseriyeti de bu görüştedir.

Kur'ân'ın dil ile tefsirinin bir başka örneği زوجين اثنين ayetindeki görünen ibaredir burada "zevceyni'sneyn" koç ile koyun anlamınadır ve ثمانية أزواج terkibine bedel olur. Buradaki اثنين kelimesi mübteda olmak üzere اثنين şeklinde de okunmuştur. الضأن kelimesi, الإبل gibi ism-i cinstir. Çoğulu ضائن veya ضيين şeklinde gelir. Aynen تاجر ve تجر gibi. Hemzenin fethası ile de okunmuştur ve bu şekildeki okunuş lügatte vardır. El yazma eser (b/117)

"Bunun üzerine atıf yapılmasının geçerli olabilmesi için." sözünde sorun vardır; zira cümlenin müfrede atfının caiz olması, onun i'raptan mahallinin olması durumunda caiz olur. El yazma eser (Bkz. El yazma eser, a/122)

" أن يصيبني بمكروه" terkibinin, ikinci ihtimale binaen bedel veya atf-ı beyan olur" sözü doğru değildir; zira Kur'ân'ın nazmında böyle bir söz yoktur ki, böyle bir i'raba ihtiyaç duyulsun. Bu sadece mefulün anlamını ve ondan neyin kastedildiğini açıklar.(El yazma eser, a/168)

Bu görüş, Kâdî Beydâvî'nin, tefsirinde zikrettiği görüşüdür.[159]

Müfessir el-Alûsî, tefsirinde şöyle der: "…[160] إني أخاف الله terkibinin anlamı, "Bana meleklerden bir kötülük gelmesinden veya belirtilen o tarihte Rabbimin beni helak

[149] En'am, 47.
[150] En'am, 46.
[151] Kasa, 71.
[152] Yunus, 50.
[153] Şu'ara, 205.
[154] Alak, 31.
[155] Recez, 2167.
[156] Suyûtî, *Ed-Dürrü'l-Me'sur*, I, 605.
[157] Ebu Hayyan el-endülüsî, *El-Bahrü'l-Muhit*, IV, 510.
[158]Siracüddin, e*l-Lübab fî-Ulumi'l-Kur'an*, VIII, 140.
[159] el-Beydâvî, *Envarü't-Tenzîl*, I, 424.

etmesinden korkarım" anlamına gelebilir, zira orada daha önce şahit olmadığı bazı şeyleri gördü

Bu konu, "Muvatta" adlı eserde şöyle geçer: "Şeytan, inen ilahi rahmeti ve Allah'ın büyük günahları bağışladığını gördüğü için Arefe gününden başka zamanda daha zelil, rezil, hakir ve kinli görülmez; ancak melek Cebrail'in, diğer melekleri her tarafa yerleştirdiğini gördüğü Bedir günü bundan hariçtir." Tican kitabında da "o gün öldürüldü" şeklindeki kayıt bu meyanda anlaşılmalıdır, aksi halde bu, yalanın zirvesi olur. Birinci hadisi Hasan rivayet etmiş, el-Belhî ve el-Câhız da bunu ihtiyar etmişlerdir.[161]

Ebu Suud,[162] İsmail Hakkı [163]ve İbn Uceybe[164] gibi büyük âlimler tefsirlerinde bu ayetin şerhiyle uğraşmışlardır.

[165]أي: جعلنا على قلوبهم أكنة كراهة أن يفقهوه sözü. Bu, bir muzâf kelimenin takdiren varsayılıp muzâfun ileyh de onun ikame edilmesiyle ona meful olur ve onun aldığı irabın aynısını almış olur ya da kalpleri üzerinde damga vurulmasından anlaşıldığı üzere mefulü bih olur. (El yazma eser, a/129)

Beyan âlimlerinin ifade ettikleri gibi, temsilin temsil olarak isimlendirilebilmesi için onun kullanımının fazla olması gerekir. (El yazma eser, a/30) Şöyle ki;

1- Kufelilerin ifade ettikleri gibi, ك meful olursa bu durumda fiil üç mef'ûl alabilir. (El yazma eser, a/40)

2- Ebu Ali el-Farisi der ki: el-kısas (kıssa) kelimesi burada القول (söz) manasındadır (El yazma eser, a/53)

3- Ebu Hayyan, ez-Zuhruf kitabının girişinde şöyle der: "Muhatap emri ت harfi hitabıyla azlık için kullanılırsa, bu durum kıyas kabul etmez. Nahivcilerin bu konudaki görüşü, bu durumun şazz olup zayıflığı ifade ettiği yönündedir. (El yazma eser, b/101)

---

[160] En'âm, 16.
[161] el-Alusî, *Ruhü'l-Meânî*, X, 16.
[162] ebu Suud, *İrşadü'l-Akli's-Selim*, IV, 26.
[163] el-Alusî *Ruhü'l-Beyan*, III, 356.
[164] Ebu Hayyan el-Endülüsî, e*l-Bahrü'l-Medid*, II, 138.
[165] En'âm, 24.

2.2.2. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri

Kur'ân, mübin, yani açık ve anlaşılabilir bir mesajdır. Kur'ân-ı Kerim'de; (بلسان عربي مبين)[166] (قرانا عربيا) [167] "apaçık Arapça bir dil ile…"[168] إنا جعلناه قرآنا عربيا "Şüphesiz biz onu apaçık Arapça bir Kur'ân olarak kıldık,"[169] ve benzeri ayetlere dayanmaktadır. Nüzulünün başlangıcında Kur'ân-ı Kerîm'in muhatabı olan kitlenin kahir ekseriyeti, dil açısından saf ve duruydu. Kur'ân-ı Kerîm'in söz ve telâffuza büründüğü bu saf ve apaçık "lisan-ı mübîn" olan Arapça, o kitlenin şifahî iletişim kültüründe ses, söz, kelime anlam ve dizim olarak hayatın içinde canlı olarak cevelân etmekteydi. O dönemde Arap belâgatı, tarihî seyrinin zirvesini yaşamaktaydı.[170]

Bu bilgiler ışığında Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri bir yöntemdir, hatta denilebilir ki, en bilinen ve en güvenilen tefsir yöntemidir. Geçmişten günümüze kadar yapılmış ve halen yapılmakta olan bazı Kur'ân tefsiri çalışmaları, Kur'ân'ın anlaşılmasını kolaylaştırmayıp zorlaştırmış ve genellikle de yanlış anlaşılmasına ya da hiç anlaşılmamasına yol açmıştır. Bunun sebebi, bu çalışmaların ya tamamen yöntemsiz ya da yanlış yöntemler ile yapılmış olmasıdır. Yani Kur'ân'ı Tefsir Yöntemine riayet edilmemesidir. *Burada ise a*yetlerin izahında 'sebep-sonuç ilişkisi'ne önem verilmiş olur, böylece birbiriyle irtibatı sağlıklı bir biçimde sağlanmış olur. Yöntem mukaddemdir. Bu tefsir, ayetin ayetle tefsiri metodu esas alınarak Kur'ân merkezli bir tefsir hüviyetindedir. Yüce Allah'ın kelamını en iyi o kelamın kendisi açıklayabilir; çünkü Kur'ân hem 'müfesser'dir, yani açıklanan kitaptır, hem de 'müfessir'dir, yani açıklayan kitaptır.[171]

Diğer taraftan Kur'ân'ın bir sıfatı da mübindir. Mübin olmak hem apaçık olmayı hem de açıklayıcı olmayı ifade eder. Bu durumda açıklayıcılık sıfatıyla Kur'ân önce kendini

açıklamakta, konuları muhatabın zihnine nakşetmektedir. Yüce Allah tarafından

[166] Şuara, 195.
[167] Zührûf, 3.
[168] Şuara, 195.
[169] Zühruf, 3.
[170] Kudat Aydın, *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*, Ankara 2016, s. 133.
[171] Bayraktarlı Bayraktar, *Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri,* https:,www.haberturk.com,yazarlar,prof-dr-bayraktar-bayrakli, 566223-kuranin-kuranla-tefsiri 15.01.2019.

kolaylaştırıldığı ifade edilen Kur'ân'ın asıl kolaylığını kendi içerisinde aramak gerekir.

Müellif de bu noktadan hareketle söz konusu tefsir çalışmasında birçok ayet üzerinde ayetlerle tefsir etme yoluna gitmiştir. Buna birkaç örnek vermek gerekirse:

2.2.2.1. Birinci Örnek

(وهو يطعم ولا يطعم) [172] ayetidir. Burada ayetin –ayetin irabına göre- (يطعم تارة ولا يطعم أخرى) şeklinde "bazen yedirir, bazen yedirmez" bir anlamı vermektedir.

Bu anlam, "Darlık veren de bolluk veren de Allah'tır," demesi gibidir.[173] El-Beydavî ve müfessirlerin çoğu bu görüşe katılmıştır.

Allâme en-Nisabûri konuyla alakalı şöyle diyor: "O yedirtilir" edilgen olarak zamirin, Allah olmadığını ifade ediyor. İfade, "O yedirir de yedirmez de" şeklinde de okunup, iki fiilin fail tarafından yapıldığını ifade ediyor. "Darlık veren de bolluk veren de Allah'tır" demesi gibi bu ayete istinaden, "O bazen yedirir, bazen yedirmez" anlamına gelmektedir; ama ayet bir bütün olarak kalbin daima Allah ile meşgul olmasını ve başka varlıklarla ilişkileri kesmeyi emretmektedir, Çünkü karşılık veya menfaat beklemeden ihsan eden mutlak kerem sahibi, sadece Allah'tır. [174]

Konuyla ilgili allâma el-Âlusi şöyle demiştir: "O yedirir de yedirmez de" ifadesinde failin zamirin olduğu için şöyle bir mana elde edebiliriz: "O yedirir ve başka kimseden yemek istemez" ya da "O yedirir de yedirmez de" şeklinde anlam ortaya çıkabilir. "Darlık veren de bolluk veren de Allah'tır" ifadesindeki zamirin aynı zâtı (Allah'ı) temsil ettiği için anlam daha açıktır.[175]

---

[172] En'âm, 15.
[173] el-Beydavî, *Envârü't-Tenzîl, I,* 396.
[174] Ebu'l-Kasım, *Garib-ul-Kuran, III,* 56.
[175] el-Alusî, *Rûḥu'l-Meʿânî,* VII, 110.

2.2.2.2. İkinci Örnek

(فتحنا عليهم أبواب كل شيء) [176] "Biz onlar için her şeyin kapısını açtık." Ayetinde "her şey" kelimesi genellemesi değil çoğaltmada mübalağa ifade etmektedir. Aynı durum (وأوتيت من كل شيء) [177]"kendisine her şey verilmiş" ayetinde barizdir [42/A tablodaki gibi].

"Biz onlar için her şeyin kapısını açtık." ayetinde " her şey" kelimesi genellemede değil çoğaltmada mübalağa ifade etmektedir. Aynı durum "kendisine her şey verilmiş" ayetinde barizdir.

İlim ehlinin çoğu, "her" kelimesinin gerçek kemale işaret etmedikçe mutlak kemali ifade etmez kabilinden değil, mübalağa olduğunu savunur. Bu yüzden Mutezile ehli "Allah her şeyin yaratıcısıdır" ayetini delil göstererek kulların, kendi davranışlarının yaratılışı konusunda hataya düştüklerini iddia ederler.

Ehlisünnet âlimleri "En büyük şahit kimdir? diye sor ve de ki, Allah'tır," ayetine dayanarak Allah'ın "şey" ile vasıflandırıldığını, Yüce Allah'ın, kendisinin yaratıcısı olmadığını bu geçmiş ayetlerden ve yorumlardan anlaşılabildiğini savunurlar. İlim erbabı da kendi tefsirlerinde bu konuyu yeterince ele alıp tatmin edici açıklamalarda bulundukları muhakkaktır.

Dil alanında önemli yere sahip allame Sa'lebî ise "Allah size istediğiniz her şeyden vermiştir" ayetinde "Bütün istediklerinizden sizlere bir şeyler vermiştir" anlamı çıkararak, her şeyden azar azar verildiğini ifade ederler. Bu da, çoğaltma anlamına geliyor. Örneğin, "Falanca kişi her şey biliyor ve ona herkes geldi," denirse, insanların hepsi değil de bazıları kastedilmiş olur. Bu, aynen "Biz onlar için her şeyin kapısını açtık." ayetinde olduğu gibidir.

Bazı müfessirlere göre söz konusu ayetin manası, "Allah, istediğiniz ve istemediğiniz şeylerden size vermiştir," şeklindedir. Bu görüşe sahip olanlar, tamlayan olarak genel kıraat edenlerdir ki, bunlar da Hasan Basrî, Dehhâk ve Sellâm'dır ve mezkûr kelimeyi tenvin şeklinde kıraat etmişlerdir. Aynı zamanda كل شيء "her şey" kelimesi

[176] En'âm, 44.
[177] Neml, 23.

olumsuz anlam ifade etmektedir ki, bu zaman da mâna "Sizler istemediğiniz şeylerden bazı şeyleri vermiştir." şeklinde olacaktır.[178]

Meşhur dilci el-Ahfeş ise "Allah size istediğiniz her şeyden vermiştir" ayetinde 2'nci كل شيء "her şey" kelimesinin saklı tutulduğunu, " Kendisine her şeyden vermiştir," ayetinde olduğu gibi kendi zamanında kendisine her şeyden vermiştir anlamının çıktığını savunmaktadır. Bazı müfessirler ise, bunun teksir (çoğaltmak) anlamlı olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bu, "O her şeyi biliyor" ve "İnsanların hepsi ona geldi," cümlelerinde olduğu gibi, bazılarının kastedildiği anlamını da ortaya çıkarabilmektedir. Ayrıca "Biz onlara şeyin kapısını açtık," ayetinde bazı insanların şeyden bir şey istedikleri gerçeği görülebilmektedir.[179]

2.2.2.3. Üçüncü Örnek

[180](ولقد أرسلنا) "Şüphesiz biz gönderdik" ayetinde ilgiyi çekmek için yeminle mastarın iç içe olduğunu görebiliyoruz. Aynen (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة) [181] "Cuma günü namaz için çağrıldığınızda…" olduğu gibi. [41/B tablodaki gibi].

2.2.2.4. Dördüncü Örnek

[183] (ثم لا يرجعون) (والموتى يبعثهم الله)[182] (إنك لا تسمع الموتى) "Şüphe yok ki sen, ölülere duyuramazsın" ve "Ölülere gelince, Allah onları diriltecek," ayetlerinde yüce Allah peygamberine senin imanları için taşlandıkların ölülerdir, diyor. Allah ta onları imanın fayda etmeyeceği kıyamet gününde bilir. "sonra dönemeyeceklerdir," çünkü onlar orda cezalarını alacaklar. [37/b tablodaki gibi].

---

[178] Zemahşeri, *el-Keşf ve'l-beyân,* V, 320.
[179] Ferrâ, *Meʿânî-l-Kur'ân, II,* 60.
[180] En'âm, 42.
[181] Cuma, 9.
[182] En'âm, 36.
[183] Neml, 80.

[184] (ما عليك من حسابهم من شيء) "Onların hesabından sana bir sorumluluk yoktur,"

"Şüphe yok ki sen, ölülere duyuramazsın" ve "Ölülere gelince, Allah onları diriltecektir," ayetlerinde yüce Allah, Peygamber Efendimiz (s.a.s)'e onların, imanları için taşladıkları ölüler olduğunu ve kıyamette iman etmelerinin kendilerine asla fayda etmeyeceğini ve çok şiddetli azap ile cezalandırılacaklarını hatırlatmaktadır.

Kur'ân-ı Hakîm'deki; "Onların hesabından sana her hangi bir sorumluluk yoktur,*"* ayeti ise, nehiy ile nehyin cevabının arasında bir parantez cümlesidir ve cevabını kuvvetlendiren bir cümle mahiyetindedir. Yani sonuç nehiy etmeyi meşru bir hâle getirmekle birlikte onun destekleyicisi olmaktadır. Bu da, müşriklerin imanından şüphe etmeyi, onların Allah'ın rahmetinden kovulmalarına bir etken olarak ortaya çıkmaktadır. Sanki yüce Allah, sevgili peygamberine "Sen onların imanları ve içe dönük amelleriyle ilgilenme, çünkü kalplerin durumunu bilen sadece yüce Allah'tır. O hâlde Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in görevi gözle görülen olayları takip edip onlar ıslah etmektir. İçe dönük olayların hesabı ise, yüce Allah'a aittir. Senin hesabından da onlara herhangi bir sorumluluk yoktur." demek istemektedir. Bu, aynen "Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler,*"* ayetindeki manaya benzer.

Rivayet tefsirinin öncülerinden sayılan İbn Kesir, yazdığı eşsiz tefsirinde şöyle kaydetmektedir: "Toplumun en aşağı kesiminin senin peşinden gittiğini göre göre hiç sana iman eder miyiz?" Nuh dedi ki: "Onların vaktiyle ne yaptıklarını bilemem. Onların hesabı ancak Rabbime aittir. Şayet düşünseydiniz, bunu anlardınız![185] Ayetlerinde Nuh (a.s.) ile müşrikler arasında geçen diyalogdaki gibi "Ey Muhammed, onların hesabından sana, senin hesabından da onlara herhangi bir sorumluluk yoktur, zira onlara hesap soracak olanın ancak Allah olduğu" anlamının çıktığı görülmektedir.[186]

Ragıb el-İsfahânî de bu meyanda diyor ki: "Ayette حسب kifayet (yeter) anlamında kullanılıyor. Örneğin, " حسبنا الله"Allah bize yeter," "حسبه جهنم" "ona cehennem yeter", "وكفى بالله حسيبا" "Hesap sorucu olarak Allah kâfidir", ما عليك من حسابهم من شيء وما من

[184] En'âm, 52.
[185] Bkz. El yazma eser, b , 48;el-Beydavî, *Envârü't-tenzîl* V, 485, ebu Suud, *İrşâdü'l-ʿaḳli's-selîm* III, 139 ve *Rûḥu'l-meʿânî* VIII, 160.
[186] İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*, III, 259.

حسابك عليهم من شيء "Onların hesaplarından sana sorumluluk yoktur, senin hesabından da onlara sorumluluk yoktur," gibi.عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم "Siz kendi sorumluluklarınıza dikkat edin. Siz doğru gittiğiniz takdirde yanlış yola sapanlar size zarar veremez," ayeti ve "Onların vaktiyle ne yaptıklarını bilmem. Onların hesabı ancak Rabbime aittir. Düşünseydiniz, bunu anlardınız, " ayetlerinde de anlam "Onların kifayetlerinden sana sorumluluk yoktur. Onların hesabı Allah'a kalmıştır." şeklinde olmaktadır.[187]

2.2.2.5. Beşinci Örnek

(له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله)[188] Bazı ehli-ilim de kişiyi önünden ve arkasından takip eden [melekler] vardır; Allah'ın emriyle onu [ve yaptıklarını] koruma altına alırlar ayetinde koruyucu melekler onu zarardan ve tehlikeden korurlar diyor; -iki görüşlerden birisi- sözü bitti. [56/B tablodaki gibi].

2.2.2.6. Altıncı Örnek

وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة[189](Bkz. el yazma nüsha 56/b) " O, kullarının üstünde yegâne kudret ve tasarruf sahibidir. Size koruyucular gönderir." Bu korumalar amellerinizi muhafaza altına alırlar. Bir örnek de "O, kullarının üstünde yegâne kudret ve tasarruf sahibidir. Size koruyucular gönderir." ayetidir. Bu ayette korumalar (yani melekler) insanoğlunun amellerini muhafaza altına almakta ve yazmaktadır. Bunun hikmeti ise, şayet kul, işlediği amelleri gözetip yazan bir varlığın olduğunu bilirse, günah işlemekten sakınır. Aynı şekilde, işlediği günahların yüce makama (Allah'a) arz olunduğu inancına sahip olursa bilir ki, o en yüce makam dilerse günahları örter.[190] Bazı faziletlilerin de zikrettiği gibi[191] burada bir başka hikmet de, Allah'ın, yarattığı kulları zorluklar ve zararlardan korumak istediğidir.

---

[187] Ebu'l-Kasım, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Ḳur'ân, I*, 117.
[188] Ra'd, 51.
[189] En'âm, 61.
[190] Ebu Suud, *İrşâdü'l-ʿaḳli's-selîm* 3, 144, el-Beydavî, *Envârü't-tenzîl* 2, 417.
[191] Bu kayıtla kast ettiği zat Sinan Efendidir Nitekim el yazma eserin dipnotunda yer almıştır.

Nitekim başka bir ayete göre "Kişinin önünde ve arkasında Allah'ın emriyle onu kayıt ve koruma altına alan takipçiler vardır."[192] Müfessirlerin çoğu bu ayeti Kur'ân ile tefsir etmişlerdir. Yine allâma İbn Kesir, (وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً)[193])ayetine istinaden meleklerin insanın vücudunu koruduklarını ifade etmektedir. Aynı zamanda (لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ)[194] ayetine göre takipçi melekler kişinin amellerini kayıt ve koruma altına almaktadırlar. "Oysa sizi gözetleyen muhafızlar, değerli yazıcılar var. Onlar yaptığınız her şeyi biliyorlar." ve "Sağında solunda oturmuş iki alıcı (yaptığını) alıp kaydederken, o hiçbir söz söylemez ki yanında çok dikkatli bir gözetleyici olmasın."[195] Büyük müfessir es-Sem'ânî[196], Taberî[197] ve Râzî'nin ifadesiyle[198] "Dünya hayatına aldanıp oyun ve eğlenceyi kendine din edinenleri bırak," ayetinde müşriklerin dinlerini arzu ürerine kurduklarını ve hamile develerin kullanılmasını haram kılmak ve putlara tapmak için kendilerine hiçbir menfaat sağlamayacak bir din edindiklerini anlıyoruz. Ayrıca, edindikleri o dinde putlara tapmayı ve onlara ibadeti oyun ve eğlence haline getirdiklerini görmek de mümkündür.

Yukarıdaki ayetten anlaşılmaktadır ki, Allah Teâlâ, sevgili peygamberine, onarın yaptıklarına karşın yüz çevirme ve ilgiyi kesme emrinde bulunuyor. "Tek olarak yarattığım o kişiyi bana bırak!" ayetinde ise, Hak Teâlâ o müşriklere şiddetli bir tehditte bulunuyor.

2.3. Kur'ân'ı Sünnet, Rivayet ve Sebeb-i Nüzul ile Tefsir etmek

Kur'ân-ı Kerim'i anlama konusunda, İslâm tarihi boyunca farklı yaklaşımlar olmuştur. Asırlar boyunca meydana gelmiş olan çeşitli tefsir tarzları, bunun neticesidir. Sünnet ile tefsir, Kur'ân'ın açıklanmasında, Hz. Peygamber Aleyhisselam'ın işlevini göz önünde bulundurmaktır. Allah Teâlâ gönderdiği Kitabın tefsirini birinci derecede Resulüne havale etmiştir. Ezcümle şöyle buyurmuştur: "Biz

[192] Bkz. El yazma eser, a, 56.
[193] En'âm, 61.
[194] Ra'd:11.
[195] Kaf, 17-18; bkz. *Tefsîru İbn Kesîr*, III, 267.
[196] es-Semmân, *Tefsîru-l-Samani*, II, 112.
[197] Taberî, 11, 409.
[198] Râzî, I, 179 .

sana zikri indirdik. Ta ki kendileri için indirilen Kur'ân'ı insanlara açıklayasın ve ta ki onlar da iyice fikirlerini kullansınlar."[199] İndirilen zikr, vahy-i gayr-i metlüv olarak sünnettir. Kur'ân'ı tefsir edip açıklamak üzere Peygamberimize bildirilmiştir. Bu ayetle bu manayı ifade eden birçok âyet dayanarak Müslümanlar, Kur'ân tefsirinde Hz. Peygamber'in açıklamalarına birinci derecede yer verme konusunda ittifak etmişlerdir. Allah Teâlâ kitabını, insanların elleriyle tutacakları kâğıtlar şeklinde değil, aramızdan seçtiği Resulünün kalbine vahiy yolu ile indirdi. O da kitabın metnini tebliğ etmekle yetinmedi, sözleriyle ve davranışlarıyla onu açıkladı ve uyguladı. Hz. Peygamberin Kur'ân' la ilgili başlıca üç görevi vardı: birincisi, tebliğdir. İkincisi tebyindir. Üçüncüsü ise tatbiktir.

Nitekim "Ey Resul, Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer yapmazsan, sana verdiği risaleti (mesajı) tebliğ etmemiş olursun" (Maide, 67). Diğer taraftan bir ayette de şöyle buyurulmuştur: "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Resule ve sizden olan ulü'l-emre de itaat edin. Eğer herhangi bir hususta tartışıp ihtilaf ederseniz onu Allah'a ve Resulüne irca edin." *(Nisa,* 59) . İmran İbn Husayn'ın (r.a) (öl. 52/672) bulunduğu bir mecliste, adamın biri: "Kur'ân'da bulunmayan şeyden bahsetmeyin," deyince İmran; "Sen ahmak bir adamsın! Öğle namazının dört rek'at olduğunu, onda kıraatin cehredilmeyeceğini Kitabullah'ta gördün mü?" Sonra namazı, zekâtı ve emsali hükümleri sıraladı ve ilave etti: "Bütün bunları Allah'ın Kitabında tefsir edilmiş olarak buluyor musun? Kitabullah bunları müphem bırakmış, sünnet de tefsir etmiştir. Sahabenin en ileri gelen müfessirlerinden İbn Mes'ud'a göre, sünnetin öngördüğü bütün davranışlar, temelde Kur'ân'ın istediklerini yerine getirmektir. Haşr suresinin 7. ayeti, Hz. Peygamber'in sünnetine bu işlevi vermiştir. Nisa, 119. ayeti, Allah'ın yarattığını değiştirmeyi yasaklar. Fakat bu ayetin maksat ve kapsamını ancak Resûlullah'ın anlayışı ve uygulamasıyla öğrenebiliriz. Abdullah İbn Mes'ud'a (r.a) Beni Esed kabilesinden bir kadın gelip şöyle dedi: "Ey Eba Abdirrahman! Senin dövme yaptırana ve yapana, yüzündeki kılları aldırana ve dişlerini güzellik için birbirinden ayırana lanet ettiğini duydum?" Abdullah İbn Mes'ud ona şu cevabı verdi: "Ben kim oluyorum ki, Resûlullah (a.s) 'in lanet ettiğine ve Kur'ân'da belirtilene lanet etmeyeyim?" Kadın cevaben; "İki kapak arasındaki Kur'ân'ı (Kur'ân'ın tamamını) okudum. Fakat böyle bir şeye rastlamadım?" deyince İbn

[199] Nahl, 44.

Mes'ud'un cevabı şöyle oldu: "Eğer layık-i veçhile okumuş olsaydın bulurdun; zira Allah Teâlâ buyuruyor ki: "Peygamberin size bildirdiği her şeyi alıp kabul edin, O'nun menettiği her şeyden vazgeçin," dedi.

el-Kevâkibî Kur'ân-ı Kerim'i tefsir ederken, bazı hadislere dayandırarak tefsir eder. Örnek verilecek olursa;

2.3.1. Birinci Örnek

"Kendilerine hatırlatılan görevleri unuttukları zaman önlerine bütün kapıları açarız" ayetini, (Allah kuluna, işlediği günahlarına rağmen sevdiği her şeyi veriyorsa, bil ki bu bir tuzaktır,) hadisiyle tefsir etmiştir. Bunu, imam Suyûtî ed-Dürru'l-Mansur'unda ele alarak şöyle nakletmektedir: "Ahmet, İbn-i Cerir, İbn Ebî Hâtim, İbnül-Munzer ve et-Tebarâni, İbn Mirdeveyh ve Beyhakî rivayet etmiştirler. Şöyle ki Ukbe b. Amir'den gelen rivayete göre Hz. Peygamber; "Allah, kuluna işledikleri günahlara rağmen her şeyi veriyorsa, bil ki bu bir tuzaktır." Buyurduktan sonra Allah Resûlü mezkûr, "Kendilerine hatırlatılan görevleri unuttukları zaman önlerine bütün kapıları açarız." ayetini okudu.[200] (el yazma eser, b/41)

Buna benzer bir tuzağın da "Kendilerine hatırlatılan görevleri unuttukları zaman önlerine bütün kapıları açarız" ayetinde olduğu görülmektedir. Binaenaleyh Peygamber Efendimiz (s.a.s) şöyle buyuruyor: "Yüce Allah bir kavmin beka ve gelişmesini dilerse o kavme iffet verir. Bir kavmin zevalini isterse ona ihanet kapılarını açar." "Verilen nimetlere karşı şımardıkları bir sırada onları yakalayıveririz. Birden bire bir umutsuzluğa düşerler."[201]

2.3.2. İkinci Örnek

Âlim el-Kevâkibî, ayrıca "Gökleri ve yeryüzünü yaratandır," ayetini İbn Abbas (r.a.)'ın şu eseriyle tefsir etmiştir: "Fâtır lafzının manasını bilmiyordum, ta ki tartışan iki bedevînin konuşmasını duyuncaya dek. Onlardan birisi dedi ki; "Ben yarattım, yani başlattım."

[200] Suyutî, *ed-Dürrü'l-Me'sûr*, VI, 50.
[201] Suyutî, *ed-Dürrü'l-Me'sûr*, III, 270.

Fatır kelimesinin manası konusunda da görüş ayrılıları vardır. İbn Abbas (r.a.) "fâtır kelimesinin "yaratıcı''بديع *Bedî'* (örneksiz yaratan) ve "başlatan" anlamında olduğunu söyler.[202] (el yazma eser, a23)

2.3.3. Üçüncü Örnek

"…Görmeleri gerekmez miydi, kendilerinden önce nice nesillerin etkisini ortadan kaldırdık?" ayeti Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in şu hadis-i şerifine göre tefsir edilmiştir: "Nesillerin en hayırlısı benim neslimdir, bir de ondan sonra gelenlerdir."

Müfessir İbn Kesir nesil lafzını insanlardan olan bir topluluk olarak nitelendirmiş ve bu topluluğun ömrünün 100 ilâ 120 yıl arasında olduğunu beyan etmiştir. Bazıları ise 40 ile 80 yaş arasında olduğunu belirtmiş, "Sonra onların arkasından başka nesiller oluşturduk," ayetinde bir neslin ayna zamanda yaşayan bir topluluk olduğunu ve arkasından ikinci bir topluluk geldiğinde, bu topluluğun ikinci nesli olarak devam ettiğini ifade etmişlerdir.[203] Bu görüşü Hâzin[204], Râzî[205], İbn Cerîr[206], Semin Halebî[207], İbn Âdil ed-Dimeşkî[208] ve İbn Atiyye[209] gibi ekser müfessirler benimsemişlerdir. (el yazma eser, b/14)

2.3.4. Dördüncü Örnek

"Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar," ayetini ise şu esere göre tefsir etmiştir: Hz. Ömer (r.a.), Abdullah b. Selman'a şöyle dedi: "Yüce Allah bu ayeti peygamberine indirdi. O zaman bu nasıl bir bilgidir? Ya Ömer, onu aranızda görünce oğlumu tanır gibi tanıdım ve Allah şahittir ki o, haktır." Bu rivayetle Suyûtî, Sa'lebî, Hâzin, Şirbînî ve İbn Adil gibi birtakım müfessir âlimler şahit göstermişlerdir.

---

[202] Suyutî, *ed-Dürrü'l-Me'sûr*, II, 251.
[203] İbn Kessir, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*, VI, 112.
[204] el-Hazın, *Lübabüt'-Tevîl*, II, 119.
[205] Fahrüddin er-Razî, Tefsiru Râzî, I, 174.
[206] Muhammed el-Ğırnatî, *et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl* I, 284 .
[207] Suyutî, *ed-Dürrü'l-Me'sûr*, I, 542.
[208] Siracüddin, *el-Lübâb fî `ulûmi'l-Kitâb*, VIII, 31.
[209] İbn Atiyye, *el-Muḥarrerü'l-Vecîz* , III, 457.

Fahrettin Razi, “Bil ki kâfirler birinci ayette, Yahudiler ve Hıristiyanlar Muhammet (s.a.s)’in sıfatını sordular ve onun peygamberliğinin Tevrat ve İncil’de de geçen delillerini inkâr ettiler. Ancak, yüce Allah bu ayette Hz. Peygamber (s.a.s)’in peygamberliğine Allah'ın şahitliğinin kâfi olduğunu beyan ediyor. Ayrıca Hz. Ömer (r.a.)’in, Abdullah b. Selâm’a söylediği ve yukarıda da sunulan rivayet de aynen nakledilmektedir. (el yazma eser, b/27)

2.3.5. Beşinci Örnek

Allah Teâlâ’nın kelamı Kur’ân, esbâb-ı nüzul ile de tefsir edilebilir. "En büyük şahit kimdir? Diye sor ve de ki Allah’tır!" ayetinin nüzul sebebi, Kureyşlilerin Allah Resûlü’ne şöyle demeleri olmuştur: Ey Muhammed, seni Yahudi ve Hıristiyanlara sorduk. Senin ne adının ne de sıfatının kendi kitaplarında geçtiğini söylediler ve bize “Sana şahitlik edecek birini göster” dediler. Şu da var ki, bu eser el-Kelbi’den münkati’ olarak rivayet ediliyor fakat müfessirlerin çoğu kitaplarına bu rivayeti almışlardır.

“Meâlimü’t-Tenzîl” sahibi el-Beğavî’den naklen “En büyük şahit kimdir? ayetiyle ilgili el-Kelbî şu yorumda bulunuyor: Mekke ehli Resûlullah (s.a.s)’e geldi ve dediler ki “Sana şahitlik edecek olanı bize göster, çünkü sana inanan kimseyi göremiyoruz. Biz, seni Yahudi ve Hristiyanlara sorduk, onlar da kitaplarında adının geçmediğini söylediler.”

Yüce Kur’ân’ın "O benimle sizin aranızda sabittir," ayetinde Peygamber Efendimiz (s.a.s)’in hak üzere, müşriklerin ise batıl üzere olduğu anlatılıyor.

Yine Kur’ân’ın; "Bu Kur’ân bana vahiy edildi ki sizi ve kendisinin ulaştığı kişileri onunla uyarayım," ayetinde ise Sevgili Peygamberimiz (s.a.s) Mekke ehlini ve kıyamete kadar tüm âlemleri uyardığı belirtilmektedir.[210] Bunu Sa’lebi,[211] Beydâvî,[212] Hâzin,[213] İbnu Adil,[214] Ebu Suûd, [215] Alûsî[216] ve İbnü’l-Cevzî[217] de kendi tefsirlerinde zikretmiştirler. (el yazma eser, a/ 26)

---

[210] Beğavî, *Meʿâlimü’t-tenzîl*, III, 133.
[211] *el-Keşf ve’l-beyân*, IV, 140.
[212] Beğavî, *Meʿâlimü’t-tenzîl* I, 398.

2.3.6. Altıncı Örnek

Yüce Kur'ân-ı Hakim'in; "Allah'a karşı yalan uyduran veya kendine bir şey vahyedilmemişken, "Bana vahyolundu" diyen, ya da "Allah'ın indirdiğinin benzerini ben de indireceğim" diye laf eden kimseden daha zalim kimdir? Zâlimlerin şiddetli ölüm sancıları içinde çırpındığı; meleklerin, ellerini uzatmış, "Haydi canlarınızı kurtarın! Allah'a karşı doğru olmayanı söylediğiniz ve O'nun ayetlerinden kibirlenerek yüz çevirdiğiniz için bugün aşağılayıcı azap ile cezalandırılacaksınız" diyecekleri zaman hâllerini bir görsen!" ayetinin iniş sebebi, Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh hakkındadır. Hz. Peygamber Mekke'ye girdiğinde; İbn Ebî Serh, sütkardeşi Hz. Osman'ın yanına kaçtı. Mekke ehli sakinleşinceye kadar Hz. Osman onu yanında sakladı. Sonra onu Hz. Peygamber (s.a.s)'in yanına kadar getirdi ve ona emân vermesini istedi. Bu eserle Beydâvî,[218] Hazin,[219] Hatib Şirbini[220], Sem'ânî,[221] Râzî[222], Kurtubî [223], İbn Adil[224] ve İbn Atiyye[225] gibi müfessirlerin çoğu şahit göstermişlerdir. (el yazma eser, a/ 81)

2.3.7. Yedinci Örnek

İstidrac: İnkârcıların tedricî olarak felâkete yaklaştırılırken geçici bazı başarılar kazanması demektir. Müfessirler "Onlara söyleneni unuttukları zaman," ayetinin tefsirinde "Allah'ın dünyada asi bir kula sevdiği/istediği şeyleri verdiğini görürsen bu durum istidractır" hadisini şahit/delil göstermiştir. (el yazma eser, b/27)

---

[213] el-Hazın, *Lübabüt'-Tevîl*, I, 625.
[214]Siracüddin, *el-Lübâb fî- Ulûmi'l-Kitâb*, VIII, 64.
[215] Ebu Suud, *İrşâdü'l-ʿAḳli's-Selîm I, 231*.
[216] el-Alusî, *Rûḥu'l-meʿânî*, VII, 117.
[217] İbnü'l-Cevzî, *Zadul Masir*, III, 13.
[218] el-Beydavî, *Envârü't-tenzîl* 1, 431.
[219] el-Hazın, *Lübabüt'-Tevîl*, II, 161.
[220] Şemsüddin Muhammed bin Ahmed el-Hatip eş-Şirbinî eş-Şafii (ö. 977 h.), *es-Siracü'l-Münir fi'l-İaneti ala Marifeti Badi Maani Kelimati Rabbina el-Hakim el-Habir*, Nşr: Matbaatu Bulak- el-emiriyye- Kahire, 1285, I, 347.
[221] Es-Semmân, *Tefsîru-l-Samani*, II, 126.
[222] Razî, *Mefâtîḥu'l-Ğayb* I, 1835.
[223] Kurtubî, *el-Cami li-Ahkami'l-Kur'an*, I, 10-12.
[224]Siracüddin, *el-Lübâb fî ʿulûmi'l-Kitâb*, 12, 110.
[225] İbn Atiyye, *el-Muḥarrerü'l-Vecîz* 4, 169.

2.3.8. Sekizinci Örnek

Müfessirler yine *"Gökleri ve yeri yaratan"* ayetinin tefsirinde, İbn Abbas'ın (r.a.) şu sözünü şahit göstermişlerdir: "Fâtır kelimesinin manasını şu olay başımdan geçince anladım: Bana iki bedevi Arap geldi ve aralarında tartışıp/kavga ettiler ve biri diğerine اَنَا فَطَرْتُهَا yani "Önce ben başladım." dedi. (el yazma eser, a/23)

2.3.9. Dokuzuncu Örnek

Yine müfessirler "Kendilerinden önce nice nesilleri imha/helak ettiğimizi görmediler mi?" ayetinin tefsirinde "En hayırlı dönem benim içinde bulunduğum çağdır, sonra ondan sonra gelenlerdir…" hadisini delil göstermiştir. (el yazma eser, b/ 14)

2.3.10. Onuncu Örnek

Yine müfessirler; "Kendilerine kitap verdiklerimiz O'nu kendi çocuklarını tanıdıkları gibi tanırlar," ayetinin açıklamasında Hz. Ömer (r.a.)'ın Abdullah İbn Selam'a şöyle dediği rivayeti şahit olarak naklederler: "Allah peygamberine bu ayeti indirdi. Bu tanıma ve bilme işi nasıldır? O da dedi ki; Ey Ömer, içinizde O'nu gördüğüm zaman oğlumu tanıdığım gibi O'nu tanıdım, ben Hz. Muhammed'i oğlumdan daha iyi tanırım, çünkü eşimin ne yaptığını bilmiyorum, ama onun Allah tarafından gönderilmiş hak bir peygamber olduğuna şahitlik ederim." (el yazma eser, b/27)

2.3.11. On Birinci Örnek

Aşağıdaki ayette olduğu gibi, yine müfessirler nüzul sebeplerini de kendi tefsirlerinde delil olarak kullanırlar. En'âm suresinin, "De ki, şahit olarak hangi şey daha büyüktür?" ayetindeki nüzul sebebinde şu husus zikredilmektedir: Rivayet olunduğuna göre Kureyş kabilesi Peygamber Efendimiz (s.a.s)'e şöyle dedi: Yahudi ve Hristiyanlara senin hakkında sorduk ve dediler ki onların kitaplarında senin hakkında herhangi bir bahis ve sıfat yoktur. Senin peygamber olduğuna dair şahitlik edecek birini bize göster." Bu olayın ardından mezkûr ayet nazil oldu. (el yazma eser, a/ 42)

2.4. Aklî Gerekçelere Başvurması

El-Kevakibî, tefsir çalışmasında aklî yöntemlere de başvurmaktadır. Bir ayet üzerinde birden fazla görüş olup kendi tercihini belirtme ihtiyacı duyduğunda, önce ayetten anladığı manayı verir, kendi düşüncesini söyler ve bazen bunu aklî delillerle gerekçelendirme yoluna gider. Müellifin bu yaklaşımı açık ifadelerle ve her yerde olmasa da dolaylı ifadelerle yer aldığını da çokça görmek mümkündür. Aşağıda vereceğimiz örneklerde söz konusu aklî gerekçelerin -dolaylı olanlar dahil- Arapça ifadeleriyle beraber yer vereceğiz. Mesela;

Tercih birden fazla görüşün olduğu ve aklî delillerin yer aldığı hususlarda görüşünü söyledikten sonra (فتأمل) "…bunu düşün…" gibi ifadelerle bu yaklaşımını ortaya koymaktadır.

Delillerin karşılaştırıldığı yerlerde, (لو كان كذا لكان كذا) gibi ifadelerle bu yaklaşımını ortaya koymaktadır. Yine daha önce zikredilen Kur'an'ın Kur'an ile, sünnet ile, dil ile ve kıraat ile gibi tefsir yöntemleriyle yetinmediği ve siyak-sıbak denilen ayetin bağlamı gereği, akli gerekçelere başvurmaktadır. Söz konusu akli delillere örnek verecek olursak:

2.4. 1. Birinci Örnek

El yazma eser, b/8'de en'am, 1. Ayetin[226] tefsirinde: "…yer ve göklerle beraber yer aldığı zaman, "aydınlık ve karanlık" kavramları kendi gerçek anlamlarından koparılıp başka anlamlara verilmesi sorunlu olduğunu söyler. Yer ve göklerle beraber anıldığında hem ayetin bağlamı, hem de ayetin devamında yer alan (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) cümlesi de bunun Allah'ın nimetlerinin izharı amacına matuf olduğunu, dolayısıyla akla gelen mana da bunların mecazî değil, hakikî anları olduğunu (لم يفهم غير ما ذكر وذلك ظاهر) sözleriyle ifade etmekte ve sonunda (فتأمل) "…bunu düşün…" ifadesini kullanmaktadır.[227]

---

[226] اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ "Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve ışığı var eden Allah'a mahsustur. Ama yine de kâfir olanlar (putları) rablerine eş tutuyorlar." En'am, 1

[227] El yazma eser, b, 8.

2.4. 2. Birinci Örnek

el yazma eser, b/ 76'da en'am, 89. Ayetin[228] tefsirinde şöyle der: "Bazılarının,[229] söz konusu anılanlardan maksadın Medine halkından inananlar olduğu şeklindeki yorumları, el-Kadî el-Beydavî ile ez-Zemahşerî'nin yaptıkları tefsirlerle çelişmektedir." der ve bu gibi yorumların (لا يوافق السياق بوجه من الوجوه) "hiçbir şekilde ayetin bağlamıyla bağdaşmamaktadır. der. Devamla şunları anlatır: "Ayetin devamında yer alan (فإن يكفر) şart cümlesi, (أولئك الذين أتيناهم الكتاب) cümlesi üzerinde terettüp etmektedir…. Eğer ayette yer alan (القوم) "kavim/ halk " ifadesinden maksad nebilerden gayrısı olsaydı, (فإن يكفر) cümlesi onun üzerinde terettüp edecekti."[230] Şeklinde bir yorum da tam açık değildir. Zira Kureyş kafirlerin tertibi ile Medine halkından inananların vekil kılınması… (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ) "Kendilerine şu üç hususu verdiğimiz işte bunlar… " cümlesi bağlamında net bir yorum değildir. Ayetin bu cümlesinden anlaşılan şudur. Eğer Kureyş kafirleri bunu inkar ederlerse, biz işte bunları, bu üç hususu korumak ve gereğini yapmakla görevlendirdik. Bunların vekil kılınıp görevlendirilmesi, kitap, hüküm ve nübüvveti ayakta tutmak için yeterlidir. Burada Hz. Peygamber s.a.v'e bir teselli ve moral vardır. Ayrıca burada zamir ile iktifa edilebildiği halde (قَوْماً) kelimesiyle ifade edilmesi, kavmin yüceliğine işaret vardır.

2.4. 3. Birinci Örnek

Müellif, el yazma eser, b/ 70, En'am, 84. Ayetin[231] tefsirinde şunları söyler: " Burada anlaşılan şudur. (ذُرِّيَّتِهِ) kelimenin sonundaki zamir İbrahim'a aittir. Zira ayetin bağlamı, İbrahim a.s.'ın, kendisine hüccetin/ açık delillerin verilmesi, görevini

---

[228] أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ "Onlar, kendilerine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiğimiz kimselerdir. Eğer şimdi onlar bu söylenenleri inkâr ederlerse muhakkak ki yerlerine, bunları inkâr etmeyecek bir topluluk getiririz." En'am, 89.

[229] Burada "Bazıları" sözünden İbn Kemali kast ettiği anlaşılmaktadır. Bkz. el yazma eser, b, 76i

[230] Bkz. el yazma eser, b, 76.

[231] وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ ۖ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

"Biz ona İshak ve Ya'kūb'u da armağan ettik; hepsini de doğru yola ilettik. Daha önce de Nûh'u ve onun soyundan Dâvûd'u, Süleyman'ı, Eyyûb'u, Yûsuf'u, Mûsâ'yı ve Hârûn'u doğru yola iletmiştik. Biz, iyileri böyle ödüllendiririz." En'am, 84.

hakkıyla yerine getirmesi ve nübüvvet gibi hal ve özelliklerinden söz eder. Yüce Allah, bütün bunları, zikretmekle müşrikler ile yehudiler gibi kendilerini İbrahim a.s.'a bağlı olduğunu iddia edenleri sıkıştırmak ve imana etmeye zorlamak istemektedir. Yukarida geçen zamirden maksadın Nuh a.s. olduğu da söylenmiştir. Gerekçeleri şudur. Nuh a.s. daha yakındır. Ayrıca Yunus a.s. ve Lut a.s., İbrahim'in zürriyetinden değillerdir. Eğer zamir İbrahime ait olsaydı akabinde yer alan 3. ayetteki beyan, "Nuh a.s." atıf edilerek" Davut, Süleyman ve Eyyub a.s.'a ait olması gerekirdi.

2.4. 4. Birinci Örnek

Müellif, el yazma ser, b/ 25, En'am, 61. Ayetin[232] tefsirinde, (وهو القاهر فوق عباده) cümlesinde yer alan (فوق عباده) zarf, (لقاهر) ismine bağlıdır der ve şöyle gerekçelendirir. "(فوق عباده) zarfı, (هو) zamiri için ikinci haber değil, birinci haber olan(لقاهر) kelimesinin bağlantısıdır. Yani Arap dilbilim kaidelerine göre ilk akla gelen veya zannedildiği gibi[233] sanki yüce Allah burada kendi zatını -çok güçlü ve bütün kullarının fevkinde olduğu- şeklinde iki şeyle veya iki yüklemle nitelendirmektedir. Oysa ki, Allah c.c. burada kendi güç ve kuvvetini her şeye galip olduğunu betimlemektedir. Bu tefsir, ayetin bağlamı gereği kulların Allah'ın azametine karşı heybet duymalarını içerir. Önceki yorum ise bu manayla bağdaşmaz. Burada, Allah c.c.'un simleri artmaz ve kesilmez denilerek reddedilse bile Bazen ayetin ibaresi bir manayı gösterir. bazen gerçek mana başkadır. (فاضربوا فوق الأعناق) ayet-i kerimesinde olduğu gibi. (فتأمل) "…bunu düşün…"

---

[232] وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ

" O, kullarının üstünde yegâne kudret ve tasarruf sahibidir. Size koruyucular gönderir. Nihayet birinize ölüm geldi mi elçilerimiz (görevli melekler) onun canını alırlar. Onlar vazifede kusur etmezler." En'am, 61.

[233] Burada anetmek ifadesiyle Çalışmamızın önceki bölümlerinde yer alan İsamüddin'i kast etmektedir. Bkz. El Yazma eser, b, 25.

2.4. 5. Birinci Örnek

El yazma ser, a/ 102'da En'am 123. ayetin[234] tefsirinde şöyle der: el-Beydavî'nin yaptığı, doğru ve aklını kullananların tercih edeceği bir yorumdur. Akl-i selim sahiplerinin zihninde ilk oluşan da bu yorumdur. Şöyle ki, burada - teşbih sanatında- benzetilenler arasında gayet uyum ve münasebet vardır. Ancak bu konuda el-Beydavî'nin "bir şeyin kendisine benzetildiği varlık veya olay, eğer ibarede yer almıyorsa, halkın nazarında gerçekten meşhur olup zihinlerinde yer edinmiş olması gerekir" şeklindeki sözü tartışılır. Zira Mekke'nin tuzak kuran büyük suçlularıyla şöhret bulması, buradaki teşbih için yeterlidir. Bu ise zaten aralarında meşhur olan bir durumdur. Nitekim Ebu Cehil ve benzerleri, -ayete hangi mana verilirse verilsin Mekke'de meşhur olanları idi. Allah c. c. Bu nedenle onları büyük suçlular güruhu olarak nitelendirdi. El-Beydavî', ayette anılan kafirlere işaretin gerekçelendirmesinde söyledikleri, onları belli güruhla yorumlanmasına gereksinim duyar, bu ise akla hoş gelmeyen zorlamacı bir yorumdur. Belki kendisi de bunu kastetmemiştir. Eğer maksadı bu ise ayetin takdiri akışı, (وكذلك جعلنا أكابر كل قرية تبقيهم أكابر مجرميها على كل قرية) şeklinde olması daha münasip olurdu. Dolayısıyla ayette (فِي كُلِّ قَرْيَةٍ) zarfının öncesinde (كل) "hepsi" kelimesinin yer alması, el-beydavî'nin yorumunu teyit etmektedir. Yani benzetim, iki güruh arasında değil iki eylem ve iki kılınış arasında olmaktadır. Bize göre müfessirin anlattıkları müşterek bağlayıcıdır. (فتأمل) "…bunu düşün…"[235]

2.5. Kıraat Vecihlerine Başvurması

El-Kevâkibî'nin En'âm süresi tefsirinde yeri geldikçe kıraat vucuhatına değinmiş, kıraat-ı seb'a imamlarından farklı vecihleri zikretmiş ve her bir kıraat veçhini hüccetlendirmiş olduğu görülmektedir. Farklı vecihleri serd ettikten sonra genelde dilbilimsel gerekçelerle yorumladığı bazen de anlamsal açıdan gerekçelendirme yoluna gittiği görülmektedir.

Bilindiği gibi Kırâat, Kur'ân'ın tefsirine katkı yapan en önemli ilim dallarından biridir. Bu hususta ona eşlik eden ilim dalı, Arap dilbilimidir. Müellif de bu bilinçten

---

[234] وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ اَ كَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَآ وَمَا يَمْكُرُونَ اِلَّا بِاَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

" Bunun gibi biz, her ülkede suçlu ve günahkârların elebaşılarına, orada entrika peşinde koşma imkânı vermişizdir. Ama onlar farkında olmadan yalnız kendilerini aldatırlar" En'am, 123.

[235] Bkz. El yazma ser, a, 107.

hareketle tefsirinde yaptığı izahatları hem dilbilim hem kıraat ile refere etmeyi tercih ettiği görülmektedir. Bu da tefsirin dirayet boyutuna ayrı bir enginlik kattığı kanaatindeyiz. Nitekim ilk tefsir çalışmaların filolojik ağırlıklı olmaları ve kırâat vecihlerine yer vermeleri bunun göstergesidir. Kırâat ihtilaflarından bağımsız olarak Kur'ân'ın anlaşılması düşünülemez. Arap dilimi olmadan da kırâat ihtilafları tam olarak anlaşılamaz; zira her bir ihtilafın mutlaka dilbilimsel arka boyutu vardır. Farklı kırâat vecihleri, tefsirciler için vazgeçilmez başvuru kaynaklarından olmuştur. Müfessirlerin yapmış oldukları tefsir ve yorumlarda hüccet olarak da kırâatın farklı vecihlerinden istifade etmişlerdir. Müfessirler ayetlerden muhtemel mânaları çıkarmak için muhtelif kırâat vecihlerinden ve bu vecihlerin tespit ve tevsikinde, tevcih ve ihtiyârında başvuru kriterlerinden biri olan dilbilimin zengin birikiminden yararlanmak için kırâat ilmine başvurmuşlar, bazen yaptıkları açıklamaları desteklemek için kırâatın farklı vecihlerinden destek almışlardır. Bunu yaparken de kırâatların, kırâat-Arap dilbilimiyle olan ilişkisine vurgu yapmayı ihmal etmemişlerdir. Biz burada önemli gördüğümüz bir hususa temas etmek isteriz. O da şudur. Arap dilbilimcileri her bir kırâat veçhinin gerek naklî gerekse dilbilimsel mutlaka bir hüccetini söylemişlerdir. Bütün bu çabaların arka planında melhuz olan büyük bir gaye yer almaktadır. O da farklı kırâat vecihleri arasından sahih ile sakimi birbirinden ayırmak, böylece Kur'ân kırâatını muhtemel hata ve tağyirden koruma gayesidir.[236]

Tespit ve tevsik aşamasında ilk iki rükne nazaran daha az yer alan Arap dilbiliminin hücceti, kırâatlar arasında tercih yapma safhasında daha yoğun yer aldığını görmekteyiz. Tercihe dayalı hüccetlendirmelerin çoğu dilbilimseldir. Senede dayalı hüccetlendirme konusu tefsir ve dilbilimciler tarafından tartışılmıştır. [237]

Kırâat birikimine tefsirciler tarafından alaka gösterilmiş, özellikle filolojik tefsir çalışmalarında ayetlerin dilsel açıklamalarında, anlam ve yorum bağlamında yoğun bir biçimde işlenmiştir. Me'ani'l-Kur'ân adlı eserler, Kur'ân mihverli bu iki ilmi disiplini mezcedebilmiştir. Ferrâ (ö. 207/822) , Ahfeş (ö. 215/830) , Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Ebû Hayyân ö. 745/1344) gibi Arap dilbilim sahasında haklı şöhrete sahip zatların kaleme aldıkları eserler, bunun en güzel örnekleridir. Çalışmamızın

[236] Kudat, *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*, s. 5-6.
[237] Kudat, *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*, s. 156.

konusunu teşkil eden tefsir örneğinde de tefsir kaynaklarından biri kıraat farklılıkları teşkil ettiğini bu bağlamda tefsir ile dilbilimde olduğu gibi tefsir ile kırâat birikimi arasındaki sıkı ve kopmaz münasebet görülebilmektedir. Bu hususu birkaç örnekle zikredelim.

2.5. 1. Birinci Örnek

(والله ربنا ما كنا به مشركين) "Vallahi ey Rabbimiz, biz şirk koşanlar değildik" ayetiyle alakalı müellif der ki: Hamza ve Kisâî ربنا kelimesini mansup olarak okumuşlardır. Bu okunuş veçhini kelimenin münâdâ veya medh konumunda olmasıyla gerekçelendirmektedirler.

Konuyla ilgili İbn Zencele şöyle der: Hamza ve Kisaî والله ربنا kelimesini يا ربنا şeklinde münada olarak mansup okurlar. Burada gerekçeleri şudur: Ayet, yüce Allah'ın kendilerine dönük (أين شركاؤكم) hitabıyla başlar. Bu hitaba mukabele babından kendileri de (والله يا ربنا ما كنا مشركين) "Ey Rabbimiz, vallahi biz müşrik değildik" cevap verirler.[238]

Ebu Cafer el-Garnatî, Yüce Allah'ın En'âm suresinde geçen (وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ)[239] ayeti de bu kabilden olup, aynı gerekçeye binâen hem mensub hem mecrur olarak iki kıraat veçhiyle tilavet edildiğini zikreder. Ali, imamların kıraat vecihlerini hüccetleriyle beraber şu şekilde açıklar: "Mansub olarak kıraat edenler Hamza ve Kisaî'dir ve hüccetleri ise şudur: Burada رَبِّنَا kelimesi münâdâdır veya رَبِّنَا övgüyü içeren gizli bir fiilin mefulüdür. Bu fiil أمدح olabilir. Yani "Ben Rabbimi överim" şeklindedir. İbn Atiyye ise, burada gizli olan fiil övme değil kast etme anlamında أعني fiilidir. Bu durumda ayetin takdiri akışı "Allah'a yemin ederiz yani Rabbimiz olan Allah'a" şeklinde olur.

Büyük âlim Ebu'l-Bekâ, her iki hüccetin gramatik bağlamda birbirine yakın olduğunu, her iki durumda da رَبِّنَا kelimesinin yemin cümlesi ile yeminin cevabı arasında (yani والله ile مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ cümleleri arasında) ayrı bir ara cümle olduğunu kaydeder.

---

[238] İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, I, 244.
[239] En'am, 23.

Mecrur olarak okunan kıraat veçhine gelince, yedi kıraat imamından geriye kalanlar bu şekilde okurlar. Bu kıraat veçhine göre رَبِّنَا kelimesinin gramatik konumu لله lafzı için sıfat olur. Bazıları bedel, bazıları da atf-ı beyan olur demişlerdir.

Merfu okunabilir şeklindeki kıraat veçhini İkrime ve Selam bin Miskine kabul ederler. Bu kıraat veçhinde hem lafzatullah الله hem de رَبِّنَا kelimesi merfu okunur. Bunların hücceti şöyledir: Lafzatullah mübteda, رَبِّنَا ise onun haberidir. İbarede takdim tehir olmuş olur ve ayetin takdiri akışı ما كنا مشركين واللهُ ربُّنا şeklindedir. İbaredeki واللهُ lafzatullah başında bulunan و harfi hâl, yani belirleyici zarf tümleci olur. Hâl cümlesi daha sonra asıl cümleye takdim olunmuştur. O halde وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ terkibi bir bütün olarak mahallen mensup olup, kavlin yani sözün mefulü konumundadır.[240]

2.5. 2. İkinci Örnek

(يا ليتنا نرد ولا نكذب) "Ah keşke (dünyaya) geri döndürülsek de (rabbimizin ayetlerini) yalanlamasak /inkâr etmesek, ayetiyle alakalı müellif der ki; Yakup, Hamza ve Hafs نرد ولا نكذب fiillerini cevap olarak nasb üzere okumuşlardır, Hüccetleri ise و harfinden sonra nasp edatı olan أن var sayılır. İbn Amir ise birinci fiili kendinden önceki fiil üzerine atf olunmak üzere merfu, ikinci fiili de mensup olarak kıraat etmiştir. Bkz. El yazma eser, b/ 33

İbn Zencele, Hamza ve Hafs, فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون ayetinde fiilleri temenni yüklemine cevap babından ي ve ن harflerini mensup olarak kıraat etmişlerdir. Hüccetleri ise و harfi ile yer alan cevap ف harfinde olduğu gibi mensup okunur. Nitekim bu meyanda şair şöyle demiştir. لا تنه عن خلق وتأتي مثله... عار عليك إذا فعلت عظيم... veya ليتك تصير إلينا ونكرمك şeklindeki cümledeki yaygın kullanım gibidir. Anlamı, Keşke gelişin ve sana ikramımız gerçekleşseydi… Buna göre ayetin anlamı da, keşke tekrar dünyaya dönüşümüz ve gerçekleri yalanlamamamız gerçekleşseydi… yani eğer döndürülürsek yalanlamayacağız.

İbn Amir يا ليتنا نرد ولا نكذب fiillerini merfu olarak, ولا نكذب fiilini ise mensup olarak kıraat etmiştir. Buna göre birincisi normal atıf ikincisi ise cevap mahiyetinde olur.

[240] Ahmed bin Yusuf, bin Malik er-Rüaynî, el-Ğanatî el-Berrî, Ebu Cafer el-Endülüsî , (Ö. 779 H.) *Tühfetü'l-Akran, fimaKurie bi't-Teslisi min Hurufi'l-Kur'an*, Suudi Arabistan, 2007, I, 23.

Ayetin takdiri akışı ونحن لا نكذب "Biz de yalanlamayız…" sonra يا ليتنا terkibine cevap şeklinde olur. Bütün olarak anlam akışı şöyle olur: "Keşke dünyaya döndürülsek de inananlardan olsak…"Bu kıraat veçhinin gerekçesi: ayette yer alan لو أن لي كرة فأكون من المحسنين (ah keşke bir kere dönebilsem de o zaman inananlardan olurum) kavli şerifidir.

Diğer kıraat imamları يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون terkibinde her iki fiili de ref ile kıraat etmişler. Buna göre cümle kendinden öncekinden bağımsızdır. Zeccac bu takdirde ayetten çıkan mana, "Onlar dünyaya dönüşü temenni eder ve gerçekleri/ ayetleri inkâr etmeyeceklerini garanti ederler. Takdiri anlam akışı يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا رددنا أم لم نرد ونكون من المؤمنين "keşke tündürülsek, döndürülsek de döndürülmesek te Rabbimizin ayetlerini yalanlamayız ve biz inananlardan oluruz." Yani biz bütün gerçekleri gözümüzle öyle şeyleri gördük ve şahit olduk ki artık buna rağmen asla yalanlamayız. Başka bir vecih üzere de ref ile kıraat etmek caiz olur. O da يا ليتنا نرد ويا ليتنا لا نكذب بآيات ربنا şeklinde yani keşke döndürülsek ve keşke Rabbimizden gelen gerçekleri / ayetleri yalanlamasak. Burada dünyaya döndürülmeyi temenni eder ve Rablerinin ayetlerini tasdik etmek için Allahtan tevfik temenni ederler.[241]

El-Hüccet fi'l-Kıraati's-Seb' müellifi İbn Haleveyh,[242] el-Mebsut fi'l-Kıraati'l-Aşr müellifi ebu Bekir en-Nisaburî[243] gibi kıraat alanında eser kaleme alan âlimlerin ekseriyeti bu vecihlere yer vermişlerdir.

El-Muhtasab müellifi İbn Cinnî burada şaz bir veçhi daha zikretmiştir.[244]

2.5. 3. Üçüncü Örnek

(أفلا يعقلون) "…-iki işten hangisinin daha hayırlı olduğunu-akıl etmiyorlar mı?" ayetiyle alakalı olarak Nafi', İbn Amir ve Yakup hazır bulunanlara hitap ettiğini ifade ederek ikinci şahsın eril çoğul kipinde (أفلا تعقلون)şeklinde okumuştur. (b/35)

[241] İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kıraat*, I, 245.
[242] İbn Haleveyh, *el-Hüccet*, III, 294.
[243] Es-SerahsÎ, *el-Mebsut*, I, 192.
[244] İbn Cinnî, *el-Muhtasab fi-Tebyini Vucuhi Şevazi'l-Kıraati ve'l-İdahi Anha*, Kahire, ts, I, 192.

2.5. 4. Dördüncü Örnek

(فإنهم لا يكذبوننك) "Aslında onlar seni yalanlamıyorlar," ayeti üzerinde şunları kayd eder: Nafi' ve Kisâî لا يكذبونك şeklinde şeddesiz olarak Yani sadece yalandan yalamıyorlar… (Bkz. El yazma eser, b/36)

2.4. 5. Beşinci Örnek

وهو يطعم ولا يطعم birinci fiil malum çatılı, ikincisi ise meçhul çatılı olarak yani O yedirir fakat yedirilmez. ayeti üzerinde şunları söyler: وهو يطعم ولا يطعم terkibindeki fiillerin çatısı birincisinin aksine de kıraat edilmiştir. Bu takdirde "ve yedirilir fakat kendisi yedirmez" şeklinde bir anlamda yüklemde gizli olan üçüncü şahıs zamiri Allah'a değil başka bir kişiye ait olmaktadır. Nitekim müşrikler kendi saçmalıklarına binaen komşuluk adına kendi putlarına yedirirlerdi. Putların başına süt dökerlerdi. (Fakat putlar asla onlara bir şer şey yediremez.) (Bkz. El yazma eser b/ 23)
İthâfu füdelai'l-Beşer adlı eserinin müellifi ed-Dimyatî gibi kıraat ehli âlimler bu minval üzere yorum yapmışlardır.[245]

2.5. 6. Altıncı Örnek

(من يصرف عنه يومئذ) -burada يصرف fiili bina-ı meçhul yani edilgen çatılıdır. "Her kim ki o günde kendisinden azab alıkonulursa…" ayeti üzerinde: Hamza,[246] Kisâî,[247]

---

[245] Dimyâtî, Ahmed bin Muhammed bin Abdilğani, *İthâfu Fudalâi 'l-Beşer fi 'l-Kırâati'l-Erbe'a Aşera*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbağ, Mısır, 1359, s. 260; Ebü'l-Beka Abdullah bin Hüseyin el-Ukberî, *et-Tibyan fi İ'rabi'l-Kur'ân*, Darü'n-Neşr, Tah. Ali Muhammed el-Becavî, s. 484 .

[246] Hamza b. Habib (ö.156, 773) Fars asıllı, Kûfe kurrâsındandır. Zeytinyağı ticaretiyle meşgul olduğu için ez-Zeyyât lakabını almıştır. oğum yeri Kûfe olması hasebiyle el-Kûfî nisbesini almıştır. Abdullah b. Ebû Evfa ve Enes b. Malik gibi bazı sahabileri görmüş olabileceği ileri sürülmüş, ancak bu nesilden faydalanmamıştır. Henüz çocukluk yaşlarında iken Kur'ân'ı Kerim'i ezberleyen ve kırâat tahsîlini on beş yaşında iyi bir seviyeye getirdiğini söyleyen Hamza (718-19) yılında imamlık görevi yapmışsa da hayatını ticaretle kazandığı Kûfe'den Hulvân'a yağ götürüp sattığı kaynaklarda verilen bilgiler arasındadır. Hicrî 156 (773) yılında Hulvan'da vefat edip buraya defnedilmiştir.

[247] Ali b. Hamza 189, 805, Bağdat, Kırâat Âlimidir. Kûfe kurrâsından olan el-Kisâî'nin künyesi Ebû Abdullah'tır. Benî Esed'in mevlâsı olduğu için Esedî nisbesiyle anılmıştır. Kisâî diye meşhur olmasının sebebi abâ giymesiyle ilgilidir. Kûfe'de doğduğu rivayet Bağdat'a yakın bir yerde doğduğu, küçük yaşta Kûfe'ye gittiği nakledilir. Dedelerinden birinin adı Fîrûzî olmasından hareketle kendisinin İranlı olabileceği de söylenmiştir. Bazı kaynaklarda, Kureyşli olduğu şeklindedir.

Yakub[248] ve Asım'dan rivayetle Ebu Bekir[249] يصرف fiili bina-ı malum yani etken çatılı olarak kıraat etmişlerdir. Bir kıraat veçhine göre يصرف fiilinde gizli zamir fail olup Allah'a aittir, hatta bu gizli olan zamir zahir olarak da okunmuştur. Yani (من يصرف الله عنه يومئذ) şeklinde "Hekim o günde Allah ondan -azabı- alıkoyarsa…" Bu durumda mealde yer verdiğimiz azab kelimesi mahzuf meful hükmünde, يومئذ kelimesi de mahzuf bir muzâf, muzâfun ileyh olur. Bazılarına göre bu hazif yoluna başvurmaya da gerek yoktur. (فقد رحمه) terkibinden maksad ise Allah'ın büyün merhametidir. Bu manada kullanım çoktur; zira mutlak ifade kemale haml edilir. Bkz. El yazma eser, a/25

2.5. 7. Yedinci Örnek

Yakup, Hamza ve Hafs نرد ولا نكذب fiillerini cevap olarak nasb üzere okumuşlardır, Hüccetleri ise و harfinden sonra nasp edatı olan أن var sayılır. İbn Amir ise birinci fiili kendinden önceki fiil üzerine atf olunmak üzere merfu, ikinci fiili de cevap konumunda mensup olarak kıraat etmiştir. Bkz. El yazma eser, b/ 33

2.6. Diğer İlmi Disiplinlere Değinmesi

2.6.1. İ'tikâdî ve Kelâmî Görüşleri

İmam el-Kevekibi'nin akidesi ile alakalı bilgiyi âlimlerin onun hakkındaki görüşlerinden öğrenmeyi isterdik. Ne var ki namı ve sanı her tarafa yayılmış ve rahle-i tedrisinden binlerce değerli âlimlerin yetişmiş olmasına rağmen elde edebildiğimiz bilgiler ışığında O'nun akidesi ile alakalı hiçbir şeyden bahsetmemişlerdir. , zannediyorum son dönemlere denk gelen bu zaman diliminde akidevi tartışmalar yoktu ve eş'ari ve Maturidiye'nin temsil ettiği ehl-i sünnet ve

[248] Asıl adı Ebu Muhammed Ya'kub b. İshak b. Zeyd el Hadrami olup, Basra Kıraat imamıdır. Hicri 117 yılında Basra'da doğmuş olup[248] kıraatini Ebu'l Münzir b. Sellam b. Süleyman, Şihab b. Şerife, Ebu Yahya Mehdi b. Meymun ve Ebu'l Eşheb Cafer b. Hayyan'dan bunlar da İmam Asım, İmam Ebu Amr, Hasan Basri, Abdullah b. Abbas, Yahya b.Ya'mer, Nasr b. Asım ve Ebu'l Aliyye'den, bunlar ise Ebu Musa el-Eşari ve Übeyy b. Kab'dan onlar da Hz.Peygamber'den almışlardır.

[249] Ebû Bekir Şu'be b. Ayyaş el-Esedî (ö. 193, 809) Kıraat imamlarından Asım'ın birinci ravisidir.

cemaati o dönemde yaygın olarak bulunuyordu. Bundan dolayı âlimler, herhangi bir muhalefeti veya akidevi bir sapma olmadığı sürece akideden bahsetmemiş ve bu konudan uzak durmuşlardır. el-Kevâkibî onlardan olmayıp ehlisünnet akidesi üzerine idi.

Buna rağmen El-Kevâkibî'nin tefsirinde O'nun bazı akidevi yönlerini görmek mümkün oldu, İmam el-Kevâkibî tefsirinde işaret sadedinde bazı akidevi noktaları ele almaktadır, Onun akidevi yaklaşımı eş'ari mezhebine uygun düşmektedir. Burada konuyla alakalı bazı örnekler verelim:

2.6. 1. 1. Birinci Örnek

B/6 olu el yazma eserde der ki: el-Bari azze ve celle öyle değil. O bütün kemal sıfatlarını kendisinde toplamış kusur ve noksanlık sıfatlardan münezzehtir. Bu ifadesi ehl-i sünnet ve'l-Cemaat kelamına uygundur. Maaricü'l-Kabul[250] adlı eserin müellifi; tevhid iki kısma ayrılır. Birincisi, ilmî, hadis ve nakle dayalı olan akidevî tevhittir. Allah'ın rububiyet, sıfat ve zatında tevhidi ifade eden bu minvaldeki tevhit, Allah'ın bütün kemal sıfatlarla muttasıf olmayı isbatı ve onun başka şeylere teşbih ve temsilini, bütün eksik sıfatlardan tenzihini ihtiva eden bir tevhittir.

Kur'ân-ı Kerim de bunu ifade eder. Nitekim yüce Allah'ın; (لم يكن له كفوا أحد) "Ona hiçbir şey denk ve eşit değildir." (ليس كمثله شيء) "Onun eşi ve benzeri yoktur."

(وهو شديد المحال) "Onun muhakeme ve cezası şiddetlidir." diye buyurmuştur. (Bkz. El yazma eser, b/6)

2.6.1. 2. İkinci Örnek

el yazma eserda geçtiği üzere (b/11) nolu (وهو القاهر فوق عباده (O, kullarının üstünde kahirdir/her türlü tasarrufa sahiptir.) :ayetin tefsirinde o mekândan münezzehtir. Dolayısıyla her hangi bir zarfta bulunmayı Allah'ın ilmine nispet etmek doğru olmaz

[250] Bkz. İbnü'l-Kayyım el-Cevzî, *Maaricü'l-Kabul*, Beyrut, ts, I, 98.

– Allah bundan münezzehtir- Ancak İlahi ilmin bağlandığı şey yani malumatlar söz konusu olunca bu manada onun ilminin onların içindeymişçesine malumatların, Allah'ın ilmine zarf olması, caiz olur. Bu görüş ehl-i sünnetin itikadına uygundur.

İbn Cemaa bu konuda şöyle demiştir: "Bil ki ayette geçen فوق lafzı, Arap konuşmalarında yüksek hizalama, kudret ve yüksek mertebe anlamına gelmektedir. Kur'ân'da geçen يد الله فوق أيديهم ve وهو القاهر فوق عباده gibi ayetler Allah'ın kudretinin yüksekliğini ifade etmektedir; zira القاهر kelimesindeki kahrın zikredilmesi, buna ve mertebesinin yüceliğine delalet etmektedir; ancak وفوق كل ذي علم عليم ayetten maksadın mekân fevkiyeti olduğunu söyleyen olmamıştır. Burada maksad kahrın favkiyeti söz konusudur.[251] (Bkz. El yazma eser, b/11)

2.6. 1. 3. Üçüncü Örnek

(وهو يدرك الأبصار) (O, gözleri görür) ayetin tefsirinde: "الأبصار kelimesi بصر kelimesinin çoğul kalıbı olup görme duyusu demektir. Görme duyusunun yeri olması hasebiyle göz için بصر tabiri kullanılır. Bu manadan hareketle Mutezile Allah hakkında rü'yetin mümkün olmadığı iddia etmişlerse de bu zayıf bir görüştür; çünkü idrak mutlak görüş demek değildir. Bütün zamanlar için de söz konusu değildir. Belki sadece bazı zamanlara mahsustur. Süreklilik de arz etmeyip belki bazı zamanlarda geçerlidir…" der. (Bkz. El yazma eser A/93)

Rü'yetüllah (Allah'ı görmek) meselesi, akla göre de şeriata göre de caizdir. Nitekim; "O gün bazı yüzler parlaktır. Rablerine nazar eylerler." (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة), "Hayır, o gün onlar Rablerinden perdelenecekler." (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) ve "-Bu dünyada- iyilik yapanlara -öbür dünyada- iyilik ve daha fazlası vardır." (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) gibi ayetler bunun caiz olduğuna delalet ederler. Bu ayette geçen iyilik kelimesinin Arapçası olan الحسنى ifadesi cenneti ifade eder. Daha fazlası anlamındaki زيادة kelimesiyle Rü'yetüllah kastedilmiştir. Bu meyanda başka ayetler de vardır. Mesela, (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم إليه راجعون). "Onlar Rableriyle karşılaşacaklarını düşünmüyorlar mı?" , "O'nunla karşılaştıkları zaman merhabalaşmaları "selam"dır." ((Bkz. El yazma eser, b/93

(تحيتهم يوم يلقونه سلام

[251] Mustafa b. Abdullah el-Kustantinî, *Keşfü'z-Zünûn an Asâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, I, 108.

2.6. 1. 4. Dördüncü Örnek

Yine şöyle der: "Bazı üstün fazilet sahipleri kim ki, ahirette mizan vardır der ve amellerin tartısına inanır ve amellerin bir ağırlığı var olduğuna kanaat getiriyorsa bunun tartılarının ağırlığına dair temsili bir anlatımdır diyemez; zira burası zikri geçenleri inkâra düşme ihtimali olan bir yerdir." Sözü burada son buldu. Buradaki sorun akaid kitaplarında yer aldığı üzere böyle düşünen kişi, tartılanın kitaplar değil amelleri olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla böyle bir düşünce kitapları da amelleri de birer cisim olarak kabul ettiği anlaşılır. (Bkz. El yazma eser, a/ 35)

> Kelam kitaplarının dediğine göre o kitaplar hariç amellerinin toplam ağırlığı ve tecsimidir (Bkz. El yazma eser, a/ 35

2.6. 1. 5. Beşinci Örnek

Yine Yüce Allah'ın (وكلوا مما رزقكم الله) "Allah'ın size verdiklerinden yiyin," ayeti hakkında; mutezile'nin iddia ettiği gibi haram, rızık değildir, der. (el Yazma eser, b/117)

2.6. 1. 6. Altıncı Örnek

Yine Yüce Allah'ın (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي) "Ey cin ve ins topluluğu ayetlerimi size anlatan bir peygamber gelmedi mi?" ayeti hakkında; peygamberler özellikle insanlardan gelmiştir, fakat hitabın cinlerle beraber cem şeklinde çoğul zikredilmesi doğrudur. (Bkz. El yazma eser, b/110)

2.7. Fıkhî Görüşleri

el-Kevâkibî bu eserinde direk olarak fıkhî konulara girmemektedir. Dolayısıyla belli bir fıkhî mezhep gözüyle yaklaşmadığını söyleyebiliriz. Nitekim tefsirini yaptığı sürede ahkâm ayetlerinin çokluğuna rağmen el-Kevâkibî buna direk olarak

girmemektedir. Bunun sebebini düşündüğümüzde biri genel biri özel iki muhtemel gerekçe önümüze gelmektedir. Birincisi, söz konusu çalışmanın bir tefsir ameliyesi olduğu, mümkün derecede konuyu fazla dağıtmamak adına bu alana fazla yer vermediğidir. Doğrusu böyle bir muhtemel gerekçe yaşadığı dönem itibariyle dikkate şayan bir yaklaşım olur. Diğeri se el-Kevâkibî ve benzeri şümullü ve ansiklopedik düzeyde ilmi ve tecrübî derinliğine sahip şahsiyetlerin görüş ve yaklaşımlarından belli bir mezhebe hasredilebilecek işaretleri bulmak zordur. Her ne kadar çalışmamızın birinci bölümünde el-Kevâkibî ailesinin ağırlıklı olarak Halep'te Hanefî mezhebinden oldukları ve Osmanlı himayesinde bu mezhebe müntesip topluma dini hayatta rehberlik ettikleri ifade edildiyse de ferdi olarak bu gibi şahsiyetlerin fikir ve fıkıh alanında ilim üretirken belli bir mezheple bağlı kalmadıkları da söylenebilir.

Nitekim Âlim el-Kevâkibî Hanefî mezhebine tabi idi. Bu durum onun hakkındaki kaynakların incelenmesinden ve telif ettiği eserlerden ortaya çıkmaktadır. Ez-Zirikli onun hakkında: "Halep ahalisinden olup Hanefi fıkıh âlimidir. Halep'te Hanefi müftüsü idi" der.[252]

Bu izahattan sonra örnek babından söz konusu eserde fıkıhla ilgili bazı kayıtları zikredecek olursak:

"Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin." ayetiyle alakalı; ayetin zahiri manası kasten ve unutarak besmelenin terkedildiği hayvanların haram olması kastedilmektedir. Ahmed ve Davut da aynı görüştedir. Malik ve Şafii de (ra) peygamber efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem); "Üzerine Allah'ın adını anmasa bile Müslümanın kestiği helaldir," hadisine binaen bu görüşün hilafı bir görüş beyan etmişlerdir. Ebu Hanife ise kasıt ile unutma durumlarını birbirinden ayırmıştır ve onu ölü veya Allah'ın adının dışında başka bir ismin anılması örneği ile açıklamıştır. Görüldüğü gibi fıkhî konularda belli bir mezhep gözlüğüyle muteber birçok görüşü kayda almıştır. Bu örnek müellifin ve dolayısıyla dönemin âlimlerinin fıkhî yaklaşımları bağlamında anlamlıdır.

[252] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 240.

2.8. Allame el-Kevâkibî'nin Terminolojileri

Müellif el-Kevâkibî'nin el-En'âm suresi tefsiri, tümevarım metoduyla incelendiğinde, ona ait bazı terim ve isimlendirmelerin varlığı görülmektedir ve bu terimlerin istikrarlı ve bilinçli bir şekilde oluştuğu görülmektedir. Burada bu konuyla ilgili bazı örnekler zikredeceğiz;

El-Kevâkibî:

- Muhakkiklerden biri dediği zaman, tefsir sahibi ebu-s Suud'u kastettiği görülmektedir.
- Bir (efazılu-l hazzek) faziletli hazık (zeki) dediği zaman, Sadi efendi'yi kastettiği görülmektedir
- Biri dedi ve iddia etti (zeame) dediği fakat isimlerini zikretmediği zaman, İbn Kemal'i kastetmektedir.
- Bir (efazı-li emecid) faziletli ulu dediği zaman, İbnü'l-Kemal'i kastetmektedir.

Aslında tefsirinde esas olan konu budur, yani allame muhakkik Beydâvî'nin Envârü't-Tenzîl isimli tefsirinden nakil yapmasıdır, sonrasında ise Beydâvî'nin tefsirine yapılan yorumlar gelir ki bunlar genelde Sinan Efendi, Sadi efendi, Isamüddin, ibni kemal ve diğerlerinin Beydâvî tefsirine yaptıkları haşiyelerdir.

2.9. Tahkikte İzlenen Yöntem

Burada eserin tahkiki konusunda özetle bilgi vermek faydalı olacağı kanaatindeyiz. Eserin el yazma nüshalarının elde edilmesi ve asıl nüsha denilen müellifin el yazması olan nüshanın elde edilmesi,varsa diğer nüshalarla karşılaştırılması, çalışmadan beklenilen faydanın bütünlüğü ve etkinliği açısından fevkelade önem arz etmektedir. Biz de bunun farkında olarak araştırmaya başladık.. Ne var ki gerek Suriye bağlamında ilgili birim ve merkezlerde gerekse Mısır İskenderiye mahtutat Kütüphanesi gibi nüshaların bukunma ihtimali olan yerlere başvurmamıza rağmen elimizdeki nüsha dışında başka nüsayı bulamadık.

El yazma eser, 270 sayfa, satır sayısı, 15, boyutu: 25x13,5 şeklindedir. Hat türü: Nesih şeklindedir. El-Kevâkibî'nin tefsirinde kullandığı birçok kaynak vardır. Bunlardan bazısını belirtip bazısını belirtmemiştir.

Bu çalışmada aşağıdaki yöntemi tatbik ettik:

- Tahkik çalışmalarımda elimizde bulunan ve çalışmada örnek olarak bazı sayfalarının resimlerine yer verdiğimiz nüshaya bağlı kaldık.
- İmkânlar nispetinde kopya ve çoğaltma işlerinde müellifin el yazma şekline halel gelmemesine dikkat ederek, bu asli nüshayı ölçü aldık.
- Bazı kelime ve lafızların manalarından veya bağlama göre delalet ettiklerinden tam olarak emin olmadığım zaman bunu iki parantez arası şeklinde yer verip dipnotta mutlaka bu hususu açıklamaya çalıştık.
- El yazma eseri günümüzde geçerli dijital yazı haline getirdik.
- Eserde yer alan ayetlerin sure ve ayet numaralarını, hadislerin de tahricini yaptık
- El yazma eserde geçen âlimlerin ekseriyetinin tercümesini yaptık.
- Eserde görüşlerine yer verilen tefsir ve fıkıh âlimlerinin tahricini yaptık.

SONUÇ

Müellif, bölgesinde saygın ve fazilet sahibi meşhur ve geniş bir aileden gelen tefsir âlimidir. Adı, Ahmed bin Hasan bin Ahmed el-Kevâkibîbi el-Halebî el-Hanefî'dir.

el-Kevâkibî olarak şöhret bulması, dedelerine ve soyuna nispetle veya ilk yaptığı iş demircilik olması hasebiyledir. İlk yaşlarından itibaren ilim tahsil etmiştir. Değişik ilim dallarından kendini yetiştiren müellif, birden fazla alanda eser kaleme almıştır. El yazma halinde bulunan tefsir çalışması dikkate değer bir eserdir. Halep ilindeki el-

Müellifin yaşadığı dönem ilmi hayat pek çalışkandır. Her tarafta medreseler bulunmaktadır. Osmanlı Selçuklulardan tevarüs ettiği medrese geleneğini bir adım daha ileriye götürerek hâkim olduğu bütün coğrafyaya tesis etmeyi bir görev addetmiştir. Medreseler bu dönemde özellikle Osmanlı hâkimiyetinde bulunan Dımeşk, Halep ve Anadolu Rumeli beldelerinde yayılmıştır. Bu dönemde her tarafta kütüphaneler yaygınlaşmış ve kütüphaneler kitaplarla dolmuştur.

Medreseler bilgi paylaşım ve aktarım merkezleridir. Bu mekânlarda tezakür edilen ilim, değişik yöntem ve metotlarla kritik edilir geliştirilir ve aktarılır. Bu bağlamda söz konusu dönemde ilmi eserlerin kaleme alınması yaygınlaşmıştır. Bu döneme hâkim olan ilmi geleneği yansıttığı gibi şerh ve haşiye yaygındır. Bu gelenek eleştirel bilgi üretim yöntemlerinden biri olarak telakki edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bunun yanında muhtasar, sadeleştirme ve yeni te'lifat da çoktur. İşte müellif böyle bir ortamda yetişmiştir. Ayrıca bu çalışmada hâsıl olan bir kanaat da şudur. İlmi eserleri kaleme alma ameliyesi genelde, gözlemlenen ihtiyaca binaendir. Nitekim tespit edildiği kadarıyla Müellif de birçok eser kaleme almış, daha önce aynı konuda bir eser varsa onunla iktifa edilmiş ya da fayda ve istifadesini daha da artırmak maksadıyla şerh, haşiye talik gibi çalışmalar gerçekleştirilmiştir.

İçinde doğup büyüdüğü ortam, dinî, siyasî ve kültürel şartlar, insan(lar)ın kişiliği yanı sıra ilmî anlayışının da oluşmasında belirleyici olmaktadır. Yaşadığı tarihî ve dönemsel şartlar, kuşkusuz el-Kevâkibî'nin de ilmî kişiliği üzerinde etkili olmuştur. Tefsirinde birden fazla yöntemi kullanması bunun işaretidir. Zira ilim insanlarının özellikle kaleme aldıkları eserleri yaşadıkları dönemin gerek ilmî gerek siyasi ve ictimâî gibi birçok açıdan ışık tutmaktadır. Müellifin söz konusu eseri, bu açıdan

öanem arz etmektedir. Özellikle müteahhirin dönemin âlimlerinden biri olarak el-Kevâkibî'nin yaşadığı zemin Emevî, Abbasî, Selçuklu Memlukî gibi siyasi iktidarların hüküm sürdüğü önemli merkezlerden olması hasebiyle, itikadî, tasavvufî ve fıkhî açılardan da İslam medeniyetinin oluşmasında büyük katkıları olan bir coğrafyadır. Dolayısıyla "kişi doğduğu toprakların evladıdır" deyimine muvafık düşer şekilde Müellif yaşadığı zemin ve zamanı itibariyle etkilenmiş ve etkiler bırakabilmiştir. Bu etkileşim ilmî geleneğin, dolayısıyla âlimlerin kişilikleri üzerinde de etkili olmuştur. Mesela bu döneme baktığımız zaman yaşadığı çağın bilim anlayışında, ansiklopedist âlim anlayışı hâkim olduğu görülmektedir. Bu bağlamda bir ilim insanı, belli bir alanda temayüz etmiş olsa bile, diğer ilimleri de tedârüs ve tedris etmek durumundadır. Tefsir ilminde otorite olan el-Kevâkibî'nin diğer ilimleri de tahsil etmiş olması bu bağlamda değerlendirilebilir. Ayrıca ansiklopedist âlim düşüncesi, dönemin bilginlerinin ilmî konulara farklı açılardan bakarak olayları bütüncül ve dolayısıyla sağlıklı değerlendirmelerini sağlamıştır. Nitekim el-Kevâkibî'nin de birden fazla alanda ilmi çalışmalar yaptığını görmekteyiz. Ayrıca o dönemlerde âlim sadece bir bilgi teknisyeni değildir; aynı zamanda ilmini yaşayan, yayan ve yazmak suretiyle sonraki nesillere aktaran kişidir. İlim öğrenmek kadar öğretmek de önemsenmiştir. Bu noktadan hareketle el-Kevâkibî'nin birçok âlimin rahle-i tedrisinden geçtiği gibi birçok talebe de yetiştirmiştir. O dönemlerde hükümdarlar ilmî çalışmaları desteklemekle birlikte, ilim öğrenmek- öğretmek, daha çok âlimlerin şahsî çalışmalarıyla gerçekleşmiştir. Nitekim yaşadığı coğrafyada dönemin idarecileri gerek yaşadığı dönmede gerek vefatından sonra Müellifin saygın kişiliği ve ilmi şahsiyetine gerekli ihtimamı gösterdiklerini görmekteyiz.

Müteahhirin âlimlerden biri olarak müellif, kaleme aldığı tefsirine bakıldığında hem rivayet hem de dirayet yöntemini iyi kullandığı görülmektedir. Yaşadığı dönem itibariyle müteahhirin denilen bir dönemde yaşamış olması, ona kendinden önceki eserlerden istifade etme ve yeri geldiğinde aralarında karşılaştırma imkânı vermiştir. Bazen farklı görüşlerin olduğu konularda kendi görüş ve tercihini de ortaya koyabilmiştir. Dönemin tefsir anlayışı itibariyle çalışma salt Kur'ân'ın tefsirinden ibaret değildir, hatta bidayetten itibaren tefsirlerin ekseriyetinde olduğu gibi bu müteahhirin tefsirde de birçok alanda bilgi birikimi olduğunu görmekteyiz. Bununla beraber tefsirin dilbilimsel yönü var olduğunu; Arap dilini, dilbilimini, edebiyat ve belâğatının etkin işlendiğini, bu bağlamda el-Kâdî el-Beydavî ve ez-Zemahşerî gibi

bu yönü ağır basan tefsirlerden çok istifade ettiğini görmekteyiz. Tefsirinde Kur'ân ayetleriyle, hadislerle, haber ve eserlerle istişhad yoluna gittiğini özellikle de Arap dilbilimiyle tevem/ ikiz gibi olan kıraat farklılıklarını da yoğun olarak işlediğini görmekteyiz. Bu açıdan Müellifin söz konusu eseri bilgi bütünlüğü bağlamda dikkati çeken önemli bir eserdir. Müellifin meselelere bütüncül bakışı ve kendinden önceki kaynaklardan istifade etmiş olması, farklı ilmi alanlarda da görüşlerine yer vermesi gibi birçok açıdan gönümüze ışık tutmaktadır. El yazma olan söz konusu eserin akademik dünyaya kazanılması bu meyanda katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Abdulmuteal es-Saidî. (1426). *Büğyetü'l-İdâh lî- Telhisi'l-Miftâh fi Ulumi'l-Belağa*. Neşr: Mektebetü'l-Adab.

Abdurrahman bin Ebi Bekr, Celalüddin es-Suyûtî. (1988). *ed-Dürü'l-Mensur*. Beyrut: Darü'l-Fikir.

Abdurrahman bin Muhammed bin Muhammed ibn Haldun ebu Zeyd Veliyüddin el-Hadremî el-İşbilî. (1988). *Divanü'l-Mübtedei ve'l-Haberi fi-Tarihi'l-Arabi ve'l-Berberi ve Men Asarehüm min-Zevi'ş-Şa'ni'l-Ekberi*, tahkik: Halil Şühade, Beyrut: Darü'l-Fikr.

Ahmed bin Yusuf, bin Malik er-Rüaynî, el-Ğanatî el-Berrî, Ebu Cafer el-Endülüsî. (2007).*Tühfetü'l-Akran, fima Kurie bi't-Teslisi min Hurufi'l-Kur'ân*. Suudi Arabistan.

Ahmet Ma'mûr Useyrî. (1417). *Mucezu'-Tarihi'l-İslamî münzü Ahdi Adem a.s. (kable'l-İslam) ilâ Asrinâ haza.* Riyad: Fihristu Mektebeti el-Melik fahd el-Vataniyye.

Ali bin bin Ahmed el-vahidî, ebü'l-Hasan. (1415). *el-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*. Dimeşk: Darü'n-Neşr, Darü'l-Kalem, Darü'ş-Şamiyye, 1. Bsk.

Buharî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cûfî. (1972). Sahihi Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi. Ankara: TTK Basımevi.

Dânî, Ebû Amr Osman b. Said. (1996). *Kitâbu't-Teysîr fi'l-kırââti's-seb'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Dimyâtî, Ahmed bin Muhammed bin Abdilğani. (ts) *İthâfu Fudalâi 'l-Beşer fi 'l-Kırâati'l-Erbe'a Aşera,* thk. Ali Muhammed ed-Dabbağ, Mısır.

Ebu Abdullahel-Bağdadî. (1990). *Hediyyetü'l-Arifin.* Beyrut.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî. (1988). *Sünen-i Ebî Dâvûd*. İstanbul: Şamil Yayınları.

Ebu Hafs Siracüddin Ömer bin Ali bin Adil el-Hanbelî, ed-Dimeşkî en-Nu'mânî. (1419). *Ğaribü'l-Kur'an.* tahk: Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcud ve Şeyh Ali Muhammed muavved, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Bsk.

ebü'l-Beka Abdullah bin Hüseyin el-Ukberî. (ts). *et-Tibyan fi-İ'rabi'l-Kuran*. Tah. Ali Muhammed el-Becavî. Beyrut: Darü'n-Neşr.

Hayrüddin bin Mahmud, bin Muhammed bin Ali bin Faris ez-Ziriklî, ed-Dimeşkî. (2002). *el-A'lâm.* Neşr: Darü'l-İlm, 15. Bsk,.

İbn Atiyye. (1995). *el-Muḥarrerü'l-Vecîz*, Kahire.

İbn Cinnî. (ts). *el-Muhtasab fi Tebyini Vucuhi Şevazi'l-Kıraati ve'l-İdahi Anha*. Kahire.

İsmail bin Muhammed Emin bin Mir Selelim el-Yabanî el-Beğdadî. (1951). *Hediyyetü'l-Arifin, Esmaü'l-Müellifin ve Asarü'l-Müsennifin*. İstanbul: Vekatü'l-Mearif, Daha sonra Beyrut: Lübnan Darü İhyai't-Türasi'l-Arabiyyi.

Kamil bin Hasan bin Muhammed bin Mustafa el-Balî, el-Halebî. (el-Ğazzî nisnesiyle şühret bulmuştur) (1419). *Nehrü-z Zehep fi-Tarihi Halep.* Haleb: Darü'l-Kalem, 2. Baskı,.

Kudat Aydın. (2016). *Kıraatları Hüccetlendirmede Dilbilim Olgusu*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Muhammed bin Abdurrazak bin Muhammed-Kürt Ali. (1403). *Mu'cemü'l-Müellifin*. Dimeşk.

Muhammed bin Abdurrezzak bin Muhemmed, Kürt Ali. (1403). *Hutatü'ş-Şam*. Dimeşk: Mektebetü'n-Nur. 3. Baskı,.

Muhammed Emin bin Fazlüllah bin Muhibbîddin, Muhammed el-Muhibbî, el-Hamevî ed-Dimeşkî. (ts). *Hulasatü'l-Eser, fi-A'yani'l-Kerni'l-Hadî Aşar.* Beyrut: Daru Sadr.

Muhammed Halil bin Ali bin Muhammed bin Muhammed. (1988). *Sülükü'd-Dürer*: Darü'l-Beşşarati'l-İslamiyyeti, 3. Baskı,.

Muhammed Halil. (ts). *Silkü'd-Dürer fi A'yani'l-Kerni's-Sânî Aşer*. Beyrut.

Mustafa bin Abdullah el-Kustantinî er-Rumî el-Hanefî. (1992). *Keşfü'z-Zünûn an Asâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*. Beyrut: Darü'n-Neşr, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Nasirüddin ebu Said, Abdullah bin Ömer bin Muhammed eş-Şirâzî, el-Beydâvî. (1416). *Envarü't-Tenzîl ve Esrarü't_te'vîl*, tahk: Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşî Beyrut: Daru ihyai't-Türasi'l-Arabiyyi, 1. Bsk.

Sahavî Alemüddin. (1987). *Cemalü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*, Tah: Ali el-Bevvâb, Mekke, Suudi Arabistan: Darü't-Türâsi'l-İlmiyyi.

Siracüddin. (1998). *el-Lübbâb fi-Ulumi'l-Kitab*, Beyrut.

Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr. (2006). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr.

Şemsüddin Muhammed bin Ahmed el-Hatip eş-Şirbinî eş-Şafiî. (1385). *es-Siracü'l-Münir fi'l-İaneti ala Marifeti Badi Maani Kelimati Rabbina el-Hakim el-Habir*. Kahire: Matbaatu Bulak- el-emiriyye.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Sirrî. (2005). *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*u. (Tahk.: Abdülcelîl Abduh Çelebi), Kâhire: Dâru‟l-Hadîs.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. (1995). *Ma'rifetü'l-Kurrâ'i'l-Kibâri ala't-Tabakati ve'l-Âsâr*. Beyrut.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh (1994). *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. (Tahk.: Komisyon) , Beyrut: Dâru‟l-Ma‟rifi'l-İlmiyye.

EKLER

EK 1: El yazma nüshadan bir örnek

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı: EMAD M. MAHMOUD ELMNIFI

Öğrenci no: 151135118

Doğum Yeri ve Yılı: Libya, 08. 10. 1979

Medeni Hali: Evli

Yabancı Dili: Arapça

E-Posta emadmortah67@gmail.com

Eğitim Durumu

Lise: Libya Trablus

Lisans: Libya Trablus Edebiyat Fakültesi Beden Eğitimi

Meslekî Deneyim: Öğrenci

النص للمحقق

لوح (4)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوضح طريق الحق وهدى إليه، وتعرف عباده بالكرم المطلق ودلهم عليه، ونشهد ألا إله إلا الله شهادة ترغم معاطس **(253)** أهل الكفر والضلال، وينال بها النصر إذا ثبت يد الكفر يوم الفتح في القتال، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي جاهد في الله حق جهاده ونصر الدين الحنيف بأنواع أعوانه **(254)** وأجناس **(255)** أجناده، صلى الله عليه وعلى صحبه الذين دعاهم إلى الله فثنوا **(256)** إليه لا عنه، ورأوا أفعاله فرووا عنه السنة، وجالدوا **(257)** عداه فمرقوا **(258)** منهم الأسنة **(259)**، بعد أن رأوا منهم كل محنة، صلاة تتبلج **(260)** بها نجوم الظلم، وتتبارج **(261)** بها بنسمات **(262)** الصلاة والسلام.

وبعد فيقول عبيد الله**(263)**، المفتقر إلى عفوه ولطفه، أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد الكواكبى يسر الله له طريق السداد، قد تطابق قاضي العقل وهو لا يعزل، وشاهد الشرع وهو المزكى المعدل، على أن أرجح المطالب، وأزكى المكاسب، وأعظم المواهب، وأكرم الرغائب، وهو العلم لأنه عمل القلب الذي هو أشرف الأعضاء، وسعي العقل الذي هو أعز الأشياء، وناهيك **(264)** كمالاً، ومرتبةً وجلالاً، قوله عز –وجل–: (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط)وأشرف العلوم وأعزها معرفة معاني كتاب الله وحديث نبيه – ﷺ –

---

(253) المعاطس: الأنوف، والمعنى: النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت - 1399هـ - 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي (3، 257).

(254) الأعوان: جمع عون، وهو الظهير والمعين. ينظر: مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - 1415 - 1995، الطبعة: طبعة جديدة، تحقيق: محمود خاطر (ص194).

(255) أجناس: جمع جنس وهو الجنس اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع. ينظر: التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - 1405، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري (1، 107).

(256) فثنوا: أي ردوا، من ثنى الشيء ثنيًا أي رد بعضه على بعض. ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 2000م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (10، 193).

(257) أي: قاتلوا أعداءه.

(258) أي: أخرجوا، والمعنى: أدخلوا الرماح في أجسامهم وأخرجوها من الناحية الأخرى. ينظر: مختار الصحاح (ص259).

(259) ج سنان، وهو الرمح. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار النشر: المكتبة العلمية – بيروت، ينظر: (1، 292).

(260) تتبلج: أي: تضيء، من قولك: صبح أبلج أي مشرق مضيء، ينظر: لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى،(2، 216).

(261) تتبارج: أي تزهر، ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين (5، 419).

(262) أصل النسمات، النسيم:الروح ونفس الريح، وهنا استعارة. ينظر: القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت (1، 1500).

(263) [4،أ].

(264) من قولك: هذا رجل ناهيك من رجل معناه أنه بجده وغنائه ينهاك عن تطلب غيره. ينظر: مختار الصحاح (ص284).

فمن ثّم صرفت طراوة **(265)** سني، وزهرة عمري إلى تحصيلها بعد إتعاب الفكر والنظر فما يكون لها كالآلة من العلوم متوكلاً على الملك الحي القيوم، فحصلت بعون الله – تعالى – على شيء جليل به انسلكت في عداد المصنفين، وأمر عزيز به نقضت كلام كثير من المفسرين، فظهر لي لوائح **(266)** خفيت **(267)** على كثير من الأذكياء، ودقائق وقف عندها جماعة من الأقوياء، وربما اختلج **(268)** بباله، وهو من الهموم باله **(269)**، وقدح لفكري القاصر وهو الغموم غير خالي، أن أقيدها في الأوراق لمثل شاع، كل علم ليس في القرطاس **(270)** ضاع، وكان يمنعني من ذلك ما أرى الزمان عليه من رثاثة الأحوال، وركاكة **(271)** الرجال، وارتفاع أعلام الجهلة، وانخفاض رتب الفضلة، ولله در من قال **(272)**:

إذا لم يَكُنْ للفَضْلِ ثَمّ مَزِيّةٌ على النّقص فالوَيلُ الطويلُ من الغَبنِ

وتقدم أرباب الجهل والفساد، وتصدر أصحاب المكابرة والعناد، لكن قد خطر بخاطري الفاتر **(273)**، ولمح لفكري القاصر، أن أقيد من بينها ما يكون كالتفسير لسورتي الأنعام والأعراف ليتشرف بحضرة ولي الأيادي والنعم، ومربى أهل الفضل والحكم، جامع أشتات العلوم وشملها، مالك أراضي الفنون كلها، أول طبعه آخر مراتب الإنسان، وآخر لوامع ذهنه خارج عن الحد الإمكان، فخر الدهور بالملكات القدسية، صدر **(274)** المصدر بالمملكات الإنسية، العلامة المحقق والفهامة المدقق، سالك مسالك التقى، أسقى لله لأعاديه كأس الردى، اللهم كما مننت على العالمين بوجوده، أنزل غضبك على عدوه وحسوده، وخلد ظلال إفاضته على عامة المستفيضين، ورد بغيث إفادته زهر مال المستفيدين، إذا الرسائل العلمية لديه، أنفس الهدايا بين يديه، الذي جدد بنيان العلوم بعد اندراسها، وأنعش النفوس بعد تغير حواسها، صاحب النفس القدسية، والمعالم الوهبانية، حاشا لهذه النفحات القدسية أن تكون مشرعاً لكل وارد، وتعالت هذه العطايا الله فيه عن أن يصل إليها إلا واحد بعد واحد، لازالت شموس فضله مشرقة ومنيرة، وغصون إقباله مقبله نضيرة، ذلك الذي لم تسمح بمثله الدهور والأعصار، ولا دار بشبهه الفلك الدوار، شيخ مشائخ الإسلام، علامة العلماء الإعلام، حضرة يحي أفندي **(275)** لازال جابر

---

(265) الطراوة: من الطري أي الغض، وهنا استعارة، أي: في سن الصبا. ينظر: مختار الصحاح (ص164).

(266) أي: ظَهَرَ الشَّيْءُ يَظْهَرُ ظُهُورًا بَرَزَ بَعْدَ الْخَفَاءِ وَمِنْهُ قِيلَ ظَهَرَ لِي رَأْى إذَا عَلِمْتَ مَا لَمْ تَكُنْ عَلِمْتَهُ. ينظر المصباح المنير: (2، 387).

(267) [4،ب].

(268) اختلج: أي شغل بالي. ينظر: تاج العروس (5، 528).

(269) باله: أي أمله. ينظر: تهذيب اللغة ، تأليف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - 2001م، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد عوض مرعب (15، 282).

(270) القرطاس بكسر القاف وضمها الذي يكتب فيه. ينظر: كتاب العين ، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د مهدي المخزومي ، د إبراهيم السامرائي (5، 250)، مختار الصحاح (ص222).

(271) الرجل يستضعفه النساء فلا يهبنه و الذي لا يغار على أهله. ينظر: المعجم الوسيط (1، 370).

(272) قاله أبو العلاء المعري، وهو في ديوانه، دار صادر، بيروت، (1، 387).

(273) الفاتر: أي الضعيف، ينظر: تاج العروس (13، 194).

(274) [5،أ].

(275) هو يحيى بن عمر المنقاري شيخ الإسلام ومفتي الديار العثمانية، درس ودرّس بالقسطنطينية. وعين قاضيا لمصر (سنة 1064) ثم قاضيا لمكة، فالقسطنطينية. وتوفي بأسكدار، من تصانيفه: حاشية على تفسير البيضاوي، رسالة الاتباع في مسألة الاستماع، الرسالة المنيرة لأهل البصيرة، توفي سنة 1088هـ. ينظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (1، 176)، المؤلف: محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل، دار

الضعفاء من **(276)** أمثالي وبابه ملجأ للأكابر والأعالي، خافضاً لأرباب الجهل والعناد، مروجاً لسوق الفضائل بعد الكساد، الذي عليه المعول للملوك والسلاطين، الذي قرت به عيون المسلمين، ليشملني بإحسانه، على ما لاق بعالي شأنه والله حسبي وعليه اتكالي، في جميع أفعالي وأقوالي، لا رب غيره، ولا خير إلا خيره، منه المبدأ وإليه المعاد.

تعريف سورة الأَنْعَام 114/6

سبب التسمية :

سُميت بـ " سورة الأنعام " لورود ذكر الأنعام فيها " وَجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا " ولأن اكثر أحكامها الموضحة لجهالات المشركين تقربا بها إلى أصنامهم مذكورة فيها ومن خصائصها ما روى عن ابن عباس أنه قال " نزلت سورة الأنعام بمكة ليلا جملة واحدة حولها سبعون ألف ملك يجأرون بالتسبيح" .

التعريف بالسورة :

1) سورة مكية ماعدا الآيات " 153،152،151،141،114،93،91،23،20 " فمدنية .

2) من السور الطول .

3) عدد آياتها165 آية .

4) هي السورة السادسة في ترتيب المصحف .

5) نزلت بعد سورة " الحجر" .

6) تبدأ السورة بأحد أساليب الثناء وهو " الحمد لله " .

7) الجزء "8" ، الحزب " 14،13، 15" ، الربع " 4،3،2،1 " .

محور مواضيع السورة :

سورة الأنعام إحدى السور المكية الطويلة التي يدور محورها حول " العقيدة وأصول الإيمان " وهي تختلف في أهدافها ومقاصدها عن السور المدنية التي سبق الحديث عنها كالبقرة وال عمران والنساء والمائدة فهي لم تعرض لشئ من الأحكام التنظيمية لجماعة المسلمين كالصوم والحج والعقوبات وأحكام الأسرة ولم تذكر أمور القتال ومحاربة الخارجين على دعوة الاسلام كما لم تتحدث عن أهل الكتاب من اليهود والنصارى ولا على المنافقين وإنما تناولت القضايا الكبرى الاساسية لأصول العقيدة والإيمان وهذه القضايا يمكن تلخيصها فيما يلى :

1 . قضية الألوهية .

2 . قضية الوحي والرسالة .

البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988م، الأعلام (8، 161)، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار ، مايو 2002 م.

(276) [5،ب].

3 . قضية البعث والجزاء .

سبب نزول السورة :

1) قال المشركون : يا محمد خبرنا عن الشاة إذا ماتت من قتلها قال : الله قتلها قالوا : فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الكلب والصقر حلال وما قتله الله حرام ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال عكرمة : إن المجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا إلى مشركي قريش وكانوا أولياءهم في الجاهلية وكانت بينهم مكاتبة أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شئ فأنزل الله تعالى هذه الآية .

2) قال ابن عباس يريد حمزة بن عبد المطلب وأبا جهل وذلك أن أبا جهل رمى رسول الله بفرث وحمزة لم يؤمن بعد فأُخبِر حمزة بما فعل أبو جهل وهو راجع من قنصه وبيده قوس فأقبل غضبان حتى علا أبا جهل بالقوس وهو يتضرع إليه ويقول : يا أبا يعلي أما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا وخالف اباءنا قال حمزة : ومن أسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله فأنزل الله تعالى هذه الآية . جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا وخالف اباءنا قال حمزة : ومن أسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا اله الا الله لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله فأنزل الله تعالى هذه الآية .

3) عن عكرمة في قوله " قَدْ خَسِرَ الذينَ قَتَلوا أَولادَهُم سَفَهًا بِغيرِ عِلمٍ " قال نزلت فيمن كان يئد البنات من مضر وربيعة كان الرجل يشترط على امرأته أنك تئدين جارية وتستحيين أخرى فاذا كانت الجارية التي توأد غدا من عند أهله أو راح وقال أنت علي كأمي إن رجعت اليك لم تئديها فترسل إلى نسوتها فيحفرن لها حفرة فيتداولنها بينهن فإذا بصرن به مقبلا دسسنها في حفرتها وسوين عليها التراب .

فضل السورة :

1) عن ابن عباس قال: أنزلت سورة الأنعام بمكة معها موكب من الملائكة يشيعونها قد طبقوا ما بين السماء والارض لهم زجل بالتسبيح حتى كادت الارض أن ترتج من زجلهم بالتسبيح ارتجاجا فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم زجلهم بالتسبيح رعب من ذلك فخَرَّ ساجدا حتى أنزلت عليه بمكة .

2) عن أسماء بنت زيد قالت نزلت سورة الأنعام على النبي أن كادت من ثقلها لتكسر عظام الناقة .

بسم الله الرحمن الرحيم

(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ(1))

(**الْحَمْدُ لِلَّهِ**) اللام للتعريف والإشارة إلى نفس المسمى وذلك الحقيقة من حيث هي أو في ضمن جميع الأفراد واللام للاستحقاق فيكون المعنى على الإخبار باستحقاق جميع أفراد الحمد لله

والمنعم بمن النعم العظام فهو مستحق حمداً ولم يحمد فالجملة إخبارية لا إنشائية **(277)** كما زعمه طائفه لدلائل أن في الإنشاء إخراج اللفظ عن معناه الوضعي من غير ضرورة تدعو إليه لا تعطف قوله – سبحانه –: **(ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ)** عليه فإن عطف الخبرية على الإنشائية جائز عند اقتضاء المقام له مع أنه يمكن **(278)** ملاحظة معنى الإنشاء في المعطوف ملاحظته الاستبعاد المفهم للتعجب وبه اندفع قول بعض الأفاضل **(279)** – رحمه الله تعالى– تصحيح هذا العطف يحتاج إلى جعل الحمد سر خبر أعز استحقاق للحمد لا إنشاء الحمد كما هو ظاهر أو جعل المعطوف لإنشاء الاستبعاد والتعجب لا أن إخبار كما هو الظاهر فتأمل.

الثاني ما روي عن الحسن البصرى **(280)** – رضى الله عنه – أن الله حمد نفسه حيث أخبر بأن جميع المحامد له بقوله: **(الْحَمْدُ لِلَّهِ) (281)**.

ألا ترى إلى قوله: أخبر فإنه يدل بصريحه على أن هذه الجملة خبرية لا إنشائية وذلك ظاهر.

الثالث: أنه قبح حمد العبد نفسه ولم يقبح حمد الله ذاته؛ لكون العبد متدنساً بالتدنسات الدنيوية ومتصفاً بالنقائص الجسمانية فلو حمد نفسه كأن قبيحاً لمظنة الكذب بخلاف الباري – تعالى – فإنه جامع لصفات الكمال منزه عن صفات النقص فلا يتطرف حمد شبهة وبهذا عرف أن الحمد لله خبر لأن الكذب إنما يتطرقه دون الإنشاء وذلك ظاهر وعليه دلائل أخر **(282)** يطول شرحها.

ثم كان الحمد بين شعب الشكر في إظهار الصفات الكمال لما أن مورده اللسان وهو أشيع للنعمة وأدل على مكانها الجوارح والقلب.

قال – عليه السلام –: «الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده» **(283)**.

اختير الحمد لما أن تشيع الثناء في مقام الرد على الذين هم بربهم يعدلون **(284)** أدخل لما في فيه من الكناية **(285)** ثم نبه – تعالى – على أنه كما يستحق الحمد باعتبار ذاته كذلك أفعاله

---

(277) قال الشربيني: «وجملة الحمد لله خبرية لفظاً ؛ إنشائية معنى ، لحصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان لمدلولها ، ويجوز أن تكون موضوعة شرعاً للإنشاء وقيل : خبرية لفظاً ومعنى» ينظر: تفسير السراج المنير (1، 14)، المؤلف : محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين، دار النشر ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(278) [6،أ].

(279) يقصد عصام الدين وسنان أفندي كما في حاشية المخطوط.

(280) الحسن بن أبي الحسن البصري واسم أبيه يسار الأنصاري مولاهم ثقة فقيه فاضل مشهور روى عن بعض الصحابة، مات سنة عشر ومائة. ينظر: تهذيب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1404 - 1984، الطبعة: الأولى (2، 231)، تقريب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الرشيد - سوريا - 1406 - 1986، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوامة (ص160).

(281) أخرج الطبري في تفسيره عن الحسن البصري عن الأسود بن سريع عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1405 (1، 60).

(282) [6،ب].

(283) أخرجه عبد الرزاق (19574) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. لكنه منقطع. ينظر: المصنف، تأليف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - 1403، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

(284) قال ابن الجوزي: يعدلون أي يجعلون له عديلا من الحجارة. ينظر: ذكرة الأريب في تفسير الغريب، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى: 597هـ، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م، (1، 155).

العظام ونعمه الجسام فقال – عز وجل –: **(الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)** الخلق إيجاد الشيء على قدر وجمعت السموات لاختلاف طبقاتها بالحقيقة كما دلت عليه الآثار ولاختلاف حركتها وآثارها وقدمت لشرفها لكونها المقر اللائق بالملائكة المقربين ومصاعد أرواح المؤمنين وقبله ترفع إليها الأيدي بالدعاء ولكونها في الأرض بمنزلة الفاعل لاستمرار، والأجرام **(286)** السفلية في العلوية وهو كما سلكناه وجه للشرف لا للتقديم كما يظهر لكل فهم مستقيم وإن توهمه بعضهم **(287)**.

قيل: أو لتقدمها وجود إذ المراد من الأرض هذه المدحوة **(288)** وهذا مما طال فيه الكلام وكثر الخصام.

قال بعض الأفاضل **(289)**: بعد نقل ذلك الكلام أن مبلغ فهمي القاصر وذهني الكليل **(290)** والعلم عند الخالق الجليل هو خلق العرش **(291)** والكرسي **(292)** مع الأرض وهو المراد بالآية الدالة على خلق السموات والأرض معاً ثم خلق السموات بدلالة قوله – تعالى –: **(وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) (293)**ثم دحى الأرض والدحو هو خلق الجبال والتلال خارقة للماء وبالغة إلى خبر الهوى لتكون مسكناً للحيوانات المتنفسة كما قال الله – تعالى –: **(أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا (31) وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا) (294)**ثم تسوية السماء أي بعد دحو الأرض بدلالة قوله – تعالى –: **(ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) (295)**والمراد بالتسوية ما

وقال الراغب الأصفهاني: يعدلون بأفعاله عنه وينسبونها إلى غيره وقيل يعدلون بعبادتهم عنه تعالى. ينظر: المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبو القاسم الحسين بن محمد ، دار النشر: دار المعرفة - لبنان، تحقيق: محمد سيد كيلاني (ص326).

(285) ينظر: التفسير البسيط (13، 195)، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، المحقق: لجنة علمية من جامعة محمد بن سعود، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الطبعة: الأولى، 1430 هـ

(286) الأجرام: جمع الجرم بكسر الجيم يطلق على الفلك وما فيه من الأجسام. ينظر: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان ، بيروت - 1421هـ - 2000م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص (1، 32).

(287) [7،أ] ويقصد بالبعض سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.

(288) المدحوة: أي الأرض المبسوطة من الانبساط السهل من قوله تعالى: (والأرض بعد ذلك دحاها) أي بسطها وسهلها. ينظر: التبيان في إعراب القرآن، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار النشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق: علي محمد البجاوي (448).

(289) هو طاش كبري في بعض رسائله كما في حاشية المخطوطة.

(290) الكليل: أي الضعيف، ينظر: المعجم الوسيط (2، 796).

(291) قال ابن جماعة: «العرش لغة سرير الملك وسقف البيت ومنه قولهم ثل عرش فلان أي زال سلطانه وجاهه ويقال لسقف البيت عرشه ومنه قوله تعالى (معروشات وغير معروشات)والعرش سقف العالم بأسره ». ينظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص101)، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: 733هـ)، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام للطباعة والنشر – مصر، الطبعة: الأولى، 1410هـ - 1990م.

(292) الكرسي: هو ما يجلس عليه ولا ينفصل عن مقعد القاعد، قيل أصله العلم، ومنه قيل للصحيفة التي يكون فيها علم كراسة، وقيل الكراسة معناها الكتب المضموم بعضها إلى بعض، والورق الذي ألصق بعضه إلى بعض ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، تأليف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، مؤسسة الرسالة - بيروت - 1419هـ - 1998م. ، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري (770).

(293) سورة النازعات (79\30)

(294) سورة النازعات (79\31-32)

(295) سورة البقرة (2\29)

ذكر في قوله: **(كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا)(296)** لأن فتق **(297)** الأرض دحوها كما تقدم وفتق السموات تسويتها سبعاً بعد أن كانت واحدة. **(298)** انتهى كلامه.

وأقوال الآية الدالة على المعية هي قوله – تعالى –: **(فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ) (299)**الآية وكيف يتصور فيها أن يكون المراد من السماء العرش والكرسي وفيها قوله: **(فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ)(300)** وقوله بدلالة قوله: **(وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)(301)**على تأخر السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء فالآية تفيد تقدم العرش عليهما فتأخير إحداهما وتقديم الآخر ترجيح من غير مرجح فتأمل.

(وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) أنشأهما والفرق بين خلق وجعل أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين **(302)**.

قال بعض الأفاضل **(303):** بأن يحصل منه أو يصير إياه أو ينتقل منه أو إليه. وبالجملة ففيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما **(304)**. انتهى كلامه.

وعلى قوله: أو يصير إياه منع ظاهر لما أنه من الجعل المتعدي لاثنين لا من **(305)** المتعدي إلى الواحد الذى الكلام فيه، ولما في جعل من المعنى الذى عرف عبر عن الأحداث الظلم والنور بالجعل تنبيهاً على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية **(306)** وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والأجرام الحاملة لها قيل أو لأن المراد من الظلم الضلال ومن النور الهدى والهدى واحد والضلال متعدد.

قال بعض الأفاضل الحذاق فيه: قيل فيه بعد لا يناسب مساق الكلام فأنه للإشارة إلى أطوار خلق الله في الآفاق والأنفس وأنت خبير بأن مالا يتمه للمقام بحيث لا ينبغي أن يرتاب فيه ذوو

---

(296) سورة الأنبياء (21\30)
(297) الفتق الفصل بين المتصلين وهو ضد الرتق، ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص371).
(298) [7،ب].
(299) سورة فصلت (41\11)
(300) سورة فصلت (41\12)
(301) سورة هود (11\7)
(302) ذكره الكشاف في تفسيره، ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (2، 5).
(303)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(304) قال الكفومي: «قال بعض المتأخرين التضمين واجب في الثاني دون الأول وتضمين النقل مخصوص به والإنشاء مشترك والتصيير في) خلقناكم (محتمل وهذا التحقيق لا سيما قوله والإنشاء مشترك يدل على أن التضمين حقيقة فيهما لكنه واجب في أحدهما دون الآخر وهذا موافق لما في الكشف من أن التضمين في (جعل) مطرد وفي (خلق) غير مضطرد على ما اقتضاه طريقة صاحب الكشاف. ينظر: (ص430).
(305) [8،أ].
(306) هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزليين يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويها فى القدم واختلافهما فى الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح. ينظر: الملل والنحل، تأليف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - 1404، تحقيق: محمد سيد كيلاني (1، 244)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1402، تحقيق: علي سامي النشار (ص88)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، تأليف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت - 1977، الطبعة: الثانية (ص349).

الأفهام حيث يكون للإشارة إلى الإنعام بما يتضمنه أمر المعاش والمعاد ويناسب الآية الثالثة التي اشتملت على ذكرها. انتهى.

وفيه من المكابرة **(307)** مالا يخفى والحق مع ذلك القائل فإن الذى يقتضيه الترتيب على حمده تعالى كون المراد بهما غير ما ذكر لما قاله من الإشارة أطوار خلق الله في الأفاق والأنفس فإنه الذى فطر عليه الحمد **(308)** بخلافه على هذا التفسير فإن الهدى مما يحمل عليه بخلاف الضلال وأيضاً ففيه إخراج الظلمات والنور عن حقيقتهما مع أنهما إذا قرنا مع السموات والأرض لم يفهم غير ما ذكر وذلك ظاهر وبالجملة الذي يقتضيه المقام والسياق كون المراد بالظلمات والنور ما ذكر أولاً لأنه الذي يترتب عليه قوله – تعالى –: **(ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ)** فإن المراد تقبيحهم مع ظهور النعم فتأمل.

قال المحقق القاضي قدس سره **(309)**: وتقديم الظلمات لتقدم الإعدام على الملكات **(310)**. انتهى. ووجهه ظاهر، وإن خفي **(311)** على من قال الجزئية غير مفيدة والكلية ممنوعة إلخ **(312)** فتأمل.

قال بعض الأفاضل العظام **(313):** وقدمها لتقديم جنس الغائب عن البصر ظهور فإنه يظهر للإنسان وهو جنين ولا يظهر ما يدركه بالبصر ما لم يولد ولرعايته المناسبة لما تقدم. انتهى.

وفيه أن الظاهر أن المراد بالظلمات والنور المشاهدة لمن يرى من ذوي العقول في هذه**(314)** الديار الدنيا فأن الذي يقبح به الحال الكفرة حيث يروا هذا الاختلاف ويعدلون بربهم وما الظلمات التي للجنين في بطن أمه فإنه وإن كان فيه اعتبار وأي اعتبار بملاحظ الأخبار لكن ليس بداخل المشاهدة التي يرد بها على الكفرة وكفايته في هذا المقام في المطلق الظلمات غير مسلمة مع ما في العبارة فتأمل.

(ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) قال المحقق القاضي قدس سره: «عطف على قوله الحمد لله على المعنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته ويكون بربهم تنبيهاً على أنه خلق هذه الأشياء أسباباً لتكونهم وتعيشهم فمن حقه

---

(307) المنازعة في مسألة علمية لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم. ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - بيروت ، دمشق - 1410، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية (672).

(308) [8،ب].

(309) هو القاضي البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء بفارس وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها سنة 635هـ. من تصانيفه التفسير المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، وطوالع الأنوار، ومنهاج الأصول، وغيرها من المصنفات. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (8، 157)، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ) المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ ، والأعلام لزركلي (4، 110).

(310) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (2، 153)، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ.

(311) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.

(312) قال العلامة الخفاجي: «فقول الفاضل المحشي فيه إن الجزئية غير مقيدة والكلية ممنوعة لتأخر الاعدام الطارئة عنها غير سديد،»ينظر: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (4، 6)، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: 1069هـ)، دار النشر: دار صادر – بيروت.

(313)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.

(314) [9،أ].

أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر عليه شيء منه ومعنى ثم استبعاد عدولهم وبعد هذا البيان والباء على الأول متعلقة يكفروا وصلة يعدلون محذوف أي يعدلون عنه ليقع الإنكار على نفس الفعل على الثاني **(315)** متعلقة بيعدلون والمعنى أن الكفار يعدلون بربهم الأوثان أي يسوونها به»**(316)**. انتهى كلامه.

قال بعض المحققين **(317)** – رحمه الله تعالى –: وأما جعل الباء صلة لكفر وأعلى يعدلون العدول والمعنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمه على العباد ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته»**(318)**.

فيرده أن كفرهم به – تعالى – لا يسما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جناية من عدولهم عن حمده لتحققه مع أغفاله أيضاً فجعل أهون الشرين في الكلام مقصود بالإفادة وعمدة فيه وإخراج أعظمها منجرح القيد المفروغ عنه مما لا عهد له في الكلام الشديد فكيف بالنظم التفزيلي. انتهى كلامه **(319)**.

وفيه أن الذي يستدعيه سياق الكلام من ذكر نعم الباري – جل وعلا - في خلقه السموات والأرض والظلمات والنور وأن يوضح على أنكار نعمه وكفرانها ويكفي التنبيه على ما قاله من المقصود جعله قيداً.

والحاصل: أن القاضي قدس سره لاحظ سياق الكلام في ذكر نعم الملك العلام وذلك يقتضي التوبيخ على كفران النعم وإن كان**(320)** الكفر به أشد فراعي الجهتين وجعل المقصود ما يقتضيه سياق الكلام فتأمل.

قال بعض الأفاضل **(321)**: ونحن نقول – والله أعلم – أنه عطف على الظلمات أي ثم جعل الذين كفروا يعدلون عبر عن خلقهم بالجعل أنه خلق يجعل الطين إنساناً كما بينه قوله: **(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ)** وقوله: **(يَعْدِلُونَ)** حال مما أضيف إليه الرب الخ كلامه.

---

(315) [9،ب].

(316) أنوار التنزيل (2، 153).

(317)هو أبو السعود كما في حاشية المخطوطة.

(318)نقل السيوطي عن الطيبي قوله: « يعني أن الكفر يصح أن يحمل على معنى الشرك تارة وعلى كفران النعمة أخرى، وبحسب هذين المعنيين يدور معنى (يَعْدِلُونَ) وتعلق الباء، فإذا جعل بمعنى الكفران يجب أن يعطف على (الْحَمْدُ للهِ) لأن الحمد بإزاء النعمة ولا نعمة أعظم من إخراج الممكنات إلى الوجود، فـ (يَعْدِلُونَ) على هذا من العدول، والباء صلة (كَفَرُوا) على حذف المضاف، أي: كفروا بنعمة ر بهم، وإذا جعل بمعنى الشرك يجب أن يعطف على (خَلَقَ السَّمَاوَاتِ) لأنَّ كفرهم بتسويتهم الأصنام بخالق السماوات والأرض كما قالوا (إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ)، فـ (يَعْدِلُونَ) على هذا بمعنى يسوون ليستقيم معنى الشرك، والباء متعلقة به، وعلى الوجهين قوله تعالى (بِرَبِّهِمْ) مظهر أقيم مقام المضمر للعلية، وعلى الأول معناه التربية، وعلى الثاني المالكية والقهر، والحمد على الأول محمول على الشكر اللساني، وعلى الثاني النداء على الجميل » ينظر: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (3، 328)، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية (3 رسائل دكتوراة)، عام النشر: 1424 هـ - 2005 م.

(319) قال الخفاجي: « فما قيل إنه إشعار بأنّ الباء في الأوّل صلة كفروا ويعدلون من العدول، وفي الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا تخصيص من غير مخصص لتأتي التقديرين على كل من الوجهين، ووضع المظهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم أنّ القرآن، ثم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور المخصص» ينظر: حاشية الخفاجي (4، 9).

(320) [10،أ].

فيه من الركاكة وعدم القبول ما لا يخفى فتأمل.

(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ (2))

(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ) قال المحقق القاضي قدس سره: «ابتدأ خلقكم منه المادة الأولى وإن آدم الذي هو أصل البشر خلق منه أو خلق أباكم فحذف المضاف»**(322)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل **(323)**: يعنى أن ما يخلق مجاز عن ابتدائه وينتظم الكلام الأغذية التي تتكون منها النطقية وخلق آدم – عليه السلام – وقوله أن آدم تخصيص بعد تعميم ميلاً منه إلى ترجحيه. انتهى كلامه **(324)**.

ولا أدرى ما الحامل له على أن حمل الخلق على أن مجاز عن الابتداء وكيف غفل عن أن الابتداء مفهوم من الابتدائية وقد نبه عليه عامة المحققين كالفاضل **(325)** سنان – رحمه الله تعالى – **(326)** ولعله توهم اتحاده مع آية الأعراف وهي قوله – عز وجل –: **(وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ)(327)** الآية، وسترى الفرق في الأعراف فتأمل.

وقيل **(328)**: معنى خلقهم من خلقهم من النطفة المحاصلة في الأغذية المتكونة من الأرض وأياماً كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته ـ تعالى – على البعث ما لا يخفى **(ثُمَّ قَضَى أَجَلًا)** أجل الموت **(وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ)** أجل القيام وأجل نكرة خصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والابتداء به وعدم تقديم الخبر مع أنه السائد في الكلام الصحفاء لتعظيم ولذلك نكروا وصحف بأنه مسمى أي مثبت غير مغير أي أجل وأي أجل مسمى عنده كأنه من عظمته لا يعرف كنهه فيحق أن يسأل عنه هذا هو اللائق ببلاغه فدع عنك ما يقال.

وقيل: **(ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ)** استبعاد واستكبار لامترائهم **(329)** في البعث بعدما تبين لهم أنه خالق أصولهم ومنشئها ومحييهم إلى آجالهم فأن من قدر على الجمع والإبداع**(330)** الحيوة فيها قبل أن يكون شيئاً فقدرته على إعادتها بعد الفناء لا تنكر فأنها حينئذ أهون **(331)**.

(وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (3))

---

(321)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.

(322) أنوار التنزيل (2، 153).

(323)هو سعود أفندي كما في حاشية المخطوط.

(324) نقله كذلك الخفاجي في حاشيته بصيغة التمريض: (قيل)، ينظر: حاشية الخفاجي (4، 11).

(325) [10،ب].

(326) هو يوسف، سنان الدين الأماسي، المعروف بمحشّي البيضاوي ويقال له عجم سنان البردعي: فاضل تركي، تصانيفه عربية، قرأ على الفناري وغيره. وتنقل في التدريس والقضاء بين بغداد وأدرنة والأناضول، وتوفي بالآستانة سنة 986 هـ، وقد أناف على التسعين. من كتبه: حاشية على تفسير البيضاوي – خ، هي تعليقات في بلدية الاسكندرية. ينظر: الأعلام لزركلي (8، 233).

(327) سورة الأعراف (7\11)

(328) ذكره العلامة أبو السعود في تفسيره، والشهاب الخفاجي في حاشيته ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: 982هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت (3، 106) وينظر أيضًا: حاشية الشهاب (6، 100).

(329) الامتراء من مرى والمرية التردد في الأمر وهو أخص من الشك. ينظر: المفردات في غريب القرآن (ص467).

(330) [11،أ].

(331) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الغرناطي الكلبي، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان - 1403هـ- 1983م، الطبعة: الرابعة (2، 2).

(وَهُوَ اللَّهُ) الضمير لله، والله خبره.

فإن قلت كيف صحة الحمد والذي يتبادر كونه من قبيل شعري شعرى في المراد منه قلت الضمير المنفصل وإن كان عبارة عن لفظ الجلالة إلا أنه مأخوذ بعنوان الأوصاف السابقة بل المغايرة ثابتة من جهة اعتبار معنى العبودية لأجل التعلق في الثاني فتأمل **(332)**.

(فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ) متعلق باسم الله باعتبار اشتقاقه على معنى وهو المعبود فيهما كقوله: **(وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) (333)** واشتهاره بما اشتهرت به الذات الجليلة الصفات الكمالية كالتصرف بالمالكية التامة كأنه قيل هو المتصرف فيهما لا غير أو متعلق بقوله: **(يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ)** والجملة خبر ثانٍ أو هي الخبر والله بدل والله – سبحانه وتعالى – منزه عن المكان فلا يصح نسبة الحصول فيه إلى علمه – تعالى– إلا أنه لما كان ما يتعلق به العلم فيهما أعنه المعلوم جاز وقوعه ظرفاً للعلم أي كأنه فيهما.

وإليه الإشارة بقول المحقق القاضي قدس سره: ويكفي **(334)**لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما أو ظرف مستقر وقع خبراً بمعني أنه لكمال علمه بما فيهما ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير **(335)**.

لا على أنه حال من الضمير في الظرف كما توهمه بعض الأفاضل **(336)** – رحمه الله تعالى – ليس له وجه صحة فتأمل.

وليس متعلق المصدر لأن صلته لا تتقدم عليه.

قال بعض الفضلاء **(337)** – رحمه الله تعالى – قد يقال المصدر هنا بمعنى المفعول فلم يكن مؤولاً بان مع الفعل حتى يلزم تقدم صلته عليه هذا تصحيح جانب اللفظ وأما صحته جانب المعنى فمحل تأمل. انتهى كلامه.

ووجهه أن سرنا جهرنا لا يوصف بكونه في السموات فتعلق الجارية **(338)** محل تأمل.

وقال في الحاشية: يمكن تصحيحيه بأن الخطاب يعم الملائكة فسرهم في السموات وسرنا في الأرض **(339)**. انتهى كلامه.

---

(332) قال أبو حيان: « (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ) لما تقدم ما يدل على القدرة التامة والاختيار ذكر ما يدل على العلم التام فكان في التنبيه على هذه الأوصاف دلالة على كونه تعالى قادراً مختاراً عالماً بالكليات والجزئيات وإبطالاً لشبه منكر المعاد والظاهر أن (هُوَ) ضمير عائد على ما عادت عليه الضمائر قبله (وَهُوَ اللَّهُ) وهذا قول الجمهور قاله الكرماني ،وقال أبو علي (هُوَ) ضمير الشأن (وَاللَّهُ) مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الشأن» ينظر: تفسير البحر المحيط (4، 77)، تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان، بيروت - 1422هـ -2001م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق 1) د.زكريا عبد المجيد النوقي 2) د.أحمد النجولي الجمل.

(333) نواهد الأبكار وشوارد الأفكار حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (3، 333)، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية (3 رسائل دكتوراة)، 1424 هـ - 2005 م.

(334) [11،ب].

(335) تفسير البيضاوي (2، 154).

(336)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.

(337)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.

(338) يقصد بالجارية التي قال لها النبي صلى الله عليه وسلم: أين الله، والحديث أخرجه مسلم، برقم: (537) من حديث معاوية بن حكيم السلمي.

ولا يخفاك أن لا قرينة تدل عليه بل القرينة تدل على ضده فأن أول السورة في البشر وما بعد الآية فيهم فتعميم الخطاب مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن أمثاله فتأمل.

وأما قول بعض الأفاضل العظام **(340)**: أن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم **(341)** المفارقة الكائنة في السموات ونفوسكم المقارنة لأبدانكم في الأرض فلا يخفاك حاله لما أنه يستدعي تخصيص الخطاب بالمؤمنين لأنهم الذين تصعد أرواحهم إلى السماء بخلاف الكفرة وهو خلاف سياق الكلام في كون الخطاب للكفرة فتأمل **(342)**.

(وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ) من خير أو شر ولعله أريد بالسر و الجهر ما يخفى ويظهر من أحوال الأنفس وبالمكتسب أحوال الجوارح هكذا قالوا **(343)**.

عندي أن المراد بالسر والجهر القوليان كما في قوله: **(يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ)(344)** والمراد بما تكسبون كل ما يقع عليه اسم الكسب وأفرادهما لا يخفى وجهه فتأمل **(345)**.

(وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (4))

(وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ) قال المحقق القاضي قدس سره: مَن الأولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض **(346)**. انتهى.

وكون الثانية للتبعيض لأن الآية الواحدة وأن استغرقت في الحكم النفي فهي بعض من جميع الآيات قال المحقق السعد **(347)** قدس سره في حواشيه على الكشاف **(348)**: وحملها على

---

(339) قاله الماوردي في تفسيره ونقله عن الزجاج ولم أجده في كتابه، ينظر: النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان (2، 94)، معاني القرآن وإعرابه (2، 228)، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م.

(340) هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.

(341) [12،أ].

(342) قال شهاب الدين الخفاجي رحمه الله: « والقول بأنّ المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة في السماوات أو نفوسكم المقارنة لأبدانكم الكائنة في الأرض خروج عن الظاهر، وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف رحمه الله أيضا لا من جهة أنه جعل المانع من جهة العربية فأشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل، وجعل الظرفية باعتبار المفعول فإنه يقتضي أن سر المخاطبين في السماوات أيضا، ولذا تركه بعضهم اللهم إلا أن يقال إنه كناية عن إحاطة العلم بالخفيّ» ينظر: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: 1069هـ)، دار النشر: دار صادر – بيروت، (4، 17).

(343) تفسير البيضاوي (1، 391).

(344) سورة النحل (16، 19).

(345) يراجع: تفسير الرازي (12، 483). قال ابن عادل في تفسيره: « والحاصل أنه محمل على المكتسب كما يقال: «هذا كسب فلان» ، أي: مكتسبه، ولا يجوز حمله على نفس الكسب؛ لأنه يلزم منه عطف الشيء على نفسه والآية تدل على كون الإنسان مكتسبا للفعل، والكسب هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع، أو دفع ضرر، ولا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه - تعالى - منزه عن جلب النفع، ودفع الضرر» اللباب في علوم الكتاب، (8، 26)، المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: 775هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1998م.

(346) تفسير البيضاوي (2، 154).

(347) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة 712 هـ، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها سنة 793 هـ، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. من كتبه تهذيب المنطق ، والمطول في البلاغة، المختصر، اختصر به شرح تلخيص المفتاح ومقاصد الطالبين في الكلام، و شرح مقاصد الطالبين وغيرها من المؤلفات وعدة حواشي، ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: محمد

التبيين كما زعمه ابن الحاجب **(349)** أنما **(350)** يستقيم لو كانت النكرة في سياق النفي بمعني جميع الأفراد وما قال من أنها لو كانت تبعيضية لما كانت الأولى استغراقية ممنوع. انتهي **(351)**.

وهو الكلام متين.

وأما توجيه كلام ابن الحاجب بأن التناول لكل فرد الذي هو مدلول النكرة المتقية قد يستلزم الحكم على المجموع كما نحن فيه فإن مآل المعني أن المجموع ليس إلا معرض عنه لهم فبالنظر إلية جاز كون في بيانية فلو سلم جواز كون التبين بالنظر إلى لازم الحكم لأنه خلاف الظاهر المتعارف فلا حاجة إليه مع ظهور الوجه الوجيه فتأمل.

والمقصود من الآية أنه ما يظهر لهم دليل في الاوله أو معجز في المعجزات.

(إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ) تاركين للنظر فيها غير ملتفتين على التمادي في الإعراض حسبما نبين عنه ما في الاسم ولذا أوثر معرضين على إعراض الحما في قوله: وإن رأوا آية يعرضوا للدلالة على استمرارهم في الأعرض حسب استمرار الآيات وعن متعلقه بمعرضين قدمت لرعاية الفواصل والجملة حال **(352)** من مفعول تأتيهم أو فاعله المتخصص بالوصف فإن لكل منهما ضميراً فيها **(353)**.

(فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (5))

(فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ) أي بالقرآن والفاء السببية فإن تعاميهم واستمرار إعراضهم عن الآيات كلها سبب للتكذيب بالقرآن الحق كأنه قيل لما أعرضوا عن الآيات كلها كذبوا بالحق وهو القرآن لما جاءهم في الترتيب على هذا بأن ذكر السبب مترتب على ذكر المسبب هذا **(354)**.

أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية - لبنان ، صيدا (ص391)، الدرر الكامنة الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، المحقق: مراقبة ، محمد عبد المعيد خان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد، الهند، الطبعة: الثانية، 1392هـ، 1972م، (6، 112)،الأعلام لزركلي (7، 219).

(348) ينظر حاشيته على الكشاف من مخطوطة النسخة الأزهرية لوحة (207،ب).

(349)أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن يونس الدوني ثم المصري الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب، الملقب جمال الدين؛ كان والده حاجباً للأمير عز الدين موسك الصلاحي وكان كردياً، ولد في أسنا من صعيد مصر سنة 570 هـ ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية سنة 646هـ، من تصانيفه الكافية في النحور، والشافية في الصرف، ومختصر الفقه، في فقه المالكية استخرجه من ستين كتابًا، ويسمى جامع الأمهات، والمالي النحوية، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، في أصول الفقه، وغيرها من المؤلفات. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (3، 248)، سير أعلام النبلاء (23، 264)، الأعلام لزركلي (4، 211).

(350) [12،ب].

(351)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.

(352) [13،أ].

(353) قال الألوسي: «غير مقبلين عليها ولا معتنين بها وعلى الثاني ما تظهر لهم ءاية من الآيات التكوينية التي من جملتها ما ذكر من جلائل شؤونه سبحانه وتعالى الشاهدة بوحدانيته عز و جل إلا كانوا تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدي إلى الايمان بمكونها وأصل الاعراض صرف الوجه عن شيء من المحسوسات واستعماله في عدم الاعتناء أو ترك النظر مجاز على ما حققه البعض وفسر شيخ الاسلام الاعراض عن الوجه الاول بما كان على وجه التكذيب والاستهزاء و عن متعلقة بمعرضين والتقديم لرعاية الفواصل» روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (7، 92)، المؤلف : محمود الألوسي أبو الفضل، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(354) قال الخفاجي: « وما قيل إن الفاء على هذا الوجه للسببية أفادت تسبب ما بعدها أعما قبلها فهي في المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين كما ذكرد المصنف رحمه الله خلط، وخبط لأنّ لما جوابها الماضي لا يقترن بالفاء على الصحيح الفصيح ألا ترى أن المصنف رحمه الله أسقطها في بيان المعنى، والفاء الفصيحة لا تقدر

وذهب صاحب الكشاف إلى أن الجملة علة لجواب شرط محذوف أي إن كانوا معرضين عن الآيات فلا عجب لأنهم كذبوا بالقرآن الكريم فالفاء الفصحية كقول الشاعر **(355)**:

قالوا خراسان **(356)** أقصى ما يُراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا **(357)**

هذا إذا أفسرت الآيات بالمعجزات والدلال من الآيات التكوينية وأما إذا أفسرت بالآيات القرآنية كما جوزه العلامة أبو السعود **(358)** فبأن يكون الإعراض على وجه التكذيب والاستهزاء **(359)** ويكون **(360)** التغاير الذي تفهمه الفاء اعتبارياً على طريقة قولة تعالى: **(فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا)(361)** بعد قوله – جل وعلا: **(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ)(362)** فإن ما أتوا به في الظلم والزور عين ما حكي عنهم قيل لكن لما كان معايراً له مفهوماً وأشنع حالاً رتب عليه ترتيب اللازم على الملزوم تهويلا لأمر الشنيع فإن مفهوم التكذيب بالحق حيث كان أشنع من مفهوم الإعراض المذكور أخرج مخرج اللازم فرتب عليه بالفائدة في الحالية وكلمة لما من الإفادة لمسارعتهم إلى الإعراض والتكذيب ما لا يخفى **(363)**.

جواب لما، ولم نسمع أحداً من النحويين قدرها بذلك، وكيف يقدر للفاء ما يقتضي عدمها»، حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (4، 19).

(355) نسبه ياقوت الحموي في معجم البلدان (2، 353) للعباس بن الأحنف، وذكره قبله صاحب كتاب الأغاني وذكر لذلك قصة مفادها: أن الرشيد ألف العباس بن الأحنف فلما خرج إلى خراسان طال مقامه بها ثم خرج إلى أرمينية والعباس معه ماشيا إلى بغداد فعارضه في طريقه فأنشده: قالوا خراسان... إلخ.ينظر: الأغاني، تأليف: أبو الفرج الأصبهاني، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر (8، 388).

والأصح في القصة أنها مع المأمون أخرجها بسنده جعفر بن أحمد بن الحسين السراج القاري البغدادي، أبو محمد (المتوفى: 500هـ) في كتابه، مصارع العشاق، طبعة دار صادر، بيروت، (1، 154).

(356) خراسان بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان وغزنة وسجستان وكرمان وليس ذلك منها إنما هو أطراف حدودها وتشتمل على أمهات من البلاد منها نيسابور وهراة ومرو وهي كانت قصبتها وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس. ينظر: معجم البلدان، المؤلف : ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، الناشر : دار الفكر - بيروت (2، 350).

(357) ينظر: تفسير الزمخشري (3، 271)، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م، (2، 530)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: 982هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت (1، 121)، البحر المحيط (8، 93).

(358) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود: مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين. ولد بقرب القسطنطينية سنة 898 هـ، ودرس ودرس في بلاد متعددة، وتقلد القضاء في بروسة فالقسطنطينية فالروم ايلي. وأضيف إليه الإفتاء سنة 952 هـ وكان حاضر الذهن سريع البديهة: كتب الجواب مرارا في يوم واحد على ألف رقعة باللغات العربية والفارسية والتركية، تبعا لما يكتبه السائل. وهو صاحب التفسير المعروف باسمه وقد سماه إرشاد العقل السليم إلى مرايا الكتاب الكريم، ومن كتبه (تحفة الطلاب في المناظرة، ورسالة في المسح على الخفين ، و رسالة في مسائل الوقوف وغيرها، مات سنة 982 هـ، ودفن جوار مرقد أبي أيوب الأنصاري. ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، (3، 31)، المؤلف: نجم الدين محمد بن محمد الغزي (المتوفى: 1061هـ)، المحقق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م، الأعلام لزركلي (7، 59).

(359) إرشاد العقل السليم (3، 109).

(360) [13،ب].

(361) سورة الفرقان (25، 4).

(362) سورة الفرقان (25، 4).

(363) ينظر أيضًا: روح المعاني للألوسي (3، 8).

(فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) .

قال المحقق القاضي قدس سره: أي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزؤون عند نزول العذاب بهم في الدنيا والأخرة أو عند ظهور الإسلام وارتفاع أمره **(364)**. انتهى كلامه.

ومراده قدس سره **(365)** أن إتيان الأنباء كناية عن الظهور وهذا مستفيض واقع لا كما قيل يشير إلى أن الإتيان كناية عن الظهور وأن الأنباء مقحم **(366)** فإن جعل الأنباء مقحم في الكلام المجيد ما لا يرضى به أحد مع ظهور الوجه الوجيه فتأمل.

قال بعض الأفاضل **(367)**: الأحسن فيأتيهم أخبار استهزائهم أي ما أخبرهم النبي من أحوال استهزائهم على أن ما مصدرية وفيه أنه غير مناسب مناسبة ما عليه المحق القاضي وبالجملة فليس بحسن فضلاً عن الأحسن فتأمل **(368)**.

(أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ (6))

(أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) من أهل عصر كقوله – سبحانه –: **(فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى)(369)** وقوله – عليه الصلاة والسلام –: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم» **(370)** أو هو على حذف مضاف والقرن مدة من الزمان قيل سبعون وقيل مائة مميزكم قال بعض المحققين **(371)** – رحمه الله تعالى – وهمزة الإنكار لتقرير الرؤية وهي عرفانية مستدعية لمفعول واحد وكم استفهامية كانت أو خبرية معلق لها عن العمل مفيدة للتكثير ساد مع ما بعدها مسد مفعوليها منصوبة بأهلكنا على المفعولية **(372)** نحو كالمغني وغير أن كم الخبرية تفيد الكثير **(373)**دون الاستفهامية فإن معناها أي عدد فلا تفيد التكثير .

قلت هذا وإن كان وضعها لكنها تفيد الكثرة بمناسبة المقام وما نحن فيه من هذا غاية ما يقال وبعد فيه أشكال فتأمل.

---

(364) تفسير البيضاوي (2، 154).
(365) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.
(366) من الإقحام: وأصله إيقاع النفس في الشدة. كتاب الكليات (ص160).
[14،أ].
(367)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.
(368) يراجع: تفسير البغوي، تأليف: البغوي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك (2، 85)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، دار النشر: دار القلم ، الدار الشامية - دمشق ، بيروت - 1415، الطبعة: الأولى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي (1، 345)، الكشف والبيان (تفسير الثعلبي)، تأليف: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - 1422هـ-2002م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي (4، 135).
(369) سورة طه (20، 51).
(370) متفق عليه: أخرجه البخاري (2509)، ومسلم (2533)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. ينظر الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ (3\171).
(371)هو أبو السعود كما في حاشية المخطوط.
(372) يراجع: تفسير إرشاد العقل السليم (3، 110).
(373) [14،ب].

(مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ) استئناف لبيان كيفية الإهلاك مبني عن سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل كيف ذلك فقيل مكانهم إلخ **(374)**.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(375)** في الموضوع: جر صفة لقرن وجمع على المعنى **(376)**.

ثم قال أبو حيان **(377)**: والظاهر أن الجواب سؤال مقدر كأنه قيل ما حالهم فقيل مكناهم في الأرض **(378)**. انتهي كلامه .

وفيها اختاره من الوصفية نظر فإنه مع استعانة أن تكون الجمل الشريفة مفروغا عنها غير مقصودة في سياق النظم الكريم مع كونه خلاف المقصود فأن المقصود تعديد الأشياء المقوية لهم الغير النافعة لدفع الضرر عنهم مؤدٍ إلى فساد المعنى واختلاف الكلام المجيد كيف وقد وقع في سياق الآية **(فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ)** فيستدعي أن يكون داخلاً في حيز الوصف لأنه مرتب **(379)** على أوله وانقطاعه لا يظهر ويكون المعنى ألم ينظروا إلى كم أهلكنا في القرون الموصوفة بالتمكين وإرسال المطر والإهلاك إذ الموصوف بالإهلاك لا يهلك فالحق الحقيق بالمقبول كون الجملة استئنافية **(380)(وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا)** أي المطر أو السحاب على التجوز اللغوي والعقلي **(381)** **(وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا)** صيرناها أو أنشأناها **(382)** وقوله: تجري إلخ المفعول الثاني أو الحال عنه المفعول **(383)** فعاشوا في الخطب **(384)**، والرخاء بين الأشجار والأنهار فكفروا بنعم الملك الغفار: **(فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ)** بسببها **(385)(وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ)** بدلاً عنهم **(386)**.

(وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ((7))

---

(374) قاله أبو السعود في تفسيره إرشاد العقل السليم (3، 111).
(375) القائل هو أبو البقاء كما في حاشية الشهاب على البيضاوي (4، 20).
(376) يراجع: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة، عام النشر: 1285 هـ، (2، 442).
(377) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حَيَّان الغرناطي الأندلسي الجياني، النَّفْزي، أثير الدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. ولد في إحدى جهات غرناطة سنة 654هـ، ورحل إلى مالقة. وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة. وتوفي فيها سنة745، بعد أن كف بصره. واشتهرت تصانيفه في حياته وقرئت عليه من كتبه البحر المحيط في تفسير القرآن، ثماني مجلدات، والنهر اختصر به البحر المحيط، ومجاني العصر في تراجم رجال عصره، طبقات نحاة الأندلس وزهو الملك في نحو الترك والإدراك للسان الأتراك وغيرها من المؤلفات. ينظر: حسن المحاضرة (1، 534)، الأعلام لزركلي(7، 152).
(378) البحر المحيط (4، 80).
(379) [15،أ].
(380) ينظر: تفسير أبي السعود (3، 111)، اللباب في علوم الكتاب (8، 29).
(381) قال الشهاب الخفاجي: «والتجوّز في إشاد الإرسال إلى السماء لأن المرسل ماء السحاب واليه أشار بقوله فإنّ مبدأ المطر منها». حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (4، 21).
(382) ينظر: تفسير أبي السعود (3، 111)، روح المعاني (3، 9).
(383) تفسير أبي السعود (3، 111).
(384) الخطب سبب الأمر تقول ما خطبك قلت قال الأزهري أي ما أمرك وتقول هذا خطب جليل وخطب يسير وجمعه خطوب. مختار الصحاح (ص76).
(385) تفسير السراج المنير (1، 327).
(386) تفسير أبي السعود (3، 111).

(وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ) متعلق بمحذوف وقع صفة أي كائناً في قرطاس أو بالكتاب على أنه مصدر بمعنى المكتوب **(فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ)** اختاره على الرؤية لنزول ليتأكد الإدراك البصري بالإدراك اللمسي الواقع عقبة من غير فاصل فلا يمكن حينئذ أن يقولوا **(إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا)(387) (388)** وليس المراد ثبوت نزوله **(389)**بالإدراك اللمسي **(390)** ليرد أنه لا يثبت به وإنما يندفع احتمال كون المرء مخيلاً كما ظنه بعض الأفاضل **(391)**.

ولا حاجة بالجواب عنه بأن اللمس وقت نزوله في السماء لا بعده فيثبت به إذ لا دليل عليه والفاء لا تؤيده كما ربما يظن **(392)** فتأمل.

وذكر الأيدي مع أن اللمس لا يكون إلا بها لدفع التجوز به عن الفحص كما في قوله – عز من قائل –: **(وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ)(393) (394)(لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ)** تعنتاً وعناداً **(395).**

(وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ (8))

(وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ) قال المحقق القاضي قدس سره: هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه نبي كقوله: **(لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا)(396) (397)** انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(398)** – رحمه الله تعالى –: أي أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنّه النبي فأوجز في العبارة قوله معه تفسيراً لقوله عليه **(399)**. انتهى.

ولا يخفي أنه توجيه لعبارة القاضي قدس سره بما لا يخلو عن تعسف إذ هو خلاف الظاهر فإن الظاهر كونه تفسيراً كما ينبني عنه وضعه موضعه وكلامه يقتضي وضعه بعد فاعل الفعل يظهر من تقريره **(400)**بالجملة وهو توجيه لا يرضى به أحد على أنه لا حاجة إلى تقدير هذا الكلام كله فأنه حين أن طلبوا إنزال الملك عليه ما قصدوا لا أن يره ويكلمهم بنبوته ويكفي ذلك من المقام فتأمل.

قال بعض الأفاضل **(401)**: إشارة أنه على بمعنى مع ولولا أن على بمعنى مع لما كان لتوبيخهم النبي – ﷺ – وجد لأنه يدعي أنه أنزل عليه ملك. انتهى كلامه.

---

(387) سورة الحجر (15، 15).
(388) ينظر: تفسير النسفي (2، 299).
(389) [15،ب].
(390) تفسير الرازي (12، 486).
(391)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.
(392) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.
(393) سورة الجن (72، 8).
(394) ينظر: تفسير البيضاوي (1، 393).
(395) ينظر: تفسير الجلالين (1، 163)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (4، 258).
(396) سورة الفرقان (25، 7).
(397) تفسير البيضاوي (1، 393).
(398) هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوط.
(399) قاله غير واحد منهم النسفي في تفسيره (2، 6)، والخطيب الشربيني (1، 328).
(400) [16،أ].
(401)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.

وفيه أنهم يطلبون المشاهدة والعيان وذلك يستدعي نزوله عليه ليروه ولا يكفي قوله لهم أنزل على متع أن المدعى عندهم ممنوع وعبارة التوبيخ سقيمة وإنما هو تخصيص واقتراح فتأمل.

(وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ) جواب لمقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخلل فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوه لحق إهلاكهم فإن سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم **(ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ)** بعد نزوله طرفة عين **(402)**.

قال صاحب الكشاف ومعنى ثم بعدما بين الأمرين قضاء الأمر وعدم الأنظار **(403)** جعل عدم الإنظار أشد من قضاء الأمر لأن مفاجأة الشديد أشد من نفس الشد **(404)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(405)** – رحمه الله تعالى – وقيل في لفظه ثم إشارة إلى أن لهم مهلة قدر أن يتأملوا بالاختيار والاختبار **(406)**.

وفيه نظر فإن قوله – تعالى –: **(ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ)** عطف على قوله: **(لَقُضِيَ الْأَمْرُ)** ولا يهمل للتأمل بعض قضاء الأمر. انتهى كلامه.

والقائل **(407)**– رحمه الله –بريء عن هذا الاعتراض وغير وارد عليه فإن ما قاله ابن الكمال **(408)** مبني على تفسير قضاء الأمر بالإتمام حيث قال: لتم أمرهم لوجب العذاب بعد ذلك وعليه فإهمال قدر التأمل لا ينافي تمام الأمر إذا كان واجباً متحتماً فتأمل. والاعتراض الذى يرد عليه ولا مدفع عنه أن الإمهال وحمل ثم على التراخي الزماني غير مناسب لمقام التهويل والتعظيم الذي نحن فيه وإنما يليق به ما قاله صاحب الكشاف وقد قدمناه عنده آنفا فتأمل.

(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ (9))

(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا) قال المحقق القاضي قدس سره: جواب ثانٍ على أن الهاء للمطلوب وان جعل للرسول **(409)** فهو جواب اقتراح ثانٍ فإنهم تارة يقولون لولا أنزل عليه ملك وتارة يقولون لو شاء ربنا لأنزل ملائكة والمعنى لو جعلنا قريناً لك ملكاً يعاينونه أو الرسول ملكاً لمثلنا رجلاً كما مثل جبريل في صورة "دحية" فإن القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك وإنما رآه الأفراد من الأشياء بقولهم القدسية. انتهى كلامه **(410)**.

وعندي: أن الأوجه كون هذه الجملة جواباً ثانياً لا أنها جواب عن اقتراح ثانٍ كما يظهر لذى الذوق العارف بأساليب التراكيب ولهذا قدمه قدس سره **(411)**.

---

(402) موجود بنصه في تفسير البيضاوي (1، 393).
(403) [16،ب].
(404) تفسير الكشاف (2، 7).
(405)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوط.
(406) نقل هذا القول أيضًا الشهاب الخفاجي في حاشيته (4، 22).
(407)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.
(408) أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين: قاض من العلماء بالحديث ورجاله، تركي الأصل، قال التاجي: قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه، تعلم في أدرنه، وولي قضاءها ثم الإفتاء بالآستانة إلى أن مات، له تصانيف كثيرة، منها طبقات الفقهاء ، وطبقات المجتهدين، ومجموعة رسائل، ورسالة في الكلمات العربية، رسالة في الجبر والقدر، وإيضاح الإصلاح في فقه الحنفية، وغيرها من المؤلفات، توفي سنة 940هـ. ينظر: الأعلام لزركلي (1، 133)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية (ص106).
(409) [17،أ].
(410) تفسير البيضاوي (1، 393).
(411) يقصد العلامة البيضاوي.

فإن قلت: هذا الذي ترجحه لا نجد له وجه الصحة وذلك لأن مفهوم شرط الثاني تمثيله برجل إذ جعل ملكاً أعني القرين فلا يحبذوه كما اقترحوه فلا يحق إهلاكهم وقد دلت الآية الأولى على ذلك فيتنافيان مدلولاً فالصحيح ما هو المرجوح عندك؟

قلت: قد أجاب قدس سره عنه في أثناء تقريره بما هو يخفي؛ حيث قال في مضمون الشرط: **(وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا)** يعاينونه فجعل محط الفائدة في الشرط الأول **(412)** المعاينة كما اقترحوا وفي الشرط الثاني مطلق المعاينة ولا يخفاك أن المعاينة كما اقترحوا تنقضي قضا الأمر وتستلزم استلزاماً بينا بخلاف مطلق المعاينة فإنها تقتضي كونه رجلاً لعدم قوى البشر على رؤية الملك في صورته ومحصول المعنى حينئذ أنا لو أنزلنا ملكاً يعاينونه كما اقترحوا لقضي الأمر ولو جعلنا القرين ملكاً يعاينوه لمثلناه رجلاً ولا يتنافى في هذا المعنى ولا فساد وبما قررنا ندفع ما قاله بعض الأفاضل الحذاق **(413)** – رحمه الله تعالى – عند قول المحقق القاضي **(414)**: «لو جعلنا قريناً لك فيه بحث إذ حينئذ لا يعاينونه كما اقترحوا فلا يحق هلاكهم وقد دلت الآية السابقة على ذلك فيتنافيان مدلولاً وبجوابه أن المرء في الآية الثانية والله أعلم بمراده لجعلناه رجلاً جرياً على عادتنا وفي الأولى ولو خرقنا العادة فأنزلنا ملكاً على صورته فيعاينوه كما اقترحوا انتهى كلامه **(415)**. فتأمل.

(وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ) جواب محذوف أي لو جعلنا رجلاً للبسنا عليهم ما يلبسون أي لخلطنا عليهم ما يخلطون **(416)**على أنفسهم فيقولون ما هذا إلا بشر مثلكم وقرئ لبسنا بلام وللبسنا بالتشديد والمبالغة **(417)**.

(وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (10))

(وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ) تسلية له – عليه الصلاة والسلام – بما يلقاه من قومه وفي اللام وحرف التحقيق في الاعتناء بمضمون الجملة ما لا يخفى وتنوين الرسل للتفخيم أي رسل عظام – عليهم صلوات الله والسلام **(418)**.

– **(فَحَاقَ)** فأحاط **(419)** **(بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ)** أي: الذين كانوا يستهزؤون به حيث أهلكوا لأجله فما موصولة هذا هو الظاهر وأما جعل ما مصدرية وجعل المعنى فنزل بهم وبال

---

(412) [17،ب].

(413)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوط.

(414) تفسير البيضاوي (1، 393).

(415) قال الشهاب الخفاجي: «ولا يخفى اندفاعه بقول المصنف رحمه الله ولو جعلنا قريناً لك ملكاً وأيضاً لا فرق بين هذا وبين كونه جواباً لاقتراح آخر. وعلى قوله إن جعل الهاء للمطلوب إنّ المطلوب أيضا ملك إلا أن يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكاً، ثم إن لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا ينافي لزوم هلاكهم له فالوجه أن لا تكون الآية جواباً آخر بل جوابا عن اقتراح آخر حتى لا يلزم المنافاة». حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (4، 23).

(416) [18،أ].

(417) هذا كلام القاضي البيضاوي في تفسيره (1، 393).

(418) قال ابن كثير: «هذا تسلية لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم في تكذيب من كذبه من قومه، ووعد له وللمؤمنين به بالنصرة والعاقبة الحسنة في الدنيا والآخرة» تفسير القرآن العظيم (3، 242).

(419) تذكرة الأريب في تفسير الغريب، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م (93).

استهزائهم به على أن الضمير راجع إلى الرسول – ﷺ – المندرج ضمن الرسل المذكورة ففيه بعد لا يخفى **(420)**.

(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (11)) كيف أهلكوا بعذاب الاستئصال والتعبير ثم لأن النظر لا يكون إلا بعد انتقاء السير فالتراضي بالنظر إلى أول أجزائه كما أن التعقيب المفاد بالفاء في فانظروا بالنظر إلى آخرها وفيه كلام طويل **(421)**.

(قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (12))

(قُلْ) لهم يا محمد بطريق **(422)** الإلجاء والتبكيت **(423)(لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)** لمن الكائنات خلقاً وملكاً وتصرفاً **(قُلْ لِلَّهِ)** تقرير وتنبيه على أن المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره **(424)**.

(كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) جملة مستقلة داخله تحت الأمر ناطقة بشمول رحمته الواسعة لجميع خلقه شمول ملكه وقدرته لهم مسوق لبيان أنه – عز وجل – رؤوف بالعباد لا يجعل عليهم ويقبل منهم التوبة وأن ما سبق من الغضب ليس من مقتضيات ذاته وإنما هو منكم كيف وأن الله – تعالى –خلقهم على الفطرة السليمة وهداهم إلى معرفته وتوحيده وعدم الإشراك به بأن نصب الآيات نفسية والأفاقية **(425)**.

قال بعض الفضلاء **(426)** – رحمه الله تعالى –: أراد بالنفس الذات ومثله **(وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ)(427)** وأما قوله تعالى: **(وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ)** بعد قوله **(تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي)(428)**: فقد قيل أنه على المشاكلة ولو أريد به الذات وليس بشيء لأن مبناه على أنه لولا قوله تعالى **(تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي)** لم يجز أن يقال **(وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ)** لعدم إذن الشرق بإطلاقه **(429)**على الله تعالى ابتداء ويبطله الآيتان المذكورتان **(430)** انتهى.

ومراده بالقائل شرف المحققين السيد قدس سره **(431)** ذكره في البديع في شرح المفتاح **(432)**.

---

(420) قال العلامة أبو السعود: «وما إما موصولة مفيدة للتهويل والضمير المجرور عائد إليها والجار متعلق بالفعل وتقديمه عليه لرعاية الفواصل أي فأحاط بهم الذين كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله وإما مصدرية فالضمير المجرور راجع حينئذ إلى جنس الرسول المدلول عليه بالجمع كما قالوا» إرشاد العقل السليم (6، 68).

(421) يراجع في ذلك: اللباب في علوم الكتاب (8، 433).

(422) [18،ب].

(423) ينظر: تفسير البيضاوي (2، 155).

(424) تفسير النسفي (2، 7).

(425) ينظر: تفسير أبي السعود (3، 115)، روح المعاني (7، 104).

(426)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.

(427) سورة آل عمران (3\28)

(428) سورة المائدة(5\116)

(429) [19،أ].

(430) نقل مثله العلامة الخفاجي في حاشيته على البيضاوي (3، 303).

(431) يقصد به السيد الشريف الجرجاني، وهو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية، ولد في تاكو (قرب استراباد) سنة 740هـ، ولما دخلها تيمور سنة 789هـ فرَّ الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي 816هـ. له نحو خمسين مصنفا، منها: التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، وشرح كتاب الجغميني في الهيئة، ومقاليد العلوم، وتحقيق الكليات، وشرح السراجية، في

وأنت إذا لاحظت كلامه على ما قصده عرفت قوته فتقول لا يخفاك لما رأوا استكمال النفس فيه حقه – تعالى – وهي توهم ما لا يجوز جعلوه كناية عن عدم العلم بخفيان الله – جل جلاله – والتعبير بالنفس للمشاكلة بخلاف ما إذا أريد بها الذات وهي تطلق عليها لغة الذات في حقه تعالى جائزة فلا مشاكلة حينئذ في هكذا قالوا لكن المحقق السيد لاحظ ملحظاً دقيقاً هو أنه وإن كان المراد بها الذات يوهم ما أوهمته النفس مما لا يصح في حق الباري – تعالى –فإنه ليس مفهوم لا أعلم ما في ذاتك ألا لا أعلم ما في ضميرك فيرجع المحذور إذ لا معنى لظرفية الذات إلا هذا فتعين على تقدير أن يكون معنى النفس الذات أن يكون إطلاقها عليه تعالى للمشاكلة والمراد لا أعلم مخفياتك كما ذهب إليه المحقق ويظهر **(433)** لك هذا إذا تأملت معنى لا أعلم ما في ذاتك ووازنته مع غيره فإنك تراه نافراً عن الطبع يرشدك إلى ما قلناه مخالفة قدس سره الأسلوب في شرح كلام العلامة السكاكي **(434)** عند هذه الآية حيث قال: «وكذا النفس في قوله الآية لا تطلق وإن أريدها الذات إلا مشاكلة فإن قوله وكذا النفس يدل على أن في الآية خصوصية التعميم الذي ذكره وليس ذلك إلا ما ذكر وعليه فكلامه ليس مبنياً على التوقيف كما زعم المحقق الشريف قدس سره فيما ذكره بعد ذلك الكلام في شرح المفتاح حيث قال: واعلم أنه إن كان بين الشيء المذكور بلفظ الغير وبين ذلك الغير ملابسه مجوزة للتجوز من العلاقات المشهورة فلا إشكال وتكون المشاكلة موجبة لمزيد الحسن كما بين السيئة وجزائها وإن لم يكن كما بين الطبخ والخياط فلابد أن يجعل الوقوع في الصحبة علاقة مصححة للمجاز في الجملة وإلا فلا وجه للتعبير به عنه. انتهى كلامه.

فإن ما ذكره من الوقوع في الصحبة ليس من العلاقات المشتهرة وليست**(435)** بعلاقة ولم يوجد فيها معنى العلاقة فالذي يخطر بالبال والله أعلم بحقيقة الحال أن التجوز إنما هو في السنة والإسناد والطرف فيحمل على المجاز العقلي فيكون قرينة على أن هناك استعارة مكنية **(436)** فاللفظ باق على حقيقته ولا يحتاج إلى قرينة مصحة للإطلاق حتى يتكلف بتلك العلاقة الغير المشهورة وتحقيقه أن لفظ الطبخ مثلاً في قول الشاعر:

قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً **(437)**

المسند إلى الجبة والقميص حقيقة وإنما التجوز في إسناده إلى الجبة والقميص بأن يكون هناك تشبيه الجبة والقميص بالطعام وحرف المشبه به وإثبات شيء من لوازمه الذي هو الطبخ للمشبه

الفرائض وغيرها من المؤلفات. ينظر: الضوء اللامع 5: 328 ، الأعلام لزركلي (5، 7).

(432) شرح المفتاح اسمه: المصباح في شرح المفتاح، تأليف:السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني، رسالة دكتوراه إعداد: يوكسل جليك، استانبول 2009.

(433) [19،ب].

(434) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي، أبو يعقوب السكاكي، سراج الدين الخوارزمي، ولد 555هـ، وبرع في عدة علوم، ما بين نحو، وتصريف، ومعانٍ، وبيان، وعروض، وشعر.وصنف كتاب "المفتاح". ومات سنة ست وعشرين وستمائة. تاج التراجم لابن قطلوبغا (1، 371)، تاريخ الإسلام (13، 828)، الأعلام لزركلي (8، 222).

(435) [20،أ].

(436) الاستعارة المكنية: لفظ المشبه به المستعار في النفس للمشبه، والمحذوف المدلول عليه بذكر لازمه.المنهاج الواضح للبلاغة (1، 120).

(437) ينسب البيت لجحظة البرمكي، ولها قصة مفادها:

أن قوماً دعوا جحظة البرمكيّ إلى مجلس شراب وقالوا له: اقترحْ ما نطبخُ لك اليوم، فكتب إليهم:

وجماعةٍ نشطتْ لشربِ مُدامةٍ ... بعثوا رسولهمُ إليّ خصوصا

قالوا اقترح شيئاً يجاد طبيخه ... قلتُ اطبخوا لي جبّةً وقميصا قوس

ينظر: سرور النفس بمدارك الحواس الخمس (ص265)، المؤلف: أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي ، هذبهُ: محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور، المحقق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، برقيا موكيالي - بيروت –لبنان، الطبعة الأولى، 1980.

ووجه المشبه المطلوب بين المشبه والمشبه به الاحتياج إلى كل منهما وعدم وجود البدن بدونهما ويكون الباعث على هذا التجوز المشاكلة ولا يخفى أنه أولى وأدق فتأمل.

(لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)قال المحقق القاضي قدس سره: استئناف وقسم للوعيد على إشراكهم وإغفالهم النظر أي: ليجمعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم أو في القيامة وإلى **(438)** بمعنى في وقيل بدل في الرحمة بدل البعض فإن من رحمته بعثه إياكم وإنعامه عليكم. انتهى كلامه **(439)**.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(440)** رحمه الله فيكون الخطاب حينئذ للمؤمنين وفيه ما لا يخفى من تفكيك النظم ويجوز أن يعد البعث رحمة للمشركين إذ يؤخذ لهم حقوقهم في خصوصهم فيحصل التشفي أو يقال بعثه إياهم رحمة للمؤمنين يرون حالهم فيحصل لهم السرور بذلك الفرح فحينئذ يكون المراد بالإنعام عليهم الإنعام الدنيوي وذكره مع البعث لإظهار معنى البعضية. انتهى كلامه **(441)**.

وهذا كلام مضطرب لاضطراب كلام المحقق وهذا التوجيه الذي وجب به لا يخفى بعده فنقول لا يخفاك أن القاضي قدس سره لم يجعل الخطاب للمؤمنين حتى يلزم التفكيك الذي أشاره إليه وإن أوهمه قوله: وإنعامه عليكم بل للمشركين فإن المراد بيان كون الجملة بدلاً فإن في البعث إنعاماً على الجميع في الحياة الحقيقية. وإن حصل فيها عذاب لمن ضيع الفطرة السليمة التي فطر الله عليها العالم هذا مراده **(442)**، والله أعلم.فتأمل.

(لَا رَيْبَ فِيهِ)في اليوم أو في الجمع **(الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ)** قال المحقق القاضي قدس سره: بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخبر، أي: أنتم الذين **(443)**. انتهى كلامه.

قال بعض الفضلاء **(444)**ـ رحمه الله تعالى ـ: قوله: نصب على الذم أو على الإبدال **(445)** في ضمير المخاطب في **(لَيَجْمَعَنَّكُمْ)**.

فإن قلت: بدل الظاهر في ضمير المخاطب بدل الكل غير جائز؟

قلت: ليجمعنكم صالح لمخاطبة الناس كافة، وإبدال الذين خسروا خصه بالبعض، فهو بدل البعض لا الكلي على أنه جوزه الأخفش **(446)**. انتهى كلامه **(447)**.

---

(438) [20،ب].
(439) تفسير البيضاوي (2، 156).
(440) هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوط.
(441) لم أقف على قائله.
(442) [21،ب].
(443) تفسير البيضاوي (2، 155).
(444)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.
(445) يريد بالإبدال (البدل) وهو: التابع، المقصود بالحكم، بلا واسطة".أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، المؤلف: جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام، المحقق: محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر (3، 362).
(446) 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 - خ) و (شرح أبيات المعاني - خ) و (الاشتقاق) و (معاني الشعر) و (كتاب الملوك) و (القوافي - خ) في دار الكتب مصورا عن حسين شلبي (330 أدبيات) وزاد في العروض بحر (الخبب) وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت ستة عشر. ينظر: الأعلام لزركلي (2، 102)، طبقات النحويين (ص72)، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، المؤلف: أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري، تحقيق: الدكتور

وفيه: أن بدل البعض هو ما يكون جزء للمبدل منه أو بعضه كما في الرغيف وثلث وزيد ورأسه، وأما هذه الآية فغير متحقق فيها ذلك، فإن الخطأ لطائفة مخصوصة هم الذين قالوا **(لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ)**، وهذا مفهومه كما بين عند سياق الكلام فغير صالح بدون البدل لمخاطبة الكل، أعني الناس حتى يخصصه البدل للبعض، فـ**(الَّذِينَ خَسِرُوا)** عبارة عن تلك الطائفة والخطاب معهم فهو لا يصلح **(448)** لمخاطبة كافة الناس حتى يخصصه البدل وجعله صالحاً له لا وجه له، وبالجملة فلا وجه للبداية، فتأمل

وقال ذلك البعض **(449)** قوله أو رفع على البدل لم يتعرض لكون الرفع على الخبر للذم مع أنه كذلك، ويمكن أن يقال لم يعله قسيماً للذم كما هو المتبادر بل أراد أو رفع على الذم ثم بين وجه ارتفاعه بقوله على الخبر يرشدك قوله في سورة الهمزة: **(جَمَعَ مَالًا)(450)** بدل في كل أو ذم منصوب أو مرفوع ويقدح فيه قوله: أو على الابتداء لعدم وجود اعتبار ما يعتبر في المعطوف عليه في القيود في المعطوف. انتهى الكلام.

وفيه أنه لا يلزمه بيان وجه كونه للذم وما تكلفه لا يقبله ذوق سليم ثم ما أورده في وجه الدليل في قوله: يرشدك لا يصلح له كما يظهر للمتأمل ثم اعتذاره بلا يقدح لا نجلو عنه شيء، فتأمل.

(فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) جوز أن يكون خبرًا عن سابقه والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم متسبب عن خسرانهم فإن إبطال العقل باتباع الحواس والوهم**(451)** والانهماك في التقليد وإغفال النظر أدى بهم إلى الإصرار على الكفر والامتناع عن الإيمان، وله عطف على **(لِلَّهِ)** كما قاله المحقق القاضي قدس سره **(452)** والعلامة الزمخشري **(453)**: وذلك أدخل في احتجاج على المشركين لأنه احتجاج ثانٍ.

فمن زعم **(454)** أن الظاهر كونه استئناف إخبار وليس بداخل تحت **(قُلْ)** فقد اقتصر على ظاهر الأمر ذلك ليس مرادهما في العطف كونه جواباً للسؤال كالمعطوف عليه بل يكون احتجاجاً ثانياً إيذاناً بأن له ما استقر في الأمكنة واستقر في الأزمنة .

(وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (13))

(مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) في السكنى وهو يتعدى بفي كما في قوله: **(وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا)(455)** والمعنى اشتمل عليه ويجوز أن يكون في السكون أي مساكن فيها وتحرك

عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة: الثانية 1412هـ - 1992م (ص85).

(447) يراجع: معاني القرآن للزجاج (2، 232)، اللباب في علوم الكتاب (8، 48)، تفسير البحر المحيط (4، 87)، الدر المصون (4، 551).

(448) [21،ب].

(449) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.

(450) سورة الهمزة (104، 2).

(451) [22،أ].

(452) تفسير البيضاوي (2، 295).

(453) الكشاف (2، 10).

(454)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.

(455) سورة إبراهيم (14\44).

فالتقي بأحد الضدين عن الآخر، وهذا دون الأول؛ لأنه لا يناسب مقام التقرير **(456)** والبسط **(457)**؛ ولذا أخره المحقق القاضي قدس سره **(458)**.

(وَهُوَ السَّمِيعُ)لكل مسموع **(الْعَلِيمُ)** بكل معلوم، فلا يخفى عليه شيء.

(قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (14))

(قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا)إنكار **(459)** لاتخاذ غير الله ولياً لاتخاذ الولي؛ فلذلك قدم وأولى الهمزة، والمراد بالولي المعبود؛ لأنه رد لمن دعاه إلى الشرك:**(فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)**، قال المحقق القاضي قدس سره **(460)**: مبدعهما. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي: ابتدأتها **(461)**.

وجره على الصفة لله فإنه بمعنى الماضي؛ ولذلك قرئ فطر وقرئ بالرفع والنصب على المدح **(462)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(463)** عند قوله بالرفع قال ابن عطية **(464)** أو على الابتداء، ورده أبو حيان **(465)** بأنه يحتاج إلى إضمار حبر ولا دليل على حدقه ويجوز أن يقال ما قبله دليل على حذفه فإنه لما أنكر اتخاذ غير الله ولياً كأنه قيل فمن وليك فأجاب: فاطر السموات والأرض وليي. انتهى كلامه.

وفيه: أن كيف يصح السؤال بعد إنكار اتخاذ غير الله ولياً فحينئذ تعيين كون وليه الله – عز وجل – فلا معنى للسؤال وإن كان لا فائدة خلقهما فلا ينكره المخاطب **(وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ)(466)** يَرْزُقُ ولا يُرْزَقُ **(467)** عبر عن العام بالخاص **(468)** مرادا به لكونه معظم

---

(456) التقرير تثبيت الشيء في مقره.التعاريف (ص198).
(457) بسط الشيء نشره وتوسيعه فتارة يتصور منه الأمران وتارة أحدهما. التعاريف (ص129).
(458) تفسير البيضاوي (2، 156).
(459) [22،ب].
(460) تفسير البيضاوي (2، 156).
(461) تفسير الطبري (7، 159)، والبيهقي في شعب الإيمان رقم الحديث (1559) (الجزء3 الصفحة 212).
(462) قرأ بها الضحاك والزهري كما في إعراب القرآن لابن سيده (3، 490). قال أبو الفضل الرازي: فأما على إضمار "الذي" فيكون نعتاً لله عز وجل، وأما بتقدير"قد" فيما قبله فيكون بمعنى الحال. انتهى. وحذف الموصول الاسمي لا يجوز عند البصريين، وأما الحال فيكون حالاً محكية، والأحسن عندي أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي هو فطر. وينظر أيضًا: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (5، 259)، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: 1420هـ- 1999م.
(463)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوط.
(464) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، ابو 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، وبرنامج في ذكر مروياته وأسماء شيوخه. وقيل في تاريخ وفاته سنة 541 و 546. الأعلام لزركلي (3، 282)، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، المؤلف: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (المتوفى: 599هـ)، الناشر: دار الكاتب العربي – القاهرة، عام النشر: 1967 م(ص389). الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، المؤلف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة (2، 57).
(465) ينظر: البحر المحيط (4، 89).
(466) [23،أ].
(467) قاله السدي، أخرجه الطبري (7، 159)، وقاله مقاتل أيضًا كما في تفسيره (1، 339).

أفراده ولشدة الحاجة إليه في بين أقسام الرزق وهذا وجه كما ترى وجيه صالح لتوجيه التجوز مع التخصيص له به، وهو مراد المحقق القاضي قدس سره حيث قال: يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة الحاجة إليه **(469)** ولم يرَ أن للخصوص هنا ملحظاً كيف وقد فسره قدس سره بالعام بل مراد بيان وجه التجوز به عنه مع تخصيص للتجوز في من بين إفراد العام فاندفع قول من قال في الأفاضل **(470)** أي المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع فخصوص الطعم الغير ملحوظ بل هو في باب تنزيل جزء الشيء منزلة كله **(471)**. انتهى كلامه.

إذ مراده ما قررناه بلا شك وليس قوله و"تخصيص" مبني على أن مراده الخصوص للطعام كيف وقد فسره بالرزق المطلق وهذا ظاهر فتأمل وقرئ ولا يطعم بفتح الياء وقرئ وهو يطعم ولا يطعم بعكس القراءة الأولى **(472)** على أن الضمير لغير الله وحينئذ فكون الأصنام تطعم للمجاراة على زعمهم حيث كانوا يصبون الألبان عليها **(473)**،**(474)** وإما لتغليب ما هو الإشراف في معبودات الكفرة كالمبيح وفيه إيذان بأن اتخاذ ما هو نازل على رتبة الحيوانية في أقصى مراتب الإنكار وفي القراءة الأولى مجرد إطعام الله الخلق وعدم إطعامه وليس فيها إطعام الأصنام إلا بطريق اللزوم **(475)** حتى يلزم أحد التوجهين كما ظن **(476)** إذ يكفي في قصر المعبودية عليه عز وجل أنه المطعم دون غيره وقرئ ببنائها للفاعل على أن الثاني في أطعمه بمعنى استطعم أو على معنى أنه يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله يقبض ويبسط وجعل الضمير الثاني على هذه القراءة لغير الله مما تأباه الطباع وتمجه**(477)** الأسماع **(قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ)**لأن النبي السابق أمته في الدين **(وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)** وقيل لي ولا تكونن من المشركين، ويجوز عطفه على قول قال بعض الأفاضل **(478)**: ويجوز عطفه على **(إِنِّي أُمِرْتُ)** فالخاطب فيه عام يشمل كل مكلف. انتهى كلامه.

وبعده لا يخفى فتأمل.

(قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (15)) أي: يوم القيامة وهو مفعول أخاف**(479)** والشرطية معترضة بينهما ثم مثل هذا الشرط غني عن الجزاء بما تقدم ودعوى

---

(468) روح المعاني (7، 110).
(469) تفسير البيضاوي (1، 396).
(470) هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.
(471) ينظر: البحر المحيط (4، 90)، نظم الدرر (2، 596).
(472) ينظر: اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - 1419هـ1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنس مهرة (ص260)، التبيان في إعراب القرآن، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار النشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق: علي محمد البجاوي (ص484).
(473) قال أبو المنذر قال الكلبي فحدثني مالك بن حارثة الأجداري أنه رآه يعنى "ودا" قال وكان أبي يبعثني باللبن إليه فيقول اسقه إلهك قال فأشربه.ينظر: كتاب الإصنام ، تأليف: ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، دار النشر: دار الكتب المصرية - القاهرة - 2000م ، الطبعة: الرابعة ، تحقيق: أحمد زكي باشا.
(474) [23،ب].
(475)علاقة منطقيَّة تتلخَّص في أنّ فكرة أو قضيَّة تستلزم فكرة أو قضيّة أخرى مثل الأبوّة والبنوّة. التعاريف (ص619).
(476)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.
(477)مَجَّ الرَّجُلُ الْمَاءَ مِنْ فِيهِ (مَجًّا) مِنْ بَابِ قَتَلَ رَمَى بِهِ. المصباح المنير (2، 564).
(478)
(479) [24،أ].

الحذف والدلالة بما ذكر رعاية للصناعة الفحوية وإلا فحذف في الحقيقة لكفاية ملاحظة ما تقدم وإن كان واصل استعمالهما لمحتمل الوقوع **(480)**.

كقوله عز وجل:**(أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ)(481)** وفي مجزوم اللاوقوع فيفرض واقعاً فرض المحالات كالعصيان والشرك في مثل هذه الآية والمقصود المبالغة في قطع أطماعهم ودخولها على الماضي لإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل للتعريض بمن صدر منه ذلك والمفيد له صيغة المضي كما نبه عليه عامة أرباب الكمال إذ التعريض بمن لم يصدر منه غير ظاهر والمضارع لا يفيده واستعمال أن في المجزوم اللاوقوع مع أنها لمحتمل الوقوع غير صالح نكته للتعريض إذ ليس الكفر والإشراك في المعرض بهم مشكوك الوقوع فما قاله بعض الأفاضل **(482)** أن التعريض من غير تعرض لصيغة المضي مدفوع إذ لا يساعده **(483)** كلام فرسان البلاغة فتأمل.

(مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ (16))

(مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ)أي العذاب وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر **(484)** عن عاصم **(485)** يصرف على أن الضمير فيه لله، وقد قرئ فيه بإظهاره والمفعول به محذوف ويومئذ بحذف المضاف وقيل لا حاجة إلى حذفه والمراد به قوله: **(فَقَدْ رَحِمَهُ)** الرحمة العظمى وهو كثير إذ حمل المطلق على الكمال وما هو أشرف أنواعه إذا لم يكن في الحمل فائدة بأن كان الجزاء ظاهر اللزوم أو محتدا مع الشرط كما في قوله تعالى: **(إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ)(486)** وقوله: من أدرك مرعى الضمان فقد أدرك **(487)** .

قال بعض الأفاضل **(488)**: ونحن نقول المراد أن صرف العذاب لمحض رحمته لا لأداء حق عليه إلخ ولا يخفاك ما فيه فإنه لا يقتضيه المقام بوجه والذي يناسبه ما ذكرناه سابقاً فتأمل وجوز صاحب الكشاف **(489)** أن يكون المراد في الرحمة إدخال الجنة فيكون في ذكر الملزوم وإدارة اللازم إذ إدخالها في لوازم الرحمة.

(وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ)أي الصرف والرحمة.

(وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (17))

---

(480) ذكر هذا الإعراب الألوسي في روح المعاني (7، 111).
(481) سورة الزخرف (43\5)
(482)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.
(483) [24،ب].
(484) هو شعبة بن عياش أبو بكر الحناط ـبالنون الأسدي النهشلي الكوفي الإمام العلم راوي عاصم ولد سنة خمس وتسعين وعرض القرآن على عاصم ثلاث مرات وعلى عطاء بن السائب وأسلم المنقري. وعرض عليه أبو يوسف يعقوب بن خليفة الأعشى ويحيى بن محمد العليمي وسهل بن شعيب وغيرهم. الأعلام (2، 165).
(485)هو عاصم بن بهدلة أبي النجود بفتح النون وضم الجيم أبو بكر الأسدي مولاهم الكوفي الحناط بالمهملة والنون، شيخ الإقراء بالكوفة، وأحد القراء السبعة وهو الإمام الذي انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن السلمي في موضعه، جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير والتجويد وكان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان ثقة ضابطاً صدوقاً، وحديثه مخرج في الكتب الستة، وهو من التابعين، أخذ القراءة عرضاً على أبي عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش وغيرهما. تاريخ الإسلام (4، 1261)، إرشاد الأريب (4، 1474)، الأعلام لزركلي (3، 248).
(486) سورة آل عمران (3\192)
(487) بين السطور. ينظر: تفسير أبي السعود (2، 131).
(488)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.
(489) الكشاف (2، 11).

(وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ) ببلية **(490)** كمرض وفقر **(فَلَا كَاشِفَ لَهُ)** فلا قادر على كشفه **(إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ)**بنعمه كصحة وغنى **(فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)** فكان قادراً على حفظه وإدامته فلا يقدر غيره على دفعه كقوله: **(فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ)(491)**.

(وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (18))

(وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) (492) الظرف متعلق بالقاهر وهو تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة وليس بخبر ثانٍ على أنه أخبر عنه بشيئين بأنه قاهر وأنه فوق عباده بالرتبة والمنزلة والشرف كما ظن **(493)** لما أن الأول أدخل في مقام التهويل والترهيب وذا لا يناسبه بوجه بل ربما يثبت أن وجود العبارة وجود والأمر على خلافه هذا الوجود وإن تعدد ظاهراً وحياتكم ما فيه إلا أنتم وعنه هرب من ذهب إلى زيارة فوق قياسها على قوله تعالى: **(فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ)(494)** وان رد بأن الأسماء لا تزاد فتأمل.

(وَهُوَ الْحَكِيمُ) في أمره وتدبيره **(الْخَبِيرُ)** بعباده وخفايا أحوالهم.

(قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (19))

(قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً) روي أن قريشاً قالوا لرسول الله ﷺ: لقد سألنا عنك اليهود والنصارى **(495)** فزعموا أنه ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أن رسول الله فنزلت **(496)**.

فأي مبتدأ وأكبر خبره وشهادة نصب على التمييز **(497)**.

قال بعض الأفاضل: ويصح أن يكون الشيء عبارة عن رسالته وعدمها أي: أي شيء منها أكبر شهادة فلا يحتاج إلى إطلاق الشيء على الله أي: أي شيء في رسالتي وعدمها أكبر شهادة. انتهى كلامه **(498)**.

ولا يخفاك عدم استقامته ومخالفة السوابق واللواحق له فتأمل.

(قُلِ اللَّهُ)أمره عليه الصلاة والسلام بأن يتولى الجواب بنفسه للإيذان بتعينه وعدم قدرتهم للجواب بغيره **(شَهِيدٌ)** خبر محذوف أي هو شهيد بيني وبينكم ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب؛

---

(490) [25،أ].
(491) سورة يونس (10\107)
(492) اختلف السلف والخلف في تفسير هذه الآية وهل الفوقية هي فوقية ذات أو فوقية علو ومكانة ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (4، 1270)، تفسير الطبري (7، 161) تفسير ابن كثير (2، 139)، تفسير البغوي (2، 89) تفسير السمعاني (2، 93)، تفسير البيضاوي (2، 389) التفسير الكبير (12، 143)، تفسير أبي السعود (3، 144)،
(493)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.
(494) سورة الأنفال (8\12)
(495) [25،ب].
(496) ذكره مقاتل في تفسيره (1، 340).
(497) تفسير البحر المحيط (4، 95).
(498) لم أقف عليه، لكن ذكره أبو السعود في تفسيره (3، 118).

لأنه سبحانه إذا كان الشهيد كان أكبر شيء شهادة **(وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ)**أي: بالقرآن **(499)**.

قال المحقق القاضي قدس سره: واكتفى بذكر الإنذار عن ذكر البشارة. انتهى كلامه **(500)**.

ومراده أنهما لما كانا متصاحبين في أكثر الأوقات وغالباً الضمة خاطر بالبال عند ذكر ضده جاز الاستغناء بأحدهما عن الآخر. انتهى.

قال بعض المحققين **(501)**: إن الاقتصار لكون **(502)**الخطاب مع الكفرة وليس فيهم من يصلح للتبشير هذا ولا يخفاك أن ما قاله المحقق القاضي قدس سره أمتن؛ لأن الخطاب لأهل مكة وتخصيصه بكفرهم خلاف الظاهر اللهم إلا أن لا يكون فيهم حينئذ مسلم على أن الكافر يصلح للتبشير على تقدير إيمانه على أن التبشير في من بلغ مستقيم فما ذكروه قاصر، وما ذكره القاضي هو التام وإن أمكن الجواب بأن مرادهم بالاكتفاء بالإنذار في أحوال المخاطبين؛ حيث لم يقل وأبشركم يرشد إليه ذكرهم له عقب **(لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ)**لكن تعرضهم له في جانب المعطوف لازم، فتأمل.

(وَمَنْ بَلَغَ) عطف على ضمير المخاطبين، أي: لأنذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه في الأسود والأحمر أو في الثقلين أو أنذركم به أيها الناس ومن بلغه إلى يوم القيامة، وهو دال على أن أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم، وأنه لا يؤاخذ بها من لم يبلغه هكذا قال المحقق، وفي قوله: وأنه لا يؤاخذ خفا فتأمل **(503)**.

(أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى) **(504)**تقرير لهم مع إنكار واستبعاد **(505)** **(قُلْ لَا أَشْهَدُ)** بما تشهدون **(قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ)**قال المحقق القاضي قدس سره: أي: قل أشهد أن لا إله إلا هو **(506)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل **(507)**: الظاهر أن قوله: **(إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ)** تبليغ لا شهادة كيف وقد عطف عليه **(وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ)** ولا معنى لاعتبار الشهادة فيه. انتهى كلامه.

ويريد أنه لا معنى لأن يشهد على نفسه بأنه بريء هذا ومراده قدس سره بتقدير الشهادة بيان أنه بمنزلة الاستدراك عند قوله لا أشهد فإنه ليس فيه إلا نفي الشهادة بالإشراف وأما أنه إله واحد فلا فأمره الله تعالى أن يقوله استدراكاً وليس بمقدر في نظم الكلام حتى يشكل العطف فهو مجرد توحيد على أنه وإن كان مقدراً في نظم الكلام ومراد فيه فلا مانع في العطف عليه لا على مدخوله لينسحب عليه فلا محذور فتأمل.

(وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ) يعني الأصنام أو شرككم **(508)**.

---

(499) إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار النشر: المكتبة العلمية- لاهور - باكستان، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض (1، 238).
(500) تفسير البيضاوي (2، 157).
(501)هو أبو السعود وابن الكمال كما في حاشية المخطوط.
(502) [26،أ].
(503) ينظر: تفسير أبي السعود (3، 118)، تفسير البيضاوي (2، 399).
(504) [26،ب].
(505) الكشاف (2، 13)، تفسير البيضاوي (2، 399).
(506) أنوار التنزيل (2، 157).
(507)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.
(508) تفسير الخازن (3، 237).

(الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ((20)

(الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ) أي رسول الله ﷺ بنعوته المذكورة فيه والجملة مسوقة**(509)** لبيان تعاميهم عن الحق بقولهم لم نرَ له ذكراً ولا صفة والموصول عبارة عن اليهود والنصارى وإيراد الصلة بمضمون إيتاء الكتاب للإشارة إلى أنه مدار المعرفة فإن تعليق الحكم بالمشتق يشعر بالعلية.

(كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ) بحلاهم بحيث لا يشكون فيه روي أنه – عليه الصلاة والسلام – لما قدم المدينة.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعبد الله بن سلام**(510)**: أنزل الله على نبيه هذه الآية وكيف هذه المعرفة؟ فقال: يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني، ولأنا أشد معرفة محمد مني بابني؛ لأني ما أدري ما أحدث النساء وأشهد أنه حق من الله تعالى**(511)**.

(الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) من أهل الكتابين والمشركين بأن ضيعوا فطرة الله التي فطر الناس عليها وأعرض عن البينات **(فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)** لما طبع على قلوبهم ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره الجملة المصدرة بالغاً لتضمنه معنى الشرط وجوزه كونه خبر محذوف أي هم الذين خسروا وكونه صفة للموصول السابق وكونه **(512)** منصوباً للذم **(513)**.

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (21))

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بأن زعم أن له شركاء وبناتاً بقولهم الملائكة بنات الله، وقولهم: **(هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ)(514)، (515)**، وهو إنكار واستبعاد لأن يكون أحداً ظلم في هذا المفتري بتصوير أنه أظلم في كل ظالم ونفي المساوي ليس في حق اللفظ بل في العرف الفاشي والاستعمال المطرد **(516)** والسر فيه أن النسبة بين الشيئين إنما تتصور غالباً بينما في باب المبالغة بالتفاوه زيادة ونقصاناً فإذا لم يكون أحدهما أزيد في الآخر يستحق النقصان لا محالة **(أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ)**كان كذبوا بالقرآن الذي في جملته الآية الناطقة بأنهم يعرفونه – عليه

---

(509) [27،أ].

(510) عبد الله بن سلام بن الحارث أبو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه السلام حليف القوافل من الخزرج الإسرائيلي ثم الأنصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع يقال كان اسمه الحصين فغيره النبي صلى الله عليه وسلم، توفي سنة 43 هجريا. وفيه نزلت الآية: (وشهد شاهد من بني إسرائيل) والآية (ومن عنده علم الكتاب) وشهد مع عمر فتح بيت المقدس والجابية. ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية، اتخذ سيفا من خشب، واعتزلها. وأقام بالمدينة إلى أن مات. له 25 حديثا. الإصابة في تمييز الصحابة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ (4، 118)، معجم الصحابة، المؤلف: أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المَرْزُبان بن سابور بن شاهنشاه البغوي، المحقق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان – الكويت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م (4، 102)، معرفة الصحابة، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1998 م (3، 1665).

(511) أخرجه الثعلبي في تفسيره (2، 13) من طريق الكلبي عن السدي عن ابن عباس.

(512) [27،ب].

(513) تفسير أبي السعود (3، 118).

(514) سورة يونس (10، 18).

(515) تفسير البيضاوي (2، 157)، تفسير الرازي (12، 501).

(516) المطرد الشائع الكثير الوقوع. دستور العلماء (3، 197).

السلام – كما يعرفون أبناءهم وبالمعجزات وسموها سحراً وحرفوا التوراة وغيروا نعوته – عليه السلام – فإن ذلك تكذيب بآياته وكملامه أو للإيذان بأن كلا من الافتراء والتكذيب وحده بالغ به الظلم فكيف وقد جمعوا بينهما **(إِنَّهُ)** أي الشأن **(لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ)** أي من صدر منهم ظلم فما ظنك بمن بلغ أقاصيه.

(وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ (22))

(وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا)(517)منصوب بمضمر تهويلاً للأمر **(ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ)** أي آلهتكم التي جعلتموها شركاً لله **(الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ)** تزعمونهم شركاء فحذف المفعول **(518)** أن للدلالة عليها والمراد التوبيخ قيل ولعله يحال بينهم وبين المتهم حينئذ ليفقدوها في الساعة التي علقوا بها الرجاء فيها ويحتمل أنهم يشهدوهم لكن لما لم ينتفعوا بهم فكأنهم غيب عنهم.

(ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ (23))

(ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا)أي كفرهم أي عاقبته وقيل معذرتهم التي يتوهمون الخلاص بها في فتنة الذهب إذا خلصته وقيل جوابهم وإنما سماه فتنة لأنه كذب أو لأنهم قصدوا به الخلاص **(وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ)** يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفع في فرط الحيرة والدهشة كما في **(رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا)(519)** وقد أيقنوا بالخلود، وقرأ حمزة والكسائي ربنا بالنصب على النداء أو المدح **(520)**.

(انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (24))

(انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ) أي ينبغي الشرك عنها **(وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ)** في الشرك، قال العلامة ابن الكمال يحتمل أن يكون عطفاً على **(521)** كذبوا فيدخل في جزاء نظر. انتهى كلامه.

فقال بعض الأفاضل الحذاق **(522)** رحمه الله تعالى: فيلزم عطف الإخبار على الإنشاء **(523)**. انتهى كلامه.

ولا أدري ما وجه هذا الكلام فإنه إذا عطف على كذبوا الذي هو إخبار كيف يكون من عطف الإخبار على الإنشاء يقتضي كونه إنشاء وهذا ظاهر ولعل نسخ العلامة وقعت عطف على كيف كذبوا ولا وجه له فتأمل.

(وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (25))

(وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) وهم أبو سفيان **(524)** والوليد والنضر وعتبة وشيبة وأبو جهل واضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله يقرأ فقالوا للنضر ما يقول؟ فقال والذي جعلها بينه ما

---

(517) [28،أ].
(518) تفسير البيضاوي (1، 399).
(519) سورة المؤمنون (23، 107).
(520) الحجة في القراءات السبع، المؤلف : الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله، دار الشروق – بيروت، الطبعة الرابعة ، 1401، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم (ص137)، حجة القراءات، المؤلف : عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ، 1402 – 1982، تحقيق : سعيد الأفغاني، (ص244).
(521) [28،ب].
(522)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوط.
(523) لم أقف على قائله.

أدري ما يقول سوى أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الأولين مثل ما حدثتكم وكان النضر يحدثهم بحكايات المتقدمين، وقد سمع القصص في ديار العجم مثل قصة رستم واسفندار **(525)**، **(526)**.

ومحل الظرف الرفع على الابتداء بتأويل البعض ومن وصولها موصوفة خبره والتقدير **(527)** وبعضهم أو بعض منهم الذي يستمع أو فريق يستمع وتحقيقه **(528)**.

في حواشي الكشاف عند قوله – جل وعلا -: **(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ)(529)**وليس بخبر مقدم ومن مبتدأ مؤخر وذلك ظاهر فتأمل **(530)**.

(وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) جمع كنان وهو ما يستر الشيء **(531)** أي: جعلنا على قلوبهم أكنه كراهة أن يفقهوه فهو مفعول له بتقدير مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإعرابه بإعرابه أو هو مفعول به لما يفهم في جعل الأكنة على القلوب أي منعناهم أن يفقهوه أو على حذف لا والجار لئلا يفقهوه.

(وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا) يمنع في إسماعه.

قال المحقق القاضي قدس سره: وقد مر تحقيق ذلك في سورة البقرة **(532)**.

فقال بعض الفضلاء **(533)** في قوله تعالى: **(خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)(534)** الآية حاصله يرجع إلى وجهين: أحدهما الاستعارة المكنية، والتخييلية بأن يشبه قلوبهم لعدم نفوذ الحق فيها وعدم إذعانها له بالشيء المغطى في عدم وصول ما من شأنه أن يصل إليه ويثبت ما هو فيه **(535)** لوازمه وهو الكنه ويشبه آذانهم بأذان الصم الذين لا يسمعون القول في عدم الانتفاع بيه ويثبت لها من لوازمها وهو الوقر ويحتمل أن يشبه قلوبهم ومسامعهم عن قبوله واعتقاده بالأكنة والوقر ثم أطلق المشبه به على المشبه فيكون استعارة تصريحية **(536)** قرينة للمكنية **(537)** لا

---

(524) صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو سفيان القرشي الأموي، غلبت عليه كنيته أسلم يوم فتح مكة، وشهد حنينا، ورمى بسهم، ففقئت عينه الواحدة، واستعمله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على نجران، فمات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو وال عليها، ورجع إلى مكة فسكنها برهة، ثم رجع إلى المدينة فمات بها. الاستيعاب (2، 714)، الإصابة (3، 412).

(525) يقال أنها قصص أسطورية ويقال حقيقية ينظر: الكامل في التاريخ، (1، 209)، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار الكتب العلمية - بيروت - 1415هـ، الطبعة: ط2، تحقيق: عبد الله القاضي. تاريخ الأمم والملوك (1، 329)، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1407هـ.

(526) ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس (ص107)، ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان. تفسير البغوي (3، 136).

(527) [29،أ].

(528) ينظر: تفسير أبي السعود (3، 121).

(529) سورة البقرة (2، 8).

(530) ينظر: الدر المصون (1، 51).

(531) التسهيل لعلوم التنزيل (2، 6)، التفسير الكبير (12، 153)، المحرر الوجيز (2، 279).

(532) أنوار التنزيل (2، 158).

(533)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.

(534) سورة البقرة (2، 7).

(535) [29،ب].

(536) الاستعارة التصريحية: لفظ المشبه به المستعار للمشبه، كقولك: "زارني بحر في منزلي". وإجراؤها أن يقال:

تخييلية **(538)** وإليه يميل كلام صاحب الكشاف**(539)** والثاني الاستعارة التمثيلية **(540)** بأن يشبه حال القلوب بحال أشياء مخلوقة للانتفاع مع المنع عن ذلك بطريق التغطية ثم يستعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به بجامع عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به وقس عليه حال وفي آذانهم وقرا انتهى كلامه **(541)**.

وفيه إما قوله: وإليه يميل كلام الكشاف فهو أن كلام الكشاف يأبى عنه بل مراده التمثيل كما ينبئ عنه قوله: في نبو قلوبه ومسامعهم عن قبوله واعتقاد صحته ومراده تشبيه حال قلوبهم ومسامعهم في عدم الانتفاع بحال أشياء منع في الانتفاع بها ما عليها في الأغطية كما ينبئك عنه**(542)** قوله مثل فإنه ملاحظة لما قاله علماء البيان من أنه متى كثير استعمال التمثيل سمى مثلاً فتأمل.

وأما تأويله لكلام القاضي بأنه يرجع إلى الاستعارة المكنية والتخييل والتمثيل فغير موافق لكلامه في البقرة فإن كلامه هناك يرجع إلى وجهين أحدهما التمثيل والآخر التصريحية ص والتبعية فتأمل. قال المحقق القاضي قدس سره في تفسير سورة بني إسرائيل ولما كان القرآن محجزاً في؛ حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكريه ما يمنع عنه فهم المعنى وإدراك اللفظ هذا ورد عليه بعض الأفاضل **(543)** أنهم ما عجزوا عن إدراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول إنما عجزوا عن إدراك اللفظ المطبوع الحامل للخواص والمزايا. انتهى كلامه.

ومراد رحمة الله تعالى أن الكل يرجع إلى فهم المعنى لما أن اللفظ المسموع لا يعجزون عن إدراكه وإنما يعجزون عن إدراك اللفظ المطبوع الحامل للخواص والمزايا. انتهى كلامه.

ومراده – رحمه الله تعالى – أن الكل يرجع إلى فهم المعنى لما أن اللفظ المسموع لا يعجزون عن إدراكه وإنما يعجزون عن إدراك اللفظ الحامل للخواص والمزايا من؛ حيث خواصه ومزاياه فهو عجز فهم المعنى فيرجع إلى إعجاز المعنى فقوله **(544)** أثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وإدراك اللفظ غير مسلم فمن قال الأفاضل الحذاق في الرد عليه ولا يخفى عليك أن مراد المصنف باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالإعجاز على ما ينادي سياق كلامه لا نفس اللفظ المجرد فلا غبار في كلامه فقد توهم أن مراده الرد على الإطلاق؛ حيث قال وإدراك اللفظ وأنت عرفت مراده أولا كيف يظن بالعلامة ابن الكمال ذلك وأن مراد الرد على الإطلاق فتأمل.

شبهنا الجواد بالبحر في الإمداد، ثم تناسينا التشبيه، وادعينا: أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، ثم استعرنا لفظ المشبه به وهو "بحر" للمشبه استعارة تصريحية، وسميت بذلك للتصريح فيها بلفظ المشبه به "كما في المثال المذكور". ينظر: المنهاج الواضح للبلاغة (ص108).

(537) الاستعارة المكنية: هي في اصطلاح جمهور البيانيين: لفظ المشبه به المستعار في النفس للمشبه، والمحذوف المدلول عليه بذكر لازمه. المنهاج الواضح (1، 120).

(538) الاستعارة التخييلية وتسمى الوهمية أيضًا: أن تستعير لفظا دالا على حقيقة خيالية تقدرها فى الوهم، ثم تردفها بذكر المستعار له، إيضاحا لها وتعريفا لحالها. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (1، 120)، المؤلف: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه ، المكتبة العنصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.

(539) الكشاف (1، 48).

(540)الاستعارة التمثيلية: هي ما يكون كل من الطرفين فيها هيئة منتزعة من متعدد، والعلاقة بينهما المشابهة كما تقدم في التشبيهات المركبة. المنهاج الواضح (1، 144).

(541) إرشاد العقل السليم (1، 37)، البحر المحيط (5، 481).

(542) [30،أ].

(543)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.

(544) [30،ب].

(وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا) لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم **(545)**.

(حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ) قال المحقق القاضي قدس سره: أي بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم جاؤوك يجادلونك وحتى هي التي يقع بعدها الجمل لا عمل لها والجملة إذا وجوا به وهو **(يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)** فإن جعل أصدق الحديث خرافات الأولين غاية التكذيب ويجادلونك حال لمجيئهم ويجوز أن تكون الجارة وإذا جاؤوك في موضوع الجسر ويجادلونك جواب ويقول تفسير له **(546)**. انتهى كلامه.

قوله: أي بلغ **(547)** تكذيبهم الآيات قال بعض الأفاضل الحذاق **(548)** لعل الأنسب جعله غاية لجعله **(عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا)** أي بلغ ذلك المنع في فهم القرآن إلى أنهم قالوا: **(إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)**انتهى كلامه **(549)**.

وفيه أن الغاية على ما ذكره غير مسلمة فإن جعل الأكنة والوقر كما هو نص القرآن المجيد هذا وربما يقال إنها غاية غير حقيقية ولو سلم فالمناسبة بين الغاية والمغيا مطلوبة في البلاغة وهي موجودة على ما قاله الفاضل المذكور فما قاله القاضي أنسب مع أنه على ما قاله المحقق غاية للقريب وهو **(وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا)** بخلافه على مذهب ذلك الفاضل فإنه غاية لما يفهم في البعيد ويلزمه وبالجملة فما قاله القاضي أدق وبالقبول أحق فتأمل.

قوله: يجوز أن تكون الجارة **(حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ)** في موضع الجر ويجادلونك جواب، قال بعض الأفاضل **(550)**: كون إذا مجرور لا يصح إلى على مذهب **(551)** سيبويه **(552)**؛ حيث ذهب إلى أن قد يقع غير ظرف ويحكى عن العرب إذا قام زيد إذا قام عمر والجمهور على خلافه فحينئذ لا تطلب جواباً فقوله: **(يُجَادِلُونَكَ)** جواب غير مستقيم، ولعله سهو ثم قال: وبعد ذلك كون حتى جاره مشكلة جداً لأنه يقتضي انتهاء تكذيبهم في هذا الوقت. انتهى كلامه **(553)**.

وفيه أن الانتهاء ليس باعتبار مراتبه كما بين عنه قوله: المحقق القاضي فإن جعل أصدق الحديث خرافات الأولين غاية التكذيب ولو سلم فالمبالغة في انقطاع التكذيب بعده غير منكر بل

---

(545) أنوار التنزيل (2، 401).
(546) أنوار التنزيل (2، 158).
(547) [31،أ].
(548)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوط.
(549) لم أقف على قائله، ينظر أيضًا: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (4، 41)، روح البيان (3، 20)، المؤلف: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء (المتوفى: 1127هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت.
(550)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.
(551) [31،ب].
(552) 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 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. إنباه الرواة على أنباه النحاة (2، 346)، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1982م. الأعلام لزركلي (5، 81).
(553) لم أقف على كلامه وينظر:تفسير النسفي (1، 318).

ربما يقال تخصيص الأشكال بالجارة غير ظاهر فأن الانتهاء متحقق على الجميع قال السعد **(554)** في التلويح **(555)** وفي الكل المعنى الغاية وفساده ظاهر فتأمل.

وقوله حال لمجيئهم قال بعض الفضلاء فيه **(556)**: إن المجادلة لما كانت نفس قولهم: **(إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ)** كما يدل عليه جعله تفسير له على ما سيجيء كأن جعل يجادلون حالاً، ويقولون جواباً مفضياً إلى جعل الكلام لغواً إلا أن نؤول **(557)** المجادلة بقصدها. انتهى كلامه.

وفيه بحيث فتأمل والأساطير الأباطيل جمع أسطورة أو أسطارة أو أسطار جمع مسطر وأصله السطر بمعنى الخط.

(وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (26))

(وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ) عن استماعه أعني القرآن لئلا يقفوا على حقيقة الحال فيؤمنوا به أو الرسول والإيمان به **(558)**.

(وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ) بأنفسهم **(559)**.

قال المحقق القاضي قدس سره: أو ينهون عن التعرض لرسول الله وينأون فلا يؤمنون به كأبي طالب. انتهى كلامه **(560)**.

قال بعض الأفاضل **(561)**: يأبي عنه قوله: **(وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ)** فإن النهي عن تعرضه لا يوجب الهلاك **(562)**. انتهى كلامه.

قد يقال: الهلاك مرتب على المجموع لا الجميع، فتأمل.

واستشكل **(563)** جمع الضمير وأجيب بأنه لتعظيم الفعل كأنه أفعال متعددة صدرت منه متعدد والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك فأن المراد هو ومتابعوه وكونه سبب النزول لا يمنع يدلك عليه ذكره في عبارة القاضي على طريقة التمثيل بالكاف فتأمل.

وأقول والله أعلم بحقيقة الحال: إن الضمير راجع إلى المستمعين **(564)** كما هو الوجه الأول، وأما إرجاعه إلى أبي طالب وتكلف توجيه الجمع فخلاف سياق النظيم ويجب تنزيه القرآن عن أمثاله فتأمل.

(وَإِنْ يُهْلِكُونَ) وما يهلكون **(إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ)**إن ذلك الضرر مقصور عليهم لا يتعداهم.

---

(554) هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، المتوفى : سنة 792هـ، فأراد الخوض في لجج فوائد فجمع : هذا الشرح الموسوم : «بالتلويح في كشف حقائق التنقيح». ينظر: كشف الظنون (1، 498).

(555) شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر (1\214).
(556)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.
(557) [32،أ].
(558) أنوار التنزيل (2، 401)، إرشاد العقل السليم (3، 122)، البحر المحيط (4، 449).
(559) الكشاف (2، 15)، المحرر الوجيز (2، 280).
(560) أنوار التنزيل (2، 158).
(561)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.
(562) التفسير الكبير (12، 156).
(563)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.
(564) [32،ب].

(وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (27))

(وَلَوْ تَرَى) خطاب له – عليه الصلاة والسلام – أو لكل من يتأتى منه الرؤية.

(إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ) أروها لعاينوها أو اطلع عليها في وقفته وقفاً فوقف وقوفاً كرجته رجعاً فرجع رجوعاً يجيء لازماً ومتعدياً كما في قراءة وقفوا بالبناء للفاعل والتعدية بعلى إما التضمين معنى العرض وإما لأن وقوفهم فوقها مطلعين عليها أو من أوقفته على كذا عرفته أي عرفوا مقدار عذابها بأن أدخلوها وجواب لو محذوف لعدم وسع العبارة لتفصيله أي لرأيت أمراً هائلاً **(565)**.

(فَقَالُوا يَالَيْتَنَا نُرَدّ)تمنياً الرجوع إلى الدنيا **(وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)**استئناف كلام منهم على وجد الإخبار كقولهم دعني ولا أعود أي أنا لا أعود **(566)** وليس بعطف على ما قبله.

قال بعض الفضلاء **(567)**: وأقول يجوز أن يكون الواو في الحكاية لا في المحكي أي وقالوا ألا نكذب ونكون **(568)**. انتهى كلامه.

وفيه أن سماجة **(569)** المعنى عليه يجب تنزيه القرآن عن أمثالها، فتأمل أو عطف على نرد أو خال في الضمير فيه فيكون في حكم المتمني وقوله إنهم لكاذبون راجع لما تضمنه هذا التمني في الوعد وقرأ يعقوب وحمزة وحفص **(570)** بنصبهما على الجواب بإضمار أن بعد الواو أجرا له مجري ألفاً وقرأ ابن عامر برفع الأول على العطف ونصب الثاني على الجواب.

قال بعض الفضلاء **(571)**: ويجوز أن يكون حالاً في ضمير نرد وفيه أنه غير صحيح فإن المعنى عليه أن رددنا غير مكذبين نكن في المؤمنين ولا معنى ل ولا يناسب مقام الهول.

(بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (28))

(بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ)قال المحقق القاضي قدس سره الإضراب عن إرادة الإيمان المفهوم في المتمني والمعنى أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون في نفاقهم أو قبائح أعمالهم فتمنوا ذلك ضجراً **(572)** لا عزوماً على أنهم لو ردوا لآمنوا **(وَلَوْ رُدُّوا)** إلى الدنيا بعد الوقوف والظهور. انتهى كلامه **(573)**.

---

(565) تفسير الكشاف (2، 16).
(566) [33،أ].
(567)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.
(568) لم أقف عليه، ينظر: أنوار التنزيل (2، 402).
(569) السماجة ضد الحسن والملاحة ينظر: الأفعال، تأليف: أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، عالم الكتب - بيروت - 1403هـ 1983م، الطبعة: الأولى (2، 151).
(570) قال ابن خالويه: قوله: (ولا نكذب بآيات ربنا ونكون) يقرآن بالرفع والنصب فالحجة لمن قرأ بالنصب أنه جعله جوابا للتمني بالواو لأن الواو في الجواب كالفاء والحجة لمن رفع أنه جعل الكلام خبرا ودليله أنهم تمنوا الرد ولم يتمنوا الكذب والتقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون ويحتمل أن يكونوا تمنوا الرد والتوفيق ومن التوفيق مع الرد ترك الكذب. ينظر: الحجة في القراءات (1، 137)، السبعة في القراءات (1، 255)، حجة القراءات (1، 244).
(571)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.
(572) [33،ب].
(573) أنوار التنزيل (2، 159).

وفيه بحث في وجوه:

الأول أن كلامه مشعر بأن المراء المنافقون وليس الأمر كذلك فإن السياق في حق المشركين.

الثاني أن قبائح أعمالهم أن أريد بها ما هو أعم في الشرك فهو غير مخفى بل كانوا معلنين به وإن ما عداه في القبائح فالانتصار عليها دون الشرك وهو أشنع القبائح لا يناسب مقام الجزء.

الثالث: أن التقييد بظهورها لا معنى له فأن ظهور النفاق وقبائح الأعمال في ذلك الموقف لهم ولغيرهم هو الباعث للضجر، فالوجه الوجيه ما ذكره العلامة أبو السعود – عليه رحمه الودود – أن المراد أن ليس ذلك عن عزيمة صادقة ناشئة عن رغبته في الإيمان به ظهر لهم ما كانوا يخفون في الدنيا في الداهية الدهياء ملخوفها وهو مطلعها قالوا والمراد بها النار التي وقفوا عليها إذ هي التي سيق الكلام لتهويل أمرها والتعجب في فظاعة حال الموقفين عليها
وبإخفائها**(574)**تكذيبهم فإن التكذيب أخفا وكفر لا محالة هذا الذي يستدعيه جزالة النظم فتأمل **(575)**.

(لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ) لقوم عادتهم الكذب في كل ما يأتون ويذرون.

(وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (29))

(وَقَالُوا)عطف على عادوا أو على نهوا وعلى أنهم لكاذبون أو هو استئناف ومن قال **(576)**: استئناف أو عطف على أنهم لكاذبون أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم على المعطوف عليه فقد قصر: **(إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا)** أي الحياة **(وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ)** إلى الحشر والجزاء.

(وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (30))

(وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ) للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يديه سيده يعاتبه ضمن معنى العرض؛ ولذا عدي بعلى وقد أفصح عنه قوله – جل وعلا –: **(وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا) (577)** وقيل: معناه وقفوا على قضا ربهم وجزاه وجواب لو محذوف تهويلاً للأمر.

(قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ) استئناف كأنه قال قابل فماذا قال ربهم حينئذ فقيل قال: **(578)**

والهمزة للتقريع والإشارة إلى البعث والجزاء وجوز كونه حالاً **(قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا)** إقرار أكدوه باليمين **(قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ)** بسبب كفركم.

(قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَاحَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (31))

(قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ) بالبعث وما يتصل به من أحوال الآخرة **(حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ)** القيامة، وحتى غاية لكذبوا لا لخسر فإن خسرانهم لا غاية له: **(بَغْتَةً)**فجأة **(قَالُوا يَاحَسْرَتَنَا)** تعالى فهذا أوانك **(عَلَى مَا فَرَّطْنَا)**في الحياة الدنيا، وأضمر ذكرها لأنها معلومة وإن لم يجز لها ذكر **(وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ)** قال بعض الأفاضل العظام **(579)**: من

---

(574) [34،أ].
(575) ينظر: إرشاد العقل السليم (3، 123).
(576)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.
(577) سورة الكهف (18\48).
(578) [34،ب].
(579)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.

قال بالميزان **(580)** واعتقد وزن الأعمال وأذعن حصول الثقل لها ليس له أن يقول أنه تمثيل لثقل أوزانهم لأنه مظنة الإنكار بما ذكر. انتهى كلامه.

فيه أنه سلم أن الموزون أعمالهم دون الكتب على ما قالوا في كتب الكلام فللازم تجسمها، وأما الحمل على الظهور على الحقيقة فلا، فتأمل.

(أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ)(581) بئس شيء يزرونه وزرهم **(582)**.

(وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (32))

(وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ) أي وما أعمالها إلا لعب ولهو يلهي الناس ويشغلهم عما يعقب منفعة دائمة ولذة حقيقية، هكذا قال المحقق القاضي **(583)**.

قال بعض الأفاضل **(584)** ونحن نقول – والله أعلم – المراد ليس الحياة الدنيا بالنسبة إلى نفسها إلا لعباد لهواً أي شغلاً محضاً وهو الشغل الذي لا يشوبه فائدة، فاللهو شغل خال عن الفائدة والنفع فلا حاجة إلى جعله بمعنى ما يشغل. انتهى كلامه.

ويخفاك أن ما قاله المحقق القاضي أليم بقوله: **(وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ)** ثم ذكر بعده نظراً كفيناك شر التأمل فيه **(وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ)**لدوامها وخلوص منافعها **(أَفَلَا تَعْقِلُونَ)**أي الأمرين خير وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب بالتاء على تغليب الحاضرين **(585)**.

(قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ (33))

(قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ) استئناف مسوق لتسليته – عليه الصلاة والسلام – عما يعتريه من الحزن على إصرارهم **(586)** التكذيب **(587)** ببيان أنه بمكانة عليا عنده حتى إن الذي يفعلونه في حقه فهو راجع إليه – سبحانه – في الحقيقة وكلمة (قد) للتكثير العلم بكثرة متعلقاته كما ينبئ عند التعبير عن الحزن والقول بصيغة الاستقبال الدالة على الاستمرار والتجدد فإنها وإن وضعت للتقليل إلا أنها قد تفيد التكثير إما باستعارتها له بعلاقة التضاد استعارة رب له في قوله: ربما تكره النفوس في الأمر له فرجة كحل العقال **(فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ)**في الحقيقة وقرأ نافع والكسائي لا يكذبونك في الكذبة وحده كاذباً أو نسب إليه الكذب **(588)**.

(وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ)لكنهم يجحدون آيات الله ويكذبونه فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة على أنهم ظلموا بجحودهم إذ جحدوا لتمرنهم على الظلم، والباء لتضمين الجحود معنى التكذيب.

---

(580) قال الآمدي: «هذا حكم الحشر والنشر وعذاب القبر ومساءلته ونصب الصراط والميزان وخلق النيران والجنان والحوض والشفاعة للمؤمن والعاصى والثواب والعقاب فكل ذلك ممكن في نفسه أيضا وقد وردت به القواطع السمعية والأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع الأمة من السلف ومن تابعهم من الخلف مما اشتهاره مغن عن ذكره فوجب التصديق به». ينظر: غاية المرام في علم الكلام، تأليف: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، دار النشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - 1391، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف (ص301).

(581) [35،أ].

(582) التفسير الكبير (12، 164).

(583) أنوار التنزيل (2، 403).

(584)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.

(585) أنوار التنزيل (2، 404).

(586) [35،ب].

(587) إرشاد العقل السليم (3، 126).

(588) إتحاف فضلاء البشر (1، 262)، التيسير في القراءات السبع (1، 102)، حجة القراءات (1، 247).

(وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ (34))

روي أن أبا جهل كان يقول: ما نكذبك وإنك عندنا لصادق ، وإنما نكذب ما جئتنا به **(589)** فنزلت: **(وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ)(590)** عظام كثيرون **(فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا)**على تكذيبهم وإيذائهم فتأس بهم واصبر **(591)** **(حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا)**فيه إيماء بوعد النصر للصابرين **(وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ)** لمواعيده في قوله: **(وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ)(592)** **(وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ)**من قصصهم وما كابدوا من قومهم.

(وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ (35))

(وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ) عظم وشق **(593)** فاعل كبر، والجملة خبر كان، واسمها الشان أو اسم كان وكبر عليك خبر مقدم وهو كلام مستأنف مسوق لتأكيد إيجاب الصبر المستفادة من التسلية ببيان أنه أمر لا محيد عنه أصلاً أي إن كان عظم عليك إعراضهم عن الإيمان بك وبما جئت به.

(فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ) منفذاً تنفد فيه إلى جوف الأرض فتطلع لهم آية، ومصعداً تصعد به إلى السماء صفة لسلماً ، ويجوز أن يكونا معلقين يبتغي **(594)**.

فعني في السماح في أمرها وشأنها؛ لأنه من قبل رحبت الصيد **(595)** في الحرم إذا كنت خارجه والصيد فيه لعدم كون المبتغى في السماء ويجوز تعلقها باستطعت وكونها حالين في البارز وجواب الشرط محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الشرط الأول والمقصود بيان حرصه البالغ على إسلام قومه وأنه لو قدر أن يأتيهم بأية تحت الأرض أو فوق السماء أتى بها رجاء إيمانهم، وقد جوز أن يكون ابتغاهما نفس الإتيان بالآية فالفاء في **(فَتَأْتِيَهُمْ)** تفسيرية، **(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى)** لوفقهم للإيمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته – تعالى – فلا تتهالك عليه **(596)**.

وقال صاحب الكشاف:**(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى)** بأن يأتيهم بآية ملجية ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة **(597)**.

(فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ)بالحرص على ما لا يكون **(598)**. فإن ذلك من دأب الجهلة.

(إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (36))

---

(589) أخرجه الحاكم (3230)، والترمذي (3064) وصححه الحاكم.
(590) [36،أ].
(591) أنوار التنزيل (2، 405)، إرشاد العقل السليم (3، 128).
(592) سورة الصافات (37\117).
(593) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (2، 131)، تفسير النسفي (1، 255).
(594) أنوار التنزيل (2، 405).
(595) [36،ب].
(596) أنوار التنزيل (2، 405).
(597) الكشاف (2، 20).
(598)أنوار التنزيل (2، 405).

(إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ) أي لا يستجيب دعوتك إلى الإيمان إلى الذين يسمعون**(599)** فيفهمون ويتدبرون دون الموتى. وهؤلاء الذين تحرص على إيمانهم موتى كقوله: **(إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى)(600)** **(وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ)** فيعلمهم حين لا ينفعهم الإيمان **(ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ)** للجزاء.

فالموتى مستعار للكفرة بناء على تشبيه جهنم بموتهم **(601)**؛ لأن العلم حياة القلب وقيل هو تمثيل لاختصاصه – تعالى – بالقدرة على بعثه الموتى من القبور.

(وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (37))

(وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ) مع كثرة ما أنزل إليه من الآيات لعدم اعتمادهم بها عناداً كأنه لم ينزل عليه شيء أو آية مما اقترحوها **(قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً)**.

وقرئ بالتشديد على نزل بمعنى أنزل آية مما اقترحوها أو آية إن جحدوها أخذهم العذاب وهو من لوازم الآيات الملجئة **(602)**.

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) أن الله قادر على إنزالها ولكن يفعل **(603)** على مقتضى حكمته **(وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (38))** يعني اللوح المحفوظ فإنه مشتمل على ما يجري في العالم في جليل ودقيق لم يهمل في أمر حيوان ولا جماد والقرآن فإنه قد دون فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مفصلاً أو مجملاً **(604)**.

ومن زائدة وشيء في موضوع المصدر لا المفعول به فإن فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدي بفي إلى الكتاب **(605)**.

وقرئ **(مَا فَرَطْنَا)** بالتخفيف يعني الأمم كلها هكذا قال المحقق القاضي إلخ كلامه**(606)**.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(607)**: في القاموس **(608)** فرط الشيء وفيه تفريط ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم قوله فرط لا يتعدى بنفسه. انتهى كلامه.

فيه أن كلام القاموس يقتضي أن يتعدى بنفسه تارة وبفي أخرى فلا يتعدى إليهما جملة فمراده قدس سره أنه لا يتعدى بنفسه إلى شيء**(609)** والحال أنه قد تعدى إلى الكتاب بفي وكلام القاموس لا يقتضي إلا تعديته تارة فلا ينافيه وفيه تأمل.

ويمكن بيان كلامه قدس سره بما بينه بعض الفضلاء **(610)** بقوله فلا يتعدى إلى شيء بتقدير في الامتناع تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد لكنه قال آخراً وأقول يجوز أن يتعلق في

---

(599) [37،أ].
(600) سورة النمل (27\80).
(601) إرشاد العقل السليم (3، 130).
(602) الحجة في القراءات السبع (1، 85)، حجة القراءات (1، 106).
(603) [37،ب].
(604) أنوار التنزيل (2، 406).
(605) إملاء ما من به الرحمن (1، 241)، التبيان في إعراب القرآن (1، 493).
(606) الكشاف (2، 22)، أنوار التنزيل (2، 406).
(607)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوط.
(608) القاموس المحيط (1، 879).
(609) [38،أ].

شيء يفرطنا بعد تقييده بتعلق في الكتاب به على طريق أكلت من بستانك في العنب ومثله جائزاً ص. انتهى كلامه.

وفيه ما لا يخفى والقياس غير ظاهر فتأمل قوله: يعني الأمم كلها.

قال بعض الفضلاء **(611)**: إن أراد كل الأمم من الدواب والطيور فالأمر ظاهر، وإن أراد التعميم للأمم من الناس أيضاً، فالمذكور وإن كان مختصاً بالدواب والطيور ولكن ضمير يحشرون راجع إليه نظراً إلى إطلاقه ولا يمكن تصميم الدابة لهم وإلا يلزم كونهم أمثالاً لأنفسهم **(612)**. انتهى كلامه.

قد **(613)** يقال يمكن التعميم للأمم في الناس لأن الخطاب لأمة مخصوصة هم الذين يطلبون الآية المقترحة فقال الله عز شأنه لهم وما الناس مما عداكم إلا أمم أمثالكم فصلنا أحوالها مقدرة أرزاقها وآجالها . **(ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ)** كلهم فتأمل.

(ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ) ثم إلى ذلك القادر يحشرون فيجازيهم.

(وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ) قال المحقق القاضي قدس سره: خبر ثالث أي خابطون في ظلمات الكفر أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد، ويجوز أن يكون حالاً في المستكن في الخبر **(614)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل **(615)**: والأظهر أن قوله **(فِي الظُّلُمَاتِ)** واقع موقع عمى يعني لا يرون آيات الله. انتهى **(616)**.

وفيه أن كلام المحقق القاضي لا ينافيه بل ما قاله مراده على كل حال فإن خبطهم في ظلمات الكفر يلزمه عدم رؤية آيات الله المستلزم لوقوعه موقع عمى وكونه**(617)** كناية عن العمى وتحقيقه أن قوله – عز وجل –: **(فِي الظُّلُمَاتِ)** خبر ثالث لابد له في متعلق يتعلق به، فإما أنقدر عاماً أو خاصاً مما يناسب المقام.

فالقاضي قدس سره قدر له ما قدر بمناسبة المقام وهو كناية عن عماهم، فهو واقع موقع عمى في قوله: **(صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ)** **(618)**ولا فرق بين تقدير المتعلق عاماً أو خاصاً نعم لم يذكر المحقق القاضي صراحة وقوعه موقع عمى، يشهد له أن العلامة ابن الكمال **(619)** قدره كذلك بعد أن جعله واقعاً موقع عمى، فتأمل.

---

(610)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.
(611)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.
(612) لم أقف عليه.
(613) [38،ب].
(614) أنوار التنزيل (2، 161).
(615)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.
(616) ينظر: حاشية الشهاب الخفاجي (7، 147).
(617) [39،أ].
(618) سورة البقرة (2\18).
(619) تقدمت ترجمته.

ثم إنه رجح كون **(فِي الظُّلُمَاتِ)** حالاً من المستكن قائلاً أنه أبلغ في كونه خبراً ثالثاً فإنه يفيد أن صممهم وبكمهم مقيد حال كونهم في الظلمات كفرهم حتى لو خرجوا منها لسمعوا أو نطقوا. **(620)** انتهى.

وفيه أن لا فائدة في الحال لأن كل أحد يعرف أنهم إذا خرجوا في دائرة الكفر الدائرة عليهم سمعوا آياته – تعالى – سماع تفهم وتعقل وتكلموا بالحق الصريح من حقيقة الآيات فلا فائدة في الحال ولذا أخره المحقق **(621)** القاضي وغيره من المفسرين **(622)** بخلافه إذا كان خبراً ثالثاً فإنه يفيد توبيخهم بانسداد باب الفهم والتفهيم بالكلية وذلك ظاهر فتأمل.

(قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (40))

(قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ) استفهام تعجيب والكاف حرف خطاب أكد به الضمير لا محل له في الإعراب لأنك تقول أرأيتك زيداً ما شأنه فلو جلعت الكاف مفعولاً كما قاله الكوفيون لعديت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل وللزم في الآية أن يقال أرأيتمو كم بل الفعل معلق أو المفعول محذوف تقديراه أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها **(623)**.

(إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ) كما أتي من قبلكم **(أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ)**وهو لها، ويدل عليه **(أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ)** هو تبكيت لهم **(إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)**قال المحقق القاضي قدس سره: أن الأصنام آلهة وجوابه محذوف أي فادعوه **(624)**. انتهى.

قال بعض المحققين **(625)**: وجواب الشرط محذوف ثقة به لإله المذكور عليه أي إن كنتم صادقين في أن الأصنام آلهة كما أنها**(626)** دعواكم المعروفة أو إن كنتم قوماً صادقين فأخبروني **(أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ)** إن أتاكم عذاب الله إلخ فإن صدقهم بأي معنى كان في موجبات إخبارهم بدعائهم غيره – سبحانه – وأما جعل الجواب ما يدل عليه قوله: **(أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ)**أي فادعوه على أن الضمير لغير الله مخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الإخبارا بدعائهم غيره – تعالى – عند إتيان ما يأتي لا نفس دعائهم إياه **(627)**. انتهى كلامه.

قوله: مخل إلخ لا يخفى أن المخل ما ذكره – رحمه الله تعالى - لأنه يصير المعنى على ما ذكره أخبروني: **(إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ)**ولا معنى له إلا التكرار وإخلال النظم الكريم بخلاف ما قاله القاضي قدس سره فتأمل.

(بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ (41)

(بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ) قال المحقق القاضي قدس سره: بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم في مواضع وتقديم المفعول لإفادة التخصيص. انتهى كلامه.

قال بعض الفضلاء **(628)** قوله وتقديم إلخ مستغنى عنه بقوله: بل تخصونه بالدعاء **(629)**.

---

(620) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (8، 408).
(621) [39،ب].
(622) يراجع: تفسير البيضاوي (2، 161)، حاشية الشهاب الخفاجي (4، 56).
(623) أنوار التنزيل (2، 161).
(624)أنوار التنزيل (2، 161).
(625)هو أبو السعود كما في حاشية المخطوط.
(626) [40،أ].
(627) ينظر: البحر المحيط (4، 131)، نظم الدرر (7، 110).
(628) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوط.

ثم **(630)** قال في الحاشية: فلو قال فتقديم للمفعول بالفاء لم يتجه عليه شيء **(631)**. انتهى كلامه.

وفيه أنه غفلة عن مراد المحقق القاضي قدس سره إذ مراده الإشارة إلى أن التخصيص مستفادة من هذا الكلام في هذا المقام قدم أو أخر كما ينبئ عنه قوله:**(بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ)** في الإتيان ببل العاطفة مرتباً على قوله **(أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ)**فأنه عطف على ما يفهم من المقام في الجملة المنفية أي ما تعون غيره بل تدعونه وهذا مفاده صريحاً نفي دعاء غيره وتخصيص الدعاء به وإن لم يقدم المفعول، فتقديم المفعول يفيد تخصيصاً آخر غير الذي يفيده المقام، فأشار بقوله: بل تخصونه إلى المفعوم في المقام.

وبقوله: وتقديم إلى ما يفيده التقديم فكان في الكلام الكريم بلاغة ومبالغة لا تخفى على ذي ذوق بخلاف ما إذا ذكره بالفاء فإن التنبيه على هذه النكتة يفوت حينئذ فتأمل **(632)**.

(فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ) عطف على تدعون مفيد**(633)** لكون الكشف لما يدعونه إلى كشفه أثر الدعوة وبعقبها **(634)**.

وقوله: **(إِنْ شَاءَ)** لبيان أن قبول دعائهم ليس بمطرد بل هو تابع لمشيئته على حكم خفية قد استأثر الله بعلمها فإن وجدت الحكمة للعدم كان، وإلا فلا **(635)**.

(وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ) أي: تتركون ما تشركون به – تعالى – في الأصنام **(636)**.

(لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (42))

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا) استئناف مصدر بالقسم اهتماماً بمضمونه متضمن لما حل من التكال بأمم مضت لهم في قسوة القلوب وشدة الروس ما لهؤلاء وإنما حذف المفعول أرسلنا؛ لأن المقام لبيان حال المرسل إليهم الرسل، أي رسلاً **(إِلَى أُمَمٍ)** كثيرة من قبلك **(637)**.

قال القاضي: أي قبلك ومن زائدة **(638)**.

قال بعض الفضلاء **(639)** على قول من جوز زيادتها في الموجب، وأما عند غيره فهي بمعنى في كما في قوله – عز وجل –: **(إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ)(640)** انتهى كلامه.

ولا صحة له إلا بتقدير الزمان موصوفاً بقبلك أي في زمان قبلك وهو تكلف وهي عند ذلك الغير للابتداء في الزمان لا للطرفيه **(641)** فتأمل.

---

(629) أنوار التنزيل (2، 161).
(630) [40،ب].
(631) لم أقف عليه.
(632) يراجع: البحر المحيط (4، 131)، حاشية الشهاب الخفاجي (4، 58).
(633) [41،أ].
(634) إرشاد العقل السليم (3، 132).
(635) إرشاد العقل السليم (3، 132).
(636) التفسير الكبير (12، 532)، لباب التأويل (2، 133).
(637) البحر المحيط (4، 133).
(638) أنوار التنزيل (2، 161).
(639)هو سنان أفندي له حاشية على البيضاوي كما في هامش المخطوطة.
(640) سورة الجمعة (62، 9).
(641) [41،ب].

(فَأَخَذْنَاهُمْ)أي: كذبوا الرسل فأخذناهم، فالفاء فصيحة بالبأساء، أي: الشدة والفقر والضراء أي: الضر والآفات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما **(642)**.

(لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ) لكي يدعوا الله بكشفها بالتذلل والتضرع ويتوبوا إليه في الكفر والمعاصي.

(فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (43))

(فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا) أي لم يتضرعوا **(643)** فإن كلمة لولا للتنديم واللوم على ترك الفعل وذلك عند قيام الداعي وانتفاء المانع وماله إلى أنهم لم تلن قلوبهم ولذا حسن الاستدراك بقوله: **(وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)**في الكفر وقبائح المعاصي ولم يخطر ببالهم أن ما نزل بهم لم يكن إلا لانهماكهم فيما زين لهم الشيطان.

(فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ (44))

(فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ) في البأساء والضراء وتركوه ولم يتعظوا به **(فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ)**المراد بكل شيء المبالغة في التكثير لا التعميم نظيره قوله – عز وجل –: **(وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ)(644)** أي ابتليناهم بالشدة والرخاء مخاشنة وملاطفة امتحاناً لهم إلزاماً للحجة وإزاحة للعلة، ويجوز **(645)** أن تكون التوسعة عليهم مكراً منه – تعالى – واستدراجاً **(646)**.

فقد روي عنه – عليه الصلاة السلام – أن قال: «إذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا على معاصيه ما يحب فإنما هو استدراج» ثم تلا – ﷺ –: **(فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ)**... الآية **(647)**.

(حَتَّى إِذَا فَرِحُوا) أعجبوا **(بِمَا أُوتُوا)** في أصناف النعم واشتغلوا بالنعم عن المنعم **(أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً)** فجأة، وهذا أشد وقعاً وأفظع هولاً **(فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ)**آيسون محترسون.

(فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (45))

(فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا) بالكفر وعدم الشكر وإقامة المعصية مقام الطاعة وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر إظهار العلة الحكم ودابرهم آخرهم أي استؤصلوا عن آخرهم **(وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** على ما حل لهم في الهلاك فإن هلاك الظلمة نعتمه عظيمة لما فيه من تخليص أهل الأرض من شؤم عقائدهم وسواء أعمالهم وهي جملة حمد الله بها ذاته أو مقول على ألسنة العباد إرشاداً لهم إليه وتعليماً .

قال بعض الأفاضل **(648)**: لا ينبغي أن يخص الحمد بإهلاكهم بل ينبغي أن يجعل **(649)** ترتيبه على الأخذ وفتح الأبواب وبيان هذه الأمور لمن بعدهم للإرشاد وهو مما ينبوا عنه الذوق السليم ويجب تنزيه ساحة القرآن عن أمثاله.

---

(642) روح البيان (3، 30).

(643)تفسير القرآن العزيز (2، 68)، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: 399هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2002م.

(644) سورة النمل (27\23).

(645) [42،أ].

(646) يراجع: زاد المسير (2، 29).

(647) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (17349)، من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(648)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوط.

(649) [42،ب].

(قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ (46))

(قُلْ أَرَأَيْتُمْ)أمر للرسول – عليه الصلاة والسلام – أنه يقوله للمشركين تكرير للتبكيت وتشديد للإلزام ولما كان هذا التهديد أخف من التهديد السابق اكتفى هنا بخطاب الضمير ولم يؤكد بحرف الخطاب كما اوكدوا لا **(650)**.

(إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ) أصمكم وأعماكم وفي التعبير بالأخذ عوضاً عنهما في الدلالة على أنهما نعمتان منه منقادان له إن شاء أعطاهما وإن شاء أخذهما ما لا يخفى **(651)**.

(وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ)بأن غطى عليها بما يذهب به فهمكم وعقلكم ولا ينبغي لكم معه إدراك وتوحيد السمع لوحده مدركاته بخلاف البصر والقلب لتنوع مدركاتهما وقدم السمع لأنه مورد الآيات القرآنية حتى قالوا أنه أفضل في البصر وقدما على القلب لأنهما منفذا مدركاته وكذا أجازوا كون عطف الختم **(652)** على الأخذ تفسيريا **(مَنْ إِلَهٌ)** مَن استفهامية مبتدأ وخبره **(غَيْرُ اللَّهِ)** صفة الإله **(يَأْتِيكُمْ بِهِ)**بذلك على تأويل الضمير باسم الإشارة الذي يعود على المتعدد بتأويل المذكور أو بما أخذ وختم أو أحد المذكورات **(انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ)**تعجيب له – عليه الصلاة السلام – في عدم تأثرهم بما عاينوا من تصريف الآيات وتكريرها وتفصيلها على الأساليب الباهرة تارة بالمقدمات العقلية، وتارة بطريق الترغيب والترهيب، وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين **(653)**.

(ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ) يعرضون عليها عطف على نصرف منسحب عليه وثم لاستبعاد صدورهم الإعراض بعد هذا التصريف العظيم **(654)**.

(قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ (47))

(قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ) تبكيت آخر لهم بإلجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم أكده بحرف الخطاب لزيادة تنبيه المخاطبين اعتنا فيه اختصاص العذاب بهم وعدم تعديته إلى غيرهم مع الإضافة إلى اسم الله – تعالى – فإن فيه من الهول ما لا يدركه أي أخبروني **(655)**.

(إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ) كما أتى الأمم السابقة **(بَغْتَةً)**فجأة من غير تقديم امارة تدل على وقوعه ولتضمنها معنى الخفية حس مقابلتها مع قوله – تعالى -: **(أَوْ جَهْرَةً)**أي مع ظهور أماراته وعلاماته وقيل ليلاً أو نهاراً كما في قوله تعالى:**(بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا)(656)** ويشهد له أن ما يأتي بالليل يأتي بغتة غالباً وما يأتي بالنهار يأتي جهرة غالباً **(657)**.

---

(650) إرشاد العقل السليم (3، 134).
(651) أنوار التنزيل (2، 162)، إرشاد العقل السليم (3، 134)، حاشية الشهاب الخفاجي(4، 62).
(652) [43،أ].
(653) يراجع: السراج المنير (1، 334)، المحرر الوجيز (2، 303)، إرشاد العقل السليم (3، 134).
(654) أنوار التنزيل (2، 162).
(655) أنوار التنزيل (2، 408)، إرشاد العقل السليم (3، 134).
(656) سورة يونس (10، 50).
(657) إرشاد العقل السليم (3، 135).

وقرئ بغتة **(658)** وجهرة على أنهما في موضع المصدر أي إتيان بغتة أو إتيان جهرة، وتقديم البغتة لكونها أهول **(هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ)** تقرير لهم بما يعرفونه في مضمون الجملة مع الإنكار لهلاك غيرهم فحيئنذ الاستفهام تقرير إنكاري وهذا مستفيض **(659)**.

والمعنى: أخبروني كيف الحال إذا أتى عذاب الله هل يهلك إلا أنتم، وإنما وضع الظاهر موضعه للإشعار بعلية الحكم فإن تعليق الحكم بالمشتق يشعر بعلية المأخذ **(660)** فمن جعل الاستفهام تقريرياً ثم قال بمعنى النفي فقد اقتصر على ظاهر الأمر وإلا فقد عرفت أن الاستفهام تقريري إنكاري كيف وقد صرحوا بأن الاستثناء المفرغ لابد له في تقديم النفي إذا كان المستثنى فاعلاً أو مفعولاً ، ومن هنا ظهر ما في عبارة المحقق القاضي قدس سره في اللطف؛ حيث احتملت الإشارة أن تكن لتأويل الاستفهام بالنفي وليس التأويل بالنفي لكونها نافية بل لتضمنها معنى لنفي وإلا فالاستفهام بعد أخبروني لازم ولعل الجاعل المذكور اعتمد على أن الاستفهام التقريري مع إلا لابد في تضمنه نفياً وذلك ظاهر ويكفي في الاستثناء المفرغ **(661)** تضمن النفي فلما كان مساق الكلام للتقرير باختصاص الهلاك بهم والمقام مقام تبكيت وكانت أداة الاستثنائية فيه كان معنى النفي ملازماً ما للاستفهام التقريري فيه فتدبر قيل يجوز أن يكون المراد بالظالمين **(662)**الجنس وهم داخلون في الحكم دخولاً أوليًّا، أي هل يهلك إلا أنتم ومن أشبهكم في الظلم والسياق يأباه لما فيه من تخصيص الإتيان بهم، فالتعميم آخر مخل بجزالة النظم الكريم ويجب تنزيه القرآن المجيد عن أمثاله ولابد من تقيد الإهلاك بالذي على سبيل السخط والعقق به، فقد يهلك غير الظالم للإثابة ورفع الدرجة.

(وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ((48)

(وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ) استئناف مسوق لبيان منصب الرسالة على الإطلاق، فإن ما تقترحه الكفرة عليهم ليس في الرسالة في شيء وخارج عنها **(إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ)** حالان مقدرتان من المرسلين وفيه معنى العلة أي للتبشير والإنذار لا لأن يقترح عليهم**(663).**

(فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)(664) الفاء الأولى الداخلة على المبتدأ الترتيب هذا الكلام على سابقه وإلغاء الداخلة على الخبر لكون المبتدأ موصولاً مشابها للشرط أي لا خوف عليهم في العذاب دنيوياً آخرة ولا هم يحزنون بفوت الثواب وجمع الضمائر الثلاثة**(665)** لمعنى من، وإفراد الضميرين للفظ من وهذا الكلام وارد على معنى دوام انتفائها لا انتفاء دوامها كما ربما يوهمه كون الخبر في الثانية مضارعاً فقد تقرر أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيده الدوام والاستمرار بحسب المقام ألا ترى أن الجملة الاسمية نزل بمعونة المقام على استمرار الثبوت فإذا دخل عليها حرف النفي دلت على استمرار الانتفاء لا على انتفاء الاستمرار كذلك المضارع الخالي عن حرف النفي يفيد استمرار الثبوت فإذا دخل

---

(658)وعن الحسن بغتة بفتح الغين حيث جاء. إتحاف فضلاء البشر (ص362).
(659) الكشاف (2، 24)، البحر المحيط (4، 136).
(660) [44،أ].
(661) ما حذف من جملته المستثنى منه، والكلام غير موجب، فلا بد من الأمرين معًا. النحو الوافي (2، 317).
(662) [44،ب].
(663) المحرر الوجيز (2، 137)، (7، 154).
(664) التبيان في إعراب القرآن (1، 498)، تفسير أبي السعود (3، 135).
(665) [45،أ].

عليه حرف النفي يفيد استمرار الانتفاء استمرار الثبوت فإذا دخل عليه حرف النفي يفيد استمرار الانتفاء لا انتفاء الاستمرار ولا بعد فيه.

(وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (49))

(وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ)(666) جعل العذاب ما سألهم كأنه حي يطلب إيلامهم **(بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)** بسبب فسقهم.

(قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (50))

(قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ) مقدوراته أو خزائن رزقه **(وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ)(667)**ما لم يوح إلي، ولم ينصب عليه دليل وهو **(668)** من جملة المقول ولم يكرر لا أقول معه لأن المقاطنين مجموعها كناية عن معنى الألوهية كما كرره في قوله تعالى: **(وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ)**؛ حيث كان لنفي الملكية، فهو لنفي شيء مغاير للأول أي لا أقول لكم إني من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون عليه **(669)**.

(إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ) قال المحقق القاضي قدس سره: تبرأ عن دعوى الألوهية والملكية وأدعى النبوة التي هي من كمالات البشر رداً لاستبعاد دعواه وجزمهم على خلاف مدعاه **(670)**. انتهى.

قال بعض الأفاضل رحم الله – تعالى – **(671)** خزائن الله مقدوراته أي لا أملك أن أفعل ما أريد مما يقترحونه وليس المراد التبري دعوى الألوهية وإلا قليل إلا قولكم إني إله كما قيل ولا أقول لكم إني ملك وأيضاً في الكناية عن الألوهية بعندي خزائن الله ما لا يخفى في البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه**(672)** – عليه السلام – أن يوسع عليه خيرات الدنيا انتهى كلامه.

ولا يخافك ما فيه فإن ما قاله القاضي قدس سره : بما بعده أنسب ولكونه كناية عن عدم الألوهية أقرب حسبما يقتضيه المعطوف، وقوله: إلا لقيل خارج عن نهج الصواب فإن التصريح بالألوهية ويكون الهاء ولو على سبيل النفي فيه في سوء الأدب ما لا يخفى، فالإتيان بما يكون كناية عند ادخل في طريق الأدب وهو صارم في سيد البشر – ﷺ – وقوله لا يخفى ما فيه في البشاعة لا يظهر له وجه فإنه إياه بل كونه مشاركاً في الألوهية حتى إن إدخاله في لا أعلم الغيب وإدخاله في سابقة يدل على أن ليس مساق الكلام للجواب عن اقتراحهم على ما ذكره وحينئذ لأوجه لإدخال إلا قول فيها وعدم إدخاله في لا أعلم الغيب أصلاً ما **(673)** أبداه في الفرق الدقيق فهو مع أنه في تفسير أبي حيان بالترك حقيق وفيه ما لا يخفى على المتأمل فتأمل **.**

---

(666) التفسير الكبير (12، 189).
(667) المحرر الوجيز (2، 294).
(668) [45،ب].
(669) نظم الدرر (3، 525)، حاشية الشهاب الخفاجي (4، 64).
(670) أنوار التنزيل (2، 163).
(671) هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(672) [46،أ].
(673) [46،ب].

(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ) قال المحقق القاضي قدس سره: مثل للضال والمهتدي والجاهل والعالم أو مدعي المستحيل كالألوهية والملكية ومدعي المستقيم كالنبوة **(674)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(675)** في استحالة الملكية للبشر نظر، فإن الجواهر متماثلة. انتهى كلامه.

وفيه أن تماثل الجواهر مفيد في صيرورة البشر ملكاً وأما في البشرية ملكاً فلا، فالاستحالة بالنظر إلى كونه ملكاً حال البشرية التي هو متصف بها، وأما الانقلاب باعتبار التماثل فهو جائز، فالاستحالة باعتبار حال البشرية التي هو عليها أي لا أقول إني ملك مع أني بشر إذ ذلك مستحيل، ولنا في رسالة الانقلاب تحقيق مفيد **(أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ)**فتهتدوا كالبصير ولا تكونوا ضالين كالأعمى فتميزوا بين ادعاء**(676)** الحق والباطل وإني ما دعيت إلا ما يأتي للبشر ادعاه أو تعلموا أن تباع الوحي واجب لا محيص عنه وإنذار بعدما علم نبيه – عليه الصلاة السلام – ما يقوله لهم ويدفع به استبعادهم دعواه – ﷺ – وأن المستبعد ما ذكر في الألوهية والملكية وأنه لا يدعي شيئاً منها أمره أن ينذر بالقرآن

(وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ((51))

(الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ)حال كونهم **(لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ)** فأنه حال من ضمير يحشروا إذا الخوف إنما هو في الحشر على هذه الحال لا مطلقاً والموصول عبارة عن المؤمنين المفرطين في العمل والمجوزين للحشر مؤمناً كان أو كافراً، مقر أو متردداً فإن الإنذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالة **(لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)** لكي يتقوا ويدخلوا في عداد المتقين.

(وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ (52))

(وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ)(677) بعدما أمره – ﷺ – بإنذار غير المتقين ليدخلوا فيه **(678)**عدد المتقين أمره بإكرام المتقين وتقريبهم ضمن النهي عن طردهم فإن الأمر بالشيء كما أنه منهي عن ضده كذلك النهي عن الشيء أمر بضده أي لا تطردهم ترضية للمشركين، روي أنهم قالوا: لو طردت هؤلاء إلا عد يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وسلمان جالسناك وحادثناك. فقال: ما أنا بطارد المؤمنين. قالوا: فأقمهم عنا إذا جئنا. قال: نعم.

وروي أن عمر قال: لو فعلت حتى ننظر إلى ماذا يصيرون. فدعا بالصحيفة وبعلي – رضي الله عنه – ليكتب، فنزلت**(679)**.

وتفسير الآية على هذه الرواية كما ذكره عامة المفسرين مبني على صحة الرواية.

---

(674) أنوار التنزيل (3، 163).
(675)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(676) [47،أ].
(677) تفسير إرشاد العقل السليم (3، 138).
(678) [47،ب].
(679) أخرجه ابن ماجه في سننه (2، 1382)، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (4، 219): إسناده صحيح.

ورده بعض من تصدى للتفسير **(680)** بأن ذلك بعيد سمج ينسبون إلى النبي – ﷺ –فعل وأوحشه إذ لا يحتمل أنه يقرب الأعداد ويبعد الأولياء ولو فعل ذلك لوجد الكفرة عليه مطعناً يقولون يدعو الناس إلى السلام والتوحيد فإذا فعلوا ذلك طردهم وأبعدهم ولعمري أنه مرفوع في عقل كل عاقل. انتهى كلامه.

ويخفى أنه ليس بمستعبد فإن ألهمه **(681)** بذلك بإشارة عمر – رضي الله عنه – لغرض صحيح في إسلام جماعته في الكفرة وإدخالهم في الدين الحنيفي لا لإهانتهم والاستخفاف بهم كما ينبئ عنه قوله – رضي الله عنه –: لو فعلت للنظر إلى ماذا يصيرون إليه. فليس ذلك استخفافاً حتى لا يليق بشأنه – عليه السلام – وينافي عصمته – ﷺ – فتأمل والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام، وقيل الصبح والعصر، وقرئ بالغدوة بضم الغين وسكون الدال قيل في تضعيف هذه القراءة أن الغدوة معرفة لا تعرف باللام وأجيب بأن المعرفة قد تعرف باللام للازدواج كما في قوله: وجدنا الوليد بن اليزيد مباركاً. وأيضاً إنما تكون معرفة إذا أردت غدوة نهارك وليس كذلك هنا **(يُرِيدُونَ وَجْهَهُ)(682)** خال من ضمير يدعون أي يدعون ربهم مخلصين وهذه الحال تفيد العلية للنهي عن الطرد فأن الأخلاق موجب للتقريب ومناف للتبعيد **(مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ) (683)** اعتراض بين النهي وجوابه مقرر له ودافع لأن يتوهم أن طعن الطاعنين في المشركين في إيمانهم مسوغ للطرد كأنه قيل ما عليك في إيمانهم وأعمالهم الباطنة فلا يطلع على القلوب إلا علام الغيوب وإنما وظيفة الرسول اتباع ظواهر الأمور وإصلاحها للعالم وأما بواطنها فلا يعملها إلا هو وحسابها عليه كقوله – تعالى –: **(إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي)(684) (وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ)** ذكره – تعالى – من أن الكلام الأول مفيد في دفعهم للمبالغة في بيان انتفاء كون حسابهم بضمه في سلك ما لا شبهة فيه أصلاً هو انتفاء كون حسابه – عليه الصلاة السلام – نظيره قوله – عز وجل –:**(لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ)(685)**.

وأما ما ذكره بعض المفسرين من الأفاضل العظام **(686)** أن الجملتين منزلتان منزلة جملة واحدة في تأدية المعنى المراد كقوله تعالى: **(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)(687)، (688)** فلا يصلح لتفسير الكلام المجيد وغير لائق بجلالة القرآن العظيم، فتطردهم جواب النفي **(689)** فتكون في الظالمين جواب النهي وقد جوز عطفه على تطردهم على وجه التسبب ولا يساعده المعنى فإن الطرد إنما يستقيم جواباً للنفي على تقدير أن يكون حسابهم عليه ولا يكون سبباً للظلم.

(وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ((53))

---

(680)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(681) [48،أ].
(682) الكشاف (3، 487).
(683) [48،ب]. وينظر: أنوار التنزيل (5، 485)، إرشاد العقل السليم (3، 139).
(684) سورة الشعراء (26\113).
(685) سورة الأعراف (7\34).
(686)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(687) سورة الأنعام (6\164).
(688) [49،أ].
(689) الكشاف (2، 28).

(وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ)(690) ومثل ذلك الفتن وهو اختلاف أحوال الناس في الدنيا ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين فقدمنا هؤلاء الضعفاء على أشراف قريش بالسبق إلى الإيمان: **(لِيَقُولُوا)** اللام للعاقبة قيل ولتقليل على تضمين فتنا معنى خذلنا **(أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا)** بأن وفقهم لإصابة الحق ولما يسعده عنده – جل جلاله – دوننا ونحن الأشراف والرؤساء وهم العبيد والفقراء وهم انكار منهم لا يكون أمثال هذه العبيد على الحق وممنونا **(691)** عليهم بالخير دونهم على طريقة **(لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ)(692).**

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ) رد لإنكارهم كون العبيد والفقراء على الحق دونهم وإشارة إلى أن مدار الأنعام معرفة قدر النعمة والاعتراف بحق المنعم – تعالى – والاستفهام لتقرير مقرر لمبالغة علمه بذلك، أي أليس الله بأعلم بشاكري نعمه حتى يتفضل عليهم بما يستحقونه في إصابة الحق**(693)**.

(وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (54))

(وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا)هم عبارة عن الذين نهى – ﷺ – عن طردهم وصفوا بالإيمان بآيات الله إثر وصفهم بالمداومة على الإخلاص في العبادة للتنبيه على أنهم أحرزوا على فضيلتي العلم والعمل **(فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ)**أمره – ﷺ – بتبشيرهم بالسلامة عما يكرهوه بعد إنذار مقابليهم أو أن يبلغ سلامه – تعالى – إليهم.

(كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) قضاها واجبها على ذاته المقدسة بطريق التفضل**(694)** والإحسان **(أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ)(695)**بعد العمل أو السوء **(وَأَصْلَحَ)**بالتدارك والعز على أن لا يعود. انتهى كلام المحقق القاضي قدس سره **(696)**.

فقال بعض الأفاضل الحذاق **(697)** فيه بحث فإن العزم المذكور داخل في مفهوم التوبة والإصلاح هو أن لا يعود ولا يفسد لا العزم عليه. انتهى كلامه.

وفيه أن المحقق القاضي قدس سره لم يحمل الإصلاح على إصلاح العمل حتى يكون عبارة عن عدم العود والإفساد بل حمله على التدارك بالتوبة، فالمراد من تاب وأصلح أمره بالتدارك بالتوبة التي هي العزم على أن لا يعود فمراده قدس سره بذلك بيان المقصود بالآية لا تفسير أصلح وإنما لم يفسر القاضي قدس سره الإصلاح بالإصلاح في المستقبل بعد التوبة؛ لأنه لا تتوقف عليه المغفرة، فتأمل.

(فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فأمره أوله غفرانه.

(وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ (55))

---

(690) المحرر الوجيز (2، 296)، تفسير أبي السعود (3، 140).
(691) [49،ب].
(692) تفسير أبي السعود (3، 140).
(693) المحرر الوجيز (2، 296).
(694) [50،أ].
(695) تفسير أبي السعود (3، 140).
(696)أنوار التنزيل (2، 164).
(697) هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.

(وَكَذَلِكَ)ومثل ذلك **(698)** التفضيل الواضح **(نُفَصِّلُ الْآيَاتِ)**في صفة أهل الطاعة وأهل الإجرام المصرين منهم والأوابين **(699)**.

(وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ) فصلنا هذا التفصيل على أنه علة لفعل حرف لدلالة المذكور عليه وهو أولى من أن يكون عطف على علة محذوفة على أنهما علتان للفعل المذكور أي ليتبين الحق من الباطل ولتستبين سبيل المجرمين؛ ولذا قدمه المحقق القاضي قدس سره وتأنيث الفعل لتأنيث الفاعل وقرئ بالتذكير فإن السبيل مما يذكر ويؤنث وقرئ بنصب السبيل على أن الفعل متعدٍ وتاؤه للخطاب والخطاب له – عليه الصلاة والسلام – أي ولتستوضح سبيل المجرمين فتعاملهم بما يستحقونه فصلنا هذا التفصيل**(700)**.

(قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (56))

(قُلْ إِنِّي نُهِيتُ) أمره – ﷺ – بقطع أطماعهم الفارغة عن عبادة ما يعبدونه أي قل لهم إني صرفت وزجرت**(701)** بما نصب لي من الأدلة وأنزل علي في أمر التوحيد**(702)**.

(أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ)عن عبادة ما تعبدونه **(مِنْ دُونِ اللَّهِ)** كائناً ما كان **(قُلْ)** كرر الأمر مع أنه أقرب في كل قريب اعتناء بشأن المأمور وإيذاناً باختلاف المأمورين فإن الأول لحكاية ما هو من جهته – تعالى جل جلاله – والثاني لحكاية ما هو من جهته – ﷺ – من الانتهاء**(703)**.

(لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ) قاله استجهالاً لهم وتنبيهاً لهم على أنهم متبعون لأهواء باطلة وليسوا على شيء ينطبق عليه أمر الدين أصلاً وإشعاراً بعلة النهي منه – تعالى –: **(قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا)** أي إن اتبعت أهواءكم قد ضللت **(704)**.

(وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ)في شيء من الهدى حتى أكون في عدادهم وفيه تعريض بهم والمفيد لذلك العدول إلى الجملة الاسمية الدالة على الدوام والاستمرار أي دوام النفي واستمراره **(705)** لا نفي الدوام والاستمرار**(706)**.

(قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (57))

(قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ) البينة الحجة الواضحة التي تفصل بين الحق والباطل، فالوضوح معتبر في مفعول البينة لا مستفاد في التنكير كما ظنه المحقق السعد في حواشيه وهي إما الوحي والقرآن أو الدليل العقلي**(707)** .

---

(698) [50،ب].
(699) إرشاد العقل السليم (3، 141)، التسهيل لعلوم التنزيل (3، 141).
(700) البحر المحيط (4، 144).
(701) [51،أ].
(702) أنوار التنزيل(2، 414)، تفسير أبي السعود (3، 141).
(703) إرشاد العقل السليم (3، 141).
(704) إرشاد العقل السليم (3، 141).
(705) [51،ب].
(706) قال الألوسي: «عطف على ما قبله والعدول إلى الأسمية للدلالة على الدوام والاستمرار أي دوام النفي واستمراره لا نفي الدوام والاستمرار والمراد كما قيل وما أنا إذا في شيء من الهدى حتى أعد في عدادهم وفيه تعريض بأن المقول لهم كذلك» روح المعاني (7، 168).

(مِنْ رَبِّي) قال المحقق القاضي قدس سره: من معرفته وأنه لا معبود ويجوز أن يكون صفة لبينة **(وَكَذَّبْتُمْ بِهِ)** الضمير لربي أي كذبتم به؛ حيث أشركتم به غيره أو للبينة باعتبار المعنى **(708)**. انتهى كلامه.

قال بعض محققي العلماء **(709)**: وأنت خبير بأن مساق النظم الكريم فيما سبق وما لحق على وصفهم بتكذيب آيات الله تعالى بسبب عدم مجيء العذاب الموعود فتكذيبهم به – سبحانه – في أمر التوحيد مما لا تعلق له بالمقام. انتهى كلامه.

لا يخفاك أن الكلام المجيد في هذه القصة**(710)** وإن اشتمل على الوصف بتكذيب آيات الله سبحانه وتعالى لكن الأقرب يقتضي إرجاع المضي لله تعالى ولأن المراد التكذيب به في أمر التوحيد لأن مساق الكلام القريب لحكاية نهيه له – عليه السلام – عن عبادة غيره وأن عبادة غيره اتباع أهواء الكفرة مع عدم احتياجه إلى تأويل، ولذا اختار المحقق القاضي قدس سره إرجاع الضمير إلى ربي فتأمل.

(مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ) يعني العذاب الذي استعجلوه بقولهم: **(فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)(711)** **(إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ)** ما الحكم إلا له وحده لا يشاركه فيه غيره في تعجيل العذاب وتأخيره **(يَقُصُّ الْحَقَّ)(712)**.

قال المحقق القاضي قدس سره: أي القضاء الحق أو يصنع الحق ويدبره من قولهم قص الدرع إذا صنعها فيما يقضي من تعجيل وتأخير وأصل القضاء الفصل بتمام الأمر **(713)** وأصل الحكم المنع وكأنه منع الباطل، وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص من قص الأثر أو قص الخبر **(714)**. انتهى كلامه.

قال بعض الفضلاء **(715)**: قوله أو قص الخبر رد هذا بعدم ملائمته السياق واللحاق في الحكم والفصل، وأقول يحتمل أن يكون يقص الحق خارجاً عن حيز قل بأن يكون من كلامه – تعالى – ويكون يقص بمعنى يقول مجرداً عن كونه على وجه الحكاية قال أبو علي الفارسي القصص ههنا القول وقد جاء الفصل كقوله **(إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ)(716)** قال الإمام معنى الآية إن كان ما أنباء الله وأوامر به فهو من أقاصيص الحق فلا غبار عليها. انتهى كلامه.

حيث كان في الكلام ذكر استعجالهم عذابهم الموعود فيه رائحة التكذيب بالموعود المفيد للتكذيب بكلام الباري – تعالى – كان في قص الخبر الحق ملائمة للمقام وأي**(717)** ملائمة فكأنه قال ما عندي ما تستعجلون به لأن الحكم لله لا لغيره يقص الحق الذي لابد منه فليس قصصه موضوع

---

(707) قال أبو السعود: «والمعنى إني على بينة عظيمة كائنة من ربي وكذبتم بها وبما فيها من الأخبار التي من جملتها الوعيد بمجيء العذاب» إرشاد العقل السليم (3، 142).
(708)أنوار التنزيل (23، 165).
(709)هو أبو السعود أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(710) [52،أ].
(711)سورة الأنفال (8\32).
(712) البحر المحيط (4، 146).
(713) [52،ب].
(714)أنوار التنزيل (2، 165).
(715)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(716) سورة الطارق (86\13).
(717) [53،أ].

التكذيب كما قلتهم عنها؛ حيث أنكرتم العذاب الموعود **(وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ)**فلا يقضي إلا بالحق ففيه غاية الملائمة للمقام إلا كما يظنه المعترض**(718)**.

وأما ما أجاب برد ذلك الفاضل **(719)** من خروجه من خير قل فلا يرضى به لما فيه من عدم انسباك النظم الكريم وكون درره متناثرة فأما إذا كان في خير قل انسبك غاية الانسباك كما عرفت بل لا أوجه لكونه لا على وجه الحكاية وغير داخل في حيز قل فتأمل.

(قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ (58))

(قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي) في قدرتي ومكنتي **(مَا تَسْتَعْجِلُونَ)** من العذاب **(لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ)** لأهلكتهم عاجلاً وانقطع استدراك كأنه قال ولكن الأمر إلى الله وهو **(720)** أعلم بمن ينبغي أن يؤخذ وبمن ينبغي أن يمهل منهم**(721)**.

(وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (59))

(وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ)بأشياء يقصد حفظها من أن تناولها أيدي الاعتبار فأثبت لها المخازن الذي هو من لوازم ما يقصد حفظه من أن تناله الأيدي ففيه من الاستعارة المكنية والتخيلية والقصد الإخبار بأن علمها له – تعالى –.

وقوله: **(لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُو)** إيضاح للأزمة فأن اختصاص علم المخازن به يوجب اختصاص علم ما فيها أو يتوصل به إلى المغياب مستعار من المفتاح، قال بعض الفضلاء **(722)**: وهو صورة وهمية محضة فيكون استعارة تخيلية على ما ذهب إليه صاحب المفتاح وتشبيه الغيب بالمخازن المستوثق منها بالأقفال استعارة الكتابة أو صورة محققة هي العلم بالغيب تشبيها**(723)** له بالمفاتيح في التوسل إلى التواصل فيكون استعارة تصريحية قرينة للمكنية**(724)**. انتهى كلامه.

في الذهاب إلى التصريحية كما ذكره هذا الفاضل نظر كيف وما بعده من قوله – جل وعلا : **(لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُو)**ينافيه إذ المعنى حينئذ لا يعلم علومها إلا هو فهو محوج إلى التكليف في لا يعلمها، فتأمل.

(لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُو) فيعلم أوقاتها وما في تعجيلها وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته.

قال المحقق القاضي قدس سره: وفيه دليل على أنه – تعالى – يعلم الأشياء قبل وقوعها **(725)**.

---

(718) قال الزمخشري: «أي القاضين وقرىء (يقض الحق) أي يتبع الحق والحكمة فيما يحكم به ويقدّره من قص أثره» الكشاف (2، 30).

(719)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.

(720) [53،ب].

(721) أنوار التنزيل (2، 415).

(722)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.

(723) [54،أ].

(724) قال الألوسي: «أي مفاتيحه كما قريء به فهو جمع مفتح بكسر الميم وهو كمفتاح آلة الفتح وقيل أنه جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال وأثبت له المفاتيح تخييلا وهي باقية على معناها الحقيقي وجعلها بمعنى العلم قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن تكون حقيقة بعيد وأبعد منه تكلف التمثيل » روح المعاني(7، 170).

(725)أنوار التنزيل (2، 165).

قال بعض الأفاضل العظام **(726)** يرد عليه أن علمه – تعالى – ليس بزماني فلا قبلية بينه وبين الأشياء الواقعة في الزمان. انتهى كلامه.

لا يذهب على أحد أن ذاته – تعالى – وعلمه مقدم على المصنوعات لكن ليس ذلك التقديم زمانياً المستلزم للحدوث **(727)** في الصفات المستلزم لحدوث القديم بل بنوع آخر في التقدم كتقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض فتأمل.

(وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ)قال المحقق القاضي قدس سره عطف للأخبار عن علمه بالمشاهدات على الإخبار باختصاص العلم بالمغيبات **(728)**. انتهى كلامه.

وفي هذا المقام لبعض الفضلاء **(729)** كلام بوجه عام عبارة المحقق ويدفع عنه اعتراض بعض الأفاضل حقيق بالترك وعدم الالتفات فليراجع.

(وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ) مبالغة في إحاطة علمه بالجزيئات: **(وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ)** عطف على ورقة**(730)**.

وقوله تعالى: **(إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)** بدل من الاستثناء الأول بدل الكل على أن الكتاب المبين علم الله أو يدل الاشتمال إن أريد به اللوح ويجوز أن يكون عليه بدل كل أيضاً فإنه كونه في اللوح **(731)**كناية عن أنه في علم الله فكان عينه وصاحب الكشاف**(732)**؛ حيث قال التكرير لقوله: **(لَا يَعْلَمُهَا)** قصد ما ذكرنا عمن البداية أو التأكيد.

وأما قول المحقق السعد قدس سره: من أن مراده كالتكرير من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فهو صفة للمذكورات كما أن لا يعلمها صفة لورقة فخروج عن السداد وقرئت بالرفع على العطف على محل في ورقة أو للمبتدأ والخبر **(كِتَابٍ مُبِينٍ)**.

(وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (60))

(وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ) قال المحقق القاضي قدس سره: ينيمكم فيه ويراقبكم فيه استعير التوفي في الموت للنوم لما بينهما في المشاركة في زوال الإحساس والتميز فإن أصله قبض الشيء بتمامه **(733)**.

(وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ) كسبتم فيه خص الليل بالنوم والنهار بالكسب جرياً على المعتاد **(ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ)** يوقظكم أطلق البعث ترشيحاً للتوفي**(734)** **(فِيهِ)** في النهار

(لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى) ليبلغ المتيقظ آخر **(735)** أجله المسمى له في الدنيا: **(ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ)** بالموت **(يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)** بالمجازاة عليه **(736)**. انتهى كلامه.

---

(726)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(727) [54،ب].
(728)أنوار التنزيل (2، 165).
(729) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(730) قال النسفي: «عطف على ورقة وداخل فى حكمها » مدارك التنزيل (1، 327).
(731) [55،أ].
(732) تفسير الكشاف (2، 31).
(733)أنوار التنزيل (2، 165).
(734) تفسير البغوي (2، 102)، التسهيل لعلوم التنزيل (2، 11).
(735) [55،ب].

قوله: أطلق البعث ترشيحاً للتوفي قال بعض الفضلاء **(737)** – رحمه الله تعالى – فيه بحث لأنه لما كان البعث مجازاً عن الإيقاظ لم يكن في الترشيح باقٍ على حقيقته لا يعتبر فيه تشبه ولا استعارة يرشدك إليه قول صاحب الكشاف**(738)** في قوله تعالى: **(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا)(739)** أنه يجوز أن يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد أوتر أو ترشيحاً لاستعارة. انتهى كلامه.

وفيه بحث لأنه خلاف ما ذكره علماء البيان، قال الفاضل عصام الدين في شرح رسالة الاستعارات الترشيح يجوز أن يكون باقياً على حقيقته تابعاً في الذكر للتعبير عن الشيء بلفظ غيره مزينا للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها كأنه نقل لفظ المشبه به مع رديفه**(740)** إلى المشبه ويجوز أن يكون مستعاراً من ملائم المستعار منه لملائم المستعار وتكون ترشيح الاستعارة بمجرد أنه عجز عن ملائم المستعار له بلفظ موضوع لملائم المستعار منه وما نحن فيه في هذا القبيل حتى ذكر أنه قوله تعالى: **(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ)**يحتمل الوجهين؛ حيث استعير الحبل للعهد وذكر الاعتصام تشريحاً أما البقية على معناه أو مستعاراً للوثوق بالعهد فتأمل**(741)**.

(وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ (61))

(وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً) تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون والحكمة فيه أن المكلف إذا علم أن أعماله تكتب عليه وتعرض على رؤوس الأشهاد كان ذلك أزجر عن المعاصي وأن العبد إذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه وستره لم يحتشم احتشامه من خدمة المطلعين عليه**(742)**.

ذكر بعض الفضلاء **(743)** أنه يمكن أن يراد الحفظة من المكاره والمضار كقوله: **(لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ)(744)، (745)** على أحد الوجهين هناك، انتهى كلامه.

وفيه أن ما ذكره المحقق القاضي قدس سره هو إلا صواب لأنه يناسب ما بعده من قوله: **(حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ)** وذلك لأن فيه أحوال الإنسان التي يجرى عليه من البار من كتابة الخطايا إلى أن يتوفى ويرجع إلى الحساب ففيه غاية المناسبة للمقام من التهديد والتخويف هذه الأمور تناسب بعضها بعضاً غاية المناسبة لا كالحفظ من المكاره والمضار**(746)**.

قال بعض الأفاضل العظام **(747)**: وقيل إنهم يحفظون أنفاس الخلائق ويعددونها إلى وقت انقضائها ثم يقبضون الروح ويناسبه ما بعده. انتهى كلامه.

---

(736)أنوار التنزيل (2، 165).
(737)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(738) تفسير الكشاف (1، 394).
(739) سورة آل عمران (3، 103).
(740) [56،أ].
(741) يراجع أيضًا: البحر المحيط (3، 21).
(742) إرشاد العقل السليم (3، 144)، أنوار التنزيل (2، 417).
(743) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(744) سورة الرعد(13\11).
(745) [56،ب].
(746) تفسير ابن كثير (4، 301).
(747)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.

هذا وإن جاز لكن(748) ما فعله المحقق القاضي قدس سره أنسب وإلى القبول أقرب، فإن فيه من التهديد ما لا ينخفي؛ لأن فيه أن لكم حفظة تحفظ أعمالكم فإذا جاء الأجل توفتكم رسلنا ففيه من التخويف عن المعاصي ما لا ينخفي من أن مرجعكم إليه بعد حفظ الأعمال وأيضاً فينبغي حينئذ أن يقال توفته بضمير مستتر فيه راجع إلى حفظة لا بالإظهار لفظ رسلنا إذ لا معنى له حينئذ، وإن كان لإفادة معنى الإرسال فهو مفهوم من ويرسل عليكم حفظة فتأمل وعليكم متعلق بيرسل وفيه معنى الاستيلاء ويجوز تعلقه بحفظه **(حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا)**ملك الموت وأعوانه **(وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ)**بالتواني والتأخير أي لا يجوزون ما حد لهم بزيادة أو نقصان وهي جملة حالية أو استئنافية(749).

(ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ (62))

(ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ) إلى حكمه وجزائه **(مَوْلَاهُمُ)**الذي يتولى أمرهم (750) وقوله تعالى: **(وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ)(751)** بمعنى الناصر فلا منافاة **(الْحَقِّ)** العدل الذي لا يحكم إلا بالحق وقرئ بالنصب على المدح **(أَلَا لَهُ الْحُكْمُ)**يومئذ لا حكم لغيره فيه **(وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ)** إذ لا يشغله حساب عن حساب(752).

(قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (63))

(قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ)قال المحقق القاضي قدس سره من شدائدهما استعيرت الظلمة للشدة لمشاركتهما في الهول وإبطار الأبصار فقيل لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب أو من الخسف في البر والغرق في البحر (753). انتهى كلامه.

قوله: أو من الخسف عطف على قوله من شدائدهما ويريد أنه إما أن تكون الظلمات مرادًا بها الشدائد على سبيل الاستعارة للمشاركة فيها ذكر أو المراد حقيقة الظلمات أو بمعنى الشدائد بل الظلمة بالخسف في البر والغرق في البحر، فعلى الوجه الأول المراد بالظلمة الشدائد وعلى(754) الثاني حقيقة المظلمة فليس الظلمة على وجه الأول حقيقة الظلمة بل الشدة وعلى الثاني حقيقة الظلمة بالخسف والغرق، وإن كان كناية عن الخسف والغرق فمن قال فحينئذ الظلمات على حقيقتها مراءة هذا فاندفع قول بعض الفضلاء: بل يكون كناية عن الخسف والغرق فتأمل.

واندفع قول بعض الأفاضل (755) في الاعتراض على المصنف وفي جملة تلك الشدائد ما ذكر من الخسف في البر والغرق في البحر، فتأمل.

(تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً) معلنين ومسرين أو إعلاناً وإسراراً(756).

---

(748) [57،أ].
(749) ينظر: تفسير أبي السعود (3، 144).
(750) [57،ب].
(751) سورة محمد (47\11).
(752) الكشاف (2، 32)، تفسير أبي السعود (3، 145)، تفسير النسفي (1، 327).
(753)أنوار التنزيل (2، 165).
(754) [58،أ].
(755) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(756)أنوار التنزيل (2، 417).

قال بعض الأفاضل **(757)**: الأعذب أن يراد بالإعلان الدعوة باللسان، وبالإسرار الدعوة بالقلب، وبا جملة الجملة حال. انتهى كلامه.

وفيه أن لفظ الدعوة تأباه لما فيها من معنى القول ولما ذكروا من تقدير القول عند قوله:(**لَئِنْ أَنْجَيتَنَا مِنْ هَذِهِ**) **(758)** والقول لا ينسحب على ما في القلب إلا مجازاً فتأمل.

(**لَئِنْ أَنْجَيتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ**)قال المحقق القاضي قدس سره: على إرادة القول أي يقولون لئن أنجيتنا **(759)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل : لا حاجة إلى تقدير القول لدلالة تدعون إليه. انتهى كلامه.

فيه أنهم إنما قدروا القول ليتعلق به قول (**لَئِنْ أَنْجَيتَنَا**) فإنه لا يظهر تعلقه بتدعونه بل تقدير القول مما لابد من معنى مع أنه يقال لا دلالة في كلامه القاضي على التقدير لما لا يحمل على إرادته من تدعونه وملاحظته منه، وقرأ الكوفيون: **(لَئِنْ أَنْجَانَا)** ليوافق دعونه وهذه إشارة إلى الظلمة.

(قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ (64))

(قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ) من كل غم سواها **(ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ)**تعودون إلى الشرك ولا توفون بالعهد وإنما وضع تشركون موضع لا تشكرون تنبيها على أن من أشرك في عبادة**(760)** الله فكأنه لم يعبده رأساً.

(قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (65))

(قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ)كما فعل بقوم نوح ولوط وأصحاب الفيل **(أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ)**كما أغرق فرعون وخسف بقارون، وقوله من فوقكم متعلق بيبعث كما تعلق عليكم به أو بمحذوف وقع صفة لعذاباً أي عذاباً كائنً من فوقكم وقيل من فوقكم أكابركم وحكامكم ومن تحت أرجلكم سفلتكم وخدامكم.

قال بعض الأفاضل **(761)**: وقيد أرجلكم لقطع المجاز فإن قلت قطع المجاز وعدم إرادته من الآية غير مسلم يشعر به قول هذا القائل ولك فإنه مجاز وهذا ينافي كلامه أو لا قلت لعل مراده أن القيد لقطع المجاز على هذا الوجه الأول ولا ينافيه جواز المجاز بوجه آخر فتأمل.

(أَوْ يَلْبِسَكُمْ)يخلطكم **(شِيَعًا)**فرقاً متحزبين على أهواء شتى كل فرقة شائعة لإمام فيثبت القتال بينكم **(762)** قال وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لها يدي **(وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ)**بقتل بعضكم بعضاً **(انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ)**من حال إلى حال من أنواع الكلام تقريباً إلى الأفهام وقيل بالوعد والوعيد ولا يناسبه **(لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ).**

(وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (66))

(وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ)أي بالعذاب هذا هو الظاهر وأما حمل الضمير على القرآن فليس بظاهر ظهوره.

---

(757)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(758) [58،ب].
(759)أنوار التنزيل (2، 166).
(760) [59،أ].
(761)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(762) [59،ب].

فقول بعض الأفاضل **(763)**: أي بالقرآن والاقتصار عليه مع عدم ظهوره من القصور ولذا قدم المحقق القاضي قدس سره رجوعه إلى العذاب **(وَهُوَ الْحَقُّ)** الواضح أو الصدق **(قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ)**بحفيظ وكّل إليّ أمركم فأمنعكم من التكذيب أو أجاريكم إنما أنا منذر والله الحفيظ.

(لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (67))

(لِكُلِّ نَبَإٍ) خبر يريد أما العذاب أو الإيعاد به **(مُسْتَقَر)**وقت استقرار ووقوع **(وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ)**عند وقوعه في الدنيا والآخرة.

(وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (68))

(وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا)بالتكذيب **(764)**والاستهزاء بها والطعن فيها **(فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ)**ولا تجالسهم وقم عنهم أمره – ﷺ – بعد التوجيه إليهم وترك الإقبال عليهم ويلزمه ما ذكر في النهي عن المجالسة بطريق المبالغة **(حَتَّى يَخُوضُوا)**إلى أن يخوضوا.

(فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ)قال المحقق القاضي قدس سره: أعاد الضمير على معنى الآيات لأنها القرآن. انتهى كلامه **(765)**.

قال بعض الأفاضل **(766)**: غير القرآن وليس هذا في قبيل عود الضمير على معنى الآيات باعتبار المعنى بل باعتبار عوده على ما علم من سياق الكلام. انتهى كلامه. ولا يخفى بعده عن ذوي الأفهام فتقول والله ولي الإلهام الضمير راجع إلى مصدر الخوض المذكور سابقاً والمراد حتى يخوضوا في حديث غير الخوض في آياتنا وهذا ظاهر فلا حاجة إلى التكلفات فتأمل.

(وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ)بأن يشغلك بوسوسته حتى تنسى النهي **(فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى)**بعد أن تذكره **(مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)** معهم فوضع الظاهر موضع المضمر دلالة على أنهم ظلموا بوضع التكذيب **(767)** والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام.

(وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرَى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (69))

(وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ)وما يلزم المتقين في قبائح أعمالهم وأقوالهم **(مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ)** شيء مما يحاسبون عليه **(وَلَكِنْ ذِكْرَى)** ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى ويمنعوهم عن الخوص وغيره من القبائح ويظهروا كراهتها أو ولكن عليهم ذكرى على أنه منصوب على المصدر أو مرفوع بالابتداء لخبره المحذوف أعني عليهم ولا يجوز عطفه على محل من شيء لأن من حسابهم يأباه لأنه حال في شيء قدم عليه فصار قيد للعامل فح إذا عطف المفرد على المفرد لأنه المشعور فيه لا سيما بحرف الاستدراك فيشول المعنى إلى ليس على الذين يتقون من حسابهم شيء ولكن عليهم في حسابهم ذكرى والذكرى ليس من حسابهم ولا يجوز عطفه على شيء لذلك ولأن من لا تزاد في الإثبات **(لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)**يجتنبون ذلك حباً وكراهة لمساتهم ولا يحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم**(768)**.

---

(763)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(764) [60،أ].
(765)أنوار التنزيل (2، 166).
(766)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(767) [60،ب].
(768) تفسير البغوي (2، 34)، تفسير أبي السعود(3، 147).

روي أن المسلمين قالوا لئن كنا نقوم كلما**(769)** استهزؤوا بالقرآن لما نستطع أن نجلس في المسجد ونطوف فنزلت**(770)** .

(وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (70))

(وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا)أي: بنوا أمر دينهم على التشهي وتدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلاً وآجلاً كعبادة الصنم وتحريم البحائر والسوائب واتخذوا دينهم الذي كلفوه لعباً ولهواً؛ حيث سخروا به أو جعلوا عيدهم الذي جعل لمقيات عبادتهم زمان لهو ولعب والمعنى أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم ويجوز أن تكون تهديداً لهم كقوله: **(ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا)(771)** ومن جعله منسوخاً بآية السيف حمله على أمره بالكف عنهم وترك التعرض لهم .

قال بعض الأفاضل **(772)**: يحتمل أن يراد باللهو واللعب الحياة الدنيا كما قال – تعالى -: **(وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ)(773)**يعني جعلوا دينهم أنه لا حياة إلا حياة الدنيا وإنكار البعث وح يتصل به كما الاتصال قوله: **(وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)** انتهى كلامه.

ولا يخفى عدم حسن موقعه وركاكته وعدم اتصاله على من له **(774)** لب التعامل فتأمل.

(وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا)حتى أنكروا البعث وهي جملة أتى بها لبيان أنهم إنما بنوا أمر دينهم على اللهو واللعب؛ لأن الحياة الدنيا غرتهم، **(وَذَكِّرْ بِهِ)**بالقرآن **(أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ)**فخامة أن تمتع في النجاة وتسلم إلى الهلاك والعذاب بسبب كسبها وترهن سوء عملها وأصل الإسبال والسبل المنع ومنه أسد باسل **(لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ)**يدفع عنها العذاب: **(وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ)**وإن تفد كل فداء والعدل الفدية؛ لأنها تعادل المفدى وكل نصب على المصدر **(لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا)** الفعل مسند إلى منها لا إلى ضمير بخلاف قوله: **(وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ)(775)**فأنه المفدى به **(أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا)**أي سلموا إلى العذاب بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الفاسدة**(776)** **(لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ)**تأكيد وتفصيل لذلك والمعنى هم بين ماء مغلي وتجرجر في بطونهم ونار تشتغل بأبدانهم بسبب كفرهم.

(قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (71))

(قُلْ أَنَدْعُو)أنعبد**(777)** **(مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا)** ما لا يقدر على نفعنا ولا ضررنا، والله – تعالى – الضار النافع قيل نزلت في أبي بكر – رضي الله عنه – حين دعاه ابنه

---

(769) [61،أ].
(770) لم أقف على من خرجه لكن ذكره الكشاف في تفسيره (2، 34)، وابن أبي زمنين في تفسيره (2، 76)، والبيضاوي في أنوار التنزيل (2، 419).
(771) سورة المدثر (74\11).
(772) هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(773) سورة الأنعام (6\32).
(774) [61،ب].
(775) سورة البقرة (2\48).
(776) إرشاد العقل السليم (3، 148).
(777) [62،أ].

عبدالرحمن إلى عبادة الأصنام فتوجيه الأمر إلى النبي – ﷺ – بالقول للإتيان بكمال الاتصال بينهما والاتحاد تنويهاً لشأن الصديق – رضي الله عنه – أي أنعبد ما لا يعود عبادته علينا بنفع ولا ضرر تجاوزين عبادة من جمع جميع صفات الكمال وما لاق بالألوهية التي من جملتها القدرة على النفع والضرر(778).

(وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا) عطف على ندعوا داخل معه تحت حكم الإنكار أي نرد إلى الشرك.

(بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ)فأنقذنا منه ورزقنا الإسلام والمعنى على الإنكار الرجوع إلى الشرك بعد الهداية إلى التوحيد **(كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ)** مشبهين بالذي استهوت الشياطين أي مردة الجن **(فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ)**لهذا المستهوى أصحاب (779) **(يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى)** إلى أن يهدوه الطريق المستقيم وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر **(ائْتِنَا)**يقولون له ائتنا.

قال بعض الفضلاء: (780): وأضمر القول لدلالة يدعون عليه.

قال بعض الأفاضل الحذاق (781): أين قوله فيما سبق ولا حاجة إلى تقدير القول لدلالة يدعوه عليه. انتهى كلامه.

ومراده إثبات المناقضة في كلامه ودفعها ممكن بأن كفاية يدعون عن القول هناك لا قول فيها، فالقول مراد منه بخلافه هنا فاز إلى الهدى ينافي أن يكون القول مراد من يدعون وكونه معناه غاية الأمر أن معنى الدعاء في الجملة فيه دلالة على القول فحين حذف دل عليه يدعون لا أنه معنى يدعون كما فيما سبق؛ حيث أريد به القول والحاصل كفاية الدعاء المذكور سابقاً عن تقدير القول الظاهرة بخلافه هنا فإن إلى الهدى يمنعها، فتأمل: **(قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ)**أي هدانا الذي نحن(782) عليه وهو الإسلام **(هُوَ الْهُدَى)**وحده وما عداه ضلال محض وعي وإنما كرر الأمر للاعتناء بشأن المأمور به ولأن ما سبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الإسلام، وفيه في التوطئة لما بعده ما لا يخفى لأن اختصاص الهدى بهدى الله يوجب امتثال الأوامر الواردة **(وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)** في جملة المقول عطف على أن الهدى الله فاللام لتعليل الأمر أي أمرنا بذلك لنسلم وقيل هي بمعنى الباء وقيل زائدة.

(وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (72))

(وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ) أي للإسلام ولإقامة الصلاة أو على موقعه كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا **(وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)**يوم القيامة(783).

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (73))

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ)قائماً بالحق على أنه حال في الفاعل أو في المفعول أو صفة لمصدوره المؤكد أي متلبسة بالحق أو خلقاً ملتبساً بالحق والمراد بخلق

---

(778) الكشاف (2، 36)، تفسير النسفي (1، 329)، البحر المحيط (4، 161).
(779) [62،ب].
(780)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(781)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(782) [63،أ].
(783) قال البغوي: أي تجمعون في الموقف للحساب. معالم التنزيل (2، 107).

السموات والأرض خلق ما فيها أيضاً وعدم التصريح **(784)** لظهور اشتمالها على جميع العلويات والسفليات.

(وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ)استئناف ببيان أن خلقه لها ليس بمتوقف على مادة هي الأصل في الخلقة ومدة معينة للخلق بل ذلك بمجرد قوله: **(كُنْ فَيَكُونُ)(785).**

وأن ذلك الأمر المتعلق بكل فرد من المخلوقات في حين في إفراد الأحيان حق نفسه متضمن للحكمة، ويوم ظرف لمضمون جملة اسمية قدم فيها الخبر أي قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم الجمعة والمعنى الخالق السموات والأرض قوله نافذ في الكائنات وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات أو إلها في فاتقوه أو محذوف دل عليه بالحق وقوله الحق مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق أي لقضائه كن فيكون والمراد حين يكون الأشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكن التكوين حشر الأموات وإحيائها**(786)** **(وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ)**كقوله: **(لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ)(787)** **(عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ)**أي هو عالم الغيب**(788)**.

(وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ)كالفذلكة للآية.

(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (74))

(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ)منصوب بمضمر معطوف على قل أندعوا لا على أقيموا؛ لفساد المعنى فإنه لا معنى لأمرنا اذكر إذ قال إبراهيم وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه؛ لأنه أبلغ في ملاحظة الواقع فيه ووجوب ذكره وقد حققوه عند قوله – تعالى –:**(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ)(789)** الآية أي واذكر لهم بعدما بينت لهم أنهم على ضلال في عبادة الأصنام الغير النافعة الغير الضارة وشركهم في عبادة رب الأرباب وحققت لهم أن الهدى هدى الله ما قال إبراهيم لأبيه وفيه من التوبيخ لهم ما لا يخفى؛ حيث كان ما هم عليه مخالفاً لما عليه الخليل – عليه الصلاة السلام – **(790)** الذي يدعون اتباع ملته وآزر عطف بيان لأبيه أو بدل منه في كتب التواريخ أن اسمه تاريخ فقيل هما علمان كإسرائيل ويعقوب وقيل العلم تاريخ وآزره وصف معناه الشيخ أو المعوج ولعل منع صرفه؛ لأنه أعجمي حمل على موازنه فإن علة المنع على هذا القول لم تبلغ المخرفات العلمية فأتته بخلاف الأول أو نعت مشتق من الأزر والأقرب أنه علم أعجمي على فاعل كعابر وسالح لا وصف عربي مشتق وقيل اسم صنم يعبده فلقب به للزوم عبادته أو أطلق عليه بحذف المضاف وقيل المراد به الضم ونصبه بفعل مضمر يفسره ما

---

(784) [63،ب].

(785) قال أبو السعود: «استئناف لبيان أن خلقه تعالى لما ذكر من السموات والأرض ليس مما يتوقف على مادة أو مدة بل يتم بمحض الأمر التكويني من غير توقف على شيء آخر أصلا وأن ذلك الأمر المتعلق بكل فرد فرد من أفراد المخلوقات في حين معين من أفراد الأحيان حق في نفسه متضمن للحكمة » إرشاد العقل السليم(3، 150).

(786) [64،أ].

(787) سورة غافر (40\16).

(788) قال أبو السعود: «تقييد اختصاص الملك به تعالى بذلك اليوم مع عموم الاختصاص لجميع الأوقات لغاية ظهور ذلك بانقطاع العلائق المجازية الكائنة في الدنيا المصححة للمالكية المجازية في الجملة كقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » إرشاد العقل السليم (3، 151)، وينظر أيضًا: الكشاف (2، 37).

(789) سورة البقرة (2\30).

(790) [64،ب].

بعده أي أتعبد آزر فقوله: **(أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً)**تفسير وتقرير له **(إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)**أي ضلال عن الحق ظاهر الضلالة**(791)**.

(وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75))

(وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ) ومثل هذا التبصير نبصره وهو في**(792)** قبيل ضربته كذلك في أن يكون الإشارة إلى هذه الآراء لا إلى شيء آخر تشبه به هذه الآراء وهو حكاية حال ماضيه كأنه عبر في حال وقوع الفعل بصيغة المضارع ثم حكى تلك الصيغة استحضار الصورة في الحال وجعلها مشاهدة، وقرئ ترى والتاء ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل الربوبية **(مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)**ربوبيتها وملكها وقيل عجائبها وبدائعها والملكوت أعظم الملك والتاء فيه للمبالغة.

(وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ)قال المحقق القاضي قدس سره: ليستدل وليكون أو فعلنا ذلك ليكون **(793)**.

قال بعض الفضلاء **(794)** – رحمه الله – فيه أن الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سبباً عن الإيقان لا يكون علة للإرادة فكيف يعطف هو عليه بإعادة اللام. انتهى كلامه.

وتبعه فيه بعض **(795)** الأفاضل **(796)** – رحمه الله – وفيه أن الاستدلال الذي ذكر الاستدلال لنفسه فحينئذ يكون الاستدلال لأجله وهو ثابت بثبوته فلا يكون علة على حده وأما الاستدلال الذي نحن فيه فليس لأجل نفسه بل لأجر قومه وعليه فالمقصود أولاً وبالذات الاستدلال لهم ويلزم منه إيقانه لا أنه المقصود حتى لا يعطف عليه بإعادة اللام، فتأمل.

(فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (76))

(فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي)تفصيل وبيان لذلك وقيل عطف على قال إبراهيم وكذلك نرى اعتراض فإن أباه وقومه كانوا يعبدون الأصنام والكواكب فأراد أن ينبههم على ضلالتهم ويرشدهم إلى طريق الحق في طريق النظر والاستدلال وجن الليل شره بظلامه والكوكب الزهرة أو المشتري وقوله هذا ربي على سبيل الوضع فإن المستدل فساد وقول يحكيه كما يقوله الخصم ثم يكر عليه بالإنكار أو على طريق النظر والاستدلال وإنما قاله زمان مراهقته أو**(797)** أول أوان بلوغه**(798)**.

(فَلَمَّا أَفَلَ) أي غاب**(قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ)**فضلاً عن أن أعبدهم فإن الانتقال والاحتجاب بالاستتار من شأن الأماكن والحدوث وهما ينافيان الألوهية.

(فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ((77)

---

(791) قاله البيضاوي أيضًا في أنوار التنزيل (2، 423).
(792) [65،أ].
(793)أنوار التنزيل (2، 166).
(794)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(795) [65،ب].
(796)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(797) [66،أ].
(798) ينظر: تفسير البيضاوي (2، 423)، تفسير أبي السعود (3، 153).

(فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا)مبتدياً في الطلوع**(799)**.

(قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ)استعجز نفسه عن إدراك الحق وطريق الصواب واستعان بالباري – تعالى – عن إدراكه فإنه لا يهتدي إليه إلا بتوفيقه إرشاداً لقومه وتنبيهاً لهم على أن القمر أيضاً متغيراً لحال فلا يصلح للألوهية وأن من اتخذه إلهاً فهو ضال.

(فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ((78))

(فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي)ذكر اسم الإشارة لتذكير الخبر إصانة للرب عن شبهة التأنيث الغير اللائقة بالرب – تعالى – **(هَذَا أَكْبَر)** إظهاراً لشبهة الخصم **(فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ)**في الإجرام المحتاجة إلى محدث يحدثها ومدبّر **(800)** يدبرها إلا هو اللطيف الخبير.

(إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (79)) وإنما احتج بالأفول دون البزوغ مع أنه انتقال لتعدد دلالته ولأنه رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء حين حاول الاستدلال.

(وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (80))

(وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ) خاصموه في توحيد الله – عز وجل – عن الشرك**.**

(قَالَ) استئناف واقع موقع الجواب عن السؤال المقدر الناشئ من محاجة قومه له كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل **(أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ)** منكراً عليهم المحاجة له – عليه السلام – مع قصورهم عن تلك المرتبة لقوة الخصم في ذلك أي أتحاجوني في وحدته – تعالى – **(801).**

(وَقَدْ هَدَانِ)والحال أني مهدي في جنابه – تعالى – وهذه الحالة مما يؤكد إنكار محاجته فإن كونه – عليه السلام – مهدياً في جهته مؤيدا من عنده مما يوجب استحالة محاجته – عليه السلام – أي أتحاجوني في وحدته – تعالى – وقد هداني إلى الحق من عنده**(802)** كما تبين لكم بالبرهان القوي.

(وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ)أي لا أخاف معبوداتكم في وقت لأنها لا تضر ولا تنفع بنفسها وهو جواب على تخويفهم له – عليه السلام – بأصنامهم في أثناء المحاجة ولعل ذلك صار حين فعل بأصنامهم ما فعل وصلة الموصول محذوفة والتقدير ما تشركون به : **(إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا)**استثناء مفرغ في أعم الأوقات أي أخاف الذي تشركون به في وقت إلا وقت أن يشاء ربي إصابة مكروه بي في جهتها وذلك في الحقيقة منه – تعالى – لأنها بمنزلة الأسباب والفاعل هو الله – تعالى –.

(وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا) كالتعليل للاستثناء أي أحاط بكل شيء علماً فلا يبعد أن يكون في علمه إصابة مكروه بي في جهته والتعرض لعنوان الربوبية من الإشارة إلى الانقياد واتباع

---

(799) الكشاف (2، 39)، تفسير أبي السعود (3، 153).
(800) [66،ب].
(801) إرشاد العقل السليم (3، 154).
(802) [67،أ].

الأمر والاعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته ما لا يخفى وفي التكرير **(803)** مع عدم الإضمار في الاستلذاذ، وتأكيد ذلك المعنى ما لا يخفى**(804)**.

قال المحقق القاضي قدس سره: **(إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي)** شيئاً أن يصيبني بمكروه في جهتها ولعله جواب لتخيف يفهم إياه عن آلهتهم وتهديد لهم بعذاب الله **(805)** انتهى كلامه.

قال بعض الفضلاء **(806)**: أن يصيبني بمكروه مفعول يشاء وشيئاً مصدر منصوب على المصدر نائب منابه أو مفعول به أي شيئاً يخاف منه وقوله أن يصيبني بدل أو بيان. انتهى كلامه.

جوز في شيئاً أن يكون منصوباً على المصدرية وأن يكون مفعولاً والذي يقبله الذوق السليم كونه مفعولاً لا مصدراً لكن هذا الفاضل قدم كونه مصدراً لأنه تقرر عندهم أن مفعول الإرادة والمشيئة لا يذكر إلا إذا كان غريباً كما في قوله: فاوشيت أن أبكي بكيت تفكراً لكن قوله وقوله أن يصيبني بمكروه بدل أو بيان على الوجه الثاني ليس سديد لأنه ليس في نظم القرآن هذا اللفظ حتى يحتاج إلى الإعراب وإنما هو تفسير لمعنى**(807)** المفعول والمراد منه، فتأمل.

(أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ) فتميزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز واستعمال التذكر دون التفكر وأمثاله للإشارة إلى أن ما ذكر مركوز في ذهن كل لبيب عاقل لا يحتاج إلا إلى التذكر.

(وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (81))

(وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ)ولا يتعلق به ضر، الاستفهام لإنكار الوقوع لا لإنكار الواقع فهو من قبيل قوله تعالى: **(كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ)(808)** لا من قبيل **(كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ)(809)، (810)**.

وفي الإنكار على هذه الكيفية من المبالغة ما لا يخفى؛ لأن المعنى عليه على أي كيفية أخاف ما أشركتم بالله فهو يفيد انتفاء جميع كيفيات الخوف المستلزم لانتفاء الخوف بالطريق البرهاني.

(وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ)قال المحقق البيضاوي قدس سره وهو حقيقي بأن يخاف به كل لأنه إشراك للمصنوع بالصانع وتسوية للمقدور العاجز بالقادر الضار النافع**(811)**. انتهى كلامه.

قال بعض الفضلاء **(812)**:**(813)** قوله وهو حقيق هذا القيد مع القيد السابق أعني قوله ولا يتعلق به ضرر يومي إلى أنه جعل قوله ولا تخافون أنكم أشركتم إلخ عطفاً على جملة أخاف لكن الزمخشري جعله حالاً من فاعل أخاف أو مفعوله**(814)**. انتهى كلامه.

---

(803) [67،ب].
(804) تفسير أبي السعود (3، 155).
(805)أنوار التنزيل (2، 170).
(806) هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(807) [68،أ].
(808) سورة التوبة (9، 7).
(809) سورة البقرة (2، 28).
(810) ينظر: إرشاد العقل السليم (4، 44).
(811) أنوار التنزيل (2، 170).
(812)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.

وهو خروج عن السداد بمراحل فإنما كلام المحقق القاضي قدس سره مشعر بالحالية لا بالعطف كم ظنه هذا القائل وقوله وهو حقيق بيان لحاصل المعنى المراد أي كيف أخاف غائلة ما ليس عجل للخوف وأنتم لا تخافون أنكم أشركتم بالله وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف وإنما لم يبينه القاضي على هذا الأسلوب لظهور عدم جواز غير الحالية فأن العطف على أخاف مؤد إلى انسحاب الأفكار على ولا تخافون أنكم أشركتم والإنكار نفي فإذا دخل على نفي أفاد الإثبات؛ لأن نفي النفي إثبات فيلزم منه نفي عدم حق فيهم وإثبات الخوف وهو بين الفساد والحمل على الإنكار الوقوع في الأول وإنكار الواقع في الثاني مما**(815)** لا صحة له أصلاً لقدم صحته في الأول **(مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا)**ما لم ينزل بإشراكه كتاباً أولم لم ينصب عليه دليلاً والأول أولى وأدق معنى فتأمل**(816)**.

(فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ) قال المحقق القاضي قدس سره أي الموحدون أو المشركون وإنما لم يقل أنا أم أنتم احترازاً عن تزكية نفسه **(817)**. انتهى كلامه.

قال بعض الفضلاء **(818)**: فيه أن من أوعى أن الحق معه لم يكن مزكياً لنفسه. انتهى كلامه.

فيه أنه لا شبهة في أنه إذا قال أينا على الحق القويم والطريق المستقيم دونهم وهذا عين التزكية نعم كان ينبغي قدس سره أن يضم تأكيد الألجأ إلى الجواب بتبين على الحكم، فتأمل**.**

(نْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)الذي يخاف منه في الذي لا يخاف منه.

(الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ (82))

(الَّذِينَ آمَنُوا)استئناف منه للجواب الحق الذي لا يحيد عنه وهو المناسب المفيد لكونهم لا يقدرون على غيره في الجواب بل هو المتعين للجواب **(819)** وهو الظاهر وأما حمله على أنه استئناف في حجته – تعالى – مبين للجواب الحق الذي لا محيد عنه فليس بمثابة من الظهور فالاقتصار عليه قصور **(820)**.

(وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ) ولم يخلطوه **(بِظُلْمٍ)**بشرك فأنه أعظم أنواع الظلم والمطلق ينصرف إلى الكامل خصوصاً وهو منون تنوين تعظيم**(821)**.

روي أنها لما أنزلت شق ذلك على الصحابة – رضي الله عنهم – وقالوا أينا لم يظلم نفسه. فقال – عليه الصلاة السلام – ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم**(822)**.

وقيل المعصية ويؤيد الأول كونه جواباً للاستفهام عن فريق المشرك والموحد **(أُولَئِكَ)** الموحدون **(لَهُمُ الْأَمْنُ)** لا لغيرهم **(وَهُمْ مُهْتَدُونَ)**خاصة.

---

(813) [68،ب].
(814) ينظر: تفسير أبي السعود (3، 155).
(815) [69،أ].
(816) الكشاف (2، 41)، أنوار التنزيل (2، 425)، إرشاد العقل السليم (3، 155).
(817)أنوار التنزيل (2، 170).
(818) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(819) [69،ب].
(820) إرشاد العقل السليم كما في حاشية المخطوطة.
(821) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (7، 30).
(822) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا}(4\141\3360) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (83))

(وَتِلْكَ) الإشارة إلى ما احتج به إبراهيم – عليه السلام – على قومه في قوله – عز وجل –: **(فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ)**إلى قوله: **(وَهُمْ مُهْتَدُونَ)**وما في الإشارة في البعد للإشارة **(823)** إلى علو المرتبة وفي الإضافة إلى نون العظمة في التعظيم ما لا يخفى **(حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ)** متعلق بحجتنا أن جعل خبر تلك أو بمحذوف أن نجعل بدلاً أي آتيناها إبراهيم حجة على قومه **(نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ)** نرفع درجاته في العلم والحكمة**(824)** **(إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ)** في رفعه وخفضه **(عَلِيمٌ)** بحال المرفوع واستعداده للرفع جل الباري – تعالى –؛ حيث يعطي على قدر القابلية والاستعداد وهم غير ملاحظين فيما بين أبناء الزمان**(825)**.

(وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (84))

(وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا) كلاً منهما هدينا **(وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ)** من قبل إبراهيم عد هداه نعمة على إبراهيم من؛ حيث أنه أبوه وشرف الوالد يتعدى إلى الولد وما قيل في أن حق نوح حينئذ أن يذكر بعلاقته لإبراهيم – عليهما الصلاة والسلام – فغير سديد يدلان عدم الذكر للشهرة غير معيب بل هو كثير **(وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ)** **(826)**وهو الظاهر الضمير لإبراهيم لأن مساق النظم المجيد لبيان شؤونه وأحواله – عليه السلام – في إيتاء الحجة الباهرة البرهان وكثيرة الأداء والنبوءة فيهم كل ذلك قصد به إلزام من ينتمي إلى ملته – عليه السلام – من المشركين واليهود وقيل لنوح لأن أقرب ولأن يونس ولوطا ليسا في أولاد إبراهيم – عليه السلام – فلو كان الضمير له لاختص البيان بالمعدودين في الآية الثالثة عطفاً على نوح **(دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ)**وأيوب هو ابن أبيرص في أسباط عصا بن إسحاق.

(وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ)قال المحقق القاضي قدس سره: أي ونجزي المحسنين جزاءً مثل ما جزينا إبراهيم **(827)**.

قال بعض الفضلاء **(828)** يرد عليه: إن مجرد الأمور الثلاثة**(829)** من رفع الدرجات وكثرة الأولاد والنبوءة فيهم ليس بموجودة في غير إبراهيم. انتهى كلامه.

فيه أنه حل على المتبادر من العرف وليس مراده قدس سره ذلك في ترتيب الجزاء على الإحسان غاية الجزاء وأعظمه فالتشبيه ليس في كل الوجوه ولذا قال القدس سره من رفع بل يرفع فتأمل.

(وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ (85))

(وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى)وهو ابن مريم وفى ذكره دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنت **(وَإِلْيَاسَ)**قيل هو إدريس جد نوح فيكون البيان مخصوصاً بمن في الآية الأولى وقيل هو في أسباط هرون أخي موسى **(كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ)**الكاملين في الصلاح وهو الإيمان بما يعني والتحرر عما لا ينبغي.

---

(823) [70،أ].
(824) البحر المحيط (4، 176).
(825) تفسير أبي السعود (3، 157).
(826) [70،ب].
(827)أنوار التنزيل (2، 171).
(828)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(829) [71،أ].

(وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (86))

(وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ) بن الخطوب ويونس هو يونس بن متي ولوط هو هارون ابن أخي إبراهيم.

(وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ) قال المحقق القاضي قدس سره: بالنبوة وفيه دليل فضلهم على من عداهم في الخلق **(830)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل **(831)**: ظاهره تفضيل كل منهم على جميع من عداهم وهو مشكل **(832)** ولو أول بعالمي زمانه إنما يتم لو لم تجمع في زمان نسيان وليس كذلك فإن إبراهيم ولوط اجتمعا، فالتوجيه تخصيص العالمين من ليس نبياً وإلية إشارة بقوله: على من عداهم في الخلق. انتهى كلامه**(833)**.

فيه أنه غفول عن قول المحقق القاضي قدس سره بالنبوة، فالتفضيل مفيد بكونه بالنبوة لا مطلق التفضيل حتى يرد فالمراد التفضيل على من ليس نبياً فقوله وأشار إلى قوله غفول عن أول الكلام مع أنه ليس في قوله: على من عداهم في الخلق إشارة إلى هذا فإن الوجود أنبياء غير المذكورين هم مما عداهم في الخلق فيلزم تفضيلهم عليهم وليس الأمر كذلك اللهم إلا أن تكون الإشارة مع التخصيص ببنى عصرهم وليس في كلام القاضي إشارة إليه فتأمل قال بعض الفضلاء **(834)**: الظاهر أنه أراد أنه يدل على فضل كل منهم على من عداهم في الخلق ليلزم منه كون الأنبياء أفضل من الملائكة على ما هو المشهور **(835)** من الاستدلال بالآية وفيه أنه لا يلزم فضل المذكورين من الأنبياء عليهم ولا فضلهم على رسلهم لأن المراد كما صرح به تفضيلهم بنفس النبوة. انتهى كلامه**(836)**.

كيف لا يلزم تفضل جميع الأنبياء حتى الغير المذكورين عليهم وقد فضل المذكورين من الأنبياء بنفس النبوة، والعلة مشتركة بين المذكورين من الأنبياء لوجود النبوة فيهم أيضاً وما قاله ولا فضلهم على رسلهم في خير المنع فتأمل .

قال بعص الأفاضل العظام رحمه الله – تعالى –: **(وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ)** بالنبوة على من ليس من الأنبياء ولابد من هذا التقييد لئلا يلزم تفضيل كل منهم على الأخر. انتهى كلامه.

فقال بعض الأفاضل الحذاق **(837)** رحمه الله – تعالى –: فيه بحث فإن قوله بالنبوة يغني عنا التقييد بهذا القيد لمن تأمل ولا امتناع في تفضيل كل منهم على الأخر من وجه. انتهى كلامه.

فيه أن تقول ذلك العلامة على من ليس نبياً ليس بقيد دائماً **(838)** هو من متعلقات قوله بالنبوة وبيان لمعنى التقيد به ولفائدته والإشارة بهذا لقوله بالنبوة لا لقوله على من ليس نبياً وذلك ظاهر

---

(830) أنوار التنزيل (2، 171).
(831)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(832) [71،ب].
(833) ينظر أيضًا: تفسير الماتريدي (4، 154).
(834)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(835) [72،أ].
(836) اختلفت المذاهب والفرق حول تفضيل الأنبياء على الملائكة، بل بعض الفرق فضلت الأولياء على الملائكة وبعضهم فضل الولي على النبي وهذا انحراف، وكل هذه التفاصيل محكية في كتب الملل والنحل والفرق والعقائد ينظر لذلك: الفصل في الملل لابن حزم (5، 16)، المواقف في علم الكلام لإيجي(3، 453)، شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني(2، 200).
(837)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(838) [72،ب].

فلا يرد أن قوله بالنبوة يغني غناء التقيد بهذا القيد وقوله: ولا امتناع فيه مقام بيان الفضل على إبراهيم وأولاده يناسبه الفضل من جميع الوجوه ولعامة الخلق من عدا الأنبياء، فالحمل على من ليس نبي أظهر، وأما الفضل من وجه دون الوجه ففيه نوع إشارة إلى المفضولية الغير المناسبة للمقام وإن كانت في أولاده وذريته وإن كان فيه الإشارة إلى تنوع الفضائل وبه يندفع كلام من توهم **(839)** أنه اعتراض على القاضي وقال لا يرد فإن المصنف قيد التفضيل بالنبوة وبعد تقييده به لا حاجة إلى قوله على من ليس نبياً فإنه باعتراض والإشارة قد عرفت وجهها فتأمل.

ويقرب من هذا المقام أن المحقق القاضي قدس سره **(840)** قال عن قوله – عز وجل –: **(فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)(841)** فعليه عدة صوم أيام المرض أو السفر من أيام أخر إن أفطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف إليه للعلم بها وقرئ بالنصب فليقض عده وهذا على سبيل الرخصة.

وقيل على الوجوب فقال بعض الأفاضل **(842)**: فيه أن هذا الخلاف لا يختص بقراءة النصب بل في قراءة الرفع أيضاً. انتهى كلامه.

وفيه أن المراد وهذا أي ما في الآية من مفهوم الإلزام قيل على سبيل الرخصة وقيل على سبيل الوجوب وليس بمخصوص بقراءة النصب وإن أوهم الإشارة بهذا فإن القرب محله.

(وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (87)) عطف على كلاً أو نوحاً أي فضلنا كلاً أو هدينا هؤلاء وبعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فإن منهم من لم يكن نبياً ولا مهدياً **(وَاجْتَبَيْنَاهُمْ)** عطف على فضلنا أو هدينا **(وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)** تكرير لما هدوا إليه ولما ساقني **(843)** التقدير إلى تفسير هذا المحل تذكرت بالمناسبة شيئاً كنت كتبته على قوله – عز وجل –: **(وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (130) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (131) وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَابَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ)(844)**@@@@@@إلى هنا التحقيق@@@@@@.

حيث قال صاحب الكشاف **(845)**: والضمير في بها لقوله: **(أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)**على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله: **(وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً) إلى قوله: (إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ (26) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي...) (846)وقوله: (كَلِمَةً بَاقِيَةً)** فيه مما يؤكد كون التأنيث على تأويل الكلمة، ويعقوب عطف على إبراهيم داخل في حكمه والمعنى ووصى يعقوب بها بنيه ونافلته يعقوب. انتهى كلامه.

فقال سعد المحققين في حواشيه **(847)**: قوله والضمير في بها لقوله: **(أَسْلَمْتُ)**لا للملة على ما قيل لأن**(848)** قوله: **(وَوَصَّى)** عطف على قوله: **(قَالَ أَسْلَمْتُ)** فالمعنى قال ذلك في حق نفسه

---

(839)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(840) [73،أ].
(841) سورة البقرة (2\184).
(842)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(843) [73،ب].
(844) سورة البقرة (2\130-132).
(845) الكشاف (1، 191).
(846) سورة الزخرف (43\26-28).
(847)هو سعد الدين كما في حاشية المخطوطة.

ووصي بها بنيه بأن يذكروه حكاية عن أنفسهم وكون قال أسلمت في معنى نظر حكاية عن أنفسهم وكون قال أسلمت في معنى نظر وعرف لا يناهي تكلمه بهذه الكلمة ظاهراً أو في نفسه ولو سلم فلا يمتنع عود الضمير إلى اللفظ الحقيقي مع الاختلاف في المعنى حقيقة ومجازا بل يجوز لو لم يقصد المعنى أصلا هذا ولكن ترك المضمر إلى المظهر أعني إبراهيم مما يرجح العطف على الكلام السابق وكون الضمير للملة وكذا عطف ويعقوب على إبراهيم فليتأمل. انتهى كلامه.

والكل ظاهر لكن يقي الإشكال في قوله وكذا عطف ويعقوب على إبراهيم فنقول في بيانه، والله ولي التوفيق والهادي إلى الطريق، أنه لو عطف يعقوب على إبراهيم وكان وصّي معطوفاً على قال أسلمت لأنه المتعين لمعنى أنه أمثل وأمر نبيه بالإقرار بذلك **(849)** والامتثال والمعطوف عليه داخل في حيز التعليل للاصطفاء كان المعطوف أيضاً ذا أخلاقية وتوصية يعقوب بنيه لا دخل لها في عليه اصطفى إبراهيم إنما الذي له دخل في العلية امتثال إبراهيم وتوصيه بنيه وهذا ظاهر فلو عطف وصى على الكلام السابق أعني وصى اصطفيناه أو ومن يرغب وكان الضمير راجعاً إلى الملة خلصناه من ورطة التعليل أو كان استئنافاً والضمير للمله أذ لا يظهر على الاستئناف رجوعه إلى قوله: **(أَسْلَمْتُ)** بالتأويل المذكور مع استئنافي لعدم الانتظام اللائق بالكلام المجيد هذا لكن لقائل أن يقول **(850)** أن له مدخلا في العلية فأن التعليل لمحموع قوله: **(اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ)** فامتثاله وتوصية بنيه صالح لتعليل اصطفاه وتوصية يعقوب صالحة لتعليل كونه في الأخرة من الصالحين فأنه؛ حيث وصى بنيه بتلك**(851)** الكلمة مجاهداً على إعلاء كلمته الحق فيكون في الأخرة من الصالحين ولعله وجه تأمله والمحقق القاصي قدس سره رجع الإرجاع إلى الملة لأمور ما ذكره السعد قدس سره وتفسيره الوصية بقوله: **(يَابَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ)**وإن خدشه ظاهراً قوله – تعالى –:**(فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ)** وأن الوصية بالملة أعم نفعاً لشمولها جميع أحكام ملته بخلاف هذه الكلمة ولأن الكلام مساق لتوبيخ من يرغب عن ملة إبراهيم بأنه كذا وكذا **(وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ)**وصى بها بنيه فتأمل.

(ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (88))

(ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ) إشارة إلى ما دانوا به **(يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ)**فيه دليل على أنه متفضل بالهداية لما أن المشيئة ما لا يحمل لموصوفها اضطرار ولذا قالوا لا حاجة إلى مشيئة أخري بل يكفي نفسها وذلك لأن ما عدا المشيئة محتاج في وجوده **(852)** وعدمه في المشيئة فما قاله بعض الأفاضل الأنام فيه دليل على أن الهداية بمشيئته – تعالى – وأما أنه متفضل بها فبناه على عدم لزوم المشيئة له وذلك غير لازم في الكلام فمبناه الغفول**(وَلَوْ أَشْرَكُوا)**ولوا أشرك هؤلاء الأنبياء من فضلهم وعلو شأنهم **(لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)** لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم لسقوط ثوابها.

(أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (89))

---

(848) [74،أ].
(849) [74،ب].
(850) يريد سعد الدين كما في حاشية المخطوطة.
(851) [75،أ].
(852) [75،ب].

(أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ) المراد الجنس والحكمة أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق والنبوة والرسالة (فإن يكفر بها)بهذه الثلاثة **(هَؤُلَاءِ)** المراد قريش.

(فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا)قال المحقق القاضي قدس سره: أي بمراعتها **(قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ)** هم الأنبياء المذكورين ومتابعوهم وقيل هم الأنصار أو أصحاب النبي أو كل من آمن به أو الفرس وقيل الملائكة **(853)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل العظام **(854)**: هم مؤمنو أهل المدينة. قال ابن عباس – رضي الله عنهما – ومعنى توكيلهم توفيقهم للإيمان**(855)** بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل ليقوم به ويتعهده فمعنى المراعاة داخل في مفهوم التوكيل. انتهى كلامه.

وأنت تعلم أن من قدر لفظ المراعاة لاحظ لزوم المراعاة للتوكيل وعدم دخوله في مفهومه والأمر كذلك فحينئذ يجوز التقدير.

وأما الجواب بأنه أبلغ فإنه يفيد مراعاة المراعاة فما لا دخل له في المقام بل مساق الكلام لتوكيل من يراعي أن كفر هؤلاء على أنك قد عرفت أنه لازم وليس بداخل في المفهوم فتأمل والباء الأولى صلة الكافرين والثانية لتأكيد النفي وأما تفسير البعض **(856)** المذكور القوم بمؤمني أهل المدينة مخالفاً للمحقق القاضي والعلامة الزمخشري ففيه أنه لا يوافق السياق بوجه من الوجوه كيف وأن قوله – تعالى –: **(فَإِنْ يَكْفُرْ)** مرتب على **(أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ)** الآية فلو كان القوم عبارة عن غير الأنبياء لكان الترتيب عليه **(857)** غير ظاهر لأن ترتيب كفر قريش وتوكيل مؤمني المدينة عليه ليس بظاهر أولئك الذين أتيناهم الأمور الثلاثة فأن بكفر بها قريش فقد وكلناهم بمراعتها والقيام بحقوقها وهذا يكفى في أقامتها وإنها روعيت وفية تسلية له – عليه السلام – في الإظهار في موضع الإضمار للتفخيم أي قوماً عظاماً وأيضاً قوله – تعالى –: **(أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ)** إشارة إلى الأنبياء فتوسيط أحوال من ليس منهم بين الإشارتين اللتين لهم خفى غير ملام لجزالة النظم الكريم حتى ربما يتوهم على تفسيره كون الإشارة إلى القوم والرسول غير مأمور باقتداء بعوام الناس هذا ملحظ كل في القاضي والزمخشري وكان هذا القائل كون مصدق النبوة ومنكرها مغايراً لمن أوتيها، وفيه تأمل.

(أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ (90))

(فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) فاختص طريقهم باقتداء والمراد بهداهم ماتوا فقوا عليه في التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فإنها **(858)** ليست بهدى مضافاً إلى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعاً فليس فيه دليل على أن السلام متعبد بشرع من قبله.

قال القاضي قدس سره **(859)**: واعتراض بأنه بقي قسم آخر وهو الفروع المتفق عليها كالصوم والصلاة وحرمه الكذب والزنا فيدخل هذا القسم في الفروع مع الأصول تحت مطلق الهدى المشترك المضاف إلى الكل فيصبح متمسكاً في الجملة لمن قال أنه – عليه الصلاة والسلام – متعبد بشرائع من قبله والهاء في اقتده للوقف ومن أثبتها في الدرج ساكنة أجرى

---

(853)أنوار التنزيل (2، 171).
(854)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(855) [76،أ].
(856) يريد ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(857) [76،ب].
(858) [77،أ].
(859)أنوار التنزيل (2، 171).

الوصل مجرى الوقف ووجه اشاعها أن يجعل كناية عن المصدر **(قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا)**أي لا أسألكم التبليغ جعلاً في جهتكم كما لم يسأله النبيون من قبلي أو القرآن وهذا من جملته ما أمر – عليه الصلاة والسلام – باقتداءهم فيه **(إِنْ هُوَ)** أي القرآن أو التبليغ **(إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ)** أي تذكرة **(860)** وعظة لهم.

(وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ (91))

(وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)أي وما عرفوه حق معرفته في الرحمة والإنعام عليهم **(إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ)** حين أنكروا الوحي وبعثه الرسل – عليهم السلام – وذلك في عظيم رحمته وجلائل نعمته أو في السخط على الكفار وشدة البطش بهم حين جسروا على هذه المقالة قال المحقق الفاضي قدس سره: والقائلون هم اليهود قالوا ذلك مبالغة إنكار إنزال القرآن بدليل نقص كلامهم وإلزامهم بقوله: **(قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ)** وقرأه الجمهور **(تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا)** بالتاء وإنما قرأ ابن كثير وأبو عمرو حملاً على قالوا: تضمن ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم على تجزمها بابتداء بعض انتخبوه وكتبوه في ورقات متفرقة وإخفاء بعض لا يشتهونه.

وروي أن مالك بن الصيف**(861)** قاله لما أغضبه بقوله: أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى هو تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين **(862)**.

ذكر سعد المحقق قدس سره في حواشيه على الكشاف: في بيان دلالة القراءة بالتاء على ذلك فإن اليهود هم يجعلون التوراة قراطيس متقطعة ليتمكنوا في إبداء بعض إخفاء بعض لا قريش وأما على قراءة الياء التحتانية فيكون التفاتاً جعلوا غيباً شناعة لارتكابهم ذلك الفعل. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل **(863)**: أقول فيه أن مدار الاستدلال عل ما ذكره على اعتبار اختصاص الجعل المذكور باليهود ولا اختصاص له بالخطاب بل الغيبة أيضاً كذلك. انتهى كلامه.

وفيه أن مراد السعد قدس سره بيان وجه الدليل فإن الخطاب بالتاء غير مؤيد لكون القائلين اليهود لجواز أن يكون القائل قريش إلا بملاحظة اختصاص الجعل الواقع الخطاب باليهود فح يقال الخطاب لا بد **(864)** وأن يكون لمن ألزم بإنزال الكتاب وهم القائلون فح يكون المراد بهم اليهود ويتم الاستدلال والسعد قدس سره اقتصر على البيان ما لا يتم بدونه وجه الدلالة واختصاص الجعل باليهود وأنه لا يتجاوزهم إلى قريش فإذا كان الخطاب لهم لاختصاص الجعل هم تعين أن يكون القول والإلزام لهم أيضاً ويدل على قوله وأما على قراءة الياء التحتانية فلا يردان لا اختصاص له بالخطاب بل الغيبة أيضاً كذلك فتأمل حق التأمل وقيل هم المشركون وإلزامهم بإنزال التوراة لأنه كان في المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا بقولون لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم **(وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ)** حال بتقدير**(865)** قد أو

---

(860) [77،ب].
(861) [78،أ].
(862) أخرجه الطبري في تفسيره (7، 267)، وابن أبي حاتم في تفسيره (4، 1342) عن سعيد بن زيد مرسلا، وقال السيوطي في لباب النقول (102): مرسل.
(863)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(864) [78،ب].
(865) [79،أ].

بدونها على اختلاف الرأيين في الماضي الواقع حالاً والمراد بما لم تعلموا انتم ولا أباؤكم ما أخذوه من الكتاب في علوم الشرائع ليكون التفييد بالحال مفيداً لتأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع فإن تفريقهم للكتاب وتقطيعهم إياه شناعة عظيمة في نفسها ومع ملاحظة كونه مأخذاً لعلومهم وأما لشرائعهم أشنع وأعظم لا تلقوه على لسان النبي – ﷺ – زيادة على ما في التوراة وبياناً لما التبس عليهم في مشكلاتها على ما وقع في كلام القاضي قدس سره لا تلقيهم ذلك في القرآن ليس مما يزجرهم عما صنعوا بالتوراة أما الزيادة فلا تعلق لها بالتوراة بوجه في الوجوه وأما ما ورد بطريق البيان فلأن مدار ما فعلوا بها من التبديل والتقطيع ليس مما وقع فيه التباس حتى يأخذوا بيانه من الكتاب فلا يجوز الحالية لعدم تأكيدها للتوبيخ فلا تستحق الوقوع **(866)** موقع الحال وإنما الجملة عليه استئناف**(قُلِ اللَّهُ)** أي أنزل الله أو الله أنزله أمره بأن يجيب عنهم أشعار بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وتنبيهاً على أنهم هتبوا بحيث لا يقدرون على الجواب **(ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ)** حال من هم الأول والظرف متصل بالأول.

قال بعض العلماء **(867)**: ويجوز أن يكون حالاً من مفعول يلعبون وفيه سهو والصواب فاعل يلعبون.

(وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ (92))

(وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ) كثير الفائدة والنفع **(مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ)** يعني: التوراة أو الكتب التي قبله المخبرة عن رسالة نبينا – ﷺ – والمشيرة ببعثته ومرجعه إلى تصديقه – عليه السلام – في الدعوة والنبوة **(وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى)** عطف على ما دل عليه مبارك أي للبركات وللإنذار وقيل لا مانع من العطف على صريح الوصف**(868)** أي وكائن للإنذار وعطف الظرف على الفرد كثير في الباب الصفة والخبر. انتهى كلامه.

وفيه تأمل لا يخفى وسميت مكة أم القرى لأنها مكان أول بيت وضع للناس ولأنها قبلة أهل القرى كلهم ومحجهم ولأنها أعظم القرى شأناً **(وَمَنْ حَوْلَهَا)** أهل الشرق والغرب **(وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ)** فإن من صدق بالآخرة وخاف العاقبة لا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر بالبنى والكتاب والضمير يحتملها ويحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لأنها عماد الدين وعلم الإيمان.

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ (93))

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بأنه بعثه الله – تعالى – نبياً كمسيلمة كذاب اليمامة والأسود كذاب صنعاء أو اختلق عليه أحكاماً كعمرو بن لحي ومتابعيه: **(أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ)** كعبد الله ابن أبي سرح كان يكتب للنبي ﷺ فلما أنزلت **(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ)** فلما بلغ **(ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ)(869)** قال عبد الله تبارك الله أحسن الخالقين

---

(866) [79،ب].
(867) هو ابن السمين كما في حاشية المخطوط.
(868) [80،أ].
(869) سورة المؤمنون (23\12-14).

تعجبًا من تفصيل خلق الإنسان، فقال النبي ﷺ: اكتبها كذلك نزلت، فشك عبد الله، وقال: لئن كان محمد صادقًا فقد أوحي إلي كما يوحى إليه، وإن كان كاذبًا فقد قلت كما قاله.

(ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله) كالنضر ابن الحارث وأشباهه حيث قال: (لو نشاء لقلنا مثل هذا) (ولو ترى إذ الظالمون) حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه أي ولو ترى الظالمين إذ هم وحذف جواب لو أي لرأيت أمرًا عظيمًا إيماء إلى أنه لا يمكن وصفه لشدته.

(في غمرات الموت) شدائده مأخوذة من ما يغمر من الماء.

(والملائكة باسطوا أيديهم) حال (أخرجوا أنفسكم) قائلين أخرجوا أرواحكم في أجسادكم أو خلصوها من العذاب.

(اليوم) وقت الإماتة أو الوقت الممتد إلى ما لا نهاية له.

(تجزون عذاب الهون) أي **(870)** العذاب المتضمن للشدة والإهانة.

(بما كنتم تقولون على الله غير الحق) كنسبة الولد والشريك إليه تعالى، ودعوى النبوة والوحي كاذبًا.

(وكنتم عن آياته تستكبرون) وباستكباركم عن الآيات والإيمان بها.

(ولقد جئتمونا) للحساب والجزاء (فرادى) منفردين عن الأموال والأولاد وسائر ما أثمرتموه في الدنيا، قيل: أو من الأعوان والأوثان التي زعمتم أنها شفعاء والأول أظهر وهو جمع فرد والألف للتأنيث ككسالى وقرئ فرادى كرجالا وفراد كثلاث وفردى كسكرى.

---

(870) [81،أ].

(كما خلقناكم أول مرة) بدل منه أي على الهيئة التي ولدتم عليها في الانفراد عن الأموال والأولاد وما أشبه ذلك وهو بدل كل أو حال ثانية إن جاز التعدد أو من الضميرفي فرادى أي مشبهين ابتداء خلقكم حفاة عراة غرلا بهما أو صفة مصدر، أي: مجيبا كـ: (خلقناكم أول مرة) .

(وتركتم ما خولناكم) ما تفضلنا عليكم في الدنيا فشغلتم به عن الآخرة (وراء ظهوركم) **(871)**ما قدمتم منه شيئاً ولم تتحملوا منه نقير (وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء) في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم، وقدر صاحب الكشاف **(872)** استعبادكم وأورد عليه بأنهم عبدوها من غير استعباد منها فإذا عبدوها فقد جعلوها شريكة الله تعالى في العبادة لا للاستعباد وأنت خبير بعدم وروده لأن مراد صاحب الكشاف بيان المشاركة في ربوبيتهم باللازم كأنه يقول إذا كانوا شركاء في الربوبية والألوهية لزم المشاركة في الاستبعاد لأن المراد وقوع الاستعباد حقيقة فهو تفسير للمشاركة في الربوبية باللازم كما يدل عليه تعليله له على أنه لما سموها آلهة وعبدوها كان ذلك زعماً منهم إنها اتخذتهم عبيداً (لقد تقطع بينكم) أي تقطع وصلكم وتشتت شملكم والبين من الأضداد ويستعمل للوصول والفصل وقيل هو الظرف أسند إليه الفعل على الاتساع والمعنى وقع التقطع**(873)** بينكم ويشهد له قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب على الإضمار الفاعل لدلاته ما قبله عليه أو أقيم مقام موصوفه وأصله لقد تقطع ما بينكم وقد قرئ به وجوز بعض الأفاضل الحذاق **(874)** أن يكون من باب التنازع ويكون أعمل في الثاني وأضمر في الأول أعني ضمير **(ما كنتم تزعمون)**ولا يخفاك عدم استقامته معنى وعدم لياقته لتفسير الكلام المجيد فتأمل (وضل عنكم)ضاع وبطل.

(ما كنتم تزعمون) قال المحقق القاضي قدس سره **(875)**: إنما شفعاؤكم أو أن لا بعث ولا جزاء. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(876)** – رحمه الله تعالى –: الأولى والأنسب لسياق النظم إنها شركاء الله في ربوبيتكم إلا ترى إلى قوله تعالى: **(الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء)**انتهى كلامه.

فيه إن الصواب ما فعله قدس سره وتبعه فيه العلامة ابن الكمال لما أنه الذي يقتضيه السياق لا ما قاله على ما ظنه ولذا سلكه العلامة أبو السعود – عليه رحمة الودود – **(877)**وبيانه أنه يقال لهم: (لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) حين أخرجناكم في بطون الأمهات (وما نرى معكم شفعاؤكم) ليشفعوا لكم من عذاب الهون (الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع) الوصل بينكم وبينهم فلا ترونهم ولا يشفعوا لكم كما زعمتم أنكم ترونهم ويشفعون لكم (وضل عنكم ما كنتم تزعمون) أنها شفعاء الله هذا الذي يقتضيه السياق للنظم الكريم كيف وإن المقصود أولاً وبالذات توبيخهم على ما ظنوا من الشفاعة وقطع أطماعهم وأما كونهم شركاء فالذم عليه في أثنائه لكنه ليس بالمقصود أولاً وبالذات لأن المقام مقام الأول كما ينبئ عنه قوله: **(اليوم تجزون عذاب الهون)** ويشهد له الحق قوله – تعالى –: (لقد تقطع بينكم)وأما الاستشهاد بقوله: (الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء)فغير سديد لما أنه لا يلزم توافق الزعم وهو قد زعموا أنهم شفعاء فما

---

(871) [81،ب].
(872) تفسير الكشاف (2، 47).
(873) [82،أ].
(874)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(875)أنوار التنزيل (2، 172).
(876) هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(877) [82،ب].

المزعم لما ذكره بعد ظهور الصواب**(878)** وبعد التنبيه على أن الأول هو المقصود بالذات، فتأمل حق التأمل والله الهادي.

(إن الله فالق الحب والنوى) بالنبات والشجر أخبر – تعالى – بأنه يشق النواة مع الشدة والضمة به والتي فيها ويخرج منه نبتاً أخضر ليناً لو اجتمعت كل الخلائق على مثله ما قدروا فهو شروع في بيان بعض أفاعيله الدالة على كمال قدرته – تعالى – وعظيم صنعه وحكمته وقيل المراد الشقاق الذي في الحبة والنواة أي خالقهما كذلك كما في قولك ضيق فم الركوة ووسع أسفلها وكبر الفيل وصغر البعوض(يخرج الحي من الميت)يريد ما ينمو في الحيوان والنبات مما لا ينمو في النطف والحب ليوافق ما قبله **(ومخرج الميت من الحي)** ومخرج ذلك في الحيوان والنبات وإنما ذكره بلفظ الاسم حملاً على فالق وعطفاً عليه فإن قوله يخرج الحي واقع موقع البيان لفالق الحب والنوى هكذا قال المحقق القاضي قدس سره **(879)** وإنما جعله عطفاً على فالق لجعله يخرج الحي من الميت بياناً لفالق الحب والنوى وإلا **(880)** فعطف اسم الفاعل على المضارع جائز لأن السياق وان كان إجراء الصفات عليه – تعالى – بلفظ اسم الفاعل لكن قصد استحضار صورة إخراج الحي من الميت لكونه أعظم في القدرة اقتضى إيراده بلفظ المضارع مع ما في هذا العطف من صنعه العكس والتبديل .

قال بعض الفضلاء **(881)**: ترك الواو في يخرج الحي وإثباته في مخرج الميت مع احتياج فلق الحب والنوى إلى بيان حمله على جعل، ومخرج عطفاً على فالق لا على يخرج. انتهى كلامه.

الظاهر أن النكتة ليست بمقتصره على ما ذكره بل لما وقع هذا المعنيان إخراج الحي من الميت والميت من الحي بلفظ المضارع في غير مكان معطوفاً أحدهما على الآخر وفيه صنعه العكس والتبديل وأتى بأحدهما هنا بجملة اسمية وبالآخر بمضارعه مخالفاً لذلك دل على أن ليس المقصود العطف ومراعاة الصنعة المذكورة ولا وجه له إلا البيان فتأمل.

(ذلكم الله) ذلك الحي المميت هو الذي يحق له العبادة **(فأنى تؤفكون)** تصرفون عنه إلى غيره **(فالق الإصباح)(882)** شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل أو عن بياض النهار أو شاق ظلمة الإصباح وهو الغبش الذي يليه والإصباح وفي الأصل مصدر راجح إذا دخل في الصبح سمي به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على الجمع وقرئ فالق بالنصب على المدح.

(وجاعل الليل سكنا) قال المحقق القاضي قدس سره: يسكن إليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن إليه إذا اطمأن إليه استئناساً به أو يسكن فيه الخلق في قوله: (لتسكنوا فيه) ونصبه بفعل دل عليه جاعل لا به فإنه بمعنى الماضي ويدل عليه قراءة الكوفيين وجعل الليل حملاً على معنى المطوف عليه فإن فالق بمعنى فلق ولذلك قرئ به أو به على أن المراد به جعل مستمر في الأزمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون **(والشمر والقمر)** عطفاً على محل الليل ويشهد له قراءتها بالجر والأحسن بضمها بجعل مقدر وقرئ بالرافع على الابتداء والخبر محذوف أي مجعولان **(883)**. انتهى كلامه.

---

(878) [83،أ].
(879)أنوار التنزيل (2، 173).
(880) [83،ب].
(881) هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(882) [84،أ].
(883)أنوار التنزيل (2، 174).

قوله يسكن إليه التعب **(884)** بالنهار.

قال بعض الأفاضل **(885)**: فيه أن الضرورة للتعب وقت الاستراحة ليلاً كان أو نهاراً فالأوجه إنه إظهار قدرته بأنه جعل الليل بعد النهار المضي مع الظلمة الموحشة مانوس الخلائق وذلك أيضاً نعمة عظيمة. انتهى كلامه.

فيه أن كلامه قدس سره مبنى على ما هو المعتاد والمعهود من أن الاشتغال بالنهار لإضاءته والاستراحة بالليل المظلم ويجب عدم التعرض لأمثال هذه المناقشة وما ذكره من أنه الأوجه فعلى تقدير تسليم عدم تضمن كلام القاضي ذلك الوجه على ما يبني عنه اطمأن إليه استئناساً به فما قاله قدس سره هو الذي ينطق به الكلام المجيد لأن المراد بيان نعمه على عبيده في الدنيا بإخراج النبات وفلق الإصباح لا جلي المصالح وجعل الليل سكناً يسكن إليه التعب بالنهار من مصالحه فنعمة الاستراحة من التعب هي المقصودة في المقام كما ينبئ عنه سياق الكلام لا جعله مانوسا مع**(886)** كونه محل الوحشة فإنها ليست بمنزلة تلك النعمة ولا بادخل في المقام فليست بأوجه وإن كانت وجهاً غير وجيه فتأمل وهنا أشكال وهو أن المحقق القاضي قدس سره وغيره من المفسرين جعلوا إضافة جاعل الليل سكناً وجوزوا عطف الشمس والقمر على محل الليل وهو صريح في أن اسم الفاعل عامل على ذلك التقدير وقد صرح في الفاتحة (عند مالك يوم الدين) بأن المراد له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار ليكون الإضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح في بناء كون الإضافة حقيقية على إرادة الاستمرار فلا يكون عاملاً والتنافي فيه ظاهر ووجه التوفيق أن الزمان المستمر مشتمل على الأزمنة الثلاثة فبالنظر إلى الماضي تجهل الإضافة حقيقية كما في (مالك يوم الدين) وبالنظر إلى الحال والاستقبال غير **(887)** حقيقية كما في جاعل الليل سكناً لئلا يلزم مخالفة الظاهر بقطع مالك يوم الدين عن الوصفية إلى البدلية ويجعل سكناً منصوباً بفعل محذوف وما يقال منه لما بعد بمعنى المضي عن شبهة الفعل فمعنى الاستمرار أولى ليس بشيء لأن شبهه الخالص إنما هو بالمضارع وباعتباره يعمل ولهذا الشرط الحال أو الاستقبال الذي هو حقيقة المضارع عند الجمهور والمضارع قد يجيء بمعنى الاستمرار كثيراً فاسم الفاعل بالاستمرار لا يبعد عن شبهة الفعل بخلاف معنى المضي وأن الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي يتعاقب أفراده فكان الثاني عاملاً لورود المضارع بمعناه بخلاف الأول وإنما حمل في كل منهما على ما حمل لأجل المخالفة للظاهر المذكورة وتمام تحقيقه في تفسيرنا على الفاتحة **(حسبانا)** على أدوار مختلفة يحسب بها الأوقات ويكونان على علمي الحسبان بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حساب كشهاب**(888)** وشهبان **(ذلك)** إشارة إلى جعلهما حسباناً أي ذلك السير بالحساب المعلوم **(تقدير العزيز)** الذي قهرهما وسيرهما على الوجه المخصوص **(العليم)** تبديرهما والأنفع من التداوير الممكنة لهما **(وهو الذي جعل لكم النجوم)** الجعل متعدٍ إلى واحد ولكم متعلق به وتأخير المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق بالمؤخر أي إنشاءها وإبداعها لأجلكم وقوله: **(لتهتدوا بها)** بدل في المجرور بإعادة العامل بدل إشمال والمراد جعل النجوم لاهتدائكم لكن لا على أنه الغاية لا غير بل أنه أفراد لبعض منافعها بالذكر **(في ظلمات البر والبحر)** في ظلمات الليل في البر والبحر على أن المجاز في الإضافة أو مشتبهات الطرق على أن المجاز لفظ الظلمات **(قد فصلنا الآيات)** بيناها فصلاً فصلاً **(لقوم يعلمون)** لأنهم المنتفعون به **(وهو الذي أنشأكم من نفس**

---

(884) [84،ب].
(885) هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(886) [85،أ].
(887) [85،ب].
(888) [86،أ].

واحدة) هي آدم عليه السلام **(فمستقر ومستودع)** **(889)** فلكم استقرار في الأصلاب واستيداع في الأرحام وإنما كانت النطفة في الصلب مستقرة وفي الرحم مستودعة لأنها تحصل لا في قبل شخص آخر بخلاف الرحم فإنه من قبل الأب فأشبهت الوديعة كأن الرجل أودع ما كان عنده أو فوق الأرض وتحتها أو موضع استقرار واستيداع وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر فاء المستقر أعني فاقه على أنه اسم فاعل والمستودع اسم مفعول أي فمنكم قار ومنكم مستودع **(قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون))** ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لأن أمرها ظاهر مع ذكر تخليق بني آدم يفقهون لأن أنشأهم في نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة دقيق غامض يحتاج إلى استعمال فطنة وتدقيق نظر **(وهو الذي أنزل من السماء ماء)** في السحاب أو في جانب السماء ويجوز أن يراد بالسماء العلو أي أنزل من العلو ماء **(فأخرجنا به)** بالماء على تلوين الخطاب في الغيبة إلى التكلم اغتناء بشأنه ما أنزل الماء لأجله أي فأخرجنا بعظمتنا**(890)** من ذلك **(نبات كل شيء)** مع وحدته وتعدد أنواع النبات أي نبات كل شيء في شأنه النبات والمعنى على إظهار القدرة في إنبات الأنواع المتفننة بماء واحد كما في قوله: **(فأخرجنا منه)** **(خضرا)** من النبات على أن من ابتدائه أو الماء على أن من سببه **(خضرا)** شيئاً أخضراً يقال أخضر وخضر كأعور وعور وهو الخارج في الحبة المتشعب **(يخرج منه)** في الخضر **(حبا متراكبا)** وهو السنبل **(ومن النخل من طلعها قنوان)** أي وأخرجنا من النخل نخلاً في طلعها قنوان أو من النخل شيء من طلعها قنوان... ويجوز أن يكون من النخل خبر قنوان صح ومن طلعها بدل منه والمعنى وحاصله من طلع النخل قنوان وهو الاغداق جمع قنو كصنوان جمع صنو وقرئ بضم القاف كذب وذوبان وبفتحها على أنه اسم جمع إذ ليس فعلان في ابنية الجمع **(دانية)** قريبة من المتناول أو ملتفة قريب بعضها من بعض **(891)** وإنما اقتصر على ذكره عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها وجنات من أعناب عطف نبات كل شيء وقرى بالرفع على الابتداء أي وثم (جنات) من النخل ويجوز عطفه على قنوان وما اعترض عليه في أن المعنى عليه وفى النخل جنات من أعناب وفساده ظاهر فالجواب عنه إذا عطف جنات على قنوان كان من أعناب عطفا على النخل فيصير من عطف على المبتدأ وآخر على خبره غايته أن المعطوف على المبتدأ نكره غير مخصصة ولم يعرف منع ذلك كيف وقال الشاعر:

اصطبار وشكوى عند قاتلني فهل بأعجب من هذا امرء سمعا

وقد يجاب بأن من أعناب صفة جنان ولما كانت أشجار النخل جار وصفها بكونها مخرجه من النخل مجازاً؛ لأن هيئتها تدرك من خلالها كما يدرك القنوان وإن كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأنه جائز عند البعض منهم**(892)** المحقق القاضي قدس سره فمن أجاب بذلك سلك ذلك المذهب (والزيتون والرمان) عطف على نبات أو على الاختصاص لعزة هذين الصنفين (مشتبها وغير متشابه) وبعضه غير متشابه في الهيئة والقدر واللون والطعم (انظروا إلى ثمره) إلى ثمر كل واحد في ذلك (إذا أثمر) إذا خرج ثمره كيف يخرج على حالة لا ينفع فيها به (وينعه) وإلى حال نضحه كيف يصير جامعا لمنافع جمة (إن في ذلكم) إشارة إلى ما امروا بأن ينظروا إليه نظر اعتبار وما في الإشارة من البعد للإيذان بعلو رتبته وبعد منزلته (لآيات لقوم يؤمنون) لآيات عظام على وجود الصانع الحكيم وتوحيده فإن حدوث المختلفة والأنواع المتفننة من أصل واحد ونقلها من حال إلى حال لا تكون إلا باحداث قادر حكيم يعلم تفاصيلها ويرجح ما

---

(889) [86،ب].
(890) [87،أ].
(891) [87،ب].
(892) [88،أ].

يقتضيه حكمته مما يمكن من **(893)** أحوالها ولا يعوقه عن فعله ند يعاضه ولذلك عقب بما يفيد توبيخ من أشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله شركاء الجن) أي الملائكة بأن عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وسماهم جنًّا لاجتنانهم تحقيراً لشأنهم أو الشيطان لأنهم أطاعوهم كما يطاع الله أو عبدوا الأوثان بتسويلهم، وتحريضهم أو قالوا الله خالق الخير وكل نافع، والشيطان خالق الشر وكل ضار، كما هو رأي الثنوية ومفعولا جعل لله شركا والجن من شركا أو شركا الجن والله متعلق بشركاء أو حال منه وقرئ الجُن بالرفع كأنه قيل: من هم؟ فقيل: الجن. وبالجر على الإضافة للتبيين. انتهي كلامه.

بدل من شركاء، الأولى أن يجعل منصوبا بفعل محذوف وقع جوابا عن السؤال المقدر كأنه قيل: من المجهول؟ فقيل: جعلوا الجن. وقوله أو شركاء الجن ولله متعلق بشركاء أو حال منه.

قال بعض الفضلاء **(894)** – رحمه الله تعالى –: وذهب جماعة**(895)** إلى الوجه الثاني أعني كونه الجن مفعوله الأول وشركاء مفعوله الثاني ولله ظرف لغو لشركاء أو لجعلوا أو مستقر حال منه ومحله بعد المفعولين كما أن محل شركاء بعد الجن إلا أنه لما كان مساق الكلام لإنكار إثبات الشركاء لله قدم ما هو دخل في الإنكار فأدخل وفيه أن المقصود الذي سبق له الكلام إنكار اتخاذ الشريك لله جنيا كان أو غيره وكون هذا المعنى مستفادا من تقديم لله شركاء على الجن ممنوع لان تقييم بحسب المقام يدل على أن المقدم ادخل في الإنكار لا على أن المؤخر لا دخل له في الإنكار أصلا. انتهى كلامه.

فيه أن ليس مبني كلام الذاهب على أن إنكار الشركاء لله لا غيره ولا دخل لغيره فيه أصلا بل على أنه المنكر الذي يتعجب منه والذي سيق له الكلام لكونه الذي تقشعر منه الجلود فإن جعل الشركاء لجامع صفات الكمال أشكل مشكل فهو لا ينافي دخول الجن في حيز الإنكار لكونه الذى جعلوه شريكاً وحاصله **(896)** أن جعل الشركاء له هو الذى سيق الإنكار له لأنه المنكر الأصلي وإن كان للجن نوع دخل في المنكر؛ لأنه تعيين للشريك، ومن يتأمل كلام الذاهب تعريف فساد هذا الكلام أعلم أنه قد صرح صاحب المفتاح بأن تقديم لله للاهتمام والعناية واعترض عليه صاحب الإيضاح بما محصوله أن قوله: (وجعلوا لله شركاء) مسوق للإنكار التوبيخى والفعل له تعلقان بالنسبة إلى المفعولين وليس الإنكار باعتبار كل تعلق على حدة مع قطع النظر عن الأخر وإلا لكان جعل شيئا ما لله منكرا مع أن جعل الحمد لله له تعالى وصفات الكمال ليس بمنكر أو جعل شركاء للأصنام منكر وليس بمنكر، فيكون مجموع التعلقين مربوطاً أحدهما بالآخر وحينئذ فتقديم لله وتأخيره سيان وأجاب سعد المحققين قدس سره في المطول وحاشية الكشاف بأن كلامه لا يدل على أن المنكر تعلق جعل لله من**(897)** غير تعلقه به لكن العناية بالله أتم وإيراده في الذكر أهم لكونه نصب عين المؤمن ولا يخفى أنه لا يرد على هذا ما ذكره. انتهي كلامه.

وأنت تعلم أن ليس الاهتمام به والعناية لهذا الوجه الذي ذكره السعد قدس سره فإنه ليس بنكهة يعتمد عليها بل النكتة ما ذكرناه سابقاً من أنه لما كان لله مصب الإنكار لأن المنكر اتخاذ شركاء لله جناً كان أو غيره مع استجماعه صفات الكمال فتأمل.

---

(893) [88،ب].
(894)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(895) [89،أ].
(896) [89،ب].
(897) [90،أ].

قال بعض الأفاضل **(898)**: أنه إنما لم يذهب إلى أن النكتة كونه مصب الإنكار لأن تقديم المسند الظرف على المسند إليه على أصل فلا حاجة فيه إلى النكتة. انتهى كلامه.

وفيه أن الاهتمام به لكونه نصب العين نكتة أيضاً معتبرة فلا وجه لقوله فلا حاجة فيه إلى النكتة، فتأمل فإن قيل أما يجوز جعل متعد با إلى واحد ولله متعلق بشركاء؟ قلت لا لأن الجعل المتعدي إلى واحد بمعنى خلق **(899)** ولا معني له في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام وما حمل الجعل على المعني الإثبات حتى يصح فهو معنى مجاري للجعل، فتأمل (وخرقوا له) حال بتقدير قد والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن وليس من يخلق كمن لا يخلق وقرئ: (وخلقهم) عطفا على الجن أي وما يخلقونه من الأصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للإفك؛ حيث نسبوه إليه. انتهى كلامه.

قوله: وليس من يخلق كمن لا يخلق ظاهر في إرجاع الضمير إلى متخذي الشركاء وإلا بلغ كون الضمير للجن لأنه أدخل التوبيخ؛ حيث اشركوا به من هو خالقه فقوله: أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للإفك إلخ.

قال بعض الأفاضل **(900)**: وعلى هذا يكون جعل متعدياً إلى مفعول واحد فلا يصح جعله فيما سبق بل ينبغي أن يجعل لله متعلقا بخلق وشركاء**(901)** مفعولا لا والجن بدلا وهذا من الاحتمالات وقد نزك مع أنه يحتاج إلى ذكره. انتهي كلامه.

فيه أما قوله وعلى هذا يكون متعدياً إلى واحد فظاهر لأن قوله – تعالى –: (لله) هو المفعول الثاني فما معنى جعله متعدياً إلى واحد وفي قوله: وجعلوا له اختلاقهم إشارة تعديه إلى مفعولين أحدهما لله وأما قوله: بل ينبغي فلما لا يخفى من فساد معنى خلقوا له شركاء بمعني أوجدوا له شركاء لما يفهم منه من الوجود في الحقيقة فتأمل (وخرقوا له) افتعلوا وافتروا (بنين وبنات) فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله (بغير علم) من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوه ويروا عليه دليلا بل قالوه عن جهالة وعمى من غير أن يتفكروا فيما يودي إليه من الفساد المنزه عنه رب العباد وهو في موضع الحال من الواو أي متلبسين بالجهالة أو المصدر أي خرقا بغير علم ولما ذكر – سبحانه – **(902)** إثبات الشركاء له – تعالى – واختلاقهم ما لا يجوز نزه جنابه عن ذلك فقال: (سبحانه وتعالى عما يصفون) وهو أن له شريكاً أو ولداً (بديع السماوات والأرض) في إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها أي بدعت سموات وأرضه أو إلى الظرف أي بديع فيهما بمعنى عديم النظر فيهما وقيل بمعنى المبدع وهو خبر مبتدأ محذوف أي هو بديع أو مبتدأ خبره (أنى يكون له ولد) أي من أين يكون له ولد؟ وكيف يكون؟ (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد وقرئ بالياء للفصل أو لأن الاسم ضمير الله وضمير الشأن (وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) لا يخفى عليه خافية وإنما قال بكل ولم يقل به لأن الأول مخصوص بالمخلوقية فلو قال به لرجع للخصوص ولزم أن لا يعلم بذاته وصفاته وليس بمراد وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه الأول أن من مبدعاته السموات والأرض وهي مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة لأنه وصف يلحق الممكن**(903)** من حيث إنه ممكن مبرأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها الثاني أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر أو أنثى متجانسين والله – تعالى – منزه عن

---

(898)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(899) [90،ب].
(900)هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(901) [91،أ].
(902) [91،ب].
(903) [92،أ].

المجانسة الثالث أن الولد كفو الوالد ولا كفو له لوجهين: الأول أن كل من عداه مخلوقه ولا يكافيه، والثاني أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالأجماع (ذلكم) إشارة إلى الموصوف بتلك الأوصاف وهو مبتدأ (وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) أخبار مترادفة له ويجوز أن يكون بعضها بدلاً وبعضها خبراً (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمون الجملة فأن المستجمع لهذه الصفات مستحق للعبادة (وهو على كل شيء قدير) وهو مع ما ذكر له في الأوصاف متولي بأموركم فكلؤها إليه وتوسلوا بالعبادة إليه في إنجاح المقاصد والمآرب اللهم نرجو عفوك ورضاك وأن تجعل أشرف أيامنا يوم لقاك وأن تلطف بنا في هذه الديار الدنيا **(904)** وبجميع المسمين برحمتك يا أرحم الراحمين.

(لا تدركه) قال المحقق القاضي قدس سره: لا تحيط به (الأبصار) جمع بصر وهي حاسة النظر، وقد يقال للعين من؛ حيث إنها محلها واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهي ضعف لأنه ليس الإدراك مطلق الرؤية ولا النفس عاما في الأوقات، فلعله مخصوص ببعض الحالات، ولا في الأشخاص فإنه في قوة قولنا لا كل بصر بدركه مع أن النفي لا يوجب الامتناع (وهو يدرك الأبصار) يحيط علمه بها **(وهو اللطيف الخبير)** فيدرك ما لا يدركه الأبصار كالأبصار، ويجوز أن يكون من باب اللف أي لا تدركه الأبصار لأنه اللطيف وهو يدرك الأبصار لأنه الخبير، فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكشف لما لادرك بالحاسة ولا ينطبع فيها **(905)**. انتهي كلامه.

قال بعض الأفاضل **(906)**: هذه المناقشة ضعيفة لأنه كما يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل أيضا**(907)**، فالتخصيص بالأبصار يقتضي تفاوتاً بين العقول والأبصار ولا يدرك البصر عند غيره وكذا الثانية لأن تخصيص الحكم ببعض الأوقات خلاف المتبادر، والمتبادر عموم النفي لجميع الأبصار وهو مقتضى المدح بهذه الصفة والمقام يقتضي الوصف بالامتناع ثم قال والحق في الجواب أن يقال يمتنع أن يدركه الأبصار بذاتها بل بقوة رزقها الله – تعالى – في العادة فلا يمكن لبصر أن يراه بإعمال حاسة البصر إنما يرى الله بإرادة الله – تعالى – ذاته إياه بمحض قدرته. انتهى كلامه.

اعلم أن كلا من الجوابين المجاب بهما ذهب إليهما أكابر الأفاضل من المتقدمين والمتأخرين ولا يخفاك أنهما في القوة بمرتبة رفيعة ولا يرد عليهما شيء مما ذكره هذا الفاضل أما قوله أنه كما لا يدرك كنهه البصر لا يدركه العقل فالتخصيص بالأبصار يقتضي تفاوتاً بين العقول والأبصار، ففيه أن التخصيص لما فيه من المبالغة التي لا تخفى على ذوي الاختبار وذلك لأن فيه **(908)** أن الأبصار مع أنها آلة لإدراك المحسوسات لا تخيط به وتدركه إدراك إحاطة وكيف بالعقول التي هي آلة لإدراك الوهميان الغير المقطوع بها إلا أن يؤيدها الحس فالتخصيص لما أنه الذي يناسب المقام وفيه غاية المبالغة فتأمل مع أن القائل بأن المراد بإدراك الأبصار الإحاطة قائل باللف والنشر في اللطيف الخبير فإذا كان كذلك فتخصيص المقام بإدراك البصر دون إدراك العقل ليكون ما بعده من اللف والنشر الذي هو المقبول عند ذوي العقول، وأما قوله: وكذا الثانية فحصوله راجع إلى أن الذي يقتضيه مقام المدح هو الامتناع بالكلية لا الجواز في بعض الأوقات ولبعض الأشخاص، وفيه أنه إذا لم ير لامتناع رؤيته فليس فيه مدحه بخلاف ماذا أمكن رؤيته ولم ير للعظمة والكبرياء فإن بذلك المدح لا غيره إلا ما حد – رحمه

---

(904) [92،ب].
(905) أنوار التنزيل (2، 176).
(906) هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(907) [93،أ].
(908) [93،ب].

الله تعالى – وأما الجواب عنه بتخصيص الحكم ببعض الأوقات أو بعض الأشخاص فلا**(909)** يتحمله الكلام على الوجه المذكور المناسب للمقام إذ فيه ميل لما نقل سابقاً.

قال بعض الفضلاء **(910)**: عند قوله فاعله مخصوص ببعض الحالات فيه أن حق التعبير أن يقال ولا في جميع الحالات فإنه جواب آخر كما في كتب الكلام فلا وجه لتفريعه على الجواب السابق ويمكن التوجيه بأن تخصيصه ببعض الحالات تخصيص ببعض الأوقات. انتهي كلامه.

فيه أن المحقق قدس سره اعتمد على ما ذكره في التوجيه وعلى تقرير تسليم عدم إرادته ذلك فتقول: وقع هذا الكلام في بعض كتب الكلام جواباً مشعولاً وهو ظاهر والمحقق القاضي جعل تعليلا للجواب وبيانه أن التخصيص لعدم الرؤية في بعض الأوقات دون بعض لا بد أن تكون بمرجحات يتصف بها الرأي وأحوال يكون بها حال الرؤية وإلا يلزم الترجيح في غير مرجح ويريد ولا النفي عاماً في الأوقات فلعله مخصوص ببعض الحالات التي يتصف بها الرائي أو غير ذلك ولا يخفاك أنه على **(911)** هذا التوجيه في غاية اللطافة والصحة فتأمل.

(قد جاءكم بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي نور للقلب يدرك الحقائق وهي للنفس بمنزلة العين للبدن سميت بها الدلالة لأنها تجلى بها الحق ونبصرها (فمن أبصر) أي أبصر الحق وآمن به (فلنفسه) أبصر لأن نفعه عائد عليها أو فإبصاره لنفسه ليوافق ما بعده أعنى قوله: (ومن عمي) عن الحق وضل (فعليها) وباله لما في على.

(وما أنا عليكم بحفيظ) قال المحقق القاضي قدس سره: وإنما أنا منذر والله الحفيظ عليكم يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها وهذا كلام ورد على لسان الرسول – عليه الصلاة والسلام –. أنتهي كلامه **(912)**.

قوله: وهذا كلام ورد مراده ما في الكشاف **(913)** من أن الوارد (قد جاءكم بصائر) مع قوله: (وما أنا عليكم بحفيظ) لا ما أنا عليكم بحفيظ فقط كما ظن فإنه لا صحة له **(914)**.

قال بعض الفضلاء **(915)**: قيل كأنه قال قل ذلك وفيه أن الورود لا يقتضي**(916)** هذا التقدير فإن منشئ القصيدة مثلاً على لسان غيره لا يضمر القول. انتهى كلامه.

وفيه أن جميع ما في القرآن المجيد وحي له – عليه السلام – وخطاب له تعليماً فيما هو تعليم للشرائع وأمراً بالزجر فيما هو زجر، فلا بد من ملاحظة قل لأنه تعليم له – عليه السلام – بأن يقوله وإلا فما معني الخطاب لغيره ومن الغير وأنت إذا تأملت علمت متانة كلام السعد فتأمل.

(وكذلك نصرف الآيات) ومثل ذلك التصريف وهو أجر المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة في الصرف وهو نقل الشيء من حال إلى حال (وليقولوا درست) أي وليقولوا درست صرفنا هذا التصريف واللام لام العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن كثير وأبو عمر (ودارست) أي دارست أهل الكتاب وذاكرتهم، وابن عامر ويعقوب درست في الدروس أي قدمت هذه الآيات

---

(909) [94،أ].
(910)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة .
(911) [94،ب].
(912)أنوار التنزيل (2، 176).
(913) تفسير الكشاف (2، 55).
(914) يريد عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(915)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(916) [95،أ].

وعنفت كقولهم: أساطير الأولين وقرئ درست بضم الراء **(917)** مبالغة في درست، ودرست على البناء للمفعول بمعنى قريت أو عفيت ودارست بمعنى درست أو دارست اليهود محمداً وجاز إضمارهم بلا ذكر لشهرتهم بالدراسة ودرسن أي عفون ودرس أي درس محمد ودراسات أي قديمات أو ذات درس كقوله عيشة راضية ومن زعم **(918)** أن اللام للأمر فقد خرج عن السداد لفتح النون في المعطوف عليه أعني قوله: (ولنبيننه) وجعل اللام فيه تعليلية من غير عطف على (ليقولوا) تفكيك لا يليق بلطافة الكلام المجيد ومن قطع النظر على ذلك فجعل اللام في المعطوف عليه لام الأمر وفي المعطوف للتعليل غير ظاهر فتأمل والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه معلوما أو للمصدر (لقوم يعلمون) فإنهم المنتفعون به **(اتبع ما أوحي إليك من ربك)** بمعنى منفرداً في الألوهية (لا إله إلا هو) لا تحتفل بأقوالهم ولا تلتفت إلى آرائهم**(919)** ومن جعله منسوخاً بآية السيف جعل الأعراض ما يعم الكف عنهم (وأعرض عن المشركين) توحيدهم وعدم إشراكهم و(ما أشركوا) وهو دليل على أنه – تعالى – لا يريد إيمان الكافر وأن مراده واجب الوقوع (وما جعلناك عليهم حفيظا) رقيباً **(وما أنت عليهم بوكيل)** يقوم بأمورهم (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) أي لا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح **(فيسبوا الله عدوا بغير علم)** تجاوزاً على الحق إلى الباطل على جهالة بالله وبما يجب أن يذكر به روي أنه – عليه السلام –كان يطعن في آلهتهم فقالوا: لتنتهين عن سبب آلهتنا أو لنهجرن إلهك فنزلت**(920)**.

وقيل كان المسلمون يسبونها فنهوا لكيلا يكون سبّهم سبباً لسب الله وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى المعصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدي إلى الشر شر (كذلك زينا لكل أمة عملهم) من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقاً وتخذيلاً ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل **(921)** أمة بالكفرة لأن الكلام فيهم والمشبه به تزبين سب الله لهم (ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) بالمحاسبة والمجازاة عليه **(والمجازاة عليه)** مصدر في موقع الحال والداعي لهم إلى هذا القسم المؤكد التحكم على الرسول – ﷺ – في طلب الآيات واستحقار ما رأوا منها (ولئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم (ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله) لا عندي فإنه القادر عليها لا أنا (وما يشعركم) وما يشعركم وما يدريكم استفهام إنكار **(أنها)** أي الآية المقترحة .

(إذا جاءت لا يؤمنون) قال المحقق القاضي قدس سره: أي لا تدرون أنهم لا يؤمنون أنكر السبب مبالغة في نفي المسبب، وفيه تنبيه على أنه – تعالى – إنما لم ينزلها لعلمه بأنها إذا جاءت لا يؤمنون بها، وقيل لا مزيدة وقيل أن بمعني لعل إذا قرئ لعلها وقرأ ابن كثير وأبو عمر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب بالكسر كأنه قيل ما يشعركم ما يكون منهم**(922)** ثم أخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فإنهم يتنمون مجيء الآية طمعاً في إيمانهم فنزلت، وقيل للمشركين إذا قرأ ابن عامر وحمزة لا تؤمنون بالتاء وقرئ: وما يشعرهم أنها إذا جأتهم فيكون إنكاراً لهم على حلفهم أي وما يشعرهم أن قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره في الآيات فيؤمنون بها **(923)**. انتهي كلامه.

---

(917) [95،ب].
(918)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(919) [96،أ].
(920) أخرجه الطبري في تفسيره (7، 310) عن ابن زيد.
(921) [96،ب].
(922) [97،أ].
(923) أنوار التنزيل (2، 178).

قوله الخطاب للمؤمنين قال السعد قدس سره: فلا يكون داخلاً في حيز قل بل ابتداء كلام من الله – تعالى –. انتهي كلامه.

قال بعض الفضلاء **(924)**– رحمه الله –: وأقول يجوز دخوله فيه والمعنى قل للمقترحين يعني الكفار إنما الآيات الخ وللمؤمنين وما يشعركم إلخ. انتهي كلامه.

فيه أنه لا يجوز أن يخاطب رجلان بخطاب واحد على أنه لا معنى لدخول الخطاب للمؤمنين في حيز الجواب عن اقتراح الآية لأن معني قل إنما الآيات قل للحالفين المقترحين فإذا كان الجواب لهم ولم **(925)** يذكر المؤمنين ولا مرادهم ما معنى دخول الجواب عنه في حيز الجواب عن الاقتراح وليس منه نعم لو ذكر لكان الجواب عن شيئين مذكورين فتأمل.

(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطف على لا يؤمنون أي وما يشعركم أنا حينئذ نقلب أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يبصرونه فلا يؤمنون بها (كما لم يؤمنوا به) أي بما أنزل في الآيات (أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وندعهم متحيزين لا نهديهم هداية المؤمنين وقرئ ويقلب ويذرهم على الغيبة ويقلب على البناء للمفعول والإسناد الأفئدة (ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) تصريح بما أشعر به قوله – عز وجل – ويشعركم أنها إذا جات لا يؤمنون في الحكم الداعية إلى ترك إجابتهم إلى ما اقترحوه من الآيات أثر بيان أنها في حكمه – تعالى – وقضائه المبني على الحكم البلغة لا مدخل**(926)** لأحد في أمرها بوجه في الوجوه وبيان لكذبهم في أيْمانهم الفاجرة على أبلغ وجه وآكده أي ولو أنا لم تقتصر على إيتاء ما اقترحوه في إيتاء آية واحده من الآيات بل نزلنا عليهم الملائكة وكما سألوا بقولهم: لولا نزل علينا الملائكة وكلمهم الموتى وشهدوا بحقية الإيمان بعد أن أحييناهم كما اقترحوه بقولهم: فأتوا بآبائنا وجمعنا عليهم كل شيء قبلاً جمع قبيل بمعنى كفيل أي كفيلاً بما بشروا به وأنذروا أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر بمعنى مقابله كفيلاً وهو قرأه نافع وابن عامر وهو على الوجوه حال وإنما جاز لعموم كل (ما كانوا ليؤمنوا) لما سبق عليهم القضاء بالكفر ومن قال من الأفاضل الأماجد **(927)** فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلي ولا يخفى فساده فقد سهى سهواً بيناً فتأمل.

(إلا أن يشاء الله) استثناء من أعم الأحوال أي لا يؤمنون في حال إلا في حال مشية الله – تعالى – إيمانهم أو في أعم العلل أي ما كانوا ليؤمنوا **(928)** لعلة في العلل إلا لمشيئة الله – تعالى – لذلك، وقيل منقطع وهو حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم يجهلون) عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لعدم تعلق إرادته – تعالى – لإيمانهم فيتمنون مجيئها طمعاً فيها لا يكون أو لكن أكثر المشركين يجهلون أنهم لو أتوا الآيات لم يؤمنوا لجهلهم عدم مشيئة الله – تعالى – لإيمانهم فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما يشعرون (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا) كلام مبتدأ مسوق لتسلية رسول الله – ﷺ – عما كان يشاهده في عداوة قريش له – عليه السلام – وما بنوا عليها مما لا خير فيه من الأقاويل والأفاعيل بيان تلك العداوة وتلك الأفاعيل ليست بمختصة بك بل هو أمر ابتلى به من كان سبقك من الأنبياء – عليهم السلام – ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده أي جعلنا لكل نبي عدواً جعلاً كما جعلنا لك في الأعداء المضادين والضارين الذين لا يؤمنون بك ويدبرون في إبطال حجتك جعلنا لكل نبي تقدَّمَك أعداء فعلوا بهم

---

(924)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(925) [97،ب].
(926) [98،أ].
(927)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(928) [98،ب].

ما فعلوا**(929)** بك أعداءك وفية دليل على أن عداوة الكفر للأنبياء بخلقه – تعالى –. (شياطين الإنس والجن) أي مردة الفريقين على أن الإضافة بمعني من البيانية وقيل هي إضافة الصفة إلى الموصوف أي الأنس والجن والشياطين وقيل هي بمعنى اللام وهو بدل من عدواً أو أول مفعولي جعلنا وعدواً مفعوله الثاني ولكل متعلق به أو حال منه قال – ﷺ – لأبي ذر: هل تعوذت من شيطان الإنس؟ قال: وللإنس شيطان؟ قال: هم شر من شيطان الجن **(930)**.

صدق رسول الله – ﷺ – وهم قد كثروا في البلاد وسعوا في مظالم العباد فحسبنا الله وكفى (يوحي بعضهم إلى بعض) يوسوس شياطين الجن إلى شياطين الإنس أو بعض الجن إلى بعض أو بعض الإنس إلى بعض (زخرف القول) الأباطيل الموهمة من زخرفه إذا زيَّنه **(غرورا)** مفعول له أو مصدر في موقع الحال.

(ولو شاء ربك) **(931)** قال المحقق القاضي قدس سره: إيمانهم ما فعلوه فعلوا ذلك يعني معاداة الأنبياء وإيحاء الزخارف ويجوز أن يكون الضمير للإيحاء والزخرف والغرور وهو أيضا دليل على المعتزلة **(932)**. انتهى كلامه.

قال بعض المحققين **(933)** – رحمه الله تعالى –: أي ولو شاء ربك عدم هذه الأمور المذكورة لا إيمانهم كما قيل فإن القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة أنما يحذف عند وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء وهو قوله: **(ما فعلوه)** أي ما فعلوا ما ذكر من عداوتك وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل الباطلة المتعلقة بأمرك خاصة لا بما يعمه وأمور الأنبياء – عليهم السلام – كما قيل فإن قوله تعالى: (فذرهم وما يفترون) صريح في أن المراد الكفرة المعاصرون له – عليه السلام – أي إذا كان ما فعلوه من احكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئته – تعالى – فاتركهم وما يفترونه **(934)** من أنواع المكائد فإن لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة. انتهى كلامه.

والذي يلوح أن ما فعله المحقق القاضي قدس سره هو الصواب أما تقديره المفعول إيمانهم دون العدم المذكور فلأنه الذي يلائم ما سبق في قولة تعالى: (ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) لأن متعلق المشيئة فيه الإيمان بلا شبهة وفي مضمونه أنه لم يشأ فيلائمه أنه لو شاء ربك تلك المشيئة المنفية بمعنى لشاء إيمانهم فيكون في الكلام غاية الالتئام على أن في تعلق المشيئة بالعدم نوع تكلف فجعل المفعول ما هو كاللازم وللأمر سهل، وأما قوله المتعلقة بأمرك خاصة إلخ فلا المناسب المقام التسلية أن يكون ولو شاء ربك ما فعلوه عاماً أيضا بمعنى أنه لو تعلقت المشيئة ما فعلوا المعاداة لك وللأنبياء وإيحاء الزخارف المتعلقة بك وبهم تعلقت المشيئة **(935)**بذلك لأمر لا يطلع عليه من رفع رتبتكم وإثابتكم على حمل المشقة منهم فتأسى بهم وتحمل كما تحملوا طلباً للثواب فذرهم وما يفترونه واتركهم وتحمل أذاهم فتأمل.

(ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة) قال المحقق القاضي قدس سره: عطف على غروراً أن جعل علته أو متعلق بمحذوف وليكون ذلك جعلنا لكل نبي، والمعتزلة لما اضطروا

---

(929) [99،أ].
(930) أخرجه الإمام أحمد (21586)، والبزار (4034)، والطبراني في الكبير (7871)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (1، 159).
(931) [99،ب].
(932) أنوار التنزيل (2، 178).
(933)هو أبو السعود أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(934) [100،أ].
(935) [100،ب].

فيه قالوا اللام للعاقبة أو لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون أو لام الأمر وضعفه أظهر، والصغو الميل، والضمير لما له الضمير في فعلوه **(936)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(937)** – رحمه الله تعالى –: عند قوله أو لام الأمر وضعفة أظهر لأن لام الفعل لم تسقط وحمله على إشباع فتحة العين مع الالتباس غير مستقيم ولأنها حركت والأكثر في لام الأمر الإسكان وفيه بحث قال أبو حيان في أول الزخرف: استعمال أمر المخاطب بتاء الخطاب في القلة بحيث ينبغي**(938)** أن لا يقاس بل نص النحويون على أنها لغة رديئة قليلة لا يكاد تحفظ إلا قراءة شاذة فبذلك فليمرحوا، وزعم الزجاجي أنها لغة جيدة، وذلك خلاف ما زعم النحويون. انتهى كلامه.

فيه أنه إن أراد بذلك كما هو الظاهر السند وتقوية البحث ليس بذلك إذ ليس هنا أمر مخاطب إذ الفعل مسند إلى الأفئدة، فأنى يكون أمر مخاطب حتى يرد بعدم الجواز مستند إلى ما ذكر ولا يجوز أن يكون مراده بيان قاعدة لا تعلق لها بالمقام لأن ذلك ليس من دأب ذلك الهام بوأه الله دار السلام، فتأمل.

(وليرضوه) وليكتسبوا **(وليقترفوا ما هم مقترفون)** في الآثام، **(أفغير الله أبتغي حكما)** على إرادة القول أي قل لهم يا محمد، والهمزة للإنكار أي أغير الله أطلب حكماً يحكم بيني وبينكم ويفصل الحق منا من المبطل.

روي أن مشركي قريش قالوا لرسول الله ﷺ: اجعل بيننا وبينك **(939)** حكما من أحبار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا ما عنك بما في كتابه عن أمرك، فنزلت**(940)**.

وغير مفعول أبتغي وحكماً الحال منه ويحتمل عكسه وحكماً أبلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل قيل **(941)** فيه أن المبالغة في جهة التكرار ولا دلالة فيه على الوصف وفيه تأمل.

(وهو الذي أنزل إليكم الكتاب) القرآن المعجزة **(مفصلا)** مبيناً فيه الحق والباطل بحيث منع التخليط والالتباس، وفيه تنبيه على أن القرآن بإعجازه وتقريره مغنٍ عن سائر الآيات **(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق)** كلام مستأنف غير داخل في حيز قل المقدرة مسوق لتحقيق حقية الكتاب وتقرير كونه منزلاً من عنده – عز وجل – ببيان أن الذين وثقوا بهم واعتمدوا عليهم في علماء اليهود والنصارى عالمون بحقيقة نزوله من عنده – تعالى.

– **(فلا تكونن من الممترين)** قال المحقق القاضي قدس سره: في أنهم يعملون ذلك أو في أنه منزل بجحود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب**(942)** التهيج كقوله: **(فلا تكونن من المشركين)** أو خطاب الرسول لخطاب الأمة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى أن الأدلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لأحد أن يمترى فيه **(943)**. انتهى كلامه.

---

(936)أنوار التنزيل (2، 178).
(937)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(938) [101،أ].
(939) [101،ب].
(940) لم أقف على من أخرجه لكن ذكره ابن الجوزي في زاد المسير (3، 110).
(941)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(942) [102،أ].
(943)أنوار التنزيل (2، 179).

قال بعض الأفاضل **(944)**: قوله فيكون من باب التهيج أي على التقديرين. انتهى كلامه.

حاصل مرامه – رحمه الله تعالى – أنه عند إخباره – تعالى – له بأنهم يعملون أنه منزل من الله كيف يمترون فيكون أيضاً من باب التهيج والالهاب فأرجعه إلى التقديرين والذين مشى عليه جميع الأفاضل كون التهيج على الوجه الثاني فقط كما هو الظاهر وما فهمه غير مضر؛ لأن النهى عن الامتراء باعتبار ما سبق من الامتراء قبل الإعلام بعلمهم لا بعده كما ينبئ عنه الترتيب بالفاعلي الإعلام، فالنهى عن وقوع الامتراء بعد الإخبار فتأمل ثم إنه – رحمه الله تعالى – جوز كونه الجملة للإخبار عن عصمته عن الامتراء أبداً وليس كذلك فتأمل.

(وتمت كلمات ربك) بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده **(945)** **(صدقا)** في الأخبار والمواعيد **(وعدلا)** في الأقضية والأحكام ونصبهما على الحال أو التمييز وقيل أنه مفعول له **(لا مبدل لكلماته)** لا أحد يبدل شيئاً منها بما هو أصدق أو أعدل أو لا أحد يقدر أن يحرفها شائعاً ذائعاً كما فُعل بالتوراة على أن المراد بها القرآن فيكون ضماناً لها في الله بالحفظ كقوله: **(وإنا له لحافظون)** أو لا نبي ولا كتاب بعدها ينسخها ويبدل أحكامها، وقرأ الكوفيون ويعقوب كلمة ربك أي ما تكلم به أو القرآن **(وهو السميع)** لما يقولون **(العليم)** بما يضمرون، فلا مهلهم **(وإن تطع أكثر من في الأرض)** أي أكثر الناس يريد الكفار والجهال أو تباع الهوى وقيل الأرض مكة فاللأم للعهد **(يضلوك عن سبيل الله)** لأن أكثرهم يتبدعون الأهواء الباطلة **(إن يتبعون إلا الظن)** وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق أو جهادتهم وآرائهم الفاسدة فأن الظن يطلق على ما يقابل العلم **(وإن هم يخرصون)** يكذبون عليه فيما ينسبونه**(946)** إليه من اتخاذ الولد وجعل عبادة الأصنام وصلة إليه وتحريم البحائر وتحليل الميتة أو يقدرون أنهم على شيء وحقيقة ما يقال على ظن وتخمين **(إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين)** أي أعلم بالفريقين ومن موصوله أو موصوفه في محل النصب بفعل دل عليه أعلم لا به فإن أفعل لا يتصب الظاهر من مثل ذلك أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر يضل والجملة معلق عنها الفعل المقدر، وقرئ (من يضل) بضم الياء على أن فاعل يضل الضمير فيه لمن ومحلها النصب بما ذكر في الفعل المقدر أي هو أعلم بعلم من يضل الناس فيه غاية التأكيد والتحرير عن طاعة الكفرة، وأما جعل الفاعل ضميراً راجعاً إلى عظمته – ذي الجلال – ومن منصوبه بفعل حذف هو بعلم أي هو بعلم من يضله أو مجرورة بإضافة أعلم إليها أي أعلم المضلين من قوله: **(من يضلل الله)** أو من قولك: أضللته إذا وجدته منالاً فلا يساعده السياق، والسياق كما فهمه العلامة أبو السعود **(947)** – رحمة الله تعالى – والتفضيل في العلم بكثرته وإحاطته بالوجوه التي يمكن تعليق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير **(فكلوا مما ذكر اسم الله عليه)** مسبب عن أنكار اتباع المضلين الذين يحرمون الحلال ويحلون الحرام ولمعنى كلوا مما ذكر عليه اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره أو مات حتف أنفه **(إن كنتم بآياته مؤمنين)** فإن الإيمان بها يقتضى استباحة ما أحله الله – تعالى – و اجتناب ما حرمه، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله **(وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه)** أي غرض لكم في أن تستحرجوا عن أكله وما يمنعكم عنه فهو إنكار لأن يكون لهم شيء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ذكر اسم الله عليه.

---

(944) هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(945) [102،ب].
(946) [103،أ].
(947) [103،ب].

(وقد فصل لكم ما حرم عليكم) قال المحقق القاضي قدس سره: مما لم يحرم بقوله حرمت عليكم الميتة وقرأ ابن كثير وأبو عمر وابن عامر فصل على البناء للمفعول ونافع وحفص ويعقوب حرم على البناء للفاعل **(948)**.

قال بعض الأفاضل **(949)**: وقد بين لكم ما حرم عليكم مما لم يحرم يعني في هذه السورة؛ لأنها على ما**(950)** نقل مكية ونزلت في مرة واحدة والتفصيل الواقع في البقرة والمائدة متأخر في النزول، فقال بعض الأفاضل الحذاق **(951)**: الأولى عندي أن يحمل على التفصيل بالوحي الغير المتلو كما أشير إليه في تفسير قوله – تعالى –: **(قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما)** الآية لأن فضل صيغة المضي و التفصيل في هذه السورة لم يمض انتهى كلامه.

فيه أن المقرر أن الترتيب في الذكر لا يقتضي التأخر في النزول، فلا حاجة لما قاله هذا القائل فتأمل.

(إلا ما اضطررتم إليه) مما حرم عليكم فإنه حلال حال الضرورة **(وإن كثيرا ليضلون)** بتحليل الحرام وتحريم الحلال **(بأهوائهم بغير علم)** بمجرد اتباع الأهواء من غير أن يقوم عليه دليل **(إن ربك هو أعلم بالمعتدين)** المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام **(وذروا ظاهر الاسم وباطنه)** وما بالقلب وقيل الزنا في الحوانيت واتخاذ الأخدات قال الضحاك كان **(952)** أهل الجاهلية يرون أن ما كان في الزنا سراً حلالا فحرم بهذه الآية **(الذين يكسبون الاثم سيجزون ما كانوا يقترفون)** يكسبون **(ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه)** ظاهر الآية في تحريم متروك التسمية عمداً ونسياناً وإليه ذهب داود وعن أحمد مثله وقال مالك والشافعي – رضي الله عنهما – بخلافه لقوله – عليه الصلاة والسلام –: ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليه، وفرق أبو حنيفة – رحمه الله – معاً بين العمد والنسيان، وأوله بالميتة أو بما ذكر عليه غير اسمه – تعالى – بدليل قوله – تعالى –: **(وإنه لفسق)** فإن الفسق ما أهل به غير الله والضمير لمصدر الفعل الذي دخل عليه النهى، أي وأن الأكل منه أو للموصول بحذف مضاف هو الأكل أو بأن يجعل ما لم يذكر عليه اسم الله نفس الفسق**(وإن الشياطين ليوحون)** ليوسوسون **(إلى أوليائهم)** في المشركين **(ليجادلوكم)** بقولهم تأكلون ما قتلتم أنتم وجوار حكم وتدعون ما قتله الله وهو مؤيد للتأويل بالميتة **(وإن أطعتموهم إنكم لمشركون)** أي إن أطعتموهم في**(953)** استحلال ما حرم إنكم لمشركون، فإن من ترك طاعة الله إلى طاعة غيرة فقد أشرك به – تعالى – بل آثره عليه – جل جلاله – وإنما حسن حذف الفاء لدخول الشرط على الماضي **(أو من كان ميتا فأحيناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس)** مثل به من هداه الله وأنقده في الضلال وجعل له نور الحجج والآيات يتأمل فيها في الأشياء فيميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل، وقرأ نافع ويعقوب ميتا على الأصل، فالاستعارة تمثيلية شبهت صورة منتزعة من هذه الأمور بصورة منتزعة من تلك الأمور، فاستعمل اللفظ المركب الدال على الصورة المشبه بها في هذه الصورة المشبهة، فالتجوز في مجموع اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها التي كانت عليه قابل التجوز**(كمن مثله)** صفته وهو مبتدأ خبره **(في الظلمات)** وقوله **(ليس بخارج منها)** حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في مثله للفصل وهذا مثل لمن بقى على الضلالة

---

(948)أنوار التنزيل (2، 180).
(949)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(950) [104،أ].
(951)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(952) [104،ب].
(953) [105،أ].

لا يفارقها مجال **(كذلك)** كما زين **(954)**للمؤمن أيمانه **(زين للكافرين ما كانوا يعملون)**، والآية نزلت في حمزة وإلى جهل وقيل في عمرو وعمار وإلى جهل .

(وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها) قال المحقق القاضي قدس سره كما جعلنا في مكة (أكابر مجرميها ليمكروا فيها)وجعلنا بمعنى صيرنا ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني أو في كل قرية أكابر ومجرميها بدل ويجوز أن يكون مضافاً اليدان فسر الجعل بالتمكين وأفعل التفضيل إذا أضيف جاز فيه الإفراد والمطابقة ولذلك قرئ أكبر مجرميها وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم **(955)**. انتهى كلامه.

وجوز أن يكون أكابر مجرميها المفعول الأول وليمكروا الثاني قال بعض المحققين **(956)** ـ رحمه الله تعالى ـ: ولا يخفى أن أي معنى يراد في هذه المعاني لابد وأن يكون مشهور التحقيق عند الناس معهوداً فيما بينهم حتي يصلح أن تصرف الإشارة عن سباق النظم وتوجه إليه ويجعل مقياساً لنظائره بإخراجه مخرج المصدر التشبهي وظاهر أن ليس الأمر كذلك ولا سبيل**(957)** إلى توجيهها إلى ما يفهم في قوله – تعالى –: **(كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون)** وإن كان المراد بهم أهل مكة لأن مآل المعنى حينئذ بعد اللتيا واللتي كما جعلنا أعمال أهل مكة في بيتة لهم (جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها) إلخ الأقرب أن ذلك إشارة إلى الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم وإلا فرأى بتأويل الفريق والمذكور ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني لجعلنا قدم عليه لإفادة التحصيص كما في قوله تعالى: **(كذلك كنتم)** الآية والأول أكابر مجرميها والطرف لغو أي ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرميها جعلنا في كل قرية أكابرها المجرمين أي مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكرا فيها أي ليفعلوا المكر فيها وهذا تسلية الرسول – ﷺ –. انتهى كلامه.

وأنا أقول ما فعله المحقق القاضي قدس سره الصواب المرجح عند أولى الألباب لأنه المتبادر إلى الفكر **(958)**] السليمة ذلك لأن فيه غاية المناسبة بين المشبهين وما قاله في أن المشبه به إذا لم يكن مذكوراً لابد أن يكون مشهور التحقق عند الناس معهود فيما بينهم فيناقش فيه لأن شهرة كون مكة فيها أكابر مجرمون يمكرون كاف في ذلك التشبيه وذلك متحقق مشهور بينهم فإن أبا جهل وأمثاله في المشهورين بكونهم فيها وذلك مؤد لشهرة جعل الله في مكة أكابر مجرميها بأي معنى في المعاني التي ذكرت مع أن ما قاله رحم الله تعالى في توجيه الإشارة إلى الكفرة المعهودين يحتاج إلى التأويل بالفريق والمذكور وهو تكلف سامح مع أنه لو لم يكن ما قصده القاضي مراد أو ما قصده رحم الله هو المراد لكان المناسب أن يكون النظم هكذا وكذلك جعلنا أكابر كل قرية تبقيهم أكابر مجرميها على كل قرية فتقديم الظرف المصدر بكل يؤيد ما أراده القاضي وهو التشبيه بين الجعلين لا بين الفريقين باعتبار الأوصاف التي هي التزيين وغيرها مع أنا نقول ما أورده رحم الله تعالى مشترك الإلزام ويرد**(959)** مثله عليه فتأمل.

(وما يمكرون إلا بأنفسهم) لأن وباله يحيق بهم **(وما يشعرون)** ذلك **(وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤمن مثل ما أوتي رسل الله)** بمعني كفار قريش لما روي أن أبا جهل قال: زاحمنا

---

(954) [105،ب].
(955)أنوار التنزيل (2، 181).
(956)هو أبو السعود أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(957) [106،أ].
(958) [106،ب].
(959) [107،أ].

بني عبد مناف حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى إليه، والله لا نرضى به إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه. فنزلت **(960)**.

(الله أعلم حيث يجعل رسالاته) قال المحقق القاضي قدس: سره استئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب والمال وإنما هي بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده يجتبي لرسالاته من عالم أنه يصلح لها وهو أعلم بالمكان الذي فيه يضعها. انتهى كلامه **(961)**.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(962)** رحم الله تعالى: الظاهر في كلام القاضي كون الجملة بعد؛ حيث صفة له.

قال المحقق الرضي قال أبو علي في الكتاب السمر ما بعد؛ حيث هنا صفة لا مضاف إلية لأن؛ حيث بضاف ظرفاً لا اسماً فالمعنى؛ حيث يجعل فيه قال المرضي: **(963)**والأولى أن يقال إنه مضاف ولا مانع من إضافته وهو اسم لا ظرف إلى الجملة ولا يمكن توجيه كلام القاضي على الإضافة أيضاً. انتهى كلامه. كيف يمكن توجيه عبارة القاضي قدس سره بما ذكره من الإضافة بعد قوله الذي يضعها فيه ولو كان مراده الإضافة لقال بمكان جعل الرسالة والحاصل أن القاضي قدس سره جعل؛ حيث مجردة من الظرفية معمولة لفعل دل عليه أعلم بالمفعولية وجعل الجملة بعدها صفة ولم يجعلها مضافة لما بعدها هذا هو الظاهر في كلامه وخلافه لا يؤديه كلامه قدس سره بوجه في الوجوه وإنما لم يسلك الظرفية في؛ حيث لأنه يؤدي إلى تخصيص علمه – تعالى – بمكان دون مكان وفساده ظاهر فتأمل.

(سيصيب الذين أجرموا صغار) ذل وحقارة بعد كبرهم **(عند الله)** يوم القيامة وقيل تقديره من عند الله ولا ينافيه كون العذاب أيضاً من عند الله فإن القيد المعتبر في المعطوف عليه قد يعتبر في المعطوف أيضاً وقد يتوسط المتعاطفين ما له تعلق بهما**(964)** **(وعذاب شديد بما كانوا يمكرون)** بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم **(فمن يرد الله أن يهديه)** عرفه طريق الحق ويوفقه للإيمان **(يشرح صدره للإسلام)** فيتسع له وينفتح وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق متهيئة لجلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وإلية أشار – عليه الصلاة والسلام – حين سئل عنه فقال: نور يقدفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح. فقالوا: أهل لذلك أمارة يعرف بها؟ فقال: نعم الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور وللاستعداد للموت قبل نزوله **(ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا)** بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يكاد يدخله الإيمان وقرأ ابن كثير (ضيقاً) بالتخفيف **(كأنما يصعد في السماء)** شبهه مبالغة في ضيق صدره بلمن يزاول ما لا يقدر عليه فإن صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة ونبه به على أن الإيمان يمتنع منه كما يمتنع عليه الصعود وقيل معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعد في الهرب منه **(كذلك)** كما يضيق **(965)**صدره ويبعد قلبه عن قبول الحق**(يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون)** العذاب والخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل **(وهذا)** أي البيان الذي جاء به القرآن أو الإسلام أو ما سبق من التوفيق والخذلان **(صراط ربك)** الطريق التي ارتضاها **(مستقيما)** لا عوج فيه ولا ميل إلى جانب من الجوانب أو عادلاً مطرداً وهو حال مؤكد كقوله – تعالى –: **(وهو الحق مصدقا)** فيها معنى الإشارة على حد (بعلى شيخا) **(قد فصلنا الآيات)** بينها مفصلة **(لقوم يذكرون)** فيعملون أنه القادر على ما يشاء وأن الخير والبشر بقضائه وقدره وأنه –

---

(960) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (24، 346) من حديث عروة، وسبعين ش حسن ».
(961) أنوار التنزيل (2، 181).
(962) هو سعود أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(963) [107،ب].
(964) [108،أ].
(965) [108،ب].

تعالى – عالم بأحوال عباده حكيم عادل فيما يفعل بهم هم: **(لهم دار السلام عند ربهم)** إضافة الدار إن كان إلى السلام الذي هو اسم من أسماء الله – تعالى – فلتعطهما ورفع قدرها وإشارة إلى عدم نقصها وكمالها وإلا فمعنى السلامة من المكاره أو دار تحيتهم فيها سلام وعند ربهم بمعنى في نزله**(966)** وضيافته **(وهو وليهم)** مواليهم أو ناصرهم **(بما كانوا يعملون)** بسبب أعمالهم أو متوليهم بجزائها فيتولى إيصاله إليهم **(ويوم نحشرهم جميعا)** منصوب بإضمار نقول وهذا أولى من إضمار اذكر مفعولاً لخروجه عن الظرفية والحاجة إلى تقدير في ربط ما بعده والضمير لمن يحشر من الثقلين **(يا معشر الجن)** يعنى الشياطين**(قد استكثرتم من الإنس)** في إغوائهم وإضلالهم أو منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحشروا معكم كقولهم استكثر الأمير من الجنود **(وقال أولياؤهم من الإنس)** الذين أطاعوهم **(ربنا استمتع بعضنا ببعض)** أي انتفع الأنس بالجن بأن دلوهم على الشهوات أو ما يتوصل به إليها، وقيل بأن ألقوا إليهم في الأراجيف والسحر والكهانة، والجن بالإنس بأن أطاعوهم وحصلوا مرادهم بأن قبلوا ما ألقوه إليهم، وقيل استمتاع الأنس بهم لأنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز والمخاوف، واستمتاعهم بالأنس لإقرارهم واعترافهم بقدرتهم على **(967)** إجارتهم **(وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا)** وبلغنا الذي أجلت لنا وهو يوم القيامة وهو اعتراف فهم بما فعلوا من طاعة الشياطين واتباع العوى وتكذيب البعث وندامته منهم وتحسراً على حالهم واستسلاماً لربهم – جل جلاله – وإنما لم يذكر كلام المضلين قد أقحموا بالمرة فلم يقدروا على الكلام بين يدى الباري – جل جلاله – لأنهم أقبح فعلاً قال استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية كلامهم كأنه قيل ماذا قال ربهم – جل جلاله – فقيل: **(قال النار مثواكم)** منزلكم **(خالدين فيها)** فيها حال والعامل مثواكم أن جعل مصدراً أو معنى الإضافة أن جعل مكانا **(إلا ما شاء الله)** إلا الأوقات التي ينقلون فيها من النار إلى الزمهرير وأما القول بأن معناه إلا ما شاء الله قبل الدخول كأنه قيل النار مثواكم إلا ما أمهلكم فلا وجه له لأن الخلود بعد الدخول فلا يصح جعل الاستثناء بعده باعتبار ما قبله **(إن ربك حكيم)** في أفعاله وأقواله **(عليم)(968)** بأفعال عباده وأحوالهم **(وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا)** نَكِلُ بعضهم إلى بعض أو نجعل بعضهم يتولى بعض فيغويهم، أو أولياء بعض وقرأناهم في العذاب كما كانوا في الدنيا **(بما كانوا يكسبون)** في الكفر والمعاصي**(يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم)** الرسل من الأنس خاصة لكن لما جمعوا من الجن في الخطاب صح ذلك ونظيره قوله: **(يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)** والمرجان يخرج من الملح دون العذب وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث إلى كل من الثقلين رسل جنسهم وقيل الرسل من الجن رسل الرسل إليهم؛ لقوله (ولوا إلى قومهم منذرين).

(يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا)، يوم القيامة (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأة من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قالوا بعد ذلك التوبيخ فقيل قالوا **(شهدنا على أنفسنا)** بإرسال الرسل والجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب **(وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين)** **(969)** ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فإنهم اغتروا بالحياة الدنيوية واللذات المخدجة وأعرضوا عن الأخرة بالكلية حتى كان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد تحذير للسامعين في مثل حالهم ذلك.

---

(966) [109،أ].
(967) [109،ب].
(968) [110،أ].
(969) [110،ب].

قال المحقق القاضي قدس سره: إشارة إلى إرسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك. انتهي كلامه **(970)**.

وإليه مال صاحب الكشاف**(971)** والظاهر فمن مال إلى إرجاع الإشارة إلى شهادتهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ثم تكلف لصحة ذلك الوجه بقوله: وإنما علل ما ذكر بابتغاء التعذيب الدنيوي الذي هو إهلاك القرى قبل الإنذار مع أن التقريب في تعليله بإشقاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله – تعالى –: **(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)** لبيان كما نزاهته – سبحانه – عن كلا التعذيبين على أبلغ وجه وآكده؛ حيث**(972)** اقتصه على نفي التعذيب الدنيوي عنه – تعالى – ليثبت نفى التعذيب الأخروي عنه – تعالى – على الوجه البرهاني بطريق الأولوية فأنه سبحانه؛ حيث لم يعذبهم بعذاب يسير منقطع بدون إنذار فلأن لا يعذبهم بعذاب شديد مخلد أولى فقد تعسف وتكلف وذلك لأن الظاهر توجيه الإشارة إلى أول الكلام لا إلى متعلقاته كما فعل القاضي القدس سره بل هو الأصح في المعنى مع ما يرد عليه ويدفع بما تكلف به لصحته وفيه نأمل من أوجه أخر، فتأمل.

(إن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) قال المحقق القاضي قدس سره: تعليل للحكم وأن مصدريه أو مخففة في الثقيلة أي الأمر ذلك لانتفاء كون ربك أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك أهل قرى بسبب ظلم فعلوه أو متلبسين بظلم أو ظالما وهم غافلون لم ينبهوا برسل أو بدل من ذلك **(973)**. انتهى كلامه.

قال بعض الفضلاء **(974)**: قوله بسبب ظلم ما فعلوه فيه أنه إذا كان الإهلاك حال الغفاته ظلماً من الله فعند عدم **(975)** إرسال الرسل لم تكن أفعالهم ذنوباً فكيف يقال بسبب ظلم فعلوه. انتهى كلامه.

يه أن مراده في أن الله – سبحانه وتعالى – عند عدم إرسال الرسل لا يؤاخذهم بسبب ظلم فعلوه أي هو عنده ظلم ولم ينبه عليه وليس المراد الظلم الذي يقع عليه اسم الظلم على العالم فتأمل قوله: أو متلبسين بعض الأفاضل الحذاق جعل بظلم حالاً ثم فسره بمتلبسين ثم قال: يعني أنه لو أهلكهم وهم غافلون لم ينتبهوا برسل وكتاب لكان ظلمها وهو – تعالى – منزه عن الظلم **(976)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(977)**: قوله يعني لا يصح أن يكون مفسراً لها فسره به. انتهى كلامه.

يمكن أن يقال التلبس بالظلم لا يقتص صدور الظلم في المتلبسين به فيجوز أن يكون من الله فيؤل المعنى إلى أو ظلماً وهم غافلون، فيتأمل.

وقول المحقق القاضي قدس سره: أو ظلما **(978)**.

---

(970)أنوار التنزيل (2، 181).
(971) تفسير الكشاف (2، 35).
(972) [111،أ].
(973)أنوار التنزيل (2، 183).
(974)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(975) [111،ب].
(976)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(977)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(978) أنوار التنزيل (2، 183).

قال بعض الفضلاء فيكون حالاً من ربك والباء للملابسة وقوله أو ظلماً بيان لحاصل المعنى قيل لا يخفي أن قوله**(979)** وهم غافلون على هذا التقدير كالمستدرك لأن الظلم إنما يكون على تقدير غفلتهم أقول الحصر ممنوع إذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حالة التيقظ ومقارنة الانقياد وإن كان المراد هنا هو الإهلاك حال الغفلة فقولهم وهم غافلون يعين المراد فلا استدراك ولا توهم الاستدراك . انتهى كلامه.

فيه أن لا يذهب ذاهب إلى أن المراد الظلم مع عدم الغفلة في هذا المقام حتي يدفع في بقوله وهم غافلون كيف وأن الإشارة بقوله ذلك إلى إرسال الرسل على ما قاله المحقق القاضى وصاحب الكشاف**(980)** فيكون بالمعني ذلك أي إرسال الرسل لأن الله لم يكن مهلك القرى بظلم أي مع عدم إرسالهم وإعلامهم بهم فهو داخل في مفهومه فمبني كلام المحقق السعد قدس سره على ما يقتضيه سياق الكلام أن هو يقتضي ما قاله فهو رد على الكشاف بما قاله بأنه كان المراد بذلك إرسال الرسل تكون الغفلة داخلته في مفهوم الظلم فتأمل.

(ولكل) (981) من المكلفين **(درجات)** مراتب **(مما عملوا)** في أعمالهم أو جزائها أو في أجلها **(وما ربك بغافل عما يعملون)** فيخفى عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب وعقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة **(وربك الغني)** عن العباد والعبادة **(ذو الرحمة)** يترحم عليهم بالتكليف تكميلاً لهم ويمهلهم على المعاصي وفيه تنبيه على ما يسبق ذكره من الإرسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله: **(إن يشأ يذهبكم)** لغناه عنكم **(ويستخلف من بعدكم ما يشاء)** من الخلق **(كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين)** أي قرنا بعد قرن لكنه أبقاكم ترحماً عليكم **(إنما توعدون)** من البعث وأحواله **(لآت)** لكائن لا محالة **(وما أنتم بمعجزين)** طالبكم به وفائتين ذلك وإن ركبتم في الهرب متن كل صعب وذلول **(قل يا قوم اعملوا على مكانتكم)** بعد ما بين لهم حالهم ومآلهم أمره – ﷺ – بأن يواجههم بتشديد الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه في غاية**(982)** التصلب في الدين ونهاية الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم وبكيدهم أي اعملوا غاية تمكنكم واستطاعتكم **(إني عامل)** ما أمرت به من الثبات على دين الإسلام والاستمرار على الأعمال الصالحة **(فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار)** أن جعل من استفهامية بمعنى أينا يكون له العاقبة الحسن التي خلق الله لها هذه الدار فجلها الرفع وفعل العلم معلق منه وإن جعلت خبرية فالنصب بتعلمون أي فسوف تعرفون الذي يكون له العاقبة وفيه مع الإنذار إنصاف في المقال وحسن الأدب وتنبيه على وثوق المنذر بأنه محق **(إنه لا يفلح الظالمون)** موضع الكافرين لأنه أعم وأكثر فائدة. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل **(983)**: إشعار بظلم المخاطبين وأن ظلمهم سبب عدم فلاحهم مع حسن العبارة وإرخاء العنان والمسامحة والإيهام بأني إن كنت أنا الظالم فلا فلاح لي ولهذا ذكر الظلم دون الكفر ثم قال في الهامش رد لمن قال **(984)** أن ذلك لأن الظلم أعم وأكثر فائدة. انتهي كلامه.

ولا يخفاك أن المحقق القاضي قدس سره قصد بقوله: وأكثر فائدة ما ذكره الفاضل المذكور وإلا فجعله عطف تفسير لا معنى له مع ظهور الوجه الوجيه والحل على تأسيس خير في التأكيد

---

(979) [112،أ].
(980) تفسير الكشاف (2، 67).
(981) [112،ب].
(982) [113،أ].
(983)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوطة.
(984) [113،ب].

وحاصله أن وضع الظالمين موضع الكافرين مع أنه الوصف المشهور لهم لأنه أعم الكفر يشمل أنواع الظلم جميعها ويدخل فيه بالأولوية وأكثر فائدة لأنه إذا كان أعم كان فيه مراعاة حس العبارة وإرخاء العنان فيكون أكثر فائدة في الكفر فتأمل.

(وجعلوا) أي مشركو العرب شروع في تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأحوالهم الشنيعة؛ وذلك لأنهم كانوا يعينون أشياء في إنتاج وحرث الله – تعالى– أشياء منها لأنهم يجعلون كلا في القسمين على وحدة فإذا رأوا ما جعلوه لله زاكياً نامياً حيرة أكثر في الذي لآلهتهم رجحوا به فجعلوه لآلهتهم وإذا كان ذكراً ما لآلهتهم تركوه وما ذلك إلا لحب آلهتهم وإيثارهم لها والجعل متعدٍ إلى مفعول واحد فالجار أن قوله – تعالى –: **(لله مما ذرأ)(985)** متعلقات به ومن في قوله **(في الحرث والأنعام)** بيان لما فيه تنبيه على فرط جهالتهم؛ حيث أشركوا الخالق في خلقه جماد غير قادر ورجحوا عليه الجماد بأن جعلوا الزاكي له أي جعلوا الله – تعالى – مما خلق من الحرث والأنعام **(نصيبا)** يصرفونه إلى الضيفان والمساكين وتأخيره عن الجار والمجرور للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر واما متعدٍ إلى مفعولين أولهما مما ذرأ على أن من تبعيضيه أي جعلوا بعض ما خلقه نصيباً له – تعالى – فمن جوز وقدم كون نصيباً مفعوله الأول، والثاني لله فقد خرج عن السداد لما أنه ليس بمقصود ولا له وجه صحة فتأمل.

(فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم) قال المحقق القاضي قدس سره: وفى قوله بزعمهم تنبيه على أن ذلك اخترعوه لم يأمرهم الله به **(986)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل: ونحن نقول في قوله بزعمهم توبيخ لهم بأنهم يعاملون **(987)** مع الله تعالى خلاف ما يعتقدون وأنه يجب عليهم ويتصرفون فيما اعتقدوا أنه حقه – تعالى – على خلاف ما اعتقدوا أنه المعاملة وهذا غاية عدم المبالاة بعبادته – تعالى –. انتهى كلامه.

وفيه أنه لا يفهم من الكلام والمقام بوجه ولا وجه صحة له فتأمل.

(ساء ما يحكمون) حكمهم هذا **(وكذلك)** ومثل ذلك التزيين في قسمته القربات **(زين لكثير من المشركين قتل أولادهم)** بالوأد ونحرهم لآلهتهم **(شركاؤهم)** من الجن أو من السدنة وهو فاعل زين وقرأ ابن زين على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولاً بينهما بمفعوله وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله: فزججتها متمكناً زج القلوص أبى مراده، وقرئ بالبناء للمفعول وجر أولادهم ورفع شركائهم بإضمار فعل دل عليه زين **(ليردوهم)** ليهلكوهم بالإغواء **(وليلبسوا عليهم دينهم)(988)** وليخلطوا عليهما ما كانوا عليه في دين إسماعيل أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين وللعاقبة إن كان من السدنة لظهور أن قصد السدنة لم يكن ألا رداً واللبس وإنما ذلك قصد الشياطين **(ولو شاء ربك ما فعلوه)** ما فعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء المتزينين أو الفريقان جميع ذلك **(فذرهم وما يفترون)** افتراهم أو ما يفترونه من الإفك **(وقالوا هذه)** إشارة إلى ما جعل لآلهتهم **(أنعام وحرث حجر)** حرام فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوي فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى **(لا يطعمها إلا من يشاء)** يعنون خدم الأوثان والرجال دون النساء **(بزعمهم)** من غير حجة **(وأنعام حرمت ظهورها)** يعني البحائر والسوائب

---

(985) [114،أ].
(986)أنوار التنزيل (2، 184).
(987) [114،ب].
(988) [115،أ].

والحوامي **(وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها)** في الذبح وإنما يذكرون أسماء الأصنام عليها وقيل لا يحجون على ظهورها **(افتراء عليه)** نصب على أنه **(989)** معنى للتقيد فتأمل.

(سيجزيهم وصفهم) أي جزاء وصفهم الكذب في التحريم والتحليل من قوله وتصف ألسنتهم الكذب **(إنه حكيم عليم)** يضع الأشياء في محلها لعلمه بهم وأحوالهم **(قد خسر الذين قتلوا أولادهم)** جواب قسم محذوف أي خسروا دينهم ودنياهم يريد بهم العرب كربيعة ومضر كانوا يقتلون بناتهم خوف الفقر والسبي، وقرأ ابن كثير وابن عامر وجهلهم بأن الله – سبحانه – هو الرازق لهم ولأولادهم وهو متعلق بقتلوا على أنه علة له أو منصوب على الحال أو المصدر **(وحرموا ما زرقهم الله)** من السوايب والبحاير ونحوها **(افتراء على الله)** قد سر الأعراب في مثله وإظهار لفظ الجلالة موضع الإظهار لإظهار كمال عنوتهم وطغيانهم؛ حيث افتروا على جامع صفات الكمال **(قد ضلوا)** عن الطريق المستقيم **(وما كانوا مهتدين)** إلى الحق وطريق الصواب مستمرين على**(990)** عدم الاهتداء **(وهو الذي أنشأ جنات)** من الكروم **(معروشات)** ملقيات على الأرض وقيل المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه **(وغير معروشات)** ما في البوادي والجبال **(والنخل والزرع مختلفا أكله)** ثمرة الذي يؤكل في الهيئة والكيفية، والضمير للنخل والزرع داخل حكمه بقضية العطف أو للزرع والباقي مقيس عليه أو للجميع والتقدير أكل ذلك أو كل واحد منها ومختلفا حال مقدر لأنه لم يكن كذلك حال الإنشاء ومن قال **(991)**: لا حاجة إلى جعلها مقدرة لجواز أن يكون الإطلاق باعتبار ما يول غير كافٍ في الحالية وأن كان كافياً في مجرد الإطلاق فتأمل.

(والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه) أي أنشائها متشابهة في اللون والطعم والهيئة **(992)** وغير متشابه **(كلوا من ثمره)** من ثمر كل واحد **(إذا أثمر)** ولم يدرك ولم ينع بعد وقيل فائدته رخصته المسالك في الأكل منه قيل أداء حق الله – تعالى – **(وآتوا حقه يوم حصاده)** المراد ما كان التصدق به على سبيل الوجوب من غير تعيين المقدار لا الزكاة المقدر فأنها فرضت بالمدينة والآية مكية، وقيل الزكاة والآية مدنية والأمر بالإيتاء يوم الحصاد ليهتم برح ولا يؤخر عن وقت الأداء وليعلم أن الوجوب بالإدراك لا بالتنقية **(ولا تسرفوا)** في التصدق **(إنه لا يحب المسرفين)** لا يرتضي إسرافهم **(ومن الأنعام حمولة وفرشا)** عطف على جنات أي وأنشأ من الأنعام حمولة ما يحمل الأثقال وفرشاً يفرش للذبح وما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره وقيل الكبار الصالحة للحمل والصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفروش عليها **(كلوا مما زرقكم الله)** من تبعيضية أي كلوا ما حل منه وليس**(993)** فيه دلالة على أن الحرام ليس برزق كما زعمه المعتزلة **(ولا تتبعوا)** في التحريم والتحليل من عند أنفسكم اعتقاداً وقولاً وعملاً وكان الجمع للإشارة إليه **(إنه لكم عدو مبين)** ظاهر العداوة **(ثمانية أزواج)** بدل من حمولة وفرشا وجوز كونه مفعولا لكلوا ولا تتبعوا اعتراض بينهما وكونه حالاً من ما يعني مختلفة ومتعددة وسياق النظم يأباه وتحقيقه في تفسير العلامة أبي السعود – رحمه الله تعالى – والزوج ما معه آخر من جنسه يزاوجه وقد يقال لمجموعهما والمراد الأول **(من الضأن اثنين)** زوجين اثنين الكبش والنعجة وهو بدل من ثمانية أزواج وقرئ أثنان على الابتداء الضأن اسم جنس كالإبل وجمعه ضيين أو جمع ضائن كتاجر وتجر وقرئ بفتح الهمزة وهو لغة فيه **(ومن**

---

(989) [115،ب].
(990) [116،أ].
(991) يقصد عصام الدين كما في حاشية المخطوط.
(992) [116،ب].
(993) [117،أ].

المعز اثنين) ومن المعزاتين التيس والعنز **(قل آلذكرينن) (994)** ذكر الضأن وذكر المعز **(حرم أم الأنثيين)** أم أنثييهما ونصب الذكرين والأنثيين بحرم **(أما ما اشتملت عليه)** حوته **(أرحام الأنثيين)** ذكراً كان أو أنثى **(نبئوني بعلم)** بأمر معلوم يدل على أن الله حرم شيئاً من ذلك **(إن كنتم صادقين)** في دعوى التحريم عليه **(ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين)** كما سبق ذلك والمعنى أنكار أن الله – تعالى – حرم من الأجناس الأربعة ذكراً أو أنثى أو ما يحمل إناثها رداً عليهم فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيف كانت تارة زاعمين أن الله حرمها **(أم كنتم شهداء)** بل أكنتم شاهدين حاضرين **(إذ وصاكم الله بهذا)** حين أوصاكم بهذا التحريم إذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم إلى معرفته أمثال ذلك إلا مشاهدة والسماع**(995) (فمن أظلم ممن افترى على الله الكذب)** نسب إليه تحريم ما لم يحرم وهو عمر بن لحي لأنه المؤسس لذلك **(ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين).**

(قل لا أجد فيما أوحي إلي) أي في القرآن أو فيما أوحي إلى مطلقاً وفيه تنبيه على أن التحريم أنما بعلم بالوحي لا بالهوى (محرما) (على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) وقرأ ابن كثير وحمزة بالتاء لتأنيث الخبر، وقرأ ابن عامر بالتاء ورفع ميتة على أن كان تامة وقوله **(أو دما مسفوحا)** عطف على أن مع ما في حيزه أي ألا وجود ميتة أو دماً مصبوباً كالدم في العروق لا كالكبد والطحال.

(أو لحم خنزير فإنه رجس) قال المحقق القاضي قدس سره: فإن الخنزير أو لحمه قذر لتعوده أكل النجاسة أو خبيث مخبث **(996)**. انتهى كلامه.

قوله فإن الخنزير تبعه فيه الفاضل ابن الكمال قال بعض الأفاضل الحذاق – رحمه الله تعالى – فيه بحث **(997)**لأن الأصل عود الضمير على المضاف لأنه المقصود والمضاف إليه إنما أتى لتعريفه وتخصيصه. انتهى كلامه.

وفيه إن الأولى ما فعلاه – رحمهما الله تعالى – من إرجاع الضمير إلى الخنزير وإن كانت القاعدة ما ذكره لما أن فيه على ذلك التقدير تحريم أكل لحمه بدليل لما أن معناه حينئذ لأن الخنزير قذر لأنه يأكل النجاسة فلا يؤكل لحمه بخلاف إرجاع الضمير إلى اللحم أولاً بالذات لأنه لا يكون فيه تحريم اللحم بدليل برهاني وبه يرد على من زعم أن ليس في الآية دليل على عدم طهارة الجلد بالذبح لأن الضمير المضاف فتأمل.

(أو فسقا) عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض للتعليل **(أهل لغير الله)** صفة له موضحة وإنما سمي ما ذبح على اسم الضم فسقاً لتوغله في الفسق ويجوز أن يكون فسقاً مفعولا له من أهل وهو عطف على يكون والمستكن فيه راجع إلى المستكن في يكون **(فمن اضطر)** فمن وعته الضرورة إلى تناول شيء من ذلك **(غير باغ)** على مضطر مثله**(998)** **(ولا عاد)** قدر الضرورة في تناوله **(فإن ربك غفور رحيم)** مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذ بذلك والآية محكمة لأنها تدل على أنه لم يجد فيما أوحي إلى تلك الغاية محرماً غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم بعده في شيء آخر فلا دليل فيها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل إلا مع الاستصحاب وتحقيقه في شروح المنهاج **(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر)** كل ما له

---

(994) [117،ب].
(995) [118،أ].
(996) أنوار التنزيل (2، 187).
(997) [118،ب].
(998) [119،أ].

أصبح كالإبل والسباع والطيور وقيل كل ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفراً محازاً ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم **(ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما)** الثروب وشحوم الكلى والإضافة لزيادة الربط **(إلا ما حملت ظهورهما)** إلا ما حملت ظهورهما إلا ما علقت بظهورهما **(أو الحوايا)** أو ما اشتمل على الأمعاء جمع حاوية وقيل هو عطف على شحومهما واو بمعنى الواو **(أو ما اختلط بعظم)** وهو الشحم الإلية لاتصالها بالعصعص **(ذلك)** التحريم **(999)**] أو الجزاء **(جزيناهم ببغيهم)** بظلمهم **(وإنا لصادقون)** في الإخبار والوعود والوعيد **(فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة)** يمهلكم على التكذيب فلا تغتر وبإمهاله فإنه لا يهمل **(ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين)** حين ينزل أو ذو رحمة واسعة للمطيعين وذو بأس شديد للمجرمين فأقام مقامه ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة على أنه لازب بهم لا يمكن رده عنهم **(سيقول الذين أشركوا)** إخبار عن مستقبل وقوع مخبره يدل على إعجازه هكذا قال المحقق القاضي **(1000)**.

قال بعض الفضلاء **(1001)**: إشارة إلى ما قيل في وجه إعجاز القرآن هو إخباره عن المغيبات وفيه أن الإخبار عن المغيبات ليس إلا في قليل والأولى جعله من وجوه الإعجاز لا حصر الإعجاز فيه. انتهى كلامه.

وفيه تأمل لا يخفى **(لو شاء الله ما أشركنا)** لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء لما فعلنا الإشراك **(نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء)(1002)** أراد به أن ما فعلوه حق مرضي عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله – تعالى – إياها حتى ينتهض زمهم به دليلاً للمعتزلة ألا يرى إلى قوله – تعالى –: **(كذلك كذب الذين من قبلهم)** أي مثل ما كذبك هؤلاء في أنه – تعالى – منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب متقدموهم الرسل والعطف على الضمير لأجل الفصل بلا **(حتى ذاقوا بأسنا)** الذي أنزلناه عليهم لتكذيبهم **(قل هل عندكم من علم)** من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم **(فتخرجوه لنا)** فتظهروه لنا **(إن تتبعون إلا الظن)** ما تتبعون إلا الظن **(وإن أنتم إلا تخرصون)** تكذبون على الله – عز وجل – وهو دليل على المنع من اتباع الظن لا سيما في الأصول ولعل ذلك؛ حيث يعاضه قاطع إذ الآية فيه **(قل فلله الحجة البالغة)** أي البينة الواضحة التي بلغت غاية المثابة أو بلغ لها صاحبها صحة دعواه والمراد بها الكتاب والرسول **(1003)** وهي من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد إثبات الحكم وتطلبه **(فلو شاء لهداكم أجمعين)** بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين **(قل هلم شهداءكم)** احضروهم وهو اسم فعل لا ينصرف عنه أهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم **(الذين يشهدون أن الله حرم هذا)** يعني قدوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحجة وتظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنه لا متمسك لهم كمن يقلدهم ولذلك قيد الشركاء بالإضافة ووصفهم بما يقتضي العهدة بهم **(فإن شهدوا فلا تشهد معهم)** فلا تصدقهم فيه ويبين لهم فساده فاتسليمة موافقة لهم في الشهادة الباطلة **(ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا)** من باب وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على أن المكذب بآيات الله – تعالى – لا يكون إلا متبع الهوى إذ لو اتبع الدليل والعقل لكان مصدقاً**(1004)** بها. انتهى.

---

(999) [119،ب].
(1000)أنوار التنزيل (2، 187).
(1001)هو سنان أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(1002) [120،أ].
(1003) [121،ب].
(1004) [121،أ].

قال بعض الأفاضل **(1005)**: من هنا ظهران إسناد أمر إلى الموصول كما يشعر غالباً بعلية الصلة لذلك الأمر كذلك قد يشعر بعليته للصلة والتعيين موكول إلى قرينة المقام. انتهى كلامه.

وهو غاية الملاحة وما نحن فيه من القبيل الثاني قطعاً عند الملاحظة فمن قال من الأفاضل الحذاق **(1006)** العلية أيضاً في الصلة لكن باعتبار العلم كما قالوا في الفاء السببية الداخلة على المسبب فقد ارتكب التعصب وخرج عن الظاهر فتأمل.

(والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الأوثان **(وهم بربهم يعدلون)** يجعلون له عديلاً **(قل تعالوا)** من التعالي وأصله أمر من كان في مكان عال لمن هو أسفل منه فاتسع فيه للتعميم **(أتل ما حرم ربكم)** منصوب بأتل وما موصولة أو مصدر به ويجوز كونها استفهامية منصوبة بجزم والجملة منصوبة بأتل على المفعولية لأنه بمعنى أتل أي شيء حرم ربكم **(عليكم)** متعلق بجزم **(1007)** أو أتل.

(ألا تشركوا به) قال المحقق القاضي قدس سره أي لا تشركوا ليصح عطف الأمر على ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم فإن التحريم باعتبار الأوامر يرجع إلى أصداءها ومن جعل أن ناصبة فحلها النصب بعليكم على أنه للإغراء أو بالبدل من ما أو من عايده المحذوف على أن لا زائده أو الجر بتقدير اللام أو الرفع على تقدير المثلو أن لا تشركوا أو المحرم أن تشركوا **(1008)**. انتهى كلامه.

قال بعض الأفاضل الحذاق **(1009)**: قوله ليصح عطف الأمر عليه فيه بحث لأن عطف الجملة على المفرد جائز فيما له محل من الإعراب. انتهى كلامه.

أقول أعطاه الله الاتصاف كيف غفل عن ملاحظة المحقق قدس سره وإن ما قاله مبني على المناسبة في العطف والجزالة مطلوبة فيه والأولى في القرآن واجب لا يصح**(1010)** سواه فلذا قال ليصح فتأمل **(شيئا)** يحتمل المصدر والمفعول **(بوالوالدين إحسانا)** أي وأحسنوا بالوالدين إحساناً وضعه موضع النهى عن الإساءة إليهما للمبالغة والدلالة على أن ترك الإساءة في شأنهما غير كافٍ بخلاف غيرهما **(ولا تقتلوا أولادكم من إملاق)** من أجل فقر ومن خشيته لقوله خشية إملاق **(نحن نرزقكم وإياهم)** منع لموجبيه ما كانوا يفعلون لأجله واحتجاج عليه **(ولا تقربوا الفواحش)** كبائر الذنوب أو الزنا **(ما ظهر منها وما بطن)** بدل منه وهو مثل قوله: **(ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)** **(ذلكم)** كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن **(ذلكم)** إشارة إلى ما ذكر مفصلاً **(وصاكم به)** بحفظه **(لعلكم تعقلون)** ترشدون فإن كمال العقل هو الرشد **(ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتتي هي أحسن)** نهى عن القرب الذي يعم أنواع التصرف وفيه سد باب التصرف بأحسن وجه وألطفه أي **(1011)** لا تقربوا ماله إلا بالخصلة التي هي أحسن في حقه كالحفظ والتثمير **(حتى يبلغ أشده)** حتى يصير بالغاً غاية من؛ حيث المعنى أي احفظوا ماله حتى يبلغ أشده أو أن الرشد والبلوغ **(وأوفوا الكيل والميزان بالقسط)** بالعدل والسوية **(لا يكلف نفسا إلا وسعها)** إلا ما يسعها فعله ولا يعسر عليها وذكره عقيب الأمر معناه أن الإيفاء الحق عسر فعليكم بما في وسعكم ووراءه معفو عنكم **(وإذا قلتتم)** في حكومة أو نحوها **(فاعدلوا)** فيه

(1005)هو ابن الكمال كما في حاشية المخطوط.
(1006) يقصد سعدي أفندي كما في حاشية المخطوط.
(1007) [121،ب].
(1008) أنوار التنزيل (2، 187).
(1009)هو سعدي أفندي كما في حاشية المخطوطة.
(1010) [122،أ].
(1011) [122،ب].

(ولو كان ذا قربى) ولو كان المقول له أو عليه من ذوي قربتكم **(وبعهد الله أوفوا)** وبما عهد إليكم من ملازمته العدل وتأدية الأحكام الشرعية **(ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون)** تتعظون به **(وأن هذا صراطي مستقيما)** الإشارة فيه إلى ما ذكر في السورة فإنه بأسرها في إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشرعية ومستقيماً حال مؤكدة **(فاتبعوه ولا تتبعوا السبل)** الأديان المتفرقة المختلفة والطرق التابعة للهوى**(1012)** فإن مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات **(فتفرق بكم عن سبيله)** فيفرقكم ويزيلكم **(عن سبيله)** الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان **(ذلكم)** الاتباع **(وصاكم به لعلكم تتقون)** الضلال.

(ثم آتينا موسى الكتاب) قال في الكشاف**(1013)** فإن قلت علام عطف قوله ثم أتينا موسى الكتاب قلت على وصاكم به فإن قلت كيف صح عطفه عليه بثم والإيتاء قبل الوصية بدهر طويل قلت هذه التوصية قديمة لم يترك توصيتها كل أمة على لسان نبيها كما قال ابن عباس محكمات لم ينسخهن شيء من الكتب فكأنه قبل ذلكم وصاكم به قديماً وحديثاً ثم أعظم من ذلك إنا أتينا موسى الكتاب وأنزلنا الكتاب المبارك. انتهى كلامه.

وهو كما ترى كلام لا يخلو عن صعوبة وذلك لأن أول الكلام مشعر بأنه جعل ثم للتراخي الزمان؛ حيث قال قديمة لم يترك توصيتها كل أمة على لسان **(1014)** الخ وآخره شعر بأنه جعل ثم للتراخي الرتبي؛ حيث قال ثم أعظم من ذلك والأشكال فيه ظاهر.

فأجاب المحققون من محشيه **(1015)**: بأن أول كلامه مجرد رد لمقدمته السائل القائل بأن الإيتاء قبل التوصية بأنها كانت قبل التوراة وبعدها ومعها لكونه مما لم يزل يوصي به الأمم على لسان أنبيائهم ثم حكم بأن ثم للتراخي الرتبي دون الزماني لأن ابتداء التوصية وإن كان قبل الإيتاء لكن تمامها سيما المعلقة بهذه الآية في الخطاب ليس مقدماً على الإيتاء والحاصل أنه قدح في بعض مقدمات السائل ثم أجاب بما يتم على تقدير تسليم تلك المقدمة هذا ملخص ما قالوه في عبارة الكشاف بعد الإشكال والحق أنه يشير إلى جوابين أحدهما كونه للتراخي الزماني والآخر الرتبي وقوله وكأنه قيل فيه إشارة إلى الوجهين وما قالوه من أن ابتداءه وإن كان سابقاً لكن تمامه ليس بمقدم فليس بمضر لنا لأنه يكفي**(1016)** في التراخي الزماني ترتيبه على ابتداء التوصية؛ حيث كأن أكثر زمنها وعبارة الكشاف ظاهرة فيه فتأمل.

(تماما على الذي أحسن) أي للكرامة والنعمة على كل من أحسن القيام به ويؤيده إن قرئ على الذين أحسنوا أو على الذي أحسن تبليغه وهو موسى وتماماً على الذي أحسنه أي أجاده من العلم والشرائع أي زيادة على علمه إتماماً له وقرئ بالرفع على أنه خبر محذوف أي على الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب **(وتفصيلا لكل شيء)** بياناً مفصلاً لكل شيء يحتاج إليه في الدين وهو عطف على تماماً ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر **(وهدى ورحمة لعلهم)** لعل بني إسرائيل **(بلقاء ربهم يؤمنون)** بلقائه للجزاء **(وهذا كتاب)** يعني القرآن **(أنزلناه مبارك)** كثير النفع والفائدة **(فاتبعوه واتقوا)** مخالفته **(لعلكم ترحمون)** بواسطة أتباعه والعمل بما فيه **(أن تقولوا)** أي كراهة **(1017)** أن تقولوا أو لئلا تقولوا لأن هذا القول لا يصح علة لإنزاله بل لعدمه فتعين حذف المضاف المذكور أولاً.

(1012) [123،أ].
(1013) تفسير الكشاف (2، 80).
(1014) [123،ب].
(1015)هو سعد الدين كما في حاشية المخطوطة.
(1016) [124،أ].
(1017) [124،ب].

وما قاله بعض الأفاضل **(1018)** من جعله من قبيل **(فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا)** أي يترتب على إنزالنا أحد القولين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخاً لهم على بعدهم عن السعادة فهو إن كان فيه مبالغة في زمهم يأباه سياق النظم إذ لم يساق بل النظم نص في تقدير لا أو الكراهة وذلك ظاهر للمصنف فتأمل .

(إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) اليهود والنصارى **(وإن كنا عن دراستهم)** قراءتهم **(لغافلين)** لا ندري ماهي **(أو تقولوا)** عطف على الأول **(لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم)** لحدة أذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا فنوناً من العلم كالقصص والأشعار والخطب على أنا أميون **(فقد جاءكم بينة من ربكم)** حجة واضحة تعرفونها **(وهدى ورحمة)** لمن يتأمل فيه وعمل به **(فمن أظلم ممن كذب بآيات الله)(1019)** بعد معرفتها وصحتها وتمكنه من معرفتها **(وصدف)** أعرض **(عنها)** فأضل كثيراً وضل **(سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب)** شدته **(بما كانوا يصدفون)** بما كانوا يفعلون من تجديد الإعراض حيناً فحيناً **(هل ينظرون)** يعني أهل مكة **(إلا أن تأتيهم الملائكة)** ملائكة الموت والعذاب **(أو يأتي ربك)** أمره بالعذاب أو كل آياته يعني آيات القيامة والهلاك الكلي بقوله **(أو يأتي بعض آيات ربك)** يعني أشراط الساعة إذ طلع علينا رسول الله – ﷺ – فقال: تذاكرون قلنا: نتذاكر الساعة. قال: إنها لا تقوم حتى يروا قبلها عشر آيات: الدخان، ودابة الأرض، وخسفنا بالمشرق، وخسفنا بالمغرب، وخسفنا بجزيرة العرب، والدجال، وطلوع الشمس من مغربها، وياجوج وماجوج، ونزول عيسى، **(1020)** ونار تخرج من عدن. **(يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها)** كالمحتضر إذ صار الأمر عياناً والإيمان برهاناً وقرئ تنفع بالتا لإضافته الإيمان إلى ضمير المؤنث **(لم تكن آمنت من قبل)** من قبل صفة نفساً **(أو كسبت في إيمانها خيرا)** عطف على آمنت والمعنى أنه لا ينفع الإيمان صفة نفساً غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة في إيمانها خيراً وهو دليل لمن لم يعتبر الإيمان المجرد عن العمل وأجاب المعتبر تخصيص الحكم بذلك اليوم ولما كان مخصصاً بذلك اليوم فلا ينفعها نفعه بعده أو قبله وبأن الترديد محمول على أشراط النفع بأحد الأمرين على معنى لا ينفع نفساً خلت إيمانها عن واحد منهما فإن أولاً حد الأمرين ففي سياق النفي يفيد العموم كالنكرة المنفية وذلك بملاحظة العطف أولاً ثم تسليط النفي

فيفيد عموم السلب لا سلب العموم وبأن أو كسب معطوف على لم تكن آمنت لا على آمنت أي لا ينفع نفساً إيمانها الحادث**(1021)** وكسبها فيه أي في الإيمان الحادث وعلى كل جواب سؤال وعلى السؤال جواب وهو يتحمل زيادة بيان ولا مجال والله أعلم **(قل انتظروا إنا منتظرون)** وعيد لهم أي انتظروا إتيان أحد الثلاثة فإنا منتظرون له وح لنا الفوز ولكم الويل **(إن الذين فرقوا دينهم)** بددوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض وافترقوا فيه قال – عليه الصلاة السلام –: افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة [1022]**(وكانوا شيعا)** فرقاً يشيع

(1018) هو عصام الدين كما في حاشية المخطوطة.
(1019) [125،أ].
(1020) [125،ب].
(1021) سورة الأنعام 165 [126،أ].

[1022] أخرج الترمذي (2640) وأبو داود (4596) في السنن، وأحمد في المسند (2 | 332) وغيرهم من طرق عن محمد بن عمرو بن علقمة (حسن الحديث)، عن أبي سلمة (ثقة فقيه إمام باتفاق)

و صحّحه الترمذي، و ابن حبان (14 | 140)، و الحاكم (1 | 128)، والمنذري، و الشاطبي في الاعتصام (2 | 189) و السيوطي في الجامع الصغير (2 | 20)، وجوّده الزين العراقي في تخريج أحاديث الإحياء .

كل فرقة أماماً **(لست منهم في شيء)** أي من السؤال عنهم وعن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برئ منهم ويأباه التعليل بقوله: **(إنما أمرهم إلى الله)** وقيل هو نهى عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف **(ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون)** بالعقاب **(من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها)** **(1023)** ..... أي عشر حسنات أمثالها فضلاً من الله وقرأ يعقوب عشر بالتنوين وأمثالها بالرفع على الوصف وهذا أقل ماعد في الاضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب ولذلك قيل المراد بالعشر الكثرة دون العدد **(ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها)** قضية للعدل **(وهم لا يظلمون)** بنقص الثواب وزيادة العقاب **(قل إنني هداني ربي)** أمر للرسول – ﷺ – بأن يبين لهم ما هو عليه وتصدير الجملة بحرف التحقيق لإظهار كمال الاعتناء بمضمون ما وقع صدره والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره – عليه السلام – لمزيد تشريفه أي هداني ربي بالوحي والإرشاد **(إلى صراط مستقيم)** موصل للحق **(دينا)** بدل من محل إلى صراط إذ المعنى هداني صراطاً لقوله: **(ويهديكم صراطا مستقيما)** أو مفعول فعل مضمر دل**(1024)** عليه الملفوظ **(قيما)** فعل من قام كيد من ساء وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الصيغة **(ملة إبراهيم)** عطف بيان لدينا **(حنيفا)** حال من إبراهيم **(وما كان من المشركين)** عطف عليه **(قل إن صلاتي ونسكي)** عبادتي كلها أو قرباني أو حجي **(ومحياي ومماتي)** وما أنا عليه في حياتي وأموت عليه في الإيمان والطاعة أو طاعات الحيوة والخيرات المضافة إلى الممات كالوهبة والتدبير أو الحيوة والممات أنفسهما **(لله رب العالمين)** خالصة له لا أشرك فيها غيره **(وبذلك)** الإخلاص**(أمرت)** وما فيه من البعد للإشارة إلى على الرتبة **(وأنا أول المسلمين)** لأن إسلام كل نبي متقدم على إسلام أمته **(قل أغير الله أبغي ربا)** أشركه في عبادتي وهو جواب عن دعائهم له إلى عبادة آلتهم (وهو رب كل شيء) حال في موضع العلة للإنكار والدليل له وكل ما سواه مربوب **(1025)** مثلي لا يصلح للربوبية **(ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزروا وازرة وزر أخرى)** جواب عن قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم **(ثم إلى ربكم مرجعكم)** يوم القيامة **(فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون)** يتبين الرشد من الغي وتميز المحق من المبطل **(وهو الذي جعلكم خلائف الأرض)** لأنكم خلفتم الأمم السالفة أو مخلف بعضكم بعضاً أو جعلكم خلفاً الله في أرضه فعلى الأول الخطاب مخصوص بالمؤمنين وعلى الثاني والثالث عام **(ورفع بعضكم فوق بعض درجات)** من الشرف والغنى **(ليبلوكم فيما آتاكم)** من الجاه والمال **(إن ربك سريع العقاب)** لأن كل ما هو آت قريب ولأنه يسرع إذا أراده**(وإنه لغفور رحيم)** وصف العقاب ولم يضفه إلى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة وأتى**(1026)** ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيها على أنه – تعالى – غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها اللهم اجعلنا من المهدين في كل الأحوال الآمنين من جميع الأهوال وبعد فيقول فقير عفو ربه أحمد بن محمد الكواكبي عفى عنهما ولطف بهما هذا ما نفضل به الباري – تعالى – علي من تفسير هذه السورة الشريفة فإن صادف بهجة القبول فهو نهاية المُنى وغاية السؤل وإلا فالجبر عادتكم على كل حال والله حسبي وعليه الاتكال.

(1023) [126،ب].
(1024) [126،أ].
(1025) [127،ب].
(1026) [127،أ].

الخاتمة

أهمية هذا التفسير حيث حوى علمًا كثيرًا، كما أنه لم يكتب له أن يحقق من قبل، فكان لي شرف السبق في ذلك بفضل مشورة أساتذتي. لم يلمح أحدٌ إلى دراسات حول تفسير الكواكبي ، ولا أشاروا إليه، فكان لزامًا أن نحوم حول الحمى، فقمنا بتحقيق هذا الجزء من التفسير، عسى أن نكون قد أسهمنا في إضافة للدراسة حول هذا الإمام وحول تفسيره.

عنوان المخطوط: تفسير سورة الأنعام وسورة الأعراف

اسم المؤلف: الكواكبي

اسم المألف كاملا**:** أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي الحلبي الحنفي. نسبة لأجداده أو حرفته قيل له الكواكبي لأنه كان في مبدأ أمره حدادا يعمل المسامير الكواكبيه ثم فتح الله عليه وحصلت له الشهرة الزائدة

اسم المكتبة: السليمانية، مكتبة مراد ملا.

رقم الحفظ: 115

الموضوع: علوم القرآن

عدد الأوراق: 270 ورقة

عدد الأسطر: 15 سطر

المقاس: 20×13.5

نوع الخط: نسخ

في هذا البحث قد وصلنا إلى عدة نقاط: الكشف عن طبيعة تفسير الإمام الكواكبي هل هو تفسير بالمأثور أم بالمعقول واللغة. الكشف عن مكانة هذا الإمام الذي لم يُكتب له أن يدرس دراسة وافية يستحقها. إضافة جديدة للمكتبة الإسلامية حيث لم يحقق أحدٌ بعد البحث هذا السفر العظيم، وبهذا يخرج هذا المخطوط من ظلمات مكتبات المخطوطات إلى نور الطباعة والعلم.

عملياتي في البحث بالمنهج العلمي فد تمت كالآتي: دراسة عن المخطوط ، دراسة عن المؤلف ، وفي تحقيق المخطوط كالآتي: نسخ المخطوط، ضبط العبارات، ترجمة الأعلام، وفي تخريج الأحاديث والآثار: عزو الآيات، عزو النقولات ، توضيح المبهم، شرح غريب المصطلحات والكلمات .

والمأمول من المحث: بصفة عامة كونها جزأ من الثراث الإسلامي والتقافة العربية، وكما صرح أن هنالك أكثر من خمسة ملايين مخطوطة في الثراث الاسلامي في العالم، وهذه المخطوطات تحتاج إلى من يحققها ويبعث فيها روح الحياة من جديد ليسطع نور العلم العربي والإسلامي على العالم.

تناول هذه المخطوطة التي تعتبر من الثراث الإسلامي الثمين من خزانات المخطوطات، بعد أن تراكم عليه الغبار الزمن، قرأته وقدمته للباحثين وطلاب العلم

وأهل الختصاص بأسلوب حديث برسم العصر بحيث يجمع بين الأصالة والمعاصرة، فيحافظ على النص بأمانة ويصاغ إخراجه بعناية تتمثل في توثيق وشرح الغامض. تأكيد الأصالة والعلمية والمنهجية البحثية التي تمتع بها علماؤنا. الإطلاع على جهود السلف في خدمة هذا الدين والتعرف على نتائجهم وعطائهم والاستفادة منه. التعرف على كل مايتعلق بتفسير الكواكبي لغويا وفقهيا وبسط أراء العلماء حولها وعرض الرأي الذي رجحه المؤلف ورأي الأخر.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الفهارس

- ✓ **فهرس الآيات**
- ✓ **فهرس الأحاديث والآثار**
- ✓ **فهرس الأشعار**

- ✓ **فهرس الأعلام**
- ✓ **فهرس الموضوعات**
- ✓ **فهرس المصادر والمراجع**

فهرس الآيات

الآيـــــــــــــة	رقم الصفحـة
(بغير علم)	171، 176، 186، 202
(ثم إلى ربهم يحشرون)	105
(قال)	214
(لا يعلمها إلا هو)	126
(اتبع ما أوحي إليك من ربك)	176
(أتتخذ أصناما آلهة)	141
(أتحاجوني في الله)	143
(أتل ما حرم ربكم)	205
(أخذناهم بغتة)	111
(أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها)	214
(أخرجوا أنفسكم)	160
(إذ وصاكم الله بهذا)	201
(إذ وقفوا على النار)	96
(إذا أثمر)	168
(إذا جاءت لا يؤمنون)	177
(إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة)	214
(أرحام الأنثيين)	201
(أسلمت لرب العالمين)	20، 152
(اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين)	152
(أغير الله تدعوني إن أتاكم عذاب الله)	107
(افتراء على الله)	200
(افتراء عليه)	199

(أفغير الله أبتغي حكما)	182
(أفلا تتذكرون)	215
(أفلا تتفكرون)	117
(أفلا يعقلون)	26، 100
(أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين)	79
(أكابر مجرميها ليمكروا فيها)	188
(إلا أن تأتيهم الملائكة)	209
(إلا أن يشاء الله)	179
(إلا أن يشاء ربي شيئا)	144
(إلا أنفسهم وما يشعرون)	96
(ألا تشركوا به)	206
(إلا ذكرى للعالمين)	156
(ألا ساء ما يزرون)	100
(إلا في كتاب مبين)	128
(إلا كانوا عنها معرضين)	52
(ألا له الحكم)	131
(إلا ما اضطررتم إليه)	186
(إلا ما حملت ظهورهما)	203
(إلا ما شاء الله)	192
(إلا مبشرين ومنذرين)	115
(إلا هو وإن يمسسك بخير)	81
(الحمد لله)	36
(الخبير)	82
(الذي خلق السماوات والأرض)	38
(الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم)	25
(الذين آمنوا)	147

(الذين خسروا أنفسهم)	71، 86
(الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء)	162
(الذين كنتم تزعمون)	217
(الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم)	117
(الذين يشهدون أن الله حرم هذا)	205
(الذين يكسبون الاثم سيجزون ما كانوا يقترفون)	186
(الذين خسروا أنفسهم)	86
(العليم)	86
(الله أعلم حيث يجعل رسالاته)	189
(ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من قرن)	58
(ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن)	25
(إلى أمم)	109
(إلى أوليائهم)	187
(إلى صراط مستقيم)	211
(أليس الله أعلم بالشاكرين)	120
(اليوم تجزون عذاب الهون)	162
(أم كنتم شهداء)	201
(أما ما اشتملت عليه)	201
(أمرت)	78
(إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون)	108، 217
(إن أتبع ما يوحى إلي)	116
(إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم)	218
(أن أعبد الذين تدعون)	122
(إن الحكم إلا لله)	124
(إن الذين فرقوا دينهم)	210
(إن الله فالق الحب والنوى)	162

(أن تبسل نفس بما كسبت)	137
(إن تتبعون إلا الظن)	204
(أن تقولوا)	209
(إن حسابهم إلا على ربي)	119
(إن ربك حكيم)	148، 192
(إن ربك سريع العقاب)	212
(إن ربك هو أعلم بالمعتدين)	186
(إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين)	185
(إن شاء)	109
(إن في ذلكم)	168
(إن قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء)	218
(إن كنتم بآياته مؤمنين)	185
(إن كنتم تعلمون)	147
(إن كنتم صادقين)	201
(إن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون)	194
(إن هذا إلا أساطير الأولين)	92، 93، 94
(إن هو)	156
(إن هي إلا حياتنا الدنيا)	99
(إن يتبعون إلا الظن)	184
(إن يشأ يذهبكم)	196
(أنزلناه مبارك)	159، 209
(انظر كيف كذبوا على أنفسهم)	87
(انظر كيف نصرف الآيات)	112
(انظروا إلى ثمره)	168
(أنعام وحرث حجر)	199

(إنك لا تسمع الموتى)	103
(إنك من تدخل النار فقد أخزيته)	81
(إنما أمرهم إلى الله)	211
(إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا)	209
(إنما توعدون)	196
(إنما سكرت أبصارنا)	60
(إنما هو إله واحد)	84
(إنما يستجيب الذين يسمعون)	103
(إنني بريء مما تعبدون إلا الذين فطرني)	20، 152
(إنه حكيم عليم)	199
(إنه لا يحب المسرفين)	218
(إنه لا يفلح الظالمون)	197
(إنه لقول فصل)	125
(إنه لكم عدو مبين)	201
(إنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده)	121
(أنى يكون له ولد)	171
(إني أراك وقومك في ضلال مبين)	141
(إني أمرت)	78
(إني عامل)	196
(إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين)	143
(أهل لغير الله)	203
(أهؤلاء من الله عليهم من بيننا)	120
(أو أتتكم الساعة)	107
(أو الحوايا)	203
(أو تقولوا)	209

(أو جهرة)	113
(أو دما مسفوحا)	202
(أو فسقا)	203
(أو قال أوحي إلي ولم يوحى إليه شيء)	159
(أو كذب بآياته)	86
(أو كسبت في إيمانها خيرا)	210
(أو لحم خنزير فإنه رجس)	202
(أو ما اختلط بعظم)	203
(أو من تحت أرجلكم)	133
(أو من كان ميتا فأحيناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس)	187
(أو يأتي بعض آيات ربك)	210
(أو يلبسكم)	134
(أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون)	178
(أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا)	137
(أولئك الذين أتيناهم الكتاب)	154
(أولئك الذين هدى الله)	156
(أي بلغ)	92
(ائتنا)	124
(أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى)	84
(بالذين سخروا منهم)	66
(بأهوائهم بغير علم)	186
(بديع السماوات والأرض)	171
(بزعمهم)	198، 199
(بظلم)	147
(بعد إذ هدانا الله)	138

(بعلى شيخا)	191
(بغتة)	99
(بل إياه تدعون)	108
(بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل)	97
(بلقاء ربهم يؤمنون)	209
(بما أوتوا)	111
(بما كانوا يصدفون)	209
(بما كانوا يعملون)	177
(بما كانوا يفسقون)	115
(بما كانوا يكسبون)	193
(بما كنتم تقولون على الله غير الحق)	160
(بنين وبنات)	171
(بوالوالدين إحسانا)	206
(بياتا أو نهارا)	133
(تجزون عذاب الهون)	160
(تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا)	157
(تدعونه تضرعا وخفية)	132
(تعلم ما في نفسي)	67
(تقدير العزيز)	166
(تماما على الذي أحسن)	208
(ثم آتينا موسى الكتاب)	207
(ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات)	223
(ثم الذين كفروا بربهم يعدلون)	36
(ثم الذين كفروا بربهم يعدلون)	42
(ثم إلى ربكم مرجعكم)	212
(ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون)	177

(ثم إلى ربهم يحشرون)	105
(ثم إليه مرجعكم)	129
(ثم إن الذين كفروا بربهم يعدلون)	44
(ثم أنتم تشركون)	133
(ثم أنتم تمترون)	47
(ثم أنشأناه خلقا آخر)	159
(ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)	159
(ثم ردوا إلى الله)	131
(ثم قضى أجلا)	47
(ثم لا يرجعون)	103
(ثم لا ينظرون)	62، 63
(ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا)	87
(ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم)	87
(ثم هم يصدفون)	113
(ثم يبعثكم)	129
(ثم ينبئكم بما كنتم تعملون)	129
(ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون)	211
(ثمانية أزواج)	201
(جزيناهم ببغيهم)	203
(جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها)	224
(جمع مالا)	73
(جنات)	167
(حبا متراكبا)	167
(حتى آتاهم نصرنا)	101
(حتى إذا جاء أحدكم الموت)	130
(حتى إذا جاءتهم الساعة)	99

(حتى إذا جاءوك يجادلونك)	92
(حتى إذا فرحوا)	111
(حتى ذاقوا بأسنا)	204
(حتى يبلغ أشده)	207
(حتى يخوضوا)	135
(حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)	147
(حرم أم الأنثيين)	201
(حسبانا)	166
(حنيفا)	211
(خالدين فيها)	192
(ختم الله على قلوبهم)	90
(خضرا)	167
(خلقناكم أول مرة)	160، 132
(دانية)	167
(داود وسليمان وأيوب)	148
(درجات)	196
(دينا)	211
(ذرني ومن خلقت وحيدا)	136
(ذلك هدى الله)	154
(ذلك)	166
(ذلكم الله)	164
(ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون)	207
(ذو الرحمة)	196
(ربنا أخرجنا منها)	87
(ربنا استمتع بعضنا ببعض)	192
(زخرف القول)	180

(زين لكثير من المشركين قتل أولادهم)	198
(زين للكافرين ما كانوا يعملون)	187
(ساء ما يحكمون)	198
(سبحانه وتعالى عما يصفون)	171
(سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب)	209
(سيجزيهم وصفهم)	199
(سيصيب الذين أجرموا صغار)	190
(سيقول الذين أشركوا)	204
(شركاؤهم)	198
(شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط)	32
(شهدنا على أنفسنا)	193
(شهيد)	83
(شياطين الإنس والجن)	180
(شيعا)	134
(شيئا)	206
(صدقا)	184
(صراط ربك)	191
(صم بكم عمي)	106
(ضيفاً)	191
(عالم الغيب والشهادة)	140
(على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة)	202
(على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا)	93
(على ما فرطنا)	99
(عليكم)	205
(عليم)	148، 192

(عن سبيله)	207
(عند الله)	190
(عند مالك يوم الدين)	165
(عنها)	209
(غرورا)	180
(غير الله)	112
(غير باغ)	203
(فاتبعوه واتقوا)	209
(فاتبعوه ولا تتبعوا السبل)	207
(فأخذناهم)	110
(فأخرجنا به)	167
(فأخرجنا منه)	167
(فإذا هم مبلسون)	111
(فاضربوا فوق الأعناق)	82
(فاطر السماوات والأرض)	75
(فاعبدوه)	172
(فاعدلوا)	207
(فأعرض عنهم)	134
(فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا)	209
(فالق الإصباح)	164
(فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم)	124
(فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية)	102
(فإن ربك غفور رحيم)	203
(فإن شهدوا فلا تشهد معهم)	205
(فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة)	203

(فإن يكفر بها)	154
(فإنه غفور رحيم)	122
(فإنهم لا يكذبونك)	26، 101
(فأنى تؤفكون)	164
(فأهلكناهم بذنوبهم)	59، 60
(فأي الفريقين أحق بالأمن)	146
(فبهداهم اقتده)	156
(فتأتيهم)	102
(فتحنا عليهم أبواب كل شيء)	24، 111
(فتخرجوه لنا)	204
(فتفرق بكم عن سبيله)	207
(فحاق)	66
(فذرهم وما يفترون)	181
(فرادى)	160
(فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار)	196
(فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يتسهزئون)	57
(فصبروا على ما كذبوا وأذوا)	101
(فعدة من أيام أخر)	151
(فعليها)	175
(فقال لها وللأرض)	40
(فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم)	198
(فقالوا يا ليتنا نرد)	96
(فقد جاءكم بينة من ربكم)	209
(فقد جاءوا ظلما وزورا)	56
(فقد رحمه)	81

(فقد كذبوا بالحق لما جاءهم)	54
(فقد وكلنا بها)	154
(فقضاهن سبع سماوات)	40
(فقطع دابر القوم الذين ظلموا)	111
(فقل سلام عليكم)	121
(فكلوا مما ذكر اسم الله عليه)	185
(فلا تقعد بعد الذكرى)	135
(فلا تكونن من الجاهلين)	103
(فلا تكونن من المشركين)	183
(فلا تكونن من الممترين)	183
(فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون)	154
(فلا راد لفضله)	81
(فلا كاشف له)	81
(فلما أفل)	142
(فلما أفلت قال يا قومي إني بريء مما تشركون)	143
(فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي)	142
(فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي)	143
(فلما رأى القمر بازغا)	142
(فلما نسوا ما ذكروا به)	111
(فلمسوه بأيديهم)	60
(فلنفسه)	175
(فلو شاء لهداكم أجمعين)	205
(فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا)	110
(فما بال القرون الأولى)	58
(فمستقر ومستودع)	166
(فمن أبصر)	175

(فمن اضطر)	203
(فمن أظلم ممن افترى على الله الكذب)	202
(فمن أظلم ممن كذب بآيات الله)	209
(فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)	115
(فمن يرد الله أن يهديه)	190
(فهم لا يؤمنون)	73، 86
(فهو على كل شيء قدير)	81
(في الحرث والأنعام)	198
(في السماوات وفي الأرض)	48
(في الظلمات)	106
(في حديث غيره)	135
(في ظلمات البر والبحر)	166
(في غمرات الموت)	160
(فيسبوا الله عدوا بغير علم)	176
(فيكشف ما تدعون إليه)	109
(فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون)	212
(فيه)	129
(قال أسلمت)	153
(قال النار مثواكم)	192
(قال أليس هذا بالحق)	99
(قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)	99
(قال لا أحب الآفلين)	142
(قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين)	142
(قالوا)	98
(قالوا بلى وربنا)	99

(قالوا يا حسرتنا)	99
(قالوا)	193
(قد استكثرتم من الإنس)	192
(قد جاءكم بصائر من ربكم)	175
(قد جاءكم بصائر)	175
(قد خسر الذين قتلوا أولادهم)	199
(قد خسر الذينن كذبوا بلقاء الله)	99
(قد ضللت إذا)	123
(قد ضلوا)	200
(قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون)	166
(قد فصلنا الآيات)	166، 191
(قد نعلم أنه ليحزنك الذي يقولون)	100
(قل أرأيتكم)	107، 113
(قل أرأيتم)	112
(قل أغير الله أبغي ربا)	211
(قل أغير الله أتخذ وليا)	74
(قل آلذكرينن)	201
(قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب)	133
(قل إن الله قادر على أن ينزل آية)	103
(قل إن صلاتي ونسكي)	211
(قل إن هدى الله)	138
(قل انتظروا إنا منتظرون)	210
(قل أندعوا)	137
(قل إنما هو إله واحد)	84
(قل إنني هداني ربي)	211
(قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم)	78

(قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم)	78
(قل إني على بينة)	123
(قل إني نهيت)	122
(قل أي شيء أكبر شهادة)	25، 82
(قل تعالوا)	205
(قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين)	66،
(قل فلله الحجة البالغة)	204
(قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما)	186
(قل لا أجد فيما أوحي إلي)	202
(قل لا أسألكم عليه أجرا)	156
(قل لا أشهد)	84
(قل لا أقول لكم عندي خزائن الله)	115
(قل لست عليكم بوكيل)	134
(قل لله)	67
(قل لو أن عندي)	125
(قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس)	157
(قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر)	132
(قل هل عندكم من علم)	204
(قل هل يستوي الأعمى والبصير)	117
(قل هلم شهداءكم)	205
(قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم)	133
(قل يا قوم اعملوا على مكانتكم)	196
(قل)	67، 74
(قوما ليسوا بها بكافرين)	154
(قيما)	211

(كالذي استهوته الشياطين مشبهين بالذي استهوت الشياطين في الأرض حيران له أصحاب)	138
(كانتا رتقا ففتقناهما)	40
(كأنما يصعد في السماء)	191
(كتاب مبين)	128
(كتب ربكم على نفسه الرحمة)	121
(كتب على نفسه الرحمة)	67
(كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون)	188
(كذلك زينا لكل أمة عملهم)	188
(كذلك كذب الذين من قبلهم)	204
(كذلك كنتم)	188
(كذلك)	187
(كل من الصالحين)	149
(كلمة باقية)	152
(كلوا مما زرقكم الله)	201
(كلوا من ثمره)	200
(كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين)	196
(كما خلقناكم أول مرة)	160
(كما لم يؤمنوا به)	178
(كما يعرفون أبناءهم)	85
(كمن مثله)	187
(كن فيكون)	139
(كيف تكفرون بالله)	145
(كيف يكون للمشركين عهد عند الله)	145
(لا أتبع أهواءكم)	123
(لا إله إلا هو)	176

(لا تدركه)	172
(لا ريب فيه)	71
(لا مبدل لكلماته)	184
(لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)	119
(لا يطعمها إلا من يشاء)	199
(لا يعلمها إلا هو)	127
(لا يعلمها)	128
(لا يفلح الظالمون)	86
(لا يكلف نفسا إلا وسعها)	207
(لا يؤخذ منها)	137
(لآت)	196
(لأنذركم به)	83
(لآيات لقوم يؤمنون)	168
(لتسكنوا فيه)	164
(لتهتدوا بها)	166
(لحبط عنهم ما كانوا يعملون)	154
(لست منهم في شيء)	211
(لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبوا)	98
(لعلكم ترحمون)	209
(لعلكم تعقلون)	207
(لعلهم يتضرعون)	110
(لعلهم يتقون)	118
(لعلهم يفقهون وكذب به قومك)	134
(لغافلين)	209
(لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين)	61
(لقد تقطع بينكم)	161

(لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة)	162
(لقضي الأمر بيني وبينكم)	126
(لقضي الأمر)	63
(لقوم يذكرون)	191
(لقوم يعلمون)	166
(لكل نبأ)	134
(لله رب العالمين)	211
(لله مما ذرأ)	197
(لم تكن آمنت من قبل)	210
(لمن الملك اليوم للهخ الواحد القهار)	140
(لمن ما في السماوات والأرض)	67
(له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله)	130
(لهم الأمن)	147
(لهم دار السلام عند ربهم)	191
(لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون)	137
(لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم)	209
(لو ردوا)	97
(لو شاء الله لجمعهم على الهدى)	102
(لو شاء الله ما أشركنا)	204
(لو كان خيرا لسبقونا إليه)	120
(لو نشاء لقلنا مثل هذا)	160
(لولا أنزل إليه ملك فيكون ممعه نذيرا)	61
(لولا أنزل عليه ملك)	73
(ليبلوكم فيما آتاكم)	212
(ليجادلوكم)	238
(ليجمعنكم يوم القيامة)	70

(ليجمعنكم)	72
(ليردوهم)	199
(ليس بخارج منها)	187
(ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع)	137
(ليضل الناس بغير علم إن الله لا يهدي القوم الظالمين)	202
(ليقضي أجل مسمى)	129
(ليقولوا)	120
(لئن أنجانا)	133
(لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين)	133
(لئن أنجيتنا من هذه)	133
(لئن أنجيتنا)	133
(ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله)	177
(ما أشركوا)	176
(ما تستعجلون)	126
(ما سكن في الليل والنهار)	74
(ما ظهر منها وما بطن)	206
(ما عليك من حسابهم من شيء)	119
(ما عندي ما تسعجلون به)	124
(ما فرطنا)	104
(ما فعلوه)	181
(ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله)	181
(ما كانوا ليؤمنوا)	179
(ما كنتم تزعمون)	161
(ما لم ينزل به عليكم سلطانا)	146
(مالك يوم الدين)	165
(محرما)	202

(مستقر)	134
(مستقيما)	191
(مشتبها وغير متشابه)	168
(مصدق الذي بين يديه)	159
(مع القوم الظالمين)	135
(معروشات)	200
(مفصلا)	183
(مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم)	58
(ملة إبراهيم)	211
(ملكوت السماوات والأرض)	141
(مما عملوا)	196
(من الضأن اثنين)	201
(من إله)	112
(من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها)	211
(من حسابهم من شيء)	135
(من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا)	137
(من دون الله)	122
(من ربي)	123
(من يصرف عنه يومئذ)	79
(من يضل)	185
(من يضلل الله)	185
(مولاهم)	131
(نبات كل شيء)	167
(نبئوني بعلم)	201
(نحن نرزقكم وإياهم)	206
(نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء)	204

(نرفع درجات من نشاء)	148
(نصيبا)	198
(نفصل الآيات)	122
(هذا أكبر)	143
(هل ينظرون)	209
(هل يهلك إلا القوم الظالمون)	113
(هو الهدى)	138
(هؤلاء شفعائنا عند الله)	86
(هؤلاء)	154
(وآتوا حقه يوم حصاده)	200
(واجتبيناهم)	152
(وأجل مسمى عنده)	47
(وإذ قال ربك للملائكة)	140
(وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤمن مثل ما أوتي رسل الله)	189
(وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا)	121
(وإذا جاءوك)	93
(وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا)	134
(وإذا قال إبراهيم لأبيه آزر)	140
(وإذا قلتتم)	207
(وأرسلنا السماء عليهم مدرارا)	60
(وإسماعيل واليسع)	149
(وأصلح)	121
(واعتصموا بحبل الله جميعا)	129
(واعتصموا بحبل الله)	130
(وأعرض عن المشركين)	176

(والأرض بعد ذلك دحاها)	40
(والحمد لله رب العالمين)	111
(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق)	183
(والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب)	115
(والذين كفروا بآياتنا صم وبكم في الظلمات)	105
(والذين لا يؤمنون بالآخرة)	205
(والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون)	159
(والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه)	200
(والزيتون والرمان)	168
(والشمر والقمر)	164
(والله ربنا ما كنا به مشركين)	164
(والمجازاة عليه)	177
(والملائكة باسطوا أيديهم)	160
(والموتى يبعثهم الله)	103
(والنخل والزرع مختلفا أكله)	200
(وإلياس)	149
(وإما ينسينك الشيطان)	135
(وأمرنا لنسلم لرب العالمين)	139
(وإن أطعتموهم إنكم لمشركون)	187
(وأن أقيموا الصلاة واتقوه)	139
(وإن الشياطين ليوحون)	187
(وإن الكافرين لا مولى)	131
(وإن أنتم إلا تخرصون)	204
(وإن تطع أكثر من في الأرض)	184
(وإن تعدل كل عدل)	137

(وإن كان كبر عليك)	101
(وإن كثيرا ليضلون)	186
(وإن كنا عن دراستهم)	209
(وأن هذا صراطي مستقيما)	207
(وإن هم يخرصون)	184
(وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها)	92
(وإن يمسسك الله بضر)	81
(وإن يهلكون إلا أنفسهم)	95
(وإن يهلكون)	96
(وأنا أول المسلمين)	211
(وإنا لصادقون)	203
(وأنا لمسنا السماء)	61
(وإنا له لحافظون)	184
(وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين)	60
(وأنعام حرمت ظهورها)	199
(وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها)	199
(وإنني بريء مما تشركون)	84
(وإنه لغفور رحيم)	212
(وإنه لفسق)	187
(وأوتيت من كل شيء)	24
(وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به)	83
(وأوفوا الكيل والميزان بالقسط)	207
(وبذلك)	211
(وبعهد الله أوفوا)	244
(وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا)	192
(وترد على أعقابنا)	137

(وتركتم ما خولناكم)	161
(وتفصيلا لكل شيء)	209
(وتلك)	147
(وتمت كلمات ربك)	184
(وتنسون ما تشركون)	109
(وجاعل الليل سكنا)	164
(وجعل الظلمات والنور)	40
(وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه)	89
(وجعلها كلمة باقية)	152
(وجعلوا)	197
(وجعلوا لله شركاء الجن)	168
(وجعلوا لله شركاء)	169
(وحاجه قومه)	143
(وحرموا ما زرقهم الله)	200
(وختم على قلوبكم)	112
(وخرقوا له)	170
(وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم)	171
(وخلقهم)	170
(ودارست)	176
(وذر الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعبا)	136
(وذروا ظاهر الاسم وباطنه)	186
(وذكر به)	137
(وذلك الفوز المبين)	81
(وراء ظهوركم)	161
(وربك الغني)	196
(ورفع بعضكم فوق بعض درجات)	212

(وزكريا ويحيى وعيسى)	149
(وسع ربي كل شيء علما)	144
(وسكنتم في مساكن الذينن ظلموا)	74
(وسوف تعلمون)	134
(وصاكم به لعلكم تتقون)	207
(وصاكم به)	207
(وصدف)	209
(وضل عنكم ما كنتم تزعمون)	162
(وضل عنكم)	161
(وضل عنهم ما كانوا يفترون)	87
(وعدلا)	184
(وعذاب شديد بما كانوا يمكرون)	190
(وعرضوا على ربك صفاً)	99
(وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم)	158
(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر)	203
(وعنده مفاتح الغيب)	126
(وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين)	193
(وغرتهم الحياة الدنيا)	136
(وغير معروشات)	200
(وفي آذانهم وقرا)	89
(وقال الذين كفروا إن هذا إلا أفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون)	56
(وقال أولياؤهم من الإنس)	192
(وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه)	103
(وقالوا لولا أنزل عليه ملك)	61
(وقالوا هذه)	199

(وقد فصل لكم ما حرم عليكم)	185
(وقد هداني)	143
(وكان عرشه على الماء)	40
(وكانوا شيعا)	210
(وكذبتم به)	123
(وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها)	188
(وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا)	179
(وكذلك فتنا بعضهم ببعض)	120
(وكذلك نري إبراهيم)	141
(وكذلك نصرف الآيات)	176
(وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا)	192
(وكذلك)	122
(وكلا فضلنا على العالمين)	149، 151
(وكلوا مما رزقكم الله)	27
(وكنتم عن آياته تستكبرون)	160
(وكيف أخاف ما أشركتم)	145
(ولا أخاف ما تشركون به)	144
(ولا أعلم الغيب)	115
(ولا أعلم ما في نفسك)	67
(ولا أقول لكم إني ملك)	116
(ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه)	28
(ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه)	28
(ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا)	205
(ولا تتبعوا)	201
(ولا تخافون أنكم أشركتم بالله)	145
(ولا تزر وازرة وزر أخرى)	120

(ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله)	176
(ولا تسرفوا)	200
(ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي)	118
(ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)	206
(ولا تقتلوا أولادكم من إملاق)	206
(ولا تقربوا الفواحش)	206
(ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتتي هي أحسن)	207
(ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزروا وازرة وزر أخرى)	212
(ولا تكونن من المشركين)	78
(ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس)	128
(ولا عاد)	203
(ولا مبدل لكلمات الله)	101
(ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين)	96
(ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين)	203
(ولا يؤخذ منها عدل)	137
(ولتستبين سبيل المجرمين)	122
(ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة)	181
(ولتنذر أم القرى)	159
(ولقد أرسلنا)	109
(ولقد استهزئ برسل من قبلك)	109
(ولقد جاءك من نبأ المرسلين)	101
(ولقد جئتمونا)	160
(ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين)	159
(ولقد خلقناكم ثم صورناكم)	21
(ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين)	101

(ولقد كذبت رسل من قبلك)	101
(ولكل)	196
(ولكن أكثرهم لا يعلمون)	104
(ولكن أكثرهم يجهلون)	179
(ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)	101
(ولكن ذكرى)	135
(ولكن قست قلوبهم وزين لهم االشيطان ما كانوا يعملون)	110
(وللبسنا عليهم ما يلبسون)	65
(وللدار الآخرة خير للذين يتقون)	100
(ولم تكن له صاحبة)	171
(ولم يلبسوا إيامنهم)	147
(ولنبيننه)	176
(وله الملك يوم ينفخ في الصور)	140
(ولو أشركوا)	154
(ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر)	62
(ولو أنزلنا ملكاً)	64
(ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا)	178
(ولو ترى إذ الظالمون)	160
(ولو ترى إذ وقفوا على ربهم)	99
(ولو ترى)	96
(ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا)	64
(ولو شاء الله لجمعهم على الهدى)	102
(ولو شاء ربك ما فعلوه)	199
(ولو شاء ربك)	180
(ولو كان ذا قربى)	207

(ولو نزلنا كتابا في قرطاس)	60
(ولوا إلى قومهم منذرين)	193
(وليرضوه)	182
(وليقترفوا ما هم مقترفون)	182
(وليقولوا درست)	176
(وليكون من الموقنين)	141
(وليلبسوا عليهم دينهم)	199
(ولئن جاءتهم آية)	177
(وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو)	100
(وما الحياة الدنيا إلالعب ولهو)	136
(وما أنا عليكم بحفيظ)	175
(وما أنا من المهتدين)	123
(وما أنت عليهم بوكيل)	176
(وما أنتم بمعجزين)	196
(وما تأتيهم من آية من آيات ربهم)	52
(وما تسقط من ورقة)	128
(وما جعلناك عليهم حفيظا)	176
(وما ربك بغافل عما يعملون)	196
(وما على الذين يتقون)	135
(وما قدروا الله حق قدره)	156
(وما كان من المشركين)	211
(وما كانوا مهتدين)	200
(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)	194
(وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه)	185
(وما من حسابك عليهم من شيء)	119
(وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم	104

أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء)	
(وما نحن بمبعوثين)	99
(وما نرسل المرسلين)	114
(وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء)	161
(وما نرى معكم شفعاؤكم)	162
(وما يشعركم)	177
(وما يشعرون)	189
(وما يمكرون إلا بأنفسهم)	189
(ومحياي ومماتي)	211
(ومخرج الميت من الحي)	163
(ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم)	152
(ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا)	86
(ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين)	201
(ومن الأنعام حمولة وفرشا)	200
(ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما)	203
(ومن المعز اثنين)	201
(ومن الناس من يقول)	89
(ومن النخل من طلعها قنوان)	167
(ومن بلغ)	84
(ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها)	211
(ومن حولها)	159
(ومن ذريته)	148
(ومن عمي)	175
(ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله)	160
(ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا)	191

(ومن يرغب ...وأنتم مسلمون)	152
(ومنهم من يستمع إليك)	88
(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم)	178
(ونوحا هدينا من قبل)	148
(وهدى ورحمة لعلهم)	209
(وهدى ورحمة)	209
(وهديناهم إلى صراط مستقيم)	152
(وهذا كتاب أنزلناه مبارك)	159
(وهذا كتاب)	209
(وهذا)	191
(وهم بربهم يعدلون)	205
(وهم لا يظلمون)	211
(وهم لا يفرطون)	131
(وهم مهتدون)	147
(وهم مهتدون)	147
(وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم)	99
(وهم ينهون عنه)	95
(وهو أسرع الحاسبين)	131
(وهو الحق مصدقا)	191
(وهو الحق)	134
(وهو الحكيم الخبير)	140
(وهو الحكيم)	82
(وهو الذي إليه تحشرون)	139
(وهو الذي أنزل إليكم الكتاب)	183
(وهو الذي أنزل من السماء ماء)	167
(وهو الذي أنشأ جنات)	200

(وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة)	166
(وهو الذي جعل لكم النجوم)	166
(وهو الذي جعلكم خلائف الأرض)	212
(وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق)	139
(وهو الذي خلقكم من طين)	46
(وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله)	49
(وهو الذي يتوفاكم بالليل)	128
(وهو الذين خلقكم من طين)	46
(وهو السميع)	74
(وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة)	130
(وهو القاهر فوق عباده)	27، 81
(وهو اللطيف الخبير)	172
(وهو الله)	48
(وهو خير الفاصلين)	125
(وهو رب كل شيء)	211
(وهو على كل شيء قدير)	172
(وهو وليهم)	191
(وهو يدرك الأبصار)	27، 172
(وهو يطعم ولا يطعم)	76
(ووصى بها إبراهيم وبنيه ويعقوب)	154
(ووصى)	153
(ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا)	148
(ويجادلونك)	94
(ويحذركم الله نفسه)	67
(ويذيق بعضكم بأس بعض)	134
(ويستخلف من بعدكم ما يشاء)	196

(ويعلم ما تكسبون)	51
(ويعلم ما جرحتم بالنهار)	129
(ويعلم ما في البر والبحر)	128
(وينأون عنه)	95
(وينعه)	168
(ويهديكم صراطا مستقيما)	211
(ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين)	148
(ويوم نحشرهم جميعا)	87، 192
(ويوم يقول كن فيكون قوله الحق)	139
(يا بني إن الله اصطفى لكم الدين)	154
(يا ليتنا نرد ولا نكذب)	25
(يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي)	28
(يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم)	193
(يا معشر الجن)	192
(يأتيكم به)	112
(يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون)	191
(يخرج الحي من الميت)	163
(يخرج منه)	167
(يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)	193
(يدعونه إلى الهدى)	138
(يريدون وجهه)	119
(يشرح صدره للإسلام)	191
(يضلوك عن سبيل الله)	184
(يعدلون)	46
(يعلم سركم وجهركم)	49

(يعلم ما تسرون وما تعلنون)	51
(يقبض ويبسط)	24
(يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا)	193
(يقضي الحق)	124
(يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين)	124
(يهدي به من يشاء من عباده)	154
(يوحي بعضهم إلى بعض)	180
(يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها)	210

فهرس الأحاديث والآثار

الحديـــــــــث	رقم الصفحة
الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده	37
إذا رأيت الله يعطي العبد	111
خير القرون قرني ثم الذين يلونهم	25
الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده	37
ما عرفت معنى الفاطر	75
لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني	85
لقد سألنا عنك اليهود والنصارى	82

فهرس الأشعار

البيـــــــــت	رقم الصفحة
قلت اطبخوا لي جبة وقميصاً	82
اصطبار وشكوى عند قاتلني فهل بأعجب من هذا امرء سمعا	167
إذ لم يكن للفضل ثم مزية على النقص فالويل الطويل من الغبن	34

فهرس الأعلام

العلـــم	الصفحـــة
إبراهيم بن حسن الكوراني	6
ابراهيم بن أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن محمد الكواكبي	7
إبراهيم الخليل	140، 141، 142، 147، 148، 149، 150، 151، 152، 153، 154، 211
ابن الحاجب	52، 53
ابن الكمال	22، 29، 63، 87، 92، 106، 162، 202
ابن زين	199
ابن عامر	25، 26، 97، 100، 176، 177، 179، 185، 196، 199، 202،
ابن عباس	24، 155، 207
ابن عطية	76
ابن كثير	124، 157، 166، 177، 185، 199،202،
أبو السعود	7،22، 29، 56، 98، 162، 185،
أبو بكر شعبة	80، 177

أبو جهل	88
أبو حنيفة	187
أبو حيان	23، 59، 76، 182
أبو سفيان	88
أبو علي الفارسي	23، 125
أبو عمرو	157
أبيرص	148
إدريس	149
آزر	140، 141، 212
إسحاق	148
اسفندار	88
إسماعيل	149، 199
الأسود	84، 159
إلياس	149
أيوب	148
البيضاوي	7، 20، 29، 145
حفص	7
حمزة	25، 79، 187، 202
الدجال	210
رستم	88
الزجاجي	182
زكريا	149
الزمخشري	74، 146، 155، 156

السكاكي	69
سلمان	118
الشافعي	28، 187
شيبة	260
صهيب	118
الضحاك	186
عاصم	80، 124، 161، 177
عبد الله بن سلام	25
عتبة	88
عزير	171
عصا بن إسحاق	148
عصام الدين	21، 29
عمار	52
عمر بن الخطاب	85
عمرو بن لحي	159
عيسى	149
قريش	25، 82، 154، 155، 157، 158، 179، 183، 189
الكسائي	25، 26، 79، 101، 161
الكواكبي	5، 7، 8، 12، 14، 20، 23، 26، 28، 29
لقمان	261
لوط	133، 148، 149، 258

مالك	28، 186
مالك بن الصيف	157
المحقق الرضي	190
المحقق السعد	52، 123، 128، 196
المسيح	171
مسيلمة	159
موسى	149، 207، 157، 207، 208
نافع	26، 77، 100، 124، 161، 179، 185، 187
النضر بن الحارث	88، 160
نوح	133، 148، 149، 152
هارون	148، 149، 255
الوليد	88
الوليد بن اليزيد	119
يحيى	149
يعقوب	20، 25، 26، 79، 97، 100، 140، 148، 152، 153، 154،176، 184، 186
يوسف	148
يونس بن متى	148، 149

فهرس المصادر والمراجع

1. اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر.، تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - 1419هـ1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنس مهرة .

2. اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر.، تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - 1419هـ1998م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنس مهرة.

3. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: 982هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

4. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، دار النشر: دار الجيل - بيروت - 1412، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

5. أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت / لبنان - 1417 هـ - 1996 م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي.

6. الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الجيل - بيروت - 1412 - 1992، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

7. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي أبو عبد الله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1402، تحقيق: علي سامي النشار .

8. الأعلام،، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي المتوفى: 1396هـ، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002م.

9. الأغاني، تأليف: أبو الفرج الأصبهاني، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر (388/8).

10.الأفعال، تأليف: أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - 1403هـ 1983م، الطبعة: الأولى (151/2).

11.إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار النشر: المكتبة العلمية- لاهور - باكستان، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض.

12.إنباه الرواة على أنباه النحاة (346/2)، المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: 646هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1982م.

13.أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ.

14.أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تأليف: جمال الدين ابن هشام الأنصاري، دار النشر: دار الجيل - بيروت - 1399هـ 1979م، الطبعة: الخامسة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد

الحميد.

15.إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: 733هـ)، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر – مصر، الطبعة: الأولى، 1410هـ - 1990م.

16.البحر الزخار، تأليف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم - بيروت ، المدينة - 1409، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله

17.البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 1422هـ -2001م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق 1) د.زكريا عبد المجيد النوقي 2) د.أحمد النجولي الجمل.

18.البحر المديد ـ موافق للمطبوع، المؤلف : أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، دار النشر / دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية / 2002 م - 1423 هـ.

19.بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، المؤلف: عبد المتعال الصعيدي (المتوفى: 1391هـ)، الناشر: مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر: 1426هـ-2005م.

20.بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، المؤلف: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (المتوفى: 599هـ)، الناشر: دار الكاتب العربي – القاهرة، عام النشر: 1967 م.

21.بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.

22.تاج التراجم، المؤلف: أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطْلُوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي (المتوفى: 879هـ)، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، 1413 هـ -1992م.

23.تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

24.تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان/ بيروت - 1407هـ - 1987م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى.

25.تاريخ الأمم والملوك المؤلف : محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1407هـ.

26.تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، المؤلف: أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري (المتوفى: 442هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، الطبعة: الثانية 1412هـ - 1992م.

27.التبيان في إعراب القرآن، تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، دار النشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، تحقيق: علي محمد البجاوي.

28.تذكرة الأريب في تفسير الغريب، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى: 597هـ، تحقيق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

29.التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان - 1403هـ- 1983م، الطبعة: الرابعة.

30.التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - 1405، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

31.التفسير البسيط، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، المحقق: لجنة علمية من جامعة محمد بن سعود، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لطبعة: الأولى، 1430 هـ.

32.تفسير البغوي، تأليف: البغوي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك.

33.تفسير القرآن العزيز، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: 399هـ)، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2002م.

34.تفسير القرآن العظيم، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر - بيروت – 1401.

35.تفسير القرآن، تأليف: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار النشر: دار الوطن - الرياض - السعودية - 1418هـ- 1997م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم

36.تفسير القرآن، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، دار النشر: المكتبة العصرية - صيدا، تحقيق: أسعد محمد الطيب

37.التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1421هـ - 2000م، الطبعة: الأولى.

38.تفسير مقاتل بن سليمان، تأليف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 1424هـ - 2003م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد فريد

39.تقريب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الرشيد - سوريا - 1406 - 1986، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوامة.

40.تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ، ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: 68هـ)، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – لبنان.

41.تهذيب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - 1404 - 1984، الطبعة: الأولى .

42.تهذيب الكمال، تأليف: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1400 - 1980، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. بشار عواد معروف

43.تهذيب اللغة ، تأليف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - 2001م، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد عوض مرعب.

44.التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: محمد عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - بيروت ، دمشق - 1410، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية .

45.التيسير في القراءات السبع، تأليف: الامام أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - 1404هـ/ 1984م، الطبعة: الثانية، تحقيق: اوتو تريزل.

46.جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر - بيروت – 1405هـ.

47.جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، دار النشر: دار الفكر - بيروت – 1405.

48.الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - 1407 - 1987، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا .

49.الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - -، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون .

50.حجة القراءات، المؤلف : عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة، الناشر : مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ، 1402 – 1982، تحقيق : سعيد الأفغاني.

51.الحجة في القراءات السبع، المؤلف : الحسين بن أحمد بن خالويه أبو عبد الله، الناشر : دار الشروق – بيروت، الطبعة الرابعة ، 1401، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم .

52.حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى : 911هـ)، المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر : دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، الطبعة : الأولى 1387 هـ - 1967 م.

53.خطط الشام، (59/4)، المؤلف: محمد بن عبد الرزاق بن محمَّد، كُرْد عَلي (المتوفى: 1372هـ)، الناشر: مكتبة النوري، دمشق، الطبعة: الثالثة، 1403 هـ - 1983 م.

54.خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ، المؤلف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (المتوفى: 1111هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت.

55.الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المؤلف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: 756هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.

56.الدرر الكامنة الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد خان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، 1392هـ/

1972م.

57.دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تأليف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - 1421هـ - 2000م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص (32/1).

58.الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، المؤلف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة).

59.روح البيان ، المؤلف: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء (المتوفى: 1127هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت.

60.روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف : محمود الألوسي أبو الفضل، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت.

61.زاد المسير في علم التفسير، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - 1404، الطبعة: الثالثة .

62.السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة، عام النشر: 1285 هـ.

63.سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، المؤلف: أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي (المتوفى: 651هـ)، هذبهُ: محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور) (المتوفى: 711 هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، برقيا موكيالي - بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1980.

64. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، المؤلف: محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل (المتوفى: 1206هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م.

65.سير أعلام النبلاء، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1413، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي

66.شعب الإيمان، تأليف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1410، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول.

67.صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

68.الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار النشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

69.الطبقات السنية في تراجم الحنفية

70.طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ) المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ.

71.طبقات النحويين واللغويين، المؤلف: محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي

الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (المتوفى: 379هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الثانية، الناشر: دار المعارف.

72.الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المؤلف: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه (المتوفى: 745هـ)، الناشر: المكتبة العنصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1423 هـ. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت .

73.عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (6/4)، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: 1069هـ)، دار النشر: دار صادر – بيروت.

74.غاية المرام في علم الكلام، تأليف: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، دار النشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - 1391، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف.

75.فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت

76.الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، تأليف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت - 1977، الطبعة: الثانية.

77.فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر - 1356هـ، الطبعة: الأولى .

78.القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت .

79.الكامل في التاريخ، (209/1)، تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1415هـ، الطبعة: ط2، تحقيق: عبد الله القاضي.

80.كتاب الإصنام ، تأليف: هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، دار النشر: دار الكتب المصرية - القاهرة - 2000م ، الطبعة: الرابعة ، تحقيق: أحمد زكي باشا.

81.كتاب السبعة في القراءات، تأليف: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، دار النشر: دار المعارف - مصر - 1400هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: شوقي ضيف .

82.كتاب العين ، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار النشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د مهدي المخزومي / د إبراهيم السامرائي.(250/5)، مختار الصحاح (ص222).

83.الكتاب: النحو الوافي، المؤلف: عباس حسن (المتوفى: 1398هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة.

84.الكشاف في تفسيره، ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

85.كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف: مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1413 – 1992.

86.الكشف والبيان المسمى بتفسير الثعلبي، تأليف: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - 1422هـ-2002م،

الطبعة: الأولى، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور ، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي.

87.الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، تأليف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1419هـ - 1998م. ، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري .

88.الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، المؤلف: نجم الدين محمد بن محمد الغزي (المتوفى: 1061هـ)، المحقق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.

89.اللباب في علوم الكتاب، المؤلف: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: 775هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998م.

90.لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.

91.مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي، دار النشر: دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي - القاهرة ، بيروت – 1407هـ.

92.المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: 1420هـ- 1999م.

93.المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 2000م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الحميد هنداوي .

94.مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - 1415 - 1995، الطبعة: طبعة جديدة، تحقيق: محمود خاطر.

95.مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م.

96.المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1411هـ - 1990م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا .

97.مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة – مصر

98.مصارع العشاق، المؤلف: جعفر بن أحمد بن الحسين السراج القاري البغدادي، أبو محمد (المتوفى: 500هـ)، طبعة دار صادر، بيروت.

99.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار النشر: المكتبة العلمية – بيروت.

100. المصنف، تأليف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - 1403، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

101. معاني القرآن الكريم، الناشر : جامعة أم القرى - مكة المكرمة، الطبعة الأولى ، 1409هـ،تحقيق : محمد علي الصابوني.

102. معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: 311هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م.

103. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1993 م.

104. معجم البلدان، تأليف: ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

105. معجم الصحابة، تأليف: عبد الباقي بن قانع أبو الحسين، دار النشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - 1418، الطبعة: الأولى، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي

106. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - 1404 - 1983، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي

107. معجم المؤلفين، المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: 1408هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

108. المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

109. معرفة الصحابة، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: 430هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى 1419 هـ - 1998 م.

110. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: 806هـ)، الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م.

111. المفردات في غريب القرآن، تأليف: أبو القاسم الحسين بن محمد ، دار النشر: دار المعرفة - لبنان، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

112. الملل والنحل، تأليف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - 1404، تحقيق: محمد سيد كيلاني

113. المنهاج الواضح للبلاغة، المؤلف: حامد عونى، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

114. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، المؤلف : برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت – 1415هـ، - 1995 م.

115. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

116. النهاية في غريب الحديث والأثر، تأليف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت - 1399هـ - 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود

محمد الطناحي (257/3).

117. نواهد الأبكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية (3 رسائل دكتوراة)، عام النشر: 1424 هـ - 2005 م.

118. هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، المؤلف : عبد الفتاح بن السيد عجمي بن السيد العسس المرصفي المصري الشافعي (المتوفى : 1409هـ)، الناشر : مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة : الثانية.

119. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: 1399هـ)، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول 1951م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

120. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن، دار النشر: دار القلم ، الدار الشامية - دمشق ، بيروت - 1415، الطبعة: الأولى، تحقيق: صفوان عدنان داوودي.

121. وفيات الأعيان و انباء أبناء الزمان، تأليف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار النشر: دار الثقافة - لبنان، تحقيق: إحسان عباس.

122. معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المؤلف: ياقوت الحموي، الناشر: دار الغرب الإسلامي 1993، رقم الطبعة: 1 المحقق: إحسان عباس.

123. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف :أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)، المحقق :عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.

124. الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف **:**أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، الناشر **:**مكتبة الخانجي - القاهرة

125. المواقف في علم الكلام، المؤلف : عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، الناشر : دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى ، 1997، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة.

شرح المقاصد في علم الكلام، المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، الناشر: دار المعارف النعمانية – باكستان، 1401هـ - 1981م.