T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MUHYİDDÎN MUHAMMED *EN-NİKSÂRÎ'NİN RİSÂLE FÎ HALLİ MÜŞKİLÂTİ BA'ZI MAHÂLLİ TEFSÎRİ'L-BEYZÂVÎ FÎ SÛRATİ'L-FÂTİHA* İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKİ

Omar OTHMAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi SONER AKSOY

ŞUBAT - 2024

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MUHYİDDÎN MUHAMMED EN-NİKSÂRÎ'NİN *RİSÂLE FÎ HALLİ MÜŞKİLÂTİ BA'ZI MAHÂLLİ TEFSÎRİ'L-BEYZÂVÎ FÎ SÛRATİ'L-FÂTİHA* İSİMLİ ESERİNİN TAHKİKİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Omar OTHMAN

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir Bilim Dalı

"Bu tez 19/02/2024 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir."

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. Bayram DEMİRCİGİL	Başarılı
Doç. Dr. Ziyad RAVAŞDEH	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Soner AKSOY	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Omar OTHMAN

19/02/2024

ÖN SÖZ

Bizi Kur'an'la tanıştıran Allah'a şükürler olsun. Kur'an'ı ümmetine en güzel şekilde tebliğ eden o yüce Peygamberimize sonsuz salât olsun. Her türlü gayretle bu dini bizlere ulaştıran tüm âlimlere selâm olsun. Kur'an-ı Kerim bütün insanlığa gönderilen bir hidayet kitaptır. Tarihten günümüze bu hidayet kitabının anlaşılması için âlimler büyük gayret göstermişlerdir. Bu âlimlerden birisi de Muhyiddîn Muhammed en-Niksârî'dir. Osmanlı döneminde yetişen âlimlerden biri olan en-Niksârî özellikle hâşiye türünde önemli eserler telif etmiştir. *Risâle fî Halli Müşkilâti Ba'zı Mahâlli Tefsîri'l-Beyzâvî fî Sûrati-l-Fâtiha* bunlardan birisidir. Dolayısıyla araştırmanın kapsamını bu eserin incelenmesi ve tahkik edilmesi oluşturmaktadır.

Taşköprüzâde'nin *Şakâik* kitabını okurken *Niksârî'nin risâle fî halli müşkilâti ba'zı mahâlli tefsîri'l-Beyzâvî* adlı bir eserinden haberdar olmam beni böyle bir çalışma yapmaya sevk etti. Zira gerekli araştırmaları yaptığımda bu eserin yazma halinde bulunduğunu, fakat tahkik edilmediğini fark ettim. Bu sebeple ilgili eseri gün yüzüne çıkarmak ve ilim dünyasının hizmetine sunmak için üzerinde çalışmaya karar verdim. Ardından danışmanım Dr. Soner AKSOY ile müzakere ettim, böylece eserin tahkik etmesine ve incelemesine başladım. Danışman hocamın yardımı; annem, babam, eşim ve tüm yakınlarımın manevi desteği sayesinde çalışmamı tamamladım. Bu vesileyle başta danışmam hocam olmak maddi ve manevi katkı veren herkese teşekkürlerimi sunuyorum. Birtakım eksik ve kusurlarına rağmen araştırmanın ilim dünyası için hayırlı ve faydalı olmasını rabbimden niyaz ediyorum.

Omar OTHMAN

19/02/2024

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**

GİRİŞ **1**
1. BÖLÜM: EN-NİKSÂRÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ **5**
1.1. İsmi ve Nesebi 5
1.2. Doğum Yılı ve Yeri 5
1.3. Ölümü 5
1.4. İtikâdı ve Fıkhî Mezhebi 6
1.5. İlmi ve Fikri Şahsiyeti 6
1.6. Eğitim Hayatı 7
1.6.1. Hocaları 9
1.6.2. Öğrencileri 11
1.7. Eserleri 12
1.7.1. Risâle fî halli müşkilâti ba'zı mahâlli tefsîri'l-beyzâvî: 13
1.7.2. Tefsir-i Sûre-i İhlâs: 13
1.7.3. Tefsîrü Sûrati'd-Duhân: 13
1.7.4. Mes'eletü'l-Kühl mine'l-Kâfiye: 14
1.7.5. Hâşiye 'alâ şerhi'l-Vikâye fî mesâ'il'l-hidâye: 14
1.7.6. Şerhû Dibâceti Şerhi Kadızâde 'alâ Mülahhasi'l-Çağmînî: 15
1.7.7. Şerhü Kasîdetî'l-Hârûniyye fî't-Tasrîf: 15
1.7.8. Şerhü 'Umdetü'l-Akaid li'n-Nesefî: 15
1.7.9. Şerhü kesîdet Kasîdeti Yekûlü'l-Abd (Şerhu Bed'i'l-Emâlî): 16
1.7.10. Şerhü'l-İzâh fî'l-me'anî ve'l-beyan li'l-kezvînî: 16
1.7.11. Risâle-i İslâm: 16
1.7.12. Tezkiru'l-Ahbâr: 16
2. BÖLÜM: RİSÂLE FÎ HALLİ MÜŞKİLÂTI BA'ZI MAHÂLLİ TEFSÎRİ'L-BEYDÂVÎ FÎ SÛRATİ'L-FÂTİHA İSİMLİ ESERİN TAHKİKLİ METNİ **22**
[مقدمة المؤلف] 22

[رسالة في حل مشلات بعض محالِّ تفسير البيضاوي في سورة الفاتحة] 23
[التكلم في علم التفسير] 23
[تسميتها بفاتحة الكتاب] 23
[تسميتها بأمِّ القرآن] 25
[نزول الفاتحة] 25
[{بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ} الفاتحة 1/1] 26
[وجود البسملة في القرآن والفاتحة] 26
[متعلق باء البسملة] 27
[تقديم المعمول في البسملة] 27
[معنى الباء في البسملة] 31
[الابتداء بالساكن في بسم الله] 31
[الاسم في البسملة] 32
[قول بسم الله بدلاً من بالله] 32
[تطويل الباء في البسملة] 33
[أصل كلمة الله] 33
[معنى الإله واشتقاقه] 34
[الإله بمعنى العلم لذاته المخصوصة] 35
[تقديم الرَّحمن على الرَّحيم في البسملة] 39
[إطلاق المنعم على غير الله] 40
[تخصيص الرَّحمن والرَّحيم بالله] 41
[{ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ} الفَاتِحة 2/1] 41
[تعريف الحمد] 41
[إطلاق الحمد لغير الله تعالى] 42
[إطلاق الشكر على فعل اللِّسان والقلب والجوارح] 42
[النسبة بين الشكر والحمد] 43
[العامل في نصب الحمد] 44
[معنى الألف واللَّام في الحمد] 45
[إطلاق الربِّ لغير الله] 46
[المراد بالعَالَم] 46
[العامل في نصب الربِّ] 47
[{ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ} الفَاتِحَةِ 1/3-4] 47
[المراد في اختيار يوم الدين على يوم القيامة] 47

[إضافة اسم الفاعل مَالِكِ إلى الظرف يَوْمِ] 48
[استمرارية الملك لله] 48
[تخصيص اليوم بالإضافة] 48
[إجراء الأوصاف على الله تعالى] 49
[علة التَّكرار في الرَّحمن والرَّحيم] 50
[وصف لبيان ما هو الموجب للحمد] 51
[{إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} الفَاتِحَةِ 5/1] 52
[تميز الله عن سائر الذوات] 52
[التفنن في كلام العرب] 55
[إعراب ضمير إيَّا] 57
[إعراب الكاف ومعانيه] 57
[معنى إيَّاه وإيَّا في حكاية العرب] 58
[معنى العبادة] 58
[معنى الاستعانة] 58
[ملاحظة على العارف] 58
[تقديم العبادة على الاستعانة في الآية] 59
[{ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ} الفَاتِحَةِ 6/1] 59
[المقصود بطلب الهداية] 59
[قلب السِّين صاداً في كلمة الصِّراط] 61
[صوت الصاد في كلمة الصِّراط] 61
[{صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ} الفَاتِحَةِ 7/1] 61
[فائدة التوكيد العامل] 61
[المرادُ بالنِّعمة] 62
[المراد بــ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم والضَّآلِّين] 62
[معنى الألف واللَّام في الَّذِين] 64
[المعرفة والنكرة في غَيْرِ] 65
[العامل في نصب غَيْرِ] 66
[المراد بالغضب إذا أسند إلى الله تعالى] 66
[غَيْرِ بمعنى لا] 67
[تشبيه الفاتحة بختم الكتاب] 68
[قول آمين عند أبي حنيفة] 68
[قول آمين في رواية وائل بن حجر] 68

SONUÇ **69**
KAYNAKÇA **70**
EK **74**
ÖZ GEÇMİŞ **77**

KISALTMALAR

ABD.: Amerika Birleşik Devleti

b. **:** Bin

bk. **:** Bakınız

h. **:** Hicrî

m. **:** Milâdi

haz. **:** Hazırlayan

ö. **:** Ölüm Tarihi

DİA. **:** Türkiye Diyanet Vakfı

thk. **:** Tahkik

ts. **:** Tarihsiz

vb. **:** Ve benzeri

ÖZET

Başlık: Muhammed Muhyinddîn en-Niksârî'nin *Risâle fî Halli Müşkilâti Ba'zı Mahâlli Tefsîri'l-Beydâvî fî Sûrati'l-Fâtiha* İsimli Eserinin Tahkiki

Yazar: Omar OTHMAN

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Soner AKSOY

Kabul Tarihi: 19/02/2024 **Sayfa Sayısı:** vii (ön kısım) + 73 (ana kısım) + 3 (ek)

Muhyiddîn Muhammed en-Niksârî (ö. 901/1495), hicri dokuzuncu asırda yaşamış önemli Osmanlı âlimlerinden biridir. Tokat'ın Niksar ilçesinde doğmuştur. Bir süre İsmail bey ö. 884/1479 Medresesi'nde ders verdikten sonra Sultan Bayezid Han'ın (ö. 918/1512) daveti üzerine İstanbul'a giderek Ayasofya ve Fatih Camii'lerinde müderrislik yapmıştır. Niksârî özellikle tefsir alanıyla ilgilenmiş ve bu alana dair eserler kaleme almıştır. Eserleri genellikle hâşiyelerden oluşmaktadır. Bunlardan birisi *Risâle fî Halli Müşkilâti Ba'zı Mahâlli Tefsîri'l-Beyzâvî fî Sûrati'l-Fâtiha* adlı çalışmasıdır. İsminden de anlaşıldığı üzere Niksârî bu eseri Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) Fâtiha sûresindeki kapalı ve anlaşılması zor olan yerleri açıklama amacıyla telif edilmiştir. Bu eserin yazma nüshası günümüze ulaşmış, ancak ilmi bir neşri yapılmamıştır. Dolayısıyla araştırmada ilgili yazmadan hareketle eserin ilmi olarak tahkik edilmesi, Niksârî'nin hayatı, eserleri ve tahkike konu olan çalışmasına dair bilgi verilmesi amaçlanmaktadır. Bu çerçevede araştırma iki bölümden teşekkül etmektedir. Birinci bölümde Niksârî'nin ismi ve nesebi, doğumu ve ölümü, mezhebi aidiyeti, eğitim hayatı, hocaları ve öğrencileri hakkında bilgi verilecektir. Ayrıca tahkiki yapılan eserin isimlendirilmesi, yazma nüshaları, konusu, yöntemi ve kaynakları üzerinde durulacaktır. İkinci bölüm ise tahkikli metnine ayrılacaktır. Tahkik esnasında ilgili konularla ilişkili olarak tarafımdan metne belli başlıklar eklenmiştir. Böylelikle okuyucunun metni takip etmesi kolaylaştırılmıştır. Keza tahkik yöntemine bağlı kalınarak dipnotlarda metne dair çeşitli açıklamalarda bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsîr, Niksârî, Hâşiye, Fâtiha Sûresi, Beyzâvî, Tahkik

ABSTRACT

Title of Thesis: Research of Muhyiddin Muhammed An-Niksārī's Work Named Risāle Fī Ḥalli Mushkilat Ba‘di Mahalli Tefsiri'l-Beydāwī Fi Sureti-L-Fatiha

Author of Thesis: Omar OTHMAN

Supervisor: Assist. Prof. Soner AKSOY

Accepted Date: 19/02/2024 **Number of Pages:** vii (pre text) + 73 (main body) + 3 (add)

Muḥyīddīn Muhammed al-Niksārī (d. 901/1495) was one of the most important Ottoman scholars of the ninth century. He was born in the Niksar district of Tokat. After teaching at the Ismail Bey Madrasah for a while, he went to Istanbul at the invitation of Sultan Bayezid Khan and worked as a muderris at the Hagia Sophia and Fatih mosques. Niksārī was particularly interested in the field of tafsīr and wrote works in this field. Most of his works are commentaries. One of them is “Risāla fī Halli Mushkilāti Ba‘dı Mahāllī Tafsīri l-Baydāwī fī Sūrati-l-Fātiha”. As the title suggests, Niksārī wrote this work with the aim of explaining the closed and difficult to understand parts of al-Baydawī's (d. 685/1286) Sūrah al-Fātiḥa. A manuscript copy of this work has survived, but no scholarly edition has been produced. Therefore, the aim of this study is to analyze the work scientifically on the basis of the relevant manuscript and to provide information about Niksārī's life, works and the work that is the subject of the analysis. In this context, the research consists of two parts. In the first part, information about Niksārī's name and lineage, his birth and death, his sectarian affiliation, his educational life, his teachers and disciples will be given. In addition, the nomenclature, manuscripts, theme, methodology, and sources of the work will be highlighted. The second part is devoted to the text of the Tahkik. I have added certain headings to the text in relation to related topics. This makes it easier for the reader to follow the text. In addition, various explanations of the text have been made in the footnotes, following the Tahkik method.

Keywords: İnterpretation, al-Niksārī, Footnotes, Sūrah al-Fātiha, Baydāwī, Investigation

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Tezin konusunu Muhyiddîn Muhammed Niksârî'nin *Risâle fî Halli Müşkilâti Ba'zı Mahâlli Tefsîri'l-Beyzâvî fî Sûrati'l-Fâtiha* isimli eserinin tahkik ve incelemesi oluşturmaktadır. Niksârî bu risaleyi Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl* isimli tefsirinin Fâtiha sûresine hâşiye olarak kaleme almıştır. Eserin isminden de anlaşıldığı üzere Niksârî bu hâşiyesinde, Beyzâvî tefsirinin Fâtiha sûresindeki müşkil ve sorun olarak gördüğü bazı hususları açıklamayı amaçlamıştır. Eserde müellif Fâtiha sûresinde zikri geçen kelimeleri dikkatli bir şekilde yorumlamaktadır. Nahiv ve belâgat ilimlerine ihtimam göstermektedir. Risâlede bu ilimlerin yanı sıra mantık, inanç ve kelam konularında da söz edilmektedir. Dolayısıyla araştırmanın konusu, zengin bir ilmi içeriğe sahip olan bu risâlenin tanıtılıp tahkik edilmesidir.

Çalışmanın Önemi

Şüphesiz en hayırlı hayat Allah'ın kitabı Kur'an ve ona bağlı olan ilimlere hizmet etmektir. Nitekim tarihten günümüze Kur'an'a ve dini ilimlere hizmet eden birçok âlim yetişmiştir. Bu âlimlerin ortaya koyduğu birikime sahip çıkmak ve geleceğe taşımak son derece önem arz etmektedir. Bu çerçevede Osmanlı döneminden yetişen önemli âlimlerden biri olan Niksârî'ye ait yazma halindeki bu eserin incelenerek tahkik edilmesi böylece gün yüzüne çıkarılarak ilim dünyasının istifadesine sunulması araştırmanın önemini gösteren temel hususlardan birisidir. Zira bilginin birbirine eklemlenerek ilerlemesi geçmiş ilmi birikimimize sahip çıkmamız gerektiğini göstermektedir.

Çalışmanın Amacı

Çalışmanın temel gayelerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Tespit edilen ilgili yazma nüshalardan hareketle Niksârî'nin *Risâle fî Halli Müşkilâti Ba'zı Mahâlli Tefsîri'l-Beyzâvî fî Sûrati'l-Fâtiha* adlı eserini ilmi bir metotla tahkik etmek.
2. Niksârî'nin hayatını ve eserlerini tanıtmak
3. Tahkiki yapılan eserin isimlendirilmesi, Niksârî'ye aidiyeti, yazma nüshaları yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi vermek.

4. Yazma halinde bulunan bir eseri gün yüzüne çıkarmak ve böylece günümüz okuyucuları tarafından rahatça anlaşılabilecek ve okunabilecek düzeyde ilim dünyasının istifadesine sunmak.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde ise Niksârî'nin ismi ve nesebi, doğum yılı ve yeri, vefatı, bağlı olduğu itikadî ve fıkhî mezhep, şahsiyeti, eğitim hayatı, hocaları, öğrencileri ve eserleri ele alınmıştır. Ayrıca tahkiki yapılan eserin isimlendirilmesi, Niksârî'ye aidiyeti, yazma nüshaları, konusu, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölüm ise eserin tahkikine ayrılmıştır. Bu bağlamda metni tahkik ederken aşağıdaki esaslar takip edilmiştir.

1. Metinde zikri geçen ayetlerin referansları tespit edilmiş, hadislerin, şiirlerin kaynakları belirtilmiştir.
2. Kur'an ayetleri parantez içine alınmıştır. Hadisler ise tırnak işareti içerisinde verilmiş, gerekli yerlerde hareke konulmuş ve dipnotta tahricleri yapılmıştır.
3. Metinde geçen şiirler divanlardan tespit edilmeye çalışılmıştır.
4. Metinde atıf yapılan âlimlere dair ilk geçtiği yerde dipnotta kısa bilgi verilmiştir.
5. Başka eserlerden yapılan alıntıların yerleri tespit edilerek dipnotta belirtilmiştir.
6. Atıf yapılan âlimlerin sözleri asıl kaynaklarından veya bu sözlerin geçtiği kaynaklardan tespit edilmeye çalışılmıştır.
7. Müellif tarafından metinde herhangi bir başlıklandırma yapılmamıştır. Sadece قوله kelimesi zikredilmiştir. Metnin okuyucu tarafından rahat bir şekilde takip edilmesi için konuyla ilgili köşeli parantez kullanılarak başlıklar eklenmiştir.
8. Nüshadaki bazı kelimelerin okunamadığı yerlerde, ilgili kelimenin fotoğrafına yer verilmiştir .
9. Nüshada yanlış yazıldığını düşündüğümüz kelimelerde tasarrufta bulunulmuş, hatalı olduğu düşünülen kelimeler düzeltilmiş ve bu duruma dipnotta işaret edilmiştir.
10. Bazı kapalı ve garip olarak görülen kelimelere dair dipnotta lügat bilgisi verilmiştir.
11. Kelimelere genellikle hareke konulmamış fakat gerekli görülen kelimeler harekelenmiştir. Özellikle zor okunan veya yanlış okunması muhtemel kelimelere hareke konulmuştur.
12. Kelimelerin yazımında günümüz Arapça yazı ve imlâ kuralları esas alınmıştır.

13. Eserde yer almayan, fakat okumaya kolaylık sağlayan nokta, virgül, iki nokta, noktalı virgül, soru işareti gibi noktalama işaretleri metnin anlamına uygun olarak kullanılmıştır. Bazı yerlerde okuyucuya kolaylık sağlaması açısından tarafımızca metin paragraflara ayrılmıştır.
14. Tahkik esnasında kullanılan kaynaklar dipnotta zikredilmiştir.
15. Nüshada bazı kelimelerin düştüğü ya da zait olduğu düşünülen yerler dipnotta belirtilmiştir.
16. Metinde kullanılan kısaltmaların tam karşılığı verilmiştir. Bunlar köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir. Bu kısaltmalar şunlardır:

- ت : توفي
- هـ : هجري
- الخ : إلى آخره
- المص : المصنف
- ت. ع : تعالى
- ص. م : صلى الله عليه وسلم
- قال أبو ح: قال أبو حنيفة
- ح : حينئذ

17. Ancak alıntılarda kullanılan هـ "ve devamı" gibi yerlerde ilgili alıntının tamamı metinde zikredilmiştir.
18. Tahkik sırasında bazı sayfaların yerlerinin değiştirildiği fark edilmiş ve yerleri düzeltilmiştir. Bunlar şöyledir:

- Sayfa 14 sol tarafını, 15 sol sayfasında yazılmış.
- Sayfa 15 sol tarafını, 16 sol sayfasında yazılmış.
- Sayfa 16 sol tarafını, 14 sol sayfasında yazılmış.
- Sayfa 42 sol tarafını, 47 sol sayfasında yazılmış.
- Sayfa 43 sağ tarafını, 48 sağ sayfasında yazılmış.
- Sayfa 47 sol tarafını, 42 sol sayfasında yazılmış.
- Sayfa 48 sağ tarafını, 43 sağ sayfasında yazılmış.

Çalışmanın Kaynakları

Bu çalışmada, en-Niksârî hakkında yapılan Türkçe ve Arapça kitap, tez, makale ve ansiklopedi maddesi düzeyindeki farklı çalışmalardan istifade edilmiştir. Bu noktada Niksârî'nin eserleri ve düşünceleri üzerine tahkik ve araştırma düzeyinde yapılan çalışmalardan bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

- Hasan Gökbulut *Muhyiddin Muhammed b. İbrahim en-Niksari ö. 901/1494'nin Hayatı ve Duhan Suresi Tefsirinin Tahkiki* (Yüksek Lisans Tezi)
- Enes Ersoy, *Muhammed Muhyiddin en-Niksârî'nin Şerhu'l-Umde Eserinin Tahkiki ve Tahlili* (Yüksek Lisans Tezi)
- Şerîf Neccâr *Risâle fî Mes'eleti'l-Kühli mine'l-Kâfiye* (Makale)
- Süleyman Pak *Tokatlı Bir Müfessir: Muhyiddin Muhammed İbn İbrahim Niksari'nin Tefsir İlmine Katkıları (İhlâs Suresi Tefsir Örneği)* (Makale)
- Mehmet Akif Alpaydın "XV. Asırda Yaşamış Bir Osmanlı Müfessiri Olan Muhyiddin Muhammed en-Niksârî ve Tefsîr-i Sûre-i İhlâs'ı" (Makale)

Kullanılan tefsir kaynakları arasında Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Hâşîye 'ale'l-Keşşâf, Hâşîye 'alâ Şerhi' l-Metâli'* ve *el-Mîsbâh fî Şerhi'l-Miftâh*; Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*, Râzî'nin *Tefsîru Ğârîbi'l-Kur'âni'l-Azîm*, Kutbüddin er-Râzî et-Tahtânî (ö. 766/1365) *Hâşîye 'ale'l-Keşşâf*'ı sayılabilir.

Risâle'deki bazı garip kelimelerin manasıyla ilgili lügat ve Arapça sözlüklere başvurulmuştur. Bunlar arasında Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin (ö. 175/791) *Kitâbü'l-'Aynı*, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemu Mekâyisül-Lüğayı,* Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sıhâh Tâcü'l-Luga ve Sıhâhü'l-Arabiyyeyi,* İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab'*ı sayılabilir.

Metinde atıf yapılan âlimlerin hayatı için en çok şu kaynaklara başvurulmuştur: Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru Â'lâmi'n-Nubelâ* ve *Mâ'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr ala't-Tabakâti ve'l-Â'sâr'ı,* Hayruddîn Mahmut b. Muhammed ez-Zirikli'nin (ö. 1396/1976) *el-A'lâm'ı*, Taşköprüzâde'nin (ö. 968/1561) *Şakâiku'n-nu'mâniyye'si*, Katib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfu'z-Zunun 'an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Fünûn'u,* Bağdatlı İsmail Paşa'nın (ö. 1338/1920) *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn'i*, Ömer Rıza Kehhâle'nin (ö. 1407/1987) *Mu'cemu'l-müellifîn'i*, İbnü'l-İmâd el-Hanbelî'nin (ö. 1089/1679) *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri min zeheb'i*, Bursalı Mehmet Tahir'in (ö. 1343/1925) *Osmanlı Müellifleri* isimli eserleri zikredilebilir.

1. BÖLÜM: EN-NİKSÂRÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. İsmi ve Nesebi

Osmanlı tarihçileri ve âlimleri arasında Niksarlı İbrahim Efendi'nin oğlu olduğu için "Niksârî" lakabıyla meşhur olmuştur. Kaynaklarda tam adı Muhyiddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Hasan en-Niksârî er-Rûmî el-Hanefî olarak kaydedilmiştir.[1] Anadolu coğrafyasından olduğu için er-Rûmî, fıkıhta Hanefi olması sebebiyle el-Hanefî nispetiye ile anılmıştır.

Osmanlı zamanında ismi Muhammed olan âlimler için Muhyîddîn lakabı kullanılmıştır. Mustafa ve Ahmed ismindeki âlimlere ise Muslihuddîn ya da Şemsuddîn lakaplarının verildiğini biliyoruz.[2] Bazı kaynaklarda Niksârî'ye, "Muhyiddîn" lakabı yerine "Şemsüddîn" lakabı verilmiştir. Ancak bu lakabın Ahmed ismi için kullanıldığı söylenebilir.[3] Fakat bu lakabın ona ne için verildiği bilinmemektedir.

1.2. Doğum Yılı ve Yeri

Niksârî'nin doğum yılı ve yeri hakkında kaynaklarda net bir bilgi verilmemektedir. Fakat hocası Yûsuf Bâlî'nin biyografi incelediğimizde (846/1442) yılında vefat ettiğini görüyoruz.[4] Niksârî'nin genç yaşlarda bu hocasından ders aldığını, bu açıdan en az 15 yaşında olduğunu düşündüğümüzde (831/1428) yılında doğmuş olması muhtemeldir.

Doğum yeri hakkında kesin bir bilgi kaynaklarda zikredilmemek ile birlikte "Niksârî" nispetinden hareketle bugünün Tokat iline bağlı Niksar ilçesinde dünyaya geldiğini söyleyebiliriz.

1.3. Ölümü

---

[1] Bk. Ahmed Efendi, Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye fî ulemâ'i devleti'l-osmaniye* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-'Arabî, 1975), 165; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl Ilâ Tabakâti'l-Fuhul*, thk Mahmûd b. Abdulkâdir Arnavut (İstanbul: Mektebet irsika, 2010), 3/11; İsmâil Paşa Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-Musannifîn* (İstanbul: Milli Eğitim, Basımevi, 1951), 2/218; Bursalı, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Fikri Yavuz, İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, 2000), 388.

[2] Hasan Gökbulut, *Muhyiddîn Muhammed b. İbrahim Niksari'nin Hayatı ve Duhan Sûresi Tefsirinin Tahkiki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 1.

[3] Bazı kitaplarda "Şemsüddîn" lakabı verilmiştir. Bk. Katip Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunun an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Fünûn* (İstanbul: MEB, 1971), 2/2020; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn* (Beyrut: Mektebetü'l-müsenna Dâru ihyâi't-türâsi'l-'Arabî), 8/196.

[4] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 24.

Niksârî'nin ömrünün son ânına kadar bilincini kaybetmediği ve yaşlılığa bağlı bedensel zayıflık haricinde ciddi bir rahatsızlığının bulunmadığı söylenmiştir. Niksârî uzun yıllar Fâtih ve Ayasofya camilerinde tefsir dersleri vermiştir.[5] Vefat etmeden hemen önce Ayasofya'da Cuma günü son yaptığı tefsir dersini tamamladıktan sonra şöyle dua etmiştir: "Allah'tan bu tefsiri bitirinceye kadar bana mühlet vermesini dilemiştim. Allah'a hamdolsun ki duamı kabul etti. Şimdi duam ve son dileğim budur ki ömrüm iman ile son bula. Orada hazır bulunanlar hep birlikte bu duaya "Amîn" der. Bu duayı yaptıktan sonra evine gittiğinde hastalanır ve bir süre sonra da vefat eder."[6]

Niksârî'nin vefatını duyan herkes derin bir üzüntü duymuştur. Öyle ki başta II. Bâyezid (ö. 918/1512) olmak üzere pek çok devlet erkânı ve insan cenaze törenine katılarak Niksârî'yi ebedî istiratgâhina yolcu etmiştir. Kaynaklar Niksârî'nin (901/1495) yılında İstanbul'da vefat ettiğini ve Şeyh Vefâ türbesinin bitişiğine defnedildiğini zikreder. Bu açıdan kaynaklarda doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte doğumunu (831/1428) olarak kabul ettiğimizde, yaklaşık 70 yıllık bir ömür yaşadığı anlaşılır.[7]

1.4. İtikâdı ve Fıkhî Mezhebi

Niksârî'nin eserleri incelendiğinde itikatta Mâtürîdî mezhebine mensup olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim hem tahkikini yaptığımız bu eserde hem de *Şerhü'l-Umde* adlı eserinde Allah Teâlâ'nın sıfatlarından bahsederken Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) görüşünü benimseyerek "tekvîn" (التكوين) sıfatını sübûtî sıfatlar kapsamında zikretmiştir.[8] Fıkhî olarak Hanefi mezhebine mensuptur. Nitekim el-Hanefî nispet ile anılmıştır.[9]

1.5. İlmi ve Fikri Şahsiyeti

[5] Gökbulut, *Niksârî'nin Duhan Sûresi Tefsirinin Tahkiki,* 17.

[6] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye,* 166.

[7] Bk. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; Katip Çelebi*, Keşfu'z-Zunun*, 2/2020; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/53; Ebu'l-Fellah Abdu'l-Hay İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri min zeheb*, thk. Mehmûd Arnavut (Beyrût: Dâru İbni Kesîr, 1986), 10/14; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn,* 8/196; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn,* 2/218; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 388; Gökbulut, *Niksârî'nin Duhan Sûresi Tefsirinin Tahkiki,* 17.

[8] Bk. Enes Ersoy, *Muhammed Muhyiddîn En-Niksârî'nin 'Şerhu'l-Umde' Eserinin Tahkiki Ve Tahlili* (Kayseri: Erciyes Üniversitesinde, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 24; bu çalışma, 43.

[9] İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb,* 10/14; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn,* 2/218; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn,* 8/196.

Niksârî'nin hayatı hakkında çok bilgi bulunmamasına rağmen tabakat eserlerinde verilen bilgilere göre muttaki ve salih bir kişiliğe sahiptir. Az şeyle yetinen ve mütevazi bir hayat yaşamayı tercih ettiği söylenmiştir.[10] Hayatı boyunca yöneticilerin nezdinde itibar görmesine rağmen hiçbir zaman makam ve mevki peşinde koşmamıştır. Kendisini daha çok ilimle meşgul olmaya adamıştır. Bu bakımdan Sultan II. Bayezid'in bizzat teklifiyle Fâtih ve Ayasofya camilerinde gelerek uzun yıllar tedris faaliyetlerinde bulunmuştur.[11] Ailesi ve çocukları hakkında bilgi kaynaklarda bulunmamaktadır.

Kastamonu'da İsmail Bey'in[12] (ö. 884/1479) kendisi için yaptırdığı medresede bir süre müderrislik görevi icra etmiştir.[13] Daha sonra II. Bâyezid kendisini İstanbul'a cuma günleri vaaz vermek ve tefsir dersleri okutmak için görevlendirmiştir. Padişahtan ilmin dışında idarî bir göreve talip olmamıştır. Bütün bunlar onun Allah için yaşayan ve çok dindar bir insan olduğunu göstermektedir.

Tarihi kaynaklarda yer alan bilgiler onun sadece eğitim hayatı ve müderrisliği hakkında bilgi vermektedir. Vefatına kadar ders verdiği Ayasofya ve Fâtih camilerinde, Kur'an'ı Kerim'in tamamını tefsir ettiği belirtilmiştir. Taşköprüzade onun hakkında şöyle söylemektedir:

"Niksârî babamın hem dayısı hem de hocasıydı. Rahmetli babam, onun hakkında bana şöyle anlattı: Dünya hayatında pek az şeyle yetinen, takva sahibi biri idi. İnsanları ıslâh için çok çabalayan, bütün güzel ahlâkı kendinde toplayan, ıslâhla meşgul olan, kendini Yüce Allah'a adayan iyi bir insandı. Özellikle son yıllarında zahit ve sufi bir hayat yaşamayı severdi."[14]

1.6. Eğitim Hayatı

Niksârî'nin çocukluk ve gençlik dönemini geçirdiği Niksar çevresinde geçirmiştir. Ancak bu dönemdeki eğitim hayatına dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. Bununla birlikte ilk tahsilini Niksar'daki medreselerde aldığı düşünülmektedir. Nitekim ilk hocaları arasında Tokâdî Hüsameddin Çelebi'nin (ö. 926/1520) adı geçmektedir. Ayrıca

[10] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl,* 3/53.
[11] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl,* 3/53.
[12] Candaroğulları Kemâleddin İsmail b. İbrahim b. İsfendiyar Bey. (h. 862) yılında vefat etmiştir. Bk. İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn,* 1/216.
[13] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl,* 3/53.
[14] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl,* 3/53.

Anadolu'da Sivas, Amasya, Tokat ve Kastamonu gibi şehirlerde bulunmuş ve oralarda ilim tahsil etmiştir.

Farklı hocalardan değişik alanlara dair dersler almıştır. Okuduğu dersler arasında Arap dili, belagat, hadis, tefsir, kıraât, kelam, fıkıh gibi dini ilimlerle birlikte riyaziye gibi aklî ilimler de yer almaktadır. Özellikle devrin âlimlerinin aksine, yazdığı eserlerin sayısının çokluğu dikkate alındığında kıraat, tefsir, kelam, Arap dili, astronomi, fen ve riyaziyye gibi ilimlerde temayüz ettiği anlaşılmaktadır. Bu durum ilim erbabı arasında şöhret bulmasına neden olmuştur. Ayrıca Kur'an'ı ezberleyen önemli hafızlardan biri olduğu söylenmektedir.[15]

Diğer alanlardaki uzmanlığıyla birlikte Niksârî tefsir sahasında hem yapmış olduğu dersler hem de kaleme aldığı eserlerle şöhret bulmuştur. Nitekim Taşköprüzâde onun hakkında şöyle demektedir: "Şüphesiz o tefsir ilminde büyük bir yeri olan zatmış." Diğer yandan Niksârî, sadece zahiri ilimlerle meşgul olmamış, bunun yanı sıra tasavvufa meylederek manevi ilimleri de tahsil etmiştir. Esasında bu tavır onun mizacına da uygundur. Zira Taşköprüzâde, babasının hem hocası hem de dayısı olan Niksârî hakkında babasına dayanarak naklettiği bilgilere göre onun züht ve takva sahibi, dünyaya değer vermeyen, azla yetinen, güzel ahlâklı, daima nefis tezkiyesi meşgul olan bir kişi olduğunu belirtmektedir.[16]

Candaroğulları beyliği'nin başında ilim ve kültüre düşkün bir yönetici olarak tanınan İsmail Bey, Niksârî'yi kendisini ders vermek için Kastamonu'ya davet etmiştir. Böylece Niksârî, hocası Şirvânî'nin de müderrislik yaptığı yer olan Kastamonu'da uzun yıllar kalmıştır. Öyle ki İsmail Bey'in kendisi için yaptırdığı medresede talebe okutmuştur. Keza İsmail Bey ona tefsir, hadis, şeriat ve akliyat gibi alanlarda 300 cilt kitap vakfetmiştir.[17]

Bu açıdan o bu kitapların bulunduğu kütüphanede ilmî araştırmalarla meşgul olmuştur. Muhtemelen Niksârî'nin son derece derin ve geniş bir ilmi birikime sahip olmasında, bu süre zarfında Kastamonu'da geçirmiş olduğu vaktin ve oradaki kütüphanede yapmış olduğu ilmi araştırmaların belirgin bir etkisi vardır. Nitekim bu durum onun ününü İstanbul'a kadar taşımıştır.

---

[15] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/53; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb,* 10/14.

[16] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye,* 166.

[17] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl,* 3/53.

Niksari, İslâmî ilimlerdeki yetkinliği ile şöhret kazanması üzerine II. Bayezid'in davetiyle İstanbul'a gelmiştir. Sultan'ın özel olarak görevlendirdiği Niksârî uzun yıllar Fâtih ve Ayasofya camilerinde tefsir dersleri vermiştir. Niksârî'nin bu derslerine Sultan II. Bayezid'in bizzat kendisinin de katıldığını nakledilmiştir. Tefsir dersleri için, Sultan Bayezid ona günlük 50 dirhem ücret tahsis etmiştir.[18]

1.6.1. Hocaları

Niksârî kendi döneminde önde gelen âlimlerden dersler aldığı bilinmektedir. Bu bağlamda öne çıkan hocalarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Hüsâmeddin Hüseyin b. Abdurrahman et-Tokâdî (ö. 860/1456). İbnü'l-Midâs/Meddâs lakabıyla meşhur olmuştur. Fatih Sultan Mehmet Han (ö. 886/1481) döneminin önde gelen âlimlerinden olan Tokâdî nispetinden anlaşıldığı üzere Tokat'ta yetişmiş ve Amasya'da fetva görevi icra etmiştir. Tokâdî'nin kimlerden dersler aldığı hususunda kaynaklarda pek fazla bilgi yoktur. Bununla birlikte Amasya'da müftülük yapması ve burada kendi adına "Hüsâmiyye" isminde bir medrese açması iyi bir eğitim aldığını göstermektedir. İstanbul'da vefat eden Tokâdî'nin, mezar taşında kendisinin Fatih Sultan Mehmet Han'ın mestçi başı olduğu belirtilmiştir. Ayrıca Tokâdî İstanbul fethinden sonra burada kalmış ve adına bir cami yaptırmıştır. Bu günün İstanbul, Fatih Belediysinde, Cibali, Unkapanı, Salih Paşa Caddesi üzerinde bulunan cami, "İbn Meddâs Mescidi" olarak bilinmektedir, Kabri caminin karşısındaki haziredeedir.[19]

Taşköprüzâde onun hakkında şöyle söylemektedir: O, büyük bir âlim, Allah'tan korkan, ibadetle meşgul bir insandı. Dini ilimleri de çok severdi, her zaman öğretmeye devam ederdi." Tokâdî, başta Niksârî olmak üzere önemli öğrenciler yetiştirmiştir. Bunun yanı sıra eserler de kaleme almıştır. Bu eserler içerisinde *Ta'likât 'alâ hâşiyeti'-Tecrîd*, *Şerhu Avamili Cürcânî, Risâle fî cevâz-i devrân-i sofiyye,* ve *Risale fî beyâni Kavsi Kuzah* zikredilebilir.[20]

- Muhammed b. Armağan b. Halîl Molla Yegân (ö. 865/1461 civarı). Kaynaklarda Yegân adıyla meşhur olmuştur. Ailesi Aydın vilâyetinde Akçakoyunlu cemaatine mensuptur. İlk

[18] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/53.

[19] Bk. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 63; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 320; Muhammed b. Abdülhay, el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye(* Mısır: Metbetu's-Sa'ade, 1324), 60; Ersoy, *Niksârî'nin 'Şerhü'l-Umde' Eserinin Tahkiki,* 14.

[20] Bk. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 63; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 320; el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 60; Ersoy, *Niksârî'nin 'Şerhü'l-Umde' Eserinin Tahkik,* 14.

eğitimini doğduğu Aydın'da almıştır. Daha sonra Bursa'da Molla Fenârî'nin (ö. 835/1432) öğrencisi olmuştur. Hatta bazı kaynaklar Molla Yegân'ın, Fenârî'nin kızıyla evlendiğini zikreder. Molla Yegân burada uzun yıllar kalmış ve tedris faaliyetiyle meşgul olmuş ve Fenârî'nin ölümünden sonra onun yerine Bursa kadılığına tayin edilmiştir.[21]

Molla Yegân, hacca gidip döndükten sonra hiçbir resmi görev almadığı söylenmiştir. İstanbul'un fethi sırasında etkili bir kişi olarak önemli rol oynadığı belirtilmiştir. Kaynaklarda Molla Yegân'a ait pek fazla eserden söz edilmez. Bunun nedeni olarak Molla Yegân'ın hayatını öğrenci yetiştirmeye adamasını gösterebiliriz. Molla Yegân'ın ölümü hakkında farklı görüşler vardır. Bazıları (840/ 1436), bazıları ise (844/1440) olarak kaydetmiştir. Buna göre muhtemelen (865/1460) civarında Bursa'da vefat ettiği kabul edilmektedir.[22]

- Muhyiddîn Fethullâh b. Ebû Yezîd b. Abdil'azîz b. İbrâhîm eş-Şâberânî eş-Şirvânî eş-Şemâhî. Şimdiki Azerbaycan'ın Şamâhî Rayon şehrinde dünyaya gelmiş, eğitim hayatına babasının yanında başlamış, daha sonra Serhas ve Tûs şehirlerinde tahsilini sürdürmüştür. Şirvânî'nin Semerkand'a giderek Ali Kuşçu'dan (ö. 879/1474) riyazî ilimleri okuduğu söylenmiştir.[23]

Şirvani, Semerkant'ta yaklaşık beş yıl süren eğitimini tamamladıktan sonra Şirvân'a geri dönmüştür. Bir süre oradaki medreselerde ders vermiş, daha sonra hocası Kadızâde'nin (ö. 844/1440'tan sonra) tavsiyesiyle Candaroğlu İsmail Bey zamanında Roma topraklarına gelerek Kastamonu şehrine yerleşmiştir. Kastamonu'da Niksârî onun talebesi olmuş ve ondan *Kitâbu Telvih ve Şerhu'l-Mevâkif* kitabını, ayrıca Mevla Kadızâde er-Rumi'nin iki eseri olan *Şerhu İşkalu'l-Ta'sis ve Şerh'l-ceğmeni'*yi okumuştur.[24]

Şirvânî ömrünün son yıllarda memleketine dönmüştür. (891/1486) yılının Safer ayında Şemâhî şehrinde vefat etmiştir. Hayatında birçok eser yazmıştır. Bunlardan bazıları: *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserine geniş

[21] Ersoy, *Niksârî'nin 'Şerhü'l-Umde' Eserinin Tahkiki,* 15.

[22] Bk. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye,* 48; Abdülkâdir Özcan, "Molla Yegân", T*ürkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/265.

[23] Cemil Akpınar, "Fethullah eş-Şirvânî", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/464.

[24] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 65; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl,* 3/11.

bir hâşiyedir; *Hâşiye alâ ilâhiyyâti Şerhi'l-Mevâkıf*; *Taʿlîkāt ʿalâ evâʾili Şerhi'l-Mevâkıf*; *Şerhu Tehzîbi'l-mantık ve'l-kelâm*; *el-Ferâʾid ve'l-fevâʾid fî tavzîhi Şerhi'l-Mülahhas*.[25]

- Yûsuf Bâlî b. Şemsuddin molla Fenârî. Faziletli bir âlimdi. Büyük Kardeşinin ölümünden sonra Mezmûre medresesinde öğretmenlik yapmakla görevlendirildi. Taşköprüzâde'nin dedesi Halil (ö. 879/1474) ondan okumuştur. Bursada Hakim halinde (846/1442) yılında vefat etmiştir.[26]

1.6.2. Öğrencileri

Tabakat kitaplarına baktığımızda Niksârî'nin öğrencileri hakkında çok fazla bilgi verilmemektedir. Ancak uzun yıllar Kastamonu'da tedris faaliyetinde bulunduğunu, Fatih ve Ayasofya gibi büyük camilerde onlarca yıl dersler verdiğini dikkate aldığımızda pek çok öğrenci yetiştirdiğinden en azından pek çok kimsenin onun derslerine katıldığından söz edebiliriz. Az da olsa kaynaklarda iki öğrencisinden bahsedilmektedir.

- Muslihuddîn Mustafa Efendi. Taşköprüzâde'nin babasıdır. İstanbul'un fethi döneminde (857/1453) yılında Kastamonu'nun Taşköprü ilçesinde doğmuştur. İlk ilim tahsiline memleketinde babasının yanında başlamış, sonrasında ise dayısı olan Niksârî'nin derslerine katılmıştır. Ardından Bursa'ya giderek çok âlimlerden ders almıştır. Daha sonra hoca olacak, Bursa'da Esediyye ve Semâniyye, Ankara'daki Beyzâ, Edirne'deki Halebiyye, Makedonya'da İshâkıyye, Amasya'da Hüseyniyye medreselerinde dersler okutmuştur. Sultan II. Bayezid Han, zekası ve yeteneğinden dolayı onu Yavuz Sultan Selim'e (ö. 926/1520) hoca olarak atamıştır. Hayatında yalnızca bir defa kâdılık yapmıştır. Yavuz Sultan Selim'in emri üzerine Haleb'e gidip orada kâdılık görevi icra etmiştir. Babası Mevla Halil'in (ö. 879/ 1474) kadılık yapmamasını tavsiye etmesi üzerine, Sultan Selim'e haber göndererek kadılıktan ayrılmayı talep etmiştir. Böylece bu vazifeden ayrıldıktan sonra tekrar Semâniyye Medresesi'ne geri dönmüştür. Tefsir, hadis, fıkıh usulü ve edebiyat ilimleri alanında derin bir bilgiye sahipti. Tedris faaliyeti esnasında (935/1528) yılında vefat etmiştir.[27]

---

[25] Bk. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 65; Akpınar, "Fethullah eş-Şirvânî", 12/464; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* 315; Ersoy, *Niksârî'nin 'Şerhü'l-Umde' Eserinin Tahkik,* 15.

[26] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 24; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/437.

[27] Bk. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 232; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/335; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/269.

Mustafa Efendi zâhid, dindar, salih, takvalı, güzel ahlaklı, nefsiyle meşgul, boş konuşmayan hem dışı hem de içi saf, itaatkâr ve fakirlere seven bir insandı. Hayatında bazı eserler kaleme almıştır. Bu bağlamda Beyzâvî'nin tefsirinin bazı yerleriyle ilgili risaleler yazmıştır. Sedru'ş-Şeri'a'nın *Şerhu'l-vikâye* kitabının bazı konuları hakkında bir risale kaleme almıştır. Ayrıca miras hukukuyla ilgili bir risâle telif etmiştir. Sekkâkî'nin Miftâh-ı üzerine ise *Hâşiye alâ şerhi'l-Miftâh*'ı yazmıştır. Bu bakımdan çalışmaları genellikle hâşiye ve risale tarzındadır. [28]

- Kevâmüddîn Kâsım b. Halil. İlk eğitimini babası Halil Efendiden almıştır. Daha sonra kardeşi Muslihuddîn Mustafa Efendi'nin ve dayısı Niksârî'nin derslerine katıldı. Hat sanatına ilgili olduğundan Şeyh Hamdullâh'tan (ö. 926/1520) hat dersi aldı ve hat sanatında kendisini yetiştirmiştir. Birçok Âlimlerden ders almıştır. Esedîyye, Mezbûriyye ve İshâkıyye gibi medreselerde ders okutmuştur. Bursa, Edirne ve İstanbul'da kendi döneminin önde gelen âlimlerinden biri olarak temayüz etmiştir. Hat alanında yetkin olduğu için pek çok eseri istinsah etmiş. Bursada Esediyye ve Hüsrev, İnegöl'ün İshak Paşa Külliyesinde hocalık yaptı. II. Bayezid tarafından takdir ve lütfa mazhar oldu. Taftâzânî'nin Şerhu'l-*Mutavvel l't-telhis* adlı eserine bir hâşiye, bununla birlikte kelâm alanında bir eser telif etti. İshak Paşa Medresesinde müderris görevini icra ederken (919/1513) yılında vefat etmiş.[29]

O, faziletli bir âlim, cesur, akıcı konuşan, itibarlı ve vakar sâhibi bir insandı. Kendi döneminde edebî ve aklî bilimlerde yetkin isimlerden birisi idi. Çok güzel bir hat yazısı vardı. Öyle ki Sultan II. Bayezîd ondan bazı mektuplar yazmasını istemiş, o da bu talebi yerine getirmiştir. Kıvâmuddîn şerh, hâşiye ve risâle tarzında önemli eserler kaleme almıştır. Ancak çoğu bir yolculuk esnasında denizde batıp kaybolmuştur.[30]

1.7. Eserleri

Muhyiddîn Niksârî tefsir, fıkıh, kelâm, belagat, tefsir, nahiv ve astronomi gibi çok farklı alanlarda eserler telif ettiği görülmektedir. Fakat kaynaklar Niksârî'nin özellikle tefsir sahasında öne çıkan bir âlim olduğunu zikretmektedir. Bununla birlikte Riyâzî ilimlerinde de öne çıkmaktadır. Nitekim Bursalı Mehmet Tahir riyâzî ilimlerine dair yazdığı eserlerden

[28] Bk. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 232; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/335; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/269.
[29] Bk. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 233.
[30] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 234.

bir nüshanın Ayasofya kütüphanesinde mevcut olduğunu belirtmiştir.[31] Niksârî'nin kaynaklarda zikri geçen eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1.7.1. Risâle fî halli müşkilâti ba'zı mahâlli tefsîri'l-beyzâvî

Araştırmanın konusunu oluşturduğundan bu esere dâir detaylı bilgi ayrı bir başlık altında verilecektir.[32]

1.7.2. Tefsir-i Sûre-i İhlâs

Niksârî'nin Osmanlıca kaleme aldığı telif eserlerinden biridir. Osmanlı döneminde kaleme alınan en eski sûre tefsirlerdendir. İsminden de anlaşıldığı üzere Niksârî bu eserinde İhlâs sûresinin tefsirini yapmaktadır. Arap dilini bilmeyen fakat namaz kılan kişilerin namazda okudukları sûrelerin anlamlarını idrak etmelerini ve böylece namazı daha huşûlu kılmalarını sağlamak için bu eseri kaleme aldığını söylemiştir. Çalışmada ilk olarak İhlâs sûresinin faziletlerine yönelik rivayetler nakledilmiş, ardından nüzul sebeplerine yer verilmiştir. Sûrenin tefsir edildiği bölümde ise genellikle Fahreddîn er-Râzî'den istifade edildiği görülmektedir.[33]

Henüz tahkiki yapılmayan bu eserin yazma hâli mevcut olup Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya (386) numarada kayıtlıdır. Bununla birlikte eser üzerine Süleyman Pak tarafından "Tokatlı Bir Müfessir: Muhyiddîn Muhammed ibn İbrahim Niksari'nin Tefsir İlmine Katkıları (İhlas Suresi Tefsiri Örneği)" isminde bir tebliğ, Mehmet Akif Alpaydın tarafından ise "XV. Asırda Yaşamış Bir Osmanlı Müfessiri Olan Muhyiddîn Muhammed en-Niksârî ve Tefsîr-i Sûre-i İhlâs'ı" adında bir makale çalışması yapılmıştır.[34]

1.7.3. Tefsîrü Sûrati'd-Duhân

---

[31] Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 388.

[32] Bk. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb,* 10/15; Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 3/27; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/53; İsmâil Paşa Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifîn,* 2/218; Necmeddin Muhammed el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire bi-menâkıbi'l-a'yâni'l-mieti'l-aşere,* thk. Halil b. Mansur, (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997), 1/23.

[33] Bk. Süleyman PAK, "Tokatlı Bir Müfessir: Muhyiddin Muhammed ibn İbrahim Niksari'nin Tefsir İlmine Katkıları (İhlas Suresi Tefsiri Örneği)", *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu* 3/243 (25-26 Eylül 2014), 247; Ersoy, *Niksârî'nin 'Şerhü'l-Umde' Eserinin Tahkiki,* 18.

[34] PAK, Süleyman. "Tokatlı Bir Müfessir: Muhyiddin Muhammed ibn İbrahim Niksari'nin Tefsir İlmine Katkıları (İhlas Suresi Tefsiri Örneği*)". Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu* (25-26 Eylül 2014) 244-257; ALPAYDIN, Mehmet Akif. "XV. Asırda yaşamış bir osmanlı müfessiri olan Muhyiddin Muhammed en-Niksârî ve tefsîr-i sûre-i ihlâs'ı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2.10.2017) 671-691.

Duhân sûresinin tefsirini konu edindiği bu çalışmayı Niksârî Arapça olarak kaleme almıştır. Taşköprîzâde bu eser hakkında şöyle demektedir: "Niksârî Duhân sûresinin tefsirini derleyerek Sultan Bâyezîd'e ithaf etti. Devri'nin âlimleri de bu eseri çok beğendi. Ben o kitabın el yazmasını gördüm ve böylece Niksârî'nin tefsir ilminde büyük bir âlim olduğunu anladım."[35]

Zaten eserin mukaddimesinde belirtildiği üzere Niksârî bu çalışmayı Sultan II. Bayezid'e ithafen telif etmiştir. Bu çalışmada rivayet ve dirayet yöntemi birlikte kullanılmıştır. Bununla birlikte genellikle kelime izahları üzerinde durularak kıraat farklılıklarından söz edilmiş ve yer yer israiliyat türü rivayetlere de yer verilmiştir. Eserin önde gelen kaynakları arasında Zemahşerî (ö. 538/1144), Râzî (ö. 606/1210) ve Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi müfessirler bulunmaktadır. Duhan sûresi tefsirinin iki adet nüshası tespit edilebilmiştir. Bunlardan biri Ayasofya (421) numarada "Tefsîr-u sureti'l-Vird" şeklinde kayıtlıdır. Diğeri ise Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi koleksiyonu (269) numarada bulunmaktadır. Bununla beraber bu eser Hasan Gökbulut tarafından 1993 yılında yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir.

1.7.4. Mes'eletü'l-Kühl mine'l-Kâfiye

Bu çalışma İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *el-Kâfiye* adlı meşhur eserinde anlatılan, nahvin en zor konularından olan ve ما رَأيْتُ رَجُلاً أَحْسَنَ في عَيْنِه الكُحْلُ منْه في عَيْنِ زَيد cümlesiyle ifade edilen *kühl* meselesinin anlaşılmasına yönelik kaleme alınmış bir şerhtir. Niksârî şiir ve nahvi deliller getirerek bu meseleyi farklı açılardan tartışmış ve izah etmiştir. Bu eserin bir yazması Zâhiriye Kütüphanesinde (10451), diğeri ise Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli koleksiyonunda, (3421-2) numarada kayıtlıdır. Bu eser Şerîf en-Neccâr tarafından 2004 yılında Suudi Arabistan'da tahkik edilerek yayınlanmıştır.

1.7.5. Hâşiye 'alâ şerhi'l-Vikâye fî mesâ'il'l-hidâye

Burhânüşşerîa'nın (ö. 630/1232) yazdığı *Vikâyetü'r-rivaye* adlı eser, Hanefi mezhebinin en önemli dört kitabından biridir. Nitekim torunu Sadruşşeria es-Sânî (ö. 747/1346) *Şerhü'l-vikâye* adında bu eser üzerine bir şerh yazmıştır. Niksârî'ye nispet edilen bu çalışma ise Sadrüşşeria es-Sânî'nin bu şerhinde anlaşılmayan ve kapalı kalan yerleri izah

[35] Bk. Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*. 166; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb,* 10/15; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 2/2020; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl,* 3/53.

eden bir hâşiyedir. Arapça olarak kaleme alınmıştır. Niksârî Sadrüşşeria es-Sânî'nin, *Vikâye*'nin tamamını açıklamadığı, bu yüzden böyle bir şerh kaleme aldığı ve bu eseri Fâtih Sultan Mehmed'e takdim ettiği belirtilmiştir.[36] Yazma halinde bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya koleksiyonu (1118) numarada mevcuttur. Diğer bir nüshası ise Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi koleksiyonu (536) numarada kayıtlıdır.

1.7.6. Şerhû Dibâceti Şerhi Kadızâde 'alâ Mülahhasi'l-Çağmînî

Mahmûd ec-Çağmînî'nin (ö. 618/1221) *el-Mülaḫḫaṣ fi'l-Hey'e* adlı kitâbın riyâzi alanında en önemli eserlerden biridir. Nitekim Kadızâde er-Rûmî (ö. 840/1436) *Mülaḫḫas* şerh eden bir eser telif etmiştir. Niksârî de Kadızâde'nin şerhini daha açık hale getirmek için onun üzerine bir şerh yazmıştır. Mukaddime kısmından belirtildiği üzere Niksârî bu eseri Sultân II. Bayezid'e takdim etmiştir. Eserde yazarın adı Muhammed b. İbrahim en-Niksârî olarak açık bir şekilde zikredilmiştir. Eser Arapça olarak yazılmıştır. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya koleksiyonu (2656-1) numarada bir nüshası bulunmaktadır.

1.7.7. Şerhü Kasîdetî'l-Hârûniyye fî't-Tasrîf

Niksârî'nin bu eseri, İbnü'l-Herevî Necmeddîn Ömer'in el-*Hârûniyye fi't-Tasrîf* adlı eserinin şerhidir. Niksârî, Herevinin Sarfla ilgili bu eserini görünce çok kıymetli olduğunu, bu yüzden kapalı ve anlaşılması zor olan ifadeleri açıklamak amacıyla üzerine bir şerh yazmak istediğini belirtmiştir. [37] Bu eserin bu nüshası Amasya Bayezid Kütüphanesi, Gümüşhacıköy koleksiyonu (44) numarada kayıtlı olup (67) sayfadan oluşmaktadır. Abdul Receb b. Ahmed Efendi tarafından (h. 1098) yılında Safer ayında istinsah edilmiştir. Diğer nüshası ise Bayezid Kütüphanesi (6665) numarada kayıtlıdır.

1.7.8. Şerhü 'Umdetü'l-Akaid li'n-Nesefî

Bu çalışma, Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin kaleme aldığı *'Umdetü'l-Akâid* isimli muhtasar kelam eserinin şerhidir. Arapça telif edilen bu eserin Fatih, Laleli ve Gedikli şeklinde üç

[36] Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 2/2020; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn,* 8/196; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/53.
[37] Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 2/2027; el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire*, 1/23.

nüshası mevcuttur. Ayrıca bu eser Enes Ersoy tarafından (2023) yılında yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiştir.[38]

1.7.9. Şerhü kesîdet Kasîdeti Yekûlü'l-Abd (Şerhu Bed'i'l-Emâlî)

Akâid ve kelâm ile ilgili bir risâledir. Sirâceddin Ali b. Osmân el-Ûşî'nin (ö. 575/1179) manzum olarak telif ettiği *Bedü'l Emâlî* veya *Kasîdetü Yekûlü'l-Abd* adlı eserin şerhidir. Fakat bu eserin Niksârî'ye aidiyeti hususunda ihtilaf vardır. Eserin Balıkesir Kütüphanesi, İl Halk koleksiyonu (97/1) numarada, Manisa Kütüphanesi, İl Halk Koleksiyonu (959) numarada ve başka kütüphanelerde yazma nüshaları bulunmaktadır.[39]

1.7.10. Şerhü'l-Îzâh fî'l-me'anî ve'l-beyan li'l-kezvînî

Hatîb el-Kazvînî (ö. 739/1338), Sekkâkî'nin (ö. 626/1228) *Miftâhü'l-Ulûm* adlı eserinin belâgatla ilgili üçüncü bölümünü ihtisar ederek *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eseri telif etmiştir. Sonrasında ise Kazvînî bu esere *el-Îzâh* adında bir şerh yazmıştır. Niksârî ise el-Îzâh'ta kapalı olduğunu düşündüğü yerleri beyan eden bu eseri kaleme almıştır. Yazma hâlında ulaşan bu eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab Koleksiyonu, (1014) numarada kayıtlıdır.[40]

1.7.11. Risâle-i İslâm

Osmanlı Türkçesi olarak yazılmıştır. Cibrîl hadisi olarak bilinir, iman, islam ve ihsan dan bahseden rivayeti açıklayarak eserine başlamaktadır. Abdullâh b. el-Kerîm el-Bâri tarafından istinsâh edilmiştir. Bu eserin Niksârî'ye aidiyeti şüphelidir. Zira ilgili nüshalarda müellifin ismi Muhammed Nûreddîn en-Niksârî olarak geçmektedir. Bu eserin yazma nüshası halinde Süleymaniye Kütüphanesi, Tırnovalı koleksiyonu (1096) numarada kayıtlıdır.

1.7.12. Tezkiru'l-Ahbâr

Bu eser Medîna'da, İslam Üniversitesi, tasvirul- Mahtûtâti'l-bidâye bölümünde, (9104) numarada kayıtlıdır. Bu risale vaaz ve 'irşâd, (150) sayfadan oluşmaktadır. Eser ölüm, anne

[38] Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, 2/1168; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/218; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 8/196.
[39] Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*. 2/1349.
[40] Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn,* 1/211; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 8/196.

ve baba haklarını, tövbe, ve oruç tutmadaki hayır, cennet ve cehennem, ve daha birçok konuları ele almaktadır. Eserde tam adı Muhammed b. İbrahim b. Hasan olarak geçmektedir. (1134) yılında Ahmed b. Abdullah b. Ali tarafından istinsah edilmiştir.[41]

1.7.1. Risâle fî Halli Müşkilâti Ba'zı Mahâlli Tefsîri'l-Beyzâvî

1.7.2. İsmi ve Aidiyeti

Pek çok kaynakta Beyzâvî'nin meşhur tefsiri *Envâru't-Tenzîl* üzerine Niksârî'nin bir hâşiye kaleme aldığından bahsedilmektedir. Fakat bu eserin ismi kaynaklarda farklı şekillerde zikredilmektedir. Örneğin Taşköprîzâde Niksârî'nin eserinin ismini doğrudan zikretmek yerine; وكتب على حواشي كتاب تفسير القاضي فوائد حلّ بها المواضع المشكلة من ذلك الكتاب diyerek Beyzâvî'nin tefsir kitabına bir hâşiye yazdığını ve bu eserde Beyzâvî tefsirinde anlaşılması zor yerleri izah ettiğini belirtmiştir.[42] Kâtib Çelebi de benzer şekilde söylemiştir.[43] Ömer Rızâ Kehhâle, İbnü'l-İmâd ve Necmuddîn el-Gezzî ise bu çalışmanın ismini حواشي على تفسير البيضاوي *"Hâvâşi 'alâ tefsîri'l-Beyzâvî"* olarak kaydetmiştir.[44] İsmail el-Bağdâdî Niksârî'nin ise حاشية على شرح أنوار التنزيل للبيضاوي في التفسير *"Hâşiye 'alâ şerhi Envârü't-Tenzîl li'l-Beydâvî fi't-tefsîr"* adıyla bir eserinin olduğunu belirtmiştir.[45] Diğer yandan Bursalı Mehmet Tahir Efendi Niksârî'nin eserlerini zikrederken *Ta'likât 'alâ Tefsir-i Beyzâvî* adında bir eserden söz etmiştir.[46]

Kaynaklar Niksârî'nin Beyzavî üzerine bir hâşiyesi olduğu hususunda ittifak etmekle birlikte bu çalışmanın ismi hususunda net bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Hasan Gökbulut yapmış olduğu araştırmalar neticesinde mevcut kütüphanelerde Beyzâvî'nin tefsiri üzerine pek çok hâşiye bulunduğunu, fakat Niksârî'ye ait böyle bir hâşiyeye ulaşmadığını belirtmiştir.[47] Bununla birlikte Bursalı Mehmed Tâhir Efendi'nin *Ta'likât 'alâ Tefsir-i Beydâvî* adıyla zikrettiği eserin Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya koleksiyonu, (420) numarada kayıtlı nüsha olabileceğini belirtmiştir.[48] Bizim araştırmamızın konusunu da bu

[41] El-fikru'l-Kuranı(FK), "Vekfiyyet'l-Emir Gazi l'l-fikri'l-Kurani" (Erişim 12 Aralık 2023).
[42] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*. 166.
[43] Katip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/53.
[44] Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 8/196; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/15; el-Gizzî, *el-Kevâkibu's-sâire*, 1/23.
[45] İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/218.
[46] Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/388.
[47] Gökbulut, *Niksârî'nin Duhan Sûresi Tefsirinin Tahkiki,* 22.
[48] Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, 2/388.

nüsha oluşturmaktadır. *Ta'likât 'alâ Tefsir-i Beyzâvî* isimli eserin kaynaklarda zikredilen Beyzâvî hâşiyesinden farklı mı yoksa aynı eser mi olduğu hususunda kesin bir değerlendirmede bulunmak zordur. Fakat Hasan Gökbulutun açıklamalarından bu ikisinin ayrı eser olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber Gökbulut *Ta'likât 'alâ Tefsir-i Beyzâvî* eserinin Niksârî'ye ait olduğu kanaatindedir ki bizim yapmış olduğumuz araştırmalar da bu kanaati teyit etmektedir. Ayasofya kütüphanesi katoloğunda bu eserin ismi *Risâle fî Halli Müşkilâti Ba'zı Mahâlli Tefsîri'l-Beyzâvî* şeklindedir.[49] Yazma nüshada Niksârî'nin ismi doğrudan zikredilmese de bu eserin ona ait olduğu hususundaki deliller kuvvetlidir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- Bütün biyografi ve tabakât kitaplarında farklı isimler zikredilse de Niksârî'nin Beyzâvî üzerine bir hâşiye yazdığı belirtilmiştir. Ayrıca yıllarca Beyzâvî tefsirini okuttuğu da bilinmektedir.[50] Dolayısıyla bu durum Niksârî'nin Beyzâvî üzerine yoğunlaştığını, hâşiye ve ta'lîkât türe eserler telif ettiğini göstermektedir ki ilgili çalışmanın bunlardan olması kuvvetle muhtemeldir.
- Müellif, bu kitabın mukaddimesinde Beyzâvî'nin kitabındaki bazı müşkil yerleri açıklamak amacıyla telif ettiğini söylemiştir. Nitekim Taşköprüzade ve diğer başka tabakat âlimleri de Niksârî'nin bu gayeyle bir eser kaleme aldığını söylemiştir.[51] Bu açıdan bakıldığında kesin bir şey söylemek mümkün olmamakla birlikte Taşköprüzade ve diğer âlimlerin söz ettiği eserle tahkikini yapacağımız eserin aynı olması muhtemeldir.
- Eserin mukaddime kısmında zikredilen başlık, (1250/1834) yılında hazırlanan "Defter'i Kütüphane'i Ayasofya" kataloğunda aynı adla kayıt altına alınmıştır.[52]
- Bu eserin üslubuyla Niksârî'nin özellikle de Duhân ve ve İhlâs sûrelerine dair tefsir çalışmalarının üslubu karşılaştırıldığında bir uyum gözükmektedir. Şöyle ki Niksârî eserlerini besmele, hamdele ve salvele ile başlamakta ve sonrasında eserin yazılma sebebini açıklamaktadır. İlgili eserde de bu yöntem izlenmekte ve eserin yazım sebebi şöyle izah edilmektedir: لمَّا طالعتُ تفسير القاضي، تغمَّده الله بغفرانه وجعل مثواه في أعلى جنانه لاح إلى

[49] *Defter'i Kütüphane'i Ayasofya* (İstanbul: daru's-Saâdet, Muhammed Bag Matbaası, 1304), 28.

[50] Bk. Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 8/196; Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 16; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/218; el-Gazzî, *el-Kevâkibü's-sâire*, 1/23; Kâtip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/53; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/15.

[51] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 10/15; Katip Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3/53.

[52] *Defter'i Kütüphane'i Ayasofya,* 28.

المخاطر الفاتر في بعض المواضع حلًّا، وفي بعض المواضع شبهاً، أردتُ أن أكتب فيه أوراقاً محتوية على الفوائد والفرائد "Kâzî'nın tefsirine vakıf olduğumda ki Allah onu mağfiretiyle kuşatsın ve mekânını en yüksek cennetler eylesin, bazı yerlerde çözülmesi gereken anlaşılması şüpheli hususlar ortaya çıktı. Böylece o yerlere dair eşsiz açıklamaları ve faydaları kapsayan yazılar kaleme almayı istedim." Ayrıca eserleri genellikle تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب "Bu kitap Vehhâb ve Melik olan Allah'ın yardımıyla tamamlandı." ifadeleriyle sona erir. Bununla birlikte bu eserde olduğu gibi diğer eserleri de يقول الفقير "Fakir diyor ki" ifadesi kullanmaktadır.

Bütün bu deliller göz önüne alındığında bu eserin Niksârî'ye ait olması kuvvetle muhtemeldir. Bununla beraber bir ihtimale göre ise tabakat eserlerinde adı geçen ve Niksari'ye atfedilen eser araştırmamıza konu olan *Muhammed Muhyiddîn en-Niksârî'nin Risâle fî Halli Müşkilâti Ba'zı Mahâlli Tefsîri'l-Beyzâvî fî Sûrati'l-Fâtiha* isimli eserdir.

1.7.3. Yazma Nüshaları

Yaptığımız incelemeler neticesinde bahsi geçen eserin sadece tek nüshasına ulaştık. Bu nüshanın müellif nüshası olup olmadığı hususunda açık bir kayıt yoktur. Fakat eserin mukaddimesinde Yavuz Sultan Selim'e takdim edilmek üzere kaleme alındığı söylenmektedir. Burada bir sorun ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki Yavuz Sultan Selîm, Niksârî'nin vefatından sonra padişah olmuştur. Bu durum elimizdeki nüshanın müellif nüshası olmadığını ve daha sonra eserin bir nüshasının Yavuz Sultan Selim'e ithaf edildiğini göstermektedir. Ancak *Şakâik*'te çok açık ve net bir şekilde bu nüshanın I. Selim'e değil II. Bayezid'e ithaf edildiğini zikretmektedir.[53] Nitekim benzer bir durum Niksârî'nin Duhân sûresi tefsiri için de söz konusudur. Zira bu eserin Süleymaniye nüshasında da Yavuz Sultan Selim'e ithâf edildiği belirtilmektedir. Bu açıdan bakıldığında bu eserin, Duhân sûresi tefsirinin Süleymaniye nüshası ile aynı dönemde yazıldığı ve aynı sultana takdim edildiği anlaşılmaktadır.

Müstensih nüshası olduğu anlaşılan eserin tek yazması Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Koleksiyonu (420) numarada kayıtlıdır. Bu nüsha toplam (55) varaktan oluşmakta ve her bir sayfada (13) satır bulunmaktadır. Müellif siyah hat kullanmış, sadece Beyzâvî'den naklettiği sözleri kırmızı bold olarak yazmıştır. Ayrıca metin Arap dilinin nesta'lik hattıyla yazılmıştır. Buna göre metin بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أنزل علينا القرآن مبدءاً

[53] Taşköprüzâde, *Şakâiku'n-nu'mâniyye*, 166.

للسعادة الدنيوية والأخروية ifadeleri ile başlamakta ve تمت الكتاب، بعون الله الملك الوهاب sözüyle sona etmektedir.

1.7.4. Konusu ve Yöntemi

Eserin konusunu ve kapsamını Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'indeki Fâtiha sûresi tefsiri oluşturmaktadır. Bu açıdan eserde Beyzâvî'nin Fâtiha sûresi tefsirine dair hâşiye türünden açıklamalar ve izahlar yapılmaktadır. Başka bir ifadeyle müellif bu eseri, Beyzâvi'nin Fâtiha sûresi tefsirinin kapalı, müşkil ve anlaşılması zor olan ifadelerini açıklama amacıyla telif edilmiştir. Bu çerçevede Fâtiha sûresinin Mekki-Medeni oluşu, Fatiha kelimesi'nin kökeni, buradaki kullanılışı, besmele'nin anlamı, hamd ve şükür arasındaki farkı, ilah ve Allah isminin kökeni ve anlamı, rab kelimesinin Allah'tan başkası için kullanılıp kullanılamayacağı, rahman ve rahim ile ilgili farklılıklar gibi sûrede yaklaşık 90 meseleden bahsetmiştir.[54] Eserde yapılan açıklamalar nahiv, lügat, belagat ve i'râb gibi dil meseleleriyle ilişkili olup bu açıdan dirayet yönteminin takip edildiği görülmektedir.

Müellif ilk olarak قوله sözü ile Beyzâvî'nin yorumunu nakletmiştir. Ardından bu yoruma yönelik izah ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bunu yaparken genellikle يَرِدُ عليه, ويمكن أن يجاب عنه، أجاب عنه ifadeleri kullanmıştır. Ayette ki ilgili kelimelerin yapısının, gramatik, semantik ve etimolojik açıdan incelenmesine yoğunlaşılmıştır. Ayrıca kelimelerin anlamları belirlenirken mukayese yoluna gidilmiştir. Örneğin Fâtiha'nın Ümmü'l-Kur'ân olması Mekke'ye benzetilmiştir. Buna göre Fâtiha'nın Kur'an'ın özü olması ve diğer sûrelerden üstün kılınması Mekke'nin diğer şehirlerden üstün olması gibidir.[55]

Niksârî bu risâlesinde bazen fıkhî konuları da ele almaktadır. Yukarıda dediğimiz gibi Hanefidir. Bu görüşleri çoğunlukla Hanefi Mezhebinin ana kitaplarından *Şerhu'l-vikâye* ve *Hidâye*'den almaktadır. Örnek vermek gerekirse, mesela besmelenin Kur'an'dan âyet olup olmadığı konusunda, Hanefi mezhebinin görüşlerini nakleder.[56] Yine yemin ile bereket dilemenin Allah adına mı, yoksa zatına mı olduğu meselesinde, *Vikâye*'den nakillerde bulunmuştur.[57]

Niksârî bazen Kelami tartışmalar girmiştir, Mu'tezile ve Eş'arilerin görülerinden bahseder. Mesela, Allah'ın kullarına verdiği nimetlerden bahsederken iki görüş zikretmiştir.

[54] PAK, " Niksari'nin Tefsir İlmine Katkıları (İhlas Suresi Tefsiri Örneği)", 249.
[55] Bu çalışma 27.
[56] Bu çalışma 29.
[57] Bu çalışma 34.

Birincisinde nimetin icbâri değil ihtiyâri olduğunu savunan Eş'ari ve Mâtürîdî'nin sözlerine yer vermektedir. İkinci görüşte ise icbâri görüşü savunan Mu'tezile'nin sözlerini zikretmektedir. Niksârî ilk görüşü desteklemiş ve bunları Hükemâ olarak tanımlamıştır.[58]

1.7.5. Kaynakları

Eser hâşiye türünde bir çalışma olduğu için eserin ana kaynağını Beyzâvî'nin *Envâru'-Tenzîl*'i oluşturmaktadır. Niksârî Beyzâvî'nin görüşlerine yönelik izahlarda bulunurken en çok Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* isimli eserinden yararlanmıştır. Hatta eserin Beyzâvî'nin eserinden sonra ana kaynaklarının Cürcânî'nin bu hâşiyesi olduğunu söyleyebiliriz. Cürcânî'nin diğer hâşiyeleri, dilde *el-Mîsbâh fî Şerhi'l-Mîftâh ve* mantıkta *Hâşiye 'alâ Şerhi Metâli'i'l-Envâr* eserlerinden faydalanmaktadır. Niksârî bazen قال الشريف المحقق في حاشية الكشاف ifadesini söyleyerek, bazen ise isim vermeden Cürcânî'den alıntı yapmaktadır.

Eserin öne çıkan diğer tefsir kaynakları arasında Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Fahruddîn er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-Gayb*'ı, Ebû Abdillâh Muhammed et-Tahtânî'nin (ö. 766/1365) *Hâşiye ale'l-Keşşâf*'ı, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Maksadu'l-Esnâ*s'ı zikredilebilir.

Eserde kullanılan fikhî ve Arap grameri ve belâgat kaynakları, Halîl b. Ahmed'in *Kitâbü'l-ayn'ı*, Ebû Ya'kub es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm'u*, yanı sıra Sadrüşşerîa el-Evvel Ubeydullah el-Mahbûbî el-Buhârî'nin (ö. 730/1329-30) *Vikâyetü'r-rivâye*'si, Burhâneddin el-Merginânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si gibi kitaplarından yararlanmaktadır.

[58] Bu çalışma 52.

2. BÖLÜM: RİSÂLE FÎ HALLİ MÜŞKİLÂTI BA‘ZI MAHÂLLİ TEFSÎRİ’L-BEYDÂVÎ FÎ SÛRATİ’L-FÂTİHA İSİMLİ ESERİN TAHKİKLİ METNİ

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة المؤلف][59]

الحمد لله أنزل علينا القرآن مبدأً للسَّعادة الدنيويَّة والأخرويَّة، وجعله تبياناً للمراتب الإنسيَّة والجنيَّة، وكاشفاً لحال السَّالكين إلى جنابه من العُلوية والسُفليَّة، ومبيّناً مقامهم من القربيَّة والبعديَّة، وأرسل إلينا رسولاً خاتم الأنبياء، رفيع اللِّواء، مشرَّفاً بالأسرار، مكرَّماً بالاصطفاء، اللَّهمَّ صَلِّ عليه عدد نجوم السَّماء ورِمَال الدَّهْناء[60]، وعلى آله النجباء وأصحابه الكرماء، واجعلنا من متبعيهم والَّذين من بعدهم من العلماء الذين صاروا أئمَّةً للاقتداء، ولا تجعلنا من الأغبياء إنَّك سميع الدُّعاء، ونشهد أنَّ لا إله الله وحده لا شريك له، ونشهد أنَّ محمَّداً عبده ورسوله، وبعد:

لمَّا طالعتُ تفسير القاضي، تغمَّده الله بغفرانه وجعل مثواه في أعلى جنانه، لاح إلى المخاطر الفاتر في بعض المواضع حلَّاً، وفي بعض المواضع شبهاً، أردتُ أن أكتب فيه أوراقاً محتوية على الفوائد والفرائد، لخدمة[61] السلطان الأعظم، والخاقان المعظَّم، سلطان سليم بن بايزيدخان بن محمَّدخان[62]، مظهر الشَّرائع والإيمان هادم الكفر والطُّغيان، ناصر الأيتام والضُّعفاء، معين الأرامل والفقراء، نزل أسفل السَّافلين في دوره أهل الجور والظَّالمين، وعرج في زمانه إلى أعلى العليِّين أهل العدل والصَّالحين، هبط إلى الحضيض[63] أهل الفسق والجهلاء، وصعد أَوْج السَّماء أصحاب الصَّلاح والعلماء، والي لواء الولاية في الآفاق، مالك سرير الخلافة بالاستحقاق، لا زالت الممالك مضيئةً بأضواء عدله، وما برح الآفاق مشرقة بأنوار رأفته، فهو الَّذي مهد مهاد العناية نحو حماية الإسلام ونشر على العالمين من بحار الجود دُرَر الإنعام، وميَّز من بينهم العالمين بمزيد الإحسان والإكرام، وأتَوقَّع من الله أن ينظر إليها بعين القبول والرِّضا، لا

---

[59] من إضافة المحقق يقتضيه السياق.

[60] الدهناء: وهي عبارة عن رمال في طريق اليمامة (بلدة صغيرة في منطقة الخرج من شمال مدينة الرياض) إلى مكّة، لا يعرف طولها؛ وأمّا عرضها فثلاث ليال، وهي على أربعة أميال يساوي(6,437 كم) من هجر. استخدم المؤلف هنا كناية عن الكثرة. انظر: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، (بيروت: عالم الكتب، 1403)، 559/2.

[61] كتب المصنف «لخذمة» بالذال دون الدال، والصواب«لخدمة».

[62] هو تاسع سلاطين آل عُثمان، وكان جده محمد الفاتح الذي فتح القسطنطينية، لقبه ياووز سليم أي سليم القاطع، وكان مولده سنة (1470م)، وهو أول من أخذ لقب الخليفة على يد محمد المتوكل على الله، وهو من أواخر ذرية الدولة العباسية حيث ذهبوا إلى مصر بعد سقوط مدينة بغداد مقر الخلافة على يد هولاكو خان التتري سنة (1091م)، وكان له الخلافة بمصر إسميًّا، تنازل عن حق الخلافة الاسلامية إلى السلطان سليم العثماني، وسلمه الآثار النبوية الشريفة وهي البيرق والسيف والبردة، وسلَّمه أيضا مفاتيح الحرمين الشريفين ومن ذلك التاريخ صار كل سلطان عثماني أميرا للمؤمنين وخليفة لرسول رب العالمين اسما وفعلا، مات السلطان في سنة (1520م). انظر: محمد فريد (بك) ابن أحمد فريد (باشا)، المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، المحقق. إحسان حقي (بيروت – لبنان: دار النفائس 1981/1401)، 188.

[63] الحضيض: هو أخفض موضع في هذا الفلك وأقربه من الأرض، وهو مقابل الأوج. انظر: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، المحقق. محمد إبراهيم عبادة (القاهرة: مكتبة الآداب، 2004/1424)، 141.

بعين الرَّدِّ والجفا، وأطلب منه التَّوفيق والإخلاص، وأرجو الاستغراق وأتمنَّى منه أن لا يتحرك عضو من أعضائي وشعر من شعراتي إلَّا لله، ولا يخطر ببالنا ولا يلوح بقلبنا إلَّا الله، وهو وليُّها وقادر عليها، فعليه توكلتُ وإليه أنيب.

[رسالة في حل مشلات بعض محالِّ تفسير البيضاوي في سورة الفاتحة]

[التكلم في علم التفسير]

قوله: (لا يليق لتعاطيه والتَّصدِّي بالتَّكلُّم فيه إلَّا مَن برع في العلوم الدينيَّة كُلِّها). [64]

يَرِدُ عليه: إنَّ العلوم الدينيَّة موقوفة على علم التَّفسير لأنَّه مبناها على ما ذكره، فلا معنى لتوقفه عليها للزوم الدور.

ويمكن أن يجاب عنه: إنَّ توقف علوم الدينيَّة على علم التَّفسير في نفس الحصول بالنَّظر إلى المجتهدين، لأنَّ جميعها يستنبط من القرآن فيكون تفسيره رئيس العلوم وأساسها، وتوقف علم التفسير عليها في المعرفة، لأنَّ من لم يعرف سائر العلوم الدينية لم يقدِّر أن يتكلم في علم التفسير، لأنَّه محتاج إلى المسائل المذكورة فيها بالنَّظر إلى طالب علم التفسير، لم يقدر الإجهاد فلا دور لتغاير جهة التوقف.

ويمكن أن يجاب عنه أيضاً: إنَّ توقف علوم الدينيَّة على علم التفسير في الحصول والمعرفة توقف لا تحصل إلَّا به، وتوقف علم التفسير عليها في اللِّياقة والسُّهولة، وإلَّا فكم رجال تحصلون علم التَّفسير ويعرفون من الصَّحابة وغيرها لم يعرفوا علوم الدينيَّة بعد.

[تسميتها بفاتحة الكتاب]

قوله: (سورة فاتحة الكتاب). [65]

فاتحة الشَّيء أوَّله فقيل: الفاتحة في الأصل مصدر بمعنى الفَتْح كالكاذبة[66] بمعنى الكذب، ثمَّ أطلقت على أوَّل الشَّيء تسميةً للمفعول بالمصدر، لأنَّ الفتح يتعلَّق به أوَّلاً، وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الأوَّل. [67]

وقيل: الفاتحة صفة ثمَّ جعل اسماً لأوَّل الشَّيء إذ به يتعلق الفتح بمجموعه، فهو كالباعث على الفتح، وأدخل (التاء) علامةً للنقل كما في النَّطيحة.[68]

---

[64] انظر: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق. محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418)، 23/1.

[65] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 25/1.

[66] كتب المصنف: «الكاذية»، والصحيح: «الكاذبة».

[67] وهو قول الشريف الجرجاني. انظر: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشَّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مع حاشية الشريف علي بن محمد علي الجرجاني، (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1977/1397)، 22/1؛ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، عنايةُ القاضى وكفاية الرّاضى على تفسير البيضاوي، (بيروت: دار صادر، 1283)، 16/1؛ أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المحقق. عدنان درويش محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998/1419)، 694.

[68] انظر: الشريف الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 22/1، شهاب الدين، حاشية على تفسير البيضاوي، 1/16.

قال الفاضل التفتازاني[69]: لعدم اختصاصها بالسورة ونحوها كأنَّ (التاء) للنقل من الوصفيَّة إلى الإسميَّة دون تأنيث الموصوف في الأصل. [70]

قيل عليه: ولا يخفى عليك أنَّ عدم اختصاصها بالسورة ونحوها لا يدلُّ على أن يكون (التاء) فيها لتَّانيث الموصوف، إذ يجوز أن يكون موصوفها غير مختصٍ بالسُّورة ونحوها ومع ذلك يكون مؤنثاً: كالمطابقة.

يقول الفقير فى جوابه: حاصل ماذكره التفتازاني هو أنَّ الفاتحة تستعمل بعد النَّقل في المؤنث: كالسورة مثلاً، وغيره الَّذي لا يوجد التأنيث فيه، فلا يكون (التاء) لأمر لازم في المنقول إليه، لأنَّ المسمى كان مستغنياً عن (التاء) فيكون للنَّقل، لأنَّه ثبت في قاعدتهم إذا وجد في المنقول شيئاً غير لازم له.

ومع ذلك يمكن أن يجعل لفائدة يحمل على تلك الفائدة: كالقرآن، يطلق على المجموع المنزَّل المكتوب في المصحف، وعلى القدر المشترك بينه وبين أجزائه المخصوصة، ومعنى فاتحة الكتاب أوَّله ثمَّ بالغلبة صارت علماً لسورة الحمد، وقد تطلق عليها الفاتحة وحدها، فإمَّا أن تكون علماً آخر بالغالبة أيضاً لكون (اللَّام) لازمة، وإمَّا أن تكون اختصار فاتحة الكتاب، و(اللَّام) كالخلف عن الإضافة إلى الكتاب مع لمح الوصفية الأصلية انتهى كلامه. [71]

قيل عليه: هذا لا يدلُّ على مدَّعاه إلَّا بملاحظة مقدمة أجنبية وهي أنَّ هذا العَلم ليس من الأعلام الوضعيَّة الغير الإتفاقيَّة بلا خفاء لكونه صفة، فيكون إمَّا علماً آخر من الأعلام الغالبة لكون (اللَّام) لازمة يعني ليس من المنقولة إذ الكلام ليست لازمة فيها، وإمَّا أن يكون اختصاراً.

يقول الفقير في جوابه: إنَّ ماذكرته على مذهب ابن الحاجب[72] ومن تبعه، وأمَّا على ما ذهب إليه صاحب الكشَّاف[73] ومن تبعه كالرَّضي[74] لا يوجد الأعلام الوضعيَّة قطعاً في موضع يلزم فيه (اللَّام) بعد الدُّخول، فيكون كل موضع يكون (اللَّام) فيه لازمة بعد الدخول أعلام غالبة في بعضها يدخل (اللَّام) لمقصود، ثمَّ يكون علماً بالغلبة وفي بعضها يدخل (اللَّام) فيه للعلميَّة فيكون الغالبة مقدَّراً.

---

[69] وهو: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ولد بقرية (تفتازان) في مدينة خراسان سنة (712هـ)، كان عالماً بالفلسفة والكلام والمنطق وعلوم البيان، مات بسمرقند سنة (793هـ) ودفن في سرخس، ومن تأليفاته: تهذيب المنطق، شرح تلخيص المفتاح، مقاصد الطالبين، حاشية على الكشَّاف. انظر: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت 1396 هـ)، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002)، 219/7.

[70] انظر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي) (مكة: جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 2005/1424)، 33/1.

[71] نقل من الجرجاني. انظر: الشريف الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 22/1 ؛ شهاب الدين، الحاشية على تفسير البيضاوي، 1/16.

[72] وهو: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي، ولد سنة (570 أو 571 هـ)، وكان عالماً في اللغة وعلم النظر، درس بجامع دمشق ثمَّ انتقل إلى الإسكندرية، وتوفي هناك في سنة (1248/646)، ومن تصانيفه: الكافية في النحو، الشافية في الصرف، مختصر الفقه، جامع الأمهات، وغير ذلك. انظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، المحقق. شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985/1405)، 266/23.

[73] وهو: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، معروف بالزمخشري الخوارزمي، ولد بزمخشر قرية في خوارزم سنة (467هـ)، وكان رأساً في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، مات سنة (538هـ)، ومن تصانيفه المشهورة بين العلماء: الكشَّاف في التفسير، الفائق في غريب الحديث، أساس البلاغة، المنهاج في الأصول. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء.20/155

[74] وهو: محمد بن الحسن الرضي الاسترآبادي، هو نحويٌّ وعالم لغة من بلدة استراباد في طبرستان، وهي بلدة تقع شمال إيران، توفي سنة (686 هـ)، ومن أشهر مؤلفاته: الوافية في شرح كافية ابن الحاجب في النحو، وشرح شافية ابن الحاجب في علم صرف. انظر: الزركلي، الأعلام، 6/86.

[تسميتها بأمِّ القرآن]

قوله: (وتسمى أمَّ القرآن). [75]

ويَرِدُ عليه: أنَّ المذكور في المصاحف اسم فاتحة الكتاب فيكون بيان وجه تسميتها مهمَّاً من غيرها، فلم تركه وذكر غيرها من الأسماء الباقية؟ ويمكن أن يجاب عنه: إذا صحح كون هذه السورة منفتحة من إطلاق أمِّ القرآن فإطلاق اسم الفاتحة أولى بالطَّريق، بناء على ذلك فهذا أبلغ من التَّصريح عند البلغاء، لأنَّ ذلك طريقة البرهان وهو أبلغ منه أو تركه قصداً بناء على ظهوره.

قوله: (أو لأنَّها يشتمل على ما فيه من الثَّناء على الله). [76]

أمَّا الثَّناء: أعني إجراء الصفات الكاملة على الله تعالى فظاهر، وأمَّا التَّعبد: ففي قوله:**{إِيَّاكَ نَعْبُدُ}** فإنَّ العبادة قيام العبد بحق العبوديَّة وما تعبد به من امتثال أوامر المولى ونواهيه، أو في قوله:**{ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ}** إذا أريد منه ملة الإسلام المشتملة على الأحكام، أو في قوله:**{ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ}** لأنَّه لتعليم العباد، فمآل معناه قولوا:**{ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ}**، والأمر بالشَّيء إيجاباً مستلزم النَّهي عن ضدِّه.

وأمَّا الوعد والوعيد: ففي قوله:**{أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ}** و{غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ} أو في قوله:**{يَوْمِ ٱلدِّينِ}** أي الجزاء فإنَّه يتناول الثواب والعقاب، لا يقال كثير من السور يشتمل على هذه المعاني ولم يسم أمُّ القرآن. لأنَّا نقول: لمَّا كانت هذه السورة متقدمة على سائر السور وضعاً بل نزولاً على قول الأكثر، وكانت مشتملة على تلك المعاني مجملة على أحسن ترتيب، ثمَّ صارت مفصلَّة في السور الباقية، نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى حيث مهَّدت أرضها أوَّلاً، ثمَّ دحيت الأرض من تحتها، فكما أنَّ مكة من أمُّ القرى كذلك الفاتحة أمُّ القرآن، على أنَّ ما ذكرناه وجه التسمية لا يجب اطِّراده. [77]

[نزول الفاتحة]

قوله: (وقد صحَّ أنَّها مكيَّة). [78]

ذكر صاحب الكشَّاف في سورة العلق: إنَّ أكثر المفسِّرين على أنَّ الفاتحة أوَّل سورة نزلت ثمَّ القلم فتكون مكيَّة.[79] وأمَّا أنَّها نزلت مرة أخرى بالمدينة حين حوَّلت القبلة كما نزلت بمكة فهو قول البعض.[80] وقد يتوهم أنَّها مدنيَّة فقط. ويرُدُّه اتفاق الأكثر على أنَّها متقدمة في النزول على سورة القلم وإن كان صدر القلم أوَّل مُنزَّل. [81]

---

[75] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25.
[76] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25.
[77] انظر: الشريف الجرجاني، حاشية على الكشَّاف، 1/24-25 .
[78] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25.
[79] انظر: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي، القاهرة: دار الريان للتراث، الطبعة الثالثة، 1407/1987)، 775/4.
[80] القول بنزول الفاتحة بالمدينة ينقلون عن المجاهد. انظر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المحقق. محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394/1974)، 46/1.
[81] انظر: الشريف الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/23.

قوله: ({وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ}[82]، وهو مكي). [83]

يَرِدُ عليه: لا يلزم من كون هذه الآية مكيَّة أن يكون الفاتحة مكيَّة، ودلالة (آتيناك) على سبق نزول الفاتحة من هذه الآية، لا يستلزم أن يكون مكيَّة لجواز أن تنزل الفاتحة في المدينة، ثمَّ أخَّر الله تعالى في زمان مجيء النبي (صلَّى الله عليه وسلَّم) إلى مكة عمَّا وقع في المدينة.

والجواب عنه: أنَّ لفظ (قَدْ) إذا دخل على الماضي يفيد تقريب الماضي إلى الحال، وهو لا يوجد بوقوع نزول الفاتحة في المدينة بل يوجد بالنزول في مكة[84] مجرد دعوى بلا دليل، والقول إنَّ الصلاة افترضت في مكة[85] قبل الهجرة، والصلاة لا يجوز إلَّا بالقراءة، وثبت على قول الأكثر من المفسرين: إنَّ الفاتحة أوَّل سورة نزلت، فلو لم تكن الفاتحة نزلت في مكة[86] لزم أن تقع الصلاة بلا قراءة في مدة طويلة فهو على تقدير صحته دليل آخر مستقل، فلا يُصلح هذا الدليل والكلام فيه. وأيضاً أنَّ صدر القلم أوَّل منزَّل فلا يلزم في عدم كون الفاتحة مكيَّة أن تقع الصلاة بلا قراءة وهو ظاهر.

[{بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ} الفَاتِحَةِ 1/1]

[وجود البسملة في القرآن والفاتحة]

قوله: (ولم ينصَّ أبو حنيفة فيه بشيء فظنَّ أنَّه ليس من السُّورة عنده). [87]

قال الشريف المحقق[88] في حواشي الكشاف: المشهور من مذهب أبي [حنيفة][89] (رحمه الله) وأتباعه أنَّها ليست من القرآن.[90] فيُفهم منه النصُّ فيلزم المخالفة بين الكلامَيْن.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنَّ الشُّهرة لا يستلزم النص بل يشعر خلاف التَّحقيق، لأنَّ من عادته أن يستعمل المشهور مقابلاً للتَّحقيق، ويؤيِّده قوله في ذلك المقام. قوله: وذهب المتأخرون من علماء الحنيفة (رحمه الله) إلى أنَّ الصَّحيح من المذهب أنَّها آية واحدة من القرآن. [91]

---

[82] الحجر 87/15.

[83] انظر: البيضاوي، أنوار التنز، 1/25.

[84] كتب المصنف: «في المكة»، والصحيح: «في مكة».

[85] كتب المصنف: «في المكة»، والصحيح: «في مكة».

[86] كتب المصنف: «في المكة»، والصحيح: «في مكة».

[87] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25.

[88] وهو: علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف من كبار العلماء باللغة العربية، ولد في تاكو (قرب استراباد)، ودرس في شيراز ولما دخل تيمور لنك فيها فرَّ من هناك ثمَّ عاد إليها بعد موت تيمور وتوفي بها سنة (816 هـ)، وله نحو خمسين مصنفاً، منها: التعريفات، وحاشية على الكشاف غير مكتملة، وشرح مواقف الإيجي، المصباح في شرح المفتاح السكاكي، ومقاليد العلوم، وشرح السراجية في الفرائض، والحواشي على المطول للتفتازاني، ورسالة في فن أصول الحديث. انظر: الزركلي، الأعلام، 7/5.

[89] كتب المصنف (ح) بدلاً من حنيفة.

[90] انظر: الشريف الجرجاني، حاشية على الكشَّاف، 1/25.

[91] انظر: الشريف الجرجاني، حاشية على الكشَّاف، 1/25.

قوله: (والإجماع على أنَّ بين الدَّفَّتين من كلام الله تعالى). [92]

قال الشريف المحقق في حواشي الكشاف: و[المصنِّف][93] لم ينقل إلَّا الخلاف الأوَّل وهو كون التَّسمية من القرآن وعدمه، ولم يعتدَّ بما عداه، فيلزم منه أنَّ قُرَّاء المدينة والبصرة والشام وفقاؤها ومذهب مالك والمشهور من مذهب أبي حنيفة يذهبون إلى أنَّ التَّسمية ليست من القرآن.[94] لأنَّه نقل الخلاف منهم، فلا يثبت الإجماع على كون التسمية كلام الله تعالى على ما ذكره لمخالفة هؤلاء المذكورين في كونها كلام الله تعالى.

والجواب عنه: يجوز أن يَرُدَّ [المصنِّف] على صاحب الكشاف، فبيَّن الاختلاف الواقع المعتدُّ بها بين الطائفتين في كون التَّسمية جزء من السُّور، وبين كونها آية مفردة جاءت لفصل السور، ويدلُّ عليه قوله: (وخالفهم قُرَّاء المدينة في مقابلة كونها جزءاً من الفاتحة).

ورَدَّ الشريف ذلك في حواشيه الكشَّاف بقوله: ومذهب قرَّاء المدينة والبصرة والشام وفقائها أنَّها ليست من القرآن حتى قال مالك: لا ينبغي أن يقرأ في الصَّلاة لا جهراً ولا سراً.[95] وأيضاً يجوز أن يكون الإجماع بمعنى اتِّفاق الأكثر وهو مذهب صاحب الهداية[96] أيضاً، فتكون مخالفة الأقل في مقابلة اتفاق الأكثر كالمعدوم غير معتدٍّ بها.[97]

[متعلق باء البسملة]

قوله: (وذلك أولى من أن يُضمر أبدَأُ لعدمِ ما يطابقه وما يدُلُّ عليه). [98]

يَرِدُ عليه: إنَّا لا نُسلِّم ذلك لأنَّ أبدأ مطابقاً لفعل الابتداء، ويدلُّ عليه كون المقَام مقام الابتداءِ كما كان أقرأ مطابقاً لفعل القراءة، كما وجد القراءة في أوَّل كلِّ فعل وجد الابتداء فيه أيضاً، فيدلُّ الأوَّل: على أقرَأ، والثاني: على أبدأ.

ويمكن أن يجاب عنه: إنَّ المقصود فيه القراءة فيناسب أن يكون التَّبرك فيها، فيلزم مقارنة الابتداء إلى التَّسمية من التبرُّك في أوَّل وقوع القراءة إلى آخرها، فلا يكون مقارنة التَّسمية في الأوَّل مقصوداً بالذَّات، وأيضاً كون التَّسمية متعلِّقاً بأقرأ أولى من تعلقها أبدأ، لأنَّه في الأوَّل: يكون التَّبرك مستمراً في جميع القراءة، وفي الثَّاني: ينحصر التَّبرك في الابتداء كما لا يخفى.

[تقديم المعمول في البسملة]

---

[92] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25.

[93] كتب المصنف «المص».

[94] انظر: الجرجاني، حاشية على الكشَّاف، 1/25.

[95] انظر: الجرجاني، حاشية على الكشَّاف، 1/25.

[96] وهو: برهان الدين أبو الحسن، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، من أولاد رفيق درب النبي أبي بكر الصديق، ولد سنة (511 هـ) وقيل في سنة (530 هـ)، عاش في مدينة مرغلان من بلاد أوزبكستان، توفي بسمرقند سنة (593 هـ)، ومن كتبه المشورة: الهداية في الفقه شرح بداية المبتدي وهي من كتب الأساسية في مذهب أبي حنيفة، التجنيس والمزيد، مختارات النوازل، وغير ذلك. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 232/21؛ الزركلي، الأعلام، 4/266.

[97] قال صاحب الهداية: لا يعتبر خلاف البعض، فيما اجتمع عليه الجمهور. وهذا يدل على أنَّ الإجماع ينعقد باتفاق أكثر المجتهدين. انظر: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، المحقق: طلال يوسف (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2019)، 121/4.

[98] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25.

قوله: (كما في قوله:**{بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ}**[99]، فقد قُدِّم الخبر لإرادة الاختصاص).[100]

أي: إجراها وإرساها باسم الله لا بهبوب[101] الرياح والمِرساة كما يتوهَّمه أهل العرف، فعلى هذا يستعمل مفعل في المصدر. [102]

روي: أنَّ نوحاً (صلوات الله عليه) إذا أراد أن تجري قال: بسم الله فَجَرت وإذا أراد أن ترسو؛ قال: بسم الله، فَرَسَت.[103]

وقد يقال: بسم الله حال من واو الفعل قبله، أي اركبوا فيها مسمِّين الله أو قائلين: بسم الله وقت إجرائها وإرسائها، فتكون مفعل حينئذ اسم زمان، وقرأ عاصم[104] برواية حفص[105] وحمزة [106]والكسائي [107]مجراها بالفتح من جرى، وقُرء مرسيها أيضاً من رسا، وقُرء مجريها ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله تعالى. [108]

قوله :(كيف لا وقد جعل آلةً لها من حيث إنَّ الفعل لا يَتمُّ ولا يُعتدُّ به شرعاً ما لم يَصدُر باسمه، لقوله [عليه الصلاة والسلام][109] " كُلُّ أَمْر ذِي بَال لا يُبْدَأ فيه بِبِسم الله[110] فَهُوَ أَبْتَر"). [111]

---

[99] هود 41/11.

[100] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25.

[101] في النسخة (بحبوب) بالحاء دون الهاء، والصواب ما أثبته المحقق.

[102] انظر: شهاب الدين، حاشية على تفسير البيضاوي، 1/33.

[103] ورد الرواية في تفسير الطبري، روي عن جابر بن نوح أنَّه قال، حدَّثه أبو روق، عن الضحاك، في قوله: (اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها) قال: إذا أراد أن ترسي قال: بسم الله فأرست، وإذا أراد أن تجري قال بسم الله فجرت. انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن .المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 2001/1422)، 416/12.

[104] وهو: عاصم بن أبي النجود الأسدي، أحد القراء السبعة، قرأ القرآن على أبي عبدالرحمن السلمي وهو قرأ عند علي بن أبي طالب، ومصعب بن سعد بن أبي وقاص و زر بن حبيش قرأ عند أبي مسعود، وهو من التابعين، وكان عاصم أحسن الناس صوتا بالقرآن، توفي سنة (127 أو 128 هـ). انظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997/1417)، 51.

[105] وهو: حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي، أبو عمر الكوفي، صاحب عاصم، إمام في القراءة، وابن زوجة عاصم، ولد عام (90 هـ) توفي سنة (180هـ) وله تسعون سنة. انظر: الذهبي، معرفة القراء، 85.

[106] وهو: أبو عمارة حمزة بن حبيب بن إسماعيل الزيات بن ربيع التيمي، الكوفي، أحد القراء السبعة، ولد سنة (80هـ)، قرأ القرآن عرضاً على الأعمش و جعفر الصادق وحمران وغيرهم، وهو مقرئ أهل الكوفة، كان عارفاً بكتاب الله وعالماً بالفرائض والعربية حافظا للحديث، كان حمزة يجلب الزيت من العراق إلى حلوان (القاهرة)، ويجلب من حلوان الجوز والجبن إلى الكوفة توفي سنة (156 أو 158هـ). انظر: الذهبي، معرفة القراء، 66 إلى 71.

[107] وهو: أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز، ولد في إحدى قرى مدينة الكوفة سنة (119هـ)، كان عالماً باللغة والنحو، أخذ القراءة عن حمزة بن حبيب الزيات الكوفي(ت 156هـ)، وسبب تسميته بكسائي أنَّه كان في أيام تلاوته على حمزة يلتف في كساء، فقالوا: الكسائي، وله عدة كتب منها: معلني القرآن، كتاب في القراآت، كتاب النوادر الكبير، مختصر في النحو، وغير ذلك، توفي سنة (189هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 9/134.

[108] انظر: البيضاوي، أنوار التنزي، 3/135.

[109] في النسخة (ع . م). انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25.

[110] كتب المصنف «لم يبدأ بسم الله»، والصواب «لا يُبْدَأ فيه بِبِسم الله».

[111] لم يرد في كتب الحديث هكذا، فقط ورد بنص آخر أخرجه الخطيب البغدادي عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ " كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بـبسم الله الرحمن الرحيم أقطع". وعبد القادر الرهاوي، ولكن الألباني ضعفه. انظر: محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش (بيروت: المكتب الإسلامي، 1985/1405)، " تخريج أحاديث المقدمة" (رقم. 1).

فيه إشارة إلى أنَّ حمل (الباء) على الاستعانة أولى لاستدلاله بها على تقديم المعمول على العامل، وأيضاً نقل كونها للملابسة من الغير بقوله: (قيل): الَّذي يشعر بالضعف فردَّ بذلك صاحب الكشَّاف، لأنَّه رجَّح كونها للملابسة على الاستعانة بقول: وهذا المعنى أعرب وأحسن. [112]

لعلَّ وجه الرَدِّ عليه: إنَّ الاعتناء والاعتبار على اسم الله تعالى أكثر في الحمل على الاستعانة من الحمل على الملابسة، لأنَّه يلزم توقف الفعل عليه بحيث لا يوجد الفعل بدونه، وإن كان ادِّعائيَّاً بالنظر إلى عدم رعاية السُنَّة وعدم الإعتداد في الشَّرع. وأيضاً في الحمل على الاستعانة يحصل فنٌّ من فنون البلاغة وهو عدُّ الفعل بلا بسملة كلا فعل بوجه خطابي وهو لازم كون (الباء) للاستعانة، وأيضاً ملائمة معنى الحديث ومطابقته إلى معنى الاستعانة أظهر من الملابسة، لأنَّ في معنى الحديث رائحة التوقف، وإن كان إلى الكمال والتمام فيناسب معنى الاستعانة في إتمام هذا المعنى.

والشريف المحقِق قصد الردَّ على [المصنِّف] ببيان قول صاحب الكشاف: وهو أَعرب وأَحسن في حق كون الباء للملابسة فعال، إمَّا أنَّه أعرب أي أدخل في لغة العرب وأفصح وأبين، فلأنَّ (باء) المصاحبة والملابسة أكثر استعمالاً من كون (الباء) للاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من الأقوال، وأمَّا أنَّه أحسن أي أوفق بمقتضى المقام فلوجوه:

الأوَّل: إنَّ التَّبرك تأدب منه وتعظيم له، بخلاف جعله آلة فإنَّها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها.

والثاني: إنَّ ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك، فينبغي أن يرُدَّ في ذلك.

الثالث: (الباء) إذا حملت على المصاحبة والمعيَّة كانت أدلُّ على ملابسة جميع أجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها إذا جعلت داخلة على الآلة.

الرابع: إنَّ التبرك باسم الله معنى مكشوف يفهم كل واحد ممن يبتدأ به في أموره. والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدى إليه إلَّا بنظر دقيق.

الخامس: إنَّ كون اسم الله آلة للفعل ليس إلَّا باعتبار أنَّه يتوسل إليه ببركته، فقد رجع بالآخرة إلى التبرُّك وليس في اعتباره زيادة معنى يُعتدُّ به. [113]

أقول: يمكن أن يتكلم في الوجوه المذكورة بقدر الإمكان:

أمَّا في الأول: فإنَّ كلُّ لفظ في حق الله تعالى غير لائق لشأنه تعالى لوجوب التنزيه عن معناه يراد لازمه، ولازم الآلة: هو الاستعانة المطلقة والتَّقوية، وكلام الله تعالى مشحونة بذلك.

وأمَّا في الثاني: فإنَّ استعمال المشركين في الابتداء بأسماء آلهتهم ليس بقطعيٍّ أن يكون للتبركِ، بل يجوز أن يستعملوها للاستعانة لحصول التعظيم فيها، فيحمل (الباء) في استعمالهم على معنيَين أيضاً، فلا يصحُّ الاستدلال بكلامهم. والتصريح

[112] انظر: الزمخشري، الكشَّاف ، 1/4.
[113] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/32 .

منهم بأن (الباء) في قولهم: بسم اللَّات والعزَّى[114] للملابسة بعيد، بل المسموع اللَّفظ المذكور فقط، بل يفهم من كلامهم الاستعانة بآلهتهم فإنَّهم قالوا في حقِّها: (شفعاؤنا عند الله).

وأمَّا في الثالث: فإنَّ الاستعانة بشيء على فعل لا ينافي الدوام، بل حال المستعين يقتضي ذلك، لأنَّ الاحتياج مستمر فتكون الاستعانة مستمراً باقياً في جميع أجزاء أفعاله على الخصوص في هذا المقام، لأنَّ الاستعانة باسم الله والاحتياج إليه ثابت مستمرٌ في كل أجزاء أفعاله.

وما قاله قطب الرَّازي[115] في حواشيه للكشَّاف وهو قوله: يجوز أن يكون التَّوقف في الابتداء لا في الدَّوام، كما في بعض الشروط: كالحركة من مكة يتوقف في الابتداء على الكون في مكة[116] دون الدوام بخلاف الملابسة، فإنَّها صريحة في الدوام. [117]

فمدفوع إمَّا أوَّلاً: فإنَّ الكلام ليس في مطلق التوقف بل في الاستعانة وهي التوقف المخصوص، فيجوز أن يكون الشيء مسلوباً عن مطلق العلة ولا يكون مسلوباً عن المقيد، لكونه مخصوصاً به على أنَّ الدَّوام غير لازم في الملابسة. أيضاً فإنَّك إذا قلت: خرج زيدٌ بعشيرتِهِ مِن مكة (شرفها الله) إلى مصرٍ، لا يلزم أن يكون المصاحبة دائماً، لجواز أن يوجد المصاحبة في الخروج وبعد الخروج إلى بعض المواضع لا يجب أن يستمر، بل يجوز أن يفترق زيدٌ من عشيرته في بعض المواضع، فلنَفي ذلك لابدَّ من دليل.

وأمَّا في الرَّابع: فإنَّ النَّظر الدَّقيق على تقدير التسليم يؤدي إلى البلاغة كما فصَّلناه.

ملخَّصه: جعل الموجود في التأويل المذكور لفوات كماله بمنزلة المعدوم، وهو الذهاب إلى خلاف مقتضى الظاهر وهو أبلغ من عكسه كما بيَّن في موضعه، بل كل بلاغة تحتاج إلى نظر دقيق بالنَّظر إلى الصريح لكونه مجازاً، فلا يجوز القدح[118] به بل هو دليل إلى حسنه وبلاغته، لأنَّ الصريح والدَّلالة المطابقة بمنزلة أصوات الحيوانات عند البلغاء.

وأمَّا في الخامس: فإنَّ الوجوه الثلاثة التي ذكرناه في ترجيح كون (الباء) للاستعانة تحصل فيها لا في الملابسة وإن كان راجعاً إليه، فإنَّ البلاغة الحسنة والنكتة اللطيفة المذكورة تحصل منها سواء كان راجعاً إلى التبرك أو لا، فتكون الحمل على الاستعانة أولى وأبلغ من حمله على الملابسة على أنَّ الدَّليل المذكور دليل على عكسه أيضا، لأنَّ معنى التَّبرك

---

[114] اللات والعزى: كانتا صنمين تعبدهما القريش، ونقل عن مجاهد أنه قال: كان اللات رجلا بلت السويق للحاج؛ فلما مات عكفوا على قبره فعبدوه، وأن اللات بيت كان بالطائف بنخلة تعبده قريش. وقال أيضا: العزى: شجيرات تعبدها الناس، وقال سعيد بن جبير: كانت العزى حجرا أبيض. انظر: الطبري، جامع البيان، 49 – 22/47 .

[115] وهو: محمد أو (محمود) بن محمد الرازي، معروف بقطب الدين التحتاني، وهو عالم بالحكمة والمنطق، توفي بدمشق سنة (766 هـ)، ومن تصنيفاته: شرح الشمسية في المنطق، حاشية على الكشَّاف، شرح الاشارات لابن سينا في المنطق، وغير ذلك، انظر: الزركلي، الأعلام، 7/38.

[116] في النسخة (المكة) بدخول الألف واللَّام عليها، والصواب ما أثبته المحقق.

[117] انظر: قطب الدين محمد بن محمد الرازي التحتاني، مشكلات كتاب الكشَّاف (حاشية على تفسير الكشَّاف)، (اسطنبول،: مكتبة نور عثمانية، رقم الحفظ: 556)، 8.
لقد قام الجعلي إبراهيم طه أحمد، بتحقيق جزء الأول في سنة (1981م)، وأيوب عبدالعزيز أيوب، بتحقيق جزء الثاني في سنة(1984م)، ولكن لم يستطيع الباحث أن يحصل على نسختهما، لذلك استخدم المخطوطة نفسها كمرجع.

[118] القدح: يأتي بمعنيين: يأتي بمعنى الهزم في الشيء: كقدحت العين. أي أخرجت ماءها الفاسد. ويدل أيضاً على غَرْفِ شيء: كقدحتُ القدير. أي غرفتُ ما فيها. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون (دمشق: دار الفكر، 1997/1399) "قدح"، 67/5.

باسم الله راجع إلى طلب العون من الله تعالى بسببه، ولا معنى أن يكون الشيء مباركاً إلَّا وجود العون من الله تعالى فيه.

وأمَّا الوجوه الثالثة المذكورة فيما سبق في ترجيح حمل (الباء) على الاستعانة، فخالية عن الخلل عند من أنصف وتعمَّق هذا ما خالج ولاح إلى الخاطر الفاتر، ولم أدَّع البراءة عن الخلل بالكلية، لأنَّ في النظر درجات بعضها فوق بعض، كيف فإنَّ الفقير العاجز مع قلة البضاعة وقصور الفَطِنة، تعرضت إلى كلام المحقق الفاضل[119] كامل الفَطِنة كثير البضاعة، فأين الفرق بين الفقير العاجز وبين القوي القادر، فبالأولى بالطريق أن يدفع الغير كلام الحقير وأظهر خَلله.

قوله:[120] (كل أمر ذي بال): الحال والشأن، و(أمر ذي): أي شريف يهتمُّ به، و(البال) أيضاً: القلب كان الأمر يملك قلب صاحبه لإشتغاله، وفي هذا الوصف فائدتان:

الأولى: رعاية تعظيم اسم الله إذ قد يبتدأ به في الأمور المعتدِّ بها.

الثانية: التيسير على النَّاس في محقرات الأمور.

قوله: (فهو أبتر): مقطوع الذنب ناقصاً، فإذا بدء به لم يكن ناقصاً.[121]

[معنى الباء في البسملة]

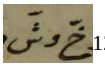
قوله: (وقيل: الباء للمصاحبة والمعنى: متبركاً باسم الله). [122]

فإن قيل: التَّبرك ليس من معاني (الباء) فكيف يفسَّر باء المصاحبة بالتبرُّك؟

قلت: ليس المقصود منه التَّبرُّك معنى باء المصاحبة، بل التَّبرُّك يحصل ويراد منه مناسباً إلى المقام، لأنَّه ليس المقصود من معنى المصاحبة في هذا المقام إلَّا التَّبرك والتيمُّن، ويدلُّ على ما ذكرناه قوله: والمعنى بمعنى المقصود.

[الابتداء بالساكن في بسم الله]

قوله: (لأنَّ من دَأبهم أنَّ يبتدأ بالمتحرك ويقف على السُّكون). [123]

التعليل بذلك دون الامتناع إشارة إلى جواز الابتداء بالسَّاكن وهو الحق، ومن قال بامتناعه لا يسمع منه إلَّا حكاية عن لسانه. نعم يمتنع الابتداء بالمدَّات إلَّا أنَّ ذلك لذواتها لا لسكونها، وإذا استقريت لغة العجم وجدتَ الابتداء بالسَّاكن المدَّغم، نحو:[124]  وقد يستدل على الجواز بأنَّه لو لم يجز لكان التلفظ بالحرف موقوفاً على التلفُّظ بالحركة فَيَدور لأنَّ الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ توقف العارض على المعروض. ويجاب: بأنَّ امتناع الابتداء بالسَّاكن يستلزم

---

[119] المقصود به تعرض إلى كلام الشريف الجرجاني.
[120] المراد بقوله هنا ليس قول مصنف الأنوار وإنَّما هو قول الجرجاني.
[121] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/32.
[122] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25.
[123] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/25-26.
[124] كتب المصنف «خ و ش»، بعد بحث طويل لم نجد معناها.

امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدإ به، وأمَّا توقُّفه على الحركة فلا يجوز أن تكون الحركة تابعة غير منفكة عنه، نعم في الابتداء بالسَّاكن كلفة، ولُكْنَةٌ، وعِيٌّ في اللِّسان، وبشاعة أي أخذ بالحلق يقال: شيء بشيع أي كريه الطعم يأخذ الحلق، أو كراهة من السَّامع لبشاعته.[125]

[الاسم في البسملة]

قوله: (الاسم مقحم). [126]

لنكة لطيفة وهو وجوب تنزيه ذات الله تعالى على طريقة البرهان وهوانه، إذا وجب تنزيه اسم لله تعالى فتنزيه ذاته أولى بالطريق.

[قول بسم الله بدلاً من بالله]

قوله: (وإنَّما قال: بسم الله ولم يقل بالله، لأنَّ التَّبرك والاستعانة [بذكر اسمه]). [127]

يَرِدُ عليه: ليس المراد من اسم الله لفظ الاسم بل الاسم الموضوع الدَّالُ لذاته وهو لفظ الله أو اسم من أسمائه، فإذا قيل: بالله الرحمن الرحيم، فقد وجد التبرُّك باسم الله، بل ذكر الاسم مخلٌّ بالمقصود لأنَّ الباء ولفظ الاسم ليس شيءٌ منها اسماً لله تعالى، فيكون الابتداء بلفظ الاسم غير الابتداء باسم الله.[128]

والجواب عنه: ليس مراد [المصنف] نفي التبرُّك بلفظ الله، بل مراده نفي التبرُّك بذات الله تعالى، لأنَّ التيمن باسم الله تعالى لا بذاته في نفس الأمر، وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته. فإذا قلت: متبركاً بالله لتوهم أن يقع البركة[129] بذات الله وليس كذلك. فإذا قلت: بسم الله يندفع ذلك التوهم المتبادر إلى الأذهان فيفهم منه التبرك باسم الله مطلقاً، أي سواء كان بلفظ الله أو من اسم من أسمائه .

فإنَّ تصدير اسم الله على وجهين:

أحدهما: أن يُذكر اسم خاص من أسمائه كلفظ الله مثلاً.

والثَّاني: أن يذكر بلفظ مطلق من غير تعرض إلى الخصوص كما في التسمية الواقعة في أوائل الكتب وغيرها، فإنَّ لفظ اسم مضافاً إلى الله يراد به اسمه، فقد ذكر اسمه أيضاً لكن لا بخصوصه بل بلفظ دالٍّ عليه مطلقاً[130] لفائدتين:

الأوَّل: دفع التوهم المذكور سابقاً.

والثَّاني: أن يفيد جواز التبرك بجميع أسماء الله تعالى، ولا ينحصر بخصوص بعينه.

---

[125] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/33-34.
[126] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.
[127] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.
[128] مأخوذ من حاشية الجرجاني على الكشَّاف، انظر: 1/31.
[129] كتب المصنف «البرك» دون التاء الأخير، والصواب «البركة».
[130] نقله عن الشريف الجرجاني، انظر: حاشيته على الكشَّاف، 1/31.

و(الباء) في بسم الله وسيلة إلى ذكره على وجه يصلح به مبدأ للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب، فاندفع ما يتوهم من أنَّ الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله، لأنَّ (الباء) ولفظ اسم ليس شيء منها اسماً لله. [131]

قوله: (أو للفرق بين اليمين والتيمن).[132]

قال الشريف في حواشي الكشاف في بيان الفرق: لأنَّ التيمُّن باسم الله لا بذاته، وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته، بخلاف اليمين فإنَّ الحلف به لا بأسمائه التي هي ألفاظ. [133]

يَرِدُ عليه: أنَّه حصر اليمين إلى ذات الله تعالى وليس كذلك، لأنَّ في الكتب مصرَّحة بعدم الحصر ومن جملته قال صاحب الوقاية[134]: والقسم بالله أو باسم من أسمائه: كـ(الرحمن، والرحيم)، أو بصفة من صفاته كعزَّة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته.[135] ويمكن أن يجاب عنه: إنَّ الذات هنا مقابل الألفاظ وليس مقابل للأسماء والصفات، ويدلُّ على ماذكرناه قوله لا بأسمائه الَّتي هي ألفاظ.

[تطويل الباء في البسملة]

قوله: (وطوَّلت الباء عوضاً عنها). [136]

ثمَّ إنَّ في تطويل (الباء)، وإظهار (السين)، وتدوير (الميم) تحسيناً للخط، محافظة على تفخيم الاسم نظراً إلى جلالة ما أريد به من أسماء الله المعظمة بكبرياء مسمَّاه. [137]

[أصل كلمة الله]

قوله: (والله أصله إله، فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللَّام).[138]

قال الشريف في حواشي الكشَّاف: كما هو مذهب الخليل، [139]و[حينئذ] [140]يظهر قطع (الهمزة) لأنَّها جزء العوض من الحرف الأصلي أو (اللَّام) الساكنة وحدها، إلَّا أنَّ (همزة الوصل) لما اجتلبت للنُّطق بـ(اللَّام) جرت منها مجرى الحركة،

---

[131] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/31.

[132] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

[133] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/31.

[134] وهو: أحمد بن عبيد الله بن إبراهيم المحبوبي، وهو معروف بصدر الشريعة الأول أو الأكبر، درس على أبيه وبلغ عنده في الفقه مبلغاً عظيماً، وعالماً كبيرا في الأصول والفروع، وهو من أجداد صدر الشريعة الثاني، وصنف: تلقيح العقول في فروق المنقول. انظر: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني، كاتب جلبي، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي (استانبول: مكتبة إرسيكا 2010)، 172/1. وهو في الأصل صاحب الوقاية ومعروف بها، وبعده قام واحد من ذريته بشرحها، وهو صدر الشريعة الصغير عبد الله بن مسعود بن محمود(ت 747 هـ). انظر: الزركلي، الأعلام 197/4.

[135] انظر: عبيد الله بن مسعود المحبوبي الحنفي، صدر الشريعة ، شرح الوقاية، المحقق. صلاح محمد أبو الحاج (عمان: دار الوراق، 2006)، 166/3.

[136] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

[137] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/35.

[138] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

[139] وهو: الخليل بن أحمد الفراهيدي، شاعر ونحوي وعالماً باللغة والأدب، وهو واضع علم العروض، وكان أستاذ سيبويه النحويّ، ولد في البصرة عام (100هـ)، وهو كتب أول وأقدم معجم في اللغة العربية باسم كتاب العين، توفي بالبصرة سنة بضع وستين ومائة، وقيل: (170هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 7/429.

[140] كتب المصنف «ح» أي باختصار.

فلمَّا عُوِّضت (اللَّام) من حرف متحرّك كان للهمزة مدخل ما في التعويض فلذلك جاز قطعها. وإنَّما اختص القطع بالنداء إذ هناك يتمحص الحرف للعوضيَّة، ولا يلاحظه معها شائبة تعريف أصلاً حذراً من اجتماع أداتين للتَّعريف.

وأمَّا في غير النداء فتجري الحرف على أصله، ويدلُّ على أنَّ قطعها في النداء لكونها عوضاً لا لمجرد لزومها وصيرورتها جزءاً، أنَّهم لما جمعوا بينها وبين النداء في نحو: يا الَّتي على الشذوذ لم يجوّزوا قطعها، وإن كانت جزءاً من الكلمة مضمحِلَّاً عنها معنى التعريف، وذلك لأنَّ المحافظة على الأصل واجبة مالم يعارضه موجب أقوى كالتعويض فيما نحن فيه. وتوهَّم أبو علي[141] في الإغفال[142] أنَّ (اللَّام) في النَّاس أيضاً عوض عن الهمزة إذ لا يجتمعان في الأناس إلَّا ضرورة. ورد بكثرة استعمال ناس منكراً دون لاهٍ وبامتناع يا ألناس[بالقطع] دون يا أللهِ. انتهى كلامه. [143]

ملخصه: إنَّ في الله اعتبارين:

الأوَّل اعتبار كون (الألف واللَّام) عوضاً عن (الهمزة) المحذوفة.

والثَّاني: اعتبار كونهما للتَّعريف في الأصل، ففي حالة النِّداء ينظر إلى أن يكون عوضاً فقط، لئلَّا يجتمع أداتا التَّعريف في كلمة واحدة فيقطع ألفه. وفي غير النداء نحو: الله، يعتبر الأصل لعدم الضرورة فلا يقطع همزته، وليس القطع باعتبار كون (الألف واللَّام) كالجزء اللَّازم من الكلمة، ولا يلزم أن يقطع (الهمزة) في قولنا: يا الَّتي، إذا دخل عليه حرف النداء على الشذوذ، وليس بجائز بل هو يُستعمل بالوصل.

[معنى الإله واشتقاقه]

قوله: (والإله في الأصل يقع على كل معبود، ثمَّ غلب على المعبود بالحق). [144]

أي على الذَّات المخصوصة فصار عَلماً له بالغلبة فيصرف إليه عند الإطلاق كسائر الأعلام الغالبة، ثمَّ أريد تأكيد الإختصاص بالتَّغيير فحذفت (الهمزة) فصار: الله محذوف (الهمزة) مختصاً بالمعبود بالحق، فالإله قبل حذف الهمزة وبعدها علمٌ لتلك الذات المعيَّنة، إلَّا أنَّه قبل الحذف أطلق على الغير إطلاق النجم على غير الثُّريَّا[145]، وبعده لم يطلق على غيره أصلاً. قال الفاضل اليمني[146]: جعل الله مختصاً بخلاف الإله مع أنَّه غالب، والغالب أيضاً مختصٌّ بناء على أنَّ الإله في أصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقاً، وأمَّا الله فلم يستعمل إلَّا في المعبود بحق.[147]

---

[141] وهو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، المعروف بأبو علي الفارسي، ولد في فسا تابع لمحافظة فارس، ثمَّ قدم مدينة بغداد في شبابه، تجول مدناً كثيرا كطرابلس وحلب، مات ببغداد سنة (377هـ)، وله تصنيفات كثيرة: الإغفال وهو المسائل المصلحة من كتاب معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج، والحجة في علل القراءات، الإيضاح، التكملة، وغير ذلك. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 16/380.

[142] وهو اسم الكتاب كما أشار إليه المؤلف في النسخة.

[143] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/36.

[144] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

[145] الثريا: تصغير ثُرْوَى، وأصل معانيه الكثرة. وسميت بذلك لكثرة عدد نجومها. انظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، التَّلخِيص في معرفة أسماء الأشياء.المحقق. عزة حسن (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1996)، 258.

[146] وهو: يحيى بن القاسم بن عمرو، المعروف بالفاضل اليمني، مفسر وأديب وكان شافعي المذهب، من أهل صنعاء، ولد فيه سنة(680 هـ)، ومات في الشريحة (إحدى قرى التابعة لمحافظة لحج) من اليمن سنة (750هـ)، ومن تصنيفاته: تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف، درر الأصداف في حل عقد الكشاف، شرح اللباب للاسفراييني. انظر: الزركلي، الأعلام، 8/163.

[147] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/36.

وقال في شرحه للمفتاح[148]: ولفظ الإله هكذا معرَّفاً باللَّام غلب على ذات المعبود بالحق، وأمَّا الله فمِن الأعلام الغالبة نظراً إلى أصله ومن المختصة نظراً إلى أنَّه بعد حذف (الهمزة) لا يصح إطلاقه على غيره تعالى.[149]

قوله: (واشتقاقه من أَلَهَ بمعنى عبد). [150]

والعبادة أقصى غاية الخضوع، والخشوع، والتذلُّل، وغيره غير مستحق، فيُفهم منه أنَّ الله مولى بني آدم حقيقيّاً، وبني آدم عبيد له حقيقياً.

قوله: (وقيل: من أَلِهَ إذا تحيَّر، لأنَّ العقول تتحيَّر في معرفته).[151]

أو لأنَّه إذا نَظر إلى أفعاله المتقنة ومخلوقاته العجيبة تحيَّر، أو لأنَّه إذا شاهد العارف أنوار ذات الجميلة تفرَّق عقله وتحيَّر فيتحرَّق في سبحات وجهه فيفني في درياي[152] وحدته.

قوله: (أو من ألهتُ إلى فلان أي سكنت إليه، لأنَّ القلوب تطمئن بذكر الله). [153]

لأنَّ المؤمن إذا ذكر الله بالشَّوق والإخلاص يملأ قلبه بنور التوحيد، فيكون بيت الله وعرش الله، فخرج منه الخواطر النَّفسانية والوسواس الشيطانيَّة الَّتي يشوِّش القلوب ويكدِّر بالضرورة فيكون ساكناً مطمئناً به، أو لأنَّه إذا تجلَّى الحقَّ فني ما سواه فبقي مع الحق فيحصل له حق اليقين فيطمئن قلبه، لأنَّ السالك مالم يصل إلى درجة حق اليقين، لم يخلص عن الاضطراب ولم ينقطع عن الأوهام والشكوك.

قوله: (إذ العائذ يفزع إليه وهو يجيره حقيقة). [154]

وفيه تنبيه: إلى أنَّ العباد يجب عليهم أن يلتجؤا إلى الله تعالى في دفع المضرَّات وقضاء الحاجات.

قوله: (إذ العباد يولعون بالتَّضرع إليه في الشدائد). [155]

وفيه تنبيه أيضاً: على أنَّ الله تعالى قادر على تخليص العباد عن الشدائد، فيجب عليهم الالتجاء في كل حال.

[الإله بمعنى العلم لذاته المخصوصة]

---

[148] وهو: كتاب مفتاح العلوم، من أهم الكتب في علم اللغة والبلاغة، حيث يتكون من ثلاثة أقسام، قسم يبحث عن علم الصرف، وقسم الثاني يبحث عن علم النحوي، والآخر خاص بعلم المعاني والبيان. كتبه يوسف بن أبي بكر بن محمد، المشهور بأبي يعقوب السكاكي، قام الشريف الجرجاني بشرح الكتاب.

[149] ذكره الشريف الجرجاني في حاشيته على مفتاح العلوم، في قسم ما يتعلق بمباحث الخبر في تعريف المسند إليه بالعلمية. انظر: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، المحقق. محمد عبدالسلام إبراهيم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2012)، 120.

[150] وتمامه هكذا: واشتقاقه من أله ألهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

[151] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

[152] كلمة (دريا) أعجمي، يوجد في لغة الفارسية والكردية، ومعناه البحر، ومن هنا ذكره المؤلف مجازاً عن عظمة الله تعالى.

[153] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

[154] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

[155] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

قوله: (ولأنَّه لا بدَّ له من اسم تجري عليه صفاته). [156]

أي لا يخرج منه صفة من صفاته، فلا يَرِدُ عليه أنَّ اسم الرحمن كالعلم مثلاً فلا يطلق على غيره تعالى فيمكن أن يجري عليه. لأنَّه لا يفيد أن يقول: الرَّحمن رحمنٌ. ولا يجوز أن يقال: لا يهمُّ أن يوجد اسم يجري عليه جميع الصِّفات، فيجوز أن يجري مثلاً على الرَّحمن ما عداه من الصِّفات، لأنَّ الله تعالى يوصف بالرَّحمن وذات الواجب تعالى لا يخلو إمَّا أن يتصوَّر ويُعَنْوَنَ بالرَّحمن أو بغيره، لا سبيل إلى الأوَّل لما مرَّ، ولا إلى الثَّاني كقولنا: (الرَّحيم الرَّحمن) أو الرَّزاق، لأنَّه يلزم إطلاق الرحمن على غير الله تعالى لصدقهما على غير الله تعالى، وهو غير جائز.

قوله: (ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه). [157]

يَرِدُ عليه: إنَّه يجوز أن يكون لفظ غير لفظة الله علماً له أيضاً، مرادفاً له، قابلاً لإجراء الصِّفات عليه. والجواب عنه: هذا مبني على الاستقراء والتتبع، فإنَّه لا يوجد بالتتبع والاستقراء لفظ غير لفظ الله يطلق على الله تعالى ولا يكون وصفاً.

قوله: (مثل: لا إله إلَّا الرَّحمن، فإنَّه لا يمنع الشِّرْكَة). [158]

يَرِدُ عليه: يفهم مما سيذكره أنَّه غير قابل للشِّركة، وهو قوله: لأنَّه صار كالعَلَم من حيث لا يوصف به غيره، لأنَّ معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرَّحمة غايتها، وذلك لا يصدق على غيره، فلا يصح قوله: فإنَّه لا يمنع الشركة، وأيضاً يلزم المخالفة بين الكلامَين، لأنَّه صرَّح هنا: أنَّ الرَّحمن لا يمنع الشركة، ويفهم فيما سيأتي أنَّه غير قابل للشركة ولا يطلق على غير الله تعالى.

ويمكن أن يجاب عنه: إنَّ (الرَّحمن) صفة كُلِّية غير مانع لوقوع الشِّركة، لأنَّ المنعم الحقيقي البالغ في الرَّحمة غايتها فهو معنى كليٌّ، يجوز عند العقل أن يصدق على كثيرين، لكن البُرهان الخارجي يمنع صدقه عليها فتكون كلِّياً منحصراً نوعه في شخصة ممتنعاً له شخص آخر كمفهوم واجب الوجود، فإنَّه كلِّيٌ عند العقل لكنَّه يمتنع صدقه على ما فوق الواحد في الخارج، بخلاف لفظة الله فإنَّه عَلَم شخصي لا يصدق على غيره عند العقل أيضاً: كزيد، وهذا فرق لطيف يندفع به السؤالان إذا قيل: إنَّه عَلَم غير وصف. وأمَّا على رأي من قال: أنَّه وصف في الأصل لكنَّه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل: الثريا، فالسؤال يكون قويَّاً فلا يمكن ماذكرناه من الفرق، لأنَّه لا فرق بين لفظة (الله) وبين لفظة (الرَّحمن) في كونهما في الأصل صفة، ثمَّ صار مخصوصاً بالغلبة فصار كالعلم في امتناع الصدق على ما فوق الواحد.

ويمكن أن يجاب عنه: بما ذكره الشريف المحقق في شرح المفتاح وهو قوله: وأمَّا (الله) فمن الأعلام الغالبة نظراً إلى أصله، ومن المختصَّة نظراً إلى أنَّه بعد حذف (الهمزة) لا يصحُّ إطلاقه على غيره تعالى.

---

[156] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.
[157] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.
[158] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

وبما ذكره في حواشيه للكشَّاف أيضاً وهو قوله: فالإله قبل حذف (الهمزة) وبعده علم لتلك الذات المعيَّنة، إلَّا أنَّه قبل الحذف أطلق على غيره إطلاق النَّجم على غير الثُّريَّا، وبعده لم يطلق على غيره أصلاً.

قال الفاضل اليمني: جعل (الله) مختصَّاً بخلاف الإله مع أنَّه غالب، والغالب أيضاً مختص بناء على أنَّ الإله في أصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل في المعبود مطلقاً، وأمَّا (الله) فلم يستعمل إلَّا المعبود بحق. انتهى كلامه. [159]

ملخصه: إنَّه بعد حذف (الهمزة) لا يصحُّ إطلاقُه على غير الله تعالى، لأنَّه صار بعده اسماً موضوعاً لذات الله [تعالى][160]، ولا يلاحظه فيه الوصف بالكليَّة فيكون علماً شخصيَّاً ممتنع صدقه على كثيرين أيضاً، لكنَّه لم يُفهَم من كلام [المصنِّف] ذلك.

فإنَّه قال: إنَّه وصف في الأصل فيكون بالغلبة من الأسماء الغالبة: كالثُّريَّا، ولم يفرِّقه من سائر الأسماء الغالبة، فلا يوجد فرق بين لفظة (الله) وبين لفظ (الرَّحمن) على ما ذكره، فيجب عليه أن يلتزم التوحيد في القول: لا إله إلَّا الرحمن، وإلَّا يلزم أن لا يوجد التَّوحيد لقولنا: لا إله إلَّا الله، ولم يقل به أحد.

فيَظهَر فيه ثلاثة أقوال:

الأوَّل: إنَّه علم في الأصل كسائر الأعلام كما ذكره [المصنف] بقوله: (قيل: علم لذاته المخصوصة) [حينئذ]. [161]

والثَّاني: إنَّه قبل حذف الهمزة من الأعلام الغالبة، ثمَّ صار من الأعلام المختصة كما ذهب إليه صاحب الكشَّاف ومن تبع إليه وهو الشريف المحقق. [162]

والثالث: أنَّه وصف في الأصل، ثمَّ صار بالغلبة من العَلَم: كالثُّريَّا والنَّجم والصعق، فلم يفرق بين حذف (الهمزة) وبين عدم حذفها، وإليه ذهب [المصنف] كما لا يخفى. [163]

والأظهر: أنَّه وصف وجه الأظهر به هو النظر إلى أصله، وهو إله فيه يستعمل في ذات وجد فيه معنى المعبودية سواء كان حقَّاً أو باطلاً، ثمَّ أدخل (الألف واللَّام) للتَّعريف فغلب استعماله على المعبود بالحق فيكون من الصفات الغالبة، فيجوز أن يوصف ولا يوصف به. قوله: وإن كان وصفاً لم يكن قول: لا إله إلَّا الله توحيداً مثل لا إله إلَّا الرحمن فمدفوع، لأنَّه إذا كان من الصفات الغالبة لم يكن مشتركاً، فيحصل التوحيد بلا إله إلَّا الله، فأشار إلى جواب دليل من قال:[164] إنَّه عَلَمٌ بقوله: أجرى مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به، وعدم تطرق احتمال الشَّركة إليه.[165] إلَّا أنَّه

---

[159] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/36.
[160] كتب المصنف «تع» أي باختصار.
[161] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.
[162] انظر: الزمخشري، الكشّاف، 6/1؛ الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/36.
[163] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.
[164] من هنا أشار المؤلف على الكلمة بأنَّ هذا قول صاحب الكشَّاف.
[165] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

يلزم عليه عدم الفرق بين قولنا: لا إله إلَّا الله، وبين قولنا: لا إله الله إلَّا الرحمن، ولا يلزم على ما ذكره صاحب الكشَّاف والشَّريف (رحمهما الله) [كما][166] مرَّ. [167]

ورجَّح صاحب الكشَّاف أن يكون اسماً بقول: هو اسم غير صفة، فيكون من أسماء الغالبة وهو لفظ موضوع لذات معيَّنة، لا يلاحظه معه معنى قائم به فيكون اسماً لا يشتبه بالصِّفة قطعاً: كفرس وإبل، وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى نوع تعلَّق بها، وذلك على قسمين:

الأوَّل: أن يكون ذلك المعنى خارجاً عن الموضوع وسبباً باعثاً لتعيين الاسم بإزائه: كالأحمر إذا جعل علماً لذات فيه حمرة، وكالدابَّة إذا جعلت اسماً لذوات الأربع في أنفسها وجعل دبيبها سبباً للوضع لا جزء من مفهوم اللَّفظ.

الثاني: أن يكون ذلك المعنى داخلاً في الموضوع له فيتركب[168] من ذات معيَّنة ومعنى مخصوص كأسماء الآلة والزَّمان والمكان، وكالدابَّة إذا جعلت اسماً لذوات الأربع مع دبيبها.

وهذان القسمان أيضاً من الأسماء، والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للإطلاق، فلا يطردان أنَّ في كلِّ ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشيء، لكن ربَّما يشتبهان بالصفة؛ والقسم الأخير أشدُّ التباساً بها لأنَّ المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم كلِّ منهما، ومعيار الفرق أنَّهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصِّفات. [169]

وقول من قال: إنَّه عَلَمٌ لذاته المخصوصة لأنَّه يوصف ولايوصف به، إذ يقال: إله واحد ولا يقال: واحد أو شيء إله مدفوع، كما بيَّن أنَّ معنى إله هو المعبود، ولا شكَّ أنَّه صفة فيكون عدم كونه صفة لشيء ممنوعاً. فيجوز أن يقال: شيء معبود بالحَّق، ويمكن دفع الدفع بأنَّه لم يبيِّن أنَّه بمعناه بل قيل: هو اسم يقع على المعبود ولا يلزم من ذلك كونه صفةً كما أنَّ الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة. وهي اسم موضوع لذات مبهم باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب مدوله من ذات مبهم لم يلاحظه معه خصوصيته أصلاً، ومن صفة معيَّنة فيصح إطلاقه على كل متصف تلك الصفة، ومثل ذلك يسمَّى صفة، وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححاً للإطلاق: كالمعبود مثلاً، ويلزم ذكر الموصوف معه لفظاً أو تقديراً تعييناً للذَّات الَّتي قام بها المعنى. [170]

واستدل من قال: إنَّه اسم بأنَّه وجد في الاستعمال إله واحد ولم يوجد شيء إله مع كثرة دورانه على الألسنة، فحكم أنَّه من أسماء الصِّفات.

قوله: (لأنَّ ذاته من حيث هو هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر). [171]

يَرِدُ عليه: لجواز أن يلاحظ أدوات بوصف من أوصافه، ثمَّ يوضع ذلك اللَّفظ بإزاءه.

---

[166] كتب المصنف «كا» دون «كما».
[167] انظر: الزمخشري، الكشّاف، 6/1؛ الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/38.
[168] يوجد على الفاء في كلمة «فيتركب» نقطة زائدة.
[169] انظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشّاف، 1/38.
[170] انظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشّاف، 1/38.
[171] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

قوله: (ولأنَّه لو دلَّ على مجرَّد ذاته المخصوص لمَّا أفاد ظاهر قوله تعالى: {وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ} [172] معنى صحيحاً).[173]

لأنَّ ظاهرها يفيد أنَّ ذاته موجود فيهما وهو منزَّه عن المكان والزمان، ولذلك فسَّر [المصنف] هذه الآية في أوائل الأنعام والمعنى: هو المستحقُّ للعبادة فيهما لا الأصنا[تصريف اسم الرَّحمن]م الباطلة كما زعمه المشركون.[174] وإنَّما قال: ظاهر قوله لأنَّ عند الصوفيَّة[175] معنى آخر، فإنهم يزعمون أنَّه تعالى يوجد فيهما في المظاهر ويشبِّهونه بحراً وسائر الموجودات أمواجاً، فالموجود في الحقيقة البحر وغيرها اعتبارات لا وجود لها مغاير لوجود البحر.[176]

[تقديم الرَّحمن على الرَّحيم في البسملة]

قوله: (لتقدم رحمة الدنيا). [177]

يَرِدُ عليه: أنَّه لا يتِمُّ بالنَّظر إلى ازدياد الرَّحمن على الرحيم باعتبار الكيفيَّة، لأنَّه اعتبر فيه كون الله تعالى رحيماً في الدُّنيا. والجواب عنه: هذا القدر كاف في وجه التقديم، ولا يلزم أن يوجد على جميع أحوال الشيء.

قوله: (ولأنَّه صار كالعَلَم من حيث إنَّه لا يوصف به غيره). [178]

فعلى هذا الفرق بينه وبين الله مشكل على ما ذكره [المصنِّف] كما ذكرناه.

قوله: (لأنَّ معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتَها). [179]

---

[172] الأنعام 3/6.

[173] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/26.

[174] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 2/154.

[175] الصوفية: طائفة إنَّما سميت الصوفية لصفاء أسرارها ونقاء اثارها، وقيل: من صفاء قلبه، وقيل: لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة، وقيل: للبسهم ثياب الصوف، وقيل: لأنَّهم في صف الأول بين يدي الله عزَّ وجلَّ. بعض رجال الصوفية: علي بن حسين، محمد الباقر، وأويس القرني، الحسن البصري، مالك بن دينار، وغير ذلك. قولهم في التوحيد: هم يؤمنون بالله بكل ما وصف به نفسه، وصفاته غير مشبه للخلق، ولا يشبه ذاته بأي الذوات ولا صفته بأي الصفات، وهو موجود قبل كل شيء لا قديم غيره ولا إله سواه. وقولهم في الصفات: أجمعوا على أن لله صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعز والحلم والحكمة والكبرياء والجبروت والقدم والحياة والإرادة والمشيئة والكلام، وهو ليس بجسم ولا جوهر، وله سمع و بصر ووجه ويد، ولكن ليس بجوارح وإنما صفات لله. انظر: محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم الكلاباذي البخاري الحنفي، التعرف لمذهب أهل التصوف، المحقق. أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993/1413)، 21- 27- 33 -35. لعل المقصود بالصوفية هنا أهل الكرامات والمكاشفات.

[176] وهو رأي الاتحاديين الذين يجيزون ظهور الله في المظاهر. انظر: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي ، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية. المحقق. محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005/1426)، 284.

[177] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

[178] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

[179] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

غاية الرحمة الإنعام بلا رجاء العوض. قال الإمام الغزالي[180] في اختصاص الرَّحمن لله تعالى: فالرَّحمن هو العطوف على العباد بالإيجاد أوَّلاً، والهداية إلى الإيمان ثانياً، والإسعاد في الآخرة ثالثاً، والإنعام بالنَّظر إلى وجه الكريم رابعاً.[181] وأنت خبير أنَّه مخالف لقوله فما سبق: لا إله إلَّا الرَّحمن لا يمنع الشِّرْكة، وقد ذكرنا ما يمكن في هذا المقام فيما سبق مفصَّلاً فليرجع إليه.

[إطلاق المنعم على غير الله]

قوله: (ثمَّ إنَّه كالواسطة في ذلك). [182]

يريد أنَّ إطلاقَ المنعم على غير الله تعالى بالنَّظر إلى الظَّاهر، وأمَّا بالنَّظر إلى الحقيقة فلا يمكن الإنعام إلَّا من الله تعالى، فلا يصحُّ إطلاق المنعم على غير الله تعالى، وأمَّا غيره فهو واسطة ورسول فيكون إطلاق غيره ظاهراً ومجازاً، ويؤيده قوله فيما سيأتي: (إذ حَمد في الحقيقة كله له إذ ما من خير إلخ). [183]

قوله: (والأظهر أنَّه غير منصرف[184] وإن حظر اختصاصه بالله تعالى أنَّ له مؤنث[185] على فعلى أو فعلانة إلحاقاً بما هو الغالب في بابه). [186]

قال الشريف: ومن النَّاس من قرَّر الجواب بأنَّ وجود (فعلى) شرط لعدم الانصراف، ووجود (فعلانة) شرط للانصراف، فإنَّ المتفق على صرفه ما يكون مؤنثه (فعلانة). قال: [فحينئذ] لا عبرة بانتفاء الشَّرط للاختصاص العارض لأنَّ معنى الاشتراط أنَّه إذا أطلق اللفظ على مؤنث فإن كان على (فعلى، فعلان) فغير منصرف، وإن كان على (فعلانة) فمنصرف، وهاهنا لم يطلق على مؤنث لم يعلم أنَّ مؤنثه (فعلانة) لينصرف أو (فعلى) ليمنع، فوجب الرجوع إلى الأصل وهو الإلحاق بأخواته، وهذا فاسد من وجهين:-

الأوَّل: أنَّه يلزم منه استدراك التَّعرض لانتفاء (فعلانة) إذ يكفيه أن يقول: لا عبرة بانتفاء الشَّرط الذي هو وجود (فعلى) سبب الاختصاص، لأنَّ معنى الاشتراط أنَّه إذا أطلق على مؤنث كان على (فعلى)، وحيث لم يطلق هاهنا على مؤنث لم يعلم أنَّ الشرط حاصل أو ليس بحاصل، فوجب أن يرجع إلى الأصل.

---

[180] وهو: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أصله من طوس ولد سنة (450 هـ) وتفقه فيه أولاً، صاحب ذكاء مفرط برع في الفقه مدتاً قريبتاً، وماهر في الكلام والجدل، درَّس بالنظامية نيابة عن أخيه، توفي سنة (505 هـ) وقيل في سنة (520 هـ)، ومن تصنيفاته: البسيط، الوسيط، الوجيز، الإحياء، المستصفى في أصول الفقه، تهافت الفلاسفة، شرح الأسماء الحسنى وغير ذلك من الكتب. انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 19/322-323؛ الزركلي، الأعلام،1/214.

[181] انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، المحقق. بسام عبد الوهاب الجابي (قبرص: الجفان والجابي، 1407/ 1987)، 63.

[182] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

[183] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

[184] في نص البيضاوي «مصروف»

[185] في نص البيضاوي «أن يكون له مؤنث ».

[186] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

الثاني: أنَّ عدم العبرة بانتفاء الشَّرط لمَّا علَّل بقوله: لأنَّ معنى الاشتراط إلخ. لم يكن لتفريعه على انتفاء (فعلى وفعلانة) معنى هذا. وقد اعترض أيضاً [بأنَّا لا نُسلِّم] أنَّ معنى الاشتراط ما ذكره، ولو سلم فاللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء الشَّرط إلَّا أنَّه غير معتبر، لأنَّ عدم الاعتبار بالشيء فرع[187] لتحققه .

وقد تقرر الجواب بأنَّ هناك مذهبين: اشتراط وجود (فعلى)، واشتراط انتفاء (فعلانة) ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، فوجب أن لا يعتبر انتفاء التأنيث لأجل الاختصاص وإلَّا يلزم أن لا يحكم بالصَّرف ولا يمنعه تفاديا عن التحكم، فتعين الرجوع إلى الأصل. وقد يقال: حال الاختصاص وجد الشرط على مذهب وانتفى على آخر فتعارضا وتساقطا فيصار إلى ما قبل الاختصاص. [188]

[تخصيص الرَّحمن والرَّحيم بالله]

قوله: (وإنَّما اختصَّ التَّسمية[189] بهذه الأسماء ليعلم العارف إلخ).[190]

يَرِدُ عليه: أنَّ الله [تعالى] اسم الذات المستجمع بجميع الصفات الإلهية، فإن لم يوجد اختصاص التَّسمية بهذه الأسماء يحصل المقصود، وهو معرفة العارف أنَّ المستعان هو المعبود الحقيقي الَّذي هو مولى النعم كلِّها عاجلها وآجلها إلخ.

والأولى أن يقال: ليعلم العارف صريحاً، أو يقال: أفرد الوصفين بالذكر تنبيهاً على كونهما من الأوصاف المهمَّة للإنسان، لأنَّ النعم الدنيويَّة والأخرويَّة أصولها وفروعها يترتب على هذين الوصفين، فصرَّحهما ولم يكتفيه بالذِّكر الضمنيّ والإجماليّ.

[{ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ} الفَاتِحة 2/1]

[تعريف الحمد]

قوله: (الحمد: هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها). [191]

يَرِدُ عليه: أنَّه يلزم منه أن لا يحمد الله على صفاته الذاتيَّة: كالعِلم والقدرة والإرادة، لأنَّ هذه الصِّفات منه بالإيجاب لا بالاختيار، واللَّازم باطل والملزوم مثله بيان بطلان اللَّازم، لأنَّ الحمد بإثبات العِلم والقدرة والإرادة مُقرَّر متفق عليه فلا مجال إلى إنكاره.

أجاب الشريف عنه في حواشيه للكشَّاف: اللَّهم إلَّا أن تجعل تلك الصِّفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختياريَّة يستقلُّ بها فاعلها. [192]

---

[187] كتب المصنف «فرغ» بالغين دون العين، والصواب «فرع»

[188] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/44.

[189] في نص البيضاوي «خصَّ التسمية».

[190] وتمامه: ليعلم العارف أنَّ المستحق لأنْ يُستعان به في مجامع الأمور. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

[191] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

[192] انظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، 1/46.

وأجاب في حواشيه لشرح المطالع[193] بأن يقال: لابدَّ هنا من اعتبار قيد زائد[194] وهو أن يكون ذلك الوصف بإزاء[195] أمر اختياري هو المحمود عليه أو غيره.[196] فاختصَّ الحمد بالفاعل المختار مُحصَّلة لابُدَّ أن يكون المحمود عليه فاعلاً مختاراً والمحمود به سواء صدر عنه بالاختيار: كالإنعامات عنه بالاختيار، أو بالإيجاب كالصِّفات الثمانية.[197] وهذا الجواب ليس بحاسم[198] بمادة الأشكال لورود النقض عليه بقولنا: حَمدْتُ الشُّجاعَ لشُجاعتِه إذ لا يوجد هنا محمود عليه مغايراً لمحمود به.

والجواب عنه: كما ذكره فيه تلك الشُّجاعة من حيث أنَّها كان الوصف بها كانت محموداً بها، ومن حيث قيامها بمحلها كانت محموداً عليها ليس بحاسم للإشكال أيضا، لأنَّ المحمود عليه لم يكن أمراً مختاراً وهو الشجاع لأنَّ كونه محموداً عليه لشجاعته، لأنَّ الحكم على المشتق يدل على عِلِيَّته مأخذ الاشتقاق.[199]

فالصواب أن يقال في الجواب: إنَّ الصِّفات الغير الاختيارية اختيارية، باعتبار آثار الصادرة منه بالاختيار مثل الإقدام إلى المهالك، وكذلك الصِّفات الذاتيَّة كالعِلم والقدرة والإرادة فإنَّها صفات ذاتيَّة، فإنَّها صفات اختياريَّة باعتبار صدور الآثار معها بالاختيار.

[إطلاق الحمد لغير الله تعالى]

قوله: (حَمِدتُ زيداً على عِلمه وكَرمه).[200]

فإن قلت: يلزم منه أن لا يختصَّ الحمد لله تعالى، وهو مخالف للتَّحقيق ولما سيأتي وهو أنَّ الحمد في الحقيقة كلُّه له.

قلت: فإنَّ العلم والكرم يصدران عن زيد بحسب الظاهر، وصادران عن الله تعالى بحسب الحقيقة، قوله: حَمِدتُ على عِلمه وكَرمه بالنَّظر إلى الأوَّل، والتَّحقيق وما سيأتي بالنَّظر إلى الثَّاني فلا يخالف التَّحقيق ولما سيأتي.

[إطلاق الشكر على فعل اللِّسان والقلب والجوارح]

---

[193] هو: كتاب في المنطق اسمه الأصلي هو (لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار)، من تأليفات قطب الدين الرازي التحتاني، قام الجرجاني بكتابة الحواشي عليه.

[194] في نص المصنف «قيد ظاهر».

[195] الإزاء: من أزا، وهو مصب الماء في الحوض، وقال أبو زيد: هو صخرة أو ما جعلت وقاية على مصب الماء حين يفرغ الماء. انظر: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المحقق. أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، 1987/1407)، 2268/6.

[196] انظر: قطب الدين الرازي ، شرح المطالع، مع تعليقات: الشريف الجرجاني و بعض التعليقات الأخرى، المحقق. أسامة الساعدي (قم-إيران: ذوي القربى، 1433هـ)، 1/16- 17.

[197] المراد بالصفات الثمانية التي يثبتها الماتريدي وهي: القدرة، العلم، الحياة، الإرادة، السمع، البصر، الكلام، التكوين.

[198] حاسم: من حَسَمَ يَحْسِمُ حسماً وجمعه: حسوم مثل شاهد وشهود، ومعناه: القطع. انظر: محمد بن مكرم بن على، ابن منظور الأنصاري الإفريقى، لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين (بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، 1414)، "حسم"، 134/12.

[199] انظر: شرح المطالع، حاشية الشريف الجرجاني، 1/17.

[200] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

قوله: (قال: أَفادَتكُمُ النَّعْماءُ). [201]

هذا استشهاد معنويٌّ على أنَّ الشُّكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة، وبيان ذلك أنَّه جعلها بإزاء النعمة جزاء لها متفرّعاً عليها، وكلُّ ما هو جزاء للنِّعمة عرفاً يُطلق عليه الشكر لغةً، ومن لم يتنبَّه لذلك زعم أنَّ المقصود مجرَّد التمثيل لجميع شُعَب الشُّكر لا الاستشهاد على أنَّ لفظ الشُّكر يطلق عليها، فإنَّه غير مذكور.

فإن قلت: الشاعر جعل المجموع بإزاء النعمة فالشُّكر يجب أن يطلق عليه، وأمَّا على كل واحد من الثلاثة فلا .

قلت: الشُّكر يُطلق على فعل اللِّسان اتفاقاً، وإنَّما الإشتباه في إطلاقه على فعل القلب والجوارح حتى توهَّم كثير من النَّاس أنَّ الشكر في اللغة باللِّسان وحده، ولمَّا جمعه الشاعر مع الآخَرَين وجعلها ثلاثة عُلِم أنَّ كلَّ واحد شُكرٌ للنِّعمة، وأنَّه أراد أنَّ نَعْماؤكم كثُرت عندي وعظُمتْ، فاقتضتْ استيفاء أنواع الشكر، وبالغ في ذلك حتَّى جعل موارده واقعةً في مقابلة النَّعماء ملكاً لأصحابها مستفاداً منها، كأنَّه قال: يدي ولساني وقلبي لكم، فليس في القلب إلَّا نُصحُكم ومَحبَّتُكم، ولا في اللِّسان إلَّا ثناءُكم ومَحْمَدَتُكم، ولا في اليد والجوارح إلَّا مكافأتُكم وخدمتُكم[202] وفي وصف الضَّمير بالمحجَّب إشارة إلى أنَّهم مَلكوا ظاهره وباطنه. [203]

[النسبة بين الشكر والحمد]

قوله: (فهو أعمُّ منهما من وجه، إلخ). [204]

أي الشكر أعمُّ من الحمد والمدح، هذا تفريع قبيح، [205]لأنَّ انحصارهما باللِّسان لم يُذكر ولم يُثبت حتى يُظهِر كون الشُّكر أعمُّ منهما.

ويمكن أن يجاب عنه: إنَّ الثناء هو المذكور باللِّسان كما [في حاشية][206] الشريف في حواشيه للكشَّاف بقوله: الثَّناء هو الذكر بالخير. [207]فيصح التفريع. وأيضاً أنَّه لمّا خصَّص متعلق الشُّكر وعمَّم إليه بقوله: والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً بعد الحمد والمدح. فُهِم منه أنَّ أفراد الحمد خاص من المقابلة، فيلزم أن يكون النسبة بينهما وبين الحمد والشكر عموم وخصوص، ويدلُّ على خصوص الآلة أيضاً قوله: ولمَّا كان الحمد من شُعَب الشُّكر.

قوله: (ولمَّا كان الحمد من شُعَب الشُّكر إلخ). [208]

---

[201] وتمامه: (أفادَتْكم النَّعْماءُ مِنّي ثلاثةً ... يَدِي ولِسانِي والضَّمِيرَ المُحجَّبا)، ورد البيت بدون منسوب. انظر: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، المعروف بالخطابي، غريب الحديث، المحقق. عبد الكريم إبراهيم الغرباوي (دمشق: دار الفكر، 1982/1402)، 346/1؛ البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

[202] كتب المصنف «خذمتكم» بذال دون دال، والصواب «خدمتكم».

[203] انظر: الجرجاني، حاشية على الكشَّاف، 1/47.

[204] وتمامه : وأخصُّ من آخر. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

[205] كتب المصنف «تفريغ» بالغين دون العين، والصواب «تفريع».

[206] كتب المصنف «ف ح»، لعل مقصوده «في حاشية»

[207] انظر: الجرجاني، حاشية على الكشَّاف، 46/1.

[208] وتمامه: أشيع للنِّعمة، وأدلّ على مكانها لخفاء الاعتقاد. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

هذا جواب عن سؤال تقديره: أنَّ المقام مقام الشكر، لأنَّه بعد النِّعمة، لأنَّه ثبت في التَّسمية أنَّ الله تعالى رَحمنٌ خَلَقَ الخَلق مع أرزاقهم في الدُّنيا، ورَحيمٌ إمَّا في الدُّنيا أو الآخرة على اختلاف التفسيرَيْنِ فيه، أو لأنَّ كل إنسان لا يخلو عن النعمة العظيمة في كل وقت، فلا أقل لا ينفك عن نعمة الوجود الَّذي من النِّعم العظيمة.

أجاب عنه: إنَّ الحمد من شُعَب الشُّكر أَشْيَع للنِّعمة، فيستعمل الحمد بعد النِّعمة فهو فَرد من أفراد الشُّكر فلا يستعمل فيه على عمومه، فيوجد الشُّكر في ضِمن فرده الكامل وهو الحمد باللِّسان فيكون شاكراً.

قوله: (وما في آداب الجوارح من الاحتمال). [209]

أي يحتمل فعل الجوارح خلاف ما قصد به فإنَّك إذا قمت تعظيماً لأحد احتمل القيام لأمر آخر إذ لم يعيَّن للتَّعظيم، وأمَّا النُّطق فهو الَّذي يفصح عن كلِّ خفيٍّ فلا خفاء فيه، بل هو ظاهر في نفسه ومعيَّن لما أريد به وضعاً، هذا كلام الشَّريف في حواشيه للكشَّاف. [210]

وما وقع في حواشيه لشرح المطالع مخالف إلى ما ذكره فيه، وإلى كلام [المصنِّف] أيضاً. ويمكن التَّوفيق بين الكلامَيْن فإنَّه نظر في حواشيه للكشَّاف إلى نفس الدَّلالة والفَهم والتَّبادر من اللَّفظ بالقياس إلى العالِم بالوضع مع قطع النَّظر عن تخلف المدلول عن الدَّليل فإنَّه معنى آخر.

فإنَّك إذا قلت: جاءَني زيدٌ دلَّ كلامك على مجيء زيد بالنَّظر إلى العالِم بالوضع، وكون هذا الخبر صادقاً أو كاذباً مطابقاً للواقع أو غير مطابق كلام آخر، فإنَّه قد يكون مطابقاً وقد لا يكون، فيختلف المدلول عن الدَّال بالنَّظر إلى الواقع ونفس الأمر. وأمَّا دلالة الأفعال فأمر خفيٌّ في نفسه بالنظر إلى الدَّلالة وإن كان ظاهراً محسوساً، فنظر في حواشيه لشرح المطالع إلى وقوع الفعل وظهوره في الخارج فإنَّ فعل الجوارح ظاهر محسوس فلا يتصوَّر فيه تخلف بخلاف الأقوال، فإنَّ وقوع مدلولها غير مقطوع، لأنَّ الوجود في العبارة لا يوجب الوجود في الخارج بل يوجب الوجود في الذهن بالدَّلالة الوضعية، فيجوز تخلُّف الوجود الخارجي عن الوجود في العبارة.

فملخَّصه: أنَّه كان المقصود في حواشيه للكشاف من الحمد: هو الوصف بالجميل الذي يُفهَم منه إثبات صفات الكمال مع قطع النَّظر عن تحقُّقه في الخارج.

وفي حواشيه لشرح المطالع: كان المقصود من الحمد إظهار الصِّفات الكماليَّة في الخارج على ما حرَّره المحققون، مع قطع النَّظر عن حصولها في الذهن.

فيكون كل من الكلامَين صحيحاً بالنَّظر إلى المقصود: فإنَّ المقصور في الأوَّل: الحضور الذهني فاللَّفظ الموضوع له أدلُّ عليه. وفي الثَّانى: إظهار الوجود الخارجي فالأفعال أدلُّ عليه دون الأقوال، فلِكلِّ وجه هو مولِّيها.

[العامل في نصب الحمد]

---

[209] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.
[210] انظر: الجرجاني، حاشية على الكشَّاف، 1/47.

قوله: (وإنَّما عدل عنه إلى الرفع ليدلَّ على عموم الحمد). [211]

يعني أنَّه إذا بقي على النَّصب يكون مفعولاً مطلقاً لحَمَدْتُ أو أحمدُ فيكون مختصَّاً للمتكلِّم، فإذا رفع يكون اسماً برأسه وقع مبتدأ فلا يلاحظه معه الفعل فيكون عاماً، سواء كان من خصوص المتكلم أو من غيره، وإنَّما كان أصله النَّصب وقد قُرء به؛ لأنَّ المصادر أحداث متعلقةٌ بمحالها، كأنَّها تقتضي أن تدلَّ على نسبتها إليها، والأصل في بيان النَّسَب والتَّعلقات هو الأفعال فهذه مناسبة تستدعي أن تلاحظ مع المصادر أفعالها الناصبة لها، وقد تأيَّدت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة بكثرة الاستعمال منصوبة بأفعال مضمرة، فلذلك حكم بأنَّ أصله النَّصب، وأيَّده بأنَّه قراءة بعضهم. [212]

قوله: (وهو من المصادر الَّتي تُنصب بأفعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها). [213]

قال صاحب الكشاف أي وهو من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الإخبار كقولهم: شكراً، وكفراً، وعجباً، وما أشبه ذلك. ومنها: سبحانك، ومعاذ الله، ينزّلونها منزلة أفعالها ويسدُّون بها مسدَّها؛ ولذلك لا يستعملون معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة.[214] في أنَّه خروج عن طريقة مسلوكة أي طريقة مهجورة، يستنكرها المتديّن بعقائد أهل اللغة في قواعدها.

[معنى الألف واللَّام في الحمد]

قوله: (والتَّعريف [فيه] للجنس[215] ومعناه: الإشارة إلى ما يعرف كلُّ أحدٍ[216] أنَّ الحمد ما هو؟) [217]

من بين أجناس الأفعال فيه تصريح بأنَّه معنى تعريف الجنس: هو الإشارة إلى حضور الماهيَّة في الذهن وتميزها هناك من سائر الماهيات، فإنَّ المنكر وإن دلَّ على ماهية معقولة متميزة في الذِّهن حاضرة عنده إلَّا أنَّه لا إشارة فيه إلى تعيُّنها وحضورها، فإذا عُرِّف بلام الجنس فقد أشير إلى ذلك. والفرق بين حضورها وتعيُّنها في الذهن وبين الإشارة إلى تعينها وحضورها مما لا يخفى، وتوهَّم كثير من النَّاس أنَّ معنى تعريف الجنس هو الاستغراق، وبطلانه ظاهر لأنَّ معنى التعريف الإشارة إلى المعرفة والحضور وليس هذا من الإحاطة والاستغراق في شيء.

فإن قلت: قد حمل المعرف بلام الجنس في مواضع على الشمول والإحاطة وهو معنى الاستغراق بعينه، فكيف جعله هاهنا توهماً؟

قلت: الوهم كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفاداً من المعرَّف باللَّام بمعونة المقام. [218]

---

[211] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.
[212] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/48.
[213] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.
[214] انظر: الزمخشري، الكشَّاف، 1/9.
[215] كتب المصنف «والتعريف للجنس»، والصواب «فيه».
[216] كتب المصنف«من» زائدة.
[217] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.
[218] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/50.

ويمكن أن يثبت كون (اللَّام) لاستغراق الجنس هنا بالبرهان، لأنَّه إذا كان (اللَّام) للجنس في الحمد و(اللَّام) في لله للاختصاص، يكون جميع أفراد الحمد ثابتاً ومختصَّاً له تعالى كما فى الاستغراق، لأنَّه إذا لم يكن مستغرقاً لجميع أفراده الحمد وجد فرد من أفراده في غير الله تعالى، فلا يكون جنس الحمد مختصَّاً لله تعالى وهو خلاف المفروض، فيكون جميع أفراد الحمد مختصاً له تعالى بل هو أبلغ من كون (اللَّام) للاستغراق، لأنَّ اختصاص جميع الأفراد لله تعالى فيه يعرف بالبرهان، وفي كونه للاستغراق صريحاً وطريقة البرهان أبلغ وأولى من التَّصريح.

قوله: (أو للاستغراق، إذ الحمد في الحقيقة كله له، إلخ). [219]

أشار بقوله: (في الحقيقة) إلى أنَّ إطلاق المنعم وإسناد الخبر إلى غير الله تعالى بالنَّظر إلى الظَّاهر والمجاز كما قررناه. [220]

[إطلاق الربِّ لغير الله]

قوله: (ولا يطلق على غير الله تعالى إلَّا مقيداً). [221]

كقولهم: ربُّ النَّاقة وربُّ الدَّار، وقوله تعالى:**{إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَ}**[222] ، ولو استعمل كان نادراً كقول حارث بن حِلِّزَةَ [223]: وهو الربُّ في حق الممدوح. [224]

وأمَّا لفظ الأرباب فحيث لم يطلق على الله وحده، جاز تقييده بالإضافة وإطلاقه كما يقال: ربُّ الأرباب، وقال الله تعالى:**{ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ}**[225].

[المراد بالعَالَم]

قوله: (فإنَّ كلَّ واحدٍ منهم عَالمٌ من حيثُ إنَّه يَشتمِلُ على نَظائر ما في العَالم الكَبيرِ). [226]

هذا تعليل لكون العَالم جمعاً على تقدير كون المراد من العَالم النَّاس، حتى يندفع عنه ما يتوهم أنَّه ليس تحته أجناس مختلفة، فكيف يصحُّ أن يجمع وهو أن يكون كلُّ فرد من أفراد الإنسان عَالم مُستقل باعتبار اشتماله على ما في العالم الكُبرى فكأنَّه أجناس مختلفة. ومن قال: إنَّ كلَّ فرد فرض من أفراد الإنسان ليس بعَالم أصلاً بل من العَالم نظر إلى ظاهر حالها، لم يتعَّمق إلى ما يكتم فيها من الأسرار الخفيَّة.

---

[219] وتمامه: إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو بغير وسط. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.
[220] أي: فلا يصح إطلاق منعم الحقيقي إلى غير الله.
[221] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.
[222] يُوسُف 23/12.
[223] وهو: الحارث بن حلزة بن مكروه بن يزيد اليشكري الوائلي، وهو أحد أصحاب المعلقات، ومن أهل بادية العراق، وله ديوان شعر، وسنة وفاته تقريباً (50 ق هـ). انظر: الزركلي، الأعلام، 2/154.
[224] قوله: وهو الربُّ والشهيدُ على يَوْ ... مِ الحِيارَيْن والبلاءُ بلاءُ. انظر: الجوهري، الصحاح، 1/130 .
[225] يُوسُف 39/12. انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/53.
[226] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.

قوله: (ولِذلكَ سوَّى بَيْن النَّظر فيهما، قال الله تعالى: **{وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ}**[227]). [228]

تمام الآية: **{سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ}**[229] ، **{وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ}**، التَّسوية هو أنَّه عدَّ اللهُ تعالى الآفاق عالماً، والأنفس عالماً آخر، وجعل كلَّ واحد منهما دليلاً على وجود الصانع تعالى وسائر أوصافه.

[العامل في نصب الربِّ]

قوله: (أو بالفعل الذَّي دلَّ عليه الحمد).[230]

كأنَّه قيل: نحمد لله ربَّ العالمين. وفيه دليل على أنَّ الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها، فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها. [231]

وهو كون الإمكان علَّة للاحتياج فإنَّها محتاجة إلى العلَّة حال حدوثها لا مكانها، فهي مفتقرة إليها في بقائها لبقاءِ علَّة الاحتياج في جميع الأوقات وهو الإمكان، وإلا يلزم الانقلاب إلى الواجب وهو محال، ولا احتمال إلى انقلابها إلى الممتنع لأنَّ الكلام في الموجود. لأنَّه قراءة أهل الحرمين[232] وهم أولى النَّاس بأن يقرأ القرآن غضَّاً طريَّاً كما أنزل، وقُرَّاؤهم الأعلون روايةً وفصاحةً، وقد وافقهم قرَّاء البصرة والشام وحمزة من الكوفة.

[{ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ} الفَاتِحَةِ 1/3-4]

[المراد في اختيار يوم الدين على يوم القيامة]

قوله: (يَومِ الدِّين: يوم الجزاء). [233]

قيل: في اختيار يوم الدِّين على يوم القيامة وسائر الأسامي رعاية للفاصلة وإفادة العموم، فإنَّ الجزاء يتناول جميع أحوال يوم القيامة إلى السَّرمد. [234]

قوله: (كما تدين تدان). [235]

أي: كما تَفعلُ تُجازي.

---

[227] الذَّارِيَات 21/51.
[228] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.
[229] في النسخة (سنريكم) بضمير (كم) وليس (هم)، والصواب ما أثبته المحقق. وأيضاً هذه الآية ليس من تمام آية السابق كما أشار المؤلف إليها، وإنما هي من سورة فُصِّلَت 53/41. والصواب في قوله تعالى: {سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ } .
[230] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.
[231] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.
[232] وهما نافع وابن كثير من قراء السبع.
[233] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل،1/28.
[234] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 57/1. السرمد: بمعنى الدوام. الجوهري، "سرمد"، 487/2.
[235] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.

قوله: (دِنَّاهم كما دانُوا). [236]

أي جزيناهم بمثل ما ابتدؤنا به.

[إضافة اسم الفاعل مَالِكِ إلى الظرف يَوْمِ]

قوله: (إجراءً له مَجرى المفعولِ بهِ على الاتِّساع). [237]

لا يقال: الحكم بكون الظرف متَّسعاً فيه قائماً مقام المفعول حكم يكون اسم الفاعل عاملاً فيه ناصباً له، فكيف يتصور أنَّ إضافته إليه حقيقة وهل هذا إلَّا تناقض! لأنَّا نقول: لا تناقض لأنَّه إنَّما حكم بكونه مفعولا به من حيث المعنى لا من حيث الإعراب، أي يتعلَّق به تعلُّق المملوكيَّة، حتى لو كان شرائط العمل حاصلة لعمل فيه، ألا ترى أنَّك تقول: في مالك عبده أمس أنَّه مضاف إلى المفعول به، وتريد أنَّه كذلك معنى لا أنَّه منصوب محلَّاً لأنَّ شرط العمل مفقود هنا.[238]

[استمرارية الملك لله]

قوله: (أو له المُلك في هذا اليوم، على وجه الاستمرار إلخ).[239]

فإن قيل: إذا لم يكن يوم الدِّين وما فيه مستمرَّاً في جميع الأزمنة، لم يكن هو مالكاً له على الاستمرار.

أجيب: بأنَّه مَالك الأشياء كلها أزلاً وأبداً، ولا يتغير بوجودها وعدمها إلَّا تعلَّق ملكه بها. [240]

قوله: (على طريقة ونادى أصحاب الجنة).[241]

وهي أن يجعل المستقبل بمنزلة الماضي الواقعِ مبالغة في تحقق وقوعه.

[تخصيص اليوم بالإضافة]

قوله: (أو لِتفرُّدهِ تعالى بنُفوذ الأمر فيه).[242]

يَرِدُ عليه: إنَّ الله تعالى متفرد في نفوذ الأمر في جميع الأيام في الدُّنيا والآخرة، فلا وجه لتخصيص الاستقلال بيوم الآخرة.

ويمكن أن يجاب عنه: الأمر اليوم ويومئيذ لم يزل ولم يزال إلا الله، لكنَّ الغيب بحقيقته لا يشاهد إلَّا الأكابير الأولياء وهذا بالنَّظر إلى العوام، لأنَّه في الدُّنيا يصدر كثير من الله بواسطة الأشياء المخلوقة فيستند بعض الأشياء بالصدور إلى

---

[236] وتمام البيت: ولم يبقَ سوى العُدوا ... ن دِنَّاهُم كما دَانُوا. انظر: أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، المحقق. غريد الشيخ (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003/1424)، 29؛ البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.

[237] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل،1/28.

[238] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/59.

[239] وتمامه: على وجه الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية مُعدَّة لوقوعه صفةً للمعرفة. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل،1/28.

[240] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/59.

[241] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.

[242] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.

غير الله تعالى بالنَّظر إلى الظاهر، وعلى طريق المجاز بخلاف الآخرة فإنه يصدر فيها جميع الأشياء عنه بالذات وبلا واسطة، وهم إذا شاهدوا الغيب تيقَّنوا أنَّ الأمر كلَّه لله، وأمَّا أصل المعرفة فمشاهدتهم لأمر اليوم كمشاهدتهم غداً، لا يزيدهم مشاهدة الغيب عياناً على مشاهدتهم له تصديقاً.[243]

فالوجود لله والأمر كذلك في الأزل وفي اليوم وفي الآخرة، ولم يتغيَّر به من حال إلى حال النَّاظر لا إلى المنظور إليه، فالكاملون لا يتفاوت أحوالهم بتفاوت الأوقات، كما قال: لو كشف الغطاء ما ازْدَدْتُ يقيناً.[244]

[إجراء الأوصاف على الله تعالى]

قوله: (وإجراءِ هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه ربِّ العالمين مُوجداً لهم). [245]

يَرِدُ عليه: أنَّ مذهب [المصنِّف] كون البسملة جزء من السورة لأنَّه شافعي المذهب، فذكر **{ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ}** في البسملة يترتب عليه ذكر الحمد، فيكون ذكره لأداء حق ذلك النعمة الجليلة فيكون ذلك علة له، ويؤيّده ما قال بعض المفسرين وهو إذا كان رحماناً ورحيماً خَلَقَ ورَزَقَ تمت نعمته فوجب الشُّكر فقال: **{ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ}** فإذا ثبت أنَّ {**ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ**} علة للحمد لما يحتاج إلى ذكرهما للتعليل.

ويمكن أن يجاب عنه بوجوه:- إمَّا أولًا: فلأنَّ المقصود من إجراء الأوصاف عليه بعد (الحمد لله) للدَّلالة على أنَّه الحقيق بالحمد ولا يستحق غيره، وعلى أنَّ من لم يتصف بتلك الصِّفات لا يليق أن يحمد ولا يحصل ذلك في التقديم، لأنَّه يجوز أن يكون للحمد علل متعددة ومن جملتها اتصاف الله تعالى بوصف (الرَّحمن والرَّحيم)، فيجوز أن يحمد غير الله لعلة أخرى، وأمَّا التَّوصيف بهذه الأوصاف فيدل على من لم يتصف بهذه الأوصاف لم يستحق الحمد.

لا يقال: إنَّ (اللَّام) في قوله تعالى للاختصاص، ولا يدل العلة عليه لجواز أن يوجد ذلك الأوصاف في غيره، فيستحق الحمد فلا يوجد الدَّلالة على الاختصاص وإن لم يوجد الأوصاف المذكور في غير الله تعالى، لأنَّا نقول: يثبت الاختصاص بمقدمة محصلة الحصول، وهي أنَّ هذه الأوصاف لا يوجد في غير الله تعالى، فيثبت أنَّ الحمد لله تعالى.

ملخصه: إنَّ المتَّصف بهذه الأوصاف مستحق للحمد ولا شيء من غير الله متَّصف بهذه الأوصاف، ولا شيء مستحق للحمد من غير الله.

وإمَّا ثانياً: إنَّ المقصود من التعليل الثاني الدلالة على أنَّ المستحق هو الله ولا يستحق غيره، والأشعار أنَّ من لم يتَّصف بتلك الأوصاف لا يليق أن يحمد، ولا يوجد في التعليل الاوّل ذلك الدَّلالة والاستشعار.

وإمَّا ثالثاً: فالتَّعليل الثَّاني إنَّما جيء ليكون علة لما قبله وهو الحمد، ولما بعده أيضًا وهو اختصاص العبادة والاستعانة لله تعالى، ولا يوجد ذلك في التَّعليل الأوَّل.

---

[243] قاله الواسطي. انظر: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، الناشر. حسن عباس زكي، المحقق. أحمد عبد الله القرشي رسلان (القاهرة: 1419)، 257/7.

[244] انظر: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420)، 81/31.

[245] في الأصل (من كونه موجدا للعالمين ربا لهم). انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.

قال الشيخ شمس الدين الجريشي[246]: (بسم الله) إشارة إلى الحقيقة الكاملة الَّتي لا يحيط بها إدراك مدرك، وهو في الأزل إله وفى الأبد إله، ثمَّ برحمته خلق الخلق فهو رحمن، ثمَّ بعد الخلق أبقى المخلوق بالرزق ورزقه بالرحمة وهو رحيم، وإذا كان رحماناً ورحيماً خلق ورزق تمَّت نعمته فوجب الشُّكر، فقال:**{ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ}** [247].

يَرِدُ عليه: فيلزم على هذا وجوب الحمد عقيب كلِّ بسملة وليس كذلك، لأنَّه في السور وقع البسملة ولم يقع الحمد.

والجواب عنه: المراد من الحمد ذكر الله تعالى بالخير وإثبات صفة الكمال له صريحاً أو ضمناً، سواء كان لفظ الحمد أو غيره، ولا سورة من السور إلَّا يوجد فيه ذكر الله بالخير وإثبات صفة الكمال له صريحًا أو ضمنًا، مثلًا اذا قلت:**{قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ}** [248]بعد البسملة تكون حامداً لله تعالى، لأنَّه تثبت صفة الكمال لله تعالى.

[علة التَّكرار في الرَّحمن والرَّحيم]

قوله: (فإنَّ تَرتُّب الحُكم على الوَصف يُشعِر بِعِلِّيَّته له). [249]

هذا ما وعده سابقاً وهو قوله: كرَّره للتَّعليل على ما سنذكره. [250]

فإن قلت: إذا كان ذكر **{ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ}** مهمَّاً لمَّا ذكره بعد الحمد، فلِمَ لم يترك ذكره عقيب قوله: (بسم الله) إكتفاء به حتى لا يلزم التكرار؟

قلت: إذا لُوحظت وجه تعقيب التَّسمية بهذين الوصفين فيما سبق بقوله: وإنَّما اختصت التَّسمية بهذه الأسماء إلخ،[251] اطَّلعت فائدة ذكرهما.

لا يقال: إنَّ الأوصاف كثيرة فَلِمَ لم يذ كر بدلهما أوصاف آخر حتى يدلَّ على اختصاص الحمد لله تعالى. فلا يوجد التكرار لأنَّا نقول: إنَّ الدالَّ على النِعَم كلِّها ظاهرها وباطنها، عاجلها وآجلها، جليلها وحقيرها على وجه اخصَّ هذان الوصفان لا غير، وذلك ظاهر لمن تتبع أوصاف الله تعالى.

فإن قلت: إنَّ الذكر للتَّعليل لا يدفع التَّكرار، لأنَّه ما يذكر في موضع مرَّتين وهو موجود[252] هنا.

---

[246] لعله محمد بن محمد شمس الدين الجويني الإيلخاني، رجال الدولة المعروف بصاحب الديوان، المتوفى سنة (683 هـ)، قتل بغدر أرغون مع أولاده وهو من أبناء جنكيز خان، ذكره المؤلف هنا كشمس الدين الجريشي، ولكن بعد بحث طويل لم نرى اسم كذا في تاريخ العلماء، بل وجدنا الشيخ شمس الدين الجويني، لنسبة هذا القول إليه في كتاب (دستور العلماء) كما سنذكر. انظر: كاتب جلبي، سلم الوصول، 3/253.

[247] من هنا ذكر قوله مع نسبته إلى شمس الدين الجويني. انظر: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرب عباراته الفارسية. حسن هاني فحص، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000/1421)، 166/1.

[248] الإخْلَاص 1/112.

[249]انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.

[250] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.

[251] وتمامه: ليعلم العارف أنَّ المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/27.

[252] سقط دال «موجود» في النسخة.

قلت: إنَّ التَّكرار المردودَ هو الَّذي لا يكون في تحته فائدة وليس كذلك، لأنَّا ذكرنا الفائدة العظيم آنفاً في الموضعين معاً كما لا يخفى، وكلام الله تعالى مشحونة بالتَّكرار الَّذي يشتمل على فوائد جليلة، وبالجملة لا تكرار في القرآن، فإن رأيتَ شيئاً مكرراً من حيث الظاهر، فانظر إلى سوابقه ولواحقه حتى انكشف لك فائدة جليلة في إعادتهما.

قال بعض المفسرين في توجيه التَّكرار: إنَّ المراد من (الرَّحمن) في البسملة خلقُ الخلق فيرحم الله على الخلق بخلقه، ومن (الرَّحيم) خلقُ الرِّزق للمخلوق لإبقائه فيرحم الله بإعطاء الرِّزق وإلَّا لم يكن باقياً، ومن (الرَّحمن) بعد الحمد له أعاده الله تعالى بعد الإماتة يوم القيامة، ومن (الرَّحيم) الرزق المعدُّ في الآخرة فلا تكرار.[253]

وسمعت من بعض المشايخ الموثوقة: إنَّ المراد من (الرَّحمن) في البسملة تقدير النعم كلِّها في الدُّنيا سواء كان وجوداً أو غيره، ومن (الرَّحيم) تقدير النعم كلها في الآخرة، ومن (الرَّحمن) بعد الحمد له إيجاد الخلق في الدُّنيا مع أرزاقه وسائر لوازمه، ومن (الرَّحيم) إعادة الأموات يوم القيامة مع نعم الآخرة.

قال الإمام الغزالي في توجيه التكرار هنا: وقول الله تعالى ثانياً: {ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ} بعد الحمد له إشارة إلى الصفة مرةً أخرى، ولا يظنُّ أنَّه مُكرَّرٌ في القرآن إذ حدُّ المكرَّر ما لا ينطوي على مزيد فائدة؛ وذكرُ الرَّحمة بعد ذكر **{رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ}** وقبل ذكر **{مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ}** ينطوى على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة:-

إحديهما: تلتفت إلى خَلْق العالمين وأنَّه خلق كلَّ واحد منها على أكمل أنواعها وأفضلها وإعطائها كلَّ ما احتاجت إليه.

والثَّاني: إلى الرَّحمة في المعَاد يوم الجزاء عند الإنعام بالملك المؤبَّدِ.[254]

[وصف لبيان ما هو الموجب للحمد]

قوله: (الثاني والثالث: للدَّلالة على أنَّه متفضِّل بذلك مختار إلخ). [255]

يُفهَم فيما سبق أنَّ الأوصاف الأربعة كلَّها بيان علة اختصاص الحمد لله واستحقاقه بالحمد، فيكون توصيف الله تعالى بهذه الأوصاف لبيان موجب الحمد.

فعلى هذا يكون تخصيص الوصف الأوَّل: لبيان موجَب الحمد. والثاني والثالث: للدَّلالة على الإنعامات الصَّادرة من الله تعالى في الدُّنيا والآخرة، يصدر عنه باختياره لا بالإيجاب بالذات كما قاله الحكماء،[256] ولا بالوجوب أداءً لسوابق الأعمال كما قاله المعتزلة. والرَّابع: لتحقيق الاختصاص مخالفاً لما قبله.

---

[253] وجدنا هذه المقولة في بعض التفاسير كالثعلبي والبغوي والكرماني ولكن بنص آخر. انظر: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن. المحقق. الإمام أبي محمد بن عاشور (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002/1422)، 99/1؛ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، معالم التنزيل في تفسير القرآن أو تفسير البغوي، المحقق. عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420)، 71/1؛ محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، أسرار التكرار في القرآن أو البرهان في توجيه متشابه القرآن، المحقق. عبد القادر أحمد عطا مراجعة (الرياض: دار الفضيلة، 65.

[254] انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، جواهر القرآن، المحقق. محمد رشيد رضا القباني (بيروت: دار إحياء العلوم، 1986/1406)، 65 - 68.

[255] وتمامه: مختار فيه، ليس يصدر منه لإيجاب بالذات أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال حتى يستحق به الحمد. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.

[256] المقصود بالحكماء الأشاعرة والماتريدي، وصفهم بالحكماء لدعم آرائهم .

وأيضاً قال: الثاني والثالث: للدَّلالة على أنَّه متفضِّل مختار لا موجب بالذَّات حتى يستحق الحمد، فيفهم منه أنَّ مجرَّد الإيجاد والتربية لا يوجب استحقاق الحمد، فعلى هذا لا معنى لقوله: فالوصف الأوَّل: لبيان ما هو الموجب للحمد. [257]

ويمكن أن يجاب عنه: إنَّ الأوصاف الأربعة المذكورة بعضها موجب للحمد بالنَّظر إلى كونه كمالاً في نفسها لا يشابه سائر الكمالات، بل جميع الكمالات يحصل به كالإيجاد والتَّربية الَّتي مدلول ربِّ العالمين، فإنَّ العقل إذا جرَّد النَّظر إليهما ولم ينظر إلى غيرهما حُكمَ أن يجب الحمد إلى صاحبهما سواء كان بالإيجاب أو بالاختيار، وبعضها يدلُّ بعد إيجاب الحمد على أنَّه لائق حقيق، لأنَّه نشر فضله وصرف اختياره إلى إظهار الأشياء المشتملة على الحكم والمصالح، ولا يصدر عنه بالاقتضاء ولا بالضرورة.

ولا شكَّ أنَّه فرَّق بين ثبوت الحمد بالنَّظر إلى صدور الكمالات بالاختيار، وبينه بالنَّظر إلى صدورها بالإيجاب حتى يمكن أن يعارض على الثَّاني أنَّ الكمال الصادر بالإيجاب لا يوجب الحمد، لأنَّ صدوره ليس بإحسانه ولطفه حتى لا يقدر على عدمه، فيكون صدور الكمالات كإحراق النَّار فإنَّها مجبورة في الإحراق، فلا يستحق الحمد بالنَّظر إلى ذلك وإن كان مندفعاً بقولنا: إنَّ مجرد النَّظر إلى كونه كمالاً يوجب الحمد وإن كان بالإيجاب، ولا يتوهَّم هذه المعارضة على الأوَّل وبعضها لتحقيق الاختصاص فإنَّ الإيجاد والتَّربية مستندان إلى الأشياء الممكنة في الدُّنيا ظاهراً، وإن كان في الحقيقة أنَّ جميع الأشياء مستند إلى الله تعالى، فلا شيء من الأشياء أن يكون موجداً لشيء من الأشياء قطعاً ولا سبباً ولا آلة في نفسه بل يكون سبباً وآلة بجعل الله تعالى، وأمَّا في الآخرة لا يشارك شيء من الأشياء في أفعاله لا حقيقة ولا ظاهراً لقوله تعالى:**{يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ}**،[258] قوله تعالى:**{مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ}** لتحقيق الاختصاص.

فإذا تمهَّد هذا فبيَّن أوَّلاً: إنَّ مجموع الأوصاف الأربعة يوجب كونه تعالى مستحقاً للحمد، ولا غيره مستحقاً من غير تفصيل دلالة كلِّ واحدٍ منها بخصوصها على أي شيء.

ثمَّ بيَّن ثانياً: إنَّ كلَّ واحد من الأوصاف الأربعة دلَّ على شيء بخصوصه.

قوله: (والثاني والثالث لدلالة على أنَّه متفضل بذلك مختار فيه).

لأنَّ {ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ} مشتقان من (الرَّحم) وهو (الرَّحمة)، وهي لا يوجد إلَّا في الفاعل المختار.

[{إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} الفَاتِحَةِ 5/1]

[تميز الله عن سائر الذوات]

قوله: (تميَّز بها عن سائر الذوات، وتعلَّق العلم بمعلوم معين إلخ). [259]

---

[257] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28.
[258] الانفِطَار 19/81.
[259] وتمامه: بمعلوم معين خوطب بذلك. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28-29.

هذا ملخَّص ما ذكره صاحب الكشَّاف، إنَّما ذكر ذلك لدفع توهم وهو أن الخطاب تقتضي المواجهة المقتضية أن يكون المخاطب محسوساً بالبصر متمايزاً عن غيره، والله تعالى منزَّه عن أن يتعلَّق النَّظر إليه في الدُّنيا وتوضيح الدَّفع، لا نسلِّم أنَّ الخطاب يقتضي أنَّ المخاطَب محسوساً بل يكفي أن يكون مميَّزاً عن غيره سواء كان في الحسّ أو في العقل خصوصاً وقع إلى علَّام الغيوب؛ فإنَّه لما ذكر الله تعالى بصفات عظام مخصوصته لله تعالى تميَّز عن غيره فصار كالمحسوس، فيكون بذلك لائقاً بالخطاب باختصاص العبادة والاستعانة به تعالى، فيكون معلوم التحقق عند العبد متميّزاً عن سائر الأشياء حاضراً في قلبه كأنَّه يراه ويشاهده حال العبادة، ويتم به شرط قبول العبادة وهو أن يكون عن قلب حاضر مشاهداً له غير ملتفت إلى ما سواه.

ويمكن أن يكون الخطاب بناء على أنَّ الله تعالى حاضر في جميع الأمكنة لا غيبة له أصلاً على معنى أنَّه يعرف جميع أحوال الإنسان وغيره، بخصوصها وشخصها وأحواله وإن لم يكن مُبصراً به قال الله:**{لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ}**،[260] فإنَّه كالأعمى يخاطب (بمن يراه)، (وإن لم يكن يراه)، فيكفي في الخطاب رؤية المخاطب نِعم مفرقة المتكلم بأنَّ المخاطب يراه ويسمع كلامه شرط وإن لم يكن يراه فذلك مقام الإحسان وهو: "أن تعبد الله تعالى كأنَّك تراه، وإن لم تكن تراه فإنَّه يراك."[261]

وسلك قطب الرَّازي في حواشيه للكشَّاف طريقة أخرى فقال: لما ذكر **{ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ}** تصوَّر موجوداً هو معبود بالحق حقيق بالحمد فله امتياز وانكشاف عند العقل، ثمَّ لما ذكر **{رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ}** ومعنى الرَّب: المالك، والعالمين معناه: الممكنات العالمة والممكنات المعلومة علمه مالكاً لجميع الممكنات، فقد حصل عنده أنَّه مبدأ لجميع الممكنات موجداً لها فلا شكَّ أنَّه يزيد ذلك الانكشاف؛ ثمَّ لما ذكر **{ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ}** تصوَّر أنَّه مبدأ لجميع الكمالات الفائضة على الممكنات كما أنَّ وجودها منه؛ ثمَّ لما ذكر **{مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ}** تبيَّن أنَّ كونه مبدأ لجميع الموجودات والكمالات، لا يختصُّ بالدُّنيا بل كما أنَّه مالك الأمور كلِّها في الدُّنيا كذلك هو مالك الأمور كلِّها يوم القيامة، فربَّما يزيد ذلك الانكشاف بحيث يحضره مشاهداً له يخاطبه بـ**{إِيَّاكَ نَعْبُدُ}** ففائدة الخطاب التَّنبيه على أنَّ القراءة ينبغي أن يكون بتأمُّل قلبيّ وحضورٍ تامٍّ بحيث إذا وصل بخاتمة الصِّفات حصل له الانكشاف المصحح للخطاب، وإليه أشار بقوله: لا صلاة إلَّا بحضور القلب. وفائدة الخطاب بـ**{إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}** الدَّلالة على أنَّ العبادة له والاستعانة منه، لذلك التميَّز الَّذي بحسب تلك الصِّفات. [262]

وذهب صاحب المفتاح[263] سبيلا آخر: وهو أنَّه إذا حضر مجلسك منعم له عليك نِعَم كثيرة، وأخذت مع صاحبك في تَعدَادِ نِعَم فحسَّ من نفسك حالة تطالبك بالإقبال على ذلك المنعم تزيَّن لك ذلك ولا تزال تتزائد ما دمت في تَعدَاد نِعَم تملك الحالة الطالبة للإقبال حتَّى تحملك بالآخرة على الإقبال قائلاً: بأيّ لسان أشكر صنائعك البدائع، فالعبد إذا ذكر قوله تعالى:**{ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ *}**، وتأمَّل في هذه الصِّفات فلا شكَّ أنَّه يجد في نفسه يحرّك الإقبال على الله، فإذا أخذ رجل بالقراءة لابُد أن يكون قراءته على وجه يجد معها من نفسه محرّك إلى الإقبال

---

[260] الأنْعَام 103/6.

[261] رواه مسلم في صحيحيه: انظر: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، المحقق. محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955/1374)، "كتاب الإيمان"، باب الأول، (الرقم: 9).

[262] انظر: قطب الدين التحتاني، الحاشية على الكشَّاف، (نور عثمانية، 556)، 13.

[263] وهو: يوسف بن أبي بكر بن محمد، المشهور بأبي يعقوب السكاكي، من أهل خوارزم ولد سنة (555 هـ)، عالم في النحو والتصريف والمعاني والبيان توفي في خوارزم سنة (626 هـ)، ومن كتبه: رسالة في علم المناظرة، مفتاح العلوم. انظر: الزركلي، الأعلام، 8/222.

على من يحمد منتقلاً في أثناء القراءة إلى حالة بعد حالة، مستدعية عند ختم الصفات الإقبال إلى الموصوف بهذه الصِّفات باختصاص العبودية والاستعانة، فإذا افتتحت[264] على الوجه الَّذي عرفت مجريا على لسانك **{ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ}**، تجد محركاً للإقبال على من تحمد من معبود عظيم الشأن حقيق بالثَّناء؛ ثمَّ إذا انتقلت على نحو الافتتاح إلى قوله:{رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ} واصفاً له بكونه ربَّاً مالكاً للخلق لا يخرج شيء من ملكوته وربوبيَّته، يكون ذلك المحرّك قويَّاً. ثمَّ إذا قلت:{**ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ**} فوصفه بما يبنئ عن كونه منعماً على الخلق بأنواع النعم جلائلها ودقائقها مصيباً إيَّاهم بكلِّ معروف فيتضاعف قوَّة ذلك المحرّك عند هذا؛ ثمَّ إذا وصلت إلى خاتم هذه الصِّفات وهي:**{مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ}**، المنادية على كونه مالكا للأمر كله في العاقبة يوم الحشر للثواب والعقاب، أفلا تجد نفسك مقبلاً على مولاك لا تقدر أن لا تقول: يا من هذه صفاته نعبدك ونستعينك لا غيرك. [265]

والفرق بين الوجهين: إنَّ الأوَّل: مبنيٌّ على الإدراك العقلي، والثاني: على الحركة النفسانيَّة.

واعلم: أنَّ للإلتفات اعتبارات فباعتباراته تصوير الشيء على صور مختلفة من علم البيان، وباعتباراته يجمع بين صورتين مختلفين ويجلب نشاط السَّامع وحسن إصغائه من علم البديع، وباعتبار اشتماله على فائدة من علم المعاني، وقد ذكرنا الفائدة فيما سبق في الوجهين.

قال الشريف في حواشيه للكشَّاف: من فوائد الإلتفات الإيذان بأنَّ الحمد والثَّناء ينبغي أن يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغائبة إلى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة. ومنها الإشارة إلى أنَّ العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة في مقام الإحسان الَّذي هو: "أن تعبد ربَّك كأنَّك تراه" وتخاطبه. [266]

ومن فوائد الإلتفات: أنَّ المصلِّي كان أجنبيَّاً عند الشروع في الصلاة، فلا جَرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة إلى قوله:**{يَوْمِ ٱلدِّينِ}**، ثمَّ إنَّه تعالى كأنَّه يقول له: حمدتني وأقررتَ بكوني إلهاً رَبَّاً رَحيماً مالكاً ليوم الدين، فنِعْم العبد أنتَ فرفعنا الحجاب وأبدلنا البُعد بالقُرب منكم فتكلَّمْ بالمخاطبةِ فقل:**{إِيَّاكَ نَعْبُدُ}.**

ومن فوائده: إنَّ أحسن السُّؤال ما وقع على سبيل المشافهة، ألَا يرى أنَّ الأنبياء (عليهم السَّلام) كلَّما ينالوا ربَّهم شافهو بالسُّؤال فقالوا:**{رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا}** [267]و**{رَبَّنَا ٱغْفِرْلَنَا}** [268]و**{قَالَ رَبِّ هَبْ}** [269]و**{رَبِّ أَرِنِي}** [270]والسرُّ فيه أنَّ الرَّدَّ من الكريم على سبيل المشافهة بعيدٌ، وأيضاً العبادة خدمة المولى، والخدمة في الحضور أولى. [271]

---

[264] كتب المصنف «افتحت» بتاء واحدة.

[265] انظر: يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي الخوارزمي، مفتاح العلوم، المحقق: نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1978/1407)، 201 - 203.

[266] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 64 /1.

[267] الأَعْرَاف 23/7.

[268] آل عمران 147/3.

[269] آل عِمْرَان 38/3.

[270] الأعراف 143/7.

[271] انظر: فخر الدين الرازي، تفسير الكبير،1/215.

واعلم أيضاً محصل قوله: لما ذكر الحقيق بالحمد إلخ.[272] أنَّه لو قيل:(إيَّاه نعبد وإيَّاه نستعين) كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على أنَّ العبادة له والاستعانة به لأجل اتصافه بتلك الصِّفات، وتميُّزه به عن غيره لأنَّ ذلك الضَّمير راجع إلى ذاته بمقتضى وصفه، وليس فيه ملاحظة لصفاته وإن كان متصفاً بها، فالحكم متعلِّق بالذَّات فلا يفهم منه نسبته إليها عرفاً. وإذا قيل:(إيَّاك) فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة الموجبة لتميُّزه وانكشافه حتى صار كأنَّه تبدَّل خفاء غيبته بخلاء حضور منزلة المخاطب في التمييز والظهور، ثمَّ أطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي إطلاقه عليه ملاحظة لأوصافه الَّتي جعلته كالمخاطب فصار الحكم مرتَّباً على الوصف بمنزلة أن يقال: أيُّها الموصوف المتميِّز نعبدك ونستعينك، فيتبادر منه في المتعارف أنَّ العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات، ونظير (إيَّاك) هنا اسم الإشارة في قوله:**{أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ}** [273]وسيأتي تقريره (إن شاء الله) تعالى.[274]

قوله: (ليكون أدلَّ على الاختصاص). [275]

لأنَّ مجرَّد الدَّلالة على الاختصاص يحصل بمجرَّد التقديم، لكنَّ الخطاب أدلُّ لدلالته على علة الخطاب كما قرَّرناه آنفاً.

فإن قلت: كون الخطاب أدلَّ على الاختصاص تصريح بأنَّ الغيبة لها دلالة مَّا على ذلك، وما قرَّرتموه آنفاً من وجه الدَّلالة ينافي دلالتها.

قلت: ضمير الغائب بجريانه على أصله ورجوعه إلى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات، لكن لتقدم ذكرها ربَّما تفهم معه لا به، وهذا القدر كاف في إشعاره بالعلية في الجملة. ولما كان صفاته عين ذاته ومستندة إليه وحده وكانت أفعاله متفرِّعة على صفاته كان استحقاقه العبادة بصفاته وأفعاله راجعاً إلى الاستحقاق الذَّاتي. [276]

[التفنن في كلام العرب]

قوله: (ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطريَةً [277] له، وتنشيطاً للسَّامع). [278]

لما كان السؤال عن فائدة العدول مشتملاً على نوع استبعاد واستنكار له لمخالفته مقتضى الظاهر الَّذي يتسارع الطباع إلى قبوله ويتباعد عمَّا يخالفه، أزال الاستبعاد أوَّلاً: بأنَّه عادة مألوفة للعرب العرباء قد تعوَّدوا بها في أساليب كلامهم. وأشار في ضمنه إلى فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان في وجود الكلام وإظهار القدرة عليها

---

[272] وتمامه: ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/28 – 29.

[273] البقرة: 5/2.

[274] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/64.

[275] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.

[276] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/65.

[277] الطري: كل شيء من الخلق لا يحصى عدده وأصنافه، من طَرِيَ يَطْرَى طَراوةً وطَراءَةً، وأَطْرَى فلانٌ فلاناً: مَدَحَهُ باحسن ما يَقْدِر عليه. الفراهدي، "طرو"، 445/7.

[278] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.

والتَّمكن منها، وعقبها بفائدة أخرى عامة أيضاً من جهة السَّامع وهي تطريَة لنشاطه في سماع الكلام واستعجال إصغائه إليه بحسن الإيقاظ. [279]

وقد ذكر فائدتين مخصوصتين من قبل:- أحدهما قوله: ثمَّ إنَّه لما ذكر الحقيق بالحمد إلى قوله، وبني أوَّل الكلام، والأخرى منه إلى قول: ومن عادة العرب وقول امرؤ القيس[280]: تطاول ليلك[281]. قال صاحب الكشاف: وقد التفت امرئ القياس ثلاث التفاتات[282] في ثلاثة أبيات. [283]

قال الشريف: هذا يجرى مجرى النصّ على أنَّ في كلِّ بيت منها التفاتاً، فيكون (ليلكَ) التفاتاً من التكلُّم إلى الخطاب، فتعيَّن أنَّ الالتفات عنده مخالفة الظاهر في التَّعبير عن الشيء بالعدول عن إحدى الطرق الثلاث إلى أخرى منها، إمَّا تحقيقاً وإمَّا تقديراً كما اختاره الإمام السَّكَّاكي[284]، ومنهم من اشترط في الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول وحاول تطبيق كلام [المصنف] عليه عنه.

فزعم أنَّ الالتفات الأوَّل: في (بات) من الخطاب إلى الغيبة، والثَّاني: في (ذلك) من الغيبة إلى الخطاب، والثالث: في (جاءني) من الخطاب إلى التكلم. وردَّ: بأنَّ حرف الخطاب في ذلك جار على أصله لا أنَّه خاطب به نفس، ولذلك لم يعدَّ السَّكَّاكي في الأبيات الثلاثة أربع التفات. وربَّما يقال: إنَّ في جاءني التفاتَين نظراً إلى الغيبة والخطاب السابقين وفساده ظاهر.

واعلم أنَّ قوله: (تطاول ليلك) إن حمل على الالتفات لم يكن تجريداً، وإن عدَّ تجريداً لم يكن التفاتاً، لأنَّ مبني التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه ليترتَّب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف، ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصَّل منه ما أريد من إرادة المعنى في صورة أخرى غير ما يستحقه بحسب ظاهره. ويؤيد ذلك ما نقله الفاضل اليمني: من أنَّ أبا علي[285] وابن جنِّي[286] وابن الأثير[287] حكموا بأنَّ (لَيلُكَ): تجريد وليس بالتفات، فمن ادَّعى أنَّ أحد أقسام التجريد أعنى مخاطبة الإنسان نفسه التفات، وأنَّه لا منافاة بينهما فقد سهى. و(الأثمُد): بفتح الهمزة وضمِّ الميم اسم موضع، بكسرهما كذلك على ما نقله ولا ينافي ذلك كونه اسماً لحجرٍ يكتحل به. (والخليُّ): الخالي من الغمِّ. والظرف:

---

[279] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/65.

[280] وهو: امرؤ القيس بن حُجْر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار، من أشهر شعراء العرب الجاهلية، سنة (130 ق هـ) الموافق سنة (497 م)، كان أبوه ملك وغطفان، وأمه أخت المهلهل الشاعر، وعليه تعلم الشعر وبرع فيه، ولما قتل بنو أسد أبيه ثار عليهم ليأخذ بدم أبيه، واستعان بالروم، ظهرت في جسده قروح فمات منها في أنقرة سنة (80 ق هـ)، وكان كثيراً ما يذكر في شعره اللهو والخمر والنساء، انظر: الزركلي، الأعلام، 2/11 .

[281] وتمام شعره: تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بالإثْمِدِ ... ونَامَ الخَلِيُّ ولَم تَرْقُدِ
وبَاتَ وباتَتْ لهُ لَيْلَةٌ ... كَلَيْلَةِ ذِى العائِرِ الأرْمَدِ
وذلِكَ مِنْ نَبَإ جَاءَنى ... وخُبِّرْتُهُ عن أَبِى الأَسْوَدِ . انظر: الزمخشري، الكشَّاف، 1/14.

[282] كتب المصنف «التفاثات»، وفي الكشَّاف «التفاتات».

[283] انظر: الزمخشري، الكشَّاف، 1/14.

[284] وهو: صاحب كتاب مفتاح العلوم، كما ذكرنا من قبل.

[285] وهو: أبو علي الفارسي، كما ذكرناه من قبل.

[286] هو: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي اللغوي، صاحب التصانيف البديعة في الأدب والنحو، صحب أبا علي الفارسي طويلاً وسكن بغداد وكان أعور، قرأ على المتنبي ديوانه وشرحه، وتوفي سنة (392 هـ) من مصنفاته: الخصائص، سر صناعة الإعراب، المصنف في شرح تصريف المازني، والفسَّر في شرح ديوان المتنبي. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/17؛ الزركلي، الأعلام ، 4/204.

[287] وهو: علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري أبو الحسن، عز الدين بن الأثير، المؤرخ الإمام الأريب، ولد بجزيرة ابن عمر سنة (555 هـ) ونشأ فيه، وتجوَّل في البلدان، ثم عاد إلى الموصل وتوفي بها سنة (630 هـ)، ومن كتبه: الكامل في التاريخ، وأسد الغابة في معرفة الصحابة، واللباب، الجامع الكبير في البلاغة. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 22/ 353؛ الزركلي، الأعلام، 4/331 .

أعنى له حال من ليلة إذ لا معنى لتعلُّقه بـ(بَاتَت). و(العَائرِ): بمعنى العوَّار وهو القذى الرَّطب الَّذي تلفظه العين عند الوجع، وبمعنى الرمد، وأيضاً قال (رحمه الله): يطلق العائر على ماله العوَّار أيضاً فيحتاج [حينئذ] إلى تقدير: أي ذي الجفن العائر. و(الأرمَدَ): صفة ذي. و(النَّبأ): هو خبر موت أبي الأسود فإنَّ القصيدة مرثية. [288]

[إعراب ضمير إيَّا]

قوله: (وإيَّا: ضمير منصوب[289] منفصل إلخ). [290]

ذهب الأخفش[291] وجمهور المحققين إلى أنَّ (إيَّا) ضمير منفصل، واللَّواحق الَّتي تلحقه حروفٌ تدلُّ على أحوال المرجوع إليه لا محلَّ لها من الإعراب.

قال الشيخ ابن الحاجب: والدَّليل على ذلك أنَّها ألفاظ اتصلت بما لفظه واحد وتبيَّن بها ما يرجع إليه. فوجب أن يكون حروفاً كاللَّواحق بأنَّ في (أنت، أنتما، أنتم) فإنَّها حروف مبيِّنة لأحوال المرجوع إليه، فجعلها مقيساً عليها، ولم يعتدَّ بما نقل عن مذهب الفراء[292] من أنَّ الضمير هو (أنت) بكماله، ولا بما قاله بعضهم: من أنَّ اللَّواحق هي الضمائر الَّتي كانت مرفوعةً متصلةً وأنَّ دِعامَة لها دُعِمَتْ بها حين أريد انفصالها واستقلالها لفظاً. [293]

[إعراب الكاف ومعانيه]

قوله: (والكاف في أرأيتك).[294] الكاف وأخواتها في (أرأيتك، أرأيتكما، أرأيتكم) بمعنى طلب الإخبار حروف إجماعاً، تدلُّ على أحوال المخاطب ويتعيَّن بها ما أريد بالتَّاء، فكانت أولى بجعلها مقيساً عليها في انتفاء الإعراب محلَّاً من اللَّواحق بأن. [295]

---

[288] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/ 63 -64.

[289] كتب المصنف «منسوب» بالسين دون الصاد، والصواب «منصوب».

[290] وتمامه: وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الإعراب. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.

[291] وهو: أبو الحسن البصري الفقيه النحوي سعيد بن مسعدة المجاشعي، المشهور بالأخفش الأوسط، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ عاش في البصرة، وأخذ العربية من سيبويه، توفي سنة (215 هـ) وقيل: سنة (210 هـ)، ومن تصنفاته: تفسير معاني القرآن، معاني الشعر، شرح أبيات المعاني، كتاب الأصوات، كتاب العروض. انظر: الزركلي، الأعلام، 3/101.

[292] وهو: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسدي، ولد الفرّاء بالكوفة سنة (144 هـ)، وكان الفرّاء باهراً في علم النحوي قالوا عنه البعض: لو لم يكن لأهل الكوفة من نحات لكفاهم الفرّاء، وهو مشور بأمير المؤمنين في النحو، ، وعرف بالفرّاء لأنه كان يفري بالكلام، وتصنيفاته كثيرة منها: كتاب في لغات القرآن، ومعاني القرآن، مات بطريق الحج سنة (207 هـ). انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 10/118.

[293] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/61.

[294] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.

[295] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/61.

قال صاحب الكشَّاف: لما كانت مشاهدة الأشياء ورؤيتها طريقاً إلى الإحاطة بها عِلماً وصحَّة الإخبار عنها، استعملوا (أرأيت) بمعنى (أَخبِر)، وهذا يدلُّ على أنَّها من (رؤية البَصْر)[296]. وذكر في سورة القلم[297] ما يدلُّ على أنَّها من (رؤية القلب)، وأيَّاً ما كان فالاستفهام في معنى الأمر.[298]

[معنى إيَّاه وإيَّا في حكاية العرب]

قوله: (فإيَّاهُ وإيَّا الشَّوابِّ). [299]

بالغ في التحذير فادخل (إيَّا) على الشواب كأنَّه يوهم أنَّ كلَّاً منهما محذَّر من الآخر، أي أن يَقِيَ نفسه من التعرُّض للشواب ويقيهنَّ عن التعرُّض له وعليهن مثل ذلك.

[معنى العبادة]

قوله: (أقصى غاية الخضوع). [300]

للخضوع حدود ونهايات، ولفظ الغاية يشملها لكونه اسم جنس مضافاً فصح إضافة أقصى إليها، كأنَّه قال: أقصى غاياته.

قال الرَّاغب:[301] العبوديَّة إظهار التذلل، والعبادةُ أبلغ منها، لأنَّها غاية التذلل. [302]

[معنى الاستعانة]

قوله: (وهي: إمَّا ضروريَّةٌ، أو غير ضروريَّة. والضَّروريَّةُ ما لا يتأتَّى الفعلُ دونه إلخ). [303]

والاستعانة هنا بمعنى الأوَّل، لأنَّه ما من شيء يقدِّر على شيء إلَّا بإعانة الله تعالى، حتى لو اجتمع الأنبياء والأولياء وسائر المخلوقات في تحريك (تين) ضعيف لا يقدرون عليه إذا لم يكن فيه إذن الله وإعانته.

[ملاحظة على العارف]

قوله: (إلَّا من حيث أنَّها ملاحظة له ومنتسبة إليه). [304]

---

[296] كتب المصنف «رؤية البصرة» بزيادة تاء المدورة في الأخير.
[297] لم يجد الباحث في سورة القلم وإنما هو في سورة العلق.
[298] انظر: الزمخشري، الكشَّاف، 39/3 و 777/4.
[299] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.
[300] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.
[301] هو: الحسين بن محمد بن المفضل، المعروف بالراغب الأصفهاني، أبو القاسم الأديب اللغوي من أهل أصبهان سكن بغداد، اشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، توفي (502 هـ)، من أشهر مؤلفاته: المفردات في غريب القرآن، محاضرات الأدباء، الذريعة إلى مكارم الشريعة. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء. (18/ 120)؛ الزركلي الأعلام، 255 /2 .
[302] انظر: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المحقق. صفوان عدنان الداودي (دمشق: الدار الشامية، بيروت: دار القلم، 1412)، 542.
[303] وتمامه: كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل. وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي، أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.
[304] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.

يَرِدُ عليه: إنَّ من تمام حق الوصلة والاستغراق الغيبة من كون النفس ملاحظة له منتبه إليه أيضا، فإذا لم يذكرها لكان أصوب.

[تقديم العبادة على الاستعانة في الآية]

قوله: (ويُعلمَ منه أنَّ تقدِيمَ الوَسيلة على طلب الحاجة أدْعى إلى الإجابة). [305]

يَرِدُ عليه: هذا مخالف إلى قوله: (والمراد طلب المعونة في المهمَّات كلِّها أو في أداء العبادات).[306] لأنَّه يفهم منه أنَّ طلب المعونة وسيلة إلى العبادات، والمفهوم مما ذكره هنا عكسه، والأولى أن يقال: المراد من قوله تعالى:**{نَسْتَعِينُ}** هو الاستعانة في ازديادها أو ثباتها يدلُّ على ذلك. ويؤيده حمل قوله تعالى:**{ٱهْدِنَا}** على طلب الهداية فيها لا على التَّعيين، لأنَّ أصل الهداية حاصلة له، لأنَّ تخصيص الحمد لله تعالى وإثبات الأوصاف المذكورة بعده له يدلُّ على ثبوتها فيكون طلب الهداية محمولاً على ازديادها أو ثباتها، ولا شكَّ أنَّ طلب ازدياد الشيء أو ثباته متأخر عنه، ولو حملت على تحصيل نفس العبادة ابتداء.

وأجيب: بأن تقديم المقصود على طلب وسيلة تحصيله للإهتمام لكان له وجه وجيه.

واعلم: ولو كان معنى (نعبد): نوحِّد كما قاله بعض المفسرين،[307] يكون مستقيماً خالياً عن ورود الشُّبهة لأنَّ التَّوحيد مقدِّم على الاستعانة فعلى هذا يصح أن يراد من قوله تعالى:**{نَسْتَعِينُ}** طلب المعاونة في المهمَّات كلِّها أو في أداء العبادات، فعلى الأوَّل: يكون المقصود بقوله:**{ٱهْدِنَا}** إفراد لما هو المقصود الأعظم، وعلى الثاني: بيان للمعونة المطلوبة في العبادة فكأنَّه قال: كيف أعينكم فقالوا: اهدنا إلخ.

[{ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ} الفَاتِحَةِ 6/1]

[المقصود بطلب الهداية]

قوله: (فالمطلوب إمَّا زيادة ما منحوه من الهدى، أو الثبات عليه،[308] أو حصول المراتب المرتبة عليه). [309]

لما كان طلب الهداية هنا في حق المهتدين، لأنَّ من خصَّ الحمد لله تعالى وأجرى عليه تلك الصِّفات المشتملة على أحوال المبدء والمعاد وما بينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا.

فيَرِدُ عليه: إنَّ قوله: (اهدنا) طلب تحصيل الحاصل وهو غير معقول. أجاب عنه بقوله: فالمطلوب إمَّا زيادة ما منحوه من الهدى، أو الثبات عليه، أو حصول المراتب المرتبة عليه.

---

[305] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.

[306] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/29.

[307] قاله ابن جرير الطبري في رواية عن ابن عباس، والثعلبي، والبغوي وغير ذلك من المفسرين. انظر: الطبري، جامع البيان، 1/159؛ الثعلبي، الكشف والبيان، 1/117؛ البغوي، إحياء التراث، 75/1.

[308] في تفسير البيضاوي (أو الثبات عليه) أي ليس بواو العطف، أثبته المحقق كما ورد في الأصل.

[309] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/30.

ملخصه: إنَّ المعاني المذكورة للهدى هنا لما لم يتصوَّر كونها مراداً في هذا المقام لما ذكرناه آنيفاً وجب الحمل على المعنى المجازي. ويؤيد ذلك ما ذكره المحقق في حواشيه للكشَّاف وهو قوله: فإنَّ حمل الهدى على التثبيت كان مجازاً؛ وإن حمل على الزِّيادة، فإن جعل مفهوم الزِّيادة داخلاً في المعنى المستعمل فيه كان مجازاً أيضاً، وإن جعل خارجاً عنه مدلولاً عليه بالقرئين كان حقيقة لأنَّ الهداية الزائدة هداية.

قوله: أو حصول المراتب المرتبة، معنى ثالث مغاير بالمعنَيَين[310] المذكورين من الزِّيادة والثَّبات إرجع الشريف ذلك المعنى الثالث إلى المعنى الأوَّل في حواشيه للكشَّاف ردَّاً على [المصنِّف] هنا في ضمن قوله: فإن قلت: المؤمنون وإن كان مهتدين في اعتقادهم إلَّا أنَّ عبادتهم ليست مقصودة بذاتها بل هي وسيلة إلى مطالبهم الَّتي هي السعادات الأبدية ولما لم تكن كافية في حصول تلك المطالب بل لا بدَّ معها من الاستعانة بهداية الله إليها قالوا: **{ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ}** للهداية إليها فلا حاجة إلى التَّأويلين. قلت: لما حمل [المصنِّف] الصراط المستقيم على ملة الإسلام احتاج إلى أحدهما على أنَّ طلب الهداية إلى تلك المطالب راجع إلى طلب زيادة الهدى انتهى كلامه. [311]

أقول: إنَّ السَّعادة الأبديَّة غاية خارجة عن الهداية مترتبة عليه، وزيادة الشيء يجب أن يكون من جنس الشيء. فإذا قلت: زاد الهدى لا يفهم منه إلَّا الزيادة في نفس الهدى عند المصنف، ولا احتمال على غيره، فلا تكون راجعه إليها. فإذا كان المراد من قوله تعالى: **{ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ}** هذا المعنى الثَّالث يخرج عن معناه السادر[312] فيكون من ذكر الشيء فيراد غايته ونتيجته ومن قبيل ذكر السَّبب إرادة المسبب فيكون مجازاً مرسلاً. فإن قيل: فعلى هذا لا سبيل إلى كون (اهدنا) بياناً للمعونة المطلوبة، لأنَّه بين فيما سبق بأنَّ المراد بقوله: (نستعين) طلب المعونة في المهمَّات أو في أداء العبادات، وليس وآخذ من المعاني المذكورة هنا من أداء العبادات كما لا يخفى.

والجواب عنه: إنَّ المعاني الثلاثة المذكورة هنا وإن لم يندرج في أداء العبادات صريحاً إلَّا أنَّها مندرج تحت قوله: في المهمَّات، وأيضاً تندرج تحت قوله: في أداء العبادات بأدنى تكلُّف وهو تعميم الأداء إلى الزِّيادة والثبات على طريقة عموم المجاز، ويجوز أن يكون حقيقة لأنَّ الزِّيادة فيها والثَّبات عليها منها.

قوله: (فإذا قاله العارف الواصل عنى به: أرشدنا طريق السير إلخ). [313]

هذا متفرع على المعنى الثَّالث، فعلى هذا يكون معنى **{ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ}** مجموع المذكورات من قوله: أرشدنا إلى قوله: فنراك بنوره، ويحتمل أن يكون معنى رابعاً مخصوصاً بالعارف[314]، فيكون المعاني الثلاثة المذكورة بالنظر إلى أهل الاستدلال، فعلى هذا يكون الفاء للعطف.

---

[310] سقط ياء في كلمة «بالمعنيين».

[311] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 67/1.

[312] السادر: من سَدِرَ بمعنى المتحيِّر، أو الذي لا يبالي ولا يهتمُّ بشيء. انظر: ابن فارس "سَدِرَ"، 148/3.

[313] وتمامه: طريق السير فيك لتمحو عنا ظلمات أحوالنا، وتميط غواشي أبداننا، لنستضيء بنور قدسك فنراك بنورك. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/30.

[314] العارف: هو الذي بذل مجهوده فيما لله وتحقق معرفته بما من الله وصح رجوعه من الأشياء إلى الله. انظر: الكلاباذي، التعريف لمذهب أهل التصوف، 138.

أقول: إنَّ العارف الواصل واصل إلى هذه المراتب فيكون قوله: أرشدنا إلخ. طلب تحصيل الحاصل وهو محال اللَّهم إلَّا أن يقال: المراد من العارف الواصل باعتبار ما يؤل إليه.

[قلب السِّين صاداً في كلمة الصِّراط]

قوله: (ليطابق الطاء في الإطباق). [315]

فإنَّ الطاء مجهورة مستعلية والسِّين مهموسة منخفضة، واجتماعهما لا يخلُ عن ثقل فأبدلت صاداً، لأنَّها تناسب الطاء في الاستعلاء[316] والسِّين في الهمس.

[صوت الصاد في كلمة الصِّراط]

قوله: (وقد يشم الصاد صوت الزاي ليكون أقرب إلى المبدل منه). [317]

قال الشريف في حواشيه الكشاف: لتكتسي بذلك نوع جهر فيزيد قربها من الطاء. [318]

وليس المراد من الإشمام معنى المشهور وهو التهيَّؤ بحركة بفعل مخصوص من الشَّفه من غير تلفظ وصوت، بل المراد من إشمام الزاء هنا رائحة هو حصَّة من صوت الزاي، فيخلط الزاي إلى الصاد فيتلفَّظ بهما.

[{صِرٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ} الفَاتِحَةِ 7/1]

[فائدة التوكيد العامل]

قوله: (وفائدة التأكيد والتنصيص على أنَّ طريق المسلمين إلخ). [319]

هذا جواب لسؤال تقديره ما فائدة جعل (صراط الَّذين) بدلاً وتابعاً، وهلا ذكر استقلالاً وأصالةً بأن يقال: (اهْدنَا صِراطَ الَّذينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِم). والجواب أنَّه له فائدتين:-

أحديهما: التأكيد بذكر الصراط مرَّتين وتكرير العامل، وبالتكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار، وبكونه مقصوداً بالنِّسبة يمتاز عنهما مطلقاً.

والثَّانية: الإيضاح بتفسير المبهم، فالفائدة هي التَّأكيد من وجوهٍ ثلاثة.

الأوَّل والثَّاني: الإيضاح فلا احتياج إلى البيان. وأمَّا الثَّالث: فإن ذكر الشيء مبهماً ثمَّ مفسّراً يفيد تقريره وتأكيده. [320]

---

[315] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/30.
[316] كتب المصنف «الاستعلال»، والصواب «الاستعلاء».
[317] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/30.
[318] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/68.
[319] وتمامه: هو المشهود عليه بالاستقامة. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/30.
[320] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/68.

قوله: (على آكد وجه أبلغه). [321]

قال الشَّريف في حواشيه للكشَّاف: المراد هو أبلغ وآكد من أن يوصف صراطهم بالاستقامة.

إمَّا أوَّلاً: فبتثنيته ذكره ليتمكَّن المشهود له في ذهن السَّامع، وأشار إليه في المثال بقوله: لأنَّك ثنيت ذكره، وذلك أنَّ المراد بأكرم النَّاس وأفضلهم هو الذَّات، وأمَّا الأكرم والأفضل التابعان فأريدبهما مفهومهاً لا الذات.

وأمَّا ثانياً: فبالتفصيل بعد الإجمال، فإنَّه أوقع في البيان وأقوى في الشَّهادة.

وأمَّا ثالثاً: فبتكرير العامل تقريراً.

وقد يتوهم أنَّ وجوه الأبلغية راجعة إلى كونه بياناً وتفسيراً فيلزم أن يشاركه فيها عطف البيان انتهى كلامه. [322]

هذا ردٌّ على [المصنف]، لأنَّه جعل وجوه الأبلغية كونه بياناً وتفسيراً، وهو مدفوع لا فساد في اشتراك عطف البيان مع البدل في البيان والتفسير، وإنَّما يلزم الفساد أن لو لم يكن ممتازاً بطريق آخر وليس كذلك، لأنَّه ممتازاً عنه بتكرير العامل وبكونه مقصوداً بالنسبة كما مرَّ ولا يلزم الإمتياز بينهما من جميع الوجوه بل يكفي وجه من الوجوه.

[المرادُ بالنِّعمة]

قوله: (والمراد هو القسم الأخير وما[323] يكون وصلة إلى). [324]

القسم الآخر دلَّ ذلك على أنَّ الإنعام يكون عامَّاً بالنَّظر إلى قوله:{أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} مع قطع النَّظر عن القرائن، ويؤيد ذلك جعل {غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ} صفة مقيدة لأنَّها موصوفة على العموم، لكنَّ وقوعه في مقام طلب الهداية وكونه بدلاً من {ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ} يعيَّن ويخصص أن يكون المراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلخ.

[المراد بــ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم والضَّآلِّين]

قوله: (بدل من الَّذين على معنى أنَّ المنعم عليهم هم إلخ). [325]

إذا جعل بدلاً أريد بالثاني أيضاً الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فتوجد تلك المبالغات، فالبدل في الآية أوقع من الصفة، لأنَّه لا يوجد فيها المبالغات المذكورة في البدل فيكون فائدة البدل الثاني التأكيد والتنصيص على أنَّ طريق المسمين المنعم عليهم هو المشهود عليه بطريق السالمين عن الغضب والضلال على آكد وجه وأبلغه، لأنَّه جعل كالتَّفسير والبيان فكأنَّه من البيِّن الَّذي لإخفاء فيه أنَّ طريق المسلمين المنعم عليهم ما يكون طريق السالمين من الغضب والضلال،

---

[321] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/30.
[322] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 69 – 1/68.
[323] كتب المصنف «وبما»، والصواب «وما».
[324] وتمامه: وصلة إلى نيله من الآخرة فإنَّ ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل،1/31.
[325] وتمامه: هم الذين سلموا من الغضب والضلال. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/31.

فيوجد فيه تأكيد وتنصيص بمراتب فلذلك قدم كونه بدلاً على كونه صفة، ولا شكَّ أنَّ كون المسلمين (المنعم عليهم غير المغضوب والضَّالين) وإن كان مفهوماً من المقام كما مرَّ، لكنَّه في التصريح بالبدل فائدة عظمي كما مرَّ.

واعلم: إنَّ كون طلب الهداية على السَّلامة عن الغضب والضَّلال مقصود بجعله بدلاً ثانياً دون صراط المنعم عليهم، يدلُّ أنَّ السَّلامة عنهما مطلب أعلى ومقصد أقصى لكلِّ مؤمن، والسِّر فيه أنَّ السَّلامة عن الغضب والضَّلال يستلزم الرِّضا وهو المقصود الأصلي من العبادة والغاية من المجاهدات.

فإن قيل: الرِّضا يوجد بحصول طريق المنعم عليهم لأنَّهم متصفون بالخصائل الحميدة، ومن جملتها الرِّضا فلا يكون السرُّ قابلاً لأنَّ يكون سرَّاً.

ويمكن أن يجاب عنه على وجهين:- الأوَّل: إنَّ دلالة الإنعام عليهم على الرِّضا خفيةً لأنَّها بواسطة القرائن كما مرَّ، لأنَّ الإنعام له معان فخصص بمعونة المقام، ودلالة البدل الأخير ظاهرة جليَّة.

والثَّاني: لا نسلِّم من كون الشَّيء بدلاً من شيء أن يكون في نفس البدل ازدياد، بل المقصود من البدل تكرير الحكم والذكر لزيادة التقرير والإيضاح، ولا يفهم منه أنَّ البدل يجب أن يكون أعرف وأشهد، ولو سلم ذلك فلا شكَّ أنَّ السَّلامة عن الغضب والضَّلال مناسب لأن يكون تفسيراً للاستقامة بالنَّظر إلى الإنعام فتأمل.

قوله: (أو صفة له مبنيَّة أو مقيَّدة).[326]

يَرِدُ عليه: إنَّ الصِّفة إنَّما يكون مقيَّدة بكون المراد من المنعم عليهم عامَّاً متناولاً لكلِّ واحد من النعم المذكورة، وليس كذلك لأنَّه بيَّن مراده على وجه ينسَدُّ باب العموم وهو قوله: والمراد وهو القسم الأخير وما يكون وصلة إلخ.

ويمكن أن يجاب عنه: جعل أوَّلاً بدلاً. وثانياً: صفة مبيِّنةً بالنَّظر إلى كون الإنعام مخصوصاً بالقرائن الواضحة. ثمَّ ذكر ثالثاً: كونه صفة مقيدة بالنَّظر إلى كونه عاماً مع قطع النَّظر عن القرائن، ثمَّ أشار إلى كونها مرجوحاً بتأخيرها عنهما، اعتباراً على ما ذكره من تخصيص الإنعام إذا نظر إلى المقصود الأصلي من الكلام حق النظر.

بقي هاهنا كلام وهو أنَّ المنعم عليهم إذا كان مطلقاً لا يجوز أن يكون بدلاً من {ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ}، لأنَّ مطلق الإنعام يوجد في العاصي والكافر، فلا يليق أن يكون بدلاً من الاستقامة فلا يكون حصوله هداية.

ويمكن أن يجاب عنه: يجوز أن يكون البدل مجموع الموصوف والصفة، فلا يلزم شيء ممَّا ذكره فيكون عارياً عن الخلل. ويجوز أن يتعلَّق الفعل إلى مجموع المقيد والقيد، كما إذا قلت: أحبَّ الرَّجلُ العَالَم، فيتعلَّق الحب إلى مجموع المقيد والقيد، لأنَّ في هذا المثال تعلق الحبُّ إلى الرَّجل العالم لا الرَّجل فقط والقيد خارج عنه.

---

[326] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/31.

فإن قيل: قال الشَّريف في شرحه للمفتاح: إنَّ الوصف صفة معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله صفة له، وذلك لأنَّ المقصود بالوصف تمييز المخاطب الموصوف عن غيره بالوصف، فلا بُدَّ أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عنده لاستحالة أن يميّز شيئاً بما لا يعرف ثبوته له انتهى كلامه. [327]

والموصوف وهو المنعم عليهم هنا هل يكون معلوماً بالسَّلامة عن الغضب والضَّلال حتَّى يجوز أن يكون صفة لهم؟ قلت: إنَّ وجود المنعم عليهم سالماً عن الغضب والضَّلال من أفراد الإنسان معلومٌ لكلِّ أحدٍ: كالأنبياء والأولياء والمؤمنين الصالحين.

[معنى الألف واللَّام في الَّذِين]

قوله: (إذا لم يقصد به معهود). [328]

قال الشَّريف في حواشيه للكشَّاف: أي لم يرد بـ(الَّذين أنعمت عليهم) قوم بأعيانهم فإنَّ الموصول في حكم المعرَّف باللَّام، وإذا أريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض أفراده لا بعين كأنَّ في المعنى كالنكرة وهو المسمَّى المعهود الذهني، فتارة ينظر إلى معناه فيعامل معاملة النَّكرة: كالوصف بالنَّكرة وبالجملة، وأخرى إلى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال.

فإن قلت: ذكر أوَّلاً أنَّهم المؤمنون مطلقاً، ثمَّ نقل أنَّهم أصحاب موسى [عليه السلام][329] قبل تحريف التَّوراة ونسخها، أو الأنبياء فهو على الأخيرين عهد خارجي تقديريٌّ فيكون معيّناً، فلا معنى لقوله: إذ لم يقصد به معهود، وعلى الأوَّل مستغرق للكل، وهو أيضاً أمر معيَّن لا تعدد فيه أصلاً، فعلى كلا التَّقدرَين لا يصلح (غيرٍ) أن يكون صفة للموصول المذكور سابقاً.

قلت: يحتمل أن يريد بالمؤمنين طائفة منهم لا بأعيانهم، فيكون الموصول للعهد الذهني كما يدلُّ عليه تشبيه بقول الشَّاعر فإنَّ اللَّام فيه للعهد الذهني، فيكون المعهود المسلوب هنا العهد الخارجي.

وقيل: الكلُّ لكثرته لا يحيط العلم بحصره فأشبه المنكر فعومل معالمته، وهذا مع أنَّه إحداث قول بلا ثَبْتٍ[330] في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعاً ظاهراً انتهى كلامه. [331]

ويجوز أن يكون وجه الشبه بينهما عدم الدلالة على معين، ويلزم على هذا التوجيه عدم جواز الصفة إلَّا على تقدير الأوَّل مراداً منه طائفة من المؤمنين، لا على الاحتمالات الباقية وهي أن يكون المراد من الموصول الأنبياء وعيسى وموسى (عليهم السَّلام)، إلَّا أنَّه محذور فيه لأنَّه لا يدَّعي أنَّه صفة على جميع تقادير الموصول، بل يدَّعي جواز أن تقع

---

[327] انظر: الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، 150.
[328] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/31 .
[329] كتب المصنف «ع، م» مختصراً.
[330] أي: بلا إثبات، أشار المؤلف إليه من أعلى الكلمة.
[331] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/70 .

ذلك صفته في هذا المقام، فيكفي في الجواز وقوعه صفة في أحد احتمالات الموصوف، ولا يضيع ذكر هذه الاحتمالات، فإنَّ كونه بدلاً وهو الاحتمال الراجع كما حقَّقناه يصحُّ على جميع الإحتمالات.

أقول: بقي هنا كلام بأنهم قالوا: إنَّ المقصود من ذكر الموصول إحضار الشَّيء في ذهن السَّامع بواسطة ذكر جميلة معلومة الانتساب إلى مشار إليه بالموصول، أي إلى معيَّن عند المخاطب يشار إليه باعتبار تعيّنه عنده والمعهود الذهني ليس كذلك، لأنَّه أريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض أفراده لا بعينه، فهو في المعنى كالنَّكرة كما حقق في موضعه.

ويؤيد ذلك قول الشَّريف في شرح المفتاح: فإنَّ مؤدِّي هذا المعرَّف مؤدي المنكر وهو الفرد المنتشر، والفرق هو إنَّك في المعرَّف تشير إلى كون ماهية ذلك الفرد معلومة، وليس في المنكر هذه الإشارة. [332]

[المعرفة والنكرة في غَيْرِ]

قوله: (أو جعل غيرِ معرفة إلخ). [333]

أجاب أوَّلاً: بأنَّ الموصوف نكرة إذ لم يقصد به معهود، وثانياً: بأنَّ الصفة معرفة، فعلى الأوَّل يحمل {ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ} على اليهود، و{ٱلضَّآلِّينَ} على النَّصارى، ليبقى {غَيْرِ} على إبهامه نكرة مثل موصوفه فيظهر التشبيه باللَّئيم يَسُبُّني. [334]

وعلى الثَّاني: يحمل أنَّ على مطلق {ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَٱلضَّآلِّينَ} ليكون المضاف مشتهر بمغايرة المضاف إليه فيتعرَّف غير، ويكون الموصوف[335] [حينئذ] محمولاً على الوجوه الثلاثة المذكورة أوَّلا فيتوافقان تعريفا لفظاً ومعنى. فيكون الموصوف محمولاً على معهود معيَّن كالمؤمنين عليهم أو أصحاب عيسى وموسى (عليهما السلام). وجاز أن يراد بالموصوف ما هو غير معهود وغير معيَّن، ويوصف بالمعرفة نظراً إلى لفظه.

وعن ابن كثير:[336] نصبه على الحال عن الضَّمير المجرور.[337] فلا بُدَّ أن يكون (غَيرِ) نكرة، وهو إنَّما يكون نكرة إذا كان المراد من {ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَٱلضَّآلِّينَ} اليهود والنَّصارى كما مرَّ، وجعل (الغير) بمعنى المغاير ليكون إضافته

---

[332] انظر: الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح، 138.

[333] وتمامه: بالإضافة لأنه أضيف إلى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم، فيتعين تعين الحركة من غير السكون. انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/31.

[334] هذا قول شاعر من بني سلول كما ذكره سيبويه، وتمامه: (ولقد أمُرُّ على اللَّئيم يَسُبُّني ... فمضيتُ ثُمَّتَ قلتُ لا يَعْنيني)، فإنَّه يؤول فيه المعرفة بالنكرة، وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة أو جعلت في حكمها للوصف. انظر: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، سيبويه. الكتاب. المحقق. عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، 1988/1408)، 24/3؛ شهاب الدين، الحاشية على الكشَّاف، 3/294 .

[335] ومنه: وكأنَّه أراد أن يفسِّر الموصوف، وقوله: بأن يكون المراد منه المؤمنون وقوم موسى (عليه السَّلام) والأنبياء (عليهم السَّلام).

[336] وهو: عبد الله بن كثير الداري، مولى عمرو بن علقمة، أصله فارسي ولد بمكة سنة (45هـ)، أحد القراء السبعة أخذ القراءة عرضا عن عبد الله بن السائب وغيره، كان عالم بالعربية، وهو تابعي لقي من الصحابة عبد الله بن الزبير وأبا أيوب الأنصاري وأنس بن مالك، توفي سنة (120هـ). انظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار، 49.

[337] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/31 .

لفظية كما يشهد له إدخال اللَّام عليه ممَّا لا يرتضيه الأدباء، ولم يرد شاهداً له في كلام نستشهد به هذا مأخوذ مما ذكره المحقق في حواشيه للكشَّاف. [338]

[العامل في نصب غَيْرِ]

قوله: (والعامل أنعمت). [339]

لا يقال: فقد اختلف العامل في الحال وذي الحال، لأنَّ العامل في الأوَّل: هو الفعل، وفي الثَّاني: هو الجار. لأنَّا نقول: العامل فيهما هو الفعل لأنَّ حرف الجرّ أداةٌ توصل معنى الفعل إلى مجروره، والمجرور وحده منصوب بالفعل، وبهذا الاعتبار وقع ذا حال، وهكذا المرفوع المحل في عليهم الثَّانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور، ليردَّ الإشكال بأنَّ المجموع ليس باسم والإسناد إليه من خواصه، والقول: بأنَّ الجار والمجرور في محلِّ النَّصب أو الرَّفع مساهلة في العبارة اعتماد على ما تقرَّر في القواعد.

فإن قلت: محل المستقر متعلِّق بمجموعه، فإنَّ الواقع خبراً مثلاً: هو مجموع في الدَّارِ لا الدَّارُ وحده. قلت: لا نزاع في ذلك لوقوع مجموعة موقع عامله الَّذي هو حاصل، إنَّما الكلام في النَّصب أو الرَّفع الَّذي أوجبه معنى الفعل الَّذي أوصله حرف الجرّ إلى ما بعده، كالنَّصب اللَّازم من تعلق الحصول بالدَّار بواسطة الجار، والرفع الَّذي اقتضاه تعلَّق (المغضوب) بالضَّمير بواسطة (على) فإنَّهما للمجرور وحده. [340]

أقول: يَرِدُ عليه ما يَرِدُ على كونه في صفة مقيدة. ويَرِدُ أيضاً: إنَّ المقيد بالحال يجب انتفاءه بانتفاء ذلك القيد، فلا يكون الدعاء بطلب الهداية مستمرَّاً عاماً، والدعاء يجب أن يكون عاماً.

ويمكن أن يجاب عنه: إنَّ ما ذكر إنَّما يلزم في حال المنتقلة لا في حال المؤكَّدة، وما نحن فيه من قبيل الثَّاني، لأنَّ المراد من المنعم عليهم المؤمنون أو الأنبياء، فعدم كونهم (مغضوبَين وضالَّين) لازم لهم غير منفك عنهم، كالعطوفيَّة للأب فيكون حالاً مؤكَّدة فلا يلزم عدم عموم الدعاء، فيكون من قبيل الصفة المبينة فلا يكون من قيبل الصفة المقيدة، فلا يردُّ على الحال ما يردَّ على الصفة المقيَّدة.

قوله: (إنْ فسَّر النعم بما يعمُّ القبيلتين). [341]

لأنَّ صحَّة الاستثناء موقوف على عموم الإنعام، فعلى هذا يجب التقييد به في الصفة المقيدة، لأنَّها إنَّما يمكن في الإنعام العام أيضاً.

[المراد بالغضب إذا أسند إلى الله تعالى]

---

[338] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف،1/70-71.
[339] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/31.
[340] انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/71.
[341] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل،1/31.

قوله: (أريد به المنتهى والغاية على ما مرَّ). [342]

المنتهى والغاية هنا هو الانتقام فهو المراد لامتناع وصف الله تعالى بحقيقة الغضب، لأنَّه من الأعراض النفسانيَّة الممتنعة أن يكون وصفاً لله تعالى، فوجب صرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه:-

الأوَّل: أن يجعل الغضب مجازاً عن إرادة الانتقام من باب إطلاق السَّبب على مسبِّبه.

الثَّاني: أن يجعلا مجازَين عن الإنعام والانتقام إطلاقاً لاسم السبب على المسبَّب البعيد فإنَّهما مسبَّبان عن الإرادة المسبَّبة عنهما.

الثَّالث: أن يحمل الكلام على الاستعارة التمثيليَّة، وهي أن يشبِّه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم إيَّاه وإرادته الانتقام منهم وإنزاله العقوبة، ويشبه بحال الملك إذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم وأنزل بهم العقوبة. [343]

[غَيْرِ بمعنى لا]

قوله: (ولذلك جاز أنا زيداً غير ضارب، كما جاز أنا زيداً لا ضارب، وامتنع[344] أنا زيداً مثل ضارب). [345]

هذا الاستدلال على أنَّ (غَيراً) في حكم (لَا) حيث جوَّز فيه تقديم معمول ما أضيف إليه بناءً على أنَّه بمنزلة (لا) فكأنَّه (لا) إضافة هاهنا، ولم يجوِّز ذلك في مثل لأنَّ الإضافة فيه ليست في حكم العدم، وإذا امتنعت من تقديم المضاف إليه على المضاف كانت لتقديم معموله على المضاف أمنع، فإنَّ المعمول لا يقع إلَّا حيث صحَّ وقوع عامله فيه.

وتلخيص الكلام: إنَّ (غيراً) وضعت للمغايرة وهى مستلزمة للنَّفي، فتارة يراد إثبات المغايرة كما في الآية فيكون إثباتاً في حكم النفي لتضمنه إيَّاه فيجوز تأكيده بـ(لا)، وأخرى يراد بها النفي كقولك: أنا غيرُ ضارب زيداً، أي لستُ ضارباً له لا أنِّي مغاير لشخصٍ ضارب له فيكون نفياً صريحاً، والإضافة بمنزلة العدم في المعنى، فيجوز تقديم المعمول أيضاً، فإن قيل: صرَّح السخاويُّ[346] بأنَّ (لا) في مثل قولك: أنا لا ضارب زيداً اسم بمعنى غيرٍ،[347] إلَّا أنَّه لما كان على صورة أحرف أجرى إعرابه على ما بعده كما في إلَّا تقول جئت بلا شيء ورأيت لا راكباً، وقال الله تعالى: {لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ} [348]{لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ} [349]فوجب أن يمتنع تقديم المعمول فيه أيضاً. أجيب أوَّلاً: بمنع الإسمية، وثانياً: بجواز التقديم نظراً إلى صورة الحرفيَّة المقتضية لانتفاء الإضافة المانعة من التقديم.

---

[342] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل،1/31.

[343] الجملة الأخيرة التي يبدأ بـ(يشبه بحال الملك إلى الأخير) كتبه المؤلف بجانب الأيسر في النسخة. وهذا المقطع مأخوذ من محقق الكشَّاف. انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، (72/1).

[344] في نص البيضاوي «وإن امتنع».

[345] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/3 1.

[346] وهو: علي بن محمد بن عبد الصمد الهمدانيّ المصري السخاوي، ولد بسخا سكن دمشق وتوفي فيها، ومن كتبه: شرح المفصل للزمخشري، جمال القراء وكمال الإقراء، سفر السعادة وسفير الإفادة، منظومة في متشابه كلمات القرآن. انظر: الزركلي، الأعلام، 332/4.

[347] انظر: علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني، علم الدين السخاوي. سفر السعادة وسفير الإفادة. المحقق: د. محمد الدالي (بيروت: دار صادر، الطبعة الثانية، 1995/1415)، 713/2.

[348] البَقَرَةِ 68/2.

[349] الوَاقِعَة 44/56.

لا يقال: هناك مانع آخر وهو أنَّ ما في حيّز النَّفي يمتنع أن يتقدَّم عليه. لأنَّا نقول: إنَّما يمتنع ذلك إذا كان النَّفي بـ(مَا أو بإن) فإنَّهما لما دخلا على الاسم والفعل أشبها الاستفهام فلم يجز تقديم ما في حيّزهما عليهما، بخلاف (لَمْ ولَنْ) فإنَّها اختصَّا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه، فجاز أن يعمل ما بعدهما فيما قبلهما قبلهما. وأمَّا (لا) فإنَّما جاز التقديم معها وإن دخلت على القبيلتين، لأنَّها حرف متصرّف فيها حيث أعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك: جئتُ بِلا شيءٍ، وأُريدُ أن لا يخرجَ، فجاز أيضاً إعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف (ما) إذ لا يتخطاها العامل أصلاً. والكوفيون[350] جوَّزوا ما في حيزها عليها قياساً على أخواتها. [351]

[تشبيه الفاتحة بختم الكتاب]

قوله: (لأنَّه كالختم على الكتاب). [352]

لأنَّه يمنع الدُّعاء عن فساده الَّذي هو الخيبة[353]، كما أنَّ الختم يمنع الكتاب عن فساده الَّذي هو ظهوره على غير من كُتِب إليه.

[قول آمين عند أبي حنيفة]

قوله: (وعن أبي حنيفة (رحمه الله) أنَّه لا يقوله).[354]

أي لا يقول الإمام (آمين) لأنَّه الدَّاعي بقوله: (اهدنا) فالمناسب أن يكون الدَّاعي غير من قال: (آمين).

[قول آمين في رواية وائل بن حجر]

قوله: (ورفع بها صوته). [355]

قيل: كأنَّه رفعه تعليماً لأصحابه ثمَّ خافَت فخافتوا.

تمَّت الكتاب

بعون الله الملك الوهَّاب

[تم]

---

[350] الكوفيون: هم مذهب في اللغة، وصاحب هذا المذهب هم: محمد بن يزيد المبرد، وعلي بن حمزة الكسائي، وأبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، و أحمد بن يحيى ثعلب وأتباعهم. انظر: أبو البقاء، الكليات، 245.

[351] هذا المقطع مأخوذ من محقق الكشَّاف. انظر: الجرجاني، الحاشية على الكشَّاف، 1/73.

[352] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/31.

[353] الخيبة: من خَابَ يَخِيبُ، وهو الحرمان. ابن فارس، "خيب"، 308.

[354] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/3.

[355] انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 1/31.

SONUÇ

Osmanlı döneminde yetişen Muhyiddîn Muhammed Niksârî ö. 901/1495 tefsir sahasında öne çıkan âlimlerden birisidir. Çeşitli hocalardan dersler almış, uzun yıllar Fatih ve Ayasofya camilerinde halka yönelik tefsir dersleri vermiş ve kıymetli eserler telif etmiştir. Bunlardan birisi de Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'inde Fâtiha sûresi tefsirine dair kaleme aldığı *Risâle fî Halli Müşkilât Ba'zı Mahâlli Tefsîri'l-Beydâvî fî Sûrati-l-Fâtiha* adlı hâşiyedir. Biz bu araştırmada günümüze sadece bir yazmasının ulaştığı bilinen bu eseri ilgili nüshadan hareketle tahkik etmeye çalıştık. Bununla birlikte araştırmanın birinci bölümünde hem müellif hem de metin hakkında teknik bilgilere yer verilmiştir. Böylece bir nebze de olsa geçmişteki tefsir mirasının ortaya çıkarılmasına ve ilim adamlarının hizmetine sunulmasına katkı verilmiştir.

Niksârî bu risalesinde dirayet yöntemini takip ederek Beyzâvî tefsirinin Fâtiha sûresindeki müşkil, kapalı ve anlaşılması zor olarak gördüğü hususları açıklamaktadır. Buna göre eserin Kur'an dili açıdan zengin bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Zira Niksârî'nin izahları büyük oranda nahiv, lügat, irab ve belagat gibi dille ilgili meselelere yöneliktir. Bu bakımdan hem kendi değerlendirmelerine hem de önceki belli âlimlerin görüşlerine çokça yer vermektedir. Özellikle de Seyyid Şerîf el-Cürcânî'den oldukça fazla nakil yapmaktadır. Bununla birlikte eserde dil meselelerinin yanı sıra kıraat, mantık, inanç ve kelam konularından da söz edilmektedir. Hanefî-Mâtürîdî geleneğe sahip olduğundan fıkıh ve kelamla ilgili meselelerde bu yönde yorum ve tercihlerde bulunmuştur. Netice itibariyle Niksârî'nin bu eserinin özellikle tefsir ilmi açısından zengin bir ilmi içeriğe sahip olduğu, bu yönüyle Niksârî'nin derin ilmi birikimini yansıttığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

Türkçe Kaynaklar

Alpaydın, Mehmet Akif. "XV. Asırda yaşamış bir osmanlı müfessiri olan Muhyiddin Muhammed en-Niksârî ve tefsîr-i sûre-i ihlâs'ı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2.10.2017) 671-691.

Akpınar, Cemil. "Fethullah eş-Şirvânî", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. 12/263-266. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Bursalı, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Fikri Yavuz, İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınevi, 2000.

Defter'i Kütüphane'i Ayasofya. (İstanbul: daru's-Saâdet, Muhammed Bag Matbaası, 1304).

El-fikru'l-Kur'an'ı(FK), "Vekfiyyet'l-Emir Gazi l'l-fikri'l-Kur'an'ı" (Erişim 12 Aralık 2023). الفكر القرآنى|9104 – تذكير الأخبار (quranicthought.com)

Ersoy, Enes. *Muhammed Muhyiddîn En-Niksârî'nin 'Şerhü'l-Umde' Eserinin Tahkiki Ve Tahlili*. Kayseri: Erciyes Üniversitesinde, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Gökbulut, Hasan. *Muhyiddîn Muhammed b. İbrahim Niksari'nin Hayatı ve Duhan Sûresi Tefsirinin Tahkiki.* İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.

Özcan, Abdülkâdir. "Molla Yegân", T*ürkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi.*30/265-266. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Pak, Süleyman. "Tokatlı Bir Müfessir: Muhyiddin Muhammed ibn İbrahim Niksari'nin Tefsir İlmine Katkıları (İhlas Suresi Tefsiri Örneği)". *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu* (25-26 Eylül 2014) 244-257.

المصادر العربية:

ابن العماد العَكري، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. المحقق: محمود الأرناؤوط. 11 جزء. دمشق: دار ابن كثير، 1986/1406.

ابن منظور الأنصاري، محمد بن مكرم بن على. لسان العرب. الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين. 15 جزء. بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، 1414.

أبو إسحاق الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. المحقق. الإمام أبي محمد بن عاشور. 10 أجزاء. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002/1422.

أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. المحقق. عدنان درويش محمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998/1419.

أبو الحسين النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري. صحيح مسلم. المحقق. محمد فؤاد عبد الباقي. 5 أجزاء. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955/1374.

أبو العباس الأنجري الفاسي، أحمد بن محمد بن المهدي الحسني. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. الناشر. حسن عباس زكي. المحقق. أحمد عبد الله القرشي رسلان. 7 أجزاء. القاهرة: 1419.

أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. 26 جزء. القاهرة: دار هجر، 2001/1422.

أبو حامد الغزالي الطوسي، محمد بن محمد. جواهر القرآن. المحقق. الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني. بيروت: دار إحياء العلوم، الطبعة الثانية، 1986/1406.

أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى. المحقق. بسام عبد الوهاب الجابي. قبرص: الجفان والجابي، 1407/ 1987.

أبو سليمان الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب. غريب الحديث. المحقق. عبد الكريم إبراهيم الغرباوي. 3 أجزاء. دمشق: دار الفكر، 1982/1402.

أبو عبيد الأندلسي عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثالثة، 1403.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل. التَّلْخِيص في معرفة أسماء الأشياء. المحقق. عزة حسن. دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، 1996.

البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين. 2 أجزاء. إسطنبول: وكالة المعارف، 1951.

البغوي الشافعي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي). المحقق. عبد الرزاق المهدي. 5 أجزاء. بيروت: دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1420.

البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. المحقق. محمد عبد الرحمن المرعشلي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418.

جار الله الزمخشري، محمود بن عمر. الكشَّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مع حاشية الشريف علي بن محمد علي الجرجاني. دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1977/1397.

جار الله الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. بيروت: دار الكتاب العربي، القاهرة: دار الريان للتراث، الطبعة الثالثة، 1987/1407.

جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. الإتقان في علوم القرآن. المحقق. محمد أبو الفضل إبراهيم. 4 أجزاء. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974/1394.

جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم. المحقق. محمد إبراهيم عبادة. القاهرة: مكتبة الآداب، 2004/1424.

جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي). مكة: جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 3 رسائل دكتوراه، 2005/1424.

الجوهري الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المحقق. أحمد عبد الغفور عطار. 6 أجزاء. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، 1987/1407.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. المفردات في غريب القرآن. المحقق. صفوان عدنان الداودي. دمشق: الدار الشامية، بيروت: دار القلم، 1412.

الزركلي الدمشقي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، 2002.

السكاكي الخوارزمي، يوسف بن أبي بكر بن محمد. مفتاح العلوم. المحقق: نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1978/1407).

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي. الكتاب. المحقق. عبد السلام محمد هارون. 4 أجزاء. القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، 1988/1408.

الشريف الجرجاني، علي بن محمد. المصباح في شرح المفتاح. المحقق. محمد عبدالسلام إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية، 2012.

شمس الدين الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. سير أعلام النبلاء. المحقق. مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1985/1405.

شمس الدين الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997/1417.

شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر. عنايةُ القاضى وكفاية الرّاضى على تفسير البيضاوي. بيروت: دار صادر، 1283.

صدر الشريعة الثاني، عبيد الله بن مسعود المحبوبي. شرح الوقاية في الرواية. المحقق. صلاح محمد أبو الحاج. 5 أجزاء. عمان: دار الوراق، 2006.

عصام الدين طاشكبري زاده، احمد بن مصطفى بن خليل. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت: دار الكتاب العربي.

علم الدين السخاوي، علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني. سفر السعادة وسفير الإفادة. المحقق: د. محمد الدالي. 3 أجزاء. بيروت: دار صادر، الطبعة الثانية، 1995/1415.

الغزي، نجم الدين محمد بن محمد. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة. المحقق. خليل المنصور. 3 أجزاء. بيروت: دار الكتب العلمية، 1418/1997.

فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). 32 جزء. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1420.

القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون. عرب عباراته الفارسية. حسن هاني فحص. 4 أجزاء. بيروت: دار الكتب العلمية،2000/1421.

القزويني، أحمد بن فارس بن زكرياء. معجم مقاييس اللغة. المحقق: عبد السلام محمد هارون. 6 أجزاء. دمشق: دار الفكر، 1997/1399.

قطب الدين التحتاني، محمد بن محمد الرازي. شرح المطالع مع تعليقات الشريف الجرجاني و بعض التعليقات الأخرى. المحقق. أسامة الساعدي. 2 جزء. قم- إيران: ذوي القربى، 1433هـ.

قطب الدين التحتاني، محمد بن محمد الرازي. مشكلات كتاب الكشَّاف (حاشية على تفسير الكشَّاف). اسطنبول: مكتبة نور عثمانية، رقم الحفظ: 556.

كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني. سلم الوصول إلى طبقات الفحول. المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي. 6 أجزاء. اسطنبول: مكتبة إرسيكا، 2010.

كاتب جلبي، مصطفى بن عبد الله. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. 2 أجزاء. إسطنبول: محمد شرف الدين يالتقايا، وكالة المعارف،1360/1941.

كحالة، عمر رضا. معجم المؤلفين. 15 جزء .بيروت: مكتبة المثنى/دار إحياء التراث العربي.

الكلاباذي، محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم. التعرف لمذهب أهل التصوف، المحقق. أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1993/1413.

اللكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحي. الفوائد البهية في تراجم الحنفية. المحقق. محمد بدر الدين الحلبي، أبو فراس النعساني. مصر: مطبعة السعادة، 1324/1906.

المحامي، محمد فريد بك ابن أحمد فريد باشا. تاريخ الدولة العلية العثمانية. المحقق. إحسان حقي. بيروت: دار النفائس، 1981/1401.

محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش. 9 أجزاء. بيروت: المكتب الإسلامي، 1985/1405.

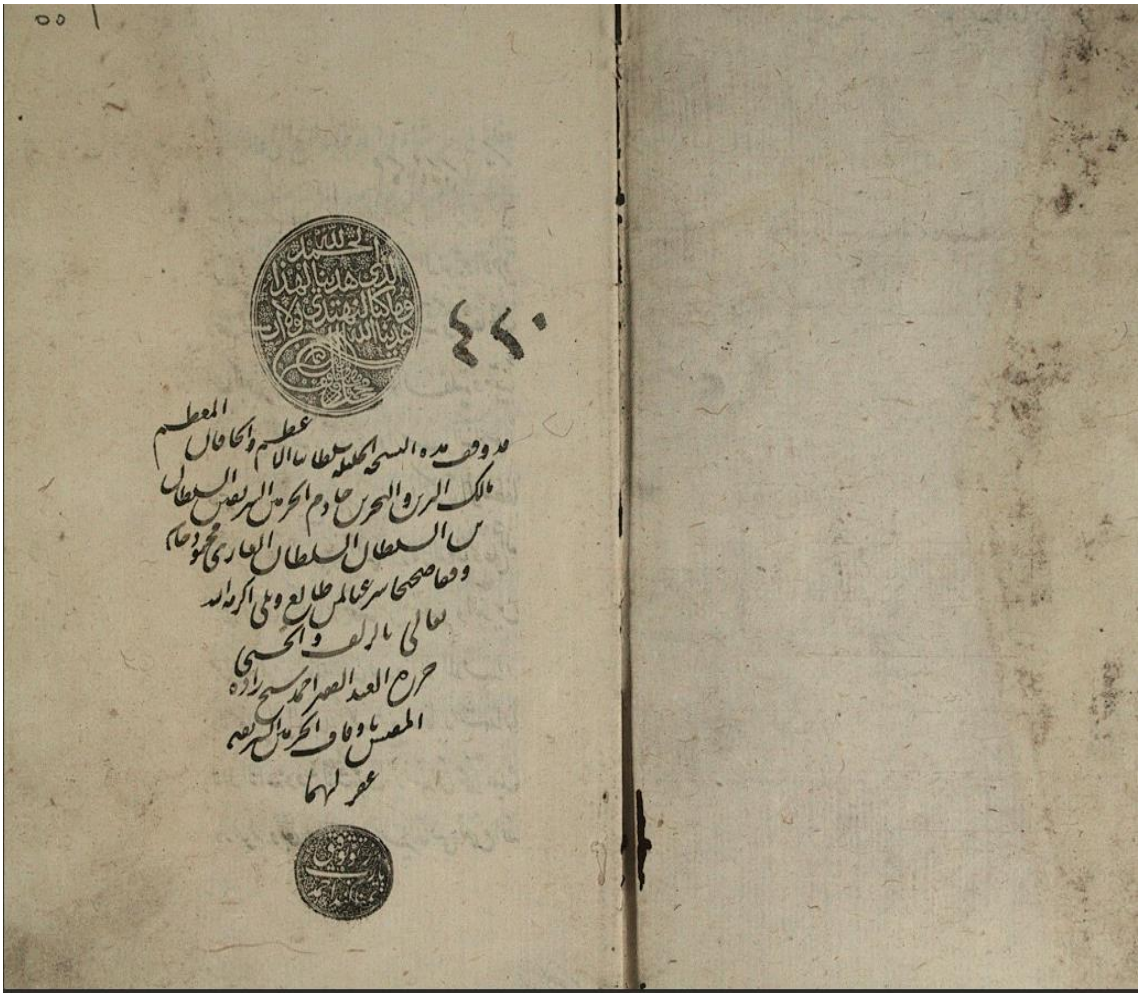
المرزوقي الأصفهاني، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن. شرح ديوان الحماسة. المحقق. غريد الشيخ. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003/1424.

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني. الهداية في شرح بداية المبتدي. المحقق: طلال يوسف. 2 جزء. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2019.

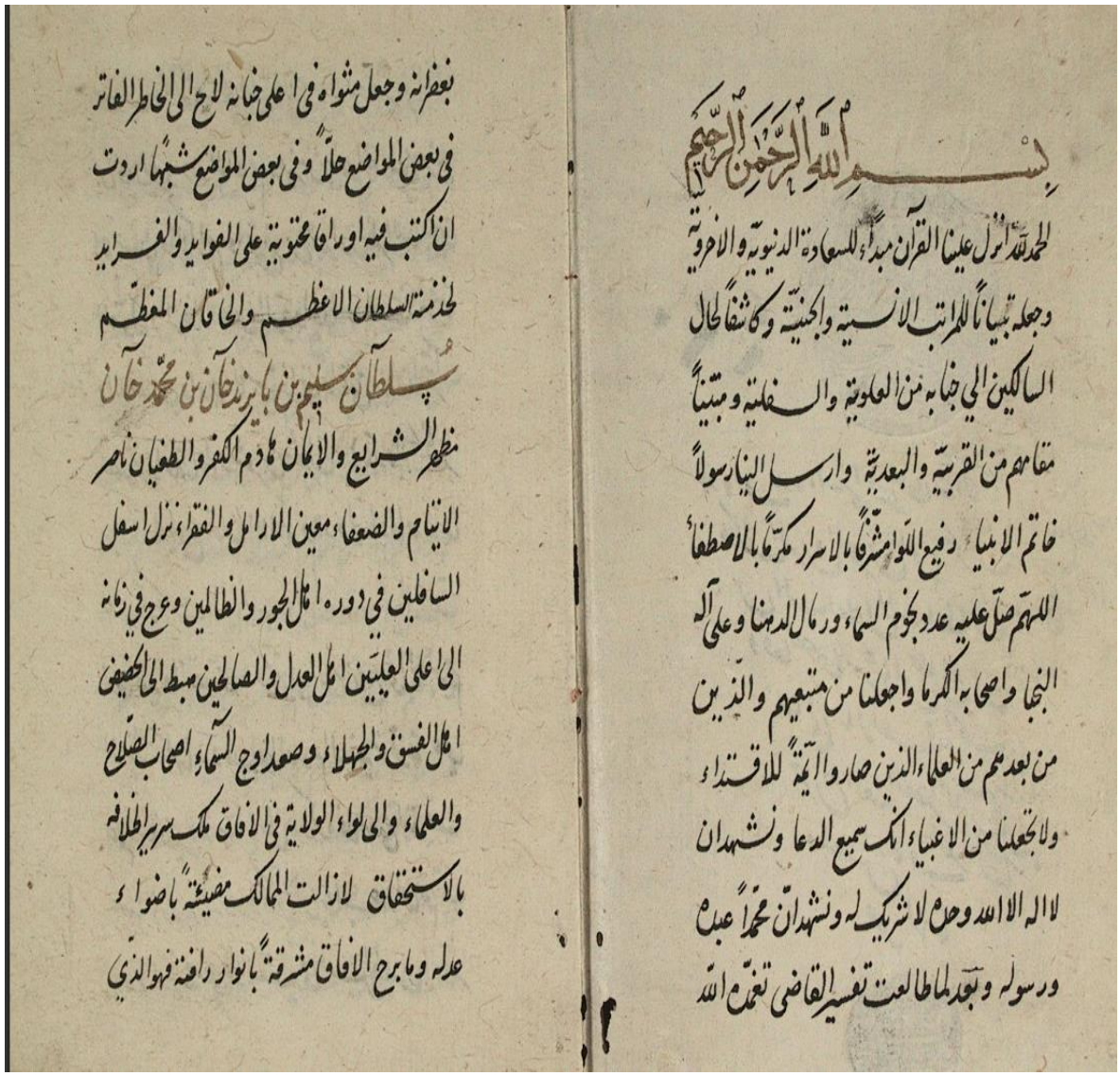
نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي ، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية. المحقق. محمد حسن محمد حسن إسماعيل، عدد الصفحات: 693 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005/1426).

EK

Ek 1: Nüshanın İlk Varak Fotoğrafı



Ek 2: Nüshanın İkinci Varak Fotoğrafı

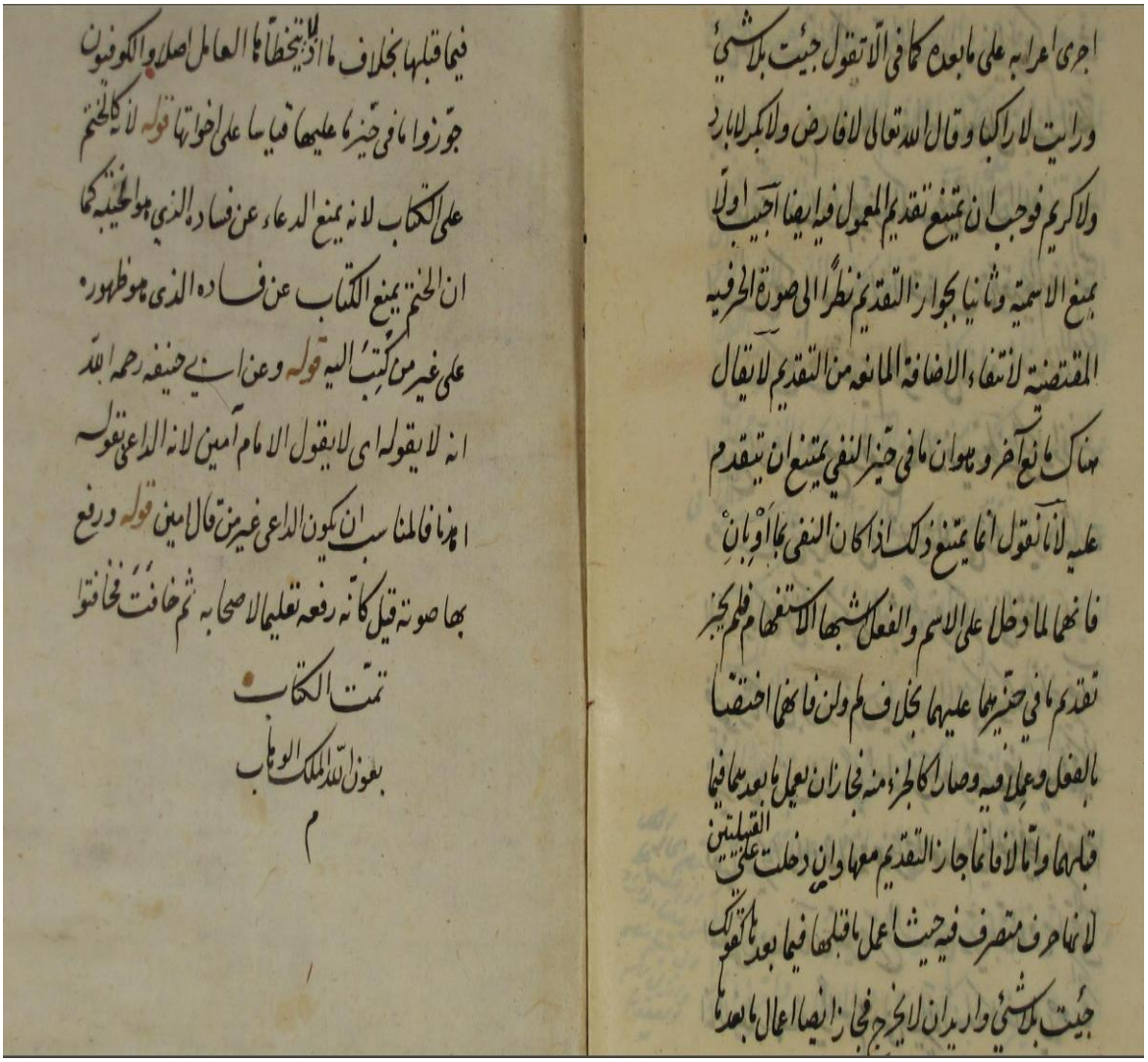


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله انزل علينا القرآن مبدأ للسعادة الدنيوية والاخروية
وجعله تبيانا للمراتب الانسية والجنية وكاشفا لحال
السالكين الى جنابه من العلوية والسفلية ومبينا
مقامهم من القربية والبعدية وارسل النبا رسولا
خاتم الانبيا رفيع اللوا مشرفا بالاسرار مكرما بالاصطفا
اللهم صل عليه عدد نجوم السما ورمال الدهنا وعلى آله
النجبا واصحابه الكرما واجعلنا من متبعيهم والذين
من بعدهم من العلما الذين صاروا ائمة للاقتدا
ولا تجعلنا من الاغبيا انك سميع الدعا ونشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد ان محمدا عبده
ورسوله وبعد لما طالعت تفسير القاضي تغمده الله

بغفرانه وجعل مثواه في اعلى جنانه لاح الى الخاطر الفاتر
في بعض المواضع خللا وفي بعض المواضع شبهها اردت
ان اكتب فيه اوراقا محتوية على الفوايد والفرايد
لخدمة السلطان الاعظم والخاقان المعظم
سلطان سليم بن بايزيد خان بن محمد خان
مظهر الشرايع والايمان هادم الكفر والطغيان ناصر
الايتام والضعفا معين الارامل والفقرا نزل اسفل
السافلين في دور امل الجور والظالمين وعرج في زمانه
الى اعلى العليين امل العدل والصالحين هبط الى الحضيض
امل الفسق والجهلا وصعد اوج السما اصحاب الصلاح
والعلما والى لوا الولاية في الافاق ملك سرير الخلافة
بالاستحقاق لازالت الممالك مضيئة باضوا
عدله وما برح الافاق مشرقة بانوار رافته فهو الذي

Ek 3: Nüshanın Son Varak Fotoğrafı



ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Omar OTHMAN	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Salahaddin Üniversitesi
Fakülte	İslam Bilimler Fakültesi
Bölümü	İslami Eğitim Bölümü
Makale ve Bildiriler	
1. Othman, Omar Abdulrahman. "**Tafsir al-Ma'thur fi Rawa'ih al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Ahkam**". International Journal of Academic Researchs Studies dergisi 6/10 (2023), 72-86.	