

T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

**ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN EL-
GÜRÂNÎ'NİN HAYATI VE TUHFETÜ CÂMİİ'L-
ESRÂR FÎ TEFSİRİ FÂTİHATİ'L-ENVÂR ADLI
ESERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ**

Emrullah KESKİN

2501120883

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Abdullah Emin ÇİMEN

İstanbul – 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : EMRULLAH KESKİN Numarası : 2501120883
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. ABDULLAH EMİN ÇİMEN
Tez Savunma Tarihi : 20.06.2019 Saati : 11:00
Tez Başlığı : "ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN EL-GÜRÂNÎNİN HAYATI VE TUHFETÜ CÂMÎ'L-ESRÂR
FÎ TEFSİRİ FÂTİHAT'L-ENVÂR ADLI ESERİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ABDULLAH EMİN ÇİMEN		Kabul
2- PROF. DR. KERİM BULADI		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAFA KILIÇ		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. HALİL İBRAHİM BULUT		
2- DOÇ. DR. SÜLEYMAN AYDIN		

ÖZ

ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN EL-GÜRÂNÎ'NİN *TUHFETÜ CÂMÎ'L-ESRÂR FÎ TEFSİRİ FÂTİHATİL-ENVÂR* ADLI TEFSİRİNİN TAHLİL VE TAHKİKİ

Emrullah Keskin

XVII. yüzyılda Medîne'de yaşamış ve tefsir alanında çalışmalar yapmış bir âlim olan Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî'nin Fâtiha sûresi tefsirini konu edindiğimiz tezimiz bir giriş, üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde müellifin hayatı, ilmî şahsiyeti, eserleri ve dönemin meşhur simaları ile münasebeti incelendi.

İkinci bölümde *Tuhfetü Câmî'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihatil-Envâr* adlı Fâtiha sûresi tefsirinin müellife isnadı, muhtevası, müellifin metodu ve eserin yazma nüshaları hakkında bilgi verildi.

Üçüncü bölümde ise eserin okunabilir Arapça metni ortaya konmaya çalışıldı.

Anahtar Kelimeler: Abdülmuhsin, Gürânî, Fâtiha, Tefsir, Esrâr, Tuhfe.

ABSTRACT

**THE ANALYSIS AND INVESTIGATION OF *TUHFETÜ CÂMÎ'L-ESRÂR FÎ TEFSÎRÎ FÂTİHATİL-ENVÂR* COMMENTED BY
ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN EL-GÜRÂNÎ**

Emrullah Keskin

The thesis, is about the tafsir of Al-Fatiha which is commented by Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî who is a scholar lived in Medinah in XVII. century and worked in the field of tafsir, is composed of an introduction and three parts.

In the first part, the life of the author with his scientific personality, works and the famous figures of the period was examined.

In the second part, the information about the Tuhfetü Câmiî'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihatil-Envâr its ownership of the author, content, the method of the author and the copies of the work of the book was given.

In the third part, we tried to reveal the analyzed text of the work.

Key Words: Abdülmuhsin, Gürânî, Al-Fâtiha, Tafsir, Esrâr, Tuhfe.

ÖNSÖZ

Allah Teâlâ yeryüzüne gönderdiği insanoğlunu irşad etmek için insanlık tarihi boyunca onlara yol gösterecek rehberler göndermiştir. Peygamberlik zincirinin son halkası olan Hazreti Muhammed de tebliğ ve rehberlik vazifesiyle görevlendirilmiştir. Bu vazife çerçevesinde kendisine vahyedilen Kur'ân-ı Kerîm'in tebliğ ve tebyini ile mükellef tutulmuştur. Hazreti peygamberin vefatından sonra sahabe başta olmak üzere Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması için ilk asırdan itibaren pek çok ilim erbabı üstün gayretler sergilemiş ve bu konuda eşsiz eserler ortaya koymuştur. Bunlara, Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü asırlarda İslam coğrafyasında pek çok yeni eser eklenmiştir.

Çalışmamızda XVII. yüzyılda Medine'de yaşamış ve orada müderrislik yapmış olan Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî'nin hayatı ve *Camî'u'l-Esrâr* adlı natamam eserinin Fâtiha sûresi tefsiri bölümü olan *Tuhfetü Camii'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr* adlı eseri ele alınmaktadır.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümünde çalışmamızın amacı, konusu ve metoduyla alakalı bilgi verildi.

Birinci bölümde çalışma konumuz olan eserin sahibi Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî'nin hayatı, ilmi şahsiyeti, eserleri ve dönemin meşhur şahsiyetleriyle olan münasebeti hakkında malumat aktarıldı.

İkinci bölümde eserin adı, müellife isnadı, muhtevası, kaynakları, eserde müellifin metodu ve yazma nüshaları hakkında bilgi verdik. Yine bu bölümde eserin tahkikli metnini oluştururken takip ettiğimiz metod aktarıldı.

Üçüncü bölümde ise eserin tahkik kurallarına uygun bir şekilde hazırlanmış olan Arapça metni ortaya konuldu.

Konu seçiminden çalışmanın tamamlanmasına kadar olan süreçte her daim teşvik edici, ufuk açıcı fikir ve tenkitleriyle desteğini üzerimden esirgemeyen tez danışmanım muhterem Prof. Dr. Abdullah Emin Çimen'e ve son aşamada tezimi okuma lütfunda bulunan jüri üyelerine teşekkürlerimi arz ederim.

Eserin yazma nüshalarının temini aşamasında yardımlarını esirgemeyen,

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Süleymaniye Kütüphanesi, Millet Kütüphanesi, Konya Mevlânâ Müzesi El Yazmaları Kütüphanesi, Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, Amasya İl Halk Kütüphanesi, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi, Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi ve Türkiye Yazma Eserler Kurumu'nun yetkili ve çalışanlarına teşekkür ederim.

Tezimi hazırlama esnasında görüşlerine her daim müracaat ettiğim, yazma nüshaların temininde yardımcı olan ve tezimi okuma lütfunda bulunan Ahmet Faruk Çelik'e, çalışma esnasında bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim mesai arkadaşlarım Nurullah Kağıt, Feyzullah Kağıt ve Murat Poyraz'a teşekkür ederim.

Ayrıca tezime başladığım andan itibaren bitişine kadar sabırla çalışma ortamımın oluşmasını sağlayan kıymetli eşime teşekkürü bir borç bilirim.

Emrullah KESKİN

İstanbul, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR LİSTESİ	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1. ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN HAYATI.....	9
1.1. İsmi ve Nesebi	9
1.2. Doğumu, Memleketi ve Vefâtı	10
2. ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	11
2.1. İlmi Yeterliliği	11
2.2. Vazifesi.....	12
2.3. Dönemin Meşhur Şahsiyetleriyle Münasebeti	13
2.3.1. Sultan IV. Murad.....	13
2.3.2. Şeyhülislam Sun‘ullah Efendi	13
2.3.3. Şeyhülislam Zekerîyyâzâde Yahyâ Efendi	14
2.3.4. Nuh Efendi	15
2.3.5. Ömer Paşa	16
2.3.6. Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî	17
3. ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN ESERLERİ.....	18
3.1. <i>Câmi ‘u’l-Esrâr</i>	18
3.1.1. Eserde Müellifin Metodu	19
3.1.2. Eserin Nüshaları	19
3.1.2.1. Konya Mevlânâ Müzesi – 86	20
3.1.2.2. Konya Mevlânâ Müzesi – 85	21
3.1.2.3. Konya Yazma Eserler – 1143.....	21
3.1.2.4. Medîne – 124.....	21
3.1.2.5. Mekke - 574	22
3.1.2.6. Afyon Gedik Ahmet Paşa – 17267.....	23
3.1.2.7. Afyon Gedik Ahmet Paşa – 17268.....	23
3.1.2.8. Yusuf Ağa – 7579	23
3.1.2.9. Zeytinoğlu - 29	24
3.1.2.10. Musul Evkaf (Mahmûdiye) Kütüphanesi Nüshası	24
3.2. <i>Tefsîru Sûreti Yûsuf</i>	24
3.3. <i>Tuhfetü Câmi ‘i’l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati’l-Envâr</i>	25

İKİNCİ BÖLÜM

ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN *TUHFETÜ CÂMİ’İ’L- ESRÂR fî TEFSİRİ FÂTİHATİ’L-ENVÂR* ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

1. ESERİN TANITIMI.....	26
1.1. Adı	26
1.2. Müellife Aidiyeti	27
1.3. Telif Sebebi	27

1.4. Muhtevası	28
1.4.1. Mukaddime.....	28
1.4.2. Fâtiha Sûresi'nin Rivâyet-Dirâyet Tefsiri	29
1.4.2.1. Fatiha Sûresi, Sûre Kavramı: vr. 6 ^b -7 ^b (سورة فاتحة الكتاب).....	29
1.4.2.2. Besmele Kavramı: vr. 7 ^b -18 ^b ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾	29
1.4.2.3. Hamd Kavramı: vr. 18 ^b -22 ^a ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾	30
1.4.2.4. Âlemlerin Rabbi İfadesi: vr. 22 ^b -25 ^a ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	31
1.4.2.5. Rahmân ve Rahîm İsimleri: vr. 24 ^b -25 ^a ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.....	31
1.4.2.6. Mâlik ve Melik Kavramları: vr. 26 ^a -28 ^a ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾	31
1.4.2.7. İbâdet ve İstiâne Kavramları: vr.28 ^a -30 ^a ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.....	32
1.4.2.8. Hidâyet ve Sırât-ı Müstakîm Kavramları: vr. 30 ^a -33 ^a	32
﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.....	32
1.4.2.9. İn'âm Kavramı: vr. 33 ^a -33 ^b ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾	33
1.4.2.10. Gazap ve Dalâlet Kavramları: vr. 34 ^a -34 ^b	33
﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾	33
1.4.3. Fâtiha Sûresi'nin İşârî Tefsiri.....	33
1.4.3.1 Fâtihâ Sûresinin İsimleri ve Besmele: vr. 35 ^a -42 ^b	34
1.4.3.2. Rahmân ve Rahîm Kavramları: vr. 42 ^b -46 ^a ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.....	34
1.4.3.3. Hamd Kavramı: vr. 46 ^a -47 ^b ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾	35
1.4.3.4. Âlemlerin Rabbi İfadesi: vr. 47 ^b -52 ^b ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	35
1.4.3.5. Rahmân ve Rahîm İsimleri: vr. 52 ^b -53 ^a ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾	35
1.4.3.6. Mâlik Kavramı: vr. 53 ^a -54 ^b ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾	36
1.4.3.7. İbâdet ve İstiâne Kavramları: vr. 54 ^b -58 ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.....	36
1.4.3.8. Hidâyet ve Sırât-ı Müstakîm Kavramları: vr. 59 ^a -62 ^a	36
﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.....	36
1.4.3.9. Sırât ve İn'âm Kavramları: vr. 62 ^a -63 ^b ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.....	37
1.4.3.10. Gazap ve Dalâlet Kavramları: vr. 63 ^b -68 ^b	37
﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾	37
1.5. Eserde Müellifin Metodu	38
1.5.1. Âyetleri Tefsir Metodu.....	38
1.5.2. Kaynaklara Atıf Metodu.....	39
1.6. Eserin Kaynakları.....	40
1.6.1. Tefsir ve Ulûmü'l-Kur'ân	40
1.6.2. Hadis.....	43
1.6.3. Fıkıh	46
1.6.4. Kelam-Akâid	46
1.6.5. Kırâat.....	46
1.6.6. Gramer-Lügat	47

1.6.7. Âdâb-Tasavvuf	47
1.6.8. Tabakât	48
2. ESERİN YAZMA NÜSHALARININ TANITIMI	49
2.1. Çalışmamızda Esas Alınan Nüshaların Tanıtımı	49
2.1.1. Lâleli - 173 (ج)	49
2.1.2. Hacı Mahmûd Efendi - 263 (ح)	50
2.1.3. Hz. Nasûhî Dergâhı - 21 (ن)	51
2.2. Diğer Nüshaların Tanıtımı	52
2.2.1. Hazreti Nasûhî Dergâhı – 22	52
2.2.2. İstanbul Üniversitesi – 2088	53
2.2.3. Şehîd Ali Paşa – 142	53
2.2.4. Fatih – 297	54
2.2.5. Düğümlü Baba – 19	54
2.2.6. Teymûriye – 263	54
2.2.7. Millet Kütüphanesi – 4327	54
2.2.8. İstanbul Üniversitesi – 4134	55
2.2.9. Amasya – 1556	55
2.2.10. Samsun – 762	56
2.3. Ulaşamadığımız Nüshalar	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN *TUHFETÜ CÂMİİ'L-ESRÂR fî TEFSİRİ FÂTİHATİ'L ENVÂR* ADLI ESERİNİN TAHKİKİ METNİ

[مقدمة المؤلف]	58
وكتاب [تفسير كلمات: سورة، فاتحة	70
[تفسير ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾]	71
[تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾]	95
[تفسير قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾]	104
[تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾]	111
[تفسير قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾]	112
[تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾]	118
[تفسير قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾]	122
[تفسير قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾]	129
[تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾]	131
[تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾]	132
[35و] وتأويل سورة فاتحة الكتاب في بعض بطونها	134
[تأويل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في بعض بطونه]	151
[تأويل قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ في بعض بطونه]	159

162	[تأويل قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ في بعض بطونه]
173	[تأويل في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ في بعض بطونه]
174	[تأويل قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ في بعض بطونه]
177	[تأويل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ في بعض بطونه]
186	[تأويل قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ في بعض بطونه]
193	[تأويل قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ في بعض بطونه]
197	[تأويل قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ في بعض بطونه]
208	SONUÇ
210	BİBLİYOGRAFYA
222	EKLER.....



KISALTMALAR LİSTESİ

b. : Bin, İbn

bkz. : Bakınız

bsk. : Baskı

c. : Cilt

çev. : Çeviri

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm

s. : Sayfa

t.y. : Tarih yok

thk. : Tahkik

v.r. : Varak

GİRİŞ

I- Tezin Amacı

İslam dininin en temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm indirilişinden günümüze kadar hiçbir tahrifata uğramadan korunmuştur. Bu süreç içerisinde birçok âlim Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiriyle ilgili fevkalade eserler ortaya koymuşlardır. Bu çalışmalarda seleften gelen geleneksel anlayış bir sonraki nesle aktarıldığı gibi bazı yeni metotlar da geliştirilmiştir. Bu kapsamda tefsir çalışmaları rivâyet, dirâyet ve işâri tefsir metotları ile devam etmiştir. Bununla birlikte bu üç metodu bir arada kullanıp hem zâhirî hem de bâtinî manalara temas eden eserler de ortaya konmuştur. Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî'nin *Câmi'u'l-Esrâr* isimli natamam tefsiri ve bu tefsirin Fâtiha sûresi kısmı olan *Tuhfetü Camii'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr* isimli eseri de bu çalışmalar içerisinde yer almaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'i sadece zâhirî manaları ile tefsir etmenin yeterli olmayacağını, zâhirî ve bâtinî manaların bir arada zikredilmesi gerektiğini iddia eden müellif eserinde rivâyet, dirâyet ve işâri tefsir metodlarını bir arada kullanmıştır. Tefsir ettiği âyet ve sûreleri önce rivâyet ve dirâyet metodu ile ele almış, daha sonra aynı bölümü işâri tefsir metodu ile açıklamaya çalışmıştır. Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî'nin *Tuhfetü Camii'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihatil-Envâr* Adlı Tefsirinin Tahlil ve Tahkiki isimli çalışmamızda hedeflediğimiz amaçları şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî XVII. yüzyılda Medîne'de yaşamış bir müfessirdir. Yaşadığı dönemde Sultan IV. Murad (ö. 1049/1640), Şeyhülislam Sun'ullah Efendi (ö. 1021/1612) ve Şeyhülislam Zekeriyâyâde Yahyâ Efendi (ö. 1053/1644) başta olmak üzere siyasî ve ilmî alanda birçok meşhur zat ile münasebetler kurmuş ve kendilerine eser takdiminde bulunmuştur. Ayrıca ilmî birikiminin gücü eserinden rahatça anlaşılabilmektedir. Bütün bunlara rağmen kendisi günümüz ilim dünyası tarafından yeteri kadar tanınmamaktadır. Çalışmamızda *Câmi'u'l-Esrâr* isimli natamam tefsiri ve bu eserin *Tuhfetü Camii'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr* adlı Fâtiha sûresi bölümü kapsamında müellifin tanıtılması hedeflenmektedir.

2- Osmanlı Devleti döneminde yazılmış, Şeyhülislam Sun‘ullah Efendi tarafından istinsah edilmiş, tespit edebildiğimiz kadarıyla üzerinde henüz ilmî çalışma yapılmamış ve tefsir alanında orijinal bir metod ortaya konarak kaleme alınmış olan bir eseri tanıtip gün yüzüne çıkarmak suretiyle tefsir literatürüne katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

3- Farklı ülkelerin kütüphanelerinde birçok nüshası yazma olarak duran eserin, *Tuhfetü Camii’l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati’l-Envâr* adlı Fâtihâ sûresi tefsirini tahkik/edisyon kritik kurallarına riayet etmek suretiyle müellifin maksadına uygun ve rahatça okunabilir Arapça metnini ilim dünyasının istifadesine sunmak arzulanmaktadır.

II- Tezin Konusu ve Muhtevası

Osmanlı döneminde tefsir ile ilgili birçok eser ortaya konmuştur.¹ Bir kısmının üzerinde ilmi araştırmalar yapılmış olmakla birlikte halen üzerinde çalışma yapıp ilim dünyasına kazandırılmayı bekleyenlerin sayısı da bir hayli çoktur. Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî’nin *Câmi’u’l-Esrâr* isimli natamam tefsiri ve bu eserin *Tuhfetü Camii’l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati’l-Envâr* adlı Fâtihâ sûresi tefsiri bölümü de bunlar içerisinde. Söz konusu eser ve müellifi çalışmamızın ana konusunu teşkil etmektedir.

Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî’nin Tuhfetü Camii’l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati’l-Envâr Adlı Tefsirinin Tahlil ve Tahkiki isimli çalışmamız üç bölüme ayrıldı.

Birinci bölümde müellifin hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri ile ilgili kaynaklarda geçtiği kadarıyla malumat verildi.

Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî’nin *Tuhfetü Câmi’i’l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati’l-Envâr* Adlı Eserinin Tahlili isimli ikinci bölümde ise eserin muhtevasını, müellifin eserindeki metodunu ve eserin yazma nüshaları tanıtıldı.

¹ Muhammed Abay: “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası: Tefsirler, Haşiyeler, Sure Tefsirleri, Tercümeler”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 1999, cilt: IV, sayı: 6 (1), s. 249-303.

Üçüncü bölümünde ise eserin tahkik kurallarına uygun, kolayca istifade edilebilecek bir şekilde Arapça metnine yer verildi.

III- Metod

1. Tezin Metodu

Tezimizi oluştururken öncelikle eserin yazma nüshaları tespit edildi. Bu nüshaların birkaçı hariç çoğuna ulaşma imkânı bulundu. Ulaşamadıklarımıza ise ilgili kaynaklarda verilen bilgilerden istifade edilerek nüshaların tanıtıldığı bölümde yerlerine işaret edildi. Ulaşabildiğimiz nüshalar arasında karşılaştırma yapmak suretiyle eserin metnini oluşturacağımız asıl ve yardımcı nüshalar belirlendi. Bu nüshalar yardımıyla müellifin yazdığı metne en yakın metni ortaya koymak için eserin Arapça metninin tahkiki yapıldı. Metni tahkik ederken takip edilen metotlar girişte ilgili başlık altında maddeler halinde sıralandı.

Eserin tanıtımını yaparken adı, telif sebebi, müellife nispeti gibi konuları metinden yola çıkarak tespit edilmeye çalışıldı. Yine eserin metninden elde edilen bulgular doğrultusunda eserin muhtevası ve müellifin uyguladığı metotlar başlıklar halinde verildi. Ulaşılan nüshaların her biri ilgili başlıklar halinde kısaca tanıtıldı.

Müellifin hayatıyla ilgili bilgileri eserin mukaddimesinde verilen bilgilerden yola çıkarak kısıtlı da olsa tabakât kitaplarında bulunan bilgiler doğrultusunda oluşturuldu.

2. Tahkik Çalışmasında Takip Edilen Metod

Bu kısımda eserin Arapça metninin tahkikinde takip ettiğimiz metodu ilgili başlıklar altında aktarmaya çalışacağız.

2.1. Nüsha Tespiti

2.1.1 Asıl Nüshanın Tespiti

Tahkik çalışmamızda eserin metnini oluştururken üç adet nüshadan karşılaştırma yapıldı. Ulaşabildiğimiz nüshaların içinde Lâleli - 173 (ﻝ) ve Hacı Mahmûd Efendi - 263 (ح) nüshaları müellif tarafından belirli şahıslara hediye olarak gönderilmiştir. Bu da söz konusu nüshaların müellif nüshası olmaları ihtimalini akla getirmektedir. Biz de bu iki nüshayı, müellif hattıyla yazılmış olma ihtimallerini değerlendirilerek eserin metnini oluşturmada biri asıl diğeri de yardımcı nüsha olarak tercih edildi. İçerisinde hataların daha az olması sebebiyle Lâleli - 173 (ﻝ) isimli nüsha asıl nüsha olarak belirlendi.

2.1.2. Tâlî Nüshaların Tespiti

Asıl nüsha tespit edildikten sonra yardımcı olarak kullanılacak nüshalar belirlenmeye çalışıldı. Bunun için öncelikle ikinci bir müellif nüshası olduğunu düşündüğümüz Hacı Mahmûd Efendi - 263 (ح) isimli nüsha tercih edildi. Daha sonra Şeyhülislam Sun‘ullah Efendi (ö. 1021/1612) tarafından istinsah edilip müellif nüshasıyla mukabele edilmiş olan Hz. Nasûhî Dergâhı – 21 (ﻥ) isimli nüsha yardımcı nüsha olarak belirlendi.

2.2. Metnin Ortaya Çıkarılması

Metnin ortaya çıkarılmasında genel esaslar açısından TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Tahkikli Neşir Esasları benimsenmiştir. Uygulamış olduğumuz bu esasların bir kısmını başlıklar altında aktaracağız.

2.2.1. Nüsha Farklılıkları

Nüşhaların gösteriminde nüshanın bulunduğu kütüphaneye işaret eden bir harf rumuz olarak belirlendi. Bu bağlamda Süleymaniye Kütüphanesi Lâleli bölümünde bulunan nüshaya (ل), Hacı Mahmûd Efendi bölümünde bulunan nüshaya (ح), Hazreti Nasûhî Dergâhı bölümünde bulunan nüshaya da (ن) rumuzu verildi.

Nüşhalar arasındaki farklılıklar şu şekilde gösterildi:

1. Nüşhada fazlalık bulunduğu zaman artı (+) işreti kullanıldı.
2. Nüşhada eksiklik bulunduğu bu durum eksi (-) işaretiyle belirtildi.
3. Nüşhada, diğer nüshalarda bulunan kelime yerine başka bir kelime bulunması durumunda bu durum iki nokta (:) ile ifade edildi.
4. Nüşhada eksiklik veya fazlalık iki satırdan daha az olduğu durumlarda bu farklılıklar artı (+) ve eksi (-) işaretleri kullanılarak olduğu gibi dipnota yazıldı.
5. Bu farklılıkların iki satırdan daha uzun olduğu durumlarda ise fazlalık aynen aktarıldı. Eksiklik ise söz konusu eksik kısım anlaşılacak şekilde başı ve sonu verilip ortadaki kısımlar üç nokta (...) ile ifade edildi.
6. Nüşhada yanlış yazılan veya hiç yazılmayıp kenarda veya satır arasında düzeltilmesi yapılmış olan yerler صح هامش ifadesi ile nüsha farkı olarak gösterildi.
7. Nüşhanın hâmişinde bulunan notlar nakledilirken وفي هامش ifadesi kullanıldı. Eğer bu nakiller minhuât notlarından ise aynı ifade kullanılıp alıntının sonuna "منه" ifadesi eklendi.
8. Nüşhalarda sonunda "منه" ifadesi bulunan bütün hâmiş notlarını dipnotlarda nüsha farkı olarak verdik.
9. Bir yerde iki farklılık olduğu zaman onları tek dipnotta peş peşe verip aralarına dikey çizgi işareti (|) koyduk.

10. Âyetlerdeki hataları metinde doğrusunu yazarak dipnotlarda nüsha farkı olarak verdik.

2.2.2. İmlâ

Eserin metnini oluştururken uyguladığımız bazı imlâ esaslarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Eserin tahkikli metnini oluştururken günümüz Arapça imlâsına bağlı kalınmıştır. Nüshalarda bulunup güncel imlâ kurallarına uymayan kelimeler nüsha farkı olarak verilmemiştir. Örnek olarak: Asıl nüshada kapalı olarak yazılması gereken tâ harfi (ة) bazen açık olarak (ت) yazılmış olmasına rağmen günümüz imlâ kurallarına uygun olarak kapalı yazıldı.

2. Bazı kelimelerin yanlış yazıldığına kanaat ettiğimizde bu hatalar dikkate alınmayıp ana metne doğrusu yazıldı. Nüshadaki hali de dipnotta belirtildi.

3. Gerek metinde gerekse dipnotlarda olsun âyetler metnin yazıldığı fontla çiçekli parantez (❖❖) içinde harekeli olarak koyu harflerle (bold) yazıldı.

4. Hadisler dâhil âyetler dışındaki doğrudan yapılan iktibaslar üç satırdan kısa ise metinde ve dipnotlarda iktibas işareti (« ») içinde verildi. Üç satırdan uzun olan alıntılar ise iktibas işareti kullanmadan içerlek yapıp metnin yazı boyutundan daha küçük bir boyutla yazıldı.

5. Hadisler dâhil gerekli olmadıkça metinde harekelendirme yapılmadı. Anlaşılma zorluğu olacağını düşündüğümüz yerlere ise hareke verildi.

6. Nüshadaki varak numaraları ilgili varağın başına gelecek şekilde metnin içerisinde köşeli parantez ([]) arasında belirtildi.

7. Varakların ön yüzü و (vech), arka yüzü ise ظ (zahr) harfleriyle belirtildi.

Örneğin: [٢٧]/ iki numaralı varağın ön yüzünün başlangıcını ifade etmektedir.

8. Metinde ve dipnotlarda kitap isimlerini koyu harflerle (bold) yazıldı.

9. Eserin konu başlıklarında müellifin metoduna uygun olarak eklemiş olduğumuz başlıklar köşeli parantez ([]) içerisinde yazıldı.

2.2.3. Kaynak Verme

Eserin Arapça metninin kaynak gösteriminde takip ettiğimiz esasları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Metinde ve dipnotlarda geçen âyetlerin tahririnde, metnin içinde ve âyetin hemen akabinde olacak biçimde köşeli parantez içerisinde sırasıyla sûre adı, virgül, sûre numarası ve âyet numarası olacak şekilde ([الفاتحة، ١/١]) yazıldı.

2. Hadislerin tahririnde genel olarak *Concordance* sistemi esas alınmıştır. Bununla birlikte tahriri yapılan hadis, eğer Kütüb-i Tis'a'dan en az birinde mevcut ise bunların dışındaki hadis eserlerine müracaat edilmemiştir. Ayrıca Buhârî ve Müslim'de aynı anda bulunan hadis için bu ikisi haricindeki kaynaklara dipnotlarda işaret edilmemiştir.

3. Hadisi metinde zikredilen lafzın aynısıyla bulamadığımızda, bazı farklarla birlikte aynı manayı ifade eden hadisin kaynağı verildi. Söz konusu hadisi de başına بلفظ ifadesini yazarak dipnotta verildi. Manaları yakın ama birden çok farklı lafızlarla rivayet edilenleri ise metinlerini dipnotta vermeksizin بلفظ آخر ifadesiyle kaynakları verildi.

4. Dipnotlarda hadis kaynaklarını müelliflerinin vefat tarihlerine göre sıralandı.

5. Kaynağını tespit edemediğimiz hadis ve benzeri alıntılarda لم أجده ifadesi kullanıldı.

6. Metinde eser ismi verilerek yapılan atıflarda veya eser ismi verilmeden şahıs zikredildiği yerlerde söz konusu atfın yapıldığı kaynağa gidip ilgili bölümü dipnotta belirtildi.

7. Kaynaklara atıf yaparken sırasıyla eserin ve müellifin meşhur olan ismi, cilt ve sayfa numarasıyla yetinildi. Detaylı künye kaynakçada verildi.

8. Lügat kitaplarından yapılan alıntılarda ilgili kitabın cilt ve sayfa numarası verilmeksizin maddenin aslî harfleri iktibas işareti içinde verildi.

9. Metinde geçen şiirlerin şairleri ve baş kısımları kaynaklardan verilmeye çalışıldı.

10. Metinde ismi geçen şahısların meşhur olmayanlarının kısa biyografileri verildi.



BİRİNCİ BÖLÜM

ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1. ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN HAYATI

1.1.İsmi ve Nesebi

Müellifin ismi, kendi eserine yazdığı mukaddimesinde Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî şeklinde zikredilmektedir. Tespitlerimize göre müellifin hakkında bilgi veren kaynakların ilki kendisiyle muasır olan Kâtip Çelebi'dir (ö.1067/1657). Kâtip Çelebi *Keşfü'z-Zunûn* isimli eserinde müellifin ismini aynı şekilde Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî olarak zikretmiştir. Kendisinin yaşadığı asırda müellifin Medine'de müderris olduğunu ve arkadaşlarının isteği üzerine *Câmi'u'l-Esrâr* isiminde bir tefsir yazdığını belirtmiştir.²«« Diğer bazı kaynaklarda ise bu isme el-Kürdî, eş-Şâfiî³ nispetleri ilave edilmektedir.

Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi 29 numarada kayıtlı olan ve Yûsuf sûresinin tefsirini içeren nüshanın kapak sayfasında müellifin adı, Abdülmuhsin Zeynüddin el-Gürânî olarak kaydedilmiştir. Zeynüddin ifadesinin müellifin lakabı olması muhtemeldir.

eş-Şâfiî nispeti, müellifin fikhî görüşlerindeki mezhebi hakkında bilgi edinmemizi sağlamaktadır. el-Kürdî nispeti bize müellifin Kürt kökenli bir ilim adamı olduğunu ifade etmektedir.

Kaynaklarda müellifin nesebi hakkında bilgi mevcut değildir. Bu konudaki bilgileri onunla el-Gürânî nispetinde ortak olan Molla Gürânî (ö. 893/1488)⁴,

² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Beyrut, Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, t.y. I, 534.

³ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâ'ü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, Beyrut, Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, t.y. I, 621-622; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin: Terâcimü Musannifi'l-Kütübi'l-'Arabiyye*, Beyrut, Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, t.y., VI, 172.

⁴ Bkz. M. Kâmil Yaşaroğlu, "Molla Gürânî", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 248-250.

İbrahim el-Gürânî (ö. 1101/1690) ⁵ gibi meşhur zatlardan yola çıkarak tahmin edebiliriz.

1.2. Doğumu, Memleketi ve Vefâtı

Kaynaklarda Abdülmuhsin el-Gürânî'nin doğum yılı ve yeri ile ilgili malumat bulunamamıştır. Ancak el-Gürânî ve el-Kürdî nispetlerinden kendisinin kökeni ve memleketi ile ilgili bazı fikirler elde edebilmekteyiz. Gürân'ın neresi olduğu ise tartışmalı bir konudur. Kimisi bu yerin İsferâyin'e bağlı bir köy olduğunu iddia ederken⁶ kimisi de Irak'ın kuzeyinde bulunan Şehrizer'a bağlı bir yerleşim yeri olduğunu kabul etmektedir.⁷ Bununla Birlikte Gürân'ın yer adı olmayıp meşhur bir aşiret adı olduğu ve birçok âlimin bu aşirete nispet edilerek anıldığı da düşünülmektedir.⁸

Bazı kaynaklarda ise günümüzde Diyarbakır'ın Ergani ilçesine bağlı Ahmetli (Pirahmet) köyünün eski isminin Gürân olduğu zikredilmektedir.⁹ Ayrıca günümüzde İran'ın Hürmüzgân eyaletinde Bestek şehrinin Kuherd nahiyesine bağlı Gürân ismiyle bir köy bulunmaktadır. Yine Suriye'de Halep ilinin Afrin ilçesine bağlı Raco beldesinde Koran (كوران) isminde bir köy daha bulunmaktadır.

Müellifin gerek kendisini tanıtırken gerekse başkaları tarafından el-Gürânî nisbesiyle anılmasının sebebi yukarıda zikrettiğimiz yerlerden birine nispetle olabileceği gibi bir Kürt aşireti olan Gürân aşiretine nispetle de verilmiş olabilir. Bu da müellifin İslam tarihinde el-Gürânî nisbesiyle anılan pek çok âlim ile aynı aşiret veya coğrafyadan olma ihtimalini akla getirmektedir.

⁵ Muhammed Halîl el-Murâdî, **Silkü'd-Dürer fî A'yânî'l-Karnî's-Sânî A'ser**, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye- Dâru İbn Hazm, 1408/1998, I, 5; Ziriklî, **el-A'lâm**, 15. bsk., Beyrut, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002, I, 35.

⁶ Abdülker'im b. Muhammed Sem'ânî, **el-Ensâb**, thk. Abdurraman b. Yahya el-Müallimî el-Yemânî, 1. bsk., Haydarabad, Meclisü Dâirati'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1397/1977, II, 166-167.

⁷ Muhammed Muhsin b. Yahya el-Bekrî, **el-Yâni'u'l-Cenî min Esânîdi's-Şeyh Abdi'l-Ganî**, thk. Veliyyüddîn Takiyyüddîn en-Nedvî, 1. bsk., Amman, Ervika li'd-Dirâseti ve'n-Neşr, 1437/2017, 56.

⁸ Muhammed Mürteza Zebîdî, **Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, thk. Abdülhalim et-Tahâvî, Kuveyt, Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1394/1974, XIV, 81.

⁹ Tahir Sezen, **Osmanlı Yer Adları**, Ankara, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2006, 10, 210.

Kaynaklarda müellif Abdülmuhsin el-Gürânî'nin vefatıyla alakalı daha çok 1040/1631 yılı zikredilmektedir.¹⁰ Bununla birlikte bazı kaynaklarda ise vefat tarihi olarak 1050/1640 yılı kabul edilmektedir.¹¹

2. ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÛRÂNÎ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ

2.1. İlmî Yeterliliği

Kaynaklarda müellifin hayatıyla ilgili bilgiler kısıtlı olup kendisinin ilmî seviyesi hakkındaki bilgilere eserinden yola çıkarak sahip olabilmekteyiz. Eser incelendiğinde müellifin güçlü bir ilmî birikime sahip olduğu anlaşılmaktadır. âyetlerin hem zâhirî hem de işârî tefsirinde kullanmış olduğu kaynakların zenginliği ve kendisinin ciddi yorumları bunu açıkça ortaya koymaktadır.

Kâtip Çelebi'nin (ö.1067/1657) kendisinden kısa bir süre sonra vefat etmesine rağmen *Keşfü'z-Zunûn* isimli eserinde söz konusu eserin giriş kısmı ve telif sebebiyle ilgili malumat vermesinden¹² müellifin tefsirinin daha o çağda ilim ehli kişiler arasında şöhrete kavuştuğu sonucu çıkarılabilir. Ayrıca müellif, ilgili kısımda temas edeceğimiz üzere, yaşadığı dönemde Sultan IV. Murad başta olmak üzere dönemin ilmî ve siyasî alanda meşhur birçok şahsiyetiyle irtibat halinde olmuş ve kendilerine eserini takdim etmiştir. Bu da müellifin ilmî seviyesinin yüksekliği ve ilim ehli çevrelerin kendisine ve eserine verdikleri değer hakkında fikir sahibi olmamızı sağlamaktadır.

Müellifin eserindeki hadis rivayetlerinin zenginliğinden ve bu rivayetleri aktarım metodundan hadis ilmindeki seviyesinin de yüksek olduğunu anlamaktayız.

¹⁰ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâ'ü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, I, 621-622; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-Mü'ellifin: Terâcimü Musannifi'l-Kütübî'l-'Arabîyye*, Beyrut, Dâru İhyâ'i't-Türâsî'l-Arabî, t.y., VI, 172; Âdil Nuveyhîz, *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm ve Hatte'l-'Asri'l-Hâzir*, Beyrut, Müessesetü Nüveyhîz es-Sekâfiyye, 1409/1988, I,331; Mehmet Çağlayan, *Şark Uleması*, İstanbul, Çağlayan Yayınları, 1996, 136.

¹¹ Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*, Leiden 1943-1949, II,439; Müessesetü Âli'l-Beyt, *el-Fihrisü's-Şâmil li't-Türâsî'l-Arabîyyi'l-İslâmiyyi'l-Mahtût*, Amman, Mecme'u'l-Melekî li'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1408/1987, II, 687; Hidayet Aydar, "17. Asır Osmanlı Tefsir hareketine Panoramik Bakış", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*, İstanbul, 2017, s. 59-206.

¹² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I, 534.

Bazı kaynaklarda kendisinden muhaddis diye söz edilmesi de¹³ bu tespitimizi destekler mahiyettedir. Bununla birlikte, az da olsa bazı nakillerde hata yaptığı görülmektedir. Ebu'l-Abbâs b. Atâ'ya (309/922)¹⁴ ait olduğunu tespit ettiğimiz bir sözü İbn Abbâs'a (radiyallâhu anhümâ) isnad etmesi buna örnek olarak verilebilir.¹⁵ Ayrıca kısa da olsa eserde Farsça bir ibare kullanması¹⁶ müellifin Farsça bildiği hakkında fikir vermektedir.

Bu bilgilere ek olarak eserde bazı âyetlerin hatalı olarak yazıldığını tespit ettik. Bu hatalar metnin oluşturulmasında asıl kabul ettiğimiz diğer nüshalara da olduğu gibi aktarılmıştır.

Bu hataları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. «رَبِّ أَنْظِرْنِي» (Hicr 15/36; Sâd 38/79) «رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» şeklinde,
2. «وَبِالْمُؤْمِنِينَ» (Tevbe 9/128) «وَبِالْمُؤْمِنِينَ رُءُوفٌ رَحِيمٌ» şeklinde,
3. «لَقَدْ جَاءَكُمْ» (Mâide 5/15) «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ» şeklinde

yazılmıştır. Eserin tahkikli metninde âyetlerin doğru şekli yazılıp hatalara dipnotlarda işaret edilmiştir.

2.2. Vazifesi

Kaynaklarda müellifin ders aldığı hocaları ve kendisinden ders alan talebeleri ile alakalı bilgiye ulaşılammıştır. Gerek eserindeki kendi ifadelerinden¹⁷ gerekse kaynaklarda bulunan bilgilerden müellifin Medîne'deki Mescid-i Nebvî'de dersiâm ünvanıyla müderrislik yaptığı anlaşılmaktadır.¹⁸ Bunun dışında başka bir medresede veya makamda vazife yaptığına dair bilgi bulunmamaktadır.

¹³ Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, **Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi İle İlgili Eserler Ansiklopedisi**, Kayseri, Mektebe Yayınları, III, 1879.

¹⁴ Bkz. Reşat Öngören, "İbn Atâ", **DİA**, İstanbul, 1999, XIX, 336.

¹⁵ Tahkikli metin, vr. 39^a.

¹⁶ Tahkikli metin, vr. 46^a.

¹⁷ Tahkikli metin, vr. 1^a.

¹⁸ Muhammed Ali es-Suveyrîkî el-Kürdî, **el-Mevsûatü'l-Kübra li Meşâhîri'l-Kürd Abra't-Târih**, 1. bsk., Beyrut, ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, 1431/2010, III,145; es-Suveyrîkî el-Kürdî, **Mu'cemu A'lâmi'l-Kürd fi't-Târihi'l-İslâmî ve'l Asri'l-Hadîs**, Süleymaniye, 2006, 445.

2.3. Dönemin Meşhur Şahsiyetleriyle Münasebeti

Müellif yaşadığı dönemde ilmî ve siyâsî alanda meşhur olan bazı şahıslarla iletişim içerisinde olmuştur. Bu başlık altında söz konusu şahısları ve müellif ile olan münasebetlerini inceleyeceğiz.

2.3.1. Sultan IV. Murad (ö. 1049/1640)¹⁹

Müellif, eserinin mukaddimesinde de açıkça ifade ettiği üzere *Câmiu'l-Esrâr* isimli tefsirini A'râf sûresine kadar yazdıktan sonra eseri 28 Cemâziyelevvel 1021/27 Temmuz 1612'de İstanbul'da doğup 15 Zilkade 1032/10 Eylül 1623 tarihinde tahta geçen Sultan IV. Murad'a hediye olarak takdim etmiştir.²⁰ Sultana özel olarak hediye edilen bu nüsha hakkında tarafımızca herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır. Ulaştığımız nüshaların hiçbirinde sultana hediye edildiğine dair bir alamet bulunmamaktadır.

Hazreti Nasûhî Dergâhı – 22 isimli nüsha 1032/1623 yılında istinsah edilip müellif nüshasıyla mukabele edilmiştir. Söz konusu tarihte ise Sultan IV. Murad tahta henüz yeni oturmuştur. Bu nüshada, müellifin mukaddimesi bulunduğu halde bu mukaddime diğer nüshalarda bulunan ve eserin sultana hediye edildiğini ifade eden bölüm bulunmamaktadır. Bu da eserin daha sonraki tarihlerde müellif tarafından tekrar düzenlenme ve son haliyle sultana takdim edilmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir.

2.3.2. Şeyhülislam Sun'ullah Efendi (ö. 1021/1612)²¹

Tuhfetü Câmi'i'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr adlı Eserin Süleymaniye Kütüphanesi Hz. Nasûhî Dergâhı bölümü 21 numarada kayıtlı olan nüshası, ketebesinde açıkça ifade edildiğine göre Şeyhülislam Sun'ullah Efendi (ö. 1021/1612) tarafından istinsah edilmiştir.²² Nüshanın ferağ kaydında ise eserin

¹⁹ Bkz. Ziya Yılmaz, "Murad IV", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 183.

²⁰ Tahkikli metin, vr. 6^b.

²¹ Bkz. Mehmet İpşirli, "Sun'ullah Efendi", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII, 530-532.

²² Hz. Nasûhî Dergâhı - 21 (ü), vr. 38^b.

istinsahının Muharrem ayının üçünde bir pazartesi günü Medine'deki Mescid-i Nebvî'de öğle ezanı okunurken tamamlandığı bilgisi bulunmaktadır. Bu ifadelerin hemen akabinde muhtemelen istinsah yılının yazılı olduğu yer ise silinmiştir.²³

Şeyhülislam Sun'ullah Efendi 1021/1612'de vefat etmiştir. Bu da nüshanın bu tarihten önce istinsah edildiğini gösterir. Sun'ullah Efendi 1020/1611'de hacca gitmiş dönüşünden kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Bu eseri söz konusu hac yolculuğunda yazmış olması muhtemeldir. Fakat ketebe kaydında Sun'ullah Efendi'nin kendisini Süleymaniye Medreselerinden birinde müderris olarak tanıtmaması bu nüshanın daha önceki tarihlerde yazılma ihtimalini de akla getirmektedir. Çünkü 1020/1611 yılındaki hac yolcuğu esnasında Sun'ullah Efendi müderrislik vazifesinde değildir. Şeyhülisamlık makamına tayin edilmeden önce müderrislik yapmıştır. İlk defa Şeyhülislam olarak tayin edildiği tarih ise 12 Rebûlevvel 1008/2 Ekim 1599'dur.²⁴ Bununla birlikte Sun'ullah Efendi'nin bu tarihten önce Hicaz'a gidip gitmediği ile ilgili malumata sahip değiliz.

Başka bir ihtimal de, Sun'ullah Efendi'nin 20 Safer 1017/5 Haziran 1608'de dördüncü defa Şeyhülisamlık makamından azledildikten sonra Süleymaniye Medreselerinde müderrislik vazifesi yapmış olabileceğidir. Dolayısıyla 1020/1611 yılında hacca gittiği zaman eseri istinsah edip, bu esnada kendisini müderris olarak tanıtmış olabilir.

Bu bilgilerden anlaşıldığına göre Şeyhülislam Sun'ullah Efendi müellif ile Medine'de görüşmüştür. Bu esnada müellifin eserini istinsah etmesi kendisinin müellife ve eserine verdiği değeri ortaya koymaktadır.

2.3.3. Şeyhülislam Zekeriyyâzâde Yahyâ Efendi (ö. 1053/1644)²⁵

Konya Mevlânâ Müzesi 86 numarada kayıtlı olan Fâtiha ve Bakara sûrelerini içeren nüshanın kapak sayfasında eserin Şeyhülislam Zekeriyyâzâde Yahyâ

²³ Hz. Nasûhî Dergâhı - 21 (ö), vr. 38^b.

²⁴ Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmânî**, nşr. Nuri Akbayrak, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, V, 1522.

²⁵ Bkz. Bayram Ali Kaya, "Yahyâ Efendi, Zekeriyyâzâde", **DİA**, İstanbul, 2013, XLIII, 245-246.

Efendi'ye (ö. 1053/1644) müellif tarafından hediye edildiğine dair ifade bulunmaktadır.

Ayrıca Yusuf Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi 7579 numarada kayıtlı olan ve Âl-i İmrân sûresinin tefsirini içeren nüshanın girişinde de aynı hat ve üslup ile eserin Yahyâ Efendi'ye takdim edildiğini ifade eden ibare bulunmaktadır.

Yahyâ Efendi, Şeyhüslâm Bayramzâde Zekerîyyâ Efendi'nin (ö. 1001/1593) oğludur. Yahyâ Efendi ilk defa 10 Receb 1031/21 Mayıs 1622 yılında şeyhüslâmlık makamına tayin edilmiştir. 9 Zilhicce 1032/4 Ekim 1623'te vazifesinden azledilip ikinci defa şeyhüslâmlık makamına getirilmesi 14 Şâban 1034/22 Mayıs 1625 yılında olmuştur. Bu görevi 19 Receb 1041/10 Şubat 1632 tarihine kadar sürdürmüştür. Bu tarihte tekrar azledilip üçüncü defa 7 Receb 1043/7 Ocak 1634 yılında şeyhüslâmlık makamına getirilmiştir. 18 Zilhicce 1053/27 Şubat 1644 tarihindeki ölümüne kadar bu makamda kalmıştır.²⁶

Müellifin vefat tarihi 1040/1631 olarak kabul edildiğinde eserin Yahyâ Efendi'ye takdimi şeyhüslâmlığının birinci veya ikinci döneminde olması gerekmektedir.

2.3.4. Nuh Efendi (1050/1640)

Tuhfetü Câmi'i'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr adlı eserin Süleymaniye Kütüphanesi Lâleli koleksiyonu 173 numarada kayıtlı olan nüshasının giriş sayfasında eserin müellif tarafından o dönemde İstanbul'da Kazasker olan Nuh Efendi'ye hediye edildiğini ifade eden bir not bulunmaktadır.

Nüshada eserin hediye edildiği bu şahıs hakkında İstanbul'da kazasker olduğundan başka bir bilgi bulunmamaktadır. Bu şahsın müellif ile aynı dönemde yaşayan Molla Ahmedzâde Nuh Efendi (1050/1640) olması muhtemeldir. Babası âlim ve fazıl bir şahıs olan Şemseddin Ahmed Ensârî Efendi'dir (1009/1600). Ahmed Ensârî Efendi sırasıyla Şam, Edirne, İstanbul ve Mısır'da mollalık vazifesi yapmıştır. Ayrıca Anadolu kazaskerliği, Rumeli kazaskerliği ve Mısır kadılığı da yapmış olan

²⁶ Evliya Çelebi, *Seyâhatname*, haz. Tevfik Temelkuran-Necati Aktaş, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1986, I, 194; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, nşr. Nuri Akbayrak, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, V, 1674.

Şemseddin Ahmed Ensârî Efendi'nin şerh, hâşiye ve ta'likât türünden eserleri mevcuttur.²⁷

Nuh Efendi ise müderris ve mollalık vazifeleri yaptıktan sonra 1038/1629 yılı Ramazan ayında İstanbul kadısı olup kısa bir süre sonra 1039/1630 yılında Zilhicce ayında bu vazifeden azledilmiştir. 1043/1634 yılında Anadolu kazaskeri daha sonra da 1045/1635'te Rumeli kazaskeri olmuştur. 1046/1637'de bu vazifesinden azledilmiştir.²⁸

Buna göre Nuh Efendi her iki kazaskerlik vazifelerine de müellifin vefatından sonra tayin edilmiştir. Muhtemelen müellif eserini Nuh Efendi'nin İstanbul'da kadılık vazifesinde bulunduğu esnada hediye etmiştir.

2.3.5. Ömer Paşa

Süleymaniye Kütüphanesi Şehîd Ali Paşa bölümü 142 numarada kayıtlı olan nüshanın ferağ kaydında eserin Hüseyin isminde bir hattat tarafından 1038 h. yılı Zilkâde ayında istinsah edilip Ömer Paşa'ya hediye olarak takdim edildiği ifade edilmektedir.²⁹

Eserin hediye edildiği Ömer Paşa'nın kim olduğu hakkında söz konusu nüshada herhangi bir malumata yer verilmemiştir. O tarihlerde yaşayan birkaç tane Ömer Paşa vardır.

Bunlardan bir tanesi Sadrazam Hafız Ahmed Paşa'nın (ö. 1041/1632) adamı olup Tikrit beylerbeyi olan ve 1038/1628-29 yılında idam edilen Ömer Paşa'dır.³⁰ Diğer i ise 1034/1624-25 yılında baş defterdar olan ve daha sonraki yıllarda sırasıyla Bosna, Anadolu, Trablusşam ve Konya valiliği vazifelerinde bulunan Ömer

²⁷ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, V, 1578.

²⁸ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, IV, 1260; Câhid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri: Teşkilat, Tarih*, İstanbul, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015, II, 394. Naîmâ Mustafa Efendi, *Naîmâ Târîhi: Ravzatü'l-Hüseyn fi Hulâsati Ahbârî'l-Hâfikayn*, çev. Zuhuri Danışman, İstanbul, Zuhuri Danışman Yayınevi, 1968, 823, 827; Evliya Çelebi, *Seyahatname*, I, 196.

²⁹ Şehîd Ali Paşa -142, vr. 66^a.

³⁰ Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, IV, 1323.

Paşa'dır.³¹ Müellifin eserini hediye ettiği ifade edilen Ömer Paşa'nın bu şahıslardan biri olması muhtemeldir.

2.3.6. Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî (ö. 1036/1627)³²

Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi 17268 numarada kayıtlı olan ve Mâide sûresinin tefsirini içeren nüshada, eserin Sadreddinzâde Mehmed Emin Efendi'ye hediye edildiğini ifade eden bir not bulunmaktadır.

Sadreddinzâde Mehmed Emin Efendi, Azerbaycan'ın kuzeyinde bulunan Şirvan'da doğmuştur. Babası Molla Sadreddin ve Allâme Hüseyin Halhalî'den ders almış, Safevîlerin Ehl-i sünnet mensuplarına baskısı sonucu ailesiyle birlikte önce Halep'e, sonra da Diyarbakır'a göç etmiştir. Burada Vezir Nasuh Paşa'nın (ö. 1023/1614)³³ hocalığını yapan Mehmed Emin Efendi, Nasuh Paşa 1020/1611 yılında sadrazam olunca onunla birlikte İstanbul'a gelmiştir. İstanbul'da müderrislik ve kadılık yapmıştır. 1024/1615 yılında Halep pâyesi, 1025/1616 yılında ise Mekke pâyesiyle ödüllendirilmiştir. 3 Zilhicce 1036/15 Ağustos 1627 yılında vefat etmiş ve vasiyeti üzerine Üsküdar'a defnedilmiştir.³⁴

Müellif, Sadreddinzâde Mehmed Emin Efendi'nin İstanbul'da bulunduğu esnada eserini kendisine takdim etmiş olmalıdır.

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden müellifin yaşadığı dönemde gerek siyasi gerekse ilmî sahada birçok önemli şahsiyet ile irtibatlı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

³¹ Mehmed Süreyya, **Sicill-i Osmânî**, IV, 1324.

³² Bkz. Ramazan Altıntaş, "Şirvânî, Sadreddinzâde", **DİA**, İstanbul, 2010, XXXIX, 208-209.

³³ Bkz. Ömer İşbilir, "Nasuh Paşa", **DİA**, İstanbul, 2006, XXXII, 426-428.

³⁴ Altıntaş, "Şirvânî, Sadreddinzâde", **DİA**, XXXIX, 208-209.

3. ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN ESERLERİ

Kaynaklarda müellifin üç adet eserinden söz edilmektedir. Bunlar:

- 1- *Câmi 'u'l-Esrâr*
- 2- *Tuhfetü Câmi 'i'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr*
- 3- *Tefsîru Sûreti Yûsuf*

Ancak eserin elimizdeki mevcut nüshalarından tespit edebildiğimiz kadarıyla *Tuhfetü Câmi 'i'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr* ve *Tefsîru Sûreti Yûsuf* isimli eserler müellifin *Câmi 'u'l-Esrâr* isimli tefsirinin birer bölümüdürler. Gerek tefsirdeki üslubun benzerliği gerekse nüshalarda, söz konusu eserlerin müstakil bir çalışma olduğunu ifade eden bilgilerin bulunmayışı bizi bu kanaate sevk etmektedir. Bu da bizi müellifin bilinen tek eserinin *Câmi 'u'l-Esrâr* isimli tefsir olduğu sonucuna götürmektedir. Bununla birlikte biz kaynaklarda geçtiği üzere bu eserleri müstakil birer eser olarak tanıtmaya çalışacağız.

3.1. *Câmi 'u'l-Esrâr*

Eserin mukaddimesinde ifade edildiği üzere Kur'ân-ı Kerîm'i Fâtîha sûresinden A'râf sûresine kadar, zâhirî ve bâtinî yönden tefsir eden müellif, eserini Sultan IV. Murad'a takdim etmiştir.³⁵ Elimizdeki nüshalarda eserin Fâtîha ile Mâide arasındaki sûrelerin tefsiri mevcut olup En'âm sûresi tefsiri bulunmamaktadır.

Gerek müellifin mukaddimesindeki ifadelerle, gerekse kaynaklarda zikredilen bilgilere bakıldığında eserde, Fâtîha sûresinden A'râf sûresine kadar olan sûrelerin tefsiri olduğu anlaşılmakta, diğer sûreler hakkında ise herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak yaptığımız araştırma sonucunda müellifin, Yûsuf, Meryem, Tâhâ ve Enbiya sûrelerini de tefsir ettiğini tespit ettik. Yûsuf sûresinin tefsir edildiği

³⁵ Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul, Meral Yayınevi, t.y. I, 448; Merkezî'd-Dirâsâtî'l-Kur'âniyye, **Fihristü Musannefati Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerim**, Medine, 1424/2003, I, 594; Ali Şevah İshak, **Mu'cemü Musannefâtî'l Kur'âni'l-Kerîm**, Riyad, Dârür'r-Rifâî, 1403/1983, III, 51; Hidayet Aydar, "17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış", **Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl**, s. 59-206.

bölüm bazı kaynaklarda müstakil bir eser olarak zikredilmiştir.³⁶ Müellif, eserinin A‘râf sûresine kadar olan kısmını bitirip Sultan IV. Murad’a takdim ettikten sonra eserine devam ederek Yûsuf, Meryem, Tâhâ ve Enbiya sûrelerini de tefsir etmiş olması muhtemeldir.

Netice olarak, müellifin *Câmi‘u’l-Esrâr* isimli eseri natamam bir tefsir olup, eserde müellifin tefsir etiği sûreler şunlardır: Fâtiha, Bakara, Âl-i İmran, Nisâ, Mâide, En‘âm, Yûsuf, Meryem ve Tâhâ.

3.1.1. Eserde Müellifin Metodu

Müellifin eserindeki metoduyla ilgili genel bilgileri Fâtiha sûresi tefsirini tanıtacağımız bölümde inceleyeceğiz. Fakat burada Fâtiha sûresinde uyguladığı metottan farklı olarak şunu söyleyebiliriz:

Müellif Fâtiha sûresini baştan sona kadar zâhirî olarak tefsir ettikten sonra *وتأويل سورة فاتحة الكتاب في بعض بطونها* şeklinde yeni bir başlık altında sûreyi işârî tefsir metoduyla ele almaktadır. Diğer sûrelerin tefsirinde ise bir kısım âyetleri zâhirî olarak tefsir ettikten sonra *وإذا عرفت نبذا من التأويل فاستمع لما يتلى عليك شيئا من* şeklindeki başlığı atarak işârî tefsire başlamaktadır.

3.1.2. Eserin Nüshaları

Müellifin *Câmi‘u’l-Esrâr* isimli eserinin farklı bölümlerinin yer aldığı on adet nüshasının olduğunu tespit ettik. Bunlardan sadece Musul’da bulunan bir tanesi hariç diğerlerine ulaşmış bulunmaktayız. Elimizdeki nüshaların hiçbirinde eser toplu olarak bulunmayıp farklı nüshalarda parçalar halindedir. Bu nüshalar ve içerisinde tefsir edilen sûreler şu şekildedir:

1. Konya Mevlânâ Müzesi – 86: Fâtiha ve Bakara sûreleri,

³⁶ Aydar, “17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış”, *Sahn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*, s. 59-206.

2. Konya Mevlânâ Müzesi – 85: Âl-i İmrân, Nisâ ve Mâide sûreleri,
3. Konya Yazma Eserler – 1143: Fâtiha, Meryem, Tâhâ ve Enbiyâ sûreleri,
4. Medîne – 124: Fâtiha ve Bakara sûreleri,
5. Mekke – 574: Fâtiha ve Yûsuf sûreleri,
6. Afyon Gedik Ahmet Paşa – 17267: Nisâ sûresi,
- 7- Afyon Gedik Ahmet Paşa – 17268: Mâide sûresi,
8. Yusuf Ağa – 7579: Âl-i İmrân sûresi,
9. Zeytinoglu – 29: Yûsuf sûresi.

Araştırmacıların istifadesine sunmak gayesi ile eserin söz konusu nüshalarını tanıtmayı uygun görüyoruz. Ayrıca zikredilen nüshalarda çalışmamızın konusu olan Fâtiha sûresinin bulunmasını da göz önünde bulundurduğumuz için bu nüshaları aşağıda tanıtacağız.

3.1.2.1. Konya Mevlânâ Müzesi – 86

Konya Mevlânâ Müzesi İhtisas Kütüphanesi'nde 86 numarada kayıtlı olan nüsha Fâtiha ve Bakara sûrelerini içermektedir. Nesih hattıyla yazılmış olan nüshanın girişinde eserin Şeyhülislam Zekeriyyâzâde Yahyâ Efendi'ye (ö. 1053/1644) takdim edildiğini ifade eden şu yazı mevcuttur:

إن شاء الله تعالى استأنبولده شيخ الإسلام مفتي الأنام زكريا زاده يحيى أفندي سلمه السلام
حضر تلرينه بالخير، من مؤلفه الفقير إلى الله الصمداني عبد المحسن المفسر الكوراني عفى عنه.

Fâtiha sûresinin tefsirinin bittiği yerde kenarda قوبل بنسخة مؤلفه kaydı ile nüshanın müellif hattıyla mukabele edildiği ifade edilmektedir. 283 nolu varakta Bakara sûresinin sonunda, والحمد لله على توفيق الإتمام في جوار الرسول عليه, ifadesi ile mukabele kaydı düşülmüştür. Sayfaların kenarlarında tashih notları, haşiyeler ve daha birçok yerde ابن أحمد imzalı notlar bulunmaktadır. Ancak ابن أحمد imzasını taşıyan

ifadeler ta‘lika yakın bir yazı olup metnin yazısıyla aynı değildir. Söz konusu zatın, mukabele ve tashihte emeği geçtiği anlaşılmaktadır.³⁷ Nüshanın sonunda Âl-i İmrân sûresi tefsirinin başlangıcı olup devamı bulunmamaktadır.

3.1.2.2. Konya Mevlânâ Müzesi – 85

Konya Mevlânâ Müzesi İhtisas Kütüphanesi’nde 85 numarada kayıtlıdır. Bu nüsha bir önceki nüshanın devamı niteliğinde olup Âl-i İmrân sûresinden başlayarak Mâide sûresinin sonuna kadar devam etmektedir. Toplamda 385 varak olan nüshanın her sayfasında 25 satır vardır. Hat itibariyle de bir önceki nüshaya benzerlik gösteren bu nüshada hattat ve yazılış yeri ve tarihi mevcut değildir.

3.1.2.3. Konya Yazma Eserler – 1143

Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü’nde 1143 numarada kayıtlıdır. Rik‘a hattıyla yazılan nüshada hattat ve istinsah tarihi bilgileri yoktur. Toplamda 90 varak olan nüshada satır sayısı sayfalara göre farklılık göstermektedir. Baş tarafı eksik olan nüshada Fâtiha, Meryem, Tâhâ ve Enbiyâ sûrelerinin tefsiri bulunmaktadır. Hâmişlerdeki tashih notları ile ferağ kaydının hattı aynıdır. Bu hat diğer birçok nüshada bulunan tashih ve hediye kayıtlarının hattıyla aynıdır.

3.1.2.4. Medîne – 124

Medîne’de bulunan Melik Abdülaziz Kütüphanesi’nin Mahmûdiye Kütüphanesi bölümünde 124 numarada kayıtlıdır. Nesih hattıyla yazılmış olan nüshada hattat ve istinsah tarihi bilgileri bulunmamaktadır. Toplamda 198 varak olan nüshanın her sayfasında 39 satır bulunuyor. 1^b ile 20^b arasında Fâtiha sûresi tefsiri, 21^b’den sonuna kadar ise Bakara sûresi tefsiri bulunmaktadır. Hâmişlerde metnin yazıldığı hattın aynısıyla tashih ve minhuvât notları³⁸ mevcuttur. Yine aynı hat ile

³⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, , **Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1967, I, 21,22.

³⁸ “Minhuvât” (منهوات) kelimesi, “ondan” anlamına gelen Arapça “minhü” (منه) kelimesinin cem’i müennesidir. Dolayısıyla “minhuvât” kelimesi de “onun tarafından yazılanlar” anlamına gelmekte

Fâtiha sûresinin sonuna يعقوب ابن الشيخ أحمد الكوراني imzası atılarak hâmiş notları düşülmüş.

3.1.2.5. Mekke - 574

Mekke’de bulunan el-Haremü’l-Mekkî Kütüphanesinde 574 numarada kayıtlıdır. Nesih hattıyla yazılmış olup ferağ kaydında Muhammed el-Mevlevî el-Edirnevî tarafından istinsah edildiği bilgisi bulunmaktadır. İstinsah tarihi bilgisi bulunmamaktadır. Toplamda 297 varak olan nüshanın her sayfasında 17 satır mevcuttur. Başından itibaren 97^a ya kadar Fâtiha sûresi, 99^b den sonuna kadar da Yûsuf sûresi tefsir edilmiştir. Fâtiha sûresi tefsirinin sonunda تمت المقابلة بنسخة ifadesiyle nüshanın müellif nüshasıyla mukabele edildiği ifade edilmektedir. Yûsuf sûresi’nin tefsirinin sonunda ferağ kaydı olarak şu ifadelere yer verilmiştir:

تم تفسير أحسن القصص حسب المرام، بعون الملك العلام، في جوار أفضل الرسل الكرام، محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، في سنة أربعين بعد الألف.

Bu ifadeler büyük bir ihtimalle müellife aittir. Buna göre Yûsuf sûresi’nin tefsirinin 1040 h. yılında Medîne’de telif edildiği anlaşılmaktadır. Müellifin vefat tarihi 1040 h. olarak kabul edildiğinde müellifin Yûsuf sûresi’nin tefsirini ömrünün sonlarında kaleme aldığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Nüshanın bazı yerlerinde yazılar silinmiş olup okunmamaktadır. 1^b’de metin tamamen silinmiş yerine başka bir hat ile, eserle alakalı olmayan Osmanlıca bazı şeyler yazılmıştır. Hâmişlerde minhuât ve tashih notları bulunuyor. Minhuât notları metnin hattıyla yazılmış iken tashih notları daha önceki nüshalarda bulunan söz konusu notların hattıyla yazılmıştır. Bu hat ile mukabele kaydının hattının benzer olduğu görülmektedir. Bu nüshada da İbn Ahmed imzasıyla hâmişlere notlar

olup ilgili eserin kenarında bulunan ve müellif tarafından yazılmış olup sonunda “minhü” kaydı bulunan notları ifade eden bir tür kısaltmadır (İSAM Tahkikli Neşir Esasları, 37).

düşülmüş. Bu nüshanın baş tarafı eksik, bazı yerlerinin de silinmiş olmasından dolayı eserin metnini oluşturmada kullanmadık.

3.1.2.6. Afyon Gedik Ahmet Paşa – 17267

Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi 17267 numara kayıtlıdır. Rik'a hattıyla yazılmış olan nüshanın Ferağ kaydında, 6 Şevval 1026 h. tarihinde İstanbul'da Fenârîzade lakabıyla meşhur Şeyh Muhammed Şerif b. Mahmud tarafından yazıldığı ifade edilmektedir. Toplamda 81 varaktan oluşan nüshanın her sayfasında 27 satır bulunmaktadır.

Nüshada Nisâ sûresi tefsiri bulunmaktadır.

3.1.2.7. Afyon Gedik Ahmet Paşa – 17268

Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi 17268 numara kayıtlıdır. Rik'a hattıyla yazılmış olan nüshada hattat bilgisi bulunmamakla birlikte, ferağ kaydında 1033 h. yılında Zilhicce ayının başlarında Medîne'de yazıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca müellif nüshasıyla mukabele edilmiştir. Toplamda 107 varaktan oluşan nüshanın her sayfasında 25 satır bulunmaktadır. Mâide sûresinin tefsirini içeren nüshada eserin Sadreddinzâde Mehmed Emin Efendi'ye hediye edildiğini ifade eden not bulunmaktadır.

3.1.2.8. Yusuf Ağa – 7579

Konya Yusuf Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi 7579 numarada kayıtlıdır. Nesih hattıyla yazılmış olan nüshada hattat ve istinsah tarihi bilgileri mevcut değildir. Toplamda 138 varaktan oluşan nüshanın her sayfasında 25 satır bulunmaktadır. Âl-i İmrân sûresinin 193. âyetine kadar tefsirini içeren nüshanın son kısmı eksiktir.

Nüshanın kapak sayfasında Şeyhülislam Yahyâ Efendi'ye (ö. 1053/1644) hediye edildiğini ifade eden not bulunmaktadır.

3.1.2.9. Zeytinoğlu - 29

Tavşanlı Zeytinoğlu İlçe Halk Kütüphanesi 29 numarada kayıtlıdır. Nesih hattıyla yazılmış olup hattat bilgisi bulunmamaktadır. Ferağ kaydında nüshanın 13 Receb 1125/5 Ağustos 1713 yılında yazıldığı ifade edilmektedir. Toplamda 124 varaktan oluşan ve her sayfasında 25 satır bulunan nüshada sadece Yûsuf sûresinin tefsiri bulunmaktadır.

3.1.2.10. Musul Evkaf (Mahmûdiye) Kütüphanesi Nüshası

Bazı kaynakların verdiği bilgiye göre bu nüshada müellifin *Câmiu'l-Esrâr* isimli tefsiri bulunmakta olup,³⁹ ulaşma imkânı bulamadığımız için içeriği hakkında malumata sahip olunamamıştır.

3.2. Tefsîru Sûreti Yûsuf

Bazı çalışmalarda bu eser müstakil bir kitap olarak zikredilmiştir.⁴⁰ Fakat eserde besmele, hamdele, salvele ve mukaddime olmadan hemen sûrenin tefsirine başlanması bu eserin *Câmi'u'l-Esrâr*'ın devamı niteliğinde olması ihtimalini akla getirmektedir. Müellif *Câmi'u'l-Esrâr* isimli tefsirinde takip ettiği metodu kullanarak Yûsuf sûresinin tamamını tefsir etmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu eserin iki nüshası bulunmaktadır.⁴¹ Bu nüshaları yukarıda tanıtmaya çalıştık. Burada tekrar etmeyeceğiz.

³⁹ Müessesetü Âli'l-Beyt, *el-Fihrisü's-Şâmil li't-Türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-Mahtût*, II, 687.

⁴⁰ Hidayet Aydar, "17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*, s. 59-206.

⁴¹ Bu nüshalar şunlardır: 1. Mekke – 574, 2. Zeytinoğlu – 29.

3.3. *Tuhfetü Câmi‘i‘l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati‘l-Envâr*

Tezimizde tahkikini yapmış olduğumuz bu eser, aslında müstakil bir kitap olmayıp yukarıda zikrettiğimiz *Câmi‘u‘l-Esrâr* isimli tefsirin Fâtîha sûresi bölümüdür. Müstakil olarak istinsahı yapılan bu eser ile *Câmi‘u‘l-Esrâr*’ın Fâtîha sûresi bölümü içerik olarak aynı olması bizi bu kanaate sevk etmektedir. Eserin adı kaynaklarda *Tuhfetü Câmi‘i‘l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati‘l-Envâr* olarak geçmekle birlikte ulaşabildiğimiz nüshalarda bu isme işaret eden bir bilgiye rastlamadık.⁴² Ancak bu eser müstakil Fâtîha sûresi tefsiri olarak müellif tarafından muhtelif şahıslara hediye edildiği ve bu şekilde birçok defa istinsahı yapıldığı için söz konusu isimle anılmış olabilir. Bu eserin muhtevası, nüshaları ve müellifin metodu hakkında ikinci bölümde malumat vereceğiz.

⁴² Müessesetü Âli‘l-Beyt, *el-Fihrisü‘ş-Şâmil*, II, 687; Merkezü‘d-Dirâsâtî‘l-Kur‘âniyye, *Fihristü Musannefati Tefsîri‘l-Kur‘âni‘l-Kerim*, I, 161; Muhammed Abay, “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası: Tefsirler, Haşiyeler, Sûre Tefsirleri, Tercümeler”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, 1999, cilt: IV, sayı: 6 (1), s. 249-303; Aydar, “17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış”, *Sahn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl*, s. 59-206.

İKİNCİ BÖLÜM

ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ'NİN *TUHFETÜ CÂMÎ'İ'L-ESRÂR fî TEFSİRİ FÂTİHATİ'L-ENVÂR* ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

1. ESERİN TANITIMI

1.1. Adı

Eserin adı bazı kaynaklarda *Tuhfetü Câmi'î'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr* olarak geçmektedir.⁴³ Fakat eserin nüshalarında isminin bu şekilde olduğunu ifade eden bir bilgiye rastlamadık. Bununla birlikte müellif mukaddimesinde eserini bitirdikten sonra *Câmi'u'l-Esrâr* diye isimlendirmek istediğini açıkça ifade etmektedir.⁴⁴ Eserin yazımında A'râf sûresine ulaştığında ise dönemin Osmanlı padişahı Sultan IV. Murad'a hediye olarak takdim ettiğini ifade etmektedir. Yine müellifin Fâtiha sûresi'nin sonundaki ferağ kaydında bulunan *تم تفسير سورة الفاتحة* ifadesinden eserin adının *Câmi'u'l-Esrâr* olduğu açıkça anlaşılmaktadır.⁴⁵

Eserin bazı nüshalarında sadece Fâtihâ sûresi bulunurken diğer nüshalarında Fâtiha sûresi'nin yanında başka sûreler de bulunmaktadır.

Buradan şu sonuç çıkarılabilir: Eserin bütün olarak adı *Câmi'u'l-Esrâr*, sadece Fâtiha sûresinin müstakil bir şekilde yazılıp farklı kişilere hediye olarak takdim edilen kısmının adı ise *Tuhfetü Câmi'î'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr*

⁴³ Müessesetü Âli'l-Beyt, *el-Fihrisü's-Şâmil li't-Türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-Mahtût*, II, 687; Merkezü'd-Dirâsâtî'l-Kur'âniyye, *Fihristü Musannefâtî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I, 594; Ali Rıza Karabulut-Ahmet Turan Karabulut, *Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi İle İlgili Eserler Ansiklopedisi*, III, 1879; Muhammed Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası: Tefsirler, Haşiyeler, Sûre Tefsirleri, Tercümeler", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, IV, sayı: 6 (1), s. 249-303.

⁴⁴ Tahkikli metin, vr. 5^b.

⁴⁵ Tahkikli metin, vr. 68^b.

olabilir. Bununla birlikte kaynaklarda eserin isminin yukarıda ifade ettiğimiz şekilde geçmesinin ana sebebinin müellifin çalışmasını birçok tanınmış şahsiyete hediye (tuhfe) etmiş olmasından kaynaklandığını düşünüyoruz. Muhtemelen daha sonraları müellif veya başka birisi esere, bu özelliğini göz önünde bulundurarak yukarıdaki ismi vermiştir.

1.2. Müellife Aidiyeti

Eserin müellife aidiyeti konusundaki ikna edici bilgileri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Müellifin, eserin başında hamdele ve salveleden sonra kendisini tanıtarak eseri yazma gerekçesi ve süreci hakkında bilgi vermesi,⁴⁶
2. Lâleli - 173 (ﻝ), Hacı Mahmûd Efendi - 263 (ح) ve Konya Mevlânâ Müzesi – 86 nüshalarında bulunan, müellifin eseri bazı meşhur şahsiyetlere hediye ettiğini ifade eden notlarda kendi ismini de zikretmesi,
3. Diğer birçok nüshada bulunan ve eserin müellife ait olduğunu ifade eden notlar.

1.3. Telif Sebebi

Eserin telif sebebi müellifin mukaddimesinde açıkça ifade edilmiştir. Buna göre müellif, birçok âlimin Kur’ân-ı Kerîm’i sadece zahirî olarak tefsir ettiklerini, bunun ise yetersiz olduğunu bildirdikten sonra arkadaşlarının kendisinden âyetlerin zahirî ve batınî manalarını cem edecek bir tefsir yazmasını istediklerini, bunun üzerine Medine’de peygamberimizin kabrinin yanında istihâre yapıp bu eseri yazmaya başladığını belirtmektedir.⁴⁷

⁴⁶ Tahkikli metin, vr. 2^b.

⁴⁷ Tahkikli metin, vr. 5^a-5^b.

1.4. Muhtevası

Müellif eserinde mukaddimeden sonra Fâtiha sûresini iki ana başlık altında tefsir etmektedir. Birinci başlık altında sûre, rivâyet ve dirâyet tefsiri üslûbunda klasik tefsirlerden de yararlanılmak suretiyle tefsir edilmiştir. İkinci başlıkta ise sûre işârî tefsir boyutuyla tekrar ele alınmıştır.

Tezimizin bu bölümünde müellifin kullandığı temel başlıkları orijinal şekliyle parantez içinde vererek eserini tanıtacağız.

1.4.1. Mukaddime

Müellif mukaddimede besmele, hamdele, salât ve selamdan sonra peygamberlerin vârisleri konumunda olan âlimlerin öncelikli maksatlarının ilim, amel ve tebliğ olması gerektiğini söylemektedir.⁴⁸

Önceki âlimlerin Kur'an-ı Kerîm'i anlamak için çok üstün gayretler gösterdiklerini ifade ettikten sonra birçok müfessirin âyetlerin tefsirinde sadece zahirî veya batınî manalara odaklandıklarını, bu ikisini bir arada zikredenlerin ise çok az olduğunu ifade etmektedir.⁴⁹

Daha sonra Kur'an-ı Kerîm'in âyetlerinin zahirî manalarının yanı sıra batınî manalarının da olduğunu ifade ederek bu konudaki aklî ve naklî delilleri ortaya koymaktadır. Sonrasında ise müellif bazı arkadaşlarının kendisinden âyetlerin zahirî ve batınî manalarını içeren bir tefsir yazmasını istediklerini bunun üzerine eserin telifine başladığını ifade etmektedir.⁵⁰

Müellif ilim erbabından eserde âyetlere verilen manalara insaflı bir şekilde bakmalarını, eğer manalardan bir fayda elde ederlerse Allah'a şükretmelerini, söz konusu manaları anlayamadıkları ve makul bir yoruma oturtamadıkları takdirde ise hemen yanlış olduğunu düşünmemelerini, başka bir izahı olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmalarını rica etmektedir.⁵¹

⁴⁸ Tahkikli metin, vr. 3^a.

⁴⁹ Tahkikli metin, vr. 3^b.

⁵⁰ Tahkikli metin, vr. 5^a.

⁵¹ Tahkikli metin, vr. 5^b.

Eserini tamamladıktan sonra *Câmi' u'l-Esrâr* diye isimlendirmeyi düşündüğünü ve genel olarak insaf sahibi ve sapmaktan korunmuş herkese özelde ise Sultan IV. Murad'a (ö. 1049/1640) hediye ettiğini ifade ederek mukaddime bölümünü sonlandırmaktadır.⁵²

1.4.2. Fâtiha Sûresi'nin Rivâyet-Dirâyet Tefsiri

Bu bölümde müellif sûreyi rivâyet ve dirâyet tefsir üsluplarını bir arada kullanarak ele almaktadır. Bu bölümde kullandığı başlıklar ve bu başlıkların içeriklerini vermeye çalışacağız.

1.4.2.1. Fatiha Sûresi, Sûre Kavramı: vr. 6^b-7^b (سورة فاتحة الكتاب)

Bu bölümde "سورة" kelimesinin kökü, "فاتحة" ve "الكتاب" kelimelerinin anlamları ile "فاتحة الكتاب" tamlamasının ifade ettiği manalar irdelenmektedir. Daha sonra Fâtiha sûresinin başka isimlerinin de olduğu ifade edilerek bu isimler sayılmaktadır. Burada özellikle sûreye *Ümmü'l-Kitâb* isminin verilme sebeplerini izah etmektedir.

1.4.2.2. Besmele Kavramı: vr. 7^b-18^b ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

Müellif bu bölümde besmelenin tefsirini detaylı bir şekilde ele almaktadır. Besmelenin Fâtiha sûresinden bir parça olduğunu söyledikten sonra bu görüşü savunanların isimlerini ve dayanak olarak kabul ettikleri birçok hadisi sıralamaktadır.⁵³

Daha sonra besmelenin Kur'ân'dan bir âyet olmadığını savunanların görüşünü zikrederek, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) bu fikri Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) nispetine⁵⁴ itiraz etmektedir. Ebû Hanîfe'nin besmelenin Fâtiha sûresinden

⁵² Tahkikli metin, vr. 5^b-6^b.

⁵³ Tahkikli metin, vr. 7^a-8^b.

⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Te'vîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*,

bir âyet olduğunu savunan Kûfe fakihlerinden olmasına rağmen kendisinden bu konuda bir nakil bulunmadığı halde onun besmelenin Kur'ân'dan olmadığı görüşünü benimsediğini iddia etmenin zandan başka bir şey ifade etmeyeceğini belirtmektedir.⁵⁵ Sonrasında sırayla, besmeledeki bâ (ب) harfinin müteallakı, harekesinin esre okunuşunun sebebi, “Allah'ın ismi” ile neyin kastedildiği, isim kelimesinin türetildiği kök ve bu konudaki farklı dil ekollerinin görüşleri zikredilmektedir.

Allah lafzının isimliğini savunanların yanında sıfat olarak kabul edenlerin de bulunduğunu ifade ederek bu görüşleri detaylı bir şekilde incelemektedir. Söz konusu bölümde Allah lafzının bu özelliği ile ilgili tartışmaları aktarırken yer vermiş olduğu Beyzâvi'nin (ö. 685/1286) görüşüne⁵⁶ reddiye yapmakta ve onu bu görüşü delilsiz olarak savunmakla tenkit etmektedir.⁵⁷

Allah lafzını müştak ve câmidlik yönünden incelemekte, müştak olduğunu savunanlara göre lafzın kökeni ile ilgili tartışmalara temas etmek suretiyle bu konudaki görüşler hakkında bilgi vermektedir. Daha sonra Rahmân ve Rahîm kelimelerinin manaları, aralarındaki farklar ve sarf yönünden durumları incelenerek bu bölüm bitirilmektedir.

1.4.2.3. Hamd Kavramı: vr. 18^b-22^a ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

Müellif bu kısımda hamd, “şükür” ve “medih” kavramalarının lügat ve ıstılahtaki manalarını irdelemekte, bu kelimelerin kendi aralarında ortak oldukları ve ayrıldıkları noktalara temas etmektedir.

Bu kavramların eş anlamlı kelimeler olduğunu savunanların yanı sıra birbirinden farklı manalar taşıdıklarını iddia edenlerin de bulunduğu ifade edilerek bu görüşler irdelenmektedir.⁵⁸ Daha sonra hamd kelimesinin i'rab yönünden tahlili

Beyrut, Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, 2006, I, 21.

⁵⁵ Tahkikli metin, vr. 9^a.

⁵⁶ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı, Beyrut, Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, 1997, I, 26.

⁵⁷ Tahkikli metin, vr. 14^b-15^a.

⁵⁸ Tahkikli metin, vr. 18^a-20^a.

yapılmakta ve başındaki elif-lâm (ال) takısının ifade ettiği manalara temas edilmektedir.

1.4.2.4. Âlemlerin Rabbi İfadesi: vr. 22^b-25^a ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

"رب" kelimesinin sonunun kesralı ve fethalı olarak okunduğunu ifade ettikten sonra fethalı okuyuşun doğru olmayacağını söylemektedir. Yine aynı kelimenin sözlükteki anlamı, türetildiği kökü ve ifade ettiği manalar incelenmektedir.

Allah Teâlâ'nın "Rab" oluşunun ifade ettiği manalar aktarılmakta ve "Rab" sıfatının Allah'ın ism-i a'zâmı olma ihtimali üzerinde durarak bu konuda bazı rivayetler nakletmektedir.

Allah ile Rab isimlerinin peş peşe gelmesinin ifade edebileceği manalara temas ettikten sonra âlem kelimesi ile ne kastedildiği konusuna değinmektedir.

Âlem, âlemin kısımları ve bu kelimenin kapsadığı varlıklar izah edildikten sonra kelimenin çoğul kalıbında gelmesi ve bu çoğulun akıllı varlıklarda kullanıldığı şekliyle yani vâv ve nûn harfleriyle çoğul yapılmasının sebebi izah edilmektedir.⁵⁹

1.4.2.5. Rahmân ve Rahîm İsimleri: vr. 24^b-25^a ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

Müellif Rahmân ve Rahîm isimlerinin tefsiri daha önce geçtiği için bu bölümde tekrar tefsir etmemiş, bu isimlerin sûrenin içinde ikinci defa tekrar edilmesinin sebeplerine kısaca temas ederek bu bölümü tamamlamıştır.

1.4.2.6. Mâlik ve Melik Kavramları: vr. 26^a-28^a ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾

Müellif öncelikle bu âyetin kıraat imamları tarafından Mâlik (مالك) ve Melik (ملك) olarak okunduğunu ve iki tarafın da kendi okuyuşlarına referans olarak deliller

⁵⁹ Tahkikli metin, vr. 24^b-25^a.

ortaya koyduklarını ifade ederek bu delilleri sıralamaktadır. Sonrasında ise din günü (يوم الدين) ile neyin kastedildiği konusuna temas etmektedir.

1.4.2.7. İbâdet ve İstiâne Kavramları: vr.28^a-30^a ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ﴾

Bu bölümde müellif إِيَّاكَ lafzının نَعْبُدُ ve نَسْتَعِينُ lafızlarından önce tekrarlanarak zikredilmesinin ifade ettiği manaları ve bir ifadede sözün yönünü birdenbire değiştirerek üslûp farklılığı meydana getirmek anlamında edebî bir sanat olan “iltifât” sanatının⁶⁰ âyete kattığı anlamları zikrettikten sonra “ibâdet” ve “istiâne” kavramları üzerinde durmaktadır.

إِيَّاكَ lafzını isim ve zamir olma yönünden incelemekte, zamir olduğu görüşünde olanların kendi aralarındaki ihtilafa temas etmektedir. Meşhur Arap dili ve edebiyatı âlimlerinden Zeccâc (ö. 311/923)⁶¹ Halîl b. Ahmed (ö. 175/791),⁶² İbn Keysân (ö. 320/932)⁶³ ve Ahfeş’in (ö. 215/830)⁶⁴ görüşlerine yer verdikten sonra Ahfeş’in görüşünün tercih edilen görüş olduğunu ifade etmektedir. Bu bölüm âyetteki kıraat farklılıklarının ifade edilmesiyle sona ermektedir.

1.4.2.8. Hidâyet ve Sırât-ı Müstakîm Kavramları: vr. 30^a-33^a

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

Bu başlık altında müellif “hidâyet” kavramının anlamı ve kelimenin kullanım şekilleri hakkında malumat verdikten sonra hidayetin birçok mertebesi olduğundan bahsetmektedir.

⁶⁰ Bkz. İsmail Durmuş, “İltifât”, **DİA**, İstanbul, 2000, XXII, 152-153.

⁶¹ Bkz. Emrullah İşler, “Zeccâc”, **DİA**, Ankara, 2013, XLIV, 173-174.

⁶² Bkz. Tefvîk Rüştü Topuzoğlu, “Halîl b. Ahmed”, **DİA**, İstanbul, 1997, XV, 309-312.

⁶³ Bkz. İsmail Durmuş, “İbn Keysân”, **DİA**, İstanbul, 1999, XX, 134-136.

⁶⁴ Bkz. İnci Koçak, “Ahfeş el-Evsat”, **DİA**, İstanbul, 1988, I, 526.

صراط kelimesinin manası, kökü ve okunuş şekilleri hakkında bilgi verdikten sonra bir kelimenin Kur’ân’dan olması ve o kelime ile namazın kabul olabilmesi gibi bazı hükümlerin icrası için gereken şartları izah etmekte ve bu konuda İbnü’l-Cezerî’nin (ö. 833/1429)⁶⁵ *en-Neşr* isimli kitabına atıfta bulunmaktadır. Sonrasında Sırât-ı Müstakîmin ne demek olduğuna dair bazı bilgiler vererek bu bölümü sonlandırmaktadır.

1.4.2.9. İn‘âm Kavramı: vr. 33^a-33^b ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

Müellif öncelikle söz konusu âyeti gramer yönünden ele almakta ve âyetin cümle içindeki konumundan yola çıkarak ifade ettiği manalara temas etmektedir. “Kendilerine nimet verilen kimseler” ifadesi ile kastedilen kişiler hakkındaki farklı yorumlara yer verdikten sonra “in‘âm” ve “ni‘met” kavramları üzerinde durmaktadır.

1.4.2.10. Gazap ve Dalâlet Kavramları: vr. 34^a-34^b

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

Müellif bu bölümde “gazap” kavramı ile ilgili konulara temas etmeyip genel manada âyeti gramer yönünden ele almaktadır. وَلَا الضَّالِّينَ bölümünde ise لا harfinin konumu ve ifade ettiği manaları incelemektedir.

1.4.3. Fâtiha Sûresi’nin İşârî Tefsiri

Müellif bu bölümde bâtinî manalarına temas etmek suretiyle işârî tefsir metoduyla Fâtiha sûresinin tefsirine yeniden başlamaktadır. Bu bölümde de müellifin âyetleri ele alış şekline göre müellifin metoduna uygun olacak şekilde başlıklar altında eseri tanıtmaya çalışacağız.

⁶⁵ Bkz. Tayyar Altıkulaç, “İbnü’l-Cezerî”, *DİA*, İstanbul, 1999, XX, 551-557.

1.4.3.1 Fâtihâ Sûresinin İsimleri ve Besmele: vr. 35^a-42^b

Müellif bu bölümde öncelikle Fâtihâ sûresinin isimlerini zikretmekte ve söz konusu isimlerin ifade ettiği manaları izah ederken “lâhût”,⁶⁶ “ceberût”,⁶⁷ “melekût”,⁶⁸ ve “nâsût”,⁶⁹ kavramlarına temas etmek suretiyle isimlerle kavramlar arasında karşılaştırma yapmaktadır.

Daha sonra “Mekkî” ve “Medenî” kavramlarını ele alıp, sûrenin indiği yer hakkında bilgi vermekte ve bu konudaki ihtilaflara temas ederken her bir görüşün delilini de zikretmektedir. Müellif âlem ile Allah’ın isimleri arasındaki ilişkiye temas ederken bir takım kelâmî çıkarımlarda bulunmuştur.

Bâ (ب) harfinin muhtemel manalarına göre besmelede ifade edeceği anlamlara dikkat çektikten sonra Allah Teâlâ’nın kelâmına harflerin arasından özellikle ب harfiyle başlaması hakkında bazı işârî nakiller yapmakta ve yorumlarda bulunmaktadır.

Besmelede اسم ve الله lafızları hakkında bazı işârî yorumlara İbnü’l-Arabî’den (ö. 638/1240)⁷⁰ de nakiller yapmak suretiyle yer vermektedir.

1.4.3.2. Rahmân ve Rahîm Kavramları: vr. 42^b-46^a ﴿الرَّحْمَنُ﴾

الرَّحِيمُ

Müellif “Rahmân” ve “Rahîm” isimlerinin ifade ettiği manalara temas ettikten sonra “Allah” ismi ile bu isimlerin besmeledeki sıralarına göre zikredilmeleri

⁶⁶ İnsanın ilâhî ve mânevî yönü anlamında bir tasavvuf terimi, nâsûtun karşıtı. Bkz. Süleyman Uludağ, “Nâsût”, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 431-432.

⁶⁷ Mülk ile melekût âlemleri arasında veya melekût âleminin üstünde zaruretin hüküm sürdüğü âlem, Allah’ın zâtı, azamet ve celâl sıfatı. Bkz. İrfan Gündüz, “Ceberût”, *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 193-194.

⁶⁸ Kâinat üzerinde ilâhî güç ve hâkimiyeti ifade eden bir terim. Ayrıca gayb âlemini veya vücûd mertebelerinden birini ifade eden tasavvuf terimi. Geniş bilgi için bkz. Nihat Azamat, “Melekût”, *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 47-48.

⁶⁹ İnsanın eşerî ve cismanî yönünü ifade eden bir tasavvuf terimi. Geniş bilgi için bkz. Uludağ, “Nâsût”, *DİA*, XXXII, 431-432.

⁷⁰ Bkz. Mahmud Erol Kılıç, “İbnü’l-Arabî”, *DİA*, İstanbul, 1999, XX, 520-522.

açısından aralarındaki münasebete temas etmektedir. Kulun Allah'ın isimlerinden etkileşimiyle alakalı yorumlara yer verdikten sonra diğer isimlerinin arasından özellikle Rahmân ve Rahîm isimlerinin seçilmesindeki hikmetlerle alakalı açıklamalarda bulunmaktadır. Aynı kökten türeyen bu isimlerin kendi aralarındaki farklara da yer verilmiştir.

1.4.3.3. Hamd Kavramı: vr. 46^a-47^b ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

Bu bölümde müellif “hamd” ve “şükür” kavramlarının işârî yorumlarına temas etmekte özellikle de hamdin mertebelerinden söz etmektedir.

1.4.3.4. Âlemlerin Rabbi İfadesi: vr. 47^b-52^b ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

Rubûbiyyetin beş mertebesinden bahsederek her birini detaylıca ele almakta olan müellif, duaların kabulünde Rab (الرب) isminin tesirinden söz ettikten sonra âlemin tanımı, kapsamı ve çeşitlerine detaylıca temas etmektedir. Bu izahatları yaparken İbnü'l-Arabî'den (ö. 638/1240) uzunca nakiller yapan müellif رب kelimesinin العالمين kelimesine olan izafetinden dolayı ortaya çıkan manalara temas ederek bu bölümü sonlandırmaktadır.

1.4.3.5. Rahmân ve Rahîm İsimleri: vr. 52^b-53^a ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

Burada müellif detaylı bir açıklamaya gitmemekle birlikte, besmelede bu isimler zikredildiği halde tekrar sûre içinde zikredilmesinin ifade ettiği birkaç işârî manaya temas ederek bu bölümü bitirmiştir.

1.4.3.6. Mâlik Kavramı: vr. 53^a-54^b ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾

Mâlik ismiyle kastedilen manalara temas eden müellif hakiki mâlikiyyetin kapsamının genişliğinden söz etmekte ve kişinin bu manaları tefekkür ettiğinde kendisinde meydana gelecek manevi olgunlaşmadan bahsetmektedir.

1.4.3.7. İbâdet ve İstiâne Kavramları: vr. 54^b-58 ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ﴾

Öncelikle إِيَّاكَ lafzında zamirin muhatap ve tekil olarak gelmesinden anlaşılacak manalara temas ederek başlamaktadır. Yine نَسْتَعِينُ lafzının نَعْبُدُ ve إِيَّاكَ lafzından önce zikredilmesindeki işârî manaları ifade eden müellif “ibâdet” ve “ubûdet” kavramlarına karşılaştırmalı olarak yer vermekte ve her birinin altı tabakasından bahsetmektedir. Daha sonra “istiâne” kavramını ele almakta ve istiânenin Allah’a mahsus kılınmasının ifade ettiği manalara temas etmektedir. نَعْبُدُ ve نَسْتَعِينُ fiillerinin çoğul olarak gelmesinin vurguladığı inceliklere yer veren müellif bu konuyla ilgili olarak bölümün sonunda isim vermeden Hüsâmeddîn-i Bitlisî’den (ö. 909/1504)⁷¹ uzunca bir alıntı yapmaktadır.

1.4.3.8. Hidâyet ve Sırât-ı Müstakîm Kavramları: vr. 59^a-62^a

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

Öncelikle “hidâyet” ve “sırât-ı müstakîm” kavramları hakkındaki görüş ve rivayetleri aktaran müellif, hidayet mertebelerinden bahsetmektedir. اهْدِنَا lafzında zamirin çoğul olarak gelmesinin ifade ettiği manalara yer verilmekte olup bazı

⁷¹ Bkz. Esmâ Çetin, “Hüsâmeddîn-i Bitlisî”, *DİA*, İstanbul, 2016, Ek-1, 568-569.

çıkarımlar yapılmaktadır. Ayrıca إهدنا ifadesinin bir dua olduğuna dikkat çekilmekte, duanın ve duaya icabetin çeşitlerinden bahsedilmektedir.

1.4.3.9. Sırât ve İn‘âm Kavramları: vr. 62^a-63^b ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ

﴿عَلَيْهِمْ﴾

Müellif öncelikle kısaca “sırât” kavramını ele almış ve hem bir önceki âyette hem de bu âyette صراط kelimesine yer verilmesi ile ilgili bazı yorumlar yapmıştır. Daha sonra “in‘âm” kavramının tanımı ve kapsamıyla alakalı konulara temas edip nimetleri bazı taksimata tabi tutarak izah etmiştir.

1.4.3.10. Gazap ve Dalâlet Kavramları: vr. 63^b-68^b

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

Bu bölümde, kendilerine gazap edilen kişilerin Yahudiler, sapkınların ise Hristiyanlar olduğu hakkındaki görüşleri ve delilleri zikreden müellif birçok müfessirin kabul ettiği görüşten farklı bir anlayışa gitmektedir. Bu bağlamda ayetteki gazap edilenler diye anlatılanların şeytan ve evlatları, sapkınların ise onlara tabi olanlar olduğunu işârî tefsir olarak ifade etmekte ve bu konudaki kendi yorumunun diğer yorumlara ters düşmediğini de belirtmektedir.

Allah’ın gazabıyla ilgili yorumlara temas ettikten sonra Fâtihâ sûresindeki duaların manalarına genel bir şekilde temas eden müellif kişilerin manevi makamlarına göre dualarının derecelerinin de farklı olacağını ifade etmektedir.

Müellif daha sonra müstakil bir şekilde âmîn (آمين) lafzının tefsirine yer vermekte ve bu lafzın Kurân’dan olmadığını ifade ettikten sonra anlamına ve Fâtihâ sûresinin sonunda söylenmesinin gerekliliği ve fazileti ile ilgili rivâyetlere temas etmektedir.

1.5. Eserde Müellifin Metodu

Müellif mukaddimesinde de belirttiği üzere tefsirinde zâhirî ve bâtinî manaları zikretmeyi hedeflemektedir. Öncelikle Fâtihâ sûresini baştan sona rivâyet ve dirâyet metoduyla tefsir ettikten sonra tekrar baştan başlayıp sûreyi işârî olarak tefsir etmiştir. Bu bölümde müellifin eserinde takip ettiği metot hakkında tespit ettiğimiz bazı temel meseleleri maddeler halinde sıralamaya çalışacağız.

1.5.1. Âyetleri Tefsir Metodu

Müellifin âyetlerin tefsirinde takip ettiği bazı metotları şöyle sıralayabiliriz:

1. Âyetlerin tefsirinde dil tahlillerine yer veren müellif, âyette geçen kelimelerin sözlük anlamları, sarf-nahiv yönünden durumlarını aktarmaktadır. Bununla birlikte konuyu izah ederken meşhur dil ekollerinin ve bu ekollerin temsilcilerinin görüşlerini aktardıktan sonra kendisi de bir tercihte bulunmaktadır. “İyyâke” (إياك) lafzı üzerinde oluşturulan tartışmada Zeccâc,⁷² Halîl b. Ahmed,⁷³ İbn Keysân,⁷⁴ Ahfeş⁷⁵ ve Kûfe ekolünün görüşlerini aktardıktan sonra tercih edilen görüşün Ahfeş’in görüşü olduğunu beyan etmesi buna örnek olarak verilebilir.

3. Müellif âyetlerin zâhirî manalarının yanında bâtinî manalarının ve bazı sırlarının da olduğunu savunmakla birlikte, kitap ve sünnette aykırı olan bir takım yorumların sır olarak kabul edilemeyeceğini, bu görüşlerin zındıklık olacağını açıkça söylemektedir.⁷⁶

3. Bazen âyetlerde bulunan kıraat farklılıklarına temas etmekte, her bir okuyuşu savunanları ve delillerini zikretmektedir.

4. Âyetlerin tefsirinde rivayetlere oldukça yer vermektedir. Bir âyetin tefsiri ile ilgili âyet, hadis, sahâbe sözü ve müfessirlerden nakiller yapmaya özen göstermektedir.

⁷² Bkz. İşler, “Zeccâc”, **DİA**, XLIV, 173-174.

⁷³ Bkz. Topuzoğlu, “Halîl b. Ahmed”, **DİA**, XV, 309-312.

⁷⁴ Bkz. İsmail Durmuş, “İbn Keysân”, **DİA**, İstanbul, 1999, XX, 134-136.

⁷⁵ Bkz. Koçak, “Ahfeş el-Evsat”, **DİA**, I, 526.

⁷⁶ Tahkikli metin vr. 3^b.

5. Bazen kelimelerin manaları ve nahiv ilminden konumları bazen de işârî yorumlarla alakalı şiirlerden istiṣhatta bulunmuştur.

6. Müellif eserinin işârî tefsir bölümünde İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) başta olmak üzere mutasavvıflardan nakiller yapmıştır.

1.5.2. Kaynaklara Atıf Metodu

Müellif eserinde kaynaklara atıfta bulunurken birbirinden farklı metotlar uygulamıştır. Bunların bir kısmını örnekleriyle birlikte aktaracağız.

1. Abdülmühsin el-Gürânî eserinde alıntı yaparken bazen kaynakları müellifleriyle beraber zikretmiştir. Örnek: "قال السيد المحقق⁷⁷, "البيهقي في الشعب", "المحقق الشريف قدس سره في حاشيته"⁷⁹, "قال الزمخشري في الكشف"⁷⁸, "في شرح المواقف"⁸⁰ على الكشف".

2. Bazen de sadece eserin ismini zikredip müellifini zikretmemektedir. Mesela: "قال في الصحاح"⁸¹ gibi ifadeler buna örnek olarak verilebilir.

3. Bazı yerlerde ise sadece müellifin ismini zikredip hangi eserinden alıntı yaptığını bildirmemiştir. Mesela: "قال الشيخ العارف بالله محي الدين" gibi ifadelerde İbnü'l-Arabî'nin hangi eserinden alıntı yaptığını belirtmemektedir.⁸²

4. Müellif ve eserinin ismini vermeden sadece müellifin nispetini vererek alıntı yapmaktadır. "ذكر هذا الحديث النسفي في تفسيره" ifadesiyle Necmeddin en-Nesefî'nin (ö. 537/1142)⁸³ "et-Teysîr fî't-Tefsîr" isimli eserini kastetmiştir.⁸⁴

⁷⁷ Tahkikli metin, vr. 8^a, 8^b, 59^a.

⁷⁸ Tahkikli metin, vr. 9^b, 15^b.

⁷⁹ Tahkikli metin, vr. 19^b.

⁸⁰ Tahkikli metin, vr. 15^a.

⁸¹ Tahkikli metin, vr. 17^a.

⁸² Tahkikli metin, vr. 38^b.

⁸³ Bkz. Ayşe Hümeýra Aslantürk, "Nesefî, Necmeddin", *DiA*, İstanbul, 2006, XXXII, 571-573.

⁸⁴ Tahkikli metin, vr. 23^a.

5. İsim vermeden "صاحب المفتاح" "صاحب الكشاف" gibi ifadeler kullanmak suretiyle müellifi eserine nispet ederek alıntı yapmaktadır.⁸⁵

6. Bazen müellifin ismini vermeden ona işaret eden bir ifade ile alıntı yapmaktadır. "قال الإمام" ifadesiyle Râzî'yi, "قال العارف الرباني" ve "قال الشيخ العارف" ifadeleriyle ise İbnü'l-Arabî'yi kastetmektedir.⁸⁶

7. Müellifin yaptığı alıntılarda bazen de kitap ismi ve o kitabın ilgili bölümünün bilgisini verdiği görülmektedir.

"قال السيد المحقق في شرح المواقف في بحث النبوات في الفصل الثاني" ifadesi buna açık bir örnektir.⁸⁷

8. Bazen de kitap veya müellif ismi vermeden "قال بعضهم",⁸⁸ ve "قال", gibi ifadeler ile alıntı yapmaktadır.

1.6. Eserin Kaynakları

Müellif eserini oluştururken birçok kaynaktan istifade etmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu kaynakları ve müelliflerini ilgili oldukları başlıklar altında vefat tarihlerine göre sıralamaya çalışacağız.

1.6.1. Tefsir ve Ulûmü'l-Kur'ân

Mukâtil b. Süleyman: Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö 150/767).⁸⁹

et-Tefsîrü'l-Kebîr (Tefsîru Mukâtil b. Süleymân)

⁸⁵ Tahkikli metin, vr. 20^b.

⁸⁶ Tahkikli metin, vr. 41^b.

⁸⁷ Tahkikli metin, vr. 9^b.

⁸⁸ Tahkikli metin, vr. 57^b.

⁸⁹ Bkz. Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 134-136.

Ebû Ubeyd: Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838).⁹⁰

Fezâ'ilü'l-Kur'ân (Fezâ'ilü'l-Kur'ân ve Me'âlimuh ve Edebüh)

Taberî: Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923).⁹¹

Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân

İbn Ebû Dâvûd: Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 316/929).⁹²

Kitâbü'l-Mesâhif

İbn Keysân: Ebü'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (Muhammed) b. Keysân en-Nahvî el-Bağdâdî (ö. 320/932 [?]).⁹³

Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbühû

İbn Ebû Hâtım: Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî (ö. 327/938).⁹⁴

Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'Azîm Müsneden 'Anî'r-Resûl ve's-Sahâbe ve't-Tâbi'in

Sa'lebî: Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nisâbûrî (ö. 427/1035).⁹⁵

el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân (et-Tefsîrû'l-Kebîr, Tefsîrû's-Sa'lebî)

Vâhidî: Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî (ö. 468/1076).⁹⁶

Esbâbü Nüzûli'l Kur'ân

Gazzâlî: Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111).⁹⁷

⁹⁰ Bkz. Zülfikar Tüccar, "Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm", **DİA**, İstanbul, 1994, X, 244-246.

⁹¹ Bkz. Mustafa Fayda, "Taberî", **DİA**, Ankara, 2010, XXXIX, 314-318.

⁹² Bkz. Ali Yardım, "İbn Ebû Dâvûd", **DİA**, İstanbul, 1999, XIX, 429.

⁹³ Bkz. İsmail Durmuş, "İbn Keysân", **DİA**, İstanbul, 1999, XX, 134-136.

⁹⁴ Bkz. Raşit Küçük, "İbn Ebû Hâtım", **DİA**, İstanbul, 1999, XIX, 432-434.

⁹⁵ Bkz. M. Suat Mertoğlu, "Sa'lebî", **DİA**, İstanbul, 2009, XXXVI, 28-29.

⁹⁶ Bkz. Abdurrahman Çetin, "Vâhidî", **DİA**, Ankara, 2012, XLII, 438-439.

⁹⁷ Bkz. Mustafa Çağrı, "Gazzâlî", **DİA**, İstanbul, 1996, XIII, 489-505.

Cevahirü'l-Kur'ân

Begavî: Ebu Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el- Ferrâ' el-Begavî (ö. 516/1122).⁹⁸

Me'âlimu't-Tenzîl

Necmeddin en-Neseî: Ebu'l-Hafs Ömer b. Muhammed en-Neseî (ö. 537/1142).⁹⁹

et-Teysîr fi't-Tefsîr

Zemahşerî: Cârullâh Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144).¹⁰⁰

el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl

İbn Atıyye el-Endelûsî: Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelûsî (ö. 541/1147).¹⁰¹

el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz

Fahreddîn er-Râzî: Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 606/1210).¹⁰²

Mefâtîhu'l-Gayb / et-Tefsîrü'l-Kebîr

Müellifin eserini oluştururken çokça yararlandığı önemli kaynaklardan biri Fahreddîn er-Râzî'nin Tefsiri'dir. Eserde çok defa Râzî'nin tefsirinden birebir alıntı yapılmıştır. Bazen bu alıntılar bir paragrafa bile ulaşabilmektedir.

Ayrıca müellif eserinde alıntı yaparken isim vermeden “İmam” diye mutlak bıraktığı kişi de Fahreddîn er-Râzî'dir.

Beyzâvî: Kâdî Nasruddin Ebu Said Abdillâh b. Ömer el-Beyazâvî (ö. 685/1286).¹⁰³

Envârü't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl

⁹⁸ Bkz. Mevlüt Güngör, “Beğavî, Ferrâ”, **DİA**, İstanbul, 1992, V, 340.

⁹⁹ Bkz. Aslantürk, “Neseî, Necmeddin”, **DİA**, XXXII, 571-573.

¹⁰⁰ Bkz. Mustafa Öztürk, “Zemahşerî”, **DİA**, İstanbul, 2014, XLIV, 235-238.

¹⁰¹ Bkz. Abdülhamit Birişik, “İbn Atıyye el-Endelûsî”, **DİA**, İstanbul, 1999, XIX, 338-340.

¹⁰² Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî”, **DİA**, İstanbul, 1995, XII, 89-95.

¹⁰³ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, **DİA**, İstanbul, 1992, VI, 100-103.

Nizameddin en-Nîsâbü'rî: Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec en-Nisâbü'rî (ö. 730/1329).¹⁰⁴

Garâ'ibü'l-Kur'ân ve Regâ'ibü'l-Furkân

Teftâzânî: Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî (ö. 792/1390).¹⁰⁵

Hâşiye 'Ale'l-Keşşâf

Cürcânî: Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî (ö. 816/1413).¹⁰⁶

Hâşiye Ale'l-Keşşâf

Seâlibî: Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Sâlibî (ö. 875/1471).¹⁰⁷

el-Cevâhirü'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân

Süyûtî: Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505).¹⁰⁸

a- ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr

b- el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân

Alî el-Kârî: Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö. 1014/1605).¹⁰⁹

Envârü'l-Kurân ve Esrârü'l-Furkân

1.6.2. Hadis

Hadis literatürü içerisinde müellifin eserinde bizzat isimlerini zikrederek nakiller yaptığı müellifler ve kitapları şu şekildedir.

¹⁰⁴ Bkz. Ali Turgut, "Nizameddin en-Nîsâbü'rî", **DİA**, İstanbul, 2007, XXXIII, 181-182.

¹⁰⁵ Bkz. Şükrü Özen, "Teftâzânî", **DİA**, Ankara, 2011, XL, 299-308.

¹⁰⁶ Bkz. Sadreddin Gümüş, "Cürcânî, Seyyid Şerif", **DİA**, İstanbul, 1993, VIII, 134-136.

¹⁰⁷ Bkz. M. Suat Mertoğlu, "Seâlibî", **DİA**, İstanbul, 2009, XXXVI, 239-240.

¹⁰⁸ Bkz. Halit Özkan, "Süyûtî", **DİA**, İstanbul, 2010, XXXVIII, 188-198.

¹⁰⁹ Bkz. Ahmet Özel, "Alî el-Kârî", **DİA**, İstanbul, 1989, II, 403-405.

İbn Ebû Şeybe: Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-‘Absî el-Kûfî (ö. 235/849).¹¹⁰

el-Musannef fi’l-Ehâdis ve’l-Âsâr

Ahmed b. Hanbel: Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855).¹¹¹

el-Müsned

Buhârî: Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-Buhârî (ö. 256/70).¹¹²

Es-Sahîh

Müslim: Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/874).¹¹³

el-Câmi‘u’s-Sahîh

İbn Mâce: Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887).¹¹⁴

es-Sünen

Ebû Dâvûd: Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889).¹¹⁵

es-Sünen

Tirmizî: Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî (ö. 279/892).¹¹⁶

el-Câmi‘u’s-Sahîh

Nesâî: Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915).¹¹⁷

a- es-Sünen

¹¹⁰ Bkz. Ali Yardım, “İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir”, **DİA**, İstanbul, 1999, XIX, 442-443.

¹¹¹ Bkz. M. Yaşar Kandemir, “Ahmed b. Hanbel”, **DİA**, İstanbul, 1989, II, 75-80.

¹¹² Bkz. Muhammed Mustafa el-A‘zamî, “Buhârî”, **DİA**, İstanbul, 1992, VI, 375-376.

¹¹³ Bkz. M. Yaşar Kandemir, “Müslim b. Haccac”, **DİA**, İstanbul, 2006, XXXII, 93-94.

¹¹⁴ Bkz. M. Yaşar Kandemir, “İbn Mâce”, **DİA**, İstanbul, 1999, XX, 161-162.

¹¹⁵ Bkz. M. Yaşar Kandemir, “Ebû Dâvûd”, **DİA**, İstanbul, 1994, X, 119-121.

¹¹⁶ Bkz. M. Yaşar Kandemir, “Tirmizî”, **DİA**, Ankara, 2012, XLI, 202-204.

¹¹⁷ Bkz. M. Yaşar Kandemir, “Nesâî”, **DİA**, İstanbul, 2006, XXXII, 563-565.

b- es-Sünenü'l-Kübrâ

İbn Huzeyme: Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî (ö. 311/924).¹¹⁸

es-Sahîh

Taberânî: Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (ö. 360/971).¹¹⁹

a- el-Mu'cemü'l-Kebîr

b- el-Mu'cemü'l-Evsat

c- Kitâbü'd-Du'â'

Ebü's-Şeyh: Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî el-İsfehânî (ö. 369/979).¹²⁰

a- Kitâbü'l-Azame

b- Kitâbü'l-Emsâl fi'l-Hadîsi'n-Nebevî

Dârekutnî: Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî (ö. 385/995).¹²¹

es-Sünen

Hâkim en-Nîsâbûrî: Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014).¹²²

el-Müstedrek

Beyhakî: Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066).¹²³

es-Sünenü'l-Kübrâ

İbn Abdülber en-Nemerî: Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071).¹²⁴

¹¹⁸ Bkz. Mustafa Işık, "İbn Huzeyme", **DİA**, İstanbul, 1999, XX, 79-81.

¹¹⁹ Bkz. Mehmet Görmez, "Taberânî", **DİA**, Ankara, 2010, XXXIX, 310-312.

¹²⁰ Bkz. Ali Yardım, "Ebü's-Şeyh", **DİA**, İstanbul, 1999, XX, 343-344.

¹²¹ Bkz. İsmail L. Çakan, "Dârekutnî", **DİA**, İstanbul, 1993, VIII, 488-490.

¹²² Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Hâkim en-Nîsâbûrî", **DİA**, İstanbul, 1997, XV, 192-193.

¹²³ Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Beyhakî", **DİA**, İstanbul, 1992, VI, 61-62.

¹²⁴ Bkz. Leys Suûd Câsim, "İbn Abdülber en-Nemerî", **DİA**, İstanbul, 1999, XIX, 269-272.

a- et-Temhîd Limâ fi'l-Muvatta' Mine'l-me'ânî ve'l-Esânîd

b- el-İnsâf

Begavî: Ebu Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el- Ferrâ' el-Begavî (ö. 516/1122).¹²⁵

Şerhu's-Sünne

1.6.3. Fıkıh

Sahnûn: Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî (ö. 240/854).¹²⁶

el-Müdevvenetü'l-Kübrâ

Serahsî: Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]).¹²⁷

el-Mebsût

1.6.4. Kelam-Akâid

Cürcânî: Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî (ö. 816/1413).¹²⁸

Şerhu'l-Mevâkıf

Beyhakî: Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066).¹²⁹

a- Delâ'ilü'n-Nübüvve

b- Şu'abü'l-İmân

1.6.5. Kırâat

Cezerî: Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî (ö. 833/1429).¹³⁰

¹²⁵ Bkz. Güngör, "Beğavî, Ferrâ", **DİA**, V, 340.

¹²⁶ Bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Sahnûn", **DİA**, İstanbul, 2008, XXXV, 534-538.

¹²⁷ Bkz. Muhammed Hamidullah, "Serahsî, Şemsüleiime", **DİA**, İstanbul, 2009, XXXVI, 544-547.

¹²⁸ Bkz. Gümüş, "Cürcânî, Seyyid Şerîf", **DİA**, VIII, 134-136.

¹²⁹ Bkz. Kandemir, "Beyhakî", **DİA**, VI, 61-62.

en-Neşr fi'l-Kırâ'âtî'l-Aşr

1.6.6. Gramer-Lügat

Cevherî: Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009'dan önce).¹³¹

es-Sihâh fi'l-Luga

Râgıb el-İsfahânî: Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği).¹³²

Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân

Sekkâkî: Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-Sekkâkî (ö. 626/1229).¹³³

Miftâhu'l-'Ulûm

1.6.7. Âdâb-Tasavvuf

Gazzâlî: Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111).¹³⁴

İhyâü 'Ulûmi'd-Dîn

İbnü'l-Arabî: Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Hâtîmî (ö. 638/1240).¹³⁵

a- el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye

b- Fusûsü'l-Hikem

Hüsâmu'ddîn Bitlisî: Mevlânâ Hüsâmu'ddîn Alî b. Hüseyin (Abdillâh) Bitlisî (ö. 909/1504).¹³⁶

el-Kenzü'l-Hafî fi Makâmâtî's-Sûfî

¹³⁰ Bkz. Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", **DİA**, İstanbul, 1999, XX, 551-557.

¹³¹ Bkz. Hulusi Kılıç, "Cevherî", **DİA**, İstanbul, 1993, VII, 459.

¹³² Bkz. Ömer Kara, "Râgıb el-İsfahânî", **DİA**, İstanbul, 2007, XXXIV, 401-403.

¹³³ Bkz. İsmail Durmuş, "Sekkâkî", **DİA**, İstanbul, 2009, XXXVI, 332-334.

¹³⁴ Bkz. Çağrı, "Gazzâlî", **DİA**, XIII, 489-505.

¹³⁵ Bkz. M. Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", **DİA**, İstanbul, 1999, XX, 493-516.

¹³⁶ Bkz. Çetin, "Hüsâmeddin-i Bitlisî", **DİA**, Ek-1, 568-569.

1.6.8. Tabakât

Ebu Nuaym: Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed el-İsfahanî (ö. 430/1038).¹³⁷

Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Asfiya

İbn Adî: Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî (ö. 365/976).¹³⁸

el-Kâmil fî Du'afâ'i'r-Ricâl

İbn Asâkir: Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî (ö. 571/1176).¹³⁹

Târîhu Medîneti Dımaşk

İbn Sa'd: Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 230/845).¹⁴⁰

Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebir (et-Tabakâtü'l-Kübrâ)

Hatîb el-Bağdâdî: Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî (ö. 463/1071).¹⁴¹

Târîhu Bağdâd

¹³⁷ Bkz. Osman Türer, "Ebu Nuaym el-İsfahânî", **DİA**, X, 201-204.

¹³⁸ Bkz. Selman Başaran, "İbn Adî", **DİA**, İstanbul, 1999, XIX, 296-298.

¹³⁹ Bkz. Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "İbn Asâkir, Ebu'l-Kasım", **DİA**, İstanbul, 1999, XIX, 321-324.

¹⁴⁰ Bkz. Mustafa Fayda, "İbn Sa'd", **DİA**, İstanbul, 1999, XX, 294-297.

¹⁴¹ Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Hatîb el-Bağdâdî", **DİA**, İstanbul, 1997, XVI, 452-460.

2. ESERİN YAZMA NÜSHALARININ TANITIMI

Tespit edebildiğimiz kadarıyla eserin toplamda 20 adet nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan 4 tanesinde Fâtiha sûresi diğer bazı sûrelerle beraber tefsir edilmiştir.¹⁴² Bu nüshaları yukarıda tanıttık. 16 tane nüshada ise sadece Fâtiha sûresi mevcuttur. Bunlardan 13 tanesine tarafımızca ulaşılmış olup 3 tanesinin ise görülme imkânı bulunamamıştır.

Ulaşabildiğimiz bu nüshalardan sadece Fâtiha sûresinin tefsiri olan “*Tuhfetü Câmi ‘i ‘l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati ‘l-Envâr*” isimli eserin nüshalarını ilgili başlıklar altında tanıtmaya çalışacağız. Ulaşamadıklarımızı ise “Ulaşamadığımız Nüshalar” başlığı altında sıralayacağız.

2.1. Çalışmamızda Esas Alınan Nüshaların Tanıtımı

Çalışmamızda eserin Arapça metnini oluştururken üç tane nüshayı esas aldık. Bu üç nüshanın ikisini müellif nüshası olma ihtimallerinden, üçüncüsünü ise müellif nüshasıyla mukabele edilmiş olmasından dolayı tercih ettik. Burada öncelikle bu üç nüshayı, sonrasında ise sadece Fâtiha sûresinin bulunduğu diğer nüshaları tanıtacağız.

2.1.1. Lâleli - 173 (J)

Süleymaniye Kütüphanesi Lâleli koleksiyonu 173 numarada kayıtlıdır. Kıрма nesih hattıyla yazılmış olup 68 varaktır. Her sayfada 21 satır bulunmaktadır. Başlıklar ve âyetlerin tefsir edilen bölümleri kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Müstensih ve yazım tarihi bilgileri bulunmamaktadır. Kapak sayfasında rik’a hattıyla, bu nüshanın o devirde İstanbul’da Kazasker olan Nuh Efendi isimli zata müellif tarafından hediye edildiğini ifade eden şu ibâre yer almaktadır:

¹⁴² Bu nüshalar şunlardır: 1. Konya Mevlânâ Müzesi – 86, 2. Konya Yazma Eserler – 1143, 3. Medîne – 124, 4. Mekke – 574.

باسمه الذي لا نقاب لوجهه إلا النور ولا حجاب لذاته إلا الظهور وما نحن إلا به وله
إن شاء الله تعالى استابولده حالا قاضي عسكر أولان جامع العلوم والكمالات الدينية
نوح أفندي حضرتلرينه بالخير، كان الله له، من مؤلفه الفقير إلى الله الصمداني عبد المحسن
المفسر الكوراني مدرس الدرس العام في روضة الرسول عليه السلام عفى عنه.

Bu ifade nüshanın müellif tarafından kaleme alındığı ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca aynı hat ile eserin hâmişlerine tashih ve minhuvât notları düşülmüştür. Eserin ana metninin yazıldığı hattın söz konusu hat ile benzerlik göstermesi de bu ihtimali güçlendirmektedir.

Biz de bu ihtimali göz önünde bulundurarak eserin metninin oluşturulmasında asıl olarak bu nüshayı kullandık. Bu nüshayı (ج) rumûzuyla gösterdik.

2.1.2. Hacı Mahmûd Efendi - 263 (ح)

Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmûd Efendi bölümü 263 numarada bulunmaktadır. Kıрма nesih hattıyla olup Lâleli – 173 (ج) nüshasının yazıldığı hattın aynısıyla yazılmıştır. Bu nüshanın başında da Lâleli nüshasında olduğu gibi eserin hediye olarak takdim edildiğine dair şu ifade bulunmaktadır:

باسمه الذي لا نقاب لوجهه إلا النور ولا حجاب لذاته إلا الظهور وما نحن إلا به وله
إن شاء الله تعالى ... ده حالا قاضي أولان جامع المعقول والمنقول ... أفندي
حضرتلرينه بالخير، كان الله له. من مؤلفه الفقير إلى الله الصمداني عبد المحسن المفسر الكوراني
مدرس الدرس العام في روضة الرسول عليه السلام عفى عنه.

Ancak eserin takdim edildiği kişinin ismi, üzeri çizildiği için okunmamaktadır. Toplam 68 varaktan oluşup her sayfada 21 satır bulunmaktadır. Metnin yazıldığı hattın aynısıyla hâmişlere minhuvât notları düşülmüştür. Minhuvât

notlarının hepsinde منه حفظه الله ifadesi kullanılmaktadır. Bu ve yukarıda zikrettiğimiz ifadeler söz konusu notların müellif tarafından veya müellifin kontrolünde başka birisi tarafından düşüldüğünü göstermektedir. Her iki ihtimal de bize bu nüshanın müellif hayatta iken kaleme alındığı sonucunu ortaya koymaktadır. Ayrıca birbirine çok benzeyen ve müellif nüshasıyla mukabele edilmiş olan Hz. Nasûhî Dergâhı - 21 (ن) ve Konya Mevlânâ Müzesi – 86 (م) nüshalarının bu nüshaya olan benzerlikleri söz konusu nüshaların Hacı Mahmûd Efendi - 263 (ح) nüshasıyla mukabele edilme ihtimalini ortaya koymaktadır.

Çalışmamızda eserin metnini oluştururken bu nüshayı yardımcı nüsha olarak belirleyip nüshayı (ح) rumuzuyla ifade ettik.

2.1.3. Hz. Nasûhî Dergâhı - 21 (ن)

Süleymaniye Kütüphanesi Hazreti Nasûhî Dergâhı 21 numarada kayıtlıdır. Şeyhülislam Sun‘ullah Efendi (ö. 1021/1612) tarafından nesih hattıyla yazılmıştır. Toplamda 39 varak olup her sayfada 23 satır bulunmaktadır. Ferağ kaydında Sun‘ullah Efendi tarafından şu ifadelere yer verilmiştir:

قدر فرغ القلم من تحرير هذا التفسير وتسويد ذلك التقرير وقت الظهر حين أذن في
مسجد الكبير الحرم المحترم سيد البشير النذير عليه الصلاة والسلام بعدد الأنفاس الكبير
والصغير يوم الاثنين الثالث من شهر محرم الحرام ... بمدينة الشريفة النبوية عليه الصلاة
والسلام.

Ketebesinde ise şu ifadeler bulunuyor:

كتب هذا التفسير الفقير صنع الله بن جعفر المدرس بإحدى المدارس السليمانية.

Yukarıdaki ifadelerden Sun‘ullah Efendi’nin bu eseri Medine’de istinsah ettiği açıkça anlaşılmaktadır. Fakat ilgili yerde istinsah yılı silindiği için okunmamaktadır.

2^a’da temellük kaydında ta‘lik hatla yazılmış şu ifadeler bulunuyor:

هذا التفسير الشريف بخط مولانا صنع الله أفندي المفتي في علماء الدولة العثمانية،

تملكه الفقير محمد.

Ferağ kaydının kenarına rik‘a hattında بخط مؤلفه Ferağ kaydının kenarına rik‘a hattında ifadeyiyle mukâbele kaydı düşülmüştür.

Bu nüshada da diğer bazı nüshalarda olduğu gibi ابن أحمد imzası bulunuyor. Nüshalara emeği geçen bu kişinin kim olduğu bilinmemekle birlikte birçok defa hâmişlerdeki notlarının altına yazdığı يعقوب ابن الشيخ أحمد ifadesinden isminin Yakup olduğu anlaşılmaktadır.

Çalışmamızın metnini oluştururken bu nüshayı yardımcı olarak aldık. Nüshayı (ن) rumuzuyla ifade ettik. Bu nüsha ile Mevlânâ Müzesi – 86 nüshası arasında bariz bir benzerlik bulunuyor. Her iki nüshanın, müellif nüshası olduğunu düşündüğümüz ve yardımcı nüsha olarak kabul ettiğimiz Hacı Mahmûd Efendi – 263 (ح) nüshasına olan benzerlikleri söz konusu nüsha ile mukabele edilmiş olmaları ihtimalini akla getirmektedir.

2.2. Diğer Nüshaların Tanıtımı

2.2.1. Hazreti Nasûhî Dergâhı – 22

Süleymaniye Kütüphanesi Hazreti Nasûhî Dergâhı bölümü 22 numarada kayıtlıdır. Nesih hattıyla yazılan nüshada hattat bilgisi bulunmamaktadır. Ferağ kaydında nüshanın 1032 h. yılında yazıldığına dair سنة ١٠٣٢ في حرر هذه ifadeyi

mevcuttur. Bunun kenarında müellif nüshasıyla mukâbele edildiğine dair rik‘a hattında şu ifade yer almaktadır: *قبول من أوله إلى هنا بنسخة مؤلفه حفظه الله* Bu ifadeler nüshanın müellifin hayatta olduğu tarihlerde istinsah ve mukâbele edildiğini ortaya koymaktadır. Hâmişlere, metnin yazıldığı hat ile minhuvât notları, mukabele kaydındaki hattın aynısıyla tashih notları ilave edilmiştir. Mukabele kaydı ve tashih notlarının hattı diğer nüshalarda bulunan tashih notlarının hattıyla benzerlik göstermektedir.

Çalışmamızda bu nüsha kullanılmamıştır. Çünkü bu nüshada eserin tamamı mevcut değildir. Müellifin mukaddimesinden hemen sonra ikinci bölüm olan işârî tefsire geçilmiştir. Ayrıca mukaddimedede bulunan ve eserin Sultan IV. Murad’a hediye edildiğini ifade eden bölüm de bu nüshada mevcut değildir. Bununla birlikte eserin metnini oluştururken bu nüshada bulunan bölümlerden de istifade edilmiştir.

2.2.2. İstanbul Üniversitesi – 2088

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi’nde A-2088 numarada kayıtlıdır. Ta‘lik hattıyla yazılmış olup toplam 49 varaktan oluşmaktadır. Her sayfada 21 satır bulunmaktadır. Hattat bilgisi yoktur. Ferağ kaydında 1048 h. yılında yazıldığını ifade eden bilgi mevcuttur.

Bazı el yazma kataloglarında¹⁴³ bu nüshanın müellif hattıyla yazıldığı ifade edilse de buna işaret eden herhangi bir alamet görülmemektedir. Ayrıca nüshanın yazılış tarihi de müellifin kabul gören vefat tarihi olan 1040 h. yılından sonradır.

2.2.3. Şehîd Ali Paşa – 142

Süleymaniye Kütüphanesi Şehîd Ali Paşa bölümü 142 numarada kayıtlıdır. Ta‘lik hattıyla yazılan nüshada toplamda 66 varak olup her sayfada 17 satır vardır. Ferağ kaydındaki ifadelerden bu nüshanın Hüseyin isminde bir hattat tarafından istinsah edilip Ömer Paşa’ya hediye edildiği anlaşılmaktadır. İstinsah tarihi olarak hicri 38 yılı verilmekte ise de bu tarih ile 1038 h. yılı kastedilmiş olmalıdır. Eserin

¹⁴³ Müessesetü Âli’l-Beyt, *el-Fihrisü’s-Şâmil li’t-Türâsi’l-Arabiyyi’l-İslâmiyyi’l-Mahtût*, II, 687; Merkezü’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye, *Fihristü Musannefati Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerim*, I, 161.

hediye edildiği Ömer Paşa, hattat Hüseyin ve kim tarafından hediye edildiğine dair malumat verilmemiştir.

2.2.4. Fatih – 297

Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümü 297 numarada kayıtlıdır. Ta‘lik hattıyla yazılmış olup hattat ve istinsah tarihi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Ancak 15^b’de metnin yazılmış olduğu hattın aynısıyla İbrahim el-Kürdî imzası atılarak hâmiş notu düşülmüştür. Toplam 55 varaktan oluşup her sayfada 19 satır bulunmaktadır. Kenarlara rik‘a hattıyla tashih notları düşülmüştür. Söz konusu tashih notlarının hattı önceki nüshalarda bulunan notların hattıyla benzerlik göstermektedir.

2.2.5. Düğümlü Baba – 19

Süleymaniye Kütüphanesi Düğümlü Baba koleksiyonu 19 numarada kayıtlıdır. Kıрма nesih hattıyla yazılan eserde istinsah tarihi ve hattat bilgileri bulunmuyor. Toplam 61 varaktan oluşan nüshanın her sayfasında 17 satır mevcuttur. Kenarlarda metnin yazılı olduğu hattın aynısıyla minhuvât ve tashih notları bulunmaktadır. Her varakta Düğümlü Baba Dergâhı’na vakfedildiğini ifade eden mühür mevcuttur. Nüshanın kapak sayfasında İsmail Sadık Kemal (ö. 1892) eseri 1294 h. yılında vakfettiğini belirtmektedir.

2.2.6. Teymûriye – 263

Mısır’daki Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye bünyesinde bulunan Teymûriye Kütüphanesi 263 numarada kayıtlıdır. Nesih hattıyla yazılan nüshada hattat bilgisi ve istinsah tarihi bulunmuyor. Toplamda 98 varak olup her sayfada 13 satır bulunuyor. Hâmişlerde tashih ve mihuvât notları mevcut.

2.2.7. Millet Kütüphanesi – 4327

Millet Kütüphanesi Arapça bölümü 4327 numarada kayıtlıdır. Nesih hatla yazılmış olup hattat ve istinsah tarihi bilgileri bulunmamaktadır. Toplamda 65 varak olup her sayfa 19 satırdan oluşuyor. Hâmişlerde minhuvât ve tashih notları

bulunuyor. Ayrıca İbn Ahmed imzasıyla bazı notlar da ilave edilmiştir. Kenarlarda 4^a’dan itibaren 56^a’ya kadar Ebû Mansur Tablavî’ye (ö. 1014/1606)¹⁴⁴ ait *es-Sirru’l-Kudsî* isimli Âyete’l-Kürsî tefsiri, 59^a’dan itibaren 62^b’ye kadar Emir Buhârî’nin (ö. 922/1516) bazı *Mesnevî* beyitlerini Osmanlıca olarak açıkladığı risale, 62^b’den sonuna kadar ise aynı beyitlerin Bâlî Efendi (ö. 960/1553)¹⁴⁵ tarafından Arapça olarak şerh edildiği risale bulunmaktadır. Yine hâmişlere من تأويلات الصوفية للشيخ الأکبر notuyla İbnü’l Arabî’den (ö. 638/1240) alıntılar yapılmıştır.

2.2.8. İstanbul Üniversitesi – 4134

İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi’nde 4134 numarada kayıtlıdır. Nüshada kırma nesih hattı ve ta’lik hattı karışık olarak kullanılmış olup birinden diğerine geçişler yapılmaktadır. İstinsah tarihi ve hattat bilgileri verilmemiştir. Toplamda 121 varaktan oluşan nüshanın her sayfasında 11 satır mevcuttur. Kenarlarda minhuvât notları olup tashih notu bulunmamaktadır. Sadece iki yerde İbn Ahmed imzasıyla notlar görülmektedir.

2.2.9. Amasya – 1556

Amasya Bayezid İl Halk Kütüphanesi 1556 numarada kayıtlıdır. Ta’lik hattıyla yazılmış olan nüshada hattat ve istinsah tarihi bilgileri bulunmuyor. Kapak sayfasında Ebu’l-Ferec es-Sâvî’nin Büveyhî hükümdarı Fahrüddeve’ye (ö. 387/997) yazdığı mersiye bulunmaktadır. Toplamda 46 varak olan nüshanın her sayfasında 21 satır bulunuyor. Ana metin siyah, başlıklar ise kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Hâmişlerde bulunan minhuvât notları ise metnin hattının aynısıyla yazılmıştır.

¹⁴⁴ Bkz. Ali Bulut, “Tablavî”, *DİA*, İstanbul, 2016, Ek-2, 575-576.

¹⁴⁵ Bkz. Mustafa Kara, “Bâlî Efendi, Sofyalı”, *DİA*, İstanbul, 1992, V, 20-21.

2.2.10. Samsun – 762

Samsun Gazi İl Halk Kütüphanesi 762 numarada kayıtlıdır. Sülüs hattıyla yazılmış olan nüshada hattat ve istinsah tarihi bilgileri mevcut değildir. Toplamda 67 varaktan oluşan nüshanın her sayfasında 21 satır bulunmaktadır.

Kenarlarda metnin yazıldığı hatta benzer bir hat ile minhuvât notları bulunmaktadır.

Bu nüshada da yukarıdaki bazı nüshalarda bulunan ve eserin hediye edildiğini ifade eden notun yazıldığı hat ile yazılmış tashih notları mevcuttur. Bu da nüshanın müellif hayatta iken yazılma ihtimalini akla getirmektedir.

2.3. Ulaşamadığımız Nüshalar

Çalışmamızda eserin bazı nüshalarının varlığını kaynaklardan tespit ettiğimiz halde kendilerine ulaşma imkanı bulamadık. Fâtîha sûresinin tefsirini içerdiğini tespit ettiğimiz halde ulaşamadığımız bu nüshalar şunlardır:

1- Viyana Doğu Bilimleri Akademisi Nüshası.¹⁴⁶

2- Asya Müzesi Nüshası.¹⁴⁷

3- Rusya Bilimler Akademisi Doğu Bilimleri Enstitüsü Nüshası.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Müessesetü Âli'l-Beyt, el-Fihrisü's-Şâmil li't-Türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-Mahtût, II, 687.

¹⁴⁷ el-Fihrisü's-Şâmil, II, 687.

¹⁴⁸ el-Fihrisü's-Şâmil, II, 687.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

**ABDÜLMUHSİN B. SÜLEYMAN el-GÜRÂNÎ’NİN *TUHFETÜ*
CÂMİİ’L-ESRÂR fî TEFSİRİ FÂTİHATİ’L ENVÂR ADLI
ESERİNİN TAHKİKİLİ METNİ**



[مقدمة المؤلف]

/[١ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كان ولم يكن معه شيء من الأكوان، جَلَّ بجلال ذاته وعظم بكمال صفاته عن شوائب النقص والإمكان، توحد بعلمه الأزلي بما يكون من الأشياء وما كان، وتفرد من لم يزل ولا يزال وهو مفيض الجود والإحسان، فسبحان من بسط بالنفس الرحماني عين الوجود على الأعيان، وعيّن الأعيان بالفيض الأقدس وكوّن الأكوان، فأخرجها من ظلمة العدم إلى نور الوجود والعيان، وخص من بينهم نوع الإنسان بجعل أيسه بعد ليسه قابلاً للعلم والعرفان، كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤)﴾ [الرحمن، ١/٥٥-٤].

تبارك الذي نزل الفرقان، كتاب مُستطاب أحكمت آياته من لدن حكيم عليم فلا يقدر على معارضته إنس ولا جان، تبيان لكل شيء وموعظة للمتقين بإيضاح نصوصه^{١٤٩} وتبيين فُصوصه^{١٥٠} وتخصيص عموميه وتعميم خصوصه كشفاً لعماء الجهالة والازتياب عن أولي الألباب والإيقان.

وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فجعل ناسخاً لسائر الكتب والأديان. حكمة بالغة وإنه لقول فصل ونور وشفاء لما في الصدور من عمل به فهو على الصراط

^{١٤٩} ن: نصوصه.

^{١٥٠} ح: فصوصه.

المستقيم الموصل إلى نعيم القُرب والجَنان. ومن أعرَض عنه فهو هالك من الهالكين ومطرود بعيد من الرحمة ويخلد في النار مع الكفرة والشيطان.

ثم الصلاة على أشرف مخلوقاته / [٢و] كما هو أهل لها محمد الذي تَتَوَقَّد من مشكاة مَيَّامٍ وجوده أنوار الكمال والإيمان، وتظهر من مصباح يَنابيع^{١٥١} جوده أزهار السعادات والعرفان، أرسله رحمة ونورا للعالمين بالهدى والبيان، فعند العارفين للملائكة والجمادات والثقلين. وقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان، ١/٢٥] وقول الرسول صلى الله وسلم عليه وزاده شرفا وفضلا لديه: «أُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً»^{١٥٢} يدلان على أن تخصيص رسالته بالثقلين في مَعْرِض البطلان. وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طلبُ إذعانهما لشرفه ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفا له على سائر الرسل في جميع الأزمان. لولاه لما خُلِقَ الأكوان، ولا ظَهَرَ الوجوب والإمكان. فأبرز إلى الوجود بالوجود^{١٥٣} ما أُكْتِز في العدم^{١٥٤} بسببه وجعل روحه أول الكائنات وأصلها وخلاصة الأكوان، بشير لمن أطاعه من أهل الهداية بالجنة والغفران، نذير للمَارِقِينَ عن طاعته من أهل الضلالة بالعقاب واليَّيران. وعلى آله وصحبه ﴿الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ [الفتح، ٢٩/٤٨].

أما بعد فيقول العبد الفقير إلى الله الملك الصَّمَداني، عبد المحسن بن سليمان الكُوراني المتشرف بالإفادة لِنَفْعِ الْأَنَامِ في روضة الرسول عليه الصلاة والسلام: لما كان الْمُقْصَدُ الْأَقْصَى

^{١٥١} ل - يَنابيع، صح هامش.

^{١٥٢} مسند أحمد بن حنبل، ٤١٢/٢؛ صحيح مسلم، مساجد ٥؛ جامع الترمذي، سير ٥.

^{١٥٣} ن: بالوجود.

^{١٥٤} ح: في القدم.

للعلماء الأعلام، وراثاة الأنبياء / [٢ظ] عليهم السلام، وهي منحصرة هنا في العلم والعمل والتكميل، «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم».^{١٥٥} وإنما السبيل على ذلك المطلب الجليل بالوقوف على مواقف التنزيل والتدبر فيها، إذ هي المظهرة لتفاصيل الشعائر الدينية، والمفسرة لمشكلات الآيات التكوينية، وبها تُكتسب الملكات الفاخرة، ويُوصّل إلى سعادة الدنيا والآخرة، عليها يدور فلک الأوامر والنواهي، وإليها تستند معرفة الأشياء كما هي، وخيا ناطقا ببيانات وحجج، و﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر، ٢٨/٣٩]، أفحم به من طُلب معارضته من العرب العرباء، وأبكم به من تحدّى به من مصاقع الخطباء.

فقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص، ٢٩/٣٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة، ١٢٢/٩]، وقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل، ٤٣/١٦]، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء، ٨٣/٤]، وقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة، ١١/٥٨]، وقوله صلى الله وسلم عليه وزاده فضلا وشرفا لديه، في دعائه لابن عباس رضي الله عنهما كما ورد في الحديث: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»^{١٥٦} وقول علي رضي الله عنه: «لا يكون الرجل فقيها حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة»^{١٥٧} وقول ابن عباس / [٣و] رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «القرآن ذو وجوه كثيرة

^{١٥٥} حلية الأولياء لأبي نعيم، ١٥/١٠؛ كشف الخفاء للعجلوني، ٣١٦/٢.

^{١٥٦} مصنف ابن أبي شيبة، ١٧٤/١١؛ مسند أحمد بن حنبل، ٢٦٦/١، ٣١٤/١؛ صحيح ابن حبان، ٥٣١/١٥؛ المعجم الكبير

للطبراني، ٣٢٠/١٠، ١١٠/١١، ٧٠/١٢؛ المستدرک للحاكم، ٦١٥/٣.

^{١٥٧} الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٠٨/٢.

فاحملوه على أحسن وجوهه»^{١٥٨} دلائل واضحة دالة على أن التأويل في القرآن لا يكون موقوفاً على السَّماع، بل الموقوف عليه هو العِلْمُ بسبب النزول وأمثال ذلك. فعلى هذا لا بد للعلماء، التدبر في كلامه القديم الذي من اتَّبَعَ هُداه فقد فاز بِمُناه. وأما من عانده وعصاه واتخذ إلهه هواه، فقد هام في مُوَأَمَّة الهوى^{١٥٩} وَتَرَدَّى فِي مَهَاوِي الزُّور، ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور، ٤٠/٢٤]. والعملُ به، قال النبي صلى الله وسلم عليه وزاده فضلاً وشرفاً لديه: «القرآن حبل الله المتين» وقال: «فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم»^{١٦٠} قال الله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام، ٣٨/٦]، وقال: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام، ٥٩/٦] ثم^{١٦١} تبليغ آياته، قال النبي صلى الله وسلم عليه وزاده فضلاً وشرفاً لديه: «بلغوا مني ولو آية»^{١٦٢} وقال للحاضرين عنده: «فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ»^{١٦٣} لِيُثْبِتُوا فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ الْعُظْمَى، فَتَحْضُلَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى.

ولقد تَصَدَّى لتفسير غَوَامِضِ مَشْكَلاتِهِ أَسَاطِينُ أَيْمَةِ التفسير، وَتَوَلَّى لِتَيْسِيرِ غُؤْيُصَاتِ مُعْضَلَاتِهِ سَلَاطِينُ أَسْوَةِ التَّقْرِيرِ، فغاصوا في لُجْجِهِ، وفاضوا في ثَبَجِهِ، فَنَظَّمُوا فَرَائِدَهُ فِي سِلْكِ التَّحْرِيرِ، وَأَبْرَزُوا فَوَائِدَهُ فِي مَعْرِضِ التَّقْرِيرِ، ولكنهم -قدس الله تعالى أرواحهم وأفاض علينا من

^{١٥٨} سنن الدارقطني، ٢٥٥/٥؛ فردوس الأخبار للدبلي، ٢٢٨/٣؛ جامع الأحاديث للسيوطي، ٣٨٨/٦؛ كنز العمال لعللي المتقي، ٥٥١/١.

^{١٥٩} وفي هامش م: أي موافقة الهوى. "منه"

^{١٦٠} مصنف ابن أبي شيبة، ٢٢٢/١٠؛ سنن الدارمي، فضائل القرآن ١؛ جامع الترمذي، فضائل القرآن ١٤.

^{١٦١} وفي هامش ح: أي بعد التدبر إلخ.

^{١٦٢} مصنف عبد الرزاق، ١٩٠/٥؛ مسند أحمد بن حنبل، ١٥٩/٢، ٢٠٢/٢، ٢١٤/٢؛ سنن الدارمي، المقدمة ٤٦، صحيح البخاري، أحاديث الأنبياء ٥٠؛ جامع الترمذي، العلم ١٣.

^{١٦٣} مسند أحمد بن حنبل، ٢٣٠/١، ٣١/٤؛ سنن الدارمي، المناسك ٧٢؛ صحيح البخاري، العلم ٩، ٣٧، الحج ١٣٢، جزاء الصيد ٩، المغازي ٥٢، ٧٨، الأضاحي ٥، الفتن ٨، توحيد ٢٤؛ صحيح مسلم، كتاب الحج ٤٤٦، كتاب القسامة ٢٩؛ سنن ابن ماجه، السنة ١٨؛ جامع الترمذي، كتاب الحج ٤١؛ سنن النسائي، المناسك ١١١.

بركاتهم - [٣ظ] كثيرا ما اقتصرُوا على الظاهر أو البطن ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبُهُمْ﴾ [البقرة، ٦٠/٢].

وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ»^{١٦٤} لكل آية منها ظَهْرٌ وَبَطْنٌ ولكل حَدٍّ مُطْلَعٌ^{١٦٥} وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء، ٨٢/٤].

وقد قال الفريابي: ^{١٦٦} حدثنا سفيان ^{١٦٧} عن يونس بن عبيد ^{١٦٨} عن الحسن ^{١٦٩} قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لكل آية ظَهْرٌ وَبَطْنٌ ولكل حرف حَدٌّ ولكل حَدٍّ مُطْلَعٌ»^{١٧٠}.

^{١٦٤} ن - كلها كاف شاف.

^{١٦٥} مسند أبي يعلى، ٨٠/٩؛ شرح مشكل الآثار، ١٠٩/٨؛ شرح السنة للبخاري، ٢٦٣/١؛ بلفظ «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حَدٍّ مُطْلَعٌ»؛ مسند البزار، ٤٤٢/٥؛ شرح مشكل الآثار، ٨٧/٨؛ صحيح ابن حبان، ٢٧٦/١؛ المعجم الكبير للطبراني، ١٣٠/١٠؛ بلفظ «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن»؛ سنن النسائي، الافتتاح ٣٨؛ بلفظ «أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شافٍ كاف».

^{١٦٦} هو محمد بن يوسف بن واقد بن عثمان الفريابي، أبو عبد الله (ت. ٢١٢هـ/٨٢٧م) عالم بالحديث وهو من الحفاظ، سكن في مدينة قيسارية. روى الحديث عن كثير من المحدثين منهم: سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وعبد الرحمن بن عمرو الأزاعي. روى عنه أحمد بن حنبل، والدارمي، والبخاري، وله مسند في الحديث. انظر: تهذيب الكمال للمزي، ٢٧/٥٢-٦١؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٠/١١٤-١١٨؛ الأعلام للزركلي، ١٤٧/٧.

^{١٦٧} هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أبو عبد الله (ت. ١٦١هـ/٧٧٨م) المحدث، الزاهد، المفسر، صاحب المذهب المعروف باسمه. ولد سنة سبع وتسعين في خلافة سليمان بن عبد الملك. روى الحديث عن كثير من التابعين. وروى عنه شعبة بن الحجاج، وزائدة، وأبو الأحوص، وأبو عوانة، وعمر بن عبيد الطنافسي، وآخرون. وله مؤلفات منها: تفسير السفيان الثوري، والجامع الكبير، والجامع الصغير، وكتاب الفرائض. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٨/٤٩٢-٤٩٥؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٧٧؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ٦/٣٥٦-٣٩٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٧/٢٢٩-٢٧٩؛ الأعلام للزركلي، ٣/١٠٤.

^{١٦٨} هو يونس بن عبيد بن دينار العبدي البصري، أبو عبد الله (ت. ١٣٩هـ/٧٥٦م) المحدث التابعي، رأى أنس بن مالك رضي الله عنه، ولد سنة أربع وستين في كوفة وعاش في بصرة، كان يتجر في الخز، وتوفي فيها. أخذ العلم من كبار التابعين منهم: حسن البصري، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم التيمي، وعطاء ابن أبي رباح. يعتبر من أوثق الناس في

فَاخْتُلِفَ فِي مَعْنَى هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ اخْتِلَافٌ كَثِيرٌ،^{١٧١} لَكِنِ الْمَطَابِقُ لِلذُّوقِ السَّلِيمِ وَالْمُوَافِقُ لِلطَّبْعِ الْمُسْتَقِيمِ فِي مَعْنَاهُمَا: أَنَّ ظَهَرَهَا مَا ظَهَرَ مِنْ مَعَانِيهَا مِنَ الْمَعْنَى الْجَلِي الْمَكْشُوفِ لِأَهْلِ الْعِلْمِ بِالظَّاهِرِ، وَبَطْنُهَا مَا تَضَمَّنَتْهُ مِنَ الْأَسْرَارِ الَّتِي أَطْلَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا أَرْبَابَ الْقُلُوبِ وَالْحَقَائِقِ الَّذِينَ أَكْرَمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْعِلْمِ اللَّذْنِيِّ وَرَأْسِ الْحِكْمَةِ، ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة، ٢/٢٦٩]، بَحِثْ يُمْكِنُ التَّطْبِيقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الظُّوْهِرِ الْمُرَادَةِ بِهَا، وَيَشْهَدُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، فَإِنَّ كُلَّ سِرٍّ لَا يَشْهَدَانِ عَلَيْهِ بَلْ يَكُونُ مُخَالَفًا لِهَٰمَا فَهُوَ لَيْسَ بِسِرٍّ بَلْ إِلْحَادٌ وَزَنْدَقَةٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام، ٥٩/٦].

وَمَعْنَى قَوْلِهِ: «وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ» أَيِ مُتَهَيِّ فِيْمَا أَرَادَ اللَّهُ مِنْ مَعْنَاهُ، وَقِيلَ: الْحَدُّ [و٤] مَا يَتَنَاهَى إِلَيْهِ الْفُهُومُ مِنْ مَعْنَى الْكَلَامِ، وَقِيلَ: لِكُلِّ حَكْمٍ مَقْدَارٌ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ.

وَمَعْنَى قَوْلِهِ: «وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ» لِكُلِّ غَامِضٍ مِنَ الْمَعْنَى وَالْأَحْكَامِ مُطَّلَعٌ أَيِ مَوْضِعٌ اِطِّلَاعٌ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمُطَّلَعُ اسْمَ مَكَانٍ^{١٧٢} يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَعْرِفَتِهِ وَيُوقَفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهِ.^{١٧٣}

الروايات عن حسن البصري. ومن تلاميذه: شعبة بن حجاج، وسفيان الثوري، وحماد بن سلمة. انظر: الثقات لابن حبان، ٦٤٧/٧؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ٣/١٥-٢٧؛ تهذيب الكمال للمزي، ٣٢/٥١٧-٥٣٤؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٦/٢٨٨-٢٩٦؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ١١/٤٤٢؛ الأعلام للزركلي، ٨/٢٦٢.

^{١٧١} هو حسن بن يسار البصري، أبو سعيد (ت. ١١٠هـ/٧٢٨م) التابعي المشهور، ولد في سنة ٢١هـ في المدينة المنورة، لقي كثيرا من الصحابة وأخذ منهم العلم. ذهب إلى بصرة مع أسرته في خلافة علي رضي الله عنه، وتولى القضاء في بصرة مدة، وتوفي فيها. ومن تلاميذه: أيب السخيتاني، وقتادة بن دعامة، وعمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء، وعبد الله بن عون، ومالك دينار. من مؤلفاته: الرسالة إلى عبد الملك بن مروان في القدر، رسالة في فضل مكة، التفسير، أربعة وخمسن فرائض، شروط الإمامة، الاستغفار المنقذة من النار، كتاب الزهد. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٧/١٥٦، ١٦٩، ١٧٥؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٠٢؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ٢/١٣١-١٣٤؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤/٥٦٣-٥٨٨.

^{١٧٢} المعجم الكبير للطبراني، ٩/١٤٦؛ شرح السنة للبغوي، ١/٢٦٤.

^{١٧١} ن: كثيرة.

^{١٧٢} ن - أي موضع اطلاع على أن يكون المطلع اسم مكان، | ن: صح هامش.

وقال الشيخ العارف بالله مُحيي الدين العربي^{١٧٤} قدس الله سره: ظَهَرَهُ جَلِيلُهُ، وَبَطْنُهُ خَفِيُّهُ، وَحَدُّهُ وَمُطْلَعُهُ مَا اخْتَصِرَ مِنْهُ وَاكْتَفَى بِمَا أُوجِزَ فِيهِ، فَمَذْكُورُهُ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى، وَالْمَحْذُوفُ مِنْهُ يُشِيرُ إِلَى مَعْنَى^{١٧٥}. وَقِيلَ: الْمُطْلَعُ مَا يَضَعِدُ إِلَيْهِ مِنْهُ فَيُطْلَعُ عَلَى شَهُودِ الْمَلِكِ الْعَلَامِ. وَلِذَا قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فَلْيُثَوِّرِ الْقُرْآنَ»^{١٧٦}. وَقَالَ الْغَزَالِيُّ^{١٧٧}:

قال أبو الدرداء: لا يَفْقَهُ الرجل حتى يَجْعَلَ للقرآن وَجُوهًا^{١٧٨}. وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم وما بقي من فَهْمِهَا أَكْثَرُ. وقال آخر: القرآن يَحْوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم إذ لكل كلمة علم. ثم يتضاعف ذلك أربعاً؛ إذ لكل واحد ظاهر وباطن وحدٌ ومُطْلَعٌ. وترديد رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم عشرين مرة لا يكون إلا لتدبره باطن معانيه، وإلا فترجمته وتفسيره ظاهر لا يحتاج مثله إلى تكرير، انتهى^{١٧٩}.

^{١٧٣} وفي هامش ن: ويحتمل أن يكون اسم مفعول بتأويل المطلع عليه. أي الشيء الذي يصعد عليه ويرى منه ما قصد. "منه".

^{١٧٤} هو محمد بن علي بن محمد العربي الطائي الحاتمي، أبو بكر (ت. ٦٣٨هـ/١٢٤٠م) الملقب بمحيي الدين، المعروف بابن عربي. ولد سنة ٥٦٠هـ/١١٦٥م في مرسية بالأندلس، وانتقل إلى إشبيلية، ونزل دمشق وتوفي بها. وله تصانيف كثيرة منها: الفتوحات المكية، وفصوص الحكم، والجمع والتفصيل في أسرار المعاني والتنزيل. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ٣/ ٦٥٩؛ لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، ٧/ ٣٩١؛ فوات الوفيات لابن شاکر الكتبي ٣/ ٤٣٥-٤٤٠؛ الأعلام للزركلي، ٦/ ٢٨١.

^{١٧٥} ن - وقال الشيخ العارف بالله محي الدين العربي قدس الله سره: ظهره جليله، وبطنه خفيه، وحده ومطلعه ما اختصر منه واكتفى بما أوجز فيه، فمذكوره يدل على معنى، والمحذوف منه يشير إلى معنى. | تفسير ابن عربي، ٤/١.

^{١٧٦} المعجم الكبير للطبراني، ٩/ ١٤٦.

^{١٧٧} ن - وقال الغزالي... ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «اقرأوا القرآن واتمسوا غرائبه».

^{١٧٨} إحياء علوم الدين للغزالي، ٣٤٢. | هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، أبو حامد (ت. ٥٠٥هـ/١١١١م). حكيم، متكلم، فقيه، اصولي، صوفي. مولده ووفاته في الطابران (قصة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده. له نحو مئتي مصنف من أبرزها: إحياء علوم الدين، الحصن الحصين، تهافت الفلاسفة، الوجيز في فروع الفقه الشافعي، والمستصفى في أصول الفقه، جواهر القرآن. انظر: تاريخ دمشق لابن عساکر، ٥٥/ ٢٠٠؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٩/ ٣٢٢-٣٤٦؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ٦/ ١٩١-٣٨٨؛ الأعلام للزركلي، ٧/ ٢٢؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ١١/ ٢٦٦.

^{١٧٩} إحياء علوم الدين للغزالي، ص ٣٤٢.

وبالجملّة فالعلوم كلّها داخلّة في أفعال الله تعالى وصفاته، وفي القرآن شُرْحُ ذاته وصفاته وأفعاله، وهذه العلوم لا نهاية لها، [٤ظ] وفي القرآن إشارة إلى مجامعها. والمقامات في التعمّق في تفصيله راجع إلى فهم القرآن، ومجرد ظاهر التفسير لا يشير إلى ذلك، بل كلّ ما أشكل على النّظّار، واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات ففي القرآن رموز إليه، ودلالات عليه، يختص أهل الفهم بِدَرْكِهِ، فكيف تَفِي بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «اقرأوا القرآن وَالتَّمَسُّوا غَرَائِبَهُ».^{١٨٠} وقال ابن أبي حمزة^{١٨١} عن علي رضي الله عنه أنه قال: «لو شئت أن أُوقِرَ سبعين بعيراً من تفسير أم القرآن لَفَعَلْتُ».^{١٨٢} وهذا الذي ذُكر لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر، بل بكشف الأسرار المتعلقة بظاهر الآيات وباطنها، وهذا من كمال الإيمان ومحض العرفان. قال المشايخ: الظهر عنوان البطن.

فافتَرَحَ عليّ بعض إخواني أن أُفَسِّرَ تفسيراً جامعاً للظاهر والبطن لأن الله سبحانه وتعالى خاطَبَ الإنسان بجملته، وما خَصَّ ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره، فأكثر الناس اشتغلوا بالأحكام الشرعية في ظواهرهم، وغَفَلُوا عن الأحكام المشروعة في بواطنهم، فالسعادة كلّ السعادة مع الطائفة التي جمعوا بين الظاهر والباطن وهم العلماء بالله وبأحكامه، فما من حكم قَرَّرُوهُ شرعاً في ظواهرهم إلا وَرَأَوْا أن ذلك الحكم له نسبة إلى بواطنهم، فسمعوا بالنفس من كلّ آية ظاهرها، وبالقلب باطنها، وفهموا بالسر حُدّها، وصعدوا بالروح [٥و] مَطَّلَعَهَا، فشاهدوا

^{١٨٠} مصنف ابن أبي شيبة، ٢٠٥/٦؛ مسند أبي يعلى، ٤٣٦/١١؛ مستدرک الحاكم، ٤٧٧/٢؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤٢٧/٢؛ بلفظ «أعربوا القرآن والتَّمَسُّوا غَرَائِبَهُ».

^{١٨١} هو شعيب بن دينار الأموي الحمصي، أبو بشر (ت. ١٦٢هـ/٧٧٩م) ولد في حمص، وأخذ العلم من النافع، وابن شهاب الزهري، وأبو الزناد، وعكرمة بن خالد. ومن تلاميذه: ابنه بشر، وليد بن مسلم، وإسماعيل بن عياش، وبقية بن وليد. انظر: الثقات لابن حبان، ٤٣٨/٦؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٨٧/٧-١٩٢؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ٣٥١/٤-٣٥٢.

^{١٨٢} الإتقان للسيوطي، ٧٨٠.

المتكلم موصوفا بالصفة التي تَجَلَّى بها في الآية، وأخذوا على ذلك جميع أحكام الشرائع، فعبدوا الله بما شرع لهم ظاهرًا وباطنًا، ففازوا حين خسر الأَكثَرُونَ.

فاستخرت^{١٨٣} الله تعالى وتوجهت تجاه قبلة الآمال صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضي الله تعالى عنهما بالغُدُوِّ والآصال، ثم اشتغلت به على وَفْقِ مُلْتَمِسِهِمْ مَادًّا كَفَّ الضراعة والافتقار إلى الله أن يُسَبِّغَ عليَّ واسع جُوده وكرمه، والتلفُظُ بما دُكِرَ امْتِثَالُ لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى، ١١/٩٣].

فالمأمول من ذَوِي الألباب والعقول من العلماء الأعلام والفضلاء الفُحول، أن ينظروا إليه بعين العناية والقبول، لأنه أُلِّفَ في الطَّيِّبَةِ مدينة الرسول، فإذا انتظمت النشأة المعنوية وتَشَخَّصَت صورة روحانية الكلام في المرتبة الذَّهنية، فلينظروا إليه بنظر الإنصاف والاستبصار، نَظَرُ أولي الأيدي والأبصار، فإن اطلَّعوا على فائدة وخير من غرائب الأسرار والعلوم ولطائف الإشارات والفُهْم فليحمدوا الله عليه، وإن رأوا نقصًا وخَلَلًا لا يجدون له محملاً صادقاً أو تأويلاً في زعمهم موافقاً فليُسَرِّحوه إلى بُقْعَةِ إمكان الصواب إن لم يَتَلَقَّوه بالتسليم، وليستحضروا قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء، ٨٢/٤]، وقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف، ٧٦/١٢]. فإن علم الله أعظم من أن ينحصر في ميزان/[٥ظ] مُعَيَّن، أو ينضبط بقانون مُقَيَّن. هذا مع أن البشرية مَحَلُّ النقائص، والله وَلِيُّ الإرشاد والتوفيق لأصوب نهج وطريق.

^{١٨٣} وفي هامش ن: جواب لما في قوله: لما كان المقصد الأقصى إلخ. "منه".

وأردت أن أسميه بعد الإتمام بجامع الأسرار، وعلى الله التوكل في كل حال، والاستعانة في حصول الآمال، ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق، ٣/٦٥]. وأجعله^{١٨٤} هدية مني إلى كل ذكي جُبِلَ على الإنصاف طَبْعُهُ، وَعَصِمَ عن الإغْتِسَافِ نَفْسُهُ، وقليل ما هم.

ثم لما استكمل تحريره وَوَصَلَ تَرْقِيمُهُ إلى أول سورة الأعراف في أيام سلطنة السلطان الذي اشْتَظَلَ الإنسان بظلال عدله وإحسانه، وازْتَنَعُوا في رياض أَمْنِهِ وأمانه، بِشَوْكَتِهِ أعلام أهل الفساد والبِدَع قد انْعَدَمَتْ، وبيان رسومهم وقبائحهم انْهَدَمَتْ، رافع مراتب الإسلام إلى الغاية القُصوى، ومُعِينُ كلمة الله هي العُلْيَا، ناصر الإسلام والمسلمين أجمعين، وصاحب النصر والفتح المبين، قد صار ظِلُّ الإسلام ممدودا بوجوده، ولواء الشرع معقودا بجُوده، اشتاقت تيجان السلطنة إلى هامَتِهِ، وباهت حُلُلُ الشوكة إلى قامته، أشرف السلاطين في الأصل والنَّسب، وأحَقُّهُمْ في الفضل والأدب، لولاه لَوَّلُ الإسلام في الأرض المعمورة هاربا، وارتفع أعلام المسلمين قاطبا، فَيَاضُ سَجَالُ النَّوَالِ على الخلائق، وهَّابُ جلائل النِّعم والدقائق، مُنْقِبَتُهُ تَجَلَّتْ عن الشرف والبَهَا، ومرتبته جَلَّتْ عن الفضل والسَّنا، مالِكُ ممالك / [٦و] العالم، ظل الله الظليل على كافة الأمم، والي لواء الولاية في الآفاق، مالك سرير الخلافة بالاستحقاق، المجتهد في نصب سُرَادِقِ الأمان والأمان، المُمْتَلِ بنص: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل، ٩٠/١٦]، الخالص طَوِيَّتَهُ في إعلاء كلمة الله، الصادق نَيْتَهُ في إحياء سنة رسول الله، سُلالة السلاطين الفخام، وتابع الخلفاء الأربعة العظام، مُجَدِّدُ الخلافة العثمانية، ومَذَكِّرُ الأزمان السليمانية، خادم الحرمين الشريفين، سلطان الروم واليَمَن والعراقين، من رام اختيار الدولة فهو عينها، أو رغب في نور السعادة فهو زَيْنُهَا، واضع ميزان العدل والإنصاف، وقامع بُيُئان المِيل والإغْتِسَافِ.

^{١٨٤} ن - وأجعله هدية... وآله وأصحابه الغر الكرام.

بسيوفه قام الهدى وبه علت	أنواره في رأس كل منار
قام الدوام بنصر دين محمد	المصطفى المختار من مختار
يغزوا مع الكفار ويُعز به	دين الهدى بالعسكر الجرار
آساد غاب في الحروب وفي	ساداتهم كالحيدر الكرار
لو أنني صغت الكلام قلائدا	في مدحه ما كنت بالمكثار ^{١٨٥}

من يعجز عن وصف محاسنه اللسان، وتكل عن سطر محامده البنان، قاصم القياصرة وقاهر القروم، سلطان العرب والعجم والروم، مولانا السلطان مراد خان بن السلطان أحمد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان^{١٨٦} بن السلطان سليم خان بن السلطان سليمان خان بن عثمان لا زالت مواهبه يستمطرها سكان الحرمين / [٦ظ] الشريفين، ويردون منها المناهل العذبة كما يغدون على العلمين المنيقين، وما برحت ساحته ترويهها صوب العهد الواكفة بالشحوب

^{١٨٥} لعل المؤلف استفاد في إنشاد هذا الشعر من شعر ابن العربي الذي مدح فيه الأنصار رضي الله عنهم، وقصة سبب الإنشاد المذكور في كتاب الفتوحات المكية لابن العربي، أصل الشعر كما يلي:

قال ابن ثابت الذي فخرت به	فقر الكلام ونشأة الأشعار
فلذا جعلت روية الراء التي	هي من حروف الرد والتكرار
فأقول مبتدئا لطاعة أحمد	في مدح قوم سادة أبرار
إني امرؤ من جملة الأنصار	فلذا مدحتهمو مدحت نجاري
بسيوفهم قام الهدى وبهم علت	أنواره في رأس كل منار
قاموا بنصر الهاشمي محمد	المصطفى المختار من مختار
صحبوا النبي نبية وعزائم	فازوا بهن حميدة الأثار
باعوا نفوسهمو لنصرة دينه	ولذا ما صجبه بالإيثار
عنهم كنى المختار بالنفس الذي	يأتيه من يمن مع الأقدار
سعد سليل عبادة فخرت به	يوم السقيفة جملة الأنصار
له آساد لكل كريهة	نزلت بدين الله والأبرار
عزوا بدين الله في إعزازهم	دين الهدى بالعسكر الجرار
فيهم علا يوم القيامة مشهدي	وبهم ترى عند الورود فخاري
لو أنني صغت الكلام قلائدا	في مدحهم ما كنت بالمكثار
كرش النبي وعيية لرسوله	لحقش بهم أعداؤه بتبار
رهبان ليل يقررون كلامه	آساد غاب في الوغى بنهار

| الفتوحات المكية لابن العربي، ٤٠٤/١.

^{١٨٦} ل - بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان، صح هامش.

النافعة، ومنازل تُخَفِّها الرحمة لأنها ناصبة للعلماء ولمقدارها رافعة. جعلته باسمه وأدخلته في حجرة الرسول صلى الله وسلم عليه وزاده فضلا وشرفا لديه، ثم صيرته تُخَفِّ وأرسلته هدية إليه، وإن لم تكن بيني وبينه مُناسبة، ما للُسُّها وشمس الضحى، ولكن تفألت بتفسير كلام الله الذي به فتح الله أبواب خزائن الحقائق على محمد صلى الله عليه وسلم أن يفتح الله عليه أبواب أنواع خيرات الدارين، بجعل أعدائه مقهورا وأجْبَائِه منصورا، وقلبه مسرورا، وحكمه نافذا، وسلطته جاريا، على أكثر الأقاليم، بحرمة كلامه القديم ورسوله الكريم صلى الله وسلم عليه وزاده فضلا وشرفا لديه.

فيا واجب الوجود ومُفِيضُ الخير والجلود، أجز آثار معاليه على صفحات الأيام، واربط أطناب دولته بأوتاد الخلود والدوام، واسلُك به مسالك المقربين من الأنام، بحق محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، وآله وأصحابه الغرِّ الكرام.

فها أنا أشرع في المقصود، بعون الملك المعبود.

[تفسير كلمات: سورة، فاتحة وكتاب]

سورة فاتحة الكتاب

السورة عبارة عن طائفة من القرآن مُترجمة أقلها ثلاث آيات، وهي إن جُعِلَتْ واوها
/[٧و] أصلية فمنقولة من سور المدينة، وإن جعلت مُبدلة من الهمزة فمن السُورَة التي هي البَقِيَّة
والقطعة من الشيء. وفائدة تقطيع القرآن سُورًا: أن تنوع الجنس أحسن من كونه بيانًا واحدًا
وأنشَطُ للقارئ وأسهلُ للحفظ.

وفاتحة الشيء أوله، وخاتمة آخره، إذ بهما الفَتْحُ والحَتْمُ. والمراد بالكتاب: المجموع
الْمُنْزَل المكتوب بين دَفْئِي المصحف. فمعنى فاتحة الكتاب أول أجزائه، ثم صارت بالغلبة^{١٨٧}
علما لسورة الحمد. ولا ضَيَّرَ في اشتها السورة الكريمة بهذا الاسم في أوائل عهد النبوة قبل
تَحْصُلُ المجموع بنزول الكل، لِمَا أن التسمية من جهة الله عز وجل أو من جهة الرسول صلى الله
عليه وسلم بالإِذْن، فيكفي فيها تَحْصُلُه باعتبار تحققه في علمه عز وجل أو في اللوح. وإضافتها
إلى الكتاب بمعنى اللام؛ لأن أول الشيء جزؤه، وإضافة الجزؤ إلى كله بمعنى اللام. وليس لك
أن تَجْعَلَ الكتاب جنسًا شاملاً للمجموع المنزل ولكل واحد لأجزائه كما قيل؛ لأن هذه السورة
فاتحة وأوَّلُ بالقياس إلى المجموع المنزل، لا المفهوم الكلي الذي هو القَدْرُ المشترك.

ولها أَسَامُ أُخَر كَأَمِّ القرآن وأم الكتاب والسبع المَثَانِي وغيرها، وأما تسميتها بأَم القرآن
وأم الكتاب فلاشتمالها على أصول معاني القرآن لكونها مشتملة على ثلاثة علوم هي مناط
الدين: عِلْمُ أصول الدين المفيد لمعرفة الله تعالى وصفاته، وأشير إليه بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

^{١٨٧} ن: بالطلبة.

الْعَالَمِينَ ﴿إِلَى ﴿مَالِكِ / [٧ظ] يَوْمَ الدِّينِ﴾، وَعِلْمُ الْفُرُوعِ الْمَفِيدُ لِلْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أَيِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ فِي الْأَمْثَالِ بِجَمِيعِ مَا أَمَرْتَنَا بِهِ، وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ فِي الْاجْتِنَابِ عَنْ كُلِّ مَا نَهَيْتَنَا عَنْهُ، وَعِلْمُ التَّصَوُّفِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فَإِنْ طَرِيقُ الْاسْتِقَامَةِ هِيَ الطَّرِيقَةُ النَّبَوِيَّةُ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود، ١١/١١٢].

وَفِيهَا أَيْضًا الْإِشَارَةُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَعَادِ بِقَوْلِهِ: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾، وَإِلَى عِلْمِ الْقَصَصِ وَالْأَخْبَارِ عَنِ الْأُمُورِ السَّالِفَةِ وَالْقُرُونِ الْمَاضِيَةِ السُّعْدَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَشْقِيَاءِ، وَمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنْ وَعْدِ مُحْسِنِهِمْ وَوَعِيدِ مُسِيئِهِمْ، وَهُوَ الْمَرَادُ بِقَوْلِهِ: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.^{١٨٨}

[تفسير ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾]

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ مِنْ الْفَاتِحَةِ، وَعَلَيْهِ قُرْءَانُ^{١٨٩} مَكَّةَ وَالْكُوفَةَ وَفَقَهَا هُمَا وَابْنُ الْمُبَارَكِ^{١٩٠} وَالشَّافِعِيُّ، وَاسْتَدَلُّوا عَلَيْهِ بِأَحَادِيثَ كَثِيرَةٍ مِنْهَا مَا أَخْرَجَهُ أَبُو عُبَيْدٍ^{١٩١} وَابْنُ سَعْدٍ^{١٩٢} فِي

^{١٨٨} وَفِي هَامِشِ ل ح: أَوْ نَقُولُ: سَمِيتُ بِأَمِ الْقُرْآنِ لِأَنَّ أَمَ الشَّيْءِ أَصْلُهُ وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْقُرْآنِ تَقْرِيرُ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ، إِقْرَارُ بِالْأَلُوْهِةِ وَالْمَعَادِ وَالنَّبَاتِ وَبِإِثْبَاتِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ لِلَّهِ تَعَالَى. فَقَوْلُهُ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) يَدُلُّ عَلَى الْإِلَهِيَّةِ، وَقَوْلُهُ: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ يَدُلُّ عَلَى الْمَعَادِ، وَقَوْلُهُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْجَبْرِ وَالْقَدْرِ وَعَلَى إِثْبَاتِ أَنَّ الْكُلَّ بِقَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدْرِهِ وَعَلَى النَّبَاتِ. "مَنْهُ".

^{١٨٩} ح + أَهْل.

^{١٩٠} هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ بْنِ وَاضِحِ الْحَنْظَلِيِّ، أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ (ت. ١٨١هـ/٧٩٧م) الْإِمَامُ الْمُحَدِّثُ الْفَقِيهَ مِنْ أَتْبَاعِ التَّابِعِينَ. وَلَدَ سَنَةَ ١١٨هـ/٧٣٦م فِي مَرُوٍّ مِنَ الْوَالِدِ تَرْكِيٍّ وَوَالِدَةِ خَوَارِزْمِيَّةٍ. ذَهَبَ لَطَلِبُ الْعِلْمِ إِلَى بَصْرَةَ وَالْحِجَازِ وَيَمَنَ وَمِصْرَ وَالشَّامِ وَالْعِرَاقِ. وَمِنْ أَسَاتِذَتِهِ: رَبِيعُ بْنُ أَنْسَ، وَأَبُو حَنِيفَةَ، وَمَعْمَرُ بْنُ رَاشِدٍ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَأَعْمَشُ، وَسَفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَمَالِكُ بْنُ أَنْسَ، وَسَفْيَانُ بْنُ عَيْنِيَّةَ. أَخَذَ عَنْهُ الْحَدِيثَ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، وَعَبْدُ الرَّزَاقِ بْنُ هَمَّامٍ، وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهُوِيَّةٍ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَأَبُو بَكْرٍ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ. وَمَاتَ فِي مَدِينَةِ هَيْتِ الْوَاقِعَةِ عَلَى الْفَرَاتِ مَنْصَرَفًا مِنَ الْغَزْوِ وَهُوَ ابْنُ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ سَنَةً. مِنْ مَوْلاَتِهِ: كِتَابُ الزُّهْدِ وَالرَّقَائِقِ، كِتَابُ الْجِهَادِ، كِتَابُ الْبِرِّ وَالصَّلَةِ. انْظُرْ: حَلِيَّةُ الْأَوْلِيَاءِ لِأَبِي نَعِيمٍ، ١٦٢/٨-١٩٠؛ تَهْذِيبُ الْأَسْمَاءِ لِلنَّوَوِيِّ، ٢٨٥/١؛ سِيرُ أَعْلَامِ النَّبَلَاءِ لِلذَّهَبِيِّ، ٣٧٨/٨-٤٢١؛ الْأَعْلَامُ لِلزُّرْكَلِيِّ، ١١٥/٤.

^{١٩١} فُضَائِلُ الْقُرْآنِ لِأَبِي عُبَيْدٍ، ص ١٥٦. | هُوَ قَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ بْنُ مَسْكِينِ الْهَرَوِيِّ، أَبُو عُبَيْدٍ (ت. ٢٢٤هـ/٨٣٨م) الْفَقِيهَ الْأَدِيبَ الْمَشْهُورَ صَاحِبَ التَّصَانِيفِ الْمَشْهُورَةِ، وَلَدَ سَنَةَ ١٥٤هـ/٧٧١م فِي مَدِينَةِ هَرَاتِ. أَخَذَ الْفَقْهَ عَنِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ،

الطبقات^{١٩٣} وابن أبي شيبة^{١٩٤} وأحمد^{١٩٥} وأبو داود^{١٩٦} والترمذي^{١٩٧} وابن خزيمة^{١٩٨} وابن الأثير^{١٩٩} في المصاحب^{٢٠٠} والدارقطني^{٢٠١} والحاكم^{٢٠٢} وصححه والبيهقي^{٢٠٣} والخطيب^{٢٠٤}

وأخذ علم اللغة عن علي بن حمزة الكسائي ويحيى بن زياد الفراء ومعمّر بن مثنى وأصمعي. درس الحديث عن عبد الله بن مبارك وسفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي. ومن تلاميذه: أحمد بن حنبل، وأبو حاتم السجستاني، والإمام البخاري والترمذي. من مؤلفاته: الغريب المصنف، غريب الحديث، كتاب الأمثال، كتاب النسب، كتاب الأموال، الناسخ والمنسوخ، فضائل القرآن. انظر: الفهرست لابن نديم، ص ٩٧؛ تاريخ دمشق لابن عساكر، ٨٤/٥٨-٨٤/٥٨؛ تهذيب الكمال للمزي، ٣٦٩-٣٥٤/٢٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٥٠٩-٤٩٠/١٠؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ٣١٩-٣١٥/٨؛ الأعلام للزركلي، ١٧٦/٥.

^{١٩٢} هو محمد بن سعد بن منيع الكاتب الهاشمي البصري البغدادي، أبو عبد الله (ت. ٢٣٠هـ/٨٤٥م) المؤرخ، من حفاظ الحديث، ولد في البصرة وسكن بغداد، فتوفي فيها. أخذ العلم من هشيم بن بشير ووكيع بن جراح وأبو عاصم النبيل وعفان بن مسلم وأبو الوليد الطيالسي ومحمد بن عمر الواقدي والآخرين. حدث عنه: أبو بكر ابن أبي الدنيا، والحرث ابن أبي أسامة، وأحمد بن يحيى البلاذوري، وأبو القاسم البغوي. من مؤلفاته: كتاب الطبقات الكبير (الطبقات الكبرى)، كتاب الطبقات الصغير. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ٢٦٢/٧؛ الفهرست لابن النديم، ص ١٢٨؛ تهذيب الكمال للمزي، ٢٥٥/٢٥؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٦٦٤/١٠؛ الأعلام للزركلي، ١٣٦/٦.

^{١٩٣} الطبقات الكبرى لابن سعد، ٣٢٣/١.

^{١٩٤} مصنف ابن أبي شيبة، ٦٠٩/٢. | هو عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة إبراهيم العبسي الكوفي، أبو بكر (ت. ٢٣٥هـ/٨٤٩م) المفسر، المؤرخ، حافظ الحديث. ولد سنة ١٥٩هـ/٧٧٦م في الكوفة. أخذ الحديث عن عبد الله بن المبارك وخلف بن خليفة، وجريز بن عبد الحميد، ووكيع بن جراح، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد الكنان. ومن تلاميذه: الإمام البخاري، ومسلم، وأبو داود، وابن ماجه، وابن سعد، وبقي بن مخلد، وجعفر بن محمد الفريابي. ومن تصانيفه: المصنف في الأحاديث والآثار، كتاب الإيمان، كتاب الأدب، كتاب التاريخ، تفسير ابن أبي شيبة. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ١٦٠/٥؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٨١؛ تهذيب الكمال للمزي، ٤٢-٣٤/١٦؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٢٢/١١-١٢٧؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ٢/٦؛ الأعلام للزركلي، ١٧٧/٤.

^{١٩٥} مسند أحمد بن حنبل، ٣٠٢/٦، ٣٢٣.

^{١٩٦} سنن أبي داود، الوتر ٢٠.

^{١٩٧} جامع الترمذي، القرائات ٢٣.

^{١٩٨} صحيح ابن خزيمة، ١٨٨/٢.

^{١٩٩} هو محمد بن القاسم بن محمد الأنباري، أبو بكر (ت. ٣٢٨هـ/٩٤٠) المحدث اللغوي المقرئ. ولد سنة ٢٧١هـ/٨٨٥م في الأنبار بجوار بغداد. أخذ العلم من محمد بن يونس الكديمي وأحمد بن الهيثم البزار وأبي العباس ثعلب وغيرهم. وأخذ عنه: أبو الحسن الدارقطني، وأبو عمر حيويه، وأحمد بن نصر الشاذلي. كان زاهدا ولم يتزوج، وتوفي في بغداد. وله مؤلفات كثيرة منها: كتاب إيضاح الوقف والابتداء، كتاب الهآت، كتاب الألفات، كتاب مرسوم الخط، الظاهر في معاني كلمات الناس، كتاب الأضداد، كتاب المذكر والمؤنث، غريب الحديث. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٣٩٩/٣-٤٠٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٧٩-٢٧٤/١٥؛ الأعلام للزركلي، ٣٣٤/٦.

^{٢٠٠} لم أجد كتابا لابن الأنباري بهذا الاسم، لعله يقصد كتاب المصاحف له. | وفي بعض النسخ: المصاحف.

^{٢٠١} سنن الدارقطني، ٧٦/٢.

وابن عبد البر^{٢٠٥} كلاهما في كتاب البسملة عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ / [و٨] نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧) ﴿ فَطَعَهَا آيَةَ آيَةٍ، وَعَدَّهَا عَدَّ الْإِعْرَابِ وَعَدَّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آيَةً وَلَمْ يَعُدَّ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾. »

ومنها ما روي عن سعيد المقبري^{٢٠٦} عن أبيه^{٢٠٧} عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال: «فاتحة الكتاب سَبْعُ آيَاتٍ أَوَّلَاهُنَّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾»^{٢٠٨}.

ومنها ما أخرجه الثعلبي^{٢٠٩} عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد إذ دخل رجل يصلي ففتح^{٢١٠} الصلاة وتَعَوَّذَ ثم قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

^{٢٠٢} مستدرک الحاكم، ٣٥٦/١.

^{٢٠٣} شعب الإيمان للبيهقي، ٣٩١/٢.

^{٢٠٤} تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٥٠٢/١٠.

^{٢٠٥} الإنصاف لابن عبد البر، ص ٢٥٨-٢٦١.

^{٢٠٦} هو سعيد بن أبي سعيد كيسان المقبري، أبو سعد، (ت. ١٢٥هـ/٧٤٣م) المحدث المدني التابعين، حدث: عن أبيه وعن عائشة وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وأنس بن مالك وأم سلمة وابن عمر وأبي سعيد الخدري ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم. وحدث عنه مالك بن أنس، والليث بن سعد وإسماعيل بن أمية وجماعة. انظر: الثقات لابن حبان، ٢٨٤/٤؛ تاريخ دمشق لابن العساكر، ٢٧٧/٢١-٢٨٧؛ تهذيب الكمال للمزي، ٤٦٦/١٠-٤٧٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢١٦/٥؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ٣٨/٤-٤٠.

^{٢٠٧} هو كيسان أبو سعيد المقبري، (ت. ١٠٠هـ/٧١٨م) المحدث المدني، يعتبر من المخضرمين. روى الحديث عن: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وأبو سعيد الخدري، وعبد الله بن سلام، وأسامة بن زيد، وعقبة بن عامر الجهني. روى عنه: ابنه سعيد بن أبي سعيد، وحفيده عبد الله بن سعيد، وعمرو بن أبي عمرو، وثابت بن قيس الغفاري. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٨٧/٧؛ الثقات لابن حبان، ٣٤٠/٥؛ تهذيب الكمال للمزي، ٢٤٠/٢٤؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ٤٥٣/٨.

^{٢٠٨} المعجم الأوسط للطبراني، ٢٠٨/٥؛ السنن الصغير للبيهقي، ١٥١/١، ٣٣٨؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤٣٦/٢، ٤٦٧، بلفظ آخر.

الْعَالَمِينَ ﴿ فَسَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ: «يَا رَجُلُ قَطَعْتَ عَلَى نَفْسِكَ الصَّلَاةَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ مِنَ الْحَمْدِ فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ تَرَكَ آيَةَ وَمَنْ تَرَكَ آيَةَ ٢١١ فَقَدْ أَفْسَدَ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ» ٢١٢.

وأخرج الثعلبي ٢١٣ عن طلحة بن عبيد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ترك ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فَقَدْ تَرَكَ آيَةَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ» ٢١٤.

وأخرج الطبراني ٢١٥ والدارقطني ٢١٦ والبيهقي في الشعب ٢١٧ من طريق أبي الطفيل ٢١٨ قال: سمعت علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وعمارا يقولان: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كَانَ يَجْهَرُ فِي الْمَكْتُوبَاتِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي فَاتِحَةِ الْكِتَابِ» ٢١٩.

٢٠٩ هو أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، أبو إسحاق (٢٧٤هـ/١٠٣٥م) المفسر، المقرئ من أهل نيسابور. من أساتذته: أبو بكر مهران المقرئ، وأبو طاهر محمد بن الفضل بن خزيمة، وحسن بن أحمد المخلدي، وابن حبيب النيسابوري، ومحمد بن حسين السلمي. ومن تلاميذه: أبو الحسن الواحدي. من مؤلفاته: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، عرائس المجالس. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٧/٤٣٥؛ الأعلام للزركلي، ١/٢١٢.

٢١٠ ن: فافتتح.

٢١١ ن - ومن ترك آية.

٢١٢ تفسير الثعلبي، ١/١٠٤.

٢١٣ تفسير الثعلبي، ١/١٠٤.

٢١٤ شعب الإيمان للبيهقي، ٢/٤٤٠.

٢١٥ المعجم الكبير للطبراني، ١٠/٣٣٨، ١١/١٨٥.

٢١٦ سنن الدارقطني، ٢/٦٧.

٢١٧ شعب الإيمان للبيهقي، ٢/٤٣٦.

٢١٨ هو

٢١٩ مستدرک الحاكم، ١/٤٣٩.

وأخرج الدارقطني عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كيف تقرأ إذا قمت إلى الصلاة؟ قال: قلت: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال: قُلْ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم».^{٢٢٠}

[٨ظ] وأخرج الدارقطني والبيهقي في الشعب عن جابر قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كيف تقرأ إذا قمت إلى الصلاة؟»^{٢٢١} قال: قلت: أَقْرَأُ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال: قُلْ بِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم».^{٢٢٢}

وأخرج الدارقطني عن ابن عمر قال: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر فكانوا يَجْهَرُونَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم.^{٢٢٣}

وأخرج الدارقطني عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَمْنِي جبريل عليه السلام عند الكعبة فَجَهَرَ بِبِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم».^{٢٢٤}

وبإجماع الصحابة^{٢٢٥} على إثباتها في المصحف بِحُطِّهِ أوائل السُّور^{٢٢٦} سوى سورة بَرَاءَةِ دون الأعشار وتَرَاجم السُّور والتعوذ، فلو لم يكن قرآنا لَمَا أجازوا ذلك لأنه يَحْمِلُ على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا.

^{٢٢٠} سنن الدارقطني، ٧٧/٢؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤٣٦/٢.

^{٢٢١} ن: في الصلاة.

^{٢٢٢} سنن الدارقطني، ٧٧/٢؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤٣٦/٢.

^{٢٢٣} سنن الدارقطني، ٧١/٢، مستدرک الحاكم، ٣٥٩/١.

^{٢٢٤} سنن الدارقطني، ٧٩/٢.

^{٢٢٥} وفي هامش ل ح ن: عطف على قوله: بأحاديث كثيرة. "منه".

^{٢٢٦} ح: السورة.

فإن قلت: القرآن إنما يثبت بالتواتر، قلنا: هذا فيما يثبت قرآنا قطعاً، أما ما يثبت قرآنا حكماً فيكفي فيه الظن كما يكفي في كل ظني، وأيضاً إثباتها في المصاحف من غير تكبير في معنى التواتر. فإن قلت: لو كانت قرآنا لكفر جاحدها، قلنا: ولو لم يكن قرآناً لكفر مُثْبِتُها، وأيضاً التكفير لا يكون بالظنَّيات.

وقيل: ^{٢٢٧} إنها ليست من القرآن أصلاً. ويُنسب ذلك إلى ابن مسعود رضي الله عنه وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها. وهذا هو مذهب مالك حتى روي عنه أنه قال: لا ينبغي أن يقرأ في الصلاة المكتوبة لاجْهراً ولا سراً. ^{٢٢٨} ولم ينص ^{٢٢٩} أبو حنيفة قدس/[٩و] سره في كونها من الفاتحة بشيء من الإثبات والنفي مع كونه من أهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر، ^{٢٣٠} فظنَّ بناء على عدم النص بشيء أنها ليست من الفاتحة عنده. ^{٢٣١} ولهذا ^{٢٣٢} ذهب المتأخرون ^{٢٣٣} من الحنفية أن الصحيح من المذهب أنها آية واحدة ^{٢٣٤} من القرآن ليست جزءاً لشيء من السور، بل أنزلت لِلْفَضْلِ بينها تبركا بها. وسئل محمد بن حسن ^{٢٣٥} عنها فقال: «ما بين الدفتين كلام الله تعالى». ^{٢٣٦} فكان الفريق الأول ادَّعوا حُكْمَيْنِ أحدهما ملزوم ^{٢٣٧} للآخر، وهما: أن البسمالات التي في أوائل السور من القرآن، وأنها جزء من كل سورة، والفريق الثاني خالفوا

^{٢٢٧} وفي هامش م ن: عطف على قوله: من الفاتحة. "منه".

^{٢٢٨} المدونة الكبرى للسحنون، ١/١٦٢.

^{٢٢٩} ن - ولم ينص أبو حنيفة قدس سره... فقال: «ما بين الدفتين كلام الله تعالى».

^{٢٣٠} وفي هامش ح: أي من قوله: وفقهاؤها إلخ. "منه".

^{٢٣١} تفسير الزمخشري، ٢١/١ (الفاتحة، ١/١).

^{٢٣٢} وفي هامش ل ح ن: أي ولعدم التنصيص. "منه".

^{٢٣٣} وفي هامش ل: قيل: وقدماؤهم ما نصوا على شيء تبعاً لأبي حنيفة قدس سره. "منه".

^{٢٣٤} وفي هامش ح: فيه رد على الزمخشري حيث صرح بأن عدم كونها من الفاتحة مذهب أبي حنيفة. "منه".

^{٢٣٥} هو محمد بن الحسن بن الفرقد الشيباني، أبو عبد الله (ت. ١٨٩هـ/٨٠٥م) تلميذ الإمام أبي حنيفة المشهور.

^{٢٣٦} المبسوط للسرخسي، ١/٩٩.

^{٢٣٧} ح: ملزم.

الفريق الأول في قولهم: إنها من القرآن، وإذا لم يكن من القرآن لا يكون جزءاً من شيء من السور.^{٢٣٨}

وَلِي فِي هَذَا الْمَقَامِ شُبْهَةٌ وَهِيَ: أَنَّ الْبِسْمِلَةَ فِي سُورَةِ النَّثْلِ مِنَ الْقُرْآنِ اتِّفَاقًا، وَمَعَ هَذَا الْإِتِّفَاقِ كَيْفَ يُقَالُ: إِنَّهَا لَيْسَتْ مِنَ الْقُرْآنِ، فَإِنْ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ بَعْضُ آيَةٍ إِذَا كُتِبَتْ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِنَ الْمَصْحَفِ وَقُرِئَتْ، لَا تَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهَا مِنَ الْقُرْآنِ، فَالْحَقُّ أَنَّ الْبِسْمِلَةَ الْمُكَرَّرَةَ فِي السُّورِ مِثْلَ سَائِرِ الْآيَاتِ الْمُكَرَّرَةِ فِي سُورَةِ الرَّحْمَنِ وَالْمُرْسَلَاتِ وَغَيْرِهِمَا، فَتَكُونُ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ، وَهَذَا مُسْتَلْزِمٌ لَكَوْنِهَا آيَةً مِنَ الْفَاتِحَةِ، لِأَنَّ الْقُرْآنَ مُفَصَّلٌ إِلَى السُّورِ وَالسُّورِ إِلَى الْآيَاتِ، فَلَوْ كَانَتْ الْبِسْمِلَةُ جُزْءًا مِنَ الْقُرْآنِ لَكَانَتْ جُزْءًا مِنَ السُّورِ فَيَكُونُ جُزْءًا مِنَ الْفَاتِحَةِ؛ لِأَنَّهَا أَوَّلُ [٩ظ] سُورَةٍ نَزَلَتْ، وَالْأَصْلُ أَنَّ تَكُونَ الْبِسْمِلَةَ جُزْءًا مِنْهَا، وَالْأَحَادِيثُ الْمَذْكُورَةُ تَعْضُدُهُ.

وقال^{٢٣٩} السيد المحقق^{٢٤٠} في شرح المواقف في بحث النبوات في الفصل الثاني

في شُبْهِ الْقَادِحِينَ فِي إعْجَازِهِ وَالتَّقْصِي عَنْهَا:

^{٢٣٨} ن + والمتأخرون من الحنفية وافقوا الفريق الأول في قولهم: إنها من القرآن وخالفوهم في قولهم: إنها جزء من أول كل سورة وقالوا: هي آية فذة ليست جزءاً من شيء من السور. والمتقدمون منهم وافقوا الفريق الثاني وقالوا: إنها ليست من القرآن بل إنها ذكر من أذكار الله تعالى يذكر في أوائل السور للإستعانة والتبرك به.

^{٢٣٩} ن - وقال السيد المحقق... ومن قال به فقد توهّم، انتهى كلامه قدس سره.

^{٢٤٠} هو علي بن محمد بن علي السيد الشرسف الجرجاني، أبو الحسن (٨١٦هـ/١٤١٣م) المتكلم، الفقيه، اللغوي. ولد سنة ٧٤٠هـ/١٣٤٠م في جرجان. حضر مجلس قطب الدين محمد الرازي ليقرأ عليه شرحه للرسالة الشمسية وشرح المطالع. فأرسله الرازي إلى مصر ليدرس عند مبارك شاه. فلقي شمس الدين محمد الفناري وارتحلا إلى مصر فقرأ على مبارك شاه وأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي صاحب العناية حاشية الهداية. قد أخذ علم التصوف عن علاء الدين العطار البخاري النقشبندي. توفي بشيراز سنة ٨١٦هـ/١٤١٣م. من مؤلفاته: شرح المواقف، التعريفات، شرح العزي، حاشية على شرح الكافية. انظر: كشف الظنون لكاتب جليبي، ١/١٩٣، ٣٤٦، ٤٤٨، ٧٢٠؛ البدر الطالع للشوكاني، ١/٤٨٨-٤٨٩؛ الفوائد البهية لعبد الحي اللكنوي، ص ١٢٥-١٣٤.

وأما البسملة، فالخلاف فيها مُتَحَقِّقٌ بلا شبهة إلا أنه في كونها آية من كل سورة كما هو القول الجديد للشافعي رحمه الله أو من الفاتحة فقط، وفي البواقي كُتِبَتْ لِلتَّيْمُنِ كما هو قوله القديم، أو كونها آية فَزْدَة أنزلت مرة واحدة للفصل بين السور كما اختاره الحنفية، لا في كونها من القرآن في أوائل السور إذ لا خلاف فيه، ومن قال به فقد تَوَهَّجَ، انتهى كلامه قدس سره.^{٢٤١}

والباء في بسم الله متعلقة بمحذوف، وتقديره: باسم الله أقرأ، ولم يُكْتَبِ الألف على ما هو وَضْعُ الخَطِّ لكثرة الاستعمال، وطُوِّلَتِ الباء عَوْضًا عنها، ومعناها: الاستعانة، فالمعنى: أقرأ مستعينا في بلوغ قرائتي درجة الكمال وكونها مُعْتَدًّا بها شرعا باسم الله، فإن الفعل لا يتم ولا يُعْتَدُّ به شرعا ما لم يَضُدَّرْ باسم الله تعالى؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «كل أمر ذي بال لم يُبْدَأْ فيه باسم الله فهو أثَرٌ»^{٢٤٢} أي مقطوع الذنب^{٢٤٣} ناقصا غير مُعْتَدِّ به، وإذا اثْبُدِّي به كان كاملا.

والمراد باسمه تعالى: / [١٠ و] اللفظ الدال عليه، سواء كان لفظا موضوعا لدلالته^{٢٤٤} على الذات المقدسة كلفظ الله،^{٢٤٥} أو على معنى وَصِفَةٍ قائمة به تعالى كالرحمن. ولفظ الاسم في بسم الله دَالٌّ على ذات الله تعالى؛ لأنه من إضافة المُسَمَّى إلى الاسم كما هو المُقَرَّر عند المفسرين، أو نقول: إن تَضْدِيرَ الفعل باسم الله تعالى إنما يكون بِذِكْرِهِ، وذلك يَقَعُ على وَجْهَيْنِ أحدهما: أن يذكر اسم خاص من أسماء الله تعالى كلفظ الله مثلا، والثاني: أن يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية. فإن لفظ اسم مُضَافًا إلى الله يراد به اسمه تعالى، وقد ذُكِرَ هاهنا أيضا اسمه لكن لا بخصوصه بل بِلَفْظِ دَالٍّ عليه مطلقا، فَيُسْتَفَادُ أن التَّبَرُّك والاستعانة بجميع أسمائه، فإن القائل إذا

^{٢٤١} شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، ٢٧٥/٨.

^{٢٤٢} مسند أحمد بن حنبل، ٣٥٩/٢؛ السنن الكبرى للنسائي، ١٨٥/٩.

^{٢٤٣} ن + أي.

^{٢٤٤} ن: للدلالة.

^{٢٤٥} ح - الله.

قال: بالله أَقْرَأُ فمعناه: بهذا الاسم أَقْرَأُ، وإذا قال بسم الله أَقْرَأُ معناه: باسمه تعالى أَقْرَأُ، فإن المَقْصُودَ به ح^{٢٤٦} الْمُسَمَّى، فيكون من إضافة الاسم إلى المسمى.

وأما كلمة الباء فهي وسيلة إلى ذِكْرِهِ على وَجْهِ يُوْذَن بجعله مَبْدَأً^{٢٤٧} للفعل، فهي تَبَيَّنَتْ ذكره على الوجه المطلوب، فَبَطَلَ ما تُؤْهِمُ مِنْ أَنَّ الابتداء بالبسملة^{٢٤٨} ليس ابتداء باسم الله، لأن الباء ولفظ اسم ليس شيءًا منهما اسماً له.

فإن قلت: ما فائدة لفظ اسم، هَلَّا قِيلَ: بالله الرحمن الرحيم؟ قلت: فائدته ما أشرنا إليه مِنْ تَعْمِيمِ الاستعانة والتَّبَرُّكِ بِأَسْمَائِهِ تعالى، وأيضا فيه تَمْيِزُ التَّيْمُنِ عن اليَمِينِ، / [١٠ ظ] فإن التَّيْمُنَ إنما يكون باسمه لا بِذَاتِهِ، واليَمِينُ إنما يكون به لا بِأَسْمَائِهِ التي هي أَلْفَاظٌ.

والقَرِينَةُ الْمُعَيَّنَةُ لهذا المَحْذُوفِ هي^{٢٤٩} الفعل الذي يَتْلُو البسملة وَيَتَحَقَّقُ بعدها وهو ههنا القراءة؛ لأن الذي يتلو بسم الله الرحمن الرحيم هو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى آخره وهو مَقْرُوءٌ وَمَتْلُوءٌ، فَدَلَّ ذلك على أَنَّ الْمُضْمَرَ أَقْرَأُ وَأَتْلُو،^{٢٥٠} وَكَذَا كُلُّ مَنْ حَاوَلَ فِعْلاً غَيْرَ القراءة فَسَمَّى الله فَشَرَعَ فيه يُقَدَّرُ مِنَ الْفِعْلِ ما يَشْتَقُّ من ذلك المشروع فيه، كالمسافر إذا حاول النزول فقال: بسم الله، كان التقدير: بسم الله أَنزِلُ، وإذا حاول الازْتِحَالَ فقال: بسم الله، كان التقدير: بسم الله أَرْتَحِلُ وكذا في نَظَائِرِهِمَا، وذلك أَوْلَى مِنْ أَنَّ يُضْمَرَ أَبْدَأُ؛ لأن البسملة لا يتبعها أمر من جنس

^{٢٤٦} ح - ح.

^{٢٤٧} ن: مبتدأ.

^{٢٤٨} ح ن: بالتسمية.

^{٢٤٩} ن: هو.

^{٢٥٠} ن: أو أتلو.

الابتداء لِيُطَابِقَهُ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ، أو ابتدائي؛ لزيادة الإضمار فيه لأن التقدير: ابتدائي حاصل أو كائن
ببسم الله.

وتقديم المعمول في البسملة الواقعة في أوائل السور^{٢٥١} للاعتناء به والقصد إلى
التخصيص كما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ولأنه أَدْخَلَ في التعظيم؛ لأن تقديم الاسم تعظيم
للمسمى، وأَوْفَقَ لِلْوُجُودِ؛ لأن اسمه تعالى مُتَقَدِّمٌ على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على
جميع المُمَكِّنَات، واسم السابق في الوجود سابق. وقيل: الباء للمصاحبة والمعنى: مُتَبَرِّكًا باسم
الله أَقْرَأُ.

ولا يَخْفَى عليك أن قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ / [١١و] وما بعده من ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إلى آخر السورة مَقُولٌ على أَلْسِنَةِ الْعِبَاد تَغْلِيْمًا لَهُمْ لِيَعْلَمُوا كَيْفَ يُسْتَغَانُ وَيُبْرَكَ
باسمه وَيُحْمَدُ على نِعَمِهِ وَيُسْتَل من فضله، فكأنه قال: قولوا: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إلى
آخر السورة،^{٢٥٢} فلا يَرُدُّ أن يقال: كَيْفَ يَصِحُّ من الله تعالى أن يَقُولَ: أَقْرَأُ مُسْتَعِينًا وَمُصَاحِبًا^{٢٥٣}
باسم الله؟

وإنما كُسِرَتِ الْبَاءُ وَمِنْ حَقِّ حُرُوفِ الْمَعَانِي -وهي التي تكون دالة على معنى
بالاستقلال كحروف الجر والعطف وغيرهما من الحروف المفردة- أن تُفْتَحَ لِاخْتِصَاصِهَا بِلُزُومِ
الْحَرْفِيَّةِ وَالْجَرِّ، وكل واحد منهما يُنَاسِبُ الْكُسْرَ، أما الْجَرُّ فلموافقة حركة الباء أثرها وهو الجر،

^{٢٥١} ن: السورة.

^{٢٥٢} ح: إلى آخره.

^{٢٥٣} ن: متبركا

وأما^{٢٥٤} الحرفية فَلِإِقْتِضَائِهَا السكون. ولما اِمْتَنَعَ الْبِنَاءُ عَلَى السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد؛ لأنها من حيث أنها كلمة برأسها مقتضية^{٢٥٥} لوقوعها في ابتداء الكلام، وقد رَفَضُوا الْإِبْتِدَاءَ بِالسَّاكِنِ، فَحَقَّقُهَا أَنْ تُبْنَى عَلَى الْفَتْحَةِ الَّتِي هِيَ أُخْتُ السكون فِي الْخِفَّةِ أَوْ الْكُسْرَةِ الَّتِي أُخْتُ لِلْسكون فِي الْمَخْرَجِ، فَكَسَرَتِ الْبَاءَ لِلزُّومِ الْحَرْفِيَةِ وَالْجَرِّ، فمجموعهما يكون عِلَّةً لِكُسْرِ الْبَاءِ كَمَا كَسَرَتِ لَامُ الْأَمْرِ وَلَامُ الْإِضَافَةِ دَاخِلَةً عَلَى الْمُظْهَرِ لِلْفَضْلِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ لَامِ الْإِبْتِدَاءِ، فَأُجْرِيتْ لَامُ الْإِبْتِدَاءِ عَلَى الْأَصْلِ، وَكَسَرَتِ لَامُ الْإِضَافَةِ لِتَوَافُقِ حَرَكَةِ الْعَامِلِ أَثَرَهُ.

والاسم عند البصريين من الأسماء الَّتِي حُذِفَتْ أَوَاخِرُهَا كَيْدٌ^{٢٥٦} وَدَمٌ لِكثْرَةِ الْإِسْتِعْمَالِ، [١١ ظ] وَبُنِيَتْ أَوَائِلُهَا عَلَى السكون، وَأُدْخِلَ عَلَيْهَا مَبْتَدَأُهَا هَمْزَةُ الْوَصْلِ، لِأَنَّ مِنْ دَابِّهِمْ أَنْ يَتَّيَدُّوا بِالْمُتَحَرِّكِ وَيَقْفُوا عَلَى السَّاكِنِ؛ لِأَنَّهُ ضِدُّ الْإِبْتِدَاءِ، فَجَعَلَ عِلَامَتَهُ ضِدَّ عِلَامَتِهِ، وَيَشْهَدُ لَهُ تَصْرِيفُهُ عَلَى أَسْمَاءِ وَأَسَامِيٍّ وَسَمِيٍّ وَسَمِيَّتٍ، وَمَجِيءُ سُمًّا كَهَذَا لُغَةً فِيهِ،

والله أسماك سُمَّا مَبَارَكَا أَثَرَكِ اللَّهُ بِهِ إِثَارَكَا^{٢٥٧}

والقلب بعيد غير مُطَرَّد.^{٢٥٨}

واشتقاقه من السُمُو بضم السين وكسرهما وهو الارتفاع، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ رَفْعَةٌ لِلْمَسْمِيِّ وَشِعَارُ لَهُ، بِهِ يَرْتَفِعُ عَنْ زَاوِيَةِ الْهَيْجَرَانِ إِلَى مَحْفَلِ الْإِعْتِبَارِ وَالْعُرْفَانِ، وَهَذَانِ الْوَصْفَانِ إِنَّمَا يُفْهَمَانِ مِنَ السُمُو لَا الْوَسْمِ؛ فَإِنَّهُ بِمَعْنَى الشَّعَارِ لَا الْإِرْتِفَاعِ كَمَا لَا يَخْفَى.

^{٢٥٤} ن - الجر وأما.

^{٢٥٥} ن: مظنة.

^{٢٥٦} ح - كيد.

^{٢٥٧} البيت لأبي خالد القناني الخارجي (ت. ٧٨٨هـ/٦٩٧م). انظر: إصلاح المنطق لابن السكيت، ص ١٠٤؛ المقاصد النحوية

لبدر الدين عيني، ص ٢٠٤.

^{٢٥٨} ن - والقلب بعيد غير مطرد، صح هامش.

والاسم عند أهل الظاهر من قَبِيل الألفاظ، فعَلَى هذا لا يَصِح قولهم: الاسم عَيْن على إطلاقه، وعند العارفين عبارة عن ذات الحق والوجود المطلق إذا اعتُبرت مع صفة مُعَيَّنة وَتَجَلَّى خاص، فالرحمن مثلا هو الذات الإلهية مع صفة الرحمة، والقهار مع صفة القهر، فعلى هذا الاسم هو عين المُسمى بحسب التحقق والوجود، وإن كان غيره بحسب التَّعَقُّل وتحقيق المقام.

إن الاسم قد يُطْلَق ويراد به اللفظ كما في كَتَبْتُ زيدا، فيكون غير المسمى بلا نزاع، لأنه يَتَأَلَّف من أصوات مُقَطَّعة غير قارة ويختلف باختلاف الأمم والأعصار، وَيَتَعَدَّدُ/[١٢و] وتارة^{٢٥٩} مع اتحاد المسمى كما في التَّرادف واجتماع الاسم واللقب والكنية، وَيَتَّحِدُ أُخْرَى مع تَعَدُّدِ المسمى كما في المُشْتَرَكِ، والمسمى لا يكون كذلك. وقد يُطْلَق ويراد به المسمى كما في كَتَبَ زيد، فيراد به المسمى بلا نزاع أيضا، لَكِنَّهُ لم يَشْتَهَرْ بهذا المعنى. وقوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى، ١/٨٧]، المراد به اللفظ، فكأنه قال: سَبِّحْ كل لفظ موضوع للدلالة على الله تعالى؛ لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النَّقَائِص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعه له عن الرَّفَثِ وسوء الأدب. قيل: ^{٢٦٠} والاسم فيه مقحم كما في قول الشاعر:

ثم اسم السلام عليكم^{٢٦١}

^{٢٥٩} ح ن: تارة.

^{٢٦٠} وفي هامش ن: القائل البيضاوي وغيره. "منه"

^{٢٦١} لعل المراد به ليبد بن ربيعة العامري (ت. ٤١١هـ/٦٦١م). وأول البيت:

وقولا هو المرء الذي لا خليله أضاع ولا خان الصديق ولا غدر
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن ييك حولا كاملا فقد اعذر

انظر: ديوان ليبد بن ربيعة، ص ٧٩؛ الشعر والشعراء لابن قتيبة، ١/٢٧٤-٢٨٥.

وَيُرَدُّ^{٢٦٢} عليه أنه على هذا يكون المعنى عنده: سبح ربك أي معبودك، فيراد بلفظ الرب الذات فلا يكون جواباً لسؤال السائل الذي يسأل ويقول: إن المراد بالاسم ههنا الذات بقريته نسبة التنزيه إليه والوقوع في القرآن دليل الاشتهار، لا يقال: إن المراد بالرب عنده أيضاً اللفظ؛ لأنه على هذا يكون من القسم الأول مع أنه جعله قَسِيْمَه، فالحق الاختصار في الجواب على السَّئْلِ الأول كما قَوَّزناه.

وقد يطلق ويراد به الصفة كما هو رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري،^{٢٦٣} فح يكون مُنْقَسِمًا انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص، وإلى ما هو غيره كالإيجاد والإحياء، وإلى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة، وتُلْخِصُه أنه لا معنى / [١٢ ظ] للخلاف بين الأشاعرة القائلين: بأن الاسم نفس المسمى وغير التسمية، قال الإمام:^{٢٦٤} «التسمية عندنا غير الاسم، والدليل عليه أن التسمية عبارة عن تَعْيِين اللفظ المَعْيَّن لتعريف الذات المَعْيَّنَة، وذلك التعيين معناه قصد الواضع وإرادته، وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظ المَعْيَّن، والفرق بينهما معلوم بالضرورة»،^{٢٦٥} انتهى كلامه. والمعتزلة^{٢٦٦} القائلين: بأنه الاسم غير المسمى ونفس التسمية؛ لأن المراد بالاسم إن كان اللفظ فلا نزاع في أنه غير المسمى، وإن كان الذات فلا نزاع في أنه عينه، وإن كان الصفة فلا وجه للجزم بأحد الطرفين بل قد يكون أحدهما وقد يكون

^{٢٦٢} وفي هامش ن: جواب عما يرد على قوله: ولكن لم يشتهر بهذا المعنى. تقرير السؤال: إن المراد بالاسم ههنا الذات بقريته نسبة التنزيه إليه، والوقوع في القرآن دليل الاشتهار. "منه".

^{٢٦٣} هو

^{٢٦٤} لعل المراد عند المؤلف بإطلاق لفظ الإمام هو فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي الطبرستاني، أبو عبد الله (ت. ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م).

^{٢٦٥} تفسير الرازي، ١/ ١١٨.

^{٢٦٦} وفي هامش ل ح ن: عطف على الأشاعرة. "منه".

واسطة بينهما، وهذا بحث تَحَيَّرَ في تحريره فضلاء المتقدمين والمتأخرين فَافْهَمُوا ولا تكن من الغافلين، ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر، ٩٩/١٥].

واعلم أن^{٢٦٧} كما تَاهَت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابه بأنوار العظمة، تَحَيَّرُوا أيضا في لفظ الله، كأنه انعكس إليه من تلك الأنوار أَشْعَّةٌ بَهَرَتْ أَعْيُنَ المُسْتَبْصِرِينَ، فاختلَفُوا فيه أَعْرَبِيٌّ أم عَرَبِيٌّ؟ فذهب بعضهم إلى الأول؛ لأن اليهود والنصارى كانوا يقولون: أَلَّاهَا، فَحَذَفَ العرب الألف الأخيرة للتخفيف كما فعلوا في النور والروح واليوم فإنها في اللغة العبرية نورا وروحا ويوما، حذفت الألفات للتخفيف، وذهب [١٣و] الآخرون إلى أنه عربي وهو الحق. فإن ما ذكروه من تَوَافُقِ اللغتين لا يدل على كون إحداهما مُتَأَخِّرَةً عن الأخرى مأخوذة عنها وإن أُوْهِمَ ذلك، بل إنما وقع لمناسبة خَفِيفَةٍ بين الاسم والمسمى. ثم اختلفوا أَهْوَى اسم أم صفة، ومشتق أو^{٢٦٨} غير مشتق، عَلِمَ أو غير عَلِمَ، وما أصله على تقدير اشتقاقه؟ فقليل: إنه عربي، وإن كان في الأصل اسم جنس ثم صار عَلَمًا، وإن أصله الإله وأنه مشتق من أله بكسر اللام بمعنى تَحَيَّرَ، لأن العقول تحير في معرفته،^{٢٦٩} لَا مِنْ تَأَلَّهْ وَأَلَّهْ بفتح اللام واستأَلَّه بمعنى تَعَبَّدَ وعبد واستعبد فإنها مشتقة من الإله، وإن كان اسم عين فإن الاشتقاق قد يكون من الأعيان كما في اسْتَنْوَقَ من الناقة واستَحْجَرَ من الحَجَرِ^{٢٧٠} وَتَجَسَّم من الجِسْم، فالأصل في الله هو الإله، خُفِّفَت الهمزة الثانية بإلقاء حركتها على اللام الساكنة قبلها وحذفت على غير القياس فصار الله، فأدغمت اللام الأولى في الثانية فصار الله ثم فَخِّمَ للتعظيم.^{٢٧١} وقيل:^{٢٧٢} الأظهر أن أصله أله بدون الألف واللام

^{٢٦٧} ح ن: أنه.

^{٢٦٨} ح ن: وغير مشتق.

^{٢٦٩} ن - لأن العقول تحير في معرفته، صح هامش.

^{٢٧٠} ن - من الحجر، صح هامش.

^{٢٧١} ن - ثم فخم للتعظيم.

للاتفاق على زيادة الألف واللام على الأصل للتعريف والتفخيم، فإن تفخيم لأمه إذا انفتح ما قبله إذا نظم^{٢٧٣} طريق مستقيم لا خلاف فيه، وقيل: يُفخَّم مطلقاً إلا أنه يختص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره لا في الإسلام ولا في الجاهلية، ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ / [١٣] وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان، ٢٥/٣١]. بخلاف الإله معرفة باللام فإنه يقع على كل معبود سواء كان حقاً أو باطلاً، ثم غلب هكذا معرفة باللام على المعبود بالحق فظهر الفرق بين اسم الله والإله بعد اشتراكهما في الاختصاص بالمعبود بالحق، فإن اسم الله مختص من أول الأمر ومن أجل الاستعمال بالمعبود بالحق^{٢٧٤} بخلاف الإله هكذا معرفة باللام، فإنه قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة، إلا أنه قبل حذف الهمزة قد يطلق على غيره كإطلاق النجم على غير الثريا، وبعده لم يطلق على غيره أصلاً؛ لأنه غلب استعماله في المعبود بالحق فخص به؛ فلفظ الله في الأعلام بمنزلة لفظ زيد مثلاً بلا تشبيه، والإله بمنزلة النجم؛ فإنه غلب على الثريا فخص به بعد التغليب.

ولا يجوز حذف الألف التي قبل الهاء في لفظة الله في اللفظ وتفسد به الصلاة؛ لأن قراءة الفاتحة في الصلاة فرض، وهي عبارة عن الكل، وإن الألف من أجزائها في اللفظ فينتفي اللفظ بانتفائه؛ لأن الكل ينتفي بانتفاء جزئه.^{٢٧٥}

^{٢٧٣} ن - خففت الهمزة الثانية بإلقاء حركتها على اللام الساكنة قبلها وحذفت على غير القياس فصار الله فأدغمت اللام الأولى في الثانية فصار الله. وقيل، صح هامش.

^{٢٧٣} ن: أو انظم. | وفي بعض النسخ: أو انضم، وهو الأصح.

^{٢٧٤} ن - فإن اسم الله مختص من أول الأمر ومن أجل الاستعمال بالمعبود بالحق، صح هامش.

^{٢٧٥} وفي هامش ن: هكذا قرره المحقق الشريف في حاشيته على الكشف. "منه"

وقيل: اشتقاقه من أله بفتح اللام وإلهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد عبادة، ومنه تأله واستأله أي تعبد واستعبد.

وقد ذكر^{٢٧٦} في بيان اشتقاقه وجوهاً آخر فقليل: إنه مشتق من ألّهت إلى فلان بمعنى سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره، ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد، ٢٨/١٣]، أو من أله / [١٤و] إذا فزع من أمر نزل عليه، وآلهه غيره إذا أجاره أي خلّصه عما يخافه وأزاله عنه فالهمزة للسلب، وإنما قيل: إنه مشتق منه لأن العائد يفزع إليه حقيقة^{٢٧٧} كان أو باطلا فيكون إله بمعنى المَفْرَع والمَلْجَأ، وأنه يُجِيرُ العائد حقيقة إن كان إليها بالحق، وبِزَعْمِهِ إن كان باطلا فيكون بمعنى المَأْمَن، أو من أله الفصيل إذا التجأ إلى أمه^{٢٧٨} إذ العباد مُلْتَجِئُونَ إليه في الشدائد، أو من وله إذا تَحَيَّرَ وَتَخَبَّطَ عَقْلُهُ، كان أصله ولاها فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه فقليل: إله كإعاء وإشاح، وَيَزُدُّه الجمع على آلهة، لأن جمع التكسير كالتصغير يَزُدُّ الصيغة إلى أصلها، ولو كان الأصل ولاه يُجْمَعُ^{٢٧٩} على أولهة، وقيل: أصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احْتَجَبَ؛ لأنه تعالى مُحْتَجِبٌ عن إدراك الأبصار أو اِزْتَفَعَ؛ لأنه مُرْتَفِعٌ على كل شيء ومُنَزَّهٌ عما لا يليق به فأُدْخِلَتْ عليه الألف واللام للتَّعْرِيفِ والتَّفْخِيمِ والتَّعْظِيمِ، هذا.

فعلم مما^{٢٨٠} قَرَرْنَا أن الأقوال في لفظة الجلالة أربعة: القول الأول: إنه اسم عربي مُشْتَقٌّ صار عَلَمًا بِالْعَلَبَةِ، وأصحاب هذا القول سبعة كما بيَّناها.

^{٢٧٦} ن: ذكروا.

^{٢٧٧} ن + حقا.

^{٢٧٨} ح - إلى.

^{٢٧٩} ح ن: لجمع.

^{٢٨٠} ح: متى.

والقول الثاني: إنه اسم عربي غير مشتق وليس له أصل لأن الاشتقاق يقتضي سَبَقَ المُشْتَقَّ منه، وهو يستلزم حدوثَ أسمائه تعالى،^{٢٨١} وهذا هو مذهب الخليل^{٢٨٢} والزجاج^{٢٨٣} [١٤] واختاره الإمام^{٢٨٤} والنيسابوري^{٢٨٥} ونسباه إلى سيبويه^{٢٨٦} والأصوليين والفقهاء فقالوا: «إن الله غير مشتق البتة وإنه عَلمٌ ابتداءً لذاته المخصوصة من غير اشتقاق وملاحظة معنى من المعاني المذكورة فيه؛ لأنه يوصف ولا يوصف به، فيقال: الله الحي القيوم، ولا يقال: الحي القيوم الله، ولأنه لا بد^{٢٨٧} من اسم يجري عليه صفاته، وإليه أشار من قال من العلماء: إذا كان الله

^{٢٨١} ن - لأن الاشتقاق يقتضي سبق المشتق منه وهو يستلزم حدوثَ أسمائه تعالى. | ن: صح هامش.

^{٢٨٢} هو خليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، أبو عبد الرحمن (ت. ١٧٥هـ/٧٩١م) من أئمة اللغة والأدب، النحوي، ومنتشئ علم العروض. ولد سنة ١٠٠هـ/٧١٨م في عمان وعاش في بصرة وتوفي فيها. من شيوخه عيسى بن عمر النخعي، وعاصم الأحول، وأخفش الأكبر، وأيوب السختياني. ومن تلاميذه الإمام سيبويه، والنضر بن شميل، وهارون بن موسى النحوي، والأصمعي، وأخفش الأوسط. له كتاب العين، وكتاب العروض، كتاب معاني الحروف. انظر: تهذيب الكمال للمزي، ٣٢٦/٨؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤٢٩/٧؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ١٦٣/٣؛ الأعلام للزركلي، ٣١٤/٢؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ١١٢/٤.

^{٢٨٣} هو إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج البغدادي، أبو إسحاق (ت. ٣١١هـ/٩٢٣م) المفسر، الأديب، اللغوي. ولد سنة ٢٤١هـ/٨٥٥م في بغداد وعاش وتوفي فيها. أخذ العلم عن: ثعلب، ومبرد. ومن تلاميذه: ابن السراج، ونحاس، ومحمد بن أحمد الأزهرى، وأبو علي الفارسي، ورماني. وله كتب كثيرة منها: معاني القرآن وإعرابه، وتفسير أسماء الله الحسنى، وما ينصرف وما لا ينصرف، وخلق الإنسان، وكتاب الأنواع. انظر: الفهرست لابن النديم، ص ٨٤؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٣٦٠/١٤؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٤١١/١؛ الأعلام للزركلي، ٤٠/١؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٣٣/١.

^{٢٨٤} تفسير الرازي، ١٦٢/١ (الفاتحة، ١/١).

^{٢٨٥} تفسير النيسابوري، ٧٥/١. | هو نظام الدين حسن بن محمد بن حسين الأعرج القمي النيسابوري (ت. ٧٣٠هـ/١٣٢٩م). ولد في نيسابور وترى فيها، ثم ذهب إلى آذربايجان وسكن في تبريز، ودرس فيها على يد قطب الدين الشيرازي. وله مؤلفات منها: تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٥٢٥/١؛ كشف الظنون لكاتب جلبي، ٣٩١/١؛ الأعلام للزركلي، ٢١٦/٢.

^{٢٨٦} هو سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، أبو بشر (ت. ١٨٠هـ/٧٩٦م) الفقيه النحوي. ولد في قرية البيضاء بقرب مدينة شيراز من أم فارسية، وانتقل إلى بصرة مع عائلته. ودرس عند حماد بن سلمة. وأخذ سيبويه النحو عن الخليل بن أحمد وعن عيسى ابن عمر ويونس بن حبيب وغيرهم، وأخذ اللغة عن أبي الخطاب المعروف بالأخفش الأكبر وغيره. وأخذ عنه الأخفش الأوسط وقطرب. وهو صاحب الكتاب في النحو. انظر: طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي، ص ٦٦؛ تهذيب الكمال للمزي، ٣٣٢/٨؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٣٥١/٨؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٢٢٩/٢؛ الأعلام للزركلي، ٨١/٥.

^{٢٨٧} ن + له.

صفة وسائر أسمائه صفات يلزم أن العرب لم يبق شيئاً من الأشياء المعتبرة إلا سمته باسم^{٢٨٨} ولم تسم خالق الأشياء ومبدعها وهذا محال»، انتهى. ولا يصلح له مما يطلق عليه سواء لعدم ظهور معنى الوصفية فيه، بخلاف سائر الأسماء الحسنى فإنها صفات مشتقة بلا خلاف، ولأنه لو كان وصفاً لكان كلياً؛ لأن مفهوم الصفة شيء ما حصل للمشتق منه، ويلزم منه أن لا يكون قوله تعالى: لا إله إلا الله توحيداً مثل لا إله إلا الرحمن، فإنه لا يمنع الشركة؛ لأن معناه البالغ في الرحمة، واللازم باطل للإجماع على أنه توحيد فالملزوم مثله.

والقول الثالث: ما ذهب إليه قُدماء الفلاسفة واختاره العلامة المفسر البَحْرِيُّ عَامِلَهُ الله بلطفه الحَظِيرُ البيضاوي^{٢٨٩} وَبَيَّنَّهُ قبل إقامة الدليل عليه بحيث يَنْدَفِعُ به في ظنه الوجوه الثلاثة المذكورة في إثبات العَلَمِيَّة، فقال: «والأظهر أنه وَصَفُ في أصله / [١٥ و] لكنه لما غلب عليه بحيث لا يُسْتَعْمَلُ في غيره وصار كالْعَلَمِ له مثل: الثَّرِيًّا والصَّعَق، أجري مجراه في إجراء الأوصاف عليه، وامتناع الوصف به، وعدم تطرق احتمال الشركة إليه»،^{٢٩٠} انتهى. فدفع^{٢٩١} بقوله: في إجراء اه الوجه الثاني منها، وبقوله: وامتناع اه الوجه الأول منها، وبقوله: وعدم تطريق^{٢٩٢} اه الوجه^{٢٩٣} الثالث منها. ويُمكنُ الجواب بأنه إذا كان الله في الأصل وصفاً ثم عَرَضَ له معنى

^{٢٨٨} ن - باسم، صح هامش.

^{٢٨٩} هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي القاضي ناصر الدين البيضاوي، أبو سعيد (ت. ٧٨٥هـ/١٢٨٦م) قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. من تصانيفه: أنوار التنزيل وأسرار التأويل يعرف بتفسير البيضاوي، وطوالع الأنوار في التوحيد، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ١٥٧/٨؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٥٠/٢؛ الأعلام للزركلي ١١٠/٤؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٩٧/٦.

^{٢٩٠} تفسير البيضاوي، ٢٦/١ (الفاتحة، ١/١).

^{٢٩١} ن: فاندفع.

^{٢٩٢} ن: تطرق.

^{٢٩٣} ح: الوجوه.

الاسمية بالغلبة لم يكن لله تعالى في أصل وَضْعِهِ قبل التغليب اسم يجري عليه صفاته بل إلى عروض الغلبة وهو ظاهر لزوما وفسادا، هذا مع أن التغليب الحقيقي إنما وقع عند من يقول به في الإله معرّفا باللام لا في الله، بل هو اسم مختص به تعالى كما قرّناه وقرره المحقق الشريف قدس سره في حاشيته على الكشاف،^{٢٩٤} وبأنه يلزم أن لا يكون قوله لا إله إلا الله كلمة توحيد قبل التغليب، واللازم باطل للإجماع على أنه كلمة توحيد أزلا وأبدا. ثم شرع في أدلة هذا المذهب فقال: ^{٢٩٥} «لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ، ولأنه لو دَلَّ على مجرد ذاته المخصوص لَمَّا أفاد ظاهر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [الأنعام، ٣/٦]، معنى صحيحا»،^{٢٩٦} انتهى كلامه. وفيه بحث، أما في دليله الأول فلأن تَعَقُّل الذات بوصف مستفاد من الآثار الدالة على/[١٥ظ] أن لها مؤثرا كاملا الصُّنْع يكفي في وضع الاسم بإزائها وفي فهم المسمى بالنسبة إلى العالم بالوضع، ولا يلزم أن يكون ذلك الاسم مشتلا على ذلك الوصف دالا عليه. قال بعض المحققين: يجوز أن يكون الله عِلْمًا فإنه عِلْمٌ للمعبود بالحق وهو^{٢٩٧} مختص بشخص معين، أو المتصف بجميع صفات الكمال وهو أيضا مخصوص، وكلامه حق؛ لأن واضع الأعلام لا حاجة له إلى معرفة الموضوع له بِكُنْهِهِ وملاحظته بشخصه وكنهه، بل يكفي^{٢٩٨} معرفته وملاحظته على وجه ينحصر ذلك الوجه في الخارج فيه.

قال المحقق الشريف العلامة في شرح المواقف:

^{٢٩٤} الحاشية على الكشاف للسيد الشريف الجرجاني، ص ١٥٦.

^{٢٩٥} وفي هامش ح: أي البيضاوي قدس سره.

^{٢٩٦} تفسير البيضاوي، ٢٦/١ (الفاحة، ١/١).

^{٢٩٧} ل - وهو، صح هامش.

^{٢٩٨} ن: تكفي.

من ذهب إلى جواز تَعَقُّل ذاته جَوَّزَ أن يكون له اسم لهذه الحقيقة المخصوصة، ومن ذهب إلى امتناع تَعَقُّل ذاته تعالى لم يُجَوِّزْ؛ لأن وضع الاسم لمعنى فَرَعُ تَعَقُّلِهِ ووسيلة إلى تَفْهَمِهِ، فإذا لم يكن أن يُعَقَّلَ وَيُفْهَمَ فلا يَتَصَوَّرُ أن يوضع له اسم بإزائه، وفيه بحث؛ لأن الخلاف في تَعَقُّل كُنْه ذاته ووضع الاسم بإزائه لا يَتَوَقَّفُ عليه، إذ يجوز أن يُعَقَّلَ ذات بوجه من الوجوه ويوضع الاسم له^{٢٩٩} بخصوصها ويقصد تَفْهَمُهَا باعتبار ما لا بكنهها، ويكون ذلك الوجه مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم عَلَّمَ له موضوع لذاته من غير اعتبار فيه،^{٣٠٠} انتهى كلامه.

ولو سَلِمَ أنه يَسْتَحِيلُ أن يَضَعَ البشر له / [١٦و] عَلَمًا قبل تَعَقُّلِهِ بِالْكُنْهِ ولكن لِمَ يُجَوِّزُ^{٣٠١} أن يُسَمِّيَ الحقُّ نفسه باسم يدل على ذاته تعالى بالمطابقة كلفظ الله ثم يُعَرِّفُنَا بذلك وَيُرْشِدُنَا إليه؟ فعلى هذا الاحتمالات كلها كيف^{٣٠٢} حَكَمَ رحمه الله بِسَلْبِ إمكان أن يَدُلَّ عليه بلفظ؟ وأما في دليله^{٣٠٣} الثاني فلأن صحة معنى الآية كما يكون بتعلقه بلفظ الله مع صيرورته علما بعد الإعلال باعتبار تضمنه معنى المعبودية باعتبار وصفه يكون بتعلقه به باعتبار تضمنه معنى المعبودية لاشتهاره بها في ضمن هذا العلم على أنه يحتمل أن يجعل الظرف متعلقا بـيعلم، وتكون الجملة خبرا ثانيا أو تكون الجملة هي الخبر، والله بدلا كما ذهب إليه بعض المفسرين. وقال بعضهم: الجار والمجرور متعلق بالمقدر^{٣٠٤} مثل المعبود، فيكون تقدير الآية: وهو الله المعبود في السموات وفي الأرض، فعلى هذا الآية محتملة لما ادعاه ولغيره، والمحتمل غير منصوص فلا

^{٢٩٩} ن - له.

^{٣٠٠} شرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني، ٢٣١/٨.

^{٣٠١} ن: لم لا يجوز.

^{٣٠٢} ن - كيف، صح هامش.

^{٣٠٣} وفي هامش ح: أي دليل البضاوي قدس سره.

^{٣٠٤} ن: بمقدر.

يثبت بها المدعى، فعلم مما قررنا أن المختار أن يكون الله علما لذاته الواجب وجوده ابتداء بلا اشتقاق فيه ولا أخذ من شيء، ويلائم هذا المذهب ما ذكره بعض العارفين من أن الله اسم لذات^{٣٠٥} الإلهية من حيث هي^{٣٠٦} على الإطلاق لا باعتبار اتصافها بالصفات ولا باعتبار لا اتصافها.

والقول الرابع: أنه ليس بعربي بل سرياني وأن أصله لاها فعرب بحذف الألف الأخير / [١٦ ظ] وإدخال الألف واللام عليه للتعريف والتفخيم كما ذكرناه أولا.

والوقف على ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ قبيح للفصل بين التابع والمتبوع، وعلى الرحمن كذلك، وعلى الرحيم تام.

الرحمن فعلان من رحم كغضبان من غضب على أنه صفة مشبهة، وطريق بنائها من الفعل المتعدي أن يجعل الفعل المتعدي لازما فينقل إلى فعل بضم العين المختص بالغرائز، ثم يشتق منه الصفة المشبهة فيكون الصفة^{٣٠٧} المبنية منه دالة على المبالغة في اتصاف الذات بما قام به من حيث كونه أمرا مستمرا دائم الثبوت.

^{٣٠٥} ن: للذات.

^{٣٠٦} ن + هي.

^{٣٠٧} ح - الصفة.

وأما الرحيم فإن جعل صيغة^{٣٠٨} مبالغة كما نص عليه سيوييه في قولهم: هو رحيم فلانا فلا إشكال، وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به كلام الكشاف^{٣٠٩} فالوجه فيه ما ذكرناه في رحمن.

فالرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان، وهي من الكيفيات التابعة للمزاج والله سبحانه وتعالى منزّه عنها، فإطلاقها عليه إنما هو باعتبار الغايات التي هي أفعال يصح صدورها عنه تعالى دون المبادي التي هي انفعالات، فلا يراد بهما أنه رقيق القلب بل إنه المحسن المتفضل بالاختيار، وهذا مسبب عن رقة القلب فيكون مجازاً مرسلًا من باب إطلاق السبب وإرادة المسبب.

وفي الرحمن زيادة مبالغة من الرحيم لزيادة البناء، فإن كثرة الحروف تدل على كثرة [١٧و] المعنى إذا كان اللفظان من نوع واحد كما في قَطَعَ وَقَطَّعَ وكبار وكَبَّار، قال في الصحاح: «كبر بالضم عظم فهو كبير وكبار فإن أفرط قيل: كبار بالتشديد»^{٣١٠} فلا يرد بحذر وحاذر لأنهما نوعان فإن الأول صفة مشبهة والثاني اسم فاعل، وتلك الزيادة تؤخذ تارة باعتبار الزيادة في الكم والعدد إما في عدد المنعم عليهم أو في عدد النعمة، وتارة باعتباره كيفية صفة النعمة، فعلى اعتبار الزيادة في المنعم عليهم قيل: يا رحمن الدنيا، لأن النعم الدنيوية تعم المؤمن والكافر فيكثر أفراد مدلوله التضمني وهو الرحمة وهي ترك عقوبة من يستحقها وإرادة الخير لأهله، وعلى اعتبار قلة المنعم عليهم في الرحيم قيل: يا رحيم الآخرة لأن النعم الأخروية تختص

^{٣٠٨} ح: صفة.

^{٣٠٩} تفسير الزمخشري، ٢٤/١ (الفتاحة، ٢/١).

^{٣١٠} الصحاح للجوهري، «كبر».

بالمؤمن فيقل أفراده، وعلى اعتبار صفة النعمة قيل في الأثر أيضا: ^{٣١١} «يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا» ^{٣١٢} لأن النعمة ^{٣١٣} الأخروية كلها عظام فيناسب تخصيص الرحمن بها، وأما النعم الدنيوية فجلية بعضها لأنه يتوسل بها إلى السعادات ^{٣١٤} الأبدية فيناسبها ذكر الرحمن، وحقيرة بعضها فيناسبها ذكر الرحيم. وأما ^{٣١٥} ورد في الدعاء أيضا: «يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما» ^{٣١٦} فكونه رحمنهما باعتبار الكيفية لأن جلائل النعم توجد في الدارين على ما قلنا، وأما كونه رحيمهما فبخلط اعتبار الكمية والكيفية / [١٧ظ] لأنه رحيم الدنيا باعتبار الكيفية أي حقارة بعض نعمها ورحيم الآخرة باعتبار الكمية أي قلة المنعم عليه فيها من حيث اختصاص نعمها بالمؤمن.

وقال بعضهم: الرحمن فعلا يدل على عظم صفة الرحمة فإن غضبان هو ممتل ^{٣١٧} غضبا، والرحيم على وزن فعيل يدل على دوام ذلك الوصف، فإن قولك: سميع بصير هو فوق قولك سامع باصر فدلّت الكلمتان على عظم هذه الصفة ودوامها.

وتقديم الرحمن مع كون القياس تأخير رعاية لأسلوب الترقى إلى الأعلى كما في قولهم: فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض، لأنه بالاختصاص ^{٣١٨} به عز وجل صار حقيقا بأن يكون قربنا للاسم الجليل الخاص به تعالى. وإنما اختص به بين سائر الصفات حتى

^{٣١١} ن - أيضا.

^{٣١٢} مصنف ابن أبي شيبة، ١٠/١٢٩، ١٩٢؛ المعجم الكبير للطبراني، ٢٠/١٥٥، ١٥٩؛ مستدرک الحاكم، ١/٦٩٦.

^{٣١٣} ن: النعم.

^{٣١٤} ن: السعادة.

^{٣١٥} ح + ما.

^{٣١٦} مصنف ابن أبي شيبة، ١٠/١٢٩، ١٩٢؛ المعجم الكبير للطبراني، ٢٠/١٥٥، ١٥٩.

^{٣١٧} ن: ممتلي.

^{٣١٨} ن: باختصاصه.

صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره إلا تعتنا وعنادا كما في رحمن الإمامة، لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى لأن غيره لا يقدر على شيء من هذه النعم الجسم، وإن قدر على شيء مما يسمى لطفًا وإنعامًا فلا يكون صدور ذلك منه على طريق حقيقة اللطف ومحض الجود والكرم بلا طلب عوض في مقابلة لطفه وإنعامه على غيره، بل يطلب العوض بهما، وذلك العوض إما جزيل الثواب من الله في العقبى أو جميل الثناء من الخلق في الدنيا [١٨و] أو إزالة الرقة القلبية الناشئة من التجانس بينه وبين المنعم عليه أو إزالة عار حب المال عن القلب.^{٣١٩}

ثم إن غيره تعالى كالواسطة في اللطف والإنعام لأن ذات النعم ووجودها والقدرة على إيصالها إلى مستحقها والداعية التي حملته على إيصالها إليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع إلى غير ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها أحد غيره، فثبت أنه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى، أو لاختياره^{٣٢٠} طريق التتميم^{٣٢١} لا الترقى لأن الملتفت بالقصد الأول في مقام العظمة والكبرياء جلائل النعم وعظائمها دون دقائقها فلذلك قدم الرحمن وأردف بالرحيم كالتتمة والرديف^{٣٢٢} له^{٣٢٣} تنبيهًا على أن الكل منه تعالى وأن عنايته شاملة لذوات الوجود كيلا يتوهم أن محقرات النعم لا يليق بجنابه فلا يطلب من بابه.

^{٣١٩} ح: من القلب.

^{٣٢٠} وفي هامش ل ن: عطف على قوله: لأنه باختصاصه. "منه"

^{٣٢١} ح: التتميم.

^{٣٢٢} ح: والترديف.

^{٣٢٣} ن - الرديف له، صح هامش.

واختلف في منع صرف رحمن، إذ ليس له مؤنث على فعلى كعطشى ولا فعلانة كندمانه، فمن شرط في منع صرف فعلا ن صفة وجود فعلى صرفه، ومن شرط فيه انتفاء فعلا ن لم يصرفه لأن الاختصاص به تعالى منعه من أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلا ن، وإذا أسقط الدليلان للتعارض فللصرف وجه وهو أن الأصل في الأسماء الصرف وهذا هو الظاهر، ولمنع الصرف وجه وهو أن يلحق بأخواته من باب، فإن الأكثر والغالب/[١٨ظ] في باب فعل بالكسر أن يكون غير منصرف كسكران وغضبان وعطشان وغرثان بمجيء مؤنثه على فعلى فنزل رحمن منزلة ما مؤنثه فعلى، وهذا أظهر من الأول؛ لأن الإلحاق بما هو الأصل من نوعه أظهر من الإلحاق بما هو الأصل في جنسه البعيد.

[تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾]

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد لغة: هو الثناء^{٣٢٤} باللسان على الجميل الاختياري على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل التي هي المزايا الغير المتعدية أو بالفواضل التي هي المزايا^{٣٢٥} المتعدية.^{٣٢٦} وعرفا: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما على الحامد وغيره^{٣٢٧} فيتناول القول والفعل.^{٣٢٨}

^{٣٢٤} وفي هامش ل ح ن: فدخل في الثناء الحمد وغيره، وخرج باللسان الثناء بغيره كالحمد النفسي، وبالجميل الثناء باللسان على غير الجميل، وبالاختياري المدح فإنه يعم الاختياري وغيره تقول: مدحت اللؤلؤة على حسننها، وعلى جهة التعظيم يخرج ما كان على جهة الاستهزاء والسخرية نحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان، ٤٩/٩] ويتناول الظاهر والباطن؛ إذ لو تجرد الثناء على الجميل عن مطابقة الاعتقاد أو خالفته أفعال الجوارح لم يكن حمدا بل تهكما أو تملیحا وهذا لا يقتضي دخول الجوارح والجنان في التعريف لأنهما اعتبرا فيه شرطا لا شطرا. واعتراض على التعريف بأنه يلزم على تقدير تقييده بالاختياري أن لا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية حمدا لهوليس كذلك. وأجيب بأنه يتناوله تبعا وبأنها مختارة له لا بمعنى إيجاده لها بل بمعنى أن ذاته اقتضت وجودها على ما هي عليه فنزلت منزلة أفعال اختيارية أو بأنها مبدأ لأفعال اختيارية، فالحمد عليها باعتبار تلك الأفعال الاختيارية فالمحمود عليه اختياري في المال. "منه"

^{٣٢٥} وفي هامش ل ح ن: فإن قيل: نفس المزايا لا يتعدى وتعدية الأمر مشترك، أجيب بأن لا نسلم أن نفس الفواضل لا يتعدى فإنها هي العطايا والنعم لا الإنعام والإعطاء، ولا شك في تعديتها من المنعم إلى المنعم عليه، ولو سلم أن نفس

واعلم أن القول المخصوص^{٣٢٩} ليس حمدا بخصوصه بل لأنه دال على صفة الكمال ومظهر لها، ومن ثمة قال بعض المحققين من الصوفية: حقيقة الحمد إظهار الصفات الكمالية، وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل،^{٣٣٠} وهو بالفعل أقوى منه بالقول؛ لأن الأفعال التي هي آثار السخاوة مثلا تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الأقوال فإن دلالتها عليها وضعية وقد يتخلف عنها مدلولها. ومن هذا القبيل حمد الله وثناؤه على ذاته، وذلك أنه تعالى حين بسط بساط الوجود على إمكانات لا تحصى، ووضع عليه موائد كرمه التي لا تنهاى فقد كشف عن صفات كماله وأظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية، فإن كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها، ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات. / [١٩] ومن ثم قال عليه السلام: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».^{٣٣١}

الفواضل لا يتعدى أي لا ينتقل من موصوفها فيقال: المراد بالمزايا المتعدية الصفات الجميلة الفعلية التي من شأنها إيراد أثر في الغير كالغفو وإيصال النفع والإنعام فإنها مزايا يتعدى إلى الغير بمعنى أن الغير يتأثر من نفس تلك الصفة بخلاف الصفات الذاتية كالعلم ووجوب الوجود والحسن واعتدال القامة. وبالجملية ليس المراد بالتعدية الانتقال بل التأثير. "منه"

^{٣٢٦} وفي هامش ل ح ن: والمراد من الصفة المتعدية الصفة التي اعتبر التأثير في مفهومه كالإنعام بخلاف العمل فإن وصول الأثر إلى الغير غير معتبر في مفهومه وإن كان آثار واصله إلى الغير. "منه"

^{٣٢٧} ن: أو غيره.

^{٣٢٨} وفي هامش ح ن: المقصود من هذا الكلام أن الحمد ليس مخصوصا بالقول. "منه"

^{٣٢٩} وفي هامش ح ن: أعني الكلام الدال على الجميل الاختياري على جهة التعظيم. "منه"

^{٣٣٠} ن - واعلم أن القول المخصوص ليس حمدا بخصوصه بل لأنه دال على صفة الكمال ومظهر لها. ومن ثمة قال بعض المحققين من الصوفية: حقيقة الحمد إظهار الصفات الكمالية. وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل،
صح هامش.

^{٣٣١} الموطأ للإمام مالك، كتاب القرآن ٣١؛ مسند أحمد بن حنبل، ٩٦/١، ١١٨، ١٥٠؛ صحيح مسلم، الصلاة ٢٢٢؛ سنن ابن ماجه، إقامة الصلاة ١١٧، الدعاء ٣؛ سنن أبي داود، الصلاة، ١٤٧، الوتر ٥؛ سنن الترمذي، الدعوات ٧٥، ١١٢؛ سنن النسائي، الطهارة ١٢٠، التطبيق ٤٧، ٧١، قيام الليل وتطوع النهار ٥١.

والشكر لغة: هو الحمد عرفاً، وعرفاً: صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من السمع وغيره إلى ما خلق لأجله، فالشكر بالقلب أن يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وأنه ولي النعمة، وباللسان أن يثني عليه، وبالجوارح أن يتعب نفسه في طاعته وانقياده.

والمدح: هو الثناء على الجميل مطلقاً أي اختياريًا كان^{٣٣٢} أو غيره، تقول: حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول: حمدته على حسنه؛ لكون الحسن غير اختياري، إذا عرفت هذا فاعلم أن مورد الحمد اللغوي لا يكون إلا^{٣٣٣} باللسان ومتعلقه يكون النعمة كقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ﴾ [إبراهيم، ٣٩/١٤]، وغيرها نحو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الإسراء، ١١١/١٧].

فالحمد اللغوي^{٣٣٤} أعم مطلقاً من الشكر اللغوي والحمد العرفي باعتبار المتعلق، وأخص مطلقاً باعتبار المورد^{٣٣٥} وهما بالعكس. وتتفرع على هذا النسبة بين نفس الحمد اللغوي والشكر اللغوي الذي هو الحمد العرفي فإنها تكون بطريق العموم من وجه؛ لصدقهما في الثناء باللسان في مقابلة النعمة، وانفراد الحمد اللغوي لصدقه بذلك في غيرها، وانفراد الشكر اللغوي لصدقه بغير اللسان. وأما النسبة بين الحمد اللغوي والمدح فعموم مطلق؛ لتصادقهما في الأفعال الاختيارية، وانفراد المدح إذا كان الممدوح عليه غير اختياري كقولك: مدحت اللؤلؤة على

^{٣٣٢} ن - كان، صح هامش.

^{٣٣٣} ح ن: لا يكون إلا اللسان لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الأعراف، ٤٣/٧] والقول لا يكون إلا باللسان.

^{٣٣٤} وفي هامش ل ح: لأن الحمد اللغوي يكون في مقابلة النعمة وغيرها بخلاف الشكر اللغوي الذي هو الحمد العرفي فإنه لا يكون إلا في مقابلة النعمة. "منه"

^{٣٣٥} وفي هامش ل ح: لأن مورد الحمد اللغوي لا يكون إلا اللسان بخلاف الشكر اللغوي والحمد العرفي فإنهما بالعكس يعني أنهما أعم مطلقاً باعتبار المورد حيث يكون مورداهما اللسان وغيره كالجوارح والاعتقاد، وأخص مطلقاً باعتبار المتعلق حيث لا يكون إلا في مقابلة النعمة بخلاف الحمد اللغوي فإنه يكون في مقابلة النعمة وغيرها. "منه"

صفائها، ولا يقال: حمدتها على ذلك، وبين الشكر اللغوي والمدح / [١٩ظ] فعموم من وجه؛ لتصادقهما في الشكر باللسان في مقابلة النعمة، وانفراد المدح في غير مقابلتها، وانفراد الشكر فيما إذا كان بغير اللسان.

وقال الزمخشري^{٣٣٦} في الكشف: «إن الحمد والمدح أخوان».^{٣٣٧} قال السعد التفتازاني:^{٣٣٨} «من الشائع في كتبه أنه يريد بكون اللفظين أخوين أن يكون^{٣٣٩} بينهما اشتقاقا كبيرا^{٣٤٠} بأن يشتركا في الحروف الأصول من غير ترتيب كالحمد والمدح، أو أكبر بأن يشتركا في^{٣٤١} الحروف فقط كالفلق والفلح والفلذ مع اتحاد في المعنى أو تناسب، فمجرد كون الحمد والمدح أخوين لا يدل على ترادفهما»^{٣٤٢} انتهى. ولكن سوق كلامه هذا وصريح كلامه في الفائق

^{٣٣٦} هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري، أبو القاسم (ت. ٥٣٨هـ/١١٤٤م) من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد بزمخش من قرى خوارزم، وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية من قرى خوارزم فتوفي فيها. ومن أشهر كتبه: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الفائق في غريب الحديث، المفصل. سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٥١/٢٠؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لكاتب جلي، ٣/٣١٤؛ الأعلام للزركلي، ٧/١٧٨؛

^{٣٣٧} تفسير الزمخشري، ١/٢٥ (الفاتحة، ٢/١).

^{٣٣٨} هو سعد الدين مسعود بن فخر الدين عمر بن برهان الدين عبد الله الهروي الخراساني التفتازاني الشافعي (ت. ٧٩٢هـ/١٣٩٠م) ولد بتفتازان من بلاد خراسان وأقام بسرخس، وأخذ العلم عن قطب الدين الرازي وعضد الدين الإيجي وتوفي في سمرقند، ودفن في سرخس. ومن كتبه: حاشية على الكشف، المقاصد، شرح العقائد النسفي، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، تهذيب المنطق والكلام، شرح تصريف الزنجاني، المطول في المعاني والبيان. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٢/٢٨٥؛ الأعلام للزركلي، ٧/٢١٩؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ١٢/٢٢٨.

^{٣٣٩} ن - يكون.

^{٣٤٠} ن - اشتقاقا كبير.

^{٣٤١} ح ن + أكثر.

^{٣٤٢} "تحقيق الجزء الأول من حاشية العلامة سعد التفتازاني على الكشف للزمخشري" رسالة دكتوراه لعبد الفتاح عيسى البربري، ص ٥٨.

يدلان عليه. قال في الفائق: «الحمد هو المدح والوصف بالجميل»^{٣٤٣} وجعل ههنا نقيض المدح أعني الذم نقيضا للحمد.

وأما الشكر العرفي فهو أخص مطلقا من الحمد اللغوي، لأنه كلما صدق صدق الحمد اللغوي من غير عكس؛ لأنه إذا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه فيما خلق لأجله فقد صرف لسانه أيضا بالثناء على الله تعالى، وليس كلما أثنى على الله بلسانه فقط، فقد صرف جميع ما أنعم الله تعالى إليه إلى ما خلق له، وأخص مطلقا من الحمد العرفي الذي هو الشكر اللغوي؛ لتصادقهما معه إذا كان صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه في مقابلة النعمة، وانفراد الحمد العرفي فيما إذا حمد الله تعالى وشكره في مقابلة النعمة لكن ببعض الجوارح، وأخص / [٢٠] و مطلقا من المدح؛ لأنه كلما وجد الشكر العرفي وجد المدح أيضا من غير عكس. فإن المدح لا يكون إلا باللسان ولا يحتاج إلى صرف جميع ما أنعم الله عليه^{٣٤٤} إلى ما خلق له فتأمل.

ولما^{٣٤٥} كان^{٣٤٦} الحمد جزءا^{٣٤٧} من أجزاء الشكر الاصطلاحي أشيع للنعمة وأدل على مكانها جعل رأس الشكر العرفي والعمدة فيه فقال عليه السلام: «الحمد رأس الشكر»^{٣٤٨} ما شكر

^{٣٤٣} الفائق في غريب الحديث للزمخشري، ٣١٤/١.

^{٣٤٤} ن: إليه.

^{٣٤٥} وفي هامش ل ح: ولما ورد على جعل النسبة بين الشكر العرفي وبين الحمد والمدح بالعموم من وجه أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الحمد رأس الشكر فيكون جزؤه فيكون الحمد أعم مطلقا منه أو مساو له كما هو شأن الجزء، وقال أيضا: «ما شكر الله عبد لم يحمده» وهو أيضا يقتضي عمومته أو مساواته؛ لأن الأعم من وجه لا يكون جزءا من الأخص من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه دفعه بقوله: ولما كان. "منه"

^{٣٤٦} وفي هامش ن: جواب عما يقال: إذا كان للشكر العرفي أجزاء كثيرة فلم شبه الرسول صلى الله عليه وسلم جزءا منه - وهو الحمد - بالرأس حيث قال: «الحمد رأس الشكر» أي كالرأس. "منه"

^{٣٤٧} وفي هامش ل ح: قوله ولما كان الحمد جزءا إلخ جواب عما يقال: إن العموم من وجه بين الشيتين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه، وقوله صلى الله عليه وسلم: «الحمد رأس الشكر» يدل على أن الحمد جزء من الشكر غير

الله من لم يحمد^{٣٤٩}. لأن الشكر ح^{٣٥٠} صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه^{٣٥١} لأجل ما خلق له فينتفي هذا المجموع بانتفاء جزئه الذي هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري اه^{٣٥٢} فلا حاجة إلى أن يراد بالشكر في الحديث الشكر اللغوي حتى يحتاج في تصحيح معناه إلى التكلف كما قيل^{٣٥٣}. وهذا الحديث بإسناده رواه البغوي في سورة بني إسرائيل^{٣٥٤}.

وإنما كان أشيع وأدل لأن العبد إذا لم يعترف بإنعام المولى ولم يشن عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا، وإن اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا؛ لأن حقيقة الشكر إظهار النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها إخفاؤها وسترها، والاعتقاد أمر خفي في نفسه، وعمل الجوارح وإن كان ظاهرا إلا أنه يحتمل خلاف ما قصد به. فإنك إذا قمت تعظيما لأحد احتمل القيام لأمر آخر بخلاف النطق، فإنه ظاهر في نفسه ومعين لما أريد به وضعاً، فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه، ويجلي عن كل مشتبه فلا احتمال له. وكما أن الرأس أظهر الأعضاء وأعلاها / [٢٠ ظ] وعمدة لبقائها، كذلك الحمد أظهر أجزاء الشكر وأشملها على حقيقته حتى إذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم؛ لأن الكل ينتفي بانتفاء الجزء أي جزء كان، فانتفاؤه بانتفاء أعظم الأجزاء بطريق الأولى فتأمل.

محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه، وقوله صلى الله عليه وسلم : «ما شكر الله عبد لم يحمد» حكم بأن انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وذلك يدل على أن الحمد أعم مطلقاً من الشكر أو مساو له. "منه"^{٣٤٨} وفي هامش ن: أي كالرأس منه فيكون تشبيهاً بليغاً. "منه"^{٣٤٩} شعب الإيمان للبيهقي، ٩٧/٤؛ شرح السنة للبغوي، ٥٠/٥.
^{٣٥٠} أي حيثئذ.
^{٣٥١} ن: إليه.
^{٣٥٢} ح - اه. أي إلى آخره.
^{٣٥٣} وفي هامش ن: القائل الزمخشري والبيضاوي.
^{٣٥٤} تفسير البغوي، ١٣٩/٥ (الإسراء، ١١١/١٧).

ورفعه بالابتداء وخبره الله،^{٣٥٥} وأصله النصب بإضمار فعله تقديره: نحمد لله^{٣٥٦} الحمد،

ليوافق ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، لاتحاد الفاعل في الكل وقد قرئ به، وإنما عدل عنه إلى الرفع ليدل على عموم^{٣٥٧} الحمد وثباته له دون تجدد وحدوثة. ولا يخفى عليك أنه إذا خص الحمد بالجميل الاختياري لزم أن لا يحمد الله تعالى على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والإرادة بل اختص بأفعاله الصادرة عنه باختياره، اللهم إلا أن يجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية يستقل بها فاعلها.

واللام فيه لتعريف الجنس، وهو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من معنى الحمد فيمكن أن يقصد به جنس الحمد من حيث هو كما اختاره صاحب الكشف^{٣٥٨} بناء على أن اختصاص الحمد يكون ح^{٣٥٩} مستفادا من جوهر الكلام من غير استعانة بالأمر الخارجية ويكون مستلزما لاختصاص جميع الأفراد، وأن يقصد به الجنس من حيث تحققه في ضمن جميع الأفراد كما اختاره صاحب المفتاح^{٣٦٠} [٢١و] بناء على أن المتبادر إلى الذهن من المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية هو الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال، و ح يكون اختصاص الأفراد مصرحا به. واختص جنس الحمد وجميع أفراد الحمدية تعالى لأنه ما من خير إلا وهو موليه

^{٣٥٥} ن: لله.

^{٣٥٦} ح: ن: الله.

^{٣٥٧} وفي هامش ن: والمراد العموم بالنسبة إلى الحامد لا العموم بالنسبة إلى أفرا الحمد، فإن ذلك إنما يستفاد من اللام الاستغراقي مع معونة المقام لا من الرفع، ألا يرى أننا قلنا: الحمد لله بالنصب وجعلنا اللام لاستغراق الجنس يفيد الشمول والإحاطة بالأفراد. "منه"

^{٣٥٨} تفسير الزمخشري، ٢٦/١ (الفاتحة، ٢/١).

^{٣٥٩} أي حيثئذ.

^{٣٦٠} مفتاح العلوم للسكاكي، ١١٦/١. | هو سراج الدين يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي السكاكي، أبو يعقوب (ت. ٦٢٦هـ/١٢٢٩م) عالم في النحو والتصريف والمعاني والبيان والعروض والشعر وغير ذلك. ولد في خوارزم وتوفي فيها. من كتبه: مفتاح العلوم. انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي، ٢٨٤٦/٦؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٣٦٤/٢؛ الأعلام للزركلي، ٢٢٢/٨؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٢٨٢/١٣.

بوسط أو بغير وسط^{٣٦١} كما قال: ﴿وَمَا بِكُمْ مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل، ٥٣/١٦]. قال الإمام الرازي:

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا أنعم الله تعالى على عبده نعمة فيقول العبد: الحمد لله^{٣٦٢}، فيقول الله تعالى: انظروا إلى عبدي أعطيته ما لا قدر له وأعطاني ما لا قيمة له»^{٣٦٣}. وتفسيره: أن ذلك الذي أنعم الله تعالى به على العبد كان أحد الأشياء المعتادة مثل أنه كان جائعا فأطعمه أو كان عطشانا فأرواه، وإذا قال العبد في مقابلته: الحمد لله، كان معناه أن كل حمد أتى به أحد من الحامدين أو لم يأت به أحد منهم ولكن أمكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله^{٣٦٤} تعالى، وذلك يدخل فيه جميع أفراد المحامد التي ذكره جميع المخلوقات والتي سيذكرونها إلى يوم الدين، ثم إن جميع هذه المحامد متناهية، إنما المحامد التي لا نهاية لها التي سيأتون بها أبد الأبدن ودهر الدهرين. قال الله تعالى: ﴿دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخِرَ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس، ١٠/١٠]. وكل هذه الأقسام التي لا نهاية لها داخل تحت قول العبد: الحمد لله رب العالمين، فلهذا [٢١ ظ] السبب قال الله تعالى: «انظروا إلى عبدي قد أعطيته نعمة واحدة لا قدر لها ولا قيمة^{٣٦٥} فأعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية»^{٣٦٦}.

ثم قال الإمام:

^{٣٦١} ن - أو بغير وسط، صح هامش.

^{٣٦٢} ل - العبد، صح هامش.

^{٣٦٣} تفسير الرازي، ٢٢٧/١ (الفاتحة، ٢/١).

^{٣٦٤} ح: الله.

^{٣٦٥} ن - ولا قيمة.

^{٣٦٦} تفسير الرازي، ٢٢٨/١ (الفاتحة، ٢/١).

أقول ههنا دقيقة أخرى وهي: أن نعم الله تعالى على العبد في الدنيا متناهية، وقول العبد: الحمد لله حمد غير متناه، ومعلوم أن غير المتناهي إذا أسقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه، فكأنه تعالى يقول: عبدي إذا قلت: الحمد لله في مقابلة تلك النعمة طاعات فالذي بقي لك من تلك النعمة طاعات غير متناهية ولا بد^{٣٦٧} من مقابلتها بنعمة غير متناهية، فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الأبدي والخير السرمدي فثبت أن قول العبد: الحمد لله يوجب سعادة لا آخر لها وخيرا لا نهاية له.^{٣٦٨}

فإن قلت: كيف يصح تخصيص الجنس وأفراده، والحال أن قوله: الحمد لله كان في الأصل أحمد الله حمداً أو نحمده حمداً، فلا يكون المراد إلا الحمد المستند إلى المتكلم الواحد أو مع الغير، فبعد إفادة الكلام التخصيص لا يفيد إلا تخصيص الحمد المخصوص، لا مطلقاً؟ قلت: كما أنه في صورة الرفع بتجرد الكلام عن التجدد والحدوث كذلك يتجرد عن النسبة إلى فاعل محذوف، وأيضا يمكن أن يكون صيغة المتكلم مع الغير النسبة على جميع الحامدين حقا وخلقاً. ثم إنه يمكن أن يراد بالحمد/[٢٢و] الحامدية والمحمودية^{٣٦٩} جميعاً بناء على أنه مشترك معنوي، فإنه فعل واحد بين الحامد والمحمود إذا اعتبرت نسبة^{٣٧٠} إلى الحامد يكون حامدية، وإذا اعتبرت إلى المحمود يكون محمودية، أو لفظي ويجوز استعمال المشترك في معنييه أو معانيه عند بعض.

^{٣٦٧} ح ن: فلا بد.

^{٣٦٨} تفسير الرازي، ٢٢٨/١ (الفاتحة، ٢/١).

^{٣٦٩} ن - والمحمودية، صح هامش.

^{٣٧٠} ن: نسبته.

وفي اختصاص الحمد به تعالى إشعار بأنه حي قادر مريد عالم؛ لأن من له جميع المحامد فهو موجد كل نعمة، ومن كان كذلك يجب أن يكون متصفا بما ذكر؛ لأن الحمد يقتضي محمودا عليه اختياريا، والفعل الاختياري لا يصدر حقيقة إلا عن الموصوف بتلك الصفات.

وقرئ الحمد لله بإتباع الدال اللام^{٣٧١} وبالعكس، والقراءة الأولى ضعيفة؛ لأن فيها إبطال الإعراب، والعكس أيسر من الأول؛ لعدم إبطاله فيه تنزيلا لهما من حيث أنها يستعملان معا منزلة كلمة واحدة.

[تفسير قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾]

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ بالجر على أنه صفة لله تعالى، فإن إضافته حقيقية مفيدة للتعريف على كل حال ضرورة تعيين إرادة الاستمرار، وقرئ منصوبا على المدح أو بما دل عليه الجملة السابقة، كأنه قيل: نحمد الله رب العالمين، ولا مساغ لنصبه بالحمد لقلة إعمال المصدر المُحلى باللام وللزوم الفصل^{٣٧٢} بين العامل والمعمول بالخبر.

والرب في الأصل مصدر بمعنى التريية، وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئا فشيئا، وصف به الفاعل مبالغة كالعدل. وقيل: / [٢٢ظ] صفة مشبهة من رَبَّه يُرَبُّهُ فهو رب بعد جعله لازما بنقله إلى فَعُل بضم العين كما هو المشهور كقولك: نَمَّ ينم فهو نَمَّ يقال: نم الحديث أي نشره. سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه، فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ تخصيصا بعد تعميم، فيعدد زيادة للاهتمام بتلك الصفة، وعلى ما ذكرناه من كون الرب مصدرا يكون

^{٣٧١} ح: واللام.

^{٣٧٢} ح: الفصل.

للإفادة فيطلق على المربي والمصلح. ومنه الربانيون وهم العلماء المصلحون أمور الناس بعلمهم. والسيد والمالك والخالق والمعبود وكل ذلك يتحمله المقام فيصح أن يراد به ههنا كل منها. ولا يطلق على غيره إلا مقيدا كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ [يوسف، ٤١/١٢]، وأراد به ملك مصر، ثم قال: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف، ٤٢/١٢]، ثم قال: ﴿ارْجِعْ إِلَيَّ رَبِّكَ﴾ [يوسف، ٥٠/١٢]، أي سيدك. وقد تقرر^{٣٧٣} أن ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا إذا قصه الله تعالى ورسوله بلا إنكار، إلا إذا ورد ما يقطع بالتخالف.

وما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وحي ربك، اسق ربك، ولا يقل أحدكم: ربي، وليقل: سيدي».^{٣٧٤} ف قيل: إنه نهى تنزيه فلا يدل على عدم الجواز.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «رب العالمين أي سيد العالمين»،^{٣٧٥} كما يقال: رب الدار أي مالكها، وقال صلى الله عليه وسلم لرجل: «رب إبل أنت أم رب مال وغنم؟» قال: من كل آتاني الله.^{٣٧٦} ذكر [٢٣و] هذا الحديث النسفي في تفسيره.^{٣٧٧} فعلم أن الرب لا يطلق على غيره إلا مقيدا. وأما الأرباب فحيث لم يمكن إطلاقه على الله تعالى، جاز في إطلاقه الإطلاق والتقييد كما في قوله تعالى: ﴿أَزْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ﴾ الآية، [يوسف، ٣٩/١٢].

^{٣٧٣} وفي هامش ن: رد على ابن كمال باشا فيما تعرض على البيضاوي والكشاف. "منه"

^{٣٧٤} صحيح البخاري، العتق ١٧؛ صحيح مسلم، الألفاظ ١٤.

^{٣٧٥} تفسير السمرقندي، ٨٠/١، (الفاتحة، ٢/١).

^{٣٧٦} مسند أحمد بن حنبل، ١٣٦/٤، بلفظ «أرب إبل أنت أم رب غنم».

^{٣٧٧} التيسير في التفسير لعمر النسفي، ص ٤٥ (الفاتحة، ٢/١).

ثم إن تربيته تعالى بمعنى الخالقية والمالكية والسيدية عامة، وبمعنى المربي والمصلح خاصة بحسب أنواع الموجودات متفاوتة، فهو مصلح أمورهم ومهيء معاشهم ومعادهم، أصلح قلوب المؤمنين بالمعرفة وألستهم بالشهادة وأنفسهم بالخدمة، وأصلح طاعتهم على كثرة تقصيرهم فيها بالقبول، وأصلح معاصيهم على كثرتها بالعفو، قال الله تعالى: ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ [الأحزاب، ٧١/٣٣]. فهو مربى الأرواح بأنواع نعمه والأشباح بأصناف كرمه، ومربي نفوس العابدين بأحكام الشريعة وقلوب العارفين بآداب الطريقة وأسرار الأبرار بأنوار الحقيقة.

وعن ابن عباس وأبي الدرداء رضي الله عنهما قالاً: «هو اسم الله الأعظم».^{٣٧٨} وأشار الخضر عليه السلام إليه في المسجد الحرام في حكاية فإنه قال: اسم الله الأعظم هو ما دعا به كل نبي وكل ولي وكل عدو، وأشار إلى دعوات الأنبياء ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا﴾ [الأعراف، ٢٣/٧]، ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي﴾ [نوح، ٥/٧١]، وغيرهما حتى عد جميع الدعوات التي في أولها لفظ الرب، ودعوات الصحابة الأربعة ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ [آل عمران، ١٩١/٣]، ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ [آل عمران، ١٩٢/٣]، ﴿رَبَّنَا إِنَّنا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي﴾ [آل عمران، ١٩٣/٣]، ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ﴾ [آل عمران، ١٩٤/٣]، ودعوات الأعداء [٢٣/ظ] ﴿رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾^{٣٧٩} [الحجر، ٣٦/١٥]، وغيره من أدعيتهم.

ولما كان الله أحسن الأسماء عقبه بأكمل الصفات وهو: رب العالمين، إذ معناه الحقيقي أن وجود ما سواه فايض عن تربيته وإحسانه وجوده وامتنانه، فإن المربي قسمان: أحدهما أن

^{٣٧٨} مصنف ابن أبي شيبة، ٦٨/١٠، ٤٤٢/١٢، بلفظ: «اسم الأكبر رب رب»، مستدرک الحاكم، ٦٨٤/١، بلفظ: «إن اسم الله الأكبر رب رب».

^{٣٧٩} ل ح ن: رب أنظرني.

يربي ليربح عليهم، والثاني يربي ليربحوا عليه، والأول: شأن المخلوقين الذين غرضهم من التربية إما ثواب أو ثناء أو تعصب أو جلب نفع أو دفع ضرر، والثاني: ذات الحق سبحانه وتعالى كما قال: «خلقتكم لتربحوا علي لا لأربح عليكم».^{٣٨٠} ثم إنه تعالى يملك عبادة غيرك كما قال: ﴿وَمَا يَغْلَمْ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر، ٣١/٧٤]. وأنت ليس لك رب سواه، ثم إنك تساهل في عبادته كأن لك ربا غيره.

والعالم اسم لما^{٣٨١} يحصل به العلم بالشيء سواء كان صانعا أو غيره، كما أن الخاتم اسم لما يختم به، غلب فيما يعلم به الصانع، وهو كل ما سواه من أجناس الممكنات وأنواعها وأشخاصها من حيث أن وجود كل واحد منها يدل على وجوده تعالى. فهو اسم للقدر المشترك بين أجناس ما سوى الله وبين مجموعها، فيصح إطلاقه على كل واحد من تلك الأجناس كما يقال: عالم الأفلاك وعالم العناصر إلى غير ذلك، وعلى مجموعها أيضا فيقال: العالم بجميع أجزائه محدث. وما سوى الله ينقسم بالقسمة الأولى إلى ثلاثة أقسام: المتحيز فقط، والحال في المتحيز، وما لا يكون متحيزا ولا حالاً في المتحيز. فالقسم الأول [٢٤ و] إما أن يكون قابلا للقسمة أو لا يكون، فإن كان قابلا للقسمة فهو الجسم، وإلا فهو الجوهر الفرد. ثم الجسم إما أن يكون من الأجسام العلوية كالأفلاك والكواكب والعرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة أو من الأجسام السفلية، وهي إما بسيطة كالعناصر الأربعة أو مركبة كالمعادن والنبات والحيوان. والقسم الثاني هو الأعراض، والقسم الثالث هو الأرواح وهي إما سفلية أو علوية، أما السفلية فهي إما خيرة وهم صالحوا الجن، وإما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين، والأرواح

^{٣٨٠} تفسير الرازي، ٢٣٤/١ (الفتاحة، ٢/١).

^{٣٨١} ح: لا يحصل.

العلوية إما متعلقة بالأجسام وهي الأرواح الفلكية وإما غير متعلقة بها وهي الأرواح المقدسية، هذا تقسيم إجمالي للعالم. وقد ثبت أن كل ما سوى الواجب تعالى ممكن لذاته، وأن كل ممكن كما يحتاج في ابتداء وجوده إلى واجب الوجود لذاته حتى يوجده يحتاج في بقائه أيضا إليه حتى يبقيه. فالله عز وجل إله العالمين من حيث أنه هو الذي أخرجهم من العدم إلى الوجود، وهو أيضا رب العالمين من حيث أنه هو الذي يبقئهم حال دوامهم واستمرارهم.

أخرج ابن جرير^{٣٨٢} وابن أبي حاتم^{٣٨٣} عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿رَبِّ

الْعَالَمِينَ﴾ قال: «له الخلق كله، السماوات كلهن ومن فيهن والأرضون كلهن ومن فيهن ومن بينهن مما يعلم ومما لا يعلم».

^{٣٨٢} تفسير الطبري، ١٤٣/١ (الفاتحة، ٢/١). | هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري البغدادي، أبو جعفر (ت. ٣١٠هـ/٩٢٣م). الإمام المفسر المؤرخ. ولد في آمل بطبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. أخذ الحديث عن الشيوخ الفضلاء مثل محمد بن حميد الرازي وأبي جريح وأبي كريب وهناد بن السرى وعباد بن يعقوب وعبيد الله بن إسماعيل الهباري. وأخذ فقه الشافعي عن الربيع بن سليمان بمصر وعن الحسن بن محمد الزعفراني ببغداد وأخذ فقه مالك عن يونس بن عبد الأعلى وبني عبد الحكم محمد وعبد الرحمن وسعد وابن أخي وهب وأخذ فقه أهل العراق عن أبي مقاتل بالري. من مؤلفاته: أخبار الرسل والملوك (المعروف بتاريخ الطبري)، جامع البيان عن وجه تأويل آي القرآن (المعروف بتفسير الطبري). انظر: فهرست ابن النديم، ص ٢٨٧؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٥٤٨/٢؛ معجم الأدباء لباقوت الحموي، ٢٤٤١/٦-٢٤٦٩؛ تذكرة الحفاظ للذهبي، ٢٠١/٢؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ١٢٠/٣-١٢٨؛ طبقات المفسرين للسيوطي، ص ٩٥؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٦٧/١٤-٢٨٢؛ الأعلام للزركلي، ٦٩/٦؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ١٤٦/٩.

^{٣٨٣} تفسير ابن أبي حاتم، ٢٧/١ (الفاتحة، ٢/١). | هو عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، أبو محمد (ت. ٣٢٧هـ/٩٣٨م) حافظ الحديث، المفسر، الفقيه. ولد في الري وتوفي فيها. وارتحل به أبوه فأدرك الأسانيد العالية. سمع أبا سعيد الأشج وعلي بن المنذر الطريقي والحسن بن عرفة وأحمد بن سنان القطان ويونس بن عبد الأعلى ومحمد بن إسماعيل الأحمسي وحجاج بن الشاعر ومحمد بن حسان الأزرق ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه وابن وارة وأبا زرعة. روى عنه حسينك التميمي ويوسف الميانجي وأبو الشيخ بن حيان وعلي بن مدرك وأبو أحمد الحاكم وأحمد بن محمد البصير وعبد الله بن محمد بن أسد وحمد بن عبد الله الأصبهاني. من مؤلفاته: الجرح والتعديل، علل الحديث، تفسير القرآن العظيم. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي، ٣٤/٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٦٣/١٣؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ٣٢٤/٣؛ الأعلام للزركلي، ٣٢٤/٣؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ١٧٠/٥.

وقيل: العالم اسم^{٣٨٤} لأولي العلم من الملائكة والثقلين،/[٢٤ظ] وتناوله لما سواهم بطريق الاستتباع. وقيل: أريد به الناس فقط، فإن كل واحد منهم عالم من حيث أنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير وهو ما سوى الله تعالى من الجواهر والأعراض يعلم بها الصانع كما يعلم^{٣٨٥} بما أبدعه في العالم، ولذلك سوى النظر فيهما^{٣٨٦} وقال الله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات، ٥١/٢٠-٢١].

وإثار صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الأجناس، والتعريف لاستغراق أفراد كل منهما بأسرها، إذ لو أفرد لربما توهم أن المقصود بالتعريف هو الحقيقة من حيث هي أو استغراق أفراد جنس واحد كعالم الشهادة مثلا. وإنما يصح قصد استغراق الأفراد مع أنه لا يصح إطلاق العالم على كل فرد بناء على تنزيله منزلة الجمع، ومن ثمة قيل: هو^{٣٨٧} جمع لا واحد له، فكما أن الجمع إذا عرّف يستغرق آحاد مفردة وإن لم يكن صادقا عليها، كذلك العالم إذا عرف يشتمل أفراد الجنس المسمى به وإن لم يطلق عليها كأنها آحاد مفردة المقدر. وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع كما أن لفظ الأقاويل يتناول كل واحد من الأقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من آحاد الأجناس المسماة به.

وتلخيص ما قررناه أنه لما قصد شمول الأجناس وشمول أفرادها مبالغة اختيار لفظ ينبئ عن تناول المتعدد بوجهين، فجعل الجمع^{٢٥و} لشمول الأجناس بمساعدة التعريف، وجعل

^{٣٨٤} ح - اسم.

^{٣٨٥} ن - كما يعلم، صح هامش.

^{٣٨٦} وفي هامش ن: أي في العالم الصغير والعالم الكبير، وتسوية النظر في مثل قوله تعالى: ﴿سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت، ٥٣/٤١]. "منه"

^{٣٨٧} ل - هو، صح هامش.

التعريف لشمول الأفراد بمعونة المقام. وإنما جمع جمع القلة مع أن المقام يستدعي الإتيان بجمع الكثرة تنبيها على أنهم وإن كثروا قليلون في جنب عظمتهم.

أخرج أبو الشيخ^{٣٨٨} وأبو نعيم في الحلية^{٣٨٩} عن وهب قال: «إن لله عز وجل ثمانية عشر ألف عالم، الدنيا منها عالم واحد». وقال كعب الأحبار: «لا يحصي عدد العالمين أحد إلا الله»^{٣٩٠} ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر، ٣١/٧٤].

فإن قيل: الجمع يقتضي اتفاق الأفراد في الحقيقة وهي^{٣٩١} هنا مختلفة، قلت: هي متفقة من حيث أن كلا منها عالم يعلم به الصانع، والاختلاف إنما عرض بواسطة إضافتها.

وإنما جمع بالواو والنون مع اختصاص ذلك بصفات العقلاء وما في حكمها من الأعلام لدلالته على معنى العلم^{٣٩٢} مع اعتبار تغليب العقلاء على غيرهم. وفي قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

^{٣٨٨} العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني، ١٤٣٤/٤. | هو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري الأصبهاني، أبو محمد (ت. ٣٦٩هـ/٩٧٩م) الإمام الحافظ المعروف بأبي الشيخ. سمع من جده لأمه الزاهد محمود بن الفرج، وإبراهيم بن سعدان، ومحمد بن عبد الله بن الحسن بن حفص الهمداني، رئيس أصفهان، ومحمد بن أسد المديني، وأحمد بن محمد بن علي الخزاعي، وأبي بكر بن أبي عاصم، وإسحاق بن إسماعيل الرملي، وأبي خليفة الجمحي، وأحمد بن الحسن الصوفي، وأبي يعلى الموصلي، وأبي عروبة الحراني. وحديث عنه أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن الشيرازي، وأبو بكر بن مردويه، وأبو سعد الماليني، وأبو نعيم. من مؤلفاته: طبقات المحدثين بأصفهان والواردين عليها، كتاب الأمثال في الحديث النبوي، تفسير أبي الشيخ، العظمة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٧٦/١٦؛ طبقات المفسرين للداودي، ٢٤٦/١؛ كشف الظنون لكاتب جليبي، ٤٣٧/١، ٤٤١، ١٤٠٦/٢، ١٤٠٧، ١٤٣٩؛ الأعلام للزركلي، ١٢٠/٤؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ١١٤/٦.

^{٣٨٩} حلية الأولياء لأبي نعيم، ٧٠/٤. | هو أحمد بن عبد الله بن إسحاق الأصبهاني، أبو نعيم (ت. ٤٣٠هـ/١٠٣٨م) المحدث، المتكلم، المؤرخ، الصوفي، صاحب كتاب حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. ولد في أصفهان وتوفي فيها. من مؤلفاته: تاريخ أصفهان، ودلائل النبوة، ومعرفة الصحابة، والمستخرج على الصحيحين. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٧/٤٥٣-٤٦٣؛ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ١٨/٤؛ الأعلام للزركلي، ١٥٧/١؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٢٨٢/١.

^{٣٩٠} تفسير البغوي، ٥٣/١ (الفاتحة ٢/١).

^{٣٩١} ن - هي، صح هامش.

دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها وهي مفتقرة إلى المبتقي حال بقائها، إذ المربي هو القائم ببقاء الشيء وإصلاح حاله حال بقاءه.^{٣٩٣}

[تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾]

الرحمن الرحيم قد مر تفسيرهما، وكررهما تعليلا لكونه مستحقا للحمد كما أن الواقع في البسملة تعليل للاستعانة باسمه في كون قرائته معتدا بها شرعا، ولم يكرره على طبق ما وقع في بسم الله بأن لا يفصل بينهما وبين الله تجوزا^{٣٩٤} عن التكرار بقدر الإمكان،/[٢٥ظ] ورعاية لما يقتضيه حسن البيان لأنهما كتقسيم للربوبية، وتقديم ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ كتقديم المقسم أو كتفصيل للمجمل، وتقديمه كتقديم المجمل على المفصل. وفي كتاب جواهر القرآن لحجة الإسلام رحمه الله:

أن قوله ثانيا ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ إشارة إلى الصفة مرة أخرى، ولا تظن أنه مكرر فلا مكرر في القرآن؛ إذ حد المكرر: ما لا ينطوي على مزيد فائدة، وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة إحداهما: تنظر إلى الرحمة في خلق العالمين وأنه خلقها على أكمل أنواعها وأفضلها وآتاها كل ما احتاجت إليه وشرح ذلك يطول، وأخرهما: ^{٣٩٥} تشير إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الإنعام بالملك المؤبد في مقابلة كلمة وعبادة وشرح ذلك أيضا يطول، والمقصود أنه لا مكرر في القرآن، فإن

^{٣٩٢} وفي هامش ل ح ن: أي العلم اللغوي وهو العلامة فإن كل جزء من أجزاء العالم علامة دالة على الصانع. "منه"

^{٣٩٣} ن + وقال بعض العارفين: يمكن أن يجعل جمعه بالواو والنون إشارة إلى سريان الصفات الكمالية من الحياة والعلم وغيرهما في كل موجود من الموجودات، فالكل من أولي العلم كما كوشف به الخواص.

^{٣٩٤} ح ن: تحرزا.

^{٣٩٥} ح - وأخرهما.

رأيت شيئاً مكرراً من حيث الظاهر فانظر إلى سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد فائدة في

إعادته.^{٣٩٦}

ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة»^{٣٩٧} ملائم لما ذكره، حيث قورن الرحمن برب العالمين المشير إلى المبدأ والرحيم بملك يوم الدين المشير إلى المعاد.

قال النيسابوري^{٣٩٨} في تفسيره: «وذكر ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ مرة في التسمية ومرة هنا دليل على أن العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الأوصاف ومع ذلك عقبها بقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [٢٦/و] كيلا يغتروا بها، ونظيره ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾»^{٣٩٩} [غافر، ٣/٤٠].

[تفسير قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾]

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ قرأ عاصم^{٤٠٠} والكسائي^{٤٠١} ويعقوب^{٤٠٢} هكذا بالألف، واحتجوا عليه بوجوه، الأول: إن فيه حرفاً زائداً فيكون أكثر ثواباً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من قرأ

^{٣٩٦} جواهر القرآن للغزالي، ص ٦٥.

^{٣٩٧} مصنف ابن أبي شيبة، ١٢٩/١٠، ١٩٢؛ المعجم الكبير للطبراني، ١٥٥/٢٠، ١٥٩؛ مستدرک الحاكم، ٦٩٦/١.

^{٣٩٨} هو نظام الدين حسن بن محمد بن حسين الأعرج النيسابوري (ت. ١٣٢٩هـ/٧٣٠م) مفسر، له اشتغال بالحكمة والرياضيات. أخذ علم الفضاء عن قطب الدين الرازي. له مؤلفات منها: غرائب القرآن ورجائب الفرقان، وشرح الشافية في التصريف. انظر: بغية الوعاة للسيوطي، ٥٢٥/١؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لكاتب جلبي، ٣٦/٢؛ الأعلام للزركلي، ٢١٦/٢؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٢٨٢/٣.

^{٣٩٩} تفسير النيسابوري، ١٠٣/١ (الفاتحة، ٣/١).

^{٤٠٠} هو عاصم بن أبي النجود بهدلة الأسدي الكوفي، أبو بكر (ت. ١٢٧هـ/٧٤٥م) أحد الأئمة السبعة في علم القراءة. قرأ القرآن على: أبي عبد الرحمن السلمي، وزر بن حبيش الأسدي، وحدث عنهما، وعن: أبي وائل، ومصعب بن سعد، وطائفة من كبار التابعين. حدث عنه: عطاء بن أبي رباح، وأبو صالح السمان وسليمان التيمي، وأبو عمرو بن العلاء،

القرآن كتبت له بكل حرف عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات».^{٤٠٣}

الثاني: إن في يوم القيامة مملوك ولا مالك إلا الله، فيعصده هذه القراءة قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾، [الإنفطار، ١٩/٨٢]، فإنه لما نفى مالكية نفس لنفس على سبيل العموم وأثبت بالألف في قوله: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ واللام في قوله: ﴿اللَّهُ﴾^{٤٠٤} أن جميع مملوك لله^{٤٠٥} تعالى على العموم أيضا، ظهر أن المراد بالأمر الملك فيكون هو المالك يومئذ، فهذا المعنى هو معنى ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾. الثالث: المالكية سبب لإطلاق التصرف والمالكية^{٤٠٦} كذلك. الرابع: العبد دون^{٤٠٧} حالا من الرعية، فيكون القهر في المالكية أكثر منه في الملكية. الخامس: الرعية يمكنهم إخراج أنفسهم عن كونهم رعية كذلك^{٤٠٨} بالاختيار بخلاف المملوك.

وشعبة، والثوري، وحماة بن سلمة، وشيبان النحوي، وأبان بن يزيد، وأبو عوانة، وأبو بكر بن عياش، وسفيان بن عيينة، وعدد كثير. انظر: تهذيب الكمال للمزي، ٤٧٣/١٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٥٦/٥؛ معرفة القراء الكبار للذهبي، ٢٠٤/١؛ غاية النهاية لابن الجزري، ٣١٥/١؛ الأعلام للزركلي، ٢٤٨/٣.

^{٤٠١} هو علي بن حمزة بن عبد الله الكسائي الكوفي، أبو الحسن (ت. ١٨٩هـ/٨٠٥م) أحد القراء السبعة. كان إماما في النحو واللغة والقراءات. تلا على ابن أبي ليلى عرضا، وعلى حمزة. وحدث عن جعفر الصادق، والأعمش، وسليمان بن أرقم، وجماعة. من تصانيفه: متشابه القرآن، وما تلحن فيه العوام، وقصص الأنبياء. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٣١/٩؛ معرفة القراء الكبار للذهبي، ص ٧١؛ غاية النهاية لابن الجزري، ٤٧٤/١؛ بغية الوعاة للسيوطي، ١٦٢/٢؛ الأعلام للزركلي، ٢٨٣/٤؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٨٤/٧.

^{٤٠٢} هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله الحضرمي (ت. ٢٠٥هـ/٨٢١م) أحد القراء العشرة وإمام أهل البصرة. مولده ووفاته بالبصرة. له كتاب الجامع، ووقف التمام. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٦٩/١٠؛ معرفة القراء الكبار للذهبي، ص ٩٤؛ غاية النهاية لابن الجزري، ٣٣٦/٢؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٣٤٨/٢؛ الأعلام للزركلي، ١٩٥/٨؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٢٤٣/١٣.

^{٤٠٣} المعجم الأوسط للطبراني، ١٥٢/٥، ٣٠٧/٧.

^{٤٠٤} ن - فإنه لما نفى مالكية نفس لنفس على سبيل العموم وأثبت بالألف في قوله: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ واللام في قوله: ﴿اللَّهُ﴾،

صح هامش.

^{٤٠٥} ح ن: له.

^{٤٠٦} ح ن + ليست.

^{٤٠٧} ح ن: أدون.

^{٤٠٨} ن: لذلك.

السادس: الملك يجب عليه رعاية حال الرعية «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»^{٢٠٩} ولا يجب على الرعية خدمة الملك، أما المملوك فيجب عليه خدمة مالكة ولا يستقل في أمر إلا بإذنه. السابع: أنه تعالى إذا قال في الفاتحة: مالك، وفي الخاتمة ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [الناس، ٢/١١٤]، علمنا أنه مالك وملك فله [٢٦ ظ] التصرف مطلقا يفعل الله ما يشاء و﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة، ١/٥].

وقرأ الباقون ملك بدون الألف، واستدلوا عليه بوجوه ثلاثة، الأول: أنها قراءة أهل الحرمين وهم أولى الناس أن يقرؤوا القرآن كما أنزل، وقراؤهم الأعلون رواية وفصاحة، وقد وافقهم قراءة البصرة والشام وحمزة^{١٠} من الكوفيين. والثاني: أن الآية بهذه القراءة تكون مناسبة لقوله تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ﴾ [غافر، ١٦/٤٠]، من حيث اشتراكهما في الدلالة على أنه تعالى وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة، والقرآن يتناسب معانيه في الموارد، ولقوله: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾، [الناس، ٢/١١٤]، فإنه لما تدرج في خاتمة الكتاب من وصفه بالربوبية إلى وصفه بالملكية ناسب أن تكون فاتحته كذلك. والثالث: أن الملك أدل بالتعظيم^{١١} بالنسبة إلى المالك؛ لأن التصرف في العقلاء المأمورين بالأمر والنهي أرفع وأشرف من التصرف في الأعيان المملوكة التي أشرفها العبيد والإماء، فإن كل واحد من أهل البلد يجوز أن يكون مالكا وأما الملك فلا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم. فقراءة المالك أرجى من قراءة الملك؛ لأن أقصى ما يرجى من الملك العدل

^{٢٠٩} صحيح البخاري، الاستقراض والديون ٢٠، النكاح ٨٢، ٩١، الأحكام، ١؛ صحيح مسلم، الإمارة، ٢٠.
^{١٠} هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات التيمي الكوفي، أبو عمارة (ت. ١٥٦هـ/٧٧٣م) أحد القراء السبعة. أخذ علم القراءة عن حمران بن أعين ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى والأعمش وأبي إسحاق السبيعي وجعفر الصادق. انظر: تهذيب الكمال للمزي، ٣١٤/٧؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٩٠/٧؛ معرفة القراء الكبار للذهبي، ٢٥٠/١؛ غاية النهاية لابن الجزري، ٢٦١/١؛ سلم الوصول لكتاب جليبي، ٦٦/٢؛ الأعلام للزركلي، ٢٧٧/٢؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٧٨/٤.

^{١١} ح: على التعظيم.

والإنصاف وأن ينجو الإنسان منه رأساً برأس، والمالك يطلب منه العبد الكسوة والطعام والتربية والإنعام. «يا عبادي كلکم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمکم، يا عبادي کلکم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسکم»^{١٢} [٢٧]و/ الملك يطعم فيك والمالك أنت تطعم فيه، الملك لا يختار من العسكر إلا كل قوي سوي ويترك من كان مريضاً عاجزاً، والمالك إن مرض عبده عالجه وإن ضعف أعانه، الملك له هبة وسياسة والمالك له رافة ورحمة، واحتياجنا إلى الرافة والرحمة أشد من احتياجنا إلى الهبة والسياسة.

أخرج وكيع^{١٣} في تفسيره وعبيد بن حميد^{١٤} وأبو داود^{١٥} وابنه^{١٦} في المصاحف^{١٧} عن الزهري^{١٨}: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر^{١٩} وعمر وعثمان وعلي قرؤوها

^{١٢} صحيح مسلم، البر، ٥٥؛ مستدرک الحاكم، ٢٦٩/٤؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤٠٥/٥؛ شرح السنة للبخاري، ٧٣/٥.
^{١٣} هو وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي الرؤاسي، أبو سفيان (ت. ١٩٧هـ/٨١٢م). فقيه، محدث، حافظ، مفسر، صوفي. ولد بالكوفة، وتفقه وحفظ الحديث، وأراد الرشيد أن يوليه قضاء الكوفة فامتنع، وتوفي منصرفاً من الحج بريد. من آثاره: كتاب الزهد، وجزء في الحديث. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ٢١٩/١؛ الثقات لابن حبان، ٥٦٢/٧؛ تهذيب الكمال للمزي، ٤٦٢/٣٠؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٤٠/٩؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ١٦٦/١٣.
^{١٤} ح ن: عبد بن حميد. | لعل المراد عبد بن حميد بن نصر الكسي، أبو محمد (ت. ٨٦٣هـ/٨٢٩م) من حفاظ الحديث. سمع يزيد بن هارون، ومحمد بن بشر العبدي، وعلي بن عاصم، وابن أبي فديك، وحسين بن علي الجعفي، وأبا أسامة، وعبد الرزاق، وطبقته. وحدث عنه مسلم، والترمذي، وإبراهيم بن خزيمة الشاشي، وابن حبان وخلق. كان من الأئمة الثقات. توفي بدمشق. من آثاره: المسند الكبير، وتفسير القرآن. انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي، ٥٤٢/١٨؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٣٥/١٢؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ٤٥٥/٦؛ طبقات المفسرين للداوودي، ٣٧٤/١؛ كشف الظنون لكاتب جلبي، ص ٤٥٣؛ الأعلام للزركلي، ٢٦٩/٣؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٦٦/٥.
^{١٥} سنن أبي داود، الحروف والقراءات ١.

^{١٦} هو عبد الله بن أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني، أبو بكر (ت. ٣١٦هـ/٩٢٩م). من كبار حفاظ الحديث، ابن الإمام أبي داود. كان إمام أهل العراق، وعمي في آخر عمره. ولد بسجستان، ورحل مع أبيه رحلة طويلة، وشاركه في شيوخه بمصر والشام وغيرهما، واستقر وتوفي ببغداد. من كتبه: المصاحف، والمسند، والسنن، والتفسير، والقراءات، والناسخ والمنسوخ. انظر: الفهرست لابن الديم، ص ٢٨٤؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٢١/١٣-٢٣٧؛ غاية النهاية لابن الجزري، ٤٢٠/١؛ الأعلام للزركلي، ٩١/٤؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٦٠/٦.

^{١٧} المصاحف لابن أبي داود، ٣٨٩/١.

^{١٨} هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر (ت. ١٢٤هـ/٧٤٢م) التابعي، من أهل المدينة، الفقيه الحافظ. روى عن ابن عمر، وجابر بن عبد الله. نزل الشام واستقر بها، ومات بشعب. انظر: الثقات لابن حبان، ٣٤٩/٥؛

﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾، وأول من قرأها ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ مروان.^{٤٢٠} وفيه نظر؛ لأن هذه القراءة هي قراءة الباقيين كما ذكرناه، وهم أخذوا من الصحابة، والصحابة أخذوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى.^{٤٢١} وأما المتفرعة على الثانية فإنه في الدنيا ملك الملوك ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ إلخ. [آل عمران، ٢٦/٣]، وفي الآخرة لا ملك إلا هو ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر، ١٦/٤٠]، ملكه لا يشبه ملك المخلوقين لأنهم إذا بذلوا قلّت خزائهم ونفذت ذخائرهم، وأنه سبحانه كلما كان أكثر عطاء كان أكثر ملكا، فإن أعطاك عشرة أولاد زاد في ملكه عشر^{٤٢٢} عبيد،^{٤٢٣} من لوازم ملكه كمال الرحمة، فلهذا قرن قوله ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ بقوله ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ومثله ﴿الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان، ٢٦/٢٥]. والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف يشاء من الاستخدام والبيع وغيرهما، مشتق من الملك بكسر الميم بمعنى التملك/[٢٧ظ] فيكون متعديا، والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في الأمورين مشتق من الملك بضم الميم بمعنى التسلط فهو لازم. وقرئ ملك بسكون اللام، ومَلَكَ بلفظ الفعل، ومالكا بالنصب على المدح والحال،^{٤٢٤} ومالك بالرفع منونا ومضافا على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو مالك، وملك مضافا بالرفع والنصب.

تهذيب الكمال للمزي، ٤١٩/٢٦؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٣٢٦/٥؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ٤٤٥/٩؛ الأعلام للزركلي، ٩٧/٧؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٢١/١٢.

^{٤١٩} ح ن: أبا بكر.

^{٤٢٠} الدر المنثور للسيوطي، ٦٨/١.

^{٤٢١} ن - وفيه نظر؛ لأن هذه القراءة هي قراءة الباقيين كما ذكرناه، وهم أخذوا من الصحابة والصحابة أخذوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى، صح هامش.

^{٤٢٢} ن: عشرة.

^{٤٢٣} ن: عبد.

^{٤٢٤} ح: أو الحال.

ويوم الدين يوم الجزاء، ومنه «كما تدين تدان»^{٢٥} أي كما تفعل تجازي، فالله تعالى يجزي العباد يومئذ بأعمالهم كما قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر، ١٧/٤٠].

فأما إضافة ملك يوم الدين فمن قبيل إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها كما في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فتكون^{٢٦} حقيقة لا لفظية؛ لأن اللفظية إضافتها إلى الفاعل لا غير فيصالح جعله صفة الله، وأما إضافة مالك يوم الدين فمن قبيل إضافة اسم الفاعل إلى الظرف إلى^{٢٧} سبيل التجوز؛ لأن كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه للأمر كله، فإن تملك الزمان كتملك المكان، يستلزم تملك جميع ما فيه. وهي أيضا حقيقة؛ لأن المراد به الاستمرار أو الماضي لا الحال والاستقبال. ويصح جعل مالكية يوم الدين مستمرة مع أن يوم الدين وما فيه ليس مستمرا في جميع الأزمنة لكونه لتحقيق وقوعه وبقائه أبدا كالمحقق المستمر كما يصح جعله لتحقيق وقوعه كالماضي. وفي اختياره على يوم القيامة وسائر أساميهِ [٢٨و] رعاية للفاصلة وإفادة للعموم، فإن الجزاء يتناول جميع أحوال القيامة إلى السرد.

ولما دل بلامي التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد يختص به وحق له أجري^{٢٨} عليه تلك الأوصاف العظام لتكون حجة قاطعة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه إياه، فذكر أولا ما يتعلق بالإيجاد من كونه ربا مالكا للأشياء كلها بإضافة الوجود عليها وإعداد أسباب الكمالات لها، وثانيا ما يتعلق بالبقاء من إسباغها عليها نعمًا ظاهرة وباطنة جليلة ودقيقة، وثالثا ما

^{٢٥} حلية الأولياء لأبي نعيم، ٣/٣٧٥؛ الأسماء والصفات للبيهقي، ١/١٩٧.

^{٢٦} ن - فمن قبيل إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها كما في ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فتكون، صح هامش.

^{٢٧} ن: على.

^{٢٨} وفي هامش ن: جواب لما. "منه"

يتعلق بالإعادة من كونه مالكا للأمر كله يوم الجزاء فلا يستأهل غيره أن يحمد فضلا عن أن يعبد
فيلائم قوله:

[تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾]

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي يا من هذا شأنك نخصك بالعبادة، إذ تقديم المفعول يفيد الاختصاص أي لا نعبد أحدا سواك، والحاكم فيه الذوق السليم. واستحقاق هذا الاختصاص لله تعالى ظاهر؛ لأن العبادة عبارة عن نهاية التعظيم فلا تليق إلا لمن صدر عنه غاية الإنعام، وهو الله تعالى لا تصافه بالصفات المذكورة.

وتكرر إياك للتخصيص على التخصيص في كل من العبادة والاستعانة، ولولا ذلك لكان التخصيص في مجموعهما، ولا يلزم من ذلك التخصيص في كل منهما.

وفي إيراد قوله: ﴿إِيَّاكَ﴾ دون إياه كما هو مقتضى الظاهر التفات من الغيبة إلى الخطاب. ومن النكت الخاصة في الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في هذا [٢٨ظ] المقام بعد اشتماله على فائدة عامة من جهة المتكلم، وهي التصرف والافتتان في وجوه الكلام وإظهار القدرة عليها، فهو كغني يزين محبوبه كل ساعة بلباس آخر، ومن جهة المخاطب وهي تطرية نشاطه في سماع الكلام وإيقاظه للإصغاء إليه أنه - أي ومن النكت أنه اه - ^{٤٢٩} لما قيل: إياك بدل إياه فقد نزل الغائب بواسطة أوصافه المذكورة التي أوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كأنه بتبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره بمنزلة المخاطب في التميز والظهور، ثم أطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب، ففي إطلاقه ملاحظة لتلك الأوصاف فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب. كأنه قيل: أيها

^{٤٢٩} ن - أي ومن النكت أنه اه، ن: صح هامش.

الموصوف المتميز بهذه الأوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة، فيفهم منه عرفاً أنهما مختصان به لتميزه بتلك الصفات فعلم من هذا أن حق التالي بعد ما تأمل فيما سلف من تفرد^{٤٣٠} بذاته الأقدس المستوجب للعبودية^{٤٣١} وامتياز به بذاته عما سواه بالكلية واستبداده بجلال الصفات وأحكام الربوبية المميزة له عن جميع أفراد العالمين وافتقار الكل إليه في الذات والوجود ابتداء وبقاء على التفصيل الذي مرت إليه^{٤٣٢} الإشارة أن يترقى من مرتبة^{٤٣٣} البرهان إلى طبقة العيان، وينتقل من عالم الغيبة إلى معالم الشهود، يلاحظ^{٤٣٤} نفسه في حظائر القدس حاضراً في محاضر الأنس/[٢٩و] كأنه واقف لدى مولاه في مقام «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»^{٤٣٥} الحديث، مائل بين يديه وهو يدعو بالخضوع والإخبات ويقرع بالضراعة باب المناجات قائلاً: يا من هذه شؤون ذاته وصفاته نخصك بالعبادة والاستعانة.

والاستعانة^{٤٣٦} طلب المعونة وهي ما لا يتأتى الفعل أو لايسهل إلا به، فالأول كإقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها،^{٤٣٧} وعند اجتماعها يصح أن^{٤٣٨} يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل، والثاني كالراحلة في السفر للقادر على المشي فهو^{٤٣٩} مناط يسر التكليف لا أصله. ويحتمل أن تكون النكتة المخصوصة بهذا الالتفات أنه من

^{٤٣٠} ح + تعالى.

^{٤٣١} ن: للمعبودية.

^{٤٣٢} ح - مرت إليه.

^{٤٣٣} ح ن: رتبة.

^{٤٣٤} ح ن: ويلاحظ.

^{٤٣٥} صحيح البخاري، التفسير ٣١؛ صحيح مسلم، الإيمان ١.

^{٤٣٦} ح - والاستعانة.

^{٤٣٧} ح: فيهما.

^{٤٣٨} ن - يصح أن، صح هامش.

^{٤٣٩} ح - فهو.

أول^{٤٤٠} السورة إلى هناك ثناء، والثناء في الغيبة أولى، ومن ههنا إلى آخره دعاء والدعاء في الحضور أولى؛ لأنه ينبغي أن يكون تالي كلامه سبحانه بحيث يتجلى له المتكلم فيه ويصير مشهودا له فيخاطبه بتخصيص العبادة والاستعانة به.

نقل عن الإمام جعفر بن محمد الصادق^{٤٤١} رضي الله عنه أنه قال: «لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون»^{٤٤٢}.

والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة إن صلى منفردا، أو له ولحاضري الجماعة إن صلى بالجماعة، أو له ولسائر الموحدين إن قرأ^{٤٤٣} في خارج الصلاة. أدرج القارئ عبادته بعبادتهم حيث قال: نعبد بالجمع، وخلط حاجته بحاجتهم في نستعين لعلها تقبل ببركتها / [٢٩ظ] أو تجاب^{٤٤٤} إليها، ولهذا شرعت^{٤٤٥} الجماعة أوله فقط لاستجماعه القوى والحواس فكأنه لكل منها عبادة واستعانة.

وتقديم العبادة على الاستعانة لرعاية الفاصلة أو لأن العبادة وسيلة إلى الاستعانة إن كان المراد بها الاستعانة على ما عدا العبادات من المهمات. ولا شك أن تقديم الوسيلة أدخل في

^{٤٤٠} ح - أول.

^{٤٤١} هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب المدني، أبو عبد الله (ت. ١٤٨هـ/٧٦٥م) الملقب بالصادق، سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية. كان من أجلاء التابعين. وله منزلة رفيعة في العلم. أخذ عنه جماعة، منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك. ولقب بالصادق لأنه لم يعرف عنه الكذب قط. له كتب منها: مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة. انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم، ٣/١٩٢-٢٠٦؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٦/٢٥٥؛ غاية النهاية لابن الجزري، ١/١٩٦؛ الأعلام للزركلي، ٢/١٢٦؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٣/١٤٥.

^{٤٤٢} إحياء علوم الدين للغزالي، ص ٣٤٠.

^{٤٤٣} ح: قرأه.

^{٤٤٤} ح: وتجاب.

^{٤٤٥} ح: أشرعت.

استيجاب الإجابة وإن كان المراد بها الاستعانة على أشياء^{٤٦} مطلقا بحيث يدخل فيها العبادة أيضا. فوجه تقديم العبادة أيضا ظاهر؛ لأنها مقصودة بالنسبة إلى الاستعانة وإن كان طلب المعونة على الشيء مقدما عليه. وقيل في الجواب أيضا: إن الواو لا يدل على الترتيب وإن المراد بالعبادة التوحيد وهو مقدم على الاستعانة. وإنما أطلق الاستعانة ولم يقيد بها بكل مستعان فيه ولا ببعضه لتحتمل^{٤٧} الكل ويحمل القارئ على ما يناسب حاله.

وقرنت الاستعانة بالعبادة لأن العبادة أمر يتقرب به العباد إلى ربهم، والاستعانة طلب ما يحتاجون إليه من جهة ربهم وهو إعانتهم إياهم في حوائجهم ومهماتهم، ومن البين أن بين تقربهم إليه وتطلبهم منه المعونة في مهماتهم مناسبة تامة.

ذهب الزجاج إلى أن إياك مظهر مبهم أضيف إلى التي بعده إزالة لإبهامه فكان إياك بمعنى نفسك، والخليل إلى أنه مضمّر مضاف إلى ما بعده وزيف^{٤٨} بأن الضمير [و٣٠] لا يضاف، وابن كيسان^{٤٩} وبعض الكوفة إلى أن الكاف وأخواته هي الضمائر التي كانت متصلة وإيا دعامة لها، فإنها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم إليها إيا لتستقل بها، وقوم

^{٤٦} ح: الأشياء.

^{٤٧} ن: ليتحمل.

^{٤٨} ح: زين.

^{٤٩} معاني القرآن وإعرابه لابن كيسان، ص ٣٤٢. | هو محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان النحوي البغدادي، أبو الحسن (ت. ٩٣٢/٨٣٢٠م) نحوي ولغوي ومفسر ومحدث. ولد في بغداد وأقام فيها. أخذ عن ثعلب والمبرد. من مؤلفاته: المذهب في النحو، غلط أدب الكاتب، اللامات، معاني القرآن، وغريب الحديث. انظر: الفهرست لابن النديم ص ١٠٩؛ طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص ١٥٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٦/١٣٦؛ بغية الوعاة للسيوطي، ١/١٨؛ الأعلام للزركلي، ٥/٣٠٨؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٨/٢١٣، ٣١١.

من الكوفة إلى أن إياك بكماله هو المضمّر، والمختار مذهب الأخفش^{٥٠} وهو أن إيا ضمير منفصل وما يلحقه من الياء في إياي والكاف في إياك والهاء في إياه حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الإعراب.

وقرئ إياك بتخفيف الياء وأياك بفتح الهمزة وتشديد الياء وهياك بقلب الهمزة هاء. وقرئ نعبد ونستعين بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فإنهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء إذا لم يضم ما بعدها.

[تفسير قوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾]

﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال: كيف أعينكم فيما تريدونه من العبادات أو في عموم المهمات؟ قالوا: اهدنا، فيكون ترك الواو لكمال الاتصال، أو أفراد لما هو المقصود الأعظم من الاستعانة وابتداء دعاء وسؤال، فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع لاختلافهما خبراً وإنشاء.

والهداية دلالة بلطف ولذلك لا تستعمل في غير الخير إلا على سبيل التهكم كقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات، ٢٣/٣٧] والفعل منه هدى، وأصله أن يعدي إلى مفعوله الأول بنفسه وإلى الثاني بواسطة حروف^{٥١} الجر وهي إما اللام أو إلى كقوله تعالى:

^{٥٠} هو سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي الأخفش الأوسط، أبو الحسن (ت. ٢١٥هـ/٨٣٠م) نحوي، عالم باللغة والأدب. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه والخليل. من تصانيفه: كتاب الاوسط في النحو، كتاب القوافي، معاني القرآن، الاشتقاق، العروض، والمقاييس في النحو. انظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص ٧٢؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٠٦/١٠؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٥٩٠/١؛ طبقات المفسرين للداودي، ١٩١/١؛ سلم الوصول لكتاب جلي، ١٣٣/٢؛ الأعلام للزركلي، ١٠١/٣؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٢٣١/٤.

^{٥١} ح: حرف.

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي [٣٠ظ] هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء، ٩/١٧]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى، ٥٢/٤٢]. وعدي إلى كلا مفعوليه في الآية بنفسه، الأول ضمير المتكلم مع الغير والثاني الصراط، فعومل معه معاملة اختار في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ﴾ [الأعراف، ١٥٥/٧]، وهذا ظاهر في أن المتعدي بنفسه والمتعدي بالحروف لا فرق بينهما، لكن نقل عن صاحب الكشاف أن هداه لكذا أو إلى كذا إنما يقال إذا لم يكن في ذلك فَيَصِل بالهداية إليه، وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت^{٥٢} ولمن لا يكون فَيَصِل إليه.^{٥٣} وقد يقال: لا نزاع في الاستعمالات الثلاث إلا أن منهم من فرق بأن معنى المتعدي بنفسه إلى المفعولين هو الإيصال إلى المطلوب ولا يكون إلا فعل الله تعالى فلا يسند إلا إليه كقوله تعالى: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، [العنكبوت، ٦٩/٢٩]، ومعنى المتعدي إلى المفعول الثاني بحرف الجر هو الدلالة إلى ما يوصل إليه فيسند تارة إلى القرآن وأخرى إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما في الآيتين المذكورتين.

قال الجوهري:^{٥٤} «وهديته الطريق والبيت هداية أي عرفته، هذه لغة أهل الحجاز، وغيرهم يقولون: هديته إلى الطريق وإلى البلد حكاه الأخفش»^{٥٥} انتهى كلامه. وهذا صريح في أن التعدية بنفسه إلى المفعول الثاني أيضا لغة أصلية لبعض الطائفة.

^{٥٢} ح ن: أو يثبت.

^{٥٣} ن - إليه. | الحاشية على الكشاف للسيد الشيف الجرجاني، ص ٢١٦.

^{٥٤} هو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر (ت. ٤٠٠هـ/١٠٠٩م) من أئمة اللغويين والأدباء. أصله من فاراب، ودخل العراق صغيرا، وقرأ العربية على أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي. وسافر إلى الحجاز ثم عاد إلى خراسان فأقام في نيسابور. وكان خطه جيدا يقاس بخط ابن مقلة. أول من حاول الطيران، ولم ينجح. مات في محاولة الطيران. أشهر كتبه: تاج اللغة (صاح اللغة). انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي، ٦٥٦/٢؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٨٠/١٧؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٤٤٧/١؛ الأعلام للزركلي، ٣١٣/١؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٢٦٧/٢.

^{٥٥} الصحاح للجوهري، «هدى».

ثم اعلم أن للهداية مراتب لا يمكن إحصاؤها إلا على سبيل الإجمال، فالمرتبة الأولى أن هدانا الله من ظلمة الاستجنان في غيب الهوية إلى / [٣١و] عرصه نور الوجود العلمي الكلي الإجمالي كما في التعيين الأول، ثم إلى عرصه نور الوجود العلمي التفصيلي كما في التعيين الثاني، ثم إلى عرصه نور الوجود العيني مرتبة بعد مرتبة روحا ومثالا وحسا إلى أن بلغنا إلى النشأة البدنية العنصرية، ثم إلى مراتبها من مبدأ الطفولية إلى سن التكليف والتميز بسبب إضافة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية والحواس، وهذه هي المرتبة الأولى من مراتب النشأة البدنية العنصرية وتسمى المرتبة الهيولائية. والثانية منها: نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل^{٥٦} والصالح والفساد،^{٥٧} وإليه أشار حيث قال: ^{٥٨} ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد، ١٠/٩٠]، أي طرق الخير والشر وقال: ﴿فَهَدَيْنَاهُمْ فَأَسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت، ١٧/٤١]، أي اختاروا الضلالة على الإيمان، وهذه هي مرتبة العقل بالملكة. والثالثة منها: هداية الله عباده بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإياها عنى بقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء، ٧٣/٢١]، وقوله ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء، ٩/١٧]، وهذه هي مرتبة العقل بالفعل. والرابعة منها: أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي والإلهام والمنامات الصادقة، وهذا قسم يختص بنيله الأنبياء والأولياء وإياه عنى بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدْ﴾ [الأنعام، ٩٠/٦]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت، ٦٩/٢٩].

^{٥٦} وفي هامش ل ح ن: إشارة إلى الكمال بحسب القوة النظرية. "منه"

^{٥٧} وفي هامش ل ح ن: إشارة إلى الكمال بحسب القوة العملية. "منه"

^{٥٨} ن: حيث يقال.

وطلب الهداية بعد الاهتداء - فإن من خصص / [٣١ظ] الحمد بالله سبحانه وأجرى عليه تلك الصفات العظام وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهديا - محمول على طلب زيادة الهداية والثبات عليها. وإذا كان السالك في مقام السير إلى الله ولم يصل مطلوبه فلا شك أن بينه وبين مطلوبه^{٥٩} مسافة ينبغي أن يقطعها حتى يصل إليه، فلا بد له من طلب الهداية ليقطع تلك المسافة، ومراتب سيره تنقطع وتنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء، وبعد انقطاعه يبتدئ السير في الله، وإذا كان في السير في الله فليس لمطلوبه نهاية ولا ينتهي سيره أبد الأبد، فلا بد له أيضا من طلب الهداية، وإليه أشار بعض العارفين: ^{٦٠}

شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفذ الشراب ولا رويت^{٦١}

تلخيصه: أن الحاصل إنما هو بعض أجناس الهداية، والمطلوب بقوله: ﴿اهْدِنَا﴾ إما زيادة ذلك الجنس الحاصل بزيادة أفراده وكيفيتها وإما الثبات على ما حصل له، وإما حصول أجناس آخر مترتبة على ما أعطي غير متناهية. فبالجملة لا بد للسالك من طلبها وإن كانت حاصلة في بعض المراتب. وهذه الصيغة موضوعة لطلب الفعل مطلقا لكنه من الأعلى أمر ومن الأدنى دعاء ومن المساوي التماس.

والسراط^{٦٢} الجادة من سراط الشيء إذا ابتلعه، قال الراغب: ^{٦٣} «سميت بالسراط على توهم أنها تبتلع^{٦٤} سالكها أو يبتلعها سالكها». ^{٦٥} كما يقال: / [٣٢و] أكلته المفازة إذا أضمرته أو

^{٥٩} ن - فلا شك أن بينه وبين مطلوبه، صح هامش.

^{٦٠} ح + بقوله.

^{٦١} إحياء علوم الدين للغزالي، ص ١٧٢٨.

أهلكته، وأكل زيد المفازة إذا قطعها، ولذلك تسمى باللقم؛ لأنها تلتقم السالكين أو يلتقمونها. وابتلاع الصراط السالك يناسب السير إلى الله، فإن هذا السير ينتهي إلى فناء السالكين وذلك هو ابتلاع الصراط إياه، وابتلاع السالك الصراط يناسب السير في الله فإن السالك ح يبقى بقاء الله سبحانه ويسير في صفاته ويتحقق بها فكأنه يبتلعها ويتغذى بها.

والصراط أصله سراط قلبت السين صادا لأجل الطاء لأنها مستعلية فتوافقها^{٤٦٦} الصاد لأنها أيضا من المستعلية بخلاف السين فإنها من المنخفضة، ففي الجمع بينهما نوع ثقل. وقد يشم الصاد صوت الزاي لتكتسي بذلك نوع جهر فيزداد قربها من الطاء، وقيل: ليكون أقرب إلى المبدل منه^{٤٦٧} وهو السين. وقرأ بن كثير^{٤٦٨} برواية قبل^{٤٦٩} وورش^{٤٧٠} عن يعقوب بالأصل،

^{٤٦٦} ح: والسرط.

^{٤٦٧} هو حسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، أبو القاسم (ت. ١١٠٨/هـ ٥٠٢ م) أديب، لغوي، حكيم، مفسر. من تصانيفه الكثيرة: جامع التفسير، تحقيق البيان في تأويل القرآن، الذريعة إلى مكارم الشريعة، مفردات ألفاظ القرآن. انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي، ١١٥٦/٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٢٠/١٨؛ سلم الوصول لكاتب جلبي، ٥٦/٢؛ الأعلام للزركلي، ٢٥٥/٢؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٥٩/٥.

^{٤٦٨} ن: يبتلع.

^{٤٦٩} مفردات ألفاظ القرآن لراغب الأصفهاني، «سرط».

^{٤٧٠} ن: فيتوافقها.

^{٤٧١} ن: عنه.

^{٤٧٢} هو عبد الله بن كثير بن عمرو الداري، أبو معبد (ت. ١٢٠/هـ ٧٣٨ م) تابعي، وأحد القراء السبعة. ولد في مكة وتوفي فيها. سمع عبد الله ابن الزبير بن العوام ومحمد بن قيس بن مخزومة وأبا المنهال عبد الرحمن بن مطعم المكي ومجاهداً، وروى عنه ابن جريج وابن أبي نجيح وشبل بن أبي عباد، كان ثقة وله أحاديث صالحة. انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي، ١٥٤٤/٤؛ تهذيب الكمال للمزي، ٤٦٨/١٥؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٣١٨/٥؛ معرفة القراء الكبار للذهبي، ١٩٧/١؛ سلم الوصول لكاتب جلبي، ٢٢١/٢؛ الأعلام للزركلي، ١١٥/٤.

^{٤٧٣} هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد المخزومي المكي، أبو عمر (ت. ٢٩١/هـ ٩٠٤ م) شيخ القراء بالحجاز. أخذ القراءة عرضاً عن أحمد بن محمد بن عون النبال القواس، وروى القراءة عن البزي. روى عنه القراءة أبو ربيعة محمد بن إسحاق ومحمد بن عبد العزيز بن عبد الله بن الصباح وإسحاق بن أحمد المخزومي. انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي، ٢٢٣٨/٥؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٨٤/١٤؛ معرفة القراء للذهبي، ٤٥٢/١؛ غاية النهاية لابن الجزري، ١٦٢/٢؛ الأعلام للزركلي، ١٩٠/٦.

وحزمة بالإشمام^{٤٧١} أي بإشمام الزاي،^{٤٧٢} والباقون بالصاد وهو لغة قريش وهذا لا ينافي كون الصاد بدلا من السين. ولم ترسم في الإمام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه إلا بالصاد مع اختلاف قرائتهم. قيل: هذا يدل على أن جميع السبعة غير ثابت في الإمام أي في المصحف العثماني.^{٤٧٣}

وقد صرحوا أنه لا بد في القرآنية وفي جريان أحكام القرآن من جواز الصلاة ونحوه من أمور ثلاثة: صحة سنده، وثبوته في واحد من المصاحف العثمانية [٣٢ظ] التي هي أئمة سائر المصاحف، واستقامة وجهه في العربية. وإذا كان الثابت في الإمام هو الصراط لا غير لم تكن القراءة بالسين والإشمام قراءة القرآن. وأجيب بأن المراد بالثبوت في الإمام أعم من الثبوت تحقيقا أو احتمالا بأن تقع القراءة على الأصل ويكون ما وقع في رسم الإمام بدلا من الأصل الذي قرئ به، فيكون ما قرئ به ثابتا في الإمام تقديرا لكونه أصل ما في الإمام.

قال في النشر:

^{٤٧٠} هو عثمان بن سعيد بن عبد الله القبطي، أبو سعيد (ت. ١٩٧هـ/٨١٢م) من كبار القراء، صاحب نافع. غلب عليه لقب ورش. أصله من القيروان، ومولده ووفاته بمصر. رحل إلى المدينة المنورة وأخذ القراءة عن نافع. عرض عليه القرآن: أبو يعقوب الأزرق، وأحمد بن صالح الطبري، وداود بن أبي طيبة هارون المصري، ويونس بن عبد الأعلى الصدفي وغيرهم. انظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص ٢٧٠؛ معجم الأدباء لياقوت الحموي، ٤/١٦٠١؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ٩/٢٩٥؛ معرفة القراء الكبار للذهبي، ١/٣٢٣؛ غاية النهاية لابن الجزري، ١/٥٠٢؛ الأعلام للزركلي، ٤/٢٠٥.

^{٤٧١} وفي هامش ن: أي يشمها صوت الزاي روما للمجانسة في الاستعلاء والجهر معا. "منه"

^{٤٧٢} ن - أي بإشمام الزاي، صح هامش.

^{٤٧٣} ن - أي في المصحف العثماني.

قولنا: يعتبر الثبوت في الإمام ولو احتمالا نعني^{٤٧٤} به ما يوافق الرسم ولو تقديرا؛ إذ موافقة الرسم قد يكون تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد تكون^{٤٧٥} تقديرا وهي الموافقة احتمالا.^{٤٧٦} ثم قال: فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الأصل لتكون قراءة السين - وإن خالفت الرسم من وجه - قد أتت في الأصل فتعتدلا،^{٤٧٧} وتكون قراءة الإشمام محتملة، ولو كتبت^{٤٧٨} ذلك بالسين على الأصل لفات الاعتدال بين القرائتين وعُدَّت قراءة غير السين مخالفة للرسم والأصل.^{٤٧٩}

والصراط يذكر ويؤنث كالطريق والسييل. وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه أرشدنا.^{٤٨٠}

والمراد بالمستقيم ما يؤدي إلى المقصود سواء كان أقرب الطرق أم لا، فغير المستقيم ما لا يؤدي إلى المقصود أصلا، أو فالمراد^{٤٨١} به أقرب الطرق إلى المقصود فإن أقرب خط وصل بين النقطتين هو المستقيم، فغير [٣٣و] المستقيم على هذا لا يجب أن يكون من طرق الضلال المطلق بل يكون أعم، والمراد^{٤٨٢} به أعدل الطرق وهو الغير المائل عنه يمئة و يسرة. فطلب الهداية إلى الأول يناسب أهل السعادة مطلقا، وإلى الثاني يناسب المتوجهين إليه بالوجه الخاص،

^{٤٧٤} ن: يعني.

^{٤٧٥} ن: يكون.

^{٤٧٦} النشر في قراءات العشر لابن الجزري، ١/١١.

^{٤٧٧} وفي هامش ن: أي القراءتان من حيث أن إحداهما موافق للأصل والأخرى للرسم. "منه"

^{٤٧٨} ن: كتب.

^{٤٧٩} النشر في قراءات العشر لابن الجزري، ١/١٢.

^{٤٨٠} تفسير مقاتل بن سليمان، ٣٦/١ (الفاحة، ٦/١).

^{٤٨١} ح ن: المراد.

^{٤٨٢} ن: أو المراد.

وإلى الثالث يناسب طالبي مرتبة الجمع والفرق،^{٤٨٣} فإن طريقه غير مائل إلى يمين الجمع ولا إلى يسار الفرق.

[تفسير قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾]

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من الأول بدل الكل من الكل^{٤٨٤} لفائدتين إحداهما: التأكيد بذكر الصراط مرتين لفظاً وتكرير العامل تقديراً، ولا بد من تكريره لأن البدل هو المقصود بالنسبة دون المبدل منه ويلزمها تكرير النسبة، وثانيهما: الإيضاح بتفسير المبهم وفيه أيضاً نوع تأكيد؛ فإن ذكر الشيء مبهماً ثم تفسيره يفيد تقريره وتأكيد، فكأنه تعالى نص على أن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين ومشهوداً عليه بالاستقامة، فالمراد بالمنعم عليهم المؤمن مطلقاً، وعبر عما سيقع بالماضي لأنه متحقق، والمعنى أنعمت عليهم في علمك أو حكمت عليهم بأنهم منعم عليهم.

وقوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ في محل نصب على المفعولية، وأطلق الإنعام ولم يقيده^{٤٨٥} بنعمة خاصة ليشمل كل إنعام، ووجه صحة الشمول هو ادعاء أن من أنعم الله عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته.

وقيل: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الأنبياء وقيل: أصحاب موسى [٣٣ظ] وعيسى قبل التحريف والنسخ. وقرئ صراط من أنعمت عليهم.

^{٤٨٣} ن: بين الجمع والفرق.

^{٤٨٤} ن - من الكل، صح هامش.

^{٤٨٥} ن: يتقيد.

والإنعام إيصال النعمة. وهي في الأصل: الحالة التي يستلذها الإنسان لأنها مصدر نعم عيشه ونعمة العيش طيبه ولينه، ثم أطلقت على ما يستلذها الإنسان من الأمور الملائمة له المورثة^{٤٨٦} لتلك الحالة إطلاقاً لاسم المسبب على السبب.

والنعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتحها وهي اللين، يقال: نعم الشيء نعومة ونعمة إذا صار ناعماً لنا. ونعم الله تعالى مع استحالة إحصائها تنحصر أصولها^{٤٨٧} قسمين: دنيوي وهو قسمان: موهبي وكسبي، والموهبي أيضاً قسمان: روحاني كنفع الروح فيه وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفكر والفهم والنطق، وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة^{٤٨٨} فيه والهيآت العارضة له من الصحة وكمال الأعضاء، والكسبي تركية النفس عن الأخلاق الذميمة والملكات الردية وتحليتها بالأخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيآت المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول الجاه والمال، وأخروي وهي أن يغفر ما صدر منه ويرضى عنه ويؤوه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبد الأبد،^{٤٨٩} والمطلوب من النعمة المدلول عليها هنا بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ هي النعمة الأخروية مع ما يكون وصلة إلى نيله^{٤٩٠} من القسم الأول، فإن ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر.

^{٤٨٦} ن: المورثة.

^{٤٨٧} ح ن + في.

^{٤٨٨} ن: الحال.

^{٤٨٩} ن - أبد الأبد، صح هامش.

^{٤٩٠} ح: نيلة.

[تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾]

/[٣٤و] ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال، أو صفة له بناء على إجراء الموصول مجرى النكرات إذ لم يقصد به معهود معين بل يقصد طائفة من المؤمنين مثلاً لا بأعيانهم، وذلك لأن الموصول في حكم المعرفة باللام، فإذا أريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض أفراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهني، فتارة ينظر إلى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالمنكر وبالجمله،^{٤٩١} وأخرى إلى لفظه فيوصف بالمعرفة، أو على جعل ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ معرفة بناء على اشتهاار المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم كما في قولك: عليك بالحركة غير السكون. وعن ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ والعامل ﴿أَنْعَمْتَ﴾، أو بإضمار أعني، ﴿عَلَيْهِمْ﴾^{٤٩٢} في محل الرفع لأنه نائب مناب الفاعل.

صرح بإسناد النعمة إليه تعالى على طريقة^{٤٩٣} الخطاب بقوله: ﴿أَنْعَمْتَ﴾ تقرباً، وزُوي عنه إسناد الغضب تأدباً كأنه قيل: الإنعام فائض من جانبك وأما أولئك فيستحقون أن يغضب عليهم. ويحتمل أن يقال: أنه جاء بالإنعام مَبْنِيًا للفاعل ليدل على ثبوت إنعام الله عليهم، وبالغضب مبنيًا للمفعول لأن من طلبت منه الهداية [٣٤ظ] ونسب الإنعام إليه لا تناسبه نسبة الغضب إليه؛ لأن المقام مقام ترفق لطلب الإحسان فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام،

^{٤٩١} ح - و.

^{٤٩٢} ح ن: و ﴿عَلَيْهِمْ﴾.

^{٤٩٣} ح: طريقته.

فإن الغضب وهو ثوران النفس إرادة الانتقام، إذا أسند إلى الله تعالى يراد به المنتهى والغاية وهي الإنتقام كما^{٤٩٤} في تفسير قوله: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾.

[تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾]

﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ لا^{٤٩٥} هذه هي المسماة بالمزيدة عند البصريين، وهي إنما تقع بعد الواو في سياق النفي للتأكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوفين لثلاثتهم أن المنفي هو المجموع من حيث هو فيجوز ثبوت أحدهما، والنفي الذي وقعت لا بعد الواو في سياقه هو ما يتضمنه غير. فكأنه قال: لا المغضوب عليهم ولا الضالين، ولذلك جاز أنا زيدا غير ضارب^{٤٩٦} بتقديم معمول ما أضيف إليه على الغير، لأن الإضافة ههنا كالعدم، كما يجوز أنا زيدا،^{٤٩٧} ولم يجز أنا زيد^{٤٩٨} مثل ضارب؛ لأن الإضافة فيه^{٤٩٩} ليست كالعدم، وإذ امتنعت من تقديم المضاف إليه على المضاف كانت^{٥٠٠} تقديم معموله على المضاف^{٥٠١} أمنع، فإن المعمول لا يصح وقوعه إلا حيث يصح وقوع عامله فيه.

^{٤٩٤} ن + مر.

^{٤٩٥} يعني حرف "لا".

^{٤٩٦} وفي هامش ل ح ن: أنا مبتدأ وزيدا مفعول لضارب وغير خبره. "منه"

^{٤٩٧} ح ن + لا ضارب.

^{٤٩٨} ح ن: زيدا.

^{٤٩٩} ن - فيه، صح هامش.

^{٥٠٠} ن: كان.

^{٥٠١} ن - كان تقديم معموله على المضاف، صح هامش.

وقرئ وغير الضالين.^{٥٠٢} والضلال العدول عن الطريق السوي عمداً أو خطأ. وله^{٥٠٣}

عرض عريض والتفاوت بين أدناه وأعلاه كثير.



^{٥٠٢} ن - وقرئ وغير الضالين، صح هامش.

^{٥٠٣} ل - وله، صح هامش.

وتأويل سورة فاتحة الكتاب في بعض بطونها / [٣٥و]

اعلم أن فاتحة الكتاب اسم لاهوتي، سميت بها لأن الله تعالى بها فتح أبواب خزائن الحقائق التي ما فتح الله أبوابها على أحد من العالمين إلا على أشرف خلقه محمد صلى الله عليه وسلم، أو لأن الله تعالى فتح لذيد مناجاته بها فكانت فاتحة لكل خير، أو لأن الله تعالى كتابين: كتابا كبيرا جسما وكما وهو ما سواه مما سوى الإنسان الكامل، وكتابا صغيرا جسما كبيرا شأنًا وهو الإنسان الكامل، وهذه السورة الشريفة لتضمنها الحمد الذي هو إظهار كمال المحمود والباعث على إنشاء الكتابين فاتحة لهما.

وأم القرى^{٥٥٤} اسم جبروتي، سميت بها لأن الأم محل الإيجاد والموجود وهو القرآن، ومضمونه من مراتب الربوبية من أن المستحق للربوبية لا شريك له في ذاته وصفاته وأفعاله ومستأهل^{٥٥٥} الحمد^{٥٥٦} وهو المالك والمتصرف مطلقا. والعبودية من معرفة الله تعالى هذه^{٥٥٧} المراتب والإقرار بربوبيته والأمور الدنيوية من الملك والملك والتصرف فيهما موجود فيها.

والسبع المثاني اسم ملكوتي، سميت به لأنها سبع آيات بالاتفاق، ولأن هذه الآيات السبع مثنى باعتبار أن نصفها ثناء العبد لله تعالى، ونصفها عطاء الله لعبده.

^{٥٥٤} وفي نسخة جامعة اسطنبول برقم ٤١٣٤: أم القرآن.

^{٥٥٥} ح: ومتأهل.

^{٥٥٦} ح ن: للحمد.

^{٥٥٧} ن: بهذه.

وسورة الحمد اسم ناسوتي، سميت بها لأنه يفهم منها أن الحامد والمحمود في الحقيقة هو الله تعالى.

وأما أسماؤها الأخرى كأم الكتاب وسورة / [٣٥ ظ] المنة والوافية والكافية والمجزية والمنجية وسورة الأساس وسورة الشفاء كما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «فاتحة الكتاب شفاء من كل داء»،^{٥٠٨} وسورة الرقية وسورة السؤال وسورة الثقلين وسورة السر وسورة الصلاة وسورة المكافاة وسورة الواقعة ومجمع الأسماء وسورة الكنز، فوجه تسميتها بها معلوم بأدنى تأمل، ومرجع أكثرها إلى أمهاتها الأربعة المذكورة أولاً كما لا يخفى.

والأكثر من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين على أنها مكية، واستدل عليه بقوله تعالى في سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾^{٥٠٩} [الحجر، ٨٧/١٥]، وقد فسرهُ صلى الله عليه وسلم بالفاتحة كما في الصحيح،^{٥١٠} وسورة الحجر مكية بالاتفاق، وبأنه لا خلاف في^{٥١١} أن الصلاة فرضت بمكة ولم يحفظ أنه كان في الإسلام صلاة بغير الفاتحة، ذكره ابن عطية^{٥١٢} وغيره.

^{٥٠٨} سنن الدارمي، فضائل القرآن ١٢؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤٥٠/٢؛ شرح السنة للبغوي، ٤٥١/٤.

^{٥٠٩} وفي هامش ح ن: قيل في سبب نزول آية سورة الحجر: أن عيرا قدمت من الشام لأبي جهل بمال عظيم وسبع فرق، ورسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ينظرون^(١) وأكثر الصحابة بهم عرا وجوعا، فخطر ببال النبي صلى الله عليه وسلم شيء لحاجة أصحابه فنزل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ [الحجر، ٨٧/١٥]، أي بدل سبع قوافل لأبي جهل. "منه" | ن + إليها.

^{٥١٠} صحيح البخاري، التفسير ١٥.

^{٥١١} ن - في.

^{٥١٢} تفسير ابن عطية، ٦٥/١ (الفاتحة، ١/١). | هو عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، أبو محمد (ت. ٥٤١هـ/١١٤٧م) مفسر فقيه. ولد في غرناطة سنة ١٠٨٨م وتوفي في لورقة. من أساتذته: أبوه غالب، وأبو علي

وقد روى الواحدى^{١٣} والثعلبى^{١٤} من طريق علاء بن مسيب عن الفضل بن عمرو عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: «نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش بل إنها أول ما نزل»، وحجته ما أخرجه البيهقي في الدلائل^{١٥} والواحدى من طريق يونس ابن بكير عن يونس بن عمرو عن أبيه عن أبي مسيرة عمرو بن شرحبيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخديجة: «إني إذا خلوت وحدي سمعت نداء فقد والله خشيت [٣٦و] أن يكون هذا أمرا» فقالت: معاذ الله، ما كان الله ليفعل بك فوالله إنك لتؤدي الأمانة وتصل الرحم وتصدق الحديث، فلما دخل أبو بكر ذكرت خديجة حديثه له وقالت: ^{١٦} اذهب مع محمد إلى ورقة، فانطلقا فقصا عليه فقال: «إذا خلوت وحدي سمعت نداء خلفي يا محمد يا محمد فانطلق هاربا في الأرض» فقال: لا تفعل إذا أتاك فائت حتى تسمع ما يقول ثم أئتنى فأخبرني، فلما خلا ناداه يا محمد قل:

الغساني، وأبو علي الصدفي، وأبو عبد الله محمد بن علي التغلبي. ومن تلاميذه: ابن خير الإشبيلي، وأبو بكر بن طفيل. من كتبه: المحرر الوجيز في تفسري الكتاب العزيز، الفهرست. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٩/٥٨٧-٥٨٨؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٢/٧٣؛ سلم الوصول لكاتب جليبي، ٢/٢٤٣؛ الأعلام للزركلي، ٣/٢٨٢؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٩٣/٥.

^{١٣} أسباب نزول القرآن للواحدى، ص ٢٠. | هو علي بن أحمد بن محمد النيسابوري الواحدى، أبو الحسن (ت. ٤٦٨هـ/١٠٧٦م) مفسر. مولده ووفاته بنيسابور. من أساتذته: أبو إسحاق الثعلبي، أبو عثمان سعيد بن محمد الحيري، أبو الحسن عمران بن موسى المغربي. ومن تلاميذه: أبو العباس عمر بن عبد الله بن أحمد الأرغواني، وأبو نصر محمد الأرغواني، أبو محمد عبد الجبار محمد الخواري. له كتب منها: البسيط في تفسير القرآن، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أسباب النزول، شرح ديوان التمني. انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي، ٤/١٦٥٩؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٨/٣٣٩؛ بغية الوعاة للسيوطي، ٢/١٤٥؛ طبقات المفسرين للدواودي، ١/٣٩٤؛ سلم الوصول لكاتب جليبي، ٢/٣٤٩؛ الأعلام للزركلي، ٤/٢٥٥.

^{١٤} تفسير الثعلبي، ٨٩/١، (الفاتحة ١/١).

^{١٥} دلائل النبوة للبيهقي، ٢/١٥٧.

^{١٦} ح - و.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الحديث هذا مرسل، رجاله ثقات.^{٥١٧}

واشتهر عن مجاهد عن أبي هريرة: «أن إبليس رن حين أنزلت فاتحة الكتاب وأنزلت بالمدينة»،^{٥١٨} وذهب بعضهم إلى أنها نزلت مرة بمكة ومرة بالمدينة،^{٥١٩} قيل: نزلت فاتحة الكتاب في وقت فرضت الصلاة فيه فسبب نزولها فرضية الصلاة انتهى. وهذا أيضا دليل على أنها مكية كما لا يخفى. والمكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة أو في سفر من الأسفار.^{٥٢٠}

ثم اعلم أن وجود العالم مسبب عن الأسماء الإلهية وأثر لها، فإن لكل اسم من الأسماء الإلهية المتعلقة بالعالم كمالات يخصه ويرجع إليه، وإنما يحصل ذلك ويبدو ويتم بظهور أحكامه وآثاره في الأعيان الوجودية التي هي مجاله ومعيناته ومحل ظهور سلطنته بحكمه وأثره، وذلك بسؤال الاسم بلسان مرتبته من الاسم الله.^{٥٢١}

[٣٦ظ] فإذا ورد اسم من الأسماء الإلهية بحيث لم يتقدم عليه كون ولم يتأخر عنه مثل الله والرحمن،^{٥٢٢} فالعارف ما يفهم منه عند التأمل فيه إلا كونه دال^{٥٢٣} على الذات بدون ملاحظة

^{٥١٧} أسباب نزول القرآن للواحدي، ص ٢٢؛ تفسير الثعلبي، ١٠/٢٤٤.

^{٥١٨} المعجم الأوسط للطبراني، ١٠٠/٥.

^{٥١٩} ن + مبالغة في تشريفها، وفي قول: نزلت نصفها بمكة ونصفها بالمدينة. | ح - مبالغة في تشريفها، وفي قول نزلت نصفها بمكة ونصفها بالمدينة، صح هامش.

^{٥٢٠} ن - والمكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بالمدينة أو في سفر من الأسفار، صح هامش.

^{٥٢١} ن - فإن لكل اسم من الأسماء الإلهية المتعلقة بالعالم كمالات يخصه ويرجع إليه، وإنما يحصل ذلك ويبدو ويتم بظهور أحكامه وآثاره في الأعيان الوجودية التي هي مجاله ومعيناته ومحل ظهور سلطنته بحكمه وأثره. وذلك بسؤال الاسم بلسان مرتبته من الاسم الله، صح هامش.

^{٥٢٢} ح ن - أو الرحمن.

المعنى الوصفي الذي يفهم منه ويطلبه^{٥٢٤} الكون، وإذا وقع الكون بعده مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ﴾ [الرحمن، ١/٥٥]، ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾، [الرحمن، ٣/٥٥]، فذلك الكون يتعلق به ويصدر عنه فيكون نتيجته. فإن الاسم الإلهي أظهر عين الإنسان، فهذا بالنظر إليه برهان لمي لأنه انتقال من العلة والخالق إلى المعلول والمخلوق، وإذا ذكر الكون قبله مثل قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ فأظهر التقوى ما يتقى منه وهو الاسم الله. فإن الكون يكون دالا^{٥٢٥} على اسمه تعالى فيصير الاسم نتيجته على عكس الأول، وهذا برهان إنني، فإنه انتقال من المعلول والمخلوق إلى علته وخالقه، ولا شبهة في أن الأول من البرهان أفضل^{٥٢٦} من الثاني،^{٥٢٧} وإذا ذكر الكون بين اسمين مثل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٢]، فوقع ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ بين اسمين إلهيين لأن قبله الاسم الله وبعده الاسم الله كان في حكم^{٥٢٨} النتيجة والمعلول للأول فأثر فيه بالتعليم وفي حكم المقدمة والدليل للثاني، ومع هذا قبل العلم بالاسم الثاني.

وإذا أورد اسم إلهي بين اسم إلهي يتقدمه وبين كون يتأخر عنه مثل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْقُرْآنُ﴾ [الرحمن، ١/٥٥-٢]، فاسم الرحمن تقدم عليه اسم إلهي وهو الرحيم وتأخر عنه الكون [٣٧و] وهو تعليم القرآن، فيكون هذا الاسم نعتا للاسم الذي قبله وموجدا للكون الذي بعده، أو بين كون يتقدمه وبين اسم إلهي يتأخر عنه كالمثال المذكور أيضا، فإن اسم الله تقدم عليه الكون وهو بسم فإنه ناسوتي، وتأخر عنه الرحمن وهو إلهي، أو بين كون

^{٥٢٣} ح ن: دالا.

^{٥٢٤} ح: ويطلب.

^{٥٢٥} ح - دالا، صح هامش.

^{٥٢٦} وفي هامش ح ن: لأنه يفيد لمية بحسب الواقع. "منه"

^{٥٢٧} وفي هامش ح ن: لأنه يفيد إنية الشيء أي وجوده في الذهن. "منه"

^{٥٢٨} ن - حكم، صح هامش.

تقدمه واسم تأخر عنه، وكون تأخر عن الاسم الأخير مثل: ﴿الْعَالَمِينَ﴾ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ فالرحمن الرحيم تقدمه العالمين وتأخر عنه ملك يوم الدين، ويوم الدين أيضا كوني ليظهر من كونه ملكا سلطان الرحمن الرحيم فإن الرحمة من قبل الملك عزة وامتنان واستغناء عن المرحوم بخلاف رحمة غيره كرحمة الأم على ولدها لشفقتها عليه. وكذلك إذا وقع الاسم الإلهي بين اسمين إلهيين مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر، ٢٤/٥٩]، فالخالق وقع بين الله والبارئ فهو صفة لله وموصوف للبارئ.

فحاصل الكلام أن العالم أثر للأسماء والصفات الإلهية، فكلما تقدم الاسم الإلهي على الكوني فالأول مؤثر والثاني أثره، وكلما تقدم الكوني على الإلهي فالكوني دال على الإلهي وإن كان في الحقيقة أثره. وهكذا في الأكوان إذا وقع كون بين كونين يكون الواقع في البين للأول ابنا وللثاني أبا في الذي من ذلك كان ما كان.

هذه تلاوة العارفين كلام الله تعالى وأذكارهم^{٢٩} كما لا يخفى على من كان في زمريهم أو ذاق حلاوة [٣٧ظ] تراكيب ألفاظهم وملاحاة تراصيف أوضاعهم وتعقل معاني مخدراتهم العذراء ولآلي مستوراتهم الحسنة.

إذا عرفت هذا فالباء في بسم الله إن كان للاستعانة يكون التقدير: باسم الله ظهر وجود العالم وتم أمره.

^{٢٩} ح ن: أذكارهم. | ن + وأفكارهم.

نقل عن جعفر الصادق رضي الله عنه قال: «حقيقة هذا كأنه قيل: بي كان ما كان وبي يكون ما يكون»، أو بالاسم الناسوتي الأثري الدال على الذات المسمى اللاهوتي الموصوف بالصفة الجبروتية والفعل الملكوتي، خلق الأكوان وظهر^{٥٣٠} الوجوب والإمكان.

وإن كان للإلصاق يكون التقدير: التصق واتصل قلبي باسم الله وما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عنده، أو اتصل العالم بالصانع اتصال المعلول بالعلة الموحدة والمبقية والمعدمة والمعيدة، فكأنه قال: بي قام وظهر كل شيء، فالباء المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في مقام الجمع^{٥٣١} والوجود.

فإن قيل: ما الحكمة في أن الله تعالى افتتح كلامه المجيد من بين الحروف بالباء وأسقطت الألف من الاسم وطولت الباء عوضها؟ قلنا: الباء بحسب^{٥٣٢} الجمل اثنين تشير إلى المرتبة الثانية والألف واحد تشير إلى المرتبة الأولى، فالألف يدل على الذات البحث في مقام الوحدة بلا اعتبار الإيجاد، والباء تدل عليه باعتبار الإيجاد، ولذلك كانت الباء لعين الإيجاد أحق من الألف بالنقطة التي تحتها وهي [و٣٨] الموجودات، ولهذا قيل: ظهرت الموجودات من باء بسم الله؛ إذ هي الحرف الذي يلي الألف الموضوع بإزاء ذات الله تعالى فهي إشارة إلى العقل الأول الذي هو أول ما خلق الله المخاطب بقوله: «ما خلقت خلقا أحب إلي منك ولا أكرم علي منك بك أعطي وبك آخذ وبك أثيب وبك أعاقب»^{٥٣٣} الحديث، ولأن الباء حرف مكسور دائما، ويدل على الإلصاق والاتصال، فمن حيث دلالة على الاتصال يفهم منه أولو الألباب أن المقصد

^{٥٣٠} ح: وأظهر.

^{٥٣١} وفي هامش ل ح: وهو العلم القديم المحيط بجميع المعلومات. "منه"

^{٥٣٢} ن - بحسب، صح هامش.

^{٥٣٣} كنز العمال لعلي المتقي، ٣/٣٨٣؛ كشف الخفاء للعجلوني، ١/٢٦٩، ٢/١٧٤.

الأقصى والمطلب الأعلى إنما هو مفهوم الباء يعني الإلصاق بالمطلوب الحقيقي، وهذا إنما يتصور بكمال التقوى مع الانكسار بحيث يرتقي الإنسان إلى مرتبة ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة، ٥٤/٥]، كما قال الله تعالى في الحديث القدسي: «لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويدا ومؤيدا»^{٥٣٤} فيسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبطش»^{٥٣٥}.

فمن جهة قبولها الكسر ودلالاتها على الاتصال شرفت هنا بشرف الاتصال باسم الله تعالى كما قال الله تعالى في الحديث القدسي: «أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي»^{٥٣٦} وحصلت لها رفعة درجة بالنسبة إلى الحروف الغير المعجمة من حيث أنها أعطيت نقطة، ولها علو همة من حيث أنها عرضت عليها النقط^{٥٣٧} ما قبلت إلا واحدة وجعلتها تحت قدمها فشبه حالها بحال العارف الموحد لا يقبل إلا واحدا ولا يعبد ولا يقصد ولا يحب إلا واحدا، ويجعل ما [٣٨ظ] سواء تحت قدم همته، لا يحب أحدا إلا الله،^{٥٣٨} ولها علو قدر في تكميل الغير بأن تخفض التابع لها وتجعله مكسورا متصفا بصفة نفسها ويجر^{٥٣٩} معنى ما قبلها إليه فصارت كاملة ومكملة، ولأن للباء جهتين، فمن حيث الإشارة بها إلى الباري والبديع دالة على البداية ومن حيث الإشارة^{٥٤٠} بها إلى الباقي والباعث دالة على النهاية، فمن هذا السبب صارت مفتتح كلام الله تعالى.

^{٥٣٤} ح: ويدا مؤيدا.

^{٥٣٥} صحيح البخاري، الرقاق ٣٨؛ صحيح ابن حبان، ٥٨/٢.

^{٥٣٦} حلية الأولياء لأبي نعيم، ٣٦٤/٢، ٣١/٤، ١٧٧/٦، بلفظ آخر؛ كشف الخفاء للعجلوني، ٢٣٠/١.

^{٥٣٧} ن: النقطة.

^{٥٣٨} ح: إلا الله.

^{٥٣٩} ن: وتجر.

^{٥٤٠} ن + إلى.

وقال بعض العارفين: الباء بداية مراتب الشهادة ونهاية مراتب الغيب فبالله ظهرت الأشياء وبه خفيت.

وقال بعضهم: افتتاح كلام الله تعالى واقع بالباء واختتامه بالسين، فيركب منهما لفظة بس المستعمل بين العرب والعجم بمعنى حسب، فمعناه: حسبك من الكونين ما أعطيناك بين الحرفين.

وقال بعض من أهل الإشارات: الباء أشارت إلى اسمه تعالى^{٥٤١} الباسط الباطن وإلى بقاءه.

قال الشيخ العارف بالله محي الدين قدس سره: «بالباء ظهر الوجود وتميز العابد عن المعبود»^{٥٤٢} أراد بأسماء الله تعالى وبقائه ظهر الوجود، وبالنقطة تميز العابد عن المعبود. روي عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أنه قال: «أنا نقطة تحت الباء»^{٥٤٣} وقيل للشبلي^{٥٤٤} قدس سره: أنت الشبلي، فقال: «أنا النقطة التي تحت الباء»، وهو^{٥٤٥} قولهم: النقطة للتمييز، وهو وجود العبد بما تقتضيه حقيقة العبودية.^{٥٤٦}

^{٥٤١} ح ن + البر.

^{٥٤٢} الفتوحات المكية لابن العربي، ١/١٥٨.

^{٥٤٣} لم أجده.

^{٥٤٤} هو دلف بن جحدر (جعفر بن يونس) الشبلي، أبو بكر (ت. ٣٣٤هـ/٩٤٣م) من كبار شيوخ الصوفية. كان فقيها على مذهب مالك بن أنس. ولد في سامراء، وتوفي في بغداد. ولي الحجابة للموفق العباسي، وكان أبوه حاجب الحجاب، ثم ترك الولاية وعكف على العبادة، فاشتهر بالصلاح. انظر: طبقات الصوفية للسلمي، ص ٢٥٧؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٦/٥٦٣؛ تاريخ دمشق لابن العساكر، ٦٦/٥٠-٧٨؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٥/٣٦٧؛ الأعلام للزركلي، ٣٤١/٢.

^{٥٤٥} ح - هو.

[٣٩و] وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الباء بره بأنبيائه بإلهام الرسالة والنبوة، والسين سره مع أصفياه بإلهام القرب والأنس، والميم منته على أهل ولاية المريدين بدوام نظره إليهم بعين الشفقة والرحمة».^{٥٤٧}

وأخرج ابن جرير^{٥٤٨} وابن عدي في الكامل^{٥٤٩} وابن مردويه^{٥٥٠} وأبو نعيم في الحلية^{٥٥١} وابن عساكر في تاريخ دمشق^{٥٥٢} والثعلبي^{٥٥٣} بسند ضعيف جدا عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن عيسى بن مريم أسلمته أمه إلى الكتاب ليعلمه فقال^{٥٥٤} المعلم: أكتب بسم الله الرحمن الرحيم، قال له عيسى عليه السلام: وما بسم الله؟ قال المعلم: لا أدري، فقال له عيسى عليه السلام: الباء بهاء الله والسين سناؤه والميم مملكته والله إله الآلهة الرحمن رحمن الدنيا والآخرة والرحيم رحيم الآخرة».

ثم إنه لما كان مراتب الموجودات أربعة: الألوهية والروحانية والجسمانية والحيوانية أشار بقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ إلى المراتب الأربع: الاسم والذات وصفة الجلال

^{٥٤٦} الفتوحات المكية لابن العربي، ١/١٥٨.

^{٥٤٧} لم أجد هذا القول مرويا عن ابن عباس رضي الله عنه، ولكنه مروي عن أبي العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي، الزاهد العابد، الصوفي، (ت. ٣٠٩هـ/٩٢٢م)، أنظر: حاشية لقط الدرر بشرح متن نخبة الفكر لعبد الله بن حسين خاطر السمين، ص ٧؛ روض الرياحين الندية بشرح الأبعين للحجبة من كلام خير البرية لعبد الرحمن محمد بن محمد الشرقي الأهمل.

^{٥٤٨} تفسير الطبري، ١/١٢١ (الفاتحة، ١/١).

^{٥٤٩} الكامل لابن عدي، ١/٤٩٣.

^{٥٥٠} لم أجد.

^{٥٥١} حلية الأولياء لأبي نعيم، ٧/٢٥١.

^{٥٥٢} تاريخ دمشق لابن عساكر، ٤٧/٣٧٣.

^{٥٥٣} تفسير الثعلبي، ١/٩٤.

^{٥٥٤} ن + له.

وصفة الجمال، ففي الباء إشارة إلى أن وجود هذه العالم^{٥٥} بي، وليس لغيري وجود حقيقي إلا بالاسم، وللعالم وجود اسمي مجازي لا حقيقي؛ لأن المراد بالوجود الحقيقي أن يكون واجبا مستقلا غير محتاج إلى الغير، فما هو محتاج يكون ممكنا لأنه حادث كان بقدرة الله بعد أن لم يكن، لأنه معلول ممكن وكل ممكن فهو محتاج/[٣٩ظ] في كل^{٥٦} طرفي الوجود والعدم إلى العلة، فلا بد أن تنتهي السلسلة إلى علة لا يكون معلولا لشيء، وإلا لدار أو تسلسل وهما محالان، والموقوف على المحال محال. وهل هذه إلا الواجب وجوده أي لا يحتاج في وجوده إلى الغير بل وجوده عين ذاته عند المحققين؛ لأن بداهة العقل حاكمة بأن الشيء ما لم يوجد لم يوجد لأن الإيجاد فرع الوجود، فلو كان علنا لوجودها لزم تقدم وجودها على إيجادها نفسها، فإن كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق لزم الدور، وإن كان مغايرا له ننقل الكلام إليه حتى يتسلسل أو ينتهي إلى وجود هو عينه، على أن البداهة حاكمة بأن الشيء لا يكون له إلا وجود واحد فهو واجب الوجود وما سواه ممكن محتاج إليه في وجوده، وكما قال الله تعالى: ﴿وَلَهُ أَشْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران، ٨٣/٣]، أي انقاد. والانتقاد^{٥٧} التام إنما يكون إذا كان موجودا^{٥٨} بإيجاده معدوما بإعدامه، يعني أن ما سواه منقاد خاضع لجلال الله تعالى في طرفي وجوده وعدمه. وقوله: ﴿وَلَهُ أَشْلَمَ﴾ يفيد الحصر كما لا يخفى، فلا يكون وجود ما سواه حقيقيا بل مجازيا مرآة للمعنى الحقيقي، وإلى هذا أشار بعضهم بقوله: ما نظرت في شيء إلا ورأيت الله فيه، ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد، وقال بعضهم: ما نظرت

^{٥٥} ن: العوالم.

^{٥٦} ن: في كلا.

^{٥٧} ح - و.

^{٥٨} ح: موجود.

/[٤٠] في شيء إلا ورأيت الله قبله، فالأول كلام المريدين والثاني كلام المرادين؛^{٥٥٩} لأن الانتقال من المخلوق إلى الخالق برهان إني، وعكسه لمي، ولا شك أن اللمي أشرف من الإني.

فتحقيق ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ أن وجودي بذاتي وهو الله، وصفاتي كلها التي هي إما من صفات الجلال أو الجمال فبذاتي قائمة، وما سوائي فهو^{٥٦٠} العالم اسم موجود بإيجادي قائم بقيوميته.

واعلم أن صفة الجمال ما يتعلق باللطف وصفة الجلال ما يتعلق بالقهر وباجتماعهما يحصل الكمال، لكن يوجد الجلال في الجمال كاليهمان الحاصل من الجمال الإلهي، فإنه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه، ويوجد الجمال في الجلال أيضا، وهو اللطف المستور في القهر الإلهي.

قال علي رضي الله عنه: «سبحان من اتسعت رحمته لأوليائه»^{٥٦١} واشتدت نغمته لأعدائه في سعة رحمته،^{٥٦٢} ومن هنا يعلم سر قوله صلى الله عليه وسلم: «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات».^{٥٦٣}

ثم اعلم أن الأسماء الحسنی المشار إليها بقوله: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف، ١٨٠/٧]، ليست^{٥٦٤} سوى الحضرات الإلهية في الوجود الحق، فالحضرة الإلهية اسم لذات

^{٥٥٩} ح: كلام المريدين.

^{٥٦٠} ح ن: وهو.

^{٥٦١} ح ن + في شدة نغمته.

^{٥٦٢} تفسير ابن عربي، ٣٧/٢، (الأنبياء، ٣٦/١٧).

^{٥٦٣} مسند أحمد بن حنبل، ٢٦٠/٢، ٣٨٠/٢، ١٥٣/٣، ٢٥٤/٣، ٢٨٤/٣؛ سنن الدارمي، الرقاق ١١٧؛ صحيح مسلم، الجنة

١؛ جامع الترمذي، صفة الجنة ٢١؛ صحيح ابن حبان، ٤٩٢/٢.

وصفات،^{٥٦٥} وإن شئت قلت صفة فعل وصفة تنزيه. وهذه الأفعال تكون عن الصفات والأفعال أسماء، فإذا قيل: الحضرات الإلهية كني عنها بالأسماء الحسنی، وإذا^{٥٦٦} قيل: الحضرة الإلهية كني بها عن لفظة الله وهي الحضرة / [٤٠ ظ] الجامعة للحضرات كلها.

قال العارف بالله في الفتوحات:^{٥٦٧} معنى الإلهية هو استغناء الإله عما سواه واحتياج جميع ما سواه إليه، والأول مفيد للجلال والثاني مشير إلى الجمال، والكمال عبارة عن مجموع الصفتين المندرجتين في الله، ولذلك ما عبد عابد لله إلا هي. قال الله تعالى: ﴿فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾^{٥٦٩} [الزمر، ٢/٣٩]، وقوله ﴿أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر، ١٥/٣٥]، وأمر الله عباده بملازمة ذكر هذا الاسم وجعله سبب الفلاح كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال، ٤٥/٨]، وأمر حبيبه محمد^{٥٧٠} صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ دَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام، ٩١/٦]، يعني أعرض عما سوى الله تعالى وأقبل بالكلية إليه بذكر هذا الاسم.

اعلم أن التسمية من كل مسم لكل مسمى تنبيه عليه لمن هو مجهول عنده، أو تذكير له^{٥٧١} إن كان مما قد علمه المذكور له ثم نسيه، أو إظهار له من حيث صفة خاصة أو مرتبة أو موطن أو المجموع، فتسمية الله نفسه بأسمائه مع علمه بها تنبيه للغير، أو ترهيب منه من حيث أنه

^{٥٦٤} ن: ليس.

^{٥٦٥} ن + وأفعال.

^{٥٦٦} ن: فإذا.

^{٥٦٧} لم أجده في الفتوحات المكية.

^{٥٦٨} ل ح: فاعبدوا الله.

^{٥٦٩} ن: فاعبدوا الله مخلصين له الدين.

^{٥٧٠} ن - محمد.

^{٥٧١} ن: به.

بمثابة أن يخشى ويحذر، أو ترغيب للمنبه فيما عند ذي الاسم من الأمور التي يتعذر نيلها أو معرفتها دون ذلك التنبيه، أو ما يقوم مقامه من المنبه، فمتى نبه الشخص شعر فرغب وطلب ليغنم أو اتقى وحذر ليسلم، وسواء^{٥٧٢} كان ذلك مقيدا بوقت أو حال أو غيرهما من الشروط أو لم يكن.

وقال أبو سعيد:^{٥٧٣}

إن الله عز وجل أول ما دعا عباده دعاهم [١٤ و] إلى كلمة واحدة فمن فهمها فقد فهم ما وراها وهي قول:^{٥٧٤} الله، ألا يرى يقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ﴾ فتم به الكلام لأهل الحقائق ثم زاد بيانا للخواص فقال: ﴿أَحَدٌ﴾ ثم زاد بيانا للأولياء ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ ثم زاد بيانا للعوام فقال: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص، ١١٢/٣-٤]، فأهل الحقائق استغنوا باسمه الله، وهذه الزيادات لمن نزلت مرتبته عن مراتبهم.^{٥٧٥}

ثم اعلم أيضا أن^{٥٧٦} الاسم ناسوتي الأثري الدال على المسمى اللاهوتي؛ لأن إطلاق الاسم على المعنى العام الشامل لجميع الأفراد إنما هو في عالم^{٥٧٧} الناسوت، والله لاهوتي لأنه اسم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع المحامد الموصوف بالصفة الجبروتية والفعل

^{٥٧٢} ح: سواء.

^{٥٧٣} هو أحمد بن عيسى الخراز، أبو سعيد (٢٧٧هـ/٨٩٠م) من مشايخ الصوفية، نسبته إلى خرز الجلود. قيل: إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء. أصله من بغداد، ثم سكن مصر وجاور مكة. وصحب ذا النون المصري، وجنيد البغدادي، وأخذ الطريقة عن سري السقطي، وبشر الحافي، والشيخ محمد بن منصور الطوسي. وله كتاب السر. انظر: طبقات الصوفية للسلمي، ص ١٨٣؛ تاريخ دمشق لابن عساكر، ١٢٩/٥-١٤٣؛ سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٣/٤١٩؛ سلم الوصول لكتاب جلبي، ١/١٩٠؛ الأعلام للزركلي، ١/١٩١؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٢/٣٨.

^{٥٧٤} ح ن: قوله.

^{٥٧٥} تفسير الملا علي القاري، ٣٨٨/٥، (الإخلاص ١١٢/٣).

^{٥٧٦} ن: بأن.

^{٥٧٧} ل - عالم، صح هامش.

الملكوتي، فبين الله بالابتداء بالاسم الأثري أن دار الكسب عالم الناسوت، وبالختم على الرحيم الفعلي أن دار الإقامة والجزاء عالم الملكوت.

والألف في الله تدل على الإظهار والإثبات كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف، ١٧٢/٧]، ولو قال: لست بربكم لدل على النفي والعدم، فلما أدخل عليه الألف دل على الإيجاد والإثبات فدل الألف على أنه تعالى هو الموجد والمظهر والظاهر. وتكرار اللامين يدل على أنه تعالى هو الذي له اللطف مع مخلوقه مرة بعد أخرى. والهاء يكون^{٥٧٨} ضميراً في بعض الأحيان، فمن شأنه الإضمار، فدلّت هذه الحروف الأربعة المركب منها^{٥٧٩} اسم الذات على أن الله بفضله ولطفه وكرمه [٤١ ظ] أنعم على المخلوقات النعمة الظاهرة التي من جملتها نعمة الإيجاد بعد ما كان مخفياً في العدم، ونعمة الإلباس بالصورة في الظاهر بعد ما كان مخفياً في عالم الأرواح، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف، ١١/٧]، والنعمة الباطنة التي من جملتها نعمة الإبقاء في الوجود ونعمة إعطاء الروح، فسبقت رحمته غضبه بإيجاد الخلق بالصفة الرحمانية التي هي عامة في حق جميع الموجودات بالإيجاد والإبقاء والرزق في النشأة الأولى، وبإبقائها بالصفة الرحيمية في الأخرى.

قال الشيخ العارف بالله في الفتوحات:

ثم أوجد سبحانه وتعالى الحركات والحروف والمخارج تنبيهاً منه تعالى إلينا أن الذوات تتميز بالصفات والمقامات، فجعل الحركات نظير الصفات وجعل الحروف نظير الموصوف وجعل المخارج نظير المقامات والمعارج، فأعطى لهذا الاسم من الحروف على

^{٥٧٨} ح ن: تكون.

^{٥٧٩} ح: منهما.

عموم وجوهه من وصل وقطع وهمزة وألفا ولاما وهاء، فالهمزة أولا والهاء آخرا ومخرجهما واحد مما يلي القلب، ثم جعل بين الهمزة والهاء حرف اللام، ومخرجه اللسان ترجمان القلب، فوقعت النسبة بين اللامين والهمزة والهاء كما وقعت النسبة بين القلب الذي هو محل الكلام وبين اللسان المترجم عنه.^{٥٨٠}

قال الأخطل:^{٥٨١}

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا^{٥٨٢}

[٤٢و] وقيل: إن الألف الأولى من اسمه الله الإشارة إلى الوجدانية، واللام الأول لام المعرفة واللام الثاني لام الآلاء والنعماء، والسطر الذي بين اللامين معاني مخاطبات الأمر والنهي، والهاء نهاية مما يمكن العبارة عنه من الحقيقة لا غير.

وقيل: الألف آلاء الله واللام لطف الله واللام الثاني لقاء الله والهاء تنبيه كأنه يقول: بآلاء الله ولطفه وصل من وصل إلى لقاء الله وانتهوا.^{٥٨٣}

وقيل: إن الإشارة في الألف هو قيام الحق بنفسه وانفصاله عن جميع ما عداه، فلا اتصال له بشيء من خلقه كاستناع الألف أن يتصل بشيء من الحروف ابتداء، بل يتصل بالحروف به على حد الاحتياج إليه واستغنائه عنها.

^{٥٨٠} الفتوحات المكية لابن العربي، ١/١٦٤.

^{٥٨١} هو غياث بن غوث بن الصلت الأخطل التغلبي، أبو مالك (ت. ٩٢٠هـ/٧١٠م) من شعراء العهد الأموي. وهو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل. نشأ على المسيحية، في أطراف الحيرة بالعراق، واتصل بالأمويين فكان شاعرهم، وتهاجى مع جرير والفرزدق. انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر، سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤/٥٨٧؛ الأعلام للزركلي، ٥/١٢٣؛ معجم المؤلفين لعمر كحالة، ٨/٤٢.

^{٥٨٢} إتحاف السادة للزيدي، ٢/١٤٦.

^{٥٨٣} ح ن: وانتبهوا.

قال الشيخ العارف بالله:

لما نطقنا بقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ لم يظهر^{٥٨٤} واللام وجود فصار الاتصال من الذات للذات فالله والرحمن اسمان للذات فرجع على نفسه بنفسه، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «أعوذ^{٥٨٥} بك منك»^{٥٨٦} لما انتهى إلى الذات لم ير غيرا. وقد قال: «أعوذ بك» ولا بد من مستعاذ منه، فكشف له عنه فقال: «منك»، ومنك هو والدليل عليه أعوذ. ولا يصح أن يفصل فإنه في الذات ولا يجوز التفصيل فيها^{٥٨٧} الله الله الله،^{٥٨٨} قالها بعض الصوفية في مقامين مختلفين،

^{٥٨٤} ح ن + للألف.

^{٥٨٥} ن: وأعوذ.

^{٥٨٦} وفي هامش ل ح ن: واعلم أنه تعالى لما أمر نبيه محمد^(١) صلى الله عليه وسلم بطلب القرب وقال له: ﴿وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق، ١٩/٩٦]، قال في سجوده: «أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» فقوله: «أعوذ بعفوك»^(٢) كلام عن مشاهدة فعل^(٣) الله فقط، فكأنه لم ير إلا الله تعالى، وأفعاله فاستعاذ بفعله من فعله ثم اقترب ففني عن مشاهدة الأفعال وترقى إلى مصادر الأفعال وهي الصفات فقال: «أعوذ برضاك من سخطك» وهما صفتان ثم رأى ذلك نقصانا في التوحيد فاقترب وترقى عن مقام مشاهدة الصفات إلى مشاهدة الذات^(٤) فقال: «أعوذ بك منك» وهذا فرار منه إليه من غير رؤية فعل وصفة ولكنه رأى نفسه وصار فارا منه إليه ومستعيذا ومثيا ففني عن مشاهدة نفسه إذ رأى ذلك نقصانا واقترب فقال: «أنت كما أثنيت على نفسك» بيان أنه المثنى وهو المثنى عليه، وهو أن الكل منه بدأ وإليه يعود، وأن كل شيء هالك إلا وجهه فكان أول مقامه نهاية مقامات^(٥) الموحدين وهو أن لا يرى إلا الله وأفعاله فيستعبد بفعل من فعل. وانظر إلى ماذا انتهت نهايته إذ انتهى إلى الواحد الحق حتى ارتفع من نظره ومشاهدته سوى الذات الحق. ولقد كان صلى الله عليه وسلم لا يرقى من رتبته إلى أخرى إلا ويرى الأولى^(٦) بعدا بالإضافة إلى الثانية فكان يستغفر الله من الأولى ويرى ذلك نقصانا^(٧) في سلوكه وتقصيرا في مقامه وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: «إنه ليغان على قلبي»^(٨) حتى أستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة^(٩) فكان ذلك لترقيه إلى^(١٠) سبعين مقاما^(١١) بعضها بعد البعض أوائلها وإن كانت مجاوزة أقصى غايات الخلق ولكن كان نقصانا بالإضافة إلى أواخرها وكان استغفاره لذلك. ولما قالت عائشة رضي الله عنها: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فما هذا البكاء في السجود وما هذا الجهد الشديد؟ قال: «أفلا أكون عبدا شكورا»^(١٢) معناه أفلا أكون طالبا للمزيد في المقامات، فإن الشكر سبب للزيادة^(١٣) قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم، ١٤/٧]. "منه" | ن - محمد؛ ن + من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك؛ ح: فعال؛ ^(٤) ح ن: الذات؛ ^(٥) ح: مقام؛ ^(٦) ح: الأخرى؛ ^(٧) ن: نقصا؛ ^(٨) ح - قلبي؛ ^(٩) صحيح البخاري، تهجد ٦، تفسير ٤٨، رقاق ٢٠؛ صحيح مسلم، صفات المنافقين ٧٩، ٨٠، ٨١؛ ح - إلى؛ ^(١١) ح - سبعين مقاما، صح هامش؛ ^(١٢) مسند أحمد بن حنبل، ٢١١/٤؛ صحيح مسلم، الذكر والدعاء ٤١؛ سنن أبي داود، الوتر ٢٦؛ ^(١٣) ن: سبب الزيادة.

^{٥٨٧} ن + فبين من هذا أن كلمة الله هي العبد، فكما أن لفظة الله للذات دليل كذلك العبد الجامع الكلي، فالعبد هو الله اللفظي قال بعض المحققين في حال ما: أنا الله يعني أنا الكلمة الجامعة الدالة على مسمى الله كما أن كلمة الله جامعة للأوصاف دالة عليه وقالها أيضا بعض الصوفية.

وشتان ما^{٥٨٩} بين مقام المعنى ومقام الحرف الذي وحد له. فقابل الحرف بالحرف «أعوذ برضاك

من سخطك»، [٤٢ظ] وقابل المعنى بالمعنى «أعوذ بك منك»، فهذا غاية المعرفة^{٥٩٠} انتهى

كلامه.

فقد أشار بهذا إلى أن من تجلت عليه الأفعال بارتفاع حجب الأكوان توكل، ومن تجلت عليه الصفات بارتفاع حجب الأفعال رضي وسلم، ومن تجلت عليه الذات بانكشاف حجب الصفات فني في الوحدة فصار موحدًا مطلقًا فاعلا ما فعل وقارئ ما قرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، فتوحيد الأفعال مقدم على توحيد الصفات وهو على توحيد الذات، وإلى الثلاثة أشار النبي صلى الله عليه وسلم في سجوده «أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك»^{٥٩١} أي أعوذ^{٥٩٢} بفعل لك من فعل لك، وأعوذ بصفة لك من صفة لك، وأعوذ بذاتك من ذاتك.

[تأويل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ في بعض بطونه]

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ الرحمن هو المفيض للوجود والكمال على الكل بحسب ما تقتضي الحكمة ويحتمل القوابل على وجه البداية، والرحيم هو المفيض للكمال المعنوي المخصوص بالنوع الإنساني بحسب النهاية، ولذا قيل: يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة.

^{٥٨٨} ن - الله الله الله.

^{٥٨٩} ن - ما.

^{٥٩٠} الفتوحات المكية لابن العربي، ١/١٦٨.

^{٥٩١} مصنف ابن أبي شيبة، ٢/٩٩، ٦/١٩٩، ٦/٨٩؛ مسند أحمد بن حنبل، ١/٩٦، ١/١١٨، ٦/٥٨، ٦/٢٠١؛ صحيح مسلم، الصلاة ٢٢٢؛ سنن ابن ماجه، إقامة الصلاة ١١٧ الدعاء، ٣؛ سنن أبي داود، الصلاة ١٤٧، الوتر ٥؛ جامع الترمذي، الدعوات ٧٥، ١١٢؛ سنن النسائي، الطهارة ١٢٠، التطبيق ٧١، السهو ٨٩، قيام الليل وتطوع النهار ٥١، الاستعاذة ٦٢.

^{٥٩٢} وفي هامش م ن: نشر على طريق اللف. "منه"

ثم لما قدم لفظ الله اضمحلت العقول في بیداء عظمتة وذابت الأرواح في بحار ألوهيته
فأتبعه بالرحمن الرحيم ليسلي قلوب الموحدين وليشف صدور قوم مؤمنين، وقدم الرحمن لأنه
أدل على الرحمة. وقيل: الرحمن شراب شوق أراقه في قدح الرحيم ليتناول العباد حتى إذا شربوا
سكروا، وإذا سكروا طربوا فطلبوا فطاروا فوصلوا [٤٣و] واتصلوا فداروا واضمحلوا في بیداء
كشفه واستغرقوا في بحار لطفه وقعر الشهود، هذا.^{٥٩٣}

ذكر أبو حامد الغزالي رحمه الله أن النبي صلى الله وسلم عليه وزاده شرفا وفضلا لديه
قال: «تخلقوا بأخلاق الله»،^{٥٩٤} وهذا يقتضي أن يكون للعبد من كل اسم من أسماء الله تعالى حظ
يليق به.

فأقول: حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم أن يكون^{٥٩٥} العبد كثير الرحمة بأن يرحم أولا
على نفسه ثم على غيره، «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول».^{٥٩٦}

أما الرحمة على نفسه فباستكمالها^{٥٩٧} القوة النظرية بتزكيتها عن الجهل، وتحليتها بالعلم
الحقيقي وهو المعرفة، والقوة العلمية^{٥٩٨} بحفظ النفس عن طرقي^{٥٩٩} الإفراط والتفريط، وإلزامها
الصراط^{٦٠٠} المستقيم، وهو التوسط بينهما بأوامر الشريعة ونواهيها. قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمَّ كَمَا

^{٥٩٣} وفي هامش ن: أي خذ هذا. "منه"

^{٥٩٤} إحياء علوم الدين للغزالي، ص ١٦٧٠.

^{٥٩٥} ل + من اسم الرحمن الرحيم أن يكون.

^{٥٩٦} صحيح مسلم، الزكاة، ٤١؛ سنن النسائي، الزكاة ٦٠.

^{٥٩٧} ح ن: فباستكمالها.

^{٥٩٨} ن: العملية.

^{٥٩٩} ن: طرفي.

^{٦٠٠} ن: الطريق.

أُمِرْتُ ﴿هُود، ١١/١١٢﴾، وعدم الإسراف في المطعوم والمشروب، قال الله تعالى: ﴿كُلُوا
وَأَشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف، ٣١/٧]، فهذه مرتبة الكاملين.

وأما الرحمة على الغير فتعليمه كلام الله القديم وإرشاده إلى الطريق المستقيم بالصدق
مع الحق والخلق مع الخلق، وهذه مرتبة المكملين.

والمرتبة العظمى حصلت بكمالها للرسول صلى الله عليه وسلم، قال الله تعالى: ﴿وَمَا
أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾، [الأنبياء، ١٠٧/٢١]، وقال: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ^{٦٠١} رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة،
١٢٨/٩]، وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران، ١٥٩/٣]، فجعله الله تعالى سببا
لوجود الخلق ورحمة لهم؛ لأن الله تعالى خلق روح محمد صلى الله عليه وسلم من نور جماله
كما روي أنه قال [٤٣ظ] في الحديث القدسي: «خلقت محمدا أولا من نور وجهي»،^{٦٠٢} وكما
قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أول ما خلق الله روعي»^{٦٠٣} و «أول ما خلق الله نوري»^{٦٠٤} و
«أول ما خلق الله القلم»^{٦٠٥} و «أول ما خلق الله العقل»^{٦٠٦} والمراد منها شيء واحد وهو الحقيقة
المحمدية، لكن سمي نورا لكونه صافيا خاليا عن الظلمات الجلالية كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ
جَاءَكُم^{٦٠٧} مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة، ١٥/٥]، وعقلا لكونه مدركا للكليات، وقلما لكونه
سببا لنقل العلم كما أن القلم سبب له في عالم الحروفات. فالروح المحمدي خلاصة الأكوان

^{٦٠١} ل ح ن: وبالمؤمنين.

^{٦٠٢} لم أقف عليه بهذا اللفظ، وذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة بلفظ: "خلقني الله من نوره" (٣٣٧/١).

^{٦٠٣} مرقاة المفاتيح لعلي القاري، ٢٧٠/١.

^{٦٠٤} كشف الخفاء للعجلوني، ٣٠٢/١.

^{٦٠٥} مصنف ابن أبي شيبة، ١٣، ٣٦؛ مسند أحمد بن حنبل، ٣١٧/٥؛ سنن أبي داود، السنة ١٦؛ جامع الترمذي، القدر ١٧.

^{٦٠٦} حلية الأولياء لأبي نعيم، ٣١٨/٧؛ كشف الخفاء للعجلوني، ٣٠٠/١.

^{٦٠٧} ل ح ن: لقد جاءكم.

وأول الكائنات وأصلها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أنا من الله والمؤمنون مني»^{٦٠٨}، فخلق منه الأرواح في عالم اللاهوت في أحسن تقويم الحقيقي، وهو اسم جملة الإنس في هذا العالم وهو الوطن الأصلي.

ثم خلق العرش من نور يمين محمد، وخلق بواق^{٦٠٩} الكائنات من العرش، ثم الأمثل فالأمثل حتى مدح النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه بالرحمة فقال: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر»^{٦١٠}.

فإن قيل: لم خص هذا الاسم من بين الأسماء بالذكر بعد اسم الذات؟^{٦١١} لأنه اختلف فيه، فبعضهم جعلوه بدلا وقالوا: هو اسم الذات أيضا بدليل قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء، ١٧/١١٠]، ولهذا لا يطلق على غيره تعالى، وبعضهم جعلوه^{٦١٢} اسم صفة لكن من أخص أسماء الصفات إلى الذات؛ لأن الأسماء على نوعين: أسماء صفات اللطف/[٤٤و] وأسماء صفات القهر، وللرحمن خصوصية بالصفتين بأن يوجد منه اللطف والقهر كما يوجد من الذات المقدسة، ويوجد منه الإيجاد والإفناء، وهذا من خصائص الذات الإلهي دون سائر الصفات، فثبت أنه أخص الأسماء إلى الذات.

ولعلك تفرق بين اسم الله والرحمن الرحيم، فالله اسم ذات وليس لمعنى الاشتقاق فيه ظهور، ولهذا لما قال الله تبارك وتعالى: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ ما أنكر الكفار كلمة الله وما قالوا: وما الله؟

^{٦٠٨} تنزيه الشريعة لابن عراق، ٢/٤٠٢.

^{٦٠٩} ح ن: بواق.

^{٦١٠} مسند أحمد بن حنبل، ٣/٢٨١؛ سنن ابن ماجه، السنة ١١؛ جامع الترمذي، المناقب ٣٢.

^{٦١١} ن + قلنا.

^{٦١٢} ن: جعلوا.

﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان، ٢٥/٣١]، وقالوا: ﴿وَمَا نَعْبُدُهُمْ^{٦١٣} إِلَّا لِيَقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر، ٣/٣٩]، ولما قيل: ﴿اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان، ٦٠/٢٥]، لما أن الرحمن يعطي الاشتقاق من الرحمة، وهي صفة موجودة فيهم فخافوا أن يكون المعبود الذي بدلهم^{٦١٤} عليه من جنسهم فأنكروا وقالوا: ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾.

وأما الفرق بينهما مع أنهما اسمان مشتقان من الرحمة، أن الرحمن خاص التسمية؛ لأنه لا يسمى به غيره تعالى، وعام في الفعل؛ لأنه يرحم البر والفاجر، والرحيم عام في التسمية؛ لأنه يسمى به غيره قال الله تعالى في حق الرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ^{٦١٥} رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة، ١٢٨/٩]، لأنه يربهم في الدين بالرفق كما قال عليه السلام: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه بالرفق وبالمرحمة»،^{٦١٦} ويعفوا عنهم سيئاتهم كما أمر^{٦١٧} الله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ [المائدة، ١٣/٥]. وفي قوله تعالى: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ^{٦١٨} / [٤٤ ظ] رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة، ١٢٨/٩]، في حق نبيه صلى الله عليه وسلم وقوله^{٦١٩} تعالى لنفسه جل وعلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة، ١٤٣/٢]، دقيقة لطيفة شريفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان مخلوقا كانت رأفته ورحمته مخلوقة فصارت مخصوصة بالمؤمنين لضعف الخليفة،^{٦٢٠} وأن الله تعالى لما كان خالقا كانت رأفته ورحمته قديمة وكانت عامة للناس لقوة الخالقية، من الناس من كان قابلا

^{٦١٣} ل ح ن: وما نعبدهم.

^{٦١٤} ن: يدلهم.

^{٦١٥} ل ح ن: وبالمؤمنين.

^{٦١٦} مسند أحمد بن حنبل، ١٩٩/٣؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤٠٢/٣؛ شرح السنة للبغوي، ٥١/٤.

^{٦١٧} ن: أمره.

^{٦١٨} ل ح ن: وبالمؤمنين.

^{٦١٩} ن: وفي قوله.

^{٦٢٠} ن: الخلقية.

للرأفة والرحمة النبوية لأنها كانت من نتائج الرأفة والرحمة الخالقية كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران، ١٥٩/٣]، وقال في حق أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح، ٢٩/٤٨]، وخاص^{٦٢١} في الفعل؛ لأنه يرحم المؤمن دون الكافر.

روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن عيسى عليه السلام قال: الرحمن رحمن الدنيا، والرحيم رحيم الآخرة».^{٦٢٢} وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «الرحمن البار على البر والفاجر بالرزق، والرحيم بالمؤمنين^{٦٢٣} خاصة».^{٦٢٤} وقال السري بن مغلّس: «الرحمن العاطف على عباده يرزقهم من حيث لا يحتسبون ويدفع عنهم من حيث لا يعلمون، والرحيم بالمؤمنين يغفر لهم ما يذنبون».

وقيل: إن الرحمن من صفة جلاله والرحيم من صفة جماله، والفرق بينهما أن الجلال متوسط بين الذات الإلهي الذي من شأنه القهر والعزة التي اقتضت الوحدة ونفى شركة الوجود، وبين صفة الجمال [٤٥و] التي من شأنها اللطف والرحمة التي اقتضت الإيجاد والإبقاء، فبنسبة أحد طرفي الجلال إلى قهارية الذات فيه طرف من القهر، وبنسبة أحد طرفيه إلى رحيمية الجمال فيه رحمة، فالرحمة فيه تقوت بقوة القهارية فصارت أقوى من رحيمية الجمال، فأعطيت المبالغة

^{٦٢١} وفي هامش ل ح ن: عطف على قوله: والرحيم عام في التسمية. "منه"

^{٦٢٢} تفسير الطبري، ١٢٧/١، (الفاحة ١/١)

^{٦٢٣} ن - بالمؤمنين، صح هامش.

^{٦٢٤} لم أجده بهذا اللفظ.

^{٦٢٥} هو سري بن المغلس السقطي، أبو الحسن (ت. ٢٥١هـ/٨٦٥م) من كبار الصوفية. ولد في بغداد وتوفي فيها. خال جنيد البغدادي وأستاذه. صاحب معروف الكرخي، وحاتر المحاسبي، وبشر الحافي. انظر: طبقات الصوفية للسلمي، ص ٥٢؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ١٠/١١٦-١٢٧؛ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٠/٢٦٠؛ تاريخ دمشق لابن عساكر، ٢٠/١٦٥-١٩٩؛ سلم الوصول لكتاب جلي، ٥/٢١؛ الأعلام للزركلي، ٣/٨٢.

في الرحمة، والقهر فيه صار مسبوقا ومغلوبا بلطف الرحمة بقوله تعالى في الحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي»^{٦٢٦} وفي رواية «غلبت رحمتي غضبي»^{٦٢٧}. فالقهر المسبوق بالرحمة، والرحمة المتقوية بالقهر هو الرحمن المبالغ في الرحمة، فثبت أن الرحمن من صفة الجلال والرحيم من صفة الجمال، ولهذا جاء الرحمن واسطة بين الله والرحيم في بسم الله الرحمن الرحيم. وإذا كان الرحمن متوسطا بين القهر الصرف وبين اللطف المحض فتارة بالقهر تقتضي النفي^{٦٢٨} كما أخبر الله تعالى عن صفة إفئائه^{٦٢٩} بقوله: ﴿وَيَوْمَ تَشْقُقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَتُنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا (٢٥) الْمَلِكُ يُؤَمِّنُ الْحَقَّ لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان، ٢٥/٢٦، ٢٥]، وتارة باللطف يقتضي الإثبات كما أخبر الله تعالى عن صفة إيجاده وإثباته بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان، ٢٥/٥٩]، أي الذي خلق هو الرحمن، فظهر أن الرحمن أكثر مبالغة في الرحمة من الرحيم، وفيه طرف من هيبة الألوهية وهو مخصوص به دون الرحيم.

[٥٤ظ] ولا يخفى على من له عقل سليم وطبع مستقيم أن عنوان كل مكتوب مشير إلى ما فيه، فلولا أن رحمته وسعت كل شيء لما وقع ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ مفتحا وعنوانا لكتابه الكريم.

^{٦٢٦} صحيح البخاري، التوحيد ٥٥؛ صحيح مسلم، التوبة ١٥.

^{٦٢٧} مسند أحمد بن حنبل، ٣٨١/٢؛ صحيح البخاري، بدء الخلق ١.

^{٦٢٨} ل - النفي، صح هامش. | ح: الإفتاء. | ن: الإفتاء.

^{٦٢٩} ح: إفئائه.

فإن الله دال^{٦٣٠} على القدرة السرمدية والرحمن على الرحمة الأزلية والرحيم على الرحمة الأبدية، فعند انضمام هذه الثلاثة بعضها على بعض إشارة إلى أن عصيان المذنبين يتلاشى، نعم ما قيل: إذا أفاض بحر الرحمة تلاشى كل ذلة^{٦٣١} وزحمة، وكان بالمؤمنين رحيمًا.

يروى أن فتى قرب وفاته واغتل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله، فأتوا عنه النبي صلى الله عليه وسلم فأخبروه فقام فدخل عليه وكان يعرض عليه الشهادة ولا يعمل لسانه فقال صلى الله عليه وسلم: «أما كان يصلي، أما كان يزكي، أما كان يصوم؟» فقالوا: بلى، فقال: «هل عى والدته؟» فقالوا: نعم، فقال: «هاتوا أمه» فأتي بعجوز عوراء فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «هلا عفوت عنه؟» قالت: لا أعفو لأنه لطمني ففقأ عيني، فقال صلى الله عليه وسلم: «هاتوا بالحطب والنار» قالت: وما تصنع بالنار؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «أحرقه بالنار بين يديك جزاء بما عمل»، فقالت: عفوت عفوت للنار حملته تسعة أشهر، للنار رضعته سنتين فأين رحمة الأم؟ فعند ذلك انطلق لسانه وذكر أشهد أن لا إله إلا الله.^{٦٣٢} والنكتة أنها كانت رحيمة / [٤٦] فقط فلم تجوز الاحتراق، فالرحمن الرحيم كيف يجوز إحراق عبد واضب^{٦٣٣} على الرحمن الرحيم خمسين سنة.

روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إن^{٦٣٤} لله تعالى مائة رحمة أنزل منها واحدة بين الإنس والجن والطير والبهائم والهوام يتعاطفون ويتراحمون، وأخر تسعا وتسعين رحمة يرحم بها

^{٦٣٠} ح: دل.

^{٦٣١} ح: زلة.

^{٦٣٢} مسند أحمد بن حنبل، ٤/٣٨٢؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٦/١٩٨؛ تفسير الرازي، ١/٢٣٩.

^{٦٣٣} ن: واضب.

^{٦٣٤} ن - إن.

عباده يوم القيامة».^{٦٣٥} ولعل هذا على سبيل التفهيم والتمثيل وإلا فكرمه بلا غاية ورحمته بلا نهاية.

واختتام البسملة بالرحيم دليل واضح على أن اختتام جميع أهل الإيمان على الرحمة والغفران.

اللهم اغفر رمزات الألحاظ وسقطات الألفاظ وشهوات الجنان وهفوات اللسان.

يا إلهي بي رضایت گر زبان وچشم ودل زشت گوید یا به بیند یا^{٦٣٦} رود جایی مهل.^{٦٣٧}

[تأويل قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ في بعض بطونه]

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ الحمد هنا شامل للثناء والشكر والمدح، خص الله تعالى الحمد بمراتبه الثلاثة: حمد الحمد وحمد المحمود نفسه وحمد غيره له بذاته الأقدس الأزلي الأبدي. فحمد الحمد هو في الحمدین، إذ لو لم يكن لما صح أن له حمد. قال العارف بالله:

فحمد الحمد معطى الحمد فيه ولولا الحمد ما كان الحميد

وحمد الحمد صفته، وصفته عينه^{٦٣٨} انتهى، إشارة إلى أن المحمود الحقيقي هو الذي له الكمال التام وهو لا يوجد في غيره تعالى؛ لأن معنى الألوهية هو استغناء الإله عما سواه، واحتياج جميع ما سواه إليه من جميع الجهات، فالأول مفيد للجلال والثاني مشير إلى الجمال،

^{٦٣٥} مسند أحمد بن حنبل، ٤٣٤/٢؛ صحيح مسلم، التوبة ١٧؛ صحيح ابن حبان، ١٦/١٤.

^{٦٣٦} ح: با.

^{٦٣٧} ن - يا إلهي بي رضایت کر زبان وچشم ودل زشت کوید یا به بیند با رود جایی مهل.

^{٦٣٨}

وعند اجتماعها / [٤٦ظ] يحصل الكمال التام، ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن، ٥٥/٧٨]. وكل كمال موجود فيما سواه فائض من إنعامه، فالحمد الصادر اللاتق بشأنه تعالى هو الذي حمد به ذاته الأقدس، ولسان البشر قاصر^{٦٣٩} عن أدائه، «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»^{٦٤٠}. فإنه ليس من شأن المخلوق أن يحمد الله تعالى حقيقة إلا مجازاً أو^{٦٤١} تقليداً.

فمن أغرب أحكام الحمد هو: حمد الحق الحمد ويحمد الحق الخلق بالحمد أيضاً. وذلك بإظهاره^{٦٤٢} عين الحمد حيث شاء من العوالم، وجعله صفة من أراد من أهل ذلك العالم، فيظهر حكم الحمد بالحق فيمن قام به، وصار صفة له، فإن المعاني توجب أحكامها لمن قامت به. وأما حمد الحمد الحق أو نفسه أو الكون فهو بظهور حكمه وقيامه بالمحمود أو فيه لأن الحادث لم يبلغ علمه كنه صفة من صفات الله الأزلية كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة، ٢/٢٥٥]، حتى يحمده ويشني عليه بمعرفة كنه صفة من صفاته؛ لأن الحمد والثناء فرع المعرفة، فما حمد ولا^{٦٤٣} أثنا أحد على الله تحقيقاً إلا تقليداً.

وأما الشكر فلا يمكن للإنسان أن يشكر الله تعالى حقيقة إلا برؤية العجز عن القيام بأدائه كما حكى عن داود عليه السلام أنه قال: «إلهي كيف أشكرك وأنا لا أصل شكرك إلا بنعمتك،

^{٦٣٩} ن - قاصر، صح هامش.

^{٦٤٠} الموطأ للإمام مالك، القرآن ٣١؛ مسند أحمد بن حنبل، ٩٦/١، ١١٨/١، ١٥٠/١، ٥٨/٦، ٢٠١/٦؛ صحيح مسلم، الصلاة ٢٢٢؛ سنن ابن ماجه، إقامة الصلوات ١١٧، الدعاء ٣؛ سنن أبي داود، الصلاة ١٤٧، الوتر ٥؛ جامع الترمذي، الدعوات ٧٤؛ سنن النسائي، الطهارة ١٢٠.

^{٦٤١} ن: و.

^{٦٤٢} ح: بإظهار.

^{٦٤٣} ح: وما.

فأوحى الله تعالى إليه: «الآن شكرتني».^{٦٤٤} [٤٧و] وذلك لأن توفيق الشكر نعمته موجبة للشكر فلا نهاية لنعمه،^{٦٤٥} فكيف يدرك الشاكر الحادث النعمة التي هي غير متناهية ﴿وإن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم، ٣٤/١٤].

أما حمده تعالى على ذاته الجليل في مقام الإجمال فهو على ثلاثة أقسام: قَوْلِي وهو الذي حمد الله تعالى ذاته به في الكتب السماوي^{٦٤٦} بأكمل الصفات، وفِعْلِي كإظهار الكمالات الجلالية والجمالية المخزونة في الغيب والباطن والعلم في عالم الشهادة والظاهر والعين في محل الولايات، وحالي كتجلي الذات بالذات في الذات بفيضه الأقدس الأولي وظهور نوره الأزلي بمقتضى تجلياته.

وأما حمده جلت عظمته في مقام التفصيل^{٦٤٧} وأن المظاهر عبارة عنه أيضا على ثلاثة أقسام: قَوْلِي وهو: حمد لسان الإنسان بأن يحمده بصفة فعل أو بصفة تنزيه كما ورد في كل شريعة وملة على ألسنة الأنبياء عليهم السلام، وفِعْلِي وهو: إتيان العبد بالأعمال البدنية والطاعات والعبادات بحيث يصرف العبد جميع ما أنعم الله عليه إلى ما خلق له، وحالي وهو: اشتغال الروح والقلب بالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية، واكتساب الأخلاق الإلهية، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تخلقوا بأخلاق الله تعالى».^{٦٤٨}

^{٦٤٤} شعب الإيمان للبيهقي، ١٠١/٤، بلفظ آخر.

^{٦٤٥} ن: لنعمة.

^{٦٤٦} ح: السماوية.

^{٦٤٧} ن: التفصيل.

^{٦٤٨} تفسير الرازي، ٧٣/٧، (البقرة، ٢٦٩/٢).

ففي مقام الفناء،^{٦٤٩} الحامد والمحمود والشاكر والمشكور والذاكر والمذكور هو الله

وعلى الله ومن الله. / [٤٧ ظ]

لقد كنت دهرا قبل أن يكشف الغطا أخالك أني ذاكر لك شاكر
فلما أضاء الليل^{٦٥٠} أصبحت شاهدا بأنك مذكور وذكر وذافر^{٦٥١}

[تأويل قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ في بعض بطونه]

﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي موجدهم ومبقيهم ومفنيهم ومعيدهم ومجزئهم. قال العارف بالله

في الفتوحات المكية:

الرب مالكننا والرب مصلحنا والرب مثبتنا لأنه الثابت
لولا وجودي وكون الحق أوجدني ما كنت أدري بأني الكائن الفائق
فالحق أوجدني منه وأيدني لذلك^{٦٥٢} ادعى الناطق الصامت^{٦٥٣}

وللربوبية خمسة أحكام: الثبوت على التكوين، والسلطان على أهل النزاع، والنظر في

مصالح الممكنات، والعبوة^{٦٥٤} التي لا تقبل العتق، وارتباط الحياة بالأسباب المعتادة.

فأما الثبوت على التكوين فهو في قوله: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن، ٢٩/٥٥]،

وقوله: ﴿يَقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [النور، ٢٤/٤٤]. وأما السلطان على أهل النزاع هو على أن

^{٦٤٩} ن: الجمع.

^{٦٥٠} ح: الصبح.

^{٦٥١}

^{٦٥٢} ن + به.

^{٦٥٣} الفتوحات المكية لابن العربي، ٢٩١/٧.

^{٦٥٤} ح ن: العبوة.

المقالات اختلفت في الله اختلافا كثيرا من قوة واحدة هي الفكر في أشخاص كثيرين مختلفي الأمزجة والأمشاج،^{٦٥٥} فيحكم الرب بين أصحاب هذه المقالات بما جاء به الشرع المنزل، فتبقى العقول واقفة في أدلتها، ويرجع اختلاف نظرها في المواد الشرعية بعد ما كانت أولا ناظرة بالنظر العقلي. فالربوبية بمعنى الخلقية والمالكية والسيادة عامة، وبمعنى التربية خاصة؛ لأن التربية بحسب أنواع الموجودات متفاوتة، تربية الأشباح بموائد النعم، والأرواح بزوائد [٤٨] الكرم، ونفوس العابدين بأحكام الشريعة، وقلوب المشتاقين بآداب الطريقة بملاحظة يمن الإقبال ومشاهدة حسن الاتصال، والظاهر بالنعمة، والباطن بالرحمة، والكافر بالتمتع بالدنيا، والمؤمن بنعيم ولكم فيها^{٦٥٦} ما تشتهي^{٦٥٧} الأنفس وتلد الأعين^{٦٥٨} في العقبى، والعشاق باستحقاقهم للشرف^{٦٥٩} بجمال المولى.

وأما النظر في الممكنات فاعلم أن الممكنات من حيث ذاتها لم يتعين لقبولها من الأطراف، طرف تكون به أولى فيكون الرب ينظر بالأولية في وجودها وعدمها واختصاصها بوجه دون وجه.

وأما العبادة التي لا تقبل العتق فهي العبادة لله تعالى، فإن العبادة على ثلاثة أقسام: عبادة لله وعبادة للخلق وعبادة للحال وهي عبادة العبادة، فهو منسوب إلى نفسه، ولا يقبل العتق من هذه الثلاثة إلا عبادة الخلق، وهو على قسمين: عبادة في حرية وهي عبودتهم

^{٦٥٥} ح: الأشباح.

^{٦٥٦} ن - فيها.

^{٦٥٧} ن: تشتهي.

^{٦٥٨} ن - وتلد الأعين.

^{٦٥٩} ن: للشرف.

لأسباب فهم عبيد الأسباب وإن كانوا أحرارا، وعبودية الملك وهي العبودية^{٦٦٠} المعروفة في العموم التي يدخلها البيع والشرى، فيدخلها العتق فيخرجه عن ملك المخلوق فبقيت الحيرة في ملك الأسباب.

هل يخرج من استرقاق الأسباب أم لا؟ فمن يرى أن الأسباب حاكمة عليه ولا بد ومن المحال الخروج عنها إلا بالوهم لا في نفس الأمر قال: ما يصح العتق من رق الأسباب، وعتقه معرفته بذلك / [٤٨ ظ] الوجه الخاص، فإذا عرفه خرج عن رق الأسباب. وأما عبودية الله سبحانه وتعالى وعبودية العبودية وهي عبودية الحال فلا يصح العتق فيها جملة واحدة. وأما ارتباط الحياة بالأسباب المعتادة فأظهر ما يكون فيما يقع به الغذاء لكل متغذ من الغذاء المعنوي والمحسوس، فالغذاء المحسوس معلوم، والغذاء المعنوي ما يتغذى به العقل والروح والقلب والسر، فغذاء العقل هو حياته بالعلم الرباني واستكمال بالفيض الصمداني، وغذاء الروح تحصيل أسباب يستكمل بها الروح ويطرق عن مقامات الروحانية إلى درجات قربات الربانية والإعراض عما سوى الله تعالى ولا يتأسف على شيء من المخلوقات إلا على القلب، وذلك لأن القلب مرآة جمال الحق تعالى، فتأسف عاشق الجمال على المرأة^{٦٦١} إنما هو على الجمال، فيكون تأسف الروح على القلب تأسفه وحزنه على مشاهدة جمال الحق؛ لأنه لا يشاهد إلا في مرآة القلب. وغذاء القلب^{٦٦٢} بأن يكون قابلا مستعدا لتجليات الرب فإنه سبحانه وتعالى متجل لقلوب أوليائه. وقد وعد الله بوجدانه للطلابين فقال: «ألا من طلبني وجدني»،^{٦٦٣} والسر فيه أن طلب الحق تعالى

^{٦٦٠} ن: العبودية.

^{٦٦١} ن + ما هو على المرأة بل.

^{٦٦٢} وفي هامش ح: قال الغزالي: غذاء القلب معرفة الله ومحبه، وسبب هلاكه أن يستغرق في محبة شيء سوى الله تعالى. "منه"

^{٦٦٣} حلية الأولياء لأبي نعيم، ١٠/١٩٣.

يكون بالقلب لا بالقلب. «قلب المؤمن عرش الله العظيم»^{٦٦٤} ووجدانه أيضا يكون [٩٤] في القلب كما قال موسى عليه السلام: إلهي أين أجلك؟ قال: «عند المنكسرة قلوبهم لأجلي»^{٦٦٥} أي من محبتي، إذ القلب عرش الرب تبارك وتعالى دون ما سواه، كما قال الله تعالى: «لا يسعني أرضي ولا سمائي وإنما يسعني قلب عبدي المؤمن»^{٦٦٦}. وغذاء السر باجتماعه مع القلب حتى تحصل السلطنة بسبب الاجتماع للروح فتقهر الأعداء.

فمعنى الربوبية التوحيد^{٦٦٧} بالكمال والتفرد بالوحدة على سبيل الاستقلال،^{٦٦٨} فصار الكمال من نعوت الإلهية وصار محبوبا بالطبع للإنسان، والكمال في التفرد بالوجود، فإن المشاركة في الوجود نقص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فجميع ما سواه أثر من آثار قدرته. وحصول الآثار في المقدورات على قدر استعدادهم كمال له تعالى. فإنه لا شيء يضاهيه أو يساويه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى، ١١/٤٢]، كما أن إشراق نور الشمس

^{٦٦٤} كشف الخفاء للعجلوني، ١١٦/٢.

^{٦٦٥} حلية الأولياء لأبي نعيم، ٣٦٤/٢، ٣١/٤، ١٧٧/٦، بلفظ آخر؛ كشف الخفاء للعجلوني، ٢٣٠/١.

^{٦٦٦} إحياء علوم الدين للغزالي، ص ٨٩٠؛ الدرر المنتشرة للسيوطي، ص ١٧٥؛ الموضوعات الكبرى لعلي القاري، ص ٣٠١. | وفي هامش ل ح: قال الغزالي قدس الله سره: القلب هو نفس الإنسان وحقيقته وهو العارف بالله والولي لله إذا تخلص من الأوصاف الخسيسة وتجلّى بالصفات المحمودة، وهو العدو لله تعالى إذا تلوث بكدورات الكفر والمعاصي واتصف بالأوصاف الخبيثة. والجسد تبع له في ذلك كله وله مزية على الجسد من وجهين: أحدهما جهة العلم والثاني من جهة القدرة، أما الأول فإن الله أعطاه قوة يدرك بها جميع العلوم وأنواع الصنائع فيسع هذا^(١) العلوم بل جميع العالم فيه بمنزلة ذرة في تيه بني إسرائيل ويسري فكرته من العلا إلى الشرى ومن المشرق إلى المغرب في لحظة واحدة، وثانيهما هو أن القلب من جنس جواهر الملائكة فكما أن عالم الأجسام مسخر للملائكة بإذن الله تعالى يمطرون المطر ويرسلون الرياح ويصورون أصناف الحيوان في الأرحام والنبات في بطون الأرض وظهورها وكل صنف منهم بنوع من هذه الأمور فكذلك القلب له قدرة يسخر بها بعض الأجسام لنفسه، والعالم الخاص لكل إنسان جسده وهو مسخر لقلبه تسخير المطر للموكل به وتسخير الموت لملك الموت وتسخير إرسال الرياح للملك الموكل بها، فإذا أمر القلب اليد والرجل والأصابع بالتحرك تحركت وإن أمرها بالسكون سكنت، وإذا ظهر في القلب غضب انتفخت العروق في الأعضاء كلها، وعلى هذا القياس. "منه" | ^(١) ح: هذه.

^{٦٦٧} ن: التوحيد.

^{٦٦٨} ح - الاستقلال.

في أقطار الآفاق ليس نقصانا لها،^{٦٦٩} فكذلك وجود جميع العالم يرجع إلى إشراق أنوار القدرة، فيكون تابعا فيكون الرب منفردا بالوجود وهو الكمال.

ولاسم الرب اختصاص بإجابة الدعاء حتى قيل: إنه اسم أعظم، واستدل عليه بأن الأنبياء عليهم السلام والأولياء كلهم أجمعوا على الدعاء به في الأدعية المستجابة لجلب المنافع مثل: رب هب لي علما، و رب اغفر لي، ودفع المضار مثل: ﴿رَبَّنَا ٦٧٠ لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران، وفيه نظر، فإن هذا يدل على أن لاسم الرب اختصاصا بالإجابة لا غير، بل الاسم الأعظم هو الذي / [٤٩ ظ] لا يكون للاشتقاق فيه ظهور، ويكون دالا على الذات مطلقا بلا إضافة ومستجمعا لجميع الصفات وهل هذا إلا الله، وغيره من الأسماء لا يكون بمثابة.

والعالم ما يعلم به الصانع، اعلم -أيدك الله-^{٦٧١} بأن العوالم الجزئية التفصيلية^{٦٧٢} لا نهاية لها، ولكن العوالم الكلية المحيطة بجميع^{٦٧٣} العوالم، الروحانيات والجسمانيات والعلويات والسفليات والعقليات والنفسيات والفلكيات والعنصريات والنباتيات والحيوانيات والإنسانية منحصرة في خمس، عالم اللاهوت وهو: عالم الذات البحت والوجود المطلق وهوية الغيب والغيب المجهول والأحدية واللاتعين. وعالم الجبروت وهو: عالم الصفات والواحدية والتعين الأول ومحيط الأعيان الثابتة، وعالم الملكوت وهو: عالم الأفعال والأرواح والربوبية والغيب

^{٦٦٩} ح + ن + بل هو من جملة كمالها ولو كان شمس أخرى تساويها أو تضاهيها لكان نقصانا لها.

^{٦٧٠} ن - ربنا.

^{٦٧١} ن + بالله.

^{٦٧٢} ح : التفصيلية.

^{٦٧٣} ن: لجميع.

والأمر والباطن والنفوس والعقول، وعالم الملك وهو: عالم الآثار والأجسام والمربوبية والشهادة والخلق والظاهر والكشف والأجرام والمحسوسات^{٦٧٤} وهو: عالم الإنسان^{٦٧٥} الكامل والمظهر.

قال العارف الرباني في الفصوص: فنقول: اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص.^{٦٧٦} فمراده أن ما يطلق عليه لفظ الغير ويقال له: ما سوى الله، فهو بالنسبة إلى الله تعالى بمنزلة ظل الشخص بالنسبة إلى ذي الظل، فالظل لا وجود له استقلالاً بل وجوده بسبب المظل، فلذلك^{٦٧٧} العالم بمعنى [و] ما سوى الله فإنه لا استقلال لوجوده، فإن وجوده من الله تعالى؛ لأنه مظهر أسمائه وصفاته، والأسماء والصفات لازم للذات

^{٦٧٤} ن + وعالم الناسوت.

^{٦٧٥} وفي هامش ل ح: فإن الإنسان مخلوق من شيتين الجسد والقلب، أما الجسد فخلقه الله من جلد ولحم وعصب وعرق ودم وعظم ومخ، قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح، ١٤/٧١] وفي كل عضو من أعضائه معان عجيبة وحكمة غريبة، وفي كل إنسان بضعة آلاف عصب وعرق وغيرها من أجزائه، كل منها على شكل وهيئة تخالف سائرهما، وما خلق كل منها إلا لغرض مقصود به له، فالعين مركبة من عشر طبقات مختلفة لو اختل واحدة منها^(١) لاختلت الرؤية. قال الغزالي قدس سره: صنفوا في فوائد طبقات العين مجلدات. والكبد خلق لأجل أن تصل إليه الأطعمة المختلفة الألوان من المعدة فيصيرها على لون واحد وهو لون الدم ليصلح غذاء الأعضاء السبعة، فإذا طبع الدم بالكبد حصل في أسفله دردي وهو السوداء، وفي أعلاه ماء أصفر وهو الصفراء، والدم في نفسه رقيق لا قوام له، فخلق الطحال لي جذب السوداء منه إلى نفسه، وخلقت المرارة لتجذب تلك الصفراء منه، وخلقت الكليتان لتجذب الماء من الدم ليحصل له قوام، ثم يصل الدم إلى العروق ثم إلى الأعضاء، فلو أصابت المرارة^(٢) آفة لبقيت الصفراء في الدم فيتولد منها البرقان والحمى وسائر العلل الصفراوية. ولو أصاب الطحال آفة لبقيت السوداء في الدم فيتولد منها الصرع والعمي ويأثر العلل السودائية. وإذا أصابت الكلية آفة لبقي الماء في الدم فيتولد منها الاستسقاء. وكذلك كل جزء من الأجزاء الظاهرة والباطنة خلق لفائدة مخصوصة به، ولو لا ذلك الجزء لاختل أمر الجسد، وهو المختصر لا يحتمل تعداد تلك الفوائد، بل في جسد آدمي واحد مع صغر جسده أمثلة ما في السماوات والأرضين، فالعظام أمثال الجبال، والعروق أمثال الأنهار، والشعور أمثال النبات، والدماغ أمثال السماء، والحواس أمثال الكواكب، بل فيه أمثلة كل صانع في الدنيا، فالقوة التي تهضم الطعام في المعدة كالطباخ، والتي ترسل الطعام الصافي إلى الكبد والثقل^(٣) إلى الأمعاء كالعصار، والتي تصير الطعام على لون الدم كالصباغ وقيس على هذا. فالمتأمل^(٤) في عجائب الله تعالى في جسده وقلبه لا بد له أن يعتقد أن قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ولطفه ورحمته كاملة لا نهاية له، وأن من قدر على إيجاد هذا من ماء مهين يقدر -لا محالة- على إحيائه بعد الموت، وأن يشتغل بشكره تعالى بأن لا يعصيه يقوى هذه الأعضاء، وأن يعرف نفسه ليعرف ربه لأنه المخلوق الكامل والمظهر المكمل. "منه" | ح: منها واحدة؛^(٥) ح: للمرارة؛^(٦) ح: والثقل؛^(٧) ح: فالمتأمل.

^{٦٧٦} فصوص الحكم لابن العربي، ص ١٠١.

^{٦٧٧} ح ن: فكذلك.

بل عين الذات، فظهر أن مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص، فإن الأسماء الإلهية التي أئمتها سبعة، وهي:^{٦٧٨} الحي العليم المريد القادر السميع البصير المتكلم، وهي أصول الأسماء كلها تطلب وتقتضي بذواتها وجود العالم روحا وحسا ومثالا.

فعالم المثال عالم روحاني من جوهر روحاني يشبه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا، وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا، وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي، بل برزخ وحدّ فاصل بينهما، واسطة بين عالم الأرواح وعالم الأجساد، وهي مسمى^{٦٧٩} بلسان أهل الشرع البرزخ الأول، والقوى الدماغية شرط في إدراكه عند الحكماء، ليست بشرط عند المتكلمين، ففي هذا العالم يتجسد الأرواح ويتصور المجردات في صور وأشباح جسمانية، كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم جبريل في صورة دحية^{٦٨٠} الكلبي^{٦٨١} في هذا العالم، وكما يرى الأولياء سورة^{٦٨٢} الأنبياء عليهم السلام في صورة الأشباح والنفوس الكاملة من الإنسان كثيرا ما يتشكلون بأشكال مختلفة في مواضع كما لا يخفى على أهل العرفان^{٦٨٣} لتكون الممكنات مرآة لأنوارها المكنونة، ومظهرها لأسرارها المخزونة، لكن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا بنهي^{٦٨٤} الله وإياك من نوم الغفلة والأنانية.

وقال في الفتوحات:

^{٦٧٨} ن - و.

^{٦٧٩} ن: وهو المسمى.

^{٦٨٠} ن: الدحية.

^{٦٨١} ح ن: الكلبي.

^{٦٨٢} ح ن: صورة.

^{٦٨٣} ح: الفرقان.

^{٦٨٤} ن: نهي.

إن العوالم أربعة: العالم الأعلى، وهو عالم البقاء،/[٥٠ظ] وعالم الاستحالة، وهو عالم
الفناء، وعالم التعمير والتغيير^{٦٨٥} وهو عالم البقاء والفناء ثم عالم النسب. وهذه العوالم في
موطنين، في العالم الأكبر والأصغر وهو عالم الإنسان. فأما العالم الأعلى فالحقيقة المحمدية
فلكها^{٦٨٦} الحياة ونظيرهما^{٦٨٧} من الإنسان اللطيفة والروح القدسي. ومنهم العرش المحيط،
ونظيره من الإنسان^{٦٨٨} النفس، ومن ذلك البيت المعمور، ونظيره من الإنسان القلب، ومن ذلك
الملائكة، ونظيرها من الإنسان الأرواح التي فيه والقوى، ومن ذلك زحل وفلكه، ونظيرهما من
الإنسان القوة العلمية والنفس، ومن ذلك المشتري وفلكه، ونظيرهما القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ،
ومن ذلك الأحمر وفلكه، ونظيرهما^{٦٨٩} القوة العاقلة واليا فوخ، ومن ذلك الشمس وفلكها،
ونظيرهما القوة المفكرة ووسط الدماغ، ثم الزهرة وفلكها، ونظيرهما القوة الوهية^{٦٩٠} والروح
الحيواني، ثم الكاتب وفلكه، ونظيرهما القوة الخيالية ومقدم الدماغ، ثم القمر وفلكه، ونظيرهما
القوة الحسية والجوارح التي يحس،^{٦٩١} فهذه طبقات العالم الأعلى ونظائره من الإنسان.

وأما عالم الاستحالة فمن ذلك كرة الأثير وروحها الحرارة واليبوسة، ونظيره الصفراء
وروحها القوة الهاضمة، ومنهم فلك الهوى وروحها الحرارة والرطوبة ونظيره الدم وروحها القوة
الجاذبة، ومنهم فلك الماء، وروحها البرودة والرطوبة، ونظيره البلغم،/[٥١و] وروحها القوة^{٦٩٢}

^{٦٨٥} ن: والتغيير.

^{٦٨٦} ن: وفلكها.

^{٦٨٧} ح: ونظيرها.

^{٦٨٨} ن + الجسم ومن ذلك الكرسي، ونظيره من الإنسان.

^{٦٨٩} ن - ونظيرهما، صح هامش.

^{٦٩٠} ن: الوهمية.

^{٦٩١} ن: تحس.

^{٦٩٢} ن - الجاذبة، ومنهم فلك الماء وروحها البرودة والرطوبة ونظيره البلغم وروحها القوة، صح هامش.

الدافعة، ومن ذلك التراب، وروحه البرودة^{٦٩٣} واليبوسة، ونظيره السوداء وروحه^{٦٩٤} القوة الماسكة.

وأما الأرض فسبع طبقات: أرض سوداء وأرض غبراء وأرض حمراء وأرض صفراء وأرض بيضاء وأرض زرقاء وأرض خضراء، نظير هذه السبعة من الإنسان في جسمه: الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والفضلات والعظام.

وأما عالم التعمير فمنهم الروحانيون، نظيرهم القوى التي في الإنسان، ومنهم عالم الحيوان، نظيره ما يحس^{٦٩٥} من الإنسان، ومنهم عالم النبات نظيره كل ما ينمو من الإنسان، ومن ذلك عالم الجماد، نظيره ما لا يحس من الإنسان.

وأما عالم النسب فمنهم العرض، نظيره الأسود والأبيض، ثم كيف نظيره الأحوال مثل الصحيح والسقيم، ثم الكم نظيره الساق أطول من الذراع، ثم الأين نظيره رأسي على عنقي وعنقي على كتفي، ثم الزمان نظيره حركة رأسي وقت حركة يدي، ثم الإضافة نظيرها هذا أبي وأنا^{٦٩٦} ابنه، ثم الوضع نظيره لفتي وتحتي، ثم أن تفعل نظيره أكلت، ثم أن تفعل^{٦٩٧} نظيره شبت.

ومنهم اختلاف الصور في المهمات كالفيل والحمار والأسد والصرصر، نظير هذه القوة الإنسانية التي تقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود، هذا^{٦٩٨} فطن فهو فيل، وهذا بليد فهو حمار، وهذا شجاع فهو أسد، وهذا جبان فهو صرصر.^{٦٩٩}

^{٦٩٣} ح - والرطوبة، ونظيره البلغم، وروحه القوة الدافعة، ومن ذلك التراب، وروحه البرودة.

^{٦٩٤} ن: روحها.

^{٦٩٥} ن: يحسن.

^{٦٩٦} ح ن: فأنا.

^{٦٩٧} ن: تنفعل.

^{٦٩٨} ح ن: وهذا.

فالله سبحانه قد جعل كل فرد من أفراد العالم علامة ودليل^{٧٠٠} / [٥١ظ] على أمر خاص مثله. فمن حيث وجوده المتعين هو علامة على نسبة من نسب الألوهية المسماة أسماء الله تعالى الذي هذا الشيء الدال مظهر له، ومن حيث عينه الثابتة فهو دليل على عين ثابتة مثله، ومن حيث كونه عينا ثابتة متصفة بوجود متعين هو علامة على مثله من الأعيان الثابتة المتصفة بالوجود، فالأجزاء من حيث هي أجزاء علامة على أجزاء مثلها، ومن حيث مجموعها وما يتضمنه كل جزء من المعنى الكلي هي علامة على الأمر الكلي الجامع لها والوجود المطلق الذي يتعين منه وجودها، وجعل أيضا مجموع العالم الكبير من حيث ظاهره علامة ودليلا على روحه ومعناه، وجعل جملة صور العالم وأرواحه علامة على الألوهية الجامعة للأسماء والنسب وعلى^{٧٠١} مجموع العالم، وجعل الإنسان الكامل بمجموعه من حيث صورته وروحه ومعناه ومرتبته علامة تامة ودليلا دالا عليه سبحانه وتعالى دلالة كاملة.

وحقيقة الإنسان هو عينه الثابتة التي هي عبارة عن نسبة معلوميته للحق وتميزه في حضرته أزلا حسب مرتبته وعلم ربه. وسر كون الإنسان دليلا دالا عليه سبحانه أن الإنسان نسخة من كل شيء، ففي قوته ومرتبته أن يدل على كل شيء بما فيه من العلامات الدالة على ذلك الشيء، فقد يغني في الدلالة على كل شيء عن كل شيء، حتى إن من عباد الله من يكون مبدأ فتحه الحق / [٥٢و] فيعرف الحق بالحق. فإذا تحقق بمعرفته وشهوده سرى حكم تلك المعرفة وذلك الشهود في مراتب وجوده، فيعلم كل شيء بالحق حتى نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه نسبة. فإنه لا خلاف في تفاوت التجليات عند المحققين من حيث القوابل، وبحسب تفاوت

^{٦٩٩} الفتوحات المكية لابن العربي، ١/ ١٨٦.

^{٧٠٠} ح ن: ودليلا.

^{٧٠١} ن - وعلى.

الأسماء والحضرات التي منها يكون التجلي وفيها يظهر بعض مظاهر التجليات مع أحدية المتجلي في الجميع، فالتفاوت بالمراتب والاطلاع على المراتب بحسب العلم، ولحصول العلم أسباب كثيرة من العلامات والطرق وغيرها.^{٧٠٢}

ثم إنه قد يحصل لبعض النفوس في بعض الأحيان عند هبوب النفحات الوجودية^{٧٠٣} الإلهية أحوال توجب لها الإعراض عما سوى الحق والإقبال لوجوه قلوبها بعد التفرغ التام إلى حضرة غيب الذات في أسرع من لمح البصر، فتدرك من الأسرار الإلهية^{٧٠٤} ما شاء الحق. وقد تعرف تلك النفس هذه المراتب والتفاصيل وقد لا تعرف مع تحققها بما حصل لها من العلم المتعلق بالحق أو بالكون مما لا يمكن^{٧٠٥} له دليل ولا علامة غير الحق، بل كان الحق عين العلامة كما أشرنا إليه. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب، ٤/٣٣].

وأضاف الرب إلى العالمين بيانا لعموم سلطنة ربوبيته وشمول حكم ألوهيته وإثبات نفوذ أمره في العالم وقدرته من جهة الملك والتربية وغير ذلك، فإن ذلك مما يستفيد المنعم عليه^{٧٠٦} معرفة بالمنعم والإنعام، فيكمل حضوره في الحمد ويعلو [٥٢ظ] ويتسع. فلا جرم أنه ذكر سبحانه بعد ذلك الاسمين الرحمن الرحيم^{٧٠٧} دون غيرهما إشارة إلى أن الإنعام والإحسان المثمريين للحمد وشكرهما^{٧٠٨} من توابع هذين الاسمين، فإنه لو لا الرحمة وسبقها الغضب^{٧٠٩} لم

^{٧٠٢} ح ن: وغيرهما.

^{٧٠٣} ن: الجودية.

^{٧٠٤} ن + والكونية.

^{٧٠٥} ن: لم يكن.

^{٧٠٦} ن + منه.

^{٧٠٧} ح: والرحيم.

^{٧٠٨} ن: والشكرهما.

^{٧٠٩} ن: للغضب.

يكن وجود الكون ولا ظهر للاسم المنعم والمحسن وأخواتهما عين، ولهذا كان الاسم الرحمن
تلوا في الحيلة والحكم والتعلق والجمعية^{٧١٠} للاسم الله فقال:

[تأويل في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ في بعض بطونه]

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ تأسيس باعتبار إرشاده المكلف حمدا^{٧١١} استثناسا برحمته بثنائه على
الله تعالى بالجمال والجلال للقربة والرضوان ليعلم أن التكليف الشرعي وإن كان شاقا بحسب
الظاهر لكنه وقع بمحض اللطف والرحمة؛ لأنه سبب لتطهير الأرواح عن شوائب العلائق البدنية
وتحصيل الكمالات التي لا يكاد^{٧١٢} إحصاؤها ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تُحصوها﴾ [إبراهيم،
٣٤/١٤].

وفي البسملة ذكرهما لأجل زيادة التبرك بالاسم والصفيتين لاستمالة قلوب العباد على
العبودية بالرحمة والغفران، أو تقرير^{٧١٣} باعتبار إشارته إلى أن رحمته العامة وسعت كل شيء
وبشارته بأن الحامد المؤمن بمن اتصف لهما^{٧١٤} مرحوم بلا ريب؛ لأن معصية أهل العصيان
متناهية ورحمة الله تعالى غير متناهية، والمتناهي يضمحل في جنب غير المتناهي، فلا جرم أن
معاصي جميع أهل العصيان يفنى ويضمحل في بحار رحمته وكرمه.

^{٧١٠} ح: والجمعية.

^{٧١١} ن: حمده.

^{٧١٢} ن: لا تكاد.

^{٧١٣} ن: تكرير.

^{٧١٤} ن: بهما.

فكن لنعم الله حامدا وعلى رسوله وآله وصحبه مصليا. / [٥٣و] ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [لقمان، ٣١/٣٣].

إذا امتحن الدنيا لبيب له عن عدو في ثياب

فسبحان من تفرد بتربية عباده وحجب من حجب بالوسائط.

قيل: ^{٧١٦} ولا يبعد أن يقال: المراد بالرحمن الرحيم في البسملة هو المتجلي ^{٧١٧} بصور الأعيان الثابتة بفيضه الأقدس، فإنه باعتبار هذا الفيض وإطلاقه هو الرحمن، وباعتبار تخصيصه وتخصصه هو الرحيم، والمراد فيما بعدهما هو المتجلي بصور الأعيان الوجودية بالاعتبارين المذكورين، فعلى هذا لا يكون في ذكر الرحمن الرحيم تكرار. ^{٧١٨}

[تأويل قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ في بعض بطونه]

﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: «قاضي يوم الحساب والجزاء»، ^{٧١٩} فالمالك في الحقيقة هو الذي له كمال العلم والقدرة بحيث تكون قدرته نافذة في المملوكات والمقدورات من الممكنات بأي وجه أراد من الإيجاد والإعدام والإنعام والإمساك والإبقاء والإفناء والإعطاء والمنع والإهداء والإضلال والإعزاز والإذلال والإبداء والإعادة والإحياء

^{٧١٥} ديوان ابن الرومي، ٤٩٦/٢.

^{٧١٦} ن - قيل.

^{٧١٧} ح ن: المتجلي.

^{٧١٨} ن: تكرارا.

^{٧١٩} تفسير البغوي، ٥٣/١ (الفاتحة، ٤/١).

والإماتة، ولذا قيل: المالك الحقيقي هو الذي لا يزول ملكه ولا يقدر مملوكه على منازعته، فإذا تفكر اللبيب في هذا المعنى ونظر بعين البصيرة في الآفاق والأنفس يفتح له أبواب العرفان، ويصير قلبه وروحه معمورا بمشاهدة الرحمن، ويجري من لسانه ينابيع الحكمة والبيان، ويصير روحه / [٥٣ظ] في بدنه بمنزلة المالك المتصرف في سائر أعضائه كالسلطان. وإنما يحصل له هذه المنزلة والشأن بعد منازعة الهوى مع الروح وغلبة الروح عليه بعون الملك المنان. وذلك أنه ^{٧٢٠} لما نازعه واستعان بالنفس عليه ^{٧٢١} عزم الروح على قتال الهوى واستعد، فلما برز الروح بجنود التوحيد والملا الأعلى وبرز الهوى كذلك بجنود الأماني والغرور والملا الأسفل، قال الروح للهوى: مني إليك فإن ظفرت بك فالقوم لي، وإن ظفرت أنت وهزمتني فالملك لك ولا يهلك القوم بيننا، فبرز الروح والهوى فقتله بسيف الصدق وظفر بالنفس بعد إباطه منها وجهد كثير، فأسلمت تحت سيفه فسلمت وأسلمت وتطهرت، وآمنت الحواس لإيمانها ودخلوا للانقياد ^{٧٢٢} للشريعة الغراء، وسلبت عنهم الدعاوى الفاسدة، واتخذت ^{٧٢٣} كلمتهم بأن ما سوى الله تعالى مقدور تحت قدرته أزلا وأبدا، وأسقطت عنهم الإضافات بأن تقول: هذا لي وهذا مني وهذا بي كما قيل: التوحيد إسقاط الإضافات بحيث لا تطلبون إلا من الله ولا تستغيثون إلا إلى الله ولا تحبون إلا لله ولا يتكلمون إلا بالله كما ورد في الحديث القدسي: «لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويذا مؤيدا، فبي يسمع وبي يبصر

^{٧٢٠} ح ن: لأنه.

^{٧٢١} ح: عليه بالنفس.

^{٧٢٢} ن: في الانقياد.

^{٧٢٣} ح: واتحدت.

وبي ينطق وبي يبطش».^{٧٢٤} وهذه المنازعة المذكورة هي المسماة بالجهاد [٥٤و] الأكبر في قوله صلى الله عليه وسلم: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».^{٧٢٥}

روي عن^{٧٢٦} واحد من الأمراء الذين لهم شوكة، قال لواحد من العارفين: اطلب مني ما مولك، قال العارف:^{٧٢٧} من أنت أسأل حاجتي منك، يا غني أغننا بفضلك عمن سواك.

فإذا وصل العبد إلى هذه المقامات بسبب اتصافه ماله ومعبوده بالصفات الأربعة الدالة على الألوهية والربوبية والرحمة والمالكية، وصار فانيا في الله باقيا بالله بسبب عبوره عن حجاب النفس، فإن الحجاب بين العابد والمعبود والراحم والمرحوم والحامد والمحمود والرب والمربوب والخالق والمخلوق والمالك والمملوك ملك النفس. فإذا عبر السالك عن هذا الحجاب ومات بالموت الاختياري المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم: «موتوا قبل أن تموتوا»^{٧٢٨} وعلم أن المنعم بأنواع النعم الجلائل والدقائق المتعلقة بالدنيا والعقبى والصورة والمعنى هو الله تعالى. ففي هذا المحل تنتهي القوة المحركة وتتصل دائرة الثناء من نقطة مبدء الربوبية إلى منتهى نقطة المالكية، ويتقرب^{٧٢٩} إلى الله تعالى بحكم «من تقرب إلي شبرا أتقرب إليه ذراعا»،^{٧٣٠} وحصل له مرتبة الإحسان، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»،^{٧٣١} صار له البيان كالعيان، فيبقى العبد عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهو كَلَّ على

^{٧٢٤} صحيح البخاري، الرقاق ٣٨؛ صحيح ابن حبان، ٥٨/٢.

^{٧٢٥} تخريج أحاديث إحياء للعراقي، ١٥٣٧/٤؛ كنز العمال لعلّي المتقي، ٤٣٠/٤؛ كشف الخفاء للعجلوني، ٤٨٦/١.

^{٧٢٦} ن: أن.

^{٧٢٧} ن + في جوابه.

^{٧٢٨} الموضوعات الكبرى لعلّي القاري، ص ٣٤٨؛ كشف الخفاء للعجلوني، ٣٥٠/٢.

^{٧٢٩} ن: تقرب.

^{٧٣٠} مسند أحمد بن حنبل، ٤١٣/٢، ٥٢٤، ٥٣٥؛ صحيح مسلم، التوبة ١؛ مستدرک الحاكم، ٢٧٥/٤.

^{٧٣١} صحيح البخاري، التفسير ٣١؛ صحيح مسلم، الإيمان ١.

مولاه فيرحمه مالكة ويذكره بفيضه وكرمه وقضية وعده ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة، ١٥٢/٢]، ويناديه ويخاطب / [٥٤ ظ] نفسه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [الفجر، ٢٧/٨٩]، ثم يجذبه في^{٧٣٢} غيبة نفسه إلى شهود مالكية ربه بجذبة ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [الفجر، ٢٨/٨٩]، فيشاهد^{٧٣٣} جمال مالكة ويستعد لقرب الالتقاء، ويخاطبه خطاب عبد خاضع خاشع ذليل عاجز بقوله:

[تأويل قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ في بعض بطونه]

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لأن معنى العبادة وأصلها الخضوع والانقياد والطاعة والذلة، ولذا يسمى العبد عبداً لذلة وانقياده لمولاه، فإذا قال العارف: إياك، وحد الحق بحرف الخطاب فجعله مواجهة لأعلى جهة التحديد، ولكن امتثالا لقول الشارع لمثل ذلك العابد في معرض التعليم: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»،^{٧٣٤} ومن عبد الله كأنه يراه فلا بد أن يواجهه بحرف الخطاب. وإنما وحده ولم يجمعه أيضا امتثالا لأمر الله تعالى في قوله: اعبدوا الله وحده، فوحده في الخطاب كما وحد نفسه في الأمر.

وفي تقديم إياك على نعبد ونستعين الذي هو مفيد للحصر إشارة إلى أن العابد والمستعين ينبغي أن يكون نظريهما أولا إلى المعبود والمستعان بالحق، ثم إلى نفسه وعبادته، ولكن لا من حيث أنها صادرة عنه، بل من حيث أنها وصلة بينه وبين الحق. فإن العارف إنما يحق وصوله إذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى أنه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من أحوالها إلا من حيث أنها ملاحظة ومنتسبة إليه. وهذا الطريق هو الطريق المحمدي

^{٧٣٢} ح: ن: عن.

^{٧٣٣} ن: فيشاهد.

^{٧٣٤} صحيح البخاري، التفسير ٣١؛ صحيح مسلم، الإيمان ١.

/[٥٥هـ] صلى الله عليه وسلم. فإنه قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة، ٤٠/٩] وهذا هو السير في الله^{٧٣٥} وعلامة المحبوبة، فلما كان صلى الله عليه وسلم سالكا لهذا الطريق الذي هو أفضل الطرق، وكان طالبا لجماله تعالى خوطب بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ﴾ الآية، [الفرقان، ٤٥/٢٥].

وأما من كان نظره أولا إلى نفسه ثم إلى معبوده ومستعانه وهو الطريق الموسوي، فإن موسى عليه السلام قال: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾^{٧٣٦} [الشعراء، ٦٢/٢٦]، وهذا هو السير من الله وعلامة المحبة، وفيه شائبة الأنانية والإضافة، ولذلك لما قال موسى عليه السلام: ﴿أَرِنِي﴾ خوطب بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧]، فشتان ما بين المرتبتين. فالعابد المخلص إذا افتتح بذكر الحق بالصفات التي ذكرت من أول السورة إلى هنا يصير مستغرقا بمشاهدة نور جماله، فلما قام بالعبادة عرف أن الهداية والتوفيق بالمعبود، وعلم أن العبادة إنما تعرف بالمعبود لا المعبود بالعبادة، فإن العارف بالسبب إلى المعنى لا بالمعنى إلى السبب، فلا مزية في أن نظره يكون أولا إلى^{٧٣٧} معبوده ثم إلى نفسه وعبادته.

فكن من الشاكرين على الإنعام عليك باتباع أفضل الطرق، وكونك من خير أمة، نبهني الله وإياك عن نوم الغفلة.

ونعبد مشتق من العبادة أو العبودة،^{٧٣٨} والماضي من الأول جاء بفتح العين ومن الثاني نضمه،^{٧٣٩} والمضارع منهما بضم العين لا غير. فصاحب العبادة عابد وجمعه عباد، وصاحب

^{٧٣٥} ن: إلى الله.

^{٧٣٦} ن - سيهدين.

^{٧٣٧} ن - إلى.

^{٧٣٨} وفي هامش ن: وأصل العبودة، العبودية. "منه"

^{٧٣٩} ح ن: بضمه.

العبادة عبد وجمعه عباد. قيل: العبادة أن تعمل ما كان فيه رضا الله،^{٧٤٠} / [ههظ] والعبادة أن تحب ما فيه رضاؤه.

وأصول العبادة ستة: الصلاة بلا غفلة، والصوم بلا غيبة، والزكاة بلا منة، والحج بلا رؤية،^{٧٤١} والذكر بلا ملالة، ومحافظة الأمر والنهي بلا سمعة. وأركان العبادة أيضا ستة: الرضا بلا خصومة، والصبر بلا شكاية، واليقين بلا شبهة، والشهود بلا غيبة، والتوجه بلا فترة، والاتصال بلا قطيعة، فمن اتصف بهما لا بد أن يختار من العبادات الصوم فيصوم عن لذات الدنيا بأجمعها، ومن المعاملات^{٧٤٢} الرهن فيكون قلبه رهينا عند ربه، ومن المناكحات الطلاق فيطلق الدنيا ثلاثا، ومن الجراحات القصاص فيهلك نفسه في سبيل ربه، ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة، ١٧٩/٢]، لأن كل فعل يصدر من الإنسان من أفعال البر يقصد^{٧٤٣} أمرا ما غير الحق كائنا ما كان فهو فيه يعد من الأجراء لا من العبيد، ومتى صدر منه الفعل المسمى برا وعملا صالحا ولا يقصد به أمرا بعينه بل يفعله لكونه خيرا فقط أو لكونه مأمورا بفعله ويكون مطمح نظره في العمل الأمر ولكن ليس لكونه أمرا مطلقا بل من حيث الحضور فيه مع الأمر فهو الرجل، فإن ارتقى بحيث أن لا يقصد بما يعمل غير الحق كان تاما في الرجولية، فإن تعدى هذا المقام بحيث يتحقق أنه لا يفعل شيئا إلا بالحق كما ورد في الحديث: «فبي يسمع وببي يبصر وببي يسعى وببي يبطش»^{٧٤٤} صار تاما في المعرفة والرجولية، فإن انضم إلى ما ذكرنا حضور

^{٧٤٠} ح ن: رضا الله.

^{٧٤١} ن: إراءة.

^{٧٤٢} ن: المعاملات.

^{٧٤٣} ن + به.

^{٧٤٤} فتح الباري لابن حجر، ٣٤٤/١١.

الحق^{٧٤٥} / [٥٦و] من حيث صدور أفعاله من العبد وبالعبد ويتحقق ذلك ويشهده بعين الحق لا بنفسه من حيث إضافة الشهود والفعل والإضافة إلى الحق لا إلى نفسه فهو العبد المخلص. فإن ظهرت عليه أحكام هذا المقام والمقام الذي قبله وهو مقام «فبي يسمع» الحديث، غير متقيد بشيء منها ولا لمجموعها مع سريان حكم شهوده الأحدي على النحو المشار إليه في كل مرتبة ونسبة دون الثبات على أمر بعينه يكون ثابتا في سعتة^{٧٤٦} وقبوله كل وصف وحكم مع عدم تقيده بمرتبة دون غيرها عن علم صحيح منه بما اتصف به وما انسلخ عنه في كل وقت وحال دون غفلة ولا حجاب، فهو الكامل في العبودية والخلافة والإحاطة والإطلاق، وفقني الله وإياكم لهذا.

والاستعانة طلب العون مطلقا لحصول الآمال والأفضال، وعند العارفين الاستعانة طلب المعينة، فإن العابد يطلب أن تكون عبادته عن قلب خاظر؛^{٧٤٧} لأنه لا صلاة إلا بحضور القلب، فكأنه يطلب أن ينظر بعين البصيرة إلى معبوده، «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فهو يراك»^{٧٤٨} ليكون خطابه ومناجاته مع الله تعالى، فتكون الصلاة حقيقة لله فتكون مقبولة عند الله، وإلى هذا أشار صلى الله عليه وسلم: «وقرة عيني في الصلاة»^{٧٤٩} الحديث، وإذا^{٧٥٠} قلبه في هذا الخطاب مشغولا بغيره فيكون هذا الغير معبوده، قال الله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ

^{٧٤٥} ح ن: حضوره مع الحق.

^{٧٤٦} ح: سعيه.

^{٧٤٧} ح: حاظر. | ن: حاضر.

^{٧٤٨} صحيح البخاري، التفسير ٣١؛ صحيح مسلم، الإيمان ١.

^{٧٤٩} مسند أحمد بن حنبل، ١٢٨/٣، ١٩٩/٣، ٢٨٥/٣؛ سنن النسائي، عشرة النساء ١.

^{٧٥٠} ح ن + كان.

هَوَاهُ» [الجاثية، ٢٣/٤٥]، وقال صلى الله عليه وسلم: [٥٦ظ] «الهُوى أبغض إله عبد في الأرض»^{٧٥١} فتكون صلاته مردودة، ولذا قدم نعبد على نستعين.

فمن أقر بإياك نعبد فقد برئ من الجبر لأنه أسند الفعل إلى نفسه، ومن أقر بإياك نستعين فقد برئ من القدر، فإن أهل القدر يقولون: بأن العبد خالق لأفعاله من الخير والشر، وهذا مذهب المعتزلة والخوارج. روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «القدرية مجوس هذه الأمة»^{٧٥٢}.

والتكرار في إياك لنفي الاشتراك في الاستعانة بغيره تعالى، فكأن العابد يقول: لا أستعين بغيرك لأن غيرك عاجز ومحتاج وأنت الغني الصمد.

وفي تخصيص الاستعانة به تعالى اتباع للخليل على نبينا وعليه السلام، فإنه حين وضعه نمرود في المنجنيق وألقاه في النار قال له جبريل عليه السلام: هل لك من حاجة؟ قال: أما إليك فلا، قال^{٧٥٣} له جبريل: فاسأل حاجتك من الله، فقال: حسبي من سؤالي علمه بحالي.^{٧٥٤} فكأن العابد العارف يقول بلسان الحال: إلهي خليلك لما صار مشرفاً على نار نمرود وما رضي بالاستعانة بغيرك خلصته من ناره وقلت: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء، ٦٩/٢١]، فأنا عبدك الذليل مشرف على نار جهنم، فلا أستعين بغيرك اتباعاً لخليلك وحببيك فخلصني^{٧٥٥} برحمتك من نار جهنم، فح^{٧٥٦} يصير مستحقاً للرحمة حتى تقول له نار جهنم: «جز

^{٧٥١} حلية الأولياء لأبي نعيم، ١١٨/٦؛ تخريج أحاديث إحياء للعراقي، ٢٣٥٤/٥.

^{٧٥٢} السنن الكبرى للبيهقي، ٣٤٢/١٠، ٣٤٩/١٠؛ شرح السنة للبغوي، ١٥٢/١.

^{٧٥٣} ن: فقال.

^{٧٥٤} تفسير الثعلبي، ٢٨١/٦ (الأنبياء، ٥١/٧٢)؛ تفسير البغوي، ٢٩٤/٣ (الأنبياء، ٦٨-٦٥/٢١).

^{٧٥٥} ح: فخلصني.

^{٧٥٦} أي فحيثئذ.

يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي»،^{٧٥٧} هذا لسان مرتبة العبد. وأما لسان الربوبية^{٧٥٨} المستبطنة في ذلك من كون الحق أنزل/[٥٧و] هذا على عباده وأمرهم بعبادته على هذا الوجه، فهو أنه سبحانه وتعالى لما علم أن القلوب وإن كانت مفطورة على معرفته والعبادة له والإلجاء إليه فإن الشواغل والغفلات التي هي من خصائص هذه النشأة تذهل الإنسان في بعض الأوقات أن يذكر^{٧٥٩} ما يجب تذكره واستحضاره، فاحتاج إلى التذكر وتعيين ما لأولى^{٧٦٠} له الدأب عليه؛ لأن ما لا يتعين لم^{٧٦١} يثمر ولا يؤثر.

لا جرم أنه أمره تعالى أن يقول بعد تقديم الشاء عليه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تذكر له أن الذي تجده من العلم والقوة وغيرهما لا تظن أنك فيه مستقل أو لك بشيء من الكمالات اختصاص، بل ذلك كله مني ولي، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما نحن به وله»،^{٧٦٢} فالمرتبة الربانية تعرف العبد بتعذر الاستقلال في الطرفين، وهذا التذكر من غاية الفضل والإحسان.

قيل: ولا يبعد أن تجعل العبادة إشارة للفناء^{٧٦٣} في الله؛ لأن غاية الخضوع هي الرجوع إلى العدم الأصلي، والاستعانة إشارة إلى طلب البقاء بعد الفناء لتيسير السير في الله، وح وجه^{٧٦٤} التقديم ظاهر.

^{٧٥٧} حلية الولياء لأبي نعيم، ٣٢٩/٩؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٣٤٠/١؛ كنز العمال لعلي المتقي، ٣٨٥/١٤.

^{٧٥٨} ح: المربوبية.

^{٧٥٩} ن: عن تذكر.

^{٧٦٠} ن: الأولى.

^{٧٦١} ح ن: لا يثمر.

^{٧٦٢} سنن أبي داود، الصلاة ٢٢١؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ٢٣٦/٨؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٣٠٥/٣.

^{٧٦٣} ح ن: إلى الفناء.

وفي لفظ الجمع في ﴿نَعْبُدُ﴾ إشارة إلى أن العابد ينبغي أن يكون عارفاً مشغولاً بشراشه^{٧٦٥} بعبادة الله تعالى، بحيث يصرف جميع ما أنعم الله عليه إلى ما خلق له، لأن الصلاة قد عم حكمها جميع حالاته ظاهراً وباطناً لم ينفرد بها جزء [٥٧ظ] من أجزائه، بل القيام والركوع والسجود وغيرها لا توجد إلا بجميع الأجزاء، فلا بد من جمع الأجزاء في عبادة ربه، وطلب المعونة منه على عبادته، فجاء بنون الجمع في قوله: نعبد ونستعين، فعلم من الحق لما قيده بالنون أنه يريد من العبد أن يعبدته بكلية. ومتى لم يكن العبد بهذه المثابة كاذباً في قوله: نعبد ونستعين بالجمع أي بجمع الحواس والقلب والظاهر والباطن، كما ذكر أبو حامد الغزالي قدس سره في قوله صلى الله عليه وسلم: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد»^{٧٦٦} بسبع وعشرين درجة^{٧٦٧}: إن صلاة الجماعة هي الصلاة بالظاهر والباطن.

قال صاحب^{٧٦٨} الكلمة الفارضية: ^{٧٦٩}

المعرفة بالله تملأ القلب مهابة، والعين عبرة^{٧٧٠} وحياء وخجلة، والصدر خشوعاً وحرمة، والجوارح استكانة وذلة وطاعة وخدمة، واللسان ذكراً وحمداً، والسمع إصغاء وتفهماً^{٧٧١} والخواطر في مراقب المناجات خموداً^{٧٧٢} والوساوس اضمحلالاً. قيل: ويحتمل أن

^{٧٦٤} ح: وجهه.

^{٧٦٥} ح - بشراشه.

^{٧٦٦} ن: الفذ.

^{٧٦٧} صحيح البخاري، الأذان ٣٠؛ صحيح مسلم، المساجد ٢٤٩.

^{٧٦٨} ن - صاحب، صح هامش.

^{٧٦٩} لعله يريد: الكلم الفارقية في الحكم الحقيقية لمحمد بن عبد الملك الفارقي.

^{٧٧٠} ن + وعبرة.

^{٧٧١} ن: وتفهماً.

^{٧٧٢} ن - خموداً، صح هامش.

يكون لفظ الجمع في نعبد ونستعين للإشارة إلى وصول العبد إلى مقام الجمع، فيرى العبادات والاستعانات بل الأفعال كلها صادرة عنه انتهى.^{٧٧٣}

قال بعضهم:^{٧٧٤}

اعلم أن الجمع عبارة عن زوال الحدوث بنور القدم وهلاك كل ما ظهر وجوده من العدم أي من الوجود العلمي إلى الوجود العيني في عين الذات الأحدية / [٥٨] والكمالات الإلهية مما ينعت بالأكوان ويوصف بالحدثان. ولا نعني به أن الموجودات تنعدم مطلقا ويبقى الواحد القهار بلا ملك لاستيلاء الهلك إليه، فإن ذلك متوهمات أرباب الحجاب كما توهموا وجود رب الأرباب مع عدم ما^{٧٧٥} يتعلق به العلم والخطاب مطلقا، بل المراد به أن الحق سبحانه وتعالى كما كان وليس معه شيء غيره «كان الله^{٧٧٦} ولم يكن معه شيء»^{٧٧٧} كذلك يشاهد السالك الواصل إلى مقام الجمع أن الحق هو الوجود^{٧٧٨} فقط، وليس هنا سالك ولا سلوك إليه ولا سلوك، بل السالك والسلوك إليه والسلوك بل كل ما في العالم المسمى بالعين هو عين الهوية الإلهية الظاهرة في مراتبها المختلفة بصور مختلفة كما قيل:

لقد كنت دهرا قبل أن ينكشف الغطا أخا لك إني ذاكر لك شاكر

فلما أضاء الليل وأصبحت^{٧٧٩} شاهدا بأنك مذكور وذكر وذاك^{٧٨٠}

^{٧٧٣} تفسير الثعالبي، ٣٠٧/٥ (الذاريات، ٥١/٥٦-٦٠).

^{٧٧٤} ن - قال بعضهم.

^{٧٧٥} ح ن: من.

^{٧٧٦} ن - الله.

^{٧٧٧} صحيح البخاري، بدء الخلق ١؛ صحيح ابن حبان، ١١/١٤؛ المعجم الكبير للطبراني، ٢٠٥/١٨.

^{٧٧٨} ح ن: الموجود.

^{٧٧٩} ح ن: أصبحت.

^{٧٨٠} شرح فصوص الحكم ليازجي أوغلو محمد أفندي، ص ٢٠٦.

فلا يكون ح في نظره شيء غير الحق. ووجود عبدانيته وإن كان متحققا في نفس الأمر ولكن هذا الناظر لكونه مغلوبا بنور الحق لا يشاهد إلا الوجود الحقاني، فلا يبقى عنده رب وعبد بل رب وحده وح إن انجذب بالأنوار الإلهية القاهرة للعقول والأوهام يلحق بالمهيمن في جمال الله سبحانه دائما إن دام انجذابه، وإن لم يدم فمن^{٧٨١} الزمان يكون في حكمهم، وفي تلك المدة تنقطع التكاليف الشرعية من الصوم والصلاة، فيكون صومه هو الإمساك [٥٨ظ] عن غير الله، وصلاته هو استغراقه في بحار عظمتته، وإن لم ينجذب فيكون باقيا على عقله مميزا بين الأشياء فهو أن تداركه اللطف الإلهي وحفظه عن الوقوع في الزندقة والإباحة والظهور بحكم الطبيعة المحضّة، ولا يخرجّه عن التكاليف الشرعية مع رؤية الكل حقا يتمكن في مقامه ويدخل في مقام الفرق بعد الجمع فيشاهد الخلق والحق معا من غير أن يحتجب بأحدهما عن الآخر لشهود الوحدة في عين الكثرة والكثرة في عين الوحدة. وهذا الفرق بعد الجمع يسمى بالصحو بعد المحو أيضا، مقام الكمل المكملين من الأنبياء والأولياء، وصاحب هذا المقام يستوي عنده الخلوة والجلوة والانعزال عن الخلق والخلطة معهم لعدم احتجابه بالحق عن الخلق ولا بالخلق عن الحق فيلازم ح مقام العبودية، ولا يضيف إلى نفسه إلا العجز والانكسار والحاجة، بخلاف ما إذا كان في مقام الجمع وهو مقام الفناء في الله،^{٧٨٢} فإنه فيه يطلق على نفسه الأسماء الإلهية والأفعال الربانية، ويرى كل ما صدر عن غيره صادرا من نفسه لغلبة الأحدية عليه، ولأجل تمكنه في مقام الفرق بعد الجمع ولزومه مقام العبودية وحفظه الأدب^{٧٨٣} مع الحضرة الإلهية، صار الفرق بعد الجمع أعلى من مقام الجمع، انتهى كلامه.^{٧٨٤}

^{٧٨١} ح: من. | ن: فمدة من الزمان.

^{٧٨٢} ن - وهو مقام الفناء في الله.

^{٧٨٣} ح: الآداب.

^{٧٨٤} ن - انتهى كلامه. | كنز الخفا في مقامات الصوفية (كتاب النصوص) لحسام الدين بدليسي (ت. ٩٠٩هـ/ ١٥٠٤) ص

١٣٨، مع تصرفات من المؤلف.

[تأويل قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ في بعض بطونه]

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أي [٥٩] المنهاج الواضح الذي لا اعوجاج فيه، بل شاعت استقامته واستمرت في ذلك حاله.^{٧٨٥} و﴿اهْدِنَا﴾ مشتق من الهداية أو الهدى، ولا فرق بينهما عند أكثر المفسرين، وبعضهم قالوا بالفرق بأن هدى بمعنى إراءة الطريق في الدين والاهتداء فيه، والهداية بمعنى إراءة الطريق مطلقا في الدين وغيره.

وهدى يجيء لازما ومتعديا ومختص بالدين، والهداية لا تجيء^{٧٨٦} إلا متعديا وليست بمختصة به^{٧٨٧}. وسمي الصراط مستقيما لأنه يؤدي إلى رضا^{٧٨٨} الله تعالى والخلود في النعيم المقيم.

روي عن علي ابن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الصراط المستقيم كتاب الله عز وجل».^{٧٨٩}

وأخرج الحاكم وصححه من طريق أبي العالية عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ قال: هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه.^{٧٩٠}

^{٧٨٥} ح: حالته.

^{٧٨٦} ح - لا تجيء.

^{٧٨٧} ن + والهداية عند الأكثرين دلالة بلطف ولذا لا يستعمل إلا في الخبر إلا تهكما كقوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات، ٢٣/٣٧] وهي عندهم بمعنى الإيصال إلى المطلوب إن كانت متعدية بنفسها وذلك لا يكون إلا فعل الله تعالى فلا يسند إلا إليه كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت، ٦٩/٢٩] ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف، ٤٣/٧] وأما المتعدية بالحرف فهي بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب فتستند تارة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى، ٥٢/٤٢] وتارة إلى القرآن مثل: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء، ٩/١٧].

^{٧٨٨} ح: رضا.

^{٧٨٩} المعجم الكبير للطبراني، ٢٤٠/٩؛ مستدرک الحاكم، ٢٨٤/٢.

وأخرج أحمد^{٧٩١} والترمذي^{٧٩٢} وحسنه والنسائي^{٧٩٣} وابن جرير^{٧٩٤} وابن المنذر^{٧٩٥} وأبو الشيخ^{٧٩٦} والحاكم^{٧٩٧} وصححه وابن مردويه^{٧٩٨} والبيهقي في الشعب^{٧٩٩} عن النواس بن سمعان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة وعلى الأبواب ستور مرخاة وعلى باب الصراط داع يقول: أيها الناس ادخلوا الصراط جميعا ولا تتعوجوا،/[٥٩ظ] وداع يدعوا من فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئا من تلك الأبواب قال: ويحك لا تفتحه فإنك إن فتحتَه^{٨٠٠} تلجه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق واعظ الله تعالى في قلب كل مسلم».

أرشد الله تعالى عباده فضلا بالدعاء بعد الثناء والاتصاف بالصفات العظام وتأسيس قاعدة العبادة وتحديد^{٨٠١} قواعد الاستعانة ليعرفوا أن المقصد الأقصى والمطلب الأعلى هو طلب زيادة الاهتداء على الصراط المستقيم، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد، ١٧/٤٧]، والثبوت على المنهج القويم، فإنما الأعمال بخواتيمها.

^{٧٩٠} مستدرک الحاكم، ٢/٢٨٤.

^{٧٩١} مسند أحمد بن حنبل، ٤/١٨٢.

^{٧٩٢} جامع الترمذي، الآداب ٧٦.

^{٧٩٣} السنن الكبرى للنسائي، ١٠/١٢٣.

^{٧٩٤} تفسير الطبري، ١/١٧٦ (الفاصلة، ٦/١).

^{٧٩٥} الدر المنثور للسيوطي، ١/٧٦ (الفاصلة، ٦/١).

^{٧٩٦} أمثال الحديث لأبي الشيخ الأصبهاني، ص ١٨٥.

^{٧٩٧} مستدرک الحاكم، ١/١٤٤.

^{٧٩٨} الدر المنثور للسيوطي، ١/٧٦ (الفاصلة، ٦/١).

^{٧٩٩} شعب الإيمان للبيهقي، ٥/٤٤٥.

^{٨٠٠} ح ن: تفتحه.

^{٨٠١} ن: وتمهيد.

روي عن علي بن أبي طالب وأبي ابن كعب رضي الله عنهما^{٨٠٢} قالا: «اهدنا أي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا»^{٨٠٣} ونظيره قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران، ٨/٣]، أو طلب المراتب المترتبة^{٨٠٤} عليه ولها مراتب. فإن الله تعالى هدى جميع الحيوانات لجلب المنافع ودفع المضار ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه، ٥٠/٢٠]، فهذه الهداية للعامة فلا يختص بها أحد دون أحد.

وأما هداية الخواص فهي هداية المؤمنين إلى الجنة، ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ [يونس، ٩/١٠]، وأما هداية الأخص فهي الهداية الحقيقية التي من الله إلى الله بالله، كقوله تعالى في معرض الامتنان على عبده: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الضحى، ٧/٩٣]، [٦٠] أي فوجدتك^{٨٠٥} حائرا في تيه وجودك فطلبتك بجودي، وجذبتك بفضلي، وهديتك بجذبات عنايتي ونور هدايتي إلي، وجعلتك نورا وأنزلت إليك نورا فأهدي بك إلي من أشاء من عبادي، فمن اتبعك وطلب رضائي نخرجهم من ظلمات الوجود البشري إلى النور الرحماني ونهديهم إلى صراط مستقيم، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ﴾ [الآية، المائدة، ١٥، ١٦/٥]. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي»^{٨٠٦}. فطريق الهدى هنا هو معرفته^{٨٠٧} ما خلقه من أجله حتى يكون عبادته على ذلك فيكون على بينة من ربه. وقيل: اهدنا أي أرنا السبيل إليك ووفقنا في السير في سلوك طريقك ثم

^{٨٠٢} ن + أنهما.

^{٨٠٣} تفسير الرازي، ٢٦٠/١ (الفاتحة، ٦/١).

^{٨٠٤} ن: المرتبة.

^{٨٠٥} ح: فوجدك.

^{٨٠٦} ح ن: ووجدك.

^{٨٠٧} مرقاة المفاتيح لعلي القاري، ٢٠٠/٥.

^{٨٠٨} ن: معرفة.

اجذبنا بجذباتك. وإلى الأول إشارة^{٨٩} النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «أرنا الأشياء كما هي»،^{٩٠} وإلى الثاني بقوله: «سيروا سبقاً^{٩١} المفردون»،^{٩٢} وإلى الثالث بقوله: «جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين». ^{٩٣} وقيل: اهدنا بفناء أوصافنا الطريق إلى أوصافك التي لم تزول ولا تزال.

والوجه في اهدنا بلفظ الجمع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها»، قالوا: يا رسول الله ومن لنا بتلك الألسنة؟ قال: «يدعو بعضكم لبعض لأنك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك». ^{٩٤} فلو قال: اهدني لم تتعين الاستجابة بخلاف [٦٠ظ] اهدنا، فكان العابد العارف يشترك جميع المؤمنين في دعائه ترغيباً في استجابة الدعاء وتحصيلاً للنفع العام وهو الغبطة، وهذه الخصلة رأس مال جميع مكارم الأخلاق، فحينئذ تثبت شفاعته كل واحد من أفراد المؤمنين لجميع المؤمنين.

^{٨٩} ن: أشار.

^{٩٠} تفسير الرازي، ١٣٣/١، ٢١٨/٢.

^{٩١} ح ن: سبق.

^{٩٢} مسند أحمد بن حنبل، ٤١١/٢؛ صحيح مسلم، الذكر والدعاء ٤؛ المعجم الأوسط للطبراني، ١٥٥/٣؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٣٨٩/١.

^{٩٣} تفسير الرازي، ١٧٣/٤؛ كشف الخفاء للعجلوني، ٣٨٣/١.

^{٩٤} مسند أحمد بن حنبل، ١٩٥/٥، ٤٥٢/٦؛ صحيح مسلم، الذكر والدعاء ٨٦؛ سنن ابن ماجه، المناسك ٥؛ سنن أبي داود، الوتر ٢٩؛ جامع الترمذي، البر والصلة ٥٠ بلفظ آخر.

فلا شك في شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق جميع أهل العصيان، فإنه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر».^{٨١٥} وقال^{٨١٦} تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء، ٧٩/١٧].

فإذا قال العارف: اهدنا فهو سائل أن يهديه الله تعالى باسمه الهادي الصراط المستقيم الذي هو صراط التوحيد من توحيد الذات والصفات ولأفعال، فيحضر في نفسه الصراط المستقيم الذي هو عليه الرب، من قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود، ٥٦/١١]، فإنه إذا مشى العارف على هذا الصراط كان تابعا للحق على ذلك الصراط، فيكون على صراط مستقيم.

والاستعانة^{٨١٧} شيء إذا وجد في الإنسان يكون أقواله وأفعاله متصفة بالحسن الشرعي، وإذا عدم فبالقبح. فإن الاستقامة^{٨١٨} الظاهرة هي: الامتثال بجميع الأوامر الشرعية والاجتناب عن جميع المناهي، والباطنة هي: اضمحلال ما سوى الله بالاستغراق في محبته، ولهذا قيل: إن الصراط المستقيم هو خلق النبي صلى الله عليه وسلم، فمن تبعه فهو المهدي إلى الصراط المستقيم [٦١و] ويصل مقصده القويم مع النبين والشهداء والصالحين، ومن لا فلا. وهذه حالة صعبة عزيزة، أعني التلبس بالحالة الاعتدالية الحقيقية^{٨١٩} ثم الثبات عليها، ولهذا قال

^{٨١٥} مسند أحمد بن حنبل، ٢١٣/٣، سنن أبي داود، السنة ٢٠؛ جامع الترمذي، صفة القيامة ١١؛ صحيح ابن حبان، ٣٨٦/١٤؛ مستدرک الحاكم، ١٣٩/١.

^{٨١٦} ح ن + الله.

^{٨١٧} ح ن: والاستقامة.

^{٨١٨} ن: فالاستقامة.

^{٨١٩} ح ن الحققة.

النبي صلى الله عليه وسلم: «شيتني سورة هود»^{٨٢٠} وأشار إلى قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود، ١١/١١٢]، وفقني الله وإياكم طريق الاستقامة.

ولا يخفى عليك أن اهدنا سؤال من العبد ودعاء، والسؤال والدعاء قد يكون بلسان الظاهر أعني الصورة، وقد يكون بلسان الروح ولسان الحال ولسان المقام ولسان الاستعداد الكلي الذاتي الغيبي الساري الحكم من حيث الاستعداد^{٨٢١} الجزئية الوجودية التي^{٨٢٢} تفاصيله، والإجابة أيضا على ضروب: إجابة^{٨٢٣} عين المسؤول وبذله على التعيين دون تأخير أو بعد مدة، وإجابة بمعاوضته^{٨٢٤} في الوقت أيضا أو بعد مدة، وإجابة ثمرتها التكفير، وقد نبهت الشريعة على ذلك، وإجابة بلييك أو ما يقوم مقامه.

وكل دعاء وسؤال يصدر من الداعي بلسان من الألسنة المذكورة في مقابلته من أصل المرتبة التي يستند إليها ذلك اللسان، ويتعين بالوصف والحال الغالبين^{٨٢٥} عليه وقت الدعاء. ولصحة التصور وجودة الاستحضار في ذلك أثر عظيم اعتبره النبي صلى الله عليه وسلم، وحرص عليا رضي الله عنه [٦١ظ] عليه لما علمه الدعاء، وفيه «اللهم اهدني وسددني»، فقال

^{٨٢٠} جامع الترمذي، تفسير القرآن ٥٦، المعجم الكبير للطبراني، ١٤٨/٦، ٢٨٦/١٧، ١٢٣/٢٢؛ مستدرک الحاكم، ٣٧٤/٢؛ شعب الإيمان للبيهقي، ٤٨٢/١؛ شرح السنة للبغوي، ٣٧٢/١٤.

^{٨٢١} ن: الاستعدادات.

^{٨٢٢} ن + هي.

^{٨٢٣} ن + في.

^{٨٢٤} ح ن: بمعاوضة.

^{٨٢٥} ح: الغالبتين.

له: «واذكر بهدايتك هداية الطريق وبالسداد سداد السهم»^{٨٢٦} فأمره باستحضار هذين الأمرين حال الدعاء، فافهم.

هذا تلمح لك^{٨٢٧} كثيرا من الأسرار^{٨٢٨} إجابة الحق دعاء الرسل والأكمل والأمثل فالأمثل من صفوته، وأن الصحة^{٨٢٩} التصور واستقامة التوجه حال الطلب، والنداء عند الدعاء شرط عظيم قوي في الإجابة.

ومما ورد ما يؤيد ما ذكرناه قوله عليه السلام في حديث طويل: «ولو عرفتم الله حق معرفته لزالتم بدعائكم^{٨٣٠} الجبال»^{٨٣١} فنبه على ما ذكرنا، لأن الأتم معرفته^{٨٣٢} بالشيء أصح تصورا له كما نبهت عليه قبل هذا. وبيانه أن من تصور المنادى المسؤول منه تصورا صحيحا من^{٨٣٣} علم ورؤية سابقين أو حاضرين حال الدعاء ثم كلمه ودعاه، وسيما بعد أمره له بالدعاء، والتزامه بالإجابة فإنه يجيبه لا محالة. ومن زعم أنه يقصد مناداة زيد والطلب منه، وهو يستحضر غيره ويتوجه إلى سواه ثم لم يجد الإجابة، لا يلومن إلا نفسه، فإنه ما نادى الأمر بالدعاء القادر عل الإجابة والإسعاف، وإنما توجه إلى ما استحضره في ذهنه وأنساه من صفات تصوراته بالحالة

^{٨٢٦} مسند أحمد بن حنبل، ٨٨/١، ١٣٨، ١٥٤، صحيح مسلم، الذكر والدعاء ٧٨؛ سنن أبي داود، الخاتم ٤؛ صحيح ابن حبان، ٢٧٩/٢.

^{٨٢٧} ن: تلك.

^{٨٢٨} ح ن: أسرار.

^{٨٢٩} ح: لصحة. | ن: صحة.

^{٨٣٠} ح: بدعواتكم.

^{٨٣١} تعظيم قدر الصلاة للمروزي، ٨٠٨؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ١٥٦/٨؛ فيض القدير للمناوي، ٣١٩/٥؛ كنز العمال لعلي المتقي، ١٤٢/٣، ١٤٤.

^{٨٣٢} ح ن: معرفة.

^{٨٣٣} ن: عن.

الغالبه عليه إذ ذاك. لا جرم أن سؤاله لا يثمر، وإن أثمر فبشفاعة حسن ظنه بربه^{٨٣٤} / [٦٢و] وشفاعة المعية الإلهية وحيطته سبحانه، لأنه تعالى شأنه مع كل تصور ومتصور، فالمتوجه المحكوم عليه بالخطأ مصيب من وجه، فهو كالمجتهد المخطئ مأجور غير محروم بالكلية، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة، ٢/٢١٣].

[تأويل قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ في بعض بطونه]

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بالاستقامة بعد الهداية. ولما كان الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، بين الله تعالى أن الطريق^{٨٣٥} هو الذي هدى إليه خواص عباده لا شرقي صاحب تفريط، ولا غربي صاحب إفراط، بل هو طريق الذين أنعم الله عليهم بكشف الحقيقة، فقد نبه الله سبحانه على الذين أنعم الله عليهم النعمة المطلوبة منه في هذه الآية بقوله: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾^{٨٣٦} [النساء، ٤/٦٩]، ثم قال: ﴿ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا﴾ [النساء، ٤/٧٠]، فهذه المراتب الأربعة كالأجناس والأنواع لما تحتها من مراتب السعداء، والصالح هو النوع الأخير.

وتكرير الصراط وفائدته، التنبيه بأن الصراط على قسمين: صراط من العبد إلى الرب وهو طريق مخوف كم قطع فيه القوافل وانقطع به الرواحل، قال الله تعالى حكاية عن قاطع هذا الطريق: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١٦) ثُمَّ لَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ^{٨٣٦} [الأعراف، ١٦، ١٧/٧]، وصراط من الرب إلى العبد فهو طريق آمن

^{٨٣٤} ح - بربه.

^{٨٣٥} ن + المستقيم.

^{٨٣٦} ح + ﴿وَحَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾.

سالكه محفوف بالكرامة، وعائده / [٦٢ ظ] موصول بالسلامة قد سلم فيه قوافله، ويقادون بالسلاسل قادته ﴿مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ الآية، [النساء، ٤/٦٩].

والإنعام عبارة عن إيصال المنفعة إلى الغير على جهة الإحسان، فالنفع الذي يكون لجلب المنافع أو دفع المضار لا يسمى إنعاما، فعلى هذا المنعم الحقيقي هو الله تعالى؛ لأنه المنعم بلا غرض ولا عوض،^{٨٣٧} ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل، ١٦/٥٣]، ونعم الله وإن كانت لا تحصى كما قال الله:^{٨٣٨} ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم، ١٤/٣٤]، ولكن النعم الواصلة إلى عباده على قسمين: نعم ذاتية، ونعم أسمائية، فالنعم الذاتية هي كل ما يطلبه الأشياء من الحق من حيث لها حقائق^{٨٣٩} بالسنة استعداداتها الكلية الغيبية، وهذه السنة الذوات، ولا تتأخر عنها الإجابة، ولا تعويض في حقها ولا تكفير، بل هي إجابة ذاتية كالسؤال في عين المسؤول. وهذه النعم من حيث الأصل نعمة واحدة، وتعددتها إنما هو من حيث تكيفها وتنوعها^{٨٤٠} في مرتبة كل حقيقة بحسبها.^{٨٤١}

والنعم الأسمائية على أنواع تنحصر^{٨٤٢} في جنسين: دنيوي وأخروي، وكل واحد منهما إما ظاهرة أو باطنة، ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان، ٣١/٢٠]، فالأولى كتخليق الإنسان ونفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل ونبوة الأنبياء عليهم السلام بإنزال الكتب، وبتوفيق

^{٨٣٧} ح: بلا عوض ولا غرض.

^{٨٣٨} ن - الله.

^{٨٣٩} ح: حقا. | ن: حقائقها.

^{٨٤٠} ن: وتنزعها.

^{٨٤١} ح ن: وبحسبها.

^{٨٤٢} ن: ينحصر.

العامّة قبول دعوة الرسل، وتزكية النفوس^{٨٤٣} عن الرذائل، وتحليتها^{٨٤٤} بالأخلاق^{٨٤٥} والملكات المرضية بالامتثال بما أمر الله،^{٨٤٦} والاجتناب/[٦٣و] عما نهى عنه، والإثبات على قدم الصدق، والإخلاص في العبودية. والثانية: كإنعام الله تعالى على الأسرار بأنوار العناية، وعلى الأرواح بأسرار الهداية في بداية الفطرة بإصابة رشاش نوره، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله خلق الخلق في ظلمة، ثم رش عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور فقد اهتدى، ومن أخطأه فقد ظل^{٨٤٧}». فكان فتح باب صراط الله إلى العبد رشاش ذلك النور ليعرفه بذلك النور،^{٨٤٩} فبالحق عرف الحق، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «عرفت ربي بري، ولولا ربي ما عرفت

^{٨٤٣} ن: النفس.

^{٨٤٤} ن: وتحليتها.

^{٨٤٥} وفي هامش ل ح: قال الغزالي قدس سره: الأخلاق المحمودة والمذمومة كثيرة وهي مع كثرتها منحصرة في أربعة أخلاق البهائم: كثرة الطعام والجماع، وأخلاق السباع كإيذاء والإضرار، وأخلاق الشياطين كالفتنة والمكر والخداع وأخلاق الملائكة كالإيمان والعلم والعقل والحلم والصلاح والتقوى، والإنسان مأمور بأن يادب خنزير الحرص والشر، وذئب الإيذاء والقتل^(١) وشيطان المكر والخداع ويجعلها تحت تصرف العقل والحلم حتى يسعد سعادة دائمة ويحصل له الأخلاق المحمودة، فلو لم يادبها بل انقاد لها يحصل له الأخلاق المذمومة التي هي أصل الشقاوة في الآخرة، فلو كوشف هذا الرجل عن حاله في المنام أو في اليقظة لرأى نفسه قائما بين يدي خنزير أو ذئب أو شيطان منقادا لهما^(٢) مطيعا إياهما بل^(٣) ساجدا متضرعا بين يديها^(٤)، وهذا لأن الخنزير والذئب والشيطان ليس بمذمومة من حيث أشكالها وصورها بل بالصفات التي فيها من معنى الإيذاء والشر والمكر. جاء في الخبر أن من الملائكة من هو على صورة البهائم، ومنهم من هو على صورة وحشي، ومنهم من هو على صورة طائر، والملائكة كلهم معصومون من الأخلاق الذميمة من الكفر والنفاق والإيذاء والشر والمكر والفتنة وغيرها، متصفون بالأخلاق الحميدة من الإيمان والعلم والإخلاص ونظائرها، فلو كانت البهيمة والسبع والشيطان مذمومة بصورها وأشكالها لكان هؤلاء الملائكة مذمومين عند الله تعالى وليس كذلك، فمن كان الغالب عليه في الدنيا الإيذاء والإضرار بالمؤمنين فإنه يحشر يوم القيامة على صورة ذئب أو كلب أو حية، ومن كان الغالب عليه في الدنيا الشر والحرص على الأفعال الخسيسة فإنه يحشر على صورة خنزير، ومن كان الغالب عليه في الدنيا المكر والخداع فإنه يحشر على صورة شيطان، ومن كان الغالب عليه في الدنيا العلم والمعرفة والعقل والصلاح فإنه يحشر على صورة ملك مقرب. "منه" | ^(١) ح: بالقتل؛ ^(٢) ح - لهما؛ ^(٣) ح - بل؛ ^(٤) ح: يديهما.

^{٨٤٦} ن + به.

^{٨٤٧} ن: ضل.

^{٨٤٨} مسند أحمد بن حنبل، ١٧٦/٢، ١٩٧؛ مستدرک الحاكم، ٨٤/١؛ صحيح ابن حبان، ٤٣/١٤.

^{٨٤٩} ن - ليعرفه بذلك النور.

ربي»،^{٨٥٠} مثلاً بشعاء الشمس يعرف الشمس، وهذا كمال للشمس، وإنما يكون نقصاً لو وجد شمس أخرى تشاركها وتضاهيها،^{٨٥١} فتعالى الله عن النظير علواً كبيراً ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^{٨٥٢} [الشورى، ١١/٤٢] هذا، ولكن لا يخفى عليك أن مجموع النعم الأسماوية أيضاً بالعناية الذاتية، والاستعداد الكلي الغيبي يثمر بالنسبة إلى لكل^{٨٥٣} التحقق بالكمال، وبالنسبة إلى من سواهم الكمال اللائق به المؤهل له، فإضافة الصراط إلى العباد تدل على أن لهم اختياراً،^{٨٥٤} وأنهم مخصوصون بالهداية، وإضافة الإنعام إليه تعالى تدل على أن خالق الهداية هو الله تعالى، وبهاتين الإضافتين بطل الجبر والقدر.

وأخرج ابن جرير^{٨٥٥} وابن أبي حاتم^{٨٥٦} عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يقول: «طريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبيين والصديقين/[٦٣ظ] والشهداء والصالحين الذين أطاعوك وعبدوك».

وقيل: أنعمت على العارفين بالمعرفة، وعلى الأولياء بالصفوة، وعلى الأبرار بالحلم والرأفة، وعلى المريرين بحلاوة الطاعة، وعلى الموحدين بالاستقامة. وقيل: أنعمت عليهم بمشاهدة المنعم^{٨٥٧} دون النعمة.

^{٨٥٠} مرقاة المفاتيح لعلي القاري، ٢٠٠/٥.

^{٨٥١} ح ن: أو تضاهيها.

^{٨٥٢} ن: العليم.

^{٨٥٣} ح ن: الكمل.

^{٨٥٤} ن: اختيار.

^{٨٥٥} تفسير الطبري، ١٧٨/١ (الفاتحة، ٧/١).

^{٨٥٦} تفسير ابن أبي حاتم، ٣١/١ (الفاتحة، ٧/١).

^{٨٥٧} ن: النعم.

[تأويل قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ في بعض بطونه]

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ومن كمال لطفه وامتنانه على عباده، أنه أرشدهم المسئلة بعد طلب زيادة الهداية على الصراط المستقيم، أن يطلبوا أن لا تسلب عنهم هذه النعمة العظمى؛ لأن كمال نعمة المنعم عليه أن لا تسلب عنه، فكان السالك يطلب صريحا توفيق الهداية والثبات على الصراط المستقيم، وكناية البعد عن المغضوب عليهم والضالين، إشارة إلى أن رحمة الله تعالى سبقت غضبه. فاللائق بحال العبد في^{٨٥٨} مسألته أن يكون مقصده الأقصى الثبات على طريق الاستقامة، راجيا^{٨٥٩} عفو ربه وغفرانه، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر، ٥٣/٣٩]، وخائفا من^{٨٦٠} غضبه الذي هو الانتقام عن المغضوب عليهم والضالين، ﴿لَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف، ٩٩/٧]، ليكون إيمانه حاصلًا بين الرجاء والخوف.

والمراد بالمغضوب عليهم -والله أعلم- إبليس وأولاده، وبالضالين التابعين لهم إلى يوم الدين. فعلى هذا المراد بالمنعم عليهم المؤمنون^{٨٦١} على الإطلاق. وأخرج وكيع عبد بن حميد،^{٨٦٢} وابن جرير^{٨٦٣} عن [٦٤و] عبد الله بن شقيق العقيلي^{٨٦٤} قال: كان رسول الله صلى الله

^{٨٥٨} ن - في.

^{٨٥٩} ن + به.

^{٨٦٠} ن: عن.

^{٨٦١} ن: المؤمنين.

^{٨٦٢} وفي نسخة جامعة اسطنبول برقم ٤١٣٤: عبد الله بن حميد. | لعل المراد به عبد الله بن زبير الحميدي، أبو بكر (ت. ٨٣٤هـ/٨٣٤م).

^{٨٦٣} تفسير الطبري، ١/١٩٤، ١٩٥ (الفتحة، ٧/١).

^{٨٦٤} هو عبد الله بن شقيق العقيلي، أبو عبد الرحمن، روى الحديث عن جماعة من الصحابة. وروى عنه أيوب السختياني وقتادة بن دعامة ومحمد بن سيرين وغيرهم. أنظر: تهذيب الكمال للمزي، ٨٩/١٥.

عليه وسلم يحاصر أهل وادي القرى، فقال له رجل: من هؤلاء؟ قال: «هؤلاء المغضوب عليهم» يعني اليهود، قال يا رسول الله فمن هؤلاء^{٨٦٥} الطائفة الأخرى؟ قال: «هؤلاء الضالون»، يعني النصارى.^{٨٦٦} فهذا الحديث وغيره من الأحاديث وإن دل بحسب الظاهر على أن المغضوب عليهم اليهود، والضالين النصارى، ولكن في الحقيقة غير مناف لما^{٨٦٧} ذكرنا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم عليه وزاده شرفا وفضلا لديه يحتمل أنه مثل بهما وأراد بذلك تغليظا عليهما وتشبيها لشياطين الإنس بشياطين الجن، فإن المغضوب عليهم والضالين غير منحصر فيهما كما لا يخفى.

فإن حكم الغضب الإلهي هو تكميل مرتبة القبضة الشمالي، فإنه وإن كانت كلتا يديه المقدستين يمينا مباركة،^{٨٦٨} لكن حكم كل واحدة منهما يخالف الأخرى، ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ﴾ ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر، ٦٧/٣٩]، فلليد الواحدة المضاف إليها عموم السعداء الرحمة والجنان كما ورد، وللأخرى القهر والغضب ولوازمهما، ولكل منهما دولة وسلطنة يظهر حكمها في السعداء القائمين بشروط العبودية، وحقوق الربوبية حسب الإمكان، والأشقياء^{٨٦٩} المعتدين^{٨٧٠} الجائرين المنحرفين عن سنن الاعتدال المفرطين في حقوق الألوهية. فلا جرم استحقوا بذلك لاتصال أحكام حكم الغضب والضلالة بهم، ولأن يكونوا/[٦٤ظ] هدفا لسهامهما. فالحق سبحانه من أسمائه الحكم العدل يطالبهم بحق ألوهيته ويحكم بينها وبينهم

^{٨٦٥} ن - قال: «هؤلاء المغضوب عليهم» يعني اليهود، قال يا رسول الله فمن هؤلاء، صح هامش.

^{٨٦٦} مسند أحمد بن حنبل، ٧٧/٥.

^{٨٦٧} ن: كما.

^{٨٦٨} إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»، مسند أحمد بن حنبل، ١٦٠/٢؛ صحيح مسلم، الإمارة

١٨.

^{٨٦٩} ن: وفي الأشقياء.

^{٨٧٠} ح ن: المتعدين.

ويغضب لها على من يخسها حقها وجار وجهل سرها ولم يقدرها قدرها. فلولا سبق الرحمة الغضب وغلبتها بالرحمة الذاتية الامتنانية التي هي للوجه الجامع بين اليدين ما تأخرت عقوبة من شأنه ما ذكر، وإلى عموم الجور والظلم لكل فرد بما هو يعد ظلما بالنسبة إليه أشار الحق سبحانه: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر، ٤٥/٣٥]، ولكن استواء الرحمة العامة من حيث الاسم الرحمن على العرش المحيط بصور العالم، وشفاعة الصورة وأحدية الفعل من حيث الأصل والفاعل منع من ذلك، فتأخرت سلطنة الحكم العدل إلى يوم القيامة الذي هو يوم الكشف ويوم الفصل والقضاء الظاهر الشامل، فهناك يظهر الأمر تماما للجمهور ولهذا، وقال ^{٨٧١} سبحانه: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾. اللهم ثبتنا على هدايتك وأدقنا برد عفوك.

فالخطاب في إياك والدعاء في إهدنا آه، لا بد أن يكون بتوجه تام وحضور قلب، فمن كان في خطابه ودعائه وصلواته يشهد الغير معزى عن شهود الحق عليه أو شهود في الحق، فليس بمناج ولا داع ولا مصل ربه؛ لأن الحق لا يناجى ^{٨٧٢} بالألفاظ في هذه الحالة، وإنما يناجى بالحضور، فيكون القائل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إذا كان غير حاضر مع الله تعالى لسان/ [٦٥و] العبد لا عينه، فلا يستحق لقوله تعالى: «حمدني عبدي» كما ورد في الحديث، بل إنما يستحق لذلك إذا حمده عينه لجميع ^{٨٧٣} جوارحه، فيكون العبد ح حامدا، فيقول الله تعالى ح: «حمدني عبدي».

^{٨٧١} ن: قال.

^{٨٧٢} ل - يناجى، صح هامش.

^{٨٧٣} ن: بجميع.

وأما العارف بالله فلم ير نفسه أهلاً لمناجاة ربه إلا بعد تجديد طهارة؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَا بَنِيَّ فَطَّهِّرْ﴾ [المدثر، ٤/٧٤] أي قلبك، فمثل هذا الثوب هو المأمور بتطهيره في هذا المقام، فإن التطهير المطلوب هنا هو البراء من نفسه ورد الأمور كلها إلى الله تعالى، فينبغي للإنسان إذا قرأ الآية أن يستحضر في نفسه ما تعطيه تلك الآية.^{٨٧٤} فلا يفوتك هذا القدر في القراءة فإنه به تتميز مراتب العلماء بالله والناس في دعائهم وصلاتهم. ولهذا تختلف أحوال الذاكرين في صلاتهم ومناجاتهم ودعائهم وإجابة الحق لهم بحسب مراتبهم.

أخرج الدارقطني،^{٨٧٥} والبيهقي^{٨٧٦} بسند ضعيف، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قسمت هذه السورة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد: بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله: ذكرني عبدي». والذاكر^{٨٧٨} إما من الذكر باللسان إن وقع في جواب الذاكر باللسان وحده لا من حضور قلب فيكون التقدير: ذكرني لسان عبدي بتقدير المضاف؛ لأن الذاكر ح هو اللسان لا غير، أو من الذكر وهو بالقلب فيقع جوابا للذاكر بالقلب الحاضر.^{٨٧٩} والقلب إذا صار ذاكرًا، يصير جميع الجوارح ذاكرًا معه [٦٥ظ] كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن في جسد ابن آدم لمضغة، إذا صلحت صلح بها سائر الجسد،^{٨٨٠} ألا وهي القلب»،^{٨٨١} فح يصح معنى الحديث بلا تقدير المضاف؛ لأن العبد في قوله: «ذكرني عبدي» ليس عبارة عن اللسان

^{٨٧٤} ن + على قدر فهمه، فإن الجواب يكون مطابقاً لما استحضره من معاني تلك الآية.

^{٨٧٥} سنن الدارقطني، ٨٥/٢.

^{٨٧٦} السنن الكبرى للبيهقي، ٥٧/٢، ٥٨، ٥٩، ٢٣٧، ٥٢٤.

^{٨٧٧} ح + قال الله تعالى.

^{٨٧٨} ح: والذكر.

^{٨٧٩} ح: الحاضر.

^{٨٨٠} ن + وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد.

^{٨٨١} صحيح البخاري، الإيمان ٣٩؛ صحيح مسلم، المساقاة ١٠٧.

وحده، بل عن الشخص الذائر بجميع أعضائه. ثم قال الله تعالى: «فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدني عبدي»، فالعابد العارف جازم بأن الحمد كله لله تعالى؛ لأن كل ثناء يشي به^{٨٨٢} على كون من الأكوان دون الله فعاقبته إلى الله تعالى؛ لأن الثناء على المكون إنما يكون بما هو عليه ذلك المكون من الصفات المحمودة وبما يكون منه، وعلى أي وجه كان فهو راجع إلى الله تعالى؛ لأن الله تعالى هو الموجد لتلك الصفة ولذلك الفعل لا الكون، فعاقبته الثناء عادت إلى الله تعالى، «فإذا قال: الرحمن الرحيم، يقول الله: أثني علي عبدي» يعني بصفة الرحمة، ولم يذكر في ماذا لعموم رحمته، «فإذا قال: ملك يوم الدين، يقول الله: مجدني عبدي» وفي بعض الروايات «فوض إلي عبدي»، فالأولى في حق الخواص، والثانية في حق من دونهم؛ لأن التمجيد راجع إلى جناب الحق من حيث ما تقتضيه ذاته ومن حيث ما تقتضي نسبة العالم إليه، والتفويض من حيث ما تقتضي نسبة العالم إليه لا غير، فهذا النصف كله لجناب الله تعالى ليس للعبد فيه شيء. «فإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، قال: هذه الآية بيني وبين عبدي [٦٦] ونصفين، وآخر السورة لعبدي، ولعبدي ما سألت»؛^{٨٨٣} لأن هذه الآية تدل على عابد ومعبود، ومستعين ومستعان منه. فالعارف لا بد أن يعبد ويستعين منه بقلبه ولسانه وجميع جوارحه بحيث يكون حاضرا في مناجاة ربه حتى يقال له: صدقت في قولك: إياك نعبد وإياك نستعين. ومتى لم يكن المصلي بهذه المثابة، كان كاذبا في قرائته، فإن الله ينظر إليه فيراه ملتفتا في صلاته إلى غيره تعالى، وهو مع هذا يقول: إياك نعبد، يقول الله له: كذبت في كنايتك بجمعيتك على عبادتي، ألم تلتفت ببصرك إلى غير قبلتك؟ ألم تصنع بسمعك إلى حديث الحاضرين لتسمع ما يقولون؟ ألم تمش بقلبك وفكرك

^{٨٨٢} ح - به.

^{٨٨٣} الموطأ للإمام مالك، كتاب الصلاة ٣٩؛ مسند أحمد بن حنبل، ٢/٢٤٢، ٢/٢٨٥، ٢/٤٦٠؛ صحيح مسلم، الصلاة ٣٨؛ سنن ابن ماجه، الأدب ٥٢؛ سنن أبي داود، الصلاة ١٣١؛ جامع الترمذي، تفسير القرآن ١.

في سوقك وهواك؟ فأين صدقك في قولك: إياك نعبد، فيحضر العارف هذا كله في خاطره فيستحي أن يقول: إياك نعبد إلا بحضور القلب لئلا يقال له: كذبت في جميعتك علي في عبادتي وطلب معونتي.

قال العارف الرباني في الفتوحات:

روينا في هذا الباب عن بعض المعلمين الصالحين: إن شابا صغيرا كان يقرأ عليه القرآن فرآه مصفر اللون فسأل عن حاله فقيل له: إنه يقوم الليل بالقرآن كله، فقال له: يا ولدي، إذا كان في هذه الليلة فاحضرني في قبلتك واقرأ علي في صلواتك ولا تغفل عني، فقال الشاب: نعم، فلما أصبح قال له: هل فعلت ما أمرتك به؟ قال: نعم يا أستاذ، وقال: هل ختمت القرآن/[٦٦ظ] البارحة؟ قال: ^{٨٨٤} ما قدرت على أكثر من نصف القرآن، قال: يا ولدي، هذا فإذا كان في هذه الليلة فاجعل من شئت من الصحابة أمامك الذين سمعوا القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم واقرأ عليه واحذر فإنهم سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تزل في تلاوتك، فقال: إن شاء الله يا أستاذ كذلك أفعل، فلما أصبح سأله الأستاذ، ^{٨٨٥} فقال: يا أستاذ، وما قدرت ^{٨٨٦} طول ليلتي عن أكثر من ربع القرآن، فقال: يا ولدي، أتلى في هذه الليلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أنزل ^{٨٨٧} عليه القرآن، واعرف بين يدي من تتلوه، قال: نعم، فلما أصبح، قال: يا أستاذ، ما قدرت طول ليلتي على أكثر من جزء من القرآن وما ^{٨٨٨} يقاربه، فقال: يا ولدي، إذا كان هذه الليلة فالتكن القراءة بين يدي جبريل الذي نزل به على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، فاحذر واعرف قدر من تقرأ عليه، فلما أصبح قال: يا أستاذ، ما قدرت على أكثر من كذا، وذكر

^{٨٨٤} ن + لا.

^{٨٨٥} ن + عن ليلته.

^{٨٨٦} ح ن: ما قدرت.

^{٨٨٧} ن - أنزل، صح هامش.

^{٨٨٨} ن: أو ما.

سورا قليلة من القرآن، قال: يا ولدي، إذا كان هذه الليلة تب إلى الله تعالى وتأهب، واعلم أن المصلي يناجي ربه، وإنك واقف بين يديه تتلو عليه كلامه، فانظر حظك من القرآن وحظه وتدبر ما تقرأ، فليس المراد جمع الحروف ولا تأليفها ولا حكاية الأقوال، وإنما المراد بالقراءة: التدبر لمعاني ما تتلوه فلا تكن^{٨٨٩} جاهلا، فلما أصبح، انتظر الأستاذ الشاب فلم يجرى إليه، فبعث من يسأل عن شأنه، فقبل له: إنه أصبح مريضا يعاد،/[٦٧و] فجاء إليه الأستاذ فلما أبصره الشاب بكى وقال: يا أستاذ، جزاك الله عني خيرا، إني كاذب إلا البارحة؛ لما قمت من مصلاي وأحضرت الحق وأنا بين يديه أتلو عليه كتابه، فلما استفتحت الفاتحة وصلت إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، نظرت إلى نفسي فلم أرها تصدق في قولها فاستحييت أن أقول بين يديه: إياك نعبد، وهو يعلم أنني أكذبه في مقالتي، فإني رأيت نفسي لاهية بخواطرها عن عبادته، فبقيت أردد القراءة من أول الفاتحة إلى قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ ولا قدرت^{٨٩٠} أن أقول: إياك نعبد، فإنه ما حصلت لي فبقيت أستحي أكذب بين يديه تعالى فيمقتني، فما ركعت حتى طلع الفجر وقد رضت كبدي، وما أنا إلا راحل إليه على حالة لا أرضاها من نفسي، فما انقضت ثلاثة حتى مات الشاب فسمعته^{٨٩١} من قبره يقول: يا أستاذ أنا حي عند حي لم يحاسبني بشيء. فرجع الأستاذ إلى بيته ولزم فراشه مريضا مما أثر فيه حال الفتى فلحق به.^{٨٩٣}

أمين، اسم الفعل الذي هو استعجب، وجاء مد ألفه وقصرها، قال مجنون بني عامر:

ويرحم الله عبدا قال

يا رب لا تسلبني حبها^{٨٩٤}

^{٨٨٩} ن: فلا تك.

^{٨٩٠} ن: ولا أقدر.

^{٨٩١} ح - فسمعته.

^{٨٩٢} ح ن + له.

^{٨٩٣} الفتوحات المكية لابن العربي، ٧٢/٢، ٧٣.

^{٨٩٤} وفي هامش ن: الضمير راجع إلى ليلي، روي أنه قيل لأبيه: قل لابنك فليعلق بأستار الكعبة وليقل: يا رب الكعبة أزل

عني حب ليلي، فلما تعلق به قال: يا رب لا تسلبني آه. "منه"

^{٨٩٥} البيت لقيس بن الملوح بن مزاحم العامري (ت. ٧٠هـ/٦٩٠م)، المشهور بمجنون ليلي. وأول البيت:

وقال:

آمين، فزاد الله ما

.....

وليس من القرآن وفاقا، ولكن يسن ختم الفاتحة به؛ لقوله عليه السلام: «علمني جبريل

عليه السلام آمين عند فراغي من قراءة الفاتحة، وقال: [٦٧ظ] إنه كالختم على الكتاب».^{٨٩٧}

قال إسماعيل بن مسلم:^{٨٩٨} وكان الحسن إذا سئل عن آمين ما تفسيرها؟ قال: هو، اللهم

استجب.^{٨٩٩}

وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أمن الإمام فأمنوا؛ فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة

غفر له ما تقدم من ذنبه».^{٩٠٠}

بيت بعافية ليل المحينا
الساقطين على الأيدي المكيينا
ويرحم الله عبدا قال آمينا

يا رب إنك ذو من ومغفرة
الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا
يا رب لا تسلبني حبهأ أبدا

^{٨٩٦} وفي هامش ن: أوله: تباعد عني فطحل إذا سأله.

^{٨٩٧} تفسير البيضاوي، ٣١/١.

^{٨٩٨}

^{٨٩٩} الدر المنثور للسيوطي، ٩٢/١.

^{٩٠٠} صحيح مسلم، الصلاة ٧٢؛ سنن ابن ماجه، إقامة الصلوات ١٤؛ سنن أبي داود، الصلاة ١٦٧؛ سنن النسائي، الافتتاح

٣٣؛ السنن الكبرى للبيهقي، ٧٩/٢، ٨٠، ٨٤.

وفي رواية أخرى لمسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا: آمين؛ فإن الملائكة تقول: آمين، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه».^{٩٠١}

وأخرج الديلمي^{٩٠٢} عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ فاتحة الكتاب، ثم قال: آمين لم يبق ملك في السماء مقرب، إلا استغفر له».^{٩٠٣}

وأخرج الطبراني في الدعاء،^{٩٠٤} وابن عدي^{٩٠٥} عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «آمين، خاتم رب العالمين على لسان عباده المؤمنين».

قيل: ^{٩٠٦} التكلم بكلمة آمين سنة في موضعين: بعد قرائته الفاتحة وبعد الدعاء ولكن في خارج الصلاة؛ فإنه لا يجوز التكلم بها بعد الدعاء فيها، بخلاف ما إذا كان بعد قرائته ^{٩٠٧} الفاتحة،

^{٩٠١} صحيح مسلم، الصلاة ٧٦.

^{٩٠٢} هو شيروية بن شهردار بن شيروية الديلمي الهمداني، أبو شجاع (ت. ٥٠٩هـ/١١١٥م) المحدث الحافظ المؤرخ. ولد في همدان وتوفي فيها. وله: كتاب الفردوس وتاريخ همدان. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٩٤/١٩؛ الأعلام للزركلي، ١٨٣/٣؛ معجم المؤلفين لعمر جحالة، ٣١٣/٤.

^{٩٠٣} لم أقف عليه في الفردوس، ولا في غيره من كتب الحديث التي طالعته. وجدته في: الدر المنثور للسيوطي، ٩٣/١، وعزاه للديلمي.

^{٩٠٤} الدعاء للطبراني، ص ٨٨٩.

^{٩٠٥} الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، ١٩٤/٨.

^{٩٠٦} ن: أقول.

^{٩٠٧} ن: قراءة.

فإنه يسن التكلم بها في الصلاة وغيرها. قال الترمذي: «إن فاتحة الكتاب مخصوصة بآمين وغيرها ليس كذلك».^{٩٠٨}

والحاصل أن العبد إذا قرأ [٦٨و] الفاتحة بحضور القلب، تقول الملائكة: آمين، ويقول باطن الإنسان الذي هو روحه المشارك للملائكة في نشأتهم: آمين، فح تحصل الموافقة المذكورة من قوله صلى الله عليه وسلم: «من وافق تأمينه تأمين الملائكة» فيترتب عليه غفران الذنوب من قوله صلى الله عليه وسلم: «غفر له ما تقدم من ذنبه».

ثم إنه، لما كانت الحسنات قد تحبطها السيئات كالرياء والشرك، لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر، ٦٥/٣٩]، والسيئات تحبطها الحسنات كما قال الله تعالى: ﴿لَئِنْ أَحْسَنَاتٍ يُدْهِبَنَّ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود، ١١٤/١١]. جعل الله تعالى تفضلاً وإحساناً على عباده آمين ختم قرائته الفاتحة المشتملة على كنوز المعارف، إشارة إلى أن خاتمة أمرهم ثابتة على الصراط المستقيم، وقرائتهم محفوفة مخزونة إلى يوم الدين، ينجون بها من العذاب الأليم ويخلدون بسببها في جنات النعيم. فهذا الختم هو الإشارة به إلى مقام عباده المخلصين، فإنه خاتم ليس لأحد أن يتصرف فيه بتفكيك ختم رب العالمين، ولذا أيس إبليس^{٩٠٩} عن التصرف فيهم وقال: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ [الحجر، ٤٠/١٥]. وفقني الله وإياكم لكمال الإخلاص، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه وذرياته^{٩١٠} أجمعين يا رب العالمين.^{٩١١}

[٦٨ظ] تم تفسير سورة الفاتحة من جامع الأسرار، بعون الله الملك العزيز الغفار،

^{٩٠٨} لم أجده.

^{٩٠٩} ح + اللعين.

^{٩١٠} ن - وذرياته.

^{٩١١} ن - يا رب العالمين.

هذا المؤلف بانتسابه إلى هذا الفقير ليس شيئا يكون له اعتبار،

ولكن من حيث أنه ألف في جوار الرسول المختار،

حقيق بأن يشاق إليه العلماء الأبرار،

والمشايخ الكبار،

ذو الأيدي والأبصار،

وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الأطهار،

وصحابه الأخيار،

وسلم تسليما كثيرا آناء الليل وأطراف النهار.^{٩١٢}

تم تم تم

^{٩١٢} ن - تم تفسير سورة الفاتحة... وسلم تسليما كثيرا آناء الليل وأطراف النهار.

SONUÇ

Abdülmuhsin el-Gürânî'nin Fâtiha sûresi tefsirini konu edindiğimiz tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

Girişte tezimizin amacı, konusu ve muhtevası hakkında bilgi verdik.

Birinci bölümde müellifin hayatı, ilmi şahsiyeti ve eserleri hakkında ulaşabildiğimiz bilgileri aktardık.

İkinci bölümde Abdülmuhsin b. Süleyman el-Gürânî'nin *Tuhfetü Camii'l-Esrâr fî Tefsîri Fâtihati'l-Envâr* adlı Fâtiha sûresi tefsirinin müellife aidiyeti, muhtevası, müellifin eserindeki metodu ve eserin nüshaları hakkında bilgi verdik. Bu bölümde eserin tahkikli metnini oluştururken takip ettiğimiz temel yöntem hakkında açıklamalarda bulunduk.

Üçüncü bölümünde de ise eserin tahkikli Arapça metnini anlaşılır bir şekilde ortaya koymaya çalıştık.

Yapmış olduğumuz çalışma neticesinde bazı sonuçlara ulaştık. Ulaştığımız bu sonuçların bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Tezimizin konusu olan eserin müellifi Abdülmuhsin el-Gürânî'nin çocukluk ve gençlik yılları ile ilim tahsili dönemi hakkındaki malumat oldukça kısıtlıdır. Kendisinin Medine'de müderrislik yaptığına ve eserini orada telif ettiğine dair bilgiler eserindeki kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bunun dışındaki bazı bilgiler ise tahmine dayanarak ortaya konulabilmektedir.

2. Müellif eserinin mukaddimesinde de ifade ettiği gibi zahirî ve batınî manaları bir araya getiren bir tefsir ortaya koymuştur. Bu bakımından eserde rivâyet, dirâyet ve işârî tefsir metotları bir arada görülmektedir.

3. Günümüz ilim dünyası tarafından pek tanınmayan Abdülmuhsin el-Gürânî tefsir alanında zahirî ve batınî ekolü birleştirici bir üslup ortaya koymaya çalışması ve her iki alanda yazılmış meşhur tefsir kaynaklarına vukûfiyeti kendisinin ilmî birikimini ortaya koymaktadır.

4. Müellifin yaşadığı dönemde Sultan IV. Murad başta olmak üzere bazı önemli siyasî ve ilmî şahsiyetler ile münasebetlerinin olduğunu, eserini kendilerine hediye olarak takdim edişinden anlayabiliriz.

5. Eserin ülkemiz başta olmak üzere farklı ülkelerin kütüphanelerinde birçok nüshasının bulunması müellifin sınırlar ve kıtalar aştığını, ilim dünyasının müellife ve eserine değer verdiğini göstermektedir.

6. Kaynaklarda müellifin *Camiu'l-Esrâr* adlı eserinin muhtevası ve eserde tefsir edilen sûrelerle ilgili verilen bilgilere ek olarak, müellifin Meryem, Tâhâ ve Enbiyâ sûrelerini de tefsir ettiğini tespit ettik.

7. El yazma eserlerle ilgili hazırlanmış olan kataloglarda verilen bilgiler bazen yanıltıcı olabilir. Bir katalogda veya biyografi eserinde yazma ile ilgili verilen bilgiler yerinde incelendiğinde yanlış olduğu ortaya çıkabilmektedir. Yazmalarla ilgili çalışma yapmak için ilgili kütüphanelerden çalışmaya konu olacak eserle ilgili bilgileri bizzat gidip yerinde incelemek gerekir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abay, Muhammed: **Osmanlı Dönemi Müfessirleri**, (Yüksek Lisans Tezi, 1992), Uludağ Üniv. Sos. Bil. Ens.
- “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası: Tefsirler, Haşiyeler, Sure Tefsirleri, Tercümeler”, **Dîvân: İlmî Araştırmalar**, 1999, cilt: IV, sayı: 6 (1), s. 249-303.
- Abdullah b. Ebû Dâvûd: **el-Mesâhif**, thk. Muhibbuddin Abdüssübhan Vâiz, I-II, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1432/2002.
- Abdürrezak b. Hemmam: **el-Musannef**, thk. Merkezü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, I-X, Kâhire, Dâru't-Te'sîl, 1436/2015.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed: **Keşfü'l-Hafâ**, thk. Abdülhamid b. Yûsuf b. Hindâvî, I-II, Beyrût, el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000.
- Ahmed b. Hanbel: **el-Müsned**, thk. Şuayb Arnavut-Adil Mürşid, I-L, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995.
- Ali el-Kârî: **el-Esrârü'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevzû'a (el-Mevzû'âtü'l-Kübrâ)**, thk. Muhammed Lütî es-Sabbağ, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- Envâru'l-Kur'ân ve Esrârü'l-Furkân**, thk. Nâcî es-Süveyd, I-V, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013.
- Mirkâtü'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbîh**, I-XI, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Ali Şevah İshak: **Mu'cemü Musannefâtî'l Kur'âni'l-Kerîm**, I-IV, Dârür'r-Rifâî, Riyad, 1403/1983.
- Altıkulaç, Tayyar: “İbnü'l-Cezerî”, **DİA**, İstanbul, 1999, XX.
- Altıntaş, Ramazan: “Şîrvânî, Sadreddinzâde”, **DİA**, İstanbul, 2010, XXXIX.
- Aslantürk, Ayşe Hümeysra: “Nesefî, Necmeddin”, **DİA**, İstanbul, 2006, XXXII.
- Aydar, Hidayet: “17. Asır Osmanlı Tefsir Hareketine Panoramik Bakış”, **Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVII. Yüzyıl**, İstanbul, 2017, 59-206.
- Aynî, Bedreddin: **el-Makâsîdü'n-Nahviyye fi Şerhi Şevâhidi Şurûhi'l-Elfiyye**, thk. Ali Muhammed Fâhir, I-IV, Kahire, Dâru's-Selâm, 1431/2010.

- Azamat, Nihat: “Melekût”, **DİA**, Ankara, 2004, XXIX.
- Bağdatlı İsmail Paşa: **Hediyetü’l-Ârifin Esmâ’ü’l-Müellifin ve Âsârü’l-Musannifin**, I-II, Beyrut, Dâru İhyâ’i’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.
- Baltacı, Câhid: **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri: Teşkilat, Tarih**, I-II. İstanbul, M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015.
- Başaran, Selman: “İbn Adî”, **DİA**, İstanbul, 1999, XIX.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin: **Şu‘abü’l-Îmân**, thk. Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, I-IX, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2000.
- Delâilü’n-Nübüvve ve Ma‘rifetü Ahvâli Sâhibi’s-Serîa**, thk. Abdülmu‘tî Kal‘acî, I-VII, Kahire, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye-Dâru’r-Rayyân li’t-Türâs, 1408/1988.
- el-Esmâ’ ve’s-Sıfât**, thk. Abdullah Muhammed Hâşidî, I-II, Cidde, Mektebetü’s-Sevâdî, 1413/1993.
- es-Sünenü’l-Kübrâ**, thk. Muhammed Abdülkadir el-Atâ’, I-XI, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2003.
- es-Sünenü’s-Sağîr**, thk. Abdülmu‘tî Emin Kal‘acî, I-IV, Karaçi, Câmi‘atü’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 1410/1989.
- Beyzâvî, Abdullah b. Ömer: **Envâru’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl**, I-V, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Maraşlı, Dâru İhyâ’i’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 1997.
- Bezzâr, Ahmed b. Amr: **el-Müsned**, thk. Mahfûzurrahman Zeynullah, I-XVIII, Medine, Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1414/1993.
- Birişik, Abdülhamit: “İbn Atıyye el-Endelüsî”, **DİA**, İstanbul, 1999, XIX.
- Bitlisî, Hüsâmeddin: **Kenzü’l-Hafâ fî Makâmâtî’s-Sûfî**, Beyrut, Kitâb-Nâşirûn, t.y.
- Brockelmann, Carl: **Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)**, I-II, Leiden, 1943.
- Bulut, Ali: “TABLÂVÎ”, **DİA**, İstanbul, 2016, Ek-2.
- Câsim, Leys Suûd: “İbn Abdülber en-Nemerî”, **DİA**, İstanbul, 1999, XIX.
- Cevherî, İsmail b. Hammad: **es-Sihâh**, thk. Ahmed Abdülgafur Atâ’, I-VI, Beyrut,

- Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 1399/1979.
- Cürcânî, Seyyid Şerif: **Şerhu'l-Mevâkıf**, I-VIII, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- el-Hâşiye 'Ale'l-Keşşâf**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1437/2016.
- Çağlayan, Mehmet: **Şark Uleması**, İstanbul, Çağlayan Yayınları, 1996.
- Çağrıçı, Mustafa: "Gazzâlî", **DİA**, İstanbul, 1996, XIII.
- Çakan, İsmail L.: "Dârekutnî", **DİA**, İstanbul, 1993, VIII.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan: "Sahnûn", **DİA**, İstanbul, 2008, XXXV.
- Çelebi, Evliya: **Seyâhatname**, I-X, haz. Tevfik Temelkuran-Necati Aktaş, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1986.
- Çelebi, Kâtib: **Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn**, I-II, Beyrut, Dâru lhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Süllemü'l-Vusûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl**, thk. Mahmud Abdülkadir Arnavut, I-VI, İstanbul, IRCICA Yayınevi, 1431/2010.
- Çetin, Abdurrahman: "Vâhidî", **DİA**, Ankara, 2012, XLII.
- Çetin, Esmâ: "Hüsâmeddîn-i Bitlisî", **DİA**, İstanbul, 2016, Ek-1.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer: **es-Sünen**, thk. Şuayb Arnavut, I-VI, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.
- Dâvûdî, Muhammed b. Ali: **Tabakâtü'l-Müfessirîn**, I-II, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Deylemî, Şehredâr b. Şîrûye: **Firdevsü'l-Ahbâr**, thk. Said b. Besyûnî Zağlûl, I-V, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1987.
- Durmuş, İsmail: "İbn Keysân", **DİA**, İstanbul, 1999, XX.
- "İltifât", **DİA**, İstanbul, 2000, XXII.
- "Sekkâkî", **DİA**, İstanbul, 2009, XXXVI.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as: **es-Sünen**, Riyad, Dâru's-Selâm, t.y.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah: **Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ**, I-X, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1416/1996.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali: **el-Müsned**, thk. Hüseyin Selim Esed, I-XVI, Beyrut, Dâru'l-Me'mûn, 1407/1987.
- Ebü's-Şeyh, Abdullah b. Muhammed: **Kitâbü'l-'Azame**, thk. Rızâullah b. Muhammed İdris el-Mübarekfôrî, I-V, Riyad, Dâru'l-Âsime, 1408/1988.
- ed-Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman: **Kitâbü'l-Emsâl fi'l-Hadîsi'n-Nebevî**, thk. Abdül'âlî Abdülhamid, I-II, Bombay, ed-Dâru's-Selefiyye, 1408/1987.
- el-Bekrî, Muhammed Muhsin b. Yahya: **es-Sünen**, thk. Hüseyin Selim-Esed ed-Dârânî, I-IV, Riyad, Dâru'l-Muğnî, 1421/2000.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail: **el-Yâniü'l-Cenî min Esânîdi's-Şeyh Abdî'l-Ganî**, thk. Veliyyüddîn Takiyyüddîn en-Nedvî, 1. bsk., Amman, Ervika li'd-Dirâseti ve'n-Neşr, 1437/2017.
- el-Hindî, Müttakî: **el-Câmiu's-Sahîh**, Riyad, Dâru's-Selâm, t.y.
- el-Kürdî, Muhammed Ali es-Suveyrikî: **Kenzü'l-'Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl**, I-XVIII, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- el-Kütübî, Muhammed b. Şakir: **el-Mevsûatü'l-Kübra li Meşahîri'l-Kürd Abra't-Târîh**, I-VII, 1. bsk., Beyrut, ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, 1431/2010.
- el-Leknevî, Abdülhay: **Mu'cemu A'lâmi'l-Kürd fi't-Târîhi'l-İslâmî ve'l Asri'l-Hadîs**, Süleymaniye, 2006.
- el-Mervezî, Muhammed b. Nasr: **Fevâtü'l-Vefeyât**, thk. İhsan Abbas, I-V, Beyrut, Dâru Sâdır, 1393/1973.
- el-Mervezî, Muhammed b. Nasr: **el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye**, thk. Muhammed Bedrüddin Ebû Firâs, Kahire, Matbaatü's-Saâde, 1324/1906.
- el-Mervezî, Muhammed b. Nasr: **Ta'zîmü Kadri's-Salâti**, thk. Abdurrahman Abdülcebbar, Medine, Mektebetü'd-Dâr, 1406/1986.

- el-Murâdî, Muhammed Halîl: **Silkü'd-Dürer fî A'yâni'l-Karni's-Sânî 'Aşer**, I-IV, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye- Dâru İbn Hazm, 1408/1998.
- en-Nîsâbûrî, Nizameddin: **Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkân**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1996.
- es-Sübkî, Tâceddîn: **Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ**, Mahmud Muhammed et-Tanâhî-Abdülfeţah Muhammed el-Hulv, I-X, Kahire, Dâru Hicr, 1413/1993.
- et-Tirmizî, Muhammed b. İsa: **el-Câmiu's-Sahîh**, Riyad, Dâru's-Selâm, t.y.
- Fayda, Mustafa: "Taberî", **DİA**, Ankara, 2010, XXXIX.
- "İbn Sa'd", **DİA**, İstanbul, 1999, XX.
- Ferrâ, el-Beğavî: **Meâlimü't-Tenzîl**, I-VIII, Riyad, Dâru Taybe, 1417/1997.
- Şerhu's-Sünne**, thk. Şuayb Arnavut-Muhammed Züheyr eş-Şâviş, I-XV, Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.
- Gazzâlî, Hucetü'l-İslâm: **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1426/2005.
- Cevâhiri'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Seyid Rıza el-Kabânî, Beyrut, Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1411/1990.
- Gölpınarlı, Abdülbaki: **Konya Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu**, I-III, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1967.
- Görmez, Mehmet: "Taberânî", **DİA**, Ankara, 2010, XXXIX.
- Gümüş, Sadreddin: "Cürcânî, Seyyid Şerif", **DİA**, İstanbul, 1993, VIII.
- Gündüz, İrfan: "Ceberût", **DİA**, İstanbul, 1993, VII.
- Güngör, Mevlüt: "Beğavî, Ferrâ", **DİA**, İstanbul, 1992, V.
- Hâkim en-Nîsâbûrî: **el-Müstedrek**, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ', I-V, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2002.
- Hamidullah, Muhammed: "Serahsî, Şemsüleiime", **DİA**, İstanbul, 2009, XXXVI.
- Hatîb el-Bağdâdî: **Târîhu Bağdâd**, thk. Beşşâr Avad Ma'rûf, I-XVI, Beyrut, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2002.

- İrâkî, Zeynüddîn: **el-Muğnî ‘an Hamli’l-Esfâr fî’l-Esfâr fî Tahrîci Mâ fî’l-İhyâ’i mine’l-Ahbâr**, Riyad, Dâru’l ‘Âsime, 1408/1987.
- İbn Abdülber en-Nemerî: **el-İnsâf**, thk. Abdüllatif b. Muhammed, Riyad, Dâru Advâi’s-Selef, 1417/1997.
- İbn Adî, Abdullah: **el-Kâmil fî Du‘afâ’i’r-Ricâl**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud-Ali Muhammed Muavvad, I-IX, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Arrâk, Ebü’l-Hasan: **Tenzîhü’s-Şerî‘a**, thk. Abdülvahhab Abdüllatif, I-II, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1401/1981.
- İbn Asâkir, Ebü’l-Kâsım: **Târîhu Medîneti Dımaşk**, thk. Ömer b. Garamel-Amravî, I-LXXIX, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1417/1997.
- İbn Atiyye, el-Endelûsî: **el-Muharrerü’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz**, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, I-VI, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Ebî Şeybe: **el-Musannef**, thk. Hamd b. Abdullah Cum‘a-Muhammed b. İbrahim el-Lihyan, I-XVI, Riyad, Mektebetü’r-Rüşd, 1425/2004.
- İbn Ebû Hâtim: **el-Cerh ve’t-Ta‘dîl**, Haydarabad, I-IX, Dâiretü’l-Meârifî’l-Osmâniyye, 1372/1952.
- Tefsîru İbn Ebî Hâtim**, thk. Es‘ad Muhammed et-Tayyib, I-X, Mekke, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.
- İbn Hacer el-Askalânî: **Fethu’l-Bârî bi şerhi Sahîhi’l-Buhârî**, nşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, I-XIII, Beyrut, el-Mektebetü’s Selefiyye, 1416/1996.
- Lisânü’l-Mîzân**, thk. Abdülfettah Ebu Ğudde, I-X, Beyrut, Mektebetü’l-matbû‘âtî’l-İslâmiyye, 1423/2002.
- Tehzîbü’t-Tehzîb**, I-XV, Haydarabad, Dâiretü’l-Meârifî’n-Nizâmiyye, 1325/1907.
- İbn Hibbân, Muhammed: **es-Sikât**, I-IX, Haydarabad, Dâiratü’l-Meârifî’l-Osmâniyye, 1392/1973.
- es-Sahîh**, thk. Şuayb Arnavut, I-XVIII, Beyrut, Müessesetü’r-Risale, 1414/1993.
- İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak: **es-Sahîh**, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî, I-IV, Beyrut, el-Mektebetü’l-İslâmî, 1400/1980.

- İbn Keysân, Muhammed b. Ahmed: **Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû**, thk. Muhammed Mahmud Muhammed Sabri el-Cübbe, Kahire, Mektebetü'l-İmâm el-Buhârî, 1435/2013.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim: **eş-Şi'r ve's-Şuarâ**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, I-II, Kahire, Dâru'l-Meârif, t.y.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezid: **es-Sünen**, Riyad, Dâru's-Selâm, t.y.
- İbn Sa'd, Muhammed: **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, thk. Ali Muhammed Ömer, I-XI, Kahire, Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001.
- İbnü'l Arabî, Muhyiddin: **el-Fütûhatü'l-Mekkiyye**, I-IX, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Fusûsü'l-Hikem**, Kahire, Dâru Âfâk, 1436/2016.
- Tefsîru İbn Arabî**, thk. Mustafa Galib, I-II, Beyrut, Dâru'l-Endelüs, 1408/1987.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddin: **Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabkâti'l-Kurrâ'**, I-II, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- en-Neşr fî Kırâ'âtî'l-Aşr**, thk. Ali Muhammed Dabba', I-II, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed: **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan, Beyrut, Daru'l-Ma'rife; 1417/1997.
- İbnü'r-Rûmî, Ali b. Abbas: **Dîvânu İbni'r-Rûmî**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2002.
- İbnü's-Sikkît: **İslâhu'l-Mantık**, thk. Muhammed Mur'ib, Beyrut, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1423/2002.
- İpşirli, Mehmet: "Sun'ullah Efendi", **DİA**, İstanbul, 2009, XXXVII.
- İşbilir, Ömer: "Nasuh Paşa", **DİA**, İstanbul, 2006, XXXII.
- İşler, Emrullah: "Zeccâc", **DİA**, Ankara, 2013, XLIV.
- Kandemir, M. Yaşar: "Beyhakî", **DİA**, İstanbul, 1992, VI.
- "Hâkim en-Nîsâbü'rî", **DİA**, İstanbul, 1997, XV.
- "Hatîb el-Bağdadî", **DİA**, İstanbul, 1997, XVI.

- Kara, Mustafa: “Bâlî Efendi, Sofyalı”, **DİA**, İstanbul, 1992, V.
- Kara, Ömer: “Râgıp el-İsfahânî”, **DİA**, İstanbul, 2007, XXXIV.
- Karabulut, Ali Rıza-Ahmet Turan: **Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi İle İlgili Eserler Ansiklopedisi**, I-VI, Mektebe Yayınları, Kayseri, t.y.
- Kâsım b. Sellam: **Fezaili’l-Kur’ân**, thk. Mervan el-Atıyye-Vefa Takiyyüddin, Beyrut, Dâru İbn Kesîr, t.y.
- Kaya, Bayram Ali: “Yahyâ Efendi, Zekerîyyâzâde”, **DİA**, İstanbul, 2013, XLIII.
- Kehhâle, Ömer Rızâ: **Mu‘cemü’l-Mü‘ellifin: Terâcimü Musannifi’l-Kütübi’l-‘Arabiyye**, I-XV, Beyrut, Dâru İhyâ’i’t-Türâsi’l-Arabî, t.y.
- Kılıç, Hulusi: “Cevherî”, **DİA**, İstanbul, 1993, VII.
- Kılıç, Mahmud Erol: “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin”, **DİA**, İstanbul, 1999, XX.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri: “İbn Asâkir, Ebu’l-Kasım”, **DİA**, İstanbul, 1999, XIX.
- Lebîd b. Rebîa el-Âmirî: **Dîvân**, Beyrut, Dâru Sâdır, t.y.
- Makrîzî: **Dürerü’l-‘Ukûdi’l-Ferîde fî Terâcimi’l-A‘yânî’l-Müfide**, nşr. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısırî, I-II, Dımaşk, Vizâratü’s-Sekâfe, 1995.
- Malik b. Enes: **el-Muvatta’**, I-II, Beyrut, Dâru Sâdır, t.y.
- el-Müdevvenetü’l-Kübrâ**, I-V, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1994.
- Merkezü’ d-Dirâsâtî’l-Kur’âniyye: **Fihristü Musannefati Tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerim**, I-III, Medine, 1424/2003.
- Mertoğlu, M. Suat: “Sa‘lebî”, **DİA**, İstanbul, 2009, XXXVI.
- Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahman: **Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâ’i’r-Ricâl**, thk. Beşşar Avad Ma‘rûf, I-XXXV, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1400/1980.
- Mukâtil b. Süleyman: **Tefsîru Mukâtil b. Süleyman**, thk. Abdullah Mahmud Şahate, Beyrut, Müessesetü’t-Târîhi’l-Arabî, 1423/2002.

Müessesetü Âli'l-Beyt:	el-Fihrisü's-Şâmil li't-Türâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-Mahtût , I-IX, Amman, Mecme'u'l-Melekî li'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1408/1987.
Münâvî, Muhammed Abdür-raûf:	Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmiî's-Sağîr , I-VI, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1391/1972.
Müslim b. Haccâc:	el-Câmiu's-Sahîh , Riyad, Dâru's-Selâm, t.y.
Naîmâ Mustafa Efendi:	Naîmâ Târîhi: Ravzatü'l-Hüseyn fi Hulâsati Ahbârî'l-Hâfikayn , I-VI, çev. Zuhuri Danışman, İstanbul, Zuhuri Danışman Yayınevi, 1968.
Nesâî, Ahmed b. Şuayb:	es-Sünen , Riyad, Dâru's-Selâm, t.y. es-Sünenü'l-Kübrâ , thk. Hasan Abdülmün'im Çelebi, I-XII, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
Nesefî, Necmeddin:	et-Teyisîr fî't-Tefsîr , thk. Ayşe Hümeysra Aslantürk, İstanbul, 1416/1995.
Nevevî:	Tehzîbü'l-Esmâ' ve'l-Lügât , I-IV, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
Nuveyhîz, Âdil:	Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm ve Hatte'l-'Asri'l-Hâzır , I-II, Beyrut, Müessesetü Nuveyhîz es-Sekâfiyye, 1409/1988.
Öngören, Reşat:	“İbn Atâ”, DİA , İstanbul, 1999, XIX.
Özen, Şükrü:	“Teftâzânî”, DİA , Ankara, 2011, XL.
Özkan, Halit:	“Süyûtî”, DİA , İstanbul, 2010, XXXVIII.
Öztürk, Mustafa:	“Zemahşerî”, DİA , Ankara, 2014, XLIV.
Râzî, Fahreddin:	Mefâtîhu'l-Gayb , Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1401/1981.
Sa'lebî, Ahmed b. Muhammed:	el-Keşfu ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân , thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, I-X, Beyrut, Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2002.
Seâlibî, Ebû Zeyd:	el-Cevâhirü'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân , thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcud, I-V, Beyrut, Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, 1418/1997.
Sehâvî:	ed-Dav'ü'l-Lâmi' , I-XXII, Beyrut, Dâru'l-Cîl, 1412/1992.

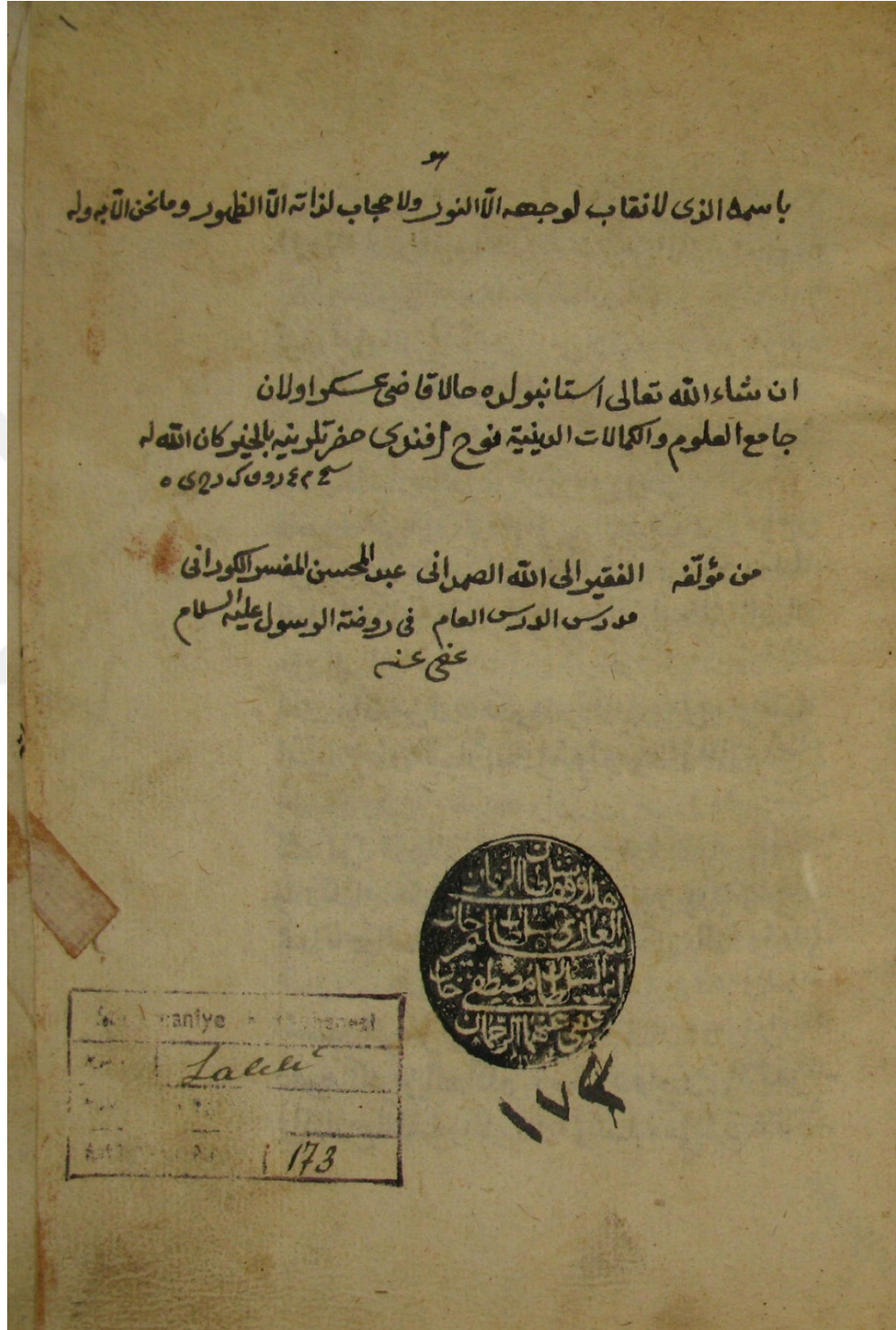
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb: **Miftâhu'l-Ulûm**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Sem'ânî, Abdülker'im b. Muhammed: **el-Ensâb**, thk. Abdurraman b. Yahya el-Müallimî el-Yemânî, I-XIII, 1. bsk., Haydarabad, Meclisü Dâirati'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1397/1977.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys: **Bahrü'l-Ulûm**, thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcûd, I-III, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Serahsî, Şemsüleimme: **el-Mebsût**, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1438/2017.
- Sezen, Tahir: **Osmanlı Yer Adları**, Ankara, T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 2006.
- Suyûtî, Celâlüddin: **Câmi'u'l-Ehâdis**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1414/1994.
- Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lügaviyyîn ve'n-Nühât**, thk. Muhammed Ebû'l Fadl İbrahim, I-II, Kahire, Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1384/1964.
- ed-Dürerü'l-Munteşira fî Ehâdisi'l-Müştehirâ**, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, Riyad, Câmi'atü Meliki's-Suûd, t.y.
- ed-Dürü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr**, thk. Abdullah Muhsin et-Türkî, I-XVII, Kahire, Merkezü Hicr, 1424/2003.
- el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1429/2008.
- Sülemî, Muhammed b. el-Hüseyn: **Tabakâtu's-Sûfiyye**, Mustafa Abdulkadir Atâ', Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Süreyya, Mehmed: **Sicill-i Osmânî**, nşr. Nuri Akbayrak, I-VI, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali: **el-Bedrü't-Tâli' bi Mehâsini Men Ba'de'l-Karni's-Sâbi'**, I-II, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.y.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed: **el-Mu'cemü'l-Kebîr**, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, I-XXV, Kahire, Mektebetü İbn Teymiyye, 1404/1983.
- ed-Duâ'**, thk. Muhammed Said b. Muhammed Hasan el-Buhârî, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1407/1987.

- el-Mu‘cemü’l-evsat**, thk. Tarık b. İvadullah-Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, X, Kahire, Dâru’l-Harameyn, 1415/1995.
- Taberî, Muhammed b. Cerir: **Câmiu’l-Beyân ‘an Vucûhi Te’vîli Âyi’l-Kur’an**, thk. Mahmud Muhammed Şakir, I-XVI, Kahire, Mektebetü İbn Teymiyye, t.y.
- Tahâvî, Ahmed b. Muhammed: **Şerhu Müşkili’l-Âsâr**, Şuayb Arnavut, I-XVI, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1415/1994.
- Tahir, Bursalı Mehmet: **Osmanlı Müellifleri**, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, I-III, İstanbul, Meral Yayınevi, t.y.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü: “Halîl b. Ahmed”, **DİA**, İstanbul, 1997, XV.
- Turgut, Ali: “Nizameddin en-Nisâbü’rî”, **DİA**, İstanbul, 2006, XXXIII.
- Tüccar, Zülfikar: “Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm”, **DİA**, İstanbul, 1994, X.
- Türer, Osman: “Ebu Nuaym el-İsfahânî”, **DİA**, İstanbul, 1994, X.
- Türker, Ömer: “Mukâtil b. Süleyman”, **DİA**, İstanbul, 2006, XXXI.
- Uludağ, Süleyman: “Nâsût”, **DİA**, İstanbul, 2006, XXXII.
- Vâhidî, Ali b. Muhammed: **Esbâbü Nüzûli’l-Kur’ân**, Beyrut, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1411/1991.
- Yâkût el-Hamevî: **Mu‘cemü’l-Üdebâ’**, thk. İhsan Abbas, I-VII, Beyrut, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1414/1993.
- Yardım, Ali: “Ebû’ş-Şeyh”, **DİA**, İstanbul, 1999, XX.
- “İbn Ebû Dâvûd”, **DİA**, İstanbul, 1999, XIX.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil: “Molla Gürânî”, **DİA**, İstanbul, 2005, XXX.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Beyzâvî”, **DİA**, İstanbul, 1992, VI.
- “Fahreddin er-Râzî”, **DİA**, İstanbul, 1995, XII.
- Yazıcıoğlu, Mehmed Efendi: **Şerhu Fusûsi’l-Hikem**, thk. Asım İbrahim Keyyali, Beyrut, Kitap-Naşirun, t.y.
- Yılmaz, Ziya: “Murad IV”, **DİA**, İstanbul, 2006, XXXI.

- Zebîdî, Muhammed b. Hasan: **Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Luġaviyyîn**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, Daru'l-Meârif, 1984.
- Zebîdî, Muhammed Mürtezâ: **İthâfû's-Sâdeti'l-Müttakîn bi Şerhi Esrârı İhyâi Ulûmi'd-Dîn**, I-X, Beyrut, Müessesetü't-Târîhi'l-Ârabî, 1414/1994.
- Tâcü'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, thk. Abdülhalim et-Tahâvî, I-XL, Kuveyt, Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1394/1974.
- Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr**, thk. Tayyar Altıkulaç, I-IV, İsam, İstanbul, 1416/1995.
- Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl**, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, I-IV, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.
- Tezkiretü'l-Huffâz**, I-IV, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Zehebî, Şemsüddin: **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'**, thk. Şuayb Arnavut, I-XXIX, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Zemahşerî: **el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, Beyrut, 2006.
- el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs**, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, I-IV, Kahire, Dâru İsa el-Bâbî el-Halebî, t.y.
- Ziriklî: **el-A'lâm**, I-VIII, 15. bsk., Beyrut, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002.

EKLER

EK-I: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli - 173 (ل), vr. 1^a



[illegible]

१०/१०/१०

[illegible]

۲۰۰

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

تم تفسير سورة الفاتحة من جامع الاسرار بعون
 الله الملك الغفار. وهذا المؤلف بانسائه
 الى هذا الفقير ليس شيا يكون له اعتبار ولكن
 من حيث انه الف في جوار الرسول المختار. حقيق
 بان يشاقق اليه العلماء الابرار والمسايخ الكبار
 ذو الابدان والابصار. وصلى الله على خير خلقه محمد
 واله الاطهار وصحابة الاخيار. وسلم تسليمًا
 كثير اناء الليل واطراف النهار. ٦٦٦

تم تم تم

الحمد لله الذي كان ولم يكن معه شيء من الألوآن
جل جلاله ذابته وعظم بصرهما الصفات عن شوايب
النفوس ولا فكان فوجد لعله الأزل ما يكون
من الأشياء وما كان وفرد من لم يزل ولا يزال
وهو مفيد الجود والاحسان فيجزيه من يسط
باليقين الجواني عن الجود على الأعيان
وعين الأعيان باليقين لا قدسي وقول الألقان
فاخرجها من ظلمة العدم إلى نور الوجود والبقاء
وخص من بينهم نوع الإنسان بحمل النبوة بعد
النبوة قابلا للعلا والعرفان كمن قال الرحمن علم
القرآن خلق الإنسان علمه البيان تبارك الذي
نزل الفرقان كتاب مستطاب أختك يا الله من
لذلك حكمهم غير فلا يقد على معارضته إنش وكما
تبارك لجل شتي وهو عظم للثقين بإيضاح فضوه
وبين فصوله وتخصيص غوره وتخصيصه
كشفا لعمى الجهالة والارتباب عن أولى الألباب
والإيقان وأنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه في قولنا سبحان الله
ولا يحيط بحكمه بالغه وأنه اقول فضل ونور
وشفا لما في الصدور من غلبه فهو على الصراط المستقيم

الحمد لله

الموصل إلى غير القرب والجنان ومن اعرض عنه
فهو هالك من الهالكين ومطرد بعيد من الرحمة
ويجلد في النار مع الكفرة والشيطان ثم الصلوة
على أشرف مخلوقاته كما هو الهال المجلد الذي
توقد من مشكاة هيا من وجوده أنوار الكائنات
والأيمان وتظهر من مصباح نياي جود أنوار
السعادات والعرفان ما رسله رحمة ولور العالمين
بالحمد والبيان فعند العارفين للآلة والحجرات
والتقليد وقول الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا
وقول الرسول صلى الله عليه وسلم عليه وأما شرفا وفضلا
لديهم أرسلت إلى الخلق كافة يدعون على اختصاص
رسالته بالتقليد في مدح من البطالان وفائدة الرسالة
للعصوم وغير ذلك كلك إذا عرفت الشرفه
ودخلها تحت دعوته وأتبعه شرفا لله على سائر
الرسول في جميع الأزمان كونه لما خلق الألوآن
وأظهر الوجود والأفكان فابرز إلى الوجود
بالجود ما أكثر في القدم بسببه وجعل روحه أول
أنبائه وأصلها وخلاصة الألوآن بشي لم
أطاعه من أهل الهداية بالجنة والعفان بذكر
لما رقب عن طاعته من أهل الضلالة بالعقاب
والنيران وعلى الله وحجبه الذين معه أشد على الكفار

