



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**DEDE ÖMER RÜŞENÎ'NİN (v. 892/1487) HÂŞİYE 'ALE'L-KÂDÎ BEYDÂVÎ ADLI
ESERİNİN TAHKİK VE TAHLİLİ - FÂTİHÂ VE BAKARA SÛRELERİ-**

DOKTORA TEZİ

AZİME KELLEÇİ

DANIŞMAN: PROF. DR. SÜLEYMAN AYDIN

**YALOVA
EKİM 2024**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

DEDE ÖMER RÛŞENÎ'NİN (v. 892/1487) HÂŞİYE 'ALE'L-KÂDÎ BEYDÂVÎ ADLI
ESERİNİN TAHKİK VE TAHLİLİ – FÂTİHÂ VE BAKARA SÛRELERİ -

DOKTORA TEZİ

AZİME KELLEÇİ
177273011

DANIŞMAN: PROF. DR. SÜLEYMAN AYDIN

YALOVA
EKİM 2024

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “**Dede Ömer Rûşenî'nin (v. 892/1487) Hâşiye ‘Ale'l-Kâdî Beydâvî Adlı Eserinin Tahkîk Ve Tahlili – Fâtihâ Ve Bakara Sûreleri-**” başlıklı bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Azime KELLEÇİ



ÖNSÖZ

Hamd Yüce Allah’a mahsustur. Salât ve selâmın en güzeli Resûlüllâh Efendimiz’in, onun âlinin ve ashabının üzerinedir.

Dünyada ve âhirette kurtuluş vesilemiz ve rehberimiz olan Kur’ân-ı Kerîm’in Arapça olarak indirilmesi, muhtevasının derinliği ve belîğ olması karşısında insanoğlu hep âciz kalmıştır. Kur’ân’ın nâzil olmaya başlamasından sonra Allah Resûlü’nün hayatta olduğu dönemde Kur’ân’ın anlaşılma zorlanıldığı bölümler Resûlüllâh (s.a.v.) tarafından açıklanıyordu. Ashâb-ı kirâm bu açıklamaları muhafaza ederek kendisinden sonraki nesillere aktarıyordu. Hz. Muhammed aleyhissalâtü vesselâmin vefatından sonraki dönemlerde insanların Kur’ân’ı anlama noktasındaki çabaları artarak devam etmiş ve nihayetinde tefsir faaliyetleri sistematik hale gelmeye başlamıştı. Bu faaliyetlerin ilk dönemlerinde ulemâ daha çok kıraat vecihleri ve Kur’ân lafızlarının manası ve Arap dili üzerine yoğunlaşmıştı. Muhteva ve sayı bakımından genişlemeye devam eden tefsir ilmine dair eserler sistemli bir hâl almaya başlamıştı. Hatta hem rivâyet hem de dirâyet özelliklerinin bir arada bulunduğu yoğun içeriklere sahip tefsirler telif edilmeye başlanmıştı. Bu tefsirler arasında dirâyet yönü ağır basan ve veciz anlatımı ile bilinen Kâdî el-Beydâvî’nin (v. 685/1286) *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl* adlı tefsiri en dikkat çekici tefsirlerden biri olagelmıştır. Özellikle Osmanlı Devleti’nin ilk zamanlarında hâşiyecilik geleneğinin had safhada olduğu dönemde *Envâru’t-tenzîl*’e ve beraberinde birçok esere hâşîye yazılmıştır. Tefsir hâşiyelerinin yazılmasındaki en büyük etken bazı tefsirlerin vecîz biçimde yazılması ve ihtiva ettiği Arap dili ve belâgat ilmine dair vecihlerin daha açık hale getirilmek istenmesidir. Üzerinde çalıştığımız Rûşenî hâşiyesi, Osmanlı dönemi tefsir faaliyetlerinin özelliklerini yansıtmaya, ayrıca Beydâvî tefsirine yazılmış sayılı tam hâşiyelerden biri olması açısından önemlidir. Muhtevası, bir tefsire yapılabilecek ilaveler ve müellifin ayrıca değinebileceği hususlar dikkate alındığında hayli derin ve kıymetlidir. Tasavvufî ve edebî şahsiyeti ile ön planda olan, mutasavvıf şair bir âlimin gözünden Beydâvî tefsirinin açıklanması çalışmamıza özgünlük atfetmektedir. Dolayısıyla bu çalışmadaki amacımız sayılan özellikleri hâiz bu hâşiyede tespit edilen bütün detayları gün yüzüne çıkarmaktır. Ayrıca yazma halinde bulunan eserin bir bölümünün tahkîkini yaparak literatüre kazandırmak ve İslâmî ilimlerde araştırma yapanların istifadesine sunmaktır. Temennimiz eserin tamamının tahkîk edilmesi ve muhtevasının tahlil edilebilmesidir.

Bu tez çalışmamın ortaya çıkmasında katkıları ve emeklerinden dolayı teşekkür etmek istediğim pek çok kişi bulunmaktadır. Öncelikle, tez konusunun belirlenmesinden tezin bitimine kadar desteklerini ve özellikle muhteva konusunda derin bilgi hazinesini benden esirgemeyen kıymetli danışmanın Prof. Dr. Süleyman Aydın’a teşekkürü borç bilirim. Yine tezimin her aşamasında görüş ve tavsiyeleri ile sağlam adımlarla ilerlememe vesile olan Prof. Dr. Mehmet Tahir Yaren ve Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Bağcıvan hocalarıma teşekkür ederim. Küçük yaşlarımdan itibaren öğrenimim konusunda beni hep teşvik eden, bana önderlik eden ve hayatım boyunca maddi manevi desteklerini esirgemeyen sevgili babam Hüseyin Arslan ve annem Habibe Arslan’a minnet ve şükranlarımı sunarım. Son olarak, tez döneminin bütün zorluk ve meşakkatine şahitlik ederek bu süreçte hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan ve dahi azim gayretimin kaybolmamasında büyük yeri olan kıymetli eşim Dr. Öğr. Üyesi Samet Kelleci’ye ve çocuklarım Ayşe Betül ile Muhammed’e teşekkür ederim. Gayret bizden başarı Allah’tandır.

Ekim 2024

Azime KELLEÇİ

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xii
ÖZET.....	xiii
ABSTRACT	xiv
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu, Sınırları ve Yöntemi.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı	3
1.3. Literatür Değerlendirmesi.....	4
1.4. Dede Ömer Rûşenî ve Hâşîye Türü Hakkında Genel Bilgiler.....	5
1.4.2. Hâşîye ve Hâşîyenin Tefsir İlmindeki Yeri	5
1.4.1. Dede Ömer Rûşenî	6
1.4.1.1. Hayatı	6
1.4.1.2. Tasavvuftaki Yeri.....	7
1.4.1.2.1. Halvetî Tarikatı- Rûşeniyye Kolu.....	7
1.4.1.2.2. İbrahim Gülşenî (v. 940/1534) ve Gülşeniyye Kolu	7
1.4.1.2.3. Muhammed Demirtâşî (v. 929/1523) ve Demirtâşîyye Kolu	8
1.4.1.3. Eserleri	8
2. DEDE ÖMER RÛŞENÎ'NİN KÂDÎ EL-BEYDÂVÎ HÂŞİYESİ	11
2.1. Dede Ömer Rûşenî'nin Kâdî El-Beydâvî Hâşîyesi	11
2.1.1. Hâşîyenin Yazıldığı Dönem.....	11
2.1.2. Nüshaları	11
2.1.3. Kaynakları.....	13
2.1.3.1. Tefsir ve Kıraat Kaynakları.....	14
2.1.3.2. Arap dili, Belâgat ve Sözlük Kaynakları.....	14
2.1.3.3. Fıkıh Kaynakları.....	15
2.1.3.4. Kelâm Kaynakları	16
2.1.3.5. Diğer Kaynaklar	16
2.2. Şerh Yöntemi	17
2.2.1. Şekil Özellikleri	17
2.2.2. İmlâ Özellikleri	20
2.2.3. Müellifin Üslubu	20
2.2.3.1.1. Müfessirin Maksadına Delalet Eden İfadeler Kullanma	20

2.2.3.1.2. Soru Cevap Üslubu	22
2.2.3.1.3. Dikkat Çekici İfadeler Kullanma	23
2.2.3.1.4. Sözü Detaylı veya Kısa Olarak Anlatma	24
2.2.3.1.5. Atıfla Aktarımda Bulunma	27
2.2.3.1.6. Muhatap Sîgası Kullanma	27
2.2.3.1.7. İsabetli Görüşü Vurgulama	28
2.2.3.2. Metnin Anlaşılmasına Yönelik Lâfzî Açıklamalar	28
2.2.3.2.1. Arap Dili Kaidelerine Dair Açıklamalar	28
2.2.3.2.1.1. Sarf ve Nahiv Açıklamaları	29
2.2.3.2.2. Belâgat İlmine Dair Açıklamalar	30
2.2.3.2.3. Kelime, Özel Ad ve Terimlere Yönelik Açıklamalar	31
2.2.3.2.4. Kıraat Açıklamaları	34
2.2.3.2.5. Nüsha Farklılıklarına Dair Açıklamalar	34
2.2.3.3. Müfessirin Maksadını Anlamaya Yönelik Açıklamalar	36
2.2.3.3.1. Sebep Bildirme	37
2.2.3.3.2. Örneklendirme ve Âyetleri Misal Getirme	38
2.2.3.3.3. Rivayetlerden İstifade Etme ve Rivayetleri Şerh Etme	40
2.2.3.3.4. Âyet ve Hadisler ile Metni Delillendirme	42
2.2.3.3.5. Şiirleri Şerh Etme	43
2.2.3.4. Tefsiri Anlamaya Yönelik Diğer Açıklamalar	44
2.2.3.4.1. Eleştirme ve Aksi Görüş Beyan Etme	44
2.2.3.4.2. Müfessiri Destekleme	45
2.2.3.4.3. İlave Bilgilere Yer Verme	46
2.2.3.4.5. Kendi Görüşlerine Yer Verme	47
2.2.3.4.4. Farklı Görüş ve Vecihleri Zikretme	48
2.2.3.4.6. Vaaz ve Nasihatte Bulunma	50
3. DEDE ÖMER RÛŞENÎ HÂŞİYESİNİN ARAP DİLİ VE BELÂGATİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	55
3.1. Hâşiyenin Arap Dili Açısından Değerlendirilmesi	55
3.1.1. Nahiv	55
3.1.1.1. Ma‘rife-Nekre	55
3.1.1.1.1. Ta‘rîf Çeşitleri	58
3.1.1.1.1.1. Lâm li'l-‘ahd	58
3.1.1.1.1.1.1. Lâm li'l-‘ahdi’l-hâricî	58
3.1.1.1.1.1.2. Lâm li'l-‘ahdi’z-zihni	58

3.1.1.1.1.2. Lâmi li'l-cins	59
3.1.1.1.1.2.1. Lam li'l-istiğrâki'l-cins	59
3.1.1.1.1.3. Lâmin İsm-i Mevsûl Olarak Gelmesi	60
3.1.1.2. Merfû'ât	60
3.1.1.2.1. Fâil	60
3.1.1.2.2. Mübtedâ-Haber	61
3.1.1.2.3. Sıfat-ı Müşebbehe	62
3.1.1.3. Mansûbât	63
3.1.1.3.1. Mef'ûller	63
3.1.1.3.1.1. Mef'ûl-ü mutlak	63
3.1.1.3.1.2. Mef'ûlün bih	64
3.1.1.3.1.3. Mef'ûlün fih	66
3.1.1.3.1.4. Mef'ûlün leh	67
3.1.1.3.2. Hâl	67
3.1.1.3.2.1. Müfred Hâl	68
3.1.1.3.2.2. Cümle Olan Hâl	68
3.1.1.3.2.2.1. İsim Cümlesi Olan Hâl	68
3.1.1.3.2.2.2. Fiil Cümlesi Olan Hâl	69
3.1.1.3.2.3. Hâl İle İlgili Diğer Açıklamalar	70
3.1.1.3.3. Temyîz	71
3.1.1.3.4. Müstesnâ	72
3.1.1.3.4.1. İstisnâ Muttasıl	73
3.1.1.3.4.2. İstisnâ Munkatı'	73
3.1.1.3.4.3. İstisnâ Müferrağ	74
3.1.1.4. Mecnûrât	75
3.1.1.4.1. Harf-i Cer	75
3.1.1.4.2. İzâfet	76
3.1.1.5. Edatlar	78
3.1.1.5.1. Vâv (الواو)	78
3.1.1.5.2. Fâ (الفاء)	79
3.1.1.5.3. Mâ (ما)	80
3.1.1.5.4. İllâ (إلا) İstisnâ Edatı	81
3.1.1.5.5. Lâmi (ل)	81
3.1.1.5.6. Lev (لو)	82
3.1.1.6. Zarf	83

3.1.1.6.1. Zarf-ı Müstekarr ve Zarf-ı Lağv	83
3.1.1.7. Atıf.....	83
3.1.1.8. Bedel.....	85
3.1.1.8.1. Bedelü'l-Küll Mine'l-Küll	85
3.1.1.8.2. Bedelü'l-iştîmâl.....	86
3.1.1.9. Cümle ve Cümle Çeşitleri.....	86
3.1.1.9.1. İsim ve Fiil Cümlesi.....	87
3.1.1.9.2. İ'rabdan Mahalli Olmayan Cümleler	87
3.1.1.9.2.1. Cümle-i İsti'nâfiyye	88
3.1.1.9.2.2. Cümle-i Tezyîliyye.....	88
3.1.1.9.2.3. Cümle-i İ'tirâziyye	89
3.1.2. Sarf	89
3.2.1.1.1. Sülâsî Fiil	90
3.2.1.1 Sarf İlmine Dair Bazı Meseleler.....	91
3.2.1.1.2. مَا أَفْعَلُهُ (Taaccüb) Kalıbı	91
3.2.1.1.3. İsm-i Tasgîr (فُعِيلٌ).....	91
3.2.1.1.4. Sülâsî Mezîd Bâbların Fiile Kattığı Manalar	92
3.2.1.1.5. قَسَطٌ ve قَامٌ'nin أَفْعَلٌ Vezninde Gelmesi	92
3.2.1.1.6. خَيْرٌ Lafzının İsm-i Tafdîl Manasında Kullanılması.....	92
3.2.1.1.7. فَعَالٌ ve فَعِيلٌ Vezinlerinin Mübâlağa İfade Etmesi	93
3.2.1.2. Masdar	93
3.2.1.2.1. Lâzım ve Müteaddî Fiillerin Masdarları	94
3.2.1.2.2. Masdar-ı Merre-Masdar-ı Mîmî.....	94
3.2. Hâşiyenin Belâgat Açısından Değerlendirilmesi	95
3.2.1. Fesâhat ve Belâgat	96
3.2.2. Üslup.....	98
3.2.3. Me'ânî.....	99
3.2.3.1. Haber Cümlesi	99
3.2.3.1.1. Acziyet İfade Eden Haber Cümlesi.....	100
3.2.3.1.2. Emir İfade Eden Haber Cümlesi	100
3.2.3.1.3. Takrî' (Azarlama) İfade Eden Haber Cümlesi	100
3.2.3.1.4. Nehiy İfade Eden Haber Cümlesi.....	101
3.2.3.2. İnşâ Cümlesi.....	101
3.2.3.2.1. Talebî İnşâ (Emir, nehiy, istifhâm, temennîden oluşan inşâ.).....	101
3.2.3.2.1.1. Emir	101

3.2.3.2.1.2. İstifhâm	102
3.2.3.2.1.2.1. İnkâr	102
3.2.3.2.1.2.2. Takrîr	103
3.2.3.2.1.2.3. Tevbîh	103
3.2.3.3. İsnâd- Müsned-Müsnedün İleyh	104
3.2.3.3.1. İsnâd	104
3.2.3.3.2. Müsned-Müsnedün İleyh	105
3.2.3.3.2.1. Müsned-Müsnedün İleyhin Zikredilmesi	105
3.2.3.3.2.2. Müsnedün İleyhin Takdîmi	106
3.2.3.4. Kasr	107
3.2.3.4.1. Kasr-ı İfrâd-Kasr-ı Kalb	107
3.2.3.4.2. Kasr-ı İzâfî (Ğayrı Hakîkî)	108
3.2.3.5. Fasıl	109
3.2.3.5.1. Kemâl-i İttisâl (Te'kîd-Bedel-Atf-ı Beyân)	109
3.2.3.5.2. Şibh-i Kemâl-i İttisâl	110
3.2.3.6. Îcâz	111
3.2.3.7. İtnâb	111
3.2.3.7.1. Zikru'l-Hâs Ba'de'l-'Âmm (Genel İfadeden Sonra Özele Geçmek)	112
3.2.3.7.2. Zikru'l-'Âmm Ba'de'l-Hâs (Özel İfadeden Sonra Genele Geçmek)	112
3.2.3.7.3. el-İzâh Ba'de'l-İbhâm (Kapalı İfadeden Sonra Açıklama Yapmak)	113
3.2.3.8. Kelâmın Muktezâ-i Zâhirin Hilafına Olması	113
3.2.3.8.1. İltifât	113
3.2.3.8.1.1. Gâibden Muhâtaba iltifât	114
3.2.3.8.1.2 Tekellümden Gayba-Gaybdan Tekellüme İltifât	114
3.2.3.8.2. Tağlîb	115
3.2.3.8.3. Hakîm Üslûbu	116
3.2.4. Beyân	117
3.2.4.1. Teşbîh	117
3.2.4.1.1. Teşbîhu'l-Belîğ	118
3.2.4.1.2. Müşebbeh ve Müşebbehün Bihin Mürekkeb Ya da Müfred Olması	118
3.2.4.1.3. Müşebbehin Hâlini Teşbîh	119
3.2.4.1.4. Müşebbehin Durumunu Takbîh	120
3.2.4.1.5. Teşbîhi Maklûb	120
3.2.4.2. Hakikat-Mecâz	121
3.2.4.2.1. Hakikat	121

3.2.4.2.1.1. Lugavî Hakikat	121
3.2.4.2.1.2. Şer‘î Hakikat	122
3.2.4.2.1.3. Örfî hakikat	122
3.2.4.2.2. Mecâz	122
3.2.4.2.2.1. Mecâz-ı Aklî	123
3.2.4.2.2.2. Mecâz-ı Şer‘î	124
3.2.4.3. İsti‘âre	124
3.2.4.3.1. İsti‘âre-i Tasrîhiyye	124
3.2.4.3.2. İsti‘âre-i Tebe‘iyye	125
3.2.4.3.3. İsti‘âre-i Mekniyye	125
3.2.4.3.4. İsti‘âre-i Tahyîliyye	126
3.2.4.3.5. İsti‘âre-i Temsîliyye	126
3.2.4.4. Mecâz-ı Mürsel	127
3.2.4.4.1. Zikr-i Sebeb İrâde-i Müsebbeb	128
3.2.4.4.2. Zikr-i Cüz’ İrâde-i Küll	128
3.2.4.4.3. Zikri-i Mahal İrâde-i Hâl	129
3.2.4.4.4. Zikr-i Melzûm İrâde-i Lâzım	129
3.2.4.4.5. Zikr-i Hâs İrâde-i Âmm	130
3.2.4.5. Kinâye	130
3.2.4.5.1. Kinâye-i Telvîhiyye	131
3.2.4.5.2. Kinâye-i Remziyye	132
3.2.4.5.3. Kinâye-i İmâiyye	132
3.2.4.5.4. Kinâye-i Ta‘rîziyye	132
3.2.5. Bedî‘	133
3.2.5.1. Muhassinât-ı Ma‘neviyye	133
3.2.5.1.1. Tıbâk	133
3.2.5.1.2. Müşâkele	134
3.2.5.1.3. Tevriye/İhâm	135
3.2.5.1.4. Tecrîd	135
3.2.5.1.5. Cem‘	136
3.2.5.1.6. Taksîm-Tefrîk	136
3.2.5.1.7. İğâl	138
3.2.5.2. Muhassinât-ı Lafziyyeden Cinâs ve Cinâs Çeşitleri	138
4. DEDE ÖMER RÜŞENÎ HÂŞİYESİNİN TEFSİR VE ULÛMÜ’L-KUR’ÂN AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	141

4.1. Hâşiyenin Tefsir Açısından Değerlendirilmesi	141
4.1.1. Rivâyet Tefsiri	141
4.1.1.1. Kur'ân'ın Kur'ân İle Tefsiri.....	141
4.1.1.2. Kur'ân'ın Sünnet İle Tefsiri.....	145
4.1.1.2.1. Sahabe Kavli	150
4.1.1.2.2. Tâbiûn Kavli.....	151
4.1.1.3. İsrâliyât	153
4.1.1.4. Arap Şiiri ile İstishâd	155
4.1.2. Dirâyet Tefsiri.....	157
4.1.2.1. Dilsel Açıklamalar	158
4.1.2.2. Fıkıh İlmine Dair Açıklamalar.....	160
4.1.2.3. Kelâm İlmi İle İlgili Açıklamaları	165
4.1.2.4. Felsefe ve Fen İlimlerine Dair Değerlendirmeler	168
4.1.3. İşârî Tefsir.....	170
4.2. Hâşiyenin Ulûmü'l-Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi	172
4.2.1. İlk Nâzil Olan Âyetler	173
4.2.2. Besmele	173
4.2.3. Kırâetü'l-Kur'ân	175
4.2.4. İ'râbu'l-Kur'ân	177
4.2.5. Hurûf-u Mukatta'a.....	177
4.2.6. Umûm-Husûs.....	179
4.2.7. Nâsih-Mensûh.....	180
4.2.8. Müşkilü'l-Kur'ân.....	182
4.2.9. Mutlak-Mukayyed	182
4.2.10. Münâsebâtü'l-Kur'ân.....	183
4.2.11. İ'câzü'l-Kur'ân	185
5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER	188
KAYNAKLAR.....	192
ÖZGEÇMİŞ	203
EKLER	204
Ek 1. حاشية على القاضي بياضوي للروشنى – من المقدمة إلى نهاية حاشية سورة البقرة. 1.	204
Ek 2. المصادر والمراجعة.....	533
Ek 3. Yazma Nüshaların Görselleri.....	543

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: Bin-İbn
b.y.	: Basım Yeri Yok
c.c.	: Celle Celâluhû
çev.	: Çeviren
dğr.	: Diğerleri
haz.	: Hazırlayan
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
No	: Hadis Numarası
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radiyallahu Anh
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV	: TÜRKİYE DİYANET VAKFI
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
v.	: Vefat Tarihi
y.y.	: Yüzyıl

DEDE ÖMER RÛŞENÎ'NİN (v. 892/1487) HÂŞİYE 'ALE'L-KÂDÎ BEYDÂVÎ ADLI ESERİNİN TAHKÎK VE TAHLİLİ – FÂTİHÂ VE BAKARA SÛRELERİ -

ÖZET

Tasavvufî ve edebî yönü ile tanınan Dede Ömer Rûşenî'nin *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* tefsirine yazmış olduğu hâşiye yazma halindedir. 570 varak hacme sahip eser çok yönlüdür. Osmanlı tefsir geleneğinin özelliklerini yansıtan eserin muhtevası, Arap dili kâideleri, belâgat ilmi, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, hadislerin tahrîci, şiir ile istişhâd, İsrâilî haberlere yer verilmesi, filolojik tahliller, fıkıh, kelâm, tasavvuf, felsefe ve fen ilimlerine dair açıklamalar, ulûmu'l-Kur'ân'a dair meseleleri olmak üzere derin bir muhtevaya sahiptir. Bu çalışmada, Fâtihâ ve Bakara sûreleri özelinde, eserin yöntem ve muhtevası incelenerek konular sistematik biçimde ele alınmıştır. Hâşiye müellifinin üzerine hâşiye yazdığı tefsire hangi ilavelerde bulunduğu, yöntem olarak hangi teknikleri kullandığı araştırılmış ve eserin ihtiva ettiği meselelerin örnekleri ele alınarak tahlil edilmiştir. Eserin sınırlandırılan bölümü tahkik edilerek literatüre kazandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dede Ömer, Hâşiye, Beydâvî Tefsiri, Tahkîk, Tahlil.

THE ANALYSIS AND CRITICAL EDITION OF DEDE OMAR RUSENI'S HASHIYA ALA'L-KADI BAIDAWI – SURAH FATIHA AND SURAH BAKARA-

ABSTRACT

The hashiya written by Dede Omar Ruseni, known for his Sufi and literary aspects, to the commentary of Enwaru't-tanzil wa esraru't-ta'wil is in manuscript form. The 570-volume work is multifaceted. The content of the work, which reflects the characteristics of the Ottoman tafsir tradition, has a deep content including grammatical rules, the science of rhetoric, the exegesis of the Qur'an through the Qur'an itself, the tahrir of hadiths, istishhad and poetry, the inclusion of Israiliyyat news, philological analysis, explanations on fiqh, kalam, Sufism, philosophy and science, and issues related to ulumu'l-Qur'ân. In this study, the method and content of the work are analyzed in a systematic manner, with a special focus on Surahs al-Fatiha and al-Baqarah. The research explores the additions made by author in the hashiya that he wrote to primary tafsir, the techniques employed, and the examples of the issues contained within the work discussed. The selected part of the work has been critically edited (tahqiq) and contributed to the academic literature.

Keywords: Dede Omar, Hashiya, Tafsir of Baidawi, Critical Edition, Analysis.

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu, Sınırları ve Yöntemi

Çalışmamızın temeli bir yazma eserin tahkîki ve içeriğinin tahlili üzerine inşâ edilmiştir. Teze konu edilen eserin müellifi Dede Ömer Rûşenî Aydınî (v. 892/1487), eserin ismi ise *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*’dir. Yazma eser kütüphanelerinde kayıtlı bulunan hâşîye el yazması halinde 570 varak hacme sahiptir. Eserin el yazması olması ve hacminin fazlalığı nedeniyle, muhtevasının derinliğinin tespit edilebilmesi ve üslûp özelliklerinin en iyi biçimde anlaşılabilmesi için sınırlandırma yapılmış, Fâtihâ ve Bakara sûrelerinin hâşiyeleri değerlendirmeye tâbî tutulmuştur. Değerlendirilen bölümün aynı zamanda literatüre kazandırılması adına tahkîki de yapılarak çalışma iki yönde tamamlanmıştır. Çalışmada yer alan konuların tamamı için tam hâşîye vasfı taşıyan Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Yeni Medrese koleksiyonunda kayıtlı olan nüsha referans gösterilmiştir.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci ana başlığımız olan giriş bölümünde tez içeriğinin kapsamı ve yönteminden bahsedildikten sonra, üzerine eğildiğimiz eserin müellifinin hayatı ve eserleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu bilgilerin, müellifin diğer eserlerinin konu edildiği pek çok çalışmada detaylı biçimde incelenmesi nedeniyle, tez çalışmamızın giriş bölümünde kısaca değinilmesi tercih edilmiştir. Rûşenî’nin hayatından bahsedilmesinin yanında, mutasavvıf kimliği ile meşhur olması, bizi tasavvufî yönü hakkında kısa bilgi vermeye yöneltmiştir. Yine bu bölümde, edebiyat alanında çokça ilgi gören bir şahsiyet olması ve manzum eserlerden oluşan bir külliyyatının bulunması nedeniyle eserleri de zikredilmiştir.

Tezin konusuyla ilgisi bulunan bir diğer husus hâşîye türü telifidir. Osmanlı’da tefsir ilmine yönelik faaliyetlerde hâkimiyet kuran hâşîye geleneği, müstakil çalışmalarda ve hâşîye türü örneklerin çalışmalarında çoğu kez ele alındığı için, bu bölümde hâşîyenin kısaca sözlük ve terim anlamlarına değinilerek tefsir ilmi ile bağlantısından bahsedilmiştir. Dede Ömer Rûşenî ve hâşîye hakkında zikredilen genel bilgilerin ardından bu konularda yapılan çalışmaların örneklerine yer verilmiştir.

İkinci ana başlığımız “Dede Ömer Rûşenî’nin Kâdî el-Beydâvî Hâşîyesi ve Hâşîye Yöntemi”dir. Bu bölümde hâşîyenin yazıldığı dönemin tefsir ilmi açısından özelliklerinden ve yazma eser kütüphanelerinde kayıtlı olan nüshalarından bahsedilmektedir. Sonrasında müellifin hâşîyesini telif ederken müracaat ettiği kaynaklar sıralanmıştır. Elde edilen verilere

göre tefsir, kıraat, hadis, kelâm, fıkıh, Arap dili ve belâgat alanları başta olmak üzere muhtelif eser ve müellifin isimleri zikredilmiştir.

Bu bölümde hâşîye genel hatları ile tanıtıldıktan sonra, müellifin hâşîye yöntemi ile ilgili hususlar sıralanmıştır. Asıl metin olarak tercih edilen nüshanın şekil ve imlâ bakımından yansıttığı özelliklere değinilmiş, sayfalarda yer alan şekilsel farklılıkların görselleri örnek olarak verilmiştir. Devamında ise müellifin metni oluştururken nasıl bir üslûp benimsediğine dair değerlendirmeler yapılmıştır. Bu değerlendirmeler, müellifin Beydâvî tefsirindeki ibareleri açıklarken kullandığı lafzî ve manevî cihette kullandığı üslûbun ortaya çıkarılmasına yöneliktir. Burada, müellif hangi lafızları kullanarak müfessirin maksadını ortaya koyduğu ya da eleştirdiği, kendi görüşünü hangi üslupla okuyucuya yansıttığı, tefsirin daha iyi anlaşılabilmesi için hangi kelime ya da Arap dili kaidelerini şerh ettiği ya da ilavelerde bulunduğu, aynı zamanda hadîs-i şerîflerden istifade edip etmediği ve şiir istişhâdında bulunup bulunmadığı yönündeki hususlar ele alınmıştır.

Üçüncü ana başlığımız, “Hâşîyenin Arap dili ve Belâgat Açısından Değerlendirilmesi”dir. Konuların sistematik biçimde değerlendirilebilmesi için bölüm, “Arap dili ” ve “Belâgat” olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bölümün içeriğine uygun olan konular hâşiyede tespit edilerek, bu alanda en çok başvurulmuş sarf-nahiv-belâgat kaynaklarına göre bir başlıklandırma yapılmıştır. İçeriklerin yazılması ile ilgili hazırlık aşamasında önce metinde yer alan konular tespit edilmiştir. Elde edilen veriler konulara göre sınıflandırılarak özellikle Beydâvî tefsirinden farklılık arz edip etmediğine, ilave bilgi verip vermediğine bakılarak örneklerin yazılmasına karar verilmiştir. Bu aşama sonrasında Arap dili kâideleri ve belâgat ilminde yer alan her bir konu hakkında teorik bilgilere yer verildikten sonra, hâşiyede geçen örnekler açıklanarak bölümün içerikleri oluşturulmuştur.

Son bölümümüz ise “Hâşîyenin Tefsir ve Ulûmü’l-Kur’ân Açısından Değerlendirilmesi” ana başlığıyla dördüncü bölümdür. Bölüm, bir önceki bölümde olduğu gibi “Hâşîyenin Tefsir Açısından Değerlendirilmesi” ve “Hâşîyenin Ulûmü’l-Kur’ân Açısından Değerlendirilmesi” şeklindeki başlıklandırma ile ikiye ayrılmış durumdadır. İlk ana başlıkta hâşîyenin rivâyet ve dirâyet yönü ele alınmıştır. Diğer ana başlıkta ise metinde tespit edilebilen ulûmü’l-Kur’ân konularının örnekleri yer almaktadır. Her bir konu müstakil başlıklar altında değerlendirilmiştir.

Çalışmanın sonunda, el yazması eserden tahlil edilen kısmın tahkîki yer almaktadır. Tahkîk çalışmamızda öncelikle eserin nüshaları araştırılmıştır. Bu araştırmalar sonucunda yazma eser

kütüphanelerinde tespit edilen nüshalar kütüphane görevlilerinde talep edilerek temin edilmiştir. Ayrıca Dede Ömer Rûşenî'nin eserleri hakkında bilgilerin bulunduğu kaynaklarda zikredilmeyen bir nüshasına daha rastlanmıştır. Bu nüsha asıl nüsha olarak tercih ettiğimiz nüsha gibi baştan sona yazılmıştır. Ancak metnin ihtisâr edilerek yazıldığı müşahede edilmiş, tahkike konu edilen bölümlerin tamamının mukabele edilmesine elverişli olmadığı anlaşılmıştır. Bu nedenle ulaşılan nüshalardan tam hâşiye sıfatını taşıyan nüsha ile Fâtihâ ve Bakara sûrelerini ihtiva eden nüshalar mukabele edilerek tahkik işlemi gerçekleştirilmiştir.

İSAM TAHKİK ESASLARI'na göre yaptığımız tahkik çalışmasına öncelikle tahkik edilecek bölümün (105 varak) asıl nüshadan takip edilerek yazılması ile başlanmıştır. Yazım aşaması tamamlandıktan sonra birkaç kez okunarak bariz yazım hataları düzeltilerek tashih edilmiştir. Sonrasında elde edilen metnin sesli biçimde dinlenmesi suretiyle ikinci nüsha takip edilerek mukabele işlemi yapılmıştır. Bu aşamada, tekrar bir tashih yapılırken aynı zamanda, ibarelerde ziyade, farklılık ve noksanlık gibi durumlar dipnotlarda açık biçimde belirtilmiştir. Bunların dışında metinde geçen âyetlerin özel parantez ile belirginleştirilmesi, âyet ve sûre numaralarının eklenmesi, bütün âyetlerin harekelenmesi, kısaltılmış halde yazılan kelimelerin açık okunuşlarının köşeli parantez içerisinde yazılması, şiiirlerin şairleri hakkında kısaca bilgilerin verilmesi, metinde geçen isimlerin uzun halinin ve vefat tarihlerinin yazılması, hadîs-i şerîflerin kaynaklarının belirtilmesi gibi işlemler yapılmıştır. Müellifin atıfta bulunduğu eserlerin ve isimlerin teyit edilmesi konusunda gayret gösterilmiştir. Ancak bazı bilgilerin teyidi eser belirsizliği nedeniyle yapılamamıştır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Dede Ömer Rûşenî'nin *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî* adlı eseri ile ilgili hazırladığımız bu çalışmamızdaki temel amaç, yeni dönemde artarak devam eden hâşiye türü eserlerin tahkik edilmesi ve muhtevasının incelenmesi yönelik çalışmalara katkı sunmaktır. Literatür taramalarından elde edilen verilere göre, özellikle Osmanlı döneminde telifinin yoğunluğundan bahsedilen hâşiyelerin daha çok katalog tarzında tanıtımlarının yapıldığı fakat içeriklerinin detaylarıyla tahlil edilmediği ve henüz yayınlanmamış yazma halde bulunan, sayıca yekûn tutan hâşiyelerin varlığından haberdar olunmuştur. Değeri son dönemlerde anlaşılmaya başlayan bu geleneğin ve bu türdeki eserlerin, tahkik edilmesi suretiyle araştırmacıların istifadesine sunulması ve muhteva derinliklerinin ortaya çıkarılması son derece önemli görülmektedir. Dolayısıyla tezimize konu edindiğimiz bu hâşiyede, müellifin Beydâvî tefsirine getirdiği ilave açıklamaları ile tefsiri ne derece genişletip daha anlaşılır hale getirdiğini, tefsirin anlaşılmasına

yönelik açıklamalarda daha basit anlatım tarzını benimseyip benimsemediğinin ortaya çıkarılması ve eserin muhtevasının derinliğine vakıf olunmaya çalışılması ve bir kısmının tahkik edilmesiyle bu sahada yapılan çalışmalara mütevazi bir katkı sunmaktır.

1.3. Literatür Değerlendirmesi

Dede Ömer Rûşenî, eserleri ve tefsir alanında yazılan hâşiye türü telifler hakkında yapılan çalışmalar aşağıda liste halinde sunulmuştur:

- Mustafa Uzun, *Dede Ömer Rûşenî'nin Hayatı, Eserleri ve Miskinliknâme Mesnevîsi*, İstanbul, Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1983.
- Semra Aydemir, *Dede Ömer Rûşenî (Hayatı, Eserleri Ve Dîvânı'nın Tenkîdli Metni)*, Konya, Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1990.
- Nurten Altıntop, *Dede Ömer Rûşenî'nin Dîvânı'nda Tasavvuf*, Çorum, Hitit Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Necip Fazıl Şenarslan, *Rûşenî Dede Ömer Aydınî Küllüyâtı (Miskin-nâme, Şoban-nâme, Der Kasemiyât ve Münâcât, Der Mehd-i Mesnevî-i Ma'nevî-i Mevleviyyet, Ney-nâme, Kalem-nâme, Divan) Dil İncelemesi-Metin-Dizin*, Erzurum, Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Dede Ömer Rûşenî'nin edebî alanda yazmış olduğu eserlerin her birinin çalışmalara konu edilmesinin yanında, *Envâru't-tenzîl* hâşiyesinin bazı bölümlerinin tahkik edildiği tespit edilmiştir.

Hâşiye türünün mahiyetinden bahsetmesi ve tefsir eserlerine yazılan hâşiyelerin literatürünün oluşturulması noktasında Doç. Dr. Şükrü Maden'in 2013 yılında tamamladığı *Tefsir'de Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envâru't-tenzîl Hâşiyesi* adlı çalışması önemli bir yer tutmaktadır. Bu alanda yapılan diğer çalışmalar şunlardır:

- Muhammed Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsirlerle İlgili Eserler Bibliyografyası", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, 1/6 (1999), 249-303.
- Ziya Demir, *XIII-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2007.
- Hasan Yücel, *Osmanlı Tefsir Geleneğinde Ta'Lika Kültürü (Mu'îdzâde Muhammed B. 'Abdu'l'Azîz el-Mer'Aşî'nin (983/1575) Naklu's-Sifârı: Ta'Lika 'Alâ Mevâdi'l-Hilâf Beyne'z-Zemahşerî Ve'l-Beydâvî Adlı Eseri)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2012.

- Ersin Çelik, *Şeyhu'l - İslâm Sa'dî Çelebi ve el-Fevâidü'l - Behiyye: Hâşiye 'alâ Tefsîri'l - Beyzâvî Adlı Eserinin Tahlili*, Rize, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek lisans Tezi, 2015.

- Taha Boyalık- Harun Abacı (edt.), *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, (İstanbul: İsar Yayınları, 2019).

1.4. Dede Ömer Rûşenî ve Hâşiye Türü Hakkında Genel Bilgiler

1.4.2. Hâşiye ve Hâşiyenin Tefsir İlmindeki Yeri

Hâşiye kelimesi حشو kökünden türeyen, yan-kenar, gereğinden fazla söylenen söz, sayfa kenarındaki boşluğa yorum veya not yazmak, doldurmak gibi anlamlara gelir.¹ Terim olarak hâşiyenin, “yazarın metne fazladan eklemek istediği yorumlar” ve “manalarının açıklanmasına ihtiyaç olan bazı meşhur kitaplar üzerine yazılan kitaplar” şeklinde iki farklı tanımı yapılmıştır.²

Hâşiye ile ilgili açıklamaya gerek duyulan hususlardan biri bu telif türünün ortaya çıkışı ve tefsir ilmi açısından önemidir. Öncelikle hâşiye ve şerh türü eserlerin Türk dünyası açısından büyük önem arz ettiği ifade edilmelidir. Türkler İslâm'a girdikten sonra özellikle şerh ve hâşiye literatürünün büyük örneklerini vermeye başlamış ve istikrarlı bir biçimde devam etmiştir. Dolayısıyla şerh ve hâşiye lüteratürünün ihmal edilmesinin Türklerin İslâm tarihi içindeki yerlerinin ihmal edilmesi manasına gelebileceği göz ardı edilmemelidir.³ Osmanlı döneminde pek çok ilimde kullanılan bir metot olan hâşiyecilik, tefsir ilminde de hâkimdir. İslam âleminde genelde ilmî çalışmalar ve eser üretim tarzı hâşiye türü olduğundan Osmanlı âlimleri genelde bu telif türünde eserler yazmıştır.⁴ Yapılan araştırmalar sonucunda tefsir alanında üzerine hâşiye yazılan ilk eserin İmâm Mâtûrîdî'nin (v. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı olduğu tespit edilmiştir. Tefsir ilminde hâşiye geleneğinde en önemli gelişme Zemahşerî'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâf* tefsirini kaleme almasından sonra gerçekleşmiştir. Nitekim bu alandaki gelişmelerin temelinde *el-Keşşâf*, Kâdî Beydâvî'nin *Envâru't-tenzîl*'i, Nesevî'nin (v. 710/1310) *Medâriku't-*

¹ İsmail b. Hammâd, el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*, Thk. Ahmed Abdulğaffâr Attâr, (Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-melâyîn, 1984), “حشاً”, 6/2313; İbn Manzur- Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Afrîkî, *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrût: Dâru's-sâdır, ts.), “حشاً” 14/178-180.

² Muhammed Altuncu, *el-Mu'cemü'l-mufasssal fi'l-edeb*, (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1999), “Hâşiye”, 1/342.

³ İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz- Şerh Ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not-*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 14.

⁴ Ziya Demir, *XIII-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 64.

tenzîl'i ve birkaç tefsirin de aralarında bulunduğu eserler vardır. Bunlardan üzerine en çok hâşîye yazılan tefsir Kâdî Beyzâvî tefsiri iken ikinci sırada *el-Keşşâf* yer almaktadır.⁵

1.4.1. Dede Ömer Rûşenî

1.4.1.1. Hayatı

Asıl adı Ömer Dıyâüddin el-Aydınî el-Hanefî olan Rûşenî, Osmanlı ilmiye sınıfı içerisinde önemli bir hüviyete sahip âlim ve mutasavvıf bir şairdir. Yıldırım Bâyezid'in beylerinden, anne tarafından Umur Bey'in torunu olarak, -doğum tarihi hakkında ihtilaf bulunmakla birlikte- 820/1417 yılında Aydın'a bağlı Güzelhisar kasabasında doğmuştur.⁶ Anadolu'daki ilk Halvetî Şeyhlerinden biri ve Monlâ-yı Rûmî olarak tanınan ağabeyi Alâeddin Ali'nin, Rûşenî'nin yetişmesinde ve tasavvufa intisabında büyük rolü bulunmaktadır. Kaynakların çoğunun belirttiği üzere ilmî tahsilini Bursa'da yaptığı, bazı kaynaklar da Rûşenî'nin Bursa'ya hiç gitmediğini ve tahsilini İstanbul'da tamamladığını aktarmaktadır.⁷

Ağabeyinin tesiri ile tasavvufa yönelen Rûşenî, devrin büyük mutasavvıflarından Halvetiyye tarikatının pîr-i sâni kabul edilen Bakü'deki Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin (v. 870/1466) yanına giderek ona intisap etmiştir. Burada seyr-i sülûkunu tamamladıktan sonra Şîrvânî'nin halifesi olarak Anadolu'ya gelmiş ve irşâd vazifesini ifa etmeye başlamış, mürşidinden uzak kalmamak için Karabağ, Berdea ve Gence coğrafyalarında faaliyetlerini yürütmüştür. Şeyhi'nin vefatından sonra onun yerine geçen Dede Ömer, Akkoyunlular'ın Karakoyunlular'la yaptığı savaşta galip gelmesinin ardından Tebrîz'i başşehir kabul etmeleriyle, 872 yılında dönemin sultanının hanımı Selçuk Hatun'un kendisi için yaptırdığı Tebrîz'deki dergâha yerleşmiştir. Dede Ömer Rûşenî, özellikle Akkoyunlular'ın en büyük hükümdarlarından âlim ve sanatkârların koruyucusu olan Sultan Yakub (v. 1478-1490) zamanlarında da oldukça saygın ve itibar sahibi bir şair olarak hayatını idame ettirmiştir. Hayatının son yirmi yılını kapsayan Tebrîz dönemi, tasavvufî şöhretinin yayıldığı, tasavvufî mesnevilerini kaleme aldığı, şair olarak ününün arttığı bir dönemdir. Rûşenî'nin tasavvufî bakımdan zikredilen önemli icraatlarından biri de Halvetiyye tarikatının esaslarından esmâ-i sab'a'yı on ikiye çıkarmış olmasıdır.⁸

⁵ Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşîye Geleneği Ve Şeyhîzâde'nin Envârı't-Tenzîl Hâşîyesi*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 45-48.

⁶ Mustafa Uzun, *Dede Ömer Rûşenî'nin Hayatı Eserleri ve Miskinliknamesi*, (İstanbul, Marmara Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi, 1982), 10; Abdurrahman Güzel, *Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatı*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006), 420.

⁷ Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müfessirleri*, (İstanbul: Meral Yayınev, 2016), 86; Mustafa Uzun, "Dede Ömer Rûşenî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/81.

⁸ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müfessirleri*, 86; Mustafa Uzun, *Dede Ömer Rûşenî'nin Hayatı Eserleri ve Miskinliknamesi*, 21, 22.

Kaynaklar Dede Ömer Rûşenî'nin hicrî 892 ya da 891 yılında Tebrîz'de vefat ettiğini kaydetmektedir.⁹

1.4.1.2. Tasavvufî Yeri

Dede Ömer Rûşenî tarikat şeyhi olarak müridâne irşâd etmiştir ve bazı talebelerini temsilcisi olarak farklı bölgelere göndermiştir.

1.4.1.2.1. Halvetî Tarikatı- Rûşeniyye Kolu

Ellie yakın tasavvufî ekolün kaynağı olan Halvetiyye Tarikatının dört ana kolundan biri, Dede Ömer Rûşenî'nin Halvetî Şeyhi Yahyâ-yı Şîrvânî'nin halifesi olarak yanından ayrıldıktan sonra kurduğu Rûşeniyye koludur.¹⁰ Tarikatın silsilesi Dede Ömer Rûşenî, Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî, Sadreddin-i Hıyâvî (v. 860/1455), Hacı İzzeddin Türkmânî (v. 1424/828), Ahî Mîrem Halvetî (v. 812/1409) vasıtasıyla Halvetiyye tarikatının piri Ömer el-Halvetî'ye ulaşmaktadır. Rûşeniyye daha çok Azerbaycan çevresinde Tebrîz ve civarında yayılmış, daha sonra Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde yayıldığı kaydedilmiştir. Halvetiyye tarikatında yedi isimle tamamlanan seyr-u sülûk, ilk defa Rûşenî tarafından beş isim ilavesiyle on iki isim ile tamamlanmış, müritlerini de bu usul üzere yetiştirmiştir. Rûşeniyye, sıkı bir zühd ve riyazet esasına dayalı, Sünnî çizgiyi takip eden bir tarikattır.¹¹

1.4.1.2.2. İbrahim Gülşenî (v. 940/1534) ve Gülşeniyye Kolu

Kaynaklarda muhtemel doğum tarihi 826 olarak kaydedilen İbrahim Gülşenî, Âmid'de dünyaya gelmiştir. Kültürlü bir aileye mensup olan İbrâhim Gülşenî'nin babası Muhammed Âmidî fıkıh, kalam ve mantık alanlarında eserler veren bir âlimdir.¹² Çocuk yaşlarda İslâmî ilimler ve ibadetle meşguliyeti ile bilinen Gülşenî, on beş yaşına geldiğinde, Maverâünnehir'e gitmek üzere yola çıkmış ancak sonrasında Akkoyunlu Devleti hükümdarı Uzun Hasan'ın kazaskeri Molla Hasan kendisini Tebrîz'e yönlendirmiştir. Burada saygınlığı üst düzeyde olan Gülşenî Akkoyunlu Hükümdarı tarafından büyük iltifatlara mazhar olmuştur. Tebriz'de bir takım Rûşenî nişaneleriyle karşılaşan hükümdar, Dede Ömer Rûşenî'yi davet etmek üzere İbrahim Gülşenî'yi Karabağ'a göndermiş ancak o sırada kış mevsimi şartlarında dönüşün zor olmasıyla Gülşenî, Karabağ'da Rûşenî'nin yanında kalmıştır. Bu süre zarfında Dede Ömer

⁹ Abdu'l-Hayy b. Fahrüddîn b. Abdu'l-Ali el-Hasenî et-Tâlibî, *el-İ'lâm bi men fî târîhi'l-Hind mine'l-a'lâm*, (Beyrût-Lübnân: Dâru İbn Hazm, 1999), 4/443.

¹⁰ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1994), 394-395.

¹¹ Reşat Öngören, "Rûşeniyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/ 271, 272.

¹² Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu'da Sûfîler, Devlet ve Ulema* (16. y.y.), (İstanbul: İz Yayınları, 2000), 61.

Rûşenî'den etkilenecek kendisine intisap etmiş, artık sıkı bir riyazet hayatı yaşamaya başlayan Gülşenî, seyrü sülûkünü Dede Ömer gözetiminde tamamlamıştır. Uzunca bir süre cezbe halinde yaşayan Gülşenî, Dede Ömer'in vefatından birkaç gün önce tarikatın halifesi ilan edilmiştir. Dede Ömer'in kendisine bir gül vererek “sen ol bâğ-ı bekânın gülşenisin” beytini okuması üzerine Gülşenî mahlasını kullanmış ve kurduğu tarikata Gülşeniyye denilmiştir. İbrahim Gülşenî üzerinde İbnü'l-Arabî'nin (v. 638/1240) etkisinin bulunduğu ve talebeleri ile zaman zaman *Fusûsu'l-Hikem*'de bulunan meselelerin açıklanmasına dair dersler yaptığı bilinmektedir.¹³

1.4.1.2.3. Muhammed Demirtâşî (v. 929/1523) ve Demirtâşiyye Kolu

Asıl adı Abdurrahman b. Ece Beg olup, Kütahya'nın Demirtaş köyünde doğmuştur. Memleketinde başladığı öğrenimine Mısır'da devam etmiş, uzunca bir süre kadılık vazifesi yapmış, Memlûk Sultanı Sultan Kayıtbay'ın yakınları arasında yer almıştır. Bu sırada tasavvufa yönelen Demirtaş, Dede Ömer Rûşenî'nin Mısır'a irşâd göreviyle gönderdiği halifesi Şeyh Hüseyin Ayıntâbî'ye intisap etmiş, onun vefatının ardından Tebrîz'e giderek seyrü sülûkunu Dede Ömer Rûşenî'nin yanında tamamlamıştır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine değer verdiği bilinmektedir. Muhammed Demirtâşî'ye nispet edilen Demirtâşiyye tarikatı, Halvetiyye tarikatının Mısır'da kurulan ilk şubesidir ve hâlâ faaliyetlerini sürdürmektedir.¹⁴

1.4.1.3. Eserleri

Dîvân: Anadolu'nun büyük mutasavvıf şairlerinden olan Dede Ömer Rûşenî'nin *Dîvân*'ı, 7 kaside, 87 gazel, 6 musammât, 1 müstezâd, 3 kıt'a, 114 tuyug, 3 mesnevi, 22 matla' ve müfret olmak üzere 243 manzumesi bulunmaktadır. Rûşenî'nin şiirlerinde dikkat çeken yönlerden biri, Peygamber sevgisi olup, bu sevgi hemen her şiirinde na't haline getirilmiştir.¹⁵

Çobannâme: Şairin bu eserinin genel çerçevesi Mevlânâ'nın Mesnevîsi olmakla beraber, bazı değişiklikler yaparak tercüme hissinden uzak tutmaya çalıştığı eserdir. Çeşitli çağrışımların tesiriyle oluşturulmuş bölümlerin ilavesiyle zenginleştirilmiş olan Çobannâme, Rûşenî

¹³ Nihat Azamat, “İbrahim Gülşenî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/301-304.

¹⁴ Sadık Vicedânî, *Tarikatlar ve Silsileleri*, Haz. İrfan Gündüz, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995), 196; Mustafa Uzun, *Dede Ömer Rûşenî'nin Hayatı Eserleri ve Miskinliknamesi*, 36.

¹⁵ Semra Aydemir, *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri ve Divânının Tenkitli Metni*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990), 13; Semra Tunç, “Dede Ömer Rûşenî”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 4, (1997), 242.

tarafından kaleme alınmış telif-tercüme bir eser özelliği taşımaktadır. Dînî didaktik nitelikteki eser, 530 beyitten oluşmaktadır.¹⁶

Miskinliknâme: Telif bir eser olsa da içerik bakımından Mesnevî'nin tesirinde kaldığı tespit edilen Miskinliknâme kitabı, miskin biri ile karınca arasında geçen bir hikâyeyi konu edinmiştir. 40 bölüm halinde oluşturulan bu eser, 1181 beyitten oluşmuştur.¹⁷

Neynâme: Mesnevî'nin ilk on sekiz beyitinin tercümesi üzerine kurgulanan Neynâme, Mevlana'nın övgüsüne dair 89 beyitlik bir medhiye ile başlamaktadır. 1028 beyitten oluşan bu eserin tenkitli metni Türk İslam Edebiyatı alanında Mustafa Uzun tarafından hazırlanmıştır.¹⁸

Kalemnâme: 99 beyitten oluşan bu eser, kalemin çeşitli sıfatlarıyla konuşturulduğu simgesel anlatımlı (alegorik) bir eserdir.¹⁹

Silsilenâme-i meşâyih: Hz. Ali'den başlayıp, Halvetiyye Tarikatının silsilesinin verildiği kaside formunda Farsça bir manzume olan eser, Halvetiyyenin devam etmesi temennisinin yer aldığı bir dua ile sona ermektedir.²⁰

Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî: Rûşenî'nin yazmış olduğu bu eser, tezimizin konusunu teşkil ettiğinden bu bölümde detaylı bilgi verilmeyecektir. Nüshalarına dair kütüphane bilgileri ve hâşiyenin özelliklerine ilişkin bilgiler çalışmamızın konusu ile ilgilidir.

Tarikatnâme: Arapça küçük bir risale olan bu eserde, mürşit nasıl olmalı sorusunun cevabı aranmakta ve müridin bir gün boyunca yapması gerekenlerle ilgili bilgiler yer almaktadır.²¹

Risâle fi't-tecvîd ve fi't-tasavvuf: Kaside-i Bürde'nin Arapça şerhi ile Rûşenî'nin “*Mest-i râh olan müsterih olmaz/ Müsterih olan mest-i râh olmaz*” matla'lı gazelinin Türkçe şerhinden oluşmaktadır.²²

¹⁶ Hidayet Ünal, *Rûşenî Ömer Dede'nin Çobannâme Mesnevisi (İnceleme Metin)*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 21.

¹⁷ Mustafa Uzun, *Dede Ömer Rûşenî'nin Hayatı Eserleri ve Miskinliknamesi*, 48.

¹⁸ Mustafa Uzun, *Dede Ömer Rûşenî, Ney-Nâme*, (İstanbul: Müstakil Yayınevi, 1990), VII.

¹⁹ Semra Aydemir, *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri*, 22.

²⁰ Orhan Kemal Tavukçu, *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri ve Dîvânının Tenkidli Metni*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 38.

²¹ Orhan Kemal Tavukçu, *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri ve Dîvânının Tenkidli Metni*, 39.

²² Semra Tunç, “*Dede Ömer Rûşenî*”, 242.



2. DEDE ÖMER RÛŞENÎ'NİN KÂDÎ EL-BEYDÂVÎ HÂŞİYESİ

2.1. Dede Ömer Rûşenî'nin Kâdî El-Beydâvî Hâşiyesi

2.1.1. Hâşiyenin Yazıldığı Dönem

Osmanlı döneminde ilmî faaliyetlerde daha çok hâşiyecilik geleneğinin hâkim olması, tefsir ilmine dair çalışmalarda da kendini göstermiştir. Yine bu dönemde huzur dersleri adı altında okunan Beydâvî tefsiri üzerine Rûşenî hâşiyesi gibi tam ve eksik olmak üzere birçok hâşîye yazıldığı bilinmektedir.²³ Dede Ömer Rûşenî'nin hâşiyesinin de aralarında bulunduğu tam hâşiyelerin sayısı fazla olmamakla birlikte eksik hâşîye olarak nitelendirilen sûre hâşiyelerinin sayısı oldukça fazladır. Konevî (v. 1195/1781) hâşiyesi ve bu hâşiyenin sayfalarının kenar bölümlerinde yer alan İbn Temcîd hâşiyesi (v. 855/1451),²⁴ Şeyhü'l-İslâm Sa'dî Çelebî'nin (v. 927/1520),²⁵ Şeyhzâde el-Kocâvî'nin (v. 951/1544)²⁶ ve Samsûnîzâde'nin (v. 998/1589)²⁷ hâşiyeleri tam hâşiyelerdir. Bu eserlerin müelliflerinin vefat tarihleri dikkate alındığında, özellikle Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde hâşiyecilik geleneğinin revaçta olduğu görülmektedir. Dede Ömer Rûşenî'nin de *Envâru't-tenzîl* üzerine yazmış olduğu eser bu döneme denk gelmektedir.

2.1.2. Nüshaları

Dede Ömer Rûşenî'ye isnâd edilen Kâdî el-Beydâvî hâşiyesinin yazma eserler kütüphanelerinde kayıtlı beş ayrı nüshası bulunmaktadır. Bu nüshaların biri Kâdî Beydâvî'nin tefsirinin mukaddime bölümünden başlayıp Nâs sûresinin sonuna kadar devam eden tam hâşiyedir. Bu nüsha *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî* adıyla, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesinde Yeni Medrese 1755/24 bilgileri ile kayıtlıdır. Hâşiyenin baş kısmında sûrelerin sayfa numaralarını gösteren el ile yazılmış bir fihrist bulunmaktadır. Bir sonraki varakta yine o döneme ait el yazısı ile bu eserin Rûşenî'nin Kâdî Beydâvî tefsirine yazmış olduğu bir hâşîye olduğunu ifade eden küçük hacimli bir yazı bulunmaktadır. Bu iki sayfanın sonunda mukaddime bölümünden itibaren hâşîye metni başlamaktadır. Müellif, Nâs sûresinin hâşiyesi ile eserini tamamlamakla birlikte, hâşîyeyi yazma sebebine ve ne zaman kaleme aldığına dair

²³ Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, 94.

²⁴ İsmâîl Efendi, Konevî-İbn Temcîd, *Hâşiyetü'l-Konevî alâ Tefsîri'l-İmâmî'l-Beyzâvî me'ahâ Hâşiyetü İbn Temcîd*, Nşr: Abdullah Mahmûd M. Ömer, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001).

²⁵ Sa'dî Çelebî, *Hâşîye 'alâ Tefsîri'l-Beydâvî*, Süleymaniye Kütüphanesi Amcazâde Hüseyin Paşa/ 41-42.

²⁶ Şeyhzâde Muhyiddin Kocavî, *Hâşîye alâ Envâri't-tenzîl*, Nşr: Abdulkadir Şahin, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999)

²⁷ Hasan b. Abdussamed el-Buhârî es-Samsûnî, *Hâşîye 'alâ Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 322.

herhangi bir bilgi aktarımında bulunmamıştır. Ancak özellikle ilk sayfalarda yer alan kenar yazılarının sonlarında “Rûşenî” mahlasının yazılı olması, bu nüshanın müellif nüshası olma ihtimalini güçlendirmektedir. Öte yandan hâşiyenin Dede Ömer Rûşenî’ye aidiyeti hakkında birçok kaynaktan müellife ve esere atıf bulunmaktadır.²⁸

Hâşiyenin bir diğer nüshası ise mukaddimeden başlamak suretiyle Bakara sûresini ve Âl-i ‘İmrân sûresinin birkaç âyetinin hâşiyesini kapsayan eksik bir nüshadır. Eser Millet Kütüphanesi’nde Ali Emiri-Arabî 04670 bilgileri ile *Sûre-i Bakara Hâşiyesi* adıyla kayıtlıdır. 132 varaktan oluşan bu nüshanın 98 varak hacmindeki bölümü Fâtihâ ve Bakara sûrelerinin hâşiyesidir. Bu nüshanın ne zaman yazıldığına dair bir bilgi bulunmamakla birlikte, metnin bazı bölümlerinde sayfa kenarlarına ilave edilen bilgilerin sonuna alınıtılanan yer belirtilmek üzere “Şeyh Zâde” yazılmasından anlaşıldığına göre, *Envâru’t-tenzîl* hâşiyelerinden Şeyh Zâde Kocavî’ye (v. 950/1543) ait hâşiyenin telifinden sonraki dönemlerde yazılmıştır.

Müstensih ile ilgili bilgilerin yer aldığı son kısımda Osmanlıca Türkçesi ile şöyle yazmaktadır: “Hazreti Halîfe Sultân et-tarikatü’s-Seyyid Yahyâ kaddesellâhu sirrahû Hazreti Dede Ömer Rûşenî Efendimiz’in Sûre-i Bakara hâşiyesi ve *Tarikatnâme*’si ile cem’ olunmuştur, bu cild-i şerîfede.” Burada verilen bilgi Halvetî Tarikati’nin kollarından Rûşenîyye’nin kurucusu olan Dede Ömer Rûşenî’nin Seyyid Yahyâ Şîrvânî’nin halifesi olduğu belirtilmiş ve aynı zamanda burada çalışmamıza konu olan hâşiyenin Dede Ömer Rûşenî’ye isnâd edilmesi, kaynaklarda geçen bilgilerin doğruluğunu teyit etmektedir. Yine nüshanın son bölümünde “el-fakîr dervîş Sultân İbrâhîm Gülşenî, Muhammed Sa’îd Hâdimî, zâviye-i Gülşenî” notu yer almaktadır.²⁹ Burada adı geçen İbrâhîm Gülşenî, Rûşenî’nin yetiştirdiği talebelerden olup, Halvetî Tarikati’nin Gülşenîyye kolunun kurucusudur.³⁰ Aynı yerde geçen ikinci isim Muhammed Sa’îd Hâdimî (v. 1176/1762) Osmanlı döneminde fakîh ve mutasavvîf âlim olarak tanınan bir zâttır.³¹

Çalışmamızın ilk dönemlerinde yaptığımız literatür taramasında kaynaklarda zikredilen nüshaların dışında farklı bir nüshasının daha bulunduğu tespit edilmiştir. Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi’ne 117747 numara ve *Hâşîye ale’l-Beyzâvî* adı ile kayıtlı olan bu nüshanın,

²⁸ Bk. Mustafa b. Abdillâh (Hâcî Halîfe adıyla şöhret kazanmıştır), *Keşfü’z-zünûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Thk. Muhammed Şerefüddîn Yaltkaya, (Bağdâd: Mektebetü’l-Müsennâ, 1941), 1/189; Kâdî el-Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl*, Thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer’âşî, (Beyrût: Dâru İhyâi’t-türâs, 1998), 1/17; Ahmed b. Muhammed el-Ednevî, *Tabakâtü’l-Müfessirîn*, Thk. Süleyman b. Sâlih el-Haziy, (el-Medînetü’l-Müevver: Mektebetü’l-‘Ulûm ve’l-Hikem, 1997), 1/433; Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, 339-340.

²⁹ Dede Ömer Rûşenî, *Sûre-i Bakara Hâşiyesi*, Süleymâniye Kütüphanesi, Ali Emiri-Arabî 04670, vr. 132b.

³⁰ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf Ve Tarikatlar*, 94.

³¹ Mustafa Yayla, “Hâdimî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/24.

mukaddime bölümünden başlayıp Nâs sûresi ile sona ermesiyle birlikte metin içerisinde bazı cümle ve ibarelerin atlanarak yazıldığı müşahade edilmiştir. Dolayısıyla haşiyenin bu nüshası tam nüsha olmaktan ziyade muhtasar bir metin mesabesinde kabul edilebilir. Hâşiyenin eksik nüshalarından biri, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde 112 numaralı *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adı ile kayıtlı nüshadır. Bu nüsha Nahl sûresinden itibaren Nâs sûresinin sonuna kadar ki bölümü ihtiva etmektedir.

Yazma eserler kütüphanelerinden Giresun İl Halk Kütüphanesi'nde 97/24747 numaralı, *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adı ile kayıtlı olup Dede Ömer Rûşenî'ye nisbet edilen bir nüsha daha mevcuttur. Bu nüshanın içeriği Fetih sûresinden itibaren Nâs sûresinin sonuna kadar devam etmektedir. Ancak metinlerin okunup karşılaştırılması sonucunda bu nüshanın Dede Ömer Rûşenî'ye ait haşiyenin farklı bir nüshası olmadığı anlaşılmıştır. Söz konusu nüshanın baş kısmında her ne kadar “hâşiyetü Rûşenî ‘ale’l-Beydâvî” yazılı olsa da ibareler asıl nüsha ile uyumluluk göstermemektedir. Ancak muhtevanın hemen hemen benzemesi sebebiyle, Rûşenî hâşiyesi ile farklı eserlerin mezcedilmesiyle böyle bir nüshanın ortaya çıkmış olması muhtemeldir.

Son olarak tezin bir bölümünü oluşturan tahkik çalışmamızın, tezin Fâtihâ sûresi ve Bakara sûresi özelinde olmasından mütevellit, tam hâşiyeyi ihtiva eden nüsha (İ) ile Fâtihâ ve Bakara sûrelerini ihtiva eden nüsha (ب) esas alınarak yürütüldüğünü ifade etmek yerinde olacaktır.

2.1.3. Kaynakları

Rûşenî'nin hâşiyesinde çeşitli alanlarda olmak üzere birçok esere ve müellife atıfta bulunması, eserin kaynakları konusunda fikir sahibi olmamızı sağlamıştır. Bu bağlamda eserin Arap dili ve belâgata dair yoğun açıklamalar içermesinin neticesi olarak Arap dili kaidelerine ve belagat ilmine dair eserlere ve bu alanların uzman isimlerine fazlaca atıf yaptığı, filolojik tahlillerin yapıldığı eserlere ve dilbilimcilerin isimlerine de sık sık yer verdiği tespit edilmiştir. Fıkhi açıklamaların geçtiği bölümlerde mezhep adını ya da mezhep imamlarının mutlaka isimlerini zikretmiş, bu alana dair çok sayıda kaynağa başvurduğu görülmüştür. Bunların dışında, yapılan atıfların çokluğu, görüşlerini sıkça zikretmesi ve bu görüşlerin bir kısmını Kâdî Beydâvî'nin tefsiri ile irtibatlandırmasından hareketle, eserin temel kaynaklarından birinin Zemahşerî'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâf ‘an hakâik-i ğavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl* adlı eseri olduğu söylenebilir.

Rûşenî Zemahşerî'ye, “kemâ zekerahû sâhibu'l-Keşşâf”, “muhtâru sâhibi'l-Keşşâf”, “kâle fi'l-Keşşâf”, “zekerahu'z-Zemahşerî”, “tercîhu'z-Zemahşerî”, “bi 'ibâratî'l-Keşşâf” gibi ibareler ile atıflarda bulunmuştur.³² Bu ibarelerde görüldüğü gibi diğer kaynaklara yapılan atıflar bazen eser ismi zikredilerek bazen de “müellif” ya da “eserin sahibi” gibi ifadeler ile yapılmıştır. Rûşenî istifade ettiği eserin ismini zikretmenin yanında kimi zaman o eserden manen veya lafzen nakillerde bulunmuştur.³³

2.1.3.1. Tefsir ve Kıraat Kaynakları

Muhtelif konulara dair yapılan atıflar ve aktarımlarla Rûşenî haşiyesinde, îtikâdî ve fikhî konulara dair bazı meselelerde *el-Kebîr* ve İmâm ya da Râzî ibarelerini kullanarak *Mefâtîhu'l-gayb*,³⁴ çoğunluğu Arap dilie dayalı olmasının yanında manaya dayalı açıklamalarda Ferrâ (v. 207/822)³⁵, kelimelerin delalet ettiği manalara dair açıklamalarda Râgıb el-İsfahânî,³⁶ diğer muhtelif konularda, *Bahru'l-muhît*, *Lübâbü't-Te'vîl*, *Tîbî* ve *Vâhidî*³⁷ tefsirlerinden istifade edildiği anlaşılmıştır.

Değerlendirilen eserin bir tefsir hâşiyesi olması münasebetiyle kıraate dair görüşlere yer verilmesi mutlaklıdır. Bu bağlamda Rûşenî konuyla ilgili olarak kıraat imamlarından Nâfi' (v. 169/785), İbn Kesîr (v. 120/738), Ebû 'Amr (v. 154/771) İbn 'Âmir (v.118/736), Hamze (v. 156/773), Kisâî (v. 189/805) ve Kisâî kıraatlerinin meşhur râvîlerinden biri olan Dûrî (v. 248/862) rivâyetine ve Zeccâc (v. 311/923), Müberred (v. 289/900) ve Ferrâ'ya nisbet edilen kıraat vecihlerine yer vermiştir.

2.1.3.2. Arap dili, Belâgat ve Sözlük Kaynakları

Rûşenî haşiyesinin belirgin özelliklerinden birinin, metinde Arap dili ve belâgat konularında yoğun açıklamaların yer alması olduğunu daha önce ifade etmiştik. Dolayısıyla bu alanlarda birçok eser ve müelliften çokça bilgi aktarımında bulunduğu söylenebilir. Bu bağlamda dil, Arap dili ve belâgat alanlarında, Ahfeş el-Ekber (v. 177/739),³⁸ Sîbeveyh (v.180/796),³⁹ el-

³² Dede Ömer Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Yeni Medrese, 1755/24), vr. 4a, vr. 5b, vr. 7b, vr. 23b, vr. 29b, vr. 35b, vr. 58a, vr. 73b, vr. 91a, vr. 106a.

³³ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 8a, 12b, 23a, vr. 48b.

³⁴ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 3a, vr. 15b, vr. 24a, vr. 28a.

³⁵ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 8a.

³⁶ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 13b, vr. 16a, vr. 2a, vr. 35b, vr. 51b, vr. 52b, vr. 61a, vr. 64b.

³⁷ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 6a, vr. 65b, vr. 57a, vr. 41b.

³⁸ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 50a, vr. 57b, vr. 65b, vr. 68a, vr. 71a, vr. 97a, vr. 98b, vr. 99b.

³⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. vr. 11b, vr. 32a, vr. 35a, vr. 39b, vr. 68a, vr. 95a, vr. 99b, vr. 101a, vr. 101b, vr. 104a.

Cermî (v. 225/840)⁴⁰, İbnü'l-Enbârî (v. 328/940), Ebû Ali el-Fârisî (v. 377/987),⁴¹ Abdulkâhir Cürcânî (v. 471/1078), Ebû'l-Bekâ el-'Ukberî (v. 616/1219),⁴² birçok yerde Sâhibu'l-Miftâh lakabıyla zikrettiği ve eserine de atıf yaptığı Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (v. 626/1229),⁴³ İbnü'l-Hâcib (v. 646/1249),⁴⁴ Râzî el-Esterabâzî (v. 688/1289), Sâhibu'l-Îzâh lakabıyla zikrettiği Hatîb el-Kazvînî (v. 739/1338), *el-Mutavvel*, *Şerhu't-Telhîs*, *Hâşiyetü't-Teftâzânî* adlı eserlerine de işaret ettiği ve ismini zikretmek sûretiyle atıfta bulunduğu Teftâzânî (v.792/1390),⁴⁵ Müberred,⁴⁶ Seyyid Şerîf el-Cürcânî (v. 816/1413)⁴⁷ Zeccâc, Ferrâ' ve İcî'nin (v. 756/1355) *Nahvü'l-İcî*'sinden⁴⁸ faydalandığı tespit edilmiştir. Yine Arap dili kâideleri ve belâgat alanında *Sa'diyye* adıyla referans gösterdiği bir eser de Taftâzânî'nin *Keşşâf Hâşiyesi*'dir.⁴⁹

Hâşiyede dilsel açıklamaların yanında bazen kelimelerin delalet ettiği manalara işaret edilirken sözlük isimlerine de atıf yapılmıştır. Rûşenî lügat eserlerinden el-Cevherî'nin *es-Sihâh*'ına⁵⁰ atıfta bulunmuştur.

2.1.3.3. Fıkıh Kaynakları

Rûşenî, fikhî meselelere dair birçok fikhî esere ve fakîhlerin görüşlerine başvurmuştur: Teftâzânî'ye ait *et--Telvîh*, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'ye (v. 710/1310) ait *el-Menâr* ve *el-Kenz*, Abdurrahman el-İsfahânî'nin (v. 749/1349) *Şerhu'l-Minhâc*⁵¹ adlı eserlerinde yer alan fikhî görüşlere yer vermiş, mensûbu'l-hanefiyye, ba'zu'l-hanfiyye, kudemâi'l-hanefiyye ve cumhûru'l-hanefiyye⁵² gibi Henafî mezhebine mensup olan ulemânın görüşlerine atıf yapmış, İmam Ebû Hanîfe (v. 150/767), İmam Muhammed (v. 189/805), Ebû Yûsuf (v. 182/798)⁵³, İmam Şâfi'î (v. 204/820)⁵⁴, İmam Mâlik (v. 179/795)⁵⁵, İbn Sîrîn (v. 110/729), Serahsî (v. 483/1090), el-Kerhî (v. 340/1952), Kâdî 'İyâz (v. 544/ 1149), 'Ameş (v. 741/1341), el-Mehâsin

⁴⁰ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 31a, vr. 36b, vr. 7b, 12b, 86a.

⁴¹ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 9b, vr. 33a.

⁴² Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr.5b, vr. 29a, vr. 30b, vr. 33a.

⁴³ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4b, vr. 15a, vr. 17b, vr. 24a, vr. 25a, vr. 3a, vr. 32a, vr. 39a, vr. 45b.

⁴⁴ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 6b, vr. 33b, vr. 35a, vr. 35b, vr. 51b, vr. 105b.

⁴⁵ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b, vr. 31b, vr. 34a, vr. 48b, vr. 58a, vr. 59.

⁴⁶ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 7b, 12b, 86a.

⁴⁷ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 15b, vr. 16a, vr. 21a, vr. 23a, vr. 24a, vr. 26a.

⁴⁸ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2a, vr. 14b, vr. 28b, vr. 31b.

⁴⁹ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr.26b, 37b, 39a, 47a, 67b, 76b.

⁵⁰ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 15b.

⁵¹ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 27b, vr. 28a, vr. 40a, vr. 58a.

⁵² Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2a, vr. 10a, vr. 27b, vr. 40a.

⁵³ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2b, vr. 57b, vr. 81a, vr. 83a, vr.84a, vr. 85b, vr. 100b, vr. 101a.

⁵⁴ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1b, vr. 16b, vr. 29b, vr. 40a, vr. 53b, vr. 88a, vr. 99, vr. 102a.

⁵⁵ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2a,vr. 55a, vr. 74a, vr. 88a, vr. 93a, vr. 99a.

Ebu'l-Hüseynî (v. 765/1364) ve Sâhibü'l-Hidâye lakabıyla zikredilen Burhânüddîn el-Merginânî (v. 593/1197)⁵⁶ gibi fakîh ve usulcülerin fikhî görüşlerini aktarmıştır.

2.1.3.4. Kelâm Kaynakları

Rûşenî, akâid ile ilgili meselelerde ya da Beydâvî'nin akâidle ilgili konularda bildirdiği görüşlere ek olarak mezhebi fırkaların görüşlerine ve bazı kelâm âlimlerinin görüşlerine yer vermiştir. Bu işlemi bazen yalnızca görüşü nispet ettiği âlimin adını belirterek bazen de eseri ile birlikte müellif adını zikrederek gerçekleştirmiştir. Rûşenî'nin görüşlerini aktardığı âlimler; Eş'arî kelamcısı Kâdî Ebû Bekr (v. 403/1013), Mutezile kelamcıları Kâdî Abdulcebbâr (v. 415/1025), Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/916), Ebû Hâşim el-Cübbâî (v. 321/933), İbnü'l-Melâhimî adıyla meşhur Rûknüddin el-Hârizmî (v. 536/1141), Câhız (v. 255/869), Maturîdî kelamcısı Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (v. 493/1100), İmâmiyye'den Şerif Murtazâ (v. 436/1044), ve *Şerhu'l-'akâid* olarak eserini de belirttiği, Sa'dü'l-mille adıyla andığı Teftazânî'dir.⁵⁷ Ayrıca mezhep imamları İmam Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve İmam Eş'arî'nin isimlerini⁵⁸ ve Mâturîdiyye, Mutezile, Eşâ'ira, Hâricî, İnâdiyye, Kerrâmiyye gibi bazı kelâmî fırkaların isimlerini zikrederek mezhebi görüşlerini açıklamıştır.⁵⁹

2.1.3.5. Diğer Kaynaklar

Rûşenî'nin hâşiyesinde çeşitli konularda atıfta bulunduğu farklı isimler de mevcuttur. Örneğin, tasavvufî anlamlar içeren birtakım sözleri Hüccetü'l-İslâm adıyla andığı İmam Gazâlî'ye (v. 505/1111) nisbet ederek zikrederken, bazen isim belirtmese de bu sözlerin İmam Gazâlî'nin *İhyâi 'ulûmü'd-dîn*⁶⁰ adlı eserinde bulunduğu ve dünyaya bağlılığın insana vereceği zarar hakkında alıntılanan hikmetli sözlerin İbn Ebi'd-Dünyâ'nın (v. 281/894) *Kitâbü'z-zühd*'ünde⁶¹ yer aldığı saptanmıştır. Tasavvufî tefsir sahibi Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin açıklamalarına yer verilmiş, felsefecilerin görüşlerini ihtiva eden bir bölümünde “İbn Sînâ da böyle söylüyor” sözleriyle İbn Sînâ'ya (v. 428/1037) atıf yapılmıştır.⁶²

Hâşiyede, Beydâvî'nin tefsirine kaynaklık eden birkaç eser ve ulemâ isminden bahsedilmiştir. Beydâvî *Envâru't-tenzîl* mukaddimesinde, “bir süredir, sahâbenin büyüklerinden, tâbiîn

⁵⁶ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10a, vr. 19b, vr. 28a, vr. 58a, vr. 7/2a, vr. 74a, vr. 80a.

⁵⁷ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10a, vr. 13a, vr. 23a, vr. 27b, vr. 28a, vr. 30b, vr. 31a, vr. 35b.

⁵⁸ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2a, vr. 10a, vr. 13a, vr. 13b, vr. 14a, vr. 56a.

⁵⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4b, vr. 10a, vr. 10b, vr. 15b, vr. 17a, vr. 27b, vr. 30b.

⁶⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, 22b, 43b.

⁶¹ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd b. Süfyân b. Kays el-Bağdâdî, *ez-Zühd li'bni Ebi'd-Dünyâ*, (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1999), 80.

⁶² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 19b, vr. 27b, vr. 37a, vr. 49, vr. 91a.

ulemasından ve selef-i sâlihînden bana ulaşanları ihtiva eden bir kitap yazmayı düşünüyordum” demiştir. Rûşenî, Beydâvî’nin bu sözünde geçen ashâbın büyükleri ifadesi için; Ali b. Ebî Tâlib (v. 40/661), İbn Abbâs (68/687), İbn Mes‘ud (v. 32/652), ‘Amr b. El-Âs (v. 43/664), İbn Zübeyr (v. 73/692), İbn ‘Amr (v. 73/693), Übeyy b. Ka‘b (v. 33/654), Zeyd b. Sabit (v. 45/665) (r.a.); tâbiîn uleması sözü için, Hasan-ı Basrî (v. 110/728), Mücâhid (v. 103/721), Said b. Cübeyr (94/713), ‘Alkame (v. 62/682), ‘Ikrima (v. 105/723), Dahhâk (v. 105/723), Mukâtil b. Süleymân (v. 150/767),⁶³ Katâde (v. 117/735), el-Kelbî (v. 146/763) ve es-Süddî (v. 127/745); selef-i sâlihîn ile Abdurrezzâk, Ebû Ali el-Fârisî, Ali b. Ebî Talha (v.143/760), Muhammed b. Cerîr (v. 310/923) ve Zeccâc (v. 311/923) gibi büyük âlimlerin isimlerini örnek vererek dolaylı yol ile *Envâru’t-tenzîl*’e kaynaklık ettiklerini belirtmiştir. Ayrıca bunların dışında, “çoğunlukla, i‘râb, manaların incelikleri ve beyan konusunda Keşşâf’tan, kelam konusunda *el-Kebîr*’den ve iştikâk, letâifu’l-‘ibârât ve’l-işârât hususlarında da Râğıb el-İsfahânî’den istifâde etmiştir”⁶⁴ diyerek tefsirin kaynakları hakkında bilgi aktarmıştır.

2.2. Şerh Yöntemi

2.2.1. Şekil Özellikleri

Eserin şekilsel bakımdan genel özellikleri dikkate alındığında, 570 varaktan oluştuğu, her bir sayfasının ortalama 25 satırdan oluştuğu görülmektedir. Öte yandan, el yazması eserlerin kendine has bazı şekilsel özellikleri bulunduğu bilinmektedir. Bu özellikler, eserlerde başlıklandırma sisteminden ziyade belirli işaretler ve farklı renklerde mürekkep kullanımı ile sınırlıdır. Söz konusu işaretler genellikle ana metin ile şerh/hâşiye metnilerindeki ibarelerin ayırt edilmesi içindir. Bu açıdan Rûşenî hâşiyesinin şekilsel özellikleri örnekleri ile birlikte maddeler halinde şu şekilde gösterilebilir:

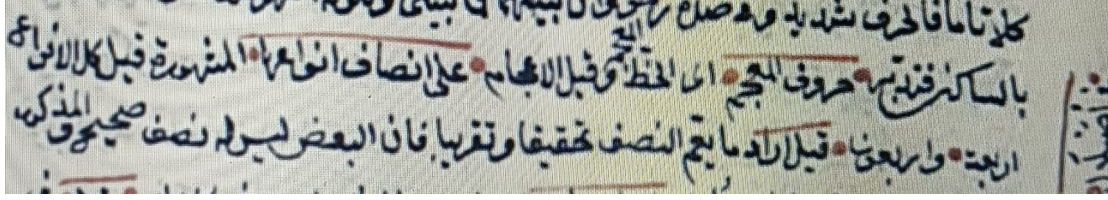
Hâşiyenin genelinde Beydâvî tefsirinden açıklanmak istenen cümle ya da bölümün bazen bir kelimesi, çoğu zaman da birden fazla kelimesi alınarak açıklamaya tâbî tutulmuştur. Ayrıca, tefsir metni ile hâşiyenin ayrılması maksadıyla, tefsirden alıntılanan ibareler kırmızı iki nokta

⁶³ Rûşenî’nin Mukâtil b. Süleymân’ı tâbiûnun büyükleri arasında sayması tartışılması gereken bir husustur. Zîrâ Kur’ân’ı baştan sona ilk defa tefsir eden müfessir olarak bilinen Mukâtil b. Süleymân, tefsirinde zikrettiği rivâyetlerin ekserisinin senedini sika olmayan râvilere dayandırması ve hadisleri çelişkili senedlerle aktarması nedeniyle muhaddisler tarafından eleştirilmiştir. Ömer Türker, “Mukâtil b. Süleyman”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/135. Tahammülü’l-ilm anlayışına tam anlamıyla riayet etmediği yönünde müttehem olan müfessir hükmen tâbiî kabul edilse de hakîkî manada tâbiûn ulema arasında sayılması sıkıntılı görünmektedir.

⁶⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdi el-Beydâvî*, vr. 1b.

arasında ve üstü çizili olarak belirginleştirilmiştir. Aynı yöntem yeni sûreye geçildiğinde sûre adı yazılırken de kullanılmıştır.

Örnek:

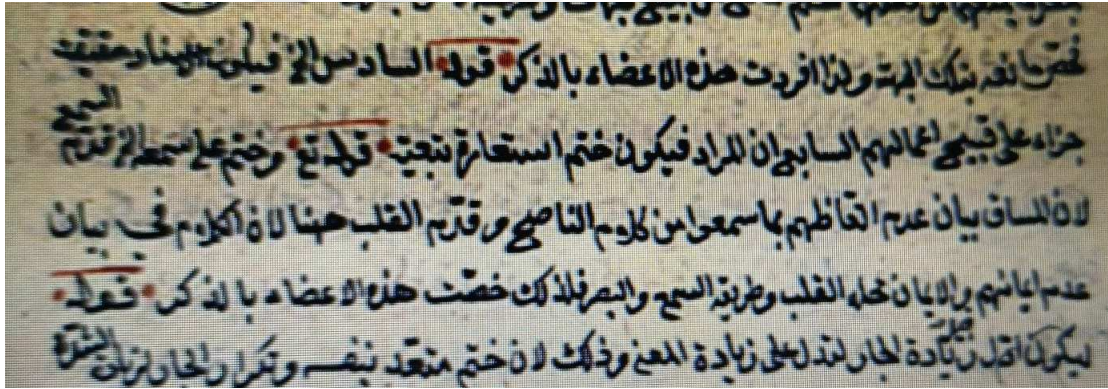


Şekil 1. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Medrese, nr. 1755/24.

Beydâvî'ye ait ibarelerin başına قوله تعالى, âyetlerin geçtiği kısımlara قوله تعالى sözleri eklenmiştir.

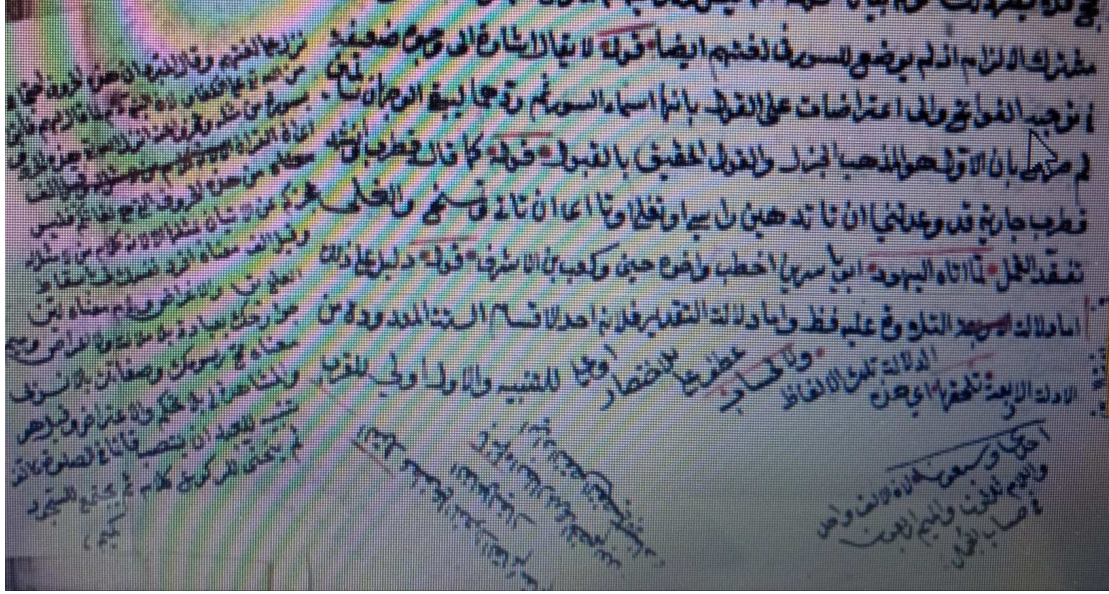
Ancak bazı yerlerde Beydâvî'nin sözleri açıklandığında herhangi bir işaret ya da lafız kullanılmadığı da vâkîdir.

Örnek:



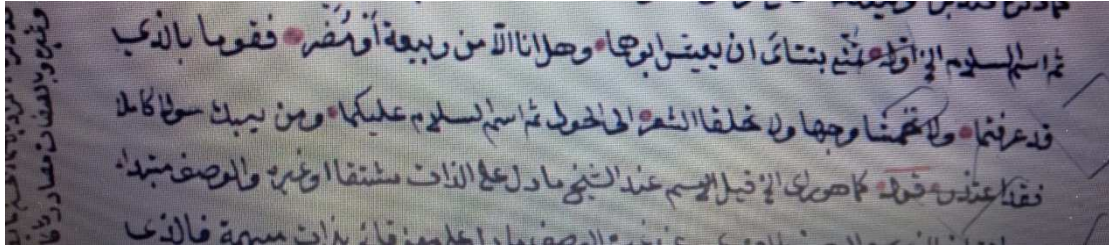
Metnin sayfalarına genel olarak bakıldığında sayfa kenarlarındaki boşluklara yer yer notlar eklendiği görülmektedir.

Örnek:



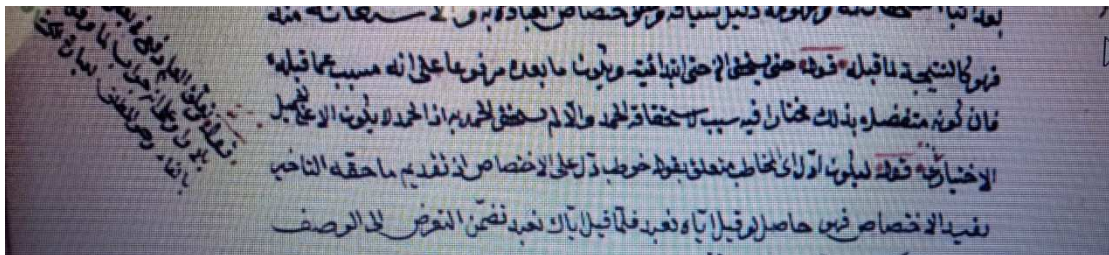
Metin içerisinde şiirlere yer verildiğinde her bir beytin başına ve sonuna kırmızı nokta koyulmuştur.

Örnek:



Metnin satır aralarına birtakım işaretler koyulup, aynı işareti sayfa kenarına da yazılmasıyla o bölüme ilaveten açıklama yapıldığı görülmektedir.

Örnek:



Her sayfanın sol alt kısmında, diğer sayfada yer alan ilk kelime yazılarak önden bildirilmiştir. Bu husus özellikle yazma eserin dijital ortama aktarımı esnasında ya da sayfalar bir araya getirilirken meydana geldiği tahmin edilen sayfa karışıklığını çözülmesinde büyük fayda sağlamıştır.

Örnek:



2.2.2. İmlâ Özellikleri

Dede Ömer Rûşenî, Hâşiyesini telif ederken imlâ konusunda farklı üslûplar ortaya koymuştur. Bazı kelimeleri kısaltarak yazarken bazılarını ise günümüz Arapça yazım kurallarına uygun olmayan biçimde kaydetmiştir. Örneğin; metinde geçen "المص" ibaresi el-musannif, "الظ" ez-zâhir, "المط" ibaresi el-matlûb, "مح" ibaresi muhâl, "أبو ح" ibaresi Ebû Hanîfe, "ع م" aleyhisselâm, "رضي" radiyellâhu anh, "الإمام م" İmâm Muhammed ibarelerinin kısaltması olarak yer almaktadır.

فرائض vezninde gelen çoğul kelimelerin tamamı مفایل şeklinde yazılmıştır. Mesela فرائض lafzı فرائض olarak yazılmıştır. Bu kelime gibi, نفائس، شرايع، نقايص gibi kelimeler bu şekilde yazıma örnek teşkil etmektedir. Benzer bir imlâ özelliği، ساير، ملايم، شايع، لايق kelimelerinde de görülmektedir. Yine yaygın olarak الزكاة، الصلاة lafızlarının hâşiyede الزكاة، الصلوة şeklinde yazıldığı görülmektedir.

2.2.3. Müellifin Üslubu

2.2.3.1. Maksadı Tespite Yönelik İfadeler Kullanma

2.2.3.1.1. Müfessirin Maksadına Delalet Eden İfadeler Kullanma

Dede Ömer Rûşenî, Beydâvî tefsirini açıklarken müfessirin maksadının ne olduğunu birtakım ibareler ile izah etmeye yönelmiştir. Rûşenî'nin kullandığı bu lafızlar, kesinlik ifade eden ve ihtimal dâhilinde olan cümlelerde değişiklik arz etmektedir.

Mananın açık olduğu yerlerde;

⁶⁵ أن المقصود الأصل / القصد من هذا / الغرض / القصد أن... (asıl kastedilen ... dir, ... den maksat)

⁶⁶ المراد به / يريد به / يراد به (bununla şunu demek istiyor, bununla murat edilen ... dır.)

⁶⁵ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 1a, vr. 7b, vr. 9a, vr. 23a, vr. 46a, vr. 51b, vr. 87a, vr. 100a.

⁶⁶ Rûşenî, *Hâşiyetü*, vr. 1a, vr. 9a, vr. 10b, vr. 48b, vr. 55a, vr. 75a, vr. 83a, vr. 102b, vr. 103b.

أي/ يعني ... (yani)⁶⁷

يجوز أن يكون ... (olması caizdir) ...⁶⁸

حاصلها/ حاصل المعنى/ حاصل الأقاويل/ حاصل المعنى/ حاصل الكلام ... (hasıl olan mana-sonuç)⁶⁹

فيكون المعنى ... (mana.... olur)⁷⁰

إشارة إلى/ يشير إلى ... (işaret eder) ...⁷¹

تقديره ... (cümlelerin, mananın takdiri dır)⁷²

gibi ibareler kullanırken, muhtemel manaların bulunduğu yerlerde;

إن كان/ إن كان المراد ... (ise kast edilen)⁷³

يحتمل/ محتمل أن يكون ... (olması muhtemeldir) ...⁷⁴

gibi maksadı tespitiye yönelik ifadeler kullanmıştır. Kâdî Beydâvî tefsirinde geçen, " إِنَّ اللَّهَ لَا

يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ⁷⁵ لما كانت الآيات السابقة متضمنة لأنواع من التمثيل عقب ذلك ببيان الحسن، وما هو

⁷⁶ ... الشرط فيه ...⁷⁶ ifadeler üzerine, hâşiyede müfessirin maksadını ortaya çıkarmaya yönelik

açıklamaların bir örneği şöyledir:

"قوله: لما كانت الآيات السابقة إلخ. يريد أن المقصد من الآية رد شبهة أو ردها الكفار و هي أن ذكر النحل و الذباب و

العنكبوت لا يليق بالبلغاء فكيف في كلام الله تعالى و حاصل الرد أن صغر هذه...⁷⁷

⁶⁷ Rûşenî, Hâşiye, vr. 8a, vr. 11a, vr. 49b, vr. 68a, vr. 85a, vr. 93b, vr. 101b, vr. 103a.

⁶⁸ Rûşenî, Hâşiye, vr. 3a, vr. 6a, vr. 15b, vr. 45a, vr. 81b, vr. 82a, vr. 102a, vr. 105a.

⁶⁹ Rûşenî, Hâşiye, vr. 1a, vr. 14a, vr. 18a, vr. 26a, vr. 34a, vr. 67b, vr. 75a, vr. 97a, vr. 103a.

⁷⁰ Rûşenî, Hâşiye, vr. 53a, vr. 64b, vr. 66b, vr. 73b, vr. 98a, vr. 100b.

⁷¹ Rûşenî, Hâşiye, vr. 15b, vr. 49a, vr. 55a, vr. 75a, vr. 83b, vr. 89b, vr. 93a, vr. 97a, vr. 103b.

⁷² Rûşenî, Hâşiye, vr. 16a, vr. 4b, vr. 71b, vr. 95a.

⁷³ Rûşenî, Hâşiye, vr. 12a, vr. 14b, vr. 30a, vr. 32a, vr. 58a, vr. 95a, vr. 97b.

⁷⁴ Rûşenî, Hâşiye, vr. 24b, vr. 28b, vr. 55a, vr. 60b, vr. 78b, vr. 90b, vr. 101a, vr. 103a.

⁷⁵ Bakara, 2/26.

⁷⁶ Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdillâh b. Ömer b. Muhammed Kâdî el-Beydâvî, Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl, Thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî, (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs, 1998),

1/ 62.

⁷⁷ Rûşenî, Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî, vr. 26a.

“Beydâvî **bu âyet ile maksadın**, şüpheyi reddetme olduğunu ya da kâfirlerin Allah’ın (c.c.) bunu misal getirebileceğini inkâr ettikleri olduğunu söylemek istiyor. Bu (reddettikleri husus), “arı, sivrisinek, örümcek gibi küçük hayvanlardan bahsetmek belagat ehline yakışmazken nasıl olur da Allâhu Teâlâ’nın kelimasında bulunabilir” diyerek reddetmeleridir.”

2.2.3.1.2. Soru Cevap Üslubu

Müellifin hâşiyede uyguladığı bir diğer metot soru cevap üslubudur. Bu üsluba delalet eden ifadeler şu şekildedir;

ما سبب فأجيب ب (sebeup nedir? ... şöyle cevap veririm)

لو قلنا أجب بأن (eğer ... dersek cevabım şudur)

ككيف يكون أجب ب (nasıl ... olur, şöyle cevap veririm)

رد بأنه فأجيب (... reddedildi... ancak cevabım şu ki...)

فلن قل ... قلنا (eğer ... denirse, şöyle deriz...)

Örnekleri verilen cümle kalıplarından da anlaşıldığı üzere Rûşenî bazı meselelerin daha iyi anlaşılabilmesi için konuyu soru haline getirip ardından “cevap veririm”, “cevap verildi” gibi ifadelerle cevaplayarak metni izah etmiştir.⁷⁸ Hâşiye müellifinin soru cevap üslubuna,

"قوله تعالى ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ قيل الخداع صفة مذمومة فكيف يسند إلى رسول الله و المؤمنين. أقول أن الخداع إذا تضمنت مصلحة مهمة و فائدة جليلة لا يكون مذمومة كما قيل "الحرب خدعة". تأمل.⁷⁹

“(Kendilerince) Allah’ı aldatıyorlar.”⁸⁰ Bir görüşe göre aldatmak kınanmış bir haslettir, böyle olduğu halde nasıl Allah’ın Resûlü’ne (s.a.v.) ve müminlere isnâd edilir? denir. Ben de derim ki; aldatmak mühim bir maslahatı ve açık bir faydayı tazmin ediyorsa mezmûm (kınanmış) olmaz. Tıpkı “savaş aldatmadır”⁸¹ dendiği gibi, iyice düşün.” cümlesi örnek verilebilir.

⁷⁸ Örnekler için bk. *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 12a, vr. 15b, vr. 18b, vr. 27b, vr. 28a, vr. 39b, vr. 54b, vr. 57a, vr. 67b, vr. 84b

⁷⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 15b.

⁸⁰ Bakara, 2/9.

⁸¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, Thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, (Dîmeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993), 3/1103 (No. 2865); Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Thk. Muhammed Zihnî Efendi ve dğr., (Türkiye: Dâru’-t-Tabâati’l-Âmire, 1334), 5/143 (No. 1739).

kelimesi ile söze başlayarak yaptığı açıklamalara dikkat çekmiştir.⁸⁷ Söz konusu lafızlara dair hâşiyede geçen örnekler şu şekildedir:

"قوله: جاهدوا فينا إلح. فإنّ الجهاد في الله تعالى إنما يكون بعد كمال الإيمان و المعرفة فالهداية المرتبة على جهاده هداية خاصة لم تحصل له بعد فهي المكاشفة بالأسرار الإلهية و العلوم الربانية رؤية الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر تدبر." ⁸⁸ "اعلم أن فواصل الآيات كقوافي الشعر و الفصل و التفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية." ⁸⁹

Rûşenî, Beydâvî tefsirine dair açıklamalarını yaparken, meselenin yalnızca açıklanmasını gerekli gördüğü kadarını zikrettikten sonra bazı yerlerde konunun detaylarının olduğuna yani o konu üzerinde uzunca bahisler açılabilmesine dikkat çekerek, bazı cümlelerin sonunda "فيه نظر,"⁹⁰ ibarelerini kullanmıştır.⁹⁰

2.2.3.1.4. Sözü Detaylı veya Kısa Olarak Anlatma

Rûşenî *Envâru't-tenzîl*'e yönelik, bazen tafsîlâtlı bazen de kısa açıklamalar yapmıştır. Hâşiyede Arap dili açıklamalarının ağırlıklı olmasından mütevellit bu hususların yer yer uzunca izah edildiği görülmektedir.⁹¹ Fıkîhî ve kelâmî meseleleri ihtiva eden âyetlerin tefsirine dair açıklamalarda da tafsîlata girildiği görülmektedir.⁹² Bunların dışında, fen ilimlerine dayalı konularda (hilâlin görünmesi, gezegenler), Kurân üslûbu, şiirlerin şerhi, esmâi hüsnâ gibi konularda uzun açıklamalar yapıldığı ve bazı hususlarda farklı rivayetlere yer verilerek konuların detaylandırıldığı müşahade edilmektedir.⁹³ Bahsi geçen maddelerin örnekleri müstakil başlıklar altında değerlendirileceğinden burada zikredilmeyecektir.

Hâşiyede uzun izahların yanında kısaca değinilip geçilen hususlar da mevcuttur.⁹⁴ Örneğin, *Envâru't-tenzîl*'in mukaddimesinde, "Furkân'ı (Kur'ân'ı) âlemleri uyarması için kuluna indiren Allah'a hamd olsun"⁹⁵ cümlesindeki "âlemîn" sözü için, "yani sekaleyn (insanlar ve cinler) demektir. Burada cinlerin icmâ ile mükellef olduklarına ve mükâfatlarının keyfiyeti hakkında ihtilaf olduğuna işaret vardır"⁹⁶ şeklinde kısa bir açıklama yapılmıştır.

⁸⁷ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 1b, vr. 2a, vr. 20a, vr. 23a, vr. 48a, vr. 53b, vr. 87a, vr. 101a.

⁸⁸ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 5b.

⁸⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 17b.

⁹⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 13a, vr. 36a, vr. 59a.

⁹¹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 3b, vr. 30b, vr. 31a, vr. 32a.

⁹² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 2b, vr. 70a, vr. 82b, vr. 96a, vr. 101a.

⁹³ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 3a, vr. 2b, vr. 24a, vr. 25b, vr. 24b, vr. 92a, vr. 92b.

⁹⁴ Örnekleri için bk. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 20a, vr. 27a, vr. 33b, vr. 40a, vr. 62b, vr. 79b, vr. 89b, vr. 97a, vr. 100a, vr. 106a.

⁹⁵ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/23.

⁹⁶ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 1a.

Kaynaklarda, Beydâvî tefsirinin kendisinden önceki tefsirleri ustaca özetlediği bir metin olması nedeniyle, muhtevasında açıklanmayı gerektiren kısa ve öz ifadelerin fazlaca bulunduğu belirtilmektedir.⁹⁷ İçerdiği kapalı ve veciz manalar, söz konusu tefsir üzerine birçok şerh ve hâşiyenin yazılmasına temel teşkil etmektedir. Dolayısıyla, Rûşenî hâşiyesinde yer alan kapalılığı giderme ve öz ifadeyi açma bağlamındaki açıklamaların, Beydâvî tefsirinin bu özelliğinden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Beydâvî'nin anlatımındaki kısa ifadenin Rûşenî tarafından uzunca açıklanmasına dair bir örnek şu şekildedir: *Envâru't-tenzîl*'de, “*Hatırlayın ki siz: Ey Mûsa Allah'ı gözlerimizle görünceye kadar sana iman etmeyeceğiz, demiştiniz.*”⁹⁸ meâlindeki âyetin tefsirinde, “Allah'ı cehren görmeden îmân etmeyeceklerini söyleyenler, Hz. Mûsa'nın (a.s.) sözleştiği yetmiş kişidir.”⁹⁹ ifadeleri geçmektedir. Burada kısaca Hz. Mûsa'nın bir grup kimse ile sözleşmesinden (میقات) bahsedilirken, Rûşenî; “Sözleşip buluşmaları iki şekilde gerçekleşmiştir. İlki, Hz Mûsa (a.s.) kendisine Tevrat indiğinde, İsrâiloğullarını Tevrât'ın kendisine indiğine ve Allah'ın emir ve yasaklarını işittiklerine şahitlik etmeleri hususunda güvence almak için Tûr dağında buluşmalarıdır. Burada Allah'ı gözleri ile görmeyi istemeleri üzerine Allah (c.c.) dağa tecellî etmiş, Dağ da Allah'ın (c.c.) heybetinden paramparça olmuştu ve bu gördükleri karşısında Hz. Mûsa bayılarak yere kapanmıştı. Ancak o kimseler yine de vazgeçemedikleri için üzerlerine yıldırım düştü ve Hz. Mûsa'nın duasıyla canlandılar. En açık görüşe göre bu ilk buluşmadır. İkinci buluşmaları ise, Hz. Mûsa'nın, İsrâiloğullarının bu isteklerinden dolayı tevbe etmelerini istemesi için gerçekleşmiştir.”¹⁰⁰ sözleriyle, öz biçimde bahsedilen olayın nasıl gerçekleştiğini uzunca anlatarak geniş bilgi vermiştir.

Beydâvî'nin ihtisâren bahis konusu ettiği bir diğer mesele, Bakara sûresi 241. âyetindeki boşanmış kadınların mehirleri ile ilgilidir. Âyetin tefsirinde, “İçlerinden birine mut'yı vacip kıldıktan sonra onu hepsine vacip kıldı. Genel şeylerden birini ayrı söylemek onu tahsis etmez.” denmektedir. Rûşenî bu bölümde, boşanmış kadınların hallerinden bahseden ve özetle geçen fikhî hükmü tafsîlatıyla anlattığı açıklaması şöyledir:

“Beydâvî bununla “*Kadınları onlara dokunmadan yahut onlara bir mehir belirlemeden boşamanızda size günah yoktur*”¹⁰¹ âyetini kastediyor. Boşanmış kadınlar dört şekildedir: temas edilmiş mehri belirlenmiş, temas edilmiş mehri belirlenmemiş, temas edilmemiş mehri

⁹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/100.

⁹⁸ Bakara, 2/55.

⁹⁹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/81.

¹⁰⁰ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 42b.

¹⁰¹ Bakara, 2/236.

belirlenmiş ve temas edilmemiş mehri belirlenmemiş. Bunların ilki ve ikincisi için mut‘a (belirli bir miktar olmaksızın, herkesin kendi durumuna göre kadınları faydalandırması) müstehaptır. Dördüncüsü için mut‘a vaciptir. Ancak üçüncüsüne gelince, ona mut‘a vacip de değildir, müstehap da değildir. Bu Ebû Hanîfe’ye (rahimehullah) göre böyledir.”¹⁰² Rûşenî’nin boşanan kadınlarla ilgili yaptığı bu detaylı açıklama, Beydâvî’nin boşanan kadınlara mut‘a verilmesinin vacip olduğunu ancak hangi sûretle vacip kılındığını belirtmemesinden kaynaklanan kapalılığı gidermektedir.

Hâşiyede *Envâru’t-tenzîl*’de geçen kısa ifadelerin açıklanması hususunda karşılaşılan örneklerin bazıları, Kâdî Beydâvî’nin âyetlerin tefsirinde kullandığı darb-ı meseller ile ilgilidir. Bunların bir örneği, Bakara sûresinin 97. Âyetinin tefsirinde, Hz. Ömer’in (r.a.) Yahûdîler’e Resûlüllâh’a (s.a.v.) neden bu kadar düşman olduklarını sorması üzerine, “Çünkü ona vahiy getiren Cebrâîl bizim düşmanımızdır” diye cevap verdikleri muhadese esnasında, Hz. Ömer’in (r.a.) “sizler eşekten daha nankörsünüz.”¹⁰³ sözünün hâşiyede açıklandığı bölümdür. “Eşekten daha nankör” sözü Araplar arasında bir hadiseye binaen yaygınlaşarak kalıplaşmış sözlerden, yani darb-ı mesellerden biridir. Rûşenî Beydâvî’nin kullandığı bu meselin arkasındaki hadiseyi şöyle aktarmaktadır: أکفر من الحمير sözündeki hımâr bir temsîldir. Çünkü küfr cehâletten doğan birşeydir. Anlatıldığına göre Âd kavminden Himâr adında zengin bir adam varmış. Birgün oğullarıyla birlikte avlanmaya çıktığında bir yıldırım onlara isabet etmiş ve oğullarının hepsi ölmüş. Bu olaydan sonra Allah’ı inkâr etmiş ve “Bunu yapana kulluk etmem.” demiş. Halkına da kendisine katılmalarını telkin etmiş, karşı gelenleri öldürmüştü. Sonra Allah onu helak etmiş ve vadisini harap etmiş. Bu adamın yaşadıkları üzerine eşekten daha nankör sözü kalıplaşarak yaygın hale gelmiştir.¹⁰⁴ Bu örneğin bir benzerini Beydâvî tefsirinde geçen “Anka kaptı, götürdü”¹⁰⁵ sözünün açıklandığı bölümde ¹⁰⁶ görmek mümkündür. Rûşenî Arap dilinde yerleşmiş olan bu söz kalıplarının arka planını anlatarak ibarelerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Öte yandan darb-ı mesel olarak adlandırılan bu tarz sözlerin muhtevasına hâkimiyeti dikkatleri celbetmektedir. Sonuç olarak, verilen bu örneklerden hareketle Rûşenî’nin Beydâvî tefsirinde kısa ve öz biçimde bulunan bazı hususların detaylarını geniş biçimde anlatarak, meselenin ya da ibarenin daha iyi anlaşılmasına katkı sağladığını söylemek mümkündür.

¹⁰² Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 88b.

¹⁰³ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/96.

¹⁰⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 51a.

¹⁰⁵ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/42.

¹⁰⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 14a.

قوله: أو بازدياد إلح. إشارة إلى تفسير **قوله تعالى ﴿فَزَادَ هُمْ اللَّهُ مَرَضًا﴾** باعتبار الكمّ فيجب أن يحمل الإزدیاد على التعدية ليناسب المفسر وما بعده وهو قوله و تكرير الوحي لكن المناسب ح أن يقال و تضعيف النصر **ولك أن تحمل** الإزدیاد على الكناية إذ هما يلزمهما الزيادة و التضعيف و أما وجه الإسناد فذكره بقوله وكان إسناد إلح.¹¹⁷

Bu cümlede görüldüğü gibi Rûşenî'nin, **ولك أن تحمل** ibareleri ile başlayan cümlede, “İzdiyâd kelimesini kinayeye hamletmen gerekir.” diyerek müfred müzekker muhatap sîgasını kullanması, telifindeki üslûp çeşitliliğinin bir örneğidir.

2.2.3.1.7. İsabetli Görüşü Vurgulama

Hâşiyede dikkat çeken bir diğer unsur, farklı görüşler sıralanırken ya da genel açıklamalar yapılırken, “en açık” ya da “en münasip açıklaması ...dır” şeklindeki yorumlardır. Rûşenî bunları ifade ederken "هذا هو الأظهر, والأظهر أن يقال, و الأظهر أن, والأظهر أن يكون, قيل الأظهر" ve "وإنما" ¹¹⁸ Bu tarz ibarelerini kullanmıştır. Bu tarz izahların örnekleri şu şekildedir;

قوله: وهو عطف، قيل والأظهر أن هذه الجملة يعني قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾¹¹⁹، ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾¹²⁰، ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾¹²¹ تذييلات الذي عقب به مقول على سنة العباد بالإسلام مناسب للإيمان.¹²²

قوله: بسؤالهم، قيل معناه لسؤال الله تعالى إياهم عن الأسماء و جواب الله تعالى عنها ولو كان المراد ما ذكره القائل كان الأنسب أن يقال بفجرهم و جوابه و يجوز رجوع الضمير للسؤال على قولنا ولا يختلف التخريج، فتدبر.¹²³

2.2.3.2. Metnin Anlaşılmasına Yönelik Lâfzî Açıklamalar

2.2.3.2.1. Arap Dili Kaidelerine Dair Açıklamalar

Hâşiyenin muhtevası dikkate alındığında Dede Ömer Rûşenî'nin, Arap diline ve Arap dili kaidelerine son derece hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Zira müellif, metnin genelinde Arap dili kaideleri ve uygulamalarına yönelik hatırı sayılır derecede açıklamalara yer vermiştir.

¹¹⁷ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 16b.

¹¹⁸ Örnekleri için bk. Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2b, vr. 10a, vr. 16a, vr. 25a, vr. 32a, vr. 39b, 57b, vr. 60b, vr. 70a, vr. 81a, vr. 85a, vr. 88b, vr. 93b, vr. 95b, vr. 97a, vr. 102b.

¹¹⁹ Bakara, 2/136.

¹²⁰ Bakara, 2/138.

¹²¹ Bakara, 2/139.

¹²² Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10a.

¹²³ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 34a.

Dolayısıyla tezin ikinci bölümünde Arap dili ve belagat ilmi için ayrıca bir alan açılacağından, burada yalnızca üslûp açısından değerlendirilmesi adına söz konusu açıklamalara kısaca değinilecektir.

2.2.3.2.1.1. Sarf ve Nahiv Açıklamaları

Hâşiyede, Beydâvî’de geçen ibarelere yönelik, sarf ilmine dair bazı kısa açıklamalar yapılmıştır. Meselâ Rûşenî, *Envâru’t-tenzîl*’deki Bakara sûresinin başında bulunan hurûf-u mukatta‘a ile ilgili açıklamaların olduğu bölümde yer alan, “Mezid binâları da yedi harfliyi geçmediği için تنسأ اليوم lafızlarının topladığı on harften yedisini zikretti.”¹²⁴ cümlesindeki yedi harfli / السباعية lafzı için, sūdâsî bâbların masdarları gibidir diyerek kelimenin sarf açısından özelliğini belirtmiştir.¹²⁵

Sarf açısından yapılan değerlendirmelerin bir kısmı fiillerin müteaddî veya lazım olması ile ilgilidir. Bunun örneği ise şöyledir: Bakara sûresinin üçüncü âyetinde يقيمون fiili geçmektedir. Beydâvî bu fiilin manasının, “kâme bi’l-emri ve ekâmehû” sözünden geldiğini bildirmiştir.”¹²⁶ Rûşenî Beydâvî’nin bu sözüne mukabil, “denilmiştir ki buradaki bâ mülâbese yani ilsâk manasındadır. Mânâ ise emri yerine getirmek olur. Ancak musannifin bu sözü fiilin ta‘diyet bildirdiğine yani bâ harf-i ceri ile geçişli fiil olduğuna delalet eder.” demiştir.¹²⁷

Hâşiyede sarf ilmine dair değinilen diğer meselelerin başında ise mastar ve mastar çeşitleri gelmektedir. Genel itibariyle kelimenin mastar olup olmadığı belirtilirken, bazen farklı ihtimaller de zikredilerek kelimenin mahiyeti hakkında değerlendirmelerde bulunulmuştur.¹²⁸ Ayrıca fiillerin vezinleri, ait oldukları bâb hakkında bilgiler, bâbın ifade ettiği manalar ve î‘lâl kuralları gibi sarf ilmine dair çeşitli konularda açıklamalara yer verildiği görülmektedir.

Hâşiyeye müellifi, ibarelerin nahiv tahlillerini yaygın biçimde yapmakla birlikte, nahiv ulemasının görüşlerini aktarmaya ve nahiv ilmine dair teorik içerikleri zikretmeye önem vermiştir. Beydâvî, Fâtihâ sûresi tefsirinde “الحمد” lafzındaki lââm-ı ta‘rîfin cins için olduğunu söylemiştir.¹²⁹ Rûşenî’nin bu ifadeyi hâşiyesine taşıyıp lââm-ı ta‘rîf hakkında uzun bilgiler

¹²⁴ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/34.

¹²⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 7b.

¹²⁶ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/38.

¹²⁷ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

¹²⁸ Örnekleri için bk. Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1a, vr. 4a, vr. 6b, vr. 11a, vr. 16b, vr. 51a, vr. 55a, vr. 66b, vr. 68b, vr. 69b, vr. 73b, vr. 83b, vr. 88a.

¹²⁹ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/ 27.

vererek mahiyetini anlatması, kâideler hakkında teorik bilgiler paylaştığı bölümlere örnek teşkil etmektedir.¹³⁰

Hâşiyede nahiv ilmi ile ilgili dikkat çeken bir başka husus, nahiv âlimlerinin ve bazen ekollerin görüşlerin zikredilmesidir. Kâidelerle ilgili farklı vecihler sıralandıktan sonra, hangi nahiv ekolünün hangi vechi tercih ettiği ya da reddettiği yahut söz konusu vechi ulemâdan kimlerin desteklediği belirtilerek konuyu izaha gidilmiştir.¹³¹

Genel itibariyle nahiv ile ilgili meselelere bakıldığında, Rûşenî'nin nahvî açıklamalarını i'râb üzerinde yoğunlaştırdığı görülmektedir. Metin içerisinde, bahsi geçen kelimenin mübtedâ, haber, mef'ul, sıfat, zarf vb. olması ya da harekesi bakımından neye göre mansûb, mecrûr ya da merfû' olduğu hakkında bilgilere sıkça rastlanması mümkündür.¹³²

قوله ﴿وَالْكِتَابُ﴾ خبره والجملة خبر ألم اعني عن الضمير اسم الإشارة لكن لا بد من توجيه الحمل بأن يقال المراد بالسورة كل

nahvî açıklamalar söz konusudur.¹³³

2.2.3.2.2. Belâgat İlmine Dair Açıklamalar

Mananın anlaşılmasına yönelik lafzî açıklamalardan birini teşkil eden belâgat, hâşiyeye açısından önemli yere sahiptir. Zira Rûşenî'nin edebî özellikleri hâiz eserler yazmasından anlaşılacağı üzere, hâşiyenin belâgat yönünün ağırlıklı olması tahmin edilebilir bir durumdur.

Beydâvî, Bakara 132. âyetteki “Öyleyse ancak Müslümanlar olarak ölin.” cümlesi üzerine, “Mananın zâhirî, İslâm’a ters bir hal üzere ölmeyin demektir.”¹³⁴ demiştir. Rûşenî ise Beydâvî'nin bu sözünden sonra, “Beydâvî İslâm’a ters bir hal üzere ölmeyin sözü ile ölene kadar İslâm üzere olmaya sebat edin manasından kinâye yapmıştır. Zira kişi genelde yaşadığı hâl üzere ölür.”¹³⁵ diyerek, Beydâvî'nin açıklamasının kinâyeli anlam taşıdığını belirtmiştir.

Belâgata dair bir başka örnekte mecâz-ı mürsel tarikiyle anlatımdan bahsedilmiştir; Bakara sûresi 3. âyetinde ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ “Namazı dosdoğru kılarlar.” sözündeki fiilin mastarı olan ikâmet kelimesinin *Envâru't-tenzîl*'de tahlilinin yapıldığı bölümde “ikamet ile kast edilen,

¹³⁰ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr.3b.

¹³¹ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 6b, vr. 7a, vr. 16a, vr. 18b, vr. 26b, vr. 34b, vr. 58a, vr. 66a, vr. 8b.

¹³² Örnekleri için bk. Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4a, vr. 8a, vr. 9a, vr. 12b, vr. 15b, vr. 22b, vr. 38b, vr. 58a, vr. 78a, vr. 80a, vr. 101a, vr. 102a.

¹³³ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 9a.

¹³⁴ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/107.

¹³⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 59b.

namazın edasıdır”¹³⁶ ifadelerinden sonra Rûşenî, “buradaki anlatım zikru’l-cüz ve irâdetü’l-küll, ıtlâku’l-melzûm ‘ale’l-lâzım ya da zikru’l-müsebbeb ve irâdetü’s-sebeb kabilinden mecâz-ı mürsel tarikiyledir. Bu vecihlere göre ikâmet ile kasıt, namazı tam bir ciddiyetle kılmaktır. İkâmet ile namazın tamamı kastedilmektedir.”¹³⁷ izahında bulunmuştur.

Hâşiyede belâgat ilmine dair değinilen konular çok çeşit ve detay arz etmektedir. Ancak eserin Arap dili ve belâgat değerlendirmelerinin bulunduğu bölümde bu hususlar daha geniş biçimde ele alınacağından, üslûbu yansıtması bakımından ele alınan belâgat ilmine dair açıklamalar yukarıdaki örnekler ile sınırlandırılmıştır.

2.2.3.2.3. Kelime, Özel Ad ve Terimlere Yönelik Açıklamalar

Rûşenî, hâşiyesini telif ederken, bazen *Envârû’t-tenzîl*’de geçen kelimelerin anlamlarına değinmiştir. Bunların büyük bölümü kelimelerin lügat manaları üzerinde yoğunlaşırken, bir kısmı da ıstılah manalarını verme, tanım yapma ve bazı özel isim ya da mekân isimlerinin açıklığa kavuşturulduğu açıklamalardır.

Eserde karşılaşılan ilk tanım, *Envârû’t-tenzîl*’in mukaddimesinde, tefsir ilminin en şerefli, en yüce ilim olmasından bahsedildiği cümledeki “tefsirin” terim anlamıdır. Rûşenî tefsir ilmini, “İmkân yettiğince Allah kelâmının manalarının kendisiyle bilindiği ilimdir.”¹³⁸ şeklinde tanımlamıştır. Yine mukaddimeye yer alan es-sınâ’ât kelimesi bağlamında, “Bir şeyi kullanma konusunda kâmil derecede yeteneğe sahip olma melekesidir. Denilir ki, eğer ilim, işin keyfiyeti ile bağlantılı değilse, örf-ü hâssa göre sınâ’attır, örf-ü âmda ise bu kelime, münâvele yoluyla hâsıl olan terzilik gibi meleke haline gelen şeyler için kullanılır.”¹³⁹ ifadeleri mezkûrdur.

Terim anlamını îrâd etme, Rûşenî’nin kendi tefsirine yer verdiği konularda bahsi geçen bazı ibareler için de söz konusudur. Örneğin, Bakara sûresinin 143. âyetinin tefsiri ile ilgili bölümde, Rûşenî kimlerin şahitliği kabul olur, şehadetin kabul olma şartları nelerdir gibi konularda kendi görüşünü bildirirken, “Şehâdette fasığın sözü makbul değildir.” kaydını düşmüş ve fâsığı, “Üç kuvvetten biri konusunda itidalden çıkan kimsedir.” şeklinde tanımlamıştır.¹⁴⁰

Rûşenî hâşiyesi birçok alanda açıklamalar ihtiva etmektedir. Bir misal ile anlatılırsa, kelimelerin kıraatleri hakkında tartışmaların bulunduğu bir bölümde “imâle” ibaresi yer almaktadır. Rûşenî meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamak maksadıyla imâleyi, “Fetha

¹³⁶ Beydâvî, *Envârû’t-Tenzîl*, 1/38.

¹³⁷ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

¹³⁸ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1b.

¹³⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1b.

¹⁴⁰ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 62a.

“تبكيت/”¹⁶³ “إسكات”¹⁶², “طويل و بعيد”¹⁶¹ “سحقا”¹⁶⁰, “dilsiz/خرس”¹⁶⁰ kelimesi, “susturmak”¹⁶⁴ kelimesi ile açıklanmıştır.

Rûşenî, yer yer kelimelerin sözlük anlamlarına da değinmiştir. Örneğin, *Envâru't-tenzîl*'de Bakara sûresinin 282. âyetinin tefsirinde geçen ticaret kelimesini, “Bil ki ticaret, kazanç sağlamak maksadıyla alım satım yaparak tasarrufta bulunan tâcirin yaptığı iştir.”¹⁶⁵ şeklinde tanımlamıştır. Yine Bakara sûresinin ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدُوا فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثُ وَالنَّسْلُ﴾ “Hâkimiyeti ele aldığı anda ise ülkede bozgunculuk çıkarıp ürünleri ve nesilleri yok etmeye çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez.”¹⁶⁶ meâlindeki bir başka âyetinde, “ليفسدوا” fiilinin mastarı olan ifsâd kelimesini, “İfsâd, bir şeyin övüldüğü güzel bulunan hâlden çıkarılmasıdır.”¹⁶⁷ Cümlesiyle tanımlamıştır. Beydâvî'nin tefsirinde istişâdda bulunduğu bir şiirde geçen “عَرَبِي”¹⁶⁸ kelimesi için, “o büyük bir kap manasındadır.”¹⁶⁹ diyerek mana açıklaması yapmıştır.

Hâşiyede kelimelerin anlamlarını vermeye dair karşılaşılan bir başka yöntem ise, Beydâvî'de geçen bazı ibarelerin sözlüklerdeki aslî manalarına başvurulmasıdır. Bu bağlamda misal verilirse; namazı ikâme etme bahsinde “ikâme” ibâresi hakkında Beydâvî'nin verdiği manaların ardından hâşiyede şöyle deniliyor; “sopayı düzleme, pazarın iyi işlemesi gibi manalar örfen istiâre yoluyla verilen manalardır. Asıl lügat manası ise, bir şeyi dik konuma getirmektir”.¹⁷⁰

Rûşenî, Beydâvî tefsirinde geçen bazı özel isimlere dair kısa bilgilere yer vermiştir. Bu kısa bilgilerin bazıları kelâmî gruplar hakkındadır. Örneğin Kerrâmiyye için Rûşenî, “Kerrâmiyye, Muhammed b. Kerrâm'a¹⁷¹ mensup olanlardır”¹⁷² demiştir. Haşviyye'yi ise, “peygamberlerin büyük günah işlemelerini caiz gören bir grup” olarak tanıtırken, bu ismin, “şeriat yalnızca kitap

¹⁶⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 19b.

¹⁶¹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/60.

¹⁶² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 24b.

¹⁶³ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/69.

¹⁶⁴ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 34b. Diğer örnekleri için bk. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 41a, vr. 54b, vr. 61a, vr. 62a, vr. 79a.

¹⁶⁵ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 101b.

¹⁶⁶ Bakara, 2/205.

¹⁶⁷ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 77a.

¹⁶⁸ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/60.

¹⁶⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 24b. Diğer örnekler için bk. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4a, vr. 15b, vr. 19b, vr. 20b, vr. 30a, vr. 35a, vr. 60b, vr. 66a, vr. 93a.

¹⁷⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

¹⁷¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Kerrâm b. Arrâk b. Huzâbe b. el-Berr es-Sicî (v. 255/869).

¹⁷² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 15b.

ve sünnetten ibarettir başkasından istifade edilmez görüşünde olanlar” için de kullanıldığını ifade eden izahlarda bulunmuştur.¹⁷³

Metinde geçen kişilerle ilgili belli başlı bilgiler veren Rûşenî, kendi açıklamalarına yer verdiği bir bölümde, Cebele b. Eyhem adındaki şahıstan bahsederken, onun Ğassânî meliklerinin sonuncusu olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁴ Bahsi geçen kişilerin tanıtılması bağlamında geçen diğer açıklamalara, *Envâru't-tenzîl*'de geçen bir rivâyetin başındaki “عن معمر” ibaresi üzerine hadisin râvîsi hakkında, “tefsir ve hadis ehlinin en faziletlielerindendir ve iki imamın yani Buhârî ve Müslim'in hocasıdır.”¹⁷⁵, “Câlût, Amâlika'dandır, yani 'İmlîk b. Âdem b. Sâm b. Nuh'un (a.s.) oğullarındandır.”¹⁷⁶ gibi cümleler örnek teşkil eder. Yine tefsirde bir yer adı olarak anılan “Erîh” in neresi olduğu hakkında bilgi ilavesi yapan Rûşenî, onun Beytü'l-makdîs yakınlarında bir köy olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁷

2.2.3.2.4. Kıraat Açıklamaları

Rûşenî hâşiyesinde, kelimelerin okunuş biçimlerini tarif etme, kıraatler konusunda kıraat âlimlerine atıfta bulunma ve bazı kıraat terimlerini açıklama gibi yöntemler söz konusudur. Meselâ, “الأدمة” ibaresinin “hemzenin dammesi ve dâlin sükûnu iledir”¹⁷⁸ şeklinde kıraati tarif edilmiştir. Bu tarz açıklamalar, kelimelerin okunuşlarında karışıklığın önüne geçilmek için ya da farklı kıraatlerin de bulunduğunu ifade etmek için yapılan açıklamalara örnektir. Kıraat konusu tezin üçüncü bölümünde “Kırâetü'l-Kur'ân” başlığı altında detaylı biçimde ele alınacağından, bu bölümde, hâşîye yönteminin anlaşılabilmesi açısından bir örneğini vermek ile yetinilecektir.

2.2.3.2.5. Nüsha Farklılıklarına Dair Açıklamalar

Yazma eserlerin çoğaltılmasıyla ilgili önemli noktalardan biri de, eserin istinsâh edildiği esnada ortaya çıkabilecek hatalar ya da müstensihin yanlış anlaması nedeniyle bazı ibareleri farklı yazması gibi durumlardır. Bu tarz durumların ortaya çıkarılmasında ve hataların düzeltilmesinde şerh ve hâşîye türü eserlerin etkisi büyüktür. Zira tezin konusunu teşkil eden *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*'de de farklı nüshalardaki yazım şekillerinden bahsedilmekte ve doğrusunun hangisi olduğu hakkında değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir. Rûşenî'nin bu

¹⁷³ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 38a.

¹⁷⁴ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 18b.

¹⁷⁵ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 33b.

¹⁷⁶ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 92a.

¹⁷⁷ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 43a.

¹⁷⁸ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 34b.

minvalde yaptığı açıklamaların bir kısmı hareke ya da kelime değişikliğine işaretle sınırlıyken bazıları hakkında değerlendirmeler yapıldığı müşahade edilir.

Rûşenî, Beydâvî'nin mukaddimesinin son cümlesinde yer alan "وهو الموفق لكل خير معطي لكل سؤال" / "her hayra muvaffak kılan ve her isteneni veren O'dur." cümlesindeki سؤال kelimesinin, "bazı nüshalarda مسؤل şeklinde yazılmıştır."¹⁷⁹ diyerek nüshalar arasındaki farklılıklara dikkat çekmiştir. Beydâvî'nin kitabına aldığı şiirlerin birinde geçen "قدّ حراب" ibarelerine dair, حراب, hâ ve râ iledir, bazı nüshalarda noktalıdır yani ز iledir. قدّ ise şeddeli dâl iledir. Nüshaların bazısında ذ iledir."¹⁸⁰ izahına yer vermiştir.

Hâşiyede değinilen nüsha farklılıkları, manayı etkileyen değişik okunuşlarla ilgili değilse de bu farklılıklar arasından hangi okuyuşun daha doğru olup olmadığı hakkında değerlendirmeler mevcuttur. Örneğin, *Envâru't-tenzîl*'de, Bakara sûresi 65. âyetin başında yer alan ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ﴾ "And olsun ki bilmektesiniz..." ibarelerindeki lâmin موطئة للقسم / kaseme hazırlık lâmı olduğu ifade edilmiştir. Rûşenî bu konuda, موطئة kelimesinin bazı nüshalarda kesre ile (موطئة) yazıldığını ancak fetha ile yazılması daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Yine burada, kesreli yazanlara göre buradaki lâm, Allah Teâlâ'nın ﴿لَئِنْ أَخْرَجُوا﴾¹⁸¹ sözündeki gibi kaseme hazırlık için şart harfinin başına getirilen lâmdır. Kasemin cevabının başına getirilen lâm harfini ifade eden ibarenin kesre ile değil fetha ile (موطئة للقسم) yazılması gerekir" şeklindeki görüşünü aktarmıştır.¹⁸²

Nüshalar arasındaki farklılığın i'râb açısından değerlendirildiği bir örnek de, *Envâru't-tenzîl*'in Bakara sûresinin 266. âyetinin tefsirinde "iyiliği, içine gösteriş ve eziyet karıştırarak yapanların, kıyamet günü ona (iyiliğin ecrine) şiddetle ihtiyaç duyduğu zaman, onu yok edilmiş olarak bulacaktır." cümlesindeki "فإذا يوم القيامة و اشتدّ حاجة إليها" ibareleri hakkındadır. Rûşenî, burada yer

¹⁷⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1b.

¹⁸⁰ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 22a.

¹⁸¹ Haşır 59/12.

¹⁸² Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 45a.

alan اشتد kelimesinin, bazı nüshalarda أشد olarak yazıldığını, merfû‘ okunursa el-yevmin bedeli, nasb okunursa zarf olduğunu ifade etmiştir.¹⁸³

2.2.3.3. Müfessirin Maksadını Anlamaya Yönelik Açıklamalar

Çalışmamızın konusunu teşkil eden eserin hâşiye olması hasebiyle, asıl metnin anlaşılmasına ve anlatılmak istenenin ne olduğuna yönelik açıklamaları ihtiva etmesi tabii bir durumdur. Dede Ömer Rûşenî’nin hâşiyesine bu çerçeveden bakıldığında, açıklamaların ekserisi, Beydâvî’nin tefsirinde ne demek istediğinin anlaşılması üzerinedir. Örneğin; *Envâru’t-tenzîl*’de, ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ

﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ “Yalnız sana ibadet eder ve yalnız senden yardım dileriz”¹⁸⁴ âyetinin tefsirinde geçen, “ibadet, yardım istemeden önce zikredilmiştir ki âyet başları tutsun ve bir ihtiyacı karşılamak için öncesinde vesile kılmak gerektiği bilinsin. İhtiyaç o zaman daha kolay görülür.”¹⁸⁵ İfadeleri üzerine Rûşenî, “**vesîlenin takdîm edilmesi sözünden maksat**, ibadettir. Vesile, önemine binâen istianenin önüne geçirilmiştir ya da burada murâd edilen şey, bizzat ibadetin kendisidir. İhtiyacın hâsıl olması için ilk önce ibadeti zikretmek önemli görülmüştür. İbadet ile farzları yerine getirmeye sıkıca bağlı olmak; istiâne ile de sünnet ve nafile gibi diğer ibadetleri edâ etmede yardım dilemek kastedilmiş olabilir.”¹⁸⁶ sözleriyle Kâdî’nin murâd ettiği mananın ne olduğunu belirtmiştir.

Beydâvî’nin maksadının ne olduğu hususunda yapılan açıklamalara, Bakara sûresinin ilk âyetinin farklı i’râb vecihlerini ihtiva ettiğini ifade etmesi¹⁸⁷ üzerine Rûşenî’nin “bil ki, Allâhu Teâlâ’nın “*Elif lâm mîm, zâlike’l-Kitâbu lâ raybe fîhi*” sözü, “*ellezîne yü’mînûne bi’l-ğaybi*” sözü ile birlikte değerlendirildiğinde muhtemel i’râb vecihleri binlerce yüzbinlercedir. Beydâvî burada bazı faziletlerden bahsetmiştir. **Bu faziletleri zikretmesinden maksat**, Kur’ân’ın i’câzından gâfil olan kimseleri uyarmak ve irfan ile zînetlenmiş kişilerde itmi’nânın hâsıl olmasını sağlamaktır.”¹⁸⁸ sözleri örnek getirilebilir.

Rûşenî bazı durumlarda, Beydâvî’nin sözünün nasıl anlaşılması gerektiği yönünde bazı açıklamalar yapmıştır. Mesela, Bakara sûresinin 26. âyetinde bulunan إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي cümlesi *Envâru’t-tenzîl*’de;

¹⁸³ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 97a.

¹⁸⁴ Fâtihâ 1/5.

¹⁸⁵ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/29.

¹⁸⁶ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 5a.

¹⁸⁷ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/36.

¹⁸⁸ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 9a.

Sonra, Allah onlara meydan okunan şeyin semadan indirilen vahiy olduğunu, onu inkâr edenlerin tehlide maruz kalacağını ve durumu belli olduktan sonra ona iman edenin güvene nail olacağını vadedince, dil uzattıkları şeye cevap vererek, “Allah hayâ etmez” dedi. Yani sivrisinekle misal getirmeyi değersiz görerek terk etmez. Hayâ nefsin kınanma korkusu ile içine kapanmasıdır. (الحياء انقباض النفس عن القبيح مخافة الذم) Hayâ ile Allah nitelenirse – nitekim şu hadiste böyle olmuştur: Şüphesiz Allah ak saçlı Müslüman’a azap etmekten hayâ eder. Allah hayat ve kerem sahibidir, O, kul dua etmek için ellerini kaldırırsa, onların içine hayır koymadan onları boş döndürmekten hayâ eder- bundan içine kapanmanın lazımı olan terk etme manası anlaşılır. (فالمراد به ترك اللازم للانقباض)¹⁸⁹

şeklinde açıklanmıştır. İnsanlar için hayâ etmemek demek, onların çirkin ve kınanan fiilleri işlemekten geri durmaması demektir. Hayâ etmemek bahsi Allah hakkında olduğunda, Beydâvî, “Allah’ın hayâ etmemesi” sözünün kapanmanın (الانقباض) gereği olan “terk etme” manasında anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Dolayısıyla bunun anlamı Allah sivrisineği misal getirmekten çekinmez, misal getirmeyi terk etmez demektir. Rûşenî burada geçen, “bundan içine kapanmanın lazımı olan terk murâd edilmiştir.” ifadesi üzerine: “Beydâvî’nin bu sözü ile, mecâz-ı mürsel ve istiâre kabilinden murâd edilen bir mana kastedilmemiştir. Mecâz-ı mürsel ve istiâreden intikal, her zaman melzûmdan lazıma olmaz. Ancak istiâre, teşbih tarikiyle olur.”¹⁹⁰ demiştir. Rûşenî bu açıklamasında, hayânın, çekinmenin gereği olan terk etme anlamında kullanılmasının mecâz manada anlaşılması ihtimaline karşılık, aslında Beydâvî’nin sözünde mecâzî kullanım bulunmadığını ifade etmiştir.

2.2.3.3.1. Sebep Bildirme

Rûşenî, *Envâru’t-tenzîl*’e dair açıklamalar yaparken, bazen bahsedilen konunun daha iyi anlaşılması maksadıyla sebep bildirme yöntemine başvurmuştur. Bu yöntem, hâşiyede sık sık olmasa da yer yer karşılaşılan bir üslûptur. Örneğin, Beydâvî, ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ﴾ “Yahut da onların hali gökten boşanan ve içinde karanlıklar, gök gürlemesi ve şimşek bulunan bir yağmur gibidir. Ölüm korkusu ile parmaklarını kulaklarına tıkarlar. Allah kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır”¹⁹¹ âyetinin son bölümündeki ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ ibaresinin cümle-i i’tirâziyye olduğunu ve i’râbdan mahalli olmadığını söylemiştir.¹⁹² Rûşenî, Beydâvî’nin bu yorumu üzerine, bu cümlenin cümle-

¹⁸⁹ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/62.

¹⁹⁰ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 29b.

¹⁹¹ Bakara 2/19.

¹⁹² Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/52.

i i'tirâziyye olmasının sebebini, “çünkü bu cümlelerin sonrası, cümle-i istînafiyye olarak mana bakımından öncesine mutaallaktır.”¹⁹³ sözleriyle izah etmiştir.

Tefsirde bahsi geçen bir meselenin sebebine değinme konusunda bir başka örnek, “İçinizden vefat edip geriye eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliliğini vasiyet etsinler”¹⁹⁴ meâlindeki âyetin tefsirinde “قبل أن يحتضروا / ölmeden hemen önce, can çekişmeden önce”, ibaresinin kullanılması ile ilgilidir.¹⁹⁵ Rûşenî'ye göre Beydâvî'nin kullandığı bu ibare, âyetteki يُتَوَفَّوْنَ fiilinin manasının zaman açısından vefata yakınlık olması nedeniyle, mecazı mürsel kabilindendir. Zira vefat eden kimsenin vasiyet etmesi tasavvur edilemez ve sorumluluk teşkil edecek durum da ortadan kalkmış olur.¹⁹⁶ Bu örnekte görüldüğü üzere Rûşenî, Beydâvî'nin يُتَوَفَّوْنَ fiilinin manasını karşılayan احتضروا fiilini kullanmasındaki sebebi açıklamıştır.

Rûşenî'nin hâşiye yöntemiyle ilgili, Beydâvî tefsirindeki ibarelerin bazen bir kelimesini, çoğu zaman birkaç kelimesini söz başı yaparak açıklamaya tâbî tuttuğunu, bazen de âyet-i kerîmede yer alan ibareleri direkt olarak açıkladığını ifade etmiştik. Konunun sebebini bildirme üslubunu doğrudan âyetin muhtevastaki lafızların şerhinde de sürdürdüğü müşahede edilmiştir. Örneğin, Bakara sûresinin “Andolsun ki Musa'ya kitabı verdik ve ondan sonra peygamberleri birbirinin ardından gönderdik. Meryem oğlu İsa'ya mucizeler verdik ve onu Rûhu'l-Kudüs ile destekledik...” meâlindeki 87. âyetinde, Hz. Mûsâ'dan (a.s.) sonra Hz. İsa'nın (a.s.), tek başına zikredilmesinin sebebi hâşiyede şöyle açıklanmıştır; “İsa (a.s.), Mûsâ'dan (a.s.) sonra gelen peygamberler arasından tek olarak zikredilmiştir. Çünkü bir kitap ve yeni bir şeriat sahibidir. Hz. Dâvûd'un (a.s.) kitabı, mev'izelerden ibarettir, içinde ahkâma dair bir şey yoktur. Onun şeriatı, Hz. Musâ'nın (a.s.) şeriatıdır.”¹⁹⁷ Burada görüldüğü üzere Rûşenî, âyette Hz. İsa'nın (a.s.) neden tek başına zikredildiğinin sebebini belirterek, zihinde oluşabilecek muhtemel soruyu bertaraf etmiştir.

2.2.3.3.2. Örneklendirme ve Âyetleri Misal Getirme

Dede Ömer Rûşenî'nin, Beydâvî tefsirine dair açıklamalarında başvurduğu bir diğer yöntem de misaller getirmek ve farklı âyetlerden örnekler vermektir. Özellikle, Arap dili, kıraat gibi

¹⁹³ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 20b.

¹⁹⁴ Bakara 2/240.

¹⁹⁵ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/148.

¹⁹⁶ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 20b.

¹⁹⁷ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 88b.

alanlarda meselenin daha iyi anlaşılması için benzer özellikleri hâiz âyetlerin ilgili kısımlarını "مثل قولہ تعالیٰ، كما في قول" ibareleri ile, cümle örneklerini ise "مثل قولك، كقولك" ibareleri ile birlikte vermiştir. Hâşiyede, Arap dili konularında örneklerin getirilmesine sıkça rastlandığını söylemek mümkündür.

Envâru't-tenzîl'de, Bakara sûresinin "Eğer bunu yapamazsanız –ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten korkun. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır."¹⁹⁸ âyetinin ardından, "İman edip iyi şeyler yapanları müjdele"¹⁹⁹ âyetinin gelmesi hakkında;

Bu da geçen cümleye matuftur. Maksat yüce Kur'ân'a îmân edip, sevabı anlatılanların halini, onu ve azabını reddedenin haline atfetmektedir. Çünkü Allah (c.c) âdeti gereği teşvikle korkutmayı yan yana zikretmektedir. Bu da kurtarıcı şeyleri teşvik, helâk edici şeyleri işlemekten men etmek içindir. Ya da bu müjdeleme cümlesi, korkunun emredilmesine matuftur; çünkü bu kadar meydan okumadan sonra karşı koyacak bir şey getiremeyince, onun insanı aciz bırakan bir şey olduğu meydana çıkar. Bu da ortaya çıkınca, onu inkâr eden azaba müstehâk olur, ona iman eden ise sevaba nail olur. Dolayısıyla ötekileri korkutmayı, berikileri müjdelemeyi gerektirir.²⁰⁰

ifadeleri geçmektedir. Beydâvî burada korkutma ve azap âyetlerinin ardından, müjdeleme ve cennet nimetlerinden bahseden âyetlerin gelmesinin Kur'ân'ın şânından olduğunu belirtmiştir. Rûşenî, bunun bir benzerini, yani cennet ashâbının nâil olacağı nimetlerden bahsedildikten sonra, cehennem ehlinin ahvâlini anlatan "O gün cennetlikler sefâ sürmekle meşguldür. Kendileri ve eşleri gölgelik yerlerde tahtlarına kurulacaklar. Orada onlar için her türlü meyve vardır ve bütün istekleri yerine getirilir. Engin merhamet sahibi Rab'den gelen şu söz olacak: "Selam size!" Ve "ey günahkârlar! Siz bugün şöyle ayrılın" denir." meâlindeki Yâsin sûresinin 55-59. âyetlerini örnek göstermiştir.²⁰¹ Sözelimi, Bakara 24-25. âyetler arasındaki münasebetin bir benzeri olan Yâsin sûresinden âyetleri örnek göstererek konuyu açıklığa kavuşturmuştur.

Örnek gösterilen bir diğer âyet, zamirin râcî olduğu kelime ile ilgilidir. Beydâvî'nin, Bakara sûresi yirmi dokuzuncu âyetinde geçen "فسَوَاهِنَ" ibaresindeki هُنَّ zamirinin semâya râcî olduğunu belirtmesi üzerine,²⁰² Rûşenî, bulunduğu hal açısından zamirin benzerlerinin bulunduğu Âl-i 'İmrân sûresi 36. ve Nisâ sûresi 20. âyetlerini misal getirmiştir: "Hünne, semâya râcîdir. Zamirin buradaki durumu, Allâhu Teâlâ'nın ﴿وَضَعْنَهَا أَنتَى﴾ sözündeki zamir gibidir. Ya da cins

¹⁹⁸ Bakara 2/24

¹⁹⁹ Bakara 2/25.

²⁰⁰ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/59.

²⁰¹ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 24a.

²⁰² Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/67.

isim olarak Allah'ın (c.c.) ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ kavlinden sonra ﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَيْهِنَّ فَنِطَرَا﴾ demesi gibidir.²⁰³ Bu ifadeler değerlendirildiğinde, Rûşenî'nin misal getirdiği âyetlerdeki zamirler ile Beydâvînin tefsirini yaptığı âyetteki zamirlerin i'râb açısından konumları aynıdır. Nitekim Bakara sûresindeki âyetle سَوَى fiiline eklenen هُنَّ zamiri mef'ul konumundadır. Hâşiyede misal getirilen âyetlerin ilkinde, وَضَعَ fiiline eklenen هَا zamiri ile diğer âyetle bulunan إِحْدَى kelimesine eklenen هُنَّ zamirleri de mef'uldür. Bu bağlamda i'râb açısından birbirine benzeyen zamirlerin, başka âyetlerden de örnekleri getirilmek suretiyle açıklandığı gözlemlenmiştir.

Beydâvî tefsirinde وراء kelimesinin وَرَى fiilinin masdarı olduğu bilgisinin yer alması üzerine Rûşenî, vezinleri açısından aynı masdara sahip قَضَى fiili ile "مثل قضى يقضى قضاء" şeklinde örneklendirirken,²⁰⁴ bir başka yerde سَاهَتْ fiiline kendisi gibi müfâale babında شَاهَرْتَهُ fiilini örnek göstermiştir.²⁰⁵

Rûşenî, Arap dili temelli açıklamalarında, bahsi geçen kaidenin uygulanışını tarif ederken cümle örneklerinden çok sık faydalanmıştır. Mesela, Bakara sûresinde geçen ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ﴾ ibaresindeki bâ'nın ta'diyet bildiren bâ olması ihtimalinden söz ederken, "مثل قولك فرقت بهم الطرق" cümlesiyle bâ harfinin ta'diyet bildirmesini örneklendirmiştir.²⁰⁶

2.2.3.3.3. Rivayetlerden İstifade Etme ve Rivayetleri Şerh Etme

Dede Ömer Rûşenî, eserinde muhtelif konulara dair birçok rivayete yer vermekle birlikte, Beydâvî tefsirinde geçen bazı rivayetler üzerine yorumlarda da bulunmuştur. Metinde mündemiç olan rivâyetlerin büyük bir kısmı fikhî hükümlerin temellendirilmesi maksadıyla zikredilmiştir. Yapısal olarak değerlendirildiğinde ise, rivâyetin tamamının ya da kısmen zikredilmesi, metni zikredilmeksizin konu bağlamında rivayete atıf yapılması ve lafzî farklılıklar arz eden mana rivayetlerinin bulunması gibi çeşitli şekillerde zikredildikleri görülmektedir. Rûşenî, hâşiyesinde üslup olarak hadis-i şerîfleri isti'mâl etmeyi yaygın biçimde

²⁰³ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 32b.

²⁰⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 49b.

²⁰⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 51a.

²⁰⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 66b.

sürdürürken, istisnâları hariç tutulduğunda rivâyetlerin kaynaklarını belirtmemişse de çoğu zaman râvîlerinin isimleri ile birlikte nakletmiştir.

Rivâyetler bağlamında örnek verilecek olursa; Rûşenî, *Envâru't-tenzîl*'de Fâtihâ sûresi tefsirinin başlangıcında, “Besmele Fâtihâ’dan bir cüz’ müdür değil midir” tartışmasının geçtiği bölümde, Beydâvî’nin, “Bu hususta elimizde çokça hadis vardır.”²⁰⁷ sözü üzerine Hanefî mezhebinin besmele konusunda delil kabul ettikleri rivâyetlere atıf yaparak şu açıklamayı yapmıştır: “En kuvvetli delilimiz, *Sahîhayn*’da vârid olan, Resûlüllâh (s.a.v.) ve O’ndan sonra gelen büyüklerin namaza “*elhamdülillâhi Rabbi’l-âlemîn*” ile başladıklarını haber veren hadistir.” diyerek, Enes b. Mâlik’ten nakledilen, “*Nebî sallallâhu ‘aleyhi ve sellem, Ebû Bekr ve Ömer radiyallâhu ‘anhumâ, namaza elhamdülillâhi Rabbi’l-âlemîn ile başlardı.*”²⁰⁸ hadisine işaret etmiştir. Örnekte görüldüğü üzere Dede Ömer Rûşenî, Besmele hakkındaki tartışmalara delil teşkil eden rivâyetin tamamını zikretmemiş, hangi rivâyeti kastettiği anlaşılacak şekilde mana rivâyetinde bulunmuştur. Diğer yandan bu rivâyetin *Sahîhayn*’da geçtiğini bildirerek kaynağına atıf yapmıştır. Besmele ile ilgili fikhî tartışmalara detaylı biçimde daha sonra değinilecektir.

Rûşenî bazı konularda hadis rivayetlerine yer vermenin yanında, yer yer Beydâvî tefsirinde geçen hadisleri de şerh etmiştir. Bu işlem kimi zaman hadiste yer alan kelimelerin anlamlarına değinme, kimi zaman i’râb, kimi zaman da konuyla ilgili yorum yapma şeklinde gerçekleştirilmiştir. Bu hususta bir örnek verilecek olursa; Beydâvî, Bakara sûresinin 135.âyetini tefsir ederken, “لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتون بأنسابكم.” “*İnsanlar bana amelleri ile gelirken siz de soylarınızla gelmeyin.*” hadisini zikretmiştir.²⁰⁹ Rûşenî bu hadis hakkında şu değerlendirmelerde bulunmuştur: “hadis nehiy manasında nefiydir. Te’tûne lafzındaki vâv sarf vâvidir. Nefiy ise, her iki tarafa da râcîdir. Bu tıpkı, لا تأكل السمك و تشرب اللبن / balık yeme, süt içme demen gibidir. لا تأني lafzı başka bir yerde nûn-u sekîle ile (şeddeli) rivâyet edilmiştir.”²¹⁰

Yukarıda geçen örneklerden anlaşılacağı üzere, Rûşenî’nin âyetlerin muhtevaları gereği rivâyetleri kullanmada aktif olduğu gözlemlenmiştir. Hâşiyenin telif üslûbu açısından örnekleri

²⁰⁷ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/25.

²⁰⁸ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 1/295 (No. 710); Ebû ‘Îsâ Muhammed b. ‘Îsâ b. Sevre et- Tirmizî, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdulbâkî, (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975), 2/15 (No. 246); İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Şu‘ayb el-Arnaût, Adil Mürşid ve dğr. (By.:Dâru Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), 2/87 (No. 783).

²⁰⁹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/108.

²¹⁰ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 60a.

verilen rivâyetlerin misalleri hayli fazla olduğundan bu konu, “Hâşiyenin Tefsir ve Kur’ân İlimleri Açısından Değerlendirilmesi” bölümünde “Rivâyet Tefsiri” başlığı altında detaylı biçimde ele alınacaktır.

2.2.3.3.4. Âyet ve Hadisler ile Metni Delillendirme

Rûşenî, Beydâvî tefsirine dair açıklamalarında gerekli gördüğü durumlarda bahsi geçen konuları âyet ve hadisler ile delillendirerek açıklamıştır. Örneğin, Bakara sûresi 144. âyetindeki, “Artık sen de yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir.” cümlesi hakkında Beydâvî tefsirinde, “Burada Kâbe’nin değil de mescidin zikredilmesi şunun içindir, çünkü Efendimiz (s.a.v.) Medine’de idi, uzaktakinin ise onun tarafına yönelmesi kâfidir. Çünkü ona yönelmek zordur, yakın için ise öyle değildir” ifadelerine yer verilmiştir.²¹¹ Rûşenî, Beydâvî tefsirinin bu bölümünde yer alan “yakında olanlar için öyle değildir” ibarelerini şu şekilde delillendirmiştir:

“Mekke’de bulunanların namazda Kâbe’ye gözlerinin isabet etmesi farzdır. Uzakta olanların ise kible cihetine yönelmelerinde herhangi bir sakınca bulunmamakla birlikte Allahu Teâlâ’nın “شَطْرَ الْمَسْجِدِ” sözünün bu konuda kolaylık sağlamasına delalet etmesi ile sorumluluk ortadan kalkar. Rasûlullah Aleyhissalâtu vesselâm’ın “Yüzünüzü doğuya ya da batıya dönün.”²¹² ya da “Doğu ve batı arası kibledir.”²¹³ Hadîs-i şerîfleri de buna delalet eder.”

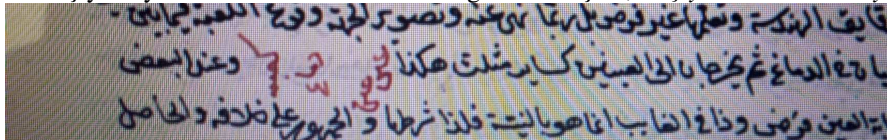
Rûşenî’nin konuyla ilgili açıklamalarına bakıldığında, Beydâvî’nin Mekke’de bulunanların gözlerinin Kâbe’ye isabet etmesi konusunda uzaktaki ile aynı hükme sahip olmadığını belirtmesi üzerine, meseleye delil teşkil eden rivâyetleri ve âyet-i kerîmede yer alan lafızları zikretmiştir. Ayrıca bu konuda, “uzakta olan kişinin gözünü kibleye isabet ettirmesi mümkün değildir. Bu ancak ince mühendislik ilmi ile mümkünken, bu ilmi öğrenmek farz değildir. Kâbe’nin bulunduğu cihetin tasviri, dimağda buluşan iki çizginin arasından gözlere ulaşan görüntüdür.” sözleriyle Beydâvî’nin sözlerini desteklemiş ve hâşiyesinde bunu şekil üzerinde göstererek ifade etmiştir.²¹⁴

²¹¹ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/112.

²¹² el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, 1/104 (No. 386); Müslim, *Sahîhu Müslim*, 1/54 (No. 59); et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, 1/13 (No. 8).

²¹³ et-Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, 2/173 (No. 344).

²¹⁴ Hâşiyede yer alan bu anlatım resimdeki gibidir. Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 62b.



Örneklerden anlaşıldığı üzere Rûşenî, fikhî konularda daha yoğun olmak üzere farklı âyetlerden ve çeşitli rivâyetlerden deliller göstererek konuyu açıklama yoluna gitmiştir. Bu minvaldeki açıklamalar, rivâyet ağırlıklı tefsirlerde de sıkça karşılaşılan bir yöntemdir. Hâşiye, âyet ve hadisleri delil getirme usulü ile ilgili açıklamalar bakımından oldukça zengin muhtevaya sahiptir.

2.2.3.3.5. Şiirleri Şerh Etme

Tefsir eserlerinde, özellikle dilsel konularda Arap şiirinden faydalanmak ve meseleyi Arap şiiri ile temellendirmek yaygın bir usuldür. Dolayısıyla, Beydâvî de tefsirinin çoğu yerinde şiir ile istişhâda bulunmuştur. Rûşenî, *Envâru't-tenzîl*'de geçen bu şiirleri şerh etmekten geri durmazken, genel itibariyle hâşiyesinde Beydâvî'nin tefsirine aldığı beyitlerin öncesine veya sonrasına yer vermiştir. Ayrıca, Beydâvî'nin şahit gösterdiği şiirin şairinin tefsirde belirtilmediği durumlarda, şair isimlerini zikrederek eserine derç etmiş, hatta Arap şiiri tabakatı hakkında kısa bilgilere yer vermiştir. Bütün bunlardan hareketle, kendisine ait eserlerin büyük kısmının tasavvufî şiirlerden oluştuğu da göz önünde bulundurulduğunda, Rûşenî'nin Arap şiiri ile yakından ilgisi olduğunu söylemek yerindedir.

Şiir ile istişhâd konusunda hâşiyede yer alan bir örnek şöyledir: Beydâvî, Fâtihâ sûresinin yedinci âyetindeki ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ "... *gazaba uğrayanların ve sapıkların yoluna değil.*" ibarelerinin ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ibarelerindeki الذين'den bedel olduğunu, bunun da iki te'vilden biriyle olduğunu söylemiştir. Bunların birine göre, mevsul (ellezîne) nekre yerine konulur çünkü onunla belirli biri kastedilmemiştir. Bu tıpkı,

و لقد أمرّ على اللّيم يسّني

"Bana söven adi adamın yanından geçiyorum."

beyitindeki elif lââm ile belirtilen kişi gibidir demiştir.²¹⁵

Rûşenî, bu beyitte geçen اللّيم lafzındaki elif lââm takısının kattığı mana hakkında; "leîm kelimesindeki eliflâmın istiğrak için olması (ismin kapsadığı bütün fertlerin kastedilmesi) caiz olmaz. Adamın yanından geçme işi ahd-i hâricî de (daha önce açık veya kapalı olarak zikri geçen açık bir ferde işaret eden elif lââm takılı kelime) değildir. Çünkü bu dışardan bilinen bir şey değildir. Öyleyse bu, ferdin zımnında bulunması sebebiyle ahd-i zihnîdir (ismin kapsamına

²¹⁵ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/31.

giren ve muhatabın zihninde olması sebebiyle belirli olmayan bir ferde işaret edilen elif lâmlı kelime). Bu da şu itibarlardır ki: Lafzen mârife gibi olsa da manen nekre gibidir.²¹⁶ demiştir. Bu açıklamaya göre, “leîm” ile kast edilen kişi şair dışındakiler için malum olmasa da şairin zihninde mevcudiyeti sebebiyle harf-i ta’riflidir. Rûşenî’nin bu açıklamasından hareketle, hâşiyede *Envâru’t-tenzîl*’de zikredilen bir beytin muhtevasında bulunan kelime ya da kelimelerin belagat açısından değerlendirmelerinin yapıldığı ve bu bağlamda şiirlerin şerh edildiği ifade edilebilir.

Beydâvî, ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا﴾ “Allah’a eşler koşmayın” âyetindeki “nidd” kelimesinin, “eş, denk” anlamına gelmesine şu beyti şahit tutmuştur:

أَتَيْمًا تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نَدًّا وَ مَا تَيْمٌ لَدِي حَسْبَ نَدِيدٍ

“Teym’i bana denk mi sayıyorsunuz? / Teymler soyu kimseye denk olmaz.”²¹⁷

Rûşenî bu beyitte geçen bazı kelimelerin i’râbına yer vererek şiiri açıklama yoluna gitmiştir. Arap dili bağlamında yaptığı bu açıklama şöyledir; “Teym’i bana denk mi sayıyorsunuz? sorusu, cehaletleri nedeniyle nispet ettikleri halin inkârı manasındadır. Teym ve nidd, tec‘alûne fiilinin iki mef‘ulüdü. Lâm, nedîd’in sılasıdır. Nedîd, nidd ile aynı manadadır.”²¹⁸

2.2.3.4. Tefsiri Anlamaya Yönelik Diğer Açıklamalar

2.2.3.4.1. Eleştirme ve Aksi Görüş Beyan Etme

Rûşenî, bazen Beydâvî’nin görüşlerini eleştirirken, bazen de eleştiri tarzında olmasa da Beydâvî’nin görüşünü zikrettikten sonra aksini ifade eden görüşüne yer vermiştir. Hâşiyede Rûşenî’nin eleştirdiği hususlarda, لكن هذا إدعاء, gibi lafızları kullanılarak söze başladığı görülür.

Rûşenî’nin Beydâvî’yi eleştirdiği noktalardan biri, Allah lafzının mahiyeti hakkındaki tefsiridir. Beydâvî bu konuda farklı vecihlere yer verdiği uzun açıklamasında; Allah lafzının aslının İlâh olması ve başındaki hemzenin hazfedilip onun yerine elif lâm getirilmesi ve bu haliyle ancak Hak Ma‘bûd için kullanılması, Allah lafzının zata mahsus özel isim olması ya da en doğrusunun Süreyyâ kelimesinin yıldız için kullanılması gibi bu lafzın sıfat olması yönündeki görüşleri

²¹⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 6a.

²¹⁷ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/56.

²¹⁸ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 21b.

sıralamıştır.²¹⁹ Beydâvî'nin tefsirinde yer verdiği bu bilgilere yönelik Rûşenî'nin tenkidi şu şekildedir:

“Bu sözlerin hâsılı şudur ki, Allah lafzı Arapça ve türemiş bir lafızdır. Sonra takdîrî olarak çok kullanımı sebebiyle Süreyya (yıldız ismi) ismi gibi Allah'ın özel ismi haline geldi. Ya da bazılarına göre bu ilk başta Allah'a olduğu gibi koyulan bir isimdir ya da birincisi gibi sıfattan elde edilmiş bir isimdir veyahut bu isim Arapçalaştırılmıştır. **En doğrusu ise** bu kelime ilk belirtilen görüşte olduğu gibi Arapça bir kelimedir. Kâdî'nin tercihinine gelince, o üçüncüyü tercih etmiştir ki bu da Arapçalaşmış olduğu görüşüdür. **Ancak burada gizli kalmayacak derecede zayıflık vardır.** Bazı âlimler Allah kelimesinin müştaklığı konusunda konuşmak istememişlerdir ki bu daha ihtiyatlı olan tutumdur. Allah'ın ismi zâtı gibidir. İyice düşün.”²²⁰

Bu açıklamadan anlaşıldığı üzere, Rûşenî, Beydâvî'nin tercih ettiği görüşü tenkit etmiştir. Buna göre, Beydâvî'nin tefsirinde zikrettiği manaların bir kısmını sıralayıp kısaca açıkladıktan sonra, tercih ettiği görüşün hangisi olduğunu belirterek müfessirin görüşünün zayıf olduğunu ifade etmiştir. Hatta Allah lafzının aslı hakkında böyle uzun bir tefsir yapmış olmasına karşılık, ulemânın bu konuda kelimetmekten sakındığını söylemesi, Beydâvî'yi bu uzun izahatı nedeniyle eleştirdiğini vehmettirmektedir. Rûşenî'ye göre sözün özü, Allah lafzı Arapça'dır, herhangi bir kelimedenden türetilmemiştir ve Allah'ın ismi zâtı gibidir.

2.2.3.4.2. Müfessiri Destekleme

Dede Ömer Rûşenî, Beydâvî tefsiri çerçevesinde farklı görüşlere yer verdiği gibi, Beydâvî'nin ifadelerini destekleme cihetinden de açıklamaları mevcuttur. Rûşenî'nin bu izahatlerine, كما قوله gibi sözlerle başladığı görülmektedir. Örneğin ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ “*bilerek hakkı batıl ile karıştırmayın*”²²¹ âyeti bağlamında; bâ harfî cerinin, ilsâk manasında libs (لبس) lafzına mutaallak olduğu yönündeki görüşünü belirtirken, “musannifin de zikrettiği gibi”²²² diyerek Beydâvî'nin, “لا تخلطوا الحق المنزل عليكم بالباطل الذي تخترعونه”/ “gökten indirilen hakkı kendi uydurduğunuz batılla karıştırmayın” cümlesini delil göstermiştir.²²³ Bu cümlelerin manası dikkate alındığında, bâ harfî cerinin ‘lâ telbisû’ fiiline mutaallak olduğu açıktır.

²¹⁹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/26.

²²⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2b.

²²¹ Bakara 2/42.

²²² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 39b.

²²³ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/76.

Rûşenî'nin Beydâvî'yi desteklediği bir başka örnek, Bakara sûresi 68. âyette Hz. Musa'ya (a.s.) kavmi, “*Rabbine dua et de onun ne olduğunu bize açıklasın.*” diyerek ineğin ne olduğu sorusundaki ما هي ibaresi ile ilgilidir. Konuya dair *Envâru't-tenzîl*'de,

Yani hali ve durumu nedir, dediler. Sözü doğru, o nasıl bir şeydir ya da nasıl bir inektir demektir. Çünkü mâ edatı ile genellikle cins sorulur. Ancak onlar kendilerine emredilenin cinsinden bir şey bulamayınca, onun aslını bilmiyorlarmış gibi davrandılar.²²⁴

ifadeleri yer almaktadır. Beydâvî'nin bu açıklamasından, kavmin ineğin ne olduğunu bilmiyor gibi davranarak, onun ne olduğunu yani cinsini sorduğu anlaşılmaktadır. Bunun üzerine Rûşenî, “Beydâvî'nin “mâ ile genellikle cinsten sorulur” sözü, kavmin daha fazlasını sormak istemeleri ihtimaline karşılık ihtiyaten söylediği bir sözdür. Zemhaşerî ve Sekkâkî, bu soruyu ineğin niteliklerine hamletmişlerdir. Ancak Beydâvî'nin tercihi daha belgiğdir”²²⁵ demiştir. Yani Zemahşerî ve Sekkâkî'ye göre, Hz. Musa'nın (a.s.) kavmi ineğin vasıflarını sorarken, Beydâvî'ye göre ineğin ne olduğunu sormuşlardır. Bu durumda Rûşenî Beydâvî'nin görüşünün daha belig olduğunu belirterek desteklemiştir.

2.2.3.4.3. İlave Bilgilere Yer Verme

Dede Ömer Rûşenî, hâşiyesinde Beydâvî'nin maksadına yönelik açıklamalarda bulunduğu gibi, Beydâvî tefsirinde bahsi geçen konuların muhtevasında bulunmayan ek bilgilere de yer vermiştir. Bu bilgiler genellikle bahsi geçen konuyla özellikle de Arap dili açıklamalarıyla ilişkili teoriden ve i'râblardan oluşurken, bazen de tarihsel veriler ve rivâyetlerden müteşekkildir.

İlave bilgiler zikretme bahsiyle ilgili verilebilecek örneklerin bazıları şu şekildedir: Hâşiyede, Beydâvî'nin “*İbrahim, oğullarına (bunları) tavsiye etti, Ya 'kûb da.*”²²⁶ âyetinin tefsirini yaptığı bölüme dair ilave olarak, Hz. İbrahim'in (a.s.) oğullarının isimleri, vefat tarihleri ve Hz. Ya'kûb'un (a.s.) oğullarının isimlerinin yer aldığı tarihî bilgilerin zikredilmesi,²²⁷ Bakara sûresi 26. âyette geçen “fâsık” ibaresini açıklayan Beydâvî'nin, kelâmî mezheplerden Mu'tezile'nin, fâsığı, mümin ile kâfir arasında bir yere koyarak üçüncü bir grup saydığını aktardığı bölüme²²⁸ ilave olarak, Mutezile mezhebinin ilk ortaya çıkışına neden olan i'tizâl hadisesinin anlatılması,²²⁹ yine Bakara sûresinde yer alan “eyyâmen ma'dûdât /sayılı günler” ibaresi

²²⁴ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/86.

²²⁵ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 45b.

²²⁶ Bakara 2/132.

²²⁷ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 59a.

²²⁸ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/64.

²²⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 31a.

üzerine Beydâvî tefsirinden ayrı olarak, Arapların ümmî toplum olması nedeniyle hesap bilmedikleri, dolayısıyla hesap işini eğer azlıktan bahsediliyorsa ma'dûd, çokluktan basediliyorsa ğayrı ma'dûd kelimelerini kullanarak yaptıkları²³⁰ bilgileri yer almaktadır.

2.2.3.4.5. Kendi Görüşlerine Yer Verme

Rûşenî, Beydâvî tefsirine dair açıklamalarında, özellikle üzerinde tartışmaların deveran ettiği konulara geldiğinde, bahsi geçen meselenin farklı vecihlerini zikrettikten sonra, bazen kendi görüşünü de belirtmiştir. Hâşiyede bu yöntemin fikhî meseleler üzerinde daha yoğun biçimde olduğu gözlemlenmiş ve üzerinde ihtilafların bulunduğu i'râb tahlillerinde de kendi görüşünü ifade ettiği tespit edilmiştir.

Rûşenî'nin kendi görüşlerine yer verdiği açıklamaların bir örneği Bakara sûresi 34. âyet ile ilgilidir. Allah (c.c.) âyet-i kerîmede, *“Meleklerle, Âdem’e secde edin dediğimizde İblîs dışındakiler hemen secde ettiler. O direndi, kibirlendi ve kâfirlerden oldu.”* buyurmuştur. Beydâvî'nin bu âyet ile ilgili uzunca yaptığı tefsirinin sonunda, *“Allah'ın (c.c.) ilminde kâfir olarak ölecek kimse o hal itibarı ile Mümin ise de gerçek kâfirdir. Çünkü mühim olan sonuçtur. Şeyhimiz Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin (r.a.) ölünceye kadar dediği tabir bunu anlatmaktadır.”*²³¹ ifadeleri geçmektedir. Rûşenî bu açıklamaları, âyette yer alan كان fiiline yüklenen anlam cihetinden bakarak yaptığı değerlendirme şöyledir:

*“Şeytanın hakikatte kâfir olması şu şekilde açıklanır: Allah (c.c.) iblis hakkında, “O kâfirlerden oldu.” diyerek onun Müminlerden-meleklerden iken, ölünceye kadar kâfir olarak devam etmesi itibarıyla ezeli küfrünü haber vermektedir. Dolayısıyla onlara (Beydâvî ve Eş'arî) göre şeytan kâfirlerdendi. Bizim görüşümüze gelince; âyette geçen كان, صار manasındadır. Ya da âyetin tefsirinde geçtiği gibi onun kâfir olacağı Allah'ın (c.c.) ilmindedir.”*²³² Bu cümlede Rûşenî Beydâvî'nin, kâne fiilini “idi” manasında kabul ettiğini ancak kendisine göre صار yani “oldu” manasında anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Bu durumda, Beydâvî'nin, önceden Mümin hâl üzere olsa da Allah'ın (c.c.) ilminde kâfir olacağından, hakikatte kâfirdir görüşünden fiile yüklenen mana itibarıyla farklılaşarak, sonradan kâfir olması yönünde görüş bildirmiştir. Bu konuda bazı tefsirlerde söz konusu âyetteki kâne fiilinin hangi manada anlaşıldığına dair

²³⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 47b.

²³¹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/72.

²³² Rûşenî *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 36a.

bilgilere rastlanmakla birlikte²³³, İmam Mâtûrîdî'nin (r.a.) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ından hareketle Rûşenî'nin İmâm Mâtûrîdî'nin görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.²³⁴

Beydâvî Fâtîha sûresinin başında Besmele konusunda ulema arasında deveran eden tartışmalardan bahsetmiş ve mezhep imamlarının tercihlerine yer vermiştir. Bu bağlamda Rûşenî, Beydâvî'nin sözünü ettiği meseleye dair kısaca fıkıh imamlarının görüşlerini sıraladıktan sonra kendi görüşünü açıklamıştır. Rûşenî'nin bu açıklaması şöyledir:

“(Bismillahirrahmânirrahîm) Burada taatlere besmele ile başlamaya işaret vardır. Bil ki, Besmele Mâlikî ve Hânefiyye'nin öncülerine göre Kur'ân'dan değildir. Bu nedenle gizli ve açıktan okunmaz. Başkalarına göre ise Kur'ân'dandır ve Neml sûresinde olduğu gibi (bir âyet ya da âyetin bir kısmı) Fâtihâ'dan bir cüz'dür. Bu görüşler Şâfi'î'ye aittir. **Bize göre Besmele, âyetlerin arasını ayırmak için ve teberrüken inmiş birer âyettir.** Bu konuda ümmet arasında çokça tartışma vardır.”²³⁵

Rûşenî'nin bu açıklamasında yer alan bilgilerin bir kısmı Beydâvî tefsirinde de bulunsa da kendi görüşünü de ifade edebileceği bir zemin oluşturarak bu bilgileri kısaca hâşiyesinde zikretmiş ve son olarak kendi tercihinin bildirmiştir. Bu bağlamda Besmele hususunda Hanefî mezhebinin tercih ettiği görüşü benimsediği anlaşılmaktadır.

2.2.3.4.4. Farklı Görüş ve Vecihleri Zikretme

Rûşenî'nin hâşiyesinde sık kullandığı yöntemlerden biri de muhtelif konularda farklı görüşlere yer vermektir. Arap dili ve belâğata dair açıklamaların yoğunluk göstermesi hâşiyenin en belirgin özelliklerinden olması hasebiyle, bu konularda farklı görüşlerin zikredilmesi diğerlerine göre daha fazladır. Bunların dışında kelam ve fıkıh hükümleri içeren âyetlerin geçtiği bölümlerde, özellikle mezhep imamlarının görüşlerini bildirmeye de önem göstermiştir. Farklı görüşlerin zikredildiği bölümlerde hâşiye müellifi yaygın olarak cümlelerine “kâle” lafzıyla birlikte, görüşünü bildirdiği âlimin bazen ismini bazen eserini belirterek yer verirken, yine yaygın biçimde “kâle” lafzını kullanmış, bunların dışında “kemâ zekerahû, zekerahû, ‘indehû” lafızlarını kullanmak sûretiyle farklı görüşlere yer verirken, bazen de bunu nakilde bulunarak gerçekleştirmiştir.

²³³ Ebu'l-Ferec Muhammed el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*, Thk. Abdurrezzâk el-Mehdî, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422), 1/54.

²³⁴ Mâtûrîdî, tefsirinde “O (şeytan) kâfirlerden oldu.” ibaresini, أي صار كقولہ (إنه كان فاحشة) و كقولہ (فكان من الغاوین) أي، şeklinde açıklamıştır. Bk. Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/425.

²³⁵ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2a.

Rûşenî'nin farklı görüşleri zikretme usulüne ilişkin örnekler şu şekildedir:

قوله: والجملة استئناف، قيل لا يحسن موقعه وكذا التقييد بالحال لا معنى له والوجه أنها صلة بعد صلة كالخبر والصفة وإن أبيت على أنه لم يثبت فليكن عطفا بترك العاطف وهو كثير لكن عطف و بشرا إلخ. على بناء الجمهور عليه يقوي جانب الاستئناف كذا في السعدية.²³⁶

Bu cümle söz konusu yöntem açısından değerlendirildiğinde, Bakara sûresi 24. âyette geçen ﴿أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ ibaresi, Beydâvî tarafından isti'nâf ya da hâl olarak değerlendirilirken, Rûşenî, cümlelerin isti'nâfiye olup olmaması hususunda “kîle” diye başlayarak ile farklı görüşleri zikretmiş, ardından cumhûrun görüşünün isti'nâfiye yönünde daha kuvvetli olduğunu ifade etmiştir. Rûşenî'nin Sa'diyye'de böyledir diyerek atıfta bulunduğu eser Teftâzânî'nin Keşşâf hâşiyesidir. Dolayısıyla burada farklı bir görüş olarak Sa'dü't-Teftâzânî'nin görüşü zikredilmiştir.²³⁷

Beydâvî, ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ âyetindeki nefis kelimesinin manasından bahsederken, “nefs birşeyin kendisi ve gerçeğidir, sonra ruha da denilmiştir ki canlının nefsi onunla kâimdir. Kalbe de denilmiştir, çünkü ruhun yeridir”²³⁸ demiştir. Bu cümlede geçen “Kalp ruhun yeridir.” sözü üzerine Rûşenî, kelâmcıların, felsefecilerin ve tıpçıların kalbin mahiyetine dair görüşlerini hâşiyesinde şu şekilde ifade etmiştir:

قوله: لأنه محل الروح، هو جسم لطيف سار في البدن عند أكثر المتكلمين و جوهر لطيف متعلق به بالتدبير و التصرف عند الحكماء و بعض المتكلمين وتعلقه ابتداءً بالبخار اللطيف الحاصل في القلب وهو الروح عند بعض الحاصل من أنصاب الدم اللطيف الحاصل في القلب وهو الروح عند الأطباء أو متعلقة عند الحكماء و بعض المتكلمين.²³⁹

Misalen verilen bu cümlede farklı görüşler ifade edilirken sözün başına عند lafzının getirildiği görülmektedir. Aşağıda verilen örneklerde ise ismen zikredilmiştir.

²³⁶ Rûşenî, Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 23b.

²³⁷ Sa'dü't-Taftâzânî, Hâşiye 'ale'l-Keşşâf, Manisa Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 3187, 87a, 87b.

²³⁸ Beydâvî, Envâru't-tenzîl, 1/45.

²³⁹ Rûşenî, Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 16a.

و قال المبرّد: إنّ هذه الحروف احتجاج من الله تعالى على الكفار لأن النبي عليه الصلاة و السلام لما قال لهم فأتوا بسورة من مثله و عجزوا عنه أنزل الله تعالى هذه الحروف أي أنّ القرآن من هذه الحروف التي هي لغاتكم فليس عجزكم عن الإتيان بمثلها إلا لأنه كلام من لا مثل له.²⁴⁰

وقيل ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ إلخ. اعتراض وهو بعيد جدا، أو على الوجهين يكون قالوا استينافا و أجاز أبو البقاء أن يكون خبر المحذوف مثل و ابتداء خلقكم إذ قال ربكم.²⁴¹

Yukarıda yer alan ilk cümlede, kulların Kur’ân’ın mislini getirmekten âciz olması ile ilgili, Arap dili ve edebiyatı alanında önemli âlimlerden el-Müberred’in sözlerine yer verilmiştir. Diğer cümlede, “İnnellâhe lâ yestahyî” âyetinin i’tirâziye ve isti’nâfiye olması ihtimallerinin söz konusu edildiği açıklamada, Arap dili, tefsir ve fıkıh alanlarında adını duyurmuş Ebû’l-Bekâ el-‘Ukberî’nin görüşüne yer verilerek, bu cümlelerin mahzûf haber olmasının câiz görüldüğü aktarılmıştır.

2.2.3.4.6. Vaaz ve Nasihatte Bulunma

Çalışmamızın giriş bölümünde yer alan Dede Ömer Rûşenî’nin hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkındaki bilgiler ışığında; Rûşenî’nin yetişmesinde ve tasavvufa intisabında, Halvetî meşayihinin önde gelenlerinden ağabeyi Monlâ-yı Rûmî’nin önemli rolü olduğu bilindiğine göre, onun ilmî ve tasavvufî yönden meşhur bir aile çevresinde yaşadığı söylenebilir. Tasavvufî alanda ve zâhirî ilimlerin tahsilinde yetkinliğe erişen Rûşenî, daha sonraları mürşitlik mertebesine ulaşmış, Halvetiyye Tarikatının Rûşeniyye kolunu kurmuştur. Dolayısıyla kendisinden ilmî ve manevî anlamda ders almak isteyen cümleye vaaz-ı nasihatlerde bulunması durumun tabiatındandır. Nitekim Rûşenî’nin bu yönü, hem diğer eserlerinde hem de tezin konusunu teşkil eden Beydâvî hâşiyesinde müşahade edilmektedir.

Rûşenî, Beydâvî tefsiri üzerine yazdığı hâşiyesinde, teorik bilgilere, fıkıhî ve kelâmî görüşlere, Arap dili ve belâgat açıklamalarına yer verirken, bazı konuların bağlamına uygun biçimde vaaz ve nasihat niteliği taşıyan bazı açıklamalar mevcuttur. Özellikle, dünya hayatının fânî oluşu, Allah’ın emir ve yasaklarına uymanın önemi gibi hususlarda hikmetli sözler sarf etmiştir.

Bakara sûresi 21. âyetinde Allâhu Teâlâ “Ey insanlar sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin, umulur ki günahlardan kurtulursunuz.” buyurmaktadır. Beydâvî’nin bu âyet

²⁴⁰ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 7b.

²⁴¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 33b.

hakkındaki, “Allah’ın (c.c.) bu âyette insanlara hitaben söylediği sözler, ibadet işinin önemini ve yüceliğini göstermek içindir.”²⁴² açıklaması üzerine Rûşenî’nin, Allah’ın (c.c.) bu âyet ile insanlara ne demek istediğini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Allah (c.c.) bu âyette sanki şöyle diyor; ey gerektiği şekilde îmân ederek nazarî kuvvetlerini kemâle erdiren, bedenî ve mâlî ibadetlerini yerine getiren Müminler! Hidayet üzere kalmaya sebat edin, rezil ve çirkin şeylerden acilen kurtulun. Şükür ve zikir ile Allah’ı yüceltmek üzere yaptığınız ibadetlerde devamlı olun, bu konuda gevşeklik göstermeyin ki ben de size nimet ve keremimi artırayım. Ey kâfirler! İşitmeyen, görmeyen, ne faydası ne de zararı olan şeylere ibadet etmekten vazgeçin. Sizi ve sizden önceki neslinizi yaratan, yeryüzünü sizin için döşek kılan ve sizi ondan çıkan ve sonu gelmeyen çeşitli nimetlerle nimetlendiren Rabbinize ibadete sarılın. Ve ey görüntülerini bozarak iç dünyalarını harap eden, altın kılıfı ahşap kutuya geçiren münafıklar! İbadeti, sizi yaratan, selefınızı ve sizden sonrakileri nimetlendiren Rabbinize has kılın. Benimle ilgili yalan uydurmayın. Şüphesiz sizin sırlarınızı ve günahlarınızı bilenim.”²⁴³ Rûşenî bu sözleri ile âyette “ey insanlar” lafzıyla genel mana kastedildiğine işaret ederek, Allah’a ibadet konusunda müminlerin, kâfirlerin ve münafıkların ayrı ayrı ders çıkarmaları gerektiği yönünde nasihatte bulunmuştur.

Beydâvî’nin mukaddimesinde geçen *فمن كان له قلب أو ألقى السمع* / kalbi olan ve söze kulak veren kimse,²⁴⁴ ibareleri ile ne kastedildiğine dair Rûşenî, “Kendine verilmiş zâhirî ya da bâtinî kuvvetlerden faydalanmayan kimse güçsüz kabul edilir. Ve kendisinden hiçbir fayda sağlanamayan kimse de yok hükmündedir. Âfâkî ve gaybî âyetleri tefekkür etmeyen kimse, kalbi olmayan, işiten ama işittiğinden fayda göremeyen kimse gibidir. Kendisine seslenildiğinde sadece değirmenin gıcirtısı, suyun hışırtısı gibi sesler duyan hayvan gibidir, duyduğundan bir anlam çıkarmaz. Selim bir kalbe sahip olan kimse ise, Kur’ân âyetlerinden ve öğütlerinden nasiplenen kimsedir. Basîreti sağlamdır, nur üstüne nurdur. Kendisine nasihat edildiğinde onu işitir, kabul eder ve bu nasihatlerin manalarını bilen kişilere kulak verir. Bunların üçüncüsünde ise hayır yoktur, ne kendisine verilen öğütleri dinler ne de âriflerin vaazına kulak verir.”²⁴⁵ manasındaki nasihatli sözleriyle, Allah’ın âyetlerinden gerçek anlamda öğüt alıp faydalanmanın yolları konusunda ikazda bulunmuştur.

²⁴² Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 1/54.

²⁴³ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 27a.

²⁴⁴ Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 1/23.

²⁴⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1a. Diğer örnekler için bk. Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4a, vr. 16b, 29a. vr. 37b, vr. 64b, vr. 79b.







3. DEDE ÖMER RÜŞENÎ HÂŞİYESİNİN ARAP DİLİ VE BELÂGATI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Hâşiyenin Arap Dili Açısından Değerlendirilmesi

3.1.1. Nahiv

Sözlükte “yönelmek, izini sürmek”²⁴⁶ gibi anlamlara gelen nahiv, ıstılahta, kelimelerden oluşan cümlelerin inşasında hataya düşülmemesi maksadıyla, kastedilen mananın Arap dilinin istikrâsı ile elde edilen ölçütler ve bunlar üzerine binâ edilmiş kâidelerin kullanılarak ifade edilmesidir.²⁴⁷ Nahiv ilminin doğuşunda, kelimelerin cümle içerisinde üstlendikleri konum ve görevlerini belirleyen ve nahiv ilmiyle doğrudan ilgisi bulunan i’râb hususunda yapılan bazı hataların büyük rolü olduğu ifade edilmektedir. Nitekim lafızların cümledeki yeri ve konumu değişiklik gösterdiğinde, değişikliğe delalet eden herhangi bir karîne yoksa i’râb kaideleri gereği cümlenin anlamı da değişmektedir. Bu bilgilerin nihayetinde, nahiv ilminin Arapça eserlerin ve özellikle Kur’ân’ın anlaşılmasında büyük önem arz ettiği anlaşılmaktadır.²⁴⁸

Rüşenî’nin, Arapça dil kurallarının uygulanması açısından önemli yeri haiz *Envâru’t-tenzîl* üzerine hâşîye yazması ve Arap dili edebiyatı konusunda belli bir yetkinliğe sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda, telif ettiği hâşiyede nahiv kâidelerinin izahatine önem vermiş olabileceği öngörülebilir. Nitekim metnin incelenmesi ve verilerin değerlendirilmesi neticesinde Rüşenî’nin, özellikle nahiv kâidelerine yönelik açıklamalarındaki sıklığının yanı sıra, derin nahvî meselelere değinmekle birlikte nahiv ulemasının görüşlerine ve ihtilâflarına yer verdiği tespit edilmiştir. Çalışmamızın bu kısmında, nahiv ilmine dair tespit edilen bu meseleler, ilgili başlıkların muhtevasında detaylı biçimde ele alınarak hâşiyenin nahvî özellikleri yansıtılacaktır.

3.1.1.1. Ma‘rife-Nekre

Arap dilinde isimler ma‘rife ve nekre olmak üzere iki kısma ayrılır. Nekre, kendisi ile cins ifade edilen, cinse ait var olan bütün fertleri kapsayan ve tek bir varlığa işaret etmeyen isimlere denir.²⁴⁹ Diğer taraftan, nekre bir kelimenin lâm-ı ta‘rîf alarak bilinen şey konumuna gelmesine

²⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 1-ح-ن, 4370.

²⁴⁷ Ebû Ya‘kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî es-Sekkâkî, , *Miftâhu’l-‘ulûm*, thk. Nuaym Zerzûr, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1987), 75.

²⁴⁸ Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 202.

²⁴⁹ Ebû Muhammed Abdullâh Cemâlüddîn b. Hişâmİbn, *Şerhu Katri’n-nedâ ve belli’s-sadâ*, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2004), 96.

ise ma‘rife denir.²⁵⁰ Kelimelerin kendisi ile ma‘rife olduğu elif lââm takısı, ‘ahdiyye ve cinsiyye olmak üzere iki kısma ayrılmış, bunların her biri de kendi içinde tasnif edilmiştir.²⁵¹ Ancak bu bölümde Rûşenî’nin hâşiyesinde zikrettiği örnekler ve değerlendirmeler dışındaki lââm-ı ta‘rîf çeşitlerine yer verilmemiştir.

Rûşenî, hâşiyesinde lââm-ı ta‘rîfle ilgili teorik bilgilere yer vermekle birlikte, Beydâvî’nin tefsirinde geçen birçok ibarenin hangi ta‘rîf çeşidine dâhil olduğunu da belirtmiştir. Örneğin, *Envâru’t-tenzîl*’de Fâtihâ sûresinde geçen “el-hamd” lafzının başındaki elif lââm ile ilgili yapılan açıklama üzerine Rûşenî, lââm-ı ta‘rîf çeşitlerini kısaca şöyle açıklamıştır:

“Bil ki ta‘rîf, lafızlar vasıtasıyla zihinde varlığı mevcut olan bir şeye işaret eder. Öyle ki o, esas itibariyle fertlerine itibar edilmeksizin zihinde hazır bulunan ve cinsin mahiyetine delalet eden şeydir. Belirli bir hususta hükmen ya da zikren bahsedildiğine dair bir karîne mevcut ise onun başındaki lââm, *ahd-i hâricî* olur. Eğer fertlere delalet eden bir ahid (bilgi) yoksa o zaman *ahd-i zihnî* olur. Şayet ferdin mahiyeti itibariyle hakîkatine işaret ederse ya da cins ile ferdin mutlak mahiyeti kastedilirse cins isme dâhil edilen ta‘rîf, *lâm-ı hakîka* olur. Eğer fertlerin toplamı kast edilirse o zaman *istiğrâk lââmı* olur. Kastedilen mana haricen biliniyorsa *ahdü’l-hâricî*, aksi ise *‘ahdü’z-zihnî*dir. Başka bir deyişle, lââmın medlûlü cüz’î ve hakîkatene ya da hükmen zikri geçmiş ise *ahdü’l-hâricî*, değilse *ahdü’z-zihnî*dir. Küllî ise de cinsin ta‘rîfi killet ve kesret manasını muhtemeldir.”²⁵²

Rûşenî’nin lââm-ı ta‘rîfe dair bu açıklamasında görüldüğü üzere, ma‘rife yapan elif lââmın neredeyse bütün çeşitlerini tanımlamış ve ta‘rîfin kelimelere kattığı manaları ifade etmiştir. Hâşiyede, lafızların ma‘rifeliğine dair birçok örnek bulunmaktadır.²⁵³ Bu örneklerin biri Bakara sûresinin ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ “*Yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten korkun.*”²⁵⁴ âyetinde geçen ma‘rife lafızlarla ilgilidir. Beydâvî tefsirinde bu âyetteki ma‘rife lafızlardan biri olan el-hicârenin, cemelin çoğulunun cimâle vezninde gelmesi gibi, hâcer lafzının çoğulu olduğunu ve bu kelime ile müşriklerin yonttuğu, kendilerine yaklaştırdığı ve şefaathlerini umarak taptıkları putların kastedildiğini söylemiştir.²⁵⁵ Rûşenî ise bu açıklama üzerine النار lafzının ma‘rifeliği hakkındaki yorumunda; الحجر والناس lafızlarındaki elif lââmın,

²⁵⁰ Muhammed Fâzıl es-Semerrâî, *en-Nahvu’l-‘Arabî*, (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2014), 1/130.

²⁵¹ Geniş bilgi için bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-nedâ*, 110, 111.

²⁵² Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 3b.

²⁵³ Örnekler için bk. Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 24a, vr. 44b, vr. 59a, vr. 63b, vr. 96a.

²⁵⁴ Bakara 2/24.

²⁵⁵ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/58.

hiçbir şartta istiğrâk ya da cins ifade eden lââm olmadığını, aksine lââm-ı hakîka olduğunu söylemiştir. Ayrıca, bir hitap gelmeden sıfatın bilinmesinin şart olmaması kaydını düşerek, Zemahşerî ve Beydâvî'nin bu âyetin benzeri olan Tahrîm sûresindeki ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ

نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾²⁵⁶ gelmesi ile ilgili bir görüş nekre“nâr” lafzının âyetinde geçen

bildirmediğini ifade etmiştir. Nekre sıfatın manada ortaklığın azlığına işaret ettiğini ve kelimenin meçhûl (nekre) olarak gelmesinin, önceden bilinmesini gerektirmediğini belirttikten sonra, Tahrîm sûresindeki “nâr” kelimesine işaret ederek, ma‘rife gelme de manası malum olduğundan kelimeye nekre gibi muamele edilmediğine dikkat çekmiştir. Rûşenî, açıklamasının sonunda ma‘rife olarak zikredilen şeyin zihinde canlanması gerektiğini söylemiştir.²⁵⁷

Rûşenî bu açıklamasında, âyette geçen ma‘rife lafızların mahiyetinden bahsederken lafızları ve manası açısından benzeri olan Tahrîm sûresinin altıncı âyetinde nekre olarak telaffuz edilen nâr/ateş lafzının nekreligini tartışmıştır. Buna göre “hicâre ve nâs” kelimelerindeki elif lââm takısının, lââm-ı cinsiyyenin üç çeşidinden biri olan “cinsin hakîkatini bildiren lââm”²⁵⁸ olduğunu, yani insan ve taş kelimelerinin fertlerinden hiçbirine işaret edilmeksizin mahiyeti ne ise ateşin yakıtı olarak bizzat onun kastedildiğini anlatmak istemiştir. Âyette mârife olarak gelen nâr lafzının ise, daha önce Mekke döneminde nâzil olan Tahrîm sûresindeki âyette geçtiğinden, ‘yakıtı insanlar ve taşlar olan ateş’in ne demek olduğunun bilinen bir durum olduğunu, bundan dolayı ilk geçtiği yerde nekre, ikinci defa geçtiğinde ise ma‘rife geldiğini belirtmiştir. Ancak Tahrîm sûresinde nekre olarak gelmesinin, ateşin mahiyetinin bilinmediği anlamına gelmediğini, bazı kelimelerin manası bilindiği halde nekre olarak gelebileceğini ifade etmiştir.

Rûşenî'nin âyette bahsi geçen taşların mahiyeti hakkında söylediklerinden sonra, bu konuda Beydâvî ile aynı görüşte olmadığı anlaşılmıştır. Nitekim Kâdî Beydâvî buradaki hicâra lafzı ile müşriklerin tapmak için yaptıkları putların kastedildiğini söylemiştir. Ayrıca, Enbiyâ sûresinin “Şüphesiz ki siz ve Allah’tan başka tapmış olduğunuz şeyler cehennem odunusunuz.”²⁵⁹ âyetini delil göstererek bu görüşünü kuvvetlendirmiştir.²⁶⁰ Fakat Rûşenî’ye göre bu kelimenin başındaki elif lââm, cinsin hakikatini beyân içindir. Buna göre âyette bahsi geçen taş herhangi belirli bir taş

²⁵⁶ Tahrîm 66/6.

²⁵⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 23b.

²⁵⁸ Lââm-ı ta‘rîf ve çeşitleri hakkında geniş bilgi için bk. Sadık Koç, Tahsin Deliçay, Arap Dilinde Harf-i Ta‘rîf, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12/2 (2002), 201. Harf-i Ta‘rîf çeşitleri hakkında ayrıca bk. Hatîb el-Kazvîni, *Telhîs*, çev. Mahmut Şevket Ustaosmanoğlu, Halil İbrahim Şahin, (İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, 2012), 87-93.

²⁵⁹ Enbiyâ 21/98.

²⁶⁰ Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 1/58.

ifade etmezken, Beydâvî'ye göre taştan yapılan putlar kastedilmektedir. Dolayısıyla bu konuda aralarında görüş birliği bulunmamaktadır.

3.1.1.1.1. Ta'rîf Çeşitleri

Yukarıda geçtiği üzere Dede Ömer Rûşenî'nin, hâşiyesinde lââm-ı ta'rîfin çeşitleri ile ilgili detaylı bilgi aktardığı görülmektedir. Metnin bu konu özelinde değerlendirilmesi sonucunda tanımları geçen ta'rîf çeşitlerinin örnekleri de tespit edilmiştir. Dolayısıyla, hâşiyede yer alan açıklamalar çerçevesinde ta'rîf çeşitlerinin kısaca tanımları yapıldığından, bu kısımda yalnızca Rûşenî'nin âyetlere getirdiği açıklamaların örnekleri verilecektir.

3.1.1.1.1.1. Lâm li'l-'ahd

Rûşenî, metin içerisinde ta'rîf konusuna önem vermiş ve âyetlerde bulunan ta'rîf çeşitlerini belirtmeye özen göstermiştir. Örneğin, Beydâvî'nin Bakara sûresinin 26. âyetinin tefsirinde zikrettiği *إِذَا مَا اسْتَحْيَا الْمَاءُ يَرُغْغُ نَفْسَهُ* beyitinde²⁶¹ yer alan *الماء* lafzının başındaki lââmın 'ahdiyye olduğunu belirtmiştir.²⁶²

3.1.1.1.1.1.1. Lâm li'l-'ahdi'l-hâricî

Envâru't-tenzîl'de, Bakara sûresinin ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ “Kurtuluşa erenler yalnızca onlardır.”²⁶³ âyetinde geçen *المفلحون* kelimesindeki ta'rîfin, kurtuluşa erdikleri haberinin ulaştığı insanlara, müttekîlere delalet etmesi içindir.”²⁶⁴ şeklinde bir açıklama mevcuttur. Rûşenî, Beydâvî'nin bu sözüne işaret ederek, bu durumda “müflihûn” lafzındaki harf-i ta'rîfin 'ahdü'l-hâricî olduğunu söyleyerek ta'rîfin çeşidini belirtmiştir.²⁶⁵

3.1.1.1.1.1.2. Lâm li'l-'ahdi'z-zihnî

Beydâvî, ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ “İmân eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zeminden ırmaklar akan cennetlerin müjdesini ver.”²⁶⁶ âyetinde geçen *الأنهار* lafzının başındaki lââmın cins için ya da bu nehrin ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ غَيْرِ آسِنٍ﴾ “İçinde

²⁶¹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/62.

²⁶² Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 29b.

²⁶³ Bakara 2/5.

²⁶⁴ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/40.

²⁶⁵ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 12b.

²⁶⁶ Bakara 2/25.

doğal özellikleri bozulmamış su ırmakları vardır."²⁶⁷ âyetinde geçen nehir olduğunu ve buna binâen, söz konusu âyetteki lâmin lâmü'l-'ahdi olduğunu söylemiştir.²⁶⁸ Rûşenî Beydâvî'nin bu tefsirine ilavede bulunarak; birinci görüşe göre, 'enhâr'ın başındaki lâmin cins için gelmesi, hakikatini bildirmek için olması gerekirken, buradaki tahkîkin nehrin ferdini kapsadığından aslen hakikatini belirtmediğini söylemiştir. Dolayısıyla bunun lâm li'l-'ahdi'z-zihnî olduğu görüşünün daha doğru olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁹ Örnekte görüldüğü üzere Rûşenî, tefsirde yer alan görüşlerin ilkinde karşı çıkmış ve ikinci görüşün doğru olduğunu ifade ederek tefsirde lâm li'l-'ahd olarak zikredilen lâmin alt çeşidini belirtmiştir.

3.1.1.1.2. Lâm li'l-cins

Kelime başında cins için bulunan lâmin haşiyedeki örneği şu şekildedir: Rûşenî, ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمِنُوا﴾ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَّاهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ “Kendilerine “Allah’ın indirdiğine îmân edin” denince, “biz sadece bize indirilene inanırız” derler. Halbu ki Kur’ân, kendi ellerinde bulunan Tevrât’ı tasdik edici olarak gelmiş hak kitaptır. Onlara de ki, “şâyet siz gerçekten inanıyor idiyse deha önce Allah’ın peygamberlerini neden öldürüyordunuz?””²⁷⁰ âyetinde geçen الحق ibaresindeki lâmin, lâmü'l-cins olduğunu ifade etmiştir.²⁷¹

3.1.1.1.2.1. Lam li'l-istiğrâki'l-cins

Rûşenî, yukarıdaki örnekte zikredilen Bakara sûresinin 25. âyetinde yer alan الصالحات lafzının başındaki lâmin istiğrâk için olduğunu ifade etmiştir. Beydâvî kelimenin başındaki lâmin cins için bulunduğunu söylerken, Rûşenî, “yani istiğrâku'l-cinstir” diyerek konuyu detaylandırmıştır.²⁷²

²⁶⁷ Muhammed 47/15.

²⁶⁸ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/60.

²⁶⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 24b.

²⁷⁰ Bakara 2/91.

²⁷¹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 49b.

²⁷² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 24b.

3.1.1.1.3. Lâmin İsm-i Mevsûl Olarak Gelmesi

Lâmin kelime başında bulunmasıyla ilgili bir diğer husus da ism-i mevsûl olarak kullanımıdır.²⁷³ Rûşenî bu bağlamda hâşiyenin birkaç yerinde, sıfatların başında bulunan lâmin ism-i mevsûl menzilesinde olduğunu söyleyerek konuya dikkat çekmiştir.²⁷⁴ Bu bağlamda âyetin lafzı üzerinden yaptığı açıklamasında ﴿وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ “Şüphesiz ki o âhirette de iyiler arasında kalacaktır.”²⁷⁵ âyetindeki الصالحين lafzının başında bulunan lâmin mevsûle olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁶

3.1.1.2. Merfû‘ât

3.1.1.2.1. Fâil

Fâil, fiil cümlesinin özneyi ifade eden ve i‘râbı merfû‘ olan ögesidir.²⁷⁷ Fâiller cümle içerisinde zâhir ve müstetir olarak yer alırlar.²⁷⁸ Dede Ömer Rûşenî’nin mahzûf fiilin fâili, mukadder fâil, fâilden hâl olma gibi ibareleri kullanarak fâilden bahsettiği birçok açıklaması bulunmaktadır. Örneğin, Beydâvî’nin ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ “Mallarınızı haksız sebeplerle yemeyin.”²⁷⁹ âyetinin tefsirinde, “Mallarınızı Allah’ın mübah kılmadığı yollarla yemeyin.”²⁸⁰ manasını vermesi üzerine Rûşenî, burada yer alan bâ harf-i cerinin **fiilin fâilinin** mahzûf hâli olarak mülâbese manasına gelmesinin câizliğinden bahsetmiştir.²⁸¹ Buna göre mananın takdîri, ولا" (mallarınızı bâtıla karışarak/bürünerek yemeyin) olmaktadır. Rûşenî bu açıklamasında fâilin hâli hakkında açıklama yaparken dolaylı olarak, fiilin fâilinden bahsetmiştir. Konuyu detaya indirgeyen Rûşenî’nin kastettiği fâil, (ولا تأكلوا) fiilinin fâili) cemi müzekker muhatap sîgasının karşılığı olan أنتم’dür. Mana takdîrî hâl ile yorumlandığında

²⁷³ ال’in ism-i mevsûl gibi değerlendirilmesi için önüne geldiği kelimenin ism-i fâil, ism-i mef’ûl ya da sıfat-ı müşebbehe olması gerekir. İbn Hâşim, *Şerhu Katri’n-nedâ*, 103.

²⁷⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 51b, vr. 19a.

²⁷⁵ Bakara, 2/130.

²⁷⁶ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 59a.

²⁷⁷ Ebû Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Muktedab*, (Kâhire: İhyâu’t-Türâsî’l-İslâmiyye, 1994), 1/8.

²⁷⁸ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi- Nahiv*, (İstanbul: İFAV, 2022), 82.

²⁷⁹ Bakara, 2/188.

²⁸⁰ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/127.

²⁸¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 72b.

getirilen mültebisîne lafzının da söz konusu fâil sîgasına uygun biçimde kullanılması gerektiğinden fâili tabiî olarak أنتم'dür.

Rûşenî'nin fâilden bahsettiği bir diğer açıklaması Bakara sûresi 280. âyette bulunan فنظرة ibaresi ile ilgilidir. Beydâvî bu lafzın i'râb bakımından haber ifade etmesine yönelik çeşitli vecihlerden bahsederken, Rûşenî kelimenin merfû' okunması hakkında üç vecih zikretmiş ve bu vecihlerden birinin fâillikle ilgili olduğunu ifade etmiştir. Hâşiyede bu kelimenin, birinci vecihe göre mahzûf haber, ikinci vecihe göre hazfedilmiş mübtedâ, üçüncü vecihe göre فالتكن fiili gibi takdîrî bir fiilin fâili olarak merfû' olmasından bahsedilmiştir.²⁸² Bu açıklamada görüldüğü üzere, söz konusu kelimenin Rûşenî'ye göre “فالتكن” gibi bir emir fiilinin takdir edilmesi halinde mahzûf bir fiilin fâili olarak merfû' okunması câizdir.

3.1.1.2.2. Mübtedâ-Haber

Mübtedâ, genellikle isim cümlesinin başında bulunan merfû' hükmündeki lafızlar için kullanılan bir terimdir.²⁸³ Başka bir tanıma göre, lâfzî âmillerden mücerred olarak cümle başında bulunan isimdir.²⁸⁴ Haber ise mübtedânın keyfiyeti hakkında haber veren, merfû'attan sayılan lafız ya da cümledir.²⁸⁵ Mübtedâ-haber, nahvin önemli konularından biri olduğu gibi, tefsir ilminde de âyetlerin daha iyi anlaşılması için yapılan i'râb açıklamalarının başında gelen konulardandır. Özellikle Arap dili açıklamalarının yoğun biçimde ele alındığı tefsirlerde bu açıklamaların örneklerine sıkça rastlanmaktadır. Dolayısıyla, Rûşenî hâşiyesinde de Kâdî Beydâvî'nin temas ettiği bazı noktalarda mübtedâ-haber konusunda açıklamalar mevcuttur.

Rûşenî'nin mübtedâ ve haber konusunda yaptığı izahata bakıldığında, bazen mübtedânın hazfî, bazen haberin hazfî ve bazen de haberin fiil cümlesi olarak gelmesi gibi, konuya çeşitli yönleriyle değindiği görülmektedir. Örneğin، ﴿رُؤِىَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ

﴿رُؤِىَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ “İnanlarla alay ederek küfre düşenler dünya hayatının çekiciliğine aldandılar. Ama Allah'tan korkanlar kıyamet gününde onlardan üstün

²⁸² Rûşenî, Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 100a.

²⁸³ Ebû Bîşr Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1988), 2/126; Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. 'Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *el-Cümel fi'n-nahv*, thk. Fahrüddîn Kabâve, (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 118.

²⁸⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 114; Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl en-Nahvî, es-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, (Beyrût: Müessesetür'-Risâle, ts.), 1/65.

²⁸⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/86; Ebû Ali el-Fârisî, *el-İzâhu'l-'Adudî*, thk. Hasan Şâzelî Ferhûd, (Riyâd: 1969), 37.

olacaktır. Allah istediğini hesapsız rızıklandırır.”²⁸⁶ âyetinde mübtedâ-haber konumundaki lafızlarla ilgili, “takvaya erenler” manasına gelen ibarenin mübtedâ, “onların üzerindedir” ibaresinin ise haber olduğu yönünde görüşünü beyan etmiştir.²⁸⁷ Beydâvî bu âyetin tefsirinde, daha çok anlama yönelik açıklamada bulunurken, Rûşenî Beydâvî’den farklı olarak âyette yer alan lafızların mübtedâ-haber açısından değerlendirmesini yapmıştır.

Mübtedâ ve habere dair hâşiyede yer verilen bir diğer örnek şu şekildedir; Kâdî Beydâvî, Bakara sûresi 283. âyette geçen ﴿فَأَنَّهُ آتَمٌ قَلْبُهُ﴾ ibaresinin, “ye’semü kalbühû” şeklinde anlaşıldığını söylemektedir.²⁸⁸ Rûşenî, Beydâvî’nin bu ifadesiyle kalp lafzının merfû’ hükmünde olduğunu bildirmek istediğini ifade ederek, kalbin merfû’ oluşu ile ilgili birkaç vecih zikretmiştir. Bu vecihlerin birine göre lafzın "قلبه آتم" şeklinde takdir edilmesiyle kalp lafzı mübtedâ, sıfatı ise haberdur. Rûşenî buradaki lafızların mübtedâ-haber üzere ref’ okunması yönündeki vechin Kûfe ekolüne mensup nahivciler tarafından câiz görülmediğini ilave ederek nahiv ulemasının konuya dair görüşünü aktarmıştır.²⁸⁹

3.1.1.2.3. Sıfat-ı Müşebbehe

Terim anlamı itibarıyla sıfat-ı müşebbehe, bazı kaynaklarda “amel yönünden ism-i fâile benzeyen sıfat” ya da “sıfat olarak ism-i fâil gibi amel eden lafızlar” olarak tanımlanmaktadır.²⁹⁰ Lâzım fiilden türeyen ve subût manası taşıyan sıfat-ı müşebbehenin,²⁹¹ anlam yönünden erillik, dişillik, ikil ve çoğul sîgalarda bulunması gibi özelliklerinden dolayı ism-i fâile benzemesinden söz edilmektedir.²⁹²

Rûşenî’nin Beydâvî tefsirine yazdığı hâşiyesinde sıfat-ı müşebbehe ile ilgili birtakım açıklamaları mevcuttur. Örneğin Beydâvî’nin, Fâtihâ sûresinin ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ “Din gününü sahibi.”²⁹³ âyetindeki “Mâlik” lafzının okunuş vecihlerini zikretmesi²⁹⁴ üzerine, bu lafzın sıfat-ı müşebbehe olduğunu ve zaman zarflarından “yevm” kelimesine izâfe edildiğini ifade

²⁸⁶ Bakara 2/212.

²⁸⁷ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 78b.

²⁸⁸ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/165.

²⁸⁹ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 102a.

²⁹⁰ el-Müberra, *el-Muktedab*, 4/158; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/194.

²⁹¹ Ebû ‘Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus-İbnü’l-Hâcib, *el-Kâfiye Fî ‘İlmi’n-Nahv- eş-Şâfiye fî ‘ilmi’t-tasrîf ve’l-hat*, (Kâhire: Mektebetü’l-Edeb, 2010), 41.

²⁹² Sibel Dokuyucu, “Arapçada Sıfat-ı Müşebbehe Ve İsm-i Fâil İlişkisi”, *Avrasya Sosyal Ve Ekonomi Araştırma Dergisi* 9/2 (2022), 298.

²⁹³ Fâtihâ 1/4.

²⁹⁴ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/28.

etmiştir.²⁹⁵ Buna benzer başka bir izah ise Bakara sûresinin 117. âyetinde geçen “بَدِيع” ibaresi hakkındadır. Şöyle ki, Beydâvî, ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ “O, göklerin ve yerin yaratıcısıdır.” ibaresinin, “Onun gökleri ve yeri eşsiz yaratılmıştır.” şeklinde de anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Rûşenî, Beydâvî’nin verdiği bu manayı, “bedî‘ kelimesi sıfat-ı müşebbehe olarak fâiline muzâf olarak gelmiştir.” sözüyle izah etmiştir.²⁹⁶

Yine, ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى﴾ “Şüphesiz îmân edenler, Yahûdîler, Hristiyanlar...”²⁹⁷ âyetindeki “nesârâ” kelimesinin sekrân kelimesini misal göstererek “nasr” kelimesinden türemiş sıfat-ı müşebbehe olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁸

3.1.1.3. Mansûbât

3.1.1.3.1. Mef‘ûller

Mef‘ûl, Arapça’da özne ve yüklem dışında, cümleyi lafız ve mana açısından tamamlayan, Türkçe’de cümle öğelerinden nesneye karşılık gelen ve i‘râbı nasb olan ögedir.²⁹⁹ Mef‘ûlün cümlede ifade ettiği manalara göre, mef‘ûlün bih, mef‘ûl-ü mutlak, mef‘ûlün fih, mef‘ûlün leh, mef‘ûlün ma‘ah gibi çeşitleri bulunmaktadır.³⁰⁰ Bu bölümde Rûşenî hâşiyesinde yer alan mef‘ûl çeşitlerine dair örnekler incelenmiştir.

3.1.1.3.1.1. Mef‘ûl-ü mutlak

Mef‘ûl-ü mutlak, fiilin manasını te’kid etme, çeşidini veya sayısını bildirmeye yarayan ve fiil ile aynı kökten türeyen masdardır.³⁰¹ Bu konunun bir örneği, Rûşenî’nin Bakara sûresi üçüncü âyetinde geçen ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ “Namazı dosdoğru kılarlar.” ibaresindeki salât kelimesinin nasb olması hususundaki açıklamasında mevcuttur. Rûşenî, Beydâvî’nin bu âyet ile ilgili tefsirini değerlendirirken, “أي يجعلون الصلاة قائمة أي أنها مفعول مطلق” sözlerinden anlaşıldığı üzere, salât/namaz

²⁹⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4a.

²⁹⁶ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 55b.

²⁹⁷ Bakara 2/62.

²⁹⁸ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 44b.

²⁹⁹ Ahmet Şen, “Arap Dilinde Mef‘ûller ve Türkçe Cümledeki Karşılıkları”, *Tasavvur, Tekirdağ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/2 (Aralık 2020), 1139,1140.

³⁰⁰ Es-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, 1/159.

³⁰¹ Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullah b. Yûsuf Cemâlüddîn İbn Hişâm, *Evdahu’l-mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâ’î, (Dâru’l-Fikr), 2/181; Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbigisi Nahiv*, 181.

kelimesini mef'ûlû mutlak olarak değerlendirmiş ve "قعدت جلوسا" cümlesini örnek vererek meseleyi açıklamıştır.³⁰² Müellifin bu açıklaması, ikâme kelimesinin anlamlarından biri olan “namazı eda etme” manasından hareketle salât lafzının mef'ul-ü mutlak kabul edildiğini göstermektedir. Zira kıyâmın namazın içindeki rükûnlardan biri olmasıyla birlikte, namazın tamamını ifade etmek üzere de kullanıldığı bilinmektedir.³⁰³

3.1.1.3.1.2. Mef'ûlün bih

Fiilden etkilenen mansûb lafza mef'ûlün bih denilmektedir.³⁰⁴ Hâşiyede bu mef'ûl çeşidine dair birçok açıklama bulunmaktadır. Bunların bir kısmı farklı vecihler arasında zikredilirken, bir kısmı da mef'ûlün bih dışında başka bir şeyi muhtemil olmayan lafızlara yöneliktir. Örneğin, ﴿عُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ “*eliyle bir avuç (içen)*”³⁰⁵ ibaresindeki “غرفة” kelimesinin nasb olması hakkında Rûşenî, “bir veche göre masdar üzere nasb, takdîrinin ise اغترف الماء olduğunu, ikinci veche göre mef'ûlün bih üzere mansûb olduğunu söylemiştir.³⁰⁶ Rûşenî’nin bu açıklamasında, söz konusu lafzın mansûbiyeti hususunda zikrettiği iki vecihten birinde, lafzın mef'ûlün bih üzere nasb olduğunu ifade ettiği görülmektedir.

Bir fiilin birden fazla mef'ûl almasıyla ilgili, hâşiyede, ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ “*Yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir.*”³⁰⁷ âyetindeki شطر kelimesinin قول emir fiilinin ikinci mef'ûlû olduğu yönünde bir açıklama yer almaktadır. Rûşenî burada net bir ifade ile bu kelimenin Allâhu Teâlâ’nın قَوْلٌ sözünün ikinci mef'ûlû olduğunu söylerken, Zemahşerî’nin ise bu lafzın zarf üzere mansûb olduğunu kabul ettiğini³⁰⁸ söyleyerek konu hakkında farklı bir görüş aktarmıştır.³⁰⁹

³⁰² Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b. Diğer örnekler için bk. Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 89a, vr. 99a.

³⁰³ Bu âyet bağlamında salât lafzının manaları için bk., Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘ân ğavâmi’i’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücuhi’t-te’vîl*, Çev. Muhammed Coşkun ve dğr., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016, 1/146; Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, , 1/241, 242;

³⁰⁴ Şemseddin Kemal Paşa, *Esrâru’n-Nahv*, thk. Ahmed Hasan Hâmid, (b.y.: Dâru’l-fıkr, 2002), 120.

³⁰⁵ Bakara 2/249.

³⁰⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 91a.

³⁰⁷ Bakara 2/149.

³⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/550.

³⁰⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 62b.

Mef'ûlün bih konusunda, bazı fiillerin mef'ûlünü doğrudan alması ve bazı fiillerin ise harf-i cer vasıtasıyla alması hususu da yer almaktadır. Buna göre bir fiil doğrudan mef'ûl alıyorsa buna mef'ûlün bih sarîh, harf-i cer vasıtasıyla alıyorsa mef'ûlün bih gayrı sarîh adı verilirken, doğrudan mef'ûl alan fiillere müteaddî, bir vasıta ile mef'ûl alan fiillere ise lazım fiil denmektedir.³¹⁰ Bu bağlamda hâşiyede Rûşenî'nin fiillerin lazımlığı ve müteaddîliği hakkında sık sık bilgi aktardığı görülmektedir. Örneğin, ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ “Ateş etrafını aydınlatığında ...”³¹¹ âyetindeki أضاء fiilinin müteaddî bir fiil olduğunu ve ما حوله ifadesinin de mef'ûlü olduğunu, mâ edatına isnâdı halinde ise lazım fiil olabileceğini belirtmiştir.³¹² Bu ifadeler Beydâvî'nin söz konusu ibareler hakkındaki tefsiri ile benzerlik gösterse de fiil müteaddî addedildiğinde mef'ûlünün ne olduğu ve hangi durumda lazım fiil konumunda olabileceğine dair bilgiler *Envâru't-tenzîl*'e ilave olarak hâşiyede bulunmaktadır.

Hâşiyede, fiilin harf-i cer vasıtasıyla ta'diyet bildirmesine yönelik, ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ “... yurtlarından çıkanları görmedin mi?”³¹³ âyetinde bulunan fiilin إلى ile müteaddî olması ve mana itibariyle ... إلى قصة الذين... cümlesindeki gibi intihâ anlamını ihtiva ettiğinin belirtilmesi,³¹⁴ başka bir âyette bulunan ﴿سَلِّ نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ﴾ “İsrâiloğullarına sor...”³¹⁵ âyetindeki سأل fiilinin, bazen doğrudan mef'ûl aldığı, bazen de bâ harfi ceri ile ta'diyet bildirdiği ifade edilerek, fiilin müteaddîliği hakkında bilgi verilmesi³¹⁶ gibi örnek açıklamalar mevcuttur.

Cümle içerisinde fiillerin doğrudan ya da dolaylı yollarla aldığı mef'ûller, bazen açıkça ifade edilmiş bazen de hazfedilerek kullanılmıştır. Mef'ûlün hazfedilmesi mana açısından çeşitlilik sağlamaktadır.³¹⁷ Bu durumun hâşiyedeki örneği, Fâtihâ sûresinin beşinci âyetinin açıklamasında görülmektedir. Beydâvî, ayette geçen “Yalnız senden yardım dileriz.” meâlindeki ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ibaresini, “Burada maksat, her önemli işte ya da ibadetleri ifa etmede

³¹⁰Ahmet Dağ, *Arap Dili Ve Belağatında Mefuller*, (İstanbul; Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 24- 27.

³¹¹ Bakara 2/17.

³¹² Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 19a.

³¹³ Bakara 2/243.

³¹⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 88b.

³¹⁵ Bakara 2/211.

³¹⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 78a.

³¹⁷ Detaylı bilgi için bk. Mehmet Hadin Turabi, “Kur'an-ı Kerim'deki Pratiği ve Nahiv Teorisi Açısından Mef'ûlün Bih'in Hazfî”, *Genç Mütefekkirler Dergisi*, 3/2 (Aralık 2022), 288-295.

Allah'tan yardım istemektir.”³¹⁸ şeklinde tefsir etmiştir. Rûşenî, Beydâvî'nin bu tefsirini mef'ûlün bihin hazfî bağlamında şu şekilde açıklamıştır: “Mef'ûlün hazfî ile ilgili birkaç vecih vardır. Bunların birine göre "فلان يعطي و يمنع" (falanca verir ve mani olur) sözündeki fiil gibi lazım fiil mesabesindedir. Dolayısıyla herhangi bir tercihe mahal vermeyen ve umûmî mana ihtiva eden bir mef'ûl takdir edilir. Öyleyse Allah'tan dilenen yardım her türlü yardımı kapsar. Bir diğer veche göre de belli bir karînenin mevcûdiyetiyle birlikte mef'ûl-ü hâs takdir edilir. Beydâvî'nin ifade ettiği manaya göre, özel bir mef'ûl takdir edilmiş ve buna karîne olarak istiânenin öncesinde geçen ibadet etme sözüne yakınlığı ve ibadet için yardım ihtiyacının zuhûr etmesi gösterilir. Böylece mana, ibadetlerde yardım talep etmek olur.”³¹⁹

Rûşenî burada, “*Yalnız senden yardım dileriz.*” âyetinde talep edilen yardımın hangi anlamda yardım olduğu belirtilmediği için ibarenin her türlü yardımı kapsayacağını, dolayısıyla burada takdir edilen mef'ûlün, mef'ûl-ü âm olduğunu söylemiştir. Ancak Beydâvî'nin, yardım talebi hususunda “İbadetleri yerine getirmede yalnızca Allah'tan yardım dileriz.” şeklinde özel bir mana zikretmesiyle, umûmî değil de husûsî bir mef'ûl takdir ettiği anlaşılmıştır. Rûşenî bunun üzerine, yardım isteme ifadesinin öncesinde geçen ibadet etme ifadesine yakınlığını karîne göstererek, Beydâvî'nin verdiği “tüm önemli işlerde ve ibadetlerde yardım talep etme” manasını, mef'ûlün bihin hazfedilmesi ile ilişkilendirerek açıklamıştır.

3.1.1.3.1.3. Mef'ûlün fîh

Mef'ûlün fîh, zarf olarak isimlendirilen zaman ve mekân isimlerine ‘fî’ manasının katıldığı mef'ûl çeşididir.³²⁰ Başka bir deyişle, fiilin oluş yerini ve mekânını bildiren lafızlardır. Bu bağlamda, Rûşenî'nin tahlil ettiği bazı ibarelerde mef'ûlün fîhin söz konusu edildiği tespit edilmiştir. Örneğin, hâşiyede ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ﴾ “*Her kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin.*”³²¹ âyetindeki ‘şehr’ ibaresi mef'ûlün fîh olarak değerlendirilmiş ancak yapı olarak mef'ûlün bihe benzediği ifade edilmiştir. Buna göre âyetin manası “bu ayda oruç tutun” olarak takdir edilerek şehr lafzının zaman bildiren mef'ûl olduğu söylenebilir. Bunun yanında Rûşenî “شهدناه سليمان / Selim ve Âmir'i orada gördüm.” cümlesini örnek vererek ve âyetteki şehr kelimesinin mef'ûlün fîh olduğu yönündeki kanaatini kuvvetlendirmiştir.³²²

³¹⁸ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/29.

³¹⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4b.

³²⁰ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 214.

³²¹ Bakara 2/185.

³²² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 71a.

1.3.1.4. Mef‘ûlün leh

Mef‘ûlün li ecliî adıyla da bilinen bu mef‘ûl çeşidi, fiilin meydana geliş sebebini bildiren nekre masdarlardan oluşur. Bu mef‘ûlün görevini üstlenen masdar ile âmili olan fiil, mef‘ûlü mutlaktaki gibi aynı kökten değildir.³²³ Rûşenî’nin mef‘ûlün leh olarak değerlendirdiği lafızlarla ilgili bir açıklamasında, ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ “Allah’ın mescitlerinde O’nun adının anılmasına engel olan ve onların harap edilmesi için çalışandan daha zâlim kim olabilir.”³²⁴ âyetinde geçen أَنْ يُذَكَّرَ ibaresinin mef‘ûlün leh üzere mansûb olduğunu ve takdirinin كَرَاهَةً أَنْ يُذَكَّرَ (Allah’ın adının zikredilmesini istemedikleri için) olduğunu beyan etmiştir.³²⁵ Beydâvî tefsirinde bu ibarenin i’râbı hakkında منع fiilinin ikinci mef‘ûlü olduğu ifade edilirken,³²⁶ hangi mef‘ûl çeşidine dâhil edildiğine dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Ancak farklı tefsirlerde geçen ve Rûşenî’nin “bir görüşe göre” diyerek değerlendirdiği bu bilgi, “Orada Allah’ın isminin anılmasını istemedikleri için mescitlere girilmesini engelleyenler...” manasında mef‘ûlün leh olarak nasb edilmesi mümkündür.” şeklinde ifade edilmiştir.³²⁷

Rûşenî’nin mef‘ûllere dair açıklamalarına bakıldığında, mef‘ûl çeşitleri hakkında özellikle fiillerin lâzım ya da müte‘addî olması, bir ya da birden fazla mef‘ûl alması gibi çeşitli yönleri ile açıklamalarda bulunduğu müşahade edilmekte ve bu açıklamaların metindeki ağırlığı itibarıyla konuya önem atfettiği anlaşılmaktadır.

3.1.1.3.2. Hâl

Arap dilinde bulunan Arap dili kâidelerinden biri olan hâl, zâid bir vasıf olup, zu’l-hâlin (hali bildirilen) durumunu açıklayan, lafzen mansûb sözcük ya da mahallen mansûb cümleyi ifade eder.³²⁸ Bir başka tanımı ise, “cümlede yer alan, fâil veya mef‘ûlün bihin halini lafzen ya da manen açıklayan öge”³²⁹ şeklinde geçmektedir. Hâlin cümle içerisinde müfred halde, cümle halinde ve şibh-i cümle olarak bulunmasıyla üç çeşidi vardır. İfade ettiği mana açısından ise

³²³ İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-nahv*, 1/206; Kâdî’l-Kudât Bahâuddîn Abdullâh b. ‘Akîl, *Şerhu İbn Âkîl*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, (Kâhire: Dâru’t-Türâs, 1980), 2/186.

³²⁴ Bakara 2/114.

³²⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 55a.

³²⁶ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/101.

³²⁷ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/482.

³²⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/376.

³²⁹ İbnü’l-Hâcib, *el-Kâfiye fi ‘ilmi’n-nahv*, 24.

mübeyyine, müekkide ve mukaddere olmak üzere üç kısımdır.³³⁰ Hâlin çeşitlerine dair bu kısa açıklamadan sonra, hâşiye içerisinde bu konunun hangi şekillerde bulunduğu dair değerlendirmesine geçilebilir. Sayılan bu çeşitlerin her birinin örneğine rastlanmasa da metnin muhtevasında nahiv konularının yoğunluk gösterdiği gibi hâl konusunun da yoğun biçimde değerlendirildiği gözlemlenmiştir. Bu değerlendirmeler bazen lafızların doğrudan hâl üzere mansûb olmasıyla ilgiliyken, bazen de üzerinde farklı ihtimallerin söz konusu olduğu lafızlara dair zikredilen vecihlerin bir tanesinin hâl olmasıyla ilgilidir.

3.1.1.3.2.1. Müfred Hâl

Müfred hâl, nekre ve müştak isimlerden oluşan mansûb kelimelerdir.³³¹ Örneğin, Beydâvî'nin, ﴿مِنْ الشَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ “Sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır.”³³² âyetinin tefsirinde ³³³ "لكن له في إنشائها مدرجًا من حال إلى حال" (ancak onları hikmeti gereği yavaş yavaş halden hale geçerek yaratmasında ...) manasında bir cümle bulunmaktadır. Rûşenî, cümlede bulunan مدرجًا lafzının ism-i fâil sîgasında, إنشائها fiilinin fâilinden hâl olduğunu ve fâilin Allâhu Teâlâ olduğunu ifade etmiştir.³³⁴ Rûşenî, fâilinden hâl ile fâilin durumunu bildiren hâli kastetmektedir. Ayrıca hâl bildiren ibare tek bir lafızdan oluştuğu için müfred hâl olarak değerlendirilir.

3.1.1.3.2.2. Cümle Olan Hâl

Cümle nev'inden hâl, isim cümlesi veya fiil cümlesi şeklinde gelebilir.

3.1.1.3.2.2.1. İsim Cümlesi Olan Hâl

İsim cümlesi olarak bulunan hâlin başında genellikle vâvu'l-hâliye bulunur. ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ “Bir zamanlar size denizi yarmış, sizi kurtarmış ve Firavun hanedanını denizde boğmuştuk. Siz de bakıyordunuz.”³³⁵ âyetinde bulunan hâl cümlesinin hâşiyedeki açıklaması buna örnek gösterilebilir. Rûşenî âyetin son kısmında bulunan ﴿وَأَنْتُمْ﴾

³³⁰ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, 211, 219.

³³¹ Mustafa Meral Çörtü, *Nahiv*, 212.

³³² Bakara 2/22.

³³³ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/55.

³³⁴ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 29a.

³³⁵ Bakara 2/50.

﴿تَنْظُرُونَ﴾ cümlesinin أنجينا ya da أغرقنا fiilinin fâilinden hâl olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu hâl cümlesinin, zamirleri ortak olduğu için her iki fiilin de mef'ûlünün hâli olması câizdir.³³⁶ Buna göre mana, siz bakar halde iken biz sizi kurtardık ve Firavun neslini denizde boğduk, demektir. Hâlin isim cümlesi olarak bulunmasının söz konusu edildiği bir diğer âyet, Bakara sûresinin 247. âyetidir. Hâşiyede âyette yer alan hâl cümlesi hakkında, وقوله, "(وقوله أنى يكون)" ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ﴾ الواو حالية والجملة حال من الضمير في علينا. والواو في ﴿وَلَمْ يَأْتِ﴾ للعطف على الجملة الحالية فيكون حالاً" ifadeleri geçmektedir. Rûşenî'nin bu açıklamasına göre نحن أحق و ile başlayan cümle isim cümlesi olarak hâldir. Ayrıca cümlede أنى يكون ibaresinin de, fâilin hâlini sorması nedeniyle كيف يكون manasında hâl olduğu ifade edilmiştir.³³⁷

3.1.1.3.2.2. Fiil Cümlesi Olan Hâl

Fiil cümlesi olarak bulunan hâl, müspet mâzî fiil, menfî muzârî' fiil, müsbet muzârî' fiil ve menfî muzârî' fiil ile başlayan hâl cümlesidir.³³⁸

Rûşenî, ﴿رُئِيَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾, *"İman etmeyenlere dünya hayatı süslü gösterildi. Onlar İman edenlerle alay ederler, takvaya erenler ise kıyamet günü onların üstündedir."*³³⁹ âyetindeki ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ hâl cümlesi hakkında, "müspet muzârî' olması hasebiyle hâl cümlesidir" diyerek cümleyi hâliye olarak değerlendirmiştir.³⁴⁰

Mazi fiil ile başlayan hal cümlelerinde, fiilin başında genelde قد edatı ve vâv-ı hâliye bulunur.

Fiilin başındaki قد bazen de muzmar (gizli) olabilir.³⁴¹ Bunun hâşiyedeki örnekleri, "قد lafzının

﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ izmârı ile hâldir" ibareleri ile gelmiştir. Örneğin, Beydâvî tefsirinde, جَنَّةٌ

﴿مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾

hurma ve üzüm ağaçları ile dolu, içerisinde ırmaklar akan ve kendisinin orada çeşitli

³³⁶ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 41b.

³³⁷ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 90b.

³³⁸ Mehmet Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, 213.

³³⁹ Bakara 2/212.

³⁴⁰ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 78b.

³⁴¹ Bünyamin Arvası, "Arap Dilinde Hâl Ve Mef'ûlü Bih Üzerine Bir İnceleme Ve Mukâyese", *İslami İlimler Araştırma Dergisi*, 11 (Haziran 2022), 86.

meyvelerin bulunduğu bir bahçesi olsun da bakıma muhtaç çocukları varken kendine ihtiyarlık gelip çatsın ...”³⁴² âyetindeki ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ ibaresindeki vâvın hâliye ya da atıf vâvı olduğu yönündeki ifadeler³⁴³ üzerine Rûşenî, cümlelerin قـ harfinin gizlenmesi ile hâl olduğunu ve esâbehû fiilinin başında gizli bir قـ takdir edildiğini söylemiştir.³⁴⁴

3.1.1.3.2.3. Hâl İle İlgili Diğer Açıklamalar

Hâlin ifade ettiği mana açısından da çeşitleri bulunmaktadır. Hâşiyede, bu çeşitlerden biri olan müekkide hâlin³⁴⁵ bahis konusu edildiği bir açıklama mevcuttur. Örneğin, Bakara sûresi 84. âyetin son cümlesi olan ﴿وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ ibaresinin *Envâru't-tenzîl*'de te'kid olarak değerlendirilmesi üzerine, burada te'kid manası taşıyan tezyîlî cümlelerin kastedildiği, bir görüşe göre de müekkide hâl olma ihtimalinden söz edildiği ifade edilmiştir.³⁴⁶

Rûşenî bazı lafızların cümle içinde hâl olması ya da farklı bir görev üstlenmesi hususunda çeşitli görüşler zikrederek konuya birtakım tartışmalar üzerinden yaklaşmıştır. Örneğin, ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ “Sizler ölümler iken size hayat veren Allah’ı nasıl inkâr ediyorsunuz?”³⁴⁷ âyetindeki كيف تكفرون ibaresinin i’râbı hakkında ulemanın ihtilâfına yer vermiştir. Buna göre, Sîbeveyh, كيف soru edatını, hâlin sorulması nedeniyle zarf, Ahfeş ise bu edatı hâl kabul etmiştir.

Bir başka görüşe göre, ibarenin sonrasında nakıs fiillerden ya da ef‘âl-i kulûbdan biri bulunursa, o zaman haber ya da ikinci mef‘ûl, tam fiil bulunursa o zaman hâl olacağı belirtilmiştir.³⁴⁸ Görüldüğü üzere Rûşenî, ibarenin i’râb açısından hâl ifade etmesinin vecihlerini ve farklı görüşleri zikrederek konuyu daha açık hale getirmeye gayret etmiştir.

Beydâvî, ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ “And olsun Mûsâ size apaçık mucizeler getirmişti. Sonra onun ardından haksızlıkla buzağıyı put edindiniz.”³⁴⁹ âyetinin sonunda bulunan lafızları hâl ya da ara cümle olarak değerlendirmiş ve her iki vechin de takdîrî

³⁴² Bakara 2/266.

³⁴³ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/159.

³⁴⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 97a.

³⁴⁵ Zü’l-hâl ya da fiilin manasını tekid eden hâl çeşidine hâl-i müekkide denir. Bk. Mehmet Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi*, 219.

³⁴⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 48b.

³⁴⁷ Bakara 2/28.

³⁴⁸ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 32a.

³⁴⁹ Bakara 2/92.

manalarını örnek cümle ile vermiştir. Rûşenî, Beydâvî'nin bu lafızların hâl ifade etmesi yönünde takdir ettiği "اتخذتم العجل ظالمين بعبادته" (ona ibadet etmekle zâlimler olarak buzağıyı ilâh edindiniz) ³⁵⁰ cümlesi hakkında eleştiride bulunmuştur. Rûşenî'ye göre bu cümlede mef'ûl takdir edildikten sonra ظالمين'nin hâl kabul edilmesinin bir anlamı yoktur. Aksine doğru olanı, bu lafzın mef'ûl takdir edilmeden hâl ifade etmesidir.³⁵¹ Bu açıklamaya göre, Beydâvî'nin tefsirinde zikrettiği takdîrî mana itibariyle lafzın hâl konumunda addedilmesi Rûşenî tarafından uygun bulunmamıştır.

3.1.1.3.3. Temyîz

Temyîz, kapalılığı gidermeye yarayan câmid, nekre ve cümlelerin asıl öğelerinden olmayan isimdir.³⁵² Temyîzin manasına açıklık getirdiği kelimeye de mümeyyez denir.³⁵³ Mümeyyez genelde adet ve miktar bildiren kelimedenden sonra gelen nekre bir lafızdır.³⁵⁴ Nahiv kitaplarında temyîz mansûbât içerisinde değerlendirilse de harfi cer almasıyla ya da izâfet ile mecrûr olarak telaffuz edildiği durumlar da vardır. Bu nedenle cümlelerin diğer öğelerine nispetle temyîzin i'râbı ihtilaflı konulardan biri sayılmıştır.³⁵⁵

Rûşenî hâşiyesinde temyîz konusunda yapılan birtakım açıklamalar mevcuttur. Mesela Rûşenî'ye göre, ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ "... *hâlbü ki onlar farketmeden kendilerini aldatmış oluyorlar.*"³⁵⁶ âyetinde bulunan أَنفُسَهُمْ lafzının nasb olması, bu lafzın temyîze hamledilmesi ile mümkündür. Kûfeli nahiv ulemasının da buna cevâz verdiğini belirtmiş ve Allâhu Teâlâ'nın ³⁵⁷﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ sözünde bunun açıklamasının geleceğine işaret ederek ibarenin temyîz olduğunu ifade etmiştir.³⁵⁸ Rûşenî'nin işaret ettiği diğer âyetteki "nefseh" lafzının *Envâru't-tenzîl*'de, temyîz üzere nasb olduğu geçmektedir. ³⁵⁹

³⁵⁰ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/94.

³⁵¹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 50a.

³⁵² İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 223.

³⁵³ Mehmet Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, 223.

³⁵⁴ Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî, *el-Luma' fi'l-'Arabiyye*, thk. Fâiz Fâris, (Kuveyt: Dâru'l-Kütübi's-Sekâfe), 64.

³⁵⁵ Serap Kaya, "Arap Dilinde Temyîzin Şartları", *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 4,2 (2021), 75.

³⁵⁶ Bakara 2/9.

³⁵⁷ Bakara 2/130.

³⁵⁸ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 16a.

³⁵⁹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/106.

Rûşenî'nin temyîz üzere nasb olduğunu ifade ettiği bir diğer kelime, ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ﴾³⁶⁰ Rûşenî bu kelimenin temyîz ya da mef'ûl olarak nasbedildiğini ifade etmiştir.³⁶⁰ Temyîz üzere nasb edilmesi görüşüne göre mana, “Allah (c.c.) bazılarını derece bakımından yükseltir.” demektir.

3.1.1.3.4. Müstesnâ

Müstesnâ, ilk defa ıstılah olarak tanımlayan âlimlerden İbnü'l-Cinnî'ye göre, “bir şeyi içine dâhil edilen şeyden çıkarmak ya da kendisinden çıkarılan şeyi ona dâhil etmek demektir.”³⁶¹ İstisnânın nahiv ilmindeki genel tanımı ise, “illâ vb. bir edat vasıtasıyla çoğun hükmünden azı hariç tutmaktır.”³⁶² Bu bağlamda istisnâ edatından sonra gelen kelimeye müstesnâ, edattan önce gelene müstesnâ minh denir. En yaygın istisnâ edatları illâ, ‘adâ, halâ gibi edatlar olmakla beraber hâşiyede illâ istisnâ edatına daha yaygın biçimde değinildiği müşahede edilmiştir.

Rûşenî, ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا﴾³⁶³ Rûşenî, *“Tâlût askerleri ile birlikte ayrılıp sefere çıkınca, şüphesiz Allah sizi bir nehirle imtihan edecek. Kim ondan içerse benden değildir. Ancak eliyle bir avuç alan hariç” dedi. İçlerinden çok azı dışındakiler ondan içtiler. ...*”³⁶³ âyetindeki istisnâ edatı hakkında izahta bulunurken, bu âyette iki cümle bulunduğunu ve buradaki istisnânın âyetin geneline hamledildiğinde, sudan içilmesinin yasaklanmasına delalet eden men etme manasını te'kid ettiğini, genele değil de ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ﴾ cümlesine hamledildiğinde, sudan az miktarda içilmesi hususunda ruhsat ifade ettiğini söylemiştir. Rûşenî, tesisin (ruhsat) te'kidten daha evlâ olduğunu belirterek âyetin istisnâ vasıtasıyla ruhsat ifade ettiği yönündeki manayı tercih etmiştir. Açıklamanın devamında, eğer ifade ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ﴾ ibaresinden istisnâ olsaydı, âyetin فطعموه ile devam etmesi gerektiğini, ancak âyetin ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ﴾ lafızları ile devam etmesi sebebiyle ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ﴾ ile kastedilen kişilerin, sudan içenlerden istisnâ tutulduğunu belirtmiştir.³⁶⁴ Rûşenî bu açıklamasında, Beydâvî'nin işaret ettiği lafızlar

³⁶⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 92b.

³⁶¹ Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Lüma' fi'l-'Arabiyye*, thk. Semîh Ebû Muğlî, (Amman: 1988), 54.

³⁶² İsmail Durmuş, “İstisnâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/388.

³⁶³ Bakara 2/249.

³⁶⁴ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 91a-91b.

üzerinden âyetteki istisnâ edatı ile neyin müstesnâ ve neyin müstesnâ minh olduğunu detaylı biçimde anlatmıştır.

Beydâvî, “*Borcu az olsun çok olsun süresine kadar yazmaktan üşenmeyin. Bu Allah katında daha adaletli, şahitlik için daha sağlam ve şüpheye düşmemenize daha yakındır. Ancak peşin bir ticaret olup da aranızda döndürmeniz hariç.*”³⁶⁵ âyetinde yer alan ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾

ibaresindeki istisnâ hakkında, “bu da yazma emrinden istisnâdır.”³⁶⁶ demiştir. Rûşenî Beydâvî’nin açıklamasına göre, buradaki istisnânın bütün vakitlerin genelinden istisnâ olduğunu ve peşin ticaret olması haricinde borcun her zaman yazılması gerektiğini söylemiştir.³⁶⁷

İstisnâ, tam ve müferrağ olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Cümlede müstesna minh bulunmuyorsa buna istisnâ müferrağ denirken, tam istisnâda müstesnâ ve müstesnâ minh aynı cinsten ise muttasıl, ayrı cinsten ise munkatı‘ istisnâ denir.³⁶⁸

3.1.1.3.4.1. İstisnâ Muttasıl

﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ “*Üzerlerine savaş farz kılınca da içlerinden azı müstesnâ, yüz çevirdiler.*”³⁶⁹ âyetindeki istisnâ, hâşiyede muttasıl istisnâ olarak değerlendirilmiştir. Rûşenî’nin bunu, “*تَوَلَّوْا* fiilinin fâili (müstesnâ minh) ile müstesnâ aynı cinsten olduğu için muttasıldır.” ifadeleri ile açıklamıştır.³⁷⁰

3.1.1.3.4.2. İstisnâ Munkatı‘

Rûşenî, Beydâvî’nin istisnâya dair zikrettiği farklı ihtimaller bağlamında müstesnâ munkatı‘ ile ilgili teoriye yer vermiş, bu bilgiler ışığında âyetteki istisnânın munkatı‘ istisnânın hangi kısmına dâhil olduğunu belirtmiştir. Beydâvî ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُمْ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُمْ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا﴾ “*Allah onlara söyleyeceğinizi bilmektedir. Fakat meşrû söz söylemeniz dışında onlarla gizli sözleşme yapmayın*”³⁷¹ âyetinde bulunan istisnânın istisnâ munkatı‘ olabileceği

³⁶⁵ Bakara 2/282.

³⁶⁶ Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 1/164.

³⁶⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 101b.

³⁶⁸ Mustafa Aydın, “Kur’ân Âyetlerindeki İllâ Edatına İstisnâ Anlamı Verilmesinin Zorluğu Üzerine”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/59 (Ekim 2018),1276.

³⁶⁹ Bakara 2/246.

³⁷⁰ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 90b.

³⁷¹ Bakara 2/235.

yönündeki görüşünü belirtmesi üzerine Rûşenî, müstesnâ munkatı'ın iki kısmı olduğunu ve Beydâvî'nin yukarıda bahsettiği müstesnânın bu iki kısımdan hangisine dâhil olduğunu açıklamıştır. Buna göre istisnâ munkatı'ın, "ما رأيت أحدا إلا حملاً" cümlesinde olduğu gibi, âmilin mukaddem aleyhi nasbetmesinin câiz olması ve "ما زاد ولا نقص ولا يقع إلا خير" cümlesindeki gibi âmilin mukaddem aleyhi nasbetmesinin câiz olmaması şeklinde iki kısmı vardır. Zikredildiği üzere müstesnâ munkatı' iki kısımdır. Birine göre mukaddem âmilin nasb edilmesi câizdir. Rûşenî âyetteki istisnânın zikredilen istisnâ munkatı' nev'lerinin ikincisine dâhil olduğunu, yani istisnâ edatından sonra gelen müstesnânın (mukaddem aleyh) âmil tarafından nasbedilemeyeceğini söylemiştir. Dolayısıyla âyette söz konusu edilen ibarelerin takdîri, لكن

ya da قولكم قولاً معروفاً ya da قولكم قولاً معروفاً³⁷² olabileceğini ifade etmiştir.

3.1.1.3.4.3. İstisnâ Müferrağ

İstisnâ müferrağ umumiyetle olumsuzluk veya nehiy ifade eden cümlelerde olur.³⁷³ Bu cihetle Rûşenî, Bakara sûresinin ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ “*Sabır ve oruç ile yardım dileyin. Muhakkak ki bu, Allah’a huşû ile boyun eğenler dışındakilere ağır gelir.*”³⁷⁴ âyetinde bulunan istisnâ edatı ile ilgili olarak ﴿إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ ibaresinin nefy manasını ihtiva etmesi nedeniyle buradaki istisnâyı istisnâ müferrağ kabul etmiştir. Açıklamasına ilaveten, cümlemin takdîren “ولا تكون إلا على الخاشعين” (yalnızca huşû ehline kolay gelir), manasında anlaşılacağını ifade etmiştir.³⁷⁵

Rûşenî bir açıklamasında, Beydâvî'nin müstesnâ hakkında yaptığı bir tefsirine ilave olarak âyetteki istisnânın çeşidine dair bilgi vermiştir. Buna göre Beydâvî'nin, daha önce munkatı' istisnâ konusunda da bahsi geçen ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ âyetindeki istisnâ hakkında, “Müstesnâ minh mahzûftur.”³⁷⁶ demesi üzerine Rûşenî, Beydâvî'nin bu sözüyle müstesnâ müferrağı kastettiğini belirtmiştir.³⁷⁷ Yine burada müstesnâ minhin hazfedilemesi nedeniyle ibarenin kâide gereği istisnâ müferrağ olduğunu söylerken,

³⁷² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 87a.

³⁷³ Mehmet Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, 251.

³⁷⁴ Bakara 2/45.

³⁷⁵ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 40b.

³⁷⁶ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/146.

³⁷⁷ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 87a.

daha önceki açıklamasında buradaki istisnânın aslında munkatı‘ istisnâ kısmına girdiğini belirtmiştir. (Bk. 3.1.1.3.4.2. İstisnâ Munkatı‘)

3.1.1.4. Mecnûrât

3.1.1.4.1. Harf-i Cer

İsimlerden önce kullanılan ve önüne geldiği ismi mecnûr yapan harf ya da harf öbeklerine harf-i cer denir. Harf-i cerlerin, her ne kadar sadece isimlerin başına gelse de bazen cümle içinde fiilden önce gelmeleri de câizdir.³⁷⁸ Manaya etkileri sebebiyle harf-i cerlerin cümle içerisindeki görevlerinin ziyâdesiyle detaylı ve önemli olduğu ifade edilmektedir.³⁷⁹ Dede Ömer Rûşenî’nin harf-i cerlerin işlevi konusunda yoğun nitelikte açıklamaları mevcuttur. Özellikle harf-i cerin cümleye kattığı mana açısından değerlendirildiği hususlar diğer açıklamalarına nispetle çoğunluktadır.

Hâşiyede, harf-i cerin cümle içerisindeki işlevine dair; ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ “... *Yoksulluklarını gizlemeleri nedeniyle bilmeyenler onları câhil sanır.*”³⁸⁰ âyetindeki ‘min’ harf-i cerinin ecliyye manası içerdiğini ifade eden açıklama örnek gösterilebilir. Bu harf ecliyye manasında kabul edildiğinde kelimeye ‘için’ anlamı katılmış olur. O zaman âyetin bu ibaresi “onurlu davrandıkları için, onurlu davranışları nedeniyle”, manasında anlaşılmaktadır. Hâşiyede, zikredilen bu manadan farklı olarak, aynı harf-i cerin beyâniyye manasında kullanıldığı yönünde farklı bir görüş zikredilmiştir.³⁸¹

Harf-i cerin cümleye kazandırdığı anlamın yanında, zâid olması ya da ta‘diyet için gelmesi gibi durumlar da söz konusudur. Rûşenî bu şekilde değerlendirilen harf-i cerlerin durumuyla ilgili farklı görüşlere yer vermiştir. Örneğin, ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ “*Sizin günahlarınızın bir kısmına kefarete olur*”³⁸² âyetindeki min harfinin, bir görüşe göre teb‘îziyye manasına geldiği belirtilirken, Arap dili âlimlerinden Ahfeş’in görüşüne göre bu harfin zâid olduğu ifade edilmiştir.³⁸³ Benzer bir açıklama da âyette geçen ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ “... *orada her türlü*

³⁷⁸ Murat Serdar Şadoğlu, *Arap Dilinde Harf-i Cerler ve Kullanım Boyutları*, (İstanbul: Sabahattin Zâim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 27.

³⁷⁹ Detaylar için bk. Mahmud İsmâil Âmir, *el-Ahtâi'l-eşâia fi'sti'mâlâti hurûfi'l-cerr*, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1998), 23.

³⁸⁰ Bakara 2/273.

³⁸¹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 98b.

³⁸² Bakara 2/271.

³⁸³ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 97b.

canlının yetişmesini sağlar...”³⁸⁴ ibaresindeki min harf-i ceri için yapılmıştır. Rûşenî, burada min’in beyâniyye, sebebiyye ya da teb’îziyye olabileceği görüşlerini zikretmiş, kendi tercihinin ise teb’îziyye manasını içermesi yönünde olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Ahfeş’in görüşüne yer vererek “Ahfeş’e göre buradaki minin zâid olması câizdir.” diyerek bu konudaki açıklamasını nihayete erdirmiştir.³⁸⁵ Bir başka örnekte Rûşenî, Beydâvî’nin tefsirinde قام lafzının açıklandığı bölümde geçen “قام بالأمر” ibaresindeki bâ harfinin mülâbese ya da ta’diyet ifade edebileceğini söylemiştir.³⁸⁶

3.1.1.4.2. İzâfet

Türkçe karşılığı isim tamlaması olan izâfetin nahiv ilmindeki ıstılah manası, iki isimden oluşan, ilkinin ikinciye cerr etmesiyle gerçekleşen terkiptir. Buna göre, fiil ve ismin birlikte kullanıldığı izâfet (زيد قائم gibi) ve ikincinin mutlak sûrette mecrûr kılınmadığı (زيد الحياط) gibi izâfet, bahis konusu olan izâfetin dışında kalmaktadır. Genel kabule göre izâfet terkîbinin birinci ögesine (tamlanan) muzâf, mecrûr olan ikinci ögesine (tamlayan) muzâfun ileyh denmektedir.³⁸⁷

İzâfet konusunda Rûşenî hâşiyesinde yer alan açıklamaların geneli, mahzûf muzâf ya da mahzûf muzâfun ileyh üzerinden nahvî bilgilerin bahis konusu edildiği açıklamalardır. Örneğin, Beydâvî, ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ “Allah’ın kendisine verdiği mülke dayanarak Rabbi hakkında İbrâhîm ile tartışmaya giren kimseyi görmedin mi?”³⁸⁸ âyetinin ﴿أَنْ﴾ âyetinin ﴿أَنْ﴾ ibaresinin tefsirinde, “أو وقت أن آتاه الله الملك” / ya da Allah ona mülk verdiği vakit” ifadesini kullanmıştır. Rûşenî Beydâvî’nin verdiği bu takdîrî mananın, âyette muzâfın hazfedilmesine işaret ettiğini belirtmiştir. Yani Beydâvî’nin zikrettiği cümledeki vakit kelimesi “أَنْ آتاه” masdarının mahzûf muzâfıdır. Dolayısıyla Beydâvî’nin verdiği takdîrî mana buradan hareketle ortaya çıkmıştır.³⁸⁹

³⁸⁴ Bakara 2/ 164.

³⁸⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 95b.

³⁸⁶ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

³⁸⁷ el-Müberred, *el-Muktedab*, 4/136; İbrahim Fidan, “Ögeleri Arasındaki Semantik İlişkisi Bakımından Arapçada İsim Tamlamaları”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 1/53 (Haziran 2020), 217.

³⁸⁸ Bakara 2/258.

³⁸⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 96a.

İzâfet ile ilgili olarak, masdarın mef'ûle izâfetine dair bir açıklamaya göre, Bakara sûresi 27. âyette yer alan ﴿مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ ibaresindeki mîsâk kelimesinin *Envâru't-tenzîl*'de masdar manasında alınması ihtimaline yer verilmesi³⁹⁰ üzerine Rûşenî, zikredilen bu vecihteki mîsâk lafzını, fiil gibi amel eden bir masdar olarak değerlendirmiş ve kendisine mef'ûl olarak bitişen hû zamirinin muzâfı olduğu görüşüne yer vermiştir.³⁹¹

Hâşiyede, bir yönüyle izâfetle irtibatı olan esmâ-i müvağğileye dair açıklamaya rastlanmıştır. Nahiv kitaplarında bu konu, kapalılıkta derinleşmiş isimler anlamına gelen “esmâ-i müvağğile fi'l-ibhâm” ismiyle zikredilmektedir. Terim manası ise, nekre olup ma'rife bir kelimeye izâfe edildiklerinde ma'rifeliği mümkün olmayan (nekrelik halinden bir şey kaybetmeyen) ya da çok zor olan (شبه, سوي, مثل, غير, gibi) lafızlardır.³⁹²

Rûşenî'nin esmâ-i müvağğileden saydığı ve bu hususta açıklamada bulunduğu kelime, ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ “*Ey îmân edenler! Allah'a ve âhiret gününe îmân etmediği halde, malını insanlara gösteriş yapmak için harcayanlar gibi sadakanızı başa kakarak ve inciterek boşa çıkarmayın.*”³⁹³ âyetinde bulunan رِئَاء kelimesidir. Beydâvî bu kelimeye dair çeşitli i'râb vecihlerini sıraladığı tefsirinde bir görüşe göre hâl olduğunu belirtmiştir.³⁹⁴ Rûşenî bu ihtimal üzerine, “bu kelime nasıl nekre masdar bir lafzın sıfatı olur ya da muzâf olduğu halde nasıl hâl olur? denirse; bu kelime esmâ-i mütevağğile fi'l-ibhâmdır, ma'rife olmaz, cevabını veririm.”³⁹⁵ demiştir. Rûşenî'nin bu açıklamasına göre, رِئَاء lafzı esmâ-i müvağğileden sayılmış ve muzâf olduğu için hâl olmasına imkân verilmediğini söylemiştir. Dolayısıyla bu kelime “nâs” kelimesinin muzâfıdır.

Bazı tefsirlerde رِئَاء lafzının hâl üzere mansûbiyetinin yanında Rûşenî'nin belirttiği gibi muzâf olduğu da ifade edilmiştir. Örneğin Semîn el-Halebî (v. hicrî 756) bu kelimenin رِئَاء fiilinden

³⁹⁰ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/65.

³⁹¹ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 31b.

³⁹² Fâdıl Sâlih es-Semerrâî, *Me'âni'n-nahv*, (Ürdün: Dâru'l-Fikr, 2000), 3/126.

³⁹³ Bakara 2/264.

³⁹⁴ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/158.

³⁹⁵ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 97a.

türemiş masdar olarak mef'ûlünün yani nâs kelimesinin muzâfı konumunda bulunduğunu beyân etmiştir.³⁹⁶

3.1.1.5. Edatlar

Lügatta alet ve araç³⁹⁷ anlamına gelen edat ıstılahta, cümle öğelerini birbirine bağlamaya yarayan kelime olarak tanımlanır.³⁹⁸ Bir başka deyişle edat, cümlenin çağrıştırdığı anlamı güçlendirmek, sözün aktardığı duruma uygunluğunu sağlamak ve ifadenin eksiksiz olması için mütekellim tarafından kullanılan kelimedir. Edatlar, kelimenin isim, fiil ve harf olmak üzere üç gruba ayrıldığı Arap dilinde, “harf” kavramıyla ifade edilmiştir.³⁹⁹ Çalışmamızın bu bölümünde, Rûşenî hâşiyesinde söz konusu edilen edatlara dair çeşitli açıklamalar ele alınmıştır.

3.1.1.5.1. Vâv (الواو)

Arap dilinde edat olarak ‘vâv’ harfinin birçok fonksiyonu vardır. Rûşenî’nin hâşiyesinde de bu harfin farklı şekillerde kullanıldığına dair uygulamalara rastlanmış ve metin içerisinde atıf, isti’nâf, hâl ve kasem vâvı olarak işlevselliğinden bahsedildiği müşahade edilmiştir. Örneğin, ﴿بَلْ لَبِثَتْ مِائَةٌ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى جَحْرِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا حَمًا﴾ “... Hayır, yüzyıl kaldın. Anlamak için yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz değişmemiş. Eşeğine bak –seni insanlara bir işaret kılmamız için- ve kemiklere bak, onları nasıl düzeltiyor ve etrafını et ile kaplıyoruz.”⁴⁰⁰ âyetindeki ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ ibaresinde bulunan vâv harfinin isti’nâfiye vâvı olduğu, bir görüşe göre de mukadder bir illete atıf olduğu ifade edilmiştir. Mukadder illete atıf için geldiği görüşe göre mananın takdîrinin, “لتعلم قدرتنا و لنجعلك” /bizim kudretimizi bilmen için seni işaret kıldık” olduğu belirtilmiştir.⁴⁰¹

³⁹⁶ Ebu’l-Abbâs, Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdi’d-dâim, Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü’l-masûn fî ‘ulûmî’l-Kitâbi’l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, ts.), 2/ 585.

³⁹⁷ Bahruddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, “الواو” *el-Kâmûsü’l-muhît*, Nşr. Enes Muhammed eş-Şâmî-Zekerîyyâ Câbir Ahmed, (Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 2008), 43.

³⁹⁸ Mahmud Ahmed es-Sağber, *el-Edvâtü’n-nahviyye fî kütübi’t-tefsîr*, (Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 2001), 37.

³⁹⁹ Muhammed Hân, *Arap Dilinde Edatların Yapısı ve Fonksiyonları*, Çev. Abdullah Hacıbekiroğlu, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/28 (2015),130.

⁴⁰⁰ Bakara 2/259.

⁴⁰¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 95a. Diğer örnekler için bk. Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 90a, vr. 81a, vr. 66a.

Vâv harfinin hâliye olmasıyla ilgili olarak Rûşenî, ﴿قَالُوا أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ “Biz hükümdarlığa ondan daha layık iken ve ona zenginlik de verilmemişken onun bizim üzerimize hükümdarlığı nasıl olur? dediler.”⁴⁰² âyetindeki ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ﴾ ibaresinin başındaki vâvın, vâv-ı hâliye olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰³ Vâv harfiyle ilgili bir diğer örnekte, Beydâvî Bakara sûresinin 217. âyetindeki ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ibaresinin ﴿وَصَدِّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ibaresine atfedilmesini caiz bulmadığını söylerken,⁴⁰⁴ Rûşenî, buradaki vâvın atıf değil de kasem vâvı olduğunu söylemekle birlikte, bu görüşün Keşşâf tefsirinde bertaraf edildiğini söyleyerek zayıflığına işaret etmiştir.⁴⁰⁵

3.1.1.5.2. Fâ (الفاء)

Hâşiyede ‘fâ’ harfinin Arap dili Arap diliindeki işlevine dair bazı bilgilere yer verilmiştir. Beydâvî’nin, ﴿فَاقتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ “Sizi yaratan Rabbinize tövbe edin de nefislerinizi öldürün. Böyle yapmanız Yaratan Rabbinizin nezdinde dahay hayırlıdır. Böyle Allah tövbenizi labul etmiş olur”⁴⁰⁶ âyetindeki fâ harflerinin ilki sebebiyet ikincisi ta’kîbiyet fâsıdır⁴⁰⁷ demesi üzerine Rûşenî, âyette yer alan ilk fâ harfinin fâ-i sebebiye olması ile beraber atıf fâ’ sı olmasının da caiz görüldüğünü ifade etmiş, ardından fâ edatının çoğu zaman ma’lûlün başına gelmesi durumunda sebebiye ve cezâiyye olarak isimlendirildiğini belirtmiştir kâidelerinin Arap diliMüellifin verdiği bilgiler göz önünde bulundurulduğunda, hâşiyede⁴⁰⁸ tatbikine ve gerektiğinde kâidelerle ilgili okuyucuyu bilgilendirmeye önem verdiği anlaşılmaktadır.

Hâşiyede fâ edatının farklı biçimlerde kullanılmasına yönelik muhtelif örnekler mevcuttur. Mesela, ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ “Allah dilediğini bağışlar dilediğine de azab eder.”⁴⁰⁹ âyetindeki fâ’nın, mağfiret ve azabın muhasebenin furû’u kabul edilmesi halinde fâ-i tefrî’iyye

⁴⁰² Bakara 2/247.

⁴⁰³ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 90a. Diğer örnekler için bk. Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 80b, vr. 44a.

⁴⁰⁴ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/137.

⁴⁰⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 80a.

⁴⁰⁶ Bakara 2/54.

⁴⁰⁷ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/81.

⁴⁰⁸ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 42b.

⁴⁰⁹ Bakara 2/284.

olduğu, Bakara sûresinin 256. âyetinde geçen ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ﴾ ibaresindeki fâ'nın ise fâ-i tafsîliyye olduğu belirtilmiştir.⁴¹⁰

3.1.1.5.3. Mâ (ما)

Rûşenî'nin açıklamalarına yer verdiği bir diğer edat harfi mâ'dır. Mâ edatı, muğayyıra (dönüştüren), nefy, zait olma ve mastar haline dönüştürme gibi işlevleri bulunan bir harftir.⁴¹¹ Rûşenî'nin mâ edatının manaya kattığı anlamları açısından Bakara sûresinin 286. âyetindeki ﴿كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ “Bizden öncekilere yüklediğin gibi.” cümlesinde yer alan mâ'nın masdariyye olduğunu ifade etmesi örnek gösterilebilir. Rûşenî, Beydâvî'nin bu âyetin tefsirindebu manaya göre demesi üzerine,⁴¹² “حَمَلًا مِثْلَ حَمْلِكَ إِيَّاهُ عَلَى ﴿مِنْ قَبْلِنَا﴾ أَوْ مِثْلَ الَّذِي حَمَلْتَهُ إِيَّاهُ”⁴¹³ mânın mevsûle olduğunu belirterek mâ'nın bu âyette taşıyabileceği muhtemel vechi zikremiştir.⁴¹³

Mâ edatının cümleye kattığı manaya dair Beydâvî'nin farklı görüşleri sıraladığı bir bölümde, Rûşenî görüşlerin kimlere ait olduğunu belirtirken, haddi zatında tek bir noktada ittifak ettiklerini belirtmiştir. Şöyle ki, Beydâvî Bakara sûresi 175. âyetin son kısmı olan ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ﴾ ibaresindeki mâ edatı hakkında, “Mâ, edât-ı tetimmedir, mübtedâ olarak merfû'dur, ya da istifhâmiyedir, arkasındaki haberdır yahut mevsûledir, ardından gelen ise sıladır.” şeklinde çeşitli ihtimalleri sıralamıştır.⁴¹⁴ Rûşenî burada zikredilen farklı vecihlerin ilkinin yani “mâ-i tetimme” görüşünün Sîbeveyh'ten menkûl olduğunu, “istifhâmiye” görüşünün Ferrâ'ya ve “mevsûle” olduğu yönündeki görüşün Ahfeş'e ait olduğunu belirtmiş ancak harfin mevsul manasında olduğu hususunda müttefik olduklarını ekleyerek açıklamasını sonlandırmıştır.⁴¹⁵ Netice olarak belirtilmelidir ki, Rûşenî'nin hem konuya dair açıklamaları hem de zikredilen görüşlerin kimlere ait olduğunu bildirmesi, Arap dili Arap dili kâidelerine ve ulemânın görüşlerine iyi derece hâkim olduğunu göstermektedir.

⁴¹⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 102b. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 93b. Diğer örnekler için bk. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 97b, vr. 78b, vr. 94a, vr. 49a, vr. 42a.

⁴¹¹ Eyüp Akşit, “Arap Dilinde Mâ Edatı ve İşlevleri”, *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 4 (2017), 43.

⁴¹² Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/166.

⁴¹³ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 103b. Diğer örnekler için bk. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 98a, vr. 93a, vr. 81b, vr. 49b, vr. 47a.

⁴¹⁴ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/120.

⁴¹⁵ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 68a.

3.1.1.5.4. İllâ (لا) İstisnâ Edatı

İstisnâ, nahiv âlimlerince “illâ vb. bir edat vasıtasıyla çoğun hükmünden azı hariç tutmaktır” şeklinde tanımlanmıştır.⁴¹⁶ İstisnâ edatının hâşiyedeki örnekleri müstesnâ başlığı altında detaylı biçimde incelenmiştir. (bk. 3.1.1.3.4. Müstesnâ)

3.1.1.5.5. Lâm (ل) Lâ

Lâm harfi, kullanıldığı manalar ve çeşitleri açısından değerlendirildiğinde, Arap dili Arap diliinde önemli yer tutmaktadır. Kaynaklarda lâm harfinin çeşitli hallerde bulunması ve kendisine yüklenen anlamların fazlalığından bahsedilse de⁴¹⁷ burada yalnızca hâşiyede geçtiği üzere değerlendirmesi yapılmıştır.

Rûşenî, edatların anlamları hakkında açıklamalar yapmaya ve farklı görüşlerin değerlendirilmesine önem vermiştir. Hâşiyede yer verilen bu edatların biri de lâm harfidir. Bu harfin geçtiği yerlerde cümleye kazandırdığı anlamlarla ilgili Rûşenî’nin açıklamalarının bir örneği şu şekildedir: Beydâvî Bakara sûresi 4. âyetin tefsirinde bir beyit zikretmiştir.⁴¹⁸ Rûşenî, bu beyitteki *لَحَبِّ الْمُؤَدِّ* ibaresinin başındaki lâmin kasem lâmı olduğunu ifade ederek lâm harfinin işlevi hakkında bilgi vermiştir.⁴¹⁹ Bir başka âyette geçen *وَنُقَدِّسُ لَكَ*⁴²⁰ ibaresindeki lâm harfinin ecliyye lâmı olduğunu söyleyen Rûşenî, Beydâvî’nin zikrettiği vecihlerden birinde “lâm zâiddir, ibarenin *نُقَدِّسُ* şeklinde anlaşılması gerekir”⁴²¹ şeklindeki açıklamasını, “bu durumda lâm te’kid manası taşır” diyerek tamamlamıştır.⁴²²

Rûşenî, *﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾* “Bir zamanlar “Ey Musâ, Allah’ı açıkça görmeden sana inanmayız” demiştiniz.”⁴²³ âyet-i kerîmesindeki lâmin sebebiyet lâmı (lâm-ı ta’lîl) olduğunu beyan etmiştir.⁴²⁴ Buna göre, mana “senin sözünden sebep” demektir. Lâm’ın kaseme hazırlık (*موطنة للقسم*) manasında kullanıldığına dair bir diğer açıklamasında, âyette geçen

⁴¹⁶ İsmail Durmuş, “İstisnâ”, 23/388.

⁴¹⁷ Lâm harfi hakkında detaylı bilgi için bk. El-Hasen b. Kâsım el-Murâdî, *el-Cene’d-Dânî fî hurûfi’l-me’ânî*, thk. Fahrüddîn Kabâve-Muhammed Nedîm Fâzıl, (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-‘ilmiyye, 1992), 96-97; Abdurrahmân b. İshâk el-Bağdâdî en-Nihâvendî, *ez-Zeccâcî, Kitâbu’l-lâmât*, thk. Mâzin el-Mübârek, (Dimeşk: Dâru’l-fîkr, 1985).

⁴¹⁸ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/40.

⁴¹⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 11b.

⁴²⁰ Bakara 2/30.

⁴²¹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 34a.

⁴²² Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/69.

⁴²³ Bakara 2/55.

⁴²⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 42b.

⁴²⁵ ﴿وَلَتَجِدَنَّهٗمْ أَخْرَصَ النَّاسِ﴾ ibaresindeki lâmin kaseme hazırlık ifade ettiğini ve mananın takdîrinin "والله لتجدن يا محمد طائفة اليهود أحرص الناس" (vallâhi Ya Muhammed! Yahûdîlerden bir grubu insanların en hırslıları olarak bulacaksın) cümlesi olduğunu belirtmiştir. ⁴²⁶

3.1.1.5.6. Lev (لو)

Lev edatı, dilek, temennî, istek ifade etmesi nedeniyle harf-i ümniyye olarak bilinir. Bu harf iki olumlu cümleye dâhil olursa ikisini de olumsuz, iki olumsuz cümleye dâhil olursa ikisini de olumlu yapar. Lev'in, şart, imtinâ, temennî, arz ve vasliyye olmak üzere beş yaygın manasından bahsedilir.⁴²⁷ Ayrıca bazı durumlarda masdariye اُنْ'ı anlamına gelerek masdariyet ifade etmektedir. Rûşenî kâideyi ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ “Her biri bin yıl yaşamayı arzular.”⁴²⁸ ibaresi üzerinden, lev edatının وْ fiilinden sonra geldiğinde اُنْ masdariye manasına geldiğini izah etmiştir.⁴²⁹ Ancak Beydâvî'nin buradaki lev edatının temennî (لَيْتَ) manasında tefsir ettiğini ifade ederek farklı görüşte olduğuna işaret etmiştir.⁴³⁰ Bazı tefsirlerde bu âyetteki lev edatın Rûşenî'nin işaret ettiği manaya hamledilerek açıklanmıştır.⁴³¹ Başka bir örnekte, Beydâvî, Bakara sûresi 102. âyetin bitişinde yer alan ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ ibaresindeki lev edatının anlamına dair; âyetin bir görüşe göre, “keşke ilimleri ile amel etselerdi” anlamına geldiğini söylemiştir.⁴³² Rûşenî bu görüşün sahibinin Zemahşerî olduğunu belirterek, “buradaki ‘lev’ temennî manasındadır ve temsîldir, yani onların halini bilen kimse, hallerine acıyarak onlar için temennîde bulunur.” sözleriyle yorumlamıştır.⁴³³

⁴²⁵ Bakara 2/96.

⁴²⁶ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 50b. Diğer örnekleri için bk. Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 45a, vr. 52b.

⁴²⁷ Fatih Yediyıldız, “Arap Dilinde Lev Edatı, İşlevleri Ve Kur’ân’daki Kullanımları”, *Kilis 7 Aralık İlahiyat Dergisi*, 9/2 (Şubat 2022), 774, 775.

⁴²⁸ Bakara 2/96.

⁴²⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 50b.

⁴³⁰ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/95.

⁴³¹ Bk. El-Ahfeş el-Evsat, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Hüda Mahmûd Kırâ’a, (Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 1995), 1/145.

⁴³² Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/98.

⁴³³ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 53a.

3.1.1.6. Zarf

Nahiv terimi olarak zarf, mef'ûlün fihin bir diğer adı olup fiilin gerçekleştiği zamanı ya da mekânı bildiren kelimelerdir.⁴³⁴ Mef'ûller başlığı altında zarf ile aynı durumu ifade eden mef'ûlün fihe dair örnekler ve açıklamalar bulunduğundan bu bölümde yalnızca zarf çeşitleri ile ilgili açıklama ve örneklerle yer verilmiştir.

3.1.1.6.1. Zarf-ı Müstekarr ve Zarf-ı Lağv

Başında harf-i cer bulunan zarflara şibh-i cümle denmektedir. Bu cümlelerin oluşması için, harf-i cer ile mecrûr zarfın bir fiil ya da fiil gibi amel eden kelimelere müteallak olması lazımdır. Şibh-i cümlelerin müteallakının bulunması ya da hazfedilmesine göre iki kısmı vardır. Müteallakı hazfedilmeyen zarf çeşidine zarf-ı lağv, müteallakının hazfi vacip olan harf-i cer ve mecrûru ile birlikte bulunan zarflara ise zarf-ı müstekarr denmektedir.⁴³⁵

Rûşenî, ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ “Eğer doğru söylüyorsanız Allah’tan başka şahitlerinizi getirin.”⁴³⁶ âyetinin anlaşılmasına yönelik farklı vecihler zikretmiş, bu vecihlere göre lafızların delâlet ettiği zarf çeşitleriyle ilgili bazı açıklamalarda bulunmuştur. Rûşenî’nin işaret ettiği vecihlerin ilkinde yönelik açıklaması şöyledir: “Âyette ‘şühedâ’ ile kastedilen şey, müşriklerin velî ve ilâh olarak edindiği putlardır. Verilen manaya göre âyette bulunan ‘min’ edatı şühedâ lafzına mütellak olduğundan ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ibaresi zarf-ı müstekarrdır.

İkinci veche göre, ‘dûne’ lafzının manalarından biri “بين/önünde” manasıdır. Kelime bu manada kullanıldığında ve min harfini teb’îziyye kabul ettiğimizde âyetin takdîri, ادعوا الذين

”⁴³⁷ olur. Bu takdîrî manaya göre de ‘dûne’ lafzı zarf-ı lağvıdır.”⁴³⁷

3.1.1.7. Atf

Istılahta atf, “Bir kelimeyi ya da bir cümleyi kendisinden önceki başka bir kelime veya cümleye bağlamaktır.”⁴³⁸ Rûşenî, kelimelerin ya da cümlelerin birbirine atfı bağlamında, âyetlerde yer alan atıflarla ilgili meselelere değinmekle birlikte, bazen Beydâvî’nin sözlerinin daha net

⁴³⁴ Osman Aktaş, “Türkçe ve Arapçada Durum Zarfları-Karşılaştırmalı Çalışma”, *MECMUA Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 7/13 (Mart 2022), 48.

⁴³⁵ M. Akif Özdoğan, “Arapçada Şibh Cümle Ve Fonksiyonları”, *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (2007), 101.

⁴³⁶ Bakara 2/23.

⁴³⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 22b.

⁴³⁸ Ahmet Yüksel, *Arap Dilinde Atf Ve Atf Harfleri*, (Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 35.

anlaşılması maksadıyla, müfessirin uzun açıklamalara yer verdiği tefsirinde hangi sözünün nereye atfedildiğini de izah etmiştir. Örneğin Beydâvî'nin Bakara sûresinin 17. âyetinin tefsirinde yer alan uzun açıklamasında,⁴³⁹ معنى الذين أو قصد به ile başlayan cümlesine ma'tûf olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴⁰

Hâşiyede, atfın ögeleri olan ma'tûf (atfedilen) ve ma'tûf 'aleyhin (kendisine atfedilen) takdir edilmesiyle ilgili bazı örnekler mevcuttur. Mesela, Bakara sûresinin ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ﴾ “*Kitab'ı okuduğunuz halde insanlara iyiliği emredip kendinizi mi unutuyorsunuz? Akletmiyor musunuz?*”⁴⁴¹ âyetindeki fâ'nın âtife olduğunu, ma'tûfun 'aleyhin de cümle başındaki hemzeden sonra takdir edildiğini ve buna göre أتعلمون هذه الأفعال şeklinde takdir edileceği izahında bulunmuştur.⁴⁴²

Çeşitli hallerde yapılan atfın, mahzûfa yapılmasıyla ilgili hâşiyedeki örnek şu şekildedir: Rûşenî ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ “... fakat onlar bu iki melekten karı-koca arasını açacak şeyler öğreniyorlardı...”⁴⁴³ âyetindeki fâ harfinin isti'nâf ya da atıf ifade etmesine yönelik görüşleri zikrederken, fâ'nın atıf kabul edilmesi ile ilgili olarak, “Bir görüşe göre mahzûfa atıftır. Mahzûf, mesela يعلمان fiili gibi bir fiildir.” demiştir. Ancak bu açıklamanın devamında fiilin, aynı âyette daha önce geçen يعلمان وما ibaresi ile bağlantılı olduğunu ve kuvvetle muhtemel bu ibareye atfedildiğini söylemiştir.⁴⁴⁴

Nahivde bazı ibarelerin i'râbı ya da kâidenin uygulanışıyla ilgili farklı vecihlerin bulunması bazı tartışmalara sebebiyet vermektedir. Bu bağlamda atıf konusunda da bazı tartışmaların bulunduğu bir mesele hâşiyede şu şekilde açıklanmıştır: Beydâvî, ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ﴾ “*soyumdan da*” dedi.”⁴⁴⁵ âyetinde bulunan atfın, câ'ilûke lafzındaki kef harfine olduğunu ifade etmiştir. Rûşenî ise bu atıf hakkında, “câr ve mecrûrun isme atıfı nasıl sahih olur?” sorusunun, Beydâvî

⁴³⁹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/49.

⁴⁴⁰ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 19a.

⁴⁴¹ Bakara 2/44.

⁴⁴² Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 40a.

⁴⁴³ Bakara 2/102.

⁴⁴⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 52b.

⁴⁴⁵ Bakara 2/124.

tarafından "وبعض ذريتي" sözü ile def edildiğini söylemiştir. Yine “mecrûr zamîre atıf ancak cârrın iadesi ile olabilirken nasıl sahih olur” sorusu ihtimaline karşılık; “Şöyle cevap veririm ki, bu izâfet lafzî izâfettir ve hakîkatte mansûbdur.” demiştir. Sözü söyleyenler farklı olduğu halde bu iki söz nasıl birbirine atfedilebilir sorusuna yönelik “Cevabım şu ki bu, atf-ı telkînî kabîlindendir. Bu tür atıfta kavlin (konuşanların) aynı kişiler tarafından söylenmesi şart değildir.”⁴⁴⁶ cevabını vermiştir.⁴⁴⁷

3.1.1.8. Bedel

Nahiv ilminde, i'râb bakımından kendisinden önceki isme uyan ve bu ismin manasındaki belirsizliği, herhangi bir karışıklığa mahal vermeyecek biçimde ortadan kaldıran ibarelere bedel denmektedir.⁴⁴⁸ Hâşiyede bedelin ve çeşitlerinin zikredildiği birçok açıklama mevcuttur. Örneğin Rûşenî, Fâtihâ sûresinin beşinci ve altıncı âyetlerinde geçen صراط kelimesinin tekrarının, bedel ve mübdelün minh (bedelden önce gelen ve bedelin i'râbını alan kelime) itibarıyla gerçekleştiğini belirtmiştir.⁴⁴⁹

3.1.1.8.1. Bedelü'l-Küll Mine'l-Küll

Bedel ile mübdelün minhin tamamen birbirlerinin yerini tuttuğu bedel çeşididir.⁴⁵⁰ Yukarıda “sırât” kelimesi üzerinden hâşiyede geçtiği haliyle zikredilen bedel örneği, bedelü'l-küll mine'l-küll türüne girmekle birlikte Rûşenî yalnızca bedel ismini zikretmiştir. Konuya dair bir başka misalde ise, âyette geçen ibarelerin farklı açılardan değerlendirilmesine göre hangi bedel türüne girdiğini izah etmiştir. Söz konusu açıklamanın bir örneği, Bakara sûresinin ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحُجَّتِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْفُورُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ “Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah’ındır. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azab eder. Allah her şeye kâdirdir.”⁴⁵¹ âyetiyle ilgilidir. Rûşenî âyette geçen ﴿فَيَعْفُورُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾

⁴⁴⁶ Benzer açıklama için bk. Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu’l-me‘ânî fî tefsîri’l-Kur‘ânî’l-‘Azîm ve’s-Seb‘l-Mesânî*, Tsh. Ali Abdulbârî Atiyye, (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994), 1/374.

⁴⁴⁷ Abbâs Hasan, *en-Nahvü’l-vâfi*, 3, 631-633; Ahmet Yüksel, *Arap Dilinde Atıf Ve Atıf Harfleri*, (Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 35-45.

⁴⁴⁸ Hüseyin Günday-Şener Şahin, *Arapça Dilbilgisi (Nahiv Bilgisi)*, (İstanbul: Alfa Kitap, 2008), 655.

⁴⁴⁹ Rûşenî, *Hâşiyetü ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 6a.

⁴⁵⁰ Hüseyin Günday-Şener Şahin, *Arapça Dilbilgisi*, 656.

⁴⁵¹ Bakara 2/284.

﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ cümlesinin, ﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ﴾ sözünden bedelü'l-küll mine'l-küll olduğunu söylerken, aynı cümle mücmelin tafsîlini ihtiva etmesi nazarıyla değerlendirilirse, o zaman da bedelü'l-iştimâl olacağını ifade etmiştir.⁴⁵²

3.1.1.8.2. Bedelü'l-iştimâl

Bedelin, mübdelün minh ögesinin nitelik itibariyle ayrılmaz bir özelliğini bildiren türüdür.⁴⁵³ Bu tür bedelin hâşiyedeki örneklerinden biri, açıklamanın bütünlüğünün bozulmaması açısından bedel çeşitlerinden bedelü'l-küll konusunun sonunda da zikredilmiştir. Aynı ifadeleri tekrar etmeksizin, ifadenin mücmelin tafsîlini kapsamaması açısından bakıldığında neden bedelü'l-iştimâl olduğu şöyle izah edilebilir: Bedelü'l-iştimâl, tanımında da belirtildiği gibi, mübdelün minhin niteliğine vurgu yapan bir bedel türü olması münasebetiyle, Allah'ın hesaba çekmesi (mübdelün minh); dilediğini affetmesi, dilediğini de azaba uğratması ile (bedel) gerçekleşir şeklinde anlaşılmaktadır.

Bedelü'l-iştimâlin bir başka örneği ise, ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ “Allah'ın mescidlerinde O'nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olması için çalışandan daha zalim kim olabilir?”⁴⁵⁴ âyeti ile ilgilidir. Dede Ömer Rûşenî, ﴿أَنْ يُذَكَّرَ﴾ kavlinin, öncesinde geçen ifadenin bedel olduğunu, nev'i bakımından bedelü'l-iştimâl olduğunu belirtmiştir.⁴⁵⁵ Buna göre, engelleme eyleminin hangi hususta olduğunu açıklayan bölüm yani ﴿أَنْ يُذَكَّرَ﴾ ile devam eden cümle bedelü'l-iştimâl, âyetin baş kısmı ise mübdelün minh'tir.

3.1.1.9. Cümle ve Cümle Çeşitleri

Arap dilinde cümlelerin manasına dair yapılmış muhtelif tanımlar mevcuttur. Bunlara İbn Hişâm'ın “Cümle fiil ve fâilinden ibârettir زيد قام cümlesi gibi, ya da mübtedâ ve haberdir زيد قائم gibi.” sözü örnek verilebilir.⁴⁵⁶ Gerek nahiv gerekse belâgat kitaplarında cümlelerin öğeleri ve delalet ettiği manaları hakkında detaylı bilgi ve örneklere rastlamak mümkündür. Konuya tez çalışmamız ile irtibatı cihetinden bakıldığında, Arap dili ve belâgat konularının detaylı biçimde

⁴⁵² Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 102b.

⁴⁵³ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, 366.

⁴⁵⁴ Bakara 2/114.

⁴⁵⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 55a.

⁴⁵⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, thk. Mâzin el-Mübârek- Muhammed Ali Hamdullâh, (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1964), 419.

ele alındığı Rûşenî hâşiyesinde de cümleye dair bazı hususların açıklandığı tespit edilmiştir. Hâşiyede konu hakkında yapılan açıklamalar genel itibariyle üzerinde durulan cümlelerin çeşidini belirtmek ve bu cümle hakkında gerekli görüldüğü kadarıyla kısaca yapılan açıklamalardan ibarettir.

3.1.1.9.1. İsim ve Fiil Cümlesi

Cümlelerin isim cümlesi ya da fiil cümlesi olması bir isim ya da fiil ile başlaması ile ilgilidir. Dolayısıyla isim ile başlayan cümlelere isim cümlesi, fiil ile başlayan cümlelere ise fiil cümlesi denilmektedir.⁴⁵⁷ Bu tür cümlelere dair açıklamaların bulunduğu örneklerini hâşiyenin birçok yerinde görmek mümkündür. Örneğin, Bakara sûresinde geçen ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفُسِكُمْ﴾

“Hayır için yaptığınız her harcama kendiniz içindir.”⁴⁵⁸ âyetindeki ‘felienfûsiküm’ ibaresi, hâşiyede “şart cümlesinin isim cümlesi olarak cevabı şeklinde değerlendirilmiştir.⁴⁵⁹ Kısaca burada şartın cevabı olan cümlelerin **isim cümlesi** olduğu ifade edilmiştir.

Hâşiyede fiil cümlesi ile ilgili Rûşenî’nin kısaca değindiği husus şöyledir: Beydâvî tefsirinde

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ﴾ “İçinizde vefat edip de geride kalan eşler bırakanlar ...”⁴⁶⁰ âyetinde geçen ‘vasiyyeten’ lafzının farklı kıraatlere göre okunuş şekilleri zikredilmiştir.

Bu hususta gelen vecihlerin bir tanesi **وَصِيَّةٌ عَلَيْهِمْ**’dür.⁴⁶¹ Dede Ömer Rûşenî, Beydâvî’nin zikretmiş olduğu kıraat vechi üzerine, bunun ancak vasiyetin mahzûf fiilin fâili yerine takdir edilmesiyle mümkün olduğunu ve bu durumda cümlelerin **fiil cümlesi** olarak mübtedânın haberi olduğunu belirtmiştir.⁴⁶²

3.1.1.9.2. İ‘rabdan Mahalli Olmayan Cümleler

İ‘rabdan mahalli olmayan cümleler, müfred bir kelime yerine konulamayan ve müfred ile te’vîl edilemeyen cümlelerdir ve nahiv açısından herhangi bir kurala tâbî değildir.⁴⁶³

⁴⁵⁷ Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye*, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 364.

⁴⁵⁸ Bakara 2/272.

⁴⁵⁹ Rûşenî, Hâşiyetü ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 98a.

⁴⁶⁰ Bakara 2/240.

⁴⁶¹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/148.

⁴⁶² Rûşenî, Hâşiyetü ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 89a.

⁴⁶³ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/427.

3.1.1.9.2.1. Cümle-i İsti'nâfiyye

Arap dili kâidelerine göre, öncesi ile bağlantısı bulunmayan ancak anlam bütünlüğü açısından önemli yeri olan bir cümle çeşididir. Bu cümleler ortada bulunur ve i'râbdan mahalli yoktur.⁴⁶⁴ Rûşenî, hâşiyenin çoğu yerinde cümlelerin türünü belirtirken, bulunduğu durumlarda isti'nâfiyye cümlelerine de vurgu yapmıştır. Örneğin, ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ﴾⁴⁶⁵ âyetinin son cümlesinin yani ﴿وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁴⁶⁶ cümlesinin isti'nâfiyye olduğunu ifade etmiştir.

3.1.1.9.2.2. Cümle-i Tezyîliyye

Bir cümleye pekiştirmek maksadıyla eklenen ve aynı anlamı taşıyan ilave cümleler ya da söz tamam olmakla birlikte eklendiği sözü kuvvetlendirmek gayesiyle sonda zikredilen müstakil cümlelerdir.⁴⁶⁷ Dede Ömer Rûşenî'nin cümle çeşitleri arasında en çok vurguda bulunduğu tür tezyîlâtır. Rûşenî, bu cümlelerin, öncesinde geçen ifadeleri tekid ettiğini de söylemiştir.⁴⁶⁸

Hâşiyede tezyîlâttan sayılan cümle çeşidine dair yer alan örneklerin birine göre: Bakara sûresinin 83. âyetinin sonunda geçen ﴿وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ cümlesi tekid eden tezyîl cümlesidir.⁴⁶⁹

Yine hâşiyenin bir başka bölümünde, gibi ⁴⁷⁰ ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾, ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾, ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾ genellikle âyet sonlarında bulunan cümlelerin tezyîlâttan olduğu ifade edilmiştir. Rûşenî, burada aynı konumda olan cümleleri toplu halde zikrederken aynı zamanda ibarelerin bağlamları itibarıyla öncesi ile anlam ilişkilerini de tek tek açıklayarak görüşünü delillendirmiştir. Rûşenî'nin bu açıklamasına göre, yukarıdaki gibi cümleler, kulların özelliklerine uygun sözlerin akabinde bulunan tezyîldir. Mesela ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ âyetine bakıldığında, İslâm ile îmân birbiri ile uyumludur. İbadet, sıbğa (Allah'ın boyası) ile münasebet halindedir. Çünkü bu, sağlam fitrat demektir. İhlâs da amel ile uyumludur. Bunda, amelin ancak

⁴⁶⁴ Rıfat Resul Sevinç, *Arap Dilinde Cümle Yapısı ve Biçimi*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), 246.

⁴⁶⁵ Bakara 2/8.

⁴⁶⁶ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 14b.

⁴⁶⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), 305.

⁴⁶⁸ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 48a, vr. 50a,

⁴⁶⁹ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 48a.

⁴⁷⁰ Bakara 2/136, 138, 139.

ihlâs ile yapılması halinde makbul olacağına işaret vardır. Rûşenî bu açıklamasının sonunda, söz konusu cümlelerin hâl ya da i'tirâziyye olmasının da câiz olduğunu söylemiştir.⁴⁷¹

3.1.1.9.2.3. Cümle-i İ'tirâziyye

Mana bakımından birbirine bağlı iki söz arasında ya da yalnızca bir sözün içerisine bir maksat için getirilen ve i'râbda yeri olmayan bir veya birden fazla ara cümleye i'tirâziyye denir.⁴⁷² Bu cümlelerin iki cümle arasında bulunması gerekirken, kendisinden önceki ve sonraki cümle için mana yönünden vazgeçilmez konumdadır.⁴⁷³

Rûşenî, i'tirâziyye cümlelerinin geçtiği yerlerde kısaca açıklamada bulunurken, bazen neden i'tirâziyye cümlesi olduğunu ve Beydâvî'nin “bu i'tirâziyyedir” dediği cümlelerin hangi bölümünü kast ettiğini izah etmiştir. Mesela, *Envâru't-tenzîl*'de Bakara sûresinin on dokuzuncu âyetinde geçen ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾⁴⁷⁴ cümlesinin i'tirâziyye olduğu ve i'râbdan mahalli olmadığı ifade edilmiştir.⁴⁷⁵ Rûşenî bu açıklama üzerine, “Çünkü sözün sonrası, mana açısından öncesi ile bağlantılıdır.” diyerek i'tirâziyye olmasının sebebini bildirmiştir.⁴⁷⁶

Yine *Envâru't-tenzîl*'de, ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾⁴⁷⁷ cümlesi hakkında zikredilen farklı vecihler arasında bu cümlelerin i'tirâziyye olması da geçmektedir.⁴⁷⁸ Rûşenî zikredilen bu görüş üzerine, i'tirâziyye olduğu ifade edilen lafızların cümlelerin neresini kapsadığını açıklığa kavuşturmuştur. Buna göre, ma'tûf ile ma'tûf aleyh arasındaki, yani عهَدْنَا ile جَعَلْنَا و lafızları arasındaki cümle i'tirâziyyedir.⁴⁷⁹

3.1.2. Sarf

Kelime anlamı, “tahvîl, tağyîr yani evirip çevirmek, değiştirmek, tasarrufta bulunmak”⁴⁸⁰ vb. olan sarfın terim anlamı, “Arapça kelimelerin nasıl türediğine, fiillerin hangi vezinde ne şekilde

⁴⁷¹ Rûşenî, Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 60b, 61a.

⁴⁷² Kanatbek Orozobekov, Arapça'da İ'tirâziyye Cümlesi, *Yönetim Ekonomi, Edebiyat, İslami ve Politik İlimler Dergisi*, 2/2 (Aralık- 2017) 182.

⁴⁷³ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 142.

⁴⁷⁴ Bakara 2/19.

⁴⁷⁵ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/52.

⁴⁷⁶ Rûşenî, Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 21a.

⁴⁷⁷ Bakara 2/125.

⁴⁷⁸ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/105.

⁴⁷⁹ Rûşenî, Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 57b.

⁴⁸⁰ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhîf*, ص-رف, 925.

kullanıldığına dair bilgilerin kendisiyle bilindiği ilimdir.” Sarf ilminin temel amacı, Arapça lafızların telaffuzunda hataya düşmemek ve bu sayede kelimelerin manalarını doğru anlamaya katkı sağlamaktır.⁴⁸¹ Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm’deki lafızların okunuşu, doğru biçimde telaffuz edilmesi ve anlamlarının en doğru şekilde anlaşılması noktasında, sarf ilmi büyük öneme sahiptir.

Sarf ilmi kelimelerin yapısal özelliklerinin ancak kendisi sayesinde bilinebilmesi nedeniyle, Arap diline vâkıf olmak isteyen her bireyin öğrenmesi elzem bir ilimdir. Nitekim kelimenin yapısal özelliklerine göre, fiil ya da isim olduğunun belirlenmesinde sarf ilmi baş unsurdur. Örneğin Arapçada mâzî, muzâri’ ve emir kalıpları zamana ve eyleme delalet ederken, isimler de formlarında yapılan değişikliklere göre ism-i fâ’il, ism-i mef’ûl gibi anlamlara delalet etmektedir. Dolayısıyla kelimelerin yapıları ve formları iyi bilinmediği ve kurallara uygun biçimde kullanılmadığı takdirde, bazı sîgaların karıştırılması ve kelimelerin yanlış anlaşılması gibi olumsuz durumlarla karşılaşılması kaçınılmazdır.⁴⁸²

Sarf ilminin mahiyeti ve önemine dair bazı gerekli noktalara temas edilmesinden sonra çalışmamızın konusu olan *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*’nin sarf ilmi açısından değerlendirilmesine geçilebilir.

3.2.1.1.1. Sülâsî Fiil

Arapça’da geçmiş zaman bildiren mâzî sîgalı fiiller en az üç harften oluşur. Bu nedenle üç harften oluşan bu fiillere sülâsî fiil denir.⁴⁸³ Sülâsî fiiller mâzî ve muzârî çekimlerinde ilk, orta ve son harflerin aldığı harekelere göre sınıflandırılmıştır. Bu bağlamda Rûşenî söz konusu sınıflandırmaya işaret ederek fiillerin vezinleri hakkında kısa bilgilere yer vermiştir. Örneğin, غمض - يغمض fiilinin okunuşu hakkında, “muzârîde ayne’l-fiili kesre ile okunur.”⁴⁸⁴ demiştir.

Dolayısıyla bu fiilin mâzî sîgası غَمَضَ muzârî’sîgası يَغْمِضُ şeklinde okunduğundan, sülâsî fiillerin vezinlerine göre yapılan sınıflandırmada ikinci bâbdan (فَعْلٌ - يَفْعُلُ) olduğu anlaşılmaktadır.

⁴⁸¹ İbn Cinnî, *el-Munsif şerhun li kitâbi’t-Tasrîf*, thk. İbrahim Mustafa, Abdullah Emin, (İhyâü’t-Türâsi’l-Kadîm, 1954), 1/2.

⁴⁸² Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 202.

⁴⁸³ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi- Sarf*, (İstanbul: İFAV, 2001), 90.

⁴⁸⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 97b.

3.2.1.1 Sarf İlmine Dair Bazı Meseleler

3.2.1.1.2. مَا أَفْعَلُهُ (Taaccüb) Kalıbı

Rûşenî, ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ “... Onlar ateşe karşı ne kadar da dayanıklı imişler”⁴⁸⁵ âyetinde geçen أَصْبَرَهُمْ fiilinin başındaki mâ edatının ifade ettiği manaya ilişkin, *Envâru’-t-tenzîl*’de; taaccüb, istifhâmiye ya da mevsûle olarak sıralanan görüşler⁴⁸⁶ ile ilgili; taaccüb olması yönündeki görüşün Sîbeveyh’ten nakledildiği, istifhâmiye olması yönündeki ikinci görüşün Ahfeş’e ait olduğu ve mevsûle olmasının Ferrâ’nın görüşü olduğu yönünde bilgilerin yer aldığı bir açıklamada bulunmuştur. Bu ifadelerinin devamında, söz konusu görüşlerin hepsinin ihtilâflı olduğunu ancak fiilin taaccüb ifade etmesi hususunda ittifâk ettiklerini söylemiştir.⁴⁸⁷

3.2.1.1.3. İsm-i Tasğîr (فُعِيل)

Hâşiyede, bazı kelimelerin vezinlerinin belirtilmesi yönünde açıklamalar mevcuttur. Üzerinde durulan bu fiil vezinlerinden biri de ism-i tasğîr sîgasıdır. Kâdî Beydâvî’nin, tefsirinde misalen zikrettiği

تسمع بالمعدي خير من أن تراه

“Mu‘aydî’yi duymaktan daha iyidir”⁴⁸⁸

şiiirinde yer alan بمعدي’nin Ebu’l-‘Arab Ma’d b. Adnân’a mensûbiyeti hakkında kısaca bilgi verilerek kelimenin معدي kelimesinin ism-i tasğîri olduğunun ifade edilmesi bu konuya örnek teşkil eder.⁴⁸⁹ Bir başka yerde الناس kelimesinin ism-i tasğîri hakkında şâz görüşten bahsedilmiştir. Rûşenî burada, şâz görüşe göre ‘nâs’ın tasğîrinin نُؤِيس ya da kıyasen yâ’nın şeddesi ile اُنَيْس الإنسان lafzının tasğîrininse kıyasa göre مُفَيْتِيح gibi اُنَيْسِينَ olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁵ Bakara 2/175.

⁴⁸⁶ Beydâvî, *Envâru’-t-tenzîl*, 1/120.

⁴⁸⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 68a.

⁴⁸⁸ Beydâvî, *Envâru’-t-tenzîl*, 1/41.

⁴⁸⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 13a.

⁴⁹⁰ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 15a.

3.2.1.1.4. Sülâsî Mezîd Bâbların Fiile Kattığı Manalar

Rûşenî'nin mezîd fiillerle ilgili açıklamalarının geneline bakıldığında, fiillerin ait oldukları bâb ve bâbın ifade ettiği manalardan oluşmaktadır. Örnekler üzerinden açıklamak gerekirse, hâşiyede tef'îl bâbının teksîr ifade ettiği,⁴⁹¹ istif'âl bâbının sîn harfinin talep bildirdiği,⁴⁹² ifti'âl bâbının ise fiile ihtimâl manası kattığı⁴⁹³ ve mezîd bâblardan bağımsız olarak genel anlamda muzâri'fiilin istimrâr bildirdiği⁴⁹⁴ ifade edilmiştir.

3.2.1.1.5. قسط ve قام'nin Vezninde Gelmesi

Bakara sûresinin ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ "... böyle yapmanız Allah katında daha adaletli, şahitlik için daha destekleyicidir..."⁴⁹⁵ âyetinde geçen أقسط lafzının vezni ile ilgili olarak haşiyedeki açıklama şöyledir: أقسط lafzı, adil olma manasında kullanıldığında, مُقْسِط veyninde olur. Bunun örnekleri ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ "Hak yoldan sapanlar ise cehennemin yakıtı olmuşlardır."⁴⁹⁶ ve ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ "... Allah âdil olanları sever."⁴⁹⁷ âyetlerinde mevcuttur. Dolayısıyla قسط'ın ism-i tafdîl veyninde gelmesi sahih değildir. Ancak adaletli kişi anlamında قسط ve قاسط (âdil kişi) şeklinde ifade edilmesi daha doğrudur. Aynı durum âyetteki أقوم lafzı için de geçerlidir. Sîbeveyh ise bu lafızların kesretü'l-isti'mâlden dolayı ism-i tafdîl kabul edilmesini câiz görmüştür."⁴⁹⁸

3.2.1.1.6. خَيْر Lafzının İsm-i Tafdîl Manasında Kullanılması

Rûşenî, ﴿... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ...﴾ "... Ona güç yetirmekte zorlananlara bir yoksul doyumu fidyeye vardır. Kim gönülünden gelerek bir hayır yaparsa, bu

⁴⁹¹ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 97b.

⁴⁹² Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 86a, vr. 100b.

⁴⁹³ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 32b.

⁴⁹⁴ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 18a.

⁴⁹⁵ Bakara 2/282.

⁴⁹⁶ Cin 72/15.

⁴⁹⁷ Hucurât 49/9.

⁴⁹⁸ Rûşenî, Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî, vr. 101b.

masdar olduğunu ifade etmiştir.⁵¹¹ Bir başka açıklamasında, سُبحَانَ lafzının masdar olduğunu, Sîbeveyh ve Zemahşerî'nin bu kelime hakkındaki tercihlerinin ise ismü'l-masdar olduğunu ifade etmiştir.⁵¹²

3.2.1.2.1. Lâzım ve Müteaddî Fiillerin Masdarları

Hâşiyede masdarlarla ilgili değinilen bir diğer husus, müteaddî ve lâzım fiillerden türeyen masdarların vezinleridir. Rûşenî, Bakara sûresinin 249. âyetinde geçen فُصِّلَ fiilinin hem lâzım hem de müteaddî olarak kullanılan fiillerden sayılmasından bahsettiği bölümde, lâzım fiillerin masdarlarının فُعُولٌ, müteaddî fiillerin masdarlarının فَعْلٌ vezninde geldiğini belirterek, bu vezinde gelen masdarlara صَدْرٌ, رَجْعٌ, وَقْفٌ lafızlarını misal getirmiştir.

3.2.1.2.2. Masdar-ı Merre-Masdar-ı Mîmî

Rûşenî, Beydâvî'nin âyetlerin bağlamıyla ilgili zikrettiği hadislerin bazı bölümlerini Arap dili açısından açıklamaya tâbî tutmuştur. Bunun bir örneği de "ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها..." / *Bir müslümanın bir yerine diken batsa yahut bunun daha üstünde birşeyle karşılaşır...*⁵¹³ hadisinde geçen شوكة kelimesiyle ilgilidir. Rûşenî hadiste geçen bu kelimenin masdar-ı binâ-i merre,⁵¹⁴ Bakara sûresi 37. âyette geçen مستقرٌ kelimesinin de masdar-ı mîmî olduğunu söylemiştir.⁵¹⁵ Yine farklı âyetlerin bağlamında geçen محيضٌ lafzının ism-i zaman ya da ism-i mekân masdar-ı mîmî⁵¹⁶ ve مدراسٌ kelimesinin مَفْعَالٌ vezninde ism-i mekân masdar-ı mîmî olduğunu ifade etmiş, buna misalen مضمارٌ, مرصادٌ, ميقاتٌ kelimelerini zikretmiştir.⁵¹⁷

⁵¹¹ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 83b, vr. 90a.

⁵¹² Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 26b.

⁵¹³ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/63.

⁵¹⁴ Mastar-ı merre, kemmiyet açısından fiilin kaç defa tekrarlandığını ifade eden, bir başka deyişle adet masdarıdır. Abbas Hasan, *en-Nahvü'l-vâfî ma'a rabtihi bi esâlibi'r-râfi'a ve'l-hayâti'l-luğaviyyeti'l-müceddide*, (Mısır: Dâru'l-me'ârif, 2018), 3/225.

⁵¹⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 30a, vr. 37a.

⁵¹⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 81a.

⁵¹⁷ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 51a.

3.2. Hâşiyenin Belâgat Açısından Değerlendirilmesi

Kur’ân-ı Kerîm, belâgat ve fesâhat yönünden kendine hayran bırakan bir yapıya sahiptir. Öyle ki Arap dili ve belâgatının bütün alanlarında Kur’ân-ı Kerîm’den misaller getirilmiştir. Bu anlamda Kur’ân-ı Kerîm birçok İslâmî ilmin ortaya çıkmasına ve gelişmesine vesile olduğu gibi belâgat ilminin de gelişip sistematik hale gelmesinde en büyük etken kabul edilmiştir.⁵¹⁸ Bunun yanında, Yüce Kitab’ın ilk muhataplarının özellikle sözlü edebiyatta çok yetenekli olduklarına ve fesâhat-belâgat bakımından ileri derecede mahir olduklarına delalet eden tarihî bilgiler mevcuttur. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm edebiyat alanında bu derece iyi konumda bulunan Arap toplumuna, kendi lisanı ile meydan okumuş ve mislini getirmeleri hususunda âciz bırakmıştır.⁵¹⁹

Ulemâ, belâgat ilminin tefsir ilmi ile bütünlük arz etmesi hususunu sürekli dile getirmiştir. Örneğin Kâdî Beydâvî, tefsirinin mukaddimesinde tefsir ilminin İslâmî ilimler arasında en üstün dereceye sahip olduğunu ve bu ilimde dinî ilimlerin usul ve furûunda yetenekli olanların ve Arap dili ve belâgatını iyi kavramış kimselerin yetkin olabileceğini vurgulamıştır.⁵²⁰ Zemahşerî, belâgatın tefsir ilmi açısından önemi hakkında *el-Keşşâf*’ının mukaddimesinde özetle şu aktarımlarda bulunmuştur: “Bir kimse İslâmî ilimlerin tamamında üstün dereceyi elde etse de Kur’ân’a mahsûs olan me’ânî ve beyân ilimlerinde temâyüz etmedikçe, zinhâr ondaki estetiğe ve nüktelere âşinâ olamaz ve onun hakikat ve cevherini ortaya çıkarmaya güç yetiremez.”⁵²¹

Dede Ömer Rûşenî’nin üzerine hâşiye yazdığı *Envâru’t-tenzîl*’in belâgat ilmi ile irtibatı dikkate alındığında, Zemahşerî’nin tefsirinden sonra belâgat konularını yoğun biçimde ihtiva eden tefsir olarak zikredilmektedir. Beydâvî, tefsirinde belâgatın üç ana ilmi olan me’ânî, beyân ve bedî’ alanlarının neredeyse hepsini Kur’ân-ı Kerîm’in âyetlerine tatbîk etmiştir.⁵²² Dolayısıyla muhtevasında belâgat unsurlarının çokça bulunduğu bir tefsirin, çalışmamıza konu olan hâşiyesinde belâgat ilmine dair açıklamaların yoğunluğundan bahsedilmesi mümkündür. Kendisi de edebî yönü ve şiirleri ile meşhûr olan hâşiye müellifi, Beydâvî’nin tefsirinde yer alan bazı belâgat konularına kendi ilaveleri ile açıklık getirmiş, bazen de Beydâvî’nin âyetlerin

⁵¹⁸ Abdullah Özüçalışır, “Kur’an’da Beyan İlmi” *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11-2018, 147.

⁵¹⁹ Kur’ân’ın benzerinin getirilmesi konusunda meydan okuyan âyetlerden bir tanesi, “Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin. Allah’tan başka ilah edindiklerinizi de yardıma çağırın. Eğer iddianızda samimi iseniz!” Bakara 2/23.

⁵²⁰ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/ 23.

⁵²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 60.

⁵²² Süleyman Gür, *Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmi Ve Uygulanışı*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 26, 27.

manalarına yönelik zikrettiği vecihlerin belâgat ile irtibatını ortaya çıkararak konuları tavzîh etmiştir. Rûşenî'nin belâgata dair meselelerde en çok Sekkâkî'ye ve eseri *Miftâhu'l-'ulûm*'a, Hatîb el-Kazvînî'ye ve Teftâzânî'ye atıfta bulunmuş, bu âlimlerin görüşlerine ve tercihlerine yer vermiştir. Öte yandan, bazı âyetlerin delâlet ettiği manayı belâgat açısından değerlendirirken, birden fazla görüş ve vecih sıralamış, âlimlerin o konudaki farklı görüşlerini zikrederek meseleleri detaylandırmıştır.⁵²³ Ayrıca tefsirine sıkça atıfta bulunduğu Zemahşerî'nin de belâgat alanında görüşlerine yer vermiştir.

Rûşenî, âyetleri belâgatın muhtelif konuları ile alakalandırırken, bu konulara dair teoriye yer vererek okuyucuyu bilgilendirmeyi tercih etmiştir. Yeri geldiğinde değerlendirdiği konunun belâgat açısından önemini, belâgatın hangi ilmine dâhil edildiğini ve zihinde karışıklığa sebebiyet vermesi ihtimaline karşılık bazı konular arasındaki farkı zikretmiştir.⁵²⁴ Bütün bu hususlar dikkate alındığında, Dede Ömer Rûşenî'nin, hâşiyesinde belâgat konularının açıklanmasına yönelik uygulamaların yanında teorik anlamda bilinmesine de önem gösterdiği söylenebilir.

3.2.1. Fesâhat ve Belâgat

Açık olmak, ortaya koyma gibi manalara gelen fesâhat, yaygın olarak *أفصح الصبي في كلامه* /"çocuk açık ve anlaşılır (biçimde) konuştu." cümlesiyle açıklanmaktadır.⁵²⁵ Arap dilinde, kelimedede, kelimelerde ve müttekellimde fesâhat olmak üzere üç bölümde değerlendirilen fesâhatin terim anlamı, sözün ses ve mana kusurlarından arınmış olmasıdır. Örneğin, sözün tenâfüru'l-hurûf (dile ağır gelen, telaffuzu zor olan harflerin bir arada bulunması), garâbet (manası kapalı, herkes tarafından kolayca anlaşılabilen kelimeler) ve muhâlefetü'l-kıyâs (kelimenin lügat kâidelerine ters olması) gibi olumsuz durumlardan uzak olması, kelimedede fesâhat konusunun kapsamına girmektedir.⁵²⁶

⁵²³ Rûşenî, hâşiyesinin bir bölümünde Sekkâkî, Kazvînî, Cürçânî ve Taftâzânî'nin isti'âreye dair ihtilaf ettiği bir konuyu, her birinin görüşünü ve tercihini belirtmiş, okuyucuda bir tartışma hissiyatı oluşturmuştur. Bk. Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 31a.

⁵²⁴ Örneğin isti'âre konusunun geçtiği bir açıklamasında isti'ârenin tanımını yapmış, tıbâk konusunun bedî' ilmine ait sanatlardan biri olduğunu belirtmiş ve karîne bakımından mecâz ile kinâye arasındaki farktan bahsetmiştir. Bk. Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 20a, vr. 69b, vr. 73b.

⁵²⁵ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sa'îd b. Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, thk. Abdülmüte'âl es-Sa'îdî, (Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Sâbih, 1956), 59; Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sevd, (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1998), 2/24.

⁵²⁶ Nusreddin Bolelli, *Belâgat, Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri, Arap Edebiyatı*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2006)15-20; Fatma Serap Karamollaoğlu, *Kur'ân Işığında Belâgat Dersleri-Me'ânî İlmi*, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2018), 15-19.

Belâgatın, sözlükte fesâhat, açıklık anlamına gelmesi “açık, fasîh konuşan adama رجل بليغ denir” anlatımıyla açıklanmaktadır.⁵²⁷ Istılahta, “kişinin zihninde beliren mananın künhünü, manayı bozacak kadar kısa, muhatabı yoracak kadar uzun olan bir üsluptan kaçınarak, kandi lafız ve ibaresi ile muhataba ulaştırmaktır.”⁵²⁸ Bir başka ifade ile doğru bir manayı, kendisine uygun olan üstün ifadeler ile anlatmak anlamına gelen belâgatın, kelâmın ve mütekellimin belâgatı olmak üzere iki kısmı bulunmaktadır.⁵²⁹ Hâşiyede belâgat ve fesâhatten bahsedilen hususlar بلوغ، بلاغة، فصاحة، أفصح، بليغ، فصيح gibi lafızlar aracılığıyla açıklanmıştır.⁵³⁰

Dede Ömer Rûşenî, Bakara sûresinin başlangıcında sarfettiği هذه السورة المشهورة بكمال البلاغة والفصاحة / fesâhat ve belâgatte kemâlâtıyla meşhur bu sûre ...” sözleriyle, sûrenin belâgat ve fesâhatine dair yorumda bulunarak Kur’ân’ın fesâhati ve belâgatına işaret etmiştir.⁵³¹

Bir başka âyetin, *Envâru’t-tenzîl*’de geçen tefsiri bağlamında Rûşenî’nin açıklaması şöyledir: Bakara sûresinin 204. âyetinde geçen، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ “İnsanlardan öyleleri vardır ki dünya hakkındaki sözleri senin hoşuna gider.” cümlesini, “nefsânî duygular hakkında fesâhat ve belâgat üzere konuşmaları senin hoşuna gider.” şeklinde yorumlamıştır.⁵³²

Âyet-i kerîmede geçen “Sizin için kısıta hayat vardır.”⁵³³ cümlesi, *Envâru’t-tenzîl*’de, “Bu fasîh ve belîğ bir sözdür çünkü birşeyi, zıddının yerine koymuştur.”⁵³⁴ sözleri ile açıklanmıştır. Rûşenî bu açıklamayı şu şekilde devam ettirmiştir: “İki zıddın bir araya gelmesi garîbdir. Ancak buna rağmen belîğ bir kelimadır. Bir şeyi zıddının yerine koymak ise sanat-ı tıbâkadır.”⁵³⁵ Fasîh ve belîğ bir kelimada garâbet söz konusu olmaması gerekirken, Rûşenî buradaki garîbliği iki zıddın bir arada bulunmasına bağlayarak bunun da bir çeşit belâgat olduğunu belirtmiştir. Çünkü iki zıddın bir arada bulunması belâgat konularından tıbâk sanatının bir çeşididir.

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır.”⁵³⁶ âyetindeki kalplerin ve kulakların mühürlenmesi hususunda Mu‘tezile’nin te’villeri *Envâru’t-tenzîl*’de uzunca ele alınmıştır. Bu yorumların biri şöyledir: “Gerçekte bu şeytanın yahut kâfirin işidir, Allah Teâlâ’nın verdiği güçle meydana geldiği için ona isnad edilmiştir, fiil sebebine

⁵²⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, ب-ل-غ، 5/346.

⁵²⁸ Fahreddin Râzî, *Nihâyetü’l-îcâz fî dirâyeti’l-İ‘câz*, 31.

⁵²⁹ Nusreddin Bolelli, *Belâgat*, 27,28.

⁵³⁰ Örnekleri için bk. Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 18b, vr. 49b, vr. 100a.

⁵³¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 9a.

⁵³² Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 77a.

⁵³³ Bakara 2/179.

⁵³⁴ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/122.

⁵³⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 69b.

⁵³⁶ Bakara 2/7.

dayandırılmıştır.”⁵³⁷ Rûşenî bu hususta, Mu‘tezile’nin, çirkin ve kötü işleri kapsadığı için buradaki fiilin Allah’a isnadını reddederek bu fiili şeytana ya da kâfire isnâd ettiğini belirtmiştir. Bu bağlamda Mu‘tezile’nin yaptığı bütün isnadların (kötü işlerin şeytana-kâfire isnadı) fasih olduğunu söylemiştir.⁵³⁸

Rûşenî, Beydâvî’nin Bakara sûresi on ikinci âyet ile on üçüncü âyetlerinin bitiş cümleleri hakkında, “Bu âyet (13. âyet) neden لا يعلمون ile son buldu da bir önceki âyet لا يشعرون ile bitti.”⁵³⁹

Çünkü bu (لا يعلمون) beyinsizlere daha uygundur.” şeklindeki açıklamasını şöyle yorumlamıştır:

“Çünkü şuurun nefyi aynı şekilde ilmin nefyi demektir, burada tıbâk vardır. Ancak ilim daha geneldir ve ilmin nefyi **daha belîğdir.**” Rûşenî’nin bu cümlesine bakıldığında, Beydâvî’nin soru-cevap ihtiva eden açıklamasından sonra belirttiği kanaatini, belâgat açısından değerlendirmiş ve âyetle kendilerine sefih denen kimselerin cahil olmaları ile örtüştüğü için âyetin “bilmezler” sözü ile bitmesinin daha belîğ olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁰

3.2.2. Üslup

Yerine ve zamanına göre yapılan değişik konuşma şekillerine ya da yazı ile ifade edilen manalara üslûp denmektedir. Üslûbun, ilmî, edebî ve hitapta kullanılan üslûp olmak üzere üç kısmı vardır.⁵⁴¹ Rûşenî’nin hâşiyesinde ise üslûba dair değindiği hususlar genellikle, muhatapların durumuna göre üslûbun değişmesiyle ilgilidir. Öte yandan Rûşenî konuya açıklık getirdiği yerlerde, تغيير الأسلوب, الأسلوب الكلام, غير الأسلوب gibi ibareler kullanmıştır.⁵⁴²

Üslûpla ilgili hâşiyede yer alan örneklerin biri, Bakara sûresinin yirmi dört ve yirmi beşinci âyetleriyle alakalıdır. Yirmi dördüncü âyetdeki, kâfirlere yönelik, “... yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten korkun. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır.” ibarelerinden sonra, “İmân edip iyi işler yapanları kendileri için altlarından ırmaklar akan cennetlerle müjdele...” cümlesiyle başlayan âyet gelmektedir. Rûşenî, burada korkutmadan sonra müjdeleme sözlerine dönülerek üslûp değişikliği yapıldığını ifade etmiştir. Buna, ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاكِهُونَ﴾ “Şüphesiz o gün cennetlikler nimetlerle meşguldür.”⁵⁴³ âyetinden ve devamındaki cennet ehlinin güzel

⁵³⁷ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/42.

⁵³⁸ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 14a.

⁵³⁹ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/ 47.

⁵⁴⁰ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 17a.

⁵⁴¹ Nusreddin Bolelli, *Belâgat*, 29-31.

⁵⁴² Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 54a, vr. 79a, vr. 92a.

⁵⁴³ Yâsin 36/55.

hallerinden bahseden âyetlerden sonra, ﴿وَأَمَّا نَارُ الْيَوْمِ أَلَيْهَا الْمَجْرُمُونَ﴾ “*Ey suçlular ayrılın bugün.*”⁵⁴⁴ âyetinin ve devamındaki cehennem ehlinin ahvâlinden bahseden âyetlerin gelmesini misal getirmiştir.⁵⁴⁵

3.2.3. Me‘ânî

Belâgatın üç ana disiplininin ilki olan me‘ânî terim olarak, “Sözün muktezâyı hâle uygun olması şartıyla, duruma ve yere göre uyarlanmasına dair kaideleri inceleyen ilim demektir.”⁵⁴⁶ İhtivâ ettiği özellikler açısından değerlendirilirse, cümle kuruluşu, mûsned-mûsned-i ileyh, lafızların zikri-hazfi, takdîm-te’hîr durumları, îcâz-itnâb gibi sanatların uygulanışı, kelime değişikliklerinin muktezâyı hâle uygun olarak muhtelif manalara delâlet etmesi, fiillerin belâgat açısından incelikleri gibi hususların tahlil edildiği belâgat ilmidir.⁵⁴⁷ Nihâî bağlamda bu bölümde me‘ânî ilmiyle ilgili hâşiyede yer alan hususlara yer verilecektir.

3.2.3.1. Haber Cümlesi

Rûşenî haber cümlesini, tasdîk ve tekzîb haber cümlesinin gereklerindendir, diyerek kısaca tanımlamıştır.⁵⁴⁸ Söz gelimi tasdik ve tekzîb ihtimali taşıyan cümlelere haber cümlesi denmektedir. Bu tür cümleler sözü söyleyen için “sözünde doğrudur” ya da “yalancıdır” şeklinde değerlendirmeye uygundur.⁵⁴⁹ Dolayısıyla burada aslolan sözü söyleyen kişinin niyeti değil, sözün vâkıya mutabık olup olmamasıdır.⁵⁵⁰ Bu bölümde hâşîye müellifinin haber cümlelerine ve çeşitlerine dair örneklerine yer verilmiştir.

Dede Ömer Rûşenî, ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ “*İşte kitap, onda asla şüphe yoktur.*”⁵⁵¹ âyetinin, ibtidâî habere⁵⁵² hamledilebileceğini belirtmiştir.⁵⁵³ Zira, herhangi bir te’kid edatı içermeyen ve Kur’ân’ın hiçbir şüphe barındırmayan bir kitap olduğunu net bir şekilde ifade eden bu âyet,

⁵⁴⁴ Yâsin 36/59.

⁵⁴⁵ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 23b.

⁵⁴⁶ İsmail Durmuş, “Me‘ânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/204; Nasrullah Hacımüftüoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, (Erzurum: Ekev Yayınları, 2001), 105.

⁵⁴⁷ Abdurrahmân Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatü’l-‘Arabiyye, üsûsühâ ve ‘ulûmühâ ve fûnûnuhâ*, (Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1996), 1/ 138.

⁵⁴⁸ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 34b.

⁵⁴⁹ El-İmâm Fahrüddîn er-Râzî, *Nihâyetü’l-îcâz fî dirâyeti’l-i‘câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu (Beyrût: Dâru Sâdır, 2004), 74; el-Meydânî, *el-Belâğatü’l-‘Arabiyye*, 1/166.

⁵⁵⁰ Nusreddin Bolelli, *Belâgat*, 161.

⁵⁵¹ Bakara 2/2.

⁵⁵² Muhatap, kendisine verilen haber hakkında herhangi bir kuşku ya da tereddüde bulunmuyorsa, bu kişiye bildirilen haberin te’kid ile desteklenmesine ihtiyaç yoktur. Her türlü te’kidden uzak olan bu haber türüne ibtidâî haber denir. Bk. Süleyman Gür, *Kâzî Beyzâvî Tefsirinde Belâgat İlmi Ve Uygulanışı*, 48

⁵⁵³ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 8b.

haber cümlesinin çeşitlerinden biri olan ibtidâî kısmına dâhil etmiştir. Çünkü görüldüğü üzere bu âyette te’kîd manası veren إن-أن gibi edatlar kullanılmamıştır.

3.2.3.1.1. Acziyet İfade Eden Haber Cümlesi

﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ “(Melekler) Seni bütün noksanlıklardan münezzehtir. Senin bize öğrettiklerinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. Dediler.”⁵⁵⁴ âyetinin manasına dair Beydâvî tefsîrinde, “Bu acziyeti ve kusuru itirafıdır.” cümlesi geçmektedir.⁵⁵⁵ Dede Ömer Rûşenî, Beydâvî’nin bu yorumu üzerine onların bu sözü haberîdir diyerek meleklerin, Allah’ın öğrettiğinden başka bir şey bilmediklerini ifade ederek acziyetlerini izhâr etmiş olmalarından hareketle bu âyeti acziyet manası içeren bir haberî cümle olarak değerlendirmiştir.⁵⁵⁶

3.2.3.1.2. Emir İfade Eden Haber Cümlesi

Dede Ömer Rûşenî, ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ “Boşanan kadınlar kendi başlarına üç hayız süresince beklerler...”⁵⁵⁷ âyetinin, emir manasında haber cümlesi olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵⁸ Dolayısıyla bu âyet-i kerîmede kadınların eşlerinden boşandıktan sonra belli bir müddet beklemelerinin zikredilmesi, aslında bir emir olarak telakkî edilmiştir. Yani âyet, “boşanmış kadınlar üç hayız süresince beklesinler” manasında emir ihtiva etmektedir.

3.2.3.1.3. Takrî‘ (Azarlama) İfade Eden Haber Cümlesi

Kâdî Beydâvî ﴿سَلِّ يَا إِسْرَائِيلُ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ “İsrâiloğullarına sor, onlara nice apaçık âyet verdik.”⁵⁵⁹ âyetini, haberî ya da istifhâmiyye mukarraraya hamletmiştir.⁵⁶⁰ Rûşenî bu âyeti, haberî cümle olarak değerlendirenlerin, suâlin İsrâiloğullarını takrî‘ etmek yani azarlamak maksadıyla sorulduğu görüşünde olduklarını ifade etmiştir.⁵⁶¹ Yani bu âyetten, İsrâiloğullarına çok sayıda açık âyet indirilmesine rağmen hakikati reddetmelerinden dolayı azarlandıkları manası çıkarılmaktadır.

⁵⁵⁴ Bakara 2/32.

⁵⁵⁵ Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 1/ 69.

⁵⁵⁶ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 34b-vr. 35a.

⁵⁵⁷ Bakara 2/228.

⁵⁵⁸ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 86a.

⁵⁵⁹ Bakara 2/211.

⁵⁶⁰ Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 1/134.

⁵⁶¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 78a.

3.2.3.1.4. Nehiy İfade Eden Haber Cümlesi

Hâşiyede, Bakara sûresinin, ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ “... fakat vazgeçerlerse, zalimlerden başkasına düşmanlık yoktur.”⁵⁶² âyetinde, îmâ yoluyla nehiy olduğu ifade edilmiştir. Âyette, zâlimlerden başkasına düşmanlık yoktur denilerek dolaylı olarak zulümden vazgeçmiş kimselere düşmanlık da nehyedilmiştir.⁵⁶³

3.2.3.2. İnşâ Cümlesi

Belâgat terimi olarak inşâ, tasdîk ya da tekzîb ihtimali olmayan söz demektir.⁵⁶⁴ Bu konu bağlamında Dede Ömer Rûşenî, “*Envâru’t-tenzîl*’de de ifade edildiği üzere “Allah Âdem’e bütün isimleri öğretti, sonra da onları meleklere sundu. Eğer doğru iseniz bunların isimlerini bana haber verin.”⁵⁶⁵ âyetinin inşâî cümle olduğunu, bunun bir örneğinin ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ “Şüphesiz münâfıklar yalancıdır.”⁵⁶⁶ âyetinde karşımıza çıktığını belirtmiştir. Rûşenî bu âyeti, ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ “Şahitlik ederiz ki sen Allah’ın elçisisin.” sözlerinden dolayı dil ile ikrar ettikleri şeyin kalplerindeki ile mutâbık olmadığından inşâî cümle olarak nitelendirmiştir.⁵⁶⁷ Rûşenî, Münâfıkûn sûresinde geçen bu âyette münâfıkların sözlerinin yalan ya da doğru kabul edilip edilmemesi hususu bazı âlimlerce tartışılmasına rağmen,⁵⁶⁸ münâfıkların kalben Hz. Peygamber’i (s.a.v.) inkâr ettikleri gerçeğini dil ile tersini söyleyerek değiştiremeyeceğini ifade etmiştir.

3.2.3.2.1. Talebî İnşâ (Emir, nehiy, istifhâm, temennîden oluşan inşâ.)⁵⁶⁹

3.2.3.2.1.1. Emir

Âlimlerin çoğuna göre emir sîgaları ile gelen âyetler, ilk etapta fiilin yapılmasını kesin bir şekilde talep eden, vücûbu gerektiren âyetlerdir. Bu bakımdan emir kipiyle emredilen şeyler hakîkî manaya hamledilirken bazıları farklı anlamlar ihtiva etmektedir.⁵⁷⁰ Dede Ömer Rûşenî’nin emrin hakîkî manasıyla vücûbiyet ifade ettiğini belirttiği bir âyet, ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا﴾

⁵⁶² Bakara 2/193.

⁵⁶³ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 73b.

⁵⁶⁴ Suyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 3/234.

⁵⁶⁵ Bakara 2/31.

⁵⁶⁶ Münâfıkûn 63/1.

⁵⁶⁷ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 34b.

⁵⁶⁸ Celâlüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed b. Muhammed el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâğa*, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2002), 25.

⁵⁶⁹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Î‘câz Ve Belâgat Deyimleri*, 89.

⁵⁷⁰ Süleyman Gür, *Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmi Ve Uygulanışı*, 63.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا فِيهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ “*Ey îmân edenler! Ne alışverişin ne dostluk ne de şefaatin olmadığı gün gelmeden önce size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın. Kâfirler zalimlerin ta kendileridir.*”⁵⁷¹ âyetidir. Bu âyetteki “infâk edin” ibaresinin, Rûşenî tarafından açık emir ile vücûbiyet bildirdiği ifade edilmiştir.⁵⁷² Dolayısıyla Rûşenî’nin bu yaklaşımı, infâkı müminlerin tercihi bırakılmış bir durum olmaktan çıkarıp, onlara yüklenmiş bir sorumluluk haline getirmektedir.

Hâşiyede rastlanılan emir ifade eden inşâ cümlelerinden biri de ibâha manasında emirdir. İbâha, bir şeyin yapılmasında sakınca olmadığını belirten bir terimdir.⁵⁷³ Bu bağlamda hâşiyede, Bakara sûresinin 187. âyetinin ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ﴾ “... artık onlara yaklaşın ve Allah’ın sizin için yazdığını arayın.” cümlesindeki emir ile ilgili bazı bilgiler mevcuttur. Âyet-i kerîmede, orucun tutulduğu vakit, yeme içme, eşler arasındaki münasebet gibi fiillerin yasak olmadığı vakitler tarif edilmiştir. Orucun açılıp imsak vaktine kadar olan sürede, ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ﴾ “artık onlara yaklaşın” emri ile erkeklerin hanımlarına yaklaşabilecekleri beyân edilmiştir. Dede Ömer Rûşenî âyette emir sîgası ile geçen bu ifadenin ibâha manasında olduğunu söylemiştir.⁵⁷⁴ Emrin ibâha manasından kasıt, orucun açılıp imsak vakti girene kadar olan sürede, eşlerin birbiri ile münasebetinde herhangi bir sakınca yoktur demektir.

3.2.3.2.1.2. İstifhâm

İstifhâm, muhatabın bilgi sahibi olmadığı şey hakkında bilgi almak için yöneldiği ve o şeyin zihinde canlanmasını istemesi üzerine kullandığı bir üslûptur.⁵⁷⁵ Soru üslûbunda kullanılan, ikisi harf olmak üzere on dört adet soru edatı bulunmaktadır.⁵⁷⁶ Hâşiyeye müellifi âyetlerde yer alan soru edatları çerçevesinde, istifhâmın ifade ettiği manaları âyetlerin ifade ettiği anlamlara göre açıklamaya gayret göstermiştir.

3.2.3.2.1.2.1. İnkâr

Bu tür istifhâm olumsuz anlam içermektedir. Hâşiyede genellikle inkârî ya da istifhâm inkârî terimleri kullanılarak zikredilmiştir. Rûşenî, ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ “*Biline ki onlar*

⁵⁷¹ Bakara 2/254.

⁵⁷² Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 92b.

⁵⁷³ İbrahim Kâfi Dönmez, “Mübah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/339.

⁵⁷⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 72a.

⁵⁷⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 1/308.

⁵⁷⁶ (من, ما, متى, أين, أيان, أنى, كيف, كم, أي, هل, أ) Bk. Fatma Serap Karamollaoğlu, *Me‘ânî*, 134.

bozanların ta kendileridir. Ama farkında değiller”⁵⁷⁷ âyetinin başında bulunan لا lafzının, lâm ve istifhâm-ı inkârî olan hemzenin birleşmesi ile oluştuğunu belirtmiştir.⁵⁷⁸ Yani لا lafzının başında bulunan hemze, bir önceki âyette, kendilerine yeryüzünde fesat çıkarmayın dendiğinde bizler ancak ıslah edenleriz, demelerine karşılık, aslında dedikleri gibi ıslah edici olmadıklarını, aksine bozgunculuk çıkararak olduklarını belirtmek içindir. İnkâr manası taşıyan istifhâmın bir başka örneği, Kâdî Beydâvî’nin istişhâdda bulunduğu bir şiirde mevcuttur. Şiirde geçen أَيْمًا نَدَا “Teym’i bana denk mi sayıyorsunuz” beyitindeki istifhâmın, Rûşenî tarafından, “şairin, cehâletleri nedeniyle Teym kabilesi ile denk tutulmayı reddetmesi” anlamına geldiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla buradaki istifhâm edatı inkârî anlamında değerlendirilmiştir.⁵⁷⁹

3.2.3.2.1.2.2. Takrîr

Takrîrin belâgat açısından anlamı, muhatabı herhangi bir konuda bildiği bir şeyi ikrâra sevkettir.⁵⁸⁰ Rûşenî ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ﴾ “*Hani İbrâhim: “Rabbim ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster demişti. O da, îmân etmedin mi? demişti.*”⁵⁸¹ âyetinde bulunan أَوْ ibaresinin başındaki hemzenin takrîr için bulunduğunu söylemiştir.⁵⁸² Kâdî Beydâvî nin, “Onun îmân bakımından en sağlam kişi olduğunu bildiği halde Allahu Teâlâ’nın böyle demesi, Allah’ın cevap verdiği şeyle cevap vererek, duyanların bu maksadı iyice anlamaları içindir.”⁵⁸³ şeklindeki açıklaması, buradaki sorunun takrîr için sorulduğunu desteklemektedir.

3.2.3.2.1.2.3. Tevbîh

Tevbîh, kınama, demektir. Hâşiye müellifi, bu anlamı ifade eden istifhâmı, ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْئُتُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ﴾ “*Allah’ı nasıl inkâr ediyorsunuz ki, ölü iken sizi diriltti?*”⁵⁸⁴, ﴿أَفْئُتُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ﴾ “*... Kitabın bir kısmına îman ediyor, bir kısmına da inanmıyor musunuz?...*”⁵⁸⁵ âyetleri

⁵⁷⁷ Bakara 2/12.

⁵⁷⁸ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 17a.

⁵⁷⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 21b.

⁵⁸⁰ Celâleddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, Trc. Sâkıp Yıldız ve dğr., (İstanbul: Madve Yayınları), 2/214.

⁵⁸¹ Bakara 2/260.

⁵⁸² Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 96b.

⁵⁸³ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/157.

⁵⁸⁴ Bakara 2/28.

⁵⁸⁵ Bakara 2/85.

ile irtibatlandırmıştır.⁵⁸⁶ Her iki âyette de, كيف ve ا (hemze) istifhâm edatlarının kattığı mana itibariyle muhatabın kınanması söz konusudur.

3.2.3.3. İsnâd- Müsned-Müsnedün İleyh

Cümle içerisinde bulunan kelimeler arasındaki ilişkiye belâgat ilminde isnâd denilmektedir.⁵⁸⁷ Buna göre, fiilin kendisine isnâd edildiği ögeye müsnedün ileyh, isnâdın kendisi ile gerçekleştirildiği ögeye ise müsned denilmektedir. Müsned ve müsnedün ileyh olarak adlandırılan bu ögeler, cümle içişidine göre değişmektedir. Nitekim Arapçada cümle ana hatlarıyla isim ve fiil cümlesi şeklinde iki kısımdır. İsim cümlesinde müsnedün ileyh mübtedâ, müsned haber iken, fiil cümlesinde müsnedün ileyh fâil müsned ise fiildir.⁵⁸⁸

Hâşiyenin metninin tahlili neticesinde Dede Ömer Rûşenî'nin bu konuya fazlaca değindiği dikkat çekmiştir. Özellikle fiillerin isnâdı hakkında açıklamada bulunması, yapılan isnâdın hakîkî ya da mecâzî olduğunu belirtmesi gibi hususlar metinde sıklık göstermektedir. Bunların yanında müsned ve müsnedün ileyh'in halleri ile alakalı bazı incelikleri zikretmeyi de ihmal etmemiştir. Hâşiyede konuya dair tespit edilen bilgiler ve örnekler aşağıda sırasıyla değerlendirilmiştir.

3.2.3.3.1. İsnâd

Dede Ömer Rûşenî, âyetlerin belâgat açısından inceliklerinden bahsederken, fiillerin isnâdı hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Bunların bir örneği, ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾⁵⁸⁹ “Eğer kocası onu boşarsa, kadın ondan başka bir ere nikâhlanmadıkça ona helal olmaz.”⁵⁸⁹ âyeti ile ilgilidir. Rûşenî bu âyette nikâhlanma fiilinin kadına isnâd edilmesini fıkıh ilmi ile irtibatlandırarak değerlendirmiştir. Öyle ki, nikâhın kadına isnâd edilmesinin, Şâfiî mezhebinde kabul edilen görüşün aksine, nikâhta kadının sözünün veli izni olmadan geçerliliğine delâlet ettiğini belirterek⁵⁹⁰ fiilin yani müsnedin, kadına (müsnedün ileyh) isnâd edildiğini belirtmiştir. Açıklamasından anlaşıldığı üzere Rûşenî âyette yer alan fiilin isnâdı hakkında yorumda bulunurken aynı zamanda fikhî bir hükmün de bu isnâd ile irtibatından bahsetmiştir.

⁵⁸⁶ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 32a, vr. 48b.

⁵⁸⁷ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyessera*, (İstanbul: İFAV, 2022), 40.

⁵⁸⁸ Süleyman Gür, *Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmi Ve Uygulanışı*, 104.

⁵⁸⁹ Bakara 2/230.

⁵⁹⁰ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 86a.

3.2.3.3.2. Müsned-Müsnedün İleyh

Envâru't-tenzîl'de müsned ve müsnedün ileyhın halleri hususunda açıklamalardaki bazı ifadelerin anlaşılabilirliğini artırmak maksadıyla Rûşenî tarafından izah edilmiştir. Örneğin Beydâvî, ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ Süphesiz îmân edenler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiûlerden her kim Allah'a ve âhiret gününe îman eder ve iyi sâlih amel işlerse, onlar için Rableri katında korku yoktur. Onlar üzülecek de değillerdir.”⁵⁹¹ âyetinin tefsirini yaparken, فلهم lafzındaki “fâ”nın, müsnedün ileyhın şart manası içermesine sebebiyet verdiğini belirtmiştir.⁵⁹² Rûşenî burada müsnedün ileyh ile kastedilen lafzın hangi lafız olduğunu beyân etmiş ve bunun من آمن (îmân edenler) ibaresi olduğunu ifade ederek zihinde oluşabilecek muhtemel soruya cevap vermiştir.⁵⁹³

Rûşenî, Bakara sûresinin 17. âyetindeki ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ “... ateş etrafını aydınlattığı zaman ...” ifadesindeki أضأت fiiliyle ilgili, şu açıklamayı yapmıştır: “Hâsılı bu fiil ya müteaddîdir, mef‘ûlü de mâ havlehûdur. Lazım kabul edildiğinde ise fiil ما’ya isnâd edilir.” Rûşenî’nin bu sözlerinden anlaşıldığı üzere, Kâdî Beydâvî âyetteki fiilin müteaddî ve lazım olmasına yönelik iki vecih zikretmiş, akabinde ise bu vecihler, hâşiyede fiilin ta‘diyet bildirmesi hâlinde mef‘ûlünün ne olduğu, lâzımiyet ifade etmesi durumunda ise neye isnâd edildiğinin belirtilmesi sûretiyle açıklanmıştır.⁵⁹⁴

3.2.3.3.2.1. Müsned-Müsnedün İleyhin Zikredilmesi

Bazı âyetlerde müsned ya da müsnedün ileyhın tekrarı söz konusudur. Beydâvî’nin müsnedün ileyhın zikri hakkında açıklamaları söz konusu iken, Rûşenî bu açıklamalara ilavelerde bulunmuş, bazı âyetlerde vukû bulan zikr hususunda ise Beydâvî’den bağımsız olarak birtakım açıklamalar yapmıştır. Örneğin, ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ “Onlar Rablerinden gelen bir hidayet üzeredir. Ve işte onlar kurtuluşa erenlerdir.”⁵⁹⁵ âyetinde ism-i işâretin tekrar edilmesi ile ilgili Beydâvî tefsirinde,

⁵⁹¹ Bakara 2/62.

⁵⁹² Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/85.

⁵⁹³ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 44b.

⁵⁹⁴ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 19a.

⁵⁹⁵ Bakara 2/5.

Burada ism-i işaret, onların bu sıfatlar (hidâyet ve kurtuluş) ile donanırken, her iki hasletin (hidayet üzere olma ve kurtuluşa erme) gereklerine ve bu iki vasıf ile vasıflananların birbirinden ayrılabilmesi için yeterli olduğuna dikkat çekmek için tekrar edilmiştir.⁵⁹⁶

ifadeleri yer almaktadır. Dede Ömer Rûşenî'ye göre, tefsirde dikkat çekilen ism-i işaretin tekrar edilmesi, âyette kastedilen topluluğun anlaşılabilirliğini artırmak maksadıyladır. Bu sıfatlarla mevsuf olanların eserin hidâyet ve kurtuluş olma üzere iki türlüdür. Bunların ilki dünyada, ikincisi ise âhirette vukû bulur ki, ikinci (kurtuluşa erme) haslet birincinin (hidâyet üzere olma) neticelerindendir. Müsnedün ileyh bakımından aralarında müşareket vardır.⁵⁹⁷ Burada Beydâvî'nin ve Rûşenî'nin açıklamaları dikkate alındığında, cümlelerin tekrar edilen ögesi müsnedün ileyhtir. Dolayısıyla burada, âyette müsnedün ileyh'in tekrar edilmesi belâgat ve mana inceliği açısından değerlendirilmiştir.

Müsnedin zikri hususunda hâşiyede yer alan bir diğer örnek, Bakara sûresinin 226. ile 228. âyetlerinde geçen ve aynı anlamı ifade eden تَرْتَضْنَ ve تَرْضَيْنَ lafızlarının iki âyette şekil değiştirerek tekrar edilmesi ile alakalıdır. Rûşenî bu lafızların tekrarı hakkında, “Burada müsnedi zikretmeye ve isnâdı tekrara teşvik vardır.” diyerek konuyu isnâd ile irtibatlandırmıştır.⁵⁹⁸ Rûşenî'nin beyanına göre, ilk âyetteki ﴿تَرْضَيْنَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ ile ikinci âyette bulunan ﴿يَتَرْتَضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ ifadesinde, kocası vefat eden kadının belirtilen iddeti beklemesinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla Rûşenî bu açıklama ile her iki âyette de müsnedin ‘beklemek’, isnâdının da ‘kocası vefat etmiş kadınlar’ olduğunu kastetmekte ve âyetin hükmünün iyice anlaşılması maksadıyla isnâd ile müsnedin tekrar edildiğini ifade etmektedir.

3.2.3.3.2.2. Müsnedün İleyhin Takdîmi

Müsnedün ileyh'in müsnedden önce zikredilmesi ile ilgili örnek hâşiyede şu şekildedir: Bakara sûresi 167. âyetin sonunda yer alan ﴿وَمَا لَهُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ “... onlar cehennemden çıkacak değildirler.” cümlesinde, müsnedün ileyh (هم) takdîm edilmiştir. Rûşenî buradaki takdîmin, tahsîs için değil, kâfirler hakkında verilen hükmün kuvvetlendirilmesi için yapıldığını ifade etmiştir.⁵⁹⁹

⁵⁹⁶ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/40.

⁵⁹⁷ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 12b.

⁵⁹⁸ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 84b.

⁵⁹⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 67a.

3.2.3.4. Kasr

Sözlükte, hapsetmek, sınırlandırmak gibi manalara gelen kasrın terim anlamı, “bir şeyi özel bir üslûpla başka bir şeye tahsîs etmek”tir. Kasra isnâd edilen kelâmı kendisine tahsîs edilen şeye maksûrun aleyh, tahsîs edilen şeye ise maksûr denilmektedir. Kasr uygulaması itibarıyla, sıfatın mevsûfa ya da mevsûfun sıfata kasredilmesi şeklinde gerçekleşir.⁶⁰⁰ Dede Ömer Rûşenî’nin, hâşiyesinde kasr konusuna hayli değindiği görülmektedir. Ayrıca kasra dair bir hususu açıklarken, kasrın çeşidini çoğu zaman belirtmiştir.

Kasr ile ilgili bir örnekte Rûşenî, Fâtihâ sûresinin ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ “*Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.*”⁶⁰¹ âyetinde geçen isti‘ânenin Allah’a kasredildiğini ifade etmiştir.⁶⁰² Dolayısıyla kasr yolu ile, kendisinden yardım istenme ve kulluk edilmesi konusunda Allah’ın herhangi bir ortağının bulunmadığı anlamı ortaya çıkar. Bir diğer örnekte Kâdî Beydâvî, “*Onlar Rablerinden gelen bir hidayet üzeredir ve işte onlar kurtuluşa erenlerdir*”⁶⁰³ âyetinin tefsirinde Va‘idiyye fırkasının, fâsıkların âhirette ebedî azap göreceklərini buradan çıkardıklarını belirtmiştir. Bunun üzerine Rûşenî “kurtuluşa erme, âyette bahsi geçen vasıfları taşıyanlara kasredilmiştir. Burada maksûr, tam anlamıyla kurtuluşa erme”⁶⁰⁴ demek sûretiyle âyette vâkî olan kasrı izah etmiştir.

3.2.3.4.1. Kasr-ı İfrâd-Kasr-ı Kalb

Muhatabın, iki sıfatın bir kişide bulunabileceğine ya da iki kişinin bir sıfatta ortak olabileceğine inanması ihtimalini ortadan kaldıran kasr, kasr-ı ifrâddır. Kasr-ı kalb ise, ortaya konan hükmün aksine inanmış olan kişinin bu inancının tersine hüküm verilmesidir.⁶⁰⁵ Kasr-ı ifrâda dair hâşiyede yer alan açıklama şu şekildedir:

Rûşenî, Beydâvî’nin ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ “*yalnız sana kulluk ederiz ...*”⁶⁰⁶ âyetinin tahsîse delâlet ettiğini söylemesi⁶⁰⁷ üzerine, buradaki kasrın, kasr-ı ifrâd nev‘inden olduğunu, zira kâfirlerin Allah (c.c.) ile putları bir arada tuttuğunu belirterek⁶⁰⁸ konuya ilavede bulunmuştur. Hâşiyeye müellifi âyetin bu ibaresini, kâfirlerin putları Allah ile kendileri arasında vesile kılmaları nedeniyle,

⁶⁰⁰ Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horasânî et-Teftâzânî, *el-Mutavvel-Belâgat İlimleri, Me‘ânî*, Trc. Zekeriya Çelik, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 1/578.

⁶⁰¹ Fâtihâ 1/5.

⁶⁰² Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 5a.

⁶⁰³ Bakara 2/5.

⁶⁰⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 12b.

⁶⁰⁵ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 310; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, 587.

⁶⁰⁶ Fâtihâ 1/5.

⁶⁰⁷ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/25.

⁶⁰⁸ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2b.

ibadetin yalnızca Allah’a has kılınmasını, kasr-ı ifrâda hamletmiştir. Böylece, kâfirlerin ilâh edindikleri putlara ibadet edilmesi gibi bir durum ortadan kalkmaktadır. Ayrıca, kendisine ibadet edilen yalnızca Allâhu Teâlâ’dır. Bu nedenle ibadetin Allah’a (c.c.) kasredilmesi, kasrın hakîkî kasr kısmında da zikredilmesi doğru olur.

Kasrın hem ifrâd ve hem kalb çeşidinin, aynı açıklamada bir arada zikredildiği örnek şu şekildedir: Hâşiyede, Bakara sûresinin 11. ve 12. âyetleri kasrın çeşitleri ile irtibatlandırılarak açıklanmıştır. İlk olarak bu âyetlerin muhtevasının zikredilmesi yerinde olacaktır. ilk âyette, *(Onlara yeryüzünde bozgunculuk yapmayın denildiğinde “”bizler ancak ıslâh edenleriz” derler.)* kâfirler kendilerine ıslâh edicilik vasfını isnâd ettiler. İkinci âyette ise *(Bilinsin ki onlar bozguncuların ta kendileridir. Fakat bunun farkında değiller.)* Allâhu Teâlâ, onların sözünü aksine çevirerek aslında bozgunculuk edenlerin kendileri olduğunu bildirmektedir. Rûşenî, bu iki âyetin kasr ile münasebetini şu şekilde açıklamıştır: “(ikinci âyetteki) haberin (المفسدون) ta’rîfi kasr ifade etmesi içindir. Buradaki kasr, kasr-ı kalb türündendir. Onlara bozgunculuk çıkarmayın dendiğinde, müminlerin ıslah edici olduklarını reddederek bu hasleti kendilerine isnâd ettiler. Bunu yalnızca kendilerine has bir şey gibi söylemeleri kasr-ı ifrâddır. Hemen ardından Allâhu Teâlâ onların sözlerini “*Biline ki onlar bozgunculardır.*” diyerek aksine çevirmiştir. İşte bu, müsnedün ileyhin müsne de kasrıdır. Dolayısıyla ilk âyetteki müsnedün ileyh (لا تفسدوا), ikinci âyetteki müsne de (هم) kasredilmiştir. Diğer yandan kâfirlerin kendilerini ıslâh ediciler olarak görmelerine karşılık, Allah’ın (c.c.) onların sözlerinin tersine, asıl müfsidin kendileri olduklarını söyleyerek ifsâdı onlara isnâd etmesi de kasr-ı kalb kabîlindendir.⁶⁰⁹

3.2.3.4.2. Kasr-ı İzâfî (Ğayrı Hakîkî)

Herhangi bir vasfın, maksûrun aleyhe kasrı vâkıâya uygunluk açısından değil de, sadece belirli bir şeye nisbetle tahsîs edilmesi izâfî kasrdır.⁶¹⁰ Bu tür kasrın örneği, hâşiyede ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ “Allah size ancak ölüyü, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasına kesileni haram kıldı. Kim darda kalır ve saldırmaz ve haddi aşmazsa, ona günah yoktur. Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir.”⁶¹¹ âyetinin muhtevası bağlamında söz konusu edilmiştir. Kâdî Beydâvî bu âyetin tefsirinde, “Bundan maksat, darda kalınmadığı zamanlarda haramlık bu zikredilenler ile sınırlıdır. Sanki, bunlar size darda

⁶⁰⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 17b.

⁶¹⁰ Hüseyin Arslan, “Bir Belâgat Üslûbu Olarak Kasr Ve Kavramlaşma Süreci, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 6/1 (Bahar 2020), 21.

⁶¹¹ Bakara 2/173.

kalmadığınız zaman haramdır denmektedir.” yorumunda bulunmuştur. Rûşenî Beydâvî’nin bu sözlerine ilave olarak şu açıklamaları yapmıştır: “Burada zikredilenlerin haram kılınması ve zarûret halinde câiz görülmesi hükmü, bütün haramlar için geçerlidir. Burada bu dört şeyin zikredilmesi, ibarenin kasr-ı ifrâda hamledilmesini gerektirmez. Bu dört şey dışında da haram kılınan başka şeyler de mevcutken bunların zikredilmesi, müslümana nisbetle kasr-ı ifrâddır. Ya da âyetle haram kılınanları helal sayan kâfirlerin aksine hüküm koyulması nedeniyle de kasr-ı kalbdır. Ancak bize göre bu kasr-ı izâfîdir, başka haram kılınan şeylerin de bulunması nedeniyle hakîkî kasr değildir.”⁶¹²

Rûşenî’nin âyet hakkında yaptığı bu açıklamasından anlaşılmaktadır ki, bu dört haram dışında zarûret halinde yenmesine ya da içilmesine izin verilip, normal durumda haram kılınan birçok şey vardır. Dolayısıyla âyetle haramlığı zikredilenler dışındaki haramların hükmü de bu dört haram gibi olacağından, zarûret halinde yalnızca bu dört harama izin verilmiştir denemez. Bu nedenle zorda kalan kimsenin âyetle haram kılınan bu dört şeyi ihtiyacı kadarıyla kullanmasına izin verilmesine nispetle, bunların dışında haram sayılan şeylerde de aynı hükmün geçerli olması sebebiyle buradaki kasr hakîkî kasr değil, izâfî kasrdır.

3.2.3.5. Fasil

İki cümle peşpeşe geldiğinde, bu iki cümleyi birbirine bağlayan bir edat bulunmadan birbirinden ayrılıyorsa, buna fasıl denir.⁶¹³ Fasılın gerçekleştiği dört durum vardır. Ancak hâşiyede bu durumlardan yalnızca ikisi ile ilgili örneklerine rastlanmıştır. Bu bölümde, metin içerisinde tespit edilen fasıl konusuna dair misaller türlerine göre aşağıdaki gibi açıklanmıştır.

3.2.3.5.1. Kemâl-i İttisâl (Te’kîd-Bedel-Atf-ı Beyân)

Kemâl-i ittisâl, iki cümle arasında anlam açısından birlik olmakla birlikte aralarında herhangi bir bağ bulunmaksızın birbirine atfedilmesidir. Bu atıfların bir çeşidi, anlam birliği taşıyan iki cümleden ikincisinin, birinciye te’kîd etmesi maksadıyla ilk cümleye atfedilmesi şeklindedir.⁶¹⁴ Dede Ömer Rûşenî ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ âyetine yönelik açıklamasında bu tür atıftan bahsetmiştir. Âyet-i kerîmede fasıl ortada bulunmakta ve her iki cümle mana yönünden birbiri ile irtibatlıdır. Rûşenî’ye göre fasılın ortada bulunması, kendilerine bozgunculuk isnâd edilen kâfirlerin قَالُوا ile başlayan cevabı vermeleri, müminlere reddiye

⁶¹² Rûşenî, *Hâşiyetü ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 68a.

⁶¹³ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyesserâ*, 109.

⁶¹⁴ Hatîb el-Kazvînî, *el-Îzâh*, 121; Ahmed b. Ali b. el-Kâfî es-Sübkî, *‘Arûsu’l-efrâh fî şerhi Telhîsi’l-Miftâh*, Thk. Abdulhumeyd el-Hendâvî, (Beyrût: Mektebetü’l-‘Asriyye, 2003), 1/498.

vererek asıl ıslâh edicilerin kendileri olduklarını te’kîd etmek maksadıyladır.⁶¹⁵ Dolayısıyla burada âyetin ortasında bulunan fasıl yoluyla ikinci cümle ilk cümleyi te’kîd etmiştir.

Kemâl-i ittisâl kapsamında yer alan bir diğer fasıl çeşidi, bedel konusu ile irtibatlıdır. Rûşenî’nin bu hususa işaret ettiği açıklamalarının bir örneği şöyledir: Bakara sûresinin ﴿لَمْ تَر إِلَى﴾ “Mûsâ’dan sonra İsrâiloğullarının ileri gelenlerini görmedin mi? Hani Peygamberlerine “bize bir kral gönder de Allah yolunda savaşalım” demişlerdi.”⁶¹⁶ âyeti hakkında “إِذْ” ile başlayan cümleyi bedel-i iştimâle hamletmek lazımdır”⁶¹⁷ denilmiştir. Âyette İsrâiloğulları ile ilgili meselenin tam olarak anlaşılabilmesi için, ikinci cümle atıf edatı kullanılmaksızın birinci cümleye atfedilmiş ve bu cümlelerin manası bedel yoluyla tamamlanmıştır.

Kemâl-i ittisâl bağlamında hâşiyede geçen bir diğer mesele, atf-ı beyândır. Atf-ı beyân, öncesinde bulunan kısmı açıklamak üzere gelmektedir. Rûşenî, ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ﴾ “... Süleyman kâfir olmadı. Fakat şeytanlar kâfir oldular. Çünkü insanlara sihri, Bâbil’de iki meleğe Hârût ve Mârût’a indirileni öğretiyorlardı...”⁶¹⁸ âyetindeki Hârût ve Mârût isimlerinin, öncesinde geçen melek lafzını açıkladığını, dolayısıyla bunun atf-ı beyân olduğunu belirtmiştir.⁶¹⁹

3.2.3.5.2. Şibh-i Kemâl-i İttisâl

Art arda gelen iki cümlelerin birbirine bağlı gibi görünmesine rağmen ayrılımlarıdır. Böyle cümlelerde, ikinci cümle, ilk cümlelerin manasından çıkarılan, zihne doğan bir sorunun cevabı niteliğindedir.⁶²⁰ Rûşenî konuya, “Bilinmelidir ki isti’nâfiyye, akılda canlanan soruya cevaptır. Dolayısıyla hükmün sağlamlığını ve işitilen şeyin zihinde iyice anlaşılmış olmasını gerektirir.”⁶²¹ cümlesiyle açıklık getirmiştir. Rûşenî’nin bu açıklamasında kast ettiği isti’nâf, isti’nâf-ı beyâniyedir. İsti’nâfın bu çeşidi, mukadder bir sorunun cevabı olarak gelen cümle olarak tanımlanmaktadır.⁶²² İşte bu şekilde âyetin genellikle ortalarında yer alan isti’nâf-ı beyâniyye cümlesi, iki cümlelerin arasını edatsız ayıran fasıl cümlelerindendir. Rûşenî bu tür

⁶¹⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 12b.

⁶¹⁶ Bakara 2/246.

⁶¹⁷ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 90a.

⁶¹⁸ Bakara 2/102.

⁶¹⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 52b.

⁶²⁰ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyessera*, 112.

⁶²¹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 17a.

⁶²² Cemâlüddîn İbni Hişâm el-Ensârî, *Muğni’l-lebîb*, Thk. Mâzin el-Mübârek- Muhammed Ali Hamdullâh, (Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1964), 2/ 428.

fasıla, “yfiyetini beyân eden isti’ naf hamdin ke nin, öncesinde geçenâyeti ⁶²³ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ olmasını örnek göstermiştir. ⁶²⁴

Hâşiyede, ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ “(Bu) kadınlarla evlenme isteğinizi üstü kapalı bildirirkenizde veya içinizde saklamanızda bir sakınca yoktur. Allah bu kadarını onlara söyleyeceğinizi bilmektedir. Fakat meşrû söz söylemeniz dışında onlarla gizli sözleşme yapmayın. ...”⁶²⁵ âyetindeki “علم الله” ile başlayan cümlelerin, ibâha vechini beyân eden isti’ nâfiyye olduğu ifade edilmiştir.⁶²⁶ Dolayısıyla bu cümle, erkeklerin iddet bekleyen hanımlar ile evlenme isteklerini kendilerine ne şekilde söyleyebileceklerini, böyle yaptıkları takdirde bu isteklerini ifade etmelerinde herhangi bir sakınca bulunmadığını açıklayan bir cümledir.

3.2.3.6. Îcâz

Îcâz, bir maksadın daha az lafızla ve anlamı bozmadan aktarılmasıdır. Başka bir deyişle, uzun uzun anlatılabilcek bir meseleyi kısa ve yeterli ifadeler ile anlatmak demektir.⁶²⁷ Hâşiyede îcâzın söz konusu olduğu bir âyete dair açıklama şu şekildedir: Rûşenî, ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ “Eğer bunu yapamazsanız –ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır.”⁶²⁸ âyetinde, Kur’ân âyetleri hakkında şüpheye düşmenin ve îmân etmemekte inatlaşmanın azabı gerektirdiğini ve bunun îcâz yoluyla anlatıldığını ifade etmiştir. Âyet ile ilgili yaptığı bu yorumun ardından, az lafız ile çok anlam kast etmek belâgatın güzelliklerindendir diyerek îcâz konusunun önemine atıfta bulunmuştur.⁶²⁹

3.2.3.7. İtnâb

Âmm’in zikrinden sonra hâssın, hâstan sonra âmin zikredilmesi ya da ibhâmdan sonra açıklama getirilmesi sûretiyle bir şeyi, alışılmışın dışında fazla ibâre ile anlatmaktır.⁶³⁰

⁶²³ Fâtihâ 1/5.

⁶²⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 3b.

⁶²⁵ Bakara 2/235.

⁶²⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 86b.

⁶²⁷ Ali el-Cârim, Mustafa Emîn, *el-Belâğatü’l-vâzıha*, 249.

⁶²⁸ Bakara 2/24.

⁶²⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 23a.

⁶³⁰ R.Selçuk Uysal, *Belâgat ve Edebî Sanatlar Lügati*, (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2010), 111.

3.2.3.7.1. Zikru'l-Hâs Ba'de'l-Âmm (Genel İfadeden Sonra Özele Geçmek)

Genel mana ifade eden bir lafız sonrasında daha özel bir şeyi zikretmek sûretiyle yapılan itnâbdır.⁶³¹ Bu şekilde gerçekleşen itnâb hâşiyede, Kâdî Beydâvî'nin de kullandığı ibârelerden biri olan, “tahsîs ba'de ta'mîm” ifadesi kullanılarak açıklanmıştır. Örneğin Rûşenî, ﴿وَأْمِنُوا بِمَا أُنزِلْتُ﴾ “Sizdekini tasdik edici olarak indirdiğime (Kur'an'a) îmân edin”⁶³² âyetindeki emrin, yalnızca îmân etme emri olmasını, “tahsîs ba'de ta'mîm” yani genel bir ifade sonrası özel bir ifadenin gelmesi ile açıklamıştır. Öyle ki, söz konusu âyetin hemen öncesindeki “Ey İsrâiloğulları! size verdiğim nimetleri hatırlayın ve sözümü yerine getirin, ben de sizin sözünüzü yerine getireyim. Yalnız benden korkun.”⁶³³ âyetinde Allah (c.c.), “sözümü yerine getirin” şeklinde genel mana içeren emri buyururken, bir sonraki âyette “indirdiğime (Kur'an'a) îmân edin” diyerek söz tutmanın mahiyetini yalnızca îmân etmeye indirgeyerek daha özel bir emir buyurmuştur. Dede Ömer Rûşenî bahsi geçen bu hususta, Allah'ın (c.c.) ahdi (sözleşmeyi) vefâ (îmân etme) ile özelleştirdiğini, dolayısıyla bu cümlenin, îmân etmenin önemine atıfta bulunmak ve ona teşvik etmek maksadıyla tahsîs ba'de ta'mîm kabilinden bir cümle olduğunu ifade etmiştir. Meleklerin zikredikmesinden sonra Cebrâîl'in (a.s.) zikredilmesini de buna misal getirmiştir.⁶³⁴

3.2.3.7.2. Zikru'l-Âmm Ba'de'l-Hâs (Özel İfadeden Sonra Genele Geçmek)

Özel ifadeden sonra daha genel bir mana zikredilmesi sûretiyle yapılan itnâbdır.⁶³⁵ Rûşenî bu tür itnâbı, “ta'mîm ba'de tahsîs” şeklinde ifade etmiştir. Hâşiyede özel ifade sonrasında genel ifadeye geçilmesi ile ilgili açıklamanın örneği şu şekildedir: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا﴾ “Onlar öyle kimseler ki, sağlam söz vermelerinden sonra Allah'a olan ahidlerini bozarlar. Allah'ın korunup gözetilmesini emrettiği bağları koparırlar.”⁶³⁶ âyetinde bahsi geçen kimselerin Allah'a verdikleri ahdi bozmalarından bahsedildikten sonra, Allah'ın koruyup gözetilmesini emrettiği bağları kesmelerinden yani Allah'ın razı olmayacağı her türlü bağı koparmalarından bahsedilmiştir.⁶³⁷ Rûşenî ise, söz konusu manaya delâlet eden lafızların âyette bu şekilde sıralanmasını, “ta'mîm ba'de tahsîs” olarak nitelendirmiştir.⁶³⁸

⁶³¹ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/ 861.

⁶³² Bakara 2/41.

⁶³³ Bakara 2/40.

⁶³⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 39a.

⁶³⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/862.

⁶³⁶ Bakara 2/27.

⁶³⁷ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/65.

⁶³⁸ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 31b.

3.2.3.7.3. el-Îzâh Ba‘de’l-İbhâm (Kapalı İfadeden Sonra Açıklama Yapmak)

Konuyla ilgili olarak, Celâleddîn es-Suyûtî beyân ilmi âlimlerinin “Önce kapalı söz söyleyip daha sonra bunu açıklıyorsan, itnâb yapmış olursun.” dediklerini aktarmıştır.⁶³⁹ Dolayısıyla kapalı ifadeden sonra bu ifadenin anlaşılması maksadıyla bir açıklama mevcut ise buna el-îzâh ba‘de’l-ibhâm denir. İtnâbın bu çeşidine örnek olarak hâşiyede şu açıklama yer almaktadır: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِكُمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِكُمْ بِهِ﴾ Rûşenî, “Hatırlayın ki sizden sağlam bir söz almış, dağı da üzerinize kaldırmıştık. “Size verdiklerimize sınırsız sarılın, söylenenlere kulak verin.” demiştik. Onlar, “işittik ve isyân ettik” dediler. İnkârları yüzünden kalpleri buzağı sevgisiyle dopdoluydu.” âyetindeki “kalpleri buzağı sevgisiyle doldu” cümlesini; “Kelâmın aslî manası, “kalplerine buzağı sevgisi girdi ve oraya yerleşti” demektir. Sonra Allah (c.c) ‘üşribû’ fiilini zikretti ve bu fiilin kapalılığından sonra - buzağı sevgisinin sızdırıldığı yeri- mekânını açıkladı ve ziyade olarak ‘fî kulûbihim’ ifadesini zikretti.” şeklinde yorumlamıştır.⁶⁴⁰ Dolayısıyla âyette geçen أَشْرَبُوا fiili ile bu kimselerin kalplerinin buzağı sevgisi ile boyanması kastedilirken, ‘kalp’ ile de, içilen-sızdırılan şeyin mekânı açıklanmıştır.⁶⁴¹

3.2.3.8. Kelâmın Muktezâ-i Zâhirin Hilafına Olması

Bir maksadı ifade ederken asıl olan, sözün muktezâ-i zâhire uygun olmasıdır. Ancak hatip, uygun gördüğü edebî bir incelik sebebiyle sözünü zâhirin hilafına söylemiş olabilir. Kur’ân-ı Kerîm’de de bu tür ifadeleri ihtiva eden birçok âyet bulunmaktadır. Kur’ân’ın üslûbuna dikkat edildiğinde, hitap bakımından muktezâ-i zâhirin dışına çıkarak sözün akışında değişiklik yapıldığı müşahede edilmektedir.⁶⁴² Bu değişiklikler uygulanışı itibariyle birkaç biçimde karşımıza çıkarken, hâşiyede iltifât ve tağlîb üslûbu olmak üzere bunların yalnızca iki tanesine dair açıklamaların bulunduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu bölümde sözün muktezâ-i zâhirin hilafına olması konusu, iltifât ve tağlîb özelinde değerlendirilmiştir.

3.2.3.8.1. İltifât

Belâgat ilminde sözün bir üslûptan bir diğerine, yani tekellüm, hitâb ya da gaybetten diğerine nakledilmesine iltifât denmektedir.⁶⁴³ Beydâvî’nin, “Konuşurken sanat yapmak ve bir üslûptan

⁶³⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/862.

⁶⁴⁰ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 50a.

⁶⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 444.

⁶⁴² Süleyman Gür, *Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmi Ve Uygulanışı*, 143.

⁶⁴³ R.Selçuk Uysal, *Belâgat ve Edebî Sanatlar Lûtagi*, 101.

diğerine geçmek Arapların âdetlerindendir. Bunu da dinleyiciyi rahatlatmak için yaparlar. Mesela, hitâbdan gâibe, gâibden hitâba geçilir, bazen de tersi olur.”⁶⁴⁴ şeklindeki tefsiri, iltifât sanatının mahiyetine ışık tutmaktadır. Dede Ömer Rûşenî, Beydâvî’nin bu açıklamasının muktezâ-i zâhire muhalefet eden ifadelerden sayılan iltifâta işaret ettiğini ve cumhur ulemânın da görüşünün bu yönde olduğunu belirterek sözü edilen hususa ilavede bulunmuştur.⁶⁴⁵

3.2.3.8.1.1. Gâibden Muhâtaba iltifât

Envâru’t-tenzîl’de, Bakara sûresinin, ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ “*Hani İsrâiloğullarından, “Allah’tan başkasına ibadet etmeyin” diye kesin söz almıştık. ...*”⁶⁴⁶ âyetindeki لا تعبدوا fiilinin kıraat imamları tarafından farklı biçimlerde okunmasından bahsedilmektedir. Buna göre, Nâfi‘, İbn ‘Âmir, Ebû ‘Amr, Âsım ve Ya‘kûb’un muhatab sîgasında okuduğu, geri kalanların ise hitâb gayba olduğundan fiili de gâib sîgasıyla okuduğu kaydedilmiştir.⁶⁴⁷ Rûşenî burada bahsedilen kıraat ihtilâfı hakkında, her ikisi de câiz olduğunu ancak iltifât vechi daha güzeldir diyenlerin de bulunduğu bilgisine yer vermiştir.⁶⁴⁸ Muhaşşînin iltifât vechinden kastı ise, âyette İsrâiloğullarından gıyâben bahsedilirken, hitâbın muhâtaba döndürülerek fiilin gâib sîgasıyla değil de muhâtab sîgasıyla zikredilmesidir.

Dede Ömer Rûşenî’nin hitâbın gâibden muhâtaba geçişiyle ilgili bir diğer açıklaması, Bakara sûresinin 196. âyetinde geçen ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ “... Kim de bunu bulamazsa, hacda üç, döndüğünde ise yedi gün oruç tutar. ...” cümlesi hakkında, “Burada gaybetten iltifât vardır.” demesidir.⁶⁴⁹ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ, gâib kişilere yönelik bir ifade iken, إِذَا رَجَعْتُمْ ise muhâtaba yönelik bir sözdür. Dolayısıyla burada gaybetten muhâtaba iltifât söz konusudur.

3.2.3.8.1.2 Tekellümden Gayba-Gaybdan Tekellüme İltifât

Bazı âyetlerde, mütekellimden gâibe ve gâibden de mütekellime iltifât söz konusudur. Örneğin Rûşenî, ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ “*İşte o elçilerin kimilerini kimilerine üstün kıldık. Allah onlardan kimileri ile konuştu, kimilerini de derecelerle yükseltti. ...*”⁶⁵⁰ âyeti ile ilgili, “Burada tekellümden gayba iltifât söz konusudur.” demiştir. Âyeti

⁶⁴⁴ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/29.

⁶⁴⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4b.

⁶⁴⁶ Bakara 2/83.

⁶⁴⁷ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/91.

⁶⁴⁸ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 48a.

⁶⁴⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 74b.

⁶⁵⁰ Bakara 2/253.

kerîmede Allâhu Teâlâ ilk etapta, “*biz üstün kıldık*” diyerek kelama çoğul mütekellim sîgasıyla başlarken, “*onlardan kimileri ile konuştu*” sözü ile devam ederek kendisinden müfred gâib sîgasıyla bahsetmiştir. Hâşiyede âyetin devamındaki, ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ “*Meryemoğlu İsa’ya mucizeler verdik ve onu Rûhu’l-Kuds ile destekledik. ...*” ifadeleri için, “Burada Meryem oğlu İsa’ya (a.s.) verilenlerin yüceltilmesi maksadıyla gâibden mütekellime iltifât vardır.” denmiştir. Burada da Allâhu Teâlâ gâib sîgasından sonra tekrar cemî mütekellim sîgasıyla devam ederek “*verdik, destekledik*” ibarelerini zikretmiştir.⁶⁵¹

3.2.3.8.2. Tağlîb

İstilahî anlamda tağlîb, yapılacak iki şeyden birinin diğerine tercih edilmesi ve tercih edilenin her ikisi yerine zikredilmesidir.⁶⁵² Dede Ömer Rûşenî, Beydâvî’nin tağlîbe hamlettiği ibarelerin tefsirine ilaveler yaparken, tefsirden bağımsız olarak tağlîb üslûbu özelliği taşıyan bazı ibareleri değerlendirmeye tâbî tutmuştur. Örneğin, Kâdî Beydâvî, Bakara sûresinin ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ “*Onlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana îmân ederler. Onlar âhirete de kesin bir şekilde inanırlar.*”⁶⁵³ âyetine yönelik, “Sana indirilenden kasıt, tüm Kur’ân-ı Kerîm’dir. Bir kısmı nâzil olmadığı halde mâzî sîgasıyla ifade edilmesi, mevcut olmayanın mevcut sayılarak, beklenen şeyin vukû bulmuş gibi gösterilip, genelleme yapılmasından dolayıdır.”⁶⁵⁴ sözlerine ilaveten, hâşiyede şu açıklama bulunmaktadır: “Lafzın tağlîbe delâlet etmesi, zikru’l-cüz’ irâdetü’l-küll kabîlinden mecâz-ı mürseldir. Çünkü indirilen bir kısım âyeti, Kur’ân’daki bütün âyetlerin yerine zikretti.”⁶⁵⁵ Görüldüğü üzere her iki açıklamada, söz konusu âyette inzâlinden bahsedilen âyetler, Kur’ân’ın tamamı gibi zikredilmiştir. Dolayısıyla nâzil olan bir kısım âyet, Kur’ân’ın tamamını kapsayan bütün âyetlere tağlîb edilmiştir.

Dede Ömer Rûşenî’nin tağlîb üslûbunun bulunmasına işarete bulunduğu başka bir âyet, “*İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık. Biz bu yöneldiğin kıbleyi özellikle Rasûl’e uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik. Bu, Allah’ın hidâyet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir. Allah îmânınızı zâyî edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok*

⁶⁵¹ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 92a.

⁶⁵² Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, Thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, (b.y.: 1972), 3/302.

⁶⁵³ Bakara 2/4.

⁶⁵⁴ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/39.

⁶⁵⁵ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 11b.

merhametlidir."⁶⁵⁶ âyetidir. Kiblenin Kâbe olarak değiştirilmesinden bahseden bu âyet, bir rivâyete göre Resûlullâh'a (s.a.v.) kiblenin değiştirilmesinden önce vefat edenlerin hallerinin sorulması üzerine nâzil olmuştur.⁶⁵⁷ Âyet-i kerîmenin son kısmında Efendimiz'e sorulan sorunun cevabı niteliği taşıyan "*Allah îmânınızı zâyî edecek değildir, çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.*" sözleri yer almaktadır. Bahsedilen bu hususlar üzerine Rûşenî, "Hitap ölümlere ve dirilere yönelik olmakla birlikte burada dirilerin ölümlere tağlîbi söz konusudur." demiştir.⁶⁵⁸ Yani, âyetin genel olarak Allah Resûlü'ne itaat edenlerin kastedildiği bir mana içerirken îmân üzere vefat etmiş kişileri de kapsadığını, ancak bunun dirilerin zikri tercih edilerek ifade edildiğini belirtmiştir.

3.2.3.8.3. Hakîm Üslûbu

Muktezâ-i zâhîrin tersi sayılan üslûplardan üslûbu'l-hakîm, muhatabın sorusunu ya da cümlesini, onun kastettiği şeyin tersine yorumlayarak yahut cevap vererek, murad ettiği cevap-yorum dışında farklı bir şey ile karşılık vermek anlamına gelir.⁶⁵⁹ Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bazı âyetlerde bu üslûbun bulunduğunu açık bir şekilde görmek mümkündür. Dede Ömer Rûşenî de söz konusu âyetlerin hakîm üslûbunu ihtiva eden bölümlerini izah etmiş, bu hususta ilim taliplerini bilgilendirmiştir. Örneğin, Bakara sûresinin 215. âyetinin başındaki, "*Sana ne harçayacaklarını soruyorlar.*" ifadesine, "*Harçayacağınız mal, ana-baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolcular için olmalıdır. Hayır olarak ne yaparsanız muhakkak ki Allah onu bilir.*" şeklinde cevap getirilmiştir. Rûşenî, Kâdî Beydâvî'nin "Kendisine harcanacak şeyin sorulmasının ardından harcanacak yerlerin nereler olduğu yönünde cevap verildi, çünkü önemli olan odur."⁶⁶⁰ sözlerine karşılık; bunun üslûb-u hakîm üzere gelen bir cevap olduğunu belirtmiştir. Zira, muhatabın gözettiği cevabın dışında bir şey ile karşılık verildiğini ve muhatabın kastettiği kelamın aksine, önemine binaen malın harcanmasının hayırlı olduğu yerlerin zikredildiğini söylemiştir.⁶⁶¹

Hakîm üslûbu ile ilgili hâşiyede yer alan diğer açıklamalar şu şekildedir: Rûşenî, Allâhu Teâlâ'nın Hz. İbrâhim'e (a.s.), "*Seni insanlara imam yapacağım.*"⁶⁶² demesinin ardından Hz. İbrâhim'in (a.s.) "*Soyumdan da...*" şeklinde cevap vermesini üslûb-u hakîm tarzında bir cevap

⁶⁵⁶ Bakara 2/143.

⁶⁵⁷ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/111.

⁶⁵⁸ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 62b.

⁶⁵⁹ Taftâzânî, *el-Mutavvel Me'ânî*, 1/ 400.

⁶⁶⁰ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/ 136.

⁶⁶¹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 79a.

⁶⁶² Bakara 2/124.

olarak değerlendirmiştir.⁶⁶³ Yine Bakara sûresinin “*Sana hilâlleri soruyorlar. De ki: Onlar insanlar için vakit ölçüleridir...*”⁶⁶⁴ âyetinde, Resûlüllâh’a (s.a.v.) ayın değişik şekilleri hakkında soru sorulması üzerine, Allah (c.c.) ne şekilde cevap vereceğini emretmiştir. Rûşenî, Allah Resûlü’nün sorulan soruya vermekle emredildiği cevabın hakîm üslûbuna uygun olduğunu belirtmiştir. Bu hususta, “Sorunun cevabı muhatabın muradı dışında bir şey ile karşılanarak üslûbu hakîm üzere gelmiştir. Hilâlin, insanların dînî ve dünyevî maslahatından bahsedilmiştir. Hatta bu genellemeye hac günleri de dâhildir. İnsanların vakit ile ilgili ölçülere ihtiyacı kaçınılmaz olduğundan hilâl mevâkît lafzıyla tahsîs edilmiştir.”⁶⁶⁵ ifadelerine yer vermiştir.

3.2.4. Beyân

Belâgatın üç temel konusundan biri olan beyânın terim anlamı, bir maksadı çeşitli yollarla anlatmanın usul ve kâidelerini inceleyen ilimdir.⁶⁶⁶ Anlatılmak istenen bir husus, kelimelerin hakîkî manalarının kullanılması sûretiyle anlatılabileceği gibi, gerçek anlamlarının dışında kullanılması ile de ifade edilebilir. İşte beyân ilmi, ibarelerin hakîkî manalarının dışında kullanımına dair en etkili yolun seçilmesini sağlar. Dolayısıyla bu ilim, kelimelerin hakîkî manaları ile ilgilenmemektedir.⁶⁶⁷ Mecâzî anlatıma dair mecâz, teşbîh, istiâre ve kinâye konuları beyân ilminde yer almakta ve her birinin uygulanış biçimine göre çeşitli türleri bulunmaktadır.

3.2.4.1. Teşbîh

Tef‘îl babında masdar olan teşbîh, sözlükte, bir şeyin benzerini ortaya koymak, bir şeyi başka bir şeye benzetmek demektir.⁶⁶⁸ Arap dili ve belâgatına göre teşbîhin terim anlamı, iki şey arasında benzetme edatı kullanarak ya da kullanmaksızın bir benzerlik kurmaktır.⁶⁶⁹ Teşbîh konusunda müşebbeh, müşebbehün bih, teşbîh edatı ve teşbîh yönü olmak üzer dört ana unsurdan bahsedilir.⁶⁷⁰

Rûşenî’nin bhusus teşbîh unsurlarını açıklamalarına dâhil etmek sûretiyle teşbîh hususunda çokça açıklama yaptığı söylenebilir. Örneğin, Bakara sûresinin 265. âyetinde nafakanın bol

⁶⁶³ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 57a.

⁶⁶⁴ Bakara 2/189.

⁶⁶⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 73a.

⁶⁶⁶ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 162.

⁶⁶⁷ Ali Bulut, *Belâgat*,

⁶⁶⁸ İbnü’l- Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, ش-ب-ه, 2190.

⁶⁶⁹ Zafer Kızıklı, “Edebî Bir Sanat Olarak Arap Belâgatinde Teşbîh”, *Dînî Araştırmalar*, 9 (27-2007), 224.

⁶⁷⁰ Taftâzânî, *el-Mutavvel*, 516; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 297.

meyve veren bahçelere benzetilmesi hakkında, nafakanın müşebbeh (benzeyen), bol meyve veren bahçenin ise müşebbeh bih (kendisine benzetilen) olduğunu ifade etmiştir.

3.2.4.1.1. Teşbîhu'l-Belîğ

Teşbîh edatı ve teşbîh yönünün zikredilmesi ya da zikredilmemesi bakımından teşbîh birkaç kısımdır. Ancak hâşiyede bu kısımların yalnızca teşbîhu'l-belîğın örneklerine rastlanmıştır. Belâgat açısından en üstün teşbîh türü olarak kabul edilen teşbîhu'l-belîğde, benzetme yönü ve benzetme edatı hazfedilmiştir.⁶⁷¹ Bu tür teşbîhin hâşiyedeki örneği şu şekildedir: *Envâru't-tenzîl*'de yer alan

امتطى الجهل وغوى واقتعد غارب الهوى

“Cahilliğin sırtına bindi, nefsi arzusunun omzuna oturdu.”

beyitine dair Rûşenî, şiirdeki امتطى الجهل ifadesinden maksat, cehaleti binek yapmaktır, bu da teşbîhu'l-belîğdir demiştir. Dolayısıyla buradaki teşbîhin türünü belirtmiştir.⁶⁷² Teşbîhin söz konusu olduğu ibareye dikkat edildiğinde, herhangi bir teşbîh edatı bulunmadığı görülmektedir.

Konuyla ilgili bir başka örnek ise şöyledir: Rûşenî, Bakara sûresinin ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ “Savaş size yazıldı, oysa o hoşunuza gitmiyor.”⁶⁷³ âyetinde yer alan teşbîhin, teşbîhu'l-belîğ olduğunu söylemiştir. Bu konuda, ikrâh mecâza hamledilirse, kerîh görülen şey manasında anlaşılır. Buna göre bu söz زيد أسد ifadesinde olduğu gibi teşbîhu'l-belîğ olur, yorumunu yapmıştır.⁶⁷⁴

3.2.4.1.2. Müşebbeh ve Müşebbehün Bihin Mürekkeb Ya da Müfred Olması

Teşbîh-i mürekkebe, müşebbeh veya müşebbehün bih mürekkeb unsurlardan meydana gelirken, teşbîh-i müfred müşebbeh ya da müşebbehün bihin müfred olarak bulunmasıyla meydana gelmektedir.⁶⁷⁵ Hâşiyede, *Envâru't-tenzîl*'de istişhâd için zikredilen

كأن مثار النقع فوق رؤسنا

“Bir sis bulutu gibi üzerimizde duruyor.”

⁶⁷¹ Abdurrahmân b. Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2/204.

⁶⁷² Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 12a.

⁶⁷³ Bakara 2/216.

⁶⁷⁴ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 79b.

⁶⁷⁵ Sara Çınar, *Arap Dili Ve Belâgatında Teşbîh*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 22.

beyiti hakkında, “Beşşâr’ın⁶⁷⁶ bu sözü teşbîh-i mürekkebin örneklerindendir.” denmiştir. Beyitte geçen sis bulutu müşebbehün bihtir ve birden fazla kelimedden oluşmuştur. Mana bakımından şiirin tamamı değerlendirildiğinde, savaştaki düşmanlar, onların üzerlerinde bulunan sis bulutuna benzetilmiştir.⁶⁷⁷

Konuyla ilgili bir başka örnek de Bakara sûresi 265. âyette bulunan teşbîh ile ilgilidir. Buna göre, ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ حَنَّةٍ بَرْتَوْهَ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَأَتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ “*Mallarını Allah’ın rızâsını kazanmak ve gönüllerindeki imanı kökleştirip sağlamlaştırmak için harcayanların durumu, bir tepenin üzerinde bulunan güzel bir bahçeye benzer ki, bol yağmur yağdığında ürününi iki kat verir.*” âyetinin başı ile “enfüsihim” lafzına kadar olan bölüm müşebbeh, devamında gelen ibareler ise müşebbehün bihtir. Yani teşbîhin her iki tarafı da birden fazla kelimedden oluşmuştur.⁶⁷⁸ Bu âyetteki teşbîh ile ilgili ifade edilen bir başka görüş ise, buradaki teşbîhin, müfredin müfrede benzetilmesi kabilinden teşbîh-i müfred olmasıdır. Rûşenî zikredilen bu veçhe göre nafakanın bahçeye benzetildiğini söylemiştir. Bu durumda müşebbeh ve müşebbehün bih tek bir kelimedden oluşmaktadır.⁶⁷⁹ Dolayısıyla âyetteki teşbîh, müfredlik ve mürekkeplik açısından her iki teşbîh çeşidi ile irtibatlandırılmıştır.

Rûşenî’nin mürekkebe teşbîh olarak değerlendirdiği “meselüllezîne”, “kemeseli” şeklindeki cümle yapısıyla gelen âyetler, belâgat kitaplarında teşbîh-i temsîlî başlığında verilen örnekler arasında yer almaktadır. Rûşenî’nin bu âyette mürekkebe teşbîh vardır demesinin nedeni, müşebbeh ve müşebbehün bihin birden fazla kelimedden oluşmasıdır.

3.2.4.1.3. Müşebbehin Hâlini Teşbîh

Dede Ömer Rûşenî bu tür teşbîhten bahsederken, تشبيه الحال ifadesini kullanmıştır. Örneğin, ﴿فَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ “*Sonra bunun ardından kalbiniz katılaştı, artık onlar taş gibidir.*”⁶⁸⁰ âyetinde, kalplerin katılıkta taşla benzetilmesindeki teşbîhin, teşbîhu’l-hâl, yani onların hallerini açıklayan benzetme olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸¹

⁶⁷⁶ Ebû Mu‘âz Beşşâr b. Bürd el-‘Ukaylî (v. 167-783-84), Şiirleri şâhid gösterilen son Arap şairi olarak tanınmaktadır. Hakkında detaylı bilgi için bk. Cemal Muhtar, “Beşşâr b. Bürd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/8.

⁶⁷⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 26b.

⁶⁷⁸ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 96b.

⁶⁷⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 97a.

⁶⁸⁰ Bakara 2/74.

⁶⁸¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 46b.

3.2.4.1.4. Müşebbehin Durumunu Takbîh

Belâgat kitaplarında teşbîhin amaçları arasında incelenen takbîh, müşebbehi kötü ve çirkin göstermek maksadıyla yapılan teşbîh çeşididir.⁶⁸² Rûşenî bazı âyetlerde kendisinden bahsedilen kişilerin işledikleri fiillerin kötü bir iş olduğunu anlatmak için yapılan teşbîhten bahsetmiştir. Mesela, ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلِ﴾ “Yoksa daha önce Mûsâ’ya sorulduğu gibi sizler de peygamberinize soru sormak mı istiyorsunuz?”⁶⁸³ âyetinde, Hz. Mûsâ’ya sorduğu sorulara benzer sorular soran kişilerin, kinâye yoluyla takbîh edildiğini ifade etmiştir.⁶⁸⁴ Tefsirlerde nakledildiğine göre, Yahûdîler Hz. Mûsâ’ya (a.s.) “Bize Allah’ı açıkça göster.” demeleri gibi, müşrik Araplar da Resûlüllâh’a (s.a.v.) aynı soruyu sorarak benzer bir talepte bulunmuşlardır.⁶⁸⁵ Bu âyet-i kerîmenin her iki kavmin isteklerinin birbirine benzediğini haber vermesi üzerine Rûşenî, bu teşbîh ile onların bu isteklerinden dolayı takbîh edildiklerini ve suâl ile kötü bir iş yaptıklarını gösteren bir benzetme yapıldığını söylemiştir.

3.2.4.1.5. Teşbîhi Maklûb

Belâgatta, ma’kus ya da mun’akis teşbîh diye de bilinen maklûb teşbîh, mübâlağa maksadıyla tarafların yer değiştirmesi, yani müşebbeh ile müşebbehün bihin yer değiştirmesi ile gerçekleşir.⁶⁸⁶ Teşbîhte aslolan, müşebbehün bihin, müşebbehten daha kavî ve daha önde olması iken⁶⁸⁷ maklûb teşbîhte tersi bir mananın vehmettirilmesi amaçlanmaktadır.

Bu konunun hâşiyedeki örneği şu şekildedir: Beydâvî, Bakara sûresinin “Fâiz yiyenler, kabirlerinden ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi uyanırlar. Bunun sebebi onların, “alım satım da ancak fâiz gibidir” demeleridir.”⁶⁸⁸ âyeti hakkında “Yani bu ceza onların fâizi de alışveriş mesabesinde görmelerindendir. Çünkü ikisi de kâr elde ettirir deyip, onu helal kılmalarındandır. Cümlelerin aslı, ancak fâiz alışveriş gibidir, olmalıdır. Fakat mübâlağa için ters çevirdiler, fâizi sanki asıl yaptılar ve alışverşi ona benzettiler.”⁶⁸⁹ yorumunu yapmıştır. Rûşenî, Beydâvî’nin bu tefsirinden hareketle, burada onların maksadının, kâra götürmesi nedeniyle fâizi alışveriş ile kıyaslayarak, fâizin helallliğini ispat etmek olduğunu ifade etmiştir. Açıklamasının devamında, “Malumdur ki müşebbün bih benzetme yönü

⁶⁸² Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 341.

⁶⁸³ Bakara 2/108.

⁶⁸⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 54a.

⁶⁸⁵ Hayreddin Karaman ve dğr., *Kur’ân Yolu Tefsiri*, 1/180.

⁶⁸⁶ Ahmed Matlûb, *Mu’cemü’l-Mustalahâtü’l-Belâğîyye ve Tetâvuruhû*, (Beyrût: ed-Dâru’l-Ârabiyye, 2006), 2/207.

⁶⁸⁷ Bekrî Şeyh Emîn, *el-Belâğatü’l’Arabiyye fî sevbihe’l-cedîd*, 2/ 42

⁶⁸⁸ Bakara 2/275.

⁶⁸⁹ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/ 162.

açısından daha bilinir ve derece olarak müşebbehten daha üstün olmalıdır. Ancak burada sözü mübalağa ederek fâizi helâl göstermek maksadıyla ters çevirdiler. Sanki onlar fâizin helâl olmasını gerçek bir durum gibi gösterdiler ve alışverişin helal oluşuyla kıyasladılar.” sözleriyle konuyu teşbîh ile irtibatlandırmış, mübalağa yapmak ve daha parlak göstermek maksadıyla, müşebbehin müşebbehün bihten daha üstün olduğunu vehmettirmeye çalışmışlardır demiştir.⁶⁹⁰

Rûşenî, bu âyet hakkında Beydâvî’nin açıklamasına yakın ifadelerde bulunurken, bahsi geçen meseleyi teşbîh konusu ile ilişkilendirerek, müşebbehün bîh olan fâizin, daha üstün olan müşebbehe yani alışverişe benzetilmesi gerekirken, alışverişî fâize benzeterek alışverişin itibarını fâizden daha aşağı göstermeye çalıştıklarını belirtmiştir. Rûşenî’nin burada müşebbehin müşebbehün bihten daha üstün olduğunu vehmettiren maktûb teşbihi kastettiği anlaşılmaktadır.

3.2.4.2. Hakikat-Mecâz

3.2.4.2.1. Hakikat

Bir kelimenin, herhangi bir te’vîl yapılmaksızın vazolunduğu manasında kullanılmasıdır.⁶⁹¹ Hakîkatin, kelimelerin cümle içerisinde kullanımına göre çeşitleri vardır. Hâşiyede söz konusu olan hakikat konusunun nev’leri, bu bölümde örnekleri ile açıklanmıştır.

3.2.4.2.1.1. Lugavî Hakikat

Lugavî hakikat, bir kelimenin lügatta geçtiği anlamından başka bir manada kullanılmamasıdır.⁶⁹² Dede Ömer Rûşenî, âyeti kerîmede geçen ﴿يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ “*namazlarını dosdoğru kılanlar*”⁶⁹³ ibaresindeki fiilin manasının lugavî hakikat olması hakkında bazı açıklamalarda bulunmuştur. Tefsirlerin çoğunda يَقِيمُونَ fiilinin manalarından birinin “من أقام العود إذا”/sopayı doğrultmak” olduğu belirtilmiştir. Rûşenî bu mana doğrultusunda, kıyâmın, oturan adamın doğrulması anlamında kullanıldığında lugavî hakikat olduğunu söylemiştir.⁶⁹⁴ Yani, kıyâmın lügat manalarından biri sopayı doğrultmak, dik konuma getirmek olduğundan, oturan kişinin ayağa kalkıp doğrulmasına da kıyâm denir ve bu da lugavî hakikat olur.

⁶⁹⁰ Rûşenî, *Hâşiyetü ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 99b.

⁶⁹¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 409; Kazvînî, *el-Îzâh*, 202.

⁶⁹² el-Meydânî, *el-Belâğatü’l-‘Arabiyye*, 1/41.

⁶⁹³ Bakara 2/3.

⁶⁹⁴ Rûşenî, *Hâşiyetü ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

Beydâvî aynı âyette geçen صلى lafzının, aslında kalçaları (salaveyn) hareket ettirmek olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁵ Rûşenî bunun üzerine, “Bu kelime kalçaları hareket ettirmek anlamında alındığında, sallâ lafzı lugavî hakikattir.”⁶⁹⁶ diyerek kişinin namaz kıldığı esnada eğilmesi, doğrulması, oturması gibi fiillerin kalça kemiğinin hareket ettirilmesi vesilesiyle gerçekleştirmesi ile irtibat kurmuştur. Örneklerde görüldüğü üzere *Envâru't-tenzîl*'de âyette yer alan her iki kelimenin de sözlük anlamlarına değinilmesi, hâşiyede konunun hakikat bahsinin lugavî kısmı ile irtibat kurulmasına zemin hazırlamıştır.

3.2.4.2.1.2. Şer'î Hakikat

Lügat manalarının dışında farklı bir manada kullanımı ile dînî bir terim ifade eden kelimeler şer'î hakikattir. Rûşenî, Bakara sûresinin dördüncü âyetinin sonunda geçen ﴿وَيَا آخِرَةَ هُمْ يُؤْتُونَ﴾ “Onlar ahirete de kesinkes inanırlar.” ibaresinde âhiretin, şer'î hakikat olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁷ Sözlükte, evvelin zıddı, sonuncu⁶⁹⁸ manasına gelen âhiret, âyette lügat manasının dışında bir manaya gelerek, ölümden sonra yeniden dirilişin ve ebedî hayatın yaşanacağı âlemin kastedildiği dînî terimi ifade etmektedir.

3.2.4.2.1.3. Örfî hakikat

Halkın örfüne istinâden konulan manalara örfî hakikat denir.⁶⁹⁹ Lugavî hakikat konusunda bahsi geçen يقيمون lafzının manaları, Beydâvî tefsirinde ve hâşiyede uzun uzun tartışılmıştır. Hâşiyeye göre ikâme kelimesi, bazen odundaki eğrilikleri düzeltmek manasında da kullanılır. Buna göre odundaki eğriliklerin giderilip odunun dosdoğru ayakta durabilmesine ikâme denilir. İkâmenin bu manasıyla namazda kıyâm ederken bedenin dik duruşu arasında ilişki kurularak namaz için ikâme kelimesi de kullanılmıştır. Namazın bu şekilde isimlendirilmesi örfî hakikatin bir örneği olarak hâşiyede yer almaktadır.⁷⁰⁰

3.2.4.2.2. Mecâz

Mecâzın terim anlamı, kelimenin konulan aslî manasında kullanılmasına engel teşkil eden bir karîne ile birlikte, bir ilgiden dolayı farklı anlamda kullanılmasıdır. Yani mecâz, bir kelimenin

⁶⁹⁵ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/ 38.

⁶⁹⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

⁶⁹⁷ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 11b.

⁶⁹⁸ İbnü'l-Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1-خ، 1,39.

⁶⁹⁹ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyessera*, 162.

⁷⁰⁰ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

asıl anlamı dışında kullanılması demektir.⁷⁰¹ Hâşiyede mecâz-ı aklî ve mecâz-ı lugavî olarak iki kısmı bulunan mecâza dair bazı hususlar yer almaktadır. Meselâ, “*Onların kalplerinde hastalık vardır, Allah da onların hastalıklarını artırmıştır.*”⁷⁰² âyetinde “kalplerinde hastalık vardır” cümlesi ile kast edilen şey, hâşiyeye göre aslî manasından ziyede, korku, îtikâdî bozukluk, ahlâkî bozukluklar vb. gibi zaafiyetlerden müteşekkil bazı nefsî sıkıntıları ifade etmektedir. Dolayısıyla bu kelime bedende zuhûr eden zâhirî bir sıkıntıyı değil de gözle görülemeyen kalbî hastalıkları ifade ettiği için mecâza hamledilmiştir.⁷⁰³

3.2.4.2.2.1. Mecâz-ı Aklî

Bir fiilin asıl fâilden başkasına isnâdına mecâz-ı aklî ya da isnâd-ı mecâzî denir.⁷⁰⁴ Mu‘tezile, ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ “*Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir*”⁷⁰⁵ âyetinde, kalplerin ve kulakların mühürlenmesi hususunda, mühürleme eyleminin Allah’a isnâd edilmesi ya da, şeytan yahut kâfire isnâd edilmesi yönünde te’villerde bulunmuştur. Rûşenî yapılan bu te’vilde fiilin şeytana ya da kâfire isnâdının, isnâdü’l-mecâzî olduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁶ Çünkü mühürleme fiili hakîkatte Allah’a isnâd edilirken, muhtelif sebeplerden dolayı asıl fâilden başkasına isnâd edilmesi ile bu te’vîl, mecâzî isnâd yani mecâz-ı aklî kabul edilmiştir.

Hâşiyede, Bakara sûresinin “*Kemiklere bak; onları nasıl birleştiriyor, sonra da onlara et giydiriyoruz.*”⁷⁰⁷ âyetinin manası, kemiklerin canlanması, asıl haline geri dönmesinden mecazdır şeklinde yorumlanmıştır. Buna göre âyette bahsi geçen eşeğin yüz yıl ölü kalması ve sonra da dirilmesi ile tekrar eski haline dönmesi, “kemiklerin hayat bulması” sözüyle tasvir edilmiş, bunun da eşeğin asıl haline dönmesi anlamında mecâzî anlatım olduğu ifade edilmiştir. Rûşenî’nin, kemiklerin birleştirilip etrafına et giydirilmesini ifade eden ‘حياة العظام’ sözü, mecâzın türleri cihetinden değerlendirilirse, hayat kelimesi حيي fiilinin masdarı olduğuna göre bu mecâzî anlatım, fiilin masdara isnâdı kabîlinden mecâz-ı aklî sınıfına dâhil edilir.⁷⁰⁸

⁷⁰¹ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rîfât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî, (Kâhire: Dâru’l-Fazîle, ts.), 169; es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa fi’l-me‘ânî ve’l-beyân ve’l-bedî’*, 251.

⁷⁰² Bakara 2/10.

⁷⁰³ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 16a.

⁷⁰⁴ Süleyman Gür, “Kadı Beydâvî Tefsirinde Mecâz”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/1 (2016), 10.

⁷⁰⁵ Bakara 2/7.

⁷⁰⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 14a.

⁷⁰⁷ Bakara 2/259.

⁷⁰⁸ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 95a.

Rûşenî, Bakara sûresinin 16. âyetinde geçen ﴿فَمَا رَحَّتْ بِحَارَتُهُمْ﴾ “*Ticaretleri kâr etmedi.*”⁷⁰⁹ ibaresinin, fiilin sebebe ve zarfa isnâdı kabîlinden mecâz-ı aklî olduğunu belirtmiş ve cümleinin aslında, فما ربحوا في تجارتهم şeklinde takdir edilmesi gerektiğini ilave etmiştir.⁷¹⁰ Yani ticaret yapanların ticaretlerinden bir kâr elde edemediklerini ifade eden cümleinin zâhiri, fâilin ticaret olduğunu göstermektedir. Bu nedenle fiill tâcirlere değil de ticarete isnâd edildiği için bu isnâd mecâz-ı aklîdir.

3.2.4.2.2. Mecâz-ı Şer‘î

Lafzın ifade ettiği şer‘î mananın dışında kullanılmasına örneğin salât kelimesinin namaz değil de duâ manasında kullanılmasına şer‘î mecâz denir.⁷¹¹ Lugavî hakikat konusunda, lûgatte kalçanın hareket ettirilmesi olduğu belirtilen ‘sallâ’ fiilinin, namazda rukûya eğilip kalkıldığında, secdeye varılıp tekrar kalkıldığında kalça kısmının hareket ettirilmesi ile bağlantılı olarak namaz ibadeti için kullanılmasının şer‘î mecâz olduğu ifade edilmiştir.⁷¹²

3.2.4.3. İsti‘âre

Belâgata dair eserlerde beyân ilminin en önemli konularından sayılan isti‘âre, hakîkî mana ile mecâzî mana arasından müşâbehet alakasından dolayı, bir lafzın manasını geçici olarak alıp başka bir lafız için kullanılması olarak tanımlanmaktadır.⁷¹³ İsti‘ârenin el-müste‘âr (ödünç alınan lafız), el-müste‘âr minh (müşebbeh bih), el-müste‘âr leh (müşebbeh), el-câmi‘ (vechü şebbeh) olmak üzere dört rüknü vardır.⁷¹⁴ Arap dili belâgatı kaynaklarında isti‘ârenin mecâz-ı lugavî ya da mecâz-ı mürselin kısımlarından olup olmadığına yönelik tartışmalar yer alırken,⁷¹⁵ Rûşenî, isti‘ârenin, mecâz-ı mürselin aksine, teşbîh ile alakası bakımından mecâzın kısımlarından kabul ederek⁷¹⁶ kendi görüşünü belirtmiştir.

3.2.4.3.1. İsti‘âre-i Tasrîhiyye

Müşebbehün bihin açıkça zikredilip, müşebbehin hazfedilmesi ile yapılan isti‘âreye isti‘âre-i tasrîhiyye denir.⁷¹⁷ Hâşiyede, ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ “*Allah îman edenlerin velîsidir.*

⁷⁰⁹ Bakara 2/16.

⁷¹⁰ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr..

⁷¹¹ Hatîb el-Kazvînî, *el-İzâh*, 204.

⁷¹² Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

⁷¹³ Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâğa*, 258.

⁷¹⁴ Nusreddin Bolelli, *Belâgat*, 83.

⁷¹⁵ bk. Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 428.

⁷¹⁶ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 20a.

⁷¹⁷ ‘Ali el-Cârim, Mustafa Emîn, *el-Belâgatü’l-vâzıha*, 77.

Onları karanlıktan aydınlığa çıkarır”⁷¹⁸ âyetinde isti‘âre-i tasrîhiyye olduğu ifade edilmiştir. Âyette zulmet ve nûr kelimeleri asıl anlamlarında kullanılmayıp zulmet, sapkınlığa, nûr ise hidâyete benzetilmiştir. Yani zulmet ve nûr, müste‘ârun minh, sapkınlık ve hidâyet ise müste‘ârun lehtir. Buradan hareketle, müşebbeh yani müste‘ârun leh zikredilirken, müşebbehün bihin yani müste‘ârun minhin hazfedilmesi sebebiyle bu ifadenin Rûşenî’nin belirttiği üzere isti‘âre-i tasrîhiyye olduğunu söylemek mümkündür.⁷¹⁹

3.2.4.3.2. İsti‘âre-i Tebe‘iyye

Üzerinde isti‘âre yapılan kelime fiil, zaman ve yer adları, alet isimler veya edatlardan herhangi biri ise bu isti‘âre-i tebe‘iyye olur.⁷²⁰ Rûşenî, ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ “Allah onların kalplerini mühürlemiştir” ibaresini isti‘âre tebe‘iyye olarak değerlendirmiştir.⁷²¹ Âyette geçen hateme fiili aslında mühürlemek demektir. Ancak âyette bu fiil asıl anlamını çağrıştıran kapatmak manasında kullanılmıştır. Yani mana, kâfirlerin kalbi hakîkate karşı kapalıdır demektir. Müşebbeh yani müste‘ârun leh, mühürlemek manasındaki fiil olarak geldiği için burada isti‘âre tebe‘iyye bulunmaktadır.

3.2.4.3.3. İsti‘âre-i Mekniyye

Müste‘ârun lehin hazfedilip bir yönü ile kendisine işaret edilmesi sûretiyle yapılan isti‘âreye isti‘âre-i mekniyye denir.⁷²² Rûşenî isti‘âre-i mekniyye hakkında kısa bir bilgiye değinerek, bunun isti‘âre-i tasrîhiyyenin tersi olduğunu belirtmiştir.⁷²³ Âyet üzerindeki uygulamasının bir örneği, Beydâvî’nin Bakara sûresinin üçüncü âyetinin tefsirinde misalen zikrettiği ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ “Gaybın anahtarları Allah indindedir. Ondan başkası onu bilemez.”⁷²⁴ âyetinde isti‘âre-i mekniyye olduğu yönündeki açıklamasıdır. Rûşenî, “Burada isti‘âre-i musarraha bulunduğunu söyleyenler vardır. Ancak en doğrusu mekniyye olduğu görüşüdür. Nitekim gayb, gizlenmiş şeylere benzetilmiştir ki bunu ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ “Herşeyin hazineleri yalnızca bizim katımızdadır.”⁷²⁵ âyetindeki ‘hazâin’ lafzı desteklemektedir.” demiştir.⁷²⁶ Âyette gizli şeylere benzetilen ‘ğayb’ yani müşebbeh zikredilirken, bilinemezlik

⁷¹⁸ Bakara 2/257.

⁷¹⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 94a.

⁷²⁰ Nusreddin Bolelli, *Belâgat*, 95.

⁷²¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 14a.

⁷²² ‘Ali el-Cârim, Mustafa Emîn, *el-Belâgatü’l-vâzıha*, 77.

⁷²³ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 20a.

⁷²⁴ En‘âm 6/59.

⁷²⁵ Hicr 15/21.

⁷²⁶ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10a.

yönüyle benzerlik kurulan ‘gizli şeyler’ yani müşebbehün bih hazfedilmiştir. Ancak gaybın ihtiva ettiği gizlilik manası müşebbehün bihe işaret etmektedir. Bu durumda âyette vâkî olan isti‘ârenin, isti‘âre-i mekniyye olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.4.3.4. İsti‘âre-i Tahyîliyye

İsti‘âre-i tahyîliyye konusu, kaynaklarda müstakil bir konu olarak değerlendirmeye tâbî tutulmamıştır. Bu nedenle konu hakkında fazla detaylı bilgi bulunmamakla birlikte, Rûşenî, isti‘âre ve çeşitlerinden bahsettiği bir bölümde, “Mekniyye tasrîhiyyenin tersidir, onun da bir karînesi bulunması gerekir. Bu karîneye tahyîliyye denir.” sözleri ile hâşiyesinde isti‘âre-i tahyîliyyenin mahiyeti hakkında bilgi aktarmıştır.⁷²⁷

Envâru’t-tenzîl’de ﴿الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ “(o fâsıklar ki) Allah’a söz verdikten sonra sözlerinden dönerler.”⁷²⁸ âyetinde geçen fiil ile ahid kelimesi hakkındaki izahta, نقض’ın bozmak manasında, aslen ipin katları için kullanıldığı ve sözü bozma terkinin bu mana itibariyle isti‘âre yoluyla oluşturulduğu belirtilmiştir. Eğer bu bozma işi söz, ahitleşme için kullanılırsa, o zaman onun lazımlarına işaret eder. Bozma fiilinin aslen ipin katları için kullanılmasına istinaden ahitleşenler arasındaki bağlantıyı sağlayan şeyin de ip olduğu ifade edilmiştir.⁷²⁹ Kâdî Beydâvî bu beyanında bozmak fiilinin aslî manası ile ahidleşme arasındaki irtibatı açıklamıştır. İşte bu noktada Rûşenî, bu ibarelerin isti‘âre-i tahyîliyye olduğunu söylemiştir. Çünkü ahitleşen kişilerin arasında ki bağlantı Beydâvî’nin belirttiği gibi fiilin muhtevasında saklı olan ip manası ile sağlanıyorsa bu, zihinde rabt/bağ mefhûmunu canlandırmaktadır. Yani ahidin ipe benzetilmesindeki vech-i şebah (benzetme yönü) rabttır. Sonra bu, karîne olması için müşebbehün bihin (ip) çağrıştıran manalarından biri olan نقض/bozmak lafzı ile desteklenmiştir.⁷³⁰ Dolayısıyla bozmak fiilinin ip ile bağlantısı ve ahidin de bağlanmak manası ile irtibatında zihne doğan rabt/bağ lafzı karînedir. Sonuç olarak müşebbehün bih (ip) ile müşebbeh (ahd) arasındaki karîne (rabt/bağ) isti‘âre-i tahyîliyyedir.

3.2.4.3.5. İsti‘âre-i Temsîliyye

Bir şeyin değişik yönleri ve özelliklerinin benzetme konusu yapılması ile ilgili isti‘âreye isti‘âre-i temsîliyye denmektedir. Bu tür isti‘ârede müşebbeh zikredilmeyip müşebbehün bihin

⁷²⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 20a; İsti‘âre-i tahyîliyye hakkında bilgi için bk. İsmail Durmuş, İskender Pala, “İstiare”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/316

⁷²⁸ Bakara 2/27.

⁷²⁹ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/64.

⁷³⁰ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 31a.

birden fazla özelliği zikredilir.⁷³¹ Bu bağlamda Rûşenî, ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ “... O’nun kürsüsü gökleri ve yeri kaplar...”⁷³² âyetinde isti‘âre-i temsîliyye olduğunu ifade etmiştir. Beydâvî âyetin bu ibarelerini, Allah’ın azametinin tasvîri olarak nitelendirerek temsîlî anlatıma diikat çekmiştir.⁷³³ Rûşenî buna ilaveten, isti‘âre-i temsîliyye tarîkiyle Allah’ın azametinin tasvîridir diyerek söz konusu temsîlî anlatımın ne çeşit bir belâgat özelliğine sahip olduğunu izhâr etmiştir.⁷³⁴ Mesele konunun kâidesine göre izah edilirse, müşebbehün bih kürsüdür ve âyette kürsünün özelliğine işaret edilirken müşebbeh zikredilmemiştir.

3.2.4.4. Mecâz-ı Mürsel

Teşbîh alakası dışında başka bir alakadan dolayı bir ifadenin lügat manasına engel olacak bir karîne ile farklı bir anlamda kullanılan kelimeye mecâz-ı mürsel denilmiştir.⁷³⁵ Rûşenî konuya dair izahlarında bazen mecâz-ı mürselin alakalarını zikrederken bazen de doğrudan “burada mecâz-ı mürsel vardır, bu söz mecâz-ı mürsel kabîlinden bir sözdür” gibi genel yorumlarda bulunmuştur.

Rûşenî’nin, *Envâru’t-tenzîl*’in mukaddimesinde geçen *فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد* cümlesinin temsîlî ya da mecâz-ı Mürsel olduğunu ifade etmesi,⁷³⁶ Bakara sûresinin üçüncü âyetinin Beydâvî tefsiri bağlamında *إقامة الصلاة* ibaresinin ciddiyet, sabır ve son derece ihtimam göstermek manasından mecâz-ı mürsel olduğunu belirtmesi,⁷³⁷ konuya dair genel mahiyetteki yorumlarına örnektir.

İlk örnekte şehîd olarak tanımlanan kişi için zikredilen vasıflara bakıldığında, herhangi bir benzetme yapılmadığı görülmektedir. Şehîd lafzı ile vasıflanan kişiler selim kalp sahibi ve Kur’ân’a gönülden kulak veren kişilerdir. Yani burada teşbih dışında başka bir alaka vardır. Yine ikinci örnekte de namazı ikâme etme sözünün bir manasının da namaza ciddiyet, sabır ve ihtimam gösterme anlamı olduğu belirtilirken herhangi bir teşbih söz konusu değildir.

⁷³¹ İsmail Durmuş, İskender Pala, “İstiare” DİA, 23/ 317.

⁷³² Bakara 2/255.

⁷³³ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/ 154.

⁷³⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 93b.

⁷³⁵ Kazvînî, *Telhîs fî ‘ulûmi’l-belâğa*, 295. Ali el-Cârim-Mustafa Emîn, *el-Belâğatü’l-vâzıha*, 110.

⁷³⁶ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1a.

⁷³⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

3.2.4.4.1. Zikr-i Sebeb İrâde-i Müsebbeb

Bir şeyin sebebini zikredip müsebbebinin kastedilmesi, yani zikredilen lafzın, kastedilen manayı ifade etmesine sebep olmasıdır. *Envâru't-tenzîl*'de, Fâtihâ suresinin ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ “*Rahmân ve Rahîm olan.*”⁷³⁸ âyetindeki Allah’ın isimlerinden Rahmân ve Rahîm’in, ر-ح-م kökünden türeyip kalbin şefkat duyması manasından geldiğinden, ana rahminin de bu kökten gelmesi ve içindekini sarıp sarmalaması nedeniyle bu ismi almasından bahsedilmiştir.⁷³⁹ Rûşenî, buradaki mananın Allah’ın şanına uymadığını, çünkü şefkat gibi duyguların nefsanî bir keyfiyet olduğunu söylemiştir. Bu ve bunun gibi benzer sıfatların, ancak mecâz-ı mürsel yoluyla kullanılabileceğini, alakasının ise zikr-i sebep irâde-i müsebbeb kabîlinden olduğunu ifade etmiştir.”⁷⁴⁰

﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾ “*Üzerinde bulunduğun kibleyi ancak Resûlüllâh’a tâbî olanı toplukları üzerine dönenden bilmemiz için...*” âyetinin manası hâşiyede: “Âyetteki “ilim” zikr-i sebep irâde-i müsebbeb kabîlinden mecâz-ı mürseldir. Yani buradaki ilim temyîzin (ayrıt etmenin) sebebidir.” denilerek ibarenin mecâz-ı mürsel ile ilgisinden bahsedilmiştir.⁷⁴¹ Konuya sebep sonuç bağlamında bakıldığında, Allah (c.c.) âyet-i kerîmede ilmi yani sebebi, sonuç olan temyîzin yani müsebbebin yerine koymuştur. Çünkü Allah’ın ilmi ezelîdir ve her ne durumda olursa olsun itaat eden ile etmeyenin durumu O’nun ilmindedir.

3.2.4.4.2. Zikr-i Cüz’ İrâde-i Küll

Bir bütünün parçasının zikredilip tamamının kastedilmesi kabîlinden mecâz-ı mürseldir.⁷⁴² Bu mecâzın maksadı mübalağadır.⁷⁴³ Hâşiyede zikr-i cüz irâde-i küll kabîlinden mecâzın örnekleri diğer türlere göre daha fazladır. Örneğin Rûşenî, إقامة lafzındaki if‘âl hemzesinin tefsirde açıklandığı bölüme dair; “bu veche göre ikâmet, يصيرون ذا قيام أي ذا صلاة, manasındadır. O zaman kıyâm, zikr-i cüz’ irâde-i küll kabîlinden mecâz-ı mürseldir.” Yorumunda bulunmuştur.⁷⁴⁴ Özetle namazın bir rüknü olan kıyâm zikredilerek namazın tamamı kastedilmiş olur.

⁷³⁸ Fâtihâ 1/3.

⁷³⁹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/ 27.

⁷⁴⁰ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 3a.

⁷⁴¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 62a.

⁷⁴² Kazvîni, *et-Telhîs fî ‘ûlûmî’l-belâğa*, 297.

⁷⁴³ Süleyman Kablan, *Arap Dili ve Belagatında Mecâz-ı Mürsel Ve Alakaları*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 43.

⁷⁴⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 10b.

3.2.4.4.3. Zikri-i Mahal İrâde-i Hâl

Rûşenî'nin tesmiyetü mahalli'l-hâl diye isimlendirdiği bu mecâz, bir yerde bulunan şeyin zikredilmesi sûretiyle mahallini kastetmenin ya da bir şeyi içinde bulunduğu mekânıyla isimlendirmenin belâgat ilmindeki adıdır.⁷⁴⁵ Hâşiyede, Bakara sûresinin 143. âyetinde geçen “Böylece sizi orta bir ümmet yaptık ki siz insanlara şahit olasınız...” cümlesinde yer alan ‘orta ümmet’ ibaresinin tesmiyetü mahalli'l-hâl kabîlinden mecâz-ı mürsel olduğu ifade edilmiştir.⁷⁴⁶ Beydâvî bu ibareyi, “Yani (onları) hayırlı ya da doğru, ilim ve amel ile temizlenmiş kimseler yaptık. Vasat ise yanlarına eşit uzaklıkta olan mekân anlamındadır.” ifadeleriyle açıklamıştır.⁷⁴⁷ Öyleyse وسطا sözü ile kastedilen kişiler, doğru yolda olan ve ilim-amel ile temizlenmiş kişilerdir. Dolayısıyla burada mahal (vasat) zikredilerek hâl kastedilmiştir.

Rûşenî, âyete'l-kürsîde geçen ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ “... O'nun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır...”⁷⁴⁸ cümlesindeki kürsî lafzını, Allah'ın ilmi ve mülkü kürsî denen yerde mütemekkindir diyerek zikr-i mahal irâde-i hâl kabîlinden mecâz-ı mürsel olarak değerlendirmiştir.⁷⁴⁹

3.2.4.4.4. Zikr-i Melzûm İrâde-i Lâzım

Bir kelimenin kendi anlamı dışında kullanılmasında alaka melzûmiyet ise, bu tür mecâza zikr-i melzûm irâde-i lâzım kabîlinden mecâz-ı mürsel denir.⁷⁵⁰ Hâşiyede bu tür mecâz-ı mürselin örneği, ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ “Allah onlarla alay ediyor...”⁷⁵¹ âyetinin açıklamasında mevcuttur. Beydâvî'nin, bu âyette Allah'ın (c.c.) inkârcılar ile alay etmesi hakkında, “Başlarına, alayın gereği ve amacı olan hakaret ve değersizliği indirir.”⁷⁵² sözü üzerine, “O zaman bu, zikr-i melzûm irâde-i lâzım kabîlinden mecâz-ı mürsel olur.”⁷⁵³ ilavesiyle ibarenin belâgat açısından özelliği izah edilmiştir. Nitekim istihzâ hakir görmek ve küçümsemek ile olur. Bunlar olmadan istihzâ olmaz.

⁷⁴⁵ Süleyman Gür, “Kadı Beydâvî Tefsirinde Mecâz”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1-2016), 15.

⁷⁴⁶ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 61b.

⁷⁴⁷ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/110.

⁷⁴⁸ Bakara 2/255.

⁷⁴⁹ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 93b.

⁷⁵⁰ Süleyman Kablan, *Arap Dili ve Belagatında Mecâz-ı Mürsel Ve Alakaları*, 75.

⁷⁵¹ Bakara 2/15.

⁷⁵² Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/48.

⁷⁵³ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 18b.

3.2.4.4.5. Zikr-i Hâs İrâde-i Âmm

Beydâvî, ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ “Fâiz yiyenler ...”⁷⁵⁴ âyeti ile ilgili fâiz yiyenlerin fâiz alanlar demek olduğunu, yeme fiilinden bahsetmesinin malın en büyük faydası olmasından kaynaklandığını söylemiştir.⁷⁵⁵ Rûşenî de Beydâvî’nin bu tefsirinden hareketle, burada zikr-i hâs irâde-i âm kabîlinden mecâz-ı mürsel olduğunu ifade ederek lafızların delâlet ettiği manayı belâgat açısından değerlendirmiştir.⁷⁵⁶ Bu durumda husûsî olarak fâiz yemek ibaresi zikredilirken daha geniş manasıyla fâizin yeme içme dışında her alanda yasaklanması kastedilmiştir.

3.2.4.5. Kinâye

Sözlükte birşeyi açıkça söylememek ve gizlemek anlamına gelen kinâye, belâgat terimi olarak, hakîkî manayı düşünmeye engel olan bir karîne bulunmamak kaydıyla bir sözü hakîkî manasına da gelebilecek şekilde başka bir manada kullanmak demektir.⁷⁵⁷ Kinâyede, kast edilen manaya mekniyyun ‘anh, kendisi ile kinâye yapılan kelimeye mekniyyun bih denmektedir.⁷⁵⁸

Dede Ömer Rûşenî’nin kinâye konusundaki açıklamaları değerlendirildiğinde, konuyla ilgili bazı bilgilere yer vermesi, anlatımda kinâye bulunuyorsa bunu belirtmesi ve lafızların bu konunun hangi türüne dâhil edildiği gibi bilgileri vermesi açısından Beydâvî tefsirini kinâye bağlamında detaylı biçimde tahlil ettiği görülmektedir. Ayrıca kinâyenin şartı olarak, kinâyeli söz söylenirken hakîkî mananın da kastediliyor olması hususunu okuyucuya önemle hatırlatmıştır.⁷⁵⁹ Bir başka açıklamasında ise kinâye ile mecâz arasındaki farka değinerek kinâyede herhangi bir karîne aranmadığını ancak mecâzda bir karîne (alaka) bulunması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁶⁰ Rûşenî’nin bu izahları üzerine, Beydâvî tefsirinin ve dolayısıyla Kur’ân âyetlerinin daha iyi anlaşılabilmesi adına bazen konuların teori açısından bilinmesinde ya da bilgilerin hatırlatılmasında fayda gördüğü söylenebilir.

Hâşiyede, ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ “Tâlût ve askerlerinin karşısına çıkınca “Rabbimiz! Bizi sabırla donat, bize sebat ver ve inkârcı topluluğa karşı bize yardım et!” diye niyazda bulundular.”⁷⁶¹ âyetinde geçen “bizi sabırla donat” ifadesindeki أفْرِغ fiilinin kinâyeli anlatım içermesi hakkında birtakım yorumlar mecuttur. Buna göre, ifrâğın,

⁷⁵⁴ Bakara 2/275.

⁷⁵⁵ Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 1/162.

⁷⁵⁶ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 99a.

⁷⁵⁷ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 402; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemü’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye ve Tetâvuruhû*, 2/154.

⁷⁵⁸ Nusreddin Bolelli, *Belâgat*, 147.

⁷⁵⁹ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 14a.

⁷⁶⁰ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 73b.

⁷⁶¹ Bakara 2/250.

kabın içindeki suyun boşaltılması, akıtılması anlamına gelmesinden hareketle, “sabrın akıtılması” ifadesindeki ‘sabr’ kinâye yoluyla suya benzetilmiştir. Bu ifrâğ lafzı ile desteklenmiştir ki ifrâğ, hayâlen suyun lâzımlarındandır denilmiştir.⁷⁶² Rûşenî’nin bu izahına göre, ‘efriğ’ fiili mekniyyün bih, ‘sabrın bolca akıtılması’ manası ise mekniyyün anhtır. Fiilin hakîkî manasına göre düşünüldüğünde âyetin anlamı, “bize sabır akıt, üzerimize sabır boşalt” olur. Ancak kinâye yolu ile “bize sabır ver, sabırla donat” denmiştir.

Rûşenî, Beydâvî’nin Bakara sûresinin 282. âyetinin tefsirinde istişhâden zikrettiği,

بني أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا

Ey Esed oğulları, verdiğimiz imtihanı hatırlıyor musunuz? / O kötü gün olup da toz dumandan yıldızların görüldüğü günü.

beyitindeki إذا كواكب ibaresinin, karanlığın şiddetinden kinâye olduğunu ifade etmiştir. Bunu, “Öyle ki karanlık şiddetlenmiş, ışıklar yok olmuş ve toz bulutunun yükselip dağılması ile yıldızlar ortaya çıkmıştır.”⁷⁶³ sözüyle açıklamıştır. Bu durumda mekniyyün bih إذا كواكب ibaresi iken, gecenin şiddetli karanlığı mekniyyün anhtır. Toz bulutunun dağılıp yıldızların ortaya çıkması, gecenin karanlığına işaret eden manadır.

3.2.4.5.1. Kinâye-i Telvîhiyye

Kinâyede hakîkî mana ile kinaye tarîkiyle kastedilen mana arasındaki vasıtalar çok ise, bu tür kinâyeye telvîhiyye denir.⁷⁶⁴ Rûşenî, telvîhin kinâyenin kısımlarından olduğunu belirmiş ve içerisinde vasıtaların çokluğundan bahsederek bu tür kinâyenin özelliğine dikkat çekmiştir.⁷⁶⁵ Hâşiyede, “Allah onların kalplerini mühürlemiştir.”⁷⁶⁶ âyetine yönelik Mu‘tezile’nin, “Küfür onların içine öyle bir işlemiştir ki îmân etmeleri için son çare zorlama ve baskıdır. Ancak Allah (c.c.) onları teklîf maksadıyla bile zorlamamıştır. Bunu kalplerini mühürlemek sözü ile belirtmiştir ki bunda onların azgınlık ve sapkınlıklarına devam edecek olmalarına işaret vardır.”⁷⁶⁷ minvalindeki te’vîli, manaya intikalin vasıtalar ile oluşu nedeniyle kinâye-i telvîhiyye kabîlinden sayılmıştır.⁷⁶⁸ Rûşenî’nin burada kastettiği vasıtalar Mu‘tezile’nin kâfirlerin kalplerinin mühürlenmesinin mahiyetini anlatılırken sıraladığı hususlardır. Sonuç olarak,

⁷⁶² Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 91b.

⁷⁶³ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 101b.

⁷⁶⁴ Kazvîni, el-İzâh, 248; Hâşimî, Cevâhiru’l-belâğa, 289.

⁷⁶⁵ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 86b.

⁷⁶⁶ Bakara 2/7.

⁷⁶⁷ Beydâvî, Envâru’t-tenzîl, 1/ 42.

⁷⁶⁸ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 14a.

Allahu Teâlâ'nın ne olursa olsun azgınlıklarına devam edeceklerini bildiği için kâfirlerin kalplerini hakîkate karşı mühürlemesi, kalplerini hakîkate kapatmıştır manasından kinâyedir.

3.2.4.5.2. Kinây-i Remziyye

Bir kelimenin uzak ve yakın manaları arasındaki vasıtalar az ve kapalı ise bu tür kinâyeye kinây-i remziyye denir.⁷⁶⁹ Hâşiyede Bakara sûresinin 187. âyeti bağlamında zikredilen meşhur hadîsi şerif bu konu ile irtibatlandırılmıştır. Rivâyette, Resûlüllâh'a (s.a.v.) imsak vaktini belirlemek için yastığının altına bir siyah bir beyaz iplik koyduğunu anlatan 'Adiy b. Hâtim'e "Öyleyse senin yastığın uzun ve genişmiş." diyerek gülümsediği anlatılmaktadır.⁷⁷⁰ Rûşenî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu sözünün, 'Adiy b. Hâtim'in ferâsetinin azlığı ve meseleyi iyi kavrayamamış olmasını îmâ etmesi nedeniyle remziyye kabîlinden kinây-i remziyye olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷¹

3.2.4.5.3. Kinây-i İmâiyye

Hakîkî mana ile kinây-i imâiyye edilen mana arasında vasıta bulunmayan, alakası açık olan kinây-i imâiyye çeşidine kinây-i imâiyye denir.⁷⁷² Rûşenî, ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوَ فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ "... eğer son verirlerse zalimlerden başkasına düşmanlık yoktur."⁷⁷³ âyetinde, zulümden vazgeçenlere zulmetmenin nehyedilmesi îmâ edildiği için kinây-i imâiyye olduğunu⁷⁷⁴ söylemiştir. Burada nehiy manası îmâ yoluyla vasıtasız biçimde anlaşılmaktadır.

3.2.4.5.4. Kinây-i Ta'rîziyye

Ta'rîz, söylenen sözün üstün bir edebî ustalık ile başka bir yöne çevirilmesi, bir kimse kastedilerek ona gönderme yapılmasıdır.⁷⁷⁵ Bu bağlamda hâşiyede geçen örnek, ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ﴾ "İsrâiloğullarına kendilerine ne kadar açık âyetler verdiğimiz sor. Kim Allah'ın nimetini kendine geldikten sonra değiştirirse, şüphesiz Allah'ın azâbı şiddetlidir."⁷⁷⁶ âyetiyle ilgilidir. Rûşenî burada, kendilerine nimet geldikten sonra o nimeti değiştirmeleri meselesine işaretin ta'rîz yoluyla yapıldığını

⁷⁶⁹ Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğâ*, 290; Kazvînî, *el-İzâh*, 248.

⁷⁷⁰ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 4/1640 (No. 4239); Müslim, *Sahîhu Müslim*, 3/128 (No. 1090).

⁷⁷¹ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 72a-72b.

⁷⁷² Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 411.

⁷⁷³ Bakara 2/193.

⁷⁷⁴ Rûşenî, *Hâşiyetü 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 73b.

⁷⁷⁵ Bekrî Şeyh Emîn, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye*, 2/ 149.

⁷⁷⁶ Bakara 2/211.

belirtmiştir.⁷⁷⁷ Âyette kendilerine nimet verilen İsrâiloğullarından bahsedilirken söz bir anda nimeti değiştirenlere döndürülmüş ve nimetleri değiştirdikleri açıkça söylenmese de ta‘rîz yoluyla kinâye yapılarak değiştirdikleri ifade edilmiştir.

3.2.5. Bedî‘

Belâgatın ana disiplinlerinin üçüncüsünü teşkîl eden bedî‘, muktezây-ı hâle mutâbık olduktan ve delâlet ettiği mananın vuzûhiyetini gözettikten sonra, kelamı güzelleştirme yollarının kendisiyle bilindiği ilim olarak tanımlanmaktadır.⁷⁷⁸ Bu ilim, belâgat konularını ihtiva eden kaynaklarda, muhassinât-ı ma‘neviyye ve muhassinât-ı lafziyye olmak üzere iki aşamada incelenmiştir.

3.2.5.1. Muhassinât-ı Ma‘neviyye

Muhassinât-ı ma‘neviyye, mananın kendisiyle güzelleştirildiği sanatlara verilen addır.⁷⁷⁹ Bedî‘ ilmine dair telif edilmiş müstakil eserlerde, muhassinât-ı ma‘neviyye bahsinin hayli teferruatlı ve çok sayıda çeşidinin olduğu gözlemlenmiştir. Ancak çalışmamızın bu bölümünde yalnız hâşiye metninde tespit edilen hususlar ele alınmıştır.

3.2.5.1.1. Tıbâk

Mutâbakat, tatbîk ve tekâfû‘ gibi isimlerle de bilinen⁷⁸⁰ bu özellik, iki zıt mananın bir arada bulundurulması demektir.⁷⁸¹ Hâşiyede, kâidelere dair birçok tanım ve teorik anlatıma rastlanıldığı gibi, tıbâk konusunda da okuyucuya kısa bilgilerin sunulduğu müşahede edilmiştir. Öyle ki, ﴿إِنَّمَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ “*Biline ki asıl akılsızlar onlardır. Fakat bilmezler.*”⁷⁸² âyetinde yer alan sefeh ve ilim lafızlarının mana bakımından birbirinin zıddı olduğu ve belâgat açısından tıbâk vasfına uyduğundan bahsedildiği bölümde, burada bedî‘ sanatlarından tıbâkın hâsıl olduğu belirtilmiştir. Tıbâkın “*diriltir ve öldürür*”⁷⁸³ âyetindeki gibi iki zıt mananın bir arada bulunmasıyla mümkün olmasından bahsedilmiştir. Bu âyette söz konusu edilen

⁷⁷⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 78a.

⁷⁷⁸ Kazvînî, *Telhîs*, Trc. Mahmut Şevket Ustaosmanoğlu-Halil İbrahim Şahin, (İstanbul: Hanefiyye Yayınevi, 2012), 548; Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Bedî‘” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/320.

⁷⁷⁹ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyesserâ*, 198.

⁷⁸⁰ Mustafa Aydın, *Arap Dili Belâgatında Bedî‘ İlmi ve Sanatları*, 25.

⁷⁸¹ Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 507.

⁷⁸² Bakara 2/13.

⁷⁸³ Bakara 2/258.

“bilmiyorlar” ibaresinin, lugavî manaya hamledilmesi gerektiği ifade edilmiş, çünkü sefeh lafzının bilgisizlik manasına daha uygun olduğu belirtilmiştir.⁷⁸⁴

Rûşenî başka bir açıklamasında Beydâvî'nin tefsirinde geçen bir bilginin tıbâk ile ilişkisinden bahsetmiştir. Şöyle ki, Beydâvî'nin, ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ “İçinde hir bir şüphe barındırmayan bu kitap müttakîler için hidâyettir (rehberdir)”⁷⁸⁵ âyeti ile ilgili, “Hüdâ istenen şeye ileten yolu göstermek demektir. Çünkü o, “Elbette sen hidâyet ya da dalâlet üzerinesin.”⁷⁸⁶ âyetindeki gibi dalâletin zıddıdır.”⁷⁸⁷ açıklamaları ile hidâyet ile delâletin bir arada zikredilmesinin tıbâka işaret ettiğini söylemiştir.⁷⁸⁸ Hâşiye müellifi burada, Beydâvî'nin misalen zikrettiği âyetle hidâyet ve dalâlet kelimelerinin bir arada bulunmasından hareketle, açıklamanın tıbâk sanatı kullanılarak örüntülendiğini ifade etmek istemiştir.

3.2.5.1.2. Müşâkele

Belâgat ilminde müşâkele, konuşma esnasında bir şeyin kendisine delâlet eden lafzının dışında, hakîkî ya da takdîrî manada zikredilmesi demektir.⁷⁸⁹ Rûşenî, “Şüphe yok ki, Allah herhangi birşeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesinde olanı misal vermekten çekinmez.”⁷⁹⁰ âyetinde çekinme manasını ifade eden fiilin لا يستحي olduğu belirtiltikten sonra, âyetle neden “Allah (c.c.) çekinmez” denmiştir sorusuna karşılık şöyle demiştir: “Kâfirler, basit görmeleri sebebiyle Muhammed'in (s.a.v.) Rabbi sivrisineği misal getirmekten çekindi dediler. Hemen ardından Allah (c.c.) onlara cevaben âyetle istihyâ lafzını zikretti.” sözleri ile izah etmiştir. Yani bu ibare daha öncesinde vukû bulan münakaşada kâfirlerin kullandığı kelimeden dolayı konuşmanın akışı gereği âyetle bu şekilde gelmiştir. Ardından bir şiir örnek getirerek, bahse konu olan sözlerin bir sohbet esnasında vukû bulması nedeniyle bu şekilde geçtiğini belirtmiş ve müşâkelenin bedî' ilminde yer alan sanatlardan biri olduğunu ifade etmiştir.⁷⁹¹

⁷⁸⁴ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 17b.

⁷⁸⁵ Bakara 2/2.

⁷⁸⁶ Sebe' 34/24.

⁷⁸⁷ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/ 36.

⁷⁸⁸ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 8b.

⁷⁸⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 18a, vr. 60b; Kazvînî, *Telhîs*, 562; Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 508; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa*, 309; Safiyyüddîn el-Hillî, *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bedî'iyye fî 'ulûmi'l-belâğa ve mehâsini'l-bedî'*, thk. Nesîb Neşâvî, (Beyrût: Dâru Sâdır, 1982), 181.

⁷⁹⁰ Bakara 2/26.

⁷⁹¹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 29b.

3.2.5.1.3. Tevriye/İhâm

Bir diğer adı ihâm olan tevriye, ıstılahta, hakîkî yahut mecâzî iki anlamı hâiz kelimelerin, bir karîne nedeniyle yakın anlamının terkedilip uzak anlamının kastedilmesi demektir.⁷⁹² Rûşenî ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ “... kim ondan içerse benden değildir. -Eliyle bir avuç alan müstesnâ- ondan tatmayan da bendendir.”⁷⁹³ âyetindeki tevriye sanatına dair şu ifadeler yer vermiştir: “Burada âyetin zâhiri gereği لم يشربه ومن لم يشربه denmesi gerekirdi. Ancak tefennün⁷⁹⁴ ve tevriyeye yönelinerek يطعمه denmiştir. Tefennün ve tevriye bedî’ sanatlarındandır.”⁷⁹⁵ Rûşenî’nin bu açıklamasına göre, içmek anlamına gelen شرب fiilinden sonra طعم fiilinin sudan tatmak anlamında kullanılması, tevriye sanatına uygun bir ifade olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla âyetteki ikinci fiil ‘yeme’ manasındaki ilk anlamından ziyade daha uzak bir anlamı olan tatmak manasında kullanılmış ve nihâyetinde içmek fiili ile birlikte bulunması nedeniyle “bir miktar içmek” anlamına gelmiştir.

3.2.5.1.4. Tecrîd

Tecrîd, mübalağa maksadıyla, nitelenen bir durumdan aynı özelliği taşıyan başka bir durumun çekilip çıkarılmasıdır.⁷⁹⁶ Tecrîde dair yapılan bir diğer tanımlama ise, kişinin başka bir şeye hitap eder gibi görünerek aslında kendisini kastetmesidir.⁷⁹⁷ Rûşenî, ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ “O, doğruyu eğriden ayırma, gidilecek yolu bulma konusunda açıklamaların ve insanlara rehber olarak Kur’ân’ın indirildiği ramazan ayıdır.”⁷⁹⁸ âyetindeki ibaresini tecrîd babında değerlendirerek, “Kur’ân-ı Kerîm’in doğru yola iletme vasfının zikredilmesi, mübalağa maksadıyla yapılmış tecrîddir.”⁷⁹⁹ demiştir. Öyle ki, “insanları hidayete götüren ve Hak ile bâtılı birbirinden ayıran açıklamalar” ifadesi, Kur’ân’ın tamamından çekilip çıkarılan açıklamalar olarak tecrîd edilmiştir.

⁷⁹² Kazvîni, *Telhîs*, 359-360; el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-Bedî’iyye*, 135; Mustafa Aydın, *Arap Dili Belâgatında Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 55.

⁷⁹³ Bakara 2/249.

⁷⁹⁴ Tefennün/İftinân: Bir sebepten dolayı birbirine zıt olan iki farklı söz sanatını bir arada bulundurmaktır. bk. Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 107.

⁷⁹⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 91a.

⁷⁹⁶ Kazvîni, *Telhîs*, 586; Mustafa Aydın, *Bedî’ İlmi ve Sanatları*, 75.

⁷⁹⁷ Ali Bulut, *Belâgat-i Müyessera*, 219.

⁷⁹⁸ Bakara 2/185.

⁷⁹⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 71a.

Rûşenî, âyetlerle ilgili hususların izahı ile iştiğal ettiği gibi, bazı durumlarda Beydâvî'nin istişhadda bulunduğu şiirleri de tahlil etme yoluna gitmiştir. Rûşenî'nin açıklamasında yer verdiği;

هما أظلما حالي ثمة أجلبا ظلاميهما عن وجه أمد أشيب

*O ikisi iki halimi kararttı, sonra aydınlattılar / Karanlıklarını, altından genç ve yaşlı bir yüz çıktı.*⁸⁰⁰

şiiri hakkında, “Genç ve yaşlı bir yüz ile murad edilen şey, şiiri söyleyen kişinin kendisidir. Yani bu tecrîddir.” demiştir.⁸⁰¹ Dolayısıyla Rûşenî'nin bu ifadesine göre şair, başka birinden bahseder gibi görünürken aslında kendisini kastederek tecrîd sanatını icrâ etmiştir.

3.2.5.1.5. Cem‘

Cem‘, iki ya da daha fazla şeyin, bir hüküm altında toplanmasıdır.⁸⁰² Örneğin Rûşenî, ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ “Şüphesiz, îmân edenler; Yahûdilerden, Hristiyanlardan ve Sâbiîlerden de Allah’a ve âhiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için Rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.”⁸⁰³ âyetinde bahsi geçen grupların, lafız itibâriyle ferd ferd zikredildiğini, mana itibariyle cem‘ edildiğini ifade etmiştir.⁸⁰⁴ Buna göre, Allah katında mükâfatları hazır bulunan ve âhirette üzüntü yaşamayacak olan toplulukların cümle içerisinde art arda ve bir arada zikredildiği görülmekte, dolayısıyla âyetin belâgat açısından cem‘ özelliği taşıdığı anlaşılmaktadır.

3.2.5.1.6. Taksîm-Tefrîk

Taksîm, bazı şeylerin zikredilip daha sonra bunlar hakkında ta’yîn ile isnadda bulunulmasıdır.⁸⁰⁵ Bir başka deyişle, birden fazla özelliğin zikredilmesinin ardından her birinin özel yönünün belirtilmesidir.⁸⁰⁶ Tefrîk ise, aynı nev‘den olan iki şey arasına övme ya da farklı bir hususta özellik atfetmektir.⁸⁰⁷ Hâşiyede konuyla alakası kurulan âyet, ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ

⁸⁰⁰ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/52.

⁸⁰¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 21a.

⁸⁰² Kazvînî, *Telhîs*, 576; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâğa*, 310.

⁸⁰³ Bakara 2/62.

⁸⁰⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 44b.

⁸⁰⁵ Kazvînî, *Telhîs*, 579; el-Hillî, *Şerhu’l-Kâfiyeti’l-Bedî’iyye*, 169; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâğa*, 311.

⁸⁰⁶ Râzî, *Nihâyetü’l-Îcâz*, 178; Mustafa Aydın, *Bedî‘ İlmi ve Sanatları*, 88.

⁸⁰⁷ Kazvînî, *Telhîs*, 577.

“Dinde zorlama yoktur. مِنْ الْعَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ”

*Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır. Artık sahte ilahları reddederler de Allah’a inanırsa kopmayan sağlam bir kulba yapışmıştır. Allah herşeyi işitir ve bilir.”*⁸⁰⁸ âyetidir. Dede Ömer Rûşenî, burada geçen رشد/doğru yolda olma ve غي/azgınlık ibarelerinden sonra, şirk koştukları ilâhları bırakıp Allah’a îman edenlerin halinden bahsedilen sözlerin gelmesi ile ilgili şöyle demektedir: “Denilir ki, âyette rüşd ve ğayy, apaçık olma hükmü altında cem’ edilmiştir. Sonra tefrîk ve taksîm yapılmıştır. Çünkü ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ﴾ ibaresindeki fâ tafsîliyyedir ve iki kısımdan birinin hâlinden haber vermektedir.”⁸⁰⁹ Rûşenî bu yorumunda, âyette önce doğru yolda olmak ve sapkınlıktan bahsedildiğini, ardından bunlardan doğru yolda olanların durumları bildirilerek diğerlerinden tefrîk ve taksîm edildiğini beyân etmiştir.

Hâşiyede cem’, tefrîk ve taksîm sanatlarının aynı âyet-i kerîmede bulunmasına dair bir açıklama dikkat çekmektedir. Buna göre Rûşenî, ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُون أَنَّهُ﴾ *“Şüphesiz ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindekini misal vermekten çekinmez. Bunun karşısında îmân edenler onun, Allah’tan gelen gerçek olduğunu bilirler, inkâr edenler ise “Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?” derler. Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir; onunla başkalarını değil, ancak emrine karşı gelenleri saptırır.”*⁸¹⁰ âyetinde cem’, taksîm ve tefrîk olduğu yönündeki görüşten bahsetmiştir. Buna göre âyetin, ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ kısmı cem’dir. Buna göre, bir sivrisineği ve daha üstün bir şeyi misal getirmek iki şeyi cem’ etmektir. Sonrasında, ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ cümlesinin taksîm olduğunu belirtmiştir. Yani, Allah’ın getirdiği misale karşılık, îmân edenler ile inkâr edenlerin durumlarından bahsedilmiştir. Rûşenî, açıklamasının devamında, بضل ibaresinin tefrîk sıfatı taşıdığını söylemiştir.⁸¹¹ Ancak terim anlamı dikkate alındığında, bu ibarenin tefrîk özelliği ile tam örtüşmediği tespit edilmiştir. Müellifin, âyetin bu ibarelerinin tefrîk dolduğunu beyân etmesi, îman edenler ile inkâr edenleri birbirinden ayırt etme manasına gelen tefrikten bahsetmiş olması muhtemeldir.

⁸⁰⁸ Bakara 2/256.

⁸⁰⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 94a.

⁸¹⁰ Bakara 2/26.

⁸¹¹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 29b.

3.2.5.1.7. İğâl

Terim olarak îğâl, manası tamamlandığı halde bir sözün ya da bir beyitin, nükte ifade eden bir cümle ya da kelime ile sonlandırılması demektir.⁸¹² Manaya güzellik katan bu sanata dair hâşiyede şu açıklama yer almaktadır: Rûşenî, ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَحِّتْ بِتِجَارَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ “İşte onlar hidayete karşılık sapıklığı satın alan kimselerdir. Bu nedenle ticaretleri kâr etmedi. Ve onlar doğru yolu bulamadılar.”⁸¹³ âyetinde îğâl sıfatı bulunduğunu belirtmiş ve âyetin sonunda yer alan “onlar doğru yolu bulamadılar” cümlesinin, من تمة الترشيح / edebî özelliği destekleyen, tamamlayan nev‘den bir cümle olduğunu ifade etmiştir.⁸¹⁴ Buna göre, aslında mana âyetin sonunda bulunan cümle olmadan da tamamlanmıştır. Yani ticaretlerinde kârlı olamamaları, hidayete erememeleri anlamına gelmektedir. Ancak mana tam olmasına rağmen cümle, “onlar doğru yolu bulamadılar” sözü ile sonlandırılmıştır.

3.2.5.2. Muhassinât-ı Lafziyyeden Cinâs ve Cinâs Çeşitleri

Manaları ayrı olan iki kelimenin telaffuz ve yazılışları bakımından birbiri ile benzemesi durumuna cinâs denir. Kelimeler arasındaki yazılış ve telaffuz benzerliğine göre cinâsın çeşitleri vardır.⁸¹⁵ Dede Ömer Rûşenî, *Envâru’t-tenzîl*’in mukaddimesinde yer alan bazı kelimelerin cinâs sanatıyla bağlantısını şu şekilde ortaya koymuştur:

- “وأبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق / Derin gerçekleri ve ince nükteleri ortaya koydu”, cümlesinde yer alan حقائق/دقائق kelimeleri ve “صل عليه صلاة توازي غناه وتجازي عناه” / Ona (s.a.v.) öyle bir salât et ki, onu dünyada ve âhirette aziz kılsın ve sıkıntılarını unuttursun” cümlesindeki توازي/تجازي kelimeleri arasında cinâs çeşitlerinden **cinâs-ı lâhik** (Mahreçleri birbirine yakın olmayan, farklı harflerle yapılan cinâs), ve ikinci cümledeki غناه/عناه kelimeleri arasında **cinâs-ı tashîf** (kelimelerdeki harflerin noktalarının farklılık göstermesi) bulunmaktadır.

- “ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت” / Mülk ve melekûtun sırları ve kuds ve ceberûtun saklılıkları onlara görünsün diye ...” cümlesindeki خفايا/خبايا kelimeleri arasında **cinâs-ı muzârî‘** (başta, ortada ya da sonda olması farketmeksizin mahreçleri yakın olan harflerin farklı biçimde gelmesi) bulunmaktadır.

⁸¹² İsmail Durmuş, “İtnâb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/217.

⁸¹³ Bakara 2/16.

⁸¹⁴ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 18b.

⁸¹⁵ Celâleddîn Süyûtî, *el-İtkân*, 2, 243; Mustafa Aydın, *Bedî‘ İlmi Ve Sanatları*, 315-321.

وجود/جود / Ey Vâcibu'l-vücûd, ey cömertliği veren” cümlesindeki وجود/جود kelimeleri ve “Kim başını çevirmez, nurunu söndürürse...” cümlesindeki ومن لم يرفع إليه رأسه وأطفأ نبراسه / Kim kelimeleri arasında **cinâs-ı nâkıs** (başta, ortada veya sonda olması farketmeksizin harf adedindeki ziyade ile gerçekleşen cinâs)⁸¹⁶ bulunmaktadır.⁸¹⁷

Tezin bu bölümünde Arap dili ve belâgat konularının değerlendirilmesi burada sona ermektedir. Çalışmamızın ikinci bölümünde incelenen Arap dili ve belâgat maddelerinin geneline bakıldığında, Arap dili konusunda özellikle nahiv açıklamalarının yoğunluk göstermesinin yanında, sarf ilmine dair bazı konulara da değinildiği müşahede edilmiştir. Bu bağlamda Rûşenî, nahiv kâidelerinin inceliklerini, uygulamalarını, nahiv ulemasının görüşlerini, aynı konu hakkında savunulan farklı vecihleri ve Kâdî Beydâvî'ye yönelttiği itirazlarını hâşiyesinde detaylarıyla göstermiştir. Belâgat alanında ise edebî yönünün yansımaları göze çarpmaktadır. Özellikle Arap şiiri ve şuarâ tabakatına dair verdiği bilgiler, kullandığı belâgat terimleri ve terimlerin açıklanması gibi hususlar oldukça fazladır. Belâgatın üç temel disiplini olan me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerinin muhtevasında yer alan neredeyse bütün konularına yönelik açıklamaları mevcuttur. Beydâvî tefsirinde yer alan bazı açıklamaların belâgat ilmindeki karşılığını zikrederken, bazı durumlarda âyetlerin içerdiği belâgat unsurlarına açıklık getirmiştir. Bir ibarenin belâgat ilmi ile irtibatını ortaya koyarken, eğer o konunun çeşitleri ve alt unsurları mevcutsa, açıklamasına konu olan belâgat konusunun çeşit ve türlerini belirtmeye gayret göstermiştir.

⁸¹⁶ Cinâs çeşitleri hakkında geniş bilgi için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 2, 243-245.

⁸¹⁷ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1a.



4. DEDE ÖMER RÛŞENÎ HÂŞİYESİNİN TEFSİR VE ULÛMÜ'L-KUR'ÂN AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. Hâşiyenin Tefsir Açısından Değerlendirilmesi

4.1.1. Rivâyet Tefsiri

Me'sûr ve menkûl isimleriyle de bilinen rivâyet tefsiri, genellikle Kur'ân'ın Kur'ân âyetleri ile ya da Rasûlüllâh'tan (s.a.v.), sahabeden ve tâbiûndan nakledilen rivâyetler ışığında açıklanması olarak tanımlanmaktadır. Rivâyet tefsirinin esası, tanımından da anlaşıldığı üzere, nakil ile elde edilen bilgilerin Kur'ân âyetlerinin tefsirine muhteva teşkil etmesidir.⁸¹⁸ Kaynaklarda, menbaı itibarıyla değerlendirildiğinde diğer tefsir yöntemlerine kıyasla en üstün tefsir yönteminin, rivâyet tefsiri olduğu ifade edilmiştir.⁸¹⁹

Dede Ömer Rûşenî'nin eserine rivâyet tefsiri çerçevesinden bakıldığında, âyetin âyet ile açıklanması, bazen manen atıfta bulunularak bazen de tam metnine yer verilerek hadîs-i şerîflere işaret edilmesi, sahabe ya da tâbiûndan ulemânın isimlerinin zikredilmesi sûretiyle sözlerine yer verilmesi gibi hususların mevcudiyeti dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Rûşenî hâşiyesinin tefsir çeşitlerinden rivâyet tefsirinin de özelliklerini yansıttığı söylenebilir.

4.1.1.1. Kur'ân'ın Kur'ân İle Tefsiri

Rivâyet tefsirinde en temel kaynak Kur'ân-ı Kerîm'in kendisidir.⁸²⁰ Nitekim Kur'ân ile meşgul olan kimse, vecîz biçimde geçen bahislerin bir başka yerde açıklandığını, mücmelin mübeyyene hamledildiğini, mutlak ifadelerin bir başka âyette kayıtlı olduğunu, bir bölümde kısaca değinilen bazı kıssaların başka bir sûrede uzunca bahsinin geçtiğini, dolayısıyla Kur'ân âyetlerinin bir kısmının açıklamasının yine Kur'ân'da mevcut olduğu görebilmektedir.⁸²¹

⁸¹⁸ Mehmet Akif Koç, *Tefsir*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 159.

⁸¹⁹ Süleyman Aydın, *el-Musaffâ fî menâhici't-tefsîr ve'l-müfessirîn*, (İstanbul: Eski Eserler Yayınevi, 2023), 181.

⁸²⁰ Kur'ân'ın tefsirinde temel kaynağın Kur'ân'ın kendisi olması hakkında bazı güncel tartışmalar bulunmaktadır. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Ali Karataş, "Kur'ân'ı Kur'ân İle Anlama", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2011), 177-179.

⁸²¹ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessrîn*, (Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2010), 1/37-38.

Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirinin örnekleri Rûşenî’nin hâşiyesinde oldukça fazladır. Dede Ömer Rûşenî, bazı âyetlerin açıklamasında, Arap dili ya da belâgat özelliklerinden bahsediyorsa bahsi geçen konuyla ilgili farklı bir âyeti örnek olarak zikretmek sûretiyle, ya da muhtelif konularda açıklamada bulunduğu başka bir âyeti delil göstererek âyetin âyet ile tefsirine yer vermiştir. Misalen zikrettiği âyetleri, مثله في قوله تعالى, ونظيره, ومثاله, gibi lafızlar kullanarak açıklamalarına dâhil etmiştir.

Hâşiyede, âyetlerde geçen bazı kelimelerin anlamları hakkında bilgi verilmek istendiğinde, aynı kelimenin farklı âyetlerdeki örneklerine dikkat çekilmiştir. Mesela Rûşenî, ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ “Ve Âdem’e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklere gösterip, “sözünüzde doğru isenizşunların isimlerini bana söyleyin” dedi.”⁸²² âyetinde yer alan عرض lafzının göstermek manasına geldiğini açıklamak maksadıyla, “arz, ortaya çıkarmak, göstermek demektir. Nitekim Allahu Teâlâ, ﴿وَعَرَّضْنَا جَهَنَّمَ﴾ “Onlara cehennemi gösterdik”⁸²³ buyurdu” demiştir.⁸²⁴ Burada görüldüğü üzere, Bakara sûresi otuz birinci âyette geçen bu kelimenin manasını açıklamak üzere, Kehf sûresinden örneğini getirmesi, müellifin âyeti başka bir âyeti örnek getirerek tefsir ettiğini göstermektedir.

Rûşenî, bazen bir âyetin manasını başka bir âyette yer alan benzer ifadeleri zikrederek pekiştirmiştir. Bakara sûresinin otuz yedinci âyetinin tefsirine dair açıklamasında bunun örneğini görmek mümkündür. Allahu Teâlâ bu âyet-i kerîmede, ﴿فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾

﴿فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ “Bunun üzerine Âdem Rabbinden bazı kelimeler aldı (bunlarla tevbe etti). Rabbi de onun tevbesini kabul etti. Şüphesiz O, tövbeleri kabul eden ve rahmeti sonsuz olandır.”⁸²⁵ buyurmuştur. Rûşenî bu âyet hakkında, “burada Allah’ın (c.c.) nicelik ve nitelik itibariyle Hz. Âdem’in tövbe etmesine yardım ettiğinin anlaşıldığını belirterek, Allah’ın (c.c.) ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ “Sonra tövbe etsinler diye tövbeye muvaffak kıldı.”⁸²⁶ sözü de bu

⁸²² Bakara 2/31.

⁸²³ el-Kehf 18/100.

⁸²⁴ Rûşenî, Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî, vr. 34b.

⁸²⁵ Bakara 2/37.

⁸²⁶ Tevbe 9/118.

kabildendir.”⁸²⁷ ifadeleri ile her iki âyetin manasının, Allah’ın tövbe konusunda kullarına yardımcı olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir.

Rûşenî, Kâdî Beydâvî’nin, ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ “*Namazı kılın, zekâtı verin ve rükû edenlerle rükû edin.*”tiği manalardan âyetinde geçen zekât lafzının delâlet e ⁸²⁸ bahsederken; “Zekâtın bir manası da temizliktir. Nitekim o, malı pislikten, nefsi cimrilikten arındırır.”⁸²⁹ şeklindeki tefsiri üzerine, “Allahu Teâlâ, ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ “*Doğrusu arıman kurtuluşa ermiştir.*”⁸³⁰ buyurdu. Yani nefsin küfürden ve kötü ahlaktan temizleyen demektir” açıklamasında bulunmuştur. Rûşenî bu açıklamasında da âyette geçen kelimenin ifade ettiği manayı farklı bir âyetten misal getirerek Beydâvî’nin tefsirini temellendirmiştir.

Âyetlerin bir kısmında bazen Müslümanlara bazen de kâfir toplumuna birtakım uyarılarda bulunulmuştur. Bunların bir tanesi, ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمِعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ “*Ey îman edenler! Râinâ demeyin, unzurnâ deyin. Kâfirler için elem verici bir azap vardır*”⁸³¹ âyetidir. Dede Ömer Rûşenî, bu âyet-i kerîmede Allah Resûlü’ne ihtiram gösterilmesinin öğütlendiğini belirterek ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ﴾ “*Ey îman edenler! Seslerinizi peygamberin sesinden daha fazla yükseltmeyin, birbirinize bağırdığınızda ona bağırmayın. Sonra farkında olmadan amelleriniz boşa gider*”⁸³² âyetine vurgu yapmıştır.⁸³³ Allahu Teâlâ âyet-i kerîmede Hz. Peygamber’e (s.a.v.) râ’inâ denmesini yasaklamıştır. Bazı kaynaklarda bu durum şöyle izah edilmiştir: Râ’inâ sözünün anlamı, “sen bizi dinle biz de seni dinleyelim” demektir. Bazı âlimler bu sözü Yahûdîlerin Resûlüllah (s.a.v.) ile alay etmek ve hakaret etmek maksadıyla söylediği görüşündedir. Bazılarına göre ise bu kelime, cahiliye döneminde insanların birbirlerine söyledikleri küçük düşürücü anlam ifade eden bir sözdür.⁸³⁴ Rûşenî, âyette bu sözlerin neden

⁸²⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 37b.

⁸²⁸ Bakara 2/43.

⁸²⁹ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/77.

⁸³⁰ A’lâ 87/14.

⁸³¹ Bakara 2/104.

⁸³² Hucurât 49/2.

⁸³³ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 53b.

⁸³⁴ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîl-i âyi’l-Kur’ân*, (Beyrût: Müessesetü’r-risâle, 1994), 1/328,329; Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, (Beyrût: Dâru’l-fîkr, 1981), 3/242,243; Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, (Kuveyt: Dâru’n-nevâdir, 2010), 1/124.

yasaklandığını göz önünde bulundurarak, meseleyi Resûlullah’a (s.a.v.) karşı saygıyı emreden bir başka âyet ile delillendirmiştir.

Rûşenî, âyetlerin anlamlarıyla ilgili açıklamalarında âyet ile istişhâdda bulunduğu gibi, Arap dili kâidelerine yönelik açıklamalarını da farklı âyetleri delil getirmiştir. Bu açıklamalarından biri şöyledir: Kâdî Beydâvî, ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ “*Nimet verdiklerinin yoluna, gazaba uğrayanların ve sapkınların yoluna değil*”⁸³⁵ âyetinin tefsirinde ‘nimetin’ manasından bahsederken, ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ “*Allah’ın nimetlerini saymaya kalksanız başa çıkamazsınız*”⁸³⁶ âyetini örnek vererek, bu âyetteki nimetin dünyevî ve uhrevî nimetlerin hepsini kapsadığını dolayısıyla cins ifade ettiğini söylemiştir.⁸³⁷ Rûşenî Beydâvî’nin tefsirinin bu kısmı hakkında şu açıklamayı yapmıştır: ﴿لَا تُحْصُوهَا﴾ “*(Allah’ın nimetleri) sayılamaz*” âyetine göre, Allah’ın nimetlerinin nev’leri ve bu nev’lerin altındaki fertlerin sayılmasına güç yetirilemez. Çünkü Allah’ın nimetlerinin sonu yoktur. Burada müfredin izâfet ile istiğrâk ifade etmesine delil vardır. Deriz ki, burada lafzın istiğrâk ifade etmesi yalnızca muzâfun ileyh alması ile değil, müfred lafzın ‘العدّ/saymak’ konusunun akışı ve ona cevaben gelen ‘لا تحسوها/sayamazsınız’ lafzının kaydı ile mümkün hale gelmiştir. Evet, müfredin istiğrâk ifade etmesi ﴿عَلِمْتُ نَفْسٍ﴾ “*Kişi ne yaptığını bilecek*”⁸³⁸ âyetinde olduğu gibi izâfet olmadan da câizdir. Bunların her biri çeşitlerini müştemildir ve her bir çeşit fertlerini kapsar.”⁸³⁹ Daha önce lam-ı ta’rîf çeşitlerinden istiğrâk ifade eden elif lâm konusunda, lafızların istiğrâk (bütün fertlerini kapsaması) ifade etmesinden bahsedilmişti. Ancak burada bahsi geçen âyetlerin birinde elif lâm takısı almamış müfred bir lafzın izâfet yoluyla ve bir diğerininse müfred ve izâfetsiz olarak istiğrâk ifade edebileceğine vurgu yapılmıştır. Rûşenî bahsi geçen konuyu delillendirmek maksadıyla Tekvîr sûresi on dördüncü âyetteki ‘nefs’ kelimesini örnek vermiştir. Buna göre, müfred ve izâfetsiz biçimde gelen nefis lafzı, herhangi bir ayrıma gitmeden bütün nefisleri kapsamaktadır.

Hülâsa, Dede Ömer Rûşenî hâşiyesini telif ederken, Kâdî Beydâvî’nin tefsirini farklı bir âyet ile temellendirmesi, izahında bulunduğu Arap dili kâidesini yine başka bir âyetteki örneğine

⁸³⁵ Fâtihâ 1/7.

⁸³⁶ İbrâhîm 14/34.

⁸³⁷ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/ 31.

⁸³⁸ Tekvîr 81/14.

⁸³⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 6a.

işaret ederek delillendirmesiyle ve bazen de âyetin manasını destekleyen benzer manadaki başka bir âyete atıfta bulunmasıyla, tefsirin temel kaynağının Kur’ân âyetlerinin bizzat kendisi olduğunu öne çıkaran bir tutum sergilediğini açık biçimde göstermiştir.⁸⁴⁰

4.1.1.2. Kur’ân’ın Sünnet İle Tefsiri

Kur’ân-ı Kerîm’in tefsirinde ikinci temel kaynak, Rasûlüllâh’ın (s.a.v.) Müminlere sınımsız sarılmasını tavsiye ederek miras bıraktığı sünnet-i seniyyesidir. Yüce Kur’ân sünnetin önemini beyanda bulunan birçok âyet ihtiva etmektedir. Allah (c.c.) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾

“Ey” ﴿وَلَاُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾

îmân edenler! Allah’a itaat edin, Peygambere itaat edin, sizden olan ülü’l-emre de. Eğer bu hususta anlaşmazlığa düzerseniz Allah’a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız onu Allah’a ve Rasûlü’ne iletin. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hayırlıdır ve de en güzeldir.”⁸⁴¹ buyurarak

kendisinden sonra Rasûlü’ne tâbî olunacağını emretmiş ve ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾

“O, hevâsına göre konuşmaz. O (size okuduğu), kendisine inen vahiyden başka bir şey değildir.” Âyeti ile Resûlü’nden (s.a.v.) sâdır olan kelamın vasfına işaret etmiştir. Yine ﴿وَأَنْزَلْنَا﴾

﴿إِلَيْكَ الذِّكْرُ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ “O İnsanlara, indirdiklerimizi açıklamak için ve ola

ki düşünürler diye sana uyarıcı kitabı indirdik”⁸⁴² âyeti ile Efendimiz’in (s.a.v.) elçi olarak gönderiliş gayesini açıklamıştır.⁸⁴³

Bazı âyetlerde kapalı lafızların, müşkil ifadelerin bulunmasından mütevellit, Allah Resûlü (s.a.v.) gerekli gördüğü durumlarda Kur’ân’ı tefsir etmiştir. Kaynaklarda kaydedildiğine göre, Ashâb-ı kirâm böyle âyetleri anlamakta güçlük çektiklerinde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) müracaat eder ve Hz. Peygamber de (s.a.v.) kendilerine bu hususları açıklardı.⁸⁴⁴ Resûlüllâh’ın (s.a.v.) Kur’ân’ı tefsirine yönelik bu açıklamaları yöntem itibarıyla, mücmelin beyânı, müşkilin tavzîhi, umûmun tahsîsi ve mutlakın takyîdi olmak üzere dört maddede toplanmıştır.⁸⁴⁵

Dede Ömer Rûşenî’nin hâşiyesi Kur’ân’ın sünnet ile tefsiri cihetinden incelendiğinde, birçok hususta Efendimiz’in (s.a.v.) sözlerine yer verdiği müşahade edilmiştir. Beydâvî tefsirine

⁸⁴⁰ Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirine dair diğer örnekler için bk. vr. 4a, vr. 24a, vr. 30a, vr. 34b, vr. 38a, vr. 39a, vr. 46b, vr. 77a.

⁸⁴¹ Nisa 4/59.

⁸⁴² Nahl 16/44.

⁸⁴³ İbrâhîm ‘Abdurrahmân Halîfe, *el-Menâhic fî menâhici’t-tefsîr ve’l-müfessirîn*, 419,420.

⁸⁴⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 231.

⁸⁴⁵ Zehebî, *et-tefsîr ve’l-müfessirîn*, 1/55, 56.

yönelik bazı açıklamalarında ise, hadîs ilminin önemine delâlet eden ifadelerde bulunmuştur. Misalen, Kâdî Beydâvî'nin tefsirinde uzun tartışmalara yer verdiği “şeytanın cin taifesinden biri mi yoksa meleklerden mi olduğu” konusunda sözün uzatılmasını doğru bulmadığını, bütün bu tartışmaların felsefe ilimlerine dalıp hadîs ve âsâr ilminde derinleşilmemesinden kaynaklandığını ifade ederek hem bir eleştiride bulunmuş hem de hadis-i şerîflere sıkı sıkıya sarılmanın önemini hatırlatmıştır.⁸⁴⁶

Hâşiyede, genellikle muteber kaynaklarda bulunan hadisler çoğunluk göstermekle birlikte, bazı rivâyetlerin de mevzû'ât kitaplarında yer aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca bazı rivâyetler tam metniyle zikredilirken, bazılarının yalnızca birkaç kelimesi zikredilerek söz konusu rivâyete atıf yapılmıştır. Rûşenî, bir konuda Efendimiz'den (s.a.v.) nakilde bulunduğu, hadisin senedini atlayarak doğrudan *روى أنَّ، ورد في* şeklinde rivâyeti alırken bazen de *كما في قوله عم*

*gibi ifadelere yer vermiştir.*⁸⁴⁷ Bunların yanında Rûşenî bazı hadis rivâyetlerinin sahîhaynda geçtiği bilgisini kaydetmişse de ekseriyetle hadisleri herhangi bir kaynak belirtmeksizin tahrîç etmiştir.

Rûşenî, bahsi geçen konuyla ilgili rivâyetlere manen atıf yaparak delillendirme yoluna gitmiştir. Örneğin; Beydâvî Fâtihâ sûresine giriş yapmadan önce, Besmele'nin Fâtihâ'dan bir âyet olup olmadığı hususuna değinmiştir. Beydâvî'nin açıklamalarına göre Besmele, Fâtihâ ve bütün sûrelerin başında bulunan birer âyettir. Ancak Rûşenî, Beydâvî'nin bu görüşüne muhalefet ederek; “Sahîhayn'da vârid olduğu üzere “*Rasûlüllâh (s.a.v.) ve ondan sonrakiler “elhamdülillâhi Rabbi'l-âlemîn” diyerek başlıyorlardı*” rivâyeti⁸⁴⁸ en güçlü hüccetimizdir. Mu'âviye'nin namazda Fâtihâ'dan önce ve sonrasındaki sûreden önce Besmele'yi terk etmesi üzerine Medîne halkının tepki gösterdiğini haber veren rivâyet⁸⁴⁹ bizim aleyhimize delil

⁸⁴⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 36a.

⁸⁴⁷ Bk. Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr.20b, vr. 37a, vr. 75a, vr. 76a, 91b.

⁸⁴⁸ Enes b. Mâlik (r.a.) şöyle nakletmiştir: “*Nebî sallâhu 'aleyhi ve sellem, Ebû Bekr ve Ömer, namaza elhamdülillâhi Rabbi'l-âlemîn” ile başlıyordu*”. el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 1/59 (No. 710); İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, 2/12 (No. 814-815); Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, thk. Şu'ayb Arnaût, Muhammed Kâmil Kara Bolelli, (B.y.: Dâru Risâleti'l-Âlemiyye, 2009) 2/87 (No. 783); et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, 2/15 (No. 246).

⁸⁴⁹ Enes b. Mâlik'ten (r.a.) nakledildiğine göre: “*Muâviye Medîne'de cehrî kıraat ile kılınan bir namaz kıldırıldı. Fâtihâ'dan önce Besmele'yi okumadı. Fâtihâ'dan sonra gelen sûreden önce de okumadı. Eğilirken tekbir almadı, bu şekilde namazı bitirdi. Selam verince, muhacir ve ensardan durumu işiten herkes şöyle dedi: “Ey Muâviye, namazdan eksilttin mi yoksa unuttun mu? Bu hadiseden sonra Muâviye Fâtihâ ve ondan sonra gelen sûre için Besmeleyi okudu. Secdeye eğilirken tekbir getirdi.” Müsnedü's-Şâfi'î, Bâbun fi'l-besmeleti, 35/206; İbn Teymiye, *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1987), 2/178.*

değildir. Ebû Hureyre'nin rivâyetine gelince, bu, hadis ehline göre zayıftır, senedindeki Ebû Bekr el-Hanefî de mavkûftur.”⁸⁵⁰ açıklamasını yapmıştır.

Rûşenî'nin bu açıklamasına dikkat edildiğinde, Sahîhayn'da geçtiğini ifade ettiği “*Resûlüllâh ve ondan sonra gelenler namaza “elhamdülillâhi Rabbi'l-âlemîn” ile başlardı.*” hadisi, Besmele'nin Fâtihâ'dan bir âyet olmadığı görüşünü savunanların delil gösterdiği rivâyettir ve senedi ve metni itibariyle sahîhtir. Atıfta bulunduğu, Muâviye'nin Medîne'de namaz kıldırırken Fâtihâ'nın ve sonrasındaki sûrenin başında Besmele'yi açıktan okumaması ve gelen tepkiler sonrasında diğer namazlarda açıktan okuduğunu aktaran rivâyetin ise, kendi görüşünün aleyhine bir duruma sebebiyet vermeyeceğini ifade etmiştir. Bu rivâyetin metin ve senedinin incelendiği bir çalışmada aktarıldığı üzere, hadisin metninde ve senedinde illet bulunduğu, dolayısıyla zayıf kategorisinde değerlendirildiği tespit edilmiştir.⁸⁵¹ Dede Ömer Rûşenî, Ebû Hureyre'den nakledilen “kısmetü's-salâh” adıyla meşhûr rivâyetin zaafiyetine vurgu yaparak kendi görüşünün sahihliğini ön plana çıkarma gayretinde bulunmuştur. Ancak söz konusu rivâyetin hadis ilmi açısından, hadisin nakledildiği tariklerin ve metninin sahîh olduğu, ancak İbn Mâce'nin naklettiği tarikte adalet ve zabt itibâriyle zaafiyeti bulunan bir râvînin mevcûdiyeti nedeniyle “hasen hadis” olarak nitelenebileceği ifade edilmiştir.⁸⁵²

Hâşiyede Kur'ân'da yer alan bir kelimenin anlamına dair açıklamaların bazılarında Resûlüllâh'ın (s.a.v.) sözlerinin misal getirilmesiyle ilgili, Bakara sûresinin ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

﴿الْحَسِينَ﴾ “... iyilik edin, şüphesiz Allah iyilik edenleri sever.”⁸⁵³ âyetindeki “ihsân”ın tarif edildiği hadis-i şerifin zikredilmesi örnek gösterilebilir. Dede Ömer Rûşenî, “ihsân” lafzına dair; “İhsân, ikramda bulunmak, iyilik etmek, hoşnut etmek demektir. Nebî (s.a.v.) bunu, “Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmendir” diyerek açıklamıştır.”⁸⁵⁴ ifadeleri ile Cibrîl hadisi⁸⁵⁵ olarak bilinen hadîs-i şerîfte yer alan ihsânın ne olduğu ile ilgili kısma atıfta bulunmuştur.

Rûşenî, yine Beydâvî tefsirine ilave açıklama yapma bağlamında hadis tahricinde bulunmuştur. Şöyle ki; Beydâvî, ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ “Sabır ve namazda Allah'tan

⁸⁵⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2a.

⁸⁵¹ İbn Teymiye, *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, 2/178; Sami Büyükkaynak, *Hadis ilimleri Açısından Namazda Kıraat Meselesi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 33.

⁸⁵² Büyükkaynak, *Hadis ilimleri Açısından Namazda Kıraat Meselesi*, 20,21.

⁸⁵³ Bakara 2/195.

⁸⁵⁴ Rûşenî, *Hâşiye âle'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 73b.

⁸⁵⁵ Cibrîl'in (a.s.) Allah Resûlü'ne İslâm, îmân, ihsân ve kıyamet nedir diye sorması üzerine Efendimiz'in (s.a.v.) her birini tek tek açıkladığı rivâyetin ihsân ile ilgili bölümü şöyledir: “... *İhsân nedir bana açıkla. Resûlüllâh (s.a.v.): “Allah'ı görüyormuşsun gibi Allah'a kulluk etmendir. Sen O'nu görmeden de O seni mutlaka görür” buyurdu. Sahîhu'l-Müslim, Bâbu beyânî'l-îmân ve'l-İslâm ve'l-ihsân, 1/8.*

yardım isteyin. Şüphesiz bunlar, Allah'a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir.”⁸⁵⁶ âyetinin tefsirinde, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) başı dara düştüğünde namaza koştüğünü haber veren rivâyete gönderme yapmıştır.⁸⁵⁷ Bunun üzerine Rûşenî, “yani, aleyhissalâtu vesselâm başına bir şey geldiğinde çoğunlukla “*Bizi ferahlat ey Bilâl!*” derdi. Bununla ezan okumayı emrederdi. Ya da “*bize namaz kıldır da ferahlayalım*”⁸⁵⁸ derdi. Bundan dolayı namaz “râhatün” diye isimlendirilmiştir”⁸⁵⁹ ifadeleri ile *Envâru't-tenzîl*'de bahsi geçen rivâyeti detayıyla aktarmıştır.

Yine, Dede Ömer Rûşenî, Beydâvî tefsirinde bahsi geçen meseleleri birçok yerde rivâyetleri misal getirerek desteklemiştir. Hadisleri zikretmek sûretiyle konunun desteklendiği bir örnek şöyledir: Kâdî Beydâvî, “*Hac bilinen aylardır. Kim o aylarda hacca niyet ederse, bilsin ki hac esnasında kadına yaklaşmak, günaha sapmak ve tartışıp çekişmek yoktur. Ne hayır işlerseniz Allah onu bilir. Azık edinin; kuşkusuz azığın en hayırlısı takvâdır. Öyleyse ey akıl sahipleri bana saygı duyun.*”⁸⁶⁰ âyetinin tefsirinde, dinen yapılması hoş olmayan fiillerin hacda işlenmesinin kat kat çirkin bir durum olduğunu belirttiği tefsirinde, hoş karşılanmayan bi fiillere namazda teğannî yaparken kıraate zarar verilmesini örnek vermiştir.⁸⁶¹ Rûşenî, Beydâvî'nin burada kullandığı “tatrîbu'l-kırâe/kıraati teğannî ile bozmak” ibaresini; “tatrîbu'l-kırâe, harflerin değiştirilmesi, mahreçlerinin tam çıkarılmaması gibi hususlardır ve haramdır. Sesin Kur'ân ile güzelleştirilmesine gelince, o Nebî'nin (s.a.v.) sünnetindedir. Aleyhisslâtü vesselâm şöyle buyurdu: “*Kur'ân'ı teğannî (güzel ses ile) okumayan bizden değildir.*”⁸⁶² Ve yine: “*seslerinizi Kur'ân ile süsleyin.*” buyurmuştur.⁸⁶³ sözleriyle açıklamıştır.

Hâşiyede zikredilen bazı rivâyetlerin sıhhati konusunda hadis kaynaklarında tartışmalar mevcuttur. Bunlardan biri de ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ “*Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşalan gök gürültülü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler. Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak*

⁸⁵⁶ Bakara 2/45.

⁸⁵⁷ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/77.

⁸⁵⁸ Sâlim b. Ebi'l-Ca'd'den nakledidiğine göre, Onun Huza'a'dan olduğunu zennediyorum dediği bir kimse; “*Keşke şu namazı kılsaydım da bir rahata erseydim.*” demiş. Orada bulunanlar sanki onu ayıplamışlardı. Bunun üzerine adam: “*ben Resûlüllâh (s.a.v.) Ey Bilâl, kalk namaza (çağır da) bizi namazla rahatlat derken işittim.*” dedi.” *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Bâbun fî salâti'l-'ateme, 85/4985; Ebu'l-Kâsım et-Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, 6/276.

⁸⁵⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 40b.

⁸⁶⁰ Bakara 2/197.

⁸⁶¹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/130.

⁸⁶² el-Buhârî, *Sâhihu'l-Buhârî*, 6/2737 (No. 7089); Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, 2/595 (1469).

⁸⁶³ İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, 3/366 (No. 1343);

4.1.1.2.1. Sahabe Kavli

Rivâyet tefsirinin temel kaynağı olarak, Kur'ân ve sünnetten sonra üçüncü sırada sahabe kavli zikredilmektedir. Kaynaklarda, müfessirin âyetin tefsirini Kur'ân'da bulamaması halinde sünnete bakacağı, âyetin tefsirini sünnette de bulamadığında, sahabenin sözlerine müracaat edeceği ifade edilmiştir. Kur'ân'ın nüzûlü esnasında olaylara ve esbâb-ı nüzûle şahitlik etmeleri, Arap diline hâkimiyetleri ve hakîkî ilim ve amel-i sâlih üzere olmaları, Arap adetlerini bilmeleri, fehim ve idraklerinin kuvvetli olması gibi hususlar, sahabeye Kur'ân tefsirini en iyi bilenlerden olmaları vasfını kazandırmıştır.⁸⁶⁹ Ulemâ, Rivâyet tefsirinde sahabe kavlini, akıl ve mantık ile yorum yapmanın mümkün olmadığı, yani esbâb-ı nüzûl, müphemât, nâsih-mensûh ya da muğayyebâta dair âyetlerle ilgili ise merfû⁸⁷⁰ hükmünde kabul etmiştir.

Kâdî Beydâvî, tefsirinin mukaddimesinde, kaleme almak istediği tefsirin, sahabenin büyüklerinden gelen manaların özünü ihtivâ etmesini temennî ettiğinden bahsetmiştir.⁸⁷¹ Dede Ömer Rûşenî Kâdî Beydâvî'nin bu sözü üzerine sahabe büyüklerinden, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullâh b. Abbâs, Abdullâh b. Mes'ûd, Ömer b. el-Âs, Zübeyr b. 'Avvâm, Übeyy b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit'in (r.anhum) isimlerini zikretmiştir.⁸⁷² Kendisi de hâşiyesinde Hz. Âişe (r.anhâ), Hz. Ali, Hz. Ebûbekr, Hz. Abdullâh b. Abbâs, Hz. Ömer, İbn Ömer, Abdullah b. Mes'ûd'un (r.anhum) rivâyetlerine yer vermiştir.⁸⁷³

Rûşenî, kadının iddet süresi ile ilgili hükümlerin yer aldığı bölümde, kocası vefat etmiş hamile kadınların iddet süresi hakkında, Ali b. Ebî Tâlib ve Abdullah b. Abbâs'tan nakledilen "*Hamile kadının iddeti en az altı aydır.*"⁸⁷⁴ sözünü zikretmiştir. Boşanan ve kocası vefat eden kadınların iddet süresinin dört ay on gün olması ve hamile kadının iddetinin doğum ile bittiğini bildiren âyet⁸⁷⁵ hakkındaki tartışmaların ortak noktasında zikredilen bu rivâyetin tamamı şöyledir:

Rivâyete göre bir adam Hz. Ali'ye gelerek, "ben bir kızla evlendim. Hakkında herhangi bir şüphem yok ancak altı ay gibi bir sürede doğum yaptım" dedi. Bunun üzerine Hz. Ali (r.a.), "Allah (c.c.) çocuğun anne karnında taşınması ve sütten kesilmesi otuz aydır. Allah (c.c.) "anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler." buyurmuştur. Buna göre hamileliğin en az müddeti altı aydır. Çocuk senin çocuğundur" demiştir. Hz. Ömer'den nakledildiğine göre, kendisine altı ayda doğuran bir kadın getirildiğinde, o kadını recm etme konusunda istişare etmişti. Bunun üzerine İbn Abbâs; "o kadın, Allah'ın kitabıyla size karşı delil getirmek

⁸⁶⁹ Celâleddîn es-Süyûtî, *el-İtkân*, 2/ 451; Zehebî, *et-tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/57, 58.

⁸⁷⁰ Hadis ilminde merfû', sahabenin Allâh Resûlü'ne (s.a.v.) izâfe ettikleri söz, fiil ya da takrirlerdir. Bk. Celâleddîn es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2006), 88.

⁸⁷¹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/23.

⁸⁷² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1b.

⁸⁷³ Bk. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 8a, vr. 15b, vr. 37a, vr. 41b, vr. 55b, vr. 64b, vr. 75b, vr. 83b, vr. 84b, vr. 85a, vr. 85b.

⁸⁷⁴ Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 6/128.

⁸⁷⁵ Talâk 65/4.

isterse getirebilir” dedi. Sonra da bu iki âyeti hatırlattı ve bu iki âyetten hamileliğin en aşağı müddetinin altı ay olduğu sonucunu çıkardı.⁸⁷⁶

Hız. Ali (r.a.) ve Hız. Abdullâh b. Abbâs’ın (r.a.) rivâyetinin Kurtubî’nin *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân* adlı eserinde fıkhi açıdan tahlîli, “İbn Abbâs’ın (r.a.) naklettiği hadis ile “*yüklü kadınların iddetleri ise yüklerini vaz’ etmeleri ile biter*”⁸⁷⁷ âyeti, umûmî olarak kocasından boşanan ve kocası vefat etmiş kadınların iddet süresine ilişkin hükümlerini ihtiva eder. Âyette, dört ay on gün olarak tespit edilen iddet süresi, eşi vefat edip hamile olmayan hanımlara hastır” şeklinde izah edilmiştir.⁸⁷⁸

Rûşenî, kıraat ile ilgili hususlarda da sahabe kavline yer vermiştir. Örneğin, Beydâvî tefsirinde Bakara sûresinin 229. âyetindeki ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ يَقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ ibarelerin Hamza ve Ya’kûb’a ait kıraat vecihlerini zikretmiştir. Dede Ömer Rûşenî bu vecihlere, Abdullah İbn Mes’ûd’un (r.a.) kıraatini de ekleyerek, “Abdullah b. Mes’ûd’un kıraatine gelince, o bu âyeti ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافُوا أَنْ لَا يَقِيمُوا﴾ şeklinde okumuştur.” demiştir.⁸⁷⁹

Rûşenî, “Onlar başlarına bir musibet geldiğinde, “doğrusu biz Allah’a aidiz ve kuşkusuz O’na döneceğiz” derler. İşte Rablerinin lütufları ve rahmeti bunlar içindir ve işte doğru yola ulaşmış olanlar da onlardır.”⁸⁸⁰ âyetinin tefsiri ile ilgili bölümde, ﴿صَلَوَاتٍ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ “Rablerinden bir lütuf” lafzı üzerine İbn Ömer’in (r.a.);

Şunlar ne güzel denk ve ne güzel ilavedir. Onlar başlarına bir musibet geldiği zaman “biz Allah’ın mülküyüz ve ancak ona döneceğiz” derler. İşte Rablerinden mağfiret ve rahmet onların üzerinedir ve onlar doğru yola erenlerdir”. Ve Allah’ın (c.c.) şu kavli, “Sabır ve namaz ile Allah’tan yardım isteyin. Şüphesiz bu elbette büyük bir şeydir. Şüphesiz bunlar, Allah’a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir.”^{881,882}

sözünü zikretmiştir.

4.1.1.2.2. Tâbiûn Kavli

Tâbiûn, din ve şariat konusunda sahabenin izinden giden ve sahabeden sonra gelen nesil olmaları nedeniyle bu şekilde isimlendirilmiştir. Rivâyet tefsirinde kaynak olarak tabiûndan gelen haberler sahabe kavlinden sonra gelmektedir. Tâbiûn tefsirinin muteber olup olmaması

⁸⁷⁶ Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 6/128.

⁸⁷⁷ Talâk 65/4.

⁸⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 4/111.

⁸⁷⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 83b. Ayrıca bk. Ferrâ’, *Me ‘âni’l-Kur’ân*, (Mısır: Dâru’l-Mısriyye, ts.) 146; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrû’l-muhît*, (Beyrût: Dâru’l-fikr, h. 1420.) 2/472.

⁸⁸⁰ Bakara 2/156-157.

⁸⁸¹ Bakara 2/45.

⁸⁸² el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, 1/438 (No. 1240).

hususunda İslâm âlimleri ihtilaf etmiştir. Bir kısmı tâbiûnun Kur’ân âyetlerine yönelik tefsir ve yorumları doğrudan sahabeden dinleyip birikim elde ettiği için onların tefsirine itibar edilebileceğini savunurken, bir kısmı ise ashâb nüzûl sebeplerine şahit olurken ve bizat Resûlüllâh’tan ilim öğrenirken, tâbiûl bu haberleri sahabeden dinleyip öğrediği için ve o dönemde isrâîlî haberlerin de yaygınlaşması nedeniyle tâbiûn tefsirinin bağlayıcılığını kabul etmemiştir.⁸⁸³

Nicelik bakımından değerlendirildiğinde Dede Ömer Rûşenî’nin, hâşiyesinde rivâyete önem verdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Efendimiz’in (s.a.v.) ve ashâbın sözlerini çokça zikrettiği gibi tâbiûndan da bazı âlimlerin tefsirinden faydalanmıştır. Hasan el-Basrî, Alkame, Katâde ve Ebû Meysera (v. 63/683), Rûşenî’nin bazı konularda kendilerinden nakilde bulunduğu tâbiûn âlimlerdir.

Bakara sûresinde geçen ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ قِرَدَةٌ خَاسِرِينَ﴾ “İçinizden cumartesi yasağıyla ilgili hükmü çiğneyenleri bilirsiniz. Bu yüzden onlara “aşağılık maymunlar olun” demiştik.”⁸⁸⁴ âyetinde kastedilen mesele hakkında aktarılan birtakım nükteler ve rivâyetler vardır. Rûşenî buradaki olayı kısaca anlatmakla birlikte, Tâbiûn neslinin önde gelen müfessirlerinden Mücâhid’in (Ebu’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr El-Mekkî) de görüşünü nakletmiştir. Hâşiyede anlatıldığı üzere hâdisi şöyledir: “Rivâyet edildiğine göre Dâvûd (a.s.) münker üzere toplanmış bir grubun yanından geçiyordu ve onlara bu işlerinden vazgeçmelerini söyledi. Onlar da alaycı bir tavırla, “bizler maymunuz, söylediğin sözü iyi anlayamayız.” dediler. Bunun üzerine Dâvûd (a.s.) “öyleyse dediğiniz gibi olun” dedi ve onlar da maymuna döndüler. Denilir ki; insan şerefli bir varlıktır ve diğer varlıklardan ayrı oldukları açıktır. Sîretleri nasılsa sûretlerine yansır. Sîretlerini değiştirdiklerinde bu er ya da geç sûretini de değiştirir. Mücâhid’den nakledildiğine göre, onların yalnızca sîretleri değişmiştir, akılları yerinde kişiler olarak kalmışlardır.⁸⁸⁵ Fakat ulemânın çoğunun bu konudaki görüşü farklıdır.”⁸⁸⁶

Dede Ömer Rûşenî burada âyette bahsi geçen hadiseyi aktardıktan sonra, müfessir Mücâhid’in bu husustaki görüşüne yer vermiş ancak ulemânın ekseriyetinin aksine görüşte olduğunu ifade etmiştir. Bu görüşün aksini savunanların dayanağı ise, İbn Abbâs’tan gelen rivâyete göre, “Bu kimseler maymuna dönüştükten üç gün sonra yok olup gitmişlerdir”.⁸⁸⁷

⁸⁸³ Nurettin Turgay, “Tabiunun/Tabiilerin Tefsir İlmindeki Yeri”, *Bilimname* 18/1 (2010), 100,101.

⁸⁸⁴ Bakara 2/65.

⁸⁸⁵ Mücâhidin bu görüşü bazı âlimler tarafından tenkit edilmiştir. Bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 6/119.

⁸⁸⁶ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 45a.

⁸⁸⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, 6, 119; Muhammed b. Sâlih el-‘Useymin, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm “Sûreti’l-Mâide”*, (Suûdî Arabistan: D’aru İbnü’l-Cevzî, h. 1425), 2/84.

Rûşenî, Hz. İbrâhîm'in (a.s.) konu edildiği Bakara 258. âyet bağlamında yine Mücâhid'den bir nakilde bulunmuştur. Burada aktarılan hâdise şöyledir: "Mücâhid'den nakledildiğine göre, Nemrûd b. Ken'ân b. Sâm b. Nûh başına ilk defa taç giyen, insanlara zulmeden ve ilâhlığını ilan eden kişidir. Bâbil'de bir sarayı vardır. Bir rivâyete göre onun adı, Nemrûd b. Kâlih b. 'Âbir b. Şâlih b. Erfahşed b. Sâm'dır. Bir başka rivâyete göre ise Nemrûd b. Kûş b. Ken'ân b. Hâm'dır.⁸⁸⁸ Onun çok mala sahip olduğu ve dört yüz sene saltanat sürdüğü anlatılır. Bâbil'de göğe uzanan burçları olan bir saray inşa ettirdi. Sonra Allah (c.c.) onun beynine giren bir sinek musallat etti ve öldü."⁸⁸⁹

4.1.1.3. İsrâiliyât

İsrâiliyât, Hz. Ya'kûb'un ikinci adı olan İsrâîl kelimesinin nisbet halinin çoğuludur. Terim anlamı "İsrâîlî kaynaklardan aktarılan hâdise ve kıssalardır."⁸⁹⁰ Tefsir ilminde İsrâiliyât, Kur'ân'daki kıssalar, geçmiş peygamberler ve ümmetleri hakkındaki haberlerden oluşmaktadır. İlk dönemlerde geçmiş milletlere dair kıssaların Kur'ân'da çok detaylı anlatılmadığı için insanların ayrıntılı bilgi talep etmeleri üzerine, diğer semâvî kitaplara başvurulabileceği Kur'ân'da bildirilmiştir.⁸⁹¹ Efendimiz (s.a.v.) döneminde İsrâîlî haberler konusunda koyulan prensiplere olduğu gibi uyulsa da daha sonraki nesillerde bu konudaki hassasiyet yerini serbest davranmaya bırakmış, hatta Yahûdî asıllı kişilere başvurulduğu görülmüştür. Bu durum tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminde artmış ve İsrâiliyât ile ilgisi olmayan haberler tefsirlere dâhil edilmeye başlanmıştır.⁸⁹²

Rûşenî hâşiyesinde de birçok âyetin muhtevâsından hareketle bazı İsrâîlî bilgilerin yer aldığı tespit edilmiştir. Bu rivâyetler, Hz. Âdem'in (a.s.) cennetten yeryüzüne inışı, üç yüz sene gözyaşı dökerek tövbe etmesi, Hz. Dâvûd'un (a.s.) Câlût ile savaşı, Hz. Mûsâ (a.s.) ve İsrâiloğulları'nın çölde kaybolması, Hz. Süleymân'ın saltanatı (a.s.) ve Hz. İbrâhîm'in (a.s.) çocukları ve eşleri hakkında olmak üzere önceki peygamberler ve bir kısmı da Kâbe'nin inşası ile ilgilidir.⁸⁹³

⁸⁸⁸ Nemrûd'un nisbesi ve hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Cengiz Batuk, "Nemrûd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/554-555.

⁸⁸⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 94a. Hadisenin anlatıldığı bazı kaynaklar: Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, 243; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâs, h. 1423), 1, 216; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, h. 1420), 7/451.

⁸⁹⁰ Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *El-İsrâiliyât fi't-tefsîr ve'l-ehâdis*, (Kâhire: Mektebetü Vehbe, ts.), 13; İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyât", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/195.

⁸⁹¹ Âl-i 'İmrân 3/93; el-A'râf 7/157; et-Tevbe 9/111.

⁸⁹² Abdulhamit Birişik, "İsrâiliyât", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/199,200.

⁸⁹³ Bk. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 36a, vr. 37a, vr. 37b, vr. 45a, vr. 52a, vr. 58a, vr. 59a, vr. 94a.

Kâbe'nin ilk defa kimin tarafından inşa edildiği hususunda birtakım tartışmalar ve İsrâîlî bilgiler mevcuttur. Bu bilgiler özet biçimde Rûşenî hâşiyesinde şu şekildedir: “Denilir ki, Allah’ın emriyle ve meleklerin yardımıyla Beyt’i ilk inşa eden Âdem aleyhisselamdır. Başka bir rivâyete göre Kâbe, Hz. Âdem’in (a.s.) tavaf etmesi için cennetten indirilmiştir. Bir başka yerde ise, Hz. Âdem’den önce melekler inşa etmiştir. Nûh tufanında dördüncü ya da yedinci kattaki semaya yükselmiştir. Bu da Kâbe silüetindeki Beytül-mu‘cezdir. Sonra İbrâhîm (a.s.) inşa etmiş, sonrasında ise Resûlüllâh (s.a.v.) henüz genç iken Kureyşliler, sonra İbn Zübeyr ve en son bugün bulunduğu hal üzere Haccâc inşa etmiştir. Cennetten inen Hacerü’l-esved güneş gibi parlak iken, cahiliyyede günahkâr kimselerin dokunmasıyla kararmıştır.”⁸⁹⁴

Rûşenî Hz. Süleyman’ın (a.s.) sahip olduğu mülk hakkında bir rivâyete yer vermiştir. Buna göre, Süleyman’ın (a.s.) yaklaşık beş bin devesi, beş bin ineği, yirmi bin koyunu vardı. Tâvûs onun başına tâc taktı. Tahtına çıktığında, önünde Tevrat ve Zebur olurdu. Rivâyete göre, Süleyman’ın (a.s.) kürsüsünün üstünde ve altında ikişer aslan vardı. Tahtına çıkmak istediğinde iki aslanın sırtına basarak çıkardı.⁸⁹⁵

Hız. Mûsâ (a.s.) ve kavmi hakkında birçok âyet bulunmaktadır. Bu âyetler bağlamında bazı İsrâîlî haberlere yer verilmiştir. Örneğin, “Size denizi yarmış ve sizi kurtarmıştık. Firavun hânedânını da gözünüzün önünde suda boğmuştuk.”⁸⁹⁶ âyetinin tefsirinde, Yüce Allah’ın (c.c.) Hz. Mûsâ’ya (a.s.) kavmini gece vakti çıkarıp yürütmesini emrettiğine dair rivâyet geçmektedir. Dede Ömer Rûşenî bu gece yürümesi hakkında şu bilgilere yer vermiştir: “Onlar yaklaşık altıyüz bin kişiden oluşan savaşçı ordusuydu. Yaşlılar ve çocuklar bunların dışındaydı. Orduda yüz binlerce kişi vardı ve hepsi de atlıydı. Sonra kuşluk vakti Firavun ve ordusu onlara yetişti. Nil nehri ya da Kızıl Deniz ya da Mısır ardında bulunan Esâf denilen denizde boğuldular.”⁸⁹⁷ Kur’ân’da Yahûdîlere yönelik, “Şu kente girin demiştik.”⁸⁹⁸ âyetinde kastedilen kentin, *Envâru’t-tenzîl*’de Beytûlmakdis ya da Erîha adında bir köy olduğu belirtilmiştir.⁸⁹⁹ Rûşenî burada yer alan bilgiler kapsamında kente girme emrinin Hz. Mûsa (a.s.) tarafından verilip verilmemesine yönelik; Hz. Mûsâ’nın (a.s.) lisaniyle emrolunmalarının câiz olduğunu belirtmek kaydıyla İsrâîloğulları’nın Hz. Mûsâ (a.s.) hayatta iken Kudüs’e girmediğini ve Erîha

⁸⁹⁴ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 58a. Rûşenî’nin aktardığı bilgilere benzer veriler için bk. İsmâîl Hakkı b. Mustafa el-Halvetî, *Rûhu’l-Beyân*, (Beyrût: Dâru’l-fikr, ts.), 1/230; Muhammed b. Ahmed b. ‘Ali, *Şifâu’l-ğarâm bi ahhbâri’l-beledi’l-Haram*, (Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2000), 1/126; Sadettin Ünal, “Kâbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/15.

⁸⁹⁵ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 51b, 52a.

⁸⁹⁶ Bakara 2/50.

⁸⁹⁷ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, 41b.

⁸⁹⁸ Bakara 2/58.

⁸⁹⁹ *Beydâvî, Envâru’t-tenzîl*, 1/82.

denen yerin Kudüs'a bağlı bir kent olduğu için buranın da kastedilemeyeceğini, zira Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. Hârûn'un (a.s.) henüz Tîh'te iken vefât ettiklerini ifade etmiştir.⁹⁰⁰

4.1.1.4. Arap Şiiri ile İstişhâd

Rivâyet tefsirinde kullanılan yöntemlerden ve kaynaklardan biri de Arap şiirinden faydalanmaktır. Âyetlerin açıklanmasında genellikle müfessirlerin başvurduğu bu kaynağın sahabe dönemine kadar dayandığı bilinmektedir. Şiire başvurma erken dönemde daha çok garip kelimelerin anlamlarına yönelik iken, sonraları çerçeve genişletilerek Arap dili ve belâğata ilişkin kâidelerin örnekleri şiirlerden getirilmeye başlanmıştır.⁹⁰¹

Rûşenî, Arap şiirine olan ilgisini verdiği bazı bilgilerle net bir şekilde ortaya koymuştur. Örneğin, eserinin bir bölümünde şu'arâ tabakâtı hakkında: “Şairler dört tabakadır. İmruu'l-Kays (v. 540), Züheyr (v. 609) ve Tarafe (v. 564) gibi câhiliyyûn dönemine mensup şairler; Hassân (v. 680) ve Lebîd (v. 660/661) gibi hem câhiliyyeye hem de İslâm'a yetişip Müslüman olan muhadramûn; Ferezdak (v. 114/732), Cerîr (v. 110/728) gibi –lûgat alanında hepsinin şiirlerinden istişhâd edilmiştir- mütekaddimûn ve Übeyy (v. 70/689 sonrası), Temmâm (v. 231/846), Ebu't-Tayyib (Mütenebbî adıyla meşhur) (v. 354/965) ve Buhtürî (v. 284/897) gibi şairlerin bulunduğu muhaddisûn tabakasıdır.”⁹⁰² şeklinde bilgi aktarımında bulunmuştur. Hâşiyede, bazen şiirlerin şairleri hakkında kısa bir bilgilendirme yapılırken, bazı şiirlerin yazılmasına sebep olan hadiselerin anlatılması da müellifin Arap şiirine hâkimiyetine işaret eden diğer hususlardır.⁹⁰³

Kâdî Beydâvî, Bakara sûresinin kırk dokuzuncu âyetinde geçen ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ “revâ görürler” lafzının manasını, bu kelime “سامه خسفا” deyiminden gelir ki anlamı birine zulmü revâ görmek demektir, sözleriyle açıklamıştır.⁹⁰⁴ Dede Ömer Rûşenî Beydâvî'nin dikkat çektiği deyimde

⁹⁰⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 43a. Dede Ömer Rûşenî'nin âyette bahsi geçen kentin Kudüs ya da Eriha olmasının mümkün olmadığını belirttiği görüş, Fahreddin Râzî'nin tefsirinde İbn Abbâs ve Ebû Zeyd'in görüşü olarak nakledilmiştir. *Keşşâf* tefsirinde de Hz. Mûsâ (a.s.) sağken Beytülmakdis'e girmedikleri belirtilmiştir. Bk. Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3, 94; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/384.

⁹⁰¹ Mehmet Kaya, “Hak Dini Kur'an Dili Tefsirinde Şiirler İstişhâd”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 17/1 (2017), 9.

⁹⁰² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 21a. Detaylı bilgi için bk. Abdulkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb ve lübb-ü libâb-i lisâni'l-'Arab*, (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1997), 1/269.

⁹⁰³ Bk. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 19b, 24a.

⁹⁰⁴ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/79.

bulunan hasfâ lafzının manasının “noksanlık ve zelillik” olduğunu bildirerek Amr b. Külsûm’un (v. 220/835)⁹⁰⁵ şu şiirini zikretmiştir:

إذا ما الملك سام الناس خسفا أبينا أن نقرّ الخسف فينا

“*Hükümdar insanlara zulme uğrattığında / Bu zulme asla boyun eğmeyiz*”⁹⁰⁶

Nahiv kâideleri ile ilgili şiir istişhâdının bir örneği ise şöyledir: Beydâvî, Fâtihâ sûresindeki ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ “*Gazaba uğrayanların ve sapıkların yoluna değil*” âyetinin صِرَاطِ den bedel olduğunu, bunun da iki te’vilden biriyle olduğunu söylemiştir. Bunların birine göre, mevsul (ellezîne) nekre yerine konulur, çünkü onunla belirli biri kastedilmemiştir. Bu duruma örnek teşkil eden,

و لقد أمرّ على اللّثيم يسّني

“*Bana söven adi adamın yanından geçiyorum.*”⁹⁰⁷

beyitini şâhit tutmuştur. Rûşenî buradaki “leîm” kelimesindeki elif lâmin istiğrak ifade etmesinin (ismin kapsadığı bütün fertlerin kastedilmesi) câiz olmadığını söylemiştir. Yorumunun devamında, adamın yanından geçme fiili dışardan bilinen bir durum olmadığı için ahd-i hâricî (daha önce açık veya kapalı olarak zikri geçen açık bir ferde işaret eden elifl âm takılı kelime) olamayacağını, dolayısıyla bu lâm-ı ta’rîfin, ferdin kendisinde bulunan bir haslet olması sebebiyle tahkîka lâmı (cinsin hakikatini beyan eden lâm) olduğunu ifade etmiştir. Bunun sonucunda da kelimenin lafzen mârife gibi olsa da manen nekre olduğu görüşünü eklemiştir.⁹⁰⁸ Bu açıklamaya göre, “leîm” ile kast edilen kişi daha önce bahsi geçmiş olmalı ki, bu beyitte tekrar geçtiğinde zihnen bilinmesi sebebiyle elif lâm takılı olarak getirilmiştir.

Beydâvî, ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا﴾ “*Allah’a eşler koşmayın*”⁹⁰⁹ âyetindeki “nidd” kelimesinin, eş, denk anlamına gelmesine şu beyiti şahit tutmuştur:

أَتَيْمًا تَجْعَلُونَ إِلَيَّ نَدًّا و ما تيمّ لدي حسب نديد

⁹⁰⁵ Ebû Amr Külsûm b. Amr el-Eyyûb el Attâbî et-Tağlibî, Abbâsî dönemi şâirlerindendir. Bk. Cemal Muhtar, “Attâbî, Külsûm b. Amr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, İstanbul, 1991), 4/94.

⁹⁰⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Beşşâr el-Enbârî, *Şerhu’l-Kasâidi’s-seb’i’t-tvâli’l-câhiliyyân*, (Dâru’l-me’ârif), 425; Ebu’l-Haccâc Yûsuf b. Süleymân el-Endelüsî el-Ma’rûf bi E’lâm eş-Şentemerî, *Eş’âru’s-şu’arâi’s-sitteti’l-câhiliyyîn*, (ts.), 88.

⁹⁰⁷ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/ 31.

⁹⁰⁸ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 6a.

⁹⁰⁹ Bakara 2/22.

“Teym’i bana denk mi sayıyorsunuz? / Teymler soyu kimseye denk olmaz.”⁹¹⁰

Rûşenî bu beyitte geçen bazı kelimelerin i‘râbına yer vererek şiiri açıklama yoluna gitmiştir. Bu bağlamda “Teym’i bana denk mi sayıyorsunuz?” sorusunun, cehaletleri nedeniyle nispet ettikleri hali inkârı manasında olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında Teym ve nidd kelimelerinin, tec‘alûne fiilinin iki mef‘ulü olduğunu ve lâm harfinin, nedîd’in sılası olduğunu söylemiştir.⁹¹¹

Envâru’t-tenzîl’de İsm-i Âzâm’ın iştikâkı hakkında farklı vecihler mevcuttur. Dede Ömer Rûşenî bu vecihlerden biri olan, “Allah lafzı “kapanmak ve yücelmek” manasındaki لا-يليه kökünden türemiştir. Allah’ı (c.c.) gözler idrak edemez.”⁹¹² görüşündeki belirtilen manaya göre,

لا ه ربي عن الخلاق طراً خالق الخلق لا يري ولا يرانا

*Rabbim bütün yaratıklardan gizlenmiştir / Kâinâtın yaratıcısı görülmez, fakat o bizi görür.*⁹¹³ beyitini şahit getirmiştir.⁹¹⁴

Özetle, Dede Ömer Rûşenî’nin ilmî şahsiyeti hakkında -daha önce de bahsedildiği üzere- edebî yönünün önde olduğu hatta eserlerinin büyük bölümünün manzûmelerden oluştuğu bilinmektedir. Bu nazarla bakıldığında Beydâvî tefsirine yazdığı hâşiyenin, şiirleri şâhit getirme, *Envâru’t-tenzîl*’de geçen şiirleri şerh etme, şairi belirtilmemişse şiirlerin kimlere ait olduğunu belirtme, belli kısımları tahriç edilen beyitlerin öncesinden ya da sonrasında birkaç beyit fazlasını alarak atıfta bulunma, Arap dili ve belâgat konularının beyitlerden örnekler getirilmesi sûretiyle açıklanması gibi özellikleri dikkat çekmektedir.

4.1.2. Dirâyet Tefsiri

Dirâyet, müfessirin Kur’ân âyetlerini tefsir ederken yalnızca rivâyetleri değil, kendine has yorum gücünü kullandığı, elinde bulunan kaynakları akıl süzgecinden geçirerek değerlendirdiği bir tefsir yöntemidir.⁹¹⁵ Re’y ya da aklî tefsir adıyla da bilinen bu yöntem, ulemânın sonradan ortaya çıkardığı yöntem değildir, aksine Kur’ân’ın bizzat kendisinden ve Resûlüllâh’ın (s.a.v.)

⁹¹⁰ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/ 56.

⁹¹¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 21b.

⁹¹² Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/26.

⁹¹³ Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-sünne*, (Lübnan: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2005), 10/646.

⁹¹⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî el-Beydâvî*, vr. 2b.

⁹¹⁵ Abdulhamit Birişik, “Tefsir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, İstanbul, 2011), 40/286.

yorumlama biçiminden sudûr etmiştir. Dolayısıyla re'y tefsiri sünnetin getirdiği esaslara uygun olduğu sürece caiz görülmüş, hiçbir kaynağa başvurmazksızın kişinin yalnızca kendi indinden ortaya koyduğu yorumlara karşı çıkmıştır.⁹¹⁶

Beydâvî tefsiri, dirâyet tefsirinin en önemli örneklerinin başında gelmektedir. Dolayısıyla üzerine yazılan hâşiyelerden biri olan Rûşenî hâşiyesinde dirâyet yönteminin rivâyet yöntemine göre yoğunluk göstermesi, Beydâvî tefsirinin bu özelliğinin doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Dilsel açıklamalar, fıkîhî açıklamalar, kelâmî ve fen ilimlerine dair açıklamalar, dirâyet tefsiri kapsamında incelenirken, çalışmamızın ikinci bölümünde hâşiyenin Arap dili ve belâgat yönü detaylı biçimde araştırıldığından, burada dilsel açıklamalardan sarf, nahiv ve belâgat konularına yer verilmeyecektir. Bunların dışında, âyetlere yönelik filolojik açıklamalar, kıraat ilmine dair meseleler, fıkîh ilmiyle bağlantılı hususlar, kelâmî fırka ve görüşlerini ihtiva eden bilgiler ve fen ilimlerini ilgilendiren bilgiler, dirâyet tefsiri bölümünde detaylandırılacaktır.

4.1.2.1. Dilsel Açıklamalar

Kur'ân'ın ihtiva ettiği manaları filolojinin sarf, nahiv, lügat gibi imkânlarıyla ifade etmeyi amaçlayan ilme me'âni'l-Kur'ân denir. Me'âni'l-Kur'ân aynı zamanda dilsel açıklamaların konu edildiği tefsirlerin ortak adıdır. Kur'ân'ın daha iyi anlaşılabilmesi maksadıyla yapılan cümle tahlillerinde ve garîb lafızların manalarının tespit edilmesinde Araplar'ın konuşma üslupları ve lehçeleri bu eserlerin önemli referans kaynaklarıdır. Ayrıca âyetlerin açıklanmasında dildeki kuralların ve terimlerin yoğunluk göstermesi ve lugavî ihtilafların tefsire yansması da filolojik tefsirlerin önemli özelliklerindendir.⁹¹⁷

Rûşenî, Beydâvî hâşiyesinde dilsel tahlillere önem vermiş, özellikle de Arap dili konusunda yoğun bilgi aktarımında bulunmuştur. Bunun yanında kelimelerin isticâkı, lügat ve lehçe farklılıkları gibi hususlara değinmiştir. Hâşiyede dilsel açıklamalarda Kutrub (v. 210/825), Ebu'l-Âliye (v. 90/709) Ferrâ', Zeccâc ve Müberred'in görüşlerine yer verirken bazen aralarındaki ihtilafları da zikretmiştir.

Arap dilinde bazı kelimelerin isticâkı konusunda ihtilaf edilmiştir. Rûşenî, hakkında tartışmaların bulunduğu kelimelerin türediği köken hakkında tahliller yapmıştır. Örneğin, Beydâvî'nin tefsirinde الاسم/ isim kelimesinin kökenine dair uzun bir açıklamanın bulunması

⁹¹⁶ Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî kavâ'idî 'ilmi't-tefsîr*, (Beyrût: Dâru'l-kalem, 1990), 138, 139.

⁹¹⁷ İsmail Aydın, "Me'âni'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, Ankara, 2019), 207.

üzerine Rûşenî de bu lafzın iştikâkına dair özet bir bilgi vermiştir. Türediği köken hakkında uzun bilgilere yer verdiği ve kendi görüşünü belirttiği bir diğer kelime, İsm-i Âzâm'dır. Rûşenî, Allah lafzının türemiş Arapça bir kelime olması, kesretü'l-isti'mâlden dolayı Allah'ın (c.c.) özel ismi haline geldiği, ilk baştan itibaren Allah (c.c.) için söylenen bir isim olduğu, bir sıfattan türediği ya da Arapçalaştırılmış bir kelime olduğu yönündeki görüşleri sıralamış ve nihâyetinde, Beydâvî'nin Allah lafzının Arapçalaştığı yönündeki tercihinin eleştirerek kelimenin Arapça bir kelime olduğunu ifade etmiştir.⁹¹⁸

Yine Beydâvî'nin tefsirine ilave mahiyetinde الإنسان/insan kelimesinin ism-i tasğîr sîgasına değinmiştir. Buna göre, “nâs” lafzının tasğîri şâz bir okunuşa göre “nüveys”, kıyasen yâ'nın şeddesiyle “üneyyis”tir. Diğer yandan, insanın tasğîri “üneysân” ya da “miftâh”ın “müfeytîh” veznindeki tasğîri gibi “üneysîn” olabileceği yönündeki ihtimalleri zikretmiştir.⁹¹⁹

Rûşenî, bazı kelimelerin Arap lehçelerine göre telaffuzlarından bahsetmiştir. Örneğin, ﴿فَمَنْ نَبِعْ﴾ “Kim benim hidayet rehberime uyarsa artık onlara ne korku vardır ne de üzüleceklerdir.”⁹²⁰ âyetinde geçen هُدَايَ kelimesinin Hüzeyl lügatında هَدَى şeklinde okunduğunu belirtmiştir. Onlara göre sonu elif-i maksûra ile biten lafızların sonu mütekellim yâsına izâfe edildiğinde\ elif yerine örnekteki gibi yâ harfi ile okunur.⁹²¹ Lügat farklılığı ile ilgili bir diğer örnek, ﴿أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ “tertemiz eşler”⁹²² ibaresindeki “ezvâc” lafzıyla ilgilidir. Kâdî Beydâvî, “erkeğe de dişiye de zevc denebileceğini, ayakkabının teki gibi aslında kendi cinsinden benzeri olana da zevc dendiğini beyân etmiştir.”⁹²³ Rûşenî Beydâvî'nin bu açıklaması üzerine, nadir durumlar dışında bu kelimenin zevcetün şeklinde telaffuz edilmediğini ve Ferrâ'dan nakledildiğine göre bunun Temîm lügatı olduğunu söylemiştir.”⁹²⁴

Rûşenî, Bakara sûresinin yüz doksan sekizinci âyetinde geçen Arafât kelimesinin dilsel açıdan uzun bir tahlilini yapmıştır. Hâşiyede geçtiği üzere Arafât lafzı, sonundaki tâ harfi müennesliğe

⁹¹⁸ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2b.

⁹¹⁹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, 15a. Bu husustaki benzer açıklamalar için bk. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Vellâd et-Temîmî, *el-İntisâr li Sibeveyh 'ale'l-Müberred*, (Müessesetü'r-risâle, 1996), 226; İbn Hişâm el-Lahmî, *el-Medhal ilâ takvîmi'l-lisân*, (Beyrût-Lübnan: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2003), 335.

⁹²⁰ Bakara 2/38.

⁹²¹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 37b. Bilginin geçtiği kaynaklar: Ahmed b. Ebî Bekr b. Ömer el-Cebelî, *el-Bustân fî i'râbi müşkilâti'l-Kur'ân*, (Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye), 2018, 3/429; Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *Fütûhu'l-ğayb fî'l-keşf 'an kanâ'ir-rayb*, (Câizetü dubbâr eddevliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013), 2/451.

⁹²² Bakara 2/25.

⁹²³ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/61.

⁹²⁴ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 25b. Bazı kaynaklarda Benî Temîm'in هِي زوته dediği belirtilmiştir. Bk. Ahmed Hüseyin ez-Ziyât Paşa, *Mecelletü'r-risâle*, 837.

has olmadığından munsarıftır. Ya da alemiyyet nedeniyle gayr-ı munsarıftır. Sondaki elif ve tâ'nın cem'îyyet için değil, aksine mübâlağa ifade etmek üzere bulunduğu ifade edilmiştir. Yine, Arafât, nakledilegelen ve başından itibaren ona has bir ad olarak söylenen alem-i mürtecel bir lafızdır. Bir başka görüşe göre bu kelime, tâlibin cemîsinin “talebe”, fâsığın cemîsinin “feseke” olduğu gibi ârifin çoğulu sayılırsa, o zaman da vasıftan menkûl bir kelime olur. Bir görüşe göre Arafât, insanların orada günahlarını itiraf ettikleri için “i'tirâftan” türemiştir. Bir başkasına göre de hoş koku anlamına gelen “arf”ten türemiştir ki, insanlar Arafât'ta günahlarını hasenât ile değiştirirler ve rûhânî halleri güzelleşir.⁹²⁵

Beydâvî, Allâhu Teâlâ'nın Hz. Âdem'e (a.s.) bütün isimleri öğrettiğini bildirdiği âyeti,⁹²⁶ “onları ya zorunlu ilim olarak ya da kalbine atmakla öğretti.” şeklinde yorumlamıştır. Rûşenî tefsirde geçen bu bağlama göre, Allah'ın (c.c.) sesleri ve harfleri yaratmak sûretiyle Hz Âdem'e (a.s.) öğrettiğini ve ona dinlettiğini ve onun için lafızların hangi manaya delâlet ettiğini bildiren zarûrî ilmi yarattığını aktarmıştır. Ayrıca, Âmidî'nin ve cumhur ulemânın, bütün lügatlerin tevkîfî olduğu yönündeki görüşlerine yer vermiştir.⁹²⁷ Lügatlerin tevkîfî oluşu hususunda, Allah'ın Hz. Âdem'e (a.s.) meramını anlatacağı bütün lafızları ilhâm ettiği yönünde icmâ vardır.⁹²⁸

4.1.2.2. Fıkıh İlmine Dair Açıklamalar

Fıkıh ibâdât ve muâmelât konularını inceleyen ilimdir.⁹²⁹ Fıkıhın ilgi alanındaki Kur'ân âyetlerinin bu çerçevede değerlendirilip tefsir edilmesiyle fikhî tefsirler ortaya çıkmıştır. Resûlüllâh (s.a.v.), Kur'ân'dan anlaşılamayan hususları açıkladığı için âyetlerin hepsinin tefsirine ihtiyaç duyulmamış olsa da, daha sonraki dönemlerde özellikle de Hulefâ-i Râşidîn döneminde ahkâma dair meseleler çoğalmış ve fikhî âyetlerin tefsir edilmesine ihtiyaç duyulmuş, bunun sonucunda fikhî tefsirler yazılmaya başlanmıştır. İlerleyen süreçte mezheplerin de ortaya çıkışı ile mezhepsel farklılıklar tefsirlere yansımaya başlamıştır.⁹³⁰

Hâşiyede Beydâvî tefsirine yönelik getirilen açıklamalara dair alanlardan biri de ahkâm âyetleridir. *Envâru't-tenzîl*'de, ahkâm âyetleri Şâfi'î fikhî temelinde tefsir edilirken, Hanefî

⁹²⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 75b.

⁹²⁶ Bakara 2/31.

⁹²⁷ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 34b.

⁹²⁸ Dillerin kökeni hakkında detaylı bilgi için bk. Hulusi Arslan-Numan Karagöz, “Dillerin Kökeni Ve Teolojik Bağlamı”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 12/2 (Güz 2021), 431.

⁹²⁹ Hayreddin Karaman, “Fıkıh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, İstanbul, 1996), 13/1.

⁹³⁰ Yakup Yüksel, Fikhî Tefsir Geleneğinde “Ahkâm-ı Kur'âniyye”nin Yeri, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/8 (2015-4), 161.

mezhebinin görüşleri eleştirilmiş ve mezhepler arasındaki ihtilaflardan basedilmiştir.⁹³¹ Dolayısıyla Rûşenî de hâşiyesinde Beydâvî tefsirinin ihtiva ettiği ahkâm tefsiri etrafında birtakım açıklamalara yer vermiştir. Fıkîhî açıklamalara dair Rûşenî'nin üslûbu dikkate alındığında, fıkîh usulünde yer alan nass, icmâ', kıyâs gibi terimleri kullanmaya özen gösterdiği ve fıkîh âlimlerinin, özellikle de mezhep imamlarının görüşlerine yer verdiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda görüşlerine en çok yer verdiği mezhep imamları İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Şâfi'î, fıkîhî görüşlerine en çok başvurduğu âlim ise Teftâzânî'dir.

Fıkîh usulünde, âyetlerden hüküm çıkarmada dört temel kaynak (edille-i şer'îyye), Kitap, sünnet, icmâ' ve kıyâstır.⁹³² Rûşenî de bazı ahkâm âyetlerine yönelik, edille-i şer'îyyenin kaynaklık ettiği hükümlerin açıklamalarına yer vermiştir. Örneğin, ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ “Ey îmân edenler! Öldürülenler hakkında size kısas gerekli kılındı”⁹³³ âyetindeki kısâs hükmü hakkında, âyetin mefhûmuna göre hür kimseye karşılık hür kişinin öldürülebileceği, köleye karşılık hürün ya da kadına karşılık erkeğin öldürülemeyeceğinin anlaşıldığını, ancak mefhûma değil, nassın delâletine⁹³⁴ ve icmâya göre amel ettiğini belirtmiştir. Buna göre, eğer bir köle köleyi öldürdüğünde kısâs olarak kendisi öldürülüyorsa, yine bir köle hürü öldürdüğünde kendisinin kısâsen öldürülmesi en layık olanıdır. Aynı şekilde kadın kadını öldürürse bu kadının kısâs babında öldürülmesi evlâdır.⁹³⁵ Rûşenî'nin bu açıklamasında dikkat çeken husus nassın delâletine ve icmâya göre amel ettiğini belirtmesidir. Bu durum fıkîh usulünde yer alan ana kaynaklara önem verdiğini göstermektedir. Ayrıca, kısâs âyeti bağlamında verilen hükmün mezhepsel açıdan farklılığını göstermektedir ki, Rûşenî'nin tercih ettiği görüş Hanefî mezhebinin tercih ettiği görüştür. Nâsih-mensûh konusunda bu husus detaylı biçimde aktarılmıştır.

Dede Ömer Rûşenî, fıkîh usulüne ait bazı kâidelere de yer vermiştir. Bu hususta hâşiyede yer alan örneklerden birine göre, kadının boşandığı kocasıyla tekrar evlenebilmesi için önce başka biri ile nikâhlanması (tahlîl nikâhı) gerektiğini ifade eden “Eğer kocası onu boşamışsa kadın

⁹³¹ İsmail Cerrahoğlu, “Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (TDV Yayınları, İstanbul, 1995), 260.

⁹³² Sa'düddîn et-Taftâzânî, *et-Telvîh 'ale't-tavzîh li metni't-tenkîh fî usûli'l-fıkîh*, (Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Subeyh ve Evlâduhû, 1957), 1/12; Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fıkîh*, (Dâru'l-Kütübî, 1994), 1/27.

⁹³³ Bakara 2/178.

⁹³⁴ Delâletü'n-nass, nassta zikredilenin hükmünün nassta zikredilmeyen şey hususunda sâbit olduğuna delâlet etmesidir. Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, (Lecnetü İhyâi'l-Me'ârif en-Nu'mâniyye, h. 1395), 1/241; Muhammed b. Ahmed es-Semerkanî, *Mîzânu'l-usûl fî netâici'l-'ukûl*, (Katar: Metâbiu'd-Devhâ el-Hadîse, 1984), 1/399.

⁹³⁵ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 69a.

ondan başka biriyle nikâhlanmadıkça ona helal olmaz.”⁹³⁶ âyeti hakkında Resûlüllâh’ın (s.a.v.), ilk eşine dönmek isteyen kadına, o anda nikâhında bulunduğu eşi ile sahîh evlilik yapmadan ilk eşine dönemeyeceğini haber verdiği rivâyetin⁹³⁷ bu âyeti takyîd⁹³⁸ ettiği belirtilmiştir.⁹³⁹ Rûşenî, rivâyetin mutlak olan âyeti takyîd ettiği kaydı⁹⁴⁰ üzerine, “**usul kâidelerine göre**, mütevâtir ya da meşhûr olmadığı sürece, sünnet mutlak âyeti takyîd, umûm bildiren âyeti tahsîs etmez. Yukarıda bahsi geçen Rifâ’a hadisine gelince, o meşhûr hadis kabilindendir”, diyerek gerek duyduğunda fıkıh usulü kâidelerini zikrettiği görülmektedir.⁹⁴¹

Rûşenî, fıkıh usulüne dair bazı meselelerde ulemâın görüşlerine yer vermiştir. Bu konulardan biri umûmu’l-müşterektir.⁹⁴² *Envâru’t-tenzîl*’de, ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ﴾ “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin. Umulur ki günahlardan korunursunuz.”⁹⁴³ âyetindeki ibadet emrinin, ibadete başlama ve başladıktan sonra ona devam ederek artırma anlamlarını kapsayan müşterek mana ifade ettiği belirtilmiştir.⁹⁴⁴ Dede Ömer Rûşenî müşterek lafız bağlamında umûmu’l-müşterek ile ilgili bir bahis açarak, umûmu’l-müşteregin, lafzın ihtiva ettiği anlamlar arasında zıtlık ve tartışmalı bir mananın olmamasına bağlı olduğunu ifade etmiştir. Bu çerçevede, İmam Şâfi’î, Eş’arî âlimlerinden Kâdî Ebû Bekr, Kâdî Abdulcebbar, Mu‘tezilî ulemâdan Ali el-Cübbâî, İmam Gazâlî ve Hanefî mezhebine mensup bir gruba göre, kelimenin manaları arasından zıtlık olsa da olmasa da umûmu’l-müşteregin câiz olduğu; Ebu’l-Hüseyn, el-Kerhî, Mu‘tezile’den Ebû

⁹³⁶ Bakara 2/230.

⁹³⁷ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, 2/933 (No. 2496); Müslim, *Sahîhu Müslim*, 4/104 (No. 1433); İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, 3/115 (No. 1932).

⁹³⁸ Takyîd, fıkıh usulünde kullanılan bir terimdir. Belirli olmayan bir ferdi ya da fertleri herhangi bir sıfat ile kayıtlamak, sınırlandırmak demektir. Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî el-Mâlikî, *Takrîbu’l-vusûl, ilâ ‘ilmi’l-usûl*, (Beyrût-Lübnân: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 161; Hamid b. Hamdî es-Sâ’idî, *el-Mutlak ve’l-mukayyed*, (Suûdî Arabstan: ‘İmâdü’l-Bahsi’l-İlmiyye, 2003), 115.

⁹³⁹ Tahlîl nikâhı ve bu konuda ulemâın görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. Suat Erdem, “İslâm Hukukuna Göre Tahlîl Nikâhı”, *EKEV Akademi Dergisi*, 56 (2013), 23-36.

⁹⁴⁰ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/143.

⁹⁴¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 84a. Rivâyetin meşhûr hadis olduğu hususunda bk. Cemalüddîn er-Rûmî el-Bâbertî, *el-‘İnâye Şerhu’l-Hidâye*, (Lübnân: Dâru’l-Fikr, 1970), 4/179; Hüsameddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali es-Sağnâkî, *el-Kâfî Şerhu’l-Bezdevî*, (Mektebetü’r-Rüşd, 2001), 3/1528.

⁹⁴² Fıkıh ilminde, ihtiva ettiği manalar açısından kelimeler değişik biçimlerde isimlendirilir. Vaz’ olunduğu mananın dışında birçok manası bulunan kelimelere müşterek denmektedir. Mütakellimin telaffuz ettiği bir lafzın karîne bulunmadığı durumda ve aynı anda bütün hakîkî manalarına hamledilmesine de umûmu’l-müşterek denir. Ferhat Koca, “Müşterek”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, İstanbul, 2006), 32/172; Fatih Karataş, “Fıkıh Usulü Literatüründe Umûmu’l-Müşterek”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/25 (2020-Aralık), 558.

⁹⁴³ Bakara 2/21.

⁹⁴⁴ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/54.

Hâşim el-Cübbâi gibi ulemânın içinde bulunduğu bir gruba göre de ancak lafzın manalarında zıtlık bulunmadığında umûmu'l-müştereğin câiz olabileceği görüşlerini zikretmiştir.⁹⁴⁵

Hâşiyede usule dair bazı izahatlarla birlikte, ahkâm âyetlerinin bulunduğu bölümlerde mezhepsel farklılıklara dikkat çekildiği müşahade edilmiştir. Bu açıdan kısa bir değerlendirme yapıldığında, Rûşenî'nin İmâm Ebû Hanîfe'nin görüşlerini zikretme konusunda gayret gösterdiği, İmâm Şâfi'î'nin görüşlerini ise eleştirel bir dille olmasa da genel itibarıyla "hilâfen li'-Şâfi'yye" sözüyle Şâfi'î mezhebine muhalif görüşlere yer verdiğini ve bazı açıklamalarında diğer fikhî mezheplerin görüşlerini zikrettiğini söylemek mümkündür. Rûşenî'nin fikhî hükümlerde mezheplerin görüşlerini aktardığı açıklamalarının örnekleri şu şekildedir:

Bakara sûresinde yer alan "*Birimize ölüm geldiğinde eğer bir hayır bırakmışsa, ana babaya, akrabalara meşrû sûrette vasiyet etmek takva sahipleri üzerine bir hak olarak yazıldı.*"⁹⁴⁶ âyetinde ölmek üzere olan kişinin vasiyet etmesi emredilmiştir. Fukahânın bazı deliller çerçevesinde ortaya koyduğu görüşleri, bu âyet-i kerîmedeki vasiyet emrinin mensûh olup olmadığı etrafında toplanmıştır. Beydâvî, buradaki vasiyet emrinin "*Allah her hak sahibinin hakkını vermiştir. Bilin ki mirasçıya vasiyet yoktur.*"⁹⁴⁷ hadisi ile neshedildiği görüşünü eleştirerek, âyetin bu hadisin delil gösterilerek neshinin iyice araştırılması gerektiğini söylemiş ve rivâyetin hüsn-ü kabul görmesi onu âhad derecesinden mütevatir derecesine çıkarmayacağını ifade etmiştir.⁹⁴⁸ Rûşenî ise Beydâvî'nin bu eleştirisine karşılık, "Bize göre hadis meşhurdur ve bununla nesih câizdir."⁹⁴⁹ demiştir.

Rûşenî'nin bahsi geçen hadisin meşhûr olduğunu söylemesiyle, hadisin sıhhat derecesini değil, rivâyetin ümmet arasında genel kabul görmesi nedeniyle ihtihâr ettiğini kastettiği düşünülmektedir. Nitekim ahkâm tefsirlerinde vasiyet âyeti hakkında verilen hükümlerin bulunduğu bölümlerde söz konusu hadisin meşhûr hadis olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Fakat fukahânın bu rivâyeti istinbat etmek üzere değerlendirdikleri ve onu mütevatir seviyesine çıkardıkları belirtilmiştir.⁹⁵⁰ Kâdî Beydâvî'nin fikhî mezhep olarak Şâfi'î

⁹⁴⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 27b; Konunun detayları için bk. Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (et-Türâsü'l-İslâmiyye, 1994), 76-79; İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Me'âlî Abdullah b. Abdirrahmân b. Yûsuf, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, (h. 1399), 1/343.

⁹⁴⁶ Bakara 2/180.

⁹⁴⁷ İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, 4/18 (No. 2713); Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 4/433 (No. 2120).

⁹⁴⁸ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/123.

⁹⁴⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 70a.

⁹⁵⁰ el-Cessâs el-Haneî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/43.

mezhebinin görüşlerini benimsediği dikkate alındığında, Rûşenî'nin söz konusu âyetin fikhî boyutuna değinirken, Hanefî-Şâfi'î farkını ortaya koyduğu net biçimde anlaşılmaktadır.

Hanefî fikhî ile Şâfi'î fikhî arasındaki ihtilâfın tezâhür ettiği en bariz örneklerden biri de boşanmış kadınların üç kur' müddetince beklemesini emreden âyetteki kur' lafzının, tuhr ya da hayız manasına gelip gelmemesi konusundadır. Kâdî Beydâvî, tefsirinde kur' lafzının, iki hayız arasındaki temizlik günleri ya da hayızdan temizliğe geçilmesi anlamına geldiğini ifade ederken, hayız manasına hamleden İmâm Ebû Hanîfe'nin görüşünü isabetsiz bir görüş olarak değerlendirmiştir.⁹⁵¹ Dede Ömer Rûşenî, bu çerçevede Hanefî mezhebinin görüşünü destekleyerek, kur' kelimesinin hayız manasına geldiğini ispat etmek maksadı içeren açıklamalarda bulunmuştur. Rûşenî, Hanefiyye'nin kur' kelimesinin âyette geçen ثلثة lafzından dolayı hayız manasına geldiğini kabul ettiğini ifade etmektedir. Bunu, üç sayısının, azlık ya da çokluğa delâlet eden özel bir sayı olmamasına bağlamaktadır. Şâfi'iyye'nin kavlini; adamın eşini ikinci hayız bitip üçüncü hayız içindeyken boşaması gerektiği, onlara göre temizlik günlerinde boşadığında kadının, iddetinden geriye kalan temizlik günlerini gözeticeği ve diğer iki temizlik günleri geçtikten sonra kadın üçüncü hayzına girdiğinde iddetinin biteceği yönünde yorumlamıştır. Daha sonra kendi benimsediği görüşe göre, iddetin tam üç hayız müddeti olduğunu söylemiştir. Buna göre, adam eşini hayız dönemindeyken boşasa bile geri kalan zamanını hesaplar. Bu icmâ ile sabittir. Vârid olduğu üzere, hayız müennes bir lafızdır. Öyleyse "kur' ile murad edilen şey hayız ise, o zaman adet bildiren sayının da müennes olması gerekir" şeklindeki itirazalara, "kur' kelimesinin müzekkerliği lafız itibarıyla" sözüyle cevap vermiştir. Rûşenî, Allâhu Teâlâ'nın ayları (eşhur), hayızdan bedel kıldığını ve burada iddet ile asıl kastedilen şeyin hayız olduğunu ısrarla belirtmiştir. Bizim görüşümüze göre, üçüncü hayız bitmeden iddet bitmiş olmaz. Allah Resûlü'nün (s.a.v.) "*seni şüpheye düşürecek şeyi, şüpheye düşürmeyecek şeye terk et*"⁹⁵² sözüne binaen en ihtiyatlı olanı budur.⁹⁵³ diyerek konuyu sonlandırmıştır.

Dede Ömer Rûşenî, ahkâm âyetlerinden içki ve kumarı yasaklayan âyet kapsamında, kumar ve benzeri oyunlar hakkındaki görüşlerini belirtmiştir. Meysirin (kumar), Araplar tarafından bilinen meşhur bir oyun olduğunu belirtirken, çocukların ceviz, kemik ve taş ile oynadıkları oyunlar, taşlar vasıtasıyla oynanan tahta oyunları ve satrancın, bahis ile oynandığı takdirde kumar olduğunu söylemiştir. Satrancın haramlığı konusunda ihtilaflara da değinen Rûşenî,

⁹⁵¹ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/141.

⁹⁵² Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 4/668 (No. 2518).

⁹⁵³ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 82b.

Şâfi'î'ye göre, eğer içinde bahis yoksa, kişinin kendini bilmez biçimde konuşmasına sebep olmuyorsa ve namazdan alıkoymuyorsa, oynanmasında bir sakınca olmadığı görüşünde olduğunu aktarmıştır.⁹⁵⁴ Konu hakkında, Peygamber aleyhissalâtü vesselâm'dan nakledilen “Kim nerdeşîr (tavla) oynarsa, elini domuz kanına batırmış gibidir.”⁹⁵⁵ “Her kim tavla oynarsa, Allah’a ve Resûlü’ne itaatkârsızlık etmiştir.”⁹⁵⁶ “Şu iki uğursuz oyundan sakının ki onlar acem kumarlarındandır.”⁹⁵⁷ rivâyetlerini zikrederek konu hakkındaki hassasiyetini göstermiştir. Yine bu bağlamda İbn Sîrîn’den nakledilen, “İçinde tehlikenin bulunduğu herşey kumardır.”⁹⁵⁸ sözüne yer vermiştir.

Rûşenî hâşiyesinin, örnekleri verilen fihî açıklamalar değerlendirildiğinde, gerek usul gerekse âyetlerden çıkarılan hükümler konusunda hayli zengin bir içeriğe sahip olduğu müşahede edilmiştir. Bu içeriklerin bir kısmını bu bölümde örnekler üzerinden aktarmaya çalıştık. Bütün bunların sonucunda, Rûşenî’nin fıkıh usulüne dair kâide ve terimleri izah etmeye gayret ettiği, âyetlerin ihtiva ettiği hükümleri detaylarıyla açıkladığı, Şâfi'î ve Hanefî mezhebi başta olmak üzere hükümlere dair mezhepsel farklılıkları ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Yine belirttiği görüşlerinden hareketle fikhî hükümler konusunda İmâm Ebû Hanîfe’nin görüşlerini benimsediği tespit edilmiştir. Son olarak, burada değinilen konular dışında azımsanmayacak sayıda fikhî açıklamaların bulunduğu belirtilmesi, hâşiyenin fıkıh ilmi açısından zengin bir muhtevaya sahip olduğunun bilinmesi açısından önemlidir.⁹⁵⁹

4.1.2.3. Kelâm İlmi İle İlgili Açıklamaları

Allah Teâlâ’nın zât ve sıfatlarından, nübüvvet ve risâlete dair meselelerden, mebd’ ve me’âd itibariyle yaratılmışların durumlarından İslâm kanunu üzere bahseden ilme, ilm-i kelâm denmektedir.⁹⁶⁰ Temel kaynakları Kur’ân ve Sünnet olmasından mütevellid akâidin tefsir ilmiyle alakası zorunludur. Dolayısıyla itikâda dair âyetlerin anlaşılabilmesi ve doğru bir

⁹⁵⁴ Kumar ve benzeri oyunları haramlığı, satranç oynama konusundaki ihtilâf hakkında bk. Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ömer eş-Şeyhî Ebu’l-Hasan, *Lübâbü’t-te’vîl fî me’âni’t-Tenzîl*, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415), 1/ 151.

⁹⁵⁵ Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Sahîhu’t-terğîb ve’t-terhîb*, (Riyâd: Mektebetü’l-Me’ârif, 2000), 3/180 (No. 3062).

⁹⁵⁶ el-Elbânî, *Sahîhu’t-terğîb ve’t-terhîb*, 3/180 (No. 3063); Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şeybânî İbn’l-Esîr, *Câmi’u’l-usûl fî ehâdisi’r-Resûl*, (Mektebetü’l-Hülvânî, 1972), 10/752 No. 8422

⁹⁵⁷ İsmâîl b. Muhammed b. el-Fadl b. Ali el-Kureşî, *et-Terğîb ve’t-terhîb*, (Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 1993), 3/255 (No. 2469).

⁹⁵⁸ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-Musannef fî’l-ehâdis ve’l-âsâr*, (Lübnân: Dâru’l-Tâc, 1989), 5/288 (No. 26171); Şihâbu’d-dîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415), 1/508.

⁹⁵⁹ Fıkıh ilmine dair diğer açıklamalar için bk. Rûşenî, *Hâşiyetü ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1b, vr. 2a, vr. 16b, vr. 27b, vr. 38a, vr. 39b, vr. 40a, vr. 41a, vr. 53b, vr. 57b, vr. 58a, vr. 62b, vr. 68b, vr. 69b, vr. 70b, vr. 72a, vr. 74a, vr. 75a, vr. 84b, vr. 86a, vr. 87a, vr. 100b.

⁹⁶⁰ Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 395.

şekilde yorumlanması için tefsir ilmine müracaat edilmesi ile kelâm, tefsir ilminin dirâyet yönünde tezâhür eden ilimlerden biri haline gelmiştir.⁹⁶¹

Tefsir ve kelâm ilimlerinin birbiri ile bağlantısı noktasında Kâdî Beydâvî'nin önemli bir kelâm âlimi olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır.⁹⁶² Nitekim tefsirinde sık sık kelâmî meselelere eğilmiş ve Mu'tezile'ye sert eleştirilerde bulunması nedeniyle tefsiri ehl-i sünnet cihetinde değer görmüştür.⁹⁶³ Dede Ömer Rûşenî de Beydâvî'nin tefsirinde yer verdiği kelâmî konulara bazen kısaca bazen uzun açıklamalar yaparak ilavede bulunurken, kendi görüşlerini de zikretmiştir. Ayrıca itikâdî konularda belirttiği görüşlerden hareketle ehl-i sünnet îtikâdını benimsediği anlaşılmaktadır.

Rûşenî'nin kelâmî tartışmalarda görüşlerini en çok zikrettiği itikâdî mezheplerden biri Mu'tezile'dir. Bunda, tefsirine ve hâşiyelerine sıkça atıfta bulunduğu *el-Keşşâf*'ın etkisi olduğu söylenebilir. Rûşenî, hâşiyede Zemahşerî'nin tefsirine etkin biçimde atıfta bulunurken, kendisi hakkında yayılan i'tizâlden döndüğü yönündeki haberlere kayıtsız kalmamış ve bu hususu hâşiyesine taşımıştır. Buna göre, Bakara sûresinin yirmi altıncı âyetinin açıklandığı bölümde Zemahşerî'ye ait,

يا من يرى مد البعوض جناحها	في ظلمة الليل البهيم الألي
ويرى عروق نياطها في نحرها	والمخ في تلك العظام النحل
إغفر لعبد تاب من فرطاته	ما كان منه في الزمان الأول

“Ey gecenin zulmetinde sivrisineğin kanat çırpmasını gören / Boynunun altındaki damarları ve arının şu zayıf kafatası kemiklerinin altındaki beyni gören Rabbim! /

Gençlik dönemlerinde kendisinden sâdır olan günahlarından dolayı bu kulunu sen bağışla!”⁹⁶⁴

beyitlerini zikrederek, onun bu şiirinin bir rivâyete göre i'tizâlden dönüp tövbe etmesine delâlet ettiğini söylemiştir.⁹⁶⁵

⁹⁶¹ İlyas Çelebi-Hayrettin N. Gündekli, “Kelâm İlminin Teşekkülü Ve Diğer İslâmî İlimler İle İlişkisi”, *Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı Ve Birbirleriyle İlişkileri*, Ed. Prof. Dr. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 407.

⁹⁶² Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 6/101.

⁹⁶³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Aydan Basım, 2017), 656.

⁹⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/320.

⁹⁶⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 30a. Zemahşerî'nin i'tizâlî görüşlerinden tövbe etmesine delil gösterilen bu şiirin yorumu ve iddialar hakkında bk. Hilmi Kemal Altun, “Zemahşerî'nin Kelâmî görüşleri”, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 66-69.

Allâh'ın zâtı ve sıfatları konusunda bazı tartışmalı hususlar vardır ki bunlardan biri de isim-müsemma konusudur.⁹⁶⁶ Kâdî Beydâvî, Fâtihâ sûresinin tefsirinden önce Besmele tefsirine yer vermiştir. Bu bölümde isim kelimesinin iştikâkı hakkında bilgi verdikten sonra, isim-müsemma konusuna giriş yapmış ve burada İmâm Eş'arî'nin görüşünün de yer aldığı bazı görüşleri zikretmiştir. Kelâmî konu olarak isim-müsemma konusundan bahsettiği bu noktada Rûşenî'nin, Eş'arîler ile Mu'tezile'nin ihtilâfa düştüğünü ifade ederek konuya dair yaptığı açıklama şöyledir: “Mu'tezile ve Eşâ'ira ismin aynul'l-müsemma ya da gayru'l-müsemma oluşu konusunda ihtilâf etmiştir. Tartışmanın hakîkati, meselenin lafzî olup olmamasıyla ilgilidir. Yaygın görüşe göre lafız kastediliyorsa o zaman gayridir. Zâtı kastediliyorsa o zaman kat'î sûrette aynıdır. Fakat bu meşhur değildir. Şayet sıfat kastedilirse, Eş'arî'nin de görüşüne göre aynı- gayrı-ne aynı ne gayrı olmak üzere üç kısma ayrılır. İmâm'ın görüşüne gelince, isim, isim olarak aynu'l-müsemmadır.”⁹⁶⁷

Dede Ömer Rûşenî bu açıklamasında, isim-müsemma konusunda genel bir bahis açmış ve Eş'arî'nin bu konudaki görüşünü zikretmiştir. Eş'arî ile Mu'tezile'nin ihtilâf ettiği mahallin lafzî olup olmaması ile ilgili olduğunu belirtirken Mu'tezile'nin görüşünü açıkça ifade etmemiştir. Mu'tezile'nin bu konudaki görüşü kısaca, isim, müsemmanın gayrı olup tesmiyenin (isim ile müsemma arasındaki irtibatı sağlayan mana) aynıdır.⁹⁶⁸

Dede Ömer Rûşenî'nin hâşiyesinde yer verdiği bir başka kelâmî tartışma örneği, büyük günah işleyen kimsenin durumu hakkındadır. Beydâvî, ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ “Hayır, kim bir kötülük işler ve suçu onu kuşatırsa, işte onlar cehennem ehlidir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”⁹⁶⁹ âyetinin tefsirinde, “huld” lafzının uzun müddet manasında olduğunu ve dolayısıyla Kur'ân'ın herhangi bir âyetinde büyük günah işleyen kimsenin ebedî kalacağına yönelik bir delil bulunmadığını belirtmiştir.⁹⁷⁰ Beydâvî'nin bu açıklamasının ardından Rûşenî, büyük günah işleyeninin durumu hakkında farklı kelâmî fırkaların görüşlerini ve kendi değerlendirmelerini içeren açıklamasında; Mu'tezile ve Hâriciyye'nin, büyük günah işleyip tövbe etmeden ölenlerin îmandan ayrılıp küfre girdiğini savunduğunu bildirmiştir.

⁹⁶⁶ Kelâm ilminde kelâmcıların, isimler ile adlandırılan varlıklar arasındaki ilişkinin mahiyetini, ilâhî isim ve sıfatların Allah'ın (c.c.) zâtının aynı ya da gayrı olup olmadığını tartıştığı konuya isim-müsemma denmiştir. Konua hakkında detaylı bilgi için bk. İlyas Çelebi, “İsim-Müsemma”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 548.

⁹⁶⁷ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2b.

⁹⁶⁸ İlyas Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, 3/1 (Ocak-Haziran- 1998), 112.

⁹⁶⁹ Bakara 2/81.

⁹⁷⁰ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/ 90.

Onlara göre bu kişiler cehennemde ebedî kalacaktır. Rûşenî bu görüşlerinin âyetlerin umûmiyeti ile ihticâc etmelerinden kaynaklandığını söylemekle birlikte, cehennemde ebedî kalınacağı hakkındaki âyetler arasında teâruz olduğunu, bu nedenle âyetlerin umûmu ile ihticâc etmek yerine, daha tafsilatlı incelemeyi tercih ettiğini ifade etmiştir. Son olarak, âyetteki huld lafzının ebediyet değil uzun müddet anlamını tercih ettiğini eklemiştir.⁹⁷¹

Rûşenî'nin bu açıklamasında görüldüğü üzere, büyük günah işleyenin durumu konusunda Beydâvî'nin görüşünü tasdik etmiş ve aksi görüşte olan Hâriciyye ve Mu'tezile'nin âyetlerin umûmu ile ihticâc etmelerine de karşı çıkmıştır. Ayrıca Mu'tezile ve Hâriciyye'nin görüşünü bildirirken “kişinin büyük günah işleyip tövbe etmeden ölmesi” kaydını düşmüştür. Dolayısıyla Beydâvî'nin kısaca görüşünü bildirdiği hususun tartışma mahallini zikrederek konuyu açık hale getirmiştir.

Hâşiyede, kelâmî fırkalar hakkında tarihsel bilgilere de yer verildiği görülmektedir. Örneğin Mu'tezile mezhebinin ve bu fırkanın adının nasıl ortaya çıktığı konusundaki Vâsıl b. Atâ (v. 131/748) ile ilgili meşhur hadise anlatılmıştır.⁹⁷² Ayrıca müfessirlerden İmâm Râzî ve Zemahşerî'nin, mezhep imamlarından İmâm Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve İmâm el-Eş'arî'ye atıfta bulunmak sûretiyle görüşlerine yer verirken,⁹⁷³ Mu'tezile, Hâriciyye, Kerrâmiyye gibi muhtelif kelâmî fırkaların itikâdî konulardaki görüşlerine yer vermiştir.⁹⁷⁴

4.1.2.4. Felsefe ve Fen İlimlerine Dair Değerlendirmeler

Âyetlerin ihtiva ettiği manalara göre felsefe ve fen ilimlerine dair meseleleri konu alan tefsirlerin tanımında birlik bulunmamakla birlikte, Zehebî'nin kabul gören tanımı şöyledir: “Kur'ân ibarelerindeki ilmî ıstılahları hâkim kılan, muhtelif ilimlerin ve felsefecilerin görüşlerinin çıkarılması hususunda Kur'ân ibarelerinden istifâde eden tefsirlere ilmî tefsir denmektedir.”⁹⁷⁵ Kur'ân-ı Kerîm'de kevnî hakikatlere işaret eden birçok âyet bulunmakta, yer ve gökler, dağlar ve denizler, insanlar, kuşlar vb. hususunda bilgi verilmiştir. Bu nedenle Gazzâlî Kur'ân'ın bütün ilimleri ihtiva ettiğini ve incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁹⁷⁶

Dede Ömer Rûşenî'nin, fen ilimleri ile ilgili açıklamalar bağlamında âyetlerin muhtevası gereği bazı bilgilere değindiği tespit edilmiştir. Örneğin ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌّ يُجْعَلُونَ أَصَابِعُهُمْ فِي

⁹⁷¹ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 48a.

⁹⁷² Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 31a.

⁹⁷³ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2a, vr. 10a, vr. 13a, vr. 13b, vr. 14a, vr. 56a.

⁹⁷⁴ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4b, vr. 10a, vr. 10b, vr. 15b, vr. 17a, vr. 27b, vr. 30b.

⁹⁷⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/474.

⁹⁷⁶ Abdulhamit Birişik, “Tefsir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 40/288, 289.

﴿أَذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ “Yahut onların hali, gökten boşanan ve içerisinde karanlıklar, gök gürültüsü ve şimşek bulunan yağmur gibidir. Ölüm korkusundan parmaklarını kulaklarına tıkarlar. Allah kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.”⁹⁷⁷ âyetinde geçen şimşek, gök gürültüsü ve bulut gibi doğa olaylarının nasıl oluştuğunu tarif etmiştir. Rûşenî’nin bu âyette geçen hava olaylarından zulmeti (karanlık), hava ve keşfedilen diğer cisimler ile kâim olan hakikat, havayı, gökgürültüsü ve şimşegin oluştuğu mahal olarak tanımlamış; gök gürültüsünün, bulutların çarpışması ile meydana geldiğini, şimşegin ise, bulutların birbirine sürtünmesi ile ortaya çıkan ateş olduğunu söylemiştir.⁹⁷⁸

Kâdî Beydâvî. إِنْ اللَّهَ لَا يَسْتَعِجِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ﴿١٤﴾ “Allah misal getirmekten çekinmez...”⁹⁷⁹ âyetinin tefsirinde “yestahyî” fiilinin istikâkından bahsettiği esnada vezinleri benzer olan nesâ ve haşâ kelimelerini örnek vermiştir.⁹⁸⁰ Rûşenî tıp ile ilgili olan bu kelimelerden “nesâ”nın kalçada bulunan ve dirseğe kadar uzanan bir damar olduğunu, “haşâ”nın da, etrafını kaburganın sardığı organdır (bağırsak) olduğunu söylemiştir.⁹⁸¹ Rûşenî’nin insan vücudundaki bazı organların tarifini yapmasıyla tıp alanına dair bilgilere yer verdiği görülmektedir. Bu örnekler dışında, hâşiyede dünyanın yuvarlak olması, bazı salgın hastalıkların keyfiyeti, uzayda bulunan gök cisimleri ve gezegenler, yeraltı sularının yeryüzüne çıkışı, akarsuların oluşumu, yerin altından pınarların ya da petrolün fışkırması, zelzelenin meydana gelişi ile kıtaların hareket etmesi gibi fen ilimlerine dair açıklamalar mevcuttur.⁹⁸²

Hâşiyedeki felsefe alanıyla ilgili açıklamalara gelince, bu konuda insanın nefsanî kuvvetleri hakkında yapılan açıklamaların bir tanesi örnek verilebilir. Bakara sûresindeki ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ “Böylece sizi orta bir ümmet yaptık...”⁹⁸³ âyetinde “vasat/orta” ile neyin kastedildiğine ilişkin verilen manalardan biri, “İfrat ve tefritten uzak, övülen hasletler olduğudur.”⁹⁸⁴ Rûşenî bu mana üzerine nefsin üç ana kuvvetinden bahsetmiştir. Buna göre, “insanda üç kuvvet vardır. Bunlar insanın bütün fiillerinin temelidir. Kuvve-i nutkiyye, ma’kûlâtın idrâki içindir. Şehvet, cezb içindir. Öfke ise, ref’ içindir. Bunların her biri makbûl ve rezâil olmak üzere iki kısımdır ve bunların da ortası (vasat) vardır. Birincinin ortası hikmettir. İfrat tarafı cerbeze (kurnazlık)

⁹⁷⁷ Bakara 2/19.

⁹⁷⁸ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 20b.

⁹⁷⁹ Bakara 2/26.

⁹⁸⁰ Bk. Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/62.

⁹⁸¹ Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 29b.

⁹⁸² Bk. Rûşenî, *Hâşîye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 28b, vr. 33a, vr. 46b.

⁹⁸³ Bakara 2/143.

⁹⁸⁴ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/110.

ve tefrit tarafı belâhe (aptallık) dir. İkincinin vasatı iffettir. İfrât ve fücür, tefrit tarafı humûddur. Üçüncü hasletin ortası cesaret, ifrat tarafı korkaklık, tefrit tarafı ise bir şeye düşüncesizce atılmaktır.”⁹⁸⁵

Rûşenî felsefe ilmine dair bazı bilgilere yer verirken, filozoflar hakkında İmam Gazâlî’den şunları nakletmiştir: “Filozoflar üç kısımdır. Birincisi Dehriyyûn’dur. Bunlar âlemin yaratıcısı olduğunu inkâr ederler. İkincisi, tabiat bilimlerine dalan tabî’iyyûndur. Onlar da mahlûkatın inceliklerini araştırıp ondaki şaşılacak derecedeki mükemmelliği gördüklerinde bir yaratıcı olduğunu kabul edip itiraf etmek zorunda kalanlardır. Ancak öldükten sonra ruhun bedene dönüşünün imkânsız olduğunu düşündükleri için yeniden dirilişe inanmazlar. İşte bunlar zındıklardır. Üçüncüsü İlâhiyyûn’dur. Sokrat, Eflâtûn ve Aristo bu gruptadır. Onların ve onlara tâbî olanların –İbn Sînâ gibi- tekfîri vaciptir.”⁹⁸⁶

4.1.3. İşârî Tefsir

Tasavvuf erbâbına zahir olan birtakım gizli mana ve işaretler, Kur’ân âyetlerinin tefsirinde istifade edilen kaynaklardan biridir. Mutasavvıfların elde ettiği tasavvufî tecrübelerinden hareketle âyetin ilk etapta akla gelmeyen ancak tefekkürle âyetin işaretinden kalbe doğan manalar işârî tefsir olarak adlandırılmaktadır.⁹⁸⁷ Hâşiyeye konu edilen Beydâvî tefsirinde, yüzden fazla âyetin bir kısmının tam bir işârî yorumla, bir kısmının da mutasavvıflara has bir dil ile tefsir edildiği tespit edilmiştir.⁹⁸⁸

Halvetiyye Tarikatının dört ana kolundan biri olan Rûşeniyye kolunun kurucusu Dede Ömer Rûşenî, Osmanlı ilmiyye sınıfının önemli âlimleri arasında bulunmasının yanı sıra mutasavvıf şâir vasfıyla da öne çıkmaktadır. Dolayısıyla, Beydâvî tefsirine yazdığı hâşiyesine bu kimliğini yansıtmış, kişiyi manevî atmosfere çeken sözlere yer verirken yer yer âyetlere tasavvufî yorumlar getirmiştir.

Kâdî Beydâvî, “*Bizi doğru yola ilet.*”⁹⁸⁹ âyetinin tefsirinde, hidâyetin keyfiyetinden bahsederken, hidâyetin dördüncü şeklinin kalplere sırların açılması, vahiy, ilham ve sâdık rüya

⁹⁸⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 61b. Erdem teorisinde nefsin hasletleri ile ilgili geniş bilgi için bk. Ahmet Kamil Cihan, “Kınalızade’de Mutlak Olan Hikmetin Erdem Olan Hikmetten Farkı, *TEMÂŞÂ*, 5 (Temmuz 2016), 10.

⁹⁸⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 43b. Gazâlî’nin filozoflara yönelik eleştirileri ve onları tekfîr etmesi konusu tartışılmış ve özellikle İbn Sînâ’yı tekfîr etmesi tüm yönleriyle araştırılmıştır. Söz konusu tartışmalar ve eleştiriler hakkında detaylı bilgi için bk. Ömer Faruk Erdoğan, “Gazâlî Üç Meselesinde İbn Sînâ’ya Karşı Ne Kadar Tutarlı?”, *Diyanet İlmî Dergi*, 5/1, 88-108.

⁹⁸⁷ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, İstanbul, 2001), 24, 424.

⁹⁸⁸ Dilaver Selvi, *Beydâvî Tefsirinde Tasavvuf*, (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019), 14.

⁹⁸⁹ Fâtihâ 1/6.

vasıtasıyla eşyanın iç yüzünün görülmesi nevinden olduğunu, bu hidâyet şeklinin peygamberler ve velîlere has olduğunu belirtmiş ve buna delil olarak iki âyet zikretmiştir. Bu ayetlerin ilki, “*Bizim uğrumuzda mücâhede edenleri elbette bize gelen yollarımıza ulaştırırız*”⁹⁹⁰ âyetidir.⁹⁹¹ Rûşenî Beydâvî’nin bu çerçevede yapmış olduğu işârî yorumu destekleyen şu ilaveleri yapmıştır: “Allah yolunda mücâhede etmek ancak kâmil îmân ve marifet ile mümkün olur. Hidayet ise bu cihaddan sonra hâsıl olabilecek özel bir mertebedir. Dolayısıyla Allah yolundaki mücâhedesini devam edenler için henüz bu hidâyet mertebesi gerçekleşmemiştir. Bu mertebedeki hidayet, nefsü’l-emrde Rabbânî ilimlerin bilindiği, ilâhî sırların ortaya çıktığı ve eşyanın hakîkatinin görülebildiği husûsî bir hidâyettir.”⁹⁹²

Dede Ömer Rûşenî, Bakara sûresinin ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ “*Meryem oğlu Îsâ’ya açık deliller verdik ve onu rûhu’l-kuds ile destekledik.*”⁹⁹³ âyetindeki rûhu’l-kudsle destekledik cümlesi hakkında, “Bil ki bütün ruh sahipleri onunla desteklenmiştir. Fakat ruhlar nev’ler ve şahıslar itibariyle farklı farklıdır. Bu ruhların bazıları arınmış ulvî nûrânî ruhlardır. Bazısı da bunların zıddıdır. Ruh arınıp bedbahtlıktan uzaklaştıkça, mebde’ ve mücerredât ile münasebeti kuvvetlenir ve buradan ona kemâlât nüfûz eder. Böylece mucize veya kerâmet sahibi olur. Diğer yandan, onda imkân âleminin etkileri gâlib geldiği sürece de paslanır, istidâd nûru söner ve bu ruhta kulluk ve kahr-ı ilâhî izleri tezâhür eder.”⁹⁹⁴ ifadelerine yer vermiştir. Rûşenî burada, ruhları ulvî ve nûrânî olanlar (peygamberler) ve yaratılıştan saf ve temizken imkân âleminin tesirlerinin gâlip gelmesiyle saflığını yitiren ruhlar olarak tasnif etmiştir.

Rûşenî’nin, işârî yorum yaptığı bazı açıklamalarında birçok tasavvufî terimi kullandığı görülmektedir. Bunların bir örneği, ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ “*Kendilerini Allah yoluna adamaları sebebiyle seyahat ve ticâret imkânı olmayan yoksullara verin.*”⁹⁹⁵ âyetinin açıklamasında açık bir şekilde görülmektedir. Rûşenî, âyette kendilerini Allah yoluna adayan kimseleri şöyle anlatmaktadır: “Yani onlar kendilerini, Allah dışındaki her şeyden hatta nefislerinin ihtiyaçlarından geri durarak zikir ve fikir ile Allah’ın yoluna adayanlardır. Şöyle de denilmiştir; onlar kalplerini, ruhlarını ve sırlarını O’nun tâatine, ma’rifetine, muhabbetine, müşâhedesine hasretmişlerdir. Allah’ın her şeyi kuşattığını müşâhede ettiklerinde, onlarda

⁹⁹⁰ Ankebût 29/69.

⁹⁹¹ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/ 30.

⁹⁹² Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 5b.

⁹⁹³ Bakara 2/87.

⁹⁹⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 49a.

⁹⁹⁵ Bakara 2/273.

yeryüzünde dolaşıp ihtiyaçlarını görmek için sefere çıkmaya hal kalmaz. Çünkü onların seferi âlem-i eşbâhtan evcû'l-ervâhadır. Bu da seyrü'l-bâtındır, zâhirî sefer değildir.”⁹⁹⁶

Bu âyette Rûşenî, seyahat ve ticaret imkânı bulamayan kimseleri vasıflandırırken bu kimselerin ihtiyaç miktarı kadarıyla dünya hayatından faydalandığını, geri kalan vaktini ise Allah yolunda zikir ve tefekküre ayırdıklarını belirtmiştir. Bazı tefsirlere bakıldığında ayette bahsi geçen kişilerin Ashâb-ı suffeden veya muhacir Müslümanlar'dan olduğu belirtilmiştir.⁹⁹⁷ Ancak Rûşenî, bu kimselerin seyahat ve ticarete imkân bulamamalarını, onların zikir, fikir ve amellerinden kaynaklı olarak Allah'ın her şeyi kuşattığını müşâhede etmelerine bağlamak suretiyle mutasavvıf bir kişi portresi çizmektedir. Zira Rûşenî'ye göre ayette bahsedilen kişilerin, Allah'ın her şeyi kuşatmasının farkındalığı ile sefer ve ticarete yönelemediği belirtilerek ticâret ve seyahate imkân bulamayan bu kimselerin, malı olmaması nedeniyle imkân bulamamalarından değil, Allah'ın kâinâtı yaratma ve devam ettirme noktasındaki özne oluşu durumunun müşâhedesinin kişide ortaya çıkardığı takatsizliğe dayandırılmıştır. Rûşenî'nin bu yorumları, yukarıdaki ayetin tefsiri bağlamında müşâhede, marifet, kalp, sır gibi kavramlara tasavvufî manalar yükleyerek ortaya koyduğu görülmektedir.

Yukarıda tasavvufî açıklamalara getirilen örneklerde görüldüğü üzere Rûşenî, tefekküre sevkeden derin tasavvufî konulara değinmiştir. Alana dair terimleri kullanarak âyetlerin muhtevasına göre ruh, nefis, tasavvufî mertebeler, zâhid kimselerin sahip olduğu özellikler gibi hususlara işârî yorum getirmiştir. Hâşiyenin genelinde yaygın biçimde yer alan ve manevi hissiyatı harekete geçiren nasihatli sözleri de dikkate alındığında, Rûşenî'nin tasavvufî açıklamaları bu eserde önemli yer tutmaktadır.

4.2. Hâşiyenin Ulûmü'l-Kur'ân Açısından Değerlendirilmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de birçok bilim dalıyla ilgisi bulunan ya da bu ilimlere dolaylı olarak işaret eden âyetler mevcuttur.⁹⁹⁸ Bu âyetlerin tahlil edilmesiyle bazı ilimler ortaya çıkmıştır. Kur'ân'a hizmet eden ya da Kur'ân'a dayanan bu ilimlere ulûmü'l-Kur'ân denmektedir.⁹⁹⁹ Kur'ân'da yer alan ilimlerin sayılamayacak kadar çok olduğu ve sayısını ancak Allah'ın bildiği

⁹⁹⁶ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 98b.

⁹⁹⁷ Hayreddin Karaman ve dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/427.

⁹⁹⁸ Abdurrahman Çetin, *Kur'ân İlimleri Ve Kur'ân Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 205.

⁹⁹⁹ Muhammed Abdül'Azîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmü'l-Kur'ân*, Thk. Fevâz Ahmed Zemerlî, (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî), 1/23.

belirtilmektedir.¹⁰⁰⁰ Çalışmamızın bu bölümünde hâşiyede tespiti yapılan ulûmü'l-Kur'ân konularına örnekleriyle birlikte yer verilmiştir.

4.2.1. İlk Nâzil Olan Âyetler

Resûlüllâh'a (s.a.v.) indirilen ilk âyetin Kur'ân-ı Kerîm'in hangi âyeti olduğu hususu ulûmü'l-Kur'ân kitaplarında müstakil bir konu olarak tartışılmıştır. Dede Ömer Rûşenî de, ilk nâzil olan âyetin hangi âyet ya da sûre olduğu bağlamındaki tartışmada yer alan Fâtihâ sûresi ve Müddessir sûresinin hâşiyesi ile ilgili bölümde bu konuya değinmiştir. Müellif Müddessir sûresinin hâşiyesinde ilk nâzil olan âyetlerin 'Alak sûresinin ilk beş âyeti, Müddessir sûresi, Fâtihâ ve besmele olduğu yönündeki görüşleri detaylandırmadan zikretmiştir.¹⁰⁰¹ Fâtihâ sûresinin hâşiyesinde ise, Fâtihâ'nın Kitabın kendisi ile açıldığı/başlandığı sûre olduğunu ve bunun, Müddessir ya da 'Alâk sûreleri hakkındaki görüşlerde belirtildiği gibi ilk inen vahyin Fâtihâ olduğu anlamına gelmediğini belirtmiş, bununla birlikte Fâtihâ sûresini tamamıyla nâzil olan ilk sûre olarak kabul eden görüşlerin mevcudiyetinden bahsetmiştir."¹⁰⁰²

Dede Ömer Rûşenî, Kur'ân'dan ilk nâzil olan âyetlerin Müddessir sûresi ya da 'Alâk sûresi olduğu görüşlerinin yanında Fâtihâ sûresinin de tartışmada yer aldığını belirttiği bu açıklamasında, Fâtihâ sûresinin tamamıyla inen ilk sûre olduğu, aksinin sahîh olmadığı ve¹⁰⁰³ yukarıda bahsi geçen sûrelerin tertîbi hususundaki ihtilâfa değindiği kısımda sûre tertîbinin tevkiî olduğu yönündeki görüşlerini aktarmıştır.

4.2.2. Besmele

Sûre başlarında yer alan besmelenin Kur'ân'dan birer âyet olup olmadığı konusunda mezheplere ve ulemâya göre ihtilâf bulunmaktadır. Süyûtî, bu konu hakkında *el-İtkân*'ında,

¹⁰⁰⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/332.

¹⁰⁰¹ Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdi Beydâvî*, vr. 539a.

¹⁰⁰² Rûşenî, *Hâşîye 'ale'l-Kâdi Beydâvî*, vr. 1b. Rûşenî'nin ifade ettiği gibi ilk indirilen sûrenin Fâtihâ sûresi olduğu yönündeki görüşü benimseyenler, şu rivâyeti delil kabul etmektedir: "Allah Resûlü'nün (s.a.v.) Hz. Hatice'ye (r.anhâ.) inzivâ halindeyken bir ses işittiğini ve kendisine bir şey olmasından korktuğunu söylemesi üzerine, Hz. Hatice (r. anhâ), "Allah korusun, Allah senin başına kötülük getirmez. Çünkü sen emanete sahip çıkan, akrabalık hukukunu gözetan ve her zaman doğruyu söyleyen birisin" demiştir." Bu şekilde devam eden uzun rivâyetin ilerleyen bölümünde, Varaka'ya gidip olanları anlattıkları nakledilir. Buna göre, Resûlüllâh (s.a.v.), "Ben inzivâ halindeyken arkamdan "Ey Muhammed!" diye bir ses duydum ve bundan dolayı korkup geri döndüm." dedikten sonra Varaka: "eğer tekrar aynı olayla karşılaşsan, böyle davranma, sana o ses geldiğinde kulak ver sonra da gel bana olanları anlat." dedi. Bir zaman sonra Resûlüllâh tek başına iken kendisine Fâtihâ sûresi indirildi." Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî el-Vâhidî, *el-Vasûl fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Nşr. Âdil Ahmed Abdülmersûd ve dğr., (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 1/57-58; Ebû Bekr Ahmet b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, Nşr. Abdülmütî Kaleci, (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988) 2/158.

¹⁰⁰³ İlk nâzil olan âyetler genel kabule göre 'Alak sûresinin ilk beş âyetidir. Bunun dışında bazı rivâyetlere getirilen yorumlar neticesinde, fetretü'l-vahyden sonra ilk nâzil olan sûre Müddessir sûresi, kâmilan ilk nâzil olan sûrenin Fâtihâ sûresi olduğu yönünde muhtelif görüşler ortaya çıkmıştır. Bk. Muhammed es-Seyyid Tantâvî, *et-Tefsîru'l-vasûl li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kâhire: Dâru'l-Me'ârif, 1998), 15/453.

besmelenin mütevâtiren Kur'ân-ı Kerîm'den olmadığı görüşünü sahîh bulmadığını ifade etmiştir. Ona göre, tevâtürün şartları kişiden kişiye farklılık göstereceği gibi, sahâbe mushaflarında besmelenin mevcûdiyeti mütevâtiren Kur'ân'dan oluşuna delildir.¹⁰⁰⁴ Kâdî Beydâvî de tefsirinde besmelenin Kur'ân'dan cüz' olup olmadığı hakkında ihtilaflara yer verirken kendi tercihini belirtmiştir. Ona göre, besmele Fâtihâ'dan ve her sûreden bir cüz'dür. İmâm Şâfi'î'nin, Mekke ve Kûfeli kurrâ' ve fakîhlerinin tercihlerinin bu yönde olduğunu, Medîne, Basra, Şam ulemâsının ve İmâm Mâlik'in buna muhâlefet ettiğini belirtmiştir. İmâm Ebû Hanîfe'nin ise bu hususta açık bir görüş bildirmediğini eklemiştir.¹⁰⁰⁵

Dede Ömer Rûşenî, besmele hakkında *Envâru't-tenzîl*'de geçen bu bilgiler üzerine benzer bazı açıklamalarda bulunmuş ve besmelenin Kur'ân'dan cüz' olup olmadığı hususunda kendi benimsediği görüşü aktarmıştır. Rûşenî'nin bu açıklamasında, besmelenin Mâlikî'ye ve Hanefiyye'nin önde gelenlerine göre Kur'ân'dan olmadığı için namazda gizli ya da açıktan okunmadığını belirtmiştir. Diğer mezheplerin uygulamalarının nasıl olduğuna değinerek, Neml sûresinde tam bir âyet olarak geldiği gibi Fâtihâ'dan ve Kur'ân'dan bir cüz' olduğunu kabul ettiklerini söylemiştir. Açıklamasının devamında, "Bize göre besmele, sûrelerin arasını ayırmak için teberrüken indirilmiş münferit âyettir. Bu konuda ulemâ arasında çokça tartışma bulunmasıyla birlikte, besmele konusu zannî-ictihâdîdir. Bu nedenle onu inkâr eden tekfir edilmez. Kûfe ehlinden olması ile birlikte Ebû Hanîfe bu hususta kelâm etmemiştir."¹⁰⁰⁶ Diyerek, besmele hakkında kendi görüşünü belirtmenin yanı sıra ulemâ arasında deveran eden tartışmayı özetlemiştir.

Rûşenî'nin besmele konusunda hâşiyesinde yer verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre, Kâdî Beydâvî ile aynı görüşe sahiptir. Yani besmelenin Kur'ân bir cüz' olduğunu kabul etmektedir. Bunun yanında besmeleyi Kur'ân'ın cüz'ü olduğunu kabul etmeyenlerin, namazdaki kıraat esnasında açık ya da gizli biçimde besmeleyi okumadıklarını belirtmiştir. Konu hakkındaki tartışmaların birine göre, besmele müstakil bir âyet olarak değil de kıraatten bereket umularak sûrelerin başlarında okunmaktadır. Rûşenî bu görüşe de kısaca değinerek, besmelenin sûre aralarını teberrüken ayıran müstakil bir âyet olduğu kaydını düşmüştür. Açıklamasının sonunda ise, besmele konusunun zannî-ictihâdî¹⁰⁰⁷ bir mesele olması nedeniyle inkârcısının tekfîr edilmediğini belirtmiştir.

¹⁰⁰⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/186.

¹⁰⁰⁵ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/25.

¹⁰⁰⁶ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 2a.

¹⁰⁰⁷ Rûşenî'nin bu açıklaması, besmelenin Kur'ân'dan bir cüz' olduğuna delil sunulan rivâyetlerin, Hanefîler nezdinde haber-i vâhid kabul edilmesine dayanmaktadır. Ayrıca besmelenin sûre başlarında tilâvetinin teberrüken

4.2.3. Kırâetü'l-Kur'ân

Kıraat ilmi, “Kur'ân-ı Kerîm'deki kelimelerin mütevâtir okunuş biçimlerini ve ihtilâflarını rivâyette bulunarak nakledenlerine dayandırarak bildiren ilim”¹⁰⁰⁸ olarak tanımlanmaktadır. Kur'ân âyetlerinin okunduğu esnada kelimelerin telaffuzunda hataya düşülmesini engelleme amacına hizmet eden bu ilim, kelimelerin okuyuş keyfiyetini ve farklılıklarını incelerken aynı zamanda Kur'ân'ın tahrif ve tağyirden muhafaza edilmesini sağlamaktadır.¹⁰⁰⁹

Kıraat ilmi, Kur'ân okunurken uygulanan tecvid kuralları, harflerin mahreç ve sıfatları, vakfedilmesi ve vasledilmesi gereken yerlerin bilgisi, Kıraat âlimlerine nispet edilen kıraat vecihleri, Kıraat esnasında sesin güzelleştirilmesi gibi çeşitli hususları ihtiva eden bir ilimdir. Tahlilini yapmaya gayret ettiğimiz Rûşenî hâşiyesinde de, kıraat ilmi ile bağlantısından bahsedilen maddelerin birçoğuna temas edildiği tespit edilmiştir. Özellikle Beydâvî tefsirinde yer alan kıraat vecihlerinin ulemâdan kimin görüşü olduğunun belirtilmesi ve zikredilen vecihlerin yanında farklı vecihlerin de aktarılması kıraate dair açıklamaların önünde gelmektedir. Bunların yanında müellifin, kıraat ilminde kullanılan ses, harf¹⁰¹⁰, hasen-tam-kâfi olmak üzere vakıf çeşitleri,¹⁰¹¹ imâle¹⁰¹² gibi terimlerin anlamlarına yer verdiği, idğâm, tahfîf, ihtilâs gibi bazı kâidelerin uygulanışına değindiği gözlemlenmiştir.¹⁰¹³

Envâru't-tenzîl'in, sûre başlarında yer alan hurûf-u mukatta'anın, Kur'ân'ın mucizevî yönlerinden biri olmasından bahsedilen bir bölümünde, mahreç ve sıfatlarına göre ayrılan harflerin ne kadarının mukatta'a harfi olarak sûre başlarında zikredildiği uzunca anlatılmıştır. Burada, mahreçleri yakın olan harflerin birbirine idğâm edilmesinden bahsedilirken, “Mahreçleri yakın olanlara idğâm edilmeyip de onlara mahreçleri yakın olan harflerin yarısını, yani mîm, ze, sîn ve fâ harflerini zikrett.”¹⁰¹⁴ ifadeleri geçmektedir. Bunun üzerine Rûşenî, burada zikredilen harflerin idğâm edilmesini, çeşitli âyetlerden misaller getirerek izah etmiştir. Tecvid ve kıraat ilmini ilgilendiren konu hakkında Rûşenî'nin ifadeleri şu şekildedir:

okunması görüşü de Hanefî ulemâdan İmâm Muhammed'e nispet edilmektedir. Bk. Münir Yaşar Kaya, “Bismelenin Âyet Olması İle İlgili Tartışmalar ve Fıkhî Hükümlere Etkisi”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, 5/2 (Aralık 2022), 305.

¹⁰⁰⁸ Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî (v. 833/1429), *Müncidü'l-Mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*, Nşr. Ali b. Ali el-İmrân, (b.y.: ts), 49

¹⁰⁰⁹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, (Konya: Nedve Yayınları, 1974), 235-236.

¹⁰¹⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 7a.

¹⁰¹¹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 8a.

¹⁰¹² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 14b.

¹⁰¹³ Bk. Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 12b, vr. 15b, vr. 85b, 102a.

¹⁰¹⁴ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/34.

“Mîm harfî, bâ, vâv ve fâ harflerine idğâm edilmez ancak ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ ibaresinde olduğu gibi bu harfler mîm harfine idğâm edilir. Râ da aynı şekilde lâm harfine idğâm edilmez, ﴿يَلْزَمُ﴾ örneğinde olduğu gibi lâm râyâ idğâm edilir. Yine şîn harfî, cîm harfine idğâm edilmezken, ﴿أَخْرَجَ شَطَاؤَهُ﴾ da olduğu gibi cîm şîne idğâm edilir. Fâ harfî bâ, mîm ve vâv harflerine idğâm edilmez fakat bu harfler fâ harfine idğâm edilir.”

Rûşenî bu izahında, Beydâvî’nin mahreçleri yakın olan harflerin birbirine idğâm edilmesi konusundaki tefsirinden hareketle, bu harflerin idğâm kâidelerine göre uygulamalarının örneklerini vermiştir. Ayrıca söz konusu harflerin idğâm edilmesi konusundaki istisnalarını zikrederek konuyu daha açık hale getirmiştir. Öyle ki, bâ harfinin mîm harfine ve cîm harfinin şîn harfine idğâm edilmesi, Kur’ân-ı Kerîm’de az rastlanan kıraatler olmakla birlikte, kıraat imamlarından Ebû ‘Amr (v. 154/771) kıraatinde bulunan bu idğâm çeşitlerine “يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ”¹⁰¹⁵ ve “أَخْرَجَ شَطَاؤَهُ”¹⁰¹⁶ ibarelerini örnek vermiştir.¹⁰¹⁷ Yine Kur’ân-ı Kerîm’de sadece bir örneği olan ve Ebû ‘Amr ve Kisâî kıraatinde bulunan bâ harfinin fâ harfine idğâm edilmesine, Hucûrat sûresi 11. âyetindeki “وَمَنْ لَمْ يَتَّبِعْ فَأُولَٰئِكَ” ibaresini örnek vermiştir.¹⁰¹⁸

Rûşenî, Bakara sûresinin 149. âyetinde geçen ﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ibaresindeki muzâri’ fiilini, kıraat imamlarından İmâm Hamza ve İbn ‘Âmir’in ve Arap dili âlimlerinden Sekkâkî’nin tâ harfî ile okuduğunu, geri kalanının da yâ harfî ile okuduğunu kaydetmiştir.¹⁰¹⁹ Bir başka yerde الرِّبَا lafzındaki vâv harfî hakkında *Envâru’t-tenzîl*’deki, “vâv harfî salât lafzında olduğu gibi tefhîm içindir”¹⁰²⁰ açıklaması üzerine, İmâm Hamza ve Sekkâkî’nin bu kelimeyi imâle ile okuduğunu aktararak¹⁰²¹ kelimenin kıraati konusundaki farklılığa işaret etmiştir. Kâdî Beydâvî’nin Bakara sûresinin yedinci âyetinde geçen أَبْصَارْ kelimesindeki sâd harfinin okunuşunda fetha harekenin vâva imâle edilerek okunmasının câiz olduğu¹⁰²² kaydını düşmesi üzerine Rûşenî’nin, bu

¹⁰¹⁵ Bakara, 2/248.

¹⁰¹⁶ Fetih, 48/29.

¹⁰¹⁷ Mahreçleri birbirine yakın harflerin idğâmı ile ilgili bk. Şemsüddin Ebu’l-Hayr b. el-Cezerî, *en-Neşr fî Kirââtî’l-‘Aşr*, (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, ts), 1/287.

¹⁰¹⁸ Ebu’l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâ’il b. İbrâhîm el-Makdisî- Ebû Şâme, *İbrâzü’l-me’ânî min hirzi’l-emânî*, (b.y.: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 196; Abdulfettâh b. Abdülğânî Muhammed b. el-Kâdî, *el-Vâfi fî Şerhi’ş-Sâtibiyyeti fî’l-kirââtî’l-‘aşr*, (b.y.: Mektebetü’s-Sevâdî, ts.), 135.

¹⁰¹⁹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 63a.

¹⁰²⁰ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/172.

¹⁰²¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 99a.

¹⁰²² Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/43.

kıraatin Kisâî'nin Dûrî rivâyetinde yer aldığını belirtmesi de¹⁰²³ kıraat açıklamalarına örnek teşkil etmektedir.

Hâşiyede Kur'ân-ı Kerîm'in okunuşu esnâsında sesin güzelleştirilmesi ve teğannî yapılması hususuna da değinilmiştir. Rûşenî, Kur'ân okurken sesi güzelleştirmenin Resûlüllâh'ın (s.a.v.) sünneti olduğunu ifade ederek “*Kur'ân'la teğannî yapmayan bizden değildir*”¹⁰²⁴ ve “*Seslerinizi Kur'ân ile süsleyin*”¹⁰²⁵ rivâyetlerini zikrederek kıraatin güzel yapılmasının önemine vurgu yapmıştır.

4.2.4. İ'râbu'l-Kur'ân

Bir şeyin aslını ve hakikatini izhâr etmek manasında kullanılan i'râb, ıstılahta “Arap dilinde söz dizilimini inceleyen ilim” demektir. Kur'ân âyetlerinin cümle ve terkîb yapısını tahlil etmeye yardımcı olan bu ilim¹⁰²⁶, Kur'ân'ın en doğru biçimde anlaşılmasına büyük katkı sağlamaktadır. Bu sebeple Kur'ân'ın tefsirine tahsîs edilen eserlerde sık sık i'râba yönelik detaylara değinilmiştir. Nitekim Rûşenî'nin de hâşiyesinde en çok temas edilen ilimlerin başında i'râb gelmektedir. Hâşiyede i'râba dair hususların ekseriyetle geçmesi ve detaylı biçimde ele alınması, bu eserin bir 'ulûmü'l-Kur'ân konusu olarak i'râbu'l-Kur'ân'a önem atfettiğini göstermektedir. Hâşiyede azımsanmayacak derecede yer verilmiş olması dolayısıyla bu ilim, çalışmamızın ikinci bölümünde “Nahiv” adı altında müstakil olarak detaylı biçimde ele alınmıştır. Bu nedenle müellifin i'râba dair açıklamaları ve hâşiyede zikrettiği örneklerle burada yer verilmeyecektir. Ancak i'râbı yoğun biçimde içermesi nedeniyle konuya bu bölümde ayrıca değinilmesi, hâşiyenin bir ulûmü'l-Kur'ân konusu olarak i'râbu'l-Kur'ân'ın inceliklerini yansıtmaya bakımından önemli görülmüştür.¹⁰²⁷

4.2.5. Hurûf-u Mukatta'a

Kabul gören görüşe göre müteşâbihâtan sayılan mukatta'a harfleri, sûre başlarında bulunan ve manasını yalnızca Allah'ın bildiği harflerdir. Bununla birlikte ulemâdan bazı kimseler bu harflere mana verme eğiliminde bulunmuştur.¹⁰²⁸

Kâdî Beydâvî *Envâru't-tenzîl*'inde, Bakara sûresinin başında bulunan mukatta'a harfleri ile ilgili kapsamlı bilgilere yer vermiştir. Dede Ömer Rûşenî, Beydâvî'nin tefsirinde yer alan

¹⁰²³ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 14b.

¹⁰²⁴ el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 4/1918 (No. 7089).

¹⁰²⁵ İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, 2/366 (No. 1342).

¹⁰²⁶ Abdülhamit Bırışık, “İ'râbu'l-Kur'ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/376.

¹⁰²⁷ Hâşiyede yer alan i'râbu'l-Kur'ân'a dair örnekler için bk. 3.1.1. NAHİV.

¹⁰²⁸ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/165; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/22.

Bakara sûresinin başındaki ﻻ hakkında bazı açıklamalarda bulunmuştur. Rûşenî, hurûf-u mukatta‘anın sûre başlarında bulunarak inkârcılara meydan okunması ve bu harflerin başında bulunduğu sûrelerin isimleri olması yönündeki görüşleri bir arada zikrederek, bundan maksadın âciz bırakmak olduğunu ifade etmiştir. Arap dili ve edebiyatı âlimi Müberred’den naklen, bu harflerin Allâhu Teâlâ’dan kâfir kavme karşı birer hüccet olduğunu, Allah Resûlü (s.a.v.), onlara Kur’ân’dan bir sûrenin benzerini getirin dediğinde âcizlendiklerini ifade etmiştir. Ayrıca, Allah’ın (c.c.) Kur’ân âyetlerini onların da lügatı olan bu harfler ile indirmiş olmasına rağmen aslında onun mislini getirmekte âcizliklerinin, Allah’ın (c.c.) kelâmının eşsiz bir kelâm olmasından kaynaklandığını aktarmıştır.¹⁰²⁹

Rûşenî hâşiyesinde hurûf-u mukatta‘adan elif lâm mîm hakkında tasavvufî manalar içeren sözlere yer vermiştir. Bakara sûresinin başında bulunan bu harflerin anlamına dair: “Denilir ki; elifin manası, benim için nefsimi bütün amaç ve bağlardan uzaklaştırmaktır. Lâmin manası, uzuvlarını bana ibadette verimli hale getir ki yorulmasın ve ibadetten kaçınmasın. Mîmin manası da, sîmânî ve sıfatlarını herhangi bir mecburiyet hissetmeden ve karşı çıkmadan ünsiyet ve müşâhede için harca, demektir.” sözlerine yer vermiştir. Bu konuda bir başka görüşü de zikrederek; bu harflerin, kulun namazda elif gibi dimdik durması, rûkû‘da lâm gibi eğilmesi ve secdede mîm gibi uzuvlarını bir araya toplaması için bir tenbih olduğunu aktarmıştır.¹⁰³⁰ Rûşenî’nin bu açıklamasında görüldüğü üzere, sırrını yalnızca Allah’ın (c.c.) bileceğine dair genel kabulün bulunduğu hurûf-u mukatta‘aya birtakım manalar atfedilmiştir. Ancak Rûşenî bunları kendi beyânı olarak değil, naklen zikretmekten öteye geçmemiştir.

Dede Ömer Rûşenî hur’uf-u mukatta‘ bağlamında zikredilen rivâyetlere de yer vermiştir. Kâdî Beydâvî’nin Hulefâ-i Râşidîn ve ashâbdan Kur’ân’ın sırlarına dair rivâyetler mevcuttur demesi üzerine, Hz. Ebû Bekr (r.a.) ve Hz. Ali’ye (r.a.) nispet edilen, “*Her kitabın içinde sırlar vardır. Allah’ın sırrı da Kur’ân’daki sûre başlarıdır.*” sözünü ve “*Her kitabın özü vardır. Bu Kur’ân’ın özü de hecâ harfleridir.*” sözünü zikretmiştir.¹⁰³¹

Hâşiyede hurûf-u mukatta‘aya dair geçen bilgilerin neticesinde, Dede Ömer Rûşenî’nin sûre başlarında yer alan mukatta‘a harflerini Kur’ân’ın i‘câzı ile ilişkilendirdiği, bunun dışında herhangi bir mana atfetmediği anlaşılmıştır. Mutasavvıf yönünü burada izhâr ederek, sûfîlerin elif lâm mîm için takdir ettikleri manaları tasdik ya da eleştiride bulunmadan aktarmıştır. Son

¹⁰²⁹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 7b.

¹⁰³⁰ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 7b.

¹⁰³¹ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 8a.

olarak da mukatta‘a harfleri ile ilgili meşhur rivâyetleri zikrederek konunun önemine atıfta bulunmuştur.

4.2.6. Umûm-Husûs

Umûmîlik, tahsîse gitmeksizin bir kelimenin uygun olan bütün manaları ihtiva etmesidir. Arap dilinde umûmîliği ifade eden çeşitli lafızlar bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak كل, الذي, التي, من, كذا gibi kelimeler/harfler, ال takısı ile muarraf olmuş çoğul kelimeler, muzâf olan çoğul kelimeler umûm bildiren lafızlar arasında zikredilebilir.¹⁰³² Kur‘ân ve Sünnet’teki bazı hükümlerde lafızların umûm ifade ettiği açıkken, bazı lafızlar âm olsa da kendileri ile özel bir grup kastedilebildiği ifade edilir.¹⁰³³ Kur‘ân’da yer alan bu tarz ifadeleri konu edinen umûm-husûs, tefsirlerde ve ulûmü’l-Kur‘ân kaynaklarında atıfta bulunulan önemli bir ilimdir. Dede Ömer Rûşen’i de bu konuda yer alan عموم, خصوص, تخصيص, تعميم, الخاص, العام gibi terimleri sıkça kullanmış¹⁰³⁴, umûm-husûs bağlamında bazı âyetlerin mefhumuna yönelik kısa ya da geniş açıklamalarda bulunmuştur.

Envâru’t-tenzîl’de, ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ “O size ancak kötülüğü, çirkinliği, Allah hakkında bilmediğiniz şeyler söylemenizi buyurur.”¹⁰³⁵ âyetinde sû’ lafzının kötü fiilleri kapsadığı belirtilmiştir.¹⁰³⁶ Rûşenî, Beydâvî’nin değindiği bu husûsu âyette geçen lafızlar bağlamında şöyle açıklar: “Bir görüşe göre sû’, kuvve-i gadabiyyenin ifrâtıdır. Fahşâ’, kuvve-i şehviyyenin ifrâtıdır. Allah hakkında yalan söz söylemek de ifrât-ı nutuktur. Bunların hepsi kötü âkibete götürür. Sû’ lafzından sonraki atıf ta‘mîmden sonra tahsîs içindir.”¹⁰³⁷ Görüldüğü üzere Rûşenî umûm-husûs konusunda Kâdî’nin âyete getirdiği kısa açıklamasına ilavede bulunarak, genel mana ifade eden sû’ kelimesinin, sonrasında atıf vâvı ile birlikte zikredilen fahşâ’ ve Allah’a yalan isnâd etmek ibareleri ile tahsîs edildiğini belirtmiştir.

Umûm-husûs bağlamında hâşiyede yer alan açıklamalardan biri de Fâtihâ sûresindeki ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ âyetleriyle ilgilidir. Rûşenî buradaki “bizi doğru yola ilet”¹⁰³⁸ âyetinden sonraki, “nimet verdiklerinin yoluna ...”¹⁰³⁹ âyetin tahsîs ifade ettiğini

¹⁰³² Suyûtî, *el-İtkân*, 1/42.

¹⁰³³ Ali Bardakoğlu, “Âm” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/552.

¹⁰³⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 31b, vr. 38b, vr. 67a, vr. 78b, vr. 81a, vr. 84b.

¹⁰³⁵ Bakara 2/169.

¹⁰³⁶ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/118.

¹⁰³⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 67a.

¹⁰³⁸ Fâtihâ 1/6.

¹⁰³⁹ Fâtihâ 1/7.

söylemektedir.¹⁰⁴⁰ Buna göre “doğru yol” ifadesi, “nimet veilenlerin yolu” ifadesi ile tahsîs edilmiştir.

Rûşenî, ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ “Onlar ki, iyice pekiştirmelerinin ardından Allah’a verdikleri sözden dönerler. Allah’ın birleştirilmesini emrettiğini ayırırlar. Yeryüzünde fesat çıkarırlar. İşte sonunda zararlı çıkacak da onlardır.”¹⁰⁴¹ âyetinde, bahsi geçen “sözden dönme” işinden sonra ويقطعون ile başlayan cümlelerin tahsîsten sonra ta‘mîm olduğunu söylemiştir. Devamında, ahdi bozmanın Allah’ın yerine getirilmesini emrettiği halde terkedilen şeylerden biri olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴²

4.2.7. Nâsih-Mensûh

Sözlük anlamı “ortadan kaldırmak, nakletmek, beyân etmek” olan nesih, ıstılahta “şer‘î bir hükmün daha sonra gelen şer‘î bir delil ile sonlanması” demektir. Neshin vâki olduğu durumlarda, önceki hükmün kendisiyle kaldırıldığı hüküm nâsih, sona eren önceki hüküm ise mensûh olarak adlandırılır.¹⁰⁴³ Dede Ömer Rûşenî’nin, hâşiyesindeki fıkıh usulü ve fikhî hükümler çerçevesinde yaptığı açıklamaları değerlendirilerek ahkâm konusuna önem verdiğini daha önce belirtmiştik. Bu çerçevede hem fıkıh ilminde ve aynı zamanda ulûmü’l-Kur’ân konusu olarak önemli yeri hâiz nâsih-mensûh konusuna da hayli atıfta bulunduğu görülmektedir.

Nesih âyeti olarak meşhur “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır ve onu unutturursak mutlaka daha iyisini ya da benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah herşeye kâdirdir.”¹⁰⁴⁴ âyeti bağlamında hâşiyede geçen ifadeler, Hanefî ve Şâfi‘î fıkında nesih anlayışını bazı yönleriyle ortaya koymaktadır. Rûşenî, “Bil ki neshin Şâfi‘î’nin hilâfına Kitap ve Sünnet ile olduğu yönünde ittifak vardır. Şâfi‘î Sünnet ve icmâ ile neshin cevâzı hususunda cumhûrun görüşüne muhâlifdir.”¹⁰⁴⁵ sözleriyle fikhî mezheplerin nesih konusundaki görüş farklılığına işaret etmiştir. Konuyla bağlantılı olarak, “Allâhu Teâlâ Resûlullah’ı (s.a.v.) bir âyette geçen hüküm amel etmenin nihayete erdiğini açıklaması için göndermiştir. Onun lisanı ile hükmün sona erdiğini

¹⁰⁴⁰ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 6a.

¹⁰⁴¹ Bakara 2/27.

¹⁰⁴² Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 31b.

¹⁰⁴³ Abdurrahman Çetin, “Nesih”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/581.

¹⁰⁴⁴ Bakara 2/ 106.

¹⁰⁴⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 53b.

bildirmesi câizdir.”¹⁰⁴⁶ ifadeleri ile Şâfi’î’nin aksine Sünnetin bir hükmü neshedebileceğini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Dede Ömer Rûşenî, nesih âyetinin iniş sebebine binaen Allah’ın (c.c.) emirlerine sorgusuz itaat etmenin önemine dair: “Bil ki, Hazret-i İlâhî’den sâdır olan her ne varsa ancak hayır ve hikmettir. Bunları tafsilatıyla bilmesen de O’ndan (c.c.) vârid olan herşeyi itiraz etmeden ve hikmetini sorgulamadan hüsn-ü kabûl ile telakkî edip teslim olman gerekir. Hatta Hz. Musâ (a.s.) ve Hızır’ın (a.s.) kıssasında olduğu gibi, bu hikmetlerin sonucunu Allah’tan (c.c.) beklemen gerekir. Nitekim Allah (c.c.) önceki kitapları onlardan daha hayırlı olan Kur’ân ile neshetmiştir, âyetleri tedricen indirmiştir ve bazılarını da unutturmuştur. Bunun hikmetini Ancak O (c.c.) bilir.”¹⁰⁴⁷ sözleriyle nasihatte bulunmuştur. Rûşenî burada, Kur’ân’da nesih ve önceki semâvî kitapların Kur’ân ile neshedilmesi hususunda kulların sorgulayıcı tavır sergilemekten kaçınıp hikmetini bilmese de Allah’ın (c.c.) her şeyin en iyisini bildiğini O’na teslim olması gerektiğini ifade etmiştir.

Bakara sûresinin kısâs âyeti olarak bilinen “*Ey îmân edenler! Öldürülenler hakkında size kısas gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. ...*”¹⁰⁴⁸ âyetinin Mâide sûresinin “*Tevrât’ta İsrâiloğulları’na cana can, göze göz, buruna burun kulağa kulak, dişe diş... Yaralamalarda kısas vardır. ...*”¹⁰⁴⁹ âyeti ile neshedildiği yönündeki görüşlere karşılık Kâdî Beydâvî, Mâide sûresindeki ilgili âyetin, Tevrât’ta yer alan bir hükmün hikâyesi olması hasebiyle Kur’ân’daki herhangi bir âyeti neshedemeyeceğini söylemektedir.¹⁰⁵⁰ Rûşenî, Beydâvî’nin kısas âyeti bağlamında Şâfi’î mezhebinin görüşünü benimseyerek yaptığı beyâna, Hanefî mezhebi usul anlayışına göre “Şer’u men kablenâ, neshe dair bir şey zâhir olmadığı zaman bize göre geçerlidir.” diyerek itiraz etmiştir. Açıklamasının devamında, Tevrât’ta geçen bir kıssanın Kur’ân’daki bir hükmü neshetmesi nasıl mümkün olabilir şeklindeki itiraza; bu nassın umûmî olduğunu söyleriz. Âyet (Mâide sûresi 45. âyet), kısas uygulanacak kişiler arasındaki müsâvât şartını gözetken hükmü ortadan kaldırmıştır. Hür bir kadın bir câriyeyi öldürürse bu hür kadın kısas gereği öldürülür.”¹⁰⁵¹ ifadeleriyle eşitlik vasfının neshedilmesine vurgu yapmıştır. Rûşenî’nin bu açıklamasında önceki şariatlerin nesih konusundaki yerinin yanında, Hanefî fıkıh

¹⁰⁴⁶ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 54a.

¹⁰⁴⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 53b.

¹⁰⁴⁸ Bakara 2/178.

¹⁰⁴⁹ Maide 5/45.

¹⁰⁵⁰ Beydâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 1/122.

¹⁰⁵¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 69a.

usulünde kabul edilen nesih çeşitlerinden “hükümün vasfının neshedilmesi” kâidesini bu âyette tatbik ettiği görülmektedir.

4.2.8. Müşkilü'l-Kur'ân

Sözlükte, “zihinde karışıklığa yolan açmak, karışık olmak” manalarına gelen müşkil, terim olarak “Kur'ân âyetleri arasında ilk bakışta ihtilâf ve tenâkuz vehmi uyandıran durumları inceleyen ilimdir.”¹⁰⁵² Dede Ömer Rûşenî, herhangi bir âyette müşkil söz konusu olduğunda, müşkil vehmini ortadan kaldırmaya yönelik açıklamalara yer verirken, Kâdî Beydâvî tefsirinde geçen bazı açıklamalarda, tenâkuzu defetme maksadı bulunduğunu belirtmiştir. Örneğin, Bakara sûresindeki ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ “Allah kıyamet günü onlarla konuşmayacak.”¹⁰⁵³ âyetiyle ilgili olarak Beydâvî'nin “Bu, Allah'ın (c.c.) onlara olan gazabını ve mahrumiyetlerini îmâdır.”¹⁰⁵⁴ ifadeleri üzerine, Kâdî burada, bu âyet ile Allah'ın (c.c.) kıyamet günü kâfirlerle konuşacağına delalet eden âyetler arasında tenâkuz vehmini defetmek istediğini, hatta bunun için âyetin manasını kinâye-i ta'rîziye ve îmâiyeye hamlettiğini söyleyerek¹⁰⁵⁵ Beydâvî'nin açıklamasının tenâkuzu ortadan kaldırmaya yönelik olduğunu belirtmiştir.

Rûşenî, muhtelif Arap lehçelerine göre Kur'ân'daki lafızların telaffuzları hakkında getirdiği açıklamalarında bazı kıraatleri müşkil kabul etmiştir. Buna misal olarak Fâtihâ sûresindeki نعيد ve نستعين muzâri' fiillerinin Temimoğulları lehçesine göre muzâra'at harflerinin kesre ile okunmasına karşın hâşiyede yer alan açıklama zikredilebilir. Bu açıklamaya göre Rûşenî, Temimoğullarına nispet edilen bu okuyuş müşkil kabul etmiştir.¹⁰⁵⁶ Konuyla ilgili olarak, şâz kıraatlerin i'râbını konu eden bazı kaynaklarda Arapların lisana ağır gelmesi nedeniyle muzâra't harfini kesreli okuduğu bilgisi yer almaktadır.¹⁰⁵⁷

4.2.9. Mutlak-Mukayyed

Daha çok fıkıh terimi olarak karşılaşılan mutlak-mukayyed, ulûmü'l-Kur'ân konuları arasında da yer almaktadır. Mutlak lafzı, kayıtsız olarak kelimenin mahiyetini gösteren kelimeler için kullanılırken¹⁰⁵⁸, belirli olmayan bir ferdi ya da fertleri herhangi bir sıfat ile kayıtlamak yani

¹⁰⁵² Adem Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'ân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul; TDV Yayınları, 2006), 32/164.

¹⁰⁵³ Bakara 2/174.

¹⁰⁵⁴ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1/120.

¹⁰⁵⁵ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 68a. Benzer örnekler için bk. Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 36a, vr. 64a, vr. 82a, vr. 86b.

¹⁰⁵⁶ Rûşenî, *Hâşiyeye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 5b.

¹⁰⁵⁷ Bk. Ebu'l-Bekâ el-'Ukberî, *İ'râbu'l-kırââtî's-şevâz*, thk. Muhammed es-Seyyir Ahmed 'Azzûz, (Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, 1996), 1/96.

¹⁰⁵⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/81.

sınırlandırmak için takyîd kelimesi kullanılmaktadır.¹⁰⁵⁹ Dede Ömer Rûşenî, bazı âyetleri ıtlâk-takyîd hususuna dikkat çekerek açıklamıştır. Örneğin, ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ “...Bu durum, Allah’ın âyetlerini inkâr etmeleri ve haksız yere peygamberleri öldürmelerinin, bütün bunlar da âsî olmaları ve had aşmaları sonucuydu.”¹⁰⁶⁰ âyetinde peygamberlerin öldürülmesinin bir sebebinin olamayacağından, öldürülmeleri halinde yalnızca haksız yere öldürülmüş olabileceklerinin bildirilmesiyle, “öldürmek” fiilinin “haksız yere” ibaresi ile takyîd edildiğini ifade etmiştir.¹⁰⁶¹

4.2.10. Münâsebâtü’l-Kur’ân

Sözlükte, “benzerlik, yakınlık, iki şey arasındaki alaka” gibi anlamlara gelen münâsebet¹⁰⁶² tefsir ilminde, Kur’ân’da birbirini takip eden kelimelerin, cümlelerin ya da art arda zikredilen hâdiselerin, âyetlerin yahut sûrelerin birbiri ile irtibatını inceleyen ilmin adıdır.¹⁰⁶³ Ayrıca, tenâsüb adıyla da bilinen bu ilmin, âyet ve sûreler arasında icmâl-tafsîl, umûmîlik-husûsîlik, aklîlik-hissîlik gibi alâka çeşitlerinden herhangi biri ile ya da sebep-müsebbeb, illet-ma’lûl, benzerlik-zıtlık gibi zihnî bağlar vasıtasıyla mana ilişkisini göstermek maksadını taşıdığı ifade edilir.¹⁰⁶⁴

Kur’ân’da münâsebâtın bulunmasına dair hâşiyede yer alan açıklamaların ilki Fâtihâ sûresinin baş kısmında yer almaktadır. Rûşenî, sûrenin isimleri arasında geçen Ümmü’l-Kitâb’daki ‘ümm’ün “asıl” manasına geldiğinden ve diğer sûrelerin menşei olmasından bahsettiği bölümde, Fâtihâ’nın Kur’ân’da bulunan herşeyi kapsadığını, zira başlangıç olarak Kur’ân’ın maksatlarının ekserîsini bildirdiğini ifade ederken, bu sûrede hayatın nizamı ve dünya hayatı sonrası hakkında herşeyin en güzel biçimde tertîb edildiğini, sonrasında gelen sûrelerin ise sanki onun tafsîli gibi olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶⁵ Bu açıklamadan hareketle Rûşenî’nin, icmâl-tafsîl ilişkisi bağlamında Fâtihâ sûresinde yer alan meselelerin, Kur’ân’ın geride kalan bütün sûrelerinde tafsîl edildiğini ifade etmesiyle, mana bakımından Fâtihâ sûresinin Kur’ân’ın bütünü ile münâsebetinden bahsettiği söylenebilir.

Hâşiyede âyetler arası irtibatın bulunmasına ilişkin açıklamalar da bulunmaktadır. Örneğin Bakara sûresinin “De ki, eğer âhiret yurdu başkalarına değil de Allah indinde yalnızca size has

¹⁰⁵⁹ es-Sâ’idî, *el-Mutlak ve’l-mukayyed*, 115.

¹⁰⁶⁰ Bakara 2/61.

¹⁰⁶¹ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 44b.

¹⁰⁶² Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/35.

¹⁰⁶³ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 217.

¹⁰⁶⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, 2/288.

¹⁰⁶⁵ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1b.

ise, eğer doğru kimseler iseniz ölümü isteyin”¹⁰⁶⁶ âyeti ile “Elbette onları hayata karşı insanların en hırslıları olarak bulacaksınız. ...”¹⁰⁶⁷ âyeti arasında hem mana hem de Arap dili açısından irtibatından bahsedilmiştir. Rûşenî, doksan altıncı âyetin, öncesinde geçen âyette yer alan “de ki” fiilinin fâilinden hâl olduğuna dikkat çekerek bu iki âyetin birbiri ile irtibatlı olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶⁸ Dolayısıyla ilk âyette Resûlüllâh’a (s.a.v.) “ölümü isteyin” demesi emredilmesi üzerine, onları dünya hayatına karşı daha hırslı bulacağının zikredilmesi, iki âyet arasında konunun devamlılığı açısından münâsebet bulunduğunu göstermektedir.

Rûşenî, Kur’ân’da art arda bulunan birkaç âyetin kendi arasındaki münâsebetinden bahsetmiştir. Söz konusu açıklamaya göre, Bakara sûresinin seksen beşinci âyetinde kendilerine kitap gönderilenlerin bu kitaplara karşı tutumlarından bahsedilirken, bir sonraki âyette bu kişilerin durumları ve âhirette göreceği muamele zikredilmiştir. Daha sonra gelen, “Andolsun ki Mûsâ’ya kitabı verdik. Ve ondan sonra birbiri ardına elçiler gönderdik. Meryem oğlu İsmâ’ya mucizeler verdik ve onu Rûhü’l-Kuds ile destekledik. Demek size ne zaman bir peygamber hoşunuza gitmeyen bir şey getirse, kibirleneceksiniz. Onlardan kimilerini yalanladınız, kimilerini de öldürüyorsunuz.”¹⁰⁶⁹ âyetinde ise, gönderilen kitaplara karşı yaptıkları muameleden sonra, kendilerine gönderilen elçilere yönelik kötülükleri sıralanmıştır. Dolayısıyla bu üç âyet arasında mana bakımından münâsebet olduğuna işaret edilmiştir.¹⁰⁷⁰

Hâşiyede münâsebâtü’l-Kur’ân ile ilgili bazı açıklamaların siyâk-sibâk terimi ile ifade edildiği gözlemlenmiştir. İstilahî manası “sözün gelişi, ifade tarzı, anlatım biçimi” olan terime siyâk, “bir şeyin geçmişi, üst tarafı, başı” demek olan terime sibâk denmektedir. Bu iki kavram genel olarak birlikte kullanıldığında, öncesine ve sonrasına bakılarak sözün hangi anlamda kullanıldığını görmeye çalışmak anlamı taşır.¹⁰⁷¹ Hâşiyede siyâk-sibâk konusunda birçok açıklama mevcuttur. Rûşenî âyetin bağlamı hakkında izahta bulunurken , سياق الكلام, قرينة السياق والسياق , سياقه kelimelerini sıklıkla kullanmıştır. Yaygın olarak siyâk-sibâk şeklinde kullanılan bu terimin, hâşiyede önce sibâk sonra siyâk lafzı olacak şekilde telaffuz edilmesi dikkat çekmektedir.¹⁰⁷²

¹⁰⁶⁶ Bakara 2/94.

¹⁰⁶⁷ Bakara 2/96.

¹⁰⁶⁸ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 50b.

¹⁰⁶⁹ Bakara 2/87.

¹⁰⁷⁰ Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 49a.

¹⁰⁷¹ Ali Bakkal, “Kur’ân’ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi”, *Tarihten Günümüze Kur’ân İlimleri ve Tefsir Usûlü* (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, 2009), 12-13.

¹⁰⁷² Bk. Rûşenî, *Hâşiyeye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 25a, vr. 89b.

Kur’ân-ı Kerîm’de âyetlerin ihtiva ettiği manaların bağlamı ile ilgili bazı açıklamalarda bulunan Dede Ömer Rûşenî, Fâtihâ sûresindeki “*Yalnız sana kulluk eder yalnız senden yardım dileriz.*”¹⁰⁷³ âyetinde geçen yardım dileme hususunda, Allah’tan yardım dilemenin mahiyeti âyette bildirilmemiş olsa da “*yalnız sana kulluk ederiz*” cümlesi ile birlikte zikredilmesi karîne kabul edildiğinde, bu âyette ibadetler konusunda yardım dileme manası bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷⁴ Rûşenî’nin bu açıklamasından anlaşılmaktadır ki, âyette iki farklı durum zikredilse de aslında mana bakımından birbirini tamamlamaktadır. İkinci olarak yer alan cümlelerin kastettiği mananın, ilk cümle ile birlikte bulması karînesiyle anlaşıldığı ifade edilmiştir. Dolayısıyla ilk cümle ikinci cümlelerin manasını etkilemiş ve burada bağlam konusu tezâhür etmiştir.

Siyâk-sibâk karînesi ile mananın tahsîs edilmesine ilişkin bir diğer açıklama da şu şekilde geçmektedir: Kâdî Beydâvî, ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ “*kim Allah’a güzel bir borç verirse Allah ona kat kat fazlasını öder. Daraltan da genişleten de Allah’tır. Ve O’na döndürüleceksiniz.*”¹⁰⁷⁵ âyetindeki, Allah’a güzel borç vermekten maksadın nefisle mücadele ve Allah yolunda harcama (infâk) olduğunu söylemiştir.¹⁰⁷⁶ Rûşenî Beydâvî’nin bu açıklamasına ek olarak bu durumda kelamın takdîrinin, “her kim Allah yolunda güzel mücâhede eder ya da güzel bir şekilde infâk ederse” şeklinde olduğunu ve bu tahsîsin sibâk-siyâk karînesiyle mümkün olduğunu¹⁰⁷⁷ ifade etmiştir. Yani burada Allah’a güzel borç vermek ile mücâhede ya da infâk manası kastedilmesinin, siyâk-sibâk karînesi (bir sözden neyin kastedildiğine işaret eden ipucu)¹⁰⁷⁸ vasıtasıyla anlaşıldığını izah etmiştir.

4.2.11. İ‘câzü’l-Kur’ân

Âyetlerin delil gösterilmesi sûretiyle Kur’ân-ı Kerîm’in mu‘ciz bir kitap olduğunu ortaya koyan ilme i‘câzü’l-Kur’ân denir. Yüce Kur’ân, Resûlüllâh (s.a.v.) döneminde müşriklere meydan okuduğu gibi, risâlet sonrasındaki her dönemde meydan okumaya devam etmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’in lafzî açıdan ihtiva ettiği belâgat ve üslûp özelliklerinin yanında incelikler içeren manasıyla da insanoğlunu âciz bırakan mucize bir kitap olduğu inkârı mümkün olmayan bir hakikattir.¹⁰⁷⁹

¹⁰⁷³ Fâtihâ 1/5.

¹⁰⁷⁴ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 4b.

¹⁰⁷⁵ Bakara 2/245.

¹⁰⁷⁶ Beydâvî, *Envâru’t-tenzîl*, 1/149.

¹⁰⁷⁷ Rûşenî, *Hâşiye ‘ale’l-Kâdî Beydâvî*, vr. 98a.

¹⁰⁷⁸ Mehmet Bağçivan, *Kur’ân Yorumunda Bağlamın Sınırlayıcılığı*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 111.

¹⁰⁷⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, 2/90-91; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/307; Zürkânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, 2/260.

Dede Ömer Rûşenî, hâşiyenin birkaç yerinde Kur'ân'ın i'câzına değinmiştir. İlk olarak Beydâvî tefsirinin mukaddimesine yazdığı açıklamalarında Kur'ân'ın tanımını yaparken, onun Resûlüllâh'a (s.a.v.) indirilmiş, iki kapak arasındaki mankûl mu'ciz bir kitap olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁸⁰ Konuya dair Bakara sûresinin ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ âyeti bağlamında; “Bu âyetin muhtemil olduğu i'râb vecihleri bir araya getirilse binlerce vecih izhâr olur. Bundan, gâfil olan kimseyi Kur'ân'ın i'câzı karşısında uyandıran ve irfân süsü ile süslenenlerin ise imanını kat kat artıran lütuf ve gayeler çıkarılır. Bu, Kur'ân'ın bir beşer kelâmı olmadığına, bilâkis Hâlikü'l-Kavî'nin kelâmı olduğuna apaçık bir delildir. Öyle ki, Kur'ân insanın fehmini kuşatan kelâmın çok üstündedir ve onun hikmetinin inceliklerini kalp tasavvur edemez. Bu nedenle, her ne kadar birbirine yardım ederse etsin, onun yıldızlarından tek bir tanesini bile getirmede bütün kullar âcizdir.”¹⁰⁸¹ sözleriyle Kur'ân'ın i'câzına vurgu yapmıştır.

Rûşenî, sûre başlarında bulunan hurûf-u mukatta'anın Kur'ân'ın i'câzından olduğunu belirtmiştir. Öyle ki, Allah Resûlü'ne (s.a.v.) meydan okuyan Arap toplumunun, kendi lügatları ile indirilen Kur'ân'ın, anlamını yalnızca Allah'ın (c.c.) bildiği sûre başlarındaki bu harflerden müteşekkil olduğunu, ancak buna rağmen eşi benzeri olmayan bu kelâmın mislini getirmekten âciz olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁸²

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ “*Kulumuza indirdiğimiz kitap hakkında şüphe içinde iseniz, onun benzeri bir sûre de siz getirin. Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın. Eğer iddianızda samimi iseniz.*”¹⁰⁸³ âyetinde geçen وادعوا شهادتكم

ibaresinin anlamına yönelik hâşiyede farklı vecihler sıralanmıştır. Buna göre, eğer şühedâ ile kastedilen şey putlar ise, burada istihzâ manası vardır. Müşriklerin ileri gelenleri kastediliyorsa, istidrâc ve salık verme manası vardır. Eğer bu ibarede yardım isteme ve yardımcı kastediliyorsa, o zaman tehaddî ve ta'cîz manası vardır.¹⁰⁸⁴ Sonuç olarak burada, âyet-i kerîmede her kimi yardıma çağırırlarsa çağırınsınlar Kur'ân'ın bir âyetinin bile benzerini getiremeyeceklerine dair meydan okuma olduğu belirtilmiştir.

Ulûmü'l-Kur'ân konularının hâşiyede geçtiği haliyle zikredilmesi ile bu bölüm nihâyete ermiştir. Dede Ömer Rûşenî hâşiyesinin tefsir açısından ilmî değeri hakkında husûsî bir değerlendirme yapılırsa, bu hâşiyenin tefsir ilminin özelliklerini önemli ölçüde yansıttığı

¹⁰⁸⁰ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 1a.

¹⁰⁸¹ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 9a.

¹⁰⁸² Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 7a.

¹⁰⁸³ Bakara 2/23.

¹⁰⁸⁴ Rûşenî, *Hâşiye 'ale'l-Kâdî Beydâvî*, vr. 23a.

söylenabilir. Tefsir ilmi bağlamında sistematik olarak başlıklandırılan konuların muhtevası dikkate alındığında ne derece detaylı olduğu anlaşılmıştır. Özellikle Kur'ân'ın Sünnet ile tefsiri yoğunluk göstermektedir. Rivâyet tefsirine dair yine Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri, şiir ile istişhâd, İsrâîlî haberlere yer verme gibi özelliklerin de çokça yer aldığı tespit edilmiştir.

Hâşiyenin dirâyet tefsiri açısından değerlendirilmesi ile diğer alanlarda olduğu gibi bu alana da hayli önem atfedildiği müşahede edilmiştir. Filolojik tahliller, farklı lehçelere göre lafızların telaffuzu, kıraat özellikleri gibi dilsel açıklamaların yanında, fıkıh kelâm ve felsefe ve fen ilimlerine dair izahların hâşiyede önemli yer tuttuğu dikkatleri çekmektedir. Rûşenî'nin fıkıh ilmi ile ilgili bölümlerde genellikle Hanefî fıkıh ile Şâfi'î fıkıhını mukayese ettiği, kelâm ilmine yönelik bölümlerde ise Mâtûrîdîyye'nin görüşlerini benimsemiş, bazı kelâmî fırkaların özellikle de Mu'tezile mezhebinin görüşlerine reddiye vermiştir. Bunların dışında işârî yorumlarda bulunduğu, felsefe ve fen ilimlerine dair bazı bilgiler aktardığı ancak diğer ilimlere nispeten bu alanlarda daha az açıklama yaptığı tespit edilmiştir. Öte yandan ulûmü'l-Kur'ân konularının da ihmal edilmediği birçok ulûmü'l-Kur'ân konusunun hâşiyede detayları ile geçtiği anlaşılmıştır. Bütün bu değerlendirmelerin sonucunda hâşiyenin tefsir ilminin özelliklerini azımsanmayacak derecede yansıttığını ve muhtevasının hayli derin olduğunu söylemek mümkündür.

5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER

Asıl adı Ömer olup Rûşenî mahlasıyla ünlenen Dede Ömer Rûşenî, Osmanlı Devletinin ilk zamanlarında yaşamış mutasavvıf şâir olarak bilinmektedir. Tasavvufî şiirleri hayli ilgi gören âlimin birçok manzum eseri bulunmaktadır. Tefsir alanındaki tek eseri olan *Hâşiye 'Ale'l-Kâdî Beydâvî*, hâşiye türünde bir eserdir. Araştırmalar, özellikle Kâdî el-Beydâvî'nin tefsirine çok sayıda hâşiye yazıldığını göstermektedir. Rûşenî hâşiyesinin de *Envâru't-tenzîl* üzerine yazılmış diğer hâşiyelerin telif edildiği tarihler göz önünde bulundurulduğunda, bu geleneğin hâkim olduğu dönemde yazıldığı müşahede edilmiştir. Eserin yazma eser kütüphanelerinde kayıtlı beş nüshasına ulaşılmış ancak bir tanesinin bu hâşiyeye ait bir nüsha olmadığı anlaşılmıştır. Diğer yandan kaynaklarda kayıtlarına yer verilen nüshalar dışında bir nüshasına daha muttali olunmuştur. Yazma halindeki eserin tam hâşiye niteliğinde olan nüshası 570 varaktır. Diğer nüshalar eksik nüsha niteliğinde olup biri hariç müstensihleri hakkında bilgi mevcut değildir. Fâtihâ ve Bakara sûrelerinin hâşiyesini ihtiva eden nüshanın sonunda Rûşenî'nin talebesi İbrâhim Gülşenî'nin adı ile Muhammed Sa'îd Hâdimî adında Konyalı bir mutasavvıfın adı yazılıdır. Nüshanın müstensihinin bu iki isimden biri olması muhtemeldir.

Çalışma için seçilen asıl nüshanın şekil özellikleri çeşitlilik arz etmektedir. Hâşiyenin metninin Beydâvî'nin ibarelerinden ayırt edilebilmesi için bazı işaretlemeler ve kırmızı renkte mürekkebin kullanıldığı gözlemlenmiştir. Bunun dışında sayfa kenarlarına da yazıların yazıldığı ve yer yer metin arasına bazı işaretler koyularak işaretlenen bölümlere ilaveler yapıldığı tespit edilmiştir. Kenar notlarının bir kısmının sonunda Rûşenî mahlası yer almaktadır. Müellifin hâşiyesini telif ederken benimsediği farklı üsluplar da göze çarpmaktadır. Örneğin müfessirin ne demek istediğini anlatmak üzere المقصود- القصد gibi ifadeler kullanırken, kendi görüşünü aktardığında أجيب ب- نقول- عندنا ifadeler kullanmıştır. Meseleyi bazen soru cevap

üslûbuyla aktarırken, çoğu açıklamasının sonuna ya da başına *اعلم-فتدبر-تألم* gibi dikkat çekici ifadeler eklemiştir. Bazı âyetlerin izahında zikredilen Arap dili ya da belâgat ile ilgili meseleleri örneklendirmiş, grmaer kâideleri ve konular ıhakkında teorik bilgilere yer vermiştir. Beydâvî'nin ifadelerini açıklarken yer yer kelimelerin, terimlerin vs. manalarını zikretmiş, fiillerin iştikâkı, eş anlamı ya da zıt anlamlarına değinmeyi ihmal etmemiştir.

Müellif, tefsirde kapalı olan ya da muhtasar olan bölümleri hâşiyesinde genişçe ele alırken, bazı uzun bahisleri özet halinde zikretmiştir. Öte yandan müfessire yönelik itirazlar ve eleştirilerde bulunduğu görülürken, destekleyici açıklamaları da okuyucunun nazarından kaçmamaktadır. Rûşenî, Beydâvî'nin tahriç ettiği hadislerin ve şiirlerin uzun hallerine yer vermiş, kendisi de şiir ile istişhadda bulunmuş ve hadisleri tahriç etmiştir. Meseleleri ele alırken farklı âyetlerden de örnekler ve deliller getirmiştir. İtikâdî konularda bazen vaaz ve nasihatlerde bulunmuştur.

Hâşiyenin öne çıkan en önemli özelliği, muhtevasında belâgat konularının ve Arap dili kâidelerinin önemli derecede yer almasıdır. Eserin dirâyet yönü özellikle belâgat alanında kendini göstermektedir. Rûşenî, Kâdî Beydâvî'nin değindiği Arap dili kâidelerini ve zikrettiği vecihlere çoğu zaman ilavelerde bulunmuş ve bu konuda tefsirde yer almayan hususlara da değinmiştir. Arap dilie dayalı örneklerin daha iyi anlaşılabilmesini sağlamak için teorik bilgiler ve örnek cümleler zikretmiştir. Bu açıklamalarını ve örneklerini Teftâzânî ve Sekkâkî'nin eserleri başta olmak üzere birçok sarf ve nahiv ilmine dayalı eseri referans göstererek desteklemiştir. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı da bu hususta en temel kaynaklarından biridir. Arap dili kâidelerine yönelik açıklamalarında farklı vecih ve ihtimallerden bahserdken Basra ve Kûfe nahiv ekollerinin tercihlerini belirtmeyi ihmal etmemiştir.

Çalışmanın Arap dili ile ilgili bölümünde nahiv ve sarf konuları ayrı başlıklar halindedir. Nahiv bölümünde harf-i ta'rîf, merfû'ât, mansûbât, mecrûrât, edatlar, cümle çeşitleri, bedel, zarf gibi konuların detaylı şekilde örnekleri ile açıklandığı görülmektedir. Müellifin, Beydâvî'nin zikrettiği farklı vecihlerin kimlere ait olduğunu belirtmesi, hangi vechin daha muteber olduğu yönündeki tercihin yer vermesi, Arap dili alanındaki hâkimiyetini göstermektedir. Ayrıca, tartışmalı meselelerde ihtimalli görüşleri sıralayarak her birinin takdîrî manalarını zikretmiştir. Bu bölümde nahiv kâideleri ile ilgili yapılan değerlendirmeler, Rûşenî'nin derin nahiv bilgisine sahip olduğunu, alanın felsefesi sayılabilecek meselelere vâkıf olduğunu göstermektedir. Aynı durum belâgat konuları için de söz konusudur. Rûşenî edebî şahsiyetini tefsir hâşiyesine yansıttığı, bu bağlamda Arap şiirini çokça kullandığı, şiirler vasıtasıyla âyetlerin belîğ yönlerini ortaya çıkardığı ve belâgat ilminin neredeyse her konusuna atıfta bulunduğu görülmektedir. Bu

ilmin üç temel disiplini olan Me‘ânî, Bedî‘ ve Beyân ilimleri tasnifinde yer alan haber-inşâ cümleleri, isnâd-müsnedün ileyh, kasr, fasıl, îcâz, itnâb, kelâmın muktezâ-i zâhirin hilâfına olması, teşbih, hakikat-mecâz, mecâ-zı Mürsel, kinâye, muhassinât-ı lafziyye ve muhassinâtı ma‘neviyye konular hâşiyede önemli yeri hâizdir. Rûşenî, Belâgat ile ilgili açıklamalarında, Teftâzânî’ye, Sekkâkî’nin *el-Miftâh*’ına, Hatîp el-Kazvînî’nin *el-Îzâh*’ına, ve *Telhîs*’e çokça atıf yapmıştır. Müellifin bu alandaki açıklamaları bazen Beydâvî’nin değindiği meselelere ilave niteliği taşıırken bazen doğrudan âyetlerin ihtiva ettiği belîğ ifadelerle yöneliktir.

Hâşiyenin muhtevasında yer alan diğer alan ise tefsir ve ulûmü’l-Kur’ân’a dair konulardır. Rûşenî hâşiyesi dirâyet yönünden zengin olduğu gibi rivâyet tefsiri özellikleri açısından da dikkat çekmektedir. Nitekim tahlîli yapılan bölümün başından sonuna kadar, rivâyetlere atıf yapılmasından, hadis tahricinden ve âyetlerin âyet ile tefsirinden geri durulmadığı müşahede edilmiştir. Âyetlerde geçen bahislere uygun olarak bazı tarihî ve isrâilî bilgilerin aktarıldığı görülmektedir. Hadîs rivâyetlerinin hepsi râvî ismi verilerek zikredilmemiştir. Râvîsiz tahrîc edilen rivâyetlerin bir kısmının mevzû‘ât kitaplarında toplanan hadisler arasında geçtiği müşahede edilmiştir. Müellifin eserinde geçen hadîs-i şerîflerin ekserîsinin sahîh hadîs olduğu tespit edilmiştir. Kur’ân’ın sünnet ile tefsiri bağlamında hâşiyede, Kur’ân’ın Kur’ân ile, sünnet ile, sahâbe kavli ve tebe-i tâbiîn kavli ile tefsiri gibi hususların sıklık göstermesi, hâşiyenin rivâyet açısından değerini göstermektedir. Şiir ile istişhâd ve isrâilî haberlere yer verme yine hâşiyenin rivâyet özelliği açısından önem arz etmektedir.

Hâşiyeye, i‘râb ve belâgat ilmi dışında dirâyet tefsiri bağlamında farklı konuları da ihtiva etmektedir. Dilsel açıklamalar, kıraat vecihlerinin zikredilmesi, kelâm, fıkıh ve felsefe ve fen ilimleri alanlarında yapılan açıklamalar dirâyet tefsiri özelliklerini yansıtmaktadır. Rûşenî kelimelerin iştikâkı, sözlük anlamları, tekillik-çoğulluk gibi filolojik tahliller yaparken, Kur’ân âyetlerinde geçen bazı lafızların kıraat farklılıklarına değinmiştir. Beydâvî tefsirinde fıkıh ilminin Şâfi‘î mezhebi çerçevesinde deveran etmesine karşılık, hâşiyede İmâm Ebû Hanîfe’nin görüşleri zikredilmiştir. Dede Ömer Rûşenî’nin fikhî hükümler ve fıkıh usulü bağlamında yaptığı açıklamalarında benimsediği görüşlerin tamamı Hanefî mezhebi ahkâm tefsirlerinde ve Hanefî fikhî usul eserlerinde geçtiği tespit edilmiştir. Metinde bu açıklamalar çoğunlukla hilâfen li’ş-Şâfi‘iyye ibareleri ile geçmektedir. Rûşenî’nin bu açıklamaları, Şâfi‘î ve Hanefî mezhebinin görüşlerinin mukayesesini niteliği taşımaktadır. Hâşiyede kelâm ilmine dair meseleler de hayli fazladır. Bu bağlamda, Mâtûrîdiyye’nin görüşlerini benimsediği, Eş‘ariyye’nin görüşlerinin aktarıldığı ve Mu‘tezile, Hâriciyye, Haşviyye, İnâdiyye gibi kelâmî fırkalara reddiyeler verildiği müşahede edilmiştir. Bu değerlendirmelerin sonunda müellifin

eserinde fıkhıta Hanefî mezhebini, itikatta Mâtûrîdî mezhebini benimsediği ve Ehl-i Sünnet çizgisinde bir âlim olduğu anlaşılmaktadır.

Tarikat kurucusu ve mürşidlik vasfı taşıyan müellif, sūfîyane hayat tarzını benimsemiş ve yetiştirdiği birçok talebesini tarikatın temsilci olarak muhtelif yerlere göndermiştir. Dolayısıyla eserinde tasavvufî kimliğini eserine yansıtarak yer yer tasavvufî açıklamalarda bulunmuş ve itikâdî ve amelî hususlarda hikmetli sözleri ile nasihatlerde bulunmuştur. Yine, bazı doğa olayları, tıp ilmini ilgilendiren hastalıkların tarifi, uzay ile ilgili tartışmalı hususlar ile; insanın sahip olduğu iyi ve kötü hasletlerin özellikleri, ilmî ve amelî kuvvetler ve çeşitleri gibi konulara değinerek felsefe ve fen ilimlerine dair izahlara yer vermiştir.

Hâşiyenin içerik özelliklerinin değerlendirilmesi ile metinde rastlanılan bir diğer husus ulûmü'l-Kur'ân'a dair konulardır. Rûşenî âyetlerin muhtevaları çerçevesinde çeşitli konulara değinmiştir. Bunlar, Besmele'nin Fâtihâ sûresinden bir cüz olup olmadığı, ilk nâzil olan âyetlere yönelik tartışma, hurûf-u mukatta'anın ifade ettiği manalar, umum-husûs, mutlak-mukayyed, müşkil, münâsebât, siyâk-sibâk, nâsih-mensûh gibi Kur'ân ilimleri kapsamına giren konulardır.

Yapılan değerlendirmeler, Dede Ömer Rûşenî tarafından yazılan bu hâşiyenin derin ilmî alt yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Örnekler özelinde detaylarına inilen meselelerin hepsine değinilmek istenmesi sebebiyle konulara belli sınırlar çerçevesinde yer verilmiş olsa da, eserin muhtevasında barındırdığı her bir ilmin derin ve detaylı olması bakımından ayrı ayrı çalışılmaya elverişli olduğu gözlemlenmiştir. Dolayısıyla Arap dili ve belâgatı, nahiv kâideleri, fıkıh, kelâm, tasavvuf ve felsefe alanlarında müstakil çalışmalarda istifade edilmek üzere bu esere müracaat edilmesinin mümkün olacağı ifade edilebilir.

KAYNAKLAR

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm*. thk. Şu'ayb Aranût, Âdil Mürşid ve dğr.. 50 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.
- Akşit, Eyüp. "Arap Dilinde Mâ Edatı ve İşlevleri". *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 4 (Aralık 2017), 41-59.
- Aktaş, Osman. "Türkçe ve Arapçada Durum Zarfları-Karşılaştırmalı Çalışma". *MECMUA Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 7 /13 (Mart 2022), 46-59.
- Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî. *Mu'cemu't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî. Kâhire: Dâru'l-Fazîle, ts.
- Altun, Hilmi Kemal. *Zemahşerî'nin Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Altuncu, Muhammed. *el-Mu'cemü'l-mufasssal fi'l-edeb*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Âlûsî, Ebu's-Senâ Şihâbu'd-dîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, el-. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Ali Abdi'l-Bârî Atiyye. 16 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- Âmmâr, Mahmud İsmâil. *el-Ahtâu'l-eşâia fî'si'mâlâti hurûfi'l-cerr*. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1. Basım, 1998.
- Arslan, Hulusi - Karagöz, Numan. "Dillerin Kökeni ve Teolojik Bağlamı". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 12/2 (Güz 2021), 431-451.
- Arslan, Hüseyin. "Bir Belâgat Üslûbu Olarak Kasr ve Kavramlaşma Süreci". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2020), 16-40.
- Arvasi, Bünyamin. "Arap Dilinde Hâl ve Mef'ûlü Bih Üzerine Bir İnceleme ve Mukâyese". *İslami İlimler Araştırma Dergisi* 11 (Haziran 2022), 80-90.

- Aydemir, Semra. *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri ve Divânının Tenkitli Metni*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990.
- Aydın, Mustafa. “Kur’ân Âyetlerindeki İllâ Edatına İstisnâ Anlamı Verilmesinin Zorluğu Üzerine”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/59 (2018), 1272-1284.
- Aydın, Süleyman. *el-Musaffâ fî menâhici’t-tefsîr ve’l-müfessirîn*. İstanbul: Eski Eserler Yayınevi, 1. Basım, 2023.
- Azamat, Nihat. “İbrahim Gülşenî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslam Ansiklopedisi*. 21/301-304, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ekmelüddin Ebu Abdillâh b. eş-Şeyh Şemsüddin İbnü’ş-Şeyh Cemalüddîn er-Rûmî el-. *el-‘Înâye Şerhu’l-Hidâye*. 10 Cilt, Lübnân: Dâru’l-Fikr, 1970.
- Bağcıvan, Mehmet. *Kur’ân Yorumunda Bağlamın Sınırlayıcılığı*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmet b. el-Hüseyn el-. *Delâilü’n-Nübüvve*. nşr. Abdülmütî Kaleci. 7 Cilt, Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Baskı, 1408/1988.
- Birişik, Abdulhamit. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Birişik, Abdulhamit, “İ’râbu’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/376-379, İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 22/376.
- Bolelli, Nusreddin. *Belâgat, Beyân-Me‘ânî-Bed’î İlimleri, Arap Edebiyatı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 6. Basım 2006.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-. *Sahîhu’l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt, Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Bulut, Ali. *Belâgat-i Müyessera*. İstanbul: İFAV, 13. Basım, 2022.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslâm Ansiklopedisi*. 11/260-261, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Aydan Basım, 8. Basım, 2017.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebu Bekr er-Râzî el-Hanefî el-. *Ahkâmu’l-Kur’ân*. thk. Abdusselâm Muhammed Ali Şahin. 3 Cilt, Beyrût-Lübnân: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1994.
- Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî el-. *el-Fusul fî’l-usul*. thk. Acîl Câsim en-Neşimî. Kuveyt: et-Türâsü’l-İslâmiyye, 2. Basım, 1994.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd el-. *es-Sihâh tâcü’l-lüga ve sihâhu’l-‘Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulğaffâr Attâr. Beyrût: Dâru’l-İlmi’l-Melâyîn, 1984.
- Cevzî, Cemalüddin Ebul Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-. *Zâdü’l-mesîr fî ilm’i-tefsîr*. thk. Abdurrazâk el-Mehdî. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, 1. Basım, 1422.

- Cezerî, Şemsüddin Ebu'l-Hayr b. el-. *en-Neşr fî Kırââtî'l-'Aşr*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ts.
- Çetin, Abdurrahman. “Nesih”. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslâm Ansiklopedisi*. 32/584-586, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çelebi, İlyas. - Gündekli, Hayrettin Nebi. “Kelâm İlminin Teşekkülü ve Diğer İslâmî İlimler İle İlişkisi”. *Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı*. Ed. Prof. Dr. İlyas Çelebi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, 369-416.
- Çelebi, İlyas. “İsim-Müsemma”. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslâm Ansiklopedisi*. 22/548-551, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çelebi, İlyas. “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi”. *İLAM/Araştırma Dergisi* 3/1 (Ocak-Haziran 1998, 103-116.
- Çınar, Sara. *Arap Dili ve Belâgatında Teşbîh*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi Nahiv*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (İFAV), 25. Basım, 2022.
- Çörtü, Mustafa Meral. *Arapça Dilbilgisi- Sarf*. İstanbul: İFAV, 3. Basım, 2001.
- Dağ, Ahmet. *Arap Dili ve Belağatında Mefuller*. İstanbul; Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Demir, Ziya. *XIII-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2007.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-. *el-Me'âni'l-kebîr fî ebyâtî'l-me'ânî*. thk. Abdurrahman b. Yahya b. Ali el-Yemânî. 3 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1984.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Mübah”. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslâm Ansiklopedisi*. 30/339-343, Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Durmuş, İsmail. “İstisnâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/388-390, İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Durmuş, İsmail. “Meânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/206-207, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Durmuş, İsmail. “İtnâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslâm Ansiklopedisi*. 19/215-219, İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd b. Süfyân b. Kays el-Bağdâdî el-Emevî. *ez-Zühdi li'bni Ebi'd-Dünya*. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1999.

- Ebû Bekr Muhammed b. Beşşâr el-Enbârî. *Şerhu'l-Kasâidi's-seb'i't-tivâli'l-câhiliyyûn*. thk. Abdusselam Muhammed Hârûn. b.y.: Dâru'l-me'ârif, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Şu'ayb Arnaût, Muhammed Kâmil Kara Bolelli. 7 Cilt, Dâru Risâleti'l-'Âlemiyye, 2009,
- Ebu'l-Hasan, Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ömer eş-Şeyhî. *Lübâbü't-te'vîl fî me'ânî't-Tenzîl*. tsh. Muhammed Ali Şahin. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1415.
- Ebu'l-Me'âlî, İmâmu'l-Hameyn Abdullah b. Abdurrahmân b. Yûsuf. *el-Burhân fî usulî'l-fikh*. thk. Abdulazîm ed-Dîb. 1. Basım, b.y.: 1399.
- Ebû Şâme, Ebu'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Makdisî. *İbrâzü'l-me'ânî min hirzi'l-emânî*. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.
- Efendi, Bursalı Mehmet Tâhir. *Osmanlı Müfessirleri*. İstanbul: Meral Yayınevi, 2016.
- el-Askerî, Yahyâ b. Mihrân. *Dîvânü'l-Me'ânî*. 2 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Cebel, ts.
- el-Bağdâdî, Abdulkâdir b. Ömer. *Hizânetü'l-edeb ve lübb-ü libâb-i lisâni'l-'Arab*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. 13 Cilt, Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1997.
- Elbânî, Muhammed Nâsiru'd-dîn el-. *Da'îfu Süneni't-Tirmizî*. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991.
- el-Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdillâh b. Ömer b. Muhammed Kâdî el-. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türas, 1998.
- el-Cârim, Ali - Emîn, Mustafa. *el-Belâgatü'l-vâzıha*. Mısır: Daru'l-Meârif, ts.
- el-Cebelî, Ahmed b. Ebî Bekr b. Ömer. *el-Bustân fî i'râbi müşkilâti'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Abdurrahmân el-Cündî. 5 Cilt, b.y.: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2018.
- el-Ednevî, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü'l-Müfessirîn*. thk. Süleyman b. Sâlih el-Haziy. el-Medînetü'l-Münevver: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1997.
- el-Hillî, Safiyyüddîn. *Şerhu'l-Kâfiyeti'l-bed'iyye fî 'ulûmi'l-belâğa ve mehâsini'l-bed'i'*. thk. Nesîb Neşâvî. Beyrût: Dâru Sâdır, 1. Basım, 1982.
- el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Sahîhu't-terğîb ve't-terhîb*. 3 Cilt, Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif, 2000.
- el-Hâşimî, Ahmed. *el-Kavâidü'l-esâsiyye li lügati'l-Arabiyye*. Beyrût: Daru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, ts.
- el-Kelbî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Mâlikî. *Takrîbu'l-vusûl, ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan İsmâîl. Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 2003.

- el-Kureşî, İsmâîl b. Muhammed b. el-Fadl b. Ali. *et-Terğîb ve't-terhîb*. thk. Eymen b. Salih b. Şa'bân. 3 Cilt, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1993.
- el-Lahmî, İbn Hişâm. *el-Medhal ilâ takvîmi'l-lisân*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Beyrût-Lübnan: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2003.
- Emîn, Bekrî Şeyh, *el-Belâğatü'l'Arabiyye fî sevbihe'l-cedîd*. 3 Cilt, Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 8. Basım, 2003.
- Endelüsî, Ebu'l-Haccâc Yûsuf b. Süleymân el-. *Eş'âru's-şu'arâi's-sitteti'l-câhiliyyîn*. b.y.: ts.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: İFAV Yayınları, 4. Basım, 1994.
- es-Sâ'idî, Hamid b. Hamdî. *el-Mutlak ve'l-mukayyed*. Suûdî Arabistan: 'İmâdü'l-Bahsi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- es-Sağnâkî, Hüsâmeddîn Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali. *el-Kâfî Şerhu'l-Bezdevî*. 5 Cilt, Medînetü'l-Münevver: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 2001.
- et-Tâlibî, Abdu'l-Hayy b. Fahrûddîn b. Abdu'l-Ali el-Hasenî. *el-İ'lâm bi men fî târîhi'l-Hind mine'l-a'lâm*. Beyrût-Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1999.
- et-Temîmî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Vellâd. *el-İntisâr li Sîbeveyh 'ale'l-Müberred*. thk. Züheyr Abdulmuhsin Sultan. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1996.
- Fârisî, Ebû Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-. *el-İzâhu'l-'Adudî*. thk. Hasan eş-Şâzelî Ferhûd. b.y.: 1969.
- Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. 'Amr b. Temîm el-. *el-Cümel fi'n-nahv*. thk. Fahrûddin Kabâve. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1985.
- Fidan, İbrahim. "Ögeleri Arasındaki Semantik İlişkisi Bakımından Arapçada İsim Tamlamaları". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 1/53 (Haziran 2020), 213-216.
- Fîrûzâbâdî, Bahruddîn Muhammed b. Ya'kûb el-. *el-Kâmûsü'l-muhîd*. nşr. Enes Muhammed eş-Şâmî, Zekerîyyâ Câbir Ahmed. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2008.
- Gür, Süleyman. "Kadı Beydâvî Tefsirinde Mecâz". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3/1 (2016), 7-33.
- Gür, Süleyman. *Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmi ve Uygulanışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Güzel, Abdurrahman. *Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Basım, 2006.
- Güzel, Abdurrahman. *Dinî Tasavvufî Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. *İcâz ve Belâgat Deyimleri*. Erzurum: Ekev Yayınları, 2001.
- Hâcî Halîfe, Mustafa b. Abdillâh. *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Muhammed Şerefüddîn Yaltkaya. Bağdâd: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.

- Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sa'îd b. Sinân el-. *Sırru'l-fesâha*. thk. Abdülmüte'âl es-Sa'îdî. Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Sâbih, 1956.
- Halîfe, İbrahim Abdurrahman. *el-Minhâc fî Menâhici't-tefsir*. thk. Süleyman Aydın. İstanbul: Eski Eserler Yayınevi, 1. Basım, 2023.
- Hasan, Abbas. *en-Nahvü'l-vâfî*. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 3. Basım, ts.
- Hazrecî, Abdulmelik b. Mes'ûd el-, *el-Âsâru'l-mervîyye 'alâ et'imeti's-seriyye*. thk. Ebu 'Ammar Muhammed Yâsir Eş-Şe'îrî. Riyâd: Advâu's-selef, 1. Basım, 2004.
- İbn 'Akîl, Kâdî'l-Kudât Bahâuddîn Abdullâh. *Şerhu İbn Âkîl*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt, Kâhire: Dâru't-Türâs, 20. Basım, 1980.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. tk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt, Lübnân: Dâru'l-Tâc, 1989.
- İbn Hişâm, Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullah b. Yûsuf Cemâlüddîn. *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfîyeti İbn Mâlik*. thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâ'î. 4 cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, ts.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullâh Cemâlüddîn. *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Basım, 2004.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Şu'ayb el-Arnaût, Adil Mürşid ve dğr.. 5 Cilt, Dâru Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 2009,
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Afrîkî. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrût: Dâru's-Sâdır, ts.
- İbn Teymiye, el-İmâm Allâme Takıyyü'd-dîn. *el-Fetâva'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir 'Atâ, Mustafa Abdulkâdir 'Atâ. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1987.
- İbn'l-Esîr, Muhammed b. Muhammed b. Abdulkarîm eş-Şeybânî. *Câmi'u'l-usul fî ehâdisi'r-Resûl*. thk. Abdulkadir el-Arnaût. 12 Cilt, b.y.: Mektebetü'l-Hülvanî, 1972.
- İbni Hişâm, Cemâlüddîn el-Ensârî. *Muğni'l-lebîb*. thk. Mâzin el-Mübârek, Muhammed Ali Hamdullâh. 2 Cilt, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1964.
- İbnü'l-Cinnî, Ebu'l-Feth Osman el-Mevsilî. *el-Luma' fi'l-'Arabiyye*. thk. Fâiz Fâris. Kuveyt: Dâru'l-Kütübi's-Sekâfe, ts.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû 'Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *el-Kâfiye Fî 'İlmi'n-Nahv- eş-Şâfiye fî 'ilmi't-tasrîf ve'l-hat*. thk. Salih Abdulazim eş-Şâ'ir. Kâhire: Mektebetü'l-Edeb, 2010.
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. Es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Usul fi'n-nahv*. thk. Abdu'l-Hüseyn el-Fetlî. 3 Cilt, Beyrût: Müessesetür'-Risâle, ts.
- İmâm Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. *İhyâi Ulûmüddîn*. Beyrût, Dâru'l-Marife, ts.

- İmriu'l-Kays, İbn Hacer b. el-Hâris el-Kindî. *Divânu İmriü'l-Kays*. thk. Abdurrahman el-Mustâvî. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, 2004.
- Kâdî, Abdulfettâh b. Abdülğanî Muhammed b. el-. *el-Vâfî fî Şerhi's-Sâtıbiyyeti fî'l-kırââtî'l-aşr*. b.y.: Mektebetü's-Sevâdî, 4. Basım, 1992.
- Kara, İsmail. *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz - Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Karaman, Hayreddin. "Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslâm Ansiklopedisi*. 13/ 22-27, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Karamollaoğlu, Fatma Serap. *Kur'an Işığında Belâgat Dersleri- Me'anî İlmi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Karataş, Ali. "Kur'an'ı Kur'an İle Anlama". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2011), 177-179.
- Karataş, Fatih. "Fıkıh Usulü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (Aralık 2020), 550-574.
- Kaya, Serap. "Arap Dilinde Temyîzin Şartları". *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 4/2 (2021), 70-76.
- Kayapınar, Durmuş Ali. "Kur'an-ı Kerim'in Arap Gramerine Giriş". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Nisan 1990), 331-371.
- Kazvînî, Celâlüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Ömer b. Ahmed b. Muhammed el-. *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâğa*. 1. Basım, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Kazvînî, Eb'l-Meâlî Celâlüddîn el- Hatîb Muhammed b. Ahmed el-. *Telhîs*. çev. Mahmut Şevket Ustaosmanoğlu, Halil İbrahim Şahin. İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, 1. Basım, 2012.
- Kemal Paşa, Şemseddin. *Esrâru'n-Nahv*. thk. Ahmed Hasan Hâmid. Beyrût: Dâru'l-fıkr, 2. Basım, 2002.
- Kılavuz, Ahmet Saim. *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 15. Basım, 2010.
- Kırkız, Mustafa. "Arap Dilinde Mastar ve Önemi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2010), 209-226.
- Koca, Ferhat. "Müşterek". *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslâm Ansiklopedisi*. 32/172-174, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Koç, Mehmet Akif. *Tefsir*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

- Koç, Sadık – Deliçay, Tahsin. “Arap Dilinde Harf-i Ta‘rif”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/2 (2002), 191-210.
- M. Akif Özdoğan. “Arapçada Şibh Cümle ve Fonksiyonları”. *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2007), 97-122.
- Maden, Şükrü. *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde’nin Envâru’t-Tenzîl Hâşiyesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Ashâbî. *Muvatta’*. Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâs, 1975.
- Matlûb, Ahmed. *Mu‘cemü’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye ve Tetâvuruhû.*, 3 Cilt, Beyrût: ed-Dâru’l-Ârabiyye, 1. Basım, 2006.
- Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ebû Mansûr el-. *Te’vilâtu Ehli’s-sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt, Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 2005.
- Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, Ebû Mansûr el-. *Te’vilâtü’l-Kur’ân*. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1426/2005.
- Meydânî, Abdurrahmân Hasan Habenneke el-. *el-Belâğâtü’l-‘Arabiyye, üsûsühâ ve ‘ulûmühâ ve fîinûnuhâ*. Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1. Basım, 1996.
- Muhtar, Cemal. “Attâbî, Külsûm b. Amr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/ 94, İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Muhtar, Cemal. “Beşşâr b. Bürd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/8-9, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Murâdî, el-Hasen b. Kâsım el-. *el-Cene’d-Dânî fî hurûfi’l-me‘ânî*. thk. Fahrüddîn Kabâve-Muhammed Nedîm Fâzıl. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-‘ilmiyye, 1. Basım, 1992.
- Müberred, Ebû Abbâs Muhammed b. Yezîd el-. *el-Muktedab*. thk. Muhammed Abdulhâlik Useyme. 4 Cilt, Kâhire: İhyâu’t-Türâsî’l-İslâmiyye, 3. Basım, 1994.
- Müberred, Muhammed b. Yezid b. Abdulkber es-Semâlî el-Ezdî Ebu’l-Abbâs el-. *el-Muktedab*. thk. Muhammed Abdulhâlik Azîme, 4 Cilt, Beyrût: Âlemü’l-Kütüb, ts.
- Müslim b. Haccâc. Ebû’l-Hüseyn el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki. 5 Cilt, Kahire: Matbaatü İsa Elbânî el-Halebî, 1955.
- Orozobekov, Kanatbek. “Arapça’da İ’tirâziyye Cümlesi”. *Yönetim Ekonomi, Edebiyat, İslami ve Politik İlimler Dergisi* 2/2 (Aralık- 2017), 172-193.
- Öngören, Reşat. “Rûşeniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslam Ansiklopedisi*. 35/ 271-272, İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf, Anadolu’da Sûfîler, Devlet ve Ulema (16. Y.Y.)*. İstanbul: İz Yayınları, 2000.

- Özdoğan, Mehmet Akif. “Arapçada Şibh Cümle ve Fonksiyonları”. *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, (2007), 97-122.
- Özücalışır, Abdullah. “Kur’an’da Beyan İlmi”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2018), 145-165.
- Râzî Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Mefâtîhu’l-gayb*. 32 Cilt, Beyrût: Dâru’l-fikr, 1. Basım, 1981.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Nihâyetü’l-îcâz fî dirâyeti’l-îcâz*. thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrût: Dâru Sâdır, 1. Basım, 2004.
- Rûşenî, Dede Ömer. *Hâşiye ‘ale’l-Kâdi Beydâvî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Medrese. 1755/24, 1a-570a.
- Rûşenî, Dede Ömer. *Sûre-i Bakara Hâşiyesi*. Süleymâniye Kütüphanesi, Ali Emiri-Arabî. 04670, vr. 1a-vr. 98b
- Sağânî, Muhammed b. el-Hasen b. Haydar el-‘Adevî es-. *el-Mevzû‘ât*. thk. Necm Abdurrahman Halef. Dimeşk: Dâru’l-Me’mûn li’t-türâs, 2. Basım, 1405.
- Sağber, Mahmud Ahmed es-. *el-Edvâtü’n-nahviyye fî kütübi’t-tefsîr*. Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1. Basım, 2001.
- Sekkâkî, Ebû Ya’kûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed b. Alî es-. *Miftâhu’l-‘ulûm*. nşr. Nuaym Zerzûr. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1998.
- Selvi, Dilaver. *Beydâvî Tefsirinde Tasavvuf*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019.
- Semerikandî, Muhammed b. Ahmed es-. *Mîzânü’l-usul fî netâici’l-‘ukû*., thk. Muhammed Zeki Abdalberr. Katar: Metâbiu’d-Devhâ el-Hadîse, 1. Basım, 1984.
- Semerrâî, Muhammed Fâzıl es-. *en-Nahvu’l-‘Arabî Ahkâmü’n ve Me‘ânin*. 2 Cilt, Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 2014.
- Semerrâî, Muhammed Fâzıl es-. *Me‘âni’n-nahv*. Ürdün: Dâru’l-Fikr, 2000.
- Semîn el-Halebî, Ebu’l-Abbâs, Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf b. Abdî’d-dâim. *ed-Dürrü’l-masûn fî ‘ulûmi’l-Kitâbi’l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. 11 cilt, Dimeşk: Dâru’l-Kalem, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-. *Usulü’s-Serahsî*. thk. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt, Lecnetü İhyâi’l-Me‘ârif en-Nu‘mâniyye, 1395.
- Sevinç, Rıfat Resul. *Arap Dilinde Cümle Yapısı ve Biçimi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2004.
- Sîbeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdusselam Muhammed Hârun, 2 Cilt, Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 3. Basım, 1988.
- Sübkî, Ahmed b. Ali b. el-Kâfî es-. *‘Arûsu’l-efrâh fî şerhi Telhîsi’l-Miftâh*. thk. Abdulhumeyd el-Hendâvî. 2 Cilt, Beyrût: Mektebetü’l-‘Asriyye, 1. Basım, 2003.

- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 2 Cilt, Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 4. Basım, 2000.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *Cem'u'l-cevâmi' - el-Cem'u'l-kebîr*. thk. Muhtâr İbrâhîm el-Hâic ve dğr.. 25 Cilt, Mısır: el-Ezheru'sh-Şerîf, 2005.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. trc. Sâkîp Yıldız ve dğr., 2 Cilt, İstanbul: Madve Yayınları, ts..
- Şâfi'î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-. *Müsnedü'l-İmam Şâfi'î*. thk. Mahir Yasin Fahl. Kuveyt: Şirketü Ğarâs li'n-Nâsir, 2004.
- Şâfi'î, Ebu Abdullah muhammed b İdris b. el-Abbas eş-. *Müsnedü'sh-Şâfi'î*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1951.
- Şen, Ahmet. "Arap Dilinde Mef'ûller ve Türkçe Cümledeki Karşılıkları". *Tasavvur, Tekirdağ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (Aralık 2020), 1137-1151.
- Şürrâb, Muhammed b. Muhammed Hasen. *Şerhu Şevâhidi'si'riyye fî ümmühâti'l-Kütübî'n-nahviyye*. 3 Cilt, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2007.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb eş-Şâmî Ebû'l-Kâsım et-. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. 25 Cilt, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiye, 2. Basım, 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 24 Cilt, Mekke-i Mükerrreme: Dâru't-terbiye ve't-Türâs, 1. Basım, 2001.
- Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horasânî et-. *el-Mutavvel-Belâgat İlimleri, Me'ânî*. trc. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2019
- Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horasânî et-. *et-Telvîh 'ale't-tavzîh li metni't-tenkîh fî usuli'l-fikh*. 2 Cilt, Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Subeyh ve Evlâduhû, 1957.
- Tavukçu, Orhan Kemal. *Dede Ömer Rûşenî Hayatı, Eserleri ve Dîvânının Tenkidli Metni*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdullah et-. *Fütûhu'l-ğayb fî'l-keşf 'an kanâ'ir-rayb*. thk. İyâd Muhammed el-Ğavci. 17 Cilt, b.y.: Câizetü Debiyyi'd-Devliyye li'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1. Basım, 2013.
- Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ b. Sevre et-. *Sünenü't-Tirmizî*. thk Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdalbâkî ve dğr.. 5 Cilt, Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafa Elbânî el-Halebî, 2. Basım, 1975.
- Turabi, Mehmet Hadin. "Kur'an-ı Kerim'deki Pratiği ve Nahiv Teorisi Açısından Mef'ulün Bih'in Hazfi". *Genç Mütefekkirler Dergisi* 3/2 (Aralık 2022), 280-300.
- Ukberî, Ebu'l-Bekâ el-. *İ'râbu'l-kırââtî'sh-şevâz*. thk. Muhammed es-Seyyir Ahmed 'Azzûz. 2 Cilt, Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1996.

- Uysal, R.Selçuk. *Belâgat ve Edebî Sanatlar Lügatii*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 1. Basım, 2010.
- Uzun, Mustafa İsmet. “Dede Ömer Rûşenî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslâm Ansiklopedisi*. 9/81-83, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Uzun, Mustafa. *Dede Ömer Rûşenî, Ney-Nâme*. İstanbul: Müstakil Yayınevi, 1990.
- Uzun, Mustafa. *Dede Ömer Rûşenî'nin Hayatı Eserleri ve Miskinliknamesi*. İstanbul, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 1982.
- Ünal, Hidayet. *Rûşenî Ömer Dede'nin Çobannâme Mesnevisi (İnceleme Metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. nşr. Âdil Ahmed Abdulmersûd ve dğr., 6 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1. Baskı, 1415/1994.
- Vicdânî, Sadık. *Tarikatlar ve Silsileleri*. haz. İrfan Gündüz. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Beyzâvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslâm Ansiklopedisi*. 6/10-103, İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yayla, Mustafa. “Hâdimî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/24-26, İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yediyıldız, Fatih. “Arap Dilinde Lev Edatı, İşlevleri ve Kur'ân'daki Kullanımları”. *Kilis 7 Aralık İlahiyat Dergisi* 9/2 (Şubat 2022), 767-794.
- Yüksel, Ahmet. *Arap Dilinde Atıf ve Atıf Harfleri*. Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Yüksel, Yakup. Fıkhî Tefsir Geleneğinde “Ahkâm-ı Kur'âniyye”nin Yeri. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2015), 161-181.
- Zeccâcî, Abdurrahmân b. İshâk el-Bağdâdî en-Nihâvendî ez-. *Kitâbu'l-lâmât*. thk. Mâzin el-Mübârek. Dımeşk: Dâru'l-fikr, 1. Basım, 1985.
- Zemahşerî, Cârullâh Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-. *Esâsu'l-belâğ*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sevd. 2 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf ân ğavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücuhi't-te'vîl*. çev. Muhammed Coşkun ve dğr., 6 Cilt, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Zerkânî, Muhammed Abdül'Azîm ez-. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. 2 Cilt, Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1. Basım, 1995.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh ez-. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt, b.y.: 2. Basım, 1972.
- Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır ez-. *el-Bahru'l-muhîl fî usuli'l-fikh*. 8 Cilt, b.y.: Dâru'l-Ketbî, 1. Basım, 1994.

ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta öğrenimini Zonguldak Ereğli’de tamamladı. 2009 yılında Bursa Nilüfer İmam Hatip Lisesi’nden, 2014 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Aynı yıl Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsünde Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda yüksek lisansa başladı. “Ulûmü’l-Kur’ân Açısından Müddessir Sûresi ve Tefsiri” adlı yüksek lisans tezini 2017 yılında başarıyla tamamladı. 2015 yılından beri Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde araştırma görevlisi olarak çalışmaktadır.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

Azime Kelleci, Ulûmu’l-Kur’ân Bağlamında Müddessir Sûresi, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/20 (2023), 542-576.

EKLER

حاشية على القاضي بياضوي للروشنى - من المقدمة إلى نهاية حاشية سورة البقرة. Ek 1

[1أ] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل الفرقان.¹⁰⁸⁵ الفرقان في الأصل مصدر فرق، سمي به الكتاب المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم المعجز المنقول إلينا بالتواتر بين دفتي المصاحف. وقد يطلق على القدر المشترك وهو المناسب¹⁰⁸⁶ لغرض المفسر، ويطلق على الكلام النفسي القائم بذاته تعالى، وهو اللائق لغرض الكلامي وتنزيله على الثالث محال، وعلى الأولين تنزيله¹⁰⁸⁷ بتنزيل حامله الذي هو الملك الملّقن. فإن العَرَض يتحرك بتحريك المحل المقوم له، تأمل. قد عرفت مرارًا، أن المقصود الأصل والغرض الأولى من إنزال الكتب وإرسال الرسل تكميل النفوس بحسب القوتين واطلاعها

¹⁰⁸⁵ في هامش أ: و إنما قال نزل الفرقان، لأن في التنزيل دلالة على التدرّج فيما أجزاء القرآن لدلالته على التكثر فذكر الفرقان دون القرآن كأنه للإشعار بذلك لما فيه من معنى التفرقة و في إيقاع التنزيل عليه إيدان بالتجاوز إما في الإسناد أو المسند أو المفعول بناءً على أنّ الأعراض لا يتصف بالحركة و الانتقال و إنما يتصف بما المتحيز بالذات وهو الجوهر. | ب - و إنما قال نزل الفرقان... وهو الجوهر.

¹⁰⁸⁶ ب + لغرض الأصولي كما أنّ الأول.

¹⁰⁸⁷ في هامش أ، ب (1أ): أو جعل التنزيل مجازاً عن الإيجاد و الإظهار أو جعل الفرقان مجازاً عن الله باعتبار الملازمة.

على حالها في النشاطين في القرآن جهتا التكميل، والإعجاز، والمقصد الأول. للعالمين، أي الثقلين ففيه إشارة إلى أن الجنّ مكلفون، وهو بالإجماع والاختلاف في كيفية ثوابهم. **قوله:** نذيرًا، حصّ الإنذار وإن كان بشيرًا أيضًا، لأن الأكثر كفّار وعصاة، ولأن دفع الضرر أهمّ من جلب النفع عند أولي البصائر. منذرًا وإنذارًا كالنكير بمعنى الإنكار.¹⁰⁸⁸

قوله: فلم يجد به قديرًا، أي الله تعالى، عدم وجدان الله¹⁰⁸⁹ إياه كناية عن عدم وجوده في نفس الأمر. والباء في به بمعنى على متعلق بـ "قديرًا" أو بمعنى في متعلق بالفعل والضمير في الأول راجع إلى مثل أقصر سورة، وفي الثاني إلى المقام المنفهم من المقام، تأمل. غوامض الحقائق إلخ.¹⁰⁹⁰ في الحقائق والدقائق جناس لاحق. خفايا الملك إلخ.¹⁰⁹¹ في خفايا وخبايا جناس مضارع لأن الاختلاف بحرف مقارب في المخرج.¹⁰⁹² ومهد لهم، إشارة إلى ما به يكمل القوة العملية بعد الإشارة إلى ما به يكمل القوة النظرية. والمراد بتمهيدها تمكين المجتهدين على تحصيلها واستنباطها. فمن كان له قلب إلخ. من لم يترتب على قواه الظاهرة أو الباطنة الفوائد التي خلقت لها يعدّ عديم القوى، وكذا يعد من لا نفع في وجوده معدوما فمن لا تفكر له في الآيات الآفاقية والغيبية، فكان لا قلب له، ومن له سمع لكن لا ينتفع بما يسمع، فهو كالبهائم ينطق لها ولا تسمع إلّا أصواتًا وجعجعة الرحي، وخرخرة المياه من غير نفع وطحن وزوال العطش.

¹⁰⁸⁸ ب - ونذيرا... بمعنى الإنكار.

¹⁰⁸⁹ ب + تعالى.

¹⁰⁹⁰ ب - غوامض الحقائق، إلخ.

¹⁰⁹¹ ب - خفايا الملك إلخ.

¹⁰⁹² ب + قوله.

فقوله: ومن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد،¹⁰⁹³ تمثيل أو مجاز مرسل. فالحاصل أنه إنما ينتفع بآيات القرآن ومواقفه من له بصيرة كاملة نقّادة، فهو كنور على نور أو نفس مائلة مستعدة له غير متأبّية عنه يتعظ بما يسمعه ويقبله يصغى إلى من يعرف معناه ولا خير في الثالث من لا بصيرة له ولا الإصغاء إلى وعظ العارف. وفيه إشارة إلى اختلاف النفوس في الفطرة كما سبق في الإسراء¹⁰⁹⁴، فتدبر. **قوله:** رأسه، بتخفيف الهمزة ليطابق قول نبراسه بكسر النون، وهو المصابيح. والمراد به نور الفطرة والاستعداد، بينهما تجنيس ناقص. فيا واجب الوجود،¹⁰⁹⁵ بين الجود والجود تجنيس ناقص. شبه الجود بالماء وأثبت له الفيضان. ففيه استعارة بالكناية وتخييلية. **قوله:** صل عليه، عظّمه في الدنيا بأعلاء ذكره وإظهار دعوته وإبقاء شريعته وفي الآخرة بتشفيّعه في أمّته وتضعف أجره ومثوا لله.¹⁰⁹⁶

قوله: غناه وتجازي إلخ.¹⁰⁹⁷ بين توازي وتجازي تجنيس لاحق. [1ب]¹⁰⁹⁸ وبين غناه وعناه تجنيس تصحييف. **قوله:** علم التفسير، هو علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بقدر الإمكان. **قوله:**¹⁰⁹⁹ في الصناعات، وهي ملكة يقتدر بها على استعمال الشيء على وجه الكمال فقليل لها العلم إن لم يتعلق بكيفية العمل وإلا فهي الصناعة في العرف الخاص. ويطلق على الملكة التي لا يحصل إلا بمناولة العمل كالخياطة في العرف العام. **قوله:** ولطال،¹¹⁰⁰ اللام توطئت القسم وما مصدرية. لأنها مفصولة في عامة النسخ، وقيل كافة.

¹⁰⁹³ في هامش ب +: أي حاضر بذهنه يفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بظواهره ويتزجر بزواجه وفي تنكير القلب لا يتفكر ولا يتدبر منه.

¹⁰⁹⁴ ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الإسراء، 84/17]

¹⁰⁹⁵ ب - فيا واجب الوجود.

¹⁰⁹⁶ هذه الجملة مكتوب في هامش أ. | ب - قوله: صلى عليه... ومثوا لله.

¹⁰⁹⁷ ب - قوله: غناه وتجازي إلخ.

¹⁰⁹⁸ وفي هامش أ: فنون الأدبية 12، الأصول، لغة، صرف، اشتقاق، نحو، معاني، بيان، عروض، قافية. روشني. فروعها خط،

قرص الشعر، إنشاء، محاضرات. روشني. | ب: إثنا عشر (1أ)

¹⁰⁹⁹ ب + وفاقا.

¹¹⁰⁰ ب + ما أحدث.

قوله: من عظماء¹¹⁰¹ الصحابة، مثل علي،¹¹⁰² وابن عباس،¹¹⁰³ وابن مسعود،¹¹⁰⁴ وعمر بن العاص،¹¹⁰⁵
 وابن الزبير،¹¹⁰⁶ وأبي بن كعب،¹¹⁰⁷ وزيد بن ثابت¹¹⁰⁸ رضي الله تعالى عنهم. قوله: ¹¹⁰⁹ وعلماء التابعين، مثل
 الحسن،¹¹¹⁰ ومجاهد،¹¹¹¹ وسعيد ابن جبير،¹¹¹² وعلقمة،¹¹¹³ وعكرمة،¹¹¹⁴ والضحاك،¹¹¹⁵ ومقاتل بن
 سليمان،¹¹¹⁶ وأبي حيّان، وقتادة،¹¹¹⁷ والكلبي،¹¹¹⁸ والسدي. ¹¹¹⁹ من السلف الصالحين، مثل عبد الرزاق،¹¹²⁰

-
- 1101 ب - من عظماء.
 1102 علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي (ت. 40 هـ / 661 م).
 1103 أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب القرشي (ت. 68 هـ / 687 م).
 1104 عبد الله بن مسعود (ت. 32 هـ / 652 م).
 1105 أبو عبد الله عمرو بن العاص (ت. 43 هـ / 664 م).
 1106 أبو عبد الله الزبير العوّام (ت. 36 هـ / 656 م).
 1107 أبو المنذر أبي بن كعب (ت. 33 هـ / 654 م).
 1108 أبو خارجة زيد بن ثابت (ت. 45 هـ / 665 م).
 1109 ب - قوله.
 1110 أبو صعيد الحسن البصري (ت. 110 هـ / 728 م).
 1111 أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي (ت. 103 هـ / 721 م).
 1112 أبو عبد الله صعيد بن جبر (ت. 94 هـ / 713 م).
 1113 علقمة بن قيس عبد الله بن مالك النخعي (ت. 62 هـ / 682 م).
 1114 أبو عبد الله عكرمة بن عبد الله (ت. 105 هـ / 723 م).
 1115 ضحاك بن مزاحم الخاللي الخرساني (ت. 105 هـ / 723 م).
 1116 أبو الحسن مقاتل بن سليمان (ت. 150 هـ / 767 م). يعتبر اعتبار رُوشني لمقاتل بن سُلَيْمَانَ بين كبار التابعين موضوعاً يستحق النقاش. فقد كان مُقاتِل بن سُلَيْمَانَ معروفاً كأول مفسر يفسر القرآن الكريم بشكل شامل. ومع ذلك، تعرض لانتقادات من قبل المحدثين بسبب اعتماده على روايات غير موثوقة في تفسيره، ونقله للحديث بطرق متباينة.
 1117 قتادة بن دعامة بن قنادة السدوسي (ت. 117 هـ / 735 م).
 1118 محمد بن السائب الكلبي (ت. 146 هـ / 763 م).
 1119 السدي الكبير الكوفي (ت. 127 هـ / 745 م).
 1120 عبد الرزاق الصنعاني (ت. 211 هـ / 826 م).

وأبي علي الفارسي،¹¹²¹ وعلي بن أبي طلحة،¹¹²² ومحمد بن جرير،¹¹²³ وأبي إسحاق الزجاج.¹¹²⁴ **قوله:** المتأخرين، المراد بهم صاحب الكشاف،¹¹²⁵ والإمام الرازي،¹¹²⁶ والراغب الإصفهاني.¹¹²⁷ فإن أكثر ما يتعلق بالإعراب ولطائف المعاني والبيان من الكشاف، فالكلام من الكبير، وبالاشتقاق ولطائف الإعتبارات والإشارات من الراغب الإصفهاني. **قوله:** لكل سؤال، بتخفيف الهمزة للإزدواج. وفي بعض النسخ مسؤول.

سورة فاتحة الكتاب

اعلم أنّ فاتحة الشيء ما يفتح به وهو أوله كالخاتمة بما يختم به وهو آخره. والتاء في أمثالها للنفل دون تأنيث الموصوف والإضافة في أمثاله بمعنى اللام. وما قيل أن إضافة الجزء إلى كله بمعنى من مطلقاً كأنها دجلة ففساده بشيء. وتسمية السورة بها لافتتاح الكتاب بها.¹¹²⁸ ومعنى الأُمِّيَّة فيها إليها كالأصل والمنشأ لسائرهما من حيث الافتتاح بها ولذا سُمِّي أساساً. ولا فيها تشتمل على ما في القرآن إجمالاً لأن معظم المقاصد القرآنية علم المبتدأ ونظام المعاش وتحقيق المعاد وهذه مذكورة فيها على أحسن ترتيب وسائر السور كالتفصيل لها كمكة أمّ القرى لأنها دحيت الأرض تحتها ومع ذلك وجه التسمية مرجح لا مخصّص فلا يلزم اطراده.

قوله: وتسمّى أمّ القرى، ولما كانت ترتيبات السور توقيفية لا مدخل فيها للقياس لم يتّجه ما قيل من أنّ الأنسب أن يكون مفتتح الكتاب. ما يكون في النزول أول مثلها ﴿يَا أَيُّهَا الْمَدَّثُرُّ﴾ [المدثر، 1/74]. و﴿أَقْرَأْ﴾ [علق، 1/96].

¹¹²¹ أبو علي الفارسي (ت. 377 هـ / 987 م).

¹¹²² أبو الحسن علي بن أبي طلحة (ت. 143 هـ / 760 م).

¹¹²³ محمد ابن جرير الطبري (ت. 310 هـ / 923 م).

¹¹²⁴ أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت. 311 هـ / 923 م).

¹¹²⁵ أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الحرزمي الزمخشري (ت. 538 هـ / 1144 م).

¹¹²⁶ أبو عبدالله فخرالدين الرازي (ت. 606 هـ / 1210 م).

¹¹²⁷ محمد بن المفضل الراغب الإصفهاني (ت. 502 هـ / 1108 م).

¹¹²⁸ في هامش أ: ، لأنها مفتوحة ولأنها فاتحة أبواب الفتوح في الدنيا وفاتحت أبواب الجنّات في العقي.

على القولين مع أنّ ما نزل من السور أولاً على التمام سورة الفاتحة ليس إلا، تأمل **قوله**: أو استحبابها إلخ. والأظهر أن الوجوب بالمعنى العام يشتمل الفرض وهو مذهب الشافعي والواجب وهو مذهب أبو ح [أبو حنيفة] في الركعتين.

وقوله: أو استحبابها، أي في الركعتين الآخرين عند الحنفية، تأمل.¹¹²⁹

قوله: والسبع المثاني في المثاني إما من التثنية أو الشاء أو الثني. فعلى الأول والثالث سميت السورة بها لتكررها في الصلوة أو النزول. وعلى التقادير سميت بالجميع باعتبار كثرة الآيات المثاني جمع المثناة على صيغة المفعول بالتشديد أو مثناة بالتخفيف [2أ] أو مثنية من الشاء أو مثني على وزن مفعول **لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ﴾**¹¹³⁰ إلخ. لأن لفظه يدل على المعنى وليس له معارض وقرينة يصرف إلى معنى الاستقبال كما في بعض الآيات، تدبر. **قوله**: وهو مكّي إلخ. وفي بعض التفاسير¹¹³¹ باسناده عن أبي ميسرة، قال: "إنّ رسول الله كان إذا برز سمع منادياً يناديه: "يا محمد"، فإذا سمع الصوت انطلق هارباً، فقال له ورقة بن نوفل: "إذا سمعت النداء فاثبت حتى تسمع ما يقول لك." قال: فلما برز سمع النداء "يا محمد" فقال: لبيك، قال: قل أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمداً رسول الله، ثم قال: قل ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة، 2/1] إلخ.¹¹³² فدلّ على أنّها مكّيّة وأنها أول ما نزل.

بسم الله الرحمن الرحيم، إشارة إلى الاستعانة في الشروع في الطاعات. **اعلم**، أنّ البسملة ليست من القرآن عند مالك وكذا عند قدماء الحنفية. ولذا لم يقرأ سرّاً ولا جهراً. ومن القرآن عند غيره، وجزء من الفاتحة كالنمل آية تامة أو بعضها. قولان للشافعي وتردّد في باقي السور ولذا يجهر معها في الجهرية. وآية فذة أنزلت للفصل بين السور

¹¹²⁹ في هامش أ: قوله: (هي شفاء إلخ) ولأن جمال الصلوة وكما لها بهذه السورة.

¹¹³⁰ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر، 87/15]

¹¹³¹ مثل، تفسير أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1994)، 75/1؛ و تفسير شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسين الألوسي، روح الماني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 53/1.

¹¹³² أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، العجائب في بيان الأسباب، تحقيق: عبدالحكيم محمد الأنيس، (بيروت-لبنان: دار ابن حزم، 2002)، 64-65.

والتبرك عندنا. وفيه مباحث كثيرة بين الأمة. قيل المسئلة ظنيّة اجتهاديّة ولذا لم يكفر جاحدها. واحترز في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة عن البسملة فتدبر. ولم ينص فيه أبو ح، مع كونه من أهل الكوفة.

قوله: لنا أحاديث، وكذا ما ورد في الصحيحين: إنه عليه السلام ومن بعده كانوا يفتتحون بالحمد لله¹¹³³ وأقوى الحجّة ما اعترف به الخصم. وما رواه من الجهر فمحمول على التعليم أو منسوخ وما روي من إنكار أهل المدينة على معاوية رضي الله عنه في ترك التسمية¹¹³⁴ حجّة لنا لا علينا، فإنه صحابي ولم يعيدوا صلواتهم كما يقوله الشافعي. وإنهم صبروا إلى أن تفزع وما رواه أبو هريرة معارض بما رواه في حديث قسمة الصلوة¹¹³⁵ مع أن في قوله ضعيف الرواية عند أصحاب الحديث ولأنه موقوف عند أبي بكر الحنفي¹¹³⁶، فتدبر.

قوله: رب العالمين، وهذا القول لا بد على أنها آية مستقلة لكن يدل على أنها جزء من الفاتحة. ومن أجلها اختلف، أي وقع الاختلاف بين الأئمة. علّم الأصول هل هي آية تامة أو بعضها كما قرّر في موضوعه. على أن ما بين الدفتين، وهذا يدل على أنها من القرآن ولا يدل على أنها آية مستقلة وعلى أنها جزء من الفاتحة كما لا يخفى. قيل

¹¹³³ "عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنهما، كانوا يفتتحون الصلاة ب ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾". أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، 710، 259/1.

¹¹³⁴ حديث معاوية الذي فيه صلّى بالصحابة بالمدينة، فأنكروا عليه لترك قراءة البسملة في أول الفاتحة، وأول السورة حتى عاد يعمل ذلك. انظر: ترتيب مسند الإمام الشافعي للملك بن أنس بن مالك، صحيح: السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسني، (بيروت-لبنان دار الكتب العلمية، 1951)، باب في البسملة، 206/35؛ الفتاوى الكبرى لتقي الدين ابن تيمية، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1987)، 178/2.

¹¹³⁵ "عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج" ثلاثا، غير تمام. فقليل لأبي هريرة إنا نكون وراء الإمام. فقال: اقرأ بها في نفسك. فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "قال الله تعالى: "قسّمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين"... أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، جامع الصحيح "صحيح مسلم، تحقيق: محمد ذهني أفندي وآخرون، (تركيا: دار طباعة العامرة، 1334)، 9/2، 395.

¹¹³⁶ هو عبد الكبير بن عبد المجيد الحنفي البصري (ت. 240هـ)، كان من أئمة الحديث. روى عنه أحمد بن حنبل، وإسحاق، وابن المديني، ومحمد بن المثنى. انظر: سير أعلام النبلاء لشمس الدين أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة، 2001)، 490/9.

كون، ما بين الدفتين كلام الله بالنسبة إلى المصاحف القديمة لتجردها عن الزوايد المحدثه في زمن الحجاج¹¹³⁷ ولو جعل بالنسبة إلى المعروف فيما بيننا لصح أيضا لاختلاف الخبر واشتهار القرآن عند العامة، فتدبر.

قوله: لأن الذي يتلوه إلخ. التالي له في الذكر لأن تاليه في الوجود هو القراءة وأما في نحو "الذبح" فلا تالي له إلا في الوجود فلا يجوز هذه العبارة فيه فتدبر. ما يجعل التسمية، أي المشتق منه لأن المضمر فعل اصطلاحى ليس إلا ولم يجعل التسمية إلا مبتدأ للحذف فلا بد من تقدير مضاف. وذلك، أي إضمار ما جعل التسمية مبتدأ له. [2ب]

قوله: ههنا، احتراز عن قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق، 1/94] فإن الأهم هناك القراءة لكونه أول ما نزل.

قوله: على الاختصاص، وهو من قصر الأفراد، لأن الكفرة يجمعون بين الله تعالى والأصنام. فيجب على المؤاخذ قطع الشركة. كيف وقد جعل آلة، أي كيف لا يكون مقدما عليها والحال أنه جعل آلة لها إلخ. والآلة مقدمة على ذى الآلة. الباء للمصاحبة، فيكون ظرفا مستقرا حالا فعل على المظهر احتراز عن المضمر فإنها إذا دخلت على المضمر تفتح مثل لك وله. **قوله:** أعجازها، أي أواخرها مثل أب ويد ودم. وسمى، أي تصغير اسم مثل "بني".

قوله: لغاته سم وسام، آخر هاتين للعين لأنها يحتملان الوجهين. قيل من قراءة "سم" بكسر الهمزة قال سم بالكسر. ومن قالها بالضمة قال سُم بالضم وقيل من جعل مشتقا من "سما - يسمو" قال اسم وسُم بالضم ومن جعله من "سمى - يسمى" قال اسم وسِم بالكسر وليس يصبح.

قوله: فغير المسمى، اختلف الأشاعرة والمعتزلة. فإن الاسم عين المسمى¹¹³⁸ أو غيره والحق أن النزاع لفظي فإنه إن أريد به اللفظ وهو الشائع فغيره جزما وإن الذات فعينه قطعاً لكنه غير مشهور وإن أريد الصفة يكون عينه وغيره ولا عينه ولا غيره كما هو رأي الأشعري في الصفات. وعن الإمام أن الاسم اسم فيكون عين المسمى وهو مراد قائله ولا وجه له. إذا النزاع ليس في لفظ الاسم. فقد قيل كون الصفة عين الموصوف غير معقول، إذ هي ما يدل

¹¹³⁷ حجاج بن يوسف الثقفي (ت. 95هـ / 715م).

¹¹³⁸ ساقط من نسخة ب صفحة واحدة من عبارة "ومقاتل بن سليمان [1ب]" إلى عبارة "فإن الاسم عين مسمى [2ب]".

على معنى زائد مع الذات. ولو أراد به صحة الحمل لكان الكل عينه بلا مشهور، لكن مراد الشيخ: تقسيم أسماء الله تعالى فهي ثلاثة أقسام كما ذكره، فتدبر.

ويتعدد، أي مع وحده المسمى كالألفاظ المترادفة وبالعكس في الاشتراك. **قوله تعالى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾** [الأعلى، 1/87] قد عرفت أنّ تسبيح الله تعالى تنزيهه عن العجز والنقصان، وتباعد عن إمارات الحدوث والإمكان. فكما أنّ ذاته تعالى واجبة التنزيه. فكذلك صفاته وأسماءه، وذلك بالقول والقلب والفعل وقيل الاسم مقحم أو هو عين المسمى وليس بالوجه. ثمّ دل على علو شأنه وعظم سلطانه بما ذكر من الصفات وهو خلق الكل على ما علم. أي إيجاداه على وفق علمه وتسويته بما ينافي به كماله ويتم معاشه وتقديره على مراتب الوجود في الذوات والأعراض وحدانيته إلى ما خلق له طبعاً بالميل واختياراً بالدلائل العقلية والنقلية. ومن ذلك حكي من الأفعى، والعنكب، والنحل، والبعوض، وسائرهما. فسبحان ما أعظم شأنه، وإخراج النبات ثم إفشائه. قد ذكرناه المراد، بالأسماء الحسنى ما يطلق عليه تعالى مواطنة كالقادر وغيره وبالصفات مصادرتا كالعلي. وقد تجوّز فيهما في موضع الآخر.¹¹³⁹ **قوله:** إلى الحول ثم اسم السلام إلخ. أوله:

تمنّى ابنتاي أن يعيش أبوهما وهل أنا إلا ومن ربيعة أو مُضَرّ

فقوماً بالذي قد عر ولم تخمشا وجهها ولا تحلق الشعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليهما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر.¹¹⁴⁰

¹¹³⁹ في هامش أ: قوله تعالى ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى، 1/87]... في موضع الآخر.

¹¹⁴⁰ شاعره ليبد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصحابة (ت. 41هـ/661م). انظر يتمام الشعر: ديوان ليبد بن ربيعة العامري لليبد بن ربيعة بن مالك، اعتنى به حمود طمّاس، (دار المعرفة، 2004)، 50.

قوله: كما هو رأي إلخ، قيل الاسم عند الشيخ ما دلّ على الذات مشتقا أو غيره والوصف مبتدأ الاشتقاق الذي سمي الوصف المعنوي وعند غيره الوصف ما دل على معنى قائم بذات مبهمة فالذي يعتبر فيه المعنى والذات لضرورة قيام المعنى بها وهو الفرق والمعيّار بينه وبين الأسماء التي فيها معنى الوصف كالإله والكتاب، فتدبر.¹¹⁴¹

قوله: أصله إله إلخ.¹¹⁴² حاصل الأقاويل ههنا إنه عربي مشتق صار علما بالغلبة التقديرية كالثرثا أو من جعل علما وضعيا كزيد أو منقول كالأول لكن من وصف أو¹¹⁴³ اسم معرب والوجه هو الأول. لكن مختار القاضي هو الثالث لما ذكره وفيه ضعف كما لا يخفى. والبعض تورع فيه، ولم يتكلف وهو الأحوط. والحاصل أنّ اسمه كمسماه، فتدبر.

قوله: وهو يجبره، فإن المؤمن يفرع إليه حقيقة وهو يجبره حقيقة. والكافر يفرع إليه بزعمه وهو يجبر بزعمه، أي يفرع الكافر إلى آلهة وهو الصنم. **قوله:** إذا احتجب، كما قال القائل:

لاه ربّي عن الخلائق طرّا خالق الخلق لا يري ولا يرانا.¹¹⁴⁴

قوله: محجوب عن إدراك الأبصار إلخ. [3] أقول يجوز أن يعرف بعض عبّيده لكنه ذاته تعالى ويضع له اسما يعرفه غيره به على أن ذلك المعنى الوضع لا ملتزم كونه منقولا من وصف معنوي كما ادعاه بل يجوز كونه كإمام وكتاب.¹¹⁴⁵ اعلم، أن كنه ذاته تعالى غير مدرك للبشر عند الصوفية والفلاسفة ممتنع قطعاً والمعقول منه أوصاف

¹¹⁴¹ ب - ويتعدد، أي مع وحده المسمى ... معنى الوصف كالإله والكتاب، فتدبر.

¹¹⁴² ب - قوله أصله إله إلخ.

¹¹⁴³ ب + سرياني.

¹¹⁴⁴ البيت ذكر في بعض التفاسير لكن لا يذكر شاعره. قيّد في تفسير السمرقندي، "ورد البيت في تفسير الطبري هامش نقلا عن الأغاني وهو للوليد بن عقبة." انظر: بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي، تحقيق: عبد الموجود عادل أحمد وآخرون، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية 1993)، 76/1.

¹¹⁴⁵ ب + وقيل أصله إلخ. قائله سيبويه. | ب: الجملة بعد جملة "اعلم أن كنه ذاته ..."

ثبوتية أو سلبية أو إضافية فقط. وجوّز البعض كونه مدركا بأن يكشف عنه لبعض عبيده تشريفا له وهو الذي ذهب إلى أنّ الله علم له غير مشتقّ أصلا.¹¹⁴⁶

قوله: كحِلْفَة¹¹⁴⁷، الحلقة واحدة الحلف بمعنى القسم. وقيل، حلقة بالقاف بمعنى الجماعة يجلسون كحلقة حوله. وفي الجوهرى كدعوة ويروى كدعوة اسم الارتعاد ولا هو بمعنى ضمنه.

قوله: وقيل علم، عطف على المذهب الأول. وملخصه أنه علم مرتجل كزيد. لا منقول من اسم جنس كما قاله الأولون ولا من وصف كالثالث مختار القاضي وهو المنسوب إلى سيبويه¹¹⁴⁸، والزجاج¹¹⁴⁹، والخليل¹¹⁵⁰، والفقهاء، وأهل الأصول كذا ذكره الرازي. **قوله:** لأنه يوصف إلخ. قيل عليه أن أسماء الأجناس كذلك. وردّ بأنه يقال "يا هذا الرجل."¹¹⁵¹ وقيل هذا المعنى يحصل بالغلبة سواء كان اسم جنس أو صفة في الأصل. وردّ بانه يلزم أن لا يكون له اسم قبل الغلبة، أجب بأن الغلبة تقديرية كما في الدبران والعيفف، تأمل. **قوله:** تجري عليه إلخ. قيل هذه الضرورة تندفع بكونه شيئا وردّ بأن الكلام في الأوصاف الخاصة فلا بدّ لها من موصوف خاص تأمل.

قوله: إلّا الرحمن،¹¹⁵² فيه أن كونه توحيدا بوضع الشارع¹¹⁵³ قيل هذا مندفع بكونه كالعلم بالغلبة وردّ بأنه خلاف الظاهر فلا يصل إليه إلا الضرورة. **قوله:** والأظهر، هذا هو المذهب الثالث الذي اختاره المص [المصنّف]. الظ [الظاهر] أنه أراد الوصف المعنوي فهو راجع إلى الأول. **قوله:** غير معقول للبشر، فيه إن هذا إنما يتم لو كان الوضع

¹¹⁴⁶ ب: بعد جملة "إعلم أن كنه ذاته ..."

¹¹⁴⁷ ب - قوله كحِلْفَة.

¹¹⁴⁸ هو إمام النحو، حجة العرب. اسمه عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي، البصري. (ت. 180هـ/796م). انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، 352/8.

¹¹⁴⁹ هو باحث في اللغة العربية وآدابها، ومفسّر.

¹¹⁵⁰ هو خليل بن أحمد بن عبد الرحمن الفراهدي الأزدي، نحوي، لغوي، وضع علم العروض. (ت. 175هـ/791م).

¹¹⁵¹ ب - قوله لأنه يوصف إلخ. قيل عليه أن أسماء الأجناس كذلك. وردّ بأنه يقال "يا هذا الرجل."

¹¹⁵² ب - قوله مثل لا إله إلا الرحمن.

¹¹⁵³ أ - فيه أن كونه توحيدا بوضع الشارع، صح هامش.

الخلق على أن الوضع لشيء لا يلتزم¹¹⁵⁴ معرفته حال الوضع كشيء نراه من بعيد فتسمية باسم ومع أنه يبعد أن يوضع لكل شيء حقير أو شريف اسم ولا يوضع للواجب اسم كذا ومع أنه يلزم كونه¹¹⁵⁵ بالاسم في أصل الوضع بل إلى عروض الغلبة وفيه ما فيه.

قوله: ولأن معنى الاشتقاق، هذا لا يدل على ما ادّعاه من الوصفية فإن من قال بأنه اسم جنس قائل باشتقاقه. **قوله:** وأسماء الله تعالى إلخ. لما ورد أن يقال أن الرحمة بهذا المعنى لا يصحّ في شأنه تعالى لأنها كيفية نفسانية دفعه بقوله وأسماء الله تعالى حاصله أن مثل هذه الصفات يجعل مجازاً مرسلاً مؤداها من قبيل ذكر السبب واردة المسبب ويجوز أن يحمل على الاستعارة التمثيلية كما يجيء بعد. **قوله:** ورحيم الآخرة¹¹⁵⁶، ومن قال يا رحيم الدنيا والآخرة فكأنه خلط الاعتبارين فإنه تعالى رحيم الدنيا باعتبار الكيف ورحيم الآخرة باعتبار الكم.

قوله:¹¹⁵⁷ كلها جسام، فلا يجوز أن يقال فيها رحيم وأما النعم الدنيوية فجلية وحقيرة فباعتبار جلالتها يقال رحمن وباعتبار حقارتها [3ب] يقال رحيم. **قوله:**¹¹⁵⁸ كالعالم، فإن الرحمن من الصفات الغالبة لا يطلق على غير الله في الاستعمال والوصف الذي يورد على المعرفة يكون للتوضيح فلا بدّ فيه الأعراف فالأعراف. **قوله:** فهو مستعيض، أي طالب عوض بدل لفظه وإنعامه¹¹⁵⁹ **قوله:**¹¹⁶⁰ ليتناول، فينبغي أن يسأل منه تعالى حقير الحوائج كما يسأل عظيماً وفيه تعلم العباد ودفع لاحتشامهم. **قوله:**¹¹⁶¹ إنه غير منصرف، بشرط وجود عدم انصراف فعلان

¹¹⁵⁴ ب + كنه.

¹¹⁵⁵ ب + تعالى.

¹¹⁵⁶ ب - قوله ورحيم الآخرة.

¹¹⁵⁷ ب + لأن المنعم الأخروية.

¹¹⁵⁸ ب + ولأنه صار.

¹¹⁵⁹ في هامش ب: قوله: فهو مستعيض، أي طالب عوض بدل لفظه وإنعامه.

¹¹⁶⁰ ب + قوله وأصولها إلخ.

¹¹⁶¹ ب + والأظهر.

وصفا¹¹⁶² انتفاء فعلاية ليتحقق مضارعة ألف التانيث في عدم قبول التاء وشرط وجود فعلى إنما هو لثبوت الأول فهو الأصل لكن اختصاص الرحمن به تعالى منع وجود مؤنث أيّا كان فعلم يعلم ما حكمه فالحق بالغالب في الباب وهو عدم الصرف وإن كان أصل الاسم الانصراف فلا يرد أنّ الوجه ح [تحويل] من جواز الأمرين أو الانصراف لكونه الأصل، فتدبر.

1163 ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾¹¹⁶⁴ الحمد يعم الفضائل والفواضل لكن بتأويل الأولى بالاختياري. قوله: ¹¹⁶⁵ وقيل هما إلخ. تنبيهها على أن المحمود عليه الاختياري لا يجب أن يكون نفس اختياريًا بل يكفي أن يكون أسبابه ومقدماته اختيارية في المثال الأول وأن يكون آثاره وثمراته اختيارية كما في المثال الثاني. فأن العلم والكرم من الصفات العزيرية ومن هذا القبيل الحمد على صفات الله تعالى كالعلم والقدرة، تأمل. ¹¹⁶⁶ قوله: ¹¹⁶⁷ إخوان، أى مترادفان لكن إما باعتبار الاختيار فيهما كما ذكره جار الله في سورة الحجرات وباعتبار العموم الاختياري وغيره كما هو المشهور في المدح. ¹¹⁶⁸ من شعب الشكر، أي باعتبار المورد لأن الشكر من شعب الحمد باعتبار المتعلق.

قوله: وقد قرئ به، فيكون قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة، 5/1] استثناء لبيان كيفية الحمد ولذا فصل. قوله: على عموم الحمد¹¹⁶⁹، قيل العموم مستفاد من الله وإن نصب والثبات من الرفع وإن نكر فالمراد الدلالة على ثبوت العموم ودوامه والوجه أن المراد بالعموم العموم بحسب الأزمنة أو بحسب الفاعل فتدبر.

¹¹⁶² أ - عدم انصراف فعلاية وصفًا، صح في الهامش.

¹¹⁶³ ب + قوله.

¹¹⁶⁴ ب - ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

¹¹⁶⁵ ب + حمدت زيدا على كرمه وعلمه أورد مثالين.

¹¹⁶⁶ وفي هامش ب: وقيل هما إلخ. تنبيهها على أن المحمود عليه الاختياري... كالعلم والقدرة، تأمل.

¹¹⁶⁷ ب + وقيل هما.

¹¹⁶⁸ ب + قوله.

¹¹⁶⁹ ب - قوله على عموم الحمد.

قوله: والتعريف فيه إلخ.¹¹⁷⁰ **اعلم،** أن التعريف الإشارة إلى في الحاضر في الذهن بواسطة اللفظ. من حيث إنه حاضر ومدلول اسم الجنس الماهية من حيث هي بلا اعتبار حضورها لا الفرد المنتشر في الأصح. فإذا وجدت قرينة على أن المراد به حصّة معيّنة معهودة ذكرا أو حكما، كان اللام للعهد الخارجي، ومثله علم الشخص. وإن لم يوجد عهد مع القصد إلى فرد فهو للعهد الذهني ومثله النكرة. لكن الحضور معتبر هنا بخلاف النكرة. ولو قصدت الإشارة إلى الماهية من حيث هي بلا اعتبار فرد فهو لام الحقيقة ومثله علم الجنس. ثم في المقام الخطائي يحمل على الاستغراق فرارا عن الترجيح ومثله كل مضافة إلى النكرة. وفي المقام الاستدلالي على أقل ما يمكن وواحد في المفرد ثلاثة في الجمع، فتدبر.¹¹⁷¹

قيل أن اسم الجنس، إن أريد به الماهية المطلقة فاللام الداخلة عليه التعريف الحقيقة والجنس وإن الماهية العامة فاللام للاستغراق وإن الخاصة فإن كانت معهودة خارجا فالعهد الخارجي وإلا فالذهني وبعبارة أخرى إن كان مدخول اللام جزئيا سبق ذكره حقيقة أو حكما فالعهد الخارجي وإلا في الذهني [4] وإن كان كليّا فتعريف الجنس يحتمل القلة والكثرة يحمل على واحد بحسب القرّين وهذا مختار صاحب الكشف¹¹⁷² وكذا في حواشيه.

ثم ينمّ، الحديث ينمّه بالضمّ والكسر فهو ثم ولا بدّ من النقل أيضا وكان في ترك المفعول نوع إشارة إليه.¹¹⁷³ **قوله:** والعالم¹¹⁷⁴، **اعلم،** أن العالم إما متحيّز أو حالّ فيه وغير متحيّز ولا حالّ فيه كالجواهر القدريّة والأول إمّا مركب جسم سفليّ أو علويّ أو فرد وهو الجزء الذي يتجزّى والثاني الأعراض. والأعراض، وهي تسعة عند الحكماء وبضع

¹¹⁷⁰ ب - قوله والتعريف فيه إلخ.

¹¹⁷¹ ب: الجملة بعد "قيل أن اسم الجنس... وكذا في حواشيه."

¹¹⁷² حدّث الزمخشري في تفسيره عن تعريف الجنس في تفسير ﴿الْحَمْدُ﴾. انظر: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر بن محمد الحرزمي الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد، (بيروت-لبنان: دار الكتاب العربي، 1408هـ)، 9/1.

¹¹⁷³ ب - ثم ينمّ، الحديث ينمّه بالضمّ والكسر فهو ثم ولا بدّ من النقل أيضا وكان في ترك المفعول نوع إشارة إليه.

¹¹⁷⁴ ب - قوله والعالم.

ثلاثون عند المتكلمين. **قوله:** فإنها لإمكانها¹¹⁷⁵، طريقة الإمكان للفلاسفة وقدماء المتكلمين وطريقة الحدوث لأخريهم¹¹⁷⁶. ¹¹⁷⁷ **قوله:** وإنما جمع¹¹⁷⁸، قيل أن اللام الداخلة على الأسماء الأجناس لاستغراق الأفراد عند عدم العهد وفي الخطابي وفائدة جمعه استغراق الأجناس المختلفة دفعة وصرحاً وهذا يشير إلى أن جمعه بعد تعريفه على عكس ما قيل في الحمد لله وهو الحق.

قوله: على سبيل الاستتباع¹¹⁷⁹، يجوز في الصفات المتعددة الاتباع في الكل والقطع على إضمار ناصب أو مبتدأ يجب حذفهما سماعاً واتباع البعض وقطع البعض لكن الاتباع لا يجوز بعد القطع لثلا يفصل بالأجنبي¹¹⁸⁰. ﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ﴾ [الذاريات، 21/51]، بعد قوله ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات، 20/51] ومثله **قوله تعالى:** ﴿سَرُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [الفصلت، 53/41] دلّ عليه الحمد ولم يجعل المصدر عاملاً فيه لقلة إعمال المصدر المحلي باللام ولأنه يلزم الفصل بينه وبين معموله بالخبر قال في الكشف كأنه قال نحمد الله رب العالمين ولم يقل نحمد رب العالمين لأن الرب في المعنى صفة لا بد لها من موصوف فأشار إلى أنّ العامل فيهما واحد¹¹⁸¹.

(**قوله تعالى:** ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ﴾ إلخ. [الانفطار، 19/82] أي لا تملك نفس لنفس كافرة شيئاً من المنفعة أي لا تستطيع دفعاً عنها ولا نفعاً لها بوجه وإنما يملك الشفاعة بالإذن ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ [الانفطار، 19/82]، أي الأمر

¹¹⁷⁵ ب - قوله فإنها لإمكانها.

¹¹⁷⁶ ب: الآخرين.

¹¹⁷⁷ ب: الجملة بعد "طريقة الإمكان للفلاسفة وقدماء المتكلمين وطريقة الحدوث لأخريهم."

¹¹⁷⁸ ب - قوله وإنما جمع.

¹¹⁷⁹ ب - قوله على سبيل الاستتباع.

¹¹⁸⁰ ب + وقال تعالى ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ﴾.

¹¹⁸¹ ب - دلّ عليه... فأشار إلى أنّ العامل فيهما واحد.

إلا لله وحده فهو القاضي فيه دون غيره أي لا يذكر الله في ذكر اليوم أحد شيء كما ملكهم في الدنيا.¹¹⁸² **قوله:**
دَنَاهُمْ كَمَا دَانُوا،

وبعض الحلم عند الجهل للذلة إذعان وفي الشر نجاة حين لا ينجيك إلا احسان أوله

فلَمَّا صرَّحَ الشرَّ فأمسى وهو عريان.¹¹⁸³

وقوله: أضاف اسم الفاعل، لم يتعرض لإضافة ملك مع أنه المختار عنده لظهور أمره لأنه صفة مشبهة أضيف إلى غير فاعله ومثله رب العالمين. **قوله:** على الاتساع¹¹⁸⁴، قيل فائدة الاتساع إثبات مالكيته تعالى لما فيه على أبلغ وجه كقولك فلان مالك القصر وهو كناية ومثله بيت البحتری شجو حسّاده وغيظ إلخ. وهذا في الحقيقة لا يغني عن صريح المفعول لفظا كقول أهل الدار أو تقديرا كما قدره في الآية. على طريقة ﴿وَنَادَى﴾ إلخ. [الأعراف، 44/7] يعني هو مستقبل حقيقة لكن نزلت الماضي لتحقيق منزلته الماضي.¹¹⁸⁵

قوله:¹¹⁸⁶ بنفوذ الأمر فيه إلخ. **كقوله تعالى** ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر، 16/40] ﴿لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ﴾ إلخ. وقيل ليشير به إلى المعاد وهو حال البقاء بعد الإشارة إلى المبتدأ¹¹⁸⁷ وما بينهما فكأنه قيل الحمد لمن منه البداية وإليه النهاية وهو المبلغ للكل إلى الغاية. **قوله:**¹¹⁸⁸ على الحقيقة سواء إلخ. فكأنه قيل الحمد لمن اتّصف بهذه الأوصاف لأجلها فمن لم يتّصف بها لا يستحقه فأين استحقاق العبادة ولذا فصل عن الأول. **قوله:** ليكون دليلا، فيكون

¹¹⁸² مكتوب في هامش أ.

¹¹⁸³ في هامش أ: أوله: صفحنا عن بني ذهل/ وقلنا القوم إخوان/ عسى الأيام أن ترجع/ قوما كالذي كانوا. شاعره الفند الزماني من شعراء الجاهلية (ت. 92هـ/530م). أنظر: شرح ديوان الحماسة لأبي علي أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، تحقيق: غريد الشيخ، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2003)، 67.

¹¹⁸⁴ ب - قوله على الاتساع.

¹¹⁸⁵ أ - لتحقيق منزلته الماضي، صح هامش.

¹¹⁸⁶ ب + لتفرده تعالى.

¹¹⁸⁷ ب: المبدأ.

¹¹⁸⁸ ب + لا يستحق.

منطوق الكلام دليل اختصاص الحمد به تعالى [4ب] ¹¹⁸⁹ بعد إثبات استحقاق له ومفهومه دليل سباقه وهو اختصاص العبادة به والاستعانة منه فهو كالنتيجة لما قبله. ¹¹⁹⁰ قوله: حتى يستحق إلخ. حتى ابتدائية ويكون ما بعده مرفوعاً على أنه مسبب عما قبله فإن كونه متفضلاً بذلك مختاراً فيه سبب لاستحقاق الحمد وإلا لم يستحق الحمد به إذ الحمد لا يكون إلا على الجميل الاختياري. قوله: تعلق العلم ¹¹⁹¹، وقع في بعض النسخ تعلق بلا واو على أنه جواب لما وقوله خوطب بالفاء وهو المطلق بعبارة الكشف. ¹¹⁹²

قوله: ليكون أدل، أي المخاطب متعلق بقول خوطب دلّ على الاختصاص أن تقدم ما حقه التأخير تفيد الاختصاص فهو حاصل لو قيل إياه نعبد فلما قيل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تضمّن التعرض إلى الوصف المشعر بعلّة الحكم. وهو يميّز بتلك الصفات. فكأنه قيل إياها الموصوف المتميّز بتلك الصفات. نعبدك ونستعينك لأجلها ونظير إِيَّاكَ ههنا في التعرض إلى الوصف أسماء الإشارات كما سيأتي في قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى﴾ [البقرة، 5/2] تأمل. قوله: ليكون أدل ¹¹⁹³ وللتلقي، إشارة إلى فائدتين خاصتين للالفتات. قوله: من البرهان إلخ. ¹¹⁹⁴ فإن إجراء الأوصاف انحصرت على الشيء يفيد زيادة انكشافه عند الحق فينتقل العقل من الدلالة الدالة عليه إلى الموصوف فيصير كأنه يشاهده ويعاينه ببصيرته وهذا كلا محل بيّنه بقوله أول الكلام إلخ. على سبيل الاستئناف. قوله: فيعدل

¹¹⁸⁹ في هامش أ: اعلم، أنّ الإنسان كالمسافر في هذا الدنيا. وسفره كالفراسخ، وشهوره كالأميال، وأنفاسه كالخطوات، ومقصده إلى عالم الآخرة. لأن هناك تحصل الفوز بالباقيات الصالحات. فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجايب في ملكوت الأرض والسموات، فانظر إنه كيف يكون عجائب الآخرة في الغبطة والبهجة والسعادة فإذا عرفت هذا. فقوله تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إلخ. إشارة إلى مسائل العاد، والحشر، والنشر. وفيه تفاصيل لا تحصى وإشارات ورموز لا تقصى.

¹¹⁹⁰ في هامش ب (3ب): "على الحقيقة سواه... كالنتيجة لما قبله."

¹¹⁹¹ ب - العلم.

¹¹⁹² ب + قوله: نخصك، أي لا نعبد غيرك ولا نستعين إلا معك. | هذه مكتوبة في هامش أ.

¹¹⁹³ ب - قوله: ليكون أدل.

¹¹⁹⁴ ب - قوله: من البرهان إلخ.

من الخطاب إلخ. الغيبة¹¹⁹⁵ قيل الالتفات¹¹⁹⁶ مخالفة مقتضى الظاهر في التعبير عن الشيء بأحد الطرق الثلاث بعد التعبير عنه بطريق آخر. أو بعد كون الظاهر طريقا. وهذا مختار السكاكي¹¹⁹⁷ والاول مختار الجمهور. وهي الالتفات في "ليلك"¹¹⁹⁸ وقد فصل وجوه الالتفات في الأبيات لامرئ القيس¹¹⁹⁹ صاحب المفتاح، وكذا وجه الآية الكريمة. وحاصله التدرج على الحركة النفسانية وما ذكره الزمخشري¹²⁰⁰ والقاضي على الإدراك العقل.

قوله: وبالإثم، والإثم بفتح الهمزة وضّم الميم، اسم موضع. وبكسرهما على ما نقله ولا ينافي ذكر كونه اسما به والخلي الخالي من الغم. والظرف أعنى له حال من ليلة. إذ لا معنى لتعلقه بباتت. والعائر بمعنى العوار. وهو القذي الرطب الذي تلفظ العين عند الوجع. وبمعنى الرمد أيضا. قال يطلق العائر على ما له العوار أيضا. فيحتاج إلى تقدير أي ذي الجفن العائر وإلا على صفة ذي. والبناء هو خبر موت أبي الأسود فإن القصيدة ماثية للسيد الشريف.¹²⁰¹

قوله: أرايتك، تستعمل بمعنى أخبر في على أن الهمزة مستعارة للأمر لي مع الطلب، والرؤية مجاز مرسل من الإخبار. فإن الرؤية سبب العلم بالشيء وصحة الإخبار عنه، كذا قال صاحب الكشف.¹²⁰² **قوله:**¹²⁰³ والاستعانة، يتعدى

¹¹⁹⁵ ب - قوله: فيعدل من الخطاب إلخ. الغيبة.

¹¹⁹⁶ وفي هامش ب (4أ) يوجد إيضاح في الالتفات. لكن لا نستطيع قراءته كاملا، لأن حافة الصفحة ناقصة.

¹¹⁹⁷ تكلم السكاكي في المفتاح العلوم تكلمنا طويلا في الالتفات في آية ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. انظر: مفتاح العلوم ليوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1987)، 202.

¹¹⁹⁸ سبق في البيت الذي أخرجه القاضي البيضاوي في تفسيره استشهادا. انظر: أنوار التنزيل وأشرار التأويل ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد قاضي البيضاوي، (بيروت-لبنان: دار إحياء التراث العربي، 1998)، 29/1.

¹¹⁹⁹ إمرؤ القيس بن حجر (ت. تقريبا 540هـ). من شعراء المعلقة.

¹²⁰⁰ الزمخشري، الكشف، 14/1؛ البيضاوي، أنوار التنزيل، 29/1.

¹²⁰¹ ب - قوله وبالإثم، ... فإن القصيدة ماثية للسيد الشريف.

¹²⁰² قال الزمخشري في تفسير ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ...﴾ الآية، [الأنعام، 40/6] "أرايتكم أخبروني." انظر: الكشف، 22/2.

| ب: الجملة بعد "وبالإثم ... للسيد الشريف."

¹²⁰³ ب - قوله.

بالذات وبالباء ذكره في القاموس.¹²⁰⁴ والمراد بها طلب أسباب الفعل ضرورياً أو غيره وإطلاقها للتعميم أو مفيدة بدلالة ما سبق. **قوله:** يصح أن يوصف إلخ.¹²⁰⁵ كل من الصحتين أعني صحة الوصف بالاستعانة وصحة التكليف بإيقاع الفعلين¹²⁰⁶ إنما يكون عند استجماع الباب الضرورية كما يفيد تقديم الظرف عليهما وهو مذهب الماتوريديّة والمعتزلة وأما الأشاعرة فيجوزون تكليف ما لا يطاق فيحمل قوله بالفعل على الفعل المقابل للقوة لأنهم لا يقولون بوقوعه والمراد بالاستطاعة سلامة الأسباب والآلات التي هي مناطه تكليف عندنا.

قوله: والمراد طلب المعونة إلخ.¹²⁰⁷ قالوا حذف الفعل بالذات وبالواسطة أوجه. إمّا مع قصد تنزيل الفعل منزلة اللازم، كما في قول فلان يعطي ويمنع. وإمّا أن تعلّقه مراد وهذا ضربان: إمّا أن يقدّر المفعول العام فرارا عن الترجيح بلا مرجّح. [5] فيفيد الكلام زيادة المبالغة فيدخل ما نحن فيه دخولا أولياً كما في القسم الأول في المقام الخطاب. وإمّا أن يقدّر مفعول خاصّ. ويكون حذفه لمجرد الاختصار مع وجود قرينة معيّنة له. وهي ههنا اقتراحها بالعبادة مع ظهور احتياجها إلى المعونة. فيكون المراد طلب المعونة في العبادات. وقد رجّح هذا صاحب الكشف¹²⁰⁸، إذ باعتباره ينتظم الجمل ويأخذ الكلام بعرضه بحجة بعض، تأمل. **قوله:** للقارئ، فإنه إمّا مصلّ منفرداً أو جماعة أو غير مصلّ. وفائدته التخلّص من الكذب في دعوى إخلاص العبادة وقصر الاستعانة مع أنه ليس بفعله لأنّ الكل فيهم من يخلّص الله تعالى ويقصر الاستعانة عليه تعالى فبحرمة منه يقبل طاعات الكل ويقضي حاجتهم هم قوم لا يشقي جليسهم. **قوله:** وخلط حاجته إلخ. عن الإمام لا يصدر الفعل من العبد إلّا بمرجّح. لأنّ قدرته صالحة للضدّين وذا ليس منه وإلّا ليس وهو الداعية الجازمة بخلق الله تعالى وهو المعنى بالمعونة بعد قصد إيقاع العبادة

¹²⁰⁴ قيل، "واستعنت بفلان فأعاني وعاونني." إسماعيل بن حمّاد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت-لبنان: دار العلم الملايين، 1987)، 2169/5.

¹²⁰⁵ ب - قوله يصح أن يوصف إلخ.

¹²⁰⁶ وفي هامش ب: أي فعل الأمر والكفّ في النهي. | ساقط من أ.

¹²⁰⁷ قال الزمخشري "والأحسن أن تراد الاستعانة به وتوفيقه على أداء العبادة." الكشف، 15/1.

¹²⁰⁸ ب - قوله والمراد طلب المعونة إلخ.

وبالرحمة في قوله ﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ﴾ [الكهف، 10/18] داعية الحق والخير والمط [المطلوب] بقوله ﴿لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران، 8/3] أن لا يخلق داعية الشرّ وبها يتمّ الفعل. وإليه الإشارة في الحديث القدسي من أنه إذا قال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة، 5/1] إلخ. فإن الداعية منه تعالى وصدور الأثر بعدها من العبد على الحصر، وهو نفى غير المذكور وإثبات المذكور ويعبّر عنه بما وإلا وإنما والمعنى لا يعبد غير الله ولا يستعان غيره.¹²⁰⁹ **قوله:**¹²¹⁰

عن كليمه عليه الصلاة والسلام، حيث كان نظر الحبيب إلى ربّه أولاً وبالذات ثم كان منه إلى نفسه. وأما موسى عليه السلام فكان نظره إلى نفسه أولاً حيث قدّم نفسه ثمّ منه إلى ربه لكن قدّم ربه في الإضافة في قوله "رَبِّي". وكذا قوله الحبيب عليه الصلاة والسلام يدل على أنه أبلغ إلى مرتبة الذات. وقول الكليم ربّي يشير إلى أنه في مرتبة الصفات وكم ما بينهما، تأمل. وكترّر الضمير، إذ يفهم من العطف الاشتراك لكن على الاحتمال فكترّر مقدّما ليكون نصّا على الاختصاص.¹²¹¹

قوله: وقدّمت العبادة، قيل العبادة تقرّب إليه تعالى والاستعانة طلب منه تعالى وهما متناسبان لكن تقدّم الوسيلة على الحاجة أنجح فيها فلذا قدمت العبادة هذا إذا كانت الاستعانة في غير العبادة المشروعة فيها من سائر المهمات على ما اختاره لكنها من جملة المهمات بل من أهمها فهي محتاجة إلى العون ولو فرض إمكان صدورها من غيره زال الحاجة في كلها أيضا فأما¹²¹² وتخصيص الوسيلة بما يكون غير المتوسّل إليه تكلف بارد اللهم إلا أن يقال المط العون في إتمامه بصرف العوايق وتحقيق ما قصد إليه من غير زيغ القلب أو ذكره لما ذكره أولاً أو آخره بقوله أقول وهو بعينه مذكور في الكبير فتدبّر. قلنا الواو لا يدلّ على الترتيب أو المراد بهذه العبادة التوحيد وهو مقدّم على الاستعانة على أداء كل عبادة وغير الموحد لا يطلب الإعانة منه عليه. **قوله:** أنّ تقدّم الوسيلة، وقيل [5ب] لأن

¹²⁰⁹ ب - على الحصر، وهو نفى غير المذكور وإثبات المذكور ويعبّر عنه بما وإلا وإنما والمعنى لا يعبد غير الله ولا يستعان غيره.

¹²¹⁰ ب + على ما حكاه عزّ وجلّ.

¹²¹¹ ب - وكترّر الضمير، إذ يفهم من العطف الاشتراك لكن على الاحتمال فكترّر مقدّما ليكون نصّا على الاختصاص.

¹²¹² ب + وأما.

المقصود هو العبادة والوسيلة إنما هي لها قدمت إهتماما وإشعارا به وإن تأخرت في الوجود. أو المراد أنّ العبادة هي المقصودة بالذات فذكرها أولاً إهتمّ والعبادة هي الوسيلة إلى حصول الحاجة أو المراد بالعبادة هي الامتثال في أداء الفرائض والاستعانة هو المعونة في أداء الزايد عليها من السنن والنوافل.¹²¹³

قوله: بكسر النون إلخ. النون في نعبد مشكل من وجهين: إذ لا كسرة في عين الماضي وهمزته مع أنّ ما بعدها مضموم، إذ لا اعتبار بالساكن وإلا لم يوجد مضموم الثاني في المضارع إلا في الأجوف تأمل.¹²¹⁴

﴿اهْدُنَا الصِّرَاطَ﴾¹²¹⁵ وقيل الهداية الدلالة الموصلة إلى البغية أي كانت على وجه أولاً.¹²¹⁶ والمعدّي بالحرف إنما يقال إذا لم يكن في ذلك توصل وما بدونه يعمّ من كان واصلاً فازحاد¹²¹⁷ ومن لم يكن واصلاً فوصل. ببيان للمعونة إلخ. التوجيه الأول يناسب الاستعانة في العبادة، والتوجيه الثاني يناسب كونها في مطلق المهمات المقصود الأعظم إلخ. أي من المهمّات وهو نشر مشوش وفائدته الدلالة على استواء الأمرين في نستعين.¹²¹⁸

وقوله تعالى ﴿فَاهْدُوهُمْ﴾ [صافات، 23/37] جواب سؤال مقدّر¹²¹⁹ لأنها تقدّم دون الحاجة لكن الفعل منها يقال أهدى. **قوله:** تنحصر في أجناس إلخ.¹²²¹ قيل المنحصرة في أجناس مرتبة هداية الله تعالى للإنسان والله

¹²¹³ ب - أو المراد أنّ العبادة هي المقصودة بالذات فذكرها أولاً إهتمّ والعبادة هي الوسيلة إلى حصول الحاجة أو المراد بالعبادة هي الامتثال في أداء الفرائض والاستعانة هو المعونة في أداء الزايد عليها من السنن والنوافل.

¹²¹⁴ في هامش ب: قوله بكسر النون إلخ. النون في نعبد مشكل من وجهين: إذ لا كسرة في عين الماضي وهمزته مع أنّ ما بعدها مضموم، إذ لا اعتبار بالساكن وإلا لم يوجد مضموم الثاني في المضارع إلا في الأجوف تأمل.

¹²¹⁵ ب - ﴿اهْدُنَا الصِّرَاطَ﴾ [الفاتحة، 6/1]

¹²¹⁶ ب + وقيل.

¹²¹⁷ ب - بازحاد.

¹²¹⁸ ب: لما هو المقصد الأعظم، أي من المهمّات وهو نشر مشوش وفائدته الدلالة على استواء الأمرين في نستعين. بعد جملة "وقيل الهداية الدلالة..."

¹²¹⁹ ب - وقوله تعالى ﴿فَاهْدُوهُمْ﴾ جواب سؤال مقدّر.

¹²²⁰ ب + ومنه الهداية.

¹²²¹ ب - قوله تنحصر في أجناس إلخ.

هدايات بالنسبة إلى الحيوان. قال تعالى ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه، 50/20] وأنت خير بأن هذه داخلت في مرتبة الأولى إذ هي من إضافة القوى الحيوانية، تأمل. يهدون بأمرنا يعلمون الناس الأحكام الشرعية الدينية¹²²² التي هي أقوم تفصيل قويم بمعنى مستقيم. قوله: هدى الله، المفعول الصريح وغير الصريح محذوفان بقرينة المقام وهو العايد إلى الموصوف.¹²²³

قوله:¹²²⁴جاهدوا فينا إلخ. فإنّ الجهاد في الله تعالى إنما يكون بعد كمال الإيمان والمعرفة فالهداية المرتبة على جهاده هداية خاصّة لم تحصل له بعد فهي المكاشفة بالأسرار الإلهية والعلوم الربانيّة رؤية الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر تدبّر. قوله: فالمطلوب إلخ. إشارة إلى دفع ما يقال من أنّ المؤمنين الحامدين العابدين لله لا شكّ أنّهم مهديّون فما معنى طلبهم الهداية وهل هذا إلّا تحصيل الحاصل الدفع. إن الهداية أفراداً وأنواعاً وأجناساً وتفاوتت شدّة وضعفاً. فيجوز أن يكون المط زيادة ما حصل لهم باعتبار الكم بأن ينضمّ إلى الفرد الحاصل فيهم أفراد آخر من ذلك الجنس أو زيادته باعتبار الكيف وهو الثبات على ذلك الهدي والرسوخ فيه بحيث لا يقبل الزوال وأن يكون المط زيادة جنس آخر لم يحصل لهم بعد إذ هي مراتب مرتبة.

فقوله ﴿اهْدِنَا﴾ مجاز في الثاني قطعاً، وحقيقة في الثالث. وقيل مجاز مرسل من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب وليس بصحيح. وفي الأوّل حقيقة إن جعلت الزيادة خارجية من مفهوم اللفظ مفادة من القرائن. ومجاز إن جعلت جزءاً وهذا الكلام على النسخة التي وقع فيها¹²²⁵ أو الثبات بأو وهي المطابقة لعبارة الكشف تأمل.¹²²⁶

¹²²² في هامش أ: أي الحالات والطريقة التي هي أقوم الحالات والطرق. | ساقط من ب.

¹²²³ ب: بعد " قوله:جاهدوا فينا... في نفس الأمر تدبّر."

¹²²⁴ ب + والذين.

¹²²⁵ ب - فيها.

¹²²⁶ في الكشف؛ "اهدنا، ثبتنا. وصيغة الأمر والدعاء واحدة. لأن كل واحد منهما طلب، وإنما يتفاوتان في الرتبة." انظر: الكشف للزمخشري، 15/1.

¹²²⁷قوله: فالمطلوب، أي من الأمر في اهدنا والعارفون المحققون لخصوا فيها مباحث عميقة وأسرار دقيقة قلّ ما يرتقي إليها أفهام الأكثرين. ¹²²⁸قوله: المرتبة عليه، أي على ما منحوا وهذا الجواب لما كان بالنظر إلى السالك السائر إلى الله تعالى [6] إذ المنتهى إلى مقام المشاهدة لم يبق له مرتبة¹²²⁹ مراتب الهداية إلا وقد بلغها فما معنى طلبه الهداية أشار إلى جوابه بقوله فإذا قاله إلخ. والأمر والدعاء¹²³⁰، فيه إشارة إلى أنّ صيغة الأمر حقيقة في الأمر والدعاء والالتماس.¹²³¹ إلى مبدّل عنه، فإنّ الزاء والسين من الحروف الصغيرة ومن المخففة ومن المنخفضة ومن الرخوة ومن المنتفخة. ¹²³²قوله: طريق الحقّ، هو ما يوصل إلى رضى الله وثوابه من قول وفعل واعتقاد مما يتعلق بالخلق والخالق فهو لعموم أولى من الثاني في بل لا فرق بينهما.¹²³²

﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بنعمة الإيمان التي من فإز بها فاز بكل النعم. فالحذف للتعميم لكن إدعاء. عدا، بعلی لتضمنه معنى التفضيل وصرّح إسناده إليه تعالى تقرباً وإشعاراً بأنه المتفرد فيه ولأن ذكره شكر وذا يقتضي تصريح ذكر المنعم بخلاف الغضب لأضداد ما ذكرنا وهو عرف القرآن في أكثر المواضع. ¹²³³قوله: وفائدته، أي فائدة البدل مع أنه هو المقصود بالنسبة والمبدل منه في حكم الساقط. التوكيد، لأنّ النسبة يتكرر باعتبار البدل والمبدل منه. ¹²³³قوله: وهو

¹²²⁷ وفي هامش أ: فإنّ الهدى المضاف إلى الكل ليس إلّا ذاك وإنما أمر باقتدائهم فيه لكونه مقتضى العقل والنقل وفيه مدح لهم والاتباع للغير إنما هو إلا اتباع بفعله من حيث إنه دخل لا لأمر آخر فليس توحيدنا شك إقتداء لأهل الكتاب فلا دليل فيه على أنه عليه الصلاة والسلام متعبّد بشرع من قبله كما زعم بل هو مكلف بالتبّاع الدليل غاية توافق من سبق وتطابق الأصلين ولا خير في ذلك كما ذكرنا. قيل الآية دالة على أن محمداً صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء. لأنه أمر باقتدائهم ولا بد من امتثالهم له. فجاز جميع ما تفرق فيهم من الحصادي من الحميدة والسير المرضية وهذه الفضيلة أعنى كونه عليه السلام مأمور باقتدائهم من أجل فصائلهم وأسنى مراتبهم، كذى في الكبير.

¹²²⁸ ب + وحصول المراتب.

¹²²⁹ ب + من.

¹²³⁰ ب - والدعاء.

¹²³¹ ب + قوله ليكون أقرب إلخ.

¹²³² ب: بعد " إلى مبدّل عنه، فإنّ الزاء والسين من الحروف الصغيرة ومن المخففة ومن المنخفضة ومن الرخوة ومن المنتفخة "

¹²³³ ب - وهو.

المشهود عليه، وهذه الشهادة وإن كانت تحصل بقولنا ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة، 7/1] المستقيم. لكن يفوت التوكيد والتنصيص في الشهادة على وجه أكد وأبلغ إذ من المعلوم أنّ ذكر الشيء مجملاً أولاً ومفصلاً ثانياً أثبت في الذهن والدّ عند النفس فإن ما يحصل بالتعب أعزّ من المنساق بلا تعب.

ومثله، قولك مررت بالأفضل الأكرم فلان حيث جعلته علماً مشهوراً لكونه جامعاً بين الخصلتين بخلاف قولك بفلان الأفضل الأكرم. ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ﴾¹²³⁴ فيه تخصيص لأنهم داخلون في الأول دخولاً أولياً فهو أولى. قوله تعالى: ﴿لَا تُحْصَوْهَا﴾ [النحل، 18/16] لا تحصرها ولا تطبقوا عدا أنواعها فضلاً من أفرادها فإنها غير متناهية وفيه دليل على أن المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة قلنا إفادة الاستغراق بقرينة وقوع في سياق العد وقرينة وقوع قوله ﴿لَا تُحْصَوْهَا﴾ جواباً له نعم يجوز الاستغراق في المفرد بلا إضافة قال تعالى ﴿عَلِمْتُ نَفْسِي﴾ [التكوير، 14/81] في جنسين كل واحد منهما مشتمل على أنواع وكل نوع مشتمل على الأفراد تأمل.¹²³⁵ والحلى، جمع حلية مثل حلية. ولحي والمراد، أي في قوله أنعمت فيكون المضي فيه بمعنى حكم الله وتعلق علمه به ولتحقق وقوعه.¹²³⁶ وصلة، أي سبباً قريباً ومخصوصاً به مثل تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل بخلاف سائر سوائق النعم. من القسم الآخر أي¹²³⁷ تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل.

¹²³⁸ قوله: على اللئيم، اللام في اللئيم لا يجوز أن يكون للاستغراق إذ المرور عليه ولا للعهد الخارجي إذ لا معهود في الخارج ولا للحقيقة من حيث هي إذ لا معنى للمرور عليها فهي إذن للتحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد

¹²³⁴ ب + قوله وقيل الذين إلخ.

¹²³⁵ ب - قوله تعالى: ﴿لَا تُحْصَوْهَا﴾... مشتمل على الأفراد تأمل.

¹²³⁶ ب: والحلى... ولتحقق وقوعه، بعد "فيه تخصيص لأنهم داخلون في الأول دخولاً أولياً فهو أولى."

¹²³⁷ ب + ممثل.

¹²³⁸ ب + ولقد مر إلخ.

لا بعينه وهو العهد الذهني وله اعتباران لفظا كالمعرفة معنى كالنكرة. أبدا لأبدين، خالدين مخلد أو يكشف له عن جماله المستور.

قوله: وجسماني، وينبغي للعاقل أن يعبر ذاته وصفاته وذلك لأنّ مولّف من نفس وبدن ولا شك أنّ أدون الجزئين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن وأصحّات التشريح وجدوا قريبا من نعمة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله تعالى بحكمة في تخليق بدن الإنسان فمن وقف على هذه الأقسام المذكورة في كتب التشريح عرف أن نسبة هذا القدرة المعلوم المذكور إلى ما لم يعلم ولم يذكر كالفطرة في البحر المحيط وعند هذا يظهر أنّ معرفة أقسام حكمة الرحمان في خلق الإنسان يشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أكثر. ذكر شيئا مبهما، ثم مفسرا يفيد تقريره وتأكيده تأمل.

وهي الدين، وهو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم الحمود إلى ما هو خير بالذات. **قوله:** يسبني، تمامه:

فمضيتُ ثمّ قلتُ لا يعني¹²³⁹

يصف نفسه بالحلم والتؤدة والأعراض عن مقابلة السفهاء [6ب] والأغضاء عن مكافاتهم والمعنى والله لقد أمر مرورا كثيرا على لئيم من اللئيم الذي عادته سبّ الناس وذمهم. فيسبني فامض ولا التفت إليه. ثم أقول لعلّه لا يقصدني بسبّه كأنّه فيسبني نفس. ويتصوّر أنه لا يريد هذا غاية الحلم والوقار والتجنّب عن وصمة الشتاد. ذكر قوله فمضيت بالمضى وكذا قلت تحقيقا لأغضائه. وثم حرف عطف دخلت عليه التاء وهو مخصوص بعطف الجمل. وهي ههنا للتراخي في الرتبة كأنه قال: فامض ولا التفت ثم ترقى إلى مرتبة أعلى منها فقلت لا يريد في إرادة الانتقام،

¹²³⁹ قائله، شمر بن عمر الحنفي من شعاراء الجاهلية.

أي لإرادة الانتقام أو وقت إرادة الانتقام. المنتهى والغاية، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليهم فلفظ المغضب في حق الله تعالى يحمل على إرادة الانتقام.¹²⁴⁰

قوله:¹²⁴¹ أنا زيدا لا ضارب، قيل أن لا تضمنه معنى النفي بمنع من تقديم ما في حيزها. أوجب إنما ذلك إذا كان بما أو إن إذ هما لما دخلا على القبيلين أشبهها حرف الاستفهام فمنعنا من التقديم بخلاف لم ولن. فإنهما لا اختصاصهما بالفعل صارا كجزء منه فلم يمنعنا، وإما لا فإنها وإن دخلت على القبيلين لكنها حرف متصرف فيه ولذلك ترى العامل يتخطاه إلى معمول تقول جئت بلا شيء. فجاز أعمال ما في حيزها فيما قبلها بخلاف ما والكوفيون جوزوه قياسا على خواتمها. أدنى الضلال، مثلا حديث النفس بالصغيرة واقصاه مثلا إنكار الصانع كالدهرية ثم وثم في العقائد ثم الأعمال. قيل إلخ. وفي بعض النسخ وقيل بالواو عطفا على ما يفهم مما سبق من الحمل على العموم. **قوله:** من التقياء الساكنين، فإنه سائغ فيما إذا كان الأول حرف مد والثاني مدغما لكن من جد في الغرار عنه حرّك فكان همزة هنا.

قوله: اسم الفعل، هو مختار المحققين¹²⁴² من النحاة. ولم يلزم منه فعلية، لأن دلالة على معنى الفعل بالواسطة ومدلوله أولا هو اللفظ ومثله ساير الألفاظ إذا عبرت عن ألفاظها الدالة على معناها مثل ضرب فعل ومن حرف فإنها إعلام لها لكن من غير قصد حتى لم يجعل مشتركة وعند البعض هو اسم المصدر النايب عن الفعل فيسمى اسم الفعل قصر المسافة فتدبر. **قوله:** فقولوا آمين، دل إشارة على القسمة كحديث التسميع¹²⁴³ لكن عبارة **قوله:**

¹²⁴⁰ ب - إرادة الانتقام، أي لإرادة الانتقام أو وقت إرادة الانتقام. المنتهى والغاية، وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليهم فلفظ المغضب في حق الله تعالى يحمل على إرادة الانتقام.

¹²⁴¹ ب + ولذلك جازا إلخ.

¹²⁴² ب - محققين.

¹²⁴³ "عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده، فقولوا: "ربنا لك الحمد". وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسا، فصلوا جلوسا أجمعون، وأقيموا الصف في الصلاة، فإن إقامة الصف من حسن الصلاة." البخاري، صحيح البخاري، 1/254، 689. الحديث مشهور باسم "حديث التسميع."

"وإن الإمام." إلخ. عارضتها ودلت أيضا على أنّ الإمام يخفيه كما لا يخفى. قيل أكثر ما كُتِبَ في فضائل السور من الأحاديث موضوعة وضعها كوفي. وقال فعلته ترغيبا في القرآن لما رأيت اشتغال الناس بفقهِ أبي حنيفة وشعر المتنّي¹²⁴⁴ وبعض المفسّرين أوردها في الأوائل تقدّما للترغيب والبعض في الأواخر لكونها من قبيل الأوصاف. ذكره صاحب الكشاف. معناه، اللهم اسمع واستجب. وقال ابن عبّاس رضي الله عنه، وقتادة رضي الله عنه، "معناه كذلك يكون آمين".¹²⁴⁵ قال بعض المفسّرين هي لغة سريانية.¹²⁴⁶ وروي عن النبي عليه الصلاة والسلام إنه قال: "ما حسدكم النصارى في شيء كحسدوكم في آمين. يعني إنهم يعرفون ما فيها هي أربعة أحرف. الألف، والميم، والياء، والنون. إذا قال العبد المؤمن آمين، خلق الله تعالى بكل حرف ملكا يستغفر له إلى يوم القيامة".¹²⁴⁷

سورة البقرة مدنية وهي مائتان وسبع وثمانون آية. بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن الأسماء قبل التركيب مبنية عند ابن الحاجب كما بينى بعده بمناسبة ما لا تمكّن له. وعند [7] محقق النحاة سبب البناء هو الثاني ليس إلا فهي معربة قبله. إذا لم يناسب لكن يظهر فيها الإعراب بالفعل لفقد موجب ومقتضيه لكنها قابلة إياه محلّ له. ولذا قيل صار إلخ. وجوّزه ابن الحاجب لمشابهته السكون البنائي بالإعرابي وردّ بأنه قياس في اللغة. ومع أنه لا جامع فيه لأن الأول أصل، والثاني عارض وجواز الثاني لا يجوّز الأول، فتدبّر.

¹²⁴⁴ هو أحمد بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي أبو الطيب المتنّي، الشاعر الحكيم. (ت. 303هـ/915م).
¹²⁴⁵ "آمين مخففة الميم، ويجوز ممدودا، ومقصورا على وزن فعيل، ومعناه: "اللهم اسمع واستجب." أنظر: شرح السنة لمحمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، (دمشق: المكتبة الإسلامية، 1983)، 3/ 63، 591.
¹²⁴⁶ ب: وأكثر المفسّرين. | "قيل "آمين" ليست بعربية، إنما هي عربية أو سريانية. أنظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، (المملكة العربية-جدة: دار التفسير، 2015)، 479/2.
¹²⁴⁷ في كتب الأحاديث بلفظ "على آمين". أنظر: المصنف لمعمر بن راشد الأزدي، رواية عبد الرزاق بن هشام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي، (بيروت-لبنان: توزيع المكتبة الإسلامية، 1983)، 98/2، 2649.

قيل، با تا وغيرهما مفصّورا كلا وإذا ركب مدّ هذه باء مثل كتبت لاء فكأنها حروف مثله أجيب بأنه ايتارا لأخفّ. **قوله:** وما روي إلخ.¹²⁴⁸ كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدّر. وهو أن يقال إن تم من أن يكون "ألم" وسائر الألفاظ الأسماء¹²⁴⁹ المذكورة أسماء منقوض بما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم. لأن هذه الرواية تدل على أنها حروف الأسماء فأجاب¹²⁵⁰ بقوله وما روي إلخ. **قوله:** واستعيرت الهمزة إلخ. قيل لا حاجة إلى هذا العذر لأن الألف يطلق بالاشتراك على أوسط جاء وآخره فلو أريد به اللينة وهي الأوسط يحمل على التغليب وفيه ما فيه، فتدبر.

قوله: عن آخرهم، أي من أولهم إلى آخرهم كناية عن جميعهم. أي عجزا صادرا متجاوزا عن آخرهم وهو أبلغ في إفادة الاستيعاب. **قوله:** وليكون إلخ. تعليل ثان لافتتحت وهو بالنظر إلى المبلغ كما أنّ الأول بالنسبة إلى الكلام نفسه والوجهان من مرجع ضمير من مثله وكونه معجزا منه عليه الصلاة والسلام بالنسبة إلى قريش ومع ما انضم إليه من اللطائف المذكورة. **قوله:** بأسماء الحروف إلخ.¹²⁵¹ اعلم، أن الصوت كيفية قائمة بالهواء تحدث من قلع أو قرع عنيفين وبوصول ذلك الهواء المهوّج إلى الصماخ يسمع. والحرف هيئة تعرض للصوت يمتاز بها صوت عن آخر مثله وتحقيقه أن النفس الخارج من فضاء الصدر بانقراعه إلى طبقات الريت والحنجرة وعضلات الفم والشفات يحدث فيه كيفية بها يمتاز صوت عن صوت وهي الحروف ثم الاعتماد إلى المخرج لو ضعف بحيث لا يمنع جريان النفس معه يسمى الحرف مهموسا وفي ضده مجهورا فمدارها على النفس ولظهورها في التحرك غالبا متلوّ مما بالتحرك وأما الشدة وضدها وما بين بين فمدارها على الصوت فإن الحصر في مخرج الحرف كلا تامّا فالحرف شديد وفي ضده

¹²⁴⁸ "من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول ألم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف." محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1975)، 175، 2910.

¹²⁴⁹ ب - الأسماء.

¹²⁵⁰ ب - عنه.

¹²⁵¹ ب - قوله بأسماء الحروف إلخ.

رَخوة وإن بينهما فما بيني ولكونه أظهر عند سكون الحرف متعلّق بالساكن، فتدبّر. حروف المعجم، أي خط المعجم وقيل الأعجام.

على أنصاف أنواعها،¹²⁵² المشهورة قيل كل الأنواع أربعة وأربعون. قيل أراد، ما يعمّ النصف تحقيقاً وتقريباً فإن البعض ليس له نصف صحيح والمذكور من البعض ثلثان أيضاً.¹²⁵³ قد طُبِّح¹²⁵⁴، الطبخ بالجيم، الضرب على الشيء إلا جوف كالرأس. في أصيلا، جمع أصيلا، تصغير أصيلا، جمع أصيل. قوله: في أعن، أصله أن بتخفيف النون. قال:

أَعْنُ تَرَسَّمْتُ من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم.¹²⁵⁵

أصلها من أن، حذفه شائع من أن، وأن ولذا ترسّم التأمل في رسم الديار. وخرقاء [7ب] اسم جيت والسبابة العشق ومسجوم ومصبوب. يقول مخاطباً لنفسه لأجل تأملك في رسم دار الحبيبة جرى الدمع من عينيك. وفي بعض النسخ أعنّ بتشديد النون. أصله إنّ.

قوله: وهي الميم، فإنّ الميم لا يدغم في الباء والواو، أو الفاء وتدغم هذه الحروف فيه، مثل ﴿يَعْدُبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة، 2، 284]¹²⁵⁶ وكذا الراء لا تدغم في اللام لكن هذا عند الزمخشري،¹²⁵⁷ ويدغم فيه اللام، مثل ﴿بَلْ رَانَ﴾

¹²⁵² ب + أي.

¹²⁵³ ب + أجدت من الإجادة جعلت جيداً.

¹²⁵⁴ ب - قد طُبِّح.

¹²⁵⁵ شاعره غيلان بن عقبة بن نھيس بن مسعود ذو الرمة (ت. 117هـ / 735م). للإيضاح انظر: دراسات في فقه اللغة لصبحي إبراهيم الصالح، (دار العلم للملايين، 1960)، 92.

¹²⁵⁶ "فالباء تدغم في الميم في قوله تعالى: ﴿يَعْدُبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ فقط." شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى)، 287/1.

¹²⁵⁷ قال الزمخشري: "ومدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فحشا." انظر: الكشاف للزمخشري، 330/1.

[المطففين، 14/83] وكذا الشين لا تدغم في الجيم، ويدغم الجيم فيه، مثل ﴿أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾ [الفتح، 29/48]¹²⁵⁸

وكذا الفاء لا تدغم في الباء حتى لا تدغم في الباء والميم والواو. وتدغم هذه الحروف فيه¹²⁵⁹ مثل ﴿وَمَنْ لَمْ يَنْتِزِعْ﴾ [الحجرات، 11/49]، وغيره.

قوله: الحروف الذلقية،¹²⁶⁰ وضدها المصممة إثنان وعشرون ولقّبتها ذكر "عشرة منها"، وسمّيت بها. لأنها لثقلها على اللسان. كأنها سكّت عنها وصمت كما سمّيت الذلقية لسهولة تلفظها لخروجها من طرف اللسان والشفة. ولذا لم يخل كلمة عنها إلا نادرة من ذلاقة اللسان وهي سلاستها وهو الصحيح في وجه التسمية، فتدبر.¹²⁶¹ عن السباعية، كمصادر الأبواب السداسية. **قوله:** عشرة منها إلخ. وهي فلس، وفرس، وكنف، وعضد، وحبر، وعنب، وإبل، وقفل، وعنق، وضرد. **قوله:** وقيل هي إلخ. عطف على ما فهم من الكلام السابق من قوله افتتحت السور إلخ. فكأنه قيل هي أسامي الحروف البسيطة أفتتحت لتلك الفائدة. وقيل هي أسماء السور سمّيت بها إشعارا. وهذان الوجهان يشتركان في أنّ المقصد منهما بيان إعجاز القرآن وأنّ الاختلاف بأن المقصود الأولي في الثاني تعيين السور. لكن لزمه بيان الإعجاز وهذا الإشعار يستفاد من أنّ الأعلام المنقولة يلاحظ فيها معانيها الأولى عند الانتقال¹²⁶²، كما في أبي لهب.

¹²⁵⁸ تدغم الجيم في حرفين في موضعين: في التاء في قوله تعالى ﴿ذِي الْمَعَارِجِ، تعرج...﴾ [المعارج، 3، 4/70]، وفي الشين في قوله تعالى ﴿أَخْرَجَ شَطْأَهُ﴾. ولا نظير لهما في القرآن، ولا تدغم الجيم في غير ذلك من الحروف. عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع، (مكتبة السوادي، 1992)، 61.

¹²⁵⁹ قال المكي: "فيجب أن تعلم أنّ حروف الفم لا تدغم في حروف الحلق، ولا في حروف الشفتين. ولاكن تدغم بعضها في بعض." انظر: الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات لعبد البديع النيرباني، (دمشق: دار الغوثاني، 2006)، 106.

¹²⁶⁰ "الذلقية: وهي التي ذلقت وسهلت على اللسان. فسته يجمعها -رمل فنب- "أبو القاسم الحسين بن محمد، الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، (كلية الأدب، 1999)، 73/1.

¹²⁶¹ ب + لا يتجاوز.

¹²⁶² ب: النقل. | وفي هامش ب (1ب)، أي كما يلاحظ المعنى الأول عند الانتقال في أبي لهب.

قوله: كان الخطاب إلخ. فيه أن متشابه غير ظاهر المعنى. ومع ذلك أنزل ليعلم العلماء عجزهم عن درك الحقائق وهو محض التعبّد، كأعمال الحجّ فلا يضر ذلك كونه بياناً. مستهلّها، أي أولها ومبداها. **قوله:** ¹²⁶³أنّه ليس كذلك، فيه أنّه ممنوع لأنّه مراد كما قلنا على أنّ ذلك مشترك الإلزام إذ لم يوضع للسور في لغتهم أيضاً. ¹²⁶⁴**قوله:** لا يقال، إشارة إلى وجوه ضعيفة في توجيه الفواتح. وإلى إعتراضات على القول بأنّها أسماء السور. ثمّ ردّها ليبقى الوجهان ¹²⁶⁵السالمين. ثمّ صرّح بأنّ الأول هو المذهب الجزل والقول الحقيقي بالقبول. **قوله:** كما قاله قطرب ¹²⁶⁶، وأنشد قطرب:

جارية قد وعدتني أن تا تدهين رأسي أو تغلي ¹²⁶⁷أو تا.

أي أن تأتي وتمسح والغلي تفقّد القمل. لما أتاه اليهود، أبو باسر بن أخطب وأخوه يحيى وكعب بن الأشرف. **قوله:** عطف على المفعول القائم مقام الفاعل. ليقال إحدى وسبعون، الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون في حساب الجمل. **قوله:** دليل على ذلك، إمّا دلالة التلاوة عليه فظاهرة وإمّا دلالة التقرير فلأنّه أحد أقسام الستة المعدودة من الأدلة الأربعة. تلحقها، أي هذه الدلالة تلك الألفاظ. بأنّها، إبطال المدعي الخصم بعد إيراد النقص التفصيلي بالإسناد. ولا بحساب، عطف على الاختصار أو على التنبيه والأول أولى للقرب. [8] **قوله:** والحديث

¹²⁶³ ب + والظاهر.

¹²⁶⁴ في هامش أ: نزل على لغتهم وقال المبرّد: إنّ هذه الحروف احتجاج من الله تعالى على الكفّار. لأن النبي عليه الصلاة والسلام لما قال لهم "فأتوا بسورة من مثله" وعجزوا عنه. أنزل الله تعالى هذه الحروف آيات القرآن من هذه الحروف التي هي لغاتكم. فليس عجزكم عن الإتيان بمثلها إلا لأنه كلام من لا مثل له. وقيل، "ألف" معناه: أفرد نفسك في باسط العلايق والأغراض. و"لام" معناه: لئن جوارحك بعبادة بلا ملالة ولا اعراض. و"ميم" معناه: مع رسومك وصفاتك بالأنس والمشاهدة بلا تحكّم والاعتراض. وقيل، هي تنبيه للبعد أن ينتصب قائماً في الصلاة كألف، ثم ينحني للركوع كلام، ثم يجتمع للسجود كميم. | الفقرة ساقط من ب.

¹²⁶⁵ في هامش ب (1ب): أي الوجه الذي كان الحروف الواقعة في الفواتح أسماء الحروف التي افتتحت السور منها، والوجه الذي كان الحروف المذكورة أسماء السور.

¹²⁶⁶ هو محمد بن المستنير، نخوي، لغوي، بصري. (ت. 210هـ / 821م). | ب - كما قاله القطرب.

¹²⁶⁷ في بعض الكتب "وتفليّني". انظر: الباب في علوم الكتاب لعلي بن عادل الحنبلي الدمشقي، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1998)، 258/1.

لا دليل فيه، وقيل عليه: أن تبسّمه عليه السلام وإن لم يدل عليه. لكن تلاوته عليهم بهذا الترتيب وتقريرهم على استنباطهم يدل عليه قطعاً. أقول تلاوته عليه السلام عليهم وكذا تقريرهم على استنباطهم من قبيل إرخاء العنان ومُماشة الخصم وهذا ديرن الخصم القوي مع المعاند الغبي فلا دليل فيه أصلاً. إلى إضمار أشياء، مثل فعل القسم وجوابه، وحرفه. ووقوع الإشتراك، فإن أكثر الفواتح يشتركان فيها عدة من السور؛ كالم، وألر، وحم وهو خلاف الأصل.¹²⁶⁸

قوله: ولعله أراد، إذ علم بالاستقراء أن أسماء الله تعالى يدل على تعظيم، أو تنزيه، أو ما يرجع إليها. والفواتح ليست كذلك. **قوله:** وقد روي عن الخلفاء إلخ. قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سرّ. وسرّ الله تعالى¹²⁶⁹ القرآن أوائل السور وقال علي رضي الله عنه أن لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي.¹²⁷⁰

قوله: والحكاية إلخ. أي ويتأتى الحكاية ليس المتأني شيئاً إلا هي فيما عدا ذلك ومن المحلّي قولك دعني عني تمرتان وبدأت بالحمد لله وسورة أنزلناها وقال وجدنا في كتاب بني تميم أحق الخيل بالركض المعار وغير ذلك فالكل مبني محكم على حاله. **قوله:** كحم¹²⁷¹، قال قاتل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح بن أوفى الغسي. يذكرني حاميم والرمح شاجر. إلخ. **قوله:**¹²⁷² كل كلمة منها منصوباً، قيل يشكل النصب فيما يجيء بعده المجرور مثل ﴿ص﴾ والقرآن إذ تعود المقيم به مع وحدة الجواب مستكره أنكره المحققون أجيب بجواز تقرير الجواب متعدد أو كذا جعله عاطفة لا يجوز لاختلاف الإعراب قيل من قبيل فأصدّق واكن يعني العطف على المحل وفيه تكلف، فتدبر. أو

¹²⁶⁸ ب - ووقوع الإشتراك، فإن أكثر الفواتح يشتركان فيها عدة من السور كالم وألر وحم وهو خلاف الأصل.

¹²⁶⁹ ب + في.

¹²⁷⁰ الرواية توجد في أكثر التفاسير. مثلاً انظر الكشف والبيان للثعلبي، 19/3.

¹²⁷¹ ب - قوله كحم.

¹²⁷² ب + يكون.

أصواتا منزلة، قال قطرب، وأبو العالية¹²⁷³ وذكره آخرًا بقوله. وقيل الألف من اقصى الحلق. لم يكن لها محل، قيل يدخل فيه الوجه الذي اختاره بقوله: والأول أقرب. إلخ. كما صرح به صاب الكشاف¹²⁷⁴، تأمل.

قوله: ويوقف إلخ.¹²⁷⁵ قيل من شرط كون الوقف تاما لا يتعلّق ما بعده به مع عدم احتياج الأول إليه وقد أهمله المص إلا أن يحمل عدم الاحتياج على الانقطاع التام من الطرفين، تأمل. الوقف قطع الكلمة، عمّا بعدها فإن كان على كلام مفيد فحسن ثم إن كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي وإلا فهو التام.

قوله: إذا قدرت، وذلك عند جعلها بما مقسما أو أبعاض كلمات أو أصواتا للتنبيه وإشارة إلى عدد أو أسماء الحروف أو غيرها لكن بتقدير المبتدأ أو الخبر وأما إذا جعلت ألم مبتدأ وذلك الكتاب خبره فلا يوقف وتام الوقف بالانقطاع من الطرفين وإن كان من طرف فكان حسن. ويا ﴿حم ○ عسق﴾ [الشورى، 2-1/42] ، وقيل الألف إشارة إلى العبد منتصب في الصلاة كالألف وينحني لميم كاللم في الركوع ويجتمع في السجود كالميم. ذلك الكتاب، قال الفراء: كان الله تعالى قد وعد عليه السلام أن ينزل عليه كتابا لالحو الماء، ولا يخلق عن كثرة الردّ. فلما أنزل القرآن قال، هذا ذلك الكتاب الذي وعدتك. وقيل هذا ذلك الذي وعدتك أنزله عليك في التورية، والإنجيل على النبيين قبلك.¹²⁷⁶

قوله: أو القرآن إلخ.¹²⁷⁷ قيل أشير به مع غير موجود فضلا عن كونه محسوسا يجعله بمنزلة بناء على صدق الوعد أن الإشارة إلى مجموع القرآن مع أنّ ذلك يعمّ في الإشارة المحسوس والمعقول. فإنه لم تكلم إلخ.¹²⁷⁸ توجيه الإشارة به إلى القريب ووجه أيضا بتنزيل علو درجته منزلة بعد المكان كالعطف بشم في بعض المواضع. وتقضى، والمقتضى

¹²⁷³ أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي البصري. المفسر، والحدّث وعالم القراءة، ومن التابعين، (ت. 709/90).

¹²⁷⁴ الزمخشري، الكشاف، 20/1.

¹²⁷⁵ ب - قوله ويوقف إلخ.

¹²⁷⁶ ب - ويا ﴿حم ○ عسق﴾... والإنجيل على النبيين قبلك.

¹²⁷⁷ ب: وإلى الكتاب.

¹²⁷⁸ ي - فإنه لم تكلم إلخ.

بمنزلة المتباعد بمطرد وجعل المقتضى في حكم المتباعد في كل كلام. والإشارة إليه بلفظ البعيد جار في كل كلام في العرف. وتذكيره، أي ذكرّ إسم الإشارة. وقيل ذلك ولم يقل تلك مع أن المشار إليه مؤنث. قوله بآ لم السورة. قيل لا حاجة إلى هذا العذر [8ب] لأنّ الإشارة ليست إلّا بهذا الاعتبار ولا تأنيث. فيه غايته أنّ له إسمًا مؤنثًا. لكنه لم يذكر حتى يعتبر ويحجب اللهم إلّا أن يقال إنه مشهور منه. فيجب اعتباره، وفيه ما فيه. لتذكير الكتاب، كما في هذا ربّي ذكرّ هذا مع أنه إشارة إلى الشمس باعتبار الخبر، وهو الرب. ﴿لَا رَبَّ فِيهِ﴾ [البقرة، 2/2]، قالوا قد ينزل المنكر منزلة غير المنكر. إذا كان معه ما أن تأمله ارتدع عن إنكاره فيلقى الكلام في صورة الابتدائي، مثل ﴿لَا رَبَّ فِيهِ﴾.

وقيل معناه إلخ. فيه أن الشائع في مثله كون الظرف خبراً وأنه يستلزم ثبوت الرب عند انتفاء القيد. وردّ بأنه وصف لازم. فالمقيّد كالمطلق ويأباه أيضاً وصف المتقين. وردّ بأنه يقطع من جعله كذا ويأباه المدح أيضاً. ورد بأن عمومته باعتبار الدلالة وخصوصه باعتبار النفع اعترفتهم. ﴿لَا رَبَّ فِيهِ﴾ أي لا رب مستقراً فيه حاصل لهم. اختلف في أن، النفس الناطقة مختلفة بالماهيات فلذلك يختلف أفعالها أم متساوية فيها واختلاف أفعالها تابعة لا مرجحتها ومخاتر الإمام الأول والقرآن شاهد عليه لأنه بيّن أن القرآن شفاء¹²⁷⁹ ورحمة للبعض وزيادة مرض ورجز الآخر وأتبعه بقوله ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء، 84/17]، إشارة إلى أن تلك الأحوال تابعة لجوهر روحه فبعضها مشرقة علوية روحانية وبعضها كدرة سفلية ظلمانية فيظهر في الكل يجوز أن يقال ذلك لاختلاف الأمزجة مع التساوي في الحقيقة. قوله: يسمّى به الشك، على طريق ذكر المسبب وإرادة سببه أو التوصيف بالمصدر للمبالغة فإنه رائب.

قوله: فإن الشكّ إلخ. أي كون الأمر كشكوكا فيه سبب لقلق النفس واضطربها في عكسه وجعل الشك والريبة واحد كما في العرف يجعل الكلام لغوا وهذا بالنسبة إلى النفوس التركية ومثله قوله عليه السلام "اترك ما حال في

¹²⁷⁹ في هامش أ: في كون القرآن شفاء لهم تشبيههم بالمرضى في العقائد والأخلاق على الكناية. فيكون مفعولاً به وما هو يدل منه فهو تقسيم المنزل إلى ما هو شفاء وغيره والأظهر أن يقال ندرته في الإنزال على كفاء الحوادث فالمنزل بالفعل كان شفاء لداء بالفعل وغير المنزل لم يحدث دواء بعد فلم ينزل دواؤه.

صدرك".¹²⁸⁰ ويروى: "فإن الكذب ريبة والصدق¹²⁸¹ إلخ." ¹²⁸² قوله: لنوابيه، أي مصائبه فإنها أيضا تغلق النفس وتزيل الطمأنينة. هدى، قيل كون القرآن هدى. إنما هو بالنسبة إلى ما لا يتوقف كونه حجة عليه مثل معرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة. قوله: لأنه جعل إلخ. يعني أن فيه صفة البطاق وكذا في تغيير الجار ما لا يخفى من النكتة وبه اندفع ما قيل من أن مقابل الهدى الإضلال وأجيب بأنه بمعنى المفعول.

قوله: إلا لمن اهتدى¹²⁸³، وردّ هذا أيضا بقوله تعالى ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت، 17/41] الآية وأجيب بأنه مجاز من التمكين. ورد بأن الأصل الحقيقة عند الإطلاق. وأجيب بأن السياق قرينة وكذا المقام. قوله: واختصاصه، حاصل هذا الوجه أن في لفظ المتقين مجازاً أولياً سُمي المشارفون الصائرون إلى التقوى "متقين". كما في قوله عليه السلام، "من قتل قتيلاً فله سلبه".¹²⁸⁴ قوله: ولأنه لا ينتفع إلخ. حاصله حمل الهدى على المجاز والمتقي على الحقيقة. يعني يرشدهم إلى مراتب مرتبة في الهداية كما ذكرنا في الفاتحة بعد اتصافهم بأصل التقوى. وحاصل الأول تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم ترتيب نفعه عليه، ك﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَى﴾ [البقرة، 18/2]. [9] ¹²⁸⁵ قوله: لحفظ الصحة¹²⁸⁶، والإيمان كالصحة فكما أنّ قوام الأشباح بالصحة فكذا قوام الأرواح بالإيمان. قوله: إلا خسارى،¹²⁸⁷

¹²⁸⁰ الرواية يختلف لفظاً، وأقربها: "عن أبي أمامة، قال: قال رجل: ما الإثم يا رسول الله؟ قال: ما حاك في صدرك فدعه." أخرجه معمر بن راشد الأزدي، **الجامع**، (بيروت-لبنان: المكتبة الإسلامية، 1983)، 126/11، 20104.

¹²⁸¹ ب + طمأنينة.

¹²⁸² الترمذي، **سنن الترمذي**، 668/4، 2518.

¹²⁸³ ب - قوله إلا لمن اهتدى.

¹²⁸⁴ مالك بن أنس، **موطأ لإمام مالك**، تحقيق: بشار عواد معروف، محمود محمد خليل، (بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، 1991)، 371/1، 942.

¹²⁸⁵ في هامش أ: ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين إلخ. ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمرض. ومن للبيان فإنه كله كذلك وقيل أنه للتبويض والمعنى أن منه ما يشفي من المريض كالفاتحة وآية السفاء وقرأ البصر بأن ننزل بالتخفيف.

¹²⁸⁶ ب - قوله لحفظ الصحة.

¹²⁸⁷ ب - قوله إلا خسارى.

فإن القرآن كمطر النيسان، تناول الأصداف فيتولد منه الدرر، وتناوله الأفاعي فيحصل منه السموم.¹²⁸⁸ **قوله:**

على الأوجه الثلاثة¹²⁸⁹، لكن هداية القرآن للمتقين على الثالث يحمل على الإرشاد إلى السير في الله مع الله بالله

دون إلى الله لأنهم منتهون واصلون. فعلى، الأول يراد به حصول أصل التقوى أو المراتب المرتبة وكذا على الثاني وأما

الثالث فيحمل على الثبات فيه أو حصول تلك المراتب لهم على المجاز الأولي في المتقين. **قوله:** تحتل أوجها من

الإعراب إلخ. اعلم، أنّ الاحتمالات الأعرابية في **قوله تعالى ﴿أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾** [البقرة، 1/2] إلخ. مع انضمام

الاحتمالات الذين نؤمن بالغيب إليه تبلغ إلى عشرين مائة ألف وتسعت وأربعين ألفاً وستمئة وجه هكذا. استخرج

بعض الأفاضل والمقصود من إيرادها تنبيه الغافل عن إعجاز القرآن وإيراث الطمأنان للمتحملي بالعرفان. وذلك برهان

نير على أنه ليس كلام البشر بل خالق القوى. والقدر علّت كلمة من الإحاطة بالأفهام ودقة حكمته من أن تحيل

بالأوهام ولذا عجز الكل عن معارضة نجم من نجوم ولو كان الثقلان بعضهم لبعض ظهيراً.¹²⁹⁰

قوله: وإن كان، أخص¹²⁹¹ إشارة إلى دفع سؤال على الثالث الأولين لكن على الثالث في لابد من حمل الكتاب

على المجاز بمعنى الجزء أو الكل إدعاء بأنه محل الكتاب. **قوله:** لا يحمل على الأعم إلخ.¹²⁹² قيل الكتاب، كالقرآن.

يطلق على الكل والجزء بالاشتراك. وبه صح الوجهان الأخيران بلا مجاز، فتدبر. قول: خبر مبتدئ¹²⁹³، والتقدير

هذه السورة ﴿الم﴾ ولا بد من التأويل بأن يقال أي مسماه ب"الم" أو يحمل على مثل قوله "وشعري شعري" إذ

لا يفيد الحمل على ظاهره أي هذه السورة المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة. **قوله:** والكتاب صفته، قيل يجوز

1288 ب: بعد "قوله ولأنه لا ينتفع... ، ك ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَى﴾. | ب + قوله: ولا يقدح أي لا يمنع ولا يضّر.

1289 ب - قوله على الأوجه الثلاثة.

1290 ب: بعد "قوله على الأوجه الثلاثة... لأنهم منتهون واصلون."

1291 ب - أخص.

1292 ب - قوله لا يحمل على الأعم إلخ.

1293 ب - قول خبر مبتدئ.

أيضا أن يجعل ذلك مبتداء والكتاب خبره والجملة خبر آخر للمحذوف أو بدل من الخبر المذكور. **قوله:** وفيه، أي في الوجهين لكن على الأول في محل الرفع وعلى الثاني في محل النصب.

قوله: لم يقدم كما قدّم إلخ.¹²⁹⁴ القصد أن ليس هذا محل الريب لعاقل وأنه حق بالأمرية. فلو قدّم لأفاد أن ليس الريب فيه بل في كتاب آخر. وليس القصد إلى ذلك سواء صح ذلك، أو فسد كما ههنا، فتدبر. **قوله:** أو صفة ريب، مرفوع أو منصوب أو مبني معه على الفتح وضمير خبره يرجع إلى لا فيلزم تفكيك الضمير والأولى أن يجعل الخبر أيضا خبر ريب، تأمل.¹²⁹⁵ **قوله:**¹²⁹⁶ فيه هدي¹²⁹⁷، في هذا الوجه يكون الكتاب ظرف الهدي وعلى الأول يكون نفس الهدي وهو أبلغ. **قوله:** والكتاب خبره، والجملة خبر ﴿لم﴾ أغنى عن الضمير اسم الإشارة، لكن لا بد من توجيه الحمل بأن يقال المراد بالسورة كل القرآن إذ لولا هذا لأفاد نفي الكمال [9ب] عن باقي السور مع أنه لا يظهر الاسم الإشارة مزيد فائدة. وهذه التمحلات¹²⁹⁸ هي التي اضّرت هذا الوجه عن أخويه كما ترى. **قوله:** الأولى إلخ. والوجه فيه أن المنظور الأول عند البليغ يجب كونه جانب المعنى وجانب اللفظ بالتبع. وفي الوجوه الأول روعي الثاني فقط والثاني في هو الأول في الاعتبار¹²⁹⁹. **قوله:** مما يعتريه الشك،¹³⁰⁰ قيل الحكيم فيم لذلك قال في حجة تتبخر اتصاحا أو شبهته تتضائل افتضاحا. **قوله:** والرمز إلخ.¹³⁰² فيه مجاز مرسل. لأن الحذف

¹²⁹⁴ ب - لم يقدم كما قدّم إلخ.

¹²⁹⁵ ب - قوله أو صفة ريب، مرفوع أو منصوب أو مبني معه على الفتح وضمير خبره يرجع إلى لا فيلزم تفكيك الضمير والأولى أن يجعل الخبر أيضا خبر ريب، تأمل.

¹²⁹⁶ ب + فالتقدير لا ريب فيه.

¹²⁹⁷ ب - فيه هدي.

¹²⁹⁸ وفي هامش ب (8أ): يقال تمحل إذا احتال. والمحل والمحال المكر. | ساقط من أ.

¹²⁹⁹ ب + فتدبر.

¹³⁰⁰ ب - مما يعتريه الشك.

¹³⁰¹ ب + إذ لا نقض إلخ.

¹³⁰² ب - والرمز إلخ.

¹³⁰³ ب + ففي الأول.

ليس بنكتة. بل النكتة ما يقتضيه من الاعتبار المناسب للمقام. كالاحتراز عن العبث ظاهرا. وإيهام الاعتماد على أقوى الدليلين غير ذلك. **قوله:** مع التعليل، بأنه لو كان من كلام البشر أعجزتم عن معارضته. لأنه مؤلف من حروف هي مباني كلامكم. وتسمية إلخ. إذ سماه متقيا حال المشارقة، وصدر به أول البقرة التي هي أولى الزهراوين. **قوله:** للمشارف، أي المقارب الناظر إليه من فوق وفيه شبهه التقوى بحصن حصين.

قوله: إيجازا وتفخيما¹³⁰⁴، إذ أصل الكلام هدى للضالينا الصائرين إلى التقوى. وقد إختار المص [المصنّف] ههنا الوجه الأول من الوجهين الذين ذكره في **قوله:** "واختصاصه بالمتقين." وهو وجه مرجوح كما عرفت. **قوله:** صفة مجرورة،¹³⁰⁵ أعلم، أن الوصف مخصص. أن معناه خارج عن مفهوم الموصوف. قيد له وكاشف أن عيّنه والفرق بالإجمال والتفصيل وإن عرف قبله مفصّلا بحيث لا شركة فيه أصلا. فالوصف مادح، أو ذام، أو تأكيد، وهذا قليل، فتدبر.¹³⁰⁶ قيل، العبادات قلبية كالإيمان، وقالبيّة كالصلوة، وماليّة كالزكاة. وعليها مدار العبادات وشرفها على ترتيب الذكر.¹³⁰⁷ **قوله:** أو مسوقة، أو مادحة بما تضمنه المتقون.¹³⁰⁸ **قوله:** بما تضمنه،¹³⁰⁹ ومن التضمنين قولك "أحمد إليك." **وقوله تعالى ﴿وَلْتَكْبُرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾** [البقرة، 185/2]. **وقوله تعالى ﴿يَقْلُبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ﴾** [الكهف، 42/18]. ومعناه قصد معنى الفعلين أصلا وفرعا على الوجهين. **قوله:** وتخصيص الإيمان، جواب عما يقال أن المتقين كما تناول فعل الطاعات كلها يتناول ترك المعاصي فما بال هذه الأوصاف أفردت بالذكر مما يدخل تحت اسم التقوى.

¹³⁰⁴ ب - وتفخيما.

¹³⁰⁵ ب - قوله صفة مجرورة.

¹³⁰⁶ ب: بعد "قوله مع التعليل... هي مباني كلامكم."

¹³⁰⁷ ب: بعد "إعلم أن الوصف مخصص... وهذا قليل، فتدبر."

¹³⁰⁸ وفي هامش ب (8ب): وتعديته بالباء لتضمنه إلخ. وقع مقدما موضعه قبل قوله وقد يطلق إلخ. | ساقط من أ.

¹³⁰⁹ وفي هامش أ: التضمنين أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي. ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه. ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر لتشريف.

قوله: منصوب، هذا قيل وإن كان مفصلاً عما قبله من حيث الإعراب لكن جعله موصولاً به بناء على ما قال أبو علي من أنه إذا ذكرت الصفات للمدح أو الذمّ. وخولف في بعضها الإعراب. فقد خولف للمتفنن ويسمى قطعاً نظراً إلى ظاهر اللفظ. وإن كان تابعا حقيقة بخلاف المستأنف إذ قصد الأخبار عنه بما بعده لا إثباته لما قبله. فيكون هو الجاري عليه لا جارياً عليه كالأول ولذا كان الوقف على المتقين حسناً على الوجه الأول، وتاماً في الثاني. وكذا التزموا الفعل أو المبتدأ في الأول ليكون في صورة متعلق بما قبله. والغرض من المخالفة في الإعراب في بعض الصفات ترغيب السامع وزيادة نشاطه في الأصفاء من حيث إنّ فيه تغيير المألوف والأسلوب كما في الالتفات. وقد يطلق، أي يستعمل ويذكر كانيا بمعنى ما آمنت إلخ. أي ما علمت بأن أجد صحابة وهذا الكلام من كلام من تهيأ للغير ثم فرغ عنه يعتذر به. [10] **قوله:**¹³¹⁰ فالتصديق إلخ. هذا تختار المحققين من المتأخرين، والمنقول عن أبي منصور الماتريدي¹³¹¹، المروي عن الأشعري¹³¹². فالإيمان هو التصديق والإقرار. وهو تختار شمس الأئمة السرخسي¹³¹³، وفخر الإسلام البزدوي¹³¹⁴ وهو قول أبي حنيفة¹³¹⁵. **قوله:** كالتوحيد، فإن كل واحد منها علم بالتواتر أنه من الشرع الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام. وإن كان كل واحد منها نظرياً بعلم بالدليل. لكن يكفي الإجمال فيما علم بالإجمال. ويلزم التفصيل فيما علم بالتفصيل كما إذا سئل عن وجوب الصلوة.

¹³¹⁰ ب + وأما في الشرع.

¹³¹¹ هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، مؤسس المذهب الماتريدي، مفسر وفقه. (ت. 333هـ/944م).

¹³¹² هو أبو الحسن علي بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري البصري، مؤسس المذهب الأشعري. (ت. 324هـ/935م).

¹³¹³ هو محمد بن أبي سهل أحمد السرخسي، فقيه الحنفي. (ت. 483هـ/1090م).

¹³¹⁴ هو صدر الإسلام أبة اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، المتكلم الماتريدي، (ت. 493هـ/1100م).

¹³¹⁵ ب + رحمه الله. | في شرح الهداية: أمّا فيما بينه وبين الله تعالى إذا لم يعتقد الإسلام فليس بمسلم؛ هذا كأنه إشارة إلى ما قاله الإمام أبو منصور الماتريدي وهذا المنقول عن أبي حنيفة: "أن الإيمان هو التصديق والإقرار باللسان. شرط إجراء الأحكام ليس ذلك مذهب أهل أصول الفقه، فإنهم يجعلون الإقرار ركناً. " انظر: *البنية شرح الهداية*، لبدر الدين العيني الحنفي، تحقيق: أيمن صالح شعبان، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2000)، 80/11.

قوله: والإقرار به،¹³¹⁶ قيل أن الإقرار إن اعتبر لإجراء الأحكام فلا بد من إظهاره في الملا. وإن لإتمام الإيمان فالخلوة كافية. وقيل جعله ركنا ينفع وصفه بالزيادة. وأجيب بأنه تنبيه على قصوره كالأطراف مع الرأس. **قوله:** بالإقرار فكافر، أي حال التمكن منه على وجه الآباء عند المطالبة به، وبهذا يندفع الاعتراضات. لم يتغير عقيدتهم، وفيه دليل على أن الإيمان هو التصديق بالقلب. أولئك، أي الذين لم يؤدوهم كتب في قلوبهم الإيمان أثبت فيها وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الإيمان. فإن جزء الثابت في القلب بكون ثابتا، وأعمال الخوارج لا يثبت فيه. فقال: ﴿كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ إلخ. [المجادلة، 22/58]. ﴿وَقُلُوبُهُمْ مُّطْمَئِنَّتْ﴾. [النحل، 106/16] ¹³¹⁷ أشار أن "كتب" استعارة من أثبت يجامع التقرب ويجوز أن يكون الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل، تأمل.¹³¹⁸

قوله: ﴿وَلَمْ تَوْفِئْ قُلُوبَهُمْ﴾ إلخ. ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ [المائدة، 41/5].¹³²⁰ أي ضيع الذين قدر المضاف. أن الحزن والسرور لا يتعلق بالذوات وإنما يحصل من الأحداث وجّه النهي إلى وضعهم. والمقصود نهي النبي عليه الصلاة والسلام، عن أن يحزن من قبيح فعلهم على طريق الكناية، مثل "لا أرينك ههنا". قيل محصل الخلاف ههنا، أن الإيمان إما بسيط فعل الجنان وهو مختار المحققين، أو فعل اللسان وهو قول الكرامية¹³²¹، أو مركب ثنائي عند جمهور الحنفية. لكن الأصل التصديق والإقرار ركن زائد يحتمل السقوط. ومثاله الأطراف مع الأعضاء الرؤية وثلاثي عند جمهور المحدثين، والخوارج، والمعتزلة. لكن الأولين جعلوا العمل بالأركان ركنا

¹³¹⁶ ب - قوله: والإقرار به.

¹³¹⁷ وفي هامش أ: يعني استعارة بالكناية شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأفعال وأثبت له المفاتيح على التخييل كأظفار النية.

¹³¹⁸ ب - أولئك، أي الذين لم يؤدوهم... من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييل، تأمل.

¹³¹⁹ كناية إيمائية والقصد إلى نهي عليه السلام عن الحزن عن قبائحهم وهو مجاز عن الأفعال الاختيارية المسببة عنه. إذ لا يتصور النهي عن أمثالها.

¹³²⁰ وفي هامش أ: قيل لما بين بعض التكالييف الشاقة وقد علم أن فيهم من ينكره ويعانده صبره وسلاه بأنه كما فيه شرهم وناصره عليهم وفالحزن خوفا من ضررهم ويجزن كونه شفقة عليهم.

¹³²¹ الكرامية: أتباع محمد بن كرام السجستاني، الذين شبهوا الله بخلقه. انظر: رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب لابن أبي بردة بن موسى الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيد، (المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي، 1412هـ)، 119.

من الإيمان حتى لو تركه لم يكن كافراً، لكن ينقص إيمانه. وقول المعتزلة، والخوارج معلوم. وقط فصل مباحث الإيمان بحيث لا مزيد عليه في الكتب الكلامية. ثم اعلم، أن الكفر إنكاري ككفر عامة الكفر، وجهودي ككفر إبليس وأمية بن الصلت، وعنادي ككفر أبي طالب، ونفاقي وهو معلوم، ذكره الواحدي.¹³²²

قوله: الإرادة في الآية، أي ليس بمعنى المجموع فالفقصد اضافي فلا ينافي قوله وكلا الوجهين حسن إلخ.¹³²³ **قوله:** للمتمكن منه، احتراز عن الأخراس وعمن لم يجد فرصة له. **قوله:** من ذمّ الجاهل، قيل الفرق ظاهر بين من ترك أباءً وعناداً عند المطالبة وبين من ترك سكوتاً كتارك الصلوة بعد العلم بوجودها وهو المعنى بقوله وللمانع إلخ.¹³²⁴ **قوله:** مفاتيح¹³²⁵ الغيب، قيل هذا إشارة إلى قدرته على كل المقدورات كما قال وإنّ من شيء إلا عندنا خزائنه والأظهر أنه عبارة عن علمه بالمغيبات كما في الوجه الثاني قيل المفاتيح إستعارة مصرّحة عن العلوم والاضافة قد بينها والأظهر أن الاستعارة مكنية كما في الثاني شبيه الغيب بالأشياء المخزونة وأثبت له الخزائن تخيلاً.¹³²⁶ ﴿لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام، 59/6] والضمير راجع إلى الغيب باعتبار المعنى أولى المفاتيح. ﴿إِلَّا هُوَ﴾، أي بالذات لكن يجوز علماً بأعلام الله تعالى. وعن المؤمن به أي غائبين عن النبي عليه الصلاة والسلام، غير مشاهدين لما فيه من شواهد النبوة.¹³²⁷

¹³²² أبو الحسن علي بن أحمد بن علي الواحدي، التفسير البسيط، (السعودية: عمادة البحث العلمي، 1430هـ)، 91/6.

¹³²³ ب - قوله الإرادة في الآية، أي ليس بمعنى المجموع فالفقصد اضافي فلا ينافي قوله وكلا الوجهين حسن إلخ

¹³²⁴ ب + وعنده.

¹³²⁵ وفي هامش أ: جمع مفتاح بفتح. الميم وهو الحجرة أو ما يتوصل به إلى المغيبات أي إلى علمها مستعار من المفاتيح الذي هو جمع مفتاح بالكسر وهو المفتاح ويؤيده مفتاح. والمعنى أنه المتوصل إلى المغيبات المحيط عليه بها فاسد. | ساقط من ب.

¹³²⁶ ب + قد عرفت أن الغيب ما لا يدركه الحسّ ولا اقتضته بديهية العقل فمنه ما نصب عليه وليل كوجود الصانع ونحوه ومنه ما لا كذا وهو المعنى به ههنا فقد خصّه به تعالى فيجوز أن يطلع على بعضه وغيوب علم ذاته تعالى ذالوفاق على امتناع علم كنهه خلافا لبعض المتكلم، بتدبر.

¹³²⁷ ب - وعن المؤمن به أي غائبين عن النبي عليه الصلاة والسلام، غير مشاهدين لما فيه من شواهد النبوة.

[10ب] قال: والذي إلخ. ذكره تسليية لأصحابه من التابعين لما حزنوا أنهم ما أدركوا النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: القلب¹³²⁸، فعلى هذا لا بد من حمل الإيمان على التجريد، أو حمل الثاني على التأكيد. كما في قوله تعالى

﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام، 38/6]. وقيمون الصلوة، فسروا إقامة الصلوة بأربعة أوجه: ففي الأولين يقيمون استعارة

تبعية، والقرينة مفعوله. أو في الصلوة استعارة مكنية، وقيمون تخيلية، وعلى الأخيرين مجاز مرسل كذا قالوا.¹³²⁹

قوله: إذا قومه¹³³⁰، تقويم العود ترويج السوق معنى عزّف للإقامة بطريق الاستعارة. ومعناه الاصلي اللغوي جعل

الشيء منتصبا لكن يستعمل تارة بمعنى تقويم العود لأنك إذا سويت وأزلت إعوجاجه صار قويا يشبه القائم فصارت

حقيقة عرفية في تسوية الاجسام ثم استعيرت منها لتسوية المعاني والأفعال. وتارة بمعنى ترويج السوق. إذ رواج السوق

كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور فليل بهذه المشابهة قامت السوق إذا راجت وإقامتها إذا روجتها

فكانت حقيقة عرفية فيه ثم استعير للمداومة على الشيء بجامع كون متعلق كل واحد منهما مرغوبا يتوجه الرغبات

كذا قيل.

قوله: من قامت السوق¹³³¹، القيام حقيقة لغوية في انتصاب الرجل القاعد. وكذا الإقامة في إيجاد هذه الهيئة،

وحقيقة عرفية في تقويم العود وتسويته. فاستعير من تسوية الأجسام لتسوية المعاني.¹³³² **قوله:** قام بالأمر، قيل الباء

للملابسة. فيكون المعنى قام ملتبسا بالأمر. وقيل للتعدية، وزيفه التفتازاني. لكن كلام المص يدل على أنه للتعدية.

إذ جعل قام بالأمر وأقامه واحدا، فالقيام بالأمر والإقامة مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب، أو من

قبيل إطلاق المألوم على اللازم. فإن إقامة الشيء بمعنى جعله قائما أو تسوية مسبب عن الجد والاجتهاد. وكذا

¹³²⁸ ب: قيل المراد إلخ.

¹³²⁹ وفي هامش ب (9أ): أو تحقيقية كما في ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة، 27/2]، فإن فيه مكنية على المذاهب وقرينتها ينقضون استعارة تحقيقية تبعية من النقض المستعار من نقض البناء. | ساقط من أ.

¹³³⁰ ب - قوله إذا قومه.

¹³³¹ ب - قوله من قامت السوق.

¹³³² ب: بعد "فعلى هذا لا بد... وعلى الأخيرين مجاز مرسل كذا قالوا."

يلزمها التشمّر والجدّ فيه. فإقامة الصلاة مجاز مرسل من الجد والتجلّد والاهتمام الكامل. **قوله:** وضدّه، أي ضد القيام بالأمر وإقامته لكن باعتبار معناه المجازي الذي هو الجدّ فيه والتجلّد. إذ ضدّ الإقامة على معناه الحقيقي الإقعاد، والتشبيط، لا القعود والكسل. **قوله:** عبّر عن الاداء بالإقامة، قيل على طريق الكناية. فإن معنى إقامة الصلوة جعلها قائمة أي ذات قيام على طريق النسبة. ثم جعلها ذات قيام كناية عن أدائها. إذ القيام من لوازم الأداء، تأمل. همزة الإفعال في هذه الوجه إما للصيرورة، فمعنى يقيمون مصيرون. ذا قيام، أي ذا صلوة على أن القيام مجاز مرسل من قبيل ذكر الجزء وإرادة الكل. فيكون نصب، الصلوة على أنها مفعول مطلق، مثل "قعدت جلوساً". وإما للتعدية. فمعنى يقيمون الصلوة، يجعلون الصلوة قائمة، أي ذات قيام على أن القيام مجاز من الصلوة، أي يجعلون الصلوة مصلية من قبيل "جدّ جدّه". ولا يخفى بعده عن الزوق السليم. والأظهر أن يقال أنّ الإقامة تستعمل بمعنى تحصيل الشيء في الخارج. ومنه القيّوم، أي الحاصل بنفسه والمحصل لغيره. ومنه المقوّم، فمعنى يقيمون الصلوة يوجدون الصلوة ويحصلونها في الخارج. كذا في الكشف¹³³³ وحاشية التفتازاني.

[11] **قوله تعالى ﴿سَاهُونَ﴾** [الماعون، 5/107]، أي لا يبالون كيف صلّوا، ولا يدرون ما صلّوا. ولا يأتون بها كما أتى الرسول ومن بعده. قول: على¹³³⁴ لفظ المفخّم، قيل يراد به ههنا إمالة الأف نحو الواو، لا ضدّ الإمالة، والترقيق في اللام. **قوله:** وقيل أصل صلّى إلخ. فعلى هذا لفظ صلّى حقيقة لغوية في تحريك الصلّوين. ومجاز منقول شرعي في الفعل المخصوص لاشتماله على الأول. واستعارة في الدعاء يجامع التحشّع. **قوله:** صلّى حرّك الصلّوين¹³³⁵، ونظير صلّى بمعنى حرّك الصلّوين كقّر اليهودي بمعنى حرّك الكافرتان في تواضعه لصاحبه والكافرتان الأليتان. وقيل

¹³³³ ذكر صاحب الكشف في تفسيره أكثر ما يذكر في معاني الإقامة. انظر: الكشف للزخشري، 39/1.

¹³³⁴ ب - على.

¹³³⁵ ب - قوله صلّى حرّك الصلّوين.

لحم أعالى الفخذ والكاذتان¹³³⁶ الكافرتان. **قوله:** مع عدم اشتهاه إلخ.¹³³⁷ فيكون استعارة متفرعة على الجاز وهذا يقتضي كون استعماله¹³³⁸ في الهيئة المخصوصة مع انه ورد قبل محيء الشرع ولذا ضعفه المص. ¹³³⁹ ﴿وَمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ [البقرة، 3/2] إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى. **قوله:** بتخصيص الشيء، أي إذا كان مصدرا لكنه شاع عرفا في المفعول. وهو ما يسوقه الله تعالى إلى حيوان فينتفع به وذكر الاكل في بعض الألفاظ تخصيص بالأغلب. **قوله** "للقرينة، وهي كونه مذكورا في مقام المدح ولا يلزم منه الوفاق على الإطلاق. **قوله:** ما يوافقه في الفاء، مثل: نفق، نفد، نفذ، نفر، نفس، نفش، نفث، نفخ، نفص، نفل، نفي. **قوله:** في سبيل الخير¹³⁴⁰، مستفاد من كون المقام مقام المدح وقوله فرضا كان أو نفلا يفهم من إطلاق ينفقون، تأمل. ذكر أفضل¹³⁴¹ إلخ. يعني ذكر على سبيل التمثيل لا للتخصيص. **قوله:** بما هو¹³⁴² شقيقتها، أي أختها وهي الصلوة فإنها يذكر أن غالبا معاني القرآن والحديث. مثل ﴿أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة، 43/2] **قوله:** أو علي المتقين¹³⁴³، قدم هذا الوجه على الآخرين مع أنها يشاركان الأول في أنها معطوفان على الموصول الأول، أو الظاهر في العطف المغايرة بحسب الذات مع أنه قسم الأول في كون المعطوف مبانيا للمعطوف عليه فيهما. العطف على المتقين، إنما يصح إذا جعل مفصولا

¹³³⁶ الكاذة: ما حول الحياء من ظاهر الفخذين. وقيل هو لحم مؤخر الفخذين. انظر: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، 1414، "كوذ".

¹³³⁷ قوله مع عدم اشتهاه إلخ.

¹³³⁸ ب + فيه تعد استعماله.

¹³³⁹ ب + قوله تعالى.

¹³⁴⁰ ب - الخير.

¹³⁴¹ ب + أنواعه.

¹³⁴² ب - ما هو.

¹³⁴³ ب - أو على المتقين.

عنه، تأمل. **قوله:** من أهل الكتاب، فيكون المعنى هدى لمشركي قريش ولأهل الكتاب وإخراجهم من المتقين باعتبار عدم الشرك فيهم. "يا لهف زياة" اسم أبي قائل هذا الشعر. قاله في جواب حارث بن همام، حين قال له الحارث¹³⁴⁴:

أيا ابن زياة لا تلقني في النعم العازب وتلقني بشدتي أجرد متقدم البركة كالراكب.

تأمل. **قوله:** على معنى أنهم الجامعون، يعني أن الذات متحدة والعطف لتغاير الوصفين تنزيلا له منزلة تغايرها. وفائدتهم الإيدان باستقلالها، ولذا كرر الموصول ولم يكتف بعطف بعض الصلات على بعض كما في ﴿ويقيمون﴾ إلخ. لكن تغاير الإيمانين يجعل متعلق الأول ما غاب عن الحس وبداهة العقل كالصانع، وصفاته، والبعث، وأحواله مما يكون الطرفان معقولا محضا. ومتعلق الثاني ما يكون طريقه السمع ابتداء. حتى يقابل الأول ويحصل التغاير. وحاصله جعل الإيمان بالكتب المنزلة لا إيمانا بالغيب، فتدبر.

[11ب] من العبادات البدنية¹³⁴⁵، مستفاد من **قوله تعالى ﴿يُتِمُّونَ﴾** إلخ. والمالية¹³⁴⁶ مستفاد من قوله ﴿يُنْفِقُونَ﴾ وبين الإيمان مفهم من قوله ﴿وَالَّذِينَ﴾ إلخ. قد عرفت مرارا أن النزول حركة أينية من أعلى إلى ضده. والإنزال والتنزيل تحريك الشيء كذلك. وهو من صفات الأجسام بالذات ويوصف به الأعراض القارة بالتبع، وأما السيلة الأينية كالألفاظ فوصفها به مجاز. لأنه وصف محلها في الجملة أو عبارة عن الظهور والإظهار، فتدبر. **قوله:** تغليا للموجود، فيكون مجازا مرسلا من قبيل ذكر الجزء وإرادة الكل، لأنه عبّر باللفظ الدال على نزول الكل عن النازل بعضه، تأمل. **قوله:** منزلة الواقع، في هذا الوجه شبيه جميع القرآن بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول. فاستعير له اللفظ الذي يدل على الذي تحقق نزوله. فكان قوله ﴿أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة، 4/2] استعارة تبعية تصريحية.

¹³⁴⁴ هو الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان، (ت. ؟).

¹³⁴⁵ ب - من العبادات البدنية.

¹³⁴⁶ ب + والإيمان.

قوله تعالى ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا﴾ إلخ. [الأحقاف، 46، 30]¹³⁴⁷ فإن المراد بكتابتها هو المجموع لأنه المتبادر عند الإطلاق خصوصاً إذا قيّد بمنزلاً من بعد كتاب موسى لا البعض منه ولا القدر المشترك بينه وبين الكل وقد عبّر بلفظ الماضي وأن الجنّ لم يسمعوا إلّا بعضه فوجب أن يؤوّل بأحد التأويلين بأن يغلب ما تحقق نزوله على مترقب النزول وكذا يغلب المسموع على ما لم يسمع بعد فيعبر بلفظ يدل على نزول الكل وسماعه عمّ نزل وسمع بعضه على المجاز المرسل أو بأن يشبّه مترقب النزول بمحقق النزول فيستعار لفظ الثاني على الأول استعارة تصريحية وأورد أنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وردّ بأن الإطلاق إنما هو بعد إدخال الثاني في الأول وقد حقق في ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء، 71/4].

﴿وَبِالْآخِرَةِ﴾ [البقرة، 4/2] أي الآخرة¹³⁴⁹ الحقيقة الشرعية لا بما توهم اليهود هم يوقنون لا غيرهم وفيه قصران تعريضاً بمن عداه يعني أن الآخرة هي معتقدتهم فقط والإيقان فيهم لا يتجاوزهم أصلاً قوله ما كانوا عليه روي عنه عليه الصلاة والسلام: "يا عجباً كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه. وعجباً ممن يعرف النشأة الأولى ثم ينكر النشأة الآخرة. وعجباً ممن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم يموت ويحيى بعد النوم واليقظة. وعجباً ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعم ثم يسعى الدار الغرور. وعجباً من المتكبر الفجور وهو يعلم أن أول نطفة مذرّة وآخره جيفة قدّرة".¹³⁵⁰ قوله: غير مطابق¹³⁵¹ فكأنه قيل ويوقنون بالآخرة الشرعية الحقيقة¹³⁵² لا بغيرها فإيقانهم هو الإيقان كما أن الآخرة هي التي يعتقدونها وإما إيقان من عداهم فليس بإيقان بل هو جهل محض وتخيل فاسد. فاليقين

¹³⁴⁷ ب - قوله تعالى ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا﴾ إلخ. [الأحقاف، 30/46]

¹³⁴⁸ ب + ونظيره قوله تعالى إلخ.

¹³⁴⁹ وفي هامش أ: والآخرة تأنيث الآخر كما أن الدنيا تانيث الأدنى غلبتا على الدارين فجرتا مجرى الأسماء. | ساقط من ب.

¹³⁵⁰ أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون القضاء المصري، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1976)، 347/1، 595.

¹³⁵¹ وفي هامش أ: القيلتين من الصفات المعطوفة، والمعطوف عليها حتى كان الموصوف بالأخريات غير الموصوف بالاوليات.

¹³⁵² وفي هامش أ: بمعنى -ل- من الصحة فضلاً عن الوصول إلى مرتبة اليقين.

والآخرة ما عليه المؤمنون ليس إلا **قوله**: **لحبّ المؤقّد، إن اللام للقسّم. أي والله حبّ أي لحبّ البيت لجرير ومؤسى**
وجعدة أبناه. وهما عطف بيان لقوله "المؤقّد". إن كانا يؤقّدان نار القرى يصفها بالسخاء والجود. هكذا روى سيبويه
البيت.

[12] **قوله**: **خير له، على تقدير وصل الموصول الأول بما قبله. وجعل الثاني مبتدأ، وجملة أولئك خبرا له. يكون**
الواو عاطفة لها على هدى للمتقين. لكن على تقدير جعله تعريضا بمن لم يؤمن من أهل الكتاب. فكأنه قيل "هدى
لهم وليس هدى لمن عداهم." فتحصل المناسبة المحسنة¹³⁵³ للعطف. وإلا فلا يجوز العطف فضلا عن الحسن. وإلا
أي وإن لم يوصل بل وصل الأول وصفا. والثاني عطف عليه. فاستئناف، وهو على ثلاثة أنواع. لأنه إما أن يكون
عن السبب المطلق الخاص أولا عنهما. فالاستئناف ههنا من الثلاث على الأول، ومن الأول على الثاني، تأمل.¹³⁵⁴
قوله: **ما للموصوفين، أي ما سبب اختصاصهم به فأجيب بأنه شدة استعدادهم له وفطر رسوخهم فيه وتمكنهم**
منه عاجلا وبالفلاح الكامل آجلا.

قوله: **ونظيره، أي نظير كل واحد من الاستئنافين استئناف ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ استئناف ﴿أُولَئِكَ﴾. ولما ورد على**
الثاني إنه كيف يكون نظير هذا المثال مع أن المستأنف عنه لم يعد بوصفه. أجاب عنه بقوله "فإن اسم الإشارة"
إلخ. وذلك لأن الإشارة في اسم الإشارة حسية. والحس لا يقدر على تمييز الذات صفتها. فإذا إشير به إلى ذات
موصوف بصفته يكون الصفة ملحوظة مع الذات بالضرورة بخلاف الضمير. إذا القرينة فيها عقلية، والعقل يقدر
على تمييز الذات عن وصفها. فإذا عبّر عن موصوف بالضمير يكون الملحوظ هو الذات مع قطع النظر عن
الصفات. قوله:¹³⁵⁵ **ومعنى الاستعلاء، إنما قال ومعنى الاستعلاء لأن الاستعارة إنما تجري أولا في متعلق معنى الحرف**

¹³⁵³ ب - المحسنة.

¹³⁵⁴ ب + قوله للأحكام، الاستفادة من ذلك الكتاب إلخ. الصفات وهي الإيمان بالغيب إلخ.

¹³⁵⁵ ب + إنما قال.

، ثم تسرى إلى الحرف تبعاً. **قوله:** تمثيل تمكّنهم، يعني أنه استعارة تبعية تمثيلية لكونها في الحرف، ومنترعة من عدّة أمور غايته. أنه لم يذكر من الأطراف إلا ما هو العمدّة والأصل في التشبيه. في قولهم امتطى الجهل إلخ.¹³⁵⁶ أن المراد إتخذ الجهل مطيّة كان تشبيهاً بليغاً. وإن كان المراد تشبيه الجهل بالركوب كان استعارة بالكناية. وامتطى تخيلها ويجوز أن يشبه اتصافه بالجهل. وتمكنه فيه بالامتطاء فيكون امتطى استعارة تبعيّة والقرينة المفعول، تأمل. غارب، الغارب ما بين النساء والعنق. الهوى، شبه الهوى بالإبل على الكناية وخيل بذكر الغارب وشرح هذا الاستعارة بذكر الاقتعاد.

قوله:¹³⁵⁷ الهذلي، خويلد بن مّرة يرث خالد بن زهير. **قوله:** فلا وأبي¹³⁵⁸، قيل لا مزيدة أو ردّ الكلام سبق كما في الأقسام وأقسم بالطير بل بأبيه تعظيماً لخالد إذ لا بد من شرف القسم به وإنما بإضافة إليه. قيل أبي جمع على الشذوذ لأن الطير جمع وأربّ بالمكان كالب بمعنى أقام. ولقد جواب القسم والخطاب للطير على الالتفات. ويروى عن الزمخشري، أنه كان يقول ما أفضحك يا بيت. وروى هكذا العربي: الطير المرتبة غُدوةً على خالد. لقد عكف على لحم يرفع الطير على أنه فاعل فعل، يفسره عكفن. **قوله:** والموفق له، التوفيق لطف داع إلى الخير والعصمة لطف [12ب] زاجر عن الشرّ. **قوله:** وقد أدغمت النون¹³⁵⁹، قيل إدغام النون في الراء واللام بلا غنة. هو المختار عند القراء. والمروي عنهم وأما مع الغنة فروي شاذاً وجاز في العربية.

قوله: تنبيهها،¹³⁶⁰ إذ لو لم يكرر لَفهم أن المطلوب المجموع من حيث هو لا كل واحد في الموضعين من الأثرين الأثرة بالهدى والأثرة بالفلاح. **قوله:** مفهوم الجملتين،¹³⁶¹ فإن الأولى في الدنيا والثانية في العقبى فبينهما انقطاع من

¹³⁵⁶ ب - قولهم امتطى الجهل إلخ.

¹³⁵⁷ ب + بذكر الاقتعاد.

¹³⁵⁸ ب - قوله فلا وأبي.

¹³⁵⁹ ب - قوله وقد أدغمت النون.

¹³⁶⁰ ب: قوله كرر فيه إلخ.

¹³⁶¹ ب - من الأثرين الأثرة بالهدى والأثرة بالفلاح. قوله: مفهوم الجملتين.

هذا الوجه لكن الثانية من نتائج الأولى في الدنيا وثمراتها وبينهما مشاركة في المسند إليه. فكان حالها التوسط بين الكمالين فافتضى الوصل. **قوله:** على الشقّ، شق شعر الرأس لطلب العمل. **قوله:** للدلالة على أن إلخ. يعني أنه للعهد الخارجي والحقيقة فكأنك عرفت المتقي والمفلح ولم تعلم أنه هو أو غيره أو تيسّر مع غيره فيه فقل لك المتقي هو المفلح قصر أفراد، والثاني على حد قولك عمر والشجاع وزيد الفاضل من قصر الجنس على فردة إدعاء. **قوله:** في خلود الفساق،¹³⁶² حيث قصر الفلاح لمن اتّصف بهذه الأوصاف المذكورة وهي مسلوقة عن الفاسق فلا فلاح له فلنا المقصور كمال الفلاح لا أصله ونحن لا نشبه للفساق ولا نفى أصله عنهم. **قوله:** عقّبهم، يقال عقّب به وقفاه به ذاتي به عقبيه ويقال عقبه وقفاه إذا جاء بعده والعتاب جمع عات كالقضاة. **قوله:** فإن الأول سيقّة إلخ. وهذا لا يختلف سواء جعل الذين يؤمنون إلخ. استئنافاً¹³⁶³ أو جعل "والذين" مبتدأ، "وأولئك" خبره، والجملة عطفاً على هدى للمتقين. لكن على قصر التعريض كما عرفت. قيل يجوز أن يكون استئنافاً أيضاً فإنه لما قيل هدى للمتقين اتجه ما بالهم اختصّوا به وما بال أضدادهم حرّموا عنه فأجيب مما ذكر. لكن تصوريا بأن المشعرة بالأخذ في فن الآخر يأبى عن ذلك ظاهراً والأظهر أن المراد تعداد الفرق فذكر المؤمنين أولاً لكن على سياق مدح الكتاب ثم الكفرة المجاهرون وبين أنهم محتوم على خواسّهم محرومون عن الإلطاف بالكلية ثم ثلث بأحبث وأفسق الفجرة وأطنب في شرح شناعيهم وفضاييعهم يضرب الأمثال ومن هذا أظهر أن المراد بالمتقين ما يعمّ العصاة أيضاً، فتدبر.

قوله:¹³⁶⁴ معانيه، كالتحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجي. **قوله:** لاستصحاب، وهو إبقاء الشيء على ما كان عليه. الأولى من الآيتين. مثال لتصدير الجواب بأن والثانية لذكرها في معرض الشك ولم يذكر مثالا لتلقي

¹³⁶² قوله وقد تشبّث به.

¹³⁶³ وفي هامش أ: استئنافاً. أو وصفاً أو قطعاً وأولئك استئنافاً.

¹³⁶⁴ ب + وإعطاء.

القسم بها لاشتهارها. **قوله:** وقال المبرّد¹³⁶⁵، روى ابن الأنباري¹³⁶⁶ أن بالعبّاس الكندي الضلعي الفلسفي ركب إليه، فقال له: "إني لأجد في كلام العرب حشوا. يقولون "عبد الله قائم"، "إن عبد الله لقائم". قال المبرّد: المعاني مختلفة كاختلاف الالفاظ قولك إلخ.¹³⁶⁷ وتعريف الموصول، يعني يجرى فيه كلام أقسام التعاريف. **قوله:** إما للعهد،¹³⁶⁸ الخارجي ووجه أن هؤلاء أعلام الكفر والمشهورون به بحيث ينساق الذهن إليهم عند إطلاق الكافرين كما في قولك: خرج الأمير إذا لم يكن أمير غيره. **قوله:** أو للجنس، يريد أن اللفظ عام خصّ من البعض [13أ] إما بقرينة ما أسند إليه وهو **قوله تعالى ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾** [البقرة، 6/2] وهذا الذي ذكره الجمهور ويجوز أن يحمل على ما اختاره صاحب الكشف من أن اللفظ مطلق صالح للكل. والبعض يحمل على المقيد بقرينة. وهي ههنا الخبر ولعل عدم ذكر المص لفظة كل في قوله متناولا من صمم لذلك، تأمل.

قوله:¹³⁶⁹ إنكار ما علم إلخ. أي التواتر وإما ما علم بالاستدلال أو بأخبار الآحاد فإنكاره ليس بكفر وفاقا ولذا لا يكفر أهل القبلة. **قوله:** الغيار، قلنسوة طويلة كانت¹³⁷⁰ تلبس في ابتداء الإسلام وإما الآن فهي من شعار أهل الكفر. واحتجّت المعتزلة¹³⁷¹ قيل النزاع لفظي فإن قدم الكلام النفسي واجب واللفظي محال ولا يقول المعتزلة بالأول ونحن نقول بحدوث الثاني أيضا وفيه بحث. **قوله:** سابقة¹³⁷² المخبر عنه، يعني أنه لا يتصف في الأزل بشيء

¹³⁶⁵ ب - قوله: وقال المبرّد.

¹³⁶⁶ هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد الأنباري، (ت. 328هـ/940م).

¹³⁶⁷ أخرجه أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي في تفسيره **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، 281/2؛ وأخرجه السكاكي في **مفتاح العلوم**، 171.

¹³⁶⁸ ب + أي العهد.

¹³⁶⁹ ب + وفي الشرع.

¹³⁷⁰ ب - كانت.

¹³⁷¹ ب - واحتجّت المعتزلة.

¹³⁷² ب - سابقة.

من الأزمنة وإن كان صورته ماضيا وليس ذلك كأخبار الخلق. **قوله:** حدوث الكلام¹³⁷³، وذلك كالمنجّم يعلم الكسوف قبل الوقوع بأنه سيقع ثم يتعلق علمه به حالا ثم بأنه قد وقع ومضى ولا تغير في علم بل في تعلّقاته.

قوله: وحدوثه¹³⁷⁴، اعلم، أن القرآن مشترك بين اللفظ، والمعنى. فالأول حادث قطعاً ولا يطلق لأن لا يذهب الوهم إلى الثاني. وهو قديم ولا يثبتته المعتزلة. وقيل المراد بالمعنى ما يقابل العين فاللفظ قديم أيضاً كالمعنى في الأول. لكن حدوث ألفاظنا لعدم مساعدة آلتنا. والترتيب ولا تعاقب في الذي قام مع ذات الله تعالى، ومن يسمعه بسمعه كذا وهو مراد الشيخ الأشعري، والأوفق بقواعدنا. لكن نظر فيه التفتازاني في شرح العقائد.¹³⁷⁵ **قوله:** على الاتساع، قيد الإرادة مطلق الحدوث لا لإرادة اللفظ فإنه ح حقيقة. فإن كل لفظ إذا عبّر عنه بلفظ صار علماً له. لكن لا من غير قصد حتى يلزم الاشتراك. صرح به نجم الدين الرضوي، وسعد الملة [تفتازاني]، تأمل. **وقوله:** تسمع إلخ. مثل والمعيدي¹³⁷⁶، تصغير معدي. منسوب إلى معد بن عدنان إبي العرب. قلب الدال الأولى ياء استثقلاً للتشديد مع ياء النسبة. يضرب لمن له صيت لكنه حقير في مرأ العين ووروده في شقة بن ضمرة.¹³⁷⁷

قوله: وإنما عدل إلخ. أثبت بالدليل أن الفعل ههنا في معنى المصدر. لأن الميل إلى جانب المعنى وهجر اللفظ دأب البلغاء كما في مواضع. فورد ما وجه العدول عن الظ [الظاهر] فأجاب بأن فيه نكتة معنوية إيهام التجدد لوجود الزمان المعبر في مدلول الفعل. لكن ذا فيه حقيقة وههنا وهما وفيه نكتة لفظية وهي حسن دخول الاستفهام عليه. لأنه أولى بالفعل والاستفهام ههنا كالشرطين المتناقضين منسلخ عن أصل معناه الذي هو استواء المعطوف عليه.

¹³⁷³ ب: حدوثه.

¹³⁷⁴ ب — قوله وحدوثه. | ب: بعد "قوله: الغيار... من شعار أهل الكفر.

¹³⁷⁵ قال التفتازاني: "وأما الكلام اللقديم الذي هو صفة الله تعالى: فذهب الأشعري إلى أنه يجوز أن يسمع، ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، وهو اختاير الشيخ أبي منصور رحمه الله. " انظر: شرح العقائد النسفي لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: علي كمال، (بيروت-لبنان: دار إحياء التراث العربي، 2014)، 72.

¹³⁷⁶ سبق فالبيت: "تسمع بالمعدي خيرا من أن تراه."

¹³⁷⁷ هو ضمرة بن ضمرة بن جبار بن قطن النهشلي التميمي، شاعر جاهلي. (ت. 15هـ)

والمعطوف في علم المستفهم مع طلب التعيين المجرد التسوية. ومثله حرف النداء، يتمحض التخصيص عن طلب الإقبال. ولام لتعريف يتمحض للتعريض في "يا الله." ولام الابتداء يتمحض للتأكيد في سوق أخرج. لكن هذا الاستواء في علم المستفهم والخبر الاستواء المسبوق له الكلام فيفيد بلا تكرار. ولما جردتا عن المعنى الأصلي ظال اقتضاء الصدر المنافي لكونه فاعلا أو مبتدأ مقدّم الخبر وطلبه أحد الأمرين المنافي للأخبار بالاستواء المقتضى للتعدّد، فتدبّر.

قوله: لتقرير معنى إلخ. فإن¹³⁷⁸ الاستواء مدلول ضمني للهمزة وام في أصل الاستعمال إذ هما موضوعان لطلب التعيين بعد أن ثبت الحكم لأحدهما لا على التعيين وإما هنا فقد تجردتا لمعنى الاستواء فكانت الدلالة قصدية بعد كونها ضمنية فتأكدت وتقررت. وأريد به التخويف¹³⁷⁹ إلخ. يريد انه مطلق استعمل في المقيّد المحققين¹³⁸⁰، ردّ للرواية لأن وجوه الأداء غير متواترة فلا إشكال. والجملة قبلها فيه اختيار لكون سواء [13ب] خبر المؤخر إذ لا يكون جملة الأول وهو ما يؤتى بين متصلين أو في آخر الكلام لنكتة سوى دفع الإيهام فهو هنا تعليل لعدم إيمان وبيان ما يقتضيه فكانت قيل الاستواء الأمرين فيهم لا يؤمنون ثم استأنف بقوله ﴿خَتَمَ اللَّهُ﴾ [البقرة، 7/2] تعليلا له فلا تكرير، فتدبّر.

قوله: فيجتمع الضدّان، ظاهر كلامه يشعر بأن هذا التكليف تكليف بالممتنع لذاته وهو الذي جوّزه الأشعري لكنه غير واقع إجماعا فيحمل هذا على المرتبة الوسطي من تكليف ما لا يطاق وهو الممتنع لغيره، فتدبّر¹³⁸¹. **قوله:** والحق¹³⁸²، اعلم، أن ما يمنع بالذات كجمع الضدّين وإعدام القديم لا يكلف فيه نقلا وجوّزه الأشعري عقلا إذ

1378 ب — فإن.

1379 ب — التخفيف.

1380 ب — المحققين.

1381 ب: تأمل.

1382 ب — قوله والحق.

لا عرض فيه فعله¹³⁸³ فضلا عن إتيان المكلف بما أمر به. والبعض ذهب إلى وقوعه كإيمان أبي لهب وغيره ممن أخبر بعدم إيمانه. والأظهر أنه من القسم الثاني الواقع وهو ما يمتنع بالغير كإيمان الكافر وطاعة الفاسق. فإنه محال لما يلزم من فرض وقوعه انقلاب علمه تعالى جهلا وخبره كذبا لكن التكليف يعتمد على سلامة الآلات ووجود الأسباب فهو ممكن في نفسه وإن امتنع بالغير والجواب عن إيمان أبي لهب أنه مكلف بالإجمال أو وقع الأخبار بعد موته الحاصل أن العلم تبع للمعلوم ووقوعه والإرادة والأخبار تبع فلا يقتضي الخبر ولا ينافي الأخبار كما في فعله تعالى بل يحققه ومما لا يطلق ما لا يدخل تحت قدرة العبد كصعود السماء وحمل الجبل وتكليف جائز لكنه غير واقع فضلا وإحسانا لقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا﴾ [البقرة، 286/2] الآية. فتدبر.

بالممتنع لذاته.¹³⁸⁴ احتراز عن الممتنع بالغير كاللذي علم الله تعالى وقوعه. فإنه يجوز به التكليف إجماعا. قوله: لا تستدعي غرضا، فإن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأعراض. وإلا لزم استكمالها بالغير. سيما الامتثال¹³⁸⁵، وإلا لم يجز النسخ قبل التمكن من الفعل.¹³⁸⁶ قوله: والعبد¹³⁸⁷ إلخ.¹³⁸⁸ فلا يلزم من أخباره به كونه مجبورا فيه، بل هو تحقق¹³⁸⁹ الاختيار فضلا عن نفيه. قوله: والبلوغ آخره¹³⁹⁰، أي ويسمى البلوغ آخر الشيء بالختم. يقال "ختمت القرآن إذا بلغت آخره". قال الراغب¹³⁹¹: الختم والطبع يجوز به في أمور، يقال ختمت كذا في الاستئناف من الشيء. ويقال ذلك ويعني به البلوغ آخر الشيء نظرا إلى أنه آخر فعل يفعل في إحراز الشيء. ومنه قيل ختمت

1383 ب + تعالى.

1384 ب: قوله لذاته احتراز عن الممتنع.

1385 ب - سيما الامتثال.

1386 ب: بعد "بالممتنع يذاته احتراز بالغير كاللذي علم الله تعالى ووقوعه فإنه يجوز به التكليف إجماعا.

1387 ب: أو العبد.

1388 ب - إلخ.

1389 ب: تحقق.

1390 ب - آخره.

1391 الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، 89/1.

القرآن. **قوله:** تَمَرَّحْهُمْ، أي تَعَوِّدْهُمْ والتَمَرِّين والتَعْوِيد. **قوله:** فيجعل، بالياء عطف على يحدث، وبتاء التأنيث عطف على تَمَرَّحْهُمْ. **قوله:** بالختم، فلا يخرج منها ما رسخ فيها ولا يدخل شيء فيها من خارجها بل يستمر على حالها إلى الموت.¹³⁹² حاصل التمثيل أنه شبه حال قلوبهم وحواسهم المخلوقة لتحصيل ما لأجله خلقت مع أحداث هيئة مانعة عن أفعالها بحال أشياء معدة للمنفعة مع المنع عنها بطريق الختم والتفشيية يجامع عدم الانتفاع بما أعد له مع عروض مانع منه فاستعيرا للفظ الدال على الثاني للأول ووجه الشبه كما ترى مركّب عقلي من عدة أمور. **قوله:** وسماه، أي أحداث هذه الهيئة ففي قوله "ختم" استعارة تبعية وفي "غشاوة" تصريحية. أو مثل، عطف على قوله، وإنما المراد بهما. وأبصارهم، بخزلائهم لأنهما كهم في الضلالة واتباع المألوف.

[14أ] وهي أي المذكورات من الختم والطبع والإغفال والإقصاء. **قوله:** مما اقترفوه، يريد أن لهذه الأفعال الشنيعة نسبة إلى الله تعالى باعتبار الخلق إذ لا خالق إلا هو ونسبة إليهم باعتبار الكسب فلذا أسندت إليهم حقيقة وفيه القبح لا في الخالق تعالى شأنه من أن يجري في ملكه غير ما يشاء وتنزه أيضا من فعل الفحشاء. **قوله:** الأول أن القوم، حاصله الحمل على الكناية الإيمائية فإن كون الشيء من خلق الله تعالى يلزمه التمكن والرسوخ. كما يقال فلأن مجبول على صدق المقال وحسن الفعال. إذا أردت وصفه يتمكن ذلك فيه وتحققه. لكن شرط الكناية صحة إرادة المعنى الحقيقي ولا يصح عندهم فيحمل على أنه مجاز متفرّع على الكناية كما في قوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة، 64/5] وغيره ولم يجعل من الاستعارة مع أن العلاقة التشبيهية إذ هو غيره مقصود بالأصالة بل إنما اعتبر هو الإعطاء حكم التشبيه به وهو التمكن. فكان قوله ﴿خَتَمَ اللَّهُ﴾ [البقرة، 7/2] استعارة تبعية. أي أحدث فيهم صفة راسخة شبيهة بالختم وإسناده على الحقيقة ليس بصحيح فحمل على الكناية الإيمائية، تأمل. **قوله:** الثاني، حاصله

¹³⁹² أ- حالها إلى موت، صح في الهامش.

أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية. أن المراد به¹³⁹³ الفرق بين التمثيلين أن الأول تمثيل حال قلوبهم بحال أشياء مختوم عليها وهذا تمثيل حال قلوبهم بحال قلوب ختم عليها محققا أو مقدرا، فتدبر.

قوله: وطارت به العنقاء،¹³⁹⁴ عن الأزهري العنقاء طائر طويل العنق. فيه كل لون وهو أحسن ما يكون كان يسكن في جبل يقال له دمع¹³⁹⁵ في حوالي الرس. وكان ينقض على الطيور. فيأكله فجاء يوما فانقض على غلام فذهب به فسمي عنقاء المغرب لأغرابه بما أخذ. ه ثم على جاريته قاربت البلوغ فشكوا إلى نبيهم حنظلة بن صفوان¹³⁹⁶. فرعا عليه فأصابته صاعقة فأحرقته، وانقطع نسله. فضرب به المثل في كل من غاب طويلا. الثالث، حاصله، أنه من قبيل الإسناد المجازي. إسناد الفعل¹³⁹⁷ وردّ هذا بأنه يعمّ الشرور والقبائح كلها فصيح إسناده إليه. **قوله:** الرابع، حاصله أنه من قبيل الكناية التلويحية إذ الانتقال بالوسائط. قيل عليه بأنه حال عن القرينة فيرد. **قوله:** بالختم¹³⁹⁸، أي على طريقة المجاز المرسل. فإن الختم يستلزم ترك التعرض، ولك أن تحمله على الاستعارة بجامع عدم المنع عن دخول الشيء فيهما¹³⁹⁹. والمنع عن الدخول ظ [ظاهر] وفي الختم ترك القسر من حيث إنه الطريق لإيمانهم. فأطلق الختم على ترك القسر، ثم اشتق منه لفظ ختم. ثم المقصد¹⁴⁰⁰ من الأخبار بترك القسر الإشارة بطريق الكناية التلويحية إلى كمال ضلالهم. وتناهى غيهم إذ يفهم منه أن طريق إيمانهم القسر لو لا غرض التكليف. ومنه إلى أن الآيات والنذر لا تنفعهم. ومنه إلى تناهيهم في الضلال كما أشار إليه المص بقوله "وفيه إشعار" إلخ. **قوله:** أن يكون

¹³⁹³ ب - حاصله أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية. أن المراد به.

¹³⁹⁴ ب - قوله وطارت به العنقاء.

¹³⁹⁵ اسم جبل. ابن منظور، لسان العرب، "دمخ".

¹³⁹⁶ حنظلة بن صفوان نبي أهل الرس. انظر: المحبر لمحمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي البغدادي، (دائرة معارف العثمانية، 1942)، 131.

¹³⁹⁷ ب + إليه إلخ.

¹³⁹⁸ ب: عبّر عن تركه.

¹³⁹⁹ وفي هامش ب (13أ): في الختم والقسر.

¹⁴⁰⁰ ب: المقصود.

حكاية،¹⁴⁰¹ قيل عليه بأنه يأباه سوق الكلام. فإنه مسوق لتعليل ما سبق. ومثله السادس، والسابع على أن الوسم على الأبصار غير موجّه وفيه ما فيه، فتدبر. لما كانت الكفرة يقولون نقلا بالمعنى لا بعبارتهم.

[14ب] قوله: مثل قلوبنا إلخ. قيل القلب محل العلم المتنوع إلى أنواع وطريقة السمع وهو كالقلب عام التعلق فجعل ما يمنعهما من فعلهما الختم المانع من جميع الجهات وطريقة الآخر البصر وفعله خاصّ الجهة المقابلة فحصر مانعه بتلك الجهة ولذا فردت هذه الاعضاء بالذكر. قوله: السادس إلخ. فيكون الإسناد حقيقية جزاء على قبيح أعمالهم السابع أن المراد فيكون "ختم" استعارة تبعية. قوله تعالى ﴿عَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة، 7/2] إلخ. قدّم السمع لأن المساق بيان عدم اتّعاظهم بما سمعوا من كلام الناصح. وقدّم القلب ههنا، لأن الكلام في بيان عدم إيمانهم. والإيمان محله القلب، وطريقه السمع والبصر. فلذلك خصّت هذه الاعضاء بالذكر. قوله: ليكون أدلّ¹⁴⁰²، زيادة الجار لتدل على زيادة المعنى وذلك لأن ختم متعدّ بنفس وتكرار الجار لزيادة الشدّة. ولأن القلب محلّ العلم كما عرفت، وطريقه السمع. فدل بتكرار الجار¹⁴⁰³ على الختم المستقل في كل منهما فأفاد شدّة المنع من العلم. والمعنى بالختم فيهما. قوله: وعلى حواسّ سمعهم، فيكون السمع بمعنى المصدر وعلى الأول بمعنى الآلة والقوة. قوله: وكذا السمع، بمعنى إدراك الأذن. ويطلق مجازا على القوة السامعة المودعة في العصب المفروش في معقّر الصماخ وعلى العضو مناسبة للختم¹⁴⁰⁴. لأن الختم والتغطية إنما يستعملان في الأجسام. والختم والتغطية وإن كان مجازين من أحداث هيئة لكن اعتبار معناهما الحقيقي بطريق الترشيح¹⁴⁰⁶. وبالقلب وهو الجسم الصنوبري والشائع إطلاقه على قوة عزيزية

¹⁴⁰¹ ب: الخامس. ب - أن يكون حكاية.

¹⁴⁰² ب - قوله ليكون أدلّ.

¹⁴⁰³ وفي هامش ب (13أ): لزيادة الشدة ولأن القلب محل العلم كما عرفت وطريقه السمع فدلّ بتكرار الجار. | ساقط من أ.

¹⁴⁰⁴ ب - مناسبة للختم.

¹⁴⁰⁵ ب + لأنه أشدّ.

¹⁴⁰⁶ الترشيح: التربية، والتهيئة للشيء. ابن منظور، لسان العرب، "رشح".

فيه، ثمّرتها التعقّل. قد عرفت أن القلب حاصل في الكل بل في الحيوان¹⁴⁰⁷ فسلبه عن البعض لما لم يترتب عليه منفعة التي خلق لها **كقوله تعالى ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمًّى﴾** [البقرة، 18/2] وأنكر الشيخ الجرجاني في تفسيره بالعقل إذ يكون ح كلاماً مردولاً وشيئاً مفسولاً. وإن رجع حاصل الأول إليه بالآخرة.

قوله: وإنما جاز إمالتها،¹⁴⁰⁸ عند أبي عمرو¹⁴⁰⁹، والكسائي¹⁴¹⁰ في رواية الدوري¹⁴¹¹. الإمامة، أن تنحي بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء. **قوله:** ويؤيده، أي قول الأخفش. لكن بناء على الظاهر وقد عرفت أن الاسمية أقوى لإفادته الاستمرار. ونظر البليغ أبداً إلى جانب المعنى وجانب اللفظ مهجور عنده. والمعنى فيه، أنه لا يلائم ما سبق من تخصيص الختم بالقلب والسمع. وعيد إلخ. فالجملة استئناف أو عطف. والعذاب، وقيل العذاب من العذوبة. لأنه جزاء ما استعذبه أي استطابه. ومنه الماء العذب، ونقيضه الملح بالكسر، فإنه نذير العطش. **قوله:** سمى نقاخاً، لأنه ينقخ العطش أي يكسره والفرات الماء العذب سمي به، لأنه يرفث العطش، أي ييليه ويزيله، فهو على القلب في الفاء والعين. عقاباً¹⁴¹²، سمي القلب عقاباً لأنه لم يعقب الجناية. **قوله:** فهو أعم منهما، أي من النكال، والعقاب. وقيل أي مما يكون نكالا وغيره.

قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ﴾ [البقرة، 8/2] من مبتدأ والظرف خبره والفائدة على تقدير أن اللام للجنس على التعجب والاستبعاد ولا صدر منهم كأنه لا يعد بها من الناس تقبيحاً لها المتصف [15] أو للإمتياز عن سائرهم ونظيره **﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾** [الأحزاب، 23/33] أي إمتازوا منهم بصدق العهد ومثله قولهم من المتكلمين.

¹⁴⁰⁷ ب + كله.

¹⁴⁰⁸ ب + أي.

¹⁴⁰⁹ هو أبو عمرو بن علاء (ت. 154هـ/771م). أحد أئمة القراءة السبعة.

¹⁴¹⁰ هو علي بن حمزة الكسائي (ت. 189هـ/805م). أحد أئمة القراءة السبعة، وعالم النحو.

¹⁴¹¹ هو أبو عمر بن حفص بن عمر بن عبد العزيز الأزدي الدوري (ت. 248هـ/862م). وهو عالم بالقراءات، أحد روائي القراء المشهورين لأبي عمرو والكسائي.

¹⁴¹² ب — عقاباً.

من قال كذا، أي وقيل الأوجه أن يجعل الظرف مبتدأ على معنى وبعض الناس. والإفادة على الوصف كأنه قيل وبعضهم يقول كيت وكيت ومثله. **قوله تعالى:** ﴿وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ [الجن، 11/72] **وقوله تعالى** ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصفات، 164/37] والأولون يقدرون الموصوف في الثاني فلو عكسوا كالأول لصح. لكن الاستعمال يؤيد قولهم كذا في حواشي الكشاف، فتدبر.

قوله: ومعنى التنكير، حمل التنوين على التنويع كما في **قوله تعالى** ﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ [النور، 45/24] أي من نوع من ماء وحملها السكّافي على التمويل والتعظيم. لكن عدل عنه المص لما لم يازم من فوت غرض الوصف بعظيم.¹⁴¹³ **قوله:** وهكّمْ، بقوله ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ﴾ [البقرة، 16/2] **قوله:** وقصتهم إلخ.¹⁴¹⁴ اعلم، أن في عطف القصة على مثلها إنما ينظر إلى التناسب في الغرض المسوق له الكلام لا إلى الجمل الواقعة في الاطراف إنشاء وإخباراً. **قوله:** والناس أصله¹⁴¹⁵، وقيل تصغير ناس نويس على الشذوذ. والقياس أنيس بتشديد الياء. ومثله شاذ أنيسيان في تصغير إنسان والقياس أنيسين كمفئتيح في مفتاح.¹⁴¹⁶ **قوله:** حذفها في لوقة¹⁴¹⁷، حديثك أشهى عندنا من الوقة يعجلها طيان شهوان للطعم يقال فلان طعامه الملوّق وشرابه المروّق ولوق طعامه إذا أصلحه بالزبد. **قوله:** واللام فيه للجنس، اعلم، أن الجنس ظاهر لأن المقصد ذكر الفرق الثلاث وعلى العهد لأبدان أن يعمّ الذين كفروا للثالث حتى يكون تقسيماً له فإن الجنس إذا انحصر في نوعين وذكر في مقام ثم أفرد أحد نوعيه تعيّن نوعه

¹⁴¹³ ب - قوله ومعنى التنكير، حمل التنوين على التنويع كما في قوله تعالى ﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ [النور، 45/24] أي من نوع من ماء وحملها السكّافي على التمويل والتعظيم. لكن عدل عنه المص لما لم يازم من فوت غرض الوصف بعظيم.

¹⁴¹⁴ ب - قوله وقصتهم إلخ.

¹⁴¹⁵ ب - قوله والناس أصله.

¹⁴¹⁶ وفي هامش أ: يا أكثر الناس إحساناً إلى الناس/ وأحسن الناس إغضاء عن الناس/ نسيئ عهدك والنسيان/ مُغْتَفَرٌ فَاغْفِرْ فَأَوَّلُ ناسٍ أَوَّلُ الناس.

شاعره أبو الفتح البستي (ت. 400هـ/1010م). صاحب الحكميات.

¹⁴¹⁷ ب - قوله حذفها في لوقة

الآخر لإبتداء بل بهذا الطريق وهو المعنى بقولهم ثم ثنى بأضدادهم لكن لم يكن إلى ذكر الغير المصرّ من المجاهر والمنافق¹⁴¹⁸ تعرّض كما لم يكن إلى ذكر العاصي في الأول ولا ضمير إذ المقصود ذكر الفرق المتصلّبين فيما هم فيه ورؤسائهم، فتدبرّ. **قوله:** ومن موصوفه¹⁴¹⁹، قيل جعل من موصوفة مع الجنس موصولة مع العهد رعاية للمناسبة واتباع الاستعمال لأن الجنس منهم نكرة والمعهود معرفة. وقال تعالى ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ﴾ و﴿مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ﴾ إلخ. [التوبة، 61/9] **قوله:** إنما تتنوّع، كالحَيوان، يكون نوعاً بالناطق وغيره. **قوله:**¹⁴²⁰ تقسيماً للقسم الثاني، وهو الكافر المصرّ المختوم وهو جنس له نوعان المنافق إختصّ بما ذكر والمجاهر إختصّ منه بالمجاهرة كأنواع الحيوان إختصّت بالفصول. أحد نوعي القسم الثاني من المكلف ذكر صريحاً وهو المنافق وبقي القسم الآخر تحت العامّ وهو الكافر المجاهر لأنه من المقرّب¹⁴²¹ أن الخاص إذا جعل مقابلاً للعامّ يراد للعامّ ما عدا هذا الخاص فيكون الكلام مستوعباً لرؤساء فرق المكلفين هم المؤمنون المخلصون والكافرون الجاهرون والمنافقون المذبذبون ولا يقدر خروج الكافر الغير المصرّ والمؤمن العاصي من الاقسام إذ المراد حصر رؤسائهم المتصلّبين فيما هم فيه، تأمل.

[15ب] **قوله:** والمراد باليوم الآخر إلخ.¹⁴²² قيل حاصل الوجهين أن الأوقات قسمان؛ وقعة الدنيا محدود وأول، ووقعة الآخرة غير محدود وآخر وتأخّره. وإن الأوقات المحدودة قسمان؛ وقعة الدنيا، ووقعة البعث إلى استقرار الكل في مقرة. ومنه يبتدئ الوقعة الباقي الغير المحدود فالיום الآخر هو الثاني. أعني وقعة البعث إلى ما ذكر، فتدبرّ. ما انتحلوا¹⁴²³، الانتحال إدعاء الشيء لنفسه. **قوله:** لأن إخراج ذواتهم، يعني كونهم من عداد المؤمنين لوازم ثبوت الإيمان لهم ونفي

¹⁴¹⁸ وفي هامش أ: المنافق في إرائتهم المؤمنين أن إيمانهم مثل إيمانهم لا في نفس الاعتقاد فالخطأ في نفس الاعتقاد النفاق في إرائتهم نعم اللازم الإيدان بأنهم منافقون فما يظنون أنهم مصييون لا فيما يظنون أنهم مخلصون فيه، فتدبرّ.

¹⁴¹⁹ ب - قوله ومن موصوفه.

¹⁴²⁰ ب + فعلى هذا يكون الآية.

¹⁴²¹ ب: المقرر.

¹⁴²² ب - قوله والمراد باليوم الآخر إلخ.

¹⁴²³ ب - ما انتحلوا.

اللازم يستلزم نفي الملزوم فيكون انتفاء الإيمان ثابتا بدليله إذ انتفاء اللازم أعدل شاهد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم إبتداء. فيكون الكلام من قبيل الكناية الإيمائية. فليس في هذه تقديم الاختصاص أصلا، تأمل. وأطلق، أي لم يقيد بذكر مفعول.¹⁴²⁴ قوله: مع الكرامية، الكرامية، منسوبة إلى محمد بن الكرام¹⁴²⁵، كشّداد من المعتزلة. قالوا "الإيمان فعل اللسان فقط، والتصديق شرط على عكس رأي المحققين". لكن من أقرّ منكرا بقلبه فهو كافر منافق. فلا تقوم الآية وأمثلها حجة عليهم كما قاله الماتريدي، وتبعه الإمام الرازي. على حذف المضاف، فيكون مجازا أي الإعراب مثل ﴿وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف، 82/12]. ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ [البقرة، 9/2]¹⁴²⁶ قيل الخداع، صفة مذمومة فكيف يسند إلى رسول الله، والمؤمنين. أقول أن الخداع إذا تضمّنت مصلحة مهمّة وفائدة جليّة لا يكون مذمومة كما قيل؛ "الحرب خدعة"، تأمل. عن عائشة رضي الله عنها وصف عمر رضي الله عنه، "كان أعقل من أن يخدع وأورع من أن يخدع".¹⁴²⁷ قوله: ومنه المخدع، هو على وزن المفعول من الأفعال الخزانة كذا في الأساس، وفي الصحاح. يجوز ضمّ الميم وكسره مثل المصحف. والأصل الضم والكسر للخفة حكاه يعقوب¹⁴²⁸ عن الفراء.¹⁴²⁹ قوله: أو على أن معاملة إلخ. إشارة إلى أنه مجاز في النسبة الإيقاعية، ونظيره قولك قال الأمير كذا والقاتل إنما هو وزيره أو واحد من خواصّه. قوله: وإما أن صورة إلخ. إشارة إلى أن الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية. وجعله اليد الشريف من الاستعارة التبعية على ما عرف من مذهب، تأمل. صنيعهم، الصنع يستعمل في المعروف يقال صنع إليه صنعا أي معروفا. والصنيع في المكروه يقال صنع إليه صنعا أي قبيحا. وامتنال بالجر، عطف على قوله "صنيعهم"

¹⁴²⁴ ب - وأطلق، أي لم يقيد بذكر مفعول.

¹⁴²⁵ مؤسس الطائفة الكرامية التي ظهرت في خراسان وما وراء النهر. (ت. 255هـ / 869م)

¹⁴²⁶ ب - على حذف المضاف، فيكون مجازا أي الإعراب مثل ﴿وَاسْتَلِ الْقَرْيَةَ﴾. ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾.

¹⁴²⁷ أخوجه آلوسي رحمه الله في تفسيره بلفظ "كان أعقل من أن يخدع وأفضل من أن يخدع". انظر: روح المعاني للآلوسي، 148/1.

¹⁴²⁸ أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله الحضرمي (205هـ / 821م). أحد أئمة قراءات العشرة.

¹⁴²⁹ وفي الصحاح: "والمخدع والمخدع، مثال المصحف والمصحف: الخزانة، حكاه يعقوب عن الفراء". الجوهرى،/الصحاح، "خدع".

أو "وضع الله". **قوله:** أن يراد ب ﴿يُخَادِعُونَ﴾، ويجوز أن يكون يخادعون حالا من فاعل "آمنا". ولا يجوز أن يكون حالا من قوله "وما هم بمؤمنين"، كما لا يجوز أن يكون صفة له. لأنه يلزم أن يكون منفيا وقد جَوَزَ أبو البقاء الحالية. ومنع الوصفية. فقل غلط فيه لكن يجوز أن يقال أن الحال يجوز أن يكون قيذا للنفي والمنع والفساد. هو الثاني وأما الوصف فلا يفيد إلا الثاني فقد ظهر الفرق بينهما، تأمل. لأنه بيان أي على أنه بدل اشتمال من الصلة.¹⁴³⁰ **قوله:** قراءة يخدعون، ولا بد في هذه القراءة أيضا من توجيه تعلق الخدع بالله تعالى وتوجيهه ما ذكر أولا وثانيا بلا تغيير، وثالثا مع تغيير في طرف واحد، تأمل. متى غولب أي عورض وجريا عليه بينه وبين صاحبه مبارات في قابلة.¹⁴³¹

[16] **قوله:** ما يطرق: أي يصاب بيتلي على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل مَنْ. والباء للتعدية. يقال طرق الزمان بنوائبها إذا أصابه بها من¹⁴³² الكفرة من قتل نفوسهم وسبي ذراريهم ونهب أموالهم. **قوله:** والمعنى أن دائرة إلخ. إشارة إلى معنى قصره على الأنفس بعد تعليقه بما سبق وحاصله أنه مجاز من الأثر المرتب عليه ثم جَوَزَ أن يكون هذا غير ذلك لكن لا بد من حمله على التجريد وجعل الخداع تمثيلا من المعاملة. لما ورد أن يقال ما معنى قصر الخداع ههنا على أنفسهم وقد علّقه أولا بالله والمؤمنين. أجاب عنه أولا بقوله "والمعنى أن دائرة"، يعني أن الخداع ههنا مجاز من الضرر المرتب عليه أو كناية على رأي عبّر عنه بالخداع للمشكلة كما في قول ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ [البقرة، 15/2]. **وقوله:** أطبخوا إلى جبة وقميصا، وأجاب عنه ثانيا، بأن هذا الخداع غير الأول بل هو خداع جار بينهم وبين أنفسهم على طريقة التجريد. إذ لا يتصور الخداع إلا بين اثنين والكلام في الخداع قد مرّ بوجوهه فلا يغيره، تأمل. الفارغة، أي الحالية عن الأعراض التي أرادوها بذلك الخداع. **قوله:** بنزع الخافض¹⁴³³، تقديره إلا عن أنفسهم

¹⁴³⁰ ب: بعد "والصنيع في المكروه يقال صنع إليه صنعا أي قبيحا. وامتنال بالجر، عطف على قوله "صنيعهم" أو "وضع الله".

¹⁴³¹ ب - متى غولب أي عورض وجريا عليه بينه وبين صاحبه مبارات في قابلة.

¹⁴³² ب + سواهم.

¹⁴³³ ب - قوله بنزع الخافض.

أو في أنفسهم. ولك أن تحمله على التمييز إذ قد جوّزه الكوفيّون كما سيجيء في قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة، 130/2] ثم قيل للروح¹⁴³⁴، فيكون مجازاً مرسلًا من قبيل لإطلاق اسم المسبب على السبب. وللقلب، أي الجسم الصنوبري. قوله: لأنه محل الروح، هو جسم لطيف صار في البدن عند أكثر المتكلمين، وجوهر لطيف متعلق به بالتدبير والتصرف عند الحكماء، وبعض المتكلمين. وتعلّقه ابتداءً بالبخار اللطيف الحاصل في القلب وهو الروح عند البعض. الحاصل من أنصباب الدم اللطيف الحاصل في القلب. وهو الروح عند الأطباء أو متعلقة عند الحكماء وبعض المتكلمين. وللدّم بل الروح هو الدم عند بعض الأطباء.

يؤامر نفسه، أي يشاور رأيه. وخاطري، أي نفسه إذا تردّد في أمره وأنّجه له داعيان ولم يرد على أيهما يعرج ويعتمد. قوله: أو يشبهه، أي الرأي فيكون إطلاق النفس عليه بطريق الاستعارة. قال الشريف وهذا أنسب، وأظهر بحسب المعنى. قوله: الشعار صحح بالكسر. والأظهر أنه بالفتح والشعار على هذا ثوب يلي الشعر لا بمعنى العلاقة يدل عليه تفسير الراغب حيث قال "يوجد من مسّ الشعر" إلخ. قوله تعالى ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾¹⁴³⁵ [البقرة، 10/2] في المرض حالتان؛ الأولى الإخلال بالأفعال، والثانية إزالة الحياة فكذلك في ما شبه به أعني الأعراض النفسانية. الإخلال بكمال النفس بالمعارف والأخلاق المرضية والثانية إزالة الحياة الحقيقة الأبدية. قوله: ومجاز إلخ. الأمراض المجازية للقلوب إما أن يتعلق بالدين وهو سوء الاعتقاد والكف أو بالأخلاق وهي إما رذائل فعلية كالغل، والحسد، وإما رذائل انفعالية كالضعف. وقد حمل المصّ أولاً على الحقيقة ثم جعله مجازاً للقسمين الأولين، وهما الكفر والرذائل الفعلية. ثم جعله مجازاً للهيات. الانفعالية وهو المراد بقوله "ويحتمل أن يراد" إلخ. تحرقاً فيكون على هذا من تحريق

¹⁴³⁴ ب - للروح.

¹⁴³⁵ وفي هامش أ: شكّ ونفاق وأصل المرض الضعف. سمي الشك في الدين لأنه يضعف الدين كما المرض يضعف البدن.

الإسنان بمعنى تصويتها كناية عن شدة اللفظ¹⁴³⁶. [16ب] **قوله:** ونفوسهم، إشارة إلى توجيه المرض بالمعنى المجازي فزاد الله تعالى إشارة إلى زيادة المرض باعتبار الكيف وإسناد الطبع إلى الله تعالى قد سبق فيما مرّ.

قوله: أو بازدياد إلخ. إشارة إلى تفسير **قوله تعالى ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾** [البقرة، 10/2] باعتبار الكمّ فيجب أن يحمل الازدياد على التعدية ليناسب المفسر وما بعده. وهو قوله "وتكرير الوحي" لكن المناسب ح أن يقال وتضعيف النصر. ولك أن تحمل الازدياد¹⁴³⁷ على الكناية إذ هما يلزمهما الزيادة والتضعيف. وإما وجه الإسناد قد ذكره بقوله و"كان إسناد" إلخ.

قوله: من حيث أنه، أي الزيادة وتذكير الضمير بتأويل المرض الزائد أو أن مع الفعل. **قوله:** ما تداخل قلوبهم، فيكون المرض مجازاً من الأعراض النفسانية التي تخلّ بكمالها في باب الأخلاق بأن كانت من الرذائل الانفعالية كما كان في الأول مجازاً عن الأعراض النفسانية إما عقداً أو فعلاً كالحسد، والضعينة. **قوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾**¹⁴³⁸ [البقرة، 12/2] وقوله ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، 13/2] تذييلات للسابقات. **قوله:** فإن المنافق، فيكون "كذب" استعارة تبعية أو استعارة تمثيلية على ما عرفت. كقوله تحية إلخ. أوله:

وخيل قد دفلت لهم بخيل.¹⁴³⁹

¹⁴³⁶ ب: الغيظ.

¹⁴³⁷ ب + والتضاعف.

¹⁴³⁸ ب + تذييل وكذا قوله تعالى.

¹⁴³⁹ شاعره، يقال هو عمرو بن معد يكرب الزبيدي، (ت. 21هـ/547م) انظر: جامع البنام عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد ابن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مصر-القاهرة: دار هجر، 2001، 195/2.

والخيل والفرسان، ودلف بمعنى مشى مشيا حيناً أو بمعنى تقدّم. والباء للتعديّة. ربّ عسكر فرارس. قد قرّبت لهم مثلهم. وقد كان منهم ضرب وجيع مكان تحية المتلاقين وهو السلام.¹⁴⁴⁰

على طريقة قولهم: جدّ جدّه، أي على طريقة الإسناد المجازي وقيل ظاهر هذا الكلام إنه من قبيل الإسناد إلى المصدر مثل جدّ جدّه. قوله: وهو حرام، قيل العلة عند الشافعي لأن عند الحنفي يجوز في مواضع بل يجب كما إذا حقن به دم شيئ. قوله: ثلاث كذبات، وهي قول ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [صافات، 89/37]، وقوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ [الأنبياء، 63/21] وقوله لزوجته هي أختي. وقيل قوله "هذا ري" ثلاث مرات حين رأى الكواكب والشمس والقمر. قوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ إلخ. [البقرة، 13/2] بيان نوع ثان من قبائح المنافقين. قيل عطف على يكذبون بالتشديد أولى. وإذا قرئ بالتخفيف فعطفه على يقول أولى. لأنه يكون تأسيساً وهو أولى من الحمل على التأكيد. وهذا ناش من الغفلة من قول المص فيها بعد "وإنما قالوا ذلك لأنهم تصوّروا الفساد" إلخ، تأمل. ﴿لَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة، 13/2]. وفيه كناية رمزية. قوله: عطف على يكذبون، قيل هذا الأوجه لقربه من المعطوف عليه ولخلوه عن تخلل. البيان والاستئناف وما يتعلّق به بين أجزاء الصلة والإفادة تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وقد يرجح عطفه على يقول بأن الآية ح يكون على نمط تعديد قبائح المنافقين وإفادتها اتصافهم بكل من تلك الصفات ولدلالاتها على أن لحوق العذاب الأليم بسبب كذبهم الذي مراد في أحوالهم في فأظنك بسائرهما وأما عطفه على قوله ﴿وَمَنْ النَّاسِ﴾ [البقرة، 8/2] فضعيف، تأمل.

كانوا فقط، أي لم يتعرّضوا الآن. قوله: والصالح إلخ. اعلم، أن صلاح الأشياء حصول إعراض ومنافع خلقت لها وفسادها فوت المنافع المخلوقة هي لها والبعض مصالح في نفسه لا يحتاج إلى مصلح. والأكثر إنما ينتفع به لا صلاح ولذا مست الحاجات إلى الضاعات. هيج الحروب¹⁴⁴¹، مصدر هاج اللازم إذ التعديّة لا يناسب الفساد. قوله:

¹⁴⁴⁰ ب - كقوله تحية إلخ... تحية المتلاقين وهو السلام.

¹⁴⁴¹ ب - الحروب.

فإن ذلك إلخ. فيكون قوله تعالى ﴿لَا تَفْسِدُوا﴾ مجازاً مرسلًا متفرعاً على الكناية الرمزية أي لا تفعلوا أفعالا يؤدي إلى الفساد، تأمل. قوله: والإعراض عنها، فإن كل أحد لو أطاع الشرع لم يتعرض أحد لمال أحد وعرضه فحص الدماء وبعض الأموال خلاف وما لو اتبع كل أحد هواه وغضبه وشهوته إذ ح كل أحد يطلب دفع ما لا يهواه طبعه وجلب ما يشهيه نفس ولا يساعد الأسباب كل أحد فلا بد من وقوع المنازعة وتعرض كل واحد لكل أحد فلا بد من وقوع المنازعة وتعرض كل واحد فيلزم المهرج والمرج ويرتفع نظام العالم كما يشاهد إذا غلب بعض المتغلب. والقائل، المدلول عليه بقوله قيل ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة، 11/2] يقولون هذا كذب لقولهم إنما وهم كاذبون.¹⁴⁴²

[17] قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ إلخ. ألا، كلمة تنبيه ينبّه بها المخاطب أنهم هم المفسدون أنفسهم بالكفر. والناس بالتعويق عن الإيمان ولكن لا يشعرون أي لا يعلمون أنهم مفسدون. لأنهم يظنون أن الذي هم عليه أبطان الكفر صلاح وقيل لا يعلمون ما أعد الله لهم من العذاب. [البقرة، 12/2] قوله: قصر ما دخله¹⁴⁴³، من قصر الأفراد وقصر الموصوف، وفيه إدعاء أنه يبيّن لا ينكر. وإنما ينطلق زيد لقصر الحكم على الشيء. لأنهم تصوّروا لأنهم علّموا إفسادهم لكن قالوا جحوداً وعناداً بل لأنهم إلخ. قوله: للاستئناف به إلخ. قد عرفت الاستئناف جواب سائل فيوجب تمكّن الحكم ورسوخه في ذهن السامع. وكذا كلمة ألا وإن توجبان المبالغة في الردّ لأن إلا في الأصل مركبة من همزة الإنكار الداخلة على النفي فيفيد تحقيقاً ومثلها أما والاستفهام الداخلة على النفي للتقرير وكذا تعريف الخبر لإفادته القصر. وهو ههنا للقلب لأنهم لما قصروا شأنهم في إلا صلاح ردّاً للمؤمنين لما قالوا لهم لا تفسدوا زاعمين أنهم أرادوا بذلك أنهم جامعون بينهما قصروا شأنهم قصر أفراد فعكس الله تعالى إعتقادهم فهو لقصر المسند إليه على المسند وتوسيط الفصل التأكيد ذلك ولرد تعريضهم بالمؤمنين في جوابهم وكذا الاستدراك حيث جعلهم

¹⁴⁴² ب - يقولون هذا كذب لقولهم إنما وهم كاذبون.

¹⁴⁴³ ب - قوله قصر ما دخله.

أدنى من الحيوانات العجم ونفع عندهم على الحواس وفي ضمنه أنّ ذا من أجلى البديهيّات. **قوله تعالى** ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمَنُوا﴾¹⁴⁴⁴ إلخ. [البقرة، 13/2] بيان نوع ثالث من قبائحهم. ﴿كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾¹⁴⁴⁵ [البقرة، 13/2] قيل كما آمن المهاجرون والأنصار.¹⁴⁴⁶ **قوله:** أو كافّة، يعني يكف الحرف عن عمله فيصح دخوله على الفعل وفائدته تحقيق مضمون الجملة فالتشبيه في مضمونها وعلى الأول في المفرد مصدر الفعل. **قوله:** ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِي﴾¹⁴⁴⁷ [البقرة، 18/2]¹⁴⁴⁸ فإنه لما لم يترتب على أعضائهم المنافع التي خلقت لأجلهم أو هو استماع الحق والتكلم به والاعتبار الآيات جعلوا كأنهم قدروها أصلا. **قوله:** وقد جمعهما، أي الجنس والكمال منه في **قوله:** إذ الناس ناس، أوّله:

بلاد بها كنا من أهلها إذا الناس ناس والبلاد بلاد.¹⁴⁴⁹

قوله: وأصحابه¹⁴⁵⁰، عن ابن عباس رضي الله عنه، أنه في يهود قالوا كذا، لما قيل لهم ذلك عند إسلام بن سلام وغيره من أهل الكتاب سقّوه بعد مدحهم لما آمن. **قوله:** توبة الزنديق، من يضرر عقائد هي¹⁴⁵¹ إجماعا مع إعترافه بالنبي وعمله بالشرائع يقبل توبته قبل الأخذ وبعده لا يقبل التوبة كالساحر والإباحي وهو معرّب زن دين أي دين المرأة. **قوله:** باللسان، قلنا مجاز عن إظهار الإيمان **كقوله تعالى** ﴿قُلْ لَمْ تَوْفُّوْا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾

¹⁴⁴⁴ وفي هامش أ: من قبل المؤمنين بطريق الأمر بالمعروف ونهيهم عن المنكر إنما ما للنصح وبالإرشاد.

¹⁴⁴⁵ وفي هامش أ: عبد الله بن سلام وغيره من مؤمني أهل الكتاب.

¹⁴⁴⁶ ب - قيل كما آمن المهاجرون والأنصار.

¹⁴⁴⁷ ب - **قوله:** ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِي﴾.

¹⁴⁴⁸ ب + ومن هذا الباب.

¹⁴⁴⁹ يقال شاعره رجل من عاد. و قيد في شرح أبيات مغني اللبيب هذا الشعر يوجد في "الحماسة البصرية". انظر: شرح أبيات مغني اللبيب لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، (بيروت-لبنان: دار المأمون في التراث، 1414هـ)، 20/8. | ب - في قوله إذ الناس ناس، أوّله: بلاد بها كنا من أهلها / إذا الناس ناس والبلاد بلاد.

¹⁴⁵⁰ ب - قوله وأصحابه.

¹⁴⁵¹ ب + كفر.

[الحجرات، 14/49] مع أنهما واحد وقيل كونه إيمانا مشروط بعدم مخالفة الباطن كما تقدّم في تحقيق خلاف الكرامية. قيل إن كان القائلون اليهود فقد قالوه جهارا كما روي وإن كانوا منافقين، فكانوا يقولونه فيما بينهم أو يضمرونه فكشفه الله تعالى وقالوه جهارا أو هموا بذلك أنهم مخلصون وأنهم يريدون غير المسلمين المخلصين.

قوله: وإنما سَفَّهَهم، واشتركوا عقولهم وهم العقلاء المراجيح السخافة وهي الرقة يقال ثوب سخيف أي رقيق. **قوله** **تعالى ﴿هُمْ السُّفَهَاءُ﴾**¹⁴⁵²، فإن اختيار الأحسن الفاني على الأشرف الباقي هو السفه كله لكن ذلك إنما يظهر بتأمل وإعمال فكر ولذا فصله بلا يعلمون مع أن فيه طباق لأن السفه جهل. رد¹⁴⁵³ ¹⁴⁵⁴أي على وجه أبلغ كما سبق في نظيره. **قوله:** بجهله الجازم¹⁴⁵⁵ إلخ. أي جهل الجاهل بالجهل المركب أشد وأعظم من جهل الجاهل بالجهل البسيط فإن الثاني ربما بعذر بجهله وينفعها النصيحة والإرشاد. **قوله:**¹⁴⁵⁶ أكثر طباقا، لأن نفي الشعور أيضا لنفي العلم. ففيه طباق إلا أن العلم أعم ونفيه أبلغ. وهذا بالنسبة إلى الجهل الضمني [17ب] في السفه. والعلم المنفي وإما إذا اعتبر نفيه ففيه تأكيد له كما ترى الطباق الجمع بين معنيين بينهما تقابل في الجملة. **قوله:** لذكر السفه¹⁴⁵⁷، فإن السفه يتضمن الجهل وباعتباره يضاد العلم فيحصل طباقا بديعي وهو الجمع بين مضادين مثل يحیی ويمیت ولك أن تحمل الطباق على المعنى اللغوي فإن السفه يناسب عدم العلم. **قوله:** إلى نظر إلخ.¹⁴⁵⁸ فإن ذكر العلم ههنا مناسبا.

¹⁴⁵² ب: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾.

¹⁴⁵³ ب - رد.

¹⁴⁵⁴ ب + لا يعلمون.

¹⁴⁵⁵ ب: فإن الجاهل.

¹⁴⁵⁶ ب: قوله لأنه أكثر.

¹⁴⁵⁷ ب - لذكر السفه.

¹⁴⁵⁸ ب - قوله إلى نظر إلخ.

قوله: وتأمل، فكان ذلك بمنزلة المحسوس المشاهد فذكر الشعور الذي هو علم المحسوسات مناسب. ¹⁴⁵⁹ ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ﴾ إلخ. [البقرة، 14/2] بيان للنوع الرابع من قبائحهم. **قوله:** وما صدّرت به القصّة، وهو قوله ¹⁴⁶⁰ ﴿أَمَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة، 8/2] ولو حملنا الأولى على الإنشاء وجعلنا التكذيب راجعا إلى ما في ضمنه من الأخبار والثانية على الأخباري لم يبعد عن الصواب مع أن الشرطية الثانية من تتمّة الأولى فلا مجال إذ التخيل التكرار، فتدبر. **قوله:** فليس بتكرير ¹⁴⁶¹، واجب أيضا بحمل الأولى على دعوى أحداث الإيمان والثانية على دعوى الإخلاص. **اعلم،** أن فواصل الآيات كقوافي الشعر والفصل والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية. ¹⁴⁶² وقال مرحبا مصدر نصب على الدعاء والباء للتعدية والمعنى أعطى الله سعة وإما قولهم مرحبا وسهلا فنصب على المفعول به أي أتيت وصادفت. ¹⁴⁶³ إذا سخرت منه إشارة إلى أن خلا إذا استعمل مع الباء يكون بمعنى سخر به. ¹⁴⁶⁴

قوله: معنى الإنهاء، فيكون المعنى وإذا سخرُوا بهم منهن إلى شياطينهم سخرتهم مثل أحمد إليك. **قوله:** صغارهم، فيكون الشياطين على الوجهين استعارة تصرّحية والقرينة الإضافة. **قوله:** على ما كانوا عليه، قيل حاصله أن الكلام يؤكد إذا صدر عن رغبة وفور نشاط من المتكلم وعند توقع رواج وقبول عند السامع ويصاغ على ضده عند فقد ذلك. **قوله:** تأكيد، أي باعتبار لازم معناه إذ يلزم الإصرار والثبات على خلاف المستهزئ به. وعكس السكاكي. إذ معنى الأول إيهام الإيمان وهو استهزاء وأما البدل في الجمل التي لا تقع موقع المفرد فيأباه أرباب البيان ووجهه أنه

¹⁴⁵⁹ ب + قوله تعالى.

¹⁴⁶⁰ ب + ﴿مَنْ يَقُولُ﴾.

¹⁴⁶¹ ب - فليس بتكرير.

¹⁴⁶² ب: بعد "أي جهل الجاهل بالجهل المركب أشد وأعظم من جهل الجاهل بالجهل البسيط فإن الثاني ربما بعدّر بجهله وينفعها النصيحة والإرشاد."

¹⁴⁶³ ب + قوله أو من خلال أي تجاوز عنك.

¹⁴⁶⁴ ب - إذا سخرت منه إشارة إلى أن خلا إذا استعمل مع الباء يكون بمعنى سخر به.

أو في تأدية المقصد¹⁴⁶⁵ من الأول. والأوجه الاستئناف على صورته القاضي.¹⁴⁶⁶ أو بدل بدل الكل والظاهر بدل الاشتمال. **قوله:** من حَقَّر الإسلام، يعني مما يتصادفان والثاني أو في تأدية المقصود من الاول على أنه بدل الكل والظاهر أنه بدل الاشتمال فلا يرد ما قيل من أنه يأباه أرباب البيان.

¹⁴⁶⁷ ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة، 15/2] استئناف في جواب ما مألهم وكيف عقابهم مع ارتكاب هذه الشنائع الفظيعة. **قوله:** أي يجازيهم، لما لم يصح الاستهزاء في حقه تعالى لكونه تليسا وجهلا وجب تأويله وذكر المص أربعة أوجه وحاصل الأول الحمل على المشكلة أو الاستعارة التبعية وحاصل الثاني الحمل على الاستعارة أيضا لكن المشبه في الأول جزاء الاستهزاء ووجه المساوات في القدر والمشبه في الثاني ردّ وخامة الاستهزاء والوجه إلقاء الثقل على الغير وحاصل الثالث الحمل على المجاز المرسل بطريق الزوم والسببية، [18] وحاصل لرابع الحمل على الاستعارة التمثيلية فتأمل فإن المحلّ غامض. المشكلة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا. **قوله:** عليهم فيكون يستهزئ، استعارة تبعية كما في الاول لكن المشبه في الأول جزاء الاستهزاء والوجه المساواة وفي الثاني إرجاع الوبال فالوجه إلقاء الثقل.¹⁴⁶⁸ **قوله:** والغرض منه. فيكون مجازا مرسلا من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم، أو من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب. **قوله:** ولم يعطف، لأنه يندرج في مقول المنافقين أو يتقيد بالظرف فقطعه لدفع ذلك الوهم ولكانت ذكرها القاضي مع أنه في محز الاستئناف غاية لكون ما ارتكبه أشنع وأفظع تحرك من السامع داعية السؤال. **قوله:**¹⁴⁶⁹ لا يؤبه به، يقال به يأبه بالفتح فيهما أهما بالكسر يأبه أهما بالفتح فيهما.

¹⁴⁶⁵ ب: المقصود.

¹⁴⁶⁶ ب + قوله.

¹⁴⁶⁷ ب + قوله تعالى.

¹⁴⁶⁸ ب - قوله عليهم فيكون يستهزئ، استعارة تبعية كما في الاول لكن المشبه في الأول جزاء الاستهزاء والوجه المساواة وفي الثاني إرجاع الوبال فالوجه إلقاء الثقل.

¹⁴⁶⁹ ب: يقال.

قوله: حالا فحالا¹⁴⁷⁰، وذلك لأن الخبر فعل مضارع أريد به الاستمرار ولا يفيد الاسم بل الاستمرار الثبوتي.¹⁴⁷¹

قوله: ويدل عليه إلخ. يعني والحذف والإيصال خلاف الأصل فالإيصال إليه إلا بدليل وهنا دليل على خلافه وهو قراءة ويمدهم. **قوله:** أطفافة¹⁴⁷²، اللطف أعم من العصمة التي هي الحفظ عن المعاصي والقبتح، ومن التوفيق الذي هو جعل تعالى فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه.¹⁴⁷³ منع الألفاف، بسبب الكفر سبب لتزايد رين قلوبهم وهو فرع كفرهم وإسناده إلى الله إسناده مجازي من قبيل إسناده الفعل إلى السبب. والحاصل أن القبايح كلها صادرة من العبد واقعة بمشيئته غير مضافة إلى الله تعالى¹⁴⁷⁴ ولا مشية فإسناده إلى الله تعالى مجاز البتة عند المعتزلة. وكذا إسناده إلى الشيطان لأنها بوسوستها لا مدخل له في إيجادها.

قوله: قلوب المؤمنين، أي فإذا قيل الله يمد المؤمنين يكون المعنى الله ويزدادون في طغيانهم لكن لما كان الازدياد مسببا من الخزلان المسبب من الإصرار على الكفر جعل ما ازداد من الرين والظلمة مددا وإسنادا إعطاؤه إلى الله تعالى لكونه مسببا من فعله تعالى فالمسند والإسناد مجازان. فيكون حاصل المعنى الله تعالى يفعل بسبب كفرهم فعلا يزداد به رين قلوبهم وظلمة صدورهم. ومصدق ذلك أي ما يصدقه ويدل على كونه حقا. **قوله:**¹⁴⁷⁵ ويطيعوا، فيكون **قوله تعالى ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾** [البقرة، 15/2] حالين على الترادف أو التداخل والمعنى الله يطف بهم ويحسن إليهم كل الإحسان وهم مستقرون في طغيانهم ثابتون على عمومهم لا يرفعون عنه أصلا. **قوله:** في طغيانهم،¹⁴⁷⁶ متعلقا بيعمهم والجملة استئنافية فإنه لما قيل ويمده ويحسن إليهم ووجه الإحسان كان مظنة أن يقال فما شأنهم

¹⁴⁷⁰ ب: يحدث حالا.

¹⁴⁷¹ ب + قوله من مد أي من المدد لا من المد.

¹⁴⁷² ب - أطفافة.

¹⁴⁷³ ب: بعد "منع الألفاف، بسبب الكفر سبب لتزايد رين قلوبهم وهو فرع كفرهم وإسناده إلى الله إسناده مجازي من قبيل إسناده الفعل إلى سببه"

¹⁴⁷⁴ ب + لا خلقا.

¹⁴⁷⁵ ب - يتنبهوا.

¹⁴⁷⁶ ب + فيكون في طغيانهم.

عند ذلك هل انتفعوا بذلك الإمداد فأجيب بقوله [18ب] ﴿فِي طُعْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ أي لا ينتفعون أصلاً ولا يرفعون قطعاً.

قوله: وعمه، جمع عامه وعمه.¹⁴⁷⁷ أولاً، ومهمة. أطرافه في مهمة. أي ربّ مفازة واسعة يفتح من كل طرفها مفازة. **قوله:** من الأعيان، لأن لكون بذل الثمن لأجل المنفعة يكون استيجاراً. أن يكون فاعل تعيّن. وإلا، بأن كان العوضان ناضين كما في الصرف أو كان غير ناضٍ كما في بيع المقايضة. بصورة الثمن بأن أدخلت عليه الباء. من الاضداد كالجواز للأبيض والأسود والقرء للطهر والحيض. جيزاً أي قصيراً فيه تلميح إلى قصة جبلة بن الأيهم آخر ملوك غسان. **قوله:** للرغبة عن الشيء، سواء كان يده أولاً **قوله:** الذي إلخ. فيكون الهدي مجازاً عن سببه وهو التمكن منه وثبوته لهم حقيقة. **قوله:** ترشيح للمجاز¹⁴⁷⁸، الترشيح إيراد وصف يلائم المستعار منه ومبناه تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة في الاستعارة وهو أبلغ من التجريد والإطلاق¹⁴⁷⁹ وفي قوله ﴿فَمَا رَجَحَتْ تَجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة، 17/2] إسناد مجازي. والأصل فما ربحوا في تجارتهم، فهو إسناد إلى السبب والظرف، تأمل. **قوله:** جاش له صدري¹⁴⁸⁰، فإن الشاعر لما شبه الشيب بالنسر وشبه الشعر الفاحم الغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر ترشيحاً. وقد عرفت أن الترشيح قد يكون مجازاً وهو كذلك ههنا. فإن التعشيش عبارة عن الحلول والوكر أن عبارة عن جانبي الرأس.

قوله: وإسناده، أي الخسران فإن عدم الربح كناية عنه وإن كان أعمّ منه مفهوماً الكنه لازمه المساوى بالقرينة إذ لا واسطة بينهما في معاملة الدين وإسناد عدم الربح إلى التجارة يكون باعتبار¹⁴⁸¹ الإسناد قبل النفي ثم نفيه على

¹⁴⁷⁷ ب: بعد " أولاً، ومهمة. أطرافه في مهمة. أي ربّ مفازة واسعة يفتح من كل طرفها مفازة."

¹⁴⁷⁸ ب - ترشيح للمجاز.

¹⁴⁷⁹ وفي هامش أ: لاشتماله على تحقق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسي التشبيه حتى أنه يوضع الكلام في علو المنزل وضعه في علو المكان المجرّد.

¹⁴⁸⁰ ب - قوله جاش له صدري.

¹⁴⁸¹ ب + وهو اعتبار.

معنى خسرت كقولك ما صام نهاره بمعنى أفطر ولو اعتبرت أن ليست محلا للربح والخسران إذ هما حقيقة للتاجر فنفيه حقيقة ولا فائدة فيه أصلا لكن البعض اكتفى في الإسناد المجازي المجرد الملابس بينه وبين الفاعل الحقيقي والبعض اعتبر المشابحة. **فقوله:** لتلبسها إلخ. منزل عليهما فعلى هذا يجوز عند القرّائين¹⁴⁸² ربح عبدك وخسرت جاريتك بمعنى ربحك وخسرانك لوجود السببية كما ههنا. وقد أنكر بعض أئمة النحاة. **قوله:** لطرق التجارة، فعلى هذا يكون من تنمة الترشيح وقيل معناه وما كانوا مهتدين في الدين فيكون تجريدا وفيه بعد لأنه يلزم التكرار. والأوجه الإطلاق فيكون إيغالا. **قوله:**¹⁴⁸³ أي، الخالص عن شوائب الوهم ودواعي الهوى. الألدّ، الشديد الخصومة بين اللدد.

قوله: والمعقول¹⁴⁸⁴، قد عرفت أن الوهم يساعد العقل في الحياة وينازعه ويشكله في العقلية فإذا إريد مطاوعته له تمثل المعقول بالحسوس فينقاد له فيقوى العلم باشتراكهما ولذا أكثر الأمثال في كلام البلغاء. **قوله:** ولا يضرب، أي الذي استعمل فيه هذا القول ثانيا بمورده أي بالذي ورد فيه أولا واتعرض من هذا الإشارة إلى استعمال الممثل في المضرب إنما هو بعلاقة مصححة للنقل والممثل حقيقة معنى اللفظ وإطلاق المثل على اللفظ بكونه دالا. **قوله:** إلا ما فيه غرابة، أي من وجه إما في اللفظ أو المعنى قيل لكونه استعارة واجيب بان لا مزاحمة في الأسباب. **قوله تعالى ﴿وُخْضِتُمْ﴾**¹⁴⁸⁵ الاستشهاد بقوله ﴿وُخْضِتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة، 69/9] على تقدير "كالذين" حالا من فاعل خضتم بمعنى مشبهين. [19أ] **قوله:** والجمع إلخ. وذلك لأنه اسم خبر على أنه يعمّ العاقل وغيره والذين خاص بالأول على اللغة الفصيحة¹⁴⁸⁶ احتراز عن لغة هزيل. **قوله:** مستطالا بصلته¹⁴⁸⁷، اعلم، أن الحق أن

¹⁴⁸² القرّائين.

¹⁴⁸³ ب + والعقل الصرف.

¹⁴⁸⁴ ب - قوله المعقول.

¹⁴⁸⁵ ب - قوله تعالى ﴿وُخْضِتُمْ﴾.

¹⁴⁸⁶ ب - على اللغة الفصيحة.

¹⁴⁸⁷ ب - قوله مستطالا بصلته.

الموصول هو الذي على الأصل على وزن حشن. وإدخال اللام عليه لتحسين اللفظ والتحاشي ظاهرا عن وصف المعرفة بالنكرة. وأن اللام في الصفات موصولة استقلالاً اسم في صورة الحرف. وصلته فعل في صورة الاسم ولذا ظهر إعرابها فيه ولم يقرر في المحل وما ذكره الزمخشري¹⁴⁸⁸، والقاضي فمجرد حسن التعبير ومما يسوقه الدليل الظاهري وعلى هذا توحيد ضمير استوقد نظراً إلى صورة الذي واختار الرضى الأسترأبادي¹⁴⁸⁹ الوجهين الأخيرين ورد الأول، فتدبر.

قوله: أو قصد به إلخ. عطف على قوله "بمعنى الذين." وحاصل الوجوه أن أفراد الذي إما بالمجرد التخفيف أو لاعتبار الجنية¹⁴⁹⁰ أو لوحدة الموصوف لفظاً. **قوله:** واضطراباً، قيل الوجه أن النور مشتق من النار لا العكس. فإن الحركة في النار أولاً وبالذات وفي النور ثانياً والعرض فلما أضأت ما حوله. قيل. في هذا التمثيل احتباك حيث طوى الشطر الأول في الممثل أداة الشطر الأول من الممثل به عليه. إذا كان أصل الكلام¹⁴⁹¹ مثل المنافقين حين أظهرها كلمة الإيمان، واستناروا بنورها، واعتزّوا بغرّتها، وآمنوا فناكحوا المسلمين، وأورثوا، وعصموا أموالهم وأولادهم. فحذف لدلالة قوله "في الممثل به" وهو ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ إلخ. وكذا طوى أيضاً الشطر الثاني من الممثل به وهو جواب لما لدلالة الشطر الثاني من الممثل عليه وهو قوله ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة، 17/2]. هذا على تقدير كون جواب لما محذوفاً كما هو الوجه الوجيه، والكلام الأبلغ. **قوله:** أي النار، حاصل الوجوه "أن أضأت" إما متعدد، وما حوله مفعول به. ولازم مسند إلى ما. والتأنيث باعتبار المعنى، لأن ما حوله أماكن كثيرة. أو إلى النار، وما موصولة أو مزيدة نصب على الظرفية فيهما. ومعنى إشراق النار إشراق ضوئها فيه على الإسناد إلى السبب على أن إشراق النير

¹⁴⁸⁸ الزمخشري، الكشاف، 73/1.

¹⁴⁸⁹ هو نجم الدين محمد بن حسن الرضى الأسترأبادي، (ت. 686هـ / 1287م). اشتهر بكتابه الوافية في شرح الكافية.

¹⁴⁹⁰ ب (17ب): تحت السطر، أي قصد حتى المستوقدين أو الفوج الذي استوقد.

¹⁴⁹¹ ب + قال الواحدي.

إنما يقال حيث يكون ذلك نفسه فيه وليس ثبت وأما لزوم إبراز في فمدفوع بأنه من باب "عسل الطريق الثعلب"¹⁴⁹². وكذا طرفية المكان مدفوعة بالكلية والجزئية، فتدبر.

قوله: نصب على الظرف، ولم يبرز فيه كلمة في قولهم عسل الطريق الثعلب قوله والضمير الذي يعني في جعله جوابا موانع وإن كان ظاهرا مع ما في الحذف من المبالغات ما لا يكون في الذكر فهو أولي. **قوله:** أو استئناف إلخ. ارتكاب الحذف في الوجهين لكونه أبلغ مع الإيجاز وأمن الا لباس لقريئة دالة على خصوص الجواب مع إيهام إنه بلغ في شناعته إلى حيث لا يكتنه ولا يشرح باللفظ لكونه مسوقا لدمّ حال المنافقين وجعله بدلا من جملة التمثيل على قصد البيان للحاصل أبلغ لانطباق السياق عليه ظاهرا بلا كلفة مع أن فيه احتباكا وهو بديع وجعله جوابا يحتاج إلى احتمالات سيّما لكونه مسبب بأن يحمل النار على نار الغرات أو نارا الفتنة أو حمل لما على مجرد الظرفية من غير سببية كما في قوله كما أبرقت قوما عطاشا البيت كذا قيل فتدبر. **قوله:** انطفأت إلخ. فيه رمز إلى أن الشرطية مع جوابها المقدّر عطف على الصلة فيكون التشبيه أبلغ لكثرة التفصيل فيه. **قوله:** من جملة التمثيل، بأن هذه أو في بتأدية المراد التمثيل فإن المطلوب بيان خيبة المنافقين عن قريب وخسراتهم على تعبهم في ترويج قولهم الكاذب قوله على سبيل البيان إشارة إلى أن القصد للإيضاح والبيان لا صرف القصد إليه [19ب] وجعل السباق في حكم المطروح كما هو المشهور في البدل.

قوله: محذوف، ليذهب السامع كل مذهب ممكن. **قوله:** بسبب خفي، فيكون الإسناد مجازا لكونه سببا وفائدته المبالغة كما دل عليها الباء وقد حقق ذلك في ﴿خَتَمَ اللَّهُ﴾. **قوله:** والاستمساك، هذا هو المطلوب المحقق وإن نظر فيه بعض النحات بأن لا فرق بينهما في التعدية. **قوله:** عن الضوء، الضوء ما يكون للشيء من ذاته كما في الشمس والنور ما يحصل للشيء من غيره كما في القمر وما يتبع الضوء يقال شعاع وما يتبع النور يقال بريق. **قوله تعالى** ﴿وَتَرَكْنَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ [البقرة، 17/2] يجوز أن يكون في ظلمات مفعولا ثانيا يترك، وأن يكون حالا من ضمير مثل

¹⁴⁹² لدن بهز الكف يعسل متنه/ فيه كما عسل الطريق الثعلب. شاعره سعادة بن جوية الهذلي.

فيها. وحال من ضمير المفعول، أو من ضمير في ظلمات على تقدير كونها حالا أو مفعولا. قوله: وتركت جُزْر، البيت لعنزة بن شدّاد وهو من قصيدته المعروفة من المعلقات السبع. وقبله:

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكريم على القنا بمُحرّم.¹⁴⁹³

ظلمة الكفر لإضافة الظلمة إلى الكفر والنفاق بيانية ولا مسببة عنهما. قوله: المتروك، يريد أن حذف مفعول لا يصرون على الاختصار وتنزيل الفعل منزلة اللازم عنه لا على الاختصار بدلالة القرائن فإن الأول أدل على العموم فيكون أبلغ.

قوله: مثل ضربه إلخ. يريد أنه من التمثيلات المركبة التي هي تشبيه هيئة مركبة متنزعة من عدّة أمور بمهيئة أخرى. مثلها ولا يتكلف فيه تشبيه الأفراد بالأفراد على الانفراد كما في قول بشر¹⁴⁹⁴:

كأنّ مثار النقع فوق رؤسنا واسبافنا ليل تهاوى كوكبه وغيره.

في القاشاني¹⁴⁹⁵: الأحوال المواهب الفائضة على العبد أثرا لعمله الصالح، أو براء من الله تعالى منة محضة ولتحولها سميت بها. فإذا صارت ملكة سمي مقاما. والإرادة جمرة من نار المحبة تقتضي الإجابة لدواعي الحقيقة. والمحبة

الهلاك في الله تعالى اسما ورسمًا. وبالجملة من لم يتحقق بصفة بعد ولم يترك منها فادعى الوصول إليها فهو كاذب فيجازى بسلب الحال.¹⁴⁹⁶ قوله: الآية الأولى، وهي قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ﴾ إلخ. قوله: آثر، ومن الضلالة دخول هذه الطائفة بدلالة النص لا بعبارته إذا الضمير يرجع إلى المنافقين. ومن صح له، دخول هذه

¹⁴⁹³ بالرمح الأصمّ. انظر: ديوان امرئ القيس لامرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، (بيروت: دار المعرفة، 2004)، 33.

¹⁴⁹⁴ أبو معاذ بشر بن برد العقيلي (ت. 167 هـ / 783 م). آخر شاعر عربي يستشهد بشعره.

¹⁴⁹⁵ كمال الدين عبد الرزاق بن أبي الغنائم محمد القاشاني (ت. 736 هـ / 1335 م).

¹⁴⁹⁶ ب: بعد "قوله الآية الأولى، وهي قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ﴾ إلخ. [البقرة، 16/2] قوله: آثر، ومن الضلالة دخول هذه الطائفة بدلالة لا بعبارته إذا الضمير يرجع إلى المنافقين. ومن صح له، دخول هذه الطائفة تحت عموم الآية إنما هو بإشارة النص، تأمل."

الطائفة تحت عموم الآية إنما هو بإشارة النص، تأمل. أو مثل لإيمانهم هذا على تقدير كونها التشبيه من قبيل التشبيه الفرق الذي يتكلف فيه تشبيه الأفراد بلا فرد في طرف الشبه والمشبه به. **قوله تعالى ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ﴾** [البقرة، 18/2] أي حرس عن الحق أي لا يقولونه إنهم لما أبطنوا خلاف ما أظهروا فكأنهم لم ينطقوا بالحق. **قوله:** ويصعدوا إلخ. يمدح هرم بن سنان استعار الصعود للعلو الرتبي وأثبت له ما يبنى على العلو المكاني ترشيحا [20] وأسند الظن إلى المجهول مبالغة في المدح لأن غيره يعرف أن لا حاجة له أصلا واللام جواب القسم بإضمار قد يروى بلفظ المضارع البيت لعمران بن حطان¹⁴⁹⁷ يهجو الحجاج. آخره:

فعلا كررت علغزاة في الوغي¹⁴⁹⁸ بل كان قبلك في جناحي طائر.

قوله: الفذلكة، الفذلكة كالبسمة مأخوذة من قول الحاسب بعد إتمام الحساب فذلك يكون كذا وكذا.¹⁴⁹⁹ **اعلم،** أن الاستعارة من قسم المجاز ما يكون علاقته التشبيه بخلاف المجاز المرسل وشرطها في المصراحة أصلية أو تبعية طي المشبه بحيث يكون اللفظ فيه حقيقة لولا القرينة ومبناها إدعاء دخول المشبه في جنس الشبه به ولذا كان المرشحة أبلغ الأقسام ومختارة الملفقين من البلغاء. وأما المكنية فهي عكس المصراحة ولا بد لها من قرينة. وهي التخيلية وأما إذ ذكر الطرفان حقيقة أو حكما فيسمى تشبيها بليغا أو غيره على اختلاف المراتب، فتدبر. **قوله:** بحيث اختلت، قيل قد ثبت أن الخوف المفرط يفضي إلى الهلاك كما في المنزوف به والمضروب به المثل فأولى أن يحصل به اختلال القوي فيجب الحمل عليه لا مكانه لأنه الأصل من المجاز. **قوله:** من اكتناز الأجزاء، أي تداخل الأجزاء بحيث لا ينفد فيه شيء أصلا. وصمام القارورة ما يسد به فمها.¹⁵⁰⁰ **قوله:** ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة، 18/2]¹⁵⁰¹ رجع

¹⁴⁹⁷ هو شاعر عربي، من شعراء صدر الإسلام. (ت. 84هـ/703م).

¹⁴⁹⁸ البيت يختلف لفظا. قيد في الأكثر: هلا برزت إلى غزاة الوغي. انظر: شعر الخوارج لإحسان عباس، (بيروت-لبنان: دار الثقافة، 1974)، 166.

¹⁴⁹⁹ ب: بعد "اعلم أن الاستعارة... على اختلاف المراتب، فتدبر."

¹⁵⁰⁰ وفي هامش ب (19أ): التميم أن يؤتى في كلام لا يومهم خلاف المقصود لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام.

¹⁵⁰¹ ب - قوله: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

يتعدّى ويلزم وههنا على الزوم وإطلاقه عن مفعوله بالواسطة إما على الاختصار بدلالة المقام وتلك الوسطة إما إلى أو عن وإما على الاختصار وتنزيل الفعل منزلة اللازم عنه فيكون عبارة عن التحير وفطر الدهشة وإلى ما قلنا أشار المص بقوله "لا يعودون" إلخ. تأمل. قوله. أو عن الضلالة، فيكون الآية الكريمة على الوجهين الأولين من تنمة قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ﴾ [البقرة، 16/2]، أو من تذييلاته ويكون جملة التمثيل اعتراضا للتقرير والتوضيح. ويكون الضمائر راجعة للمنافقين. وعلى الوجه الأخير يحتمل أن يكون راجعة إلى المنافقين وإلى المستوفدين. وعلى الأول يكون الكلام مبنيًا على التشبيه كما في قوله تعالى ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ﴾ تأمل. أم يتأخرون كالحمار الذي وقع في ورطة لا يقدر على التقدم والتأخر بالأحكام¹⁵⁰² السابقة وهي "صم بكم عمي". قوله: سبب¹⁵⁰³ إلخ. صرح بسببية الأحكام لعدم الرجوع بالمعنى الأخير ولم يتعرض لها على الأولين لكونه معلوما بالقياس عليه. قوله: عطف، أي قوله تعالى ﴿صَيَّبَ﴾¹⁵⁰⁴ عطف على الذي، لكن بحذف المضاف والكاف عطف على الكاف. والمثل المقدّر عطف على المثل، وتقدير الكلام، أو كمثل ذوى صيب. وإنما قدر هذان اللفظان مع أن الكاف لا يلزم أن يلي المشبه به في التشبيه المركب. أما الثاني فلضرورة إرجاع الضمائر في "يجعلون أصابعهم". وأما تقدير المثل فلأن الكلام يكون به منتظما أشدّ الانتظام. كذا ذكره صاحب الكشاف وسعد الدين في المطول.

قوله: الذي، يعني بإعادة الجاد ولقدير مضافين.¹⁵⁰⁵ قوله: وأو، في الأصل، أو بمعنى الواو في قوله تعالى ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾ [النور، 31/24] وبمعنى بل في قوله تعالى ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة، 74/2] وفي قول الشاعر: أو أنت أملح في العين.¹⁵⁰⁶ قيل، أو للشك، أو للتشكيك والإبهام في الخبر للتخيير وللإباحة في الإنشاء. كل ذلك

¹⁵⁰² ب: الأحكام.

¹⁵⁰³ ب + لتحيرهم.

¹⁵⁰⁴ ب - عطف، أي قوله تعالى ﴿صَيَّبَ﴾.

¹⁵⁰⁵ ب - قوله الذي، يعني بإعادة الجاد ولقدير مضافين.

¹⁵⁰⁶ بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أم أنت في العين أملح. البيت لذي الرمة. أنظر: الكشف والبيان للثعلبي،

بحسب المواقع. **قوله:** صادق الرعد، أي ليس خداعاً، بل ممطر متتابع القطر. وهذه الأوصاف [20ب] من صفات السحاب كما هو الظ. أوله:

عفا آية نسج الجنوب مع الصبا.

أي علامات منزل¹⁵⁰⁷ الحبيبة هوبها مختلفين كسدى الحايك ولحمته. **قوله:** من جهة الأصل، فإن الصاد من الحروف المستعملة المطبقة، والياء مشددة، والباء من الشديدة. واجتماع هذه المواد يورث شدة كما في الفصم، والقصم. والبناء فإنه صفة مشبهة دالة على الثبوت. **قوله:** فظلماته، الظلمة حقيقة قائمة بالهواء وسائر الأجسام الكشفية، وكذا موضع الرعد، ومحله. هو الهواء المقروع بالسحاب وكذا محل البرق هو النار الحادثة من اصطكاك السُحُب والهواء. ويصل المطر أو السحاب ظرفاً لها مجاز لأدنى ملاسبة بينه وبين محلها الحقيقي على أن كلمة في مستعارة له من حقيقة الظرفية، فتدبر. **قوله:** ملتبسين به، وقيل الضمير المصيب على معنى السحاب بطريق الاستخدام وقيل بعدد وفيه رعد على ما قلنا وفيه بعد.

قوله: وفاقاً، أي جوازه وفاق بخلاف غير المعتمد عند البصريّة. **قوله:** ورعد، هو الصوت الذي يسمع من السحاب. وبرق النار التي يخرج منه. قيل الرعد نطق الملك، والبرق ضحكه.¹⁵⁰⁸ ورد في الحديث: "أن الرعد ملك موكل على السحاب، والرعد صوته، والبرق سوطه، والصاعقة نار تحرقه من فيه عند غضبه على السحاب إذا تغرق."¹⁵⁰⁹

¹⁵⁰⁷ ب: متنزل.

¹⁵⁰⁸ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "... منطلقه الرعد وضحكه البرق، منطلق السماء وضحكه فيها." انظر: العظمة، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري-معروف بأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق، رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، (الرياض: دار العاصمة، 1408هـ)، 1248/4. | ب - قوله: ورعد، هو الصوت الذي يسمع من السحاب. وبرق النار التي يخرج منه. قيل الرعد نطق الملك، والبرق ضحكه.

¹⁵⁰⁹ وهذا الحديث غير موجود في الكتب بهذا اللفظ. وأقرب اللفظ لهذا الحديث من جهة المعنى: عن ابن عباس قال: "الرعد ملك من ملائكة اسمه الرعد وهو الذي يسمع صوته." انظر: الدعاء لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1413هـ)، 992/306.

وعنه عليه الصلاة والسلام: "كان يقول إذا سمع الرعد: "اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك الرعد".¹⁵¹⁰ الرعد، والبرق مصدران لرعد وبرق من باب نصر. **قوله:** من الارتعاد¹⁵¹¹، جعل الرعد مشتقا من الارتعاد اختيار اشتقاق الأخرى من المزيد الأعراف كالوجه من المواجهة وقيل من اتصاليته أنهما مشتقان من الرعدة ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ﴾ [البقرة، 19/2] أي يدخلونها فيها. في قوله ومثله **قوله تعالى** ﴿أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف، 4/7] بعد ذكر القرينة على تقدير إرادة الأهل. **قوله:** يسقون، فعل السقي يتعدي إلى مفعولين الأول من ومن والثاني بردي. أوله:

لله درّ عصابة نادمتهم يوما بخلق في الزمان الأول.
أولاد جفنة حول قبر أبيهم عمر ابن مارية الكريم المفضل.
بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الإنوف من الطراز الأول.
يغشون حتى ما تحرّ كلامهم لا يسألون عن الأسود المقبل.¹⁵¹²
يسقون البيت يذكر حسان رضي الله عنه اتصال اللذات في عثرته مع الملوك الغسانيين القائمين بالشام الخلق بكسر الجيم، وتشديد اللام موضع بدمشق وبردي بفتحيتين واد بها. والبريص نحر ينشعب منها وتصفيق الشراب تحويله من إناء إلى آخر التصفيفية. والرحيق صفوة الخمر والسلسل السهل¹⁵¹³ الانحدار في الخلق ذكر يصفق مع أن بردي مؤنث اعتمادا على المضاف المحذوف وهو ماء.

¹⁵¹⁰ الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دارالحديث، 1995)، 5763/5.

¹⁵¹¹ ب - قوله من الارتعاد.

¹⁵¹² علي بن أبي الفرج بن الحسن - أبو الحسن البصري، الحماسة البصرية، تحقيق: مختار الدين أحمد، (بيروت: عالم الكتب)، 136/1. شاعره حسّان بن ثابت (ت. 60 هـ / 680م). صحابي، معروف بشاعر النبي صلى الله عليه وسلم.

¹⁵¹³ وفي هامش أ: قال البخاري: يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده. لتمام الشعر أنظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبخاري لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، (مصر: دار المعارف، 1994)، 532/1.

قوله: فأجيب بها، قيل ذكر في الجواب حالهم مع الصواعق لا مع ذكر. وأجيب بأنه رعد شديد مع انقضاء نار كما ذكره. لا شيء يغير ما سبق. **قوله:** أي من أجلها، قيل من الأجلية إبتدائية في الأصل. وهي مخصوصة بالدخول على الباعث لا يدخل على الغرض المتأخر بلا ذكر أجل بخلاف اللام. **قوله:** في التصرف، قيل هما كجذب وجذب يعني أنها متصرفان ولا ينافي ذلك كثرة استعمال أحدهما. **قوله تعالى ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾** [البقرة، 19/2] قيل، لا يدفعه الجعل المذكور. أجيب بأن الخوف من سماع شدتها [21] ¹⁵¹⁴ فإن القلب لا يتحملة، وإن لم يصبه حتى يهلكه بالإحراق. كقوله أي قول الحاتم الطائي المشهور بالسخاء. وقبله:

وعوراء قد عرضت عنها فلم تضرّ وذا أود قَوْمته فتقوّمها. ¹⁵¹⁵

لقوله تعالى. ¹⁵¹⁶ ¹⁵¹⁷ يعني أن تقابل الموت والحياة تقابل العدم والملكة. وقيل أن تقابلهما من قبيل تقابل التضاد. فيكونان موجودين لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض. واستدلوا **بقوله تعالى ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ﴾** [الملك، 2/67] إلخ. بأن متعلق الخلق يكون موجودا البتة. وأجيب بأن الخلق ههنا ليس بمعنى الإيجاد بل بمعنى التقدير والإعدام مقدرة مع أن العدم الإضافي يجوز أن يكون متعلقا للإيجاد كما ذكر في **قوله تعالى ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾** [الأنعام، 1/6]، تأمل. قوله، اعراضية إلخ. قيل لأن ما بعده متعلق بما قبله من حيث المعنى، لأنه استئناف. وقيل، هو مذهب جاز الله العلامة فإن التذييل يكون اعتراضا ¹⁵¹⁸ عنده تارة. وضع الظ موضع الضمير للدلالة على استحقاقهم. وإنه يحيطهم البتة كقول حرث: "قوم ظلّموا أنفسهم". **قوله:** بخلاف عسى، فإنه كلعل في إفادة

¹⁵¹⁴ وفي هامش أ: لا يفوتونه يشير إلى أنه في الكلام استعارة تمثيلية أو في محيط استعارة تبعية.

¹⁵¹⁵ أبو عبادة الوليد بن عبيد البحري، الحماسة للبحري، تحقيق: محمد إبراهيم حور، أحمد محمد عبيد، (هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2007)، 349.

¹⁵¹⁶ ب - لقوله تعالى.

¹⁵¹⁷ ب + وقيل عرض يضادها.

¹⁵¹⁸ و في هامش ب (20أ): لأن الاعتراض يشتمل بعض صور التذييل، تدبر.

الإِنْشَاء. وفيه لغات ثلاثة ذكرت في النحو. **قوله:** على الحال، فإن المضارع مع الحروف النواصب نصّ في الاستقبال متحمل لها مجردا عنها. **قوله:** عن خبرها، كما في **قوله:**

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون ورائه فرج قريب.¹⁵¹⁹

قوله تعالى ﴿كُلَّمَا أَضَاء﴾ [البقرة، 20/2] نصب على الظرف وعامله جوابه وهو مشوا وما مصدرية بتقدير زمان مضاف إليه لكل وقة. والتقدير مشوا كل وقة إضاءة البرق. وقيل ما نكرة موصوفة، والجملة صفتها بحذف العائد. والتقدير مشوا كل أوقات أضاء لهم البرق فيها. وضمير فيه راجع إلى المفعول المحذوف أن جعل أضاء متعديا، وإلى البرق بتقدير مضافين. أي مشوا في مطرح نوره وهو الطرق والوجه أنه يرجع إلى كل وهو نصب على أسلوب "يوم الجمعة صمت فيه". وكذلك أظلم، وأظلم يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظ. وأن يكون متعديا منقولاً من ظلم الليل. ويستشهد له قراءة يزيد بن قطيب¹⁵²⁰ أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن أوس¹⁵²¹ ذكره. **قوله:** على البناء للمفعول،¹⁵²³ قيل عليه يجوز أن يسند إلى الظرف أجيب بأنه مستقر ولو سلم فلا يلائم قسيمه ولا يصح كونه جوابا لما استؤنف له. وقد يجاب بأن ما ذكره المستدل أكثر فالحمل عليه أولى. وقول أبي تمام، قال الشريف: الشعراء أربع طبقات: الجاهليون؛ كامري القيس، وزهير¹⁵²⁴، وطرفة¹⁵²⁵.

¹⁵¹⁹ البحتري، الحماسة للبحتري، 349.

¹⁵²⁰ يزيد بن قطيب السكوني الشامي المقرئ. سمع أبا بحرية عبد الله بن قيس. وعنه: أبو إبراهيم الكلبي، والوليد بن سفيان الغساني، وصفوان بن عمرو، وغيرهم. انظر: تاريخ الإسلام لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003)، 339/3.

¹⁵²¹ أبو تمام حبيب بن أوس بن حارث الطائي، (ت. 231 هـ/846م)، مصنف الحماسة.

¹⁵²² ب - وكذلك أظلم، وأظلم يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظ وأن يكون متعديا منقولاً من ظلم الليل ويشهد له قراءة يزيد بن قطيب أظلم على ما لم يسم فاعله وجاء في شعر حبيب بن أوس ذكره.

¹⁵²³ ب + ويستشهد له قراءة أظلم.

¹⁵²⁴ هو زهير بن أبو سلمى (ت. 609 هـ). شاعر المعلقة.

¹⁵²⁵ هو طرفة بن العبد (ت. 564 هـ). شاعر المعلقة.

والمخضرمون¹⁵²⁶؛ وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام فأسلموا. كحسّان [حسّان بن ثابت]، وليد¹⁵²⁷. والمتقدمون من أهل الإسلام؛ كالفرزدق¹⁵²⁸، وجري¹⁵²⁹، وذو الرحمة. وهؤلاء كلهم يستشهدوا بكلامهم في اللغة. والمحدثون من أهل الإسلام الذين نشؤوا بعد الصدور الأول؛ كأبي تمام، وأبي الطيب¹⁵³⁰، والبحري¹⁵³¹. ولا يستشهد بشعرهم إلا بأن يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه.

قوله: هما أظلما إلخ. لبيان مضمون ما سبق والمراد بالحالين ما يتوارد أن عليه من الخير والشرّ والغنى والفقر والمراد بكلامهما ثم أجالتهما ما حصل من المجاهدة والرياضة أولاً ثم الكمال والإنس به آخرًا والمراد بالأمرد الأشيب نفسه تجريد.¹⁵³² **قوله:** عن وجه أمرد، أي، عن وجهي وأنا شابّ حديث السن وشيخ أشيب في تجربته الأمور وعرفاتها، أو أشيب لمقاساة شدائد الدهر في غير أوانه.¹⁵³³ **قوله:** إذا ركدت، أي كسرت وسكنت وقد مرّ في تفسير ﴿وَيُؤَيَّمُونَ﴾ أن قيام السوق بمعنى رواجها ونفاقها مستعاراً [21ب] من قيام الرجل وانتصابه فهو من الأضداد كذا قاله الشريف. **قوله:** بوميض، قيل فيه إشارة إلى أنها عطف على مضمون الجمل السابقة أو على الأخيرة فقط. وأراد، أي وإذا وقع في حيّز الشرط كقوله ولو شئت إلخ. قول البحري في مرثيته يصف نفسه بشدّة الحزن والصبر عليها. **قوله:** وظهرها، أي ما ذكره قاعدة الاستدلال وقاعدة اللغة على أنه لانتفاء الثاني الانتفاء الأول في الماضي

¹⁵²⁶ وفي هامش ب (20أ): المخضرم بفتح الراء. الماضي نصف عمره ومن الشعراء من أدرك الجاهلية والإسلام.

¹⁵²⁷ هو لبيد بن ربيعة (ت. 40 هـ / 660م).

¹⁵²⁸ هو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة التميمي (ت. 114 هـ / 732م).

¹⁵²⁹ هو جرير بن عطية (ت. 110 هـ / 728م).

¹⁵³⁰ هو معروف بالمتنبي (ت. 354 هـ / 965م).

¹⁵³¹ هو أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي (ت. 284 هـ / 897م).

¹⁵³² ب: بعد " قوله: على البناء للمفعول، ¹⁵³² قيل عليه يجوز أن يسند إلى الظرف أجيب بأنه مستقر ولو سلم فلا يلائم قسيمه

ولا يصح كونه جواباً لما استؤنف له وقد يجاب بأن ما ذكره المستدل أكثر فالحمل عليه أولى "

¹⁵³³ ب + قبله: أحاولت إرشادي فعلقي مرشدي/ أم استمت تأديبي فدهري مؤديبي.

المعنى لا تطلي إرشادي وتأديبي. فإن إرشاد العقل كفاية في إرشاد كل رشيد، وتلاذيب شدائد الدهر مندوحة في تأديب كل سعيد.

قطعا لأنه شرط الجزاء وهذا يجرى في كل شرط خفي مع جزاء مشاهد فتدبر. **قوله:** على انتفاء الأول، وعلى العكس عند النحاة وأهل اللغة. أبداع المانع وهو عدم تعلق المشبه لإذهابها مع قيام ما يقتضيه من رعد قاصف و برق خاطف. **قوله:** بقدرته تعالى، إذ المشبه مسبوق بالقدرة فإن المشية صفة ما شأنا ترجيح أحد طرفي المقدور على الطرف الآخر ونسبة القدرة إلى الطرفين على السوية ولما ثبت أن وجود المسببات مشروط بالمشية فتكون هي واقعة بالقدرة الضرورة أن المسبوق بالشيء مسبوق بذلك الشيء. **قوله:** كالتصريح به، أي بما نبه عليه في الآية السابقة فيبينهما كمال الاتصال ولذلك جاء مفصولا وإنما قال كالتصريح ولم يقل تصريح إذ مدلول هذا عام ومدلول ذلك خاص كذا قالوا.

قوله: والشيء، اعلم، أن الشيء يعم لغة المفهومات كلها ويخص عرفا بالموجود عندنا ويشمل المعدوم الممكن عند المعتزلة لأنه بمعنى الثابت المتقرر، وهو أعم من الموجود. فشموله للممتنع وغيره وفاق على اللغة. يمتنع مقدور بين قادرين أن تساويا لامتناع توارد علتين على مفعول واحد. ويجوز أن اختلاف الخالق والعبد في أفعاله عندنا. قيل الممكن أعم من الحادث فإن صفات الله تعالى ممكنات قديمت مقدورة لله تعالى إبقاء ولا يراد أن أثر المختار حادث لأننا نقول بالإيجاد في الصفات وبالاختيار في الأفعال.¹⁵³⁴ **قوله:** فهو موجود، قيل عليه أن مشي الوجود معدوم بالفعل فهو عين مذهب المعتزلة ولا يدل على المدعي قلنا المشية الكاملة لله تعالى ولا يتخلف عليها مفعولها. تأثير القدرة في الشيء إن كان بمعنى الإعدام أو الإبقاء فظ وإن كان بمعنى الإيجاد وإعطاء الوجود فمعناه جعله موجودا بوجود هو أثر ذلك الإيجاد لا بمعنى جعل الموجود بوجود سابق موجودا بوجود آخر إذ هو تحصيل الحاصل وأنه مح فاندفع الإشكال وقيل تسمية المعدوم شيئا من باب من قتل قتيلا أي من قبيل المجاز الأولي وهو هذا كما ترى اعتراف مذهب المعتزلة في الظ. **قوله:** هو التمكن إلخ. قيل لا تناول هذا التغير التمكن من إعدام وهو معتبر فيه كما في تغير المتكلمين هي التمكن من إيجاد الشيء وإعدامه وأيضا لا يتناول التمكن من إبقائه وسيأتي مقدورية

¹⁵³⁴ ب: جملة "قيل الممكن ... وبالاختيار في الأفعال" بعد "تأثير القدرة في الشيء ... كما ترى اعتراف مذهب المعتزلة في الظ."

الممكن حال بقاءه إلا أن يقال اقتصر عليه إذا تمكن عليه مستلزم التمكن عليهما ظاهرا ولزيادة شرفه كذا قالوا
ولك أن الشيء يعم الإعدام والإبقاء إذ هما من الأفعال فيدخلان تحت إيجاد الشيء تأمل.

[22] والقدرة هي التمكن إلخ. القدرة صفة مؤثرة على وفق الإرادة وتأثيرها الإيجاد بوجود هو أثر ذلك الإيجاد.
قوله: قدرة الإنسان إلخ. هاتان الشرطيتان متفق عليهما بين الحكماء القائلين بالإيجاد وبين القائلين بالاختيار إلا أن
الحكماء قالوا بأن مقدم الأولي واجب الصدق والثانية ممتنع الصدق فكلتاها صادقتان والقائلين بالاختيار قالوا كل
منهما ليس بجواب الصدق ولا ممتنع الصدق وليس بلازم لذاته. قوله: الفعّال، يعني إنه من أبنية المبالغة كما مرّ في
رحيم. قوله: أو على مقدارا ما إلخ. ومن أمثلة التشبيه بالمركب قول بشار:

وأسيافنا ليل تهاوي كواكبه.

كأن مثار النقع فوق رؤسنا

ومما يبيّن فيه قول لبيد:

بها يوم حلّوها وغدوا بلاقع

وما الناس إلا كالديار وأهلها

والإطناب حسن موقعه.

وكلما أكثر التفصيل

قوله: ما تقتضيه إلخ. هل يمتنع مقدور بين قادرين فيه خلاف قيل هو من فرع أن فعل العبد مخلوق أم لا وليس
بذاك. قوله: والظ أن التمثيلين إلخ. هذا هو القول الفحل والمذهب الجزل وعليه اعتناء البلغاء ولو فرقت مع تكلف
لغات ما في التركيب من هيئة بملأ الأعين هيبة والصدور حسنا.

قوله: بحال الحمار، في جهله والوجه هو حرمان الإنتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه. قوله: كأن
قلوب إلخ. يصف العقاب ومن خواصّها أن لا يأكل قلوب الطير وفي الثاني أي بأن يشبه في التمثيل الثاني قوله:
وهو معنى قوله تعالى إلخ. قيل لم يتعرض للمشبه لما يفهم من قول ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ﴾ [البقرة، 20/2] والوجه أن الآيات
تكاد لقوتها تصرف إنظارهم إلى الحق. قوله: أو تعنّ، بضم العين وكسرهما أي عرض. قوله: لجعلهم، أي جعل الفهم
موصوفة بالصمم والعمي حقيقة كما تصاموا وتعاموا عن آياته لكنه لم يفعله لعدم تعلق مشيئته لحكمة يعلمها كما

في طرف المشبه به. قول: ومصارف أمورهم إلخ. أي ما يرجع إليه عواقبهم من سعادة الدارين للأولي شقاوة المنزلين للأخيرين وإن تفاوتتا فيها كما مرّ. **قوله:** على سبيل الالتفات إلخ. ونظيره ما تقول أن فلان من قصة كيت وكيت ثم تقبل عليه بالخطاب.

قوله: وتفخيما لشانها، فكأنه قال: "أيها المؤمنون الذين كملوا قوتهم النظرية بالإيمان بكل ما يجب به الإيمان، وحازوا بالعبادات البدنية والمالية، فتمكنوا على الهدي عاجلا، ونجوا من الرذى آجلا، دوموا على ما أنتم عليه من الشكر والإجلال، ولا تتوانوا فيه لأزيدكم في الأنعام والأفضال. ويا أيها الكافرون! اقلعوا من عبادة ما لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع ولا يضر وثمرتوا في عبادة ربكم الذي خلقكم وأصولكم. وجعل لكم المقلة فراشا، والمظلة بناء، ورزقكم منها نعمًا لا نهايته لأجناسها. فكيف لا يثنى بها؟ ويا أيها المنافقون الذين مؤهوا ظواهرهم، وخرّبوا بواطنهم. فجعلوا غمدا من ذهب على تصل من خشب. أحلّصوا العبادة لخالقكم الذي ربّكم. وأنعم على أسلافكم وأخلافكم، ولا تفترّوا بأمهالي. فإني عالم بأسراركم وقبائحكم." [22ب] وهذا معنى ما روي عن أبي ح النّاس ثلاثة أصناف، المؤمن المخلص، والكافر المجاهر، والمنافق، فالله تعالى فرض على الأول العمل، وعلى الكافر الإيمان، وعلى المنافق الإخلاص.

قوله: بلذة المخاطبة، فإن السيد يخفّ تكليفه على العبد لو مواجهها بخلافه لو بالواسطة. **قوله:** وقد ينادي به إلخ. حاصله أنه حقيقة في البعيد المكاني ومجاز في القريب الغافل تنزيلا له منزلة لبعيد ومجاز في المرتبة الثانية في القريب المغطّن تنزيلا له منزلة الغافل لعدم تيقّظ قبل النداء ودلالة على أنه معنى به مهمّ جدّا. **قوله:** منزلة البعيد،¹⁵³⁵ أي يتنزل بعد الرتبة منزلة بعد المكان فيستعار اللفظ الموضوع للبعيد المكاني لذلك بتلك العلاقة وبعد المرتبة إما من جهة العظمة أو النداءة مثل يا رب، ويا الله، ويا أرض ابلي. **قوله:** وهو أقرب إليه إلخ. لكن الداعي يبعد نفسه عن درجة الخطاب والقرب وهضمها لها وتوسلا به إلى الإجابة فإنه تعالى عند المنكسر قلبه لأجله ومجيب المضطر إذا

¹⁵³⁵ ب + تنزيلا له منزلة العبد.

دعاه. **قوله:** الوريد إن عرقان مكتنفان بصفحتي العنق والإضافة فيه من قبيل الإضافة في لجين الماء، تأمل. **قوله:** إلى نداء المعرف باللام¹⁵³⁶، كالموصول في وصف المعارف بالجمل وذو في الوصف بأسماء الأجناس. **قوله:** بأنه المقصود، يعني وإن جاز في المفرد من تابع المبني الوجهان. **قوله:** بأوجه، وهي ما في يا من زيادة الحث والإعتناء بالمدعو له وما في أي من الإبهام ثم الإيضاح وما فيها من تأكيد التنبيه والتعويض. **قوله:** والجموع، الأصل في لام التعريف العهد الخارجي ثم الاستغراق سيما في الجموع لظهور قصد الأفراد فيها وقلت إفادة الحكم على الطبيعة ولكون العهد الذي هي محتاجا إلى قرينته وبمنزلة النكرة الإيصار إليه إلا نادرا.

قوله: صحة الإستثناء¹⁵³⁷، قيل عليه يصح قولك صمت الشهر إلا يوما كذا وضربت زيدا إلا رأسه وعلى عشرة إلا واحد. وأجيب بأنه مؤول وقيل أيضا صحة التوكيد به موقوفه على العموم وإثباته بها دور واجب. هذا القيد في النسخة الأخرى. بأنه مؤول وقيل أيضا صحة التوكيد به موقوفة على العموم وإثباته بها دور وأجيب بأن الجهة مختلفة فتدبر. **قوله:** فالناس يعم، إلى¹⁵³⁸ الكفار مخاطبون بالإيمان، ومؤخذون بالحدود والمعاملات وفاقا. وكذا مؤخذون الفروع في الآخرة لكن على تركهم إعتقاد وجوبها عندنا. وعلى ترك العمل بها عند الشافعية. لأنهم عنده مكلفون بالفروع أيضا في الدنيا، كذا في التلويح.¹⁵³⁹

قوله: فإن المأمور به إلخ. هو المشترك قيل عليه يلزم استعمال المشترك في أكثر من واحد لو قلنا باشتراك العبادة أو الجمع بين الحقيقة والحجاز وقلنا بها أجيب بأنها ماهية ذات أفراد مختلفة بالنسبة إلى أقوام فالظ من الكل ما يليق به فكأنه قيل أوجدوها في الخارج ومثله قولك للمتحرك والساكن تحركا يكون المطلوب أحداث الحركة وإدامتها توزيعا

¹⁵³⁶ ب - باللام.

¹⁵³⁷ ب - قوله صحة الإستثناء.

¹⁵³⁸ ب - قوله فالناس يعم إلى.

¹⁵³⁹ في التلويح فصل في هذه الموضوع، هي: "فصل الكفار هل يخاطبون بالشرائع أم لا." انظر: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لسعد الدين التفتازاني، الناشر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، (مصر: دار الكتب العلمية، 1957)، 410/1.

بلا لزوم محذور فتدبر. عموم المشترك إذا لم يكن بين معانيه منافاة وتدافع قال به الشافعية وكذا القاضي أبو بكر من الأشاعرة والقاضي عبد الجبار وأبو علي الجبائي من المعتزلة ومنصب الحنفية والإمام الغزالي [23] إذ لم يكن بين معانيه منافاة وتدافع وأبو الحسين، والكرخي، وأبو هاشم الجبائي من المعتزلة مطلقا. كذا في شرح المنهاج للقاضي. والزيادة فيها والمواظبة وهما من العبادة لا غيرها فلا محذور أصلا. قوله: بعد الإتيان، قيل لو حملت العبادة على ما يعم فعل القلب والجوارح لم يحتج إلى هذا وكذا المؤمن غير آت بجميع العبادات فالمط يجوز أن يكون غير ما آتي به كقولك لمن لم يصل بعد الوقت صلّ وردّ بأن الكلام في أحداثها في الجملة ولا شك في حصولها في المؤمن فالمخلص ما ذكرنا ليس إلا. قوله: بما يجب تقديمه إلخ. قيل عليه كون الإيمان شرطا ينافي أصالته أجيب بأن الجهة مختلفة ولأنه أمر به أصالته في مواضع فكان أكد. للتعظيم أي لجرد المدح وبيان ربوبية إذ لا احتمال في أن رب الكل من هو وعلى الثاني يكون مخصّصة لدفع الاشتراك على زعمهم فالمربوب واحد والرب متعدد وفي الأول على العكس وهو الفرق بينهما. قوله: متناول إلخ.¹⁵⁴⁰ إن الذين لفظ مخصوص بذوي العقل فكيف يتناول غيرهم أجيب بأنه على طريقة التغليب لكن يحتاج إلى توجيه في قوله على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم إلخ. إلى أن يقال أن الجمادات وسائر الحيوانات مخرجة بدليل العقل على الذين على الخصوص ابتداء كما هو مختار صاحب الكشف والتعمم مذهب الراغب، تأمل. بالذات كالروح على قول من قال بخلقه عند كمال خلقه البدن، تأمل. أو بالزمان كالآباء والأمهات كالعناصر والسموات، تأمل.¹⁵⁴¹ قوله: إما لاعترافهم به، يعني أن مضمونها معلوم لهم إما حقيقة أو إدعاء تنزيلا له لقوة دليلة وتمكنهم منه مجرى المعلوم وذلك لأن مفهوم الصلة والصفة لا بد أن يكون كذلك قبل الخطاب بهما، تأمل.

¹⁵⁴⁰ ب - قوله متناول إلخ.

¹⁵⁴¹ ب - أو بالزمان كالآباء والأمهات كالعناصر والسموات، تأمل.

قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقْنَ﴾ [البقرة، 21/2] قيل عليه أنه تعليق بالأبعد وفيه فصل به بين وصفي المفعول وبين في تقييدها برجاء التقوى كثير معنى وإنما الأنسب قيدها بالتقوى أو برجاء ثوابها واجب بأنه على تقدير جعل الذي مبتدأ وأن المراد بالتقوى أقصى مراتبها المشار إليها فيما سبق والقرينة المقام و أن فيه كثير معنى منه ما ذكره بقوله نبّه به إلخ. وفيه رمز إلى أنه مقام صعب قلّما يناله العباد إلا بالمجاهدات وكذا أمثاله. اعلم، أن لعل للترجي والطمع أن لتوقع محبوب ولاشتقاق أن المكروه يكون من المتكلم أو المخاطب والثالث وإلا فيحمل على التمثيل كما في نظائره.^{1542 1543} **قوله:** ومنه التقوى، على أن يرجع الرجاء إلى شخص معروض يتصوّر منه غير المتكلم والمخاطب. وهذا توجيه وجيه غير ما ذكره صاحب الكشف من الحمل على الاستعارة، تأمل. قيل يجوز كون الرجاء من العباد وردّ بأنه لا يتصوّر حال الخلق وأجيب بأنه محمول على التقدير وردّ بأنه لا تقدير أيضا وأجيب بأنه من قبيل ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ [الصافات، 112/37] وردّ بأنه لا معنى لتقدير رجائها بل المرجو نفس التقوى، فتأمل. شبه طلب الله تعالى من المكلف أو أراد به على رأي المعتزلة منه الطاعة بعد أن أقدره على الطاعة والعصيان وأزاح علله بإرسال الرسل وإنزال الكتب [23ب] ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد، 10/90] ووعد على الطاعات وأوعد على المعاصي بترجيّ الراجي من حيث إن الفعل في الصورتين راجح الوقوع والحصول فاستعير الراجي الذي هو المشبه به ثم سريّ الاستعارة إلى كلمة لعل التي هي موضوعة للترجي تبعا والقرينة استحالة الرجاء من الله تعالى فلزم من هذا تشبيه ذات الله تعالى بالراجي والمكلف بالمرجو منه وكل أن تحمله على الاستعارة التمثيلية كما عرفت في **قوله تعالى ﴿عَلَى هُدًى﴾**، تأمل.

قوله: وقيل فائله ابن الأنباري، قيل غرّه الاستعمال لعل في كلام العظماء في مقام تحقيق المطموع حيث لا يقع منهم خلف فالوعد منهم منجز مترتب على كلامهم كترتب الغاية على المغني، تأمل. **قوله:** والآية تدل إلخ. قيل

¹⁵⁴² ب: جملة "اعلم أن لعل ... كما في نظائره." بعد "قوله: إما لاعتراهم به... كذلك قبل الخطاب بهما، تأمل."

¹⁵⁴³ ب + ومن قبلكم في صورة من يرجي منه إلخ.

تدلّ على أن ذلك طريق لا على انحصار الطريق فيه وقد ثبت في كتب الكلام أن الدليل إما إمكان العالم أو حدوثه أو مجموعهما وذلك أما في الأعراض أو الأعيان وهما أفاق أو أنفس فذكر من الأنفس دليلين وقد مهما لكونه أقوى وأظهر ولكونه أصل جميع النعم من الإفاق ثلاثة سفلي وعلوي ثم المتوله منهما لتوقفه عليها فنعم الترتيب وفيها أيضا دلائل النعم مع كونها دلائل فيوجب العبادة المأمورة بها، فتدبر. **قوله:** بعبادته عليه، ثوبا فيه ردّ للمعتزلة القائلين بوجوب الثواب للمطيع. **قوله:** والنظر في صنعه، سأل الأعرابي عن الدليل، فقال البعرة تدل على البعير، والروث تدل على الحمير، وآثار الأقدام على المسير، فماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج. أما تدل على الصانع العليم القدير. قال أبو نواس¹⁵⁴⁴:

تأمل في نبات الأرض وانظر إلى آثار ما صنع المليك

أصول من لجين زاهرات
على قطب الزبرجد شاهدات
على أطرافها ذهب سبيك
بأن الله ليس له شريك.¹⁵⁴⁵

قصة جعفر الصادق، وعمران بن الحصين، وأبي ح مع الدهر وورقة الفرصاد، والبيصة، وأبي نواس، والأعرابي، وطبيب باهليج.

قوله: فلا تجعلوا، على أن المظهر وهو قوله لله تعالى واقع موضع الضمير وعلى التأويل المشهور في كون الإنشاء خبرا أي مقول فيه ولكن أن تجعل الموصول مفعول تتقون وذكره أبو البقاء. **قوله:** قد جعلت قلوب، يعني صارت قلوبهم وهي الناقة الشابة قريبة المرتع وهو المرعى ومن الأكوار حال منها وهي جمع كور بالفتح وهي الإبل. **قوله:** أو العقد، أي الاعتقاد بأنه كذا والمراد بالقول التسمية والتثنية إليه ويحتملها **قوله تعالى** وجعلوا الملكة الذين هم

¹⁵⁴⁴ هو علي الحسن بن عبد الأول بن الصبّاح الحكمي، المعروف بأبي نواس. (ت. 145هـ/762م).

¹⁵⁴⁵ الفاظه تختلف: تأمل في نبات الأرض وانظر/ إلى آثار ما صنع المليك/ عيون من لجين شاخصات/ بأحدق كما الذهب السبيك/ على قصب الزبرجد الشاهدات بأن الله ليس له شريك.

انظر: /حسن ما سمعت، لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبي منصور الثعلبي، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 2000)، 10.

عباد هم الرحمن إنّا أي سمّوهم بها أو أعتقدتهم كذلك. **قوله:** من الإحاطة بها، لكونها طبيعية واحدة وأثقل الكل وذا يقتضي كبريّتها إذ سائر الأشكال فيها جهات ينافيها البساطة كما حقق في موضعه. قيل يشترط في كون الأرض بساطا كون بعض منها بارزا على الماء مع ما في طبعه من الانغمار تحته وأن لا يكون في صلابة الحجر ولا في لين الماء ولا في لطافة الهواء وشفيفه ولا مضطربة ولا سائرة إلى جهة ما إذا الكل يخل بالانتفاع وفيها مما علمنا منافع تعدّ وما لا نعلم أكثر فسبحان من أعدّ لنا جامعة لجميع حوائجنا [24] وجعلها مربوطة بالسموات مع غاية البعد بينهما يعلم أن خالقها واحد فسبحانه ما أعظم شأنه وأوضح برهانه وأتم إحسانه.¹⁵⁴⁶ **قوله:** بين الصلابة إلخ. قيل من جملة منافع الأرض أنها كأمّ لك بل أشفق حيث تطعمك ألوانا وتستتر قبائك حيّا وميتّا وقد كنت في بطن أمك مطهر من الذنوب فخرجت بنداء الحق على الرأس فاللائق بك أن تدخل بطن أمك الكبرى طاهرا وكيف لا تجيب مولاك برجلك مع أنه كل يوم يناديك خمس مرات.¹⁵⁴⁷ **قوله:** لا تأبى، الافتراض عليها والجواز الافتراض على وتد من أوتادها وهو الجبل فعليها فأولى. **قوله:** ومنه بني إلخ. كناية عن التزوج والجماع ذكر المص وجه الكناية بقوله "لأنهم" إلخ.

قوله تعالى ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾¹⁵⁴⁸ [البقرة، 22/2] جسم مخصوص له خواص مصروفة فيجوز أن يخلقها الله ابتداء إذ مصحح المقدورية الإمكان أو الحدوث وكلاهما يجوز أن ذلك أجرى عادته على المعتاد لحكم لا تحصى. **قوله تعالى ﴿رَزَقًا لَّكُمْ﴾** أي بالذات أو بالواسطة كعلف الدواب. **قوله:** مدرّجا، على صيغة الفاعل وقع حالا من فاعل إنشائها وهو الله تعالى وعلى صيغة المفعول حال من الضمير البارز لكن ذلك باعتبار كل واحد، تأمل. ويجوز أن يكون ثاني المفعولي إنشائها باعتبار تضمينه معنى التصيير تأمل. **قوله:** صنائع، قيل من جملتها التنبيه على أن لا بد من التعب

¹⁵⁴⁶ وفي هامش أ: وما من صورة في الأرض إلا ولها مثال في السماء.

¹⁵⁴⁷ ب - قوله بين الصلابة إلخ. ... كل يوم يناديك خمس مرات.

¹⁵⁴⁸ ب - قوله تعالى ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾.

لتصل النعم الأخرى بالأول وفيه أيضا إمتحان العقلاء ولذا قيل لو للأسباب لما ارتاب مرتاب. **قوله:** ليس إلخ. أي ليس ذلك التجديد والسكوت أو ليس شيء من تلك العبر، تأمل. أو من أسباب السماوية. وهي المنسَخات من الشمس وغيرها. الأجزاء الرطبة. وهي الأنحزة المتولدة من أجزاء مائية وهوائيّة. **قوله:** فتعتقد، أي ببرودة الهواء هناك فإذا اشتدّ البرد فإن وصل إلى الماء حال كونه قطرة ينزل بردا وإلا فثلجاً. **قوله:** ورزقا، أي نصب رزقا في هذا الوجه على أنه مفعول به لإخراج على أنه أريد به العين كان من الثمرات وصفا له قدم عليه فصار حالا. **قوله:** موضع الكثر إلخ. قيل نظيره في الواحدة الإعتبارية كلمة الحَوَيْرَة لقصيدتها المعروفة. **قوله:** جماعة الثمرة، أي الثمرة التي هي واحدة الثمرة واحدة وحدة إعتبارية لا وحدة شخصية عرضت لها من إحاطة حائط وتصرف مالك واحد فكانت ثمرة واحدة تحتها أنواع ويصير جمعها بهذا الاعتبار أكثر من صيغة جمع الكثرة. **قوله:** على التوحيد، فإن المراد بها الفرد الواحد الاعتباري إذ لا عهد والجنس والاستغراق غير صحيح فبقى المهمل الذهني كذا قيل والوجه أنه استغراق ومن بعض.

قوله: محالة باللام، وهذا ما قاله الأصوليون من أن الجمع إذ أدخلته اللام اضمحل عنه معنى الجمعية وصار في معنى الجنس يشمل القليل والكثير كما إذا قال لا أتزوج النساء حيث يحث بواحدة. وقال عليه الصلاة والسلام عبّر بصيغة القلة مع كثرتها للإشعار بأنها قليلة بالإضافة إلى نعيم الجنة وإن هي جلت وكثرت في نفسها، تأمل. **قوله:** متعلق باعبدوا، ردّ بأن الأحسن ح العطف بالواو وبأن الجوابية تقتضي سببية الأول ومسببية الثاني والأمر بالعكس ههنا فإن التحلية بعد التحلية

[24ب] بل الوجه جعله جوابا لشرط تضمنه ما سبق كأنه قيل لما استحق تعالى عبادتكم بما ذكر وأمركم بها فلا تشركوا يصح عبادتكم إذ مبناهما ذلك ويمكن أن يقال أن الفاء يفيد أنه مرتب على ما سبق في الذكر كالأجمال ثم التفصيل ومدح الشيء وذمه بعد ذكره فبين أن صحة ما سبق موفوقة عليه بعد الأمر به وتعليقه بما سبق وأجيب عن الثاني بأنه كلام على التشبيه لا على التحقيق كما ذكر في **قوله تعالى ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾** [البقرة، 117/2] بالنصب،

فتدبر. **قوله:** أو بلعل، على أنه من تنمة خلق. **قوله:** غير موجبة، أي غير متحقق الوقوع وإن كان راجحا وقد يجوز النصب في جواب الموجب قال سأترك منزلي بني تميم والحق بالجاز فاستريحا أي أن الحق استرح. **قوله:** والمعنى أن تتقوا، أي أن تخافوا عقاب الله تعالى لا تجعلوا البتة ولا تعتقد والله أندادا¹⁵⁴⁹ إذ هو من أعظم موجبات العقاب. **قوله:** معنى الشرط، قيل عليه أن صحة دخول الفاء في خبر المبتدأ مشروطة بكون الموصول عاما وجملته جملة استقبالية حتى تم مشابهته للشرط واجب الرضى بأن ذلك على الأعم بدليل **قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ﴾** [البرج، 10/85] الآية.

قوله: قال السكاكي، وقد يتمنى إذا كان المرجو بعيد الحصول يقال "لعلي ساتج فأزورك" بالنصب. والمص ما رضي به ههنا لأنه سبق¹⁵⁵⁰ أن وقوعه منهم راجح تمام أسبابه وكثرة دواعيه بل الحق لعل بالأشياء الستة التي يجاب عنها بالفاء لاشتراكها معها في أن مدخولها متردد الوقوع وإن كان راجحا، تأمل.¹⁵⁵¹ **قوله:** أتيما تجعلون، إنكار لجهلهم قولاً أو عقداً وتيما ونذاً مفعولاه، وإلى حال بمعنى مضموماً ومضافاً ويحتمل التضمين واللام صلة نديد بمعنى الندّ رفع على اللغة التميمية وتنوين حسب للتحقير فإذا لم يكن له نذاً فأولى أن لا يكون نذاً له أو فأراد به نفسه. والتنوين للتعظيم والحسب ما يعدّ من مفاخر الآباء. **قوله:** فتهكم بهم، أي بلفظ الندّ حيث جعل فعلهم الخبيث بمنزلة قولهم واعتقادهم فعبر عنه يلازمه. **قوله:** أن يكون له ند، وهم ما رضوا بدعوى ندّ واحد. بل أثبتوا أندادا كثيرة فهذا من باب الإيغال مثل قوله كأنه علم في رأسه¹⁵⁵². **قوله:** أم ألف إلخ. تكثيراً لا تحديداً يعني لا فرق بين أقل الأعداء وأكثرها بعد تركي ما دل عليه القاطع وهو التوحيد وخصّ الألف لكونه نهاية العدد البسيط.¹⁵⁵³ **قوله:**

¹⁵⁴⁹ وفي هامش أ: أندادا أي أمثالا لا تعبدهم كعبادة الله تعالى. قال ابن مسعود رضي الله عنه في قوله: "ولا تجعلوا لله أندادا والكفار من الرجال طيعوهم في معصية الله تعالى. وفي هامش ب (23): غرضا عبادة الأوثان من عبادتها في الكبير منه.

¹⁵⁵⁰ ب: سبق فيما سبق.

¹⁵⁵¹ ب: بعد "قوله أو بلعل، على أنه من تنمة خلق".

¹⁵⁵² ب + نار.

¹⁵⁵³ ب + قوله أدين، أي أطيع وانقاد من دان له إذا أطاع وملك مدين أي مطاع.

والمشروب، إشارة إلى أن فلا تجعلوا جواب شرط يتضمنه ما سبق آنفا وهو الوجه المختار. **قوله:** ما دل عليه الظاهر، قيل حمل النصوص على ظواهرها مع فهم دقائق من إشاراتها الخفية محض العرفان ومن كمال الإيمان وهي تنكشف على أرباب السلوك بالفيض الرباني ويمكن تطبيقها على الظاهر في الحديث، "أنزل الفرقان عل سبعة أحرف"¹⁵⁵⁴. قيل هي اللغات السبع المشهورة بالفصاحة من قبائل العرب. وقيل هي العقائد، والأمر، والنهي، والقصص، والمثل، والوعد، والوعيد. وتتمه الحديث في المصاييح لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل أحد مطلع. قيل ظهر لفظها وبطنها معناها. وقيل معناها الجلي ورمزها الخفي [25] ¹⁵⁵⁵ الذي لا يطلع عليه إلا الخواص. ومطلع الظاهر ما يتوقف عليه معرفته من الفنون العربية. ومطلع الباطن تصفية النفس وتهديب الأخلاق والعمل بمقتضاها. وقيل حدها ما ينتهي إليه الفهوم ومطلعها ما يصعد إليه فيشاهد المتكلم الحقيقي كما روي عن جعفر الصادق.

قوله: فإن لكل آية ظهر إلخ. قيل ظهر الآية لفظها المتلو وبطنها معناها المفهوم منه بحسب اللغة وقيل ظهرا منها من المعنى الجلي المكشوف لكل أحد وبطنها ما خفي من معناها وكان سرا بين الله تعالى وبين خواص عباده. **قوله:** ولكل حد، أي لكل طرف من الظهر والبطن مطلع أي موضع إطلاع يطلع منه عليه مثلا مطلع الظهر من الآية تعلم القوانين العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف معرفة ظاهر القرآن كسبب النزول والناسخ والمنسوخ إلى غير ذلك ومطلع بطن الآية تصفية الباطن من الرذائل وتحليته بالملكات الفضائل واتعاب الجوارح في العمل بمقتضى الظواهر حتى يدركه علم الوراثة الذي أشار إليه النبي عليه الصلاة والسلام "من عمل بما علم ورثه علم ما لم يعلم. ولا يدركه ذلك العلم بالدراسة ولو ألف سنة." ¹⁵⁵⁶

¹⁵⁵⁴ ... ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن القرآن أنزل على سبعة أحرف." الإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب أرنؤوط وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، 298/1، 158.

¹⁵⁵⁵ وفي هامش أ: وإن كان الخطاب للفريقين معا، كما هو الظاهر كأن التبصير بأن للتغليب منه. روشني.

¹⁵⁵⁶ أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيق: محمد الصباغ، (بيروت: مؤسسة الرسالة)، 325.

قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ إلخ. [البقرة، 23/2] أي وإن فرض كونكم مراتبين في حقيقة القرآن لأجل تنزيلنا إياه مغرقاً منجّماً كالشاعر والكاتب لا يلقي ديوان شعره دفعة ولا رسالته وخطبته مرّة بل على حسب المصالح وكفاء الحوادث فقد سهل لكم به معارضة فأتوا من مثله بنوبة من نوبه ونجم من نجومه فإذا دُفتم طباعكم وزدتم قرائحكم فعجزتم عن آحرکم فاعلموا أن ليس كلام البشر. والواو فيه عاطفة عطفت هذه القصة على قصة إثبات التوحيد فلا يحتاج إلى طلب ما يناسب كل جملة كما عرفت في عطف قصة المنافقين على قصة الكافرين والخطاب إن كان للمؤمنين فكلمة أن على أصل وصنعها الذي هو الاستعمال في الذي يتعرض وقوعه ولا يتصور وجوده وإن كان للكفار فلا براز كونهم ريب في صورة المستحيل للتوبيخ والتقريع إيذاناً بأنه ليس مما يليق بالعاقل ويتصور بل غايته أن يفرض كما يفرض المستحيلات ونظيره ما ذكر في **قوله تعالى ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا إِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾** [الزخرف، 5/43] قراءة أن بالكسر، تأمل. على ما هو الحجة¹⁵⁵⁷ إذ بها يتم الدين فكأنه قل لا إله إلا الله فأنبته بالدليل ثم قال محمد رسول الله فبيّنه بالدليل. والمعارضة من عرّة إذا أفسده فسائه ومنه المعرّة وهي المشقة. وقال الذين قبل هذا قريب من القول بالموجب وهو أبلغ في الأفحام حيث جعلت دليله حجة عليه بعد إيراد حجة له. المترجمة أي الملقبة المسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة والإخلاص. أقلها ثلاث تنبيه على أن أقل ما يتركب منه السورة ذلك لا قيد في التعريف ومعناها أقل أفرادها على حيالها كإحاطة المدينة على محلات وبيوت كذلك. قال ولرهط شبه الشاعر شرفهم وعلو شأنهم بالعلو المكاني [25ب] فأثبت له ما يلزم الثاني وهو عدم إطارة غرابهم فهذا التشبيه استعارة بالكناية، والإثبات المذكور استعارة تخيلية، تأمل. حرّاب، الحراب بالحاء والراء المهملتين وفي بعض النسخ بالراء المعجمة والقّد بالذال المهملة المشددة وفي بعض النسخ بالذال المعجمة هما رجلان من بني أسد. **قوله:** بمطار، قيل أن عدم إطارة غرابهم كناية عن غاية عزهم وكمال منعتهم بحيث لا يتعرض إلى حرهم بإطارة غرابه وقيل كناية عن غاية علو مجدهم بحيث لا يطيق أن ينزل عليه غراب فيطار أي لا غراب ولا إطارة كما في قول

¹⁵⁵⁷ ب - على ما هو الحجة.

ولا ترى الضبّ ينحجر وقيل الكناية عن كثرة الخصب والرفاهية في بيوتهم.¹⁵⁵⁸ عدم إطارة غرابها كناية عن غاية علو مجدهم وتخصيص الغراب لأنه مثل في غاية الحذر ينفر ويطير بأدنى ريبة. قول أفراد الأنواع لأن الجنس يتحصّل بأنواعه التميّزة وبه يتلاحق المتشاكلات وينضمّ المتناسبات فالحكمة الأولى هي الوسيلة إلى الآخرين الراجعة إلى المتلوّ بل محصول الكل واحد كما رأيت.¹⁵⁵⁹ نفس أي أزال كربه وعيّه متى حذفها وقطعها. قوله: ومن للتبعيض، قيل عليه أنه يوهّم أن له مثلاً لأن العجز إنما كان عن بعض المثل ولا اعتبار فيه بامتناع مثله بخلاف التبيين فإنه يفيد ذلك قلنا هو على سبيل الفرض وإرخاء العنان وهو أبلغ في التبيكيت. فيكون الظرف عليه وعلى الآخرين مستقراً صفة سورة والكلام من قبيل إرخاء العنان. أو صلة، فأتوا فيكون ظرفاً لغوا وعلى الوجوه السابقة كان ظرفاً مستقراً. قوله: الضمير للعبد، قيل في وجه التخصيص لأن من ابتدائية ح قطعاً ولا معنى لكون مثله مبتدأ له بل هو الفاعل وردّ بأن مقتضى من الابتداء آية يس هو الفاعل حتى يحصر فيه على أن الفاعل مبتدأ الكلام نفسه لا مبتدأ آياته منه ومع ذلك ليس كون القرآن مبدأ مادياً بأبعد من كون العبد مبدأ فاعلياً وقيل أيضاً في وجه التخصيص لا مجال البيان ح لأنه يقتضي كونه مستقراً أو هو لغو ولا للتبعيض لأن مفعوله قد صرح به ولا يدخل الباء على من قطعاً فتدبر. وادعوا شهدائكم قيل دعوة الشهداء إما للاستعانة بهم في الإتيان بما يعارض القرآن وللشهادة على أن المأثي به مثله على معنى الشهداء. من دون الله ذكر وأعلى تقدير تعلق من دون الله شهدائكم بثلاثة أوجه والمراد بالشهداء على الأولين الأصنام الذين اتخذواهم أولياء وألهتهم وكلمة من في الوجه الأول ظرفاً مستقراً وقعت حال والعامل ما دلّ عليه شهدائكم أي الذي اتخذتموهم آلهة متجاوزين من الله في اتخاذكم كذلك وزعيم أنهم يشهدوكم وشفعاؤكم يوم القيامة فمن ابتدائية ح فإن اتخاذ ابتداء من التجاوز. ودون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدّام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي فيكون ظرفاً لغوا معمولاً لشهداؤكم إذا الظرف يكفيه رائحة الفعل أي ادعوا الذين

¹⁵⁵⁸ ب: بعد "عدم إطارة غرابها عن غاية علو مجدهم وتخصيص الغراب لأنه مثل في غاية الحذر ينفر ويطير بأدنى ريبة."

¹⁵⁵⁹ وفي هامش أ: قول الأشكال جمع شكل بفتحتين. بمعنى النظير ولمثل.

يشهدونكم بين يدي الله تعالى فمن تبعضية كما سيجيء في الأعراف [26] 1560 من أنهم إذا قالوا أجلس من بين يديه يكون الفعل واقعا في بعض الجهة كما إذا قلت جئت من الليل تريد بعض الليل. وقد يقال كلمة من إذا دخلت على الظرف الغير المتصرفة يكون بمعنى في والوجه الثالث من ما ذكره المص بقوله وقيل من دون الله أي من دون أي من دون الأولياء وهذا الوجه مشترك بين أن يتعلق بـ ﴿ادْعُوا﴾ أو بشهداء فالظرف مستقر ومن ابتدائية. وحاصله ادعوهم متجاوزين أولياء الله المؤمنين أو شهداء مغايرين أولياء الله تعالى كذا ذكره الشريف المحقق. ثم اتسع فيه أي على طريقة المجاز المرسل واستعمال المقيد في المطلق لا على طريقة الاستعارة. 1561

قوله: غير الله، إشارة إلى أن من دون الله في هذا الوجه يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء ومن ابتدائية وقعت حالا أي ادعوهم متجاوزين الله تعالى. وقال أمية يا نفس إلخ. آخرة ولا للسبع متاع الدهر من راق. **قوله:** ادعوا من دون إلخ. فهو حال، ومن ابتدائية. **قوله:** عن إقامة الحجة، فإن الدعاوى عند الحكام إنما تصح بشهادة الناس عليها بأن يقال الله شهيد على أي صادق فيما أقول. بين يدي الله فيكون ظرفا لشهداء ومن تبعضية أو بمعنى في كما قيل. **قوله:** تريك القذي إلخ. آخره 1562:

يتمطق إذ ذاقها من ذاقها. 1563

يصف زجاجة، أي تريك تلك الزجاجاة لصفوانها وغاية لطافتها ما يكون في جوفها من القذي كأنه قدامها والحال أنما ظرف له ومشملة عليه وقدام. ويقال تمطق إذا ضمّ شفته وألصق لسانه إلى الحنك الأعلى ثم قطع عنه مع صوت، تأمل. 1564 قال الفاضل الحلبي بعد نقد الوجوه. واعلم أن التفرقة بين الوجوه يوجب التفرقة بين المعاني فإذا

1560 وفي هامش أ: فليل زيد دون عمرو أي تشبيها للمراتب المعنوية بالمراتب المحسوسة.

1561 ب - فليل زيد دون عمرو أي تشبيها للمراتب المعنوية بالمراتب المحسوسة. ثم اتسع فيه أي على طريقة المجاز المرسل واستعمال المقيد في المطلق لا على طريقة الاستعارة.

1562 ب: آخر البيت.

1563 شاعره أبو بصير ميمون بن جندل بن شراحيل بن عوف بن سعد بن ضبيعة الكبرى، المعروف بالأعشى. (7هـ/629م)

1564 ب + قوله ليعينكم، متعلق باتغير الأخيرين.

أريد بالشهداء الأصنام كان الأمر بقوله وادعوا شهدائكم للتهكم. وإن أريد به الرؤساء كان الأمر الاستدراج وإرخاء العنان وإن أريد به الناس العدول كان لإظهار التبكيت وإن أريد به الناصر والمستظهر به دون الله كان الأمر للتحدي والتعجيز كما سبق تفصيله. ليعينوكم متعلق بالتغير الأخيرين. **قوله:** فإن العاقل إلخ. فيه رمز إلى أن الإعجاز بلغ إلى حد لا يمكن إخفاؤه والقصد غايتا لافحام على إرخاء العنان حيث أحال الشهادة فيه لهم إلى رجالهم المشهورين بالذنب عنهم وما طلب منهم حكما لا ميل له إلى حد كما هو المعتاد. **قوله:** والصدق إلخ. اعتبر الجمهور في الصدق مطابقة للواقع وفي الكذب عدمه، والنظام¹⁵⁶⁵ للاعتقاد، والجاحظ¹⁵⁶⁶ لهما معا. فلم ينحصر الخبر فيها بل منه ما ليس بهما كقول الجنون. والقاضي أورد مذهبه واستدل عليه بدليل النظام على ما هو المشهور فخلط فخبط كما ترى. **قوله:** ظهر أنه معجز، فيه إشارة إلى تقدير الجواب والمذكور لكونه من لوازمه حقيقة كنى به عنه وفائدتها إثبات ذلك بدليل وإبراز أن العناد يوجب النار حيث إقامة مقامه وتصريح بوعيده مع الإيجاز وذا من سحر البلاغة تكثير المعنى مع تقليل اللفظ.¹⁵⁶⁷

قوله: إيجازا إلخ. قيل هذا في الأفعال كالضمير في الأسماء و أسماء الإشارة في الأوصاف مع الذات وقوع الإنشاء جزاء الشرط جوّز البعض [26ب] ورده البعض إلا على تأويل لكن ما نحن فيه جواب بوسائط مقدرة يتوقف عليها صحة المعنى ولذا جعلناه كناية لأنها تجمع المعنى الحقيقي دون المجاز وعليه مدار الفرق بينهما عند جار الله. **قوله:** والحال يقتضي، إذا قد عرفت أن إذ لحديث ماضٍ مقطوع به وإذا مثله في الآتي وإن الأمر مفروض محتمل لها آيتا ولو له في الماضي مع القطع بانتفاء لازمة. **قوله:** محققا عندهم، حتى قال بعضهم لو نشاء لقلنا مثل هذا فعبر عنه

¹⁵⁶⁵ هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام (ت. 231 هـ / 845 م). أحد كبار متكلمي مدرسة البصرة المعتزلة، مؤسس الفرع النظامية.

¹⁵⁶⁶ هو عثمان بن عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ الكنايني (ت. 255 هـ / 869 م). أحد متكلمي المعتزلة.

¹⁵⁶⁷ وفي هامش أ: وفيه نظر لأنه من قبيل ذكر العام في موضع الخاص. فإن أريد معنى الخاص بخصوصه فمجاز مرسل، وإلا فحقيقة، تأمل.

تعالى وخاطبهم على ظنهم. قوله: جزم بَلَمْ، فيه إشارة إلى دفع ما يقال أن فيه إجتماع عاملين على معمول واحد وحاصله أن العامل للجزم أَلْظ لم لراجحة بوجوه على أن وعمل أن في الحمل وتأثيره في المعنى على خلاف لم فيه. قوله: مقتضب، مستقلّ موضوع على هذه الصورة غير مغيّر عن صورة أخرى.

قوله: والحجارة، قيل اللام في الناس والمجاز للحقيقة لا للاستغراق ولا لغيره من المعنى. قيل لا يجب كون مفهوم الصفة معلوما قبل الخطاب بما عند الزمخشري وعليه البيضاوي فلذا سكتنا عن توجيه ما في التحريم أن وصف المنكر تقليل اشتراكه ولا يلزم منه كونه معهودا بالوصف قبله بخلاف المعروف لكن على الأول إنما لم يعرف مع أنه معهود به لما يلزم اعتباره البتة. وأما تنكيهه في سورة التحريم مع وجود التعريف لتحويل شأنها وتفخيمها منه. وحاصله أن التعريف يلزمه اعتبار حضوره بخلاف النكرة وعدم اعتبار حضوره ليس اعتباري لعدم حضور حتى ينافيه، فتدبر.¹⁵⁶⁸

قوله، حجارة الكبريت، قيل في الكبريت سرعة الاتّعاد وبطؤ الخمود ونبث الرائحة وكثرة الدخان وشدة اللصوق بالأبدان وقوة الحرارة فلذا أخص من بين الأحجار. قوله ﴿نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم، 6/66] قيل إن السورة التحريم مدنية كلها بلا مشنوية. وقد سبق عن الحسن وعلقمة "أن يا أيها الناس مكى".¹⁵⁶⁹ على أن الصفة كالصلة يجب كونها معلومة وإلا يكون خبرا وأجيب بأنه يجوز كون تلك الآية من التحريم مكية كما صرح مع أنها يجوز كونها متقدمة في النزول على ما في البقرة وإن كانتا مدينتين وقد عرفت قول الجمهور في البقرة وجه قولهما وعن الثالث بأن المؤمنين عرفوها قبل نزولها بسماع من النبي عليه الصلاة والسلام فخطبوا بها وكذا الكفار سمعوها منه عليه الصلاة والسلام في الآية وإن لم يقطعوا ولا حجر في ذلك الكفاية الإجمال فيه وحققهما أن يكونا معلومين

¹⁵⁶⁸ ب: جملة "قيل لا يجب كون مفهوم الصفة... لعدم حضور حتى ينافيه، فتدبر." بعد "وقد سبق عن الحسن وعلقمة... كذا في الحواشي الكشف."

¹⁵⁶⁹ أبو عمر الداني، البيان في عد آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد، (الكويت: مركز المخطوطات والتراث، 1994)،

للمخاطب لا لكل سامع كذا في حواشي الكشاف. **قوله تعالى ﴿أَعِدْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾** [البقرة، 24/2] بالأصالة فلا ينافي الصلة دخول العصاة بالعرض.

قوله: والجملة استئناف¹⁵⁷⁰، قيل لا يحسن موقعه وكذا التقييد بالحال لا معنى له والوجه أنها صلة بعد صلة كالخبر والصفة وإن أبيت على أنه لم يثبت فليكن عطفا بترك العاطف وهو كثير لكن عطف وبشرا إلخ. على بناء المجهول عليه يقوي جانب الاستئناف كذا في السعدية.¹⁵⁷¹ **قوله:** للفصل بينهما، يعني إن جعلت اسما فلا يعمل البتة وكذا لا يوجد ما يكون ذا حال من فاعل لفظا أو معنى وعلى المصدر المانع الفصل ليس إلا. **قوله:** يتصننان الأخبار، قيل صدقه إنما هو بعد انقراض الأعصار كلاً أوجب بأن الكمال كان في عصره فإن لم يوجد فبعده أولى على أنه خطاب للموجودين في عصره. [27] **قوله:** بعد التحدي إلخ. فكأنه قيل فإن لم تأتوا بما يعارضه، فاتقوا النار أيها المعاندون، واستبشروا أيها الذين آمنوا وعملوا الصالحات. لكنه عدل إلى وبشر تغييراً لأسلوب الوعد كما في **قوله تعالى ﴿وَأَمَّا تَرَأَوْنَ الْيَوْمَ﴾** [يس، 59/36] بعد **قوله ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ﴾** [يس، 55/36]. **قوله:** وإنما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام، بيان لوجه تغيير الأسلوب فإنه يقتضي أن يقال واستشبروا وفيه أدمج بيان أن الخطاب لمن وفي تكثير الفوائد وهو من سحر البلاغة كما في **قوله تعالى ﴿فَصَبَّرْ جَمِيلٌ﴾** [يوسف، 18/12] وأما منع النحاة مثله فمدفوع **بقوله تعالى ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾** [يوسف، 29/12]. قيل جوازه بقيام قرينة فالمنع قائم ههنا وأوجب أيضاً بأن الخطاب بهما واحد فإن المعاند منهم خوطب به والمصدق به خوطب به وغير الأسلوب لما عرفت ومثله غير عزيز في كلام الله تعالى فتدبر. قال الشريف بعد بيان وجهي الضعيف ولهذين الاشتكاليين.

¹⁵⁷⁰ ب + أو حال.

¹⁵⁷¹ مراد المؤلف ب"السعدية" يحتمل أن يكون حاشية الكشاف لسعد التفتازاني. إذا نقابل الكلمات شاهداً علاقة من جهة المحتوى واللفظ أيضاً. لهذه الإيضاح انظر: حاشية على الكشاف لسعد الدين التفتازاني، مكتبة مانيسا، مكتبة مانيسا العامة، 3187، ورق 87أ-87ب.

اختار السكاكي أنه عطف¹⁵⁷² على "قل يا أيها الناس" أي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه أن قوله "وإن كنتم في ريب" لا يصلح أن يكون مقالة النبي عليه الصلاة والسلام إلا أن يتعسف بما ذكره صاحب المفتاح. وهو قوله فكأنه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام بأنه يؤدي معنى هذا الكلام كان يقول وإن كنتم في ريب مما نزل عليّ وهذا كما نقول لعلامك وقد ضربه زيد إما أن تستحي أن تضرب غلامي أي وأنا المنعم بأنواع النعم. واختار صاحب التلخيص أن يكون معطوفا على مقدر بعد "أعدت" فأندر الكفرة بالنار، وبشّر المؤمنين. وهو نظير ما قاله الرمحشري في قوله تعالى ﴿وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مریم، 46/19] أي فاحذرنى واهجرني.¹⁵⁷³ وهذا أحسن ما قيل بعد الوجه المختار. وهو كونه من قبيل عطف القصة. قوله: والبشارة إلخ. يقال بشّر به بشرا وبشروا وبشّره تبشيرا وأبشره أبشارا حلها بمعنى فبشّر به بالكسر بشرا بفتحتين وأبشروا واستبشروا لاسم البشارة بالكسر والضم. قوله: تحية بينهم، ضرب وجيع قيل مبناه إدخال ضرب في جنس التحية إدعاء على أنه فرد غير متعارف ولما طريقة التهكم فمبناها استعارة أحد الضدين للآخر بمناسبة الضدين تملیحا واستهزاء والأظهر أن طريقة البيت مبناهما التهكم وعليه المحققون. قوله: الخطيئة إلخ. تصغير خطيئة بمعنى القصير كهزمة وقصّته أن النعمان بن منذر¹⁵⁷⁴ خلع على أوس من أولاد لاءم الطائي حلة ثمينة فحده رجل منهم فأتى الشاعر بثلاث مائة بعر ليهجوه فقال كيف ذاك وكل ما معنى منه حتى شسع نعلي ثم يقول البيت وهو المعروف بابن سعدي. قوله: واللام، يعني الاستغراق لأن الحقيقة من حيث هي لا سيّما في الجموع الظاهر منها الأفراد ليست جمادة وكذا العهد خارجا والعهد الذهني قليل جدّ الإيصار إليه لكن لا يصح إرادة مطلق الجنس ههنا وإلا يكفي أقل أفرادوه وهو ثلاثة أو إثنان ولا جميع إلا أفراد لعدم إمكانها

¹⁵⁷² قال السكاكي: وأما قوله تعالى "وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات" بعد قوله "أعدت للكافرين" فيعد معطوفا على فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة. انظر: مفتاح العلوم للسكاكي، 259، 260.

¹⁵⁷³ الرمحشري، الكشف، 21/3.

¹⁵⁷⁴ هو النعمان بن المنذر بن المنذر امرئ القيس اللخمي المعدي، (ت. 609هـ/552م)

لأحد ولا يصح قصد التوزيع [27ب] لما ذكرنا فالمراد لا هذا ولا ذاك بل جميع ما يجب على كل أحد على حسب حاله كذا في حواشي الكشاف.

قوله: للجنس، أي لاستغراق الجنس فإنك قد عرفت أن الجموع وأسمائها المحلات بلام يراد بها العموم حيث لا عهد كذا قاله الأصوليون وأما صاحب الكشاف فعنده أمثال هذه مطلقات يحتمل الكل والبعض فالتعويل على القرائن. للجنس، أي للحقيقة لكن من حيث تحققها في ضمن الأفراد فيحمل على أقل ما يمكن في المقام الاستدلالي وعلى الكل في الخطابي لكن يراد منها الكل على حص المكلف. **قوله:** قالوا بين استغراق الجمع والمفرد فرق في جانب قلة فالمنتهى الواحدة في المفاريد والثلاثة والإثنان في الجموع وهذا معنى قلة ابن عباس رضي الله عنه الكتاب أكثر من الكتب وقال الأصوليون أن الجمعية تضمحل بدخول لام الاستغراق فيكون في معنى اسم الجنس وله بحث طويل فاليطلب في المطول. **قوله:** وفيه دليل، قيل عليه لا شك أن الإيمان ههنا بمعنى مجرد التصديق لا المعنى الشرعي الذي به النجاة فلا يكون عطف العمل عليه مشعرا بما ذكره. **قوله:** المرة، من الجن ومنه الجنة والجنون والجنين والجن إذ يوجد في الكل معنى الستر والاختفاء. **قوله:** عيني في غربي إلخ. يصفها بكثرة الدموع وتتابعها على المبالغة فذكر الغرب وهي الدلو العظيمة وو ثفاعا إستعارا بدوام الاسكاب تبعا فبهما نزولا وصعودا والمقتلة وهي الناقة المذلة لأنها تخرجها ملائ دون الصعبة والناضحة هي التي يستقي عليها خصّها لتمرّنها فيه والجنة ووصفها بالسحق لكونها أحوج شيء إلى الماء وجعل الغريين ظرفا لعينيه كناية عن الانصباب منهما كأنه والاستشهاد في أن الأشجار المظلة تسمى جنة فتدبر. سحقا جمع سحق بمعنى طويل وبعيد.

ثم البستان، على المجاز المرسل من إطلاق اسم الحال على المحل. **قوله:** سبع جنة، فيه روايات. وعن ابن عباس رضي: أنها ثمان وصورتها جنة في جنة وأعلى الكل جنة عدن فيها الكثيب الذي يتجلى الله تعالى فيه على عباده وهي منزلة دار الملك يدور عليها ثمانية أسوار بين كل سورين جنة في باب العدن مصرعان من زمرد وياقوت بينهما كالمشرقين ويليها جنة الفردوس كلها لؤلؤ وحيطانها لبنة ذهب وفضة وياقوت وزبرجد وملاطها مسك وقصورها

ياقوت وغرفها لؤلؤ ومصاريعها ذهب وأرضها فضة وحصاها مرجان وتراجمها مسك وبناتها ما يشتهي به ثم جنة الخلد فضة كلها ثم جنة النعيم زمرد كلها ثم جنة المأوى ذهب كلها ثم دار السلام ياقوت كلها ثم دار القرار مرجان كلها ثم دار الجلال نور كلها وقيل جنة عدن زبرجد كلها وفيها أقوال آخر. **قوله:** لا لذاته، ردّ المعتزلة القائلين بوجوب الثواب. **قوله:** واللام في الأنهار للجنس، أي للحقيقة من حيث تحقيقها في ضمن فرد لا بعينه وهو العهد الذهني. **قوله:** هي الأنهار، قال المقاتل هذه الأنهار الأربعة تنفجر من الكوثر إلى أهل الجنة ويقال من تحت شجرة طوبى إلى أهل الجنة.¹⁵⁷⁵ ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا﴾¹⁵⁷⁶ إلخ. كلما نصب على الظرف وما مصدرية أو موصوفة أو موصولة ويحتمل أن يكون كافة والجملة أعني قوله ﴿رُزِقُوا﴾ في محل الجر وقعت مضافا إليها على الأول وصفة أو صلة في الوجهين ويقدر زمان مضاف إذا نصب كلا على الظرف كما في قولك آتيك صباح الديك أي وقته [28] والأظهر أن رزقا نصب على المفعول به بمعنى مرزوقا ويحتمل المصدرية إن جعلت من في ثمة تعيضية وقوله تعالى ﴿قَالُوا﴾ جواب كلما وهو العامل فيه وقوله تعالى هذا مبتدأ والإشارة به إلى المرزوق باعتبار النوع أو إلى العين فح يقدر مضاف هو مثل في الخبر وهو الموصول بصلة والجملة وقعت مقول قول والواو في قوله تعالى ﴿وَأُتُوا بِهِ﴾ متشابهة اعتراضية ويحتمل إلى الحالية بإضمار قد، أو خبر مبتدأ مثل هي أو هم فيكون مرفوع المحل.

قوله: كأنه لما قيل إلخ. أي قيل تقدير السؤال هكذا إنما هو على الوجه المختار في من قبل وإما على غيره فتقديره، ما حال ثمار الجنة. **قوله:** ومن الأولى إلخ. قد شاع أن لا يتعلق بفعل شيئان بحرف واحد إلا تابعا وههنا لابد من جعل الثاني بدل اشتغال بإعادة الجار أو تعليقه بالمقيد بالأول لغوين أو مستقرين فتدبر. والأظهر أن من ثمة بدل اشتغال من منها بتكرير العامل كذا في الباب.

¹⁵⁷⁵ ب - قوله هي الأنهار، قال المقاتل هذه الأنهار الأربعة تنفجر من الكوثر إلى أهل الجنة ويقال من تحت شجرة طوبى إلى أهل الجنة.

¹⁵⁷⁶ ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة، 25/2].

قوله: بابتدائه من ثمرة فح، من كون الثمرة نوعا حتى يكون مبدأ للرزق لأنه يغير المبتدئ منه البتة وعلى كونها بيانية جاز كونها ¹⁵⁷⁷ **قوله:** ¹⁵⁷⁸ إلى نوع ما رزقوا وذلك، يجعله كالمشاهد بمشاهدة بعض فردة **قوله:** كقولك إلخ. ونظيره في كون الإشارة إلى النوع قوله عليه الصلاة والسلام: "هذان حرمان على ذكور أمتي" ¹⁵⁷⁹، **وقوله تعالى ﴿لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾** [البقرة، 35/2] قيل قد صحَّ أن من التجريدية إبتدائية تحقيقا فجعله بيانية ينافيه وحاصل التجريد المبالغة في وصف الشيء وتحقيقه أن الشيء له وصف فيؤخذ باعتباره فيجعل شيئا آخر غيره فهو تصويره بصورة الغير. ¹⁵⁸⁰ **قوله:** وتبين لها إلخ. قيل عليه لكل جديد لذة والحديث في المعاد مثل في الكراهية. وأجيب بأن ذا في غير الطعام أن الحق أن التوفيق بين حكم الألف وبين حكم التكرار أحوج شيء إلى التأمل إذ الوجدان يكذب حكم التكرار وهو النفرة عنه والكراهة كذا في المفتاح. **قوله:** على الهيئة الأولى، فعلى هذا يكون الإشارة بهذا إلى الذي ظهر مكان الذي تناوله تأمل. **قوله:** كل مرة رزقوا، ومن جملتها المرة الأولى وفي الثاني لا يصح إطلاقه إلا بعد المرة الأولى فالعموم في الأول. **قوله:** فرط استغرابهم، قيل عنقود الجنة إثنا عشر ذراعا ورمّانه تشعب السكن أي أهل البيت والنبق كقطة هجر وهي جرة يقلها رجل وهو كالعنّاب في الدنيا وظلّها لا يقطعها راكب في مائة عام فإذا رأوا ذلك كانوا أسرّ ما يكون وأعجب وكان ذا بين لفظها وأظهر للمزية من أن يفاجئ من غير عهد سبق لجنسها وإذا أتى متشابها في الصورة ومتفاوتا من جهات. والتبجحهم ¹⁵⁸¹ التبجحهم يجيم قبل الحاء الفرح والسرور.

قوله: يقرر ذلك، على رأي من يجوزه وإلا فهو تذييل لذلك. قيل الاعتراض على أصله، لأن ولهم فيها أزواج حال منهم. **قوله:** الضمير على الأول إلخ. إشارة إلى ما عسى يقال من أن الضمير في به لا يلائم السباق والسياق، لأنه

¹⁵⁷⁷ وفي هامش ب (26ب): وعلى تقدير كونها بيانية جاز كونها نوعا شخصا ظاهرا.

¹⁵⁷⁸ ب+ وهذا الإشارة.

¹⁵⁷⁹ أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب أرنؤوط و آخرون، (دار الرسالة العالمية، 2009)، 3597، 596/4.

¹⁵⁸⁰ ب: "قيل قد صحَّ أن من التجريدية ... فهو تصويره بصورة الغير" بعد قوله: "بابتدائه من ثمرة فح... نوعا أو شخصا."

¹⁵⁸¹ وفي هامش ب (27أ): التبجحهم الفرح، قد تبجح بالشيء وتبجح به أيضا بالفتح. وتبجحت تبجحا. فتبجح أي ففرح.

قد ذكر شيثان المشبه والمشبه به وهما قوله هذا الذي وأيضا التشابه ب [28ب] إنما يجري بين متعدد فوقه حالا من الضمير تقتضي التعدد وحاصل الدفع أن الضمير يرجع إلى المرزوق العام المذكور ضمنا على طريق الكناية الإمائية وهو أمر واحد بالنوع فإفراد الضمير نظرا إلى وحدة المرجع إليه نوعا وأما وقوع متشابهها حالا منه فإنما هو باعتبار تعدد فردي النوع الواحد وأما إذا فسّر من قبل بالتفسير الأخير فإفراد الضمير على ظاهره. وأما وقوع متشابهها حالا منه فباعتبار تعدد شخصي النوع والجنس الواحد تأمل. **قوله تعالى ﴿فَاللَّهُ أُولَىٰ بِحَمَا﴾** [النساء، 135/4] ثنى الضمير فيه لثلاثا يتوهم قصرا أولويته الله تعالى عند كونه شهودا عليه وأورد الجنس ليدل على حكم ما سبق بالأولى وكونه نظيرا إلى اعتبار أن المعتبر جانب المعنى منهما لكن في الظاهر هما نقيضان. **قوله:** وعلى الثاني، أي على تفسير من قبل في الجنة وأما وقوع متشابهها حالا منه مع أنه مفرد والتشابه إنما يكون بين مشبهين فإنما هو باعتبار تعدد الأشخاص تأمل. **قوله تعالى ﴿مُطَهَّرَةٌ﴾** [البقرة، 25/2] ومعنى تظهيرهن خلقهن كذلك على حدّ سبحان من كبر الغيل. **قوله:** وهما الغتان، أي أفراد الصفة وجنعا حين إسنادها إلى ضمير الجمع. **قوله:** وإذا العذاري بالدخان تقنّعت. آخره:

دارت بأرزاق العناة مغالق بيدي من قمع العشار الجلّة.¹⁵⁸²

جوابا إذا قوله دارت والعذاري جمع عذراء يقول وإذا أبكار النساء صبرت على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها فلم تصبر على إدراكه ما في القدور فشوت في الملة وهي الرماد الحارّ على قدر ما تعلّل به نفسها من اللحم لدفع الجوع المفرط من شدّة القحط والعفاة جمع عاف وهو طالب المعروف والمغالق قداح المسير والقمع جمع قمعة وهي القطعة من السنام والجلّة بكسر الجيم جمع جليل وهو المنّ من إلا بل يقول إذا صارا لزمان كذا دارت القداح في المسير بيدي لتحصيل أرزاق الطلبة من أسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عهدا بوضع الحمل. **قوله:** والزوج إلخ. ولا يقال زوجة إلا نادرا وعن الفراء أنها لغة تميم، وفي الصحاح في الصديقة والله إني لا علم أها

¹⁵⁸² شاعره عمرو بن قميئة بن سعد مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة (ت. 448هـ / 540م). شاعر من شعراء الجاهليين.

زوجته في الدارين. اعلم، أن الطلاق العام على الخاص من حيث إنه فرد منه حقيقة ومن حيث خصوصه مجاز.

فقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [الأنبياء، 34/21] يحتملها على الاعتبارين فتدبر. قلت¹⁵⁸³ إلخ.

يعني يكفي في فائدتها لذة حالية وإن لا مال لها ولذا قصر على ذكر الفواكه في أكثر المواضع. **قوله تعالى ﴿وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾** تكميل في غاية الكمال¹⁵⁸⁴ إذ النعيم وإن جلّ والترقي وإن عظم لا كمال له إذا تصوّر انقطاعه وتوهم ذواله كما قال اشدّ الغمّ عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا وإذا كان باقيا دائما زاد به الابتهاج وتمّ به السرور. قال امرؤ القيس ألا أنعم صباحا أيها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي وهل ينعمن إلا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال أنعم كلمة تحية من نعم عيشه إذا طاب وخصّ الصباح لوقوع الغارة والمكارة فيه غاليا والطلل أثر الدار والبالي ما بلى والعصر بضمّتين لغة، والأوجال جمع وجل بمعنى الخوف.

[29] **قوله:** قيل للأثافي، وهي الحجارة التي يوضع عليها القدر جمع أثغية بذلك الاعتبار أي بوضعه الأعمّ منه.

قوله: كإطلاق الجسم، أي من حيث إنه جسم لا لكونه إنسانا فإنه مجاز قطعاً حاصل الكلام أن الخلد للمكث الطويل وله فرد أن دائم وغيره فاطلاقه على كل واحد حقيقة كالجسم على أفراده لكن الأعم إذا أطلق على فردة بخصوصه يكون مجازاً كالجسم إذا أريد به الإنسان وكان الخلد في **قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا﴾**¹⁵⁸⁵ إلخ. معرّضة أي مجهولة عرضة أي محلاً.¹⁵⁸⁶ **قوله:** بأبهى ما يتلذّ به، وذلك بأن وصف الجنات بما وصفها ووصف الثمرات بدوامها كل وحين وتشابه أفرادها بما الغوا وصف الأزواج بالمطهرات كل ذلك أعظم ما يتلذّ به منها ثم كل الكل بأن وعد لهم الخلود فيها وبه يكمل السرور. **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾**¹⁵⁸⁷ قيل إن الكلام جمع وتقسيم وتفريق وتذييل. فقوله

¹⁵⁸³ ب + مطاع. | وفي هامش ب (27ب): مقدم على قوله اعلم، أن إطلاق...

¹⁵⁸⁴ ب: تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال.

¹⁵⁸⁵ ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ [الأنبياء، 34/21].

¹⁵⁸⁶ ب + ومثّل ما أعد لهم في الآخرة.

¹⁵⁸⁷ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فُوقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة، 26/2].

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ جمع حيث يدلّ على حقّية المثل فيلتزم أن يكون معتقده محققاً ومنكره مبطلاً، وقوله: فأما، وأما تقسيم وقوله ﴿يُضِلُّ بِهِ﴾ إلخ. تفريق وقوله وما يضلّ به إلخ. تذييل يدل على انحصار الضلال والإضلال بالفسقة فيدلّ على أن مقابلتهم على هدي فيفيد ما أفاده قوله تعالى ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، 2/2] من اختصاص بمداية الكتاب بهم باعتبار الغاية. قوله: لما كانت الآيات السابقة إلخ. يريد أن المقصود من الآية رد شبهة أوردتها الكفار. وهي أن ذكر النحل، والذباب، والعنكبوت لا يليق بالبلغاء فكيف في كلام الله تعالى وحاصل الردّ أن صغر هذه الأشياء لا يقدح في البلاغة إذا كان في ذكرها حكم بالغة فوائده جمة منها ما ذكره المص من كشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه وإبرازه في صورة المشاهد حتى ينقاد فيه الوهم والعقل وينكسر سورة تأتي إلى غير ذلك. والشرط فيه، أي في كونه مقبولا عند البلغاء. قوله: ولذلك، أي للمذكور من النكات. قوله: غلّ الصدر إلخ. في أنه نظير كمالاته ولا يخع خبائثه كالمنخل يرى الدقيق ويبقى النخلة فالصدر مثله وغلّه كالنخالة والقلوب القاسية بالحصاة في عدم الانفعال وقبول الأثر. قوله: أسمع من قراد إلخ. قيل أنه سميع أصوات أرجل الإبل من مسيرة سبع ليال فشور نحوها في العطف فإذا رآه القطّاع علموا مجيء القافلة فيتوجّهون نحوها ويقال كالغثي مخ البعوض يضرب لتكليف المخ. وقوله أصرد من جرادة إلى أبرد لأنها بردة حيث لا يصوت بالشتاء والصرد البرد ونحوه أصرد من جرادة وأضعف من فراشة وأكل من سوس وإجراء من الذباب وأجمع من ذرة قيل أنها تجمع في بيتها ذخيرة سبع سنين.¹⁵⁸⁸ قوله: لا ما قالت الجهلة إلخ. عطف على أن يكون ومحصله أن حسن التمثيل والحق له الشرط فيه ذلك المذكور لا مقول الجهلة أي كونه موافقا للممثل تعالى شأنه. قال لنعم البيت

¹⁵⁸⁸ ب - ونحوه أصرد من جرادة وأضعف من فراشة وأكل من سوس وإجراء من الذباب وأجمع من ذرة قيل أنها تجمع في بيتها ذخيرة سبع سنين.

بيت، أبي دثار إذا ما خاف بعض الناس بعضا قيل أبو دثار هو الظلة وقيل العنكبوت لدثورها نهارا أو التدثر من أذاه منه العنكبوت.¹⁵⁸⁹

لما مثل، أي لأجل تمثيل الله أو حين مثل الله.¹⁵⁹⁰ **قوله:** أي لا يترك ضرب المثل، فيه إشارة إلى أن في قول ﴿لَا يَسْتَحْيِي﴾ استعارة تبعية تمثيلية متفرعة على المجاز المرسل [29ب] فإن ذلك الاستحياء وإرادة الترك فيمن يتصور منه الحياء كان مجازا مرسلا حتى صار فيه كالحقيقة العرفية فاستعير منه فيمن لا يتصور منه الحياء الذي يتفرع عليه الترك على طريق تشبيه بالهيئة وكانت استعارة تمثيلية تبعية وقد عرفت أنها لجمعان أم لا فيما سبق. **قوله:** نساها وحشاه، نسا بفتح النون والقصر عرق من الورك فيسطنّ الفخذين ثم بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا والحشا ما شتمت عليه الضلوع والجمع أحشاء.¹⁵⁹¹ **قوله:** إن يردها صفرا إلخ. قيل هب أنه محتاج في المثبت إلى اعتبار المجاز فما الحاجة في المنفي إليه كما في ههنا قلنا ذاك في المطلق وهذا مقيد فصار كلا يأخذه نوم ليلا على أنك قد عرفت أن في النفي اعتبارين على أحدهما يحتاج إلى المجاز كالمثبت. **قوله:** فالمراد به الترك، ليس المراد بقوله هذا أنه من قبيل المجاز المرسل لا الاستعارة إذا الانتقال في كل من المجاز المرسل والاستعارة من الملزوم إلى اللازم لكن الاستعارة ما يكون على طريق التشبيه. **قوله:** اللازم للانقباض، قد عرفت مرارا أن الانفعال لا يصح في حقه تعالى فيحمل إما على مبادئه أو غايته وهي الإرادة أو الاختيارات. **قوله:** إذا ما ستحينا الماء، لأبي الطيب المتنبي واللام في الماء للعهد ويعرض حال وكر عن بمعنى شربن بغمها والبث مستعار لمشافرها وهو الجلد الذي قطع شعوره ودبغ وأراد بإناء من الورد المشروع الذي على أطرافه ذلك يصف كثرة الماء والكلاء عند الإبل حتى أنها لا تشرب عطشا

¹⁵⁸⁹ قال لنعم البيت بيت، أبي دثار إذا ما خاف بعض الناس بعضا قيل أبو دثار هو الظلة وقيل العنكبوت لدثورها نهارا أو التدثر من أذاه منه العنكبوت. في هامش ب (28ب).

¹⁵⁹⁰ ب - لما مثل، أي لأجل تمثيل الله أو حين مثل الله.

¹⁵⁹¹ ب - قوله نساها وحشاه، نسا بفتح النون والقصر عرق من الورك فيسطنّ الفخذين ثم بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا والحشا ما شتمت عليه الضلوع والجمع أحشاء.

بل حياء من الماء الموصوف لكثرة عرض نفسه عليها على الاستعارة. **قوله:** في كلام الكفرة، فإنهم قالوا لما سمعوا ذكر الذباب وغيره، إما يستحيي رب محمد من أن يذكر أمثال هذ فذكر الله تعالى في جوابهم لفظ الاستحياء للمشكلة كما في قوله؛ قالوا "اقتح شيئا نجد لك طبخه". قلت، "اطبخوا لي جبّة وقميصا". ذكر طبخوا بدل خيطوا لوقوعه في صحبة قولهم وهذا فن من علم البديع غريب.

¹⁵⁹²**قوله:** ¹⁵⁹³وأصله وقع شيء إلخ. من الضرب باليد والعصا والسيف ومنه الضرب في الأرض بمعنى السير فيها الوجوه ضرب الرجال بالأرض. ومنه ضرب الدرهم بتلمطقة وضرب الخيمة بالأوتاد في الأرض وضرب اللبن والحاتم لصنعهما وإيجادهما لوجود ضرب الفضة بالمطقة وضرب الطين المنسوب في القالب بآلة التسوية. قال شريح لمن عنده: "إنك لسبط الشهادة، أي كثيرها ومطنبها. فقال أنها لم تجعد عني. فقال لله بلادك، فقبل شهادته. وهذه النوع من المشكلة غريب. **قوله:** وما إبهامية، فهي اسم يكون وصفا لما قبلها والمعنى مثلاً أي مثل كان عظيماً أو حقيراً فيكون تأكيداً للتأكيد الذي في موصوفه. **قوله:** إبهامية، جعله الزمخشري من قسم الصلة في مفصله وكأنه مال ههنا إلى قول من جعله اسماً ومعناه بحسب مواقعه يفيد الحقارة والفخامة والنوعية وبالجملة يؤكد معنى ما سبق تنكيره. **قوله:** أو مزيدة، فيكون حرفاً لأن زيادة الحرف أكثر من زيادة الاسم فهي للتأكيد بمعنى الكلام السابق بمعنى حقاً أو البتة. **قوله:** وإنما وضعت إلخ. قيل عليه بعض الحروف كان واللام ولو شرط عدم العمل نوقض باللام على أن زيد حروف الجرّ أجيب بأن الزوائد ليست بموضوعته بمعنى مضبوط محصل بليغهم بالقرائن بخلاف ما أوردت. **قوله:** أو هما مفعولاه، قيل وقوعهما نكرتين نادر. وأجيب [30]¹⁵⁹⁴ بأن في بعوضة معنى التعميم والوصف

¹⁵⁹² ب: قال شريح رضي الله عنه لمن شهد عنده: إنك لسبط الشهادة. أي كثيرها مطنبها. فقال أنها لم تجعد عني. فقال لله بلادك. فقبل شهادته. وهذا النوع من المشكلة غريب. قبل "قوله: وأصله وقع شيء إلخ. | لتمام حكاية انظر: الكشاف للزمخشري، 113/1.

¹⁵⁹³ ب+ من ضرب الخاتم.

¹⁵⁹⁴ وفي هامش أ: ومثلاً ثانيهما قدم على الأول.

وردّ بأنه لا ينافي الندرة بل يفيد الصحة. والكلام فيها ذكر ضمير أنه مع أنه راجع إلى بعوضة باعتبار الخبر لصاحب الكشف:

يا من يرى مدّ البعوض جناحها في ظلمة الليل البهيم الأليل.

ويرى نياط عروقها في نحرها والمخ في تلك العظام النحل.

اغفر لعبده تاب من فطرته ما كان منه في الزمان لأول.¹⁵⁹⁵

قيل إنه دليل رجوعه عن الاعتزال. فيما فوقها الفاء عاطفة وهي ههنا للتعقيب الرتي الزماني وما موصولة، أو موصوفة وفوقها صلة، أو صفة عطف على بعوضة على الاحتمالات السابقة، أو على ما على تقدير جعلها اسما وهو في قراءة الرفع ليس إلا فإنّ ما الإبهامية وإن كانت اسما عند البعض لكن هي من تنمة مثلا فلا يعطف شيء، تأمل.

قوله: فإنه عليه الصلاة والسلام، ضرب مثلا للدنيا¹⁵⁹⁶ في الصحيح من النبي عليه الصلاة والسلام: "لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء".¹⁵⁹⁷ **قوله:** خرّ على طنب، فسطاط الخور السقوط والطنب بضمّتين حبل الخباء والجمع أطناب والفسطاط بيت من الشعر. **قوله:** شوكة، مصدر لبناء المرة وليس المراد بها العين وإلا ل قيل بشوكة الكسائي شكت الرجل أشوكه إذا أدخلت في جسده الشوكة وشبك هو على ما لم يسمّ فاعله مشاك شوكا

وشوكة. **قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾** إلخ. قيل لما كان الغرض من موضع إما تفصيل الأنواع لزم التكرار فيها لفظا أو تقديرا أو لما جرى على طريقة واحدة كالظرف المستقر لزم حذف الفعل بعدها وقدم ما في حيز الفاء ليكون

¹⁵⁹⁵ شاعره جار الله الزمخشري، انظر: ربيع الأبرار ونصوص الأخيار للزمخشري، (بيروت: مؤسسة الأعلمي، 1412هـ)، 10/1.

¹⁵⁹⁶ ب - قوله ضرب مثلا للدنيا.

¹⁵⁹⁷ الترمذي، سنن الترمذي، 560/4، 2320.

كالعوض عنه وأبقى على صورته الأصلية من الظرفية أو المفعولية أو غيرها وإن كان الظاهر الرفع على الابتداء لكونه محكوماً عليه استعاراً بأنه جزء الجزء فبطل جعله معمولاً لمحذوف وظهر أن تقدم ممتنع التقدم خاصية لاما فتدبر.

قوله: أنه الحق، قيل اللام للتحقيق كقولك هو البطل وقد سبق في ﴿هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة، 5/2]. **قوله:** أما حرف التوهم، البعض أنها اسم ولذا عبّر عنها غالباً بالكلمة والتفصيل في مدخوله اشترطه الجمهور لفظاً أو تقديرًا خلافاً للبعض محتاجاً بصحة السكوت على قولك أما زيد فذهاب ومنه ما يأتي في أوائل الكتب. **وقوله تعالى** ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران، 7/3] وما يليه جزء جوابه مطلقاً قدّم ليكون عوضاً عن المحذوف به حصل الواجب في الحذف الواجب وجعل الملزوم حقيقة مقام الملزوم عرفاً وآخر الفاء كراهة الولاء بينهما ولذا جعل تقدّم تمنعه خاصية لها والنكتة في تصدير الكلمتين به بيان أن شأن المؤمنين العلم بحقيقة المثل وشأن الكافرين الجهل بها والاستهزاء من ضربه لا ينفك كل عامّا هو به وفيه مدح وذمّ للفريقين بليغ كما ترى فتدبر من النفائس. **قوله:** يتضمن معنى الشرط، لأنه علّق وجوده بوقوع شيء ما وما دامت الدنيا لا بد من وقوع شيء فأفاد أن ذا ثابت البتة وعلى كل حال. **قوله:** إحماد لأمر المؤمنين¹⁵⁹⁸، أي إظهار لكونه محموداً أو حكم به كالأكفار، وهو حكم بكونه كافراً. **قوله:** يعمّ الأعيان، بخلاف الصدق فإنه خاصّ بالقول ليطابق الطباق الجمع بين معنيين بينهما تقابل في الجملة.

[30ب] **قوله:** على كمال جهلهم، قيل لأن الاستفهام دليل الجهل ومع الانكار للحق دليل كماله. **قوله:** والأحسن، فيه إشارة إلى جواز العكس كما في الكشف قيل لكنه مشروط بكون السؤال عن المتعلق اتفاقاً بخلاف ما إذا اختلفا فإنه يجب الرفع لبيان خطائه على الاستئناف كما يجيء في النمل. **قوله:** والإرادة إلخ. قيل الإرادة عند كثير من الممعتزلة اعتقاد النفع أو ظنه في شيء وقيل هي الداعية وهي ميل تتبعها وضدّها الكراهة وقلنا لا هذا ولا ذاك بل هي ترجيح حد المقدورين أو مبدؤه. **قوله:** هي مبدأ النزوع، وهي ما يقوم بقلب الحيوان لا القوة العنصرية كالحرارة

¹⁵⁹⁸ ب- لأمر المؤمنين.

والبرودة والطبيعة بابسائط والصورة النوعية في المركبات قد عرفت أن القدرة عرض منبث على العضلات ونسبة إلى الكل على السوية ومحركها نزوع النفس إلى شيء وهي الإرادة وهي تابعة للعبد في شيء من ذلك.

قوله: إلى تحصيله، وهذا مذهب كثير من المعتزلة والمرضي عند ركن الدين الخوارزمي وهو مذهب الفلاسفة يسمونه العنادية. وهي إحاطة علمه تعالى بالكل وبما يجب أن يكون عليه من النظام الكمال والوجه الأحسن الأنفع كذا قال ابن سينا. وهي أعم أي على الأول لأنه على الثاني مباين لها. **قوله:** نصب على التمييز إلخ. ينصب التمييز إذا كان مبهما. كقولك "يا له رجلا، ويا له قصة. وكذا عن اسم الإشارة لإبهامه ويعملان فيه لأخما تاما بامتناع الإضافة كالمضاف في ملوه عسلا وإما عند كونها معينا جائني زيد فلله دَرَه فارسا يأكل رجلا في المعين وقال الله تعالى قاتلا وأشباهه فالتمييز يكون عن النسبة فما نحن فيه من الله كقولك طاب زيد نفسا فالمميز في الحقيقة ذات مقدرة فيه ولو برزت يقال طاب شيء زيد ثم فسّرتَه بنفسا وما أعجب هذا المثل والمشار إليه مثلا ومنكرا وإذا نصبته حالا فذو الحال هذا والعامل الفعل فيكون التنظير بالآية في كونهما حامدين، لأن العامل فيها اسم الإشارة مثل هذا بعلی شیخا كذا في حواشي الكشاف فتأمل. يضلّ به إلخ. قيل يجوز أن يكون صفة مثلا أو حالا من الله كذا قاله أبو البقاء. **قوله:** وإهداء كثير، ذكره بصيغة الإفعال مع أن لفظ القرآن ثلاثي للإزدواج أو أخذ من الهدي بمعنى اللازم. **قوله:** أو بيان للجملتين، لأن فيها بين كثرة الفريقين صريحا وإن وصفهما إنما هو بخلق الله تعالى وإن ليس سؤلهم إلا استهزاء واستحقارا فكانتا بيانا للإجمال في مواضع. **قوله:** كما قال قائل إلخ. أي أبو الطيب المتنبي سأطالب حقّي بالقنا ومشايخ كأخهم من طول ما التثمو رد ثقال إذا لاقوا حفافا إذ دعوا كثير إذا شدّوا قليل إذا عدّوا. القنا الرمح والمشايخ أصحابه سمّاهم مشايخ لكونهم مخبر في الأمور والثام ما كان تحت الحنك من طرف العمامة والمرد جمع امرء فإنه إذا التثم لا يظهر اللحية فيظن أنه أمرء وثقال وخفاف جمع ثقیل وخفیف جعلهم ثقالا لشدة ثباتهم عند لقاء العدو وخفتم لسرعة عجاتهم إذ دعوا الكفاية مهمّ والشدة الحملة. وقال، أي أبو تمام قيل كثير إما يمشي على طريقة المخضرمين وهي الاقتضاب وهذا منه وقيل غيره. **قوله:** إن الكرام إلخ. صدره:

قالوا أتبكي على رسمه فقلت لهم من فاته العين يزكي¹⁵⁹⁹ شوقه [31] الأثر¹⁶⁰⁰

التركية الزيادة وقلّ بضمّ القاف بمعنى قليل قال ولم أر أمثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عدّ ألف بواحد. قوله: رؤية ابن العجاج، أمضغ العرب للشيوخ والقيصوم فواسقا عن قصدها إلخ. أوله:

يهوين في نجد غورا غائرا.¹⁶⁰¹

الضمير للنوق والنجد من الأرض ما ارتفع والغور ضده ونصب غورا بالعطف على محل نجد وغائرا وصف غورا للتأكيد مثل ليل الليل وفواسقا حال من ضمير يذهين صرف للضرورة والقصد الطريق المستقيم والجور بمعنى الميل لا بمعنى الظلم. عن أمر الله، يشمل النهي لأنه أمر بضده أو لأنه مؤدي أطيعوا الله أو حذف اكتفاء. قوله: قسما ثالثا إلخ. قيل أول من أظهر هذا المذهب واصل بن عطاء مولى بني مخزوم. وقيل بني هاشم ولقبه الغزالي لملازمة سوقهم عند رضيع له منهم وصحب أبا هاشم ابن محمد بن الحنفية. وأخذ منه اعتزل عن مجلس الحسن، وتبعه عمرو بن عبيد، ولذا سمّوا بالمعتزلة. واحتجّ بأن المتفق عليه هذا الاسم¹⁶⁰² فقلت به لا بغيره. وقيل طرده الحسن لما قال ذلك فاعتزل ولذا سموا به. مات إحدى وثلاثين ومائة، ومولده في ثمانين، كذا ذكره الشريف المرتضى¹⁶⁰³.

قوله: وتخصيص الإضلال بهم إلخ. لما ورد على تفسيره الفاسقين بالخارجين عن حدّ الإيمان أن يقال ما معنى إضلال الفاسقين وهم ضالون. وهل هذا إلا تحصيل الحاصل وإثبات الثابت أجاب عنه بقوله وتخصيص إلخ. وحاصله أن هذا الإضلال إضلال مخصوص. جرّه ضلالهم السابق وفسقهم القديم لما عرفت أن تعليق الحكم بالوصف مشعر

¹⁵⁹⁹ هدى. انظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، 534/1.

¹⁶⁰⁰ شاعره أبو تمام.

¹⁶⁰¹ شاعره رؤية بن العجاج البصري، التميمي (ت. 65هـ/684م). وهو من مخضرمي الدولة الأموية والعباسية.

¹⁶⁰² ب (29ب): بين السطور: أي اسم الفاسق.

¹⁶⁰³ هو الشريف مرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت. 355هـ/437م).

بالعلية له وبين سببية فسقهم للاضلال بهم بقوله "وذلك" إلخ. تأمل. **قوله تعالى ﴿عَهْدَ اللَّهِ﴾**¹⁶⁰⁴ أي تكاليف عليهم قلبا وقالبا مما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوات وسائر الشرائع كإثبات الصانع وتوحيده والإيمان بالبعث وما بعده إلى غير ذلك قال عهد إليه بكذا إذ أوصاه به وأمره قال ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ [يس، 60/36] إلخ. **قوله:** صفة إلخ. قيل يجوز أن يكون نصبا أو رفعا على القطع أو رفعا على أنه مبتدأ خبره أولئك هم الخاسرون فيكون استئنافا بإعادة ما استؤنف عنه بوصفه للتعليل. كما مرّ أن العهد يستعار له الحبل إلخ.¹⁶⁰⁵ مذهب الخطيب صاحب الإيضاح في أمثاله أكثر تضرر في نفسك تشبه العهد بالحبل بجامع الربط ثم تثبت له من لوازم المشبه به وهو النقص هنا ليكون قرينة للذي أردت من التشبيه فهذا التشبيه المضمر استعارة مكنية والإثبات المذكور استعارة تخييلية وهما في فعل المتكلم والاستعارة في اللفظ أصلا، تأمل.

قوله: كان رمزا إلخ. قد اختلفوا في تحقيق الاستعارة بالكناية وفي قرينتها فالحق كما فهم من كلام القدماء أنها المشبه به المذكور بالكناية بذكر لوازمه كالحبل ههنا مع النقص والسبع مع الأظفار في التثبيت لمنية أظفارها وجعلها صاحب المفتاح على عكس التصريحة والخطيب جعلها من فعل المتكلم لا من أقسام اللفظ قرينتها على الأول جاز كونها استعارة تصريحية كما في الآية وقولك شجاع يغرس أقرانه وتخبيلا محضا كما في يد الشمال وأظفار المنية [31ب] وحاصله أنه إثبات شيء لشيء ولقد أطب عبد القاهر الجرجاني القول فيه، وجعله السكاكي مستعارا متوهما من قبيل جعل الشيء الشيء الآخر كما في الحقيقة وقد فصل الكلام في شرح التلخيص المطول للتفتازاني. **قوله:** على أنفسهم، قال المص في تفسيره أي نصب لهم دلائل ربوبيته وركز في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا بذكر بمنزلة من قيل لهم "ألست بربكم؟" قالوا "بلى". فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه بمنزلة الإشهاد أو

¹⁶⁰⁴ ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة، 27/2].

¹⁶⁰⁵ ب - أن العهد يستعار له الحبل إلخ.

الاعتراف على طريق التمثيل انتهى كلامه فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار.¹⁶⁰⁶ أو المأخوذ، قيل على هذا يخص بأهل الكتاب ومع هذا هو فرع الأول. **قوله:** عهده من الآيات إلخ. فيكون المعنى يتركون اتباع الدليل العقلي من بعد ما أيده الله ذلك بالدليل النقلي بإرسال الرسل، وإنزال الكتب. **قوله:** أو ما وثقوه به، فيكون المعنى يتركون طاعة الله من بعد حصوله ما وثقوها به من الالتزام والقبول، تأمل.

قوله: ويحتمل أن يكون إلخ. كالميعاد بمعنى الوعد والبلاد بمعنى الولادة فالمصدر مضاف إلى المفعول وفاعله محذوف إما ضمير الله تعالى على التفسير الأول للعهد أو ضمير الناقضين على الثاني من تفسيري العهد ويحتمل أن يكون الضمير راجعا إلى الله فيكون المفعول محذوفا ويقطعون إلخ. تعميم بعد تخصيص لأن نقض العهد من جملة قطع ما أمر هو فائدة قيل القاطعة في الرحم فقط وباقل قطعت المسافة قطوعا أي عبّرتها وقطع الماء قطاعا بمعنى انقطع وصلة الرحم من أقوى الفرائض وهي تزيد العمر والرزق وفيها ترغيبات وترهيبات في الأحاديث. **قوله:** كقطع الرحم، وذلك فعل اليهود مع النبي عليه السلام لكونهم نبي عليه السلام وفعل العرب اشتد فيه لكون الكل من أب وهو اسماعيل عليه السلام. **قوله:** الوصلة، كالمعاونة في الأمور الدينية وكلاملازمة على السواد الأعظم وكوصل العلم بالعمل والإفتاء بالعلم فإنه مما أمر بوصله.¹⁶⁰⁷ والأمر هو القول مصدر أو مفعول على الاعتبارين في الأمر وجعله طالبا إسناد إلى سببه وفيه دليل على أنه مشترك بين الوجوب والندب كما هو رأي الشافعية.¹⁶⁰⁸ فإنه مما يئمر به، فإنه إنما يفعله بداعية فكأنه تأمره به.

قوله تعالى ﴿وَيُفْسِدُونَ﴾ إلخ. قد عرفت فيما سبق أن الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق والصالح ضدّه والإفساد الإخراج عن كماله إما أن يتعلق بالنفس وكماله هو الإيمان والطاعات المتفرعة على قويتها النظرية والعملية

¹⁶⁰⁶ ب + قوله.

¹⁶⁰⁷ ب: جملة "كالمعاونة في الأمور الدينية وكلاملازمة على السواد الأعظم وكوصل العلم بالعمل والإفتاء بالعلم فإنه مما أمر بوصله." بعد "فإنه مما يئمر به، فإنه إنما يفعله بداعية فكأنه تأمره به."

¹⁶⁰⁸ ب + قوله.

وإما بالغير وهو تعويق الناس فمن الإيمان فنقض العهد تخريب لقوته النظرية وقطع الوصل تعطيل لقوته العملية والإفساد في الأرض تعطيل للشفقة على خلق الله تعالى كما أن الأولين تعطيل للتعظيم لأمر الله الذين عليها أمر الدين تأمل. **قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ هُمْ﴾** إلخ. تذييل وقع ترشحا للاشتراء المقدر المنفهم من قول ﴿يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ الآية. **قوله:** الحيوية الأبدية، وهو تكميل القوة النظرية [32] بالمعارف الحَقَّانية.

قوله تعالى ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة، 28/2] إلخ. قيل الكفر بالله منكر مطلقا سيما حال العلم المقتضى بخلافه فكذا قيده به زيادة تفريع وتعجب.¹⁶⁰⁹ قيل أصل كيف سؤال عن الحال، وهو ظرف عند سيبويه، وحال عند الأخفش، أن وقع بعده فعل ناقص أو من أفعال القلوب يكون خبرا أو مفعولا ثانيا. وإن تام فحال، وإن اسم فخره ككيف. زيد. وعند السكاكي¹⁶¹⁰ يكون سؤالا عن الحال التي مزيد اختصاص بمدخوله كجئت أي، راكبا أو ماشيا. وههنا في حال العلم أو الجهل لكن لَمَّا قيّد بالأول انتفى الجهل والعلم صارف قوي عنه للعاقل فكان مظنة تعجب وتوبيخ وسوق الكلام. أذكر فيه إنكار بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون بل، ينبغي أن لا يكون. وتعجب، التعجب حيرة تعرض النفس عند رؤية ما خرج عن حدّ نظائره وخفي سببه فلا يتصوّر في شأنه. **قوله:** على الطريق البرهاني، وهو الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فيكون كناية إيمائية لأن اللازم من الطرفين. **قوله:** من الحال إلخ. فإنه ينساق للحال الصارفة عن الكفر فالأنسب بما قبله إنكار الحال الداعية إليه ليكون المثبت والمنكر من الأحوال. كنتم، أمواتا الموت عبارة إما حقيقة في عدم الحيوية سواء كان من شأنه الحياة فلا حاجة إلى التكلف وإن كان بمعنى عدم الحيوية عما من شأنه أن يكون حيّا فيكون الكلام محمولا على الشبيه البليغ أي كنتم جمادات كالأموات الإحساس بكم ولا حركة ولا نفع، تأمل. قيل لما كانت الجملة أعنى **قوله:** وكنتم إلخ. حالا كان المعنى على أي حال وقع الكفر حال كونكم عالمين فقد كان سؤالا عن العلوم وهو مح [محال]. أجيب بذكر قد عرفت

¹⁶⁰⁹ ب: جملة: قوله تعالى ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة، 28/2] إلخ. قيل الكفر بالله منكر مطلقا سيما حال العلم المقتضى بخلافه فكذا قيده به زيادة تفريع وتعجب. "بعد" قيل أصل كيف سؤال عن الحال ... تعجب وتوبيخ وسوق الكلام.
¹⁶¹⁰ السكاكي، مفتاح العلوم، 314.

أن ليس المعنى هنا على السؤال بل المقصود الإنكار بالكفر في حال العلم بلغ وأدخل في التوبيخ كما قال ووبَّتهم على كفرهم إلخ. **قوله:** أو للسؤال، قيل عطفه بثم ينفيه لأنه غير متراح على ما دل عليه الأحاديث وعلى الأول أيضا يدل على أن لا حياة في القبر والتمسك **بقوله تعالى ﴿رَبَّنَا أَمِثْنَا﴾** [غافر، 40/11] الآية. غير صحيح لأنه قول الكفرة، ولأن البعض أثبت حياة حين أخذ العهد من الذريات.¹⁶¹¹

قوله: من الدلائل، وهي أن الحكيم لا يفعل فعلا إلا وفيه حكم وكذا لا يليق بالحكيم الكريم أن يساوى بين المطيع والعاصي وكذا لا يليق به أن يترك إنصاف المظلوم من الظالم وهذه الدار دار تكليف لا يسع فيها التكليف وجزاؤه فلا بد من دار أخرى يجازى فيها كل بما عمل، تأمل. **قوله:** قدر أن يحييهم ثانيا، فإن القرآن مشحون بالاستدلال على النشأة الثانية بالنشأة الأولى قال ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس، 36/79] وقال كذلك النشور إلى غير ذلك. خلق البعوض الطيَّار والفلَك الدَّوَّار سيَّان على الله تعالى، أو مع القبيلين عطف على قوله "والخطاب على مع الذين كفروا".¹⁶¹² وأوعدهم بقوله ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة، 2/24] الآية. النعم العامة أربع نعم إلى قوله ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة، 2/40]. والخاصة¹⁶¹³ ما يذكر من **قوله تعالى ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾** إلى قوله ﴿مَا نَسَخْ﴾ [البقرة، 2/106] إلخ. **قوله:** الحياة الحقيقية، لكن كونها وصلة إلى تلك الحياة الأبدية إنما هو في حق المؤمنين [32ب] ظاهرا وهو أيضا وصلة في حق الكفرة لكنهم ضيقوا على أنفسهم حظهم فانقلب النعمة عليهم نعمة. **قوله:** لا يصح أن يقع حالا¹⁶¹⁴، وبهذا اندفع ما قيل من أنه كيف صح وقوعها حالا مع أن مضمونها يجب مقارنة لمضمون ذبيها وكذا ما قيل يجب إضمار قد فيها. وحاصله أن ما ذكرت إنما يلزم لو كانت على ظاهرها

¹⁶¹¹ ب + قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجَعُونَ﴾ لفّ ونشر مرتب.

¹⁶¹² ب - أو مع القبيلين عطف على قوله "والخطاب على مع الذين كفروا. ب -

¹⁶¹³ ب: والنعم الخاصة.

¹⁶¹⁴ ب - لا يصح أن يقع حالا.

وقد عرفت تحقيقها خاصة. قيل فعلى هذا يكون عتابا كفرانهم بنعم الله تعالى.¹⁶¹⁵ قوله: صحّة اتصافه إلخ. إطلاق الاسم المذموم على اللازم فكان مجازا مرسلا على الاستعارة أي على طريقة بالمجاز الشاملة لقسمية. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ﴾ [البقرة، 29/2] إلخ. قيل خلق الله تعالى الكل لك لتكون بكليتك له فلا تشتغل بما لكل عمن أنت له¹⁶¹⁶. قيل في الكل منفعة ما بدنية وإن لم يعلم تفصيلها إذ ما خلق شيئا عبثا وأما النافع الدينية ففي الكل معلومة تفصيلا لأن كل ذرة تشهد بأنه موجود واجب واحد إلى غير ذكر من أوصاف الجلال والجمال كما قال الله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء، 44/17] الآية. اعلم، أنه ذكر ههنا وفي حكم السجدة خلق السماء مؤخرا وفي النازعات على العكس. ومنه نشأ الاختلاف فالوجه حمل ثم على الترخي في الرتبة لأنه شائع، أو تأويل خلق بقدر وأراد بأوجد. وما ذكره جار الله فمزيف وأن نقل عن الحسن ما في الأرض.¹⁶¹⁷ قوله: وما يعم كل ما في الأرض إلا الأرض، والمراد بما في الأرض كلها فيه داخلا في حقيقتها أو خارجا متمكنا فيها فيشمل الأرض وظرفية الشيء لنفسه مرفوعة بالتغاير الاعتباري والعجب أنهما كلّفوا في إدخال الأرض فيما فيها ما تكلفوا وعقلوا عن تفسير قوله تعالى ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة، 284/2] في آية الكرسي، تأمل. وهو راجع إلى لكم تقتضي إباحة الأشياء إلخ. أقول لأوجه له بعد تعميم النفع قيل ذا مذهب بعض من المعتزلة بناء على الحسن والقبح. وردّ بأنه مختار المجتهدين متّا حنفيا وشافعيّا لأسباب عارضة كالشراء وسبق اليد. قوله: عن الموصول، قيل احترز به عن كونه حالا من ضمير الخطاب لأنه لا يفيد عموم الإباحة فتدبر.

¹⁶¹⁵ ب: جملة " قيل فعلى هذا يكون عتابا كفرانهم بنعم الله تعالى " بعد "قوله: الحياة الحقيقية... النعمة عليهم نعمة".
¹⁶¹⁶ ب: جملة "﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ﴾ إلخ. قيل خلق الله تعالى الكل لك لتكون بكليتك له فلا تشتغل بما لكل عمن أنت له." بعد " قيل في الكل منفعة... ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾."
¹⁶¹⁷ ب: جملة " اعلم، أنه ذكر ههنا... عن الحسن ما في الأرض." بعد " قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾... واستعارة تبعية تصرّحية أو تمثيلية.

قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة، 29/2] إلخ. أراد إيجادها إذ لأسماء ثمة مستعار من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده على الغرمة الصادقة لامتناع الحمل على الحقيقة لكونها من خواص الأجسام واصل الستواء. فإن الافتعال فيه احتمال واتخاذ لنفسه ففي قوله "استوى إلى السماء" مجاز في المرتبة الثانية واستعارة تبعية تصريحية أو تمثيلية. قصد إليها، أي إلى خلقها إذ الأسماء ح. **قوله:** أي استولى فيه، أن هذا إنما يصح في **قوله تعالى ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾** [الأعراف، 54/7]. **قوله:** أو جهات العلو، قيل إثبات الجهات علوا وسفلا وكذا الأيام إنما هو الفرض والتقدير وباعتبار لأن في الأولين أو لأن لعرش كان قد خلق قبل وبه تحدد الجهات فتدبر. ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ [البقرة، 29/2] أي خلقهن مسواة معدلة سالمات عن العوج والفطور على حد قولهم ضيق فم الوكية ووتسع ذيل لبقميض بمعنى الإيجاد عليه ابتداء أو تمهن بما يتم به كمالها من الكواكب وغيرها من قولهم سوى فلان أمره [33] إذا أصلحه. **قوله:** وهنّ، راجعة إلى السماء باعتبار الحال كما في قوله ﴿وَضَعَتْهَا أَثْنَى﴾ [آل عمران، 36/3] أو على أنها اسم جنس مثل **قوله تعالى ﴿وَأَتَيْنَهُنَّ إِخْدِيَهُنَّ وَقَطَّارًا﴾** [النساء، 20/4] بعد قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾¹⁶¹⁸ ومثل قوله ﴿وَيَنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ [الرعد، 12/13]، ﴿وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ﴾ [النور، 41/24] وقول الشاعر¹⁶¹⁹:

حوالب غرزا ومعى جياعا.

أو على أن المراد بها الأجرام العلوية أو مبهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجالا ويا لها قصّة وسبع سماوات حال أو بدل مع أنها نكرة فإنه جوزه أبو علي الفارسي ونظيره **قوله تعالى ﴿مِلْءُ الْأَرْضِ﴾** [النساء، 91/3] ذهب على قراءة الرفع وما ذكر في سورة الإخلاص أن أحدا بدل من الله أو تفسير للضمير. **قوله:** وإلا فمبهم، قيل إنه سماع فلا

¹⁶¹⁸ [النساء، 20/4].

¹⁶¹⁹ هو أبو عمرو بن شبيب بن عبّاد التغلبي المشهور بالقطامي (ت. 40هـ/719م).

يقاس عليه وردّ بكونه مستعملا من غير نكرة وفيه من الفخامة مالا يخفى ولذا جعله صاحب الكشف الوجه العربي المعول عليه.

قوله تعالى ﴿سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ [البقرة، 29/2] في كل من السبع نجم من السيارات قمر وعطارد أصفر وزهرة بيضاء وشمس ومريخ أحمر والمشتري الدرّي وزحل الحمل على ترتيب السماوات ثبت ترتيبها بالكسف في بعض وباختلاف المنظر في بعض ولم يتحقق مع موضع الشمس بعد. **قوله:** تسعت أفلاك، قالوا الفلك الثامن محلّ الثوابت لا من السيارات سريعة الحركة وهذه بطيئة وهي مركوزة يتحرك بفلكها فلا بد منه قلنا لم لا يجوز تحركها بانفسها وذا لا يطل إلا بنفي المختار وفيه الأشكال ولو سلّم فلم لا يجوز كونها مركوزة في ممثالات السيارات وأيضا يجوز كونها تحت الكل قيل الكثف يبطله قلنا ذلك في القرينة من المنطقة فأما في القرينة في القطر فلا تتمّ أنه لم لا يجوز كون الأفلاك زائدة على التسع وعدم الوجدان لا بدل على عدم الوجود وقولك بتشابه حركات الثوابت باطل إذ لا يحسّ نقصانها بقليل من البعض الآخر إذ قلتم بتمام دورتها في ستة وثلاثين ألف سنة وبنقصان سنة منها لا يحس البتة بل بكثير أيضا. **قوله:** فيه تعليل إلخ. يريد أنه مستأنف تذييلا واعتراضا وتكميلا على الوجه الأخير جيء به لكونه دليلا من وجه أي معنى ومدلولاً من وجه أي ظاهرا وهكذا كل أثر ظاهر مع مؤثر خفي. فكأنه قيل خلق ما ذكر لكونه موجودا واجبا واحدا حيّا قادرا عالما حكيما. وخلق دل على ذلك والعدول إلى الواو على الثاني لا فائدة كثرة النتائج كما أشرت ولتخييل العدول إلى أقوى الدليلين كما عرفت، فتدبّر. حكيم ناظر إلى الالتفات والأحكام¹⁶²⁰ رحيم ناظر إلى التخصيص بالوجه الأحسن الأنفع.

قوله: واتّصلت إلخ. كالتصال الأجزاء المائية بالماء والترابية بالتراب إلى غير ذلك. **قوله:** على ثلاث مقدمات، قابلية المواد والقدرة الكاملة والعلم المحيط وأما موجب وقوعه فكونه تعالى حكيما وعلى وقته مفوّض إليه تعالى ﴿إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ [عبس، 22/80] المصنوعات دليل القدرة إبتداء ودليل العلم والحكمة ثانيا ولذا قال العزيز الحكيم في غير

¹⁶²⁰ ب - حكيم ناظر إلى الالتفات والأحكام.

موضع. **قوله:** فإنه عالم، ولذا قلنا أنه تعالى يعلم الجزئيات على تفاصيلها كالكلييات إتفاقا ولذا قلنا أيضا العبد لا يخلق أفعاله إذ لا يعلم تفصيلها. **قوله:** تشبيها له إلخ. وذلك بإجراء المنفصل مجرى للمتصل وأمثلة هي متصلا بهما [33ب] أو ثم فيهما أيضا. **قوله:** نسبة أخرى، النسبة الأولى هي نسبة الجملة يضاف إليها إذ والنسبة الثانية النسبة التي بتضمنها عاملها فإن إذ ظرف لابد لها من عامل وكذا المراد بالنسبتين في إذا حذو النعل بالنعل، تأمل. **قوله:** تشبيها بالموصلات، في احتياجهما إلى الجملة كما أن الموصول يحتاج إلى صلة وعائد. **اعلم،** أنه إن جعل العامل في الظرف قالوا فالجملة مع ساققتها عطف قصة كيف تكفرون عطف القصة على القصة وقد عرفت أن لا يتكلف فيه تناسب الجمل خبرا أو إنشاء بل يكفي تناسبها في الغرض المسوق له وإن جعلت العامل أذكر فهو عطف على مقدر بعد قوله ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة، 29/2]. فكأنه قيل "فأشكر تلك النعمة العظيمة وأذكر" وقيل عطف على قوله ﴿وَبَشِّرْ﴾ [البقرة، 25/2]. وقيل ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ [البقرة، 26/2] إلخ. اعتراض وهو بعيد جدا أو على الوجهين¹⁶²¹ يكون قالوا استئنافا وأجاز أبو البقاء أن يكون خبر المحذوف مثل وابتداء خلقكم إذ قال ربكم.

قوله:¹⁶²² بالظرفية، مذهب الجمهور وجوز البعض تصرفها محتجا بظاهر وقوعه بعد أذكر في أوائل القصص وغير ذلك لكن الجمهور أولوه كما رأيت. لما ذكرناه، من أنها وصفا لزمان نسبة ماضية أو آتية وقع فيه نسبة أخرى كذلك. **قوله:** أو مضمّر دل إلخ. احتراز عن إضمار أذكر فإنه غير موصوف به وإن أضمر بقرينة كثرة وقوعه في القرآن وهي القرينة المعينة له. **قوله:** وعن معمر¹⁶²³ بفتح الميمين، وسكون العين من أفاضل أهل التفسير والحديث شيخ الإمامين البخاري والمسلم. **قوله:** أنه مزيد إلخ. روي أن الإنس عُشر الجن وهو كذا إلى الطير وهو حيوانات

¹⁶²¹ ب (32أ): بين الأسطر، المذكورين في القاضي، وهما تقدير إذ هم، وتقدير بدء خلقكم.

¹⁶²² ب + ومحملها نصب بالظرفية.

¹⁶²³ هو أبو عروة معمر بن راشد البصري الصنعاني (ت. 153 هـ / 770م). التابعي، محدث وفقهه، وهو أول من جمع الحديث في اليمن.

البرّ وهي إلى دوابّ البحر وهي إلى ملائكة السماء الأولى وهم كذا إلى الثانية وهكذا على الترتيب إلى الكرسي وسكّانه كذا بل نذر¹⁶²⁴ إلى سكان العرش ورئيسهم إسرافيل وهو المطالع لما في اللوح ولا يطلع على ما فيه إلا ليلة البرائة ثم يأمر الكل بما وُكِّل به كقبض الأرواح كعزرائيل وقسمة الأمطار وغيرها لميكائيل والرياح وغيرها لجبرائيل وعلى هذا ويبدع الصور وهو أعظم ملك ما يكون ثم إنه يتضائل¹⁶²⁵ حتى يكون كالوصع¹⁶²⁶ من هيئته بينه وبين الرب تعالى سبعون حجاباً من نور فسبحانه ما أعظم شأنه.¹⁶²⁷ **قوله:** وهو¹⁶²⁸ الرسالة، قال وغلام أرسلته أمه بالوك فبذلنا ما سأل. وذكر ابن الحاجب في صرفه ثبوت لأك مهموز فلا قلب ح لكن لم يذكر في كتب اللغة. وقيل الأظهر أن الميم أصلية لوجود معنى القوة والشدة اللازمة لهذه الحروف وإما الرسالة ففي ثبوتها لكل ملك إشكال اللهم إلا أن يكتفي بالقابلية له وفي شمال خمس لغات ذكرها الجوهري. **قوله:** أو كالرسل إليهم، إن اشترط في الرسالة معرفة المرسل إليه الرسول. **قوله:** أجسام لطيفة، لأن المتكلمين غير قابلين موجود الجواهر المفارقات. والشياطين هي النفوس الخبيثة المفارقة للأبدان إذ الجنسية تقتضي الميل إلى الجنس، تأمل.

قوله: وهما في الأرض، فيه أن الكلام في جعل الذات وعلى ما ذكر يكون مسوقاً [34] لإفادة الوصف ولأنه يلزم نكارة المبتدأ وقد منع كما ذكر في مثلاً ما بعوضته في الأرض على أنه مستقر مفعول ثان قدم لنكارة الأول.¹⁶²⁹ **قوله:** بمعنى خالق، فيتعدى إلى واحد وهو قول خليفة وفي الأرض متعلق بجاعل أو بمحذوف هو حال من خليفة

¹⁶²⁴ ب: زوّار.

¹⁶²⁵ وفي هامش ب (32ب): رجل ضئيل صغير الجسم.

¹⁶²⁶ وفي هامش ب (32ب): بفتحتين. إن إسرافيل يتواضع لله حتى يصير كأنه الوصع.

¹⁶²⁷ ب- فقرة بدأت من جملة "روي أن الإنس عُشر الجن..." إلى "فسبحانه ما أعظم شأنه." بعد عبارة "موجود الجواهر المفارقات."

¹⁶²⁸ ب: وهي.

¹⁶²⁹ ب: صحّ هامش، على أنه مستقر مفعول ثان قدم لنكارة الأول.

قدمت لنكارتها. **قوله:** خليفة¹⁶³⁰ الله في الأرض، قيل صح في الحديث أنه عليه السلام كان مرسلًا إلى ولده وكانوا أربعين في عشرين بطنًا ذكرًا أو أنثى ثم تناسلوا في عصره حتى كثروا وعاش ألف عام سنة وأنزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير. **قوله:** المستخلف عليه، لا بد من مناسبة بين المقيض والمستقبض¹⁶³¹ وكذا أمرنا بالصلوة على النبي عليه الصلاة والسلام في الدعوات وهو معنى الشفاعة الحكيم إذ لا يخل في الفيض أو خليفة من عطف على قوله خليفة الله من يخلف لأن "من" من الألفاظ العامة أو خلقًا موصوف مفرد اللفظ بجمع. **قوله:** بسؤالهم، قيل معناه لسؤال الله تعالى إياهم عن الأسماء وجواب الله تعالى عنها ولو كان المراد ما ذكره القائل، كان الأنسب أن يقال بفجرهم وجوابه ويجوز رجوع الضمير للسؤال على قولنا ولا يختلف التخريج، فتدبر. ¹⁶³²**قوله:** إلى غير ذلك، أذهب في تعداد الفائدة إلى غير ما ذكرت من الفوائد مثل بيان أن شأنه تعالى إصلاح عباده وعمارة أرضه وبغض ما أفسدها وإن قضائه سابق على قدره. **قوله:** والتفتها، أي جعلتها لغوا بحيث كان تركها شرا كثيرا.

قوله: وليس باعتراض، كما زعمه الحشوية متمسكين به على عدم عصمتهم وبقصتها روت وما روت وهي قصة ركيكة فيها مفاسد كما سيجيء. **قوله:** بإخبار من الله، روي أنهم قالوا ماذا يكون منهم قال الله تعالى يكون ذرية يفسدون ويقتلون فح قالوا ذلك. أو تلقى¹⁶³³ إلخ. ولا يلزم أن يطلعوا أعلى جميع ما فيه حتى يعلموا فضله. **قوله:**

¹⁶³⁰ وفي هامش ب (32): وإنما استخلف الله تعالى آدم لقصور المستخلف عليه أن يقبل التأثير من المستخلف وذلك ظ فإن السلطان جعل الوزير بينه وبين رعيته إذ هم أقرب إلى قبولهم منه وكذا الواعظ جعل بين العامة والعلماء الراسخ وليس ذلك بل لعجز العامة عن القبول منه.

¹⁶³¹ ب: بين المفيض والمستفيض.

¹⁶³² وفي هامش ب (33): قوله: شهوية، وهي جذب المنافع وطلب الملازم من الأكل والمشارب وغيرها. وتسمى القوة البهيمية والنفس الأمارة بالسوء. قوله: وغضبية، وهي مبدأ الإقدام على الأهوال والمشوق على التسلط وتسمى القوة الغضبية والنفس اللوامة. قوله وعقلية، وهو مبدأ الأوراك الحقائق والشوق إلى النظر في العواقب والتمييز بين المصالح والمفاسد وهي القوة النطقية. والنفس المطمئنة والملكية. شريف. | ساقط من أ.

¹⁶³³ ب: أو تلقى من اللوح.

أو قياس¹⁶³⁴، وإن غيرهم يوجد فيهم معصومون وغير معصومين قيل عملهم هذا لا يفيد علم صدور خصصيته الفساد والسفك والكلام فيه فلا بد فيه من المتمسك بما سيجيء من قوله فكأنهم خليفة الله علموا أن المجعول خليفة ذو ثلاث قوى إلخ. وقيل استفادوه من قوله تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة، 30/2] فإن خليفة الله من يراجع إليه عند التنازع فيحكم بينهم بحكم الله تعالى. قوله: ونحن نسبّ إلخ. جملة حالية قيّدوا بها تعجبهم فكأنهم قالوا أن موجود وجود المانع فيهم وهو توقع الفساد أو مجرد وجود المرجح فينا كاف في أن لا يجعلوا مكاننا فكيف وقد اجتمع الأمران قوة المانع فيهم وكمال المرجح فينا كذا ذكره سعد الدين التفتازاني. قوله: تبعيد الله، أي اعتقاده بعيدا عن النقائص في فاته وصفاته وأفعاله كالأماكن في ذاته والحدوث في صفاته والعجز عن أفعاله والاستكمال بغيره إلى غير ذلك. قوله: نفوسنا عن الذنوب إلخ. إشارة إلى أن مفعول نفوس الصريح محذوف واللام في لك أحلية وبَيّن حاصل المعنى بقوله كأنهم إلخ. وإنما حمّله على الحذف ليكون تأسيسا إذ على المعنى إليه وهو كون اللام مزيدة يكون [34ب] تأكيدا والإفادة خير من الإعادة.¹⁶³⁵ قوله: بخلق علم ضروري، بأن خلق الأصوات والحروف وأسمعها آدم وخلق له العلم الضروري بأن أي لفظ على أي معنى يدل كما ذهب إليه الآمدي مذهب الجمهور أن اللغات كلها توقيفية وقال البهشمية أوائلها اصطلاح والباقي يصح كونه توقيفيا، تأمل. قوله: من

¹⁶³⁴ قوله من خواصهم.

¹⁶³⁵ ب + قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾ [البقرة، 31/2] قيل عطف على ﴿قَالَ إِنِّي﴾. والوجه أنه واو فصيحة يفصح عن مطوي تمام المعنى مثل فخلقه إلى آخر أطواره على ما فصل في روايته خلخته وعلمه أسماء كل الموجودات أي حقائقها وصفاتها وأعراضها وما يعبر به عنها على جميع اللغات وكذا أسماء الحق تعالى وصفاته العلي. قيل أنه كان يتكلم سبعمئة لغة أفضلها العربية وعلمها أولاده ثم استعملوا ما سهل عليهم وتركوا غيره فنسوه أو بغير ذلك التعليم كان بخلق علم ضروري بها وإلهام له إياها بواسطة ملك غير المستخبرين عنهم أو بالذات. وهو الوجه فيه ثبت أن الواضع ابتداء هو الله تعالى وإن كل العلوم إنما هي من فيضه تعالى لا يحيط أحد بشيء منها إلا بما شاء الله تعالى وهو العليم الحكيم. وقيل المعروض ذوات الأشياء كالذرّ والمسلّ ماهياتها وخواصها وأفعالها وعباراتها بسيطة أو مركبة. وروي أنه تعالى بعث المقربين ليأتوا طينة آدم فارتدعوا عنه بدعاء الأرض إلا عزرائيل ولذا وكله على قبض الأرواح وكذا الروح لم يدخل جسده بعد أمره به مرارا حتى قيل أدخل كرها. فلما بلغ منخريه عطس فألمه إليه الله أو الملكة يرحمك الله ولذا خلقت ثم كساه لباسا من ظفر يزداد كل آن نورا. فلم يبق منه إلا في الأئمة تذكرة ولذا قيل من نظر إليه عند الضحك سكن البتة.

الأدمة، بضمّ الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة وقيل بمعنى البياض وكان آدم أبيض أجمل من كل جميل. **قوله:** أخيفا، يقال إخوة أخيف إذا كانت أمهم واحدة والآباء شتى. **قوله:** من العقب، بمجيئه على عقيب استحق أو أخيه عيص فإنها أخوان من بطن واحد وقد تقدم عيص على يعقوب. **قوله:** علامة للشيء، إشارة إلى اشتقاقه من السمّة كما قاله الكوفيون.

قوله: ودليلا يرفعه، إشارة إلى اشتقاقه من السمّ كما قاله البصريّون فإنه بالسم يرتفع الشيء من حضيض الهجرات إلى أوج¹⁶³⁶ العرفان. **قوله:** مخبرا عنه، أي اسما نحويا والمراد بالخبر الفعل الاصطلاحي لوقوعه في مقابلة المخبر عنه والرابطة وهي الحرف النحوي، تأمل. **قوله:** والمعنى إلخ. حاصله أن خلقه الإنسان استعدت لتلك فألهمها الله تعالى إياهم فخرج كما لها من القوة إلى الفعل بخلاف فطرة الملائكة وبذا اندفع ما عسى يقال من جهتهم إن ذا لا يدل على فضله لأنه بتعليمك حصل فلو علمتنا أيضا لحصل فينا لكن يراد أنه تعالى لو خلقهم كذلك لكانوا مثله وأجيب بأن سؤالهم تفصيل خلقهم على خلقه.

قوله: وقوى، متبانية هي القوة النباتية والحيوانية والإنسانية إما مدركة عقلية أو حسّية باطنة¹⁶³⁷ أو ظاهرة وإما فاعلة باعثة أو محرّكة إلى غير ذلك. **قوله:** أنواع المدركات، فيذكر المدركات بالمعقولات بالقوة العقلية والمحسوسات بالحواس الظاهرة والمتخيلات بالحس المشترك والخيال والموهومات بالقوة الوهمية.¹⁶³⁸ ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة، 31/2] العرض الإظهار والإبراز قال الله تعالى ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ﴾ [الكهف، 100/18] أي أظهرنا وأبرزناها وعرضت الجارية والمتاع للبيع إذا أبرزتهما وعرض الجند على الأمير، تأمل. الضمير فيه للمسميات قيل يجوز أن لا يتكلف حذف المضاف إليه ويقال بالأسماء المسميات فإن الاسم عين المسمى أو يقال قد حمل الاسم فيما سبق على المعنى

¹⁶³⁶ وفي هامش ب (33ب): الأوج ضدّ المبوط. هبط-يهبط ويهبط هبوطا، نزل.

¹⁶³⁷ ب: الباطنة، صح هامش.

¹⁶³⁸ ب + قوله أو مسمياتها، فإن المسميات تشمل الجن والإنس والشياطين والملائكة. والمسميات إذا جمعت من بعقل ومن لا يعقل يكفي عنها بلفظ من يعقل كما يكفي عن الذكور والإناث بلفظ الذكور.

الاشتقاقى أو العرفى وهو بهذا الاعتبار كما يتناول الألفاظ يتناول الذوات والصفات والأفعال كما عرفت، تأمل.
تبكى أي إسكات لهم يقال بكت إذا غلبه بالحجة من باب التكليف إلخ. التكليف بالحال وإن جاز عندنا عقلا
لكنه غير واقع إجماعا لقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا﴾ [البقرة، 286/2] الآية. والتصديق جواب عما عسى
يقال من أن التصديق والتكذيب إنما هو من لوازم الخبر وكلام الملائكة إنما هو إنشاء فما وجه تطرق التصديق إليه
وحاصل الجواب أن التصديق وأخاه يعترى الإنشائيات باعتبار تضمنه الخبر كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ
لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون، 1/63] كذبهم في قولهم نشهد مع أنه إنشاء لتضمنه دعوى مواطاة قلوبهم لألسنتهم، تأمل.

قوله: اعتراف بالعجز إلخ. فإنه لمكان [35] قولهم هذا خبرية وامتنع إرادة فائدة الخبر عنها ولازمها حملناها على
مقتضى المقام أربع فوائد الأولى الاعتراف بأنهم لا يعلمون ما سألوا عنه إلا بالتعليم فإذا لم يعلموا فكيف يعلمون
والثانية الأمرين المذكورين والثالثة إظهار شكر نعمة أنعم الله تعالى بها عليهم بتعريضه إياهم ما اعتقل وأثبتته عليهم
من حال الخليفة والحكمة في خلقه ووجه استحقاق للخلافة والرابعة مراعاة الأدب بتعويض العلم كله إليه فإ من
كمال التواضع أن لا يتصلّف أحد بعلمه وإن يعترف بجهله، تأمل.

قوله: وسبحان مصدر، وعند سيبويه اسم المصدر وهو مختار جار الله وقد اختاره في ﴿بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ وكونه علما
في البيت عرف من منع صرف وأجاب الرضى بأنه مضاف تقديرا حذف للضرورة وأبقى على حاله رعاية لأغلب
أحواله وهو الإضافة قيل أن الإضافة وكذا دخول اللام لا ينافي العلميته ودخول التنوين لا يدل على انصرافه أيضا
ولذا جعله صاحب الكشف علما له في الحاليين ومنعه الرضى كما مرّ الحكيم قد عرفت أن الحكمة إتقان العمل
بعد تحقق على وما فيه من الحكمة البالغة والمصلحة النافعة فما ضمنها من العلم العلم العملي فلا نكرار لكنه يؤكده
لأن ما قبله عام وهي منتهى العلم وهو مبدؤه والعليم المطلق من لا يغرب عنه شيء ما والحكيم من يخطئ في فعل
ما ولا يخرج عن صواب وحكمة وهو الله تعالى ليس إلا ولذا حصرهما عليه تعالى، فتدبر. قوله: تدل على شرف
إلخ. حين بشر به كأن ملكوته قبل وجوده ولم يفعله في غيره ولأنه جعله خليفة عن نفسه وكذا لو كان في الأماكن

أفضل من العلم لأظهر فضله عليهم به وشواهد من الآيات والأحاديث والعقل لا تحصى كثرة. **قوله:** بمن يحترف به، أي يكتب به ويتخذ حرفة حتى لو أوصى للتعلم لا يتناول للدرس ولو لا هذا العرف لكان يجب أن لا يطلق إلا عليه تعالى لأنه هو الموجد للعلم ليس إلا تدل على الألفاظ باعتبار المعنى الاشتقاقي.¹⁶³⁹ **قوله:** بمن كان إلخ.¹⁶⁴⁰ لأنه لا يجوز كونه ملكا لأنهم عجزوا عن الجواب ولا جناً بالأولى فلم يبق إلا الله تعالى.

قوله: في الطبقة الأعلى إلخ. أي السماوية قالوا أنها جامعة للكمالات الممكنة لها بالعمل دائما لاقتضاء حدوث شيء منها تجدد استعداد بحركة يومية للأطالس وذا لا يمكن إلا في الماديات وهي مجردات. **قوله:** وقيل أمرهم به إلخ. قول هو الظاهر لأن الآية نصّ فيه فلا يعارضه ظاهر النظم ههنا إذ لادلالة قطعية فيه بتراخي الأمر به عن المناظرة المذكورة وظهور فضله عليهم لأن الواو لا ترتيب فيه وإما تحقق سجودهم فيجوز كونه عقيب نفخ الروح فيه كما هو ظاهر الفاء وفيه أشد الامتحان وإظهار كمال فضله ويحتمل كونه بعد المناظرة ولا ينافه الفاء لأن مثله يعدّ متعقبا لعدم تخلل أجني كما ذكره ابن الحاجب في أطوار الخلقة وعن هذا قال البعض كان السجود مرتين وهو خلاف الإجماع، فتدبر. **قوله:** قبل أن يسوّى إلخ. قيل لا يلزم في الفاء ان لا يتداخل بينه وبين ما قبله زمان ويكفي [35ب] أن لا يتخلّل بتخلل شيء أجني بينهما كما في أطوار الخلقة وغيرها ذكره ابن الحاجب وعن بعضهم أن السجود كان مرتين وهو خلاف الإجماع بمضمر وهو أذكر إذ لا يظهر وجه العطف إذا جعل المضمر بدأ خلقكم. **قوله:** ترى الأكمل، جمع أكام مثل كتاب وكتب لكن خفف للضرورة. صدره فعلت له وها أيا.

خطابه لابن الأعرابي لو هم الحمل الضخم الدلول ومقول القولين قوله اسجدوا وهما حال من ضمير له وهو للبعير. **قوله:** تفخيما لشانه، قيل ليس فيه كثير تعظيم وهو المطلب وإلا لزم كون مكة أشرف من النبي عليه الصلاة والسلام وكذا الوقت. **قوله:** أنموذجا، نمودج الشيء مثاله في القاموس النمودج بفتح النون مثال الشيء ولا أنموذج لحن.

¹⁶³⁹ ب+ قوله أو خصوص، أي باعتبار المعنى العرفي.

¹⁶⁴⁰ ب: قوله فيكون من الله.

قوله: ¹⁶⁴¹يشتمل الواجب أيضا، لظهور كمالات الحق فيه وبهذا أول حديث الصورة. **قوله:** أمرهم بالسجود، قيل أن السجود لغير الله تعالى وجه التحية كان مشروعا إلى عصرنا فنسخ وهو المأمور به في القصة فإن قيل أنه لغير الله تعالى كفر فلا يجوز ورود الأمر به قلنا العبادة له وذا ممنوع. **قوله:** بالقرآن، والسنن صدره ما كنت أعرف أن لأمر منصرف عن هاشم ثم منه عن أبي الحسن. أو في قوله، أي اللام للتاريخ على المعنى إليه وهو أن يكون آدم سببا لوجوبه. ¹⁶⁴²**قوله تعالى ﴿فَسَجُدُوا لِلَّهِ﴾** [البقرة، 34/2] إلخ. ¹⁶⁴³ قيل أنه تصريح بما علم التزاما على وجه الاستئناف وتعليقه لآبائه وبيان لحاله بعده على الوجه الثاني كان فكأنه قيل فما ذا فعل وما حمله عليه وما ذا صار أمره فهي تذييلات متعاطفات لما ترى. **قوله:** وصلة إلخ. تفسير على وجه الأول للسجود وهو أن يكون شرعيا على الوجهين أو يغطه. هذا تفسير على أن يكون المأمور به السجود القوي على الاحتمال الأول وله فيه أو يخدمه مبنى على أن يكون المأمور به ¹⁶⁴⁴المحتمل الثاني من المحتمل القوي. **قوله:** بالتشيع ¹⁶⁴⁵، التزین بالباطل والتكلف فيه وفي الحديث المتشيع بما ليس عنده كلابس ثوبه زور ومعناه إظهار الشيع. قال الراغب: الاستكبار طلب التكبر بمباشرة ¹⁶⁴⁶ ما يدل عليه والبغي طلب منزلة فوق ما يستحق والزهر سرعة الحكم لنفسه لتفضّل من زهاة كذا إذا استخف والاستطالة إظهار طول الأفضل على الغير والخيلاء ظن بالنفس كاذب من قولهم خلت والصلف قلت الاتفات إلى الغير وكان اسم عزرائيل وكان من الكافرين قيل الوجه أن الواو اعتراضية لأنه دليل ما سبق أو مدلول

¹⁶⁴¹ ب + بل الموجودات.

¹⁶⁴² ب: جملة " أو في قوله، أي اللام للتاريخ على المعنى إليه وهو أن يكون آدم سببا لوجوبه. " بعد " قوله: يشتمل الواجب أيضا، لظهور كمالات الحق فيه وبهذا أول حديث الصورة. "

¹⁶⁴³ ب: قوله تعالى ﴿إِنِّي وَاسْتَكْبَرْتُ﴾.

¹⁶⁴⁴ ب - به.

¹⁶⁴⁵ وفي هامش ب (34ب): التشيع المتزين بأكثر مما عنده. يتكثر بذلك ويتزين بالباطل وفي الحديث: التشيع بما لا يملك كلابس ثوبي زور جوهرى.

¹⁶⁴⁶ الاستكبار: طلب التكبر لغير استحقاق، التكبر قد يكون باستحقاق، وذلك إذا كان طلبا لعزة النفس والتطلف عن الأغراض الدنيوية. الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، 240/4.

على التفسيرين في كان والمراد بالكافرين من سيكون في علمه تعالى أو من أفراد الوجودين الآن لأن الأصح أن إبليس أول من كفر. **قوله:** كان من الجن¹⁶⁴⁷، فيه أنه استئناف لبيان علة عدم سجوده ولذا فرع عليه ففسق وعلى ما ذكرت يكون لبيان مآل حاله بعد الإباء عنه ويكون كان بمعنى صار والفاء تفسيرية والكل خلاف الظاهر فلا يصار إليه مع ظهور الوجه الصحيح، فتدبر. قال الجاحظ: الملك والشیطان والجن جنس واحد يشملهم الجسم اللطيف فمن كان خيرا بالذات فهو الملك ومن كان شريرا [36أ] بالذات فهو الشيطان ومن كان قابلا لهما فهو الجن. **قوله:** ولمن زعم إلخ. وهم المتكلمون خصوصا المعتزلة فإنه لزمهم تصحيح تناول الأمر إياه وصحت الاستثناء المتصل مع إدعائهم كونه من الجن. مغمورا، أي مستورا مغلوبا من غمره الماء إذ أعلاه وستره فإنه إذا علم إلخ. فيكون من قبيل الثابت بدلالة النص ولا حاجة فيه إلى اعتبار التغليب كما في الأول كما قيل "وإن من الملائكة" عطف على قوله "وإن إبليس". **قوله:** من ليس بمعصوم، هذا المقال متفرع على كون إبليس من الملائكة فإنه مع كونه ملكا قد عصى وكفر ومسخ والمحققون من الأئمة على أن الملائكة معصومون كلا كما سبق يعني يجوز إزالة العصمة أي العصمة إذا اقتضتها الحكمة بخلاف الأنبياء إذ الحكمة ينافيها، فتدبر.

قوله: ولعل ضربا إلخ. فيه أن الكل كذلك على ما حققت فلا وجه لتخصيص ضرب منهم بهذا الحكم وجعل إبليس منه كما لا يخفى على أن قوله كما أشار إليه بقوله ﴿إِلَّا إِبْلِيسُ﴾ إلخ. يخلاف قوله بجواز أن يقال كان من الجن فعلا، فتأمل. **قوله:** ولعل، ضربا كان الأولى بالمص الأعراس عن هذا الكلام والإضراب عنه صفحا ولكن هذه ثمرة التوغل في علوم الفلاسفة وعدم التضلع بالأحاديث والآثار والذي دلت عليه الآثار أن إبليس أبو الجن كما أن آدم أبو الإنس وإنه لم يكن من الملائكة طرفة عين وإن المصحح للاستثناء التغليب لكونه كان فيهم أو هو منقطع سيوطي. **قوله:** يشملهما، أي الجن عرض عام لصنفي الملك والشیطان لاستتارهم عن الأعين. **قوله:** كان من الجن،

¹⁶⁴⁷ ب: فعلا، صح هامش.

فيه أن كونه من الجن بالمعنى العام له على ما ذكرت لا يوجب الفسق وما فرعت عليه الاشتراك الملك فيه على رأيك فلا يظهر كونه علة لما فهم من الاستثناء كما سبق.

قوله: فإن المراد إلخ. يريد أنه جنس وتحتة صنفان مختلفان بالعوارض والجن لكونه بمعنى المخفي عن الأعين يشملها فصيح قوله كان من الجن واستثناؤه من الملك لأنهما متحدان نوعا ووضح تلفيق كونه كل ملك معصوما مع مسح إبليس ووجود الذرية مع امتناع على الملك وذلك لأن ذا شأن ذلك الصنف الآخر المتحد معه في الماهية وإما قول الملائكة بل كانوا يعبدون الجن فيكفي في صحة المغايرة العرضية وإن اتحد الماهية النوعية كما حقق وبه حصل تطبيق النصوص المتناقضة ظاهرا قيل حصرها مادة الملك في النور ليس بظ فإنه ورد منهم من خلق من النار والثلج ومن خلق من قطرات ماء الاغتسال ومن الريح والروح أيضا فذكر بناء على الغالب، أو على التأويل الذي ذكره القاضي.

قوله: وإن الأمر للوجوب، إذ لو لم يكن له كانت إبليس أن يقول ما أوجبت على ذلك فعلى أي شيء تلومني وإن الذي فيه إنما ينفهم من الآيات لو يبقى على ظاهره وأما على ما ذكرت من الوجهين فلا كما يخفي أنه يتوفى المتوفاة الآتيان إلى آخر الحياة من وافى فلان إذا أتى.

قوله: الكافر على الحقيقة، فإن الله تعالى قال في حق إبليس وكان من الكافر أخبار عن كفره الأزلي مع أنه كان ملكا مؤمنا باعتبار أنه [36ب] يختم على الكفر فكان على أصله عندهم وأما عندنا فكان بمعنى صار أو بمعنى أنه كان في علم الله تعالى أنه سيكفر كما سبق في تفسير الآية. **قوله:** مؤمنا، فيه نظر إذ عندهم لا يحكم بكون المرء كافرا أو مؤمنا في الدنيا إلا على علم الله تعالى وهو غيب لا يعلم إلا بإخباره. **قوله تعالى ﴿وَقُلْنَا﴾** [البقرة، 35/2] إلخ. عطف على "قلنا" الماز. لكن هنا مطوئ وهو قصة طرد إبليس بعد آباءه وكيفية خلق حواء من قصري أيسر أضلاعه في الأرض أو في الجنة ليستأنس بها. الجنة نصب على الظرف وحذف في منها الإتساع كما في "دخلت الدار". ذكره الزمخشري في بعض مصنفاته. ولك ان تجعل نصبا على المفعول به وهو مذهب الجرمي¹⁶⁴⁸ أنه متعدد

¹⁶⁴⁸ هو أبو عمر صالح بن إسحاق الجرمي (ت. 225هـ/840م). عالم نحوي.

أو أنه متضمن معنى الإلتحاذ. وإنما لم يخاطبهما أي لم يدرجهما في خطاب واحد أولا ثم جمعهما ثانيا تبع له أي في الحكم كما أنه تابع له في الإعراب. وكلا منها إبتدائية والكناية للجنة بتقدير مضاف أو بغيره وهو الوجه رغدا يقال له رغد عيشه بالكسر والضم رغدا فيهما ورغودة في الثاني فهو رغد بالسكون والحركة ورغيد. **قوله:** محذوف، وهو أكلا ولا بد أيضا من محذوف مضاف مثل ذا أو المحمل على التوصيف بالمصدر ولك أن تجعل رغدا صفة مثل حسن فلا حاجة إذن إلى الحذف والمحمل، تأمل.

﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ [البقرة، 35/2] قيل القرب من الشيء يورث الألف به فيورث المحبة بتكراره وهو يعمي ويصم وهو الداء العضال¹⁶⁴⁹ ولذا أكثر النهي عن القرب. **قوله:** حبك الشيء¹⁶⁵⁰، فإن الإنسان في أول اشتغاله بالشهوات يكون كمن به رمد ثم يزداد فيعشى ثم يعمي ويتمكن في الضلال البيان ولا يسمع معائبه ولا يرى مقابجه وفما أحسن هذا الترتيب. **قوله:** يعمي، أي يجعلك كالأعمى والأصم حيث لا يريك معائبه ولا يصغيك إلى مثالبه. روي أن آدم أهبط إلى سر نديب فعلق ما معه من طين الجنة إلى كل ما فيه ومنه يؤتى بالأشياء العطرة لذلك وكان رأسه يمسح السحاب فانصلع¹⁶⁵¹ رأسه ومنه ورثه أولاده وحواء بجدة. وبينهما سبعمائة فرسخ وإبليس بالأبلة موضع قريب من البصرة والحية ببيان وقيل بإصفهان وقيل بسجستان ولذا كانت محبة فابتلى عليه السلام بالكسب والحرث والحواء بالحيص والحبل والطلق ونقصان العقل والارث إلى غير ذكر وسقط طاووس بمرح الهند وقبح مع رجله فلا يزال ينظر إليهما فيصيح. صح أن آدم مكث في الجنة ساعة من نهار وتلك مائة وثلاثون سنة من سن الدنيا فأخرج معه غصنا من شجرها أوراقا وغصنا من آس أخذها آسفا على ما فاتته منها. وجعله سببا إلخ. مع ان السبب بالحقيقة هو التناول لا القرب. بارتكاب المعاصي، هذا على تقدير كون النهي للتحريم أو كون الواقعة قبل النبوة، أو بنقص

¹⁶⁴⁹ وفي هامش ب (35ب): عضلة، بالضم. داهية، يقال داء عضال بالضم أي شديدا أعيا الأطباء. صحاح. انظر: الصحاح، للجوهري، و نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، 1766/5، "عضل".

¹⁶⁵⁰ ب: قوله كما روي.

¹⁶⁵¹ وفي هامش ب (35ب): انصلع، والصلعة مقدم الرأس.

حظّها،¹⁶⁵² هذا على تقدير كون النهي للتنزيه أو كون الحادثة بعد النبوة. **قوله:** ما هو المقصد، إذ المقصود أن آدم عليه السلام نحى عن فعل شيء فارتكب وهذا المط يثبت بأن يتناول من أي شجرة كانت.

قوله: أصدر، إشارة إلى أن الضمير إلى الشجرة وإن عن بمعنى الباء السببية وتعدية الفعل بمن يتضمن معنى الإصدار.

قوله: وحملهما، على الزلة بسببها عطف تفسيري [37] لحاصل المعنى وفي قوله أصدر زلتها إشعارا بأن التضمين

ولا يلزم فيه أن يكون الفعل المضمن قيّدا للأصل بل يجوز العكس تأمل في **قوله تعالى**، وفي قوله يمشون دسما حول

قبتة. ينهون عن أكل وعن شرب يصف رجلا بكثرة الأضياف والضيافة أي يصدر عنه الإضياف متناهين في السمن

بسبب الأكل والشرب عنده. **قوله:** وما فعلته، أي ما أصدرت الفعل الذي أنكرته عن رأي وفكري بل بأمر الله

تعالى. **قوله:** ومقاسمة، قيل أول من حلف كاذبا إبليس.¹⁶⁵³ الوسوسة من غير أن يرى ويشاهد نعم ما قيل من

أساء الأدب على البساط ردّ إلى الباب ثم إلى اصطبل الدواب. **قوله:** أي من الكرامة، قيل المراد به الجنة إن كان

الضمير في عنها الشجرة وإن الجنة فالمراد بما كانا فيه ما ذكره على التشبيه بالظرف بجامع إيهام الإحاطة¹⁶⁵⁴

عدوّ¹⁶⁵⁵ لأمر المعاش كما عليه الناس أو الاختلال كل من الصنفين¹⁶⁵⁶ وكذا صنفا الذكر والأنثى خلقا وخلقا

وكذا أقوى كل منا بحيث يجب كسرها وسياستها حتى يقدر له الكل به نظام العالم موضع إستقرار إشارة إلى أنه

مصدر ميمي. ﴿إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة، 36/2] متعلق بأقرب العاملين لفظا وإن تعلق بهما معنى فلا بد من حمل القرار

والتمتع بما يعم ما في القبر على الثاني أو جعل الحكم للنوع لا لكل فرد أو جعل الموت من القيامة لأنه مقدمتها

¹⁶⁵² ب: قوله حظها.

¹⁶⁵³ ب + قوله على طريقة الوسوسة.

¹⁶⁵⁴ ب: نعم ما قيل من أساء الأدب على البساط ردّ إلى الباب ثم إلى اصطبل الدواب. صح أن آدم مكث في الجنة ساعة من نهار وتلك مائة وثلاثون سنة من سني الدنيا فأخرج معه غصنا من شجرها وأوراقا وغصنا من آس أخذ على ما فاته منها.

¹⁶⁵⁵ ب: قوله بعض عدوّ أي.

¹⁶⁵⁶ ب + بواسطة الآخر. ليس المراد بالتعادي المهارشة والتباعد بل ما عليه إبليس وبنو آدم وكذا صنفا الذكر والأنثى خلقا وخلقا وكذا قوى منا بحيث يجب كسرها وسياستها حتى يعتدل الكل وبه نظام العالم.

فيؤل الوجهين إلى واحد من ربه كلمات من ربه حال من كلمات قدمت لنكارها وفيه تشبيه بعزير يقدم من السفر فيعظمه الأجابة ومعنى استقبلها اعتقادها حقة وقبولها والعمل بها وهو الواجب لكلمات صدرت من الحضرة إلهية ولما كانت متضمنة لتوبة آدم عيه السلام وتب عليه فتاب عليه روي أنه أمر بالحج والبيت يومئذ ربوة حمراء فطاف وصلّى ركعتين ثم استقبل البيت وقال اللهم إنك إلح.¹⁶⁵⁷ وقيل أوحى إليه صيام أيام البيض وقيل أوحى إليه أن من أذنب ثم تاب يقبل وقيل ألهمه الله الاستشفاع محمد عليه الصلاة والسلام فصلّى عليه فقبل إلى غير ذلك قيل كشف له أو لا الحجاب ليعتق ثم ردّه ليسلك وهكذا الأنبياء جذبتهم قبل سلوكهم وكذا أراه الجنة ونعيمها ثم أخرجها ليشند شوقه ونزاعه إليها وقد خلقه للخلافة في الأرض وقيل أجمل الكلمات وهكذا الأحباب عند الإفتراق وليكون مساعا للإحتمالات فسبحان من رحمته في عين غضبه أدل على آدم عليه السلام فردّه فكان داعين كماله بإفنائهم ورؤية قصوره في أداء الواجب عليه وليظهر شوم المعصية وبركة التوبة. قوله: وقيل سبحانك، روى عبد الله بن مسعود رضي: "إن أحب الكلام ما قال أبونا حين إفترق الخطيئة "سبحانك" إلح."

¹⁶⁵⁷ وفي هامش ب (36): أنك تعلم سري وعلايتي، فأقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي. وتعلم ما في نفسي، فأغفر لي ذنوبي. اللهم. قالت عثشة رضي الله عنها: "لما أراد الله أن يتوب على آدم، طاف في البيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال: اللهم إني أسألك إيمانا يياشر قلبي ويقينا صادقا حتى. اعلم، أنه لن يصيبني إلا ما كانت لي ورضى بما قسمت لي فأوحى الله تعالى إلى آدم "يا آدم! قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به إلا غفرت ذنبه وكشفت ذنوبه ونزعت الفقر من عينه وجاءته الدنيا إن من أذنب صغيرا أو كبيرا. ثم نوم واعتذر وعزم أن لا يعود فإني أتوب عليه فتلقى آدم هذا من ربه فقبله وعمل به فتاب الله تعالى أي تفضل عليه بقبول توبته. قوله: استقبلها بالأخذ إلح. قال التفتازاني، تلقّيته أي استقبلته. تلقّيته منه تلقنت من لقنه الشيء فتلقنه. وإنما يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن لترتب عليه الأخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل أعزته وأحبائه. فعلى هذا يكون "من ربه" حالا من "كلمات". انتهى كلامه. قال القفال، أصل التلقي على التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال لأنه من التعرض له. ثم يوضع الأخذ والقبول لأن الإنسان إنما يستقبل ويأخذه. وقال الطيبي: فعلى تقدير أن يفسر ما يريد أخذه ولأن في استقبال الأعزة ومن يعظمه قدره إكراما لهم وإكرام كلمات الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها كان عليه السلام يتلقى الوحي أي يستقبله ويأخذه. وقال الطيبي فعلى تقدير أن يفسر تلقي الكلمات باستقبالها يكون مستعارا من استقبال الناس بعض الأعزة إذا قدم بعد طول الغيبة لأنهم ح لا يدعون شيئا من الإكرام إلا فعلواهم وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها. شيخ زاده. انظر حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البضاوي، للشيخ زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي، اعتنى به محمد عبد القادر شاهين، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1999)، 548/1-549.

قوله: أراجعي أنت، فيه الوجهان لأنه رافع لفظ أنت وفي بعض النسخ راجعي بالتشديد على أنه جمع للتعظيم على قوله "ألا فارحموني يا إله محمد" فيتعين الإبتداء لأنت وفيه تكلف والجملة في حيز الجزاء. **قوله تعالى ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾** [البقرة، 37/2] عن حجة الإسلام التوبة عبارة عن علم بقباحة الذنب وحال هي الندم وعمل هو الغرم [37] على أن لا يعود وكثيرا ما يطلق على تلك الحال لكون العلم كالمقدمة والعمل كالنتيجة وفي الحديث التوبة هي الندم وشرائط صحتها ما ذكره علي رضي وفي صورة التحريم وفي الشورى أيضا وليست عندنا من التوبة كذا في كتب الكلام ولأكتفي بذكر آدم عليه السلام. وقد صرح به في **قوله تعالى ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا﴾** [الأعراف، 23/7] الآية. **قوله تعالى ﴿هُوَ النَّوَّابُ﴾** [البقرة، 37/2] يصح باعتبار الكيف والكم أيضا. إعانتهم على التوبة، ومنه **قوله تعالى ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾** [التوبة، 118/9]. **﴿قُلْنَا اهْبِطُوا﴾** [البقرة، 38/2] إلخ. عن الإمام لما زلا أمرا بالهبوط فلما تابا وقع في قلبهما أنه سقط فقليل تكرارا إشارة إلى أنه ليس جزاء عليهما حتى يزول بل إنما هو لتحقيق ما سبق من أمر الخلافة فيه أنه تاب بعد هبوط بزمان كثير كما ورد في حديث بكاء ثلاثمائة سنة أو مأتى سنة لكن قدم في الحكاية حديث توبته إهتماما بصلاح شأنه وإزاحة لما عسى يثبت به الملائكة في تحقيق ما قالوا فيه قبل خلقه كذا في السعدية وفيه ما فيه، فتدبر. ¹⁶⁵⁸ **قوله:** فإن الأول، يعني إشارة إلى أنه لا بد من الهبوط ليظهر ما قدر من أمور جسمانية وروحانية ويمتاز ذرا النار من ذرا الجنة بعد الاجتماع في صلبه عليه السلام وليكون علمه تعالى عينا فيصح الجزاء عليه إذ إنما هو على العمل ليس إلا فتأمل. يتعادون يفهم من **قوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾** ¹⁶⁵⁹ [البقرة، 36/2] ولا يخلدون يفهم من **قوله تعالى ﴿فِي الْأَرْضِ﴾** [البقرة، 36/2] إلخ. وهو كما ترى أي تقييد بلا دليل ودعوى بلا برهان إذ هما في الموضوعين على الإطلاق بل قيد في الثاني بقوله "منها" والظ أن الضمير

¹⁶⁵⁸ ب + قوله و لاختلاف المقصود إلخ. وباختلاف المقصود وتعدده صار كان الهبوط في تكرار الأول. قوله: ولا يخلدون مستفاد من قوله تعالى "إلى حين" فإنه يدل على أن سكوتهم في الأرض مدة متناهية، فإن الحين بمعنى الوقت يصلح الأوقات كلها طالت أم قصرت. والمراد به ههنا فيما ذكره أهل التفسير حين الموت. شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 556/1.

¹⁶⁵⁹ ب - يتعادون يفهم من قوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾.

راجع إلى الجنة إذ لم يجد ذكر السماء حتى يرجع إليها الضمير مع أن الأمر الأول قيد بقوله ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ [البقرة، 36/2] إلخ. وهو يلتزم أن يكون الهبوط الأول إلى الأرض كالثاني، تأمل.

قوله: ولذلك إلخ. حاصله أنه يفيد الاجتماع في أصل الفعل لبلا تعرض الإتحاد زمان ومكان كواو العطف وإنما ذكر مدلول مع قوله في زمان واحد ولو دل عليه كان تأسيسا لا تأكيدا إذ حاصله تقوية الأول ليس إلا. **قوله تعالى** ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة، 38/2] إلخ. إذ لا موجب له فيهم من ترك الواجبات وإتيان المنكرات قلبا وقالبا وعلمنا وعملا ولاهم يحزنون إذ فازوا بكل مناهم من جهة مولاهم ولا فات عنهم شيء من اللذات البدنية وأما الدنيا فكانت أعدى عدوهم فشكروا على ما تخلصوا من عوائقها فكيف يحزنون من فوتها وأما الخوف المثبت لهم في مواضع من حالهم فذلك في الدنيا وما سبق يكون في الآخرة أو باعتبار الدوام على حالهم وذا مشكوك في الأولياء والانبيا وإن كانوا معصومين لكن خوفهم إجلال له تعالى وذا لا يزول أبدا وقيل خوفهم كناية عن فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي والنفي ما كان من غيره وهو خبر في معنى الأشياء وفيه ما لا يخفى فتدبر.

قوله: الشرط الثاني، رجع البعض كونه موصولا محتاجا بقيمه وأجيب بأن قوله محمول عليه فلا خلاف. **قوله:** غير واجب عقلا، لكن رجع جانب الوقوع بزيادة ما والنون وهو مقتضى الكرم.¹⁶⁶⁰ **قوله:** أعم من الأول، مخصوص بالنقل لأنه عبّر فيه الآيتان منه تعالى هذيل فإنهم يقبلون الألف لغير التثنية ياء ليجانس [38أ] الكسر الواجب قبل ياء الإضافة فيقال عصي ورحي افتراق المعاصي يلزمه خوف حوله العقاب فإذا نفى عنهم الخوف دل على نفي العقاب عنهم على الطريق البرهاني فإن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وكذا ثبات ما يثاب عليه من الأعمال يلزمه عدم الحزن من فوات محبوب فإذا نفى عنهم الحزن دل على أنهم مثابون بطريق الكناية فيكون كدعوى الشيء بيينة إذ بشبوت لازم الشيء وانتفاؤه من أوضح دلائل ثبوته وانتفائه وهذا معنى قوله نفى عنهم العقاب وأثبت لهم

¹⁶⁶⁰ وفي هامش ب (36ب): وقال أبو حبان ويجوز عندي أن يكون موصولة بل يرجح ذلك لقوله في قسيم والذين من كفروا كذبوا فأتى به موصولا ودخول الفاء على الجملة الخبرية جائز في مثله.

الثواب. **قوله:** الحشوية، هي طائفة يجوزون أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل وتعمد الكبائر على الأنبياء ويطلق على الذين ذهبوا إلى أن الشرع إنما يستفاد من الكتاب والسنة لا غير. **قوله:** على عدم عصمة الأنبياء، ثبت في الكتب الكلامية أنهم معصومون عن الكفر والكذب في التبليغ وفاقا سائرهما من الكبائر يمتنع عمدا عند الجمهور سمعا وعقلا عند المعتزلة ويجوز سهوا عند الكثر ويجوز الصغائر سهوا وفاقا إلا ما يوجب الحسنة وكذا عمدا¹⁶⁶¹ خلافا للجبائي لكن يشترط التنبيه عليه فينتهوا عنه وقبل الوحي يجوز الكبائر أيضا خلافا لأكثر المعتزلة كذا في السعدية.¹⁶⁶² العصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور ويتوقف على العلم بقباحة المعاصي وحسن الطاعات. **قوله:** أنه لم يكن نبيا، مع أن قوله ثم اجتباه يدل عليه ولأن النبي عليه الصلاة والسلام بلا أمة عبث. **قوله:** وإنما سمي ظلما، فكل ظالم ليس بمعلوم والمراد به الكافر من قوله ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان، 13/31] وكذا كل خاسر لا يلزم أن يكون ذا كبيرة على أنه يجوز حمله على التواضع وهضم النفس فلا حجة. **قوله:** قبل خلقه، يعني كان خلقه للخلافة في الأرض فلو لم يهبط لكان خلفا.

قوله ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه، 115/20] أي تصميم رأي وثباتا على الأمر إذ لو كان له عزمة صادقة وشدة شكيمة لم يستطع أن يزل الشيطان وقيل عزمًا على الذنب لأنه أخطأ. **قوله:** ولعله دفع، لما يقال من أن النسيان والخطاء مرفوعا عن الأمة. **قوله:** أو أدى، عطف على عوتب، أو على خبر لعله وهو الوجه. **قوله:** على طريق السببية، فإن الشيء يكون فيه ضررا طبعيا كالسم فينهى عنه فمن تناوله عمدا ترتب عليه ضرران وإن سهوا الحقنة الضرر الدنيوي البتة وإن لم يلحقه الأخرى. **قوله:** بشانه، فإنه وإن لم يؤاخذ المتناول منه على الجهل بشانه بأن يهلك في الآخرة لكنه يترتب عليه الهلاك لأنه سببه. **قوله:** حين ما قال له إبليس، قيل إنما يصح ذا الكون هناك طول عهد ولم يمكث فيها على ما روي إلا ساعة وردّ بأنها ساعة يوم من أيام الآخرة كما سبق وإذا يطول جدا. **قوله:** وإنما جرى عليه

¹⁶⁶¹ ب (37): بين الأسطر: عند الجمهور.

¹⁶⁶² سعد التفتازاني، حاشية على الكشاف، ورق 103أ.

ما جرى، وكان مقتضى الخطاء في الاجتهاد أن لا يجري عليه ذلك فإن المخطيء في الاجتهاد معذور بل يثاب مع أنه يجوز اختلاف الشرائع فيه.¹⁶⁶³ **قوله:** قيل لما كانت البقرة أطول سورة، وكانت فيها على قيل زهاء ألف حكم افتتح [38ب] فيها بمدح الكتاب وإنه أكمل، ونفي الريب عنه. وفيه نبوة الآتي به ضمنا ونخلص إلى ذكر المؤمنين حالا ومالا واستطرد ذكر أصدادهم من قمي الكفرة حالا وما الإثم خاطب الكل بعبادة ربهم وبين ربوبية بأنه خالق الكل أصلا وفرعا وعلوا وسفلا بسيطا ومركبا ورتب عليه النهي عن الشرك به ثم كرّ إلى ذكر حقيقة القرآن ومن آتى به وأوعد المعاند ويشتر المطيع ثم أجاب عن شبهة الطاعن فيه وبين حكمة المثل ثم فرّج وتعجب وأنكر على كفرهم وساق معللا ذكر نعمه العامة عليهم تقريراً لما سبق من المطالب الثالثة وهي معظم المقاصد القرآنية ثم خاطب أهل العلم من الإنسان بأن يذكر وأنعم ويوفوا ويرهبوا منه في نقضه ويؤمنوا بنبئه أول أحد حتى يكون أئمة فيه فيضاعف أجورهم ولا يكونوا أئمة الكفر فيضاعف أوزارهم وهو السبب في تخصيصهم بالخطاب بعد تعميم الكل فيما سبق، فتدبر. دلائل التوحيد بقول "ربكم الذي خلقكم إلخ". والنبوة بقوله "وإن كنتم" إلخ. ويقول "فاتقوا" تعداد النعم بقوله "كيف تكفرون" وتلك أربع كما ذكرناه.¹⁶⁶⁴

قوله تعالى ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة، 40/2] إلخ. والابن من الأسماء المحذوفة الأعجاز والمبنية أوائلها على السكون ودخلت مبتدأ بها همزة الوصل فأصله بنو على فعل بفتحيتين عند الجوهري قيل بني وعلى الوجهين حذف لام فعله على غير قياس وبني أوله على السكون فأدخل همزة الوصل للإبتداء وجمعه الصحيح بنون لكنه أخرج عن حكم الجمع الصحيح حيث أنث فعله قال الله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِي آمَنَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ [يونس، 90/10] تأمل. **قوله:** أولاد يعقوب عليه السلام، ولعله فسّر البنين بالأولاد مع أن الأول خاص بالذكر والثاني عام بناء على ما سبق من أن العادة في القرآن والسنة طي ذكر النساء لكونها تبعا للرجال. ﴿وَأَوْفُوا﴾ [البقرة، 40/2]، أي فعلوا تكاليف من

¹⁶⁶³ ب+ قوله مأمون، لقوله تعالى ﴿فَمَنْ تَبِعَ﴾ [البقرة، 38/2] إلخ. قوله: دلائل التوحيد، بقوله "ربكم الذي خلقكم".

¹⁶⁶⁴ ب - دلائل التوحيد بقول "ربكم الذي خلقكم إلخ". والنبوة بقوله "وإن كنتم" إلخ. ويقول "فاتقوا" تعداد النعم بقوله "كيف تكفرون" وتلك أربع كما ذكرناه.

فعل وترك قلبا وقالبا. **قوله:** بالإيمان، متعلق بالعهد¹⁶⁶⁵ المذكور في القرآن وكذا قوله يحسن الإثابة. والعهد الاول بمعنى الامر والوصية والثاني بمعنى الوعد كما صرح به في التعليل والمعنى امثالوا أمري بالإيمان وراعوا وصية باطاعة أنجز بوعدي إياكم بحسن الإثابة فيكون العهد الأول مضافا إلى الفاعل والمفعول محذوف والثاني على العكس وما قيل من ان لأوجه لأن يقال أوف أنت بما عهد عليه غيرك بل يجب أن يكون الموفي هو المعاهد قد اندفع بما قررنا في توجيه كلام المص إذ قلنا أن المعنى أوفوا بالذي أمرته أوف بالذي وعدتك عليه ولو قلت أوف بما عهد إليك أبوك بمعنى إلا فعل ما أمرك به كان كلاما حسنا مقبولا، تأمل. **قوله:** بنصب الدلائل، إشارة إلى أن العهد هو العهد المأخوذ بالعقل والرسول كما سبق ذكره. **قوله:** والوفاء بها، أي بالعهدين من جانب العبد ومن جانب الرب إلى الوسائط إلى المراتب المتوسط بين أول المراتب وآخرها بما عاهدتموني فيكون العهد في الموضعين بمعنى المعهود عليه ووفاءه من الطرفين أن يحقق كل ما شرط وألزمه وهو في جانب العبد الإيمان والطاعة ومن جانب الرب حسن الإثابة.

¹⁶⁶⁶**قوله:** ﴿وَأَيُّيَ فَاَرْهَبُونَ﴾ [البقرة، 40/2] نصب بمضمر فسره ما بعده ولا يمنع الفاء كما توهم [39] لأنه كالفاء في جواب إما على أنه قد صرحوا به في **قوله تعالى ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا﴾** [النور، 2/24] على النصب والواو عطف الجملة على سابقها والفاء جزائية لا عاطفة كما اختاره السكاكي "وأيي" عوض عن الشرط المحذوف.

¹⁶⁶⁵ وفي هامش ب (37): ويحتمل أن يكون الجار في الموضعين متعلقا بفعل الإيفاء. والمعنى أوفوا بما عاهدتموني عليه من الإيمان بي والطاعة لي بأن تؤمنوا بي وتطيعوا إلى أوف بما عاهدتكم عليه من الإثابة والإكرام بأن أثيبكم ثوابا جزيلًا فيكون العهد في الموضعين بمعنى المعاهد له بالفتح لا إلى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر. شيخ زاده. انظر: حاشية شيخ زاده، 12/2. قال الراغب: الوفاء مراعاة العهد والفرد تضييعه كما أن الإنجاز مراعاة الوعد والإخلاف تضييعه، والوفاء والإنجاز كالكذب فيه. وقيل وفي وأوفى بمعنى، والصحيح أن أوفى أبلغ من وفي. كما أن أسقى أبلغ من سقى. انظر: تفسير الراغب الأصفهاني، 176/1.

¹⁶⁶⁶ وفي هامش ب (37): وتقدير الكلام وأصله: إن كنتم راهبين شيئا فإياي فارهبوا ارهبون. فحذف الشرط تخفيفا ثم حذف عامل إياي وجوبا وهو "ارهبوا" لئلا يجتمع المفسر والمفسر ولما وجب وأدخل الفاء عليه لأنه لا بد منها للدلالة على الجزاء ولم يدخل على معمول المحذوف أعني إياي لتمخضه عوضا عن فعل الشرط المحذوف والفاء لا يدخل على الشرط فكذا على ما هو عوض منه فتعين دخوله على المفسر. شيخ زاده مختصرا. شيخ زاده، حاشية شيخ زاده، 13/2.

ولذا أخر الفاء عنه كراهة الموالاة كما في جواب إما ولذا لا يمنع من التسليط كما قلنا أنفاً فحصل هناك وجوه تأكيد تقديم المفعول إذ يقدر عامله مؤخراً لما قلنا وتكريره وإن كانا في جملتين والفاء¹⁶⁶⁷ الشرطية المفيدة وجوب الرهبة على التقادير الممكنة وكذا جعله ضمير المتكلم وسيجيء لهذا مزيد تحقق في قوله ﴿فَأَيُّيَ فَاعْبُدُونَ﴾ [العنكبوت، 56/29] في العنكبوت وعلى تخريج السكاكي إشكالات واندفع وقد فصلت في شروح فليرجع إليها قيل قولك "زيدا ضربت وأضرب" يفيد القصر فإذا كرر يكون أوكد وقد يزداد الفاء مثل ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر، 3/74] فيزداد التأكيد وقد يزداد الضمير مثل ﴿وَأَيُّيَ فَاذْهَبُونَ﴾ فيكون أوكد وأوكد ولا وجه لجعل الفاء هناك عطفة كما اختاره السكاكي لأنه يحتاج إلى تعسفات مع ظهور الجزائية وقوة المعنى. قوله: من تكرير، أي تكرير متعلق الفعل أعنى فعل الرهبة سواء كان العمل واحد أو لم يكن. قوله: والفاء الجزائية، وقد جعلها صاحب المفتاح عاطفة على محذوف والتقدير "إياي إرهبوا فارهبوا"¹⁶⁶⁸. والتغير بأن الأول مخصص والثاني غير مخصص أو المعنى على إرهبوا رهبة بعد رهبة كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ [القمر، 9/54] أن المعنى كذبوا تكذيباً بعد تكذيب¹⁶⁶⁹ أو أنه تفسير للأول وهو إنما يكون بعد الإجمال. قوله: أفراد الإيمان، أي من جملة أفراد الوفاء بالعهد فهذا تخصيص بعد تعميم للإهتمام به والحث عليه كما يذكر جبرائيل بعد ذكر الملائكة.

قوله: في القصص، وبالجملة مطابق لها في الأصول التي لا يختلف باختلاف الأمم والأعصار كالتوحيد وغيره. قوله: بسبب تفاوت الأعصار، حاصله أن النسخ بيان الإنتهاء مدة الحكم لا بداء فالكل حق في أوانه ومطابق معنى وإن تخالف ظاهراً كأشربة الطيب بحسب الامزجة والازمنة يراعي فيها العوارض. قوله: أول كافر به، قد عرفت وجوب

¹⁶⁶⁷ وفي هامش ب (37): والوجه في كون الفاء الجزائية من طريق التخصيص أن معنى الكلام ح أن يقع منكم رهبة من شيء ما. فليكن ذلك الشيء هو الملك القادر على كل شيء أي ليكن تعلق رهبتكم مختصاً به بحيث لا تتعلق بغيره أصلاً. شيخ زاده.

شيخ زاده، حاشية شيخ زاده، 13/2.

¹⁶⁶⁸ السكاكي، مفتاح العلوم، 250.

¹⁶⁶⁹ الزمخشري، الكشف، 433/4.

المطابقة بين موصوف أفعال التفضيل وبين الذي أضيف إليه نكرة جامدة أو مشتقا على الأصح فوجب التأويل هنا أما في الأول أو الثاني وتوجيه السؤال المذكور انه غير متصور منهم لسبق المشركين مع أنه منتهى مطلقا وحاصله جوابه أن منظوقه غير مراد أو هو محمول على مقيد أو الضمير عائد لما معكم أو محمول على حذف مضاف تقريرا لهم وتجهيلا حيث فعلوا مثل من لا يعرف له ولا كتاب تشابحت قلوبهم. **قوله:** بما معه، إشارة إلى عود الضمير إلى ما وتوجيه لمعنى كفرهم به مع إيمانهم به ظاهرا وحاصله أن الكفر بما يصدق الشيء كفر به تحقيقا ومعنى قيل فعلى هذا كفرهم به حدث بالكفر بالقرآن وقد سبقهم فيه المشركون فعاد المحذور. أوجب بان المراد بالمعية القبول له والإذعان به ولم يوجد إلا فيهم وقيل أيضا إنما يلزم ذا لو كفروا بأنه كذب كله أما لو كان قالوا أنه افتراء فيه صدق وكذب فلا كما لا يخفى كذا في السعدية.¹⁶⁷⁰ **قوله:** وأول أفعال، رأى سيبويه أنه من وول ولا فعل له لما عرف وتأنثه أولى والأصل وولى فقلب لزوما¹⁶⁷¹ كما في أو أصل وعلى الآخرين فيه خلاف القياس فلذا ضعّفهما وقياس الثاني على مقرر ليس بوجه إذ ما قبله ضم وهي متطرفة بعد الزيادة ومثله قياس، فتدبر.

قوله تعالى ﴿وَلَا تَشْتَرُوا﴾ [البقرة، 41/2] و﴿بِآيَاتِي﴾ [البقرة، 41/2] إلخ. استدل به البعض على حرمة أخذ الأجرة على تعليم القرآن والفقه والمسألة مسبوطة في الفقه والأصح ان ذا إذا تعيّن عليه كفروض الكفاية وشرع من قبلنا هل يلزمنا فيه خلاف الاشتراء يقتدي بالباء إلى المتروك وبالذات إلى الذي يحصل في اليد ببذل الثمن ففي **قوله تعالى ﴿وَلَا تَشْتَرُوا﴾** استعارة تبعية أو في المفعول استعارة بالكناية وذكر الفعل ودخول الباء تخيلية وفي ذكر الثمن ترشيح إذ هو مما يلائم الاشتراء الحقيقي وفي التعبير عن حظوظ الدنيا ولذا تم بالثمن استعارة تصريحية وأغراب لطيف وتنبيه على كمال بلادتهم حيث بدّلوا أعزّ الأشياء وهو الإيمان لتحصيل أحسن الأشياء وأذها. وهو الحظوظ النفسانية وهو الأليق بالبذل لتحصيل الذات الباقية، تأمل. **قوله:** ولا تستبدلوا، يشير أنه مجاز منه وكذا في الآيات استعارة

¹⁶⁷⁰ سعد الدين التفتازاني، حاشية على الكشاف، ورق 1105أ.

¹⁶⁷¹ انظر: التعليقة على كتاب سيبويه، للحسن بن عبد الغفار الفارسي، أبو علي، تحقيق: عوض بن حمد القرني، (القاهرة: مطبعة الأمانة، 1990)، 7/3-8.

بكناية بدخول الباء وفي ثمن استعارة مصرّحة وفيه أغراب لطيف ونداء على ضلالهم. **قوله:** لهم رياسة، أي لرؤسائهم كانت لهم ما كل يصيبونها من سفلتهم وعوامهم يأخذون منهم شيئا معلوما كل عام من ذروعهم وزروعهم ونقودهم.

قوله تعالى ﴿وَإِيَّاي فَاتَّقُونَ﴾ [البقرة، 41/2] أي عذابي لا مما يفوتكم من فائت البتة معقب للحسرة. **قوله:** ولما كانت، إشارة إلى مناسبتة كل من التذليل لما ذيل بهما. **قوله:** عطف على ما قبله¹⁶⁷²، الأظهر أن مجموع قوله ﴿وَلَا تَلْبِسُوا﴾¹⁶⁷³ [البقرة، 42/2] الآية عطف على مجموع قول ﴿وَأَمْنُوا﴾ [البقرة، 41/2] الآية. فإن محصل الأولى أمر بترك الكفر والضلال وحاصل التأنيث نهي عن الإغواء والإضلال ثم لما كان الإضلال الغير طريقان لأنه إن كان ممن قد سمع الحق بإضلاله بإلقاء الشبهات وإن كان ممن لا يسمعه بإضلاله بكتمان الحق ذكرهما بقوله ﴿وَلَا تَلْبِسُوا﴾¹⁶⁷⁴ إلخ. تأمل. **قوله:** واللبس الخلط، للخلط من المخلوط به فالباء في الباطل إما متعلق باللبس على الصاق كما ذكره المص بقوله "والمعنى إلخ". أو على السببية فيكون فعل اللبس منزلا منزلة اللازم بالنزر به وقد ذكره المص بقوله أو ولا تجعلوا الحق ملتبسا إلخ. **قوله:** على من لم يسمعه، وذا بعدم إظهاره مع كونه في التورية وبنقصه ومحوه وبتحريفه وتبديله إلى خلافه كما فعلوا. **قوله:** لبس الحق، قيل لبس الحق بالباطل يلزم كتمانهم فكيف ينهي عن الجمع على أن كل واحد منهي على حدة قلت قد أجيب عنه بقوله "على من سمع الحق إلخ". وأيضا هما يفترقان على ما ذكروا الملازمة إنما هي بين مفهومهما مطلقا والنهي عن الجمع لزيادة القباحة وفيه نفي عليهم بالجمع بينهما ويؤكد التتميم بالحال كما ترى.

¹⁶⁷² وفي هامش ب (38ب): معطوفا على مجموع قوله "وَأَمْنُوا إلخ". إن يجعل مجموع قوله "ولا تلبسوا إلخ". الإنشائية المذكورة إلا أن الأنسب جواز عطف على كل واحدة من الجمل تعيين المعطوف عليه الإشارة إلى قوله عطف ما قبله لعل الوجه في عدم. شيخ زاده. شيخ زاده، حاشية شيخ زاده، 22/2.

¹⁶⁷³ وفي هامش ب (38ب): فتناسبا من حيث أن الاول متعلق بهدايتهم والثاني بهديه غيرهم. شيخ زاده.

¹⁶⁷⁴ وفي هامش ب (38ب): فقوله "ولا تلبسوا الحق إلخ." نهي عن الطريق الأول للإضلال. وقوله "وتكنموا الحق" نهي عن الطريق الثاني وهو منعه من الوصول إلى الدلائل. شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 22/2.

قوله: أي وأنتم إلخ. إشارة إلى وجه [40] دخول الواو مع أنه مضارع مثبت كقمة وأصك وجهه. **قوله:** لما يصحبه فإن اللبس لو كان لغيره لا يكون مستقبحا كما في قوله ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ، 24/34] فإنه لا محاض النصح والمجازة مع الخصم لتمكين شكيمة، تأمل. ¹⁶⁷⁵**قوله:** صلوة المسلمين، إشارة إلى لأن اللام للجنس لكن على إدعاء أن الصلوة غيرهم وزكوتهم ليست مما يعتد به ويليق أن يسمى باسم الصلوة والزكاة. **قوله:** على أن الكفار، مخاطبون هذا عند الشافعية وبعض الحنفية. والصحيح أنهم لا يكلفون بما يحتمل السقوط من العبادات ويؤاخذون في الآخرة على تركهم إعتقاد الوجوب كذا في التلويح ¹⁶⁷⁶ والمنار. ¹⁶⁷⁷**قوله:** أو من الزكاة، قال الله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ [أعلى، 14/87] أي تطهر من الكفر وسائر الأخلاق الخبيثة. **قوله:** من الخبث، قال الله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة، 103/9] **قوله تعالى** ﴿وَازْكُرُوا﴾ [البقرة، 43/2] إلخ. استدلل به على وجوب الجماعة قلنا أنه للمنع عن عادتهم في الانفراد ويكفي فيه كونها سنة مؤكدة لكونها من شعار الإسلام فيحارب تركها كالأذان ودفن الموتى وغيرهما. **قوله:** بالركوع، أي على طريق المجاز المرسل ذكر الجزء وإرادة الكل. **قوله:** لما يلزمهم إلخ. وبذا سقط تمسك من قال بفرضية الجماعة لأن المحتمل لا يكون حجة. **قوله:** مع توبيخ إلخ. أي تفعلون ذلك فما أقبح ضييعكم وما أعجبه. **قوله:** كالمنسيات، إشارة إلى أن تنسون مستعارة من تتركون بجامع كون الشيء معطلا فيهما ففيه استعارة تبعية.

¹⁶⁷⁵ وفي هامش ب (38ب): ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة، 43/2] واختار المصنف كون اللام للجنس حيث قال فإن نميزها كلا صلاة ولا زكاة علل به تعيين صلاة المسلمين وزكاتهم لكونهما مرادين من جنس الصلاة والزكاة. شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 25/2.

¹⁶⁷⁶ سعد التفتازاني، التلويح، 410/1-411.

¹⁶⁷⁷ ب + قلنا مجاز عن القبول والالتزام بعلاقة السببية كقوله "فإن تابوا وأقاموا إلخ." أو المعنى بعد تقديم شرطها كأمر الحدث بها قيل فيلزم كون الإيمان تابعا. قلنا لا أجر فيه بعد ثبوت أصله بنصوص مستقلة بل هو أكد له يثبت الأمر به من وجهين، فتدبر.

قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾¹⁶⁷⁸ [البقرة، 44/2] الفاء فيه عاطفة والمعطوف عليه يقدر بعد الهمزة حتى لا يتنقض صدارتها والتقدير أتفعلون هذه الأفعال الشنيعة فلا تعقلون ذكره صاحب الكشف¹⁶⁷⁹ في كثير من المواضع وفيه وجه آخر يذكر في محله إن شاء الله تعالى. **قوله:** مراتب العقل، أربع: هيولاني، وبالمملكة وبالفعل وبالمستفاد وفي حصول الأخير متعلقا بالبدن خلاف. **قوله:** قبح صنيعكم، إشارة إلى أن حذف المفعول والمستفاد الاختصار للدلالة الكلام عليه أو فلا عقل لكم إشارة إلى أن الفعل منزل منزلة اللازم. **قوله:** شكيمته، وهي الحديد المقرضة في اللحم في فم الفرس وآبائها مثل عن فرط النفرة من شيء. فإن الإخلال في الحديث "اعبد الله بالرضى". وإلا ففي الصبر على ما يكرهه خير كثير. **قوله:** ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾ [البقرة، 45/2] إلخ.¹⁶⁸⁰ الصبر حبس النفس على المكروه فإن كان في شهوة البطن والفرج سمي عفة وإن كان في الحرب سمي شجاعة وإن كان في كظم الغيظ سمي حلما وإن كان في نوائب الرهن سمي خاصة باسم الصبر وإن كان في فضوله العيش سمي زهدا وإن كان على تقدير سير من الحظوظ سمي قناعة فالكثر أخلاق الإيمان داخلا تحت الصبر ولذا قال عليه الصلاة والسلام "الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر". فافهم. اعلم، أن حاصل الأمر بالاستعانة ببيان وإرادة عجزهم وأن لا حول ولا قوة إلا بالله وفيض العون منه تعالى يتوسل إليه بالصبر والصلوة وهما شاقان في نفسها لا يخفان إلا بخشوع النفس [40ب] وإنما ينشأ ذا من ظن لقاء الرب وقد توقع جزائه وهو أم السعادات ووسيلة كل العبادات وذكر الظن مبالغة في إثبات كون اليقين موجبا له، فتأمل. **قوله:** النجاح، بالضم والنجاح في الظفر بالمطلوب والفرج بفتحيتين انكشاف الغم أو بالصوم إشارة

¹⁶⁷⁸ ب: وفي هامش ب (39ب): والهمزة للإنكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في نية التأخير عن الفاء العاطفة لأن حق حرف العطف أن يكون في أول الجملة المعطوفة وكذا تتقدم الهمزة على الواو وثم نحو ولا يعلمون. وثم إذا وقع فإنها متأخرة عنهما في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تتقدم عليه الهمزة تقول ما قام زيد بل أقعد. هذا مذهب الجمهور، و زعم الزمخشري أن الهمزة في موضعها غير متأخرة في النية إلا أن مدخولها محذوف والفعل الواقع بعد الفاء والواو وثم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر "هذا أتفعلون" وكذا "أفلم يروا". أي أعموا فلم يروا ثم إنه قد خالف هذا الأصل ووافق الجمهور في مواضع قبولا منه ما ذهبوا إليه. شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 29/2.

¹⁶⁷⁹ الزمخشري، الكشف، 133/1.

¹⁶⁸⁰ ب + أي على طلب الآخرة وإلا ففي الصبر على ما يكرهه خير كثير.

إلى أن الصبر بمعنى الصوم بقرينته والصلوة. عن المفطرات الثلاث الأكل والشرب والجماع. **قوله:** من كسر الشهوة، فإن القوة الشهوية إنما تقوي من أكثر الطعام فبالصوم يضعف القوة الهاضمة فيرق الدم ويقل فضعف النفس من الوسواس الشيطانية إذ مجارى الشيطان هي العروق الممتلئة بالدم فالصوم يكسر جماعها ويورث لها انقيادا للحق. **قوله:** والتوسل، عطف على تفسير الصبر بالوجهين وإشارة إلى تفسير قوله "والصلوة". **قوله:** إذا حزبه، أي أصابه ونزل به. وكان عليه الصلاة والسلام يقول الكثير "أرحنا يا بلال". قال ذلك عند الأمر بالتأذين أي "أرحنا"، أي "أقم لنا الصلوة" ولهذا سميت الصلوة راحة.¹⁶⁸¹

قوله تعالى ﴿وَلِئَلَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ [البقرة، 45/2] من هُدد عليه بذل الكثير وإن كان ضنينا بالقليل إن ظن بل جوز الخلاص به فضلا عن اليقين فالوسيلة وإن شقت لكن ههنا ما هو أشق منها فالعاقل أبدا بتحمل الصعب خوفا من الصعب وبزاول أهون الشرين تخلصا عن أعظمهما فذكر الظن للمبالغة لأنها إذا لم تكبر على الظن فكيف على الموقن ومثله ألا يظن أو ليؤكد أنهم مبعوثون. **قوله تعالى ﴿إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾** [البقرة، 45/2] مستثنى مفرع من الموجب لتضمن الكلام معنى النفي أي لا تخف ولا تهون إلا على الخاشعين فهو استثناء من أعم المفاعيل، تأمل. **قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾** [البقرة، 46/2] ذكر في الحاقة أن التعبير بالظن عن اليقين إشعار بأن النظريات فلما ينفك خلافها وذا لا ينافي قطعيتها بل يكفي فيها الأخذ بالغالب كالعلم العادي. **قوله تعالى ﴿أَنَّهُمْ مُّلاَقُو رَبِّهِمْ﴾** [البقرة، 46/2] إلخ. الملاقات مما ستة أحد الجسمين الآخر ولما استحالت في حقه تعالى فسّرت بالرؤية عند من جوزها وبلقاء الثواب أو العقاب. والموت عند من لم ير الرؤية ومعنى الرجوع إلى الله الرجوع إلى حيث لا حكم فيه لا حد غيره كما كان في الدنيا من الحكم المجازية وتعليق الظن برؤية الله تعالى أو بقاء ثوابه أو بقاء الموت في كل لحظة صحيح فح لا يصح عطفها الرجوع إلى الله عليه إذ هو مقطوع فيلزم أن يقدر فعل بقرينة المعطوف عليه مثل

¹⁶⁸¹ ب - قوله: إذا حزبه، أي أصابه ونزل به. وكان عليه الصلاة والسلام يقول الكثير "أرحنا يا بلال". قال ذلك عند الأمر بالتأذين أي "أرحنا"، أي "أقم لنا الصلوة" ولهذا سميت الصلوة راحة.

ويعتقدون كما في قوله علفتها تبنا وماء بارد أو أما إذا فسّر الظن باليقين فا الأمر ظاهر فيكون اللقاء بمعنى الحشر ومعنى الرجوع إلى الله تعالى ح الرجوع إلى حكمه بالجزاء بالثواب والعقاب فافهم. لقاء الله أي حسن لقائه وهو مجاز عن الرؤية.

قوله: إنهم يحشرون، فكيف لقاء الرب بمعنى البعث وأن لا رجوع إلا إليه يكون بمعنى المجازات على العمل مطلقا وهما يلزم كونها قطعاً. **قوله:** الشراسيف، مقاط الإضلال وهي أطرافها التي تشرف على البطن وله تفسير آخر ذكره الجوهري.¹⁶⁸² [41] جائف، أي يصل إلى داخل الجوف. **قوله:** قرة عيني¹⁶⁸³، برودة كناية عن السرور والفرح بالوعيد كما قال ﴿وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم، 7/14]. **قوله:** وهو ضعيف، إذ لا يدل إلا على فضلهم من وجه لا عموماً وكذا قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى﴾ [البقرة، 132/2] ولو عمّ لزم فضلهم على محمد عليه الصلاة والسلام قيل لا يراد ذلك إذ لم يوجد بعد وفيه ما فيه. **قوله:** أي، ما فيه إشارة إلى أن يوماً نصب على أنه مفعول به لكن بحذف ما حل فيه مثل الحساب والعذاب إذ لا معنى للأمر باتقاء نفس اليوم وقيل نصب على الظرف لمفعول محذوف والتقدير والتقوا عقاباً واقعا يوماً إلخ.

قوله تعالى ﴿لَا تَجْزِي نَفْسٌ﴾ [البقرة، 48/2] إلخ. يقال جزى عنه دينه إذا قضى وفي الحديث يجزي عن أحد بعدك يعني عناقاً جذعت في الأضحية وأجزاء عنه أغنى عنه وأما أجزاه بمعنى كفاه فلا يناسب المقام والعدل بالفتح بدل

¹⁶⁸² وفي هامش ب (39ب): معلق بكل ضلع مثل عضروف الكف. ويقال شرسوف عضروف أطرافها التي تشرف على البطن. الشراسيف مقاط الضلع. جوهري. انظر: الصحاح للجوهري، 1381/4.

¹⁶⁸³ وفي هامش ب (39ب): قال عليه الصلاة والسلام "حب إليّ الطيب والنساء. وجعلت قرة عيني في الصلاة". فإنه عليه الصلاة والسلام كان يعدّ غيرها من الأعمال الدنيوية تعباً وكان يستريح في الصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى وكان يكثرها حتى تتورم قدما. وقرّة العين برودتها وهنا كفاية عن السرور والفرح. شيخ زاده. شيخ زاده، حاشية شيخ زاده، 36/2. ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة، 49/2] الآية. التنجية التخليص من مكروه وشدة، ومثله الإنجاء. وقيل الأنجاء التخليص قبل الوقوع في التهلكة. والتنجية التخليص بعد الوقوع فيها فلذا قال تعالى ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ﴾ [البقرة، 50/2] لأنه تخليص قبل الوقوع. وقال ههنا نجيناكم لأنه بعد الوقوع. وهذا الفرق ضعيف. لأنه تعالى قال ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ [هود، 58/11] ولم يكن ذلك بعد الوقوع أو يصحح أنهما سيّان. والنجو المكان العالي لأن من صار إليها تخلص ونجى.

الشيء من غيره وبالكسر ما يساويه حسنا كعدل الحمل. **قوله تعالى** ﴿عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة، 48/2] فيفيد صريحا عموم نفي الفعل ويلزمه انتفاء المفعول قطعا وعمومه لا يختص بخصوص الخطاب ولا بسبب النزول كما عرف. **قوله تعالى** ﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً﴾ [البقرة، 48/2] قيل قبول الشفاعة ونفيها إنما يكون حقيقة في الشفيع دون المشفوع له وذا يؤيد الثاني ولذا قيل أنه على اللف والنشر المرتب.¹⁶⁸⁴

قوله: أو من الأولى، هذا يجب أن يقال ولا هي تنصرها، أوجب بأنه غير الأسلوب إشارة إلى استحالة حتى لم يصح إسناده إلى معين وإنه لإخلاص بهذا الوجه البتة لما فيه تقديم المسند إليه وبناء الحكم على الضمير ما يدل عليه.

قوله: بأنها مخصوصة، يعني أنها خصت وفاقا في نفس حيث أخرج منها المؤمن في زيادة الثواب وكذا في شفاعته فكانت ظنية فيجوز تخصيصها بأخبار الآحاد والقياس أيضا كما عرف على أنها لا دلالة فيها على عموم الأوقات والأمكنة. **قوله:** أهل، فقلبت همزة لقربها كما في ماء، ثم أبدلت ألفا كآمن. وعن الكسائي في أصله واو وتصغيره أويل سمعته من فصيح ثم فيه خصوصان بالعاقل وذى الشرف. **قوله:** وفرعون لقب، إشارة إلى أنه علم جنس كأسامة فإطلاقه على شخص لكونه فردا منه كالكلبي يطلق على فرد منه لكن جمعه على الفراعنة¹⁶⁸⁵ يدل على أنه علم شخص سمي به كل من يملكهم وضعا جديدا. العمالقة¹⁶⁸⁶، أولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام.

قوله: والروم، وتبع الملك اليمن والنجاشي الملك الحبشة وخاقان ملك الترك وقيل لملك حمير وهرقل ملك الروم وكيف اشتق ههنا وحاصل الجواب أن الأسماء الجامدة قد يشتق ههنا وحاصل الجواب لأن الأسماء قد يشتق منها الأفعال

¹⁶⁸⁴ قوله أو من الأولى، وقيل الضمير الأول للأولى والثاني للتأنيث على ترتيب اللف والنشر.

¹⁶⁸⁵ وفي هامش ب (39أ): ولم يكن الفراعنة أحد أشد غلظة ولا أقسى قلبا من فرعون موسى عليه السلام مع كون العتو والغلظة حالة مطردة فيهم ولكون العتو أمرا لازما مطردا فيهم اشتق من اسم فرعون تفر. إذا عتي وطغى. شيخ زاده.

¹⁶⁸⁶ وفي هامش ب (39أ): العمالقة قوم نسبوا إلى عمليق من أولاد نوح عليه السلام. وهو عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام. وسكان الشام منهم سموا بالجبابرة. وملوك مصر سموا بالفراعنة. فليس المراد بالعمالقة ههنا جميع من نسب إلى عمليق بل الذين كانوا بمصر مثلهم. شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 43/2.

لملاحظة معنى الوصفية فيها كما يقال تحجر الطين بملاحظة الصلابة إلى غير ذلك. حسفاً، أي نقصاناً ودُّلاً. قال عمرو بن كلثوم إذا ما الملك سام الناس أبينا أن يعرف الخسف فينا. أولاه، أي ألزمه وكلفه.

قوله تعالى ﴿سُوُّ الْعَذَابِ﴾ [البقرة، 49/2] أصله يسومونكم العذاب السيء ثم جعل العذاب السُّو على الوصف بالمصدر للمبالغة عكس الترتيب كما في قولهم جرد قطيفة [41ب] وأخلاق ثياب ومثله خذوا النعل بالنعل حسن الثواب. **قوله:** والسوء، بالضم والفتح. وإما سائه بمعنى أحزنه، فمصدره بالفتح¹⁶⁸⁷. مصدر ساء يسوء بمعنى قبح وكذا السوء بالفتح. **قوله:** على المفعول ليسومونكم، أي على طريق حذف الإيصال إذا المعنى يعذبونكم بأشد العذاب أو على تضمين معنى التكليف فكأنه قيل يطلبونكم مكلفين إياكم سوء العذاب أي أفضعه والجملة حال ويحتمل أن يكون استئنافاً. **قوله تعالى ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾** [البقرة، 49/2] قيل في ذبح¹⁶⁸⁸ الأبناء فناء النسل وبقاء الإناث فراشا للأعداء مع كمال الكد¹⁶⁸⁹ والعناء¹⁶⁹⁰ وفيه أكمل الحسرة للوالدين أيضاً والموجب له أما رؤياه أو قول الكهنة أو اطلاعه على إجابة دعوة إبراهيم عليه السلام لأن كفره كان عناداً أو فعله إحتياطاً وإن لم يصدقه. **قوله تعالى ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾** [البقرة، 49/2] أي يقولون بناتكم الصغار أحياء ولا يقتلوهن عير عنها بالنساء باعتبار ما يؤل إليه لأنهن إذا لم يقتلن بلغن إلى حدِّ البالغات وقيل معنى يستحيون يغشون حياء النساء إلى فرجها هل لها حمل أم لا. **قوله:** محنة إلخ. وعن علي رضي الله عنه رب محنة يعقَّب محنة وكم محنة يورث محنة وهو الغالب. **قوله:** بسلوككم، إشارة إلى كونها للاستعارة. أو ملتبسا، فيكون فيكون حالاً من البحر. **قوله:** تدوس بنا، قال أبو الطيب¹⁶⁹¹:

¹⁶⁸⁷ ب - وإما سائه بمعنى أحزنه، فمصدره بالفتح.
¹⁶⁸⁸ وفي هامش ب (39أ): الذبح قطع الخلقوم والادواح. والشديد لتكثير المفعول. قيل لتكثير الفعل إلا أن كثرة الفعل إنما يكون بكثرة المحل. قيل يحتمل أن يكون من الحياء التي هي كيفية نفسانية أي يستحيون من قتل النساء بما لم يخافوا منهن. شيخ زاده.
¹⁶⁸⁹ ب+ أي الشدة والرحمة.
¹⁶⁹⁰ ب+ أي التعب.
¹⁶⁹¹ أبو الطيب المتنبّي.

كأن خيولنا¹⁶⁹² كانت قديما تسقى في قحوفهم الحليبا.

فمرّت غير نافرة عليهم يريد أن الخيول مرّت على جثث الأعداء غير نافرة عنهم. تدوس، وبنا أي ملتبسة بنا حال من فاعل تدوس أي تطأ من الدياس. والجماجم، جمع جمجمة، وهي القفا والتريبا الصدر، والألف للعافية، تأمل. ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة، 50/2] جملة حالية من فاعل أنجينا أو غرقهم. فيكون حالا من مفعول أغرقنا ويجوز أن يكون حالا من مفعول الفعلين لأن فيها ضميرهما. **قوله:** فخرج بهم، زهاء ستمائة ألف¹⁶⁹³ مقاتل سوى الشيوخ والزراري وجنوده¹⁶⁹⁴ ألف ألف ومائة ألف كلهم على حصان¹⁶⁹⁵. وصادفهم، أو وجدوهم وأدركوهم ضحى قال الله تعالى ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾¹⁶⁹⁶ [الشعراء، 60/26] البحر، بحر النيل أو بحر قلزم. وقيل بحر وراء مصر يقال له أساف. **قوله:** إثنا عشر إلخ. بعدد الأسباط كل سبط خمسون ألفا.¹⁶⁹⁷

قوله: كوى، بالكسر كوة بالفتح كقصة وقصع وبالضم جمع كوة بالضم. منفلقا، قال لعكسره إما ترون كيف انفلق البحر من هيبة حتى أدرك عبيدي الذين أبقوا مّي سبحان من يضّر من بشاء ويذل من يشاء في الخطّة وينقل الدول ويبدل المكر في ساعة فعلى العاقل أن لا يُعوّل إلا عليه ويبرأ من الحول والقوة إليه. ومن جملة الأدلة على بهيمية أم موسى عليه السلام أنها جعلت معجزة موسى عليه السلام في عصاه والعصا تضبط بها البهائم. وإنهم عبدوا العجل

¹⁶⁹² ب + يصف خيل بأنها ألقت الحروب لا تنفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب وهو من اللبن القريب. العهد بالحلب واللعب إنما تسقى به الجياد خاصة. والترائب، جمع تربة وهي عظام الصدر. والقحوف، جمع قحف بالكسر والسكون. وهو العظم الذي فوق الدماغ فيه الجمجمة عظم الرأس المشتمل على الدماغ. شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 47/2.

¹⁶⁹³ ب + وقيل ألف ألف وسبعمائة ألف. شيخ زاده.

¹⁶⁹⁴ ب + فرعون.

¹⁶⁹⁵ ب + أي فرس ذكور.

¹⁶⁹⁶ ب + أي بعد طلوع الشمس. شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 339/6.

¹⁶⁹⁷ وفي هامش ب (39ب): وقيل خرج موسى عليه السلام في ستمائة وعشرين ألف مقاتل. لا يعدون ابن العشرين لصغره ولا ابن الستين لكبره وكانوا يوم دخلوا مصر مع يعقوب عليه السلام اثنين وسبعين إنسانا ما بين رجل إلى امرأة. وعن ابن مسعود رضي الله عنه: كان أصبح موسى ستمائة ألف وسبعين ألفا.

بغيبية موسى عليه السلام عنهم زمانا قليلا لأن الجنس أميل إلى الجنس ومن جملتها أنهم حين كانوا في التيه ينزل عليهم المن والسلوى فلم يقنعوا بهما بل طلبوا أغذاء الحيوانات العُجْم وإنه حين كانوا في التيه لا يتدنس يثابهم ولا يبلى بل كل مولود يولد مع ثيابه ويتسع نمائه كجلود البهائم وهذا [42أ] من أدل الدلائل.¹⁶⁹⁸ قوله: فهم بمعزل، أي مكان بعيد كناية عن غباوتهم وعنادهم. قوله تعالى ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى﴾¹⁶⁹⁹ [البقرة، 51/2] إلخ. وعد، يتعدى إلى مفعولين. الأول موسى، والثاني أربعين. لكن كون أربعين مفعولا بحذف المضاف. مثل انقضاء إذ لا يلائم كون نفس الزمان موعودا. والمعنى، وعدنا موسى في إعطاء التوراة انقضاء أربعين ليلة، أي عينا له تلك المدة وضربناها ميقاتا حتى يرتاض فيها ويكمل مناسبة بالجناب الأعلى حتى يسهل له المكاملة مع الله تعالى وتلقى الكتاب المنزل منه روي أن موسى عليه السلام صام فيها أي في تلك الأيام وصالا ولم يحدث فيها حدثا. قوله: لما عادوا إلى مصر، قيل لم يرجع موسى عليه السلام إليه وإنما أرسل يوشع مع عسكر عظيم. قوله: لأنه تعالى وعده إلخ. إشارة إلى أن أربعين مفعول ثان باعتبار ما يتعلق به ما يتعلق من الطرفين ولك أن تقول كان من الله تعالى وعد ومن موسى عليه السلام قبول فأجرى مجراه كما في عاقبة اللص صدر منك عقاب ومن اللص سببه. لأنه مع وعده الوحي قد استصعب الفحول تصحيحة بقبض إلا قدس أن الموعد من الطرفين انقضاء أربعين كالأول والمعنى وعدناه ذلك في

¹⁶⁹⁸ وفي هامش ب (40ب): قيل، إن الذين عكفوا عبادة العجل منهم ثمانية آلاف رجل. وقيل كلهم عمدوه إلا هرون مع إثني عشر ألف رجل وهذا أصح. وقال الحسن: "كلهم عبدوه إلا هرون وحده." فذلك قوله تعالى ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [البقرة، 51/2]. شيخ زاده.

¹⁶⁹⁹ وفي هامش ب (40ب): قال المفسرون، إن الله تعالى لما أنجى موسى وبني إسرائيل وأغرق فرعون وأمن لبني إسرائيل من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة مهتدة. فواعد الله تعالى موسى أن يؤتیه الكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون وأمره أن يصوم ثلاثين يوما فصام وصالا ولم يطعم شيئا فغيرت رائحة فمه فعمد إلى لحاء شجرة فمضغها فأوح الله تعالى إليه "أما علمت أن خلوف فم الصائم الطيب من ريح المسك وأمره أن يصل بها عشرا فتم ميقات ربه أربعين ليلة كذا في الوسيط فعلى هذا يكون المواعد في أول الأول على انقضاء ثلاثين يوما ثم كانت آخرا على أربعين. قوله تعالى ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف، 142/7] بنى على تقرير عليه الأمر آخرا. قال الإمام قوله هنا ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ﴾ [في سورة البقرة] فلم يحل تحته. يفيد أن المواعدة كانت من أول الأمر على الأربعين. وقوله في الأعراف ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ﴾ يفيد أن المواعدة كانت في أول الأمر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما... أجاب الحسن البصري، فقال ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر. لكنه وعده أربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت تلك عشرة كاملة. شيخ زاده.

إسماع الكلام وإيتاء الكتاب ووعدناه أيضا في طلب ذا منا لعلمه بأنه لا يتعده قبل فاشتاق وانتظره وكنا أشوق منه إليه كما ورد في الحديث القدسي وذلك بجهلة موسى أي أربعينة ومنه أخذه الصوفية. **قوله:** لكي تشكروا عفوه، لم يرد به لعل بمعنى كي فإنه لم يرض به فيما سبق بل أراد بيان حاصل المعنى فإنه على مذهبنا يحمل لعل على التمثيل والمعنى نحن عاملناهم معاملة من يدر النعم على الغير متوالية وهو غير ملتفت إليها غير شاكر لها والمنعم لا يقطع خيره رجاء أن يقلع من فعله ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك نعيًا عليكم في التمادي في الغفلة والتناهي في كفران النعم كذا قاله شريف الدين الطيبي. **قوله:** التورية الجامع، يريد أنه من قبيل عطف الصفات مثل رأيت الليث والغيث أي الرجل الجامع بين الجرأة والسخاء خلق الإنسان عجيبة وفطرة غريبة وذا تابع لحسن سيرته فمقتضاها أحسن الأعمال ظاهرا وباطنا فمن غير سيرته إلى سوء السير لا بد أن يغير صورته إلى القبح الصور. إليه أشار **قوله تعالى ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾** [التين، 4/95] الآية. **قوله:** لكي تحتدوا إلخ. حاصله حمل لعل على الاستعارة التمثيلية وقد سبق وتفسيره بالعلة بيان المآل فإن فعل الراجي سبب لحصول مرجوه في زعم فصيح جعله مجازا عنه في المرتبة الثانية.

قوله: فاعزموا، حملة عليه لما شاع أن توبتهم كانت القتل فلا بد من التغاير بينهما ليصح العطف وسببه أنه فعل إختياري يتوقف على عزم وقصد ولو حمل الثاني على التفسير كما في ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود، 45/11] لكان وجها. ثم قال أو ﴿فَتُوبُوا﴾ إلخ. حملا لها على المعهود في شرعنا لكن القتل كان من تمامها أما حقيقتها أو مجاز بقطعها عن الشهوات وعلى ما قيل يكون القتل [42] والأنفس مستعارة على الأخير الأنفس حقيقة والقتل مجاز عن الاستسلام له وكون القتل توبة أو تنمة لها بعد الندم والرجوع عن الردة شرعهم ولا ضمير في ذلك لثبوته في كثير بريء المريض براء بالفتح وكذا في المرض عند أهل الحجاز. **قوله:** لتسبب، أي غير كونها عاطفة كقول الذي يطير فيغضب إلخ. يجوز كونها عاطفة مع كونها سببية لكونه في خير القول فلا ينافي اختلافها إنشاء وخيرا كما قيل، فتدبر. اعلم، أن الفاء تدخل كثيرا على المعلول وسمي بسببية وجزائية ولا ينافيها كونها عاطفة في

مواقعها كما ههنا وكثيرا ما يدخل على العلل مثل ﴿فَاخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَاجِعٌ﴾ [ص، 77/38] وهذا كالشرط في المعنى كما أن الأول جزاء فيه، فتدبر. **قوله:** فقد تاب إلخ. قيل زيادة قد تصحح لدخول الفاء على الماضي فلا ينقلب إلى الاستقبال ومضاه تحقيق توب الله عليهم وتوبته لا محالة. **قوله:** إن جعلته إلخ. فعلى هذا يكون الفاء فصيحة وهي التي تدل على أن بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها وليس بشرط. الفاء، السببية إن كان ما قبلها محذوف وغير شرط سميت فصيحة إما لا فصاحتها عن محذوف وإما لأنها لا تستعملها إلا الفصحاء وإما إذا كان ما قبلها مذكورا أو محذوفا لكن هو شرط لا يسمى فصيحة على المختار. **قوله:** على طريقة إلخ. وفائدته المتمثل لأمره الثابت يستحق خطابه بخلاف العاصي. **قوله:** الالتفات¹⁷⁰⁰ من الغيبة، حيث عبر سابقا بالقوم إلى الخطاب فإنه مقتضى الظاهر أن يقال فافعلوا ما أمر به فتاب الباري فلا يدخل في مقول موسى عليه السلام بل يكون ابتداء إخبار من الله تعالى بما فعل با بآبائهم عند ذلك فلذا قلنا كان الظاهر الغيبة. **قوله تعالى ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾**¹⁷⁰¹ [البقرة، 55/2] إلخ. أي لن نؤمن لك بأن الله أعطاك التوراة وكلمك أو أنك بنى ﴿حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة، 55/2] عيانا أنه يكلمك ويعطيك التوراة. **قوله:** لأجل قولك، لما كان تعديدة الإيمان بالباء وههنا لم يكن كذلك وجهه أولا بأن اللام سببية بمحذف المضاف وثانيا بأنه على تضمين معنى الإقرار¹⁷⁰² وعلى الوجهين المؤمن به محذوف ذكره بقوله والمؤمن به إلخ. **قوله:** جهرت بالقراءة، لذا قيل أنها مصدر قلتم أي شافهتم لنبيكم به. **قوله:** للميقات، أي الأول وهو ميقات أخذ التوراة أتى بهم ليشهدوا أخذها حتى ثيق بنوا إسرائيل وما سمعوا كلام الله

¹⁷⁰⁰ ففي هامش ب (41أ): أي من التكلم إلى الغيبة. وذلك لأنه إذا كان خطابا من الله تعالى لبني إسرائيل فلا بد أن يتكلم من نفسه ويقول لهم: "قال لكم موسى إلى بارتكم فتبتم فتبنا عليكم." وحيث قال، "فتاب عليكم" بلفظ الغيبة بدل "تبنا". كان الالتفات. الالتفات لا بد له وأشار المعنى إليه بإظهار الباري في قوله "فتاب عليكم بارتكم" مع أنه لم يظهره في الوجه الأول. كأنه قال اختبر طريق الالتفات إلى الغيبة بالمبالغة في التوبيخ والتقريع لأن ثاب لرجوع ضميرها إلى اللباني أبلغ في ذلك من أن يقال "تبنا".

شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 51/2.

¹⁷⁰¹ ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة، 55/2].

¹⁷⁰² وفي هامش ب (41أ): ويجوز أن يكون الفعل الضمن هو الاستسلام والانقياد والقوافي النفي حتى اختاروا من أداته كلمة لن. شيخ زاده.

تعالى لموسى عليه السلام يأمر وينهى تحب الغمامة الحاجبة طلبوا منه أن يريهم الله فردهم بأنه ما رأى أيضا بل خرّ مغشيا عليه حين طلبه وتجلّى ربّه للجبل فاندك من هيبتة فلم يرتدعوا عنه فأخذتهم صاعقة فماتوا ثم أحيوا بدعاء موسى عليه السلام. والأظهر، إن هذا كان الميقات الثاني الطلب توبة لبني إسرائيل أو لعذر عنهم بعد توبتهم فطلبوا منه ذلك فأصابهم ما أصاب ثم أحياهم واحدا بعد واحد ينظر بعضهم إلى بعض وبدل عليه سوق القصة ههنا وفي الأعراف أيضا، فتدبّر. **قوله:** للرائي، بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد حتى تتصل به شعاع من الباصرة ثم ينعكس على هيئة الشكل المخروطي. **قوله:** وجاءت نار، قيل من كان في مرتبة الاحتراق بنار الحق أو طاش قلبه من صحة [43] سمعها أو حسيس جنده فكيف يحتمل تجلياته مما لا يطيق الجبل أدناها.

قوله تعالى ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة، 56/2] قيل لم يمّت موسى عم حين أخذتهم لأن حوصلته كانت أوسع فتحمل قلبه ما لم يطيقوا من تجليات الحق تعالى بل عرضه غشيتة لقوله ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ [الأعراف، 143/7] ولذا كانت صعقتهم ثم بعثهم على التدرّج لاختلاف أقدامهم في العرفان، فتدبّر. **قوله:** أو ما كفرتموه، فيكون المعنى لكي تؤمنوا بما يجب الإيمان به من غير اقتراح وتعنّت فعلتهم قيل والحق أن موتهم على هذا الوجه لا يسقط التكليف لأنه كالنوم أو الإغماء ومثله أهل داوردان كما يجيء. قيل أمرهم محازة الجبارين بعد بعثهم فساروا ثم أخبرهم إثنا عشر نقيبا بخبر العمالقة فقالوا إذهب أنت إلخ. فحبسوا لذا في التيه كما يجيء في المائدة. **قوله:** ثيابهم لا تتسخ، وكذا لا يطول شعورهم ولا أظفارهم وإذا ولد مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ذكره صاحب الكشف في الأعراف على إرادة القول فيكون حالا. **قوله:** وقيل أريحا، بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة وقرية قريبة من بيت المقدس وهي قرية الجبارين من العمالقة من الواو أي بإضمام ذوى أو تأويل المصدر بالوصف. **قوله:** فإنهم لم يدخلوا إلخ. قيل لا ينفى هذا إلا كون الباب باب المقدس فلا يصح تعليله أجيب بأن أريحا من توابع القدس وقيل أيضا يجوز أن يؤمر على لسان موسى عليه السلام ثم يدخلوا بعد موته أجيب بأن دخولهم إياه مبدلا عطف عليه

بالفاء والإجماع على عدم دخولهم القدس وتوابعه في حيوة موسى عليه السلام لأنه توفي هو وهرون في التيه، فتدبر.

قوله: أي مسألتنا حطة، أي هي رفع على أنها خبر مبتدأ محذوف للدلالة حال المخاطب أو المخاطب عليه.

قوله: على الأصل، فإن الأصل في المصادر لأن تنصب بإضمار فعله لكن قد يعدل عنه ليفيد الثبات والدوام كما في الحمد لله. **قوله:** أي أن نخط إلخ. أي نستقر فيها لأداء ما أمرنا به من قول وفعل وبذا يصح ترتيب الجزاء عليه لكن تبديله فيه تكلف فكأنه كان تعبدًا محضًا فبدّلوه إلى طلب الشهوات وعن الأمام أنهم كانوا أمروا بعين هذه الكلمة أولاً فيه خلاف والأظهر الثاني لاختلاف اللغة ولأنهم لو قالوا ما يفيد معناها لكفاهم وفي قوله "جعل الامتثال" إلخ. إشارة إلى أن الثانية من تنمة الجزاء أيضاً لكن السين منعه الانحزام وفائدته العدول ما ذكره وحاصله الدلالة على حصوله قطعاً لكونه وعد من لا يخلف بخلاف صورة الجزم لأنه يكون مشروطاً معلقاً وفيه تقسيم بعد الجمع فيكون قوله ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [البقرة، 59/2] أولاً إظهاراً في موضعه لا في الإضمار إذ ما كان الكل كذا وأما الثاني فمنه قطعاً لكن في وجود المحسن المذكور فيهم شبهة وصلة التبديل التي بالباء محذوف من قولك بدلته بخوفه أمنا كذا في الحواشي.¹⁷⁰³ **قوله:** كحضائع، جمع حضيفة وهي صوت بطن الدابة. **قوله:** يفعل، لا محالة

¹⁷⁰³ ب + قوله: خطاياكم، في هذه الكلمة خمس تغيرات عند سيوبه. قلب الياء الزائدة همزة كما في أحياء. وإبدال الثانية ياء لكسرة ما قبلها، ثم فتح الهمزة، ثم قلب الياء ألفاً لفتح ما قبلها، ثم قلب الهمزة ياء فرارا عن اجتماع الألفات، تأمل. وفي هامش ب: (في كلمة خطاياكم) أصلها خطايي بياء بعد الألف. لأنها جمع خطيئة كحضية وثضائع. فأبدلت الياء همزة لوقوعها بعد الألف ثان. مدة فعائل يفعل بها كذلك فاجتمعت همزتان فأبدلت الثانية منهما ياء لانكسار ما قبلها مع كون كل من الجمع. والهمزة ثقيلًا. فصار خطايي ماستثقلت الكسرة على الهمزة فقلبت الكسرة على الهمزة فقلبت الكسرة فتمت. فتحرك حرف العلة والفتح ما قبلها. فقلبت ألفاً فصار خطاء. الهمزة بين ألفين فاستثقلت ذلك لأن الهمزة تشبه الألف فصار كأنه اجتمع ثلاث ألفات فقلبت الهمزة ياء فصار خطايا. ففيها على قول سيوبه خمس تغيرات. أبدل الياء المزيدة همزة وإبدال الهمزة الأصلية ياء. وقلب الكسرة فتحة وقلب الياء الأصلية ألفاً وقلب الهمزة المزيدة ياء. وعند الخليل: فقدمت الهمزة على الياء وباقي الإعلال كما مر. فعنده أربع تغيرات. قلب المكان وإبدال الكسرة فتحة وقلب الياء ألفاً بإبدال الهمزة ياء. شيخ زاده، مختصراً. حاشية شيخ زاده، 59/2-60.

لأن الله تعالى لا يتصور الحلف في وعده. **قوله تعالى ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾**¹⁷⁰⁴ إلخ. روي أنهم قالوا خطة بدل قولهم حطت وقيل قالوا خطأ سمعنا أي خطت حمراء أي مرادنا هي طلبا المراد [43ب] أنفسهم واستهزاء ما أمر الله تعالى. **قوله:** من التوبة، قيل ذكر تبديل العقل لا الفعل اكتفاء إذ هو أسير فمبدل في تبديل الأحسر أجدر وأشد. **قوله:** عذابا مقدرا، إشارة إلى كونه وصفا وتصحيح لانزاله منها. **قوله:** بسبب فسقهم، إشارة إلى أن الباء سببية وما مصدرية لكن يرد عليه أن الحكم قد علّق الوصف فأفاد السببية المهم إلا أن يقال الفسق نفس الظلم. ويبيده أنه في الأعراف ﴿بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف، 162/7]، تأمل. **قوله تعالى ﴿وَإِذْ اسْتَسْقَى﴾**¹⁷⁰⁵ [البقرة، 60/2] الاستسقاء طلب السقيا ومنه مشروعية في شرعنا وفيه أن فيضه تعالى فوق ما يقدره الإنسان بأضعاف، فقلنا اضرب. قيل لم يراع الترتيب في سوق القصة لأن دخول القرية كان قبل الاستسقاء. لكن قصدا إلى تكثير النعم كما في قصة ذبح البقرة. **قوله:** عما رموه، قال رماه عابه ونسبه إلى مكروه. **قوله:** وإنما قالوا إلخ. فيه أنهم كانوا على مراحل من التوكل على الله تعالى متكلمون كلا على الأسباب البتة فشتان بينهم وبين ما قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل. فانفجرت، الفاء فصيحت في الوجهين على رأي وفي الوجه الأخير على رأي سمي فصيحة لا فصاحاها عن محذوف أو وضعت بوصف بتكلمها فتعريف الفاء الفصيحة على الثاني هو ما تعلق بمحذوف هو سبب لما بعد الفاء غير الشرط. **قوله:** مما ينبت به، فيه أنه يلزم ح الجمع بين الحقيقة والمجاز فإن الماء يشرب بنفيه ويؤكل باعتبار

¹⁷⁰⁴ وفي هامش ب (42أ): ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا﴾، فإن قيل أنهم فبدلوا القول والفعل فلم خص القول. فالجواب أن ذكر القول يدل عليه كاستغنى عن ذكر المدلول بذكر ما يدل عليه كما في ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل، 81/16] أي في البرد فكأنه قيل "فبدلوا القول والفعل". شيخ زاده.

¹⁷⁰⁵ وفي هامش ب (42أ): فإن قلت لم ترد على الترتيب الوقوع. فإن التنزيل والإنزال المن والسلوى كان قي التيه وكذا عطشهم واستسقاء موسى لأهلهم. كان في التيه أيضا ودخول القرية وما يتعلق به من النعم كان بعد الخلاص من التيه وكان الظاهر أن يذكر النعم الواقعة ولم يراع هذا الترتيب في ذكرها. أجيب بأن المقصود تكثير ما أنعم الله تعالى عليهم وعلى تقيعهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو أوردت مرتبة بأن أفراد ما يتعلق بكل موضع عما يتعلق بغيره ترتبا يظن نعمة واحدة. وتقيعهم على ترك شكرها فإن ما بموضع واحد وإن كان نعمة متعددة في أنفسها إلا أنها عرضت لها وحدة باعتبار وحدة ما وقعت هي فيه. شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 60/2.

ما يثبت به وأجيب بأن متعلق إحداها مقدر فلا جمع وأيضا المذكور هو الرزق وهو يعمهما بخلاف الماء وأجاب البعض بجعل من ابتدائية وورد بأن مبتدأ لإلا كل البنات وفيه أن المبتدأ له أيضا هو الماء وهو المراد ههنا، فتدبر. ﴿في الأرض﴾ [البقرة، 60/2] ظرف لما قبلها أو لما بعدها واللام يحتمل العهد والجنس، تأمل. قوله: حال إفسادكم، الحال متعلق بالفعل أي تمادىكم في الفساد حال الإفساد ينبغي أن لا يكون أو بالنهي أي أطلب منكم أن لا تتمادوا في حال إفسادكم بالجملة فليست مؤكدة كما توهم ولذلك قال المص وإنما قيده إلخ.

عن الغزالي، إن الفلاسفة تنحصر في ثلاث: دهري؛ أنكر الصانع. وطبيعي؛ أكثر الخوض في البحث عن عالم. الطبيعة؛ فاضطر لما رأى فيها من عجائب الصنع إلى الاعتراف بالصانع، لكن رأى فيها تأثيرا غريبا. وإنه تابع لمزاجها وذا ييطل ببطلانه ولا يعقل إعادته فكذا أنكر البعث وما بعده. فالكل زنادقة. والثالث إلهي؛ سقراط وأفلاطون وأرسطو ردوا على الأولين سيما أرسطو لكن بقي فيهم بقايا فوجب تكفيرهم ومن تبعهم من الأمة كابن سينا.

قوله: من الأحجار، ذكر أبو العلاء المعري في خواص الأحجار أن من الأحجار حجر الشعر وهو يخلق الشعر وينتفه. وإذا رآه الناظر ظن أنه قطعة شعر مجتمعة وهو أخف الأحجار بحيث يكون مثل المطحنة الكبيرة بوزن درهم، تأمل. قوله: وينفّر الخل، قيل من الأحجار وما ييغض الخل بحيث إذا أرسل من فوق على إناء فيه خل الخرف عن صوبه [44] حتى يسقط خارجا من الإناء. قوله: أو ضرب واحد، رفع عطف على قوله لا يختلف فالواحد على الأول بالعرض باعتبار عدم اختلافه بحسب تكرار الأزمنة وعلى الثاني واحد بالنوع باعتبار كونه من طعام أهل الرفاهية فحاصله يرجع إلى وحدته باعتبار المحمول أعنى كونه لذيذا، تأمل. ﴿وَعَدَسِيهَا﴾¹⁷⁰⁶، في الحديث، "عليكم

¹⁷⁰⁶ ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تَنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصِلِهَا قَالَ آتُسْتَبَدُّونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِعَصَابٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة، 61/2]

بالعدس فإنه مبارك مقدس، وإنه يرقق القلب، ويكثر الدمعت. وإنه بارك فيه سبعون نبيا آخرهم عيسى عليه السلام.¹⁷⁰⁷ وقيل بدل، بدل البعض من الكل إن نظر إلى كل واحد، وبدل الكل إن نظر إلى المجموع، تأمل. **قوله:** من الخضر، قيل الخضر بضم الخاء وفتح الضاد جمع خضرة وهي لون الأخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريقة رجل عدل. **قوله:** أراد به العلم، يمنعه أنهم نحا من دخوله بقول ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة، 21/5] أوجب بأنه أورثهم ديارهم فكيف يمنع وردّ بأنه يمنع بعارض كالمعتكف. وعلى الأول قيل الأمر تعجيز إذا أراد حبسهم فيه يعني اهبطوه إن قدرتم فإن طلبتم لا يكون في البرية ولو حمل على الإجابة كما قيل يكون مقولا لا على لسان موسى عليه السلام بعد مضي مدة الحبس، فتدبر.

قوله تعالى ﴿وَضُرِبَتْ﴾ قد سبق فيما سبق أن أصل الضرب بمعنى السير في الأرض لوجود ضرب الأرض بالرجل وضرب الخيمة بالأوتاد وضرب اللبن والخاتم لإيجادها وضرب الدرهم وضرب الطين على الحائط كل ذكر يوجد وقع شيء على آخر، تأمل. **قوله:** إحاطة القبة، شبه تشييت الذلة فيهم بضرب القبة على شخص بجامع الإحاطة أو شبه إلصاقها بالصاق الطين على الحائط بجامع اللزوم فكان في ضربة استعارة تبعية تصريرية والقرينة على الفاعل ولك أن تشبه الذلة بالقبة أو بالطين على الاستعارة بالكناية ثم تثبت لها من لوازم المشبه به على التخييل كما في قولك انشبت المنية أظفارها على رأي. **قوله:** مجازاة لهم، علته لقوله ضربت والأظهر أن علة ما يجيء بعد من قوله ذلك إلخ. كما صرح به ولو كان كما قال لذكر بالفاء، تأمل. **قوله:** رجعوا به، فيكون الباء ح متعلقا بمحذوف هو حال وعلى الثاني الباء صلة باؤا فيكون الظرف لغوا وقوله من الله صفة غضب أي بغضب عظيم صادر من الله.

¹⁷⁰⁷ عبد الملك بن مسعود الخزرجي، الآثار المروية على أطعمة السرية، تحقيق: أبو عمار محمد ياسر الشعيري، (الرياض: أضواء السلف، 2004)، 42/176. توجد في الكتب معلومة لهذا الحديث "الحديث موضوع". انظر: الموضوعات لمحمد بن الحسن بن حيدر العدوي، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، (دمشق: دار المأمون للتراث، 1405هـ)، 67؛ جمع الجوامع-الجمع الكبير لجلال الدين السيوطي، تحقيق: مختار إبراهيم الهائج و آخرون، (مصر: الأزهر الشريف، 2005)، 288.

قوله تعالى ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ﴾ قيل لم يقتل مرسل¹⁷⁰⁸ قط تصديقا لقوله ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا﴾¹⁷⁰⁹ الآية.

وأمثالها وقيل إنما قتل من الأنبياء من لم يؤمروا بالقتال وغلب كل من أمر به لما مرّ وليكون زيادة معجزة لهم مع توفر الدواعي عليه وقيل إنما نصرهم بالحج القاطعة فلا ضير أن قتلوا بعد ما غلبوا بها في الدارين.¹⁷¹⁰

قوله تعالى ﴿بَغْيِ الْحَقِّ﴾ فهو حال من الواو ويحتمل السببية واللام فيه للجنس فيشمل ما كان شرعيا وعريضا ويفيد ما يفيد النكرة الواقعة في غير هذا للموضع أو للعهد والمعهود هو العرفي وقيل الشرعي فيشكل أمر التقييد إلا أن يحمل على التصريح بما علم التزاما من قوله ويقتلون النبيين فإن قتل النبي لا يكون إلا بغير الحق، فتدبر.

[44ب] **قوله:** بغير الحق، عندهم إشارة إلى فائدة تقييد القتل بقوله بغير الحق فإن قتل النبي لا يكون إلا بغير الحق فاللام للعهد والمعهود هو العرفي وهو الحق الذي يعتقدونه. **قوله:** إلى ارتكاب كبارها، والاستمرار عليها يؤدي إلى الكفر لأن الاستمرار عليها مقتضات الاستحلال ولو لا لما استمر عليها فيؤدي ارتكابا إلى الكفر. **قوله:** وقيل إلخ. عطف على ما سبق بالمعنى فكأنه قيل الإشارة الثانية إلى ما في حيز الباء السببية وقيل تكرار الاول والآخر يوافق وإن خالفه في الباء على عكس الثاني، تدبر. ضعف هذا القول لأن حمل الكلام على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد مع أنه يوهم الإضراب من الأول وعن دفع وهم كون المجموع سببا لا كل واحد. **قوله:** فهو سبب إلخ. أي

¹⁷⁰⁸ ب: نبي. وفي هامش ب (42أ): قال ابن عباس والحسن: "لم يقتل النبي قط من الانبياء إلا من لم يؤمر بقتال. وكل من أمر بقتال نُصر وغلب. شيخ زاده.

¹⁷⁰⁹ ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات، 171/37].

¹⁷¹⁰ وفي هامش ب (42أ): قوله والذي حسن ذلك، أي جواز الإشارة بالمفرد إلى المتعدد. إن تشية المضمرات والموصولات وأسماء الإشارات وجمعها وتأنيشها ليست على الحقيقة أي ليست على قانون تشية أسماء الأجناس وجمعها فإنها ضعي مرتجلة غير مبنية على واحدها بأن يثنى بإلحاق الألف والنون أو الياء والنون وجميع بإلحاق الواو والنون أو الياء والنون على لفظ. وأحدها حتى يكون تشية وجمعا على الحقيقة بل هي ضيع موضوعة ابتداء وضعها شخصا لتدل على معنى التشية والجمع وضعها نوعيا لا شخصا. فلما لم يكن تشيته المبهمات. وجمعها تشية وجمعا على الحقيقة. جاز أن يراد بمفردها ما يراد بتشيتها وجمعها بذكرها ما يراد بال مؤنث. ولذلك جاز أن يعبر بلفظ الذي عن الجماعة كما مر في تفسير قوله تعالى ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ [البقرة، 17/2]. شيخ زاده. حاشية شيخ زاده، 75/2.

ليفيد أنهما سببان مستقلان من غير ملاحظة الآخر. ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لما كان لفظ الإيمان مكررا أولا وآخرا وهو تقتضي أن يكون الأول غير الثاني حمل الاول على الإقرار باللسان بطريق المجاز المرسل ذكر الكل وإرادة الجزء سواء كان الإقرار مقرونا بالتصديق القلبي كما في المخلص أو لم يكن كما في المنافق وحمل الثاني على تصديق القلبي فاندفع به الإشكال وأجاب عنه بعضهم بأن حمل الإيمان في الأول على الإيمان قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام والإيمان الثاني على الإيمان بعد مبعثه وهو مختار ابن عباس رضي وبعضهم حمل الإيمان في الأول على الإيمان النفاقي وهو المروي عن سفيان الثوري. ومختار صاحب الكشاف وبعض المتكلمين حمل الأول على الماضي والثاني على المستقبل. فكان المعنى إن الذين آمنوا بما يجب به الإيمان ثم استمروا عليه إلى للموت فلهم إلخ. وإذا عرفت الأجوبة عرفت دقة المص رحمه الله الله دَرَه وسعيه. **قوله:** جمع نصران، صفة مشبهة من نصر مثل سكران إلا أنه غير مستعمل وإنما المستعمل نصراني بناء النسبة للمبالغة أو للنسبة إلى القرية إن كان اسمها.

قوله تعالى ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة، 62/2] أفرد أولا باعتبار اللفظ ثم جمع باعتبار المعنى وفي قول خبره فلهم دليل على أن من موصولة إذ خبرا لشرطية الجملة بأسرها على الأصح، فتدبر. **قوله:** قبل أن ينسخ، أي كلا أو بعضا أكثر عنا وإن قبل النسخ فيدخل الأولون ولك أن تصرف الشرط إلى الثلاث الأخيرة وتريد بالأولين المخلصين وليس بجيد. **قوله:** أو بدل، أي بدل البعض لأنه بعضهم حقيقة باعتبار الذات وإن كان غيرهم بعد أحداث الإيمان هذا على الثاني وعلى الأول لا إشكال. **قوله:** لتضمن المسند إليه، وهو من آمن على الوجهين فيه وإنما اعتبر التضمن فيه لأن المتبوع وما عطف عليه لا يتضمن معناه لفقد سببية لما بعده. **قوله:** لا تدخل الشرطية، لأن الشرط متردد الوقوع وأن للتحقيق فيبينهما تناف إذا لم يجز دخولها على الشرط لم يوجد لما يدخل عليها مشابهة بالشرط فهي التي تصح دخول الفاء في الخبر فلا يدخل عليه.

قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا﴾ [البقرة، 63/2] إلخ. أي أردنا أخذه لأن الأخذ تأخر عن رفع الطور وإنما عطف بالواو مع أنه موضع الفاء لأن القصد إلى بيان القصة وفيه أن خوفهم ما كان إلا عن محسوس وكذا رجائهم [45] لكن

فيه أنهما يسوقان غالبا إلى الرضا وإن مثله يزول بزوال القاس كما قال ثم تولّيتهم ثم ذكرهم ما لحق بأهل الحيل في أمر الله تعالى من العقوبة المعجلة وفيه إبطال الحيل الغرض النفساني ووخامة عاقبة التهاون والمراهنة لأحكامه تعالى، فتدبر. **قوله:** حتى قبلوا، قيل كان قسرا فينا في التكليف وأجيب بأنه لعل حصل فيهم بعده اختيار وقبول أو كان كافيا في شرعهم. **قوله:** أو اعملوا به، فيكون الذكر مجازا مرسلا من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب.¹⁷¹¹ **قوله:** ولقد علمتم الذين، العلم بمعنى المعرفة ولذلك عدّى إلى واحد وهو الموصول ولا بد من تقدير مضاف مثل قصة أو حادثة إذا التهديد والتخويف إنما هي بتذكير حالهم لا بزوالهم، تأمل.¹⁷¹²

قوله: موطئة للقسم، هكذا وقع في النسخ بكسر الطاء. والأظهر أن يكون موطئة بفتح الطاء. لأن الموطئة عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط لتمهيد أمر القسم. مثل **قوله تعالى ﴿لئن أخرجوا﴾** [الحشر، 12/59] وأما اللام التي تدخل في جواب القسم فهي لا تسمى موطئة بالكسر بل موطئة بالفتح، تأمل.¹⁷¹³ **قوله تعالى ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾** [البقرة، 65/2] إلخ. روي أن داود عليه السلام مرّ بقوم اجتمعوا على منكر فنهاهم عنه فقالوا سخرية نحن قردة لا نفقه قولك. فقال "كونوا كذلك." فصاروا قردة.¹⁷¹⁴ قيل الإنسان أشرف الكل وله ظاهر بها امتياز عن الغير ويكف صورته تتبع سيرته فإذا غيّرناها غيرت صورته عاجلا وأجلا. فعن مجاهد أنه إنما غيّرت سيرتهم. والمشهور أنه تغير الكل لكن بقوا العقلاء. كما روي عن ابن عباس، إذ المسخ من غير شعور ليس بعقوبة، والإنسان ليس

1711 ب + قوله بالقول، لأن المعتزلة يجوّزون تخلف المراد عن إرادته تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

1712 ب - قوله ولقد علمتم الذين، العلم بمعنى المعرفة ولذلك عدّى إلى واحد وهو الموصول ولا بد من تقدير مضاف مثل قصة أو حادثة إذا التهديد والتخويف إنما هي بتذكير حالهم لا بزوالهم، تأمل.

1713 ب - قوله موطئة للقسم، هكذا وقع في النسخ بكسر الطاء. والأظهر أن يكون موطئة بفتح الطاء. لأن الموطئة عندهم هي اللام الداخلة على حرف الشرط لتمهيد أمر القسم مثل قوله تعالى لئن أخرجوا وأما اللام التي تدخل في جواب القسم فهي لا تسمى موطئة بالكسر بل موطئة بالفتح، تأمل.

1714 انظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شبلي، (بيروت-لبنان: عالم الكتب، 1988)، 198/2؛ راغب الأصفهاني، تفسير الراغب، 417/5.

هذا الشكل المحسوس فقط حتى لا يعقل مسخه،¹⁷¹⁵ ولأنه يمكن أخبر به الصادق فأبقيناه على ظاهره من غير حاجة إلى تأويل ذكره مجاهد وإن كان حسنا، فتدبر.

قوله: جامعين إلخ. إشارة إلى أن الثاني خبر بعد خبر إذ لو كان وصفا ل قيل خاسئة.¹⁷¹⁶ **قوله:** إذ لا قدرة إلخ. يريد أنه ليس بأمر تكليف بل هو أمر تسخير شبه تأثير قدرته وإرادته في المراد بأمر المطاع الأمر للمطيع في سرعة حصول المأمور به عقيب الأمر بلا تراخ. **قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَفَهَا﴾** [البقرة، 66/2] قيل يجوز أن يكون وما خلفها عطفا على الضمير في جعلناها ويكون اللام للعلّة والمعنى فجعلنا المسخه وما خلفها وهو عذاب جهنم عقوبة لما بين يديها من الذنوب المتقدمة في الدنيا. **قوله:** لما قبلها إلخ. اللام صلة فيما سوى الآخرة وما موضع من في الأولين استحقاقا بهم نظرا إلى علوّ شأنه تعالى وعبارة عن القرية على الثالث والرابع بطريق المجاز في الإسناد أو بحذف المضاف والجهتان استعارة عن المكان للزمان باعتبار القرب والبعد وكونها عبرة لمن سبقها باعتبار أنها ستقع ولمن بعدها باعتبار الوقوع والجموع متأخر من حيث هو وإن لم يتأخر كل واحد وأهل تلك القرية قيل لم يذكر ولا نفهمهم بالطريق الأولى أو دخلوا في الفريقين باعتبارين ولا تكرر مع أنه حسن.

واللام على الأخير أجنبية ويراد بالمختار [45ب] عنها ما ستؤا فبقي آثارها إذ لا ذنب منهم بعد المسخه. وقيل المعنى لذنبهم الكثيرة المتكررة بالإضافة إليها لأدنى ملابسة. قيل سياسته تعالى نكالا للعامة وعظة للخاصة ولذا ذكرها. وما تأخر، فيكون ما بمعناه واللام للعلّة بمعنى العقوبة من قومهم فيكون اللام للعهد وعلى الثاني للجنس. **قوله:** وقدمت عليه إلخ. وقد فعل مثله في كثير من المواضع مما سبق وفائدته تكثير التقرير أو الامتنان بما يتضمنه

¹⁷¹⁵ لهذه الروايات د يراجع إلى التفاسير. مثل تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1419هـ)، 186/1؛ غرائب القرآن وغرائب الفرقان لابن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1416هـ)، 305/1.

¹⁷¹⁶ وفي هامش ب (43ب): فإن القردة ليست من ذوي العقول. فلا توصف بما هو جمع العقلاء. نقوله خاسئين أي صاغرين معدين مطرودين كالكلب. قيل له إخساء أي تباعد وتطرد وصاغرا.

المذكور لا على ترتيب الوقوع ولو وعى الترتيب لغات الغرض الأصلي.¹⁷¹⁷ **قوله:** أو أهله إلخ. إشارة إلى أنه لما تعذر الحمل بين الأول والثاني لاختلافهما عينا ومعنى وجب تأويله باحد التوجيه المعروفة. **قوله:** بالسكون، قيل هو تخفيف وقيل لغتان في مثله كعسر لكن المسكن وصلا وقف بالواو واتباعا لرسم الإمام بخلاف جزء. **قوله:** على طريقة البرهان، أي الكناية الإيمائية فإن الاستهزاء في موضع الاسترشاد كاد يكون كفرا ولذا استفاد منه وهو من الجهلة فبقي لأزمة بنية عادلة على براءة ساحته من الهزي وإخراجه في صورة الاستعاذة تتميم للمبالغة المفهومة من الكناية. **قوله:** عن الجنس غالبا، احتراز عن قولهم ما زيد وفي الحديث ما المفردون سؤالا عن الوصف. وقد حملة عليه الزمخشري¹⁷¹⁸ والسكاكي. لكن الأبلغ ما اختاره القاضي فكأنهم لما سمعوا لها شانا ليس من شان جنسها كانت مجهولة الماهية عندهم فسألوا عنها بما الطلبة لحقيقة الشيء لكن أرادوا الوصف فلذا أجيب به. **قوله تعالى ﴿لَا فَاْرِضُ﴾** [البقرة، 68/2] الفارض والبكر خرجا عن حدّ الوصفية إلى الإسمية المسنة والفتية ولذا لم تؤنثا، تأمل.¹⁷¹⁹ **قوله:** وعود هذه الكنايات، أتفق في أن البقرة كانت معينة آخرا وإن كانت مطلقة مبهمة لفظا إذ النكرة بعد الإثبات لا تعم غالبا لكن اختلف أن المراد بها المعينة أولا وتأخر بيانها عن وقت الخطاب إذ يجوز تأخير تفسيرها

¹⁷¹⁷ وفي هامش ب (44): **قوله:** وقرأ حمزة [كلمة هُزُوا] بالسكون، أي بسكون الزاي مع الهمزة تخفيفا. وقيل هو أصل بنفسه ليس مخففا. وفيه إشارة إلى أن قراءة الباقيين غير حفص بضم الهاء والزاي مع الهمزة أيضا على ما هو الأصل. ومن أسكن الزاي يقرئها مع الهمزة وصلا. وإذا وقف أبدلها واوا اتباعا لرسم المصحف. فإنها رسمت فيه واوا. ولذا للـم يبدلها في الجزء واوا في الوقف. لأنها لم ترسم فيه واوا. وقرأ حفص بضميتين مع الواو وصلا وقفا. كأنه أبدلها واوا تخفيفا. شيخ ذاته، مختصرا. شيخ ذاته، حاشية شيخ ذاته، 91/2.

قوله: وقتل ابنه بنواخيه، أي بنواخ الشيخ. وهم بنوا عمّ المقتول قتلوا بعد موت الشيخ. لأنهم لو قتلوه في حال حياته لم يكن لهم سبيل إلى طمع ميراث المقتول لكون أبيه أحق بميراثه من بني عمّه. والتعرض لذكر الشيخ مع أنه يكفي أن يقال كان فيهم رجل قتله بنو عمّه ليرثوه للتنبيه على أن يساره كان بطريق الوراثة عن أبيه. وبهذا التقرير يكون كلام المص موافقا لما في سائر التفاسير. شيخ ذاته. شيخ ذاته، حاشية شيخ ذاته، 89/2-90.

¹⁷¹⁸ الزمخشري، الكشف، 148/1.

¹⁷¹⁹ ب - **قوله تعالى ﴿لَا فَاْرِضُ﴾** [البقرة، 68/2] الفارض والبكر خرجا عن حدّ الوصفية إلى الإسمية المسنة والفتية ولذا لم تؤنثا، تأمل.

وتقريراً لا تغييراً وفاقاً وغير الجائز كونه مؤخراً عن وقت الحاجة. قيل قد لزم ذلك إذ عند الأمر به أحتيج إلى بيانها ولذا احتزنا أنها مطلقة ويؤده النظم والخبر والأثر وسياق الآيات لكن نسخ إطلاقها تشديداً عليهم بسبب تعنتهم وكثرة مراجعاتهم وإرجاع الضمائر للمعينة على حسب زعمهم حيث استطرفوها وسألوا عن حالها وصفتها وليس في ذلك نسخ الأمر حتى يرد أن لم يرد أمراً ثانياً بذبحه وفاقاً لكن فيه نسخ قبل الفعل وإذا يجوز تأخير بيان التقرير والتفسير عن الخطاب مطلقاً. **قوله:** وعن الحسن، فيه أنه موحش لا سار أجيب بأنه يستر إذا كان براقاً في غاية وقيل على البيت أنه يحتمل رفع أولادها بالإبتداء خبره كالزبيب [46] على أن الزبيب أنواع أجيب بأنه يحسن ح بالواو وبان الزبيب مثل في السواد عرفاً. **قوله:** أو لأن سواد الإبل، قيل الكلام في البقرة فلا تقرب أجيب بأنه على الاستعارة وبه أيضاً اندفع ينظره إذ يجوز في تأكيده به ترشيحاً للإستعارة. **قوله:** أي تعجبهم إلخ. عن وهب: أنك إذا نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها. **قوله:** وتشابهه إلخ. وقرئ أيضاً تشابه مشدداً على الماضي وهذه القراءة مشكلة تصحيحهما على إشكالها أن الأصل شابهت فلما وصلت الهمزة بتاء البقرة سقطت ورسمت تاء البقرة متصلة بكلمة أشابهت فصار أن البقرة تشابهت أو تشابه على التأنيث والتذكير.

قوله: أو إلى القاتل، قيل مآلهما واحداً ذا القصد من الاهتداء إلى البقرة إنما هو الوصول إلى القاتل.¹⁷²⁰ **قوله:** وأن الأمر، قد ينفك عن الإرادة¹⁷²¹ لأنهم¹⁷²² علّقوا الاهتداء بخشية الله تعالى ولما توقف حصوله على خشية الله تعالى وهو من جملة الحوادث يكون سائرهما كذلك إذ لا قائل بالفصل فهم مع كمال بلادتهم أعقل من المعتزلة حيث فهموا توقف الحوادث لكن من حيث المتعلق فحدوثه لا ينافي قدمها كما قاله الكرامية. **قوله:** بأن التعليق، أي تعليق الاهتداء بالإرادة ليس باعتبار وجود الإرادة. **قوله:** بمعنى غير ذلول، ولكونه حرفاً ظهر الإعراب في مدخوله كما في الوصف والفعالان صفتاه فيدخلان في حيز النفي والبعض جعلها حالاً وليس بوجه وبيان الذل بهما لكونهما

¹⁷²⁰ ب + قوله لو لم يستثنوا، قيل سمى الشرط به لصرفه الحكم عن التنجيز إلى التعليق وهو معنى الاستثناء.

¹⁷²¹ ب - قوله وأن الأمر، قد ينفك عن الإرادة.

¹⁷²² ب: فإنهم.

أغلب في الثيران واستدل به على ذكوره قد عرفت أن إثبات الشيء لمكان الشيء أو نفيه عنه كناية إيمائية عن ثبوته له ونفيه عنه والآن يجوز إثبات همزة الوصل وتركها كما في الحمر فحصلوا يشير إلى أن الفاء فصيحة. **قوله:** معناه الإثبات، استدل عليه في الماضي بالآية لئلا يخالف فذبحوها وفي المضارع بتخطئة الشعراء ذلرمة في قوله لم يكدرسيس الهوى إلخ. وتغييره إلى ما لم أجد أجيب عن الآية بما ذكره وعن البيت أنه لم يثبت وبأن نفي القرب أبلغ **كقوله تعالى ﴿لَمْ يَكْذِبْهَا﴾** [النور، 40/20]. **قوله:** لوجود القتل، كقولك بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم.

قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ﴾ [البقرة، 72/2] تذييل فاعتراض يدل على أنه يظهر كل ما كتبه العبد كائنا ما كان لحكمة اقتضته وعمل مخرج وإن كان ماضيا زمن النزول كباسط لكونه مستقبلا نظرا إلى ما قبله مع كونه حكاية ما سبق ومثله كثير ولا يكون إلا في مستغرب استحضارا له تعجيبا ودل بذكر الضرب ورجع الضمير إلى البقرة على اتصال القصة وطوى ما كان من ضربهم به وحياته وإخباره بالقاتل لدلالة قوله ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ﴾ [البقرة، 73/2] إلخ. عليه وفيه إيذان بأنه كان بمحض فعله تعالى لا بتأثير الأسباب واستشهد به على قدرته على البعث بني إسرائيل بإضمار القول والمشركي العرب على اختلاف في توجيه الخطاب لكن دلالة عليهم لا يحصل إلا بانضمام التواتر إليه، فتدبر. رجح المجاز على الحقيقة لكونه [46ب] أبلغ إذ هو كناية إيمائية عن الاختصاص لكونه من روافده.¹⁷²³

قوله: يدل على ما حذف، يعني أن خاتمة القصة مطوية، وهو المعطوف عليه والمعطوف بالفاء الفصيحة لدلالة التي ذكرت استطراد عليه وهي قوله ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ إذ المشبه يقتضي مشبه به، أي مثل ذلك الأحياء يحيي الله سائر الموتى يوم القيامة فالكاف في محل نصب على أنه مصدر يحيي، تأمل. قوله لما فيه من التقرب، وتخصيص البقرة لدعاء الشيخ ولعبادتهم العجل. **قوله:** مثل في نبوه، يعني عبارة عن الحدوث ملكت بها لا بتأثر عن المواعظ ولا يعتبر بالآيات لكن على تشبيه حاله بحال ما غلظ صلبا كالحجر والحمل على الاستعارة بالكناية ليس بجيد

¹⁷²³ ب - رجح المجاز على الحقيقة لكونه أبلغ إذ هو كناية إيمائية عن الاختصاص لكونه من روافده.

والفاء في فهي التفرع للتصريح بما علم ضمنا فلا ينافي بناء الاستعارة على التشبيه وقيل مبناهما تشبيه الحال وهذا تشبيه الذات وليس بقويّ إذ الثاني باعتبار ليس إلا، فتدبر.

قوله تعالى ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة، 74/2] رفع عطفا على محل الكاف وذكره لأن اسم التفضيل إذا كان بمن لفظا أو تقديرا لا يكون إلا مفردا مذكرا، تأمل. قيل الكل أبرز ما في طبعه ولم يكتف شيئا إلا الإنسان وهو معنى قوله "وحملها الإنسان إلخ." على وجه. **قوله:** وإنما لم يقل أقسى، يريد أن التوصل بمثل أشد لما يمتنع صيغة أفعل منه وههنا ليس كذلك فأشار إلى جوابه وحاصله أن أشد ههنا إنما جيء لتفصيل الشدة لا للتوصل يعني أن في قلوبكم شدة قسوة وفي الحجارة كذلك لكن شدة قلوبكم أشد قسوة من شدة قسوة الحجارة. قيل إنما جيء للتوصل فإن لم يحتج إليه لكونه أدل وأبلغ كما في **قوله تعالى ﴿أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾** [مریم، 69/19]. **قوله تعالى ﴿وَإِنَّ مِنْ الْحِجَارَةِ﴾** [البقرة، 74/2] إلخ. فصل تعالى أقسام الحجارة وقدم مكان أدل على الانقياد ثم ذكر ما هو أخطأ فأحط تتميما للأقسام ونظيره **قوله تعالى ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾** [النور، 45/24]، فتأمل. يعني أن الحجارة تأثر وإن كان تسخيرا أو تكوينا على ما تستعد له قلوبهم لا تنفعل اختيارا مع كثرة الدواعي له فهي أقسى وأشد منها بكثير كقوله ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف، 179/7] قيل في تكون المياه الجارية أن الأبحر تكثر تحت الأرض فتضطرب للخروج فينشق وإن صلبته لا تزال تلحق تواليها بسوابقها فيصطك وبه يحدث الزلزلة وانحيار قطعة منها فيخرج الأنهار وعيون القير أو النفط وغيرها. ولذا يمنع الزلزلة كثرة الآبار والأسراب.¹⁷²⁴ **قوله:** أي لتفصيل قسوة القلوب على قسوة الحجارة بعد الاشتراك في نفس القسوة وشدها. **قوله:** ما يتشقق إلخ. جمع القسمين المذكورين في قسم واحد إشارة إلى أنهما راجعان إلى قسم واحد لكنهما بالقلة والكثرة. **قوله:** انقياد لما أراد الله تعالى، قيل علة الكل ومن أجلية وفيه رمز إلى حجر موسى عليه السلام وجبله وأنهما انفعلا من ضربه بالعصا مرة وهم مصرون على قبائحهم مع نصحه مرات فهم أقبح وأقبح. **قوله:** وقرا

¹⁷²⁴ ب + قيل الكل أبرز ما في طبعه ولم يكتف شيئا إلا الإنسان وهو معنى قوله وحملها الإنسان إليه. على وجهه.

ابن كثير، في رواية الشاطبي أن القراءة بالياء لابن كثير فقط. قال: "وبالغيب عما يعملون هنا دنا"¹⁷²⁵ والدال إشارة إلى ابن كثير.

قوله تعالى ﴿أَفَتَطْمَعُونَ﴾ [البقرة، 75/2]، [47] الهمزة للإنكار والاستبعاد أقحمت بين المتعاطفين ومثله ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة، 76/2] بعد الآية. ولك أن تقرر متبوعة بعد الهمزة كما هو الشائع في أمثاله وأن تجعل الهمزة في "أفلا" تكريرا لما في أتحدثونهم لزيادة الإنكار تقريرا على الأول أو نحيا على الثاني من وجهيه، فتدبر. **قوله:** يعني منافقيهم، بحذف المضاف لا المطلق اليهود بقرينة الجزاء فإنه عبارة عنهم قطعا ولم يعطف الشرطية على يسمعون لأن هذه الأفعال لا تحصّ بالسامعين المحرفين وجعل البعض الواقع فاعل خلا عبارة عن غير المنافق أحسن وأوفق لنظم الجزاء والبعض الثاني عبارة عن المنافقين وهم رؤساء اليهود ينهون أعقابهم نفاقا وإظهارا للتصلب في اليهودية فينافقون الفريقين كذا في السعدية¹⁷²⁶، فتدبر. **قوله تعالى ﴿لِيَحْجُوكُمُ﴾** [البقرة، 76/2] إلخ. قيد للمنفى والمعنى لا تحدثوهم لما بين في التورية لئلا يحتجوا به عليكم عند ربكم أي في حكم وهو كناية عن كونه حقا وصوابا مبكنا للخصم عن التشميل إذ المرء مأخوذ بإقراره شرعا قديما فهو ظرف لغو وقيل معناه لاحتجاج بالكتاب وحكم فهو بدل أو حال من المجرور وجعل الحاجة بين الرسول حاجة عذر الله تعالى على الرابع للملازمة وعلى الوجوه إنما خوفهم من الافتضاح في الدنيا وأما في الآخرة فثبت حدثوا أولا وهو معنى قوله "وفيه نظر" إلخ. وأجيب بالحمل على شدة وأفظعه أو الإنكار بعد الإقرار أفضع وأجلب للفضيحة مما ثبت على الإنكار وأيضا لأنهم يعلمون ذلك ولو سلم فهو متجاهلون غيره ولو سلم عدم تجاهلهم فضمير به راجع إلى التحديث فإنما خافوا عن الاحتجاج عليهم به فيه لكونه أفضع وإن علموا أنهم محجوجون بغيره فيظهر معنى عند ربكم بلا كلفة، فتدبر. **قوله:** ليحتجوا،

¹⁷²⁵ أبو محمد الشاطبي، متن الشاطبية - حرز الأمانى ووجه التهاني في القراء السبع، تحقيق: محمد تميم الزعبي، (الناشر: مكتبة دار الفوثاني للدراسات القرآنية، 2005)، 37.

¹⁷²⁶ سعد الدين التفتازاني، حاشية على الكشف، ورق 119ب.

فسر الحاجة بالاحتجاج تنبيها على أنه ليس لقصد المشاركة عند ذكر ربكم أي في مجلس يظهر فيه الحق فيكون ظرفا. **قوله:** بقوله أفطمعون، فيكون الهمزة تكريرا للأولى لزيادة الإنكار والفاء لربط لما سبق.

قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، 78/2] إلخ. عطف على قوله "وقد كان فريق" حال مثله والمراد أنهم إما عالمون معاندون أو جهلة مقلدون فلا يتصور منهم إيمان البتة فهي حال مقررة لجهة الإنكار. والأمي من بقي كما ولدته أمه وهو من لا يحسن الكتابة والقراءة. ذكره الزمخشري¹⁷²⁷ فلا ينافي وصفهم بالقراءة، كما قال المص على أنه يقرأ كثيرا بالتعلم مع أنه لا يعلم صورا الحروف ولا معاني الكلمات لكن ما وقع في البيت غير مقيد بذلك فتدبر.

قيل معنى الآية والله أعلم، إن بعضهم أميون لا يعلمون ما حكم الكتاب وما حكم الله فيع بل يعتقدون ما يمينه الشيطان من الأمانى الفاسد كالإشكال على شفاعاة الآباء وسعت رحمة الله وكثرة كرمه وما يعتقدون حقية البعث والجزاء على ما نطق به الكتاب وأخبر به الأنبياء بل إنهم جاهلون بسيطا أو مركبا وإطلاق الظن على معتقدهم لما أنه ليس صادر عن دليل يوجبه، فتدبر. [47ب] تطلق على الكذب فإن الكاذب يقدره أولا يتكلم به وما يقرأ لأن القاري يقدر في نفسه ترتيب الكلام والحروف ويقول إن كلمة كذا بعد كلمة كذا. **قوله:** إلا ما يقرئون، فيكون المعنى لكن يقرئون وجوه قراءة بتدقيقات من غير معرفة المعنى والعمل بمقتضى الكتاب وماهم إلا قوم يظنون بأنفسهم خيرا ويحسبون أنهم يحسبون صنعا وأنهم قوام دين الله وحفظه كتابه وحمله علمه وسعاده في إحيائه ونشره بعد اندراسه فالاستثناء منقطع على الوجوه ليس من علم الكتاب في شيء. **قوله:** تمنى، أي قرأ هذا من قول حسان بن ثابت في مرثية عثمان رضي الله عنه. **قوله:** إذ هذا ليس، أي على سكينة ووقار حال من داود أو من فاعل تمنى. **قوله:** أراد به ما كتبه إلخ. قيل كانت الآيات الواردة في نعته عم بمحمله ولا يعرفها إلا الراسخون وذا الحكمة إقتضته وزاد الإجمال بنقلها إلى السنة فما ذكروا فيها كانت تأويلات محرفة البتة وإما تغييرهم أوصافه وكتب غيرها مكانها فيظهر

¹⁷²⁷ الزمخشري، الكشاف، 157/1.

فساده بأدنى شيء ولا يعتر به إلا الجهلة. **قوله تعالى ﴿ثُمَّ يَقُولُونَ﴾** [البقرة، 79/2] إلخ. قيل كررا الويل ثلاثا ثلاثا ذنوب: منهم الإفتراء على الله، وكتبهم المحرف، وأخذهم الرشي. على أن ما مصدرية في الموضعين للاستغناء عن إضمار العائد ولكون العقاب على الفعل لا على الأثر. وقيل موصولة، لأن الفعل ذكر أولا مع الويل. وأما الثاني والثالث فعلى الأثر كما يفضي الكتب إلى الإضلال والكسب إلى التصرف فيه والكل معاقب عليه ومن أجنبية على الوجوه وفيه حرمة الرشوة ومثلها وإن كانت طوعا.

قوله تعالى ﴿لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ﴾¹⁷²⁸ إلخ. ذكروا ولا من جملة قبائحهم إن علماءهم محرفون منافقون وجهلتهم مقلدون ثم ذكر ما يتعلق بقولهم الكاسد واعتقادهم الفاسد. **قوله تعالى ﴿إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾** إلخ. كناية عن القلة فإن القليل من المال يعدّ عدّا والكثير يهال هبلا والعرب أمة أمية لا يعرفون الحساب فإذا قالوا لشيء هو معدود يكون عبارة عن قلة وإذا قالوا له غير معدود يكون عبارة عن كثرة، تأمل. **قوله:** وإنما نعذب، وقيل قالوا إنما نعذب مقدرا ما عصينا من عمرنا لا أبدا إذ لا ظلم قلنا إنما ذا في المعاصي وأما الكفر والإيمان فاعتقاد الأبد فيوجب جزاء الأبد ولذا قلنا بخلود الدارين وأهلهم. **قوله:** أي إن اتخذتم، قيل تقديره إن كنتم اتخذتم لأنه ماض وسببية للجزاء قيل باعتبار الأخبار **كقوله تعالى ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْ اللَّهِ﴾** [النحل، 53/16] قيل بأنه دليل الجزاء وتقديره فاعلموا وإنه منجز وعده لأنه لا يخلف. **قوله:** في خبره مح، فيه ردّ لمن قال أن الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى كيف وقد قال الله تعالى ما يبذل القول لدي. **قوله تعالى ﴿مَنْ كَسَبَ﴾** [البقرة، 81/2]. إلخ. شرطية أو موصولة فيكون استثناء في جواب ما دل عليه بلى فكأنه قيل ليس الأمر كما زعمتم فاتجه ما الحكم الحق والصواب فأجيب على وجه أعم على الكلام المص ليكون برهانا عليه وزجرا عما يؤدي إليه ويجوز كون من موصولة نصبا بفعل دلّ عليه بلى فكأنه قيل يمس النار من كسب فيكون قوله وأولئك حكما متفرعا عليه والأول هو الوجه فتدبرّ.

¹⁷²⁸ ﴿لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة، 80/2].

[48] **قوله:** والآية كما ترى إلخ. المعتزلة والخوارج على خلود ذي كبيرة غير تائب لخروجه عن الإيمان ودخوله في الكفر. أولاً على خلاف بينهم واحتجوا عليه بالعمومات في النصوص وقلنا هي متعارضة والترجيح معنا مع أنا لا نسلم عمومها أولاً ثم تدعى تخصيصها بدلائل منفصلة وأيضاً نعقول المراد بالإحاطة شمولها كلاً وهي في الكاثر ولو سلم فالمراد بالصحة الخلود المكث الطويل لا الدوام كما سبق تحقيقه. ونقول أيضاً تحريف الكتاب ثم الافتراء على الله تعالى وإضلال الفريق استحلال الرشي أغلظ كفر وهو الذي أراد القاضي بقوله وكذا التي قبلها إذ هي من جملة تمسكاتهم في خلود ذي الكبائر، فتدبر. **قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ﴾**¹⁷²⁹ إلخ. قد سبق أن أخذ الميثاق قطري ثم تأكيده بإرسال وإنزال ثم الدوام العمل بما يوجبه الدليل سواء التذم المكلف أولاً. **قوله:** على إرادة القول، ذلك المقدر إما حال من الفاعل أي قائلين أو المفعول أي مقولاً لهم أو بيان أخذنا أي قلنا لهم ومثل غير عزيز فيه. **قوله:** أن لا يعبدوا، قيل يحتمل أن يكون أن مصدرية ولا نافية. ويحتمل أن يكون أن مفسرة ولا ناهية أو مصدرية. فإنه جوزه الزمخشري¹⁷³⁰ في مواضع لم يلتفت إلى ما قيل من أن المقدرة مفسرة ناهية إذ لا بد ح من جعل لا تعبدون بمعنى النهي، تأمل.¹⁷³¹ **قوله:** حكاية إلخ. يجوز الأمران وقيل حمله على الالتفات أحسن. **قوله تعالى ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ﴾** قيل الوالدان تلو الباري في الوجود الظاهري ولدا أتبع بالأمر بإحسانها أمر العبادة له تعالى إطلاق فأفاد أن الإحسان واجب وإن كافرين وذا بالدعوة إلى الإيمان وسائر الصلوات ثم عطف عليهما من يتقبل بهما ثم من لا كافل له ثم المحتاج من أبناء جنس ثم أمر بحسن المعاشرة مع الكل وفي ذلك لا يختلف الشرائع أصلاً ثم أمر بالصلاة والزكاة إذ لم يخ شريعة قط منهما وإن اختلفت كمّا وكيفاً. **قوله:** وحسن إلخ. رده الزجاج وهما بأنها تأنيث أحسن وليس فيه أخذ ثلثه شرائط. **قوله:** وإرشاد، قيل الكلام مع الغير إما دعوة إلى الإيمان أو الطاعة ولا بد فيه من اللطف ويدخل

¹⁷²⁹ ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾ الآية. [البقرة، 83/2].

¹⁷³⁰ الزمخشري، الكشاف، 159/1.

¹⁷³¹ ب - قوله أن لا يعبدوا، قيل يحتمل أن يكون أن مصدرية ولا نافية. ويحتمل أن يكون أن مفسرة ولا ناهية أو مصدرية. فإنه جوزه الزمخشري في مواضع لم يلتفت إلى ما قيل من أن المقدرة مفسرة ناهية إذ لا بد ح من جعل لا تعبدون بمعنى النهي، تأمل.

فيه التوبيخ في محله كما قيل آخر الدواء الكي وإما الكلام في الأمور الدنيوية في أحسن اللطف فيه وذا معلوم ضرورة قيل لم يذكر حسن الفعال معهم اكتفاء بدلالة النص وقيل ذكره بقوله ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَائَكُمْ﴾¹⁷³² إلخ. والله درّ القرآن ما ترك شيئا مما يجب تعليمه كما رأيت.

قوله تعالى ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ [البقرة، 83/2] التولي رجوع عوده على بدئه فأمره أسهل إذا ندم والمعرض من أخذ عرض لطريق متخططا وشانه أقبح. **قوله:** على طريقة¹⁷³³ الالتفات، لأن سابق الحكايات بإضمار القول وعلى الثاني لا التفات لكن فيه تغليب الحاضرين وقوله ﴿وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [البقرة، 83/2] قيل حال مؤكدة والوجه أنه تذييل تأكيد والتعود يفهم من الاسمية وهو المرجح للثاني ﴿لَا تَسْفِكُونَ﴾ إلخ. توصية بحسن الفعال بعد الموصية بلطف المقال.¹⁷³⁴ **قوله تعالى ﴿أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾** وذا بالنصب أو سؤ الجوار حتى يضطر إلى ترك المجاورة وبغير ذلك. **قوله:** على نحو ما سبق، يعني أن الفعلين [48ب] خبر أن صورة ونهيان معنى عدل إليه لكونه أبلغ ويجوز أن يكون رفعا بعد حذف أن الناصبة وإن يكون جواب قسم حذف لدلالة الكلام عليه قيل يجوز أن يكون حالا من الضمير أي ملتزمين تركه أو مداومين عليه. **قوله:** يوجهه قصاصا، فيكون أيضا مجازا مرسلا من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب وكذا في الثالث. لكن السبب فيه عام سواء كان قتلا أو زنى أو قطع الطريق وغير ذلك. **قوله:** ما يردكم، يعني فيه كناية إيمائية أي لا فعلوا انفعالا تؤدي إلى إهلاككم وصرفكم من الحياة الأبدية.¹⁷³⁵ **قوله:** توكيد، يريد أن الجملة تذييل للتأكيد¹⁷³⁶ ويحتمل أن يكون حالا مؤكدة مثل ﴿وَلَيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ [التوبة، 25/9]. **قوله:** على

¹⁷³² ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَائَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ﴾ [البقرة، 84/2].

¹⁷³³ ب: طريق.

¹⁷³⁴ ب+ قوله تعالى ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ﴾ وإذا بالغضب أو السوء الجوار حتى يضطر إلى ترك المجاورة أو بغير ذلك.

¹⁷³⁵ ب- قوله ما يردكم، يعني فيه كناية إيمائية أي لا فعلوا انفعالا تؤدي إلى إهلاككم وصرفكم من الحياة الأبدية.

¹⁷³⁶ ب (47أ): (بين الأسطر) لأن الغرار على النفس بمنزلة الفساد عليها من حيث أنه يشبه بشهادة من يشهد على غيره. في أن كل واحد منهما حجة. شيخ زاده.

إفراد أسلافكم، فيكون إشارة إلى أن الخطابات السابقة للأسلاف على طريقة الالتفات ولو حمل على طريقة¹⁷³⁷ خطاب الأخلاق. كان إسناد الأفعال إليهم مجازا لكونهم متصلين بهم نسبا ودينا كذا قاله سعد التفتازاني.

اعلم، أن المرء لحيه الكمال يحسن الظن بنفسه فطريق معرفة عيبه النظر إلى الغير والاستشهاد بقول أعدائه إذ عين الحب عن كل عيب قليلة وعين البعض تبدى المساويا. **قوله:** ما أسند إليهم، وهو ما سبق من أفعالهم الجميلة إذ بها يستحق أن يقرب ويخاطب وما سيحكي هو الخصال القبيحة وبها يليق أن يبعد ويعاتب ومثله كثير في اعتبارات البلغاء ومنه خرجت بغير الوجه الذي دخلت يتصرّح بتغيّره ويكنى به عن تغير الذات لكن باعتبار الوصف تنزيلا. حضورا، جمع حاضر مثل سجود.¹⁷³⁸ **قوله تعالى ﴿أَسَارَى﴾**¹⁷³⁹ حال من فاعل يأتوا. **قوله تعالى ﴿تَفَادَوْهُمْ﴾** أي تخلصهم باعطاء المال وفدية وفائدة وافتديت بمعنى يتعدى إلى مفعولين وإلى الثاني بالباء وهو في النظم محذوف مثل بمال. **قوله تعالى ﴿أَفْتَوْهُمْ﴾** إنكار وتوبيخ على تفريق حكم كتاب الله تعالى بالعمل ببعض وتركه بالآخر وعبر عنهما بالإيمان والكفر مجازا عن العمل وإما تغليظا وإما على حذف مضاف. **قوله تعالى ﴿بِئْسَ الْكِتَابِ﴾** الإيمان ببعض الكتاب، أي بعض أحكامه مجاز عن العمل به كما أن الكفر به مجاز عن ترك العمل به ولو حملا على معناهما الحقيقي يجب أن يقول يعني وجوب الفدية كما قال في الثاني يعني حرمة المقاتلة والإجلاء ولك أن تقول أن المص إشارة في الأول إلى المجاز وفي الثاني إلى الحقيقة للإشعار بأن العكس جائز بطريق المقايسة، تأمل. **قوله:** إلا حزى، يقال حزى حزيا مثل على إذا ذل وهان وحزى حزايته إذ استحيى فهو خزو خزيان وخزاه يخزوه خزوا إذا قهره وساسة. **قوله:** تأكيد للوعيد، أي تذييل المنطوق الجملة السابقة وعدم غفلة الله تعالى عن أعمالهم

1737 ب - طريقة.

1738 ب- حضورا، جمع حاضر مثل سجود.

1739 ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَىٰ تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة، 84/2].

القيح عبارة عن علمه بما وعلم الله تعالى في مثل هذا كناية عن المجازاة على حسب علمه تعالى وتقدس على أن الضمير لمن جمع اعتبارات لمعناه كما أفرد أولاً اعتبار اللفظ.

[49] **قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا﴾**¹⁷⁴⁰ إلخ. قيل شروع في بيان سوء معاملتهم بالأنبياء عم بعد بيان معاملتهم بالكتاب. **قوله تعالى ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى﴾** إلخ. قيل أفرد عيسى عليه السلام بالذكر من بين من جاؤوا بعد موسى عليه السلام لأنه صاحب كتاب وشرع جديد وأما داود عليه السلام فكان كتابه كله مواعظ لا أحكام. فيه شرعه عليه السلام شرع موسى عليه السلام، تأمل. قوله قال رؤية ابن العجاج في قصيدة قالها لأبي جعفر الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية. **قوله تعالى ﴿وَأَيَّدْنَاهُ﴾**، اعلم، أن كل ذي روح مؤيد به لكن الأرواح متفاوتة نوعاً وشخصاً فبعضها علوي نوراني مصفى وبعضها على الضد فكلما صفا وخلص من الكدورات قوى مناسبة بالمبدأ والمجردات فيفيض عليها منها كمالات وذا معجزات أو كرامات وكلما غلب عليه أحكام الإمكان خبث وانطفى نورا استعداده وظهر عليه آثار البعد والقهر الإلهي، فتدبر. **قوله:** بالروح المقدسة، يريد أن إضافة الروح إلى القدس من قبيل إضافة الموصوف إلى مصدر وصفة ليدل على المبالغة في الانتساب. **قوله:** أي بما لا تحبه، يشير به إلى ما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف **وقوله تعالى "فكلما"** نصب على الظرفية والعامل فيه ﴿اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ وما مصدرية أضيف إليه كل بتقدير زمان وموصوفة نكرة **وقوله تعالى** جئكم صفة على حذف العائد والتقدير أفكل وقعة من الأوقات جئكم فيه رسول والباء في قوله بما للتعدية ويحتمل الملابس. **قوله:** ووسطت الهمزة، جواب لما يقال من أن الهمزة يقتضي صدر الكلام والفاء يقتضي ربط ما بعدها بما قبلها فالجمع بينهما يفضي إلى اجتماع النقيضين. **قوله:** ويحتمل إلخ. هذا وإن كان أشهر وأنسب بقواعد النحو لكن الأول أليم ببلاغة القرآن والفاء في الوجه الأول سببية

¹⁷⁴⁰ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة، 87/2]

لكن على سبيل التعكيس كما في قوله تعالى ويجعلون رزقكم أنكم تكذبون وفي الثاني تفسيرية إن كان المقدر الوبخ عليه عين الثاني وإن قدر مثلاً كفرتم واتبعتم الهوى يكون سببية أيضاً وهو الأظهر، تأمل.

قوله: والفاء للسببية، أي أنفتم وتعظمت عن كونكم إتباعاً فلذلك كذبتم فريقاً وقتلتهم فريقاً. **قوله تعالى ﴿وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾** فعبر بصيغة المضارع للدلالة على استمرار هذا القصد منهم ورعد إنتهائهم عنه بعد، تأمل. **قوله:** وسمتم له، يقال سمّه إذا سقاه السمّ وسمّ الطعام إذا جعل فيه السمّ. **قوله:** خلقية، قيل كأهمّ تمسكوا بالخبر وعدم الاستطاعة فردّوا بأنه مسبب من فعلكم وهو مقتضى طباعكم الخبيثة لو خلوا معها وهو عين للذهب الحق. **قوله:** ولا نفقه، أي مأخوذ منه على العارية الاستعارة الاصطلاحية لأن الطرفين مذكوران. **قوله:** ولا تعي، يريدون بهذا أن ما تقول له ليس بعلم بل هي خرافات باطلة لا أصل لها بدليل لأن قلوبنا لا تعيه وهذا القول منهم مثل قول الصفراوي لو كان العسل حلوا لوجدته كذا ولا يدري أن الفساد في قوته الذائقة، تأمل. **قوله:** فإيماناً قليلاً، إشارة إلى [49ب] أنه صفة مصدر الفعل ولا يجوز جعل ما نافية ولا مصدرية لتقدم المعمول ولم يجعل قليلاً ظرفاً لإيهامه بتقدم إيمانهم في كثير. **قوله تعالى ﴿مُصَدِّقٌ﴾** [البقرة، 89/2] إلخ. أي في الأصول وفي الفروع أيضاً بحسب الوقت. **قوله:** وجواب لما، محذوف تقديره كذبوه وقيل الثانية تكرير الأولى لطول الكلام بتوسط الحال والجواب لهما وقيل الثانية بجواب الأولى وفيه أنه لم يسمع بالفاء في فصيح الكلام. قال عليه الصلاة والسلام: "كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها".¹⁷⁴¹ عبارة عن صرف القدرة إلى المراضي أو المعاصي.¹⁷⁴² **قوله تعالى ﴿يَسْتَفْتِحُونَ﴾** [البقرة، 89/2] أي بمن أتى به وبه حصل الارتباط. **قوله:** من الحق، الحق يجوز أن يكون الكتاب

¹⁷⁴¹ مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، 140/1، 223؛ الترمذي، سنن الترمذي، 535/5، 3517.

¹⁷⁴² ب : جملة "قال عليه الصلاة والسلام: "كل الناس يغدو فبائع نفس فمعتقها أو موبقها عبارة عن صرف القدرة إلى المراضي أو المعاصي". بعد "... وبها استحقوا من الله تعالى أنواع غضب مترادفة وضروب إهانة متوالية".

وأن يكون الرسول فيكون ما بمعنى من، تأمل.¹⁷⁴³ **قوله:** ويدخلون فيه إلخ. فيكون الكلام من قبيل الكناية الإيمائية وذا لعراقتهم الكفري ولزومه إياهم.

قوله: باؤا، أو شروا. قد عرفت أن الاشتراء من الأضداد. وإن أصله في المعاوضات المالية. وإن استعمله في غيرها على الاستعارة. وحاصله أنه شبه بذل قواهم وقدرهم وصرفا اختيارهم إلى الكفر بالمنزل على الأول. وشبه إعطاء الكفر واختياره تحصيله لإبقاء الرياسة وإدامة المأكلة على الثاني بحقيقة البيع والشراء بجامع بذل شيء لتحصيل غيره. فالمشترى الحظوظ النفسانية العاجلة ولا حاجة إلى تكلف الظن على أنه غير صحيح. والحاصل أن سبب كفرهم كان الحسد وباعثه أنعام الله تعالى على بعض من يشاء من عباده فبئست المقدمة وبئسة النتيجة وبها استحقوا من الله تعالى أنواع غضب مترادفة وضروب إهانة متوالية. كما قال ﴿فَبَاؤُوا بِغَضَبٍ﴾ [البقرة، 90/2] إلخ. فتدبر. **قوله:** بحسب ظنهم، يرد عليه أن اليهود قاطعون بأنهم مبطلون لأنهم يعرفون كما يعرفون أبنائهم فمن ابن لهم الظن بأنهم يخلصون أنفسهم من عقاب الله تعالى بما فعلوا. اللهم إلا أن يقال أن فعلهم لما كان كفعل من ظن ذلك أطلق عليه الظن، تأمل. **قوله:** فإنهم ظنوا فيه، أن الوجه حملة على التهكم إذ لا ظن لهم به أو لأنه كفعل الظن. **قوله:** هو المخصوص، قيل إنما يصح هذا لو كان ماضيا وأجيب بأنه على حكاية الحال الماضية استحضارا لها أو للدلالة على إصرارهم عليه ماستمرارهم فيه. **قوله:** للفصل، أي بالأجنبي وهو قوله ﴿أَنْ يَكْفُرُوا﴾ [البقرة، 90/2] قيل أن السوق لزم الاشتراء بغيا وما فصل ليس بأجنبي لأنه من توابع بئس والوجه أنه من قبيل الشارع وأن يشتري به مفسر بالكفر فما لها واحد. **قوله:** من الضمير، لكن المضارع للمثبت لا يدخله الواو فلا بد من تقدير مبتدأ مثل وهم فيكون اسمية ومثله قولهم قمة وأصلك وجهه وقيل عطف على قالوا عدل إليه حكاية لحال ماضية، تأمل. **قوله:** مصدر من ورى يرى، مثل قضى يقضي قضاء إلا أن الثلاثي منه غير مستعمل، تأمل.

¹⁷⁴³ ب - قوله من الحق، الحق يجوز أن يكون الكتاب وأن يكون الرسول فيكون ما بمعنى من، تأمل.

. قوله تعالى ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾¹⁷⁴⁴ قيل تعريف الخبر للجنس فيفيد الحصر لكنه باعتبار قوله مصدقا لأن غيره حق أيضا ولك أن تجعل اللام فيه إشارة إلى أنه معلوم مسلم كما قيل في قوله تعالى ﴿فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ قوله: وإنما أسند إليه إلخ. يعني أن القتل إنما صدر عن أسلافهم لكنه الراضي بفعل كفاعله العازم عليه كمباشره والقائلون نؤمن [50] جنس اليهود المعاصرون والماضون والخطاب لكل أيضا على التغليب لاتصالهم نسبا والإرادة الاستمرار واستحضار الحال الماضية قيل ﴿تَقْتُلُونَ﴾ وقيد بقوله ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ مع المنافاة بينهما ظاهرا دلالة على ما قلنا والمعنى فلم كنتم تقتلون على تغليب الخطاب وإسناد فعل الآباء إلى الأنبياء، فتدبر.

قوله تعالى ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [البقرة، 92/2] الباء يحتمل التعدية والملابسة فيكون حالا وهو الأظهر، تأمل. بعد مجيء الإشارة إلى أن الضمير لمصدر جاء أو لموسى على حذف مضاف والوجه أن يحمل ثم على التراخي في الرتبة والاستبعاد. حال بمعنى إلخ. لا فائدة في جعله حالا بعد تقدير المفعول لأتخذ سوى التأكيد والوجه أن لا يقدر المفعول حتى يفيد الحال إنه ظلم أو جعل تذييلا للدلالة على أن ذاديدنهم¹⁷⁴⁵ وأجيب بأن اتخاذ العجل آلهة بمعنى اعتقاد استحقيقه ذلك والظلم إنما هو بعبادته على الدوام كما إفادة الإسمية فتغايرا كما رأيت فتدبر. أو اعتراض وقد جوزه صاحب الكشف في آخر الكلام وتبعه المص قيل الأظهر أنه تذييل للتأكيد وأنت خبير أن الاعتراض يشمل بعض صور التذييل. أسلافهم في الإنكار والإصرار عليه بعد رؤية الآيات الباهرة وفيه تسلية للرسول وتسكين لغيظه. ﴿وَأَشْرَبُوا﴾ [البقرة، 93/2] إلخ. كان أصل الكلام ودخل قلوبهم حبه وتمكن فيه فذكر الأشراب وأسند إلى الكل ثم بين مكانه بعد إجمامه وزيد كلمة في وحذف المضاف وذا المبالغات لا تخفى على التدريب في صناعة البلاغة. ﴿قُلْ بِسْمِ اللَّهِ﴾ [البقرة، 93/2] إلخ. قيل في إعراب بئسما أنهما بمنزلة كلمة واحدة مثل حبذا وقيل ما مصدرية وفاعله مضمرة فيه حذف تمييزه وهو المخصوص بالذم والتقدير بئس أمر أمرهم ويحتمل أن يكون هو الفاعل وهو قليل

¹⁷⁴⁴ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نَأْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة، 91/2]

¹⁷⁴⁵ ب+ أي عادتهم.

والأظهر ماختره المص وغيره وهو مذهب الأخفش. يأمركم به إسناد الأمر إلى الإيمان وإضافته إليهم تحكم وجرى على دعويهم إرخاء للعنان والشرط مع جوابه المقدم مقرر للقدح في دعويهم الإيمان بها لأن الإيمان بها لا يدعو إلى هذه القبائح ولا يرخصها ولا يخلى صاحبه أن يفعل ما يذمّ لكن إيمانهم بها قارنها ودعا إليها فأذن ليس ذاك بإيمان على نتيجة القياس والاستثنائي وفيه ذم للعاصي. ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ﴾ [البقرة، 94/2] إلخ. بيان لقباحة أخرى لهم وهي أمنهم من خوف الخاتمة وقطعهم بأن لهم الحسنى كما حكى عنهم في آيات. على حال من الدار، اختار أن يكون كان عاملاً فيما عدا الاسم والخبر وهو الأصح وإن منع بعضهم بناء على أن اسمها ليس بفاعل والحال يجب أن يكون مبنياً لهيئة الفاعل والمفعول به فعنده يكون خالصة نصبا على الحال من الضمير المستكن في لكم والأظهر أن اسمها داخل تحت الفاعل لأنه قد أسند إليه الفعل على جهة قيامه به وقدم وإن لم يكن قائماً به وذلك ليس بلازم كما في قريب وبعد بل سائر الأفعال المتعدية غير قائم بالفاعل [50ب] فإنها نسبة الفاعل والمفعول وأيده بعضهم بأن الحال ينصبها معنى التنبيه والإشارة والأفعال الناقصة ليست بأدنى حالاً منهما وقد ورد ذلك في إشعارهم تأمل. **قوله:** ﴿فَتَمَنُّوا الْمَوْتَ﴾ [البقرة، 94/2] إلخ. قيل هذا مشترك الإلزام فجوابكم جوابنا قلنا لا نقطع بحسن الخاتمة ولا تأمن كما هم ومثلهم ومن قطع منابه تمناه كما روي. بصقّين¹⁷⁴⁶، اسم مكان وقع به محاربة علي رضي مع معاوية رضي الله عنه. **قوله تعالى** ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ أُيْدِيهِمْ﴾ [البقرة، 95/2] من الأعمال المؤدية إلى دخول النار. **قوله:** من موجبات النار، على قضية الخائف خائف يريد به تصحيح مجازية اليد تارة من القدرة وأخرى من النفس وعلى كلا التقديرين فالكلام من قبيل المجاز المرسل ذكر الجزء وإرادة الكل أو ذكر السبب وإرادة المسبب. والمراد ههنا النفس والمعنى ولن تمنوا بسبب تقديمهم أعمالاً خبيثة سيئة، تأمل. قوله عليه الصلاة والسلام، "كل إنسان... إلخ. قيل ينافيه وحده الأجل وجوابه مذكور في حديث الصدقة¹⁷⁴⁷.

¹⁷⁴⁶ ب + بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرهما موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب علي رضي الله عنه ومعاوية. شيخ زاده.

¹⁷⁴⁷ عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله." مسلم، صحيح مسلم، 21/8، 69؛ الترمذي، سنن الترمذي، 376/4، 2029.

قوله تعالى ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ﴾¹⁷⁴⁸ إلخ. اللام موطأة للقسم فلذلك أكد بالنبوة والتقدير والله لتجدن يا محمد طائفة اليهود أحرص الناس وارتباط هذا الآية قبل أنها حال من فاعل قل وفيه بعد والأظهر أنها مسوقة لردّ زعمهم كالتى قبلها، تأمل. قوله تعالى ﴿أَحْرَصَ النَّاسِ﴾ إنما أفرد أحرص مع أن المطابقة بين مفعولي وجد واجبة لأن اسم التفضيل إذا أضيف يجوز المطابقة وعدمها إذا أريد به الزيادة على من أضيف إليه فهم داخلون في الناس باعتبار أصل الفعل وخارجون عنهم باعتبار الفضل فيه فلا تناقض فيه، تأمل. اعلم، أن سبب زيادة الحرص على الحياة الألف بالشهوات وتؤكد وجدان المباعي وحصول الأماني من غير منقص وهو مبدء كل مقعة حقيقة لمن، تأمل.

قوله: محمول على المعنى إلخ. قيل عليه أن أفعل إذا أضيف إلى على إرادة الزيادة عليه يكون من جنسه بخلاف ما إذا ذكر من فالظاهر أن الأول والثاني على ذلك فلا وجه لحمل الأول على الثاني وردّ بأنه غير واجب أن لا يكون جنسا إذا كان من غايته جوازا للأمرين فجاز حمل الأول على من مع كونه جنسا وإشكال تفضيل الشيء على نفسه قد أشرنا إلى جوابه، فتدبر. قوله تعالى ﴿يُودُّ أَحَدُهُمْ﴾ ونظيره قوله تعالى ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ [التوبة، 101/9] ردوا على النفاق ولك أن تجعل "من" دفعا على أنه مبتدأ كما ذكر في قوله تعالى ﴿وَمِنْ النَّاسِ﴾ [البقرة، 8/2] إلخ. قوله: أريد بـ ﴿الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ إلخ. وإنما خص حمل على ذلك ليناسب السباق ونما أظهر ح مع أن المقام مقام الإضمار تسجيلا على إشراكهم وتقبيحا لأمرهم، تأمل. قوله: ناس يودّ إلخ. والأظهر أن الجملة حال ويحتمل الاستئناف كما ذكر في يودّ. قوله: على الأولين، أي على جعل ومن الذين عطفا على الناس حملا على المعنى أو بتقدير أحرص فيه. قوله تعالى ﴿لَوْ يَعْمُرُ﴾ إلخ. قيل إذا وقع لو بعد فعل الودّ يكون بمعنى أن المصدرية وعلى ما اختاره المص يكون مفعول يودّ محذوف لكون التمني بعد متضمنا إياه إذا المعنى يودّ لأحدهم قائلا ليتني أعمّر أن يعمر ألف سنة. قوله: سآخته [51] أي بالسنين كما تقول شاهرته وبأومته إذا عاملته بها.

¹⁷⁴⁸ ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يُوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يَعْمُرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْجَحٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يَعْمُرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة، 96/2].

قوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ كَانَ﴾ [البقرة، 97/2] قيل مَنْ استفهام إنكار والمعنى لا ينبغي لإحسان أن يعاديه فإنه نزل الله على أفضل بشر بأكمل كتاب مهيم على سائرهم فيه هدى وبشرى لمن أتبعه. **قوله تعالى ﴿عَدُوا لِحَبِيل﴾** [البقرة، 97/2] قيل سأل أولاً كيف نومك وإن الولد يكون من الرجال أم من المرأة وما باله يشبه أعمامه تارة وإخوًا. وما الطعام الذي حرمه إسرائيل على نفسه قبل أن تنزل التوراة وما سبب تحريمه فأجاب عليه السلام عن كل هذه بالوحي ثم سأل وقال بقيت خصلة أن أحببتها آمنا بك فقال أي ملك يأتيك بالوحي. قال عليه الصلاة والسلام: "جبريل قال، "إن لم يكن ذاك لآمنا بك، لأنه عدونا" إلى آخر ما ذكره المصنف. **قوله:** دخل عمر رضي الله عنه إلخ. قيل كان لعمر رضي الله عنه، إرض في عوالي مدينة وكان طريقه مدارس اليهود وكان إذا ذهب إلى أرضه يمر باليهود وسمع منهم فقالوا ما في أصحاب محمد أحب إلينا منك فإنهم يؤذوننا وانت لا تؤذي وإنا نطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما آتيكم حبالكم ولا أسألكم لشك مني في أمر محمد عليه الصلاة والسلام ولكن أدخلكم لإزدار بصيرة في أمره وأرى بصدقه في كتابكم ثم سألكم عن أشياء ثم عن جبريل فقالوا إلى آخر ما ذكره المصنف. **قوله:** مدراس، بكسر الميم على وزن مفعال اسم مكان ونظيره المضمار لمكان يضم فيه الخيل والمرصاد لموضع الرصد والميقات لموضع الإحرام.

قوله: أكفر من الحمير، قيل لأن الكفر من الجهل والحمير مثل فيه وقيل لأن صاحبه يعلفه وهو يرحمه وقيل كان رجل من عاد يسمى حمارة كان له وإذا خصب أوسع فخرج بنوه يصيدون فهلكوا بصاعقة فكفر وقال لا أعيد من فعله ودعا قومه إليه ومن خالفه قتله فأهلكه الله تعالى وأضرب واديه فضرب به المثل فيجوز أن يراد هو وقومه. **قوله:** على فخامة شأنه، كان بلغ في الظهور ونباهة الشأن إلى حيث لا يلزم أن يصرح بذكره إذ لا يغيب عن خاطر ولا يخفى على العين بل هو نصب عين كل أحد مع أنه ذكر ههنا ما هو من خواصه ولوازمه وهو التنزيل ونظيره ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ [يوسف، 2/12] فكان فيه عناء عن التصريح باسم. **قوله:** ومحل الفهم، يريد أن ذكر القلب ليس إلا لكونه القائل الأول ومحل الفهم والحفظ وإلا فالقرآن ينزل عليه لا على قلبه وهو إشارة إلى رد ما زعم الباطنية أن القرآن

هو المعنى الملقى والقلب والالفاظ إنما هي من تأليفاته وسيجيء وقوله تعالى ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه، 13/20] من الآيات ما يتعلق بهذا البحث. قوله: أحوال، أي أحوال مترادفة من مفعول نزل العائد إلى القرآن والمراد بما بين يديه الكتب المقدمة أو التوراة لأن الكلام مع اليهود وقوله ﴿هُدًى وَبُشْرَى﴾ [البقرة، 97/2] مصدران بمعنى الفاعل وصف به للمبالغة وتخصيص كون القرآن بشرى للمؤمنين على أصله وأما الهدى فيجوز أن يخصص للمؤمنين كما في قوله ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، 2/2] باعتبار الغاية. ويجوز أن يعم بأن يراد بالمؤمنين الصائرون إلى الإيمان فيكون مجازاً أولياً، تأمل. قوله: فإنه نزل، أي لفظاً لأنه في المعنى دليله وسببه إذ لا سببية بينهما حقيقة ولا أخباراً [51ب] فلا بد من التأويل قيل حمل من على الاستفهام الإنكاري يغني عنه وعن حمل قوله قلبك على الحكاية كما لا يخفى، فتدبر. قوله: وأقيم علته إلخ. لكن يجب أن يحمل الجواب في هذا الوجه في الأخبار لا في الوجود على حدّ قوله ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل، 53/16] ، تأمل.

قوله تعالى ﴿عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة، 98/2] العداوة لله تعالى متصورة لكن مطلقة عن الإضرار به وقصده لمن عرفه وفي حق غيره مقيدة به لجوازه فيه فلا بد من تقدير لفظ في الثاني كما في ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ﴾ [الأحزاب، 56/33] أو الحمل على الاستعارة في الأول وليس بوجه كما ترى وأما العداوة منه تعالى فمحمولة على غايتها كسائر الانفعالات والجزاء مربوط بكل واحد لا المجموع من حيث هو وبه يظهر التنبيه الآتي، فتدبر. قوله: والفسق إلخ. من كلام الحسن البصري ح فإذا قيل هو فاسق في الزنا يراد أشد إرتكاباً له. قوله: الهمزة إلخ. أي للدلالة على أنهم أتوا بالمنكر القبيح والفعل الشنيع. قوله: بسكون الواو، قيل الأصل في الفتحة ثم خففت كما في قولك وهو وهذا نادر أو بمعنى بل كما في قوله تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات، 147/37] فيكون إضراباً في وصفهم من الغليظ إلى الأغلظ فالأغلظ ويكون ترتيب الكلام حسناً جيداً ويلائم السياق كذا ذكره الراغب، تأمل.

قوله: على أن التقدير إلا الذين إلخ. أي اعتبر في العطف جانب المعنى فإن اللام الداخلة في الصفات بمنزلة الموصولات دخلت على الأسماء بعد سبكها من الجملة الفعلية فيجوز أن يعتبر في العطف أصله الثابت ونظيره ما ذكر في قوله أن المصدقين والمصدقات و﴿أَقْرِضُوا اللَّهَ﴾ [الحديد، 18/57] لكن تقدم ما في حيز الصلة وهو كلما عليها يحتاج إلى تكلف وقد جوزه ابن الحاجب في **قوله تعالى** ﴿إِنِّي لَكُمَا لِمَنْ النَّاصِحِينَ﴾ [الأعراف، 21/7] نظرا إلى ظاهر اللام مع أن في الظروف من السعة ما ليست في غيرها وأيضا لا بد أن يحمل كلمة الشكل على التسوية كما مرّ في **قوله تعالى** أو كصيب إلخ. فافهم، تأمل. **قوله تعالى** ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ﴾ [البقرة، 101/2] إلخ. قيل الارتباط بين الشرط والجزاء لأن الأول في الرسول والثاني في تالكتاب وقد سبق مثله على العكس وأجيب بأنه كناية عن تكذيبه لكونه مصدقا له ولأن المراد بالكتاب ما مع الرسول، فتدبر. **قوله:** لإعراضهم عنه، يريد أن لا نبذ في الحقيقة بل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية فإنهم حلوها بأنواع الزينة وحملوه على الرأس وقبلوه ومسحوا به الوجه والعين وحفظوه في الحرر والظرف الثمن ولكن لم يعلموا بما فيه قلبا وقالبا. **قوله تعالى** ﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، 101/2] إلخ. في محل نصب على أنه حال فاعل نبذ والتقدير نبذ فريق مشبهين بالذين لا يعلمون، تأمل.

اعلم، أن كتاب الشيطان وعلمه ما يتوسل به إلى الأغراض النفسانية كإينا ماكان من أي علم كان وإضافته إليهم لذلك وكذا إسناد التعليم إليهم إسنادا إلى السبب الأمر والمعري عليه وقيل حققه كما روى. **قوله تعالى** ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة، 102/2] قيل كان سليمان عليه السلام يقرب كل يوم خمسة آلاف بدنة وخمسة آلاف بقرة وعشرين ألفا من شاة وكان طاووس يضع التاج على رأسه إذا صعد تحته [52] تفتح التورية والزبور بين يديه وكان مدة حكمه بين الناس نصف يوم. روي أنهم عملوا. له أسدين في أسفل كرسيه وأسدين فوقه. فإذا أراد الصعود بسط الأسدان ذراعيهما وإذا قعد أظله النسران بأجنحتهما.¹⁷⁴⁹ **قوله:** يسترقون السمع إلخ. وذلك أن الشياطين كانوا قبل عيسى عليه السلام لا يمتنعون من السموات السبع وبعد ظهر محمد عليه الصلاة والسلام منعوا من

¹⁷⁴⁹ ب - قوله تعالى ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة، 102/2] قيل كان سليمان عليه السلام ... وإذا قعدا كلت الأسدان بأجنحتهما.

السُّمُوات كلها بالرجوم. فكان بعضهم يسترق السمع فيستمعون كلام المدبّرات ثم يضمونه إلى ما سمعوا مائة كذبة ويلقونها إلى أوليائهم من الكهنة فهم يكتبونها في الكتب ويعلمونها الناس إلخ. وسمعه سليمان عليه السلام وجمع تلك الكتب فجعلها في صندوق ودفنها في خزانته. وقال من سمعته يقول الجن يعلم الغيب أضرب عنق ثم لما توفي عليه السلام وانقرض أهل عصر استخرجها الشياطين وعلمها الناس. وقال إن سليمان كان ساحرا إنما تسخر من تسخير. فأكتب الناس عليه ولذلك ترى السحرة أكثر ما كان في اليهود واستمرّ ذلك إلى عصر النبي عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى نبيه الآية فكذبهم في ودعويهم، تأمل. كذا في الكبير. في الفتاوى من اعتقاد أن الجن يعلم الغيب يكفر لقوله تعالى ﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ﴾ [سبأ، 14/34] إلخ. قوله تعالى ﴿يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّخِرَ﴾ [البقرة، 102/2]. اعلم، أن السحر حق يجمع أنواعه لكن إعتقاد تأثيره وكونه مباحا وتعلّمه للإضرار به وكذا تعليمه كفر وفاقا فمنه ما يستعان فيه بالنفوس الفلكية وأوضاعها وهو أصعب ومنه ما يستعان فيه بالنفوس الأرضية وهي الجن وهو أسهل وبالكل يجوز قلب الحقيقة لكن الخلق لله تعالى وأنكره المعتزلة ومنه ما يكون تمّو بها وبالأروبة وبالآلات الهندسية ومنه ما يريه مشيذة على طريق تغليط الحس وحصر المعتزلة في هذه ولكن تسميتها سحرا مجازا هي بأسباب معينة يقدر كل من باشرها عليها ويقتل الساحر بالارتداد وبالسعي في الأرض بالفساد وكذا الساحرة بالثاني وتقبل توبة الكل مطلقا وقتله بعد الإصرار كقاطع الطريق، كذا عن الإمام أبي منصور رحمه الله.

قوله: وبهذا تميز إلخ. جواب عما قاله المعتزلة من أن السحر لا حقيقة له إنما هو تمويه وتخيل أو لو جوّزناه اشتبه النبي والمتبني والحق والمبطل مع أن أقدار الله تعالى الباطل على باطله قبيح يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا أن السحر لا يصدر إلا من نفس خبيثة بمعاونة شيطان خبيث مع أن الله تعالى لا يمكنه أن يسحر لو ادعى النبوة لئلا يؤدي إلى اشتباه الأمر بخلاف المعجزة فإنها لا تصدر إلا من نفس زكية تقية، تقيته بمعاونة من الله تعالى وملئكته عندى التحدي وكذا الولاية لا يصدر إلا لمن تمسك بالشرع ظاهرا وباطنا وعرف ما يجب معرفته بحسب الطاقة البشرية

فهذا تميز السحر والولاية تميزا تاما بحيث لا يترأى نارهما. **قوله:** أقوى منه، الضمير في منه راجع إلى السحر وهو حال من نوع لأنه موصوف أو من ضميره في أقوى أو وصف ثان له، تأمل.

قوله: ابتلاء من الله تعالى، فإن الله تعالى أن يمتحن عباده [52ب] بما يشاء ولقد ابتلى قوم طالوت بنهر ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ [البقرة، 249/2] الآية. **قوله:** بينه وبين المعجزة، إذ روي أن السحرة كانوا غالبين في ذلك الزمان فكانوا يأتون أبوابا غريبة من السحر بحيث يشتبه على العوام النبي من الساحر فأنزلهما الله تعالى رحمة على عباده فيعلمان لهم أن السحر ماذا فيقدرون بذلك على تمييز المعجزة من السحر وهذا غرض صحيح بل، قال الإمام أن معرفة السحر وأجبتة لتوقف الواجب عليه، تأمل. **قوله:** فمحكي عن اليهود، لا وثوق به فإن اليهود قالوا أن الملائكة يرتكب الكبيرة واحدا بعد واحد فيمسحه الله تعالى وهم غير معصومين عندهم ولذلك عادوا جبرائيل عليه وسلم، تأمل.

قوله: وحله إلخ. قيل في حله أن النفس غلبت على الروح والعقل فأطاعا لها فتنزلا عن تبتهما به وفيه تنبيه على أن العابد لا بد أن يطيع هوى نفسه ولا يغير بطاعة فيحتجب عن عالم الأنوار ويحتجب في عالم المضار وأن النفس العاجزة إذا أدركته العناية إلا لاهية ترقى من خضيض العصيان إلى أوج العرفان فلا من ولا بأس البتة، فتدبر.

قوله: أبدلها إلخ. قيل لا يلزم الإبدال ح بل يجوز الأمران وعلى الإبدال يشكّل ربط فيتعلمون منهما الآن يتكلف بأن الضمير للكفر والسحر وهو تفريع على يعلمون وفيه سوء ترتيب في الغاية كما ترى كذا عن الراغب. **قوله:** على الأول، وهو أن يكون موصولة سواء أريد به المكان أو رجلا مما كان وأن يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين. **قوله:** غير محذور، فإنهما علّماه لغرض صحيح فجاز تعليمه وتعلمه لذلك وإنما نهي عن علمه واعتقاد جوازه فهو المحرم وبه وضح الفرق بين تعليمهما وتعليم الشياطين حتى صار هذا صحيحا حسنا وذلك قبيحا كفرا واندفع التناقض وبطل حجته من جعل تعليمه وتعلمه مطلقا كفرا، فتدبر.

قوله تعالى ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ [البقرة، 102/2] قيل هو استئناف ويرتبط بقوله وما يعلمان وقيل عطف على محذوف مثل فيعلمان وقيل هو مربوط بقوله يعلمون الناس السحر¹⁷⁵⁰ والضمير في منهما يرجع إلى الكفر والسحر، وعلى تقدير كون ما نافية يتعين الأخير كما ترى. **قوله:** والأظهر إلخ. رأى البصريين وعند الكوفيين اللام موطئة للقسم مقدر مثل لمن ولا حاجة إليه لأن القسم مقدر قبل ولام لقد موطأة والإنشائي في وقوعه مفعول العلم فيه تكلف وجملة ولبئس عطف على القسم وجوابه عطف إنشاء على مثله وقيل عطف على الجواب وحده وذا كثير وجواب لو محذوف بدلالة الكلام وإنما لا يقدر في مثله ﴿لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف، 24/12] ويجعل قيده لما تقدمه وثبوت مضمون الكلام مطلقا يمنع كقبح ما فعلوا وكون الثواب خيرا ههنا قيل إنما احتيج في توجيه الكلام إلى جعل متعلق العلمين مختلفا أو جعله كناية عن العمل مع أن المفعولين لهما متغايران لأن مآل الأمرين واحد لتلازمهما. **قوله:** عن العمل، وفيه استعارة تبعية تصريحية. [53] **قوله تعالى ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ﴾** [البقرة، 102/2] اللام موطأة قسم. وفاعله مضمير مبهم مفسر بها. وجملة شروا به صفة ما والمخصوص بالذم محذوف مثل ذلك الظاهر أن ولبئس ما عطف على لمن اشتراه والمعنى لقد علموا المتبدل وقبح ذلك قطعا والعلم الثاني كناية عن العمل به ولو للتمني أكد به ذم السحر وبيان وخامة عاقبة فلذا قيل تعلمه وتعلم أمثاله كالرمل وضرب الشعير والباقلي حرام وأخذ العوض عليها أيضا ينص ورد في حلوان الكاهن. **قوله:** يحتمل إلخ. يريد أن الشراء إما بمعنى البيع والاشتراء. فيكون المعنى على الأول بذلوا أقواهم وصرفوا اختيارهم إلى أقبح شيء. وعلى الثاني خصّلوا حظ أنفسهم وتوسلوا إليه بأقبح شيء، كما أشرنا إليه سابقا. **قوله تعالى ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾** [البقرة، 102/2] وجواب لو

¹⁷⁵⁰ ب - السحر.

¹⁷⁵¹ ب + ﴿لَوْ كَانُوا﴾ وجواب لو محذوف لدلالة السابق عليه تقديره لا شره على غيره.

محذوف تقدير على الأول يعلمون بمضمونه خروا على مقتضاه ونحو ذلك وعلى الأخير لكان خيرا لهم ودل عليه ما بعده. 1752

قوله: والمثبت لهم، يريد به دفع توهم تناقض بين الكلامين حيث أثبت أولا لهم العلم القطعي ونفا عنهم ثانيا بأجوبة ثلاثة فإن المثبت أولا العلم الفطري الاستعدادي الذي جبلوا عليه والمنفي ثانيا العلم الكسبي الإرادي أو المثبت أولا العلم الإجمالي بقبح فعلهم وشناعته والمنفي العلم التفصيلي أو المثبت أولا العلم بترتيب العقاب على فعلهم من غير تحقيق كيفية ذلك العذاب والمنفي ثانيا العلم بترتيب على فعلهم مع تحقيق ويقين. **قوله:** وقيل قائله، صاحب الكشف يريد أن الآية من قبيل الكناية وفيه مبالغة. **قوله:** لو، للتمنى فيكون تمثيلا يعني أن العارف بحالهم يتمنى لهم تلهفا عليهم كما في يا حسرة على العباد ومجاز عن الإرادة عند المعتزلة.

قوله: كلام مبتدأ، أي استئناف في جواب ما سبب التلهف ومعناه أنهم حرموا عن شيء أقله خير من كل الدنيا. **قوله تعالى ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾** وجواب لو محذوف والدلالة السابق عليه تقديره لاشروه على غيره. **قوله تعالى ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾** [البقرة، 104/2] فيه منع عما يؤدي إلى قبيح وإن كان حسنا في نفسه كما في سب الأصنام وشم أبوي الغير والتخلّي مع المرأة على ما قول أو فعل يؤدي إلى التهمة أو الغيبة في قوله **﴿لَا تَقُولُوا﴾** إلخ. منع عن التفوه بكلام موجه وإن حصل مندوحة في المعارض لكنه مرخص لغرض صحيح. **قوله:** وهي راعينا، قيل نسبة إلى رعي الغنم وكانوا يعيرون به العرب وإنما ذلك باختلاس الكسرة ففهمه منهم سعد رضي الله عنه، لعلمه بلغتهم فهدهم عليه فقالوا أنتم تطلقوا فنزلت وقيل سبب النهي أن فيه إيهام المساواة وذا يرجع إلى عدم توقيره عليه الصلاة والسلام ومثله **﴿لَا تَرْفَعُوا﴾** [الحجرات، 2/49] إلخ. **قوله:** وهو الهوج، ووصف القول بالهوج والحماقة للمبالغة كما

1752 ب - . قوله تعالى **﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾** [البقرة، 102/2] وجواب لو محذوف تقدير على الأول يعلمون بمضمونه خروا على مقتضاه ونحو ذلك وعلى الأخير لكان خيرا لهم ودل عليه ما بعده.

يقال كلمة حمقاء ورجل عدل. **قوله تعالى ﴿وَاللَّكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** [البقرة، 104/2] تذييل للكلام السابق واللام فيه للعهد والمعهودون الذين أمانوا رسول الله عليه الصلاة والسلام وسبّوه ففيه إظهار موضع الإضرار للتسجيل [53ب] على أنهم كفروا بذلك وأن ذلك العذاب لكفرهم وفي قول ﴿أَلِيمٌ﴾ مبالغة إذ هو وصف المعضب ففيه إشارة إلى أن العذاب أحاطه وشمله حتى سرى إلى عذابه فيوصف هو به فهو مثل الضلال البعيد، تأمل.

قوله تعالى ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ﴾ [البقرة، 105/2] إلخ. بيان سبب عداوتهم الرسول الله عليه الصلاة والسلام قيل في سبب بعضهم ذلك أما اليهود فلحق من قوارن الرياسة والمأكلة ولا فتضاحهم بإخبارهم عن سرهم وأما المشركون فلتضليل آبائهم وتسفيه عقولهم وتزييف طريقهم، فتدبر. **قوله تعالى ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ﴾** [البقرة، 106/2] إلخ. اعلم، أن النسخ إنما يكون بكتاب وسنة متفقا أو مختلفا خلافا للشافعي في المختلف بالسنة وفي جواز النسخ بالإجماع خلاف منعه الجمهور فالأول كآية القتال، والثاني كشرائع من قبلنا، وكإباحة ما شاء من النساء روته عائشة رضي الله عنها، والثالث كزيارة القبور وأكل الأضاحي بعد ثالث، والرابع كتحويل القبلة من القدس. اعلم، أن كل ما يصدر من الحضرة الإلهية خير محض وحكمة حميدة فيها وجوه منافع للعبد وإن لم يعلم تفصيلها فالواجب أن يستسلم لكل وارد يتلقاه بحسن قبول من غير إعتراض وتفتيش عن وجه حكمة بل ينتظر إلى كشفه من عنده تعالى دلت عليه قصة من موسى عليه السلام والحضر عليه السلام. فقد ينسخ الكتب السالفة بالقرآن وهو خير منها وأنزل آية تدريجا وأنسى بعضها الحكمة عرفها، فتدبر.

قوله: نزلت لما قال إلخ. يعني نسخ الكتاب السابقة بالقرآن وهو خير منها ونزلت آيته تدريجا لحكمة إقتضته وهو المعنى بتأخيرها وكذا وكذا أنسيت لذلك والكل خير محض. قيل النسخ يختص بالأحكام وهي إما عامة كلية فلا نسخ كالإلحاد وإما خاصة بأشخاص نستنسخ عند موتهم أو بزمان فينسخ بعد انقراضه وكذا أثبت في اللوح ولا براء ولا جهل تعالى عنه شأنه. **قوله:** بيان انتهاء إلخ. قيل أنه بيان محض بالنسبة إلى الله تعالى وبالنسبة إلينا رفع بنا على أنه مستمر ظاهرا على وهما لولا فهو في التحقيق بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق عن القيود على طريق

التراخي وهو إما بنسخ التلاوة والحكم معا وهو المنسي أو بالأول دون الثاني كآية السجدة¹⁷⁵³ كأكثر المنسوخات وهو إنما بكفر في الأحكام المطلقة دون الأخبار إلا ضمنا وليس يبدأ كما زعمت اليهود وإنما هو بسبب اختلاف المصالح باختلاف الأعصار كأسباب المعاش وعلاج المرضى.

قوله: من النسيء، وهذا في بيان التفسير والتقرير قبل الحاجة إلى العمل بالخطاب **كقوله تعالى** من الفجر ودل عليه قوله ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة، 19/75]. **قوله تعالى** ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [البقرة، 106/2] إلخ. قيل هو على اللف والنشر والأظهر أن لكل واحد إذ يجوز الإتيان بآية بعد الإنشاء يكون العمل بها أكثر ثوبا وهما نسخ في اصطلاح الأصول وهو أربعة أقسام الثلاثة المذكورة وينسخ وصف الحكم. **قوله:** واحتج بها إلخ. قيل النسخ بلا بدل كآية النجوى والأخف كالعدة [54] والمثل كالقبلة والأثقل كالقتال والصوم والكل حسن واقع لأن حاصله نفع العباد وهذا وجوه فالمراد بالآياتان بخير أو مثل فعل ما هو أنفع يختلف بحسب المواقع قيل فيتحد الطرفان عند عدم الحكم إذا نسخ فلا يفيد قلنا هو عام كما ذكر. ولأن كناية عن فعل ما هو أنفع للعباد كما قررنا، فتدبر.

قوله: أو الأثقل أصلح، فأنكر قد عرفت أن شرعية الأحكام إنما هي المصالح العباد فيجوز أن يكون مرفوعا بلا بدل أو بدل أثقل أنفع.¹⁷⁵⁴ **قوله:** والنسخ إلخ. فإنه عليه الصلاة والسلام بعث مبينا لنا انتهاء التعبد بآية وكذا يجوز بيانه تعالى بانتهاء حكم جرى من لسان نبيه عم كالأية في بيان الحكم إذ هي وحي مطلق وإن كانت دونه في اللفظ ولا نسخ فيه كذا في الأصول. ما يكون كذلك في اللفظ بل في الحكم والآية والسنة سببان فيه فلا محذور.

قوله تعالى ﴿أَمْ تُرِيدِينَ﴾ [البقرة، 108/2] إلخ. فيه مبالغات حيث أوقع الإنكار على الإرادة دون السؤال وسلك في التشبيه إلى طريق الكناية فإن أسلوب الكلام يقتضي أن يقال أم تريدون أن تسألوا كما سألت اليهود كسؤالهم

¹⁷⁵³ ب: كآية الرجم.

¹⁷⁵⁴ ب - قوله أو الأثقل أصلح، فأنكر قد عرفت أن شرعية الأحكام إنما هي المصالح العباد فيجوز أن يكون مرفوعا بلا بدل أو بدل أثقل أنفع.

إشعارا بأن الاقتراح على الرسول لا يليق أن يصرح ويذكر فاعله تقبيحا له وتفضيحا وذيل بقوله "ومن يتبدل الكفر بالإيمان" بدل قوله "ومن لم يثق بما جاء به الرسول وتردد¹⁷⁵⁵ فيه واقترح غيره فقد ضلّ الطريق المستقيم" حتى وقع في الكفر إشعارا بأن الاقتراح على الرسول يؤدي إلى الكفر وهو عين الكفر وتشديدا عليه وزجرا عنه بأبلغ وجه وأكدته كما في قوله في تارك الحج فإن الله غني عن العالمين ومعنى الآية؛ ثقوا بما علمتم واعتقدوا حقيقة ولا تقترحوا على رسولكم كالذين قبلكم فتعدّلوا عن المنهج القويم فتقعوا في الكفر بدل الإيمان والعذاب بدل الغفران.

قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة، 108/2] إضافة السواء إلى السبيل من إضافة الصفة إلى الموصوف إذ الأصل السبيل الوسي ثم السبيل السواء ثم سواء السبيل وقد ذكرنا مثله في قوله تعالى سؤا العذاب، تأمل. **قوله:** ومن ترك الثقة إلخ. يريد أن أصل الكلام كذا لكون السباق كلاما في التوصية بترك الاقتراح على الرسول وتقريبا على الاقتراح فعدل إليه تغليظا ومبالغة في المنع عنه حيث عبّر عنه بالكفر لأنه عينه أو مؤداه كما في تارك الحج كما قرّح أولا على الإرادة ولم يصرح بذكر المقترح إيهاما بأنه لا يصدر عن عاقل وصونا للسان الجنان عن التلوث بذكره وفكره فهو تذييل¹⁷⁵⁶ في غاية الحسن ونهاية التوكيد للمنطوق مخرجا عن سنن المثل كما ترى ثم هزّ من عطفهم وهيج حميتهم بذكر أن كثيرا منهم تمنوا أن يردّهم إلى الكفر كما تمّ حسدا بقوله ودّ إلخ. **قوله:** يجوز أن يتعلق، قيل عليه أن من لا يتعلق بوّد ولا بحسد بل هي متعلقة بمحذوف هو صفة مصدر ودّ المحذوف في الصورة الأول وفي الثانية متعلقة بمحذوف هو صفة حسد وتقدير الأول ودوا أوداة كانية من عند أنفسهم. وتقدير الثاني حسدا كانيا ناشيا من أنفسهم. [54ب] وأجيب بأن إفشاء عمل الفعل إلى معمول معموله وإلى وصف معموله سائغ شائع كما قدره في قوله تعالى ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾ [يونس، 27/10] وأيضا بأن التضمنين والمجاز أوسع، تأمل. تثريبه أي تعييره وتعنيفه وعتابه وتوبيخه. **قوله:** غير مطلق، وقد

¹⁷⁵⁵ ب: يردّد.

¹⁷⁵⁶ وفي هامش ب (52أ): التذييل أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا، تأمل.

سبق آنفا أنه لا نسخ إلا في حكم مطلق ظاهره التأييد لو لا الناسخ وأجيب بأن المدة إذا علمت من الشرع لا ينافي ذلك كونه منسوخا وفيه ما فيه والوجه أنه إنما اطلق النسخ على المعنى اللغوي إذ قولهم فيه مستحدث.

قوله تعالى ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة، 110/2] شكر السلامة البدن وكثرة المال فعسى أن يخلصكم من أذاهم. **قوله:** لفّ إلخ. يعني ذكر الفريقان وقولهما أولا إجمالا ثم ذكر ما لكل من غير تعيين ثقة بفهم السامع بأنه يرده إلى ماله معينا لكن الأنسب ذكره بالواو إذ المجموع وأجيب إنما عدل إليه لدفع توهم كون الشرط في الدخول أو الاهتداء وكون الشخص جامعا للوصفين، فتأمل. بفهم السامع، أي بأنه يرده إلى ماله في الواقع لكن ذكر أو لما ذكر من دفع التوهم. **قوله:** وهي أن لا ينزل، يريد أن هذه وإن كانت حكاية لو دادتهم ودعواهم الباطلة لكنها تضمنين الأمانى الثانية من الحسد وعلى الثاني بوجه به وبجذف مضاف ليطابق خبر وقيل هي تمنيات باعتبار الفريقين أو باعتبار النفي والإثبات أو تكررها في نفوسهم وفائدة الاعتراض بين الدعوى وطلب حجة لها إبطالها لأن الأمانى لا يكون إلا باطلة، فتدبر.

قوله: أمانيتهم، أي ليست هذه الأمانة أول منية صدرت عنهم بل أمثال هذه الامنية أمانيتهم فهم متمرنون عليها متعادون بها فليست ببدع منهم هذه الامنية وأمثالها. اعتراض، أي بين الدعوى وإبطالها فإنهما متناسبان. **قوله تعالى ﴿بلى﴾** [البقرة، 112/2] إلخ. كلمة بلى يختص بالإيجاب النفي وفي الآية وإن لم يكن النفي صريحا لكن الكلام القصري يفيد حكمين إيجابا ونفيا فلما ثبتوا الدخول لأنفسهم ونفوا عن غيرهم رد الله تعالى ما نفوه بقوله بلى. **قوله:** ويحسن الوقف إلخ. ويكون جملة من أسلم كلاما¹⁷⁵⁷ مستأنفا كأنه قيل ليس الأمر كما زعمتم فاتجه أن يقال ما الحكم الحق والقضاء العدل فأجيب بأن من اتصف بهذه الأوصاف كائنا من كان يدخلها ولم يعين من أي فرق هو جريا على طريقة الكلام المنصف ترغيبا في تلك الصفات. **قوله تعالى ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾** [البقرة، 62/2] إلخ. إذ لا موجب له فيهم من ترك الواجبات وإتيان المنكرات قلبا وقالبا وعلماء وعلماء ﴿وَلَا هُمْ يَخْزَنُونَ﴾ [البقرة، 62/2]

¹⁷⁵⁷ ب - كلاما.

إذ فازوا بكل مناهم من جهة مولاهم ولا فات عنهم شيء من اللذات البدنية وأما الدنيا فكانت أعدى عدوهم فشكروا على ما تخلصوا من عوائقها وأمنوا بوائقها فكيف يحزنون من فوقها وأما الخوف المثبت لهم في مواضع مدحا لهم فلذلك في الدنيا وما سبق يكون الآخرة أو باعتبار الدوام على حالهم.¹⁷⁵⁸ **قوله:** أي على أمر يصح، قيده به لأن الحي يلبس شيئا ما البتة قيل هم على حق في بعض الأصول كالتوحيد وغيره فكيف نفاه. وأجيب بأنه لا يعتد به الانضمام ما يبطله أو هو في حق النبوة والكتاب.

[55] **قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ﴾** [البقرة، 113/2] في إعراب كذلك وجهان النصب على أنه مقول. قال قدم للعناية والرفع للإبتداء وخبره قال على حذف العائد والتقدير مثل ذلك. قال "الذين" وعلى الوجهين يكون نصب مثل قولهم على أنه مصدر قال أي قالوا قولاً مثل قولهم أو يعلمون على أنه بمعنى المعرفة ويكون مثل كناية ومقحماً على حد قولك مثلك لا تبخل بمعنى أنت لا تبخل ويكون القول مجاز من المذهب والاعتقاد فاندفع بما قلنا توهم تكرار مثل قولهم بقولهم بقوله كذلك إذا جعل مصدر قال إذ الأول مفعول والثاني مصدر وعلى الجملة ففيه قلب تشبيهه المبالغة على **قوله تعالى** إنما البيع مثل الربوا، تأمل. **قوله:** مثل ذلك، يريد أن كذلك مفعول قال قدم للمبالغة للعناية فيكون مثل قولهم مفعولاً مطلقاً ففيه تشبيهان تشبيه المقول بالمقول في المودي والحصول. وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والعصبية فظهر الفرق بينهما وأن لا تكرار، تأمل.¹⁷⁵⁹ **قوله:** أن يكذبهم، فيكون الحكم قولاً وفعلاً وفيه جمع ولذا ضعفه ولأن الظرف ينفيه وعلى الأول فعل فقط لأن القولي ثابت الآن. **قوله:** عام لكل إلخ. إذ العبرة لعموم اللفظ الخصوص السبب. قيل الكافر أظلم منهم. قلنا كفر المانع أغلظ وهو تغليظ كما في تارك الحج.

¹⁷⁵⁸ ب - قوله تعالى ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة، 62/2] إلخ... أو باعتبار الدوام على حالهم.

¹⁷⁵⁹ ب + قوله بما يقسم، تقدير مفعولي يحكم. فإن يحكم يتعدى إلى مفعولين بجارين بفي والباء ولما لم يذكر في القرآن الذي بالباء قدره يقال حكم القاضي في هذه القضية بكذا، تأمل.

قوله: مرشح للصلوة، أي متهيأ وفلان يرشح المعذرات أي يري لها ويؤمل. **قوله:** ثاني مفعولي، منع فإنه يقتضي ممنوعاً وممنوعاً منه فتارة يتعداهما بالذات وأخرى إلى الثاني من أو عن فإن منع يتعدى إلى المفعولين يقال منعه كذا قيل أن تعدية إلى الثاني بحذف الإيصال وهو من أو عن لأن حذف حروف الجر من أن وإن شائع. وقيل **قوله تعالى** أن يذكر مفعول له التقدير كراهة أن يذكر ويحتمل أن يكون مساجد الله ثاني مفعول منع الأول محذوف وقوله أن يذكر بدل منها بدل الاشتمال والتقدير منع الناس وكذا التقدير إذا كان علة الوجه جعل مساجد الله ثاني الفعولين وإن يذكر الأول علة الأول محذوفاً لأن الممنوع لا بد أن يكون مدركاً شهد بذلك الاستعمال، فتدبر. **قوله:** معناه النهي، أي نهي المؤمنين أن يمكنوا الكفرة من الدخول في المسجد على طريقة الكناية كما تقول لا أرينك ههنا توجه النهي إلى نفسك مع أن المراد نهي المخاطب عن أن يحضر بمكان رؤيتك فهي أبلغ التصريح.

قوله: فجوز أبو ح إلخ. لأن رسول عليه السلام أنزل وفد نجران في المسجد وحجة مالك أنه جنب قلنا غير مكلف بما يحتمل السقوط وحجة الشافعي في الفرق **قوله تعالى ﴿فَلَا يَقْرُبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾** [التوبة، 28/9] قلنا مجاز عن الطواف فلا يراد الحقيقة إذ لا جمع بينهما والأحب أن يمنع من الكل تعظيماً لأنهم كلاب متمرغة في الأرواث. **قوله:** شطر القبلة¹⁷⁶⁰، أي تولية وجوهكم وصرفها فحذف مفعولاً تولوا ونزل منزلة اللازم إذ المقصود بيان عدم اختصاص التولية بمكان دون مكان. **قوله تعالى ﴿فَتَمَّ﴾** [البقرة، 115/2] إشارة إلى المكان بمنزلة هناك خبر لقوله وجه الله وهو إما بمعنى الجهة ونحو عدة وعد [55ب] وإما بمعنى الذات على المجاز المرسل لكن الله تعالى ليس بمكان فيحمل على عموم علمه تعالى، تأمل. **قوله:** أي جهة التي، أي فالله يرضى بها ويقبلها لأنكم قد أصبتم الجملة التي

¹⁷⁶⁰ وفي هامش ب (53أ): قوله وقيل هي توطئة لنسخ القبلة، فإن الله تعالى لما أراد تحول القبلة من القدس إلى الكعبة وكان القوم ما لو يريه علم من طباعهم أنع شق عليهم فأراد أن يونسهم به أولاً فأعلمهم بان الاختصاص لمكان في ذاته لا يكون قبلة وإنما يكون القبلة ما تعلق بإرادة الله تعالى بكونها قبلة وله المغرب والمشرق والجهات كلها يجعل ما يشاء قبلة فالمعنى على هذا في أي جهة توجهتم فالله يرضى بها بعد أن كان بأمر الله لا يختص مكان دون مكان. قيل كما يستحيل في حقه تعالى أن يلد لاستلزامه المجانسة والحاجة وسرعة الغناء كما يشاهد فكذا يستحيل اتخاذه أيضاً لما ذكر ولأنه نقص في الشاهد إلا بأن يخرج عن ملكه. وإذا لا يتصور في حقه تعالى إذ الكل عبده خلقاً وخلافه محال، فتدبر.

أمر بما **فقوله تعالى** فثم وجه الله دليل الجواب أقيم مقامه والمعنى على الثاني لا يضيع عند الله لأنه عالم مطلع بما يفعل في كل مكان فلا يمنعكم منع الكفرة إياكم وتخريب مسجدهم من العبادات له في كل قطرة، تأمل. **قوله**: وعن ابن عمر رضي الله عنه، فيكون أينما على هذا وكذا على الأخيرين مفعولا به بمعنى إلى حتى حجة وهو شائع في الاستعمال لكن المروي عن ابن عمر في النوافل خارج المصر من غير عذر.

قوله تعالى ﴿بَلْ لَهُ﴾ [البقرة، 116/2] إلخ. عطف على مدلول سبحانه فكأنه قال الأمر كما زعموا نزّهه تنزيها من اتخاذه الاستحالة في حقه تعالى بل الكل خلقه وملكه وله التصرف فيه خلقا وإبقاء وإفناء والكل مسخر تحت قدرته مطواع لأمر تكوين كيف يشاء أو معرّبا لعبودية له نافيا عن نفسه دعوى النبوة فكيف يكون ولدا له أو كيف يصح قولهم فيه ثم بين أن الظرفين وهو السماء والأرض أيضا خلقه لقوله ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ﴾ [البقرة، 117/2] إلخ. وهو إشارة إلى أنه فاعل على الإطلاق منزّه عن الانفعال واللازم للوالدية فهو حجة أجرى على فساد قولهم وكذا قوله وإذا قضى إلخ. حجة أخرى عليه من حيث إن فعله دفعي لا تدريجي بمحض تعلق إرادته من غير حاجة إلى آلات ومادّة ومدة فينا في اتخاذه المستلزم للتدريج والتغيير بما عن الكل تغليبا لغير ذوي العلم تحقير لشأنهم بالنسبة إلى الله تعالى ثم **قوله تعالى** قانتون إظهار لعظمته حيث إن الكل كالعاقل في كونه مسخّرا لأمره ولأن القنوت من أوصاف العقلاء كما في يسبحون وهم داخرون فهو ترشّح للمجاز، فتدبرّ.

¹⁷⁶¹**قوله**: أي كل ما فيهما، إشارة إلى أن المضاف إليه المقدّر ليس كلمة واحد كما هو الشائع لأن الخبر جمع فلا يناسب، بل المقدّر. أما الكل من حيث هو أو البعض المخصوص بقرينة المقام فعلى الوجهين يؤول القنوت تكويننا أو تكليفنا. **قوله**: من ثلاثون أوجه، التنزيه والاستدلال على فساده والإلزام عليهم بإثبات ما ينافي زعمهم. قولهم:

¹⁷⁶¹ وفي هامش ب (53ب) قوله تحقيرا لشأنهم، فكأنه إشارة إلى ما قاله بعضهم من أن ذوي التقول بمنزلة الحجارات بالنسبة إلى عظمة الله تعالى وروييته. وإن الجمادات كلها بمنزلة العقلاء بالنسبة إلى عبودية الله تعالى وفي كونهم مقهورين مسخرين لأمره.

أمن ربحانة الداعي السميع¹⁷⁶²، أي المنادي المسمع ندائه يريد داعي المشوق الخبير فإنه يدعوه ويناديه بحيث يسمعه ويوقظ وإخوانه في راحة النوم كأنه يقول تعجبا من شدة ما لحقه من حيث ربحانة أن داعي الشوق والحب الذي جعلني هكذا هل يفعل ذلك كله سبب حتى ربحانة ومن أجلها. **قوله:** أو بديع السماوات وأرضه، على أنه من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها فيكون لفظية بخلاف الأولى قيل لا يوصف بالمضاف إلا إذا صح اتصافه بوصف متعلقه كحسن الوجه وههنا لا يصح وصفه بالمبدعية لا يوصف. قلنا يراد به الوصف بلازمة كما في زيد كثير الإخوان، أي متقو بهم وعدم المثل، أي منفرد في الكمال.¹⁷⁶³ من بدع إلخ. ويكون الوصف من قبيل زيد كثير الإخوان في أن المراد بهما الوصف بلازمها. [56أ] **قوله:** بهذا الموضع إلخ. قيل قد روي أنه تعالى خلق الماء بأذابة جوهر ثم خلق السماء من بخار هو الأرض من زبده في سنته أيام كما ذكر في مواضع فكيف يصح قوله إختراع الشيء إلخ. والأظهر أن يقال أنه إيجاد لا على سبق مثال واقتداء عليه وهذه الجملة تأكيد بما سبق بطريق المفهوم.

قوله تعالى ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ [البقرة، 117/2] إلخ. قيل القضاء مجاز عن الإرادة لأن كل اختياري مسبوق بما وقيل كناية عنها للزومه تعلقها قيل على تأويل كن بتعلق الإرادة وحصول المراد بلا مهلة يكون المعنى إذا تعلق إرادة بإيجاد شيء تعلق إرادته به فيوجد فلا إفادة لاتحاد الطرفين فالأظهر أنه حقيقة كما قاله الأشعري وقد ذكرنا أجيب بأن المراد به أنه يوجد بلا مادة ومدة ومزاولة الآت وأسباب وقيل أيضا إرادة تتعلق بالأشياء على انحاء أن أراد وجوده دفعة دفعة وأن تدريجا فتدريجيا ويعبر عنها بالإبداع والصنع والتكوين والتسخير كما ذكر آنفا فلا يصح الشرطية

¹⁷⁶² ب + آخره: يورقني وأصحابي هجوع. البيت لعمرو بن معدي كرب. أسلم في خلافة عمر رضي الله عنه. وكان بعد من شجعان العرب فقد من الشعر لهذا البيت. وقوله: الداعي، أي المنادي المسمع ندائه يريد داعي الشوق والحب فإنه يدعوه ويناديه بحيث يسمعه ويوقظه. وإخوانه في راحة النوم كأنه يقول تعجبا من شدة ما لحق من حب ربحانة. إن داعي الشوق والحب الذي جعلني هكذا. هل يفعل ذلك كله سبب حي ربحانة ومن أجلها.

¹⁷⁶³ ب + قوله.

المطلقة وأيضاً في التدرّج من وجوه الحكم وصنوف الصنائع وضروب النعم ما ليس في خلقه دفعة أجيّب بأن المراد بيان استغنائه عنه وعدم لزومه إياه لكن الاتخاذ لا يستغنى عنه فلا الاتخاذ له، فتدبرّ.

قوله: بل تمثيل إلخ. قيل ما ذكره رأى البعض ورأى المعتزلة وعند الأشعري، أنه تعالى أجرى عادته تعالى في إيجاد الأشياء بكن بكونها بكلمة كن والمأمور الحاضر علماً والمأمور به قبوله تكوينه ولا خير في توقف الأشياء على الأمر النفسي والخطاب الأزلي واللفظي دليل في حدوثه لكنه متعلقاً له لا ينافي قدم الكلام النفسي كما هو الرأي في قدم القرآن. **قوله:** بلا توقف، فلا أمر ولا امتثال حقيقة ومثله قوله إذا قلّت الاتساع للبطن الحق قد ما فاضت كالغنيق والمنحوق وقولهم. قال، الجدار للوتد لم تشقني فقال لا تسلي وسل من يدقني فإن الذي ورائي ما خلاني ورائي في الملكة لنسلخ وسل من يدقني فإن الذي فرأى ما خلاف ورأي.

قوله: بأطوار فيه، أنه لا يتمشى في الملكة لأن خلقهم دفعي وبالجمله لا تدرّج في علم الأمر. **قوله:** فيكون بفتح النون، فيكون نصبا في جواب الأمر والمعنى شأنه تعالى مراده تكوين مكنون بلا وسيلة وحاصله بيان أن حدوث الأشياء لا يتوقف إلا على تعلق إرادته بها فقط. **قوله:** ثم ظنّت الجهلة، فيه أن العرب ليست منهم وقد تقوّلوا به أجيّب بأن السماع ممكن. قيل فما وجه نسبة البنات إليه تعالى وما وجه جعلها إناثاً والوجه أن سببه ما روى. وقال الذين، إشارة إلى حكاية قباحتهم المتعلق بإنكار النبوة.¹⁷⁶⁴ **قوله:** هل يستطيع إلخ. قاله الحواريون قيل كانوا خمسة آلاف لابسي صوف وشعر متزهدين صاموا ثلاثة فجاعوا فقالوا يا روح إليه لو عملنا ثلاثة المخلوق لاطعمنا فإننا جيعان فادع لنا حتى يطعمنا. **قوله:** بتشديد الشين، على أن أصله تشابه فأدغمت فشابهت الماضي في الصورة فألحقت بآخرها [56ب] تاء التأنيث قيل هذه القراءة خطأ وظنّ. وتأويل هذه القراءة باطل خروجها عن قوانين الصرف فالتأمل¹⁷⁶⁵. **قوله:** أي يطلبون إلخ. دفع لما يرد من أن بيان الآيات لا يحتاج إليه من أيقن وحاصل الدفع

¹⁷⁶⁴ ب - وقال الذين إشارة إلى حكاية قباحتهم المتعلق بإنكار النبوة.

¹⁷⁶⁵ ب - وتأويل هذه القراءة باطل خروجها عن قوانين الصرف فالتأمل.

على الأول أن الإيقان مجاز عن طلبه على طريق ذكر المسبب وإرادة السبب وعلى الثاني الموقن مجاز من المتردد المستعد للإيقان على طريقة المجاز الأولي. قيل اليقين أؤكد العلم وأقواه ولا يقرء إلا مع قبول وإذعان قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم. **قوله:** لا ما تدعون إليه، فإن ذلك ليس بمهدى وإنما هو هوى فهو من قصر القلب. وقوله أهوائهم، إظهار في موضع إضمار لا يلفظ السابق إشعاراً بأنه باطل بحث ولذا توعد عليه والعلم والمعلوم متحد أن ذاتا متغايران اعتباراً والوحي سببه وهو الموصوف بالجيء أولاً وبواسطة يوصف به العلم وللعلوم وهو الدين للعلوم صحته بالقواطع عقلاً ونقلًا، فتدبر.

قوله تعالى ﴿وَلَيْنِ اتَّبَعْتَ﴾ [البقرة، 120/2] إلخ. الخطاب لغير الرسول عليها الصلاة والسلام إذ لا يتصور في حقه ينهى عنه وقيل الوجه أنه له لأن العصمة لا تزيل المحنة ولأن ممكن له عقلاً ومثله لئن أشركت وفائدته تأكيد الأمر بانضمام دليل العقل والنقل والهوى تابع الشهوة داع إلى الضلالة سمي به لأنه يهوي صاحبه إلى كل داهيته وفي الآخرة إلى هاوية وجمعت لختلافها.

قوله: والملة ما شرعه، قيل هي والذين والشرعة المتحدة ذاتا والفرق بالاعتبار فيقال لما شرعه الله تعالى ملة حيث إنما تحلى وتكتب والإملاء والإملاء بمعنى والأصل الجمع وقد يطلق على الباطل الكفر ملة واحدة وكذا الدين وملاحظة الأصل لا يضاف إلى الشارع تعالى ولا إلى آحاد الأمة بخلاف الدين ويقال له دين كالشرعة حقيقة ومنه دين القيمة أي فروعها ويقال له شرعة لارتواء العطاش من زلاله وفيها يجري النسخ قال تعالى ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً﴾ [المائدة، 48/5] كذا في حواشي الكشاف.¹⁷⁶⁶

قوله تعالى ﴿الَّذِينَ﴾ إلخ. قيل مدح لصالح أهل الكتاب بعد ذم طالحهم وإشارة إلى فوزهم في الدارين بذكر خسران منكريهم وفيه استعارة كما مر وقوله أولئك يؤمنون يفيد القصر **كقوله تعالى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِءُ﴾** [البقرة، 15/2]. **قوله**

¹⁷⁶⁶ وفي هامش ب (54أ): الطاعة المكلف ويطلق مجازاً على الفروع.

تعالى ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي﴾ [البقرة، 122/2] إلخ. أي بالتفكر فيها والقيام بشكرها وتقبيد النعمة لأن الإنسان غيور حسود بالطبع فإذا نظر إلى ما أنعم الله تعالى على غيره حملة الغيرة والحسد على الكفران والسخط وإن نظر إلى ما أنعم به عليه حملة حب النعمة على الرضاء والشكر وقيل أراد بها ما أنعم على آبائهم من الإنحاء من فرعون والغرق ومن العفو عن اتخاذ العجل وعليهم من إدراك زمن محمد عليه السلام. ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [البقرة، 124/2] إلخ. قيل لما افتخر كل الغرق بالانتماء إلى إبراهيم عليه السلام سيما العرب بكونهم سكان حرمه وخدام سننه وعمار سننه ساق تعالى قصته عليه السلام ليريههم أنهم في مراحل عنه وأنه بريء منهم. نصب بـ "اذكروا" كان [57] كيت أو عطف على نعمة. قوله: التكليف بالأمر الشاق، أي الإصابة به وإلا يقاع فيه ليعم من يعقل أولا والاختبار أيضا معنى لغوي له كما نقله الثقات ولكن إسناده إليه تعالى يكون مجازا عن غاية أو على وجه التمثيل كما صرح به بعده والتكليف بالخصال الثلاثين وكذا بالعشر وبالعبادات المتعلقة بالحج وإتمامها ظاهر فكذا بالكوكب والقمرين وذبح الولد والهجرة وما تضمنت الآيات بعدها بمعنى إقامة الحجة على قومه بها والتسليم لقضائه والصبر على شدته وإتمامها ظاهر وأما التكليف بالنار والصبر عليها فغير ظاهر فلذا حمل على معنى الاختبار المجازي فيها وكذا في الكوكب وما بعده ولك أن تحمله عليه على الكل لكن ينافي مختاره فيكون الإتمام الاستدلال بها والصبر على شدائدنا والخروج على عهدة الكل ولم يتفق فيمن سواه فلذا جعل أمام الكل، فتدبر.

قوله: وبالعشر، وهي فرق الشعر وقصّ الشارب وغل الغم والأنف والسواك وتقليم الظفر ونف الإبط وحلق العانة والختان والاستنجاء بالماء. على أنه تعالى قيل قيد لقوله بالكوكب وما بعده إذ لو علق بالكل لنا في مختاره. قوله: الآيات التي بعدها، فإنها تضمنت أو أمر فإن قوله ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة، 124/2] يتضمن استعدادها وهيء أهبته وكذا قوله ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً﴾ [البقرة، 125/2] ابن بيتا يصير قابلا لأن يطوفه الناس ويتطهره من الأجناس والأخبار حتى يصير قابلا لأن يكون مصلى والأمر بالتطهير والإسلام صريح في النظم فاتهم إبراهيم عليه السلام فأجاب في الأول على أسلوب الحكيم بقوله ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة، 124/2] فكأنه قال يا رب نفسي

مطواع غير متابية لما كلفتني فاجعل نعمتك عامّة وقدم سؤال الرزق والبركة على البناء كأنه قال يا رب لا يصير ذلك البيت قابلا للذي قلته إلا بأن يتسع فيه بركتك فإنه بواد غير ذي زرع، كذا ذكره الطيبي.

فيكون الكلمات، فيه أن إدخال ما ذكر تحت القول فيه خفاء لا خفي، فتدبر. **قوله:** فالجموع، أي جملة قال مع معموله من الظرف لأن الظرف لما كان معمولاً له كان قال ح مقدماً عليه ومؤخراً من الواو العاطفة فيكون معطوفة على قصة بني إسرائيل عطف القصة على القصة والمراد بالقصة **قوله تعالى ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾** [البقرة، 122/2] أعني الأولى لأن هذه¹⁷⁶⁷ خاتمة وتقرير الامتنان على بني إسرائيل وعوداً إلى بدء وتخلصاً إلى قصة جدّهم وبيان ما أنعم الله تعالى¹⁷⁶⁸ أي نعمة لاشتمالها على بنائه أكرم البقاع ودعائه لأفضل الحق بتلاوة أشرف الكتب وهو قوله ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ﴾ [البقرة، 129/2] الآية.

قوله: وإمامته، أي بمعنى كونه قدوة في الخيرات إذ لا نبوة بعد الموت قوله عطف على الكاف لما ورد كيف يصح عطف الجار والجرور على الاسم دفعه بقوله "أي وبعض ذريتي" قيل لا يصح العطف على الضمير الجرور إلا بإعادة الجار أجيب بأن الإضافة لفظية فكان منصوباً حقيقة قيل كيف صحّ عطف القولين مع اختلاف القائلين أجيب بأنه من قبيل قولك [57ب] وزيد في جواب سأكرمك يعني أنه من قبيل عطف التلقين ولا يشترط فيه اتحاد القائِل، تأمل. ومثل هذا العطف يسمى عطفًا تلقينياً ولا يلزم في هذه الاتحاد القائِل وإنما حمل عليه ولم يجعل منصوباً بفعل مضمّر مثل واجعل إذ فيه اختصار ومراعاة أدب حيث لم يذكر ما يكون منه في صورة الأمر وفيه أيضاً إشعار بأن جعل بعض الذريّة كذلك كالأمر المختوم حيث أدخل في ضمن قول الله تعالى، تأمل. قوله أي وبعض ذريتي، يريد الأنبياء لأنهم تعمّ القبيلين كالولد فنّه تعالى بالجواب على أن فيهم أشراراً ولا ينالها إلا الأبرار منهم وأصلحها فهو إجابة له في ملتزمة وتنبّه على أن فيهم صنفين وفيه مع إيجازه تعليل لعدم استحقاقهم ونصّ على ما به يستحقّ لها

¹⁷⁶⁷ ب + معادة.

¹⁷⁶⁸ ب + من نعمة.

قوله على عصمة الأنبياء إلخ. قيل ثبت بعبارة قوله تعالى ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة، 124/2] إن الفاسق لا يصلح للإمامة وبدلالة أن الأنبياء معصومون عن الكبائر قبل البعثة فإن عهد الإمامة لما لم ينالها الظالمون فإن لا ينال لهم النبوة أولى فإن الغرض من نصب الإمام رعاية حقوق الرعايا والإنصاف من ظلمهم لظلمهم فإذا كان الإمام ظالماً فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب فقد ظلم لكن عندنا لا يقلد الظلم ابتداءً وأما إذا قلّد عدلاً ثم فسق لا ينزل بفسقه إذ الدفع أسهل من الرفع بخلاف القاضي فإنه ينزل بفسقه إذا قلّد عدلاً ومن ظلم ثم تاب يصح إمامته وقضاؤه إجماعاً خلافاً للرافضة والإمامية قالوا الظالم اسم لمن صدر عنه في زمان ما قلنا من الذنب كمن لا ذنب له فإن حلف لا يسلم على كافر ولا يحنث بالسلام على من أسلم بعد كفره سنين كذا في الكبير، تأمل.

قوله: بحب ما قبله، أي لا يقطع لكن ما لا يتعلق بالمال من حقه تعالى وما لا يكون حق عبد إذا لا حبّ فيهما أصلاً. قوله: حتى يخرج إلخ. وهذا في الذي جنى خارجه ثم التجأ إليه وكان جنايته القتل وأما إذا جنى فيه فتقتصر إجماعاً وكذا إذا كان جنايته ما دون النفس وقال أبو يوسف للسلطان إخراجهم لإقامة الحدود وكذا الولي في القصاص لكن قالوا لا يعطي له الضروريات يموت أو يضطر للخروج فيقاد.

قوله تعالى ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامٍ﴾ [البقرة، 125/2] قيل بمعنى في كقوله ﴿مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة، 9/62] وقيل تجريدية كلي من فلان صديق وقيل بيانية حال قدّمت، أو تبعيض وهو المتقين على إرادة الحرم أو زئادة عند الأخفش، أو أجنبية أي لكونه مقامه. وعليه قول عمر رضي الله عنه، وهي الأنسب على قراءة الماضي وكذا الزيادة والأمر بالتطهير له حتى لا يكون فيه ما يتنفّر عنه طبع أحد لكونه مثابة للكل ويلزمه توسعت الأزراق لأهله وكونه ما من ظهاراً أو باطناً لذلك فحصل الكل والحمد لله وصلاة على بانيه و على غيره من نبي عليه الصلاة والسلام. قوله: أو اعتراض، أي بين المعطوف وهو قوله عهدنا والمعطوف عليه وهو جعلنا ولم يجعل الواو ابتدائية لأنها لم تعهدوا داخلية على الإنشائية. أثر قدمه قيل غاص فيه قدمه كالطين [58] وذا عند غسل رأسه زوج إسماعيل راكبا حين

جاء زائرا ولم ينزل لتحليف سارة رضي الله عنها. **قوله:** برکعتي الطواف، ذكر صاحب الهداية أن ركعتي الطواف واجبة¹⁷⁶⁹ وذكر في الكنز، أنهما سنة. وقرأ إلخ. أي قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام هذه الكلمة استشهادا بها. ويتقرب إلى الله تعالى فيكون الصلوة على معناها اللغوي دون الشرعي.¹⁷⁷⁰ **قوله:** بأن طهرا، يريد أن أن مصدرية وحذف الجار شائع من وأن. لكن وقوع صلة أن أنشائية مما منعه النحاة وإن جوزه صاحب الكشف وتبعه المص. **قوله:** أو أخلاصاه، أي خصاه بهم الآتية غيرهم فكانه يتلوث بحضوره عنده.

قوله تعالى ﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ [البقرة، 125/2] كناية عن الآفاقي للزومه إياه وكونه أفضل منه غيره والعاكف كناية عن المكّي لأنه لغة بمعنى الزوم والإقامة والركع السجود كناية عن توجه إليها مصليا غير جاء فيكون العطف لتغاير الذوات ويحتمل إجتماع الأوصاف في شخص فيكون من عطف الصفات وقيل العكوف بمعنى قيام الصلوة كما في سورة الحج فيكون الأوصاف الثلاثة عبارة عن الصلوة أي للطائفين ولمصلين كائنا من كان مكيا أو آفاقيا، فتدبر. **قوله:** يريد البلد أو المكان، فعلى الأول يكون المسؤول كون البلد آمنا أو إما على الثاني فيجوز أن يكون المسؤول البلديّة مع وصف الأمن إذ حين دعا كان واديا قفرا لا ذرع فيه ولا ضرع. **قوله:** على من آمن، من باب عطف التلقين. وقوله وازرق، على صيغة التكلم بيان لحاصل المعنى، قال التحرير التفتازاني والنظر الصابر فيه أنه ليس من باب عطف التلقين بل التقدير أرزق من آمن ومن كفر وكذا في قوله ﴿وَمَنْ ذَرَّيْنِي﴾ إذا التقدير جعلني ومن ذرّيتي فيكون الجملتان من مقول واحد بلا تكلف عطف التلقين وبهذا يظهر عطفه.

قوله ﴿فَأَمْتَعُهُ﴾ [البقرة، 126/2] على ذلك المقدّر. **قوله:** سبب تقليله، قيل أن بناء التفعيل التكثير فينافيه التقييد بالقليل وأجيب بأن قليلا إن كان ظرفا فالإشكال ساقط عن أصله وإن كان مصدرا فيجاء بأن الكثرة في نفسه لا

¹⁷⁶⁹ أبو الحسن برهان الدين المرغيناني، الهداية في شرح البداية/المبتدئ، تحقيق: سائد بكداش، (المدينة المنورة: دار السراج، 2019)، 413/1.

¹⁷⁷⁰ ب - ويتقرب إلى الله تعالى فيكون الصلوة على معناها اللغوي دون الشرعي.

ينافي القلة بالنسبة، تأمل. قوله: وفي قال ضميره، ويجوز أن يكون ضميره إلى الله تعالى كأنه يخاطب به نفسه على طريقة التجريد ويقول يا رزاق ويا قادر أمتعه قليلا وعلى الأول إعادة قال لأنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء الآخرين وعلى الوجهين لا يكون العطف من عطف التلقين.¹⁷⁷¹ قيل بنى البيت أولا آدم عليه السلام بأمر الله تعالى معاونة الملائكة وقيل أنزل من الجنة لآدم عم ليطوف حوله كالعرش للملائكة وقيل بناه الملائكة قبل آدم عليه السلام بالغ عام ويسمى صراخا ثم رفع في طوفان نوح إلى السماء الرابعة أو السابعة وهو البيت المعمور بحيال الكعبة ثم بناه إبراهيم عليه السلام ثم قريش ورسولنا شاب بعد ثم ابن الزبير ثم الحجاج وهو الموجود اليوم والحجر الأسود أنزل من الجنة وله شعاع كالشمس فاسودّ بلمس الحيض والعصاة في الجاهلية قيل سخر الله تعالى الخيل لإسماعيل جزاء معجلا على بنائه ولذا سمي عربيا والعرب كله بنو قيدارا بن نيت ابن اسمعيل أو تيمن بن [58ب] بثة وقد اشتهر أن موضع البيت صار خاليا بعدهما مديدا يمنع من تعميره حية إلى أن تضرع قريش إلى الله تعالى فأرسل طيرا عظيما فاختلسها مثل كواء وذهب بها نحو أجياد فبناه قريش وكان عليه السلام إذ ذاك شابا ورفع الركن بحكومته في ثوب تعلّق به سادات القبائل. قيل كان إبراهيم يتكلم بالسريانية وإسماعيل بالعربية وكان كل يفهم ما يقوله الآخر ولا يقدر على التكلم. قوله: دون العكس لزيادة وضعها، قالوا أدغمت فيما بعدها كان كوضع القصعة الكبيرة في الصغيرة.

قوله: ومنه قعدك الله، أي اسئل الله تعالى أن يقعدك تقعيدا أي يجعلك ثابتا قعدك بكسر القاف نصب على أنه مفعول مطلق لأن يقعد بحذف الزوائد وهو يتعدى إلى مفعول واحد. ولكن ضمن معنى السؤال فعدي وهو لفظة الله ههنا ومن هذا القليل عمرك الله بفتح العين ونصب لفظة الله أصله عمرتك تعميرا ولا لم يتصور ذلك من المخلوق قدر السؤال فالمعنى اسئل الله أن يعمرك تعميرا ثم فعل به ما ذكرنا في قعدك الله. قيل معنى ما اسئل الله قعودك وقيل معناه يوصفك الله تعالى بالقدم والبقاء ومثله عمرك الله فيكون نصبا على نزع الجار. قوله: إلى هيئة

¹⁷⁷¹ ب + قوله دون العكس، لزيادة وصفها فلو أدغمت فيما بعدها كان كوضع القصعة الكبيرة في الصغيرة.

الارتفاع، فيكون جمع القواعد ح باعتبار الأجزاء والأمر في الوجه الثاني ظاهر. **قوله:** أو الثبات عليه، فيكون مجازاً إذ لا وضع له وأما الزيادة فمن جنس المزيد عليه ومستفاد من القرائن. **قوله:** بعض ذريتنا، قيل في جعل من ذريتنا مبتدأ ضعف يرده استعمال الفصحاء وعلى كون من بيانية يكون حالاً قدّمت والمفعولان أمة مسلمة ونكّرت ابتداء لتخصيصها بالحال المتقدمة. **قوله:** في الحجّ، قيل عرّفه جبرائيل كل ما يتعلق بالحج بكل موضع حتى جاء عرفات فعرفه فقال عرفت ولذا سمي عرفات.

قوله: لذريّاتهما، لأنهما معصومان من الذنوب جعلاً لذريّتهما كأنفسهما فعبر عنهم بما يعبر به عن النفس أو يقدر مصاف أي تب على ذريتنا وحاصل الوجه الثاني أن الأنبياء عندنا يجوز عنهم صدور الصغائر سهواً بمقتضى البشرية لكن لا يقرون عليه بل ينبّهون فيتداركون مع أن ترتبهم يجوز أن يكون من ترك الأول إذ حسنات الأبرار سيئات المقربين. **قوله:** ورؤيا أُمّي، قال عليه الصلاة والسلام: "إني عند الله مكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته سأخبركم بأول أبي؛ دعوة إبراهيم عليه السلام، وبشارة عيسى ورؤيا أُمّي التي رأت حين وضعتني قد خرج لها نورا أضئت لها منه قصور الشام." 1772

قوله تعالى ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة، 129/2] إلخ. قيل لما كان المقصود من بعث الرسل 1773 وإنزال الكتب وتعليم الحكمة تركية المستعدين آخرها على حسب الوقوع وقدّمها في آل عمران لكونها مقصودة وهكذا شأن العلة الفائية. **قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةٍ﴾** [البقرة، 130/2] إلخ. أي الأصول لأن الفروع منسوخة فلو قلنا بعمومها لاشتراك الإلزام أي لا يعرض عن ملة إبراهيم أي عن كونه على ملة الأسغية شقيّ ضالّ جاهل. **قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ﴾** [البقرة، 130/2] إلخ. قيل من كان له عقل سليم وطبع مستقيم ورأى الناس مجتمعين على أمر خطير ثم خالفهم

1772 أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي، المسند الصحيح على التقاسيم، تحقيق: محمد علي سونغز، خالص آيدمير، (بيروت-لبنان: دار ابن جزم، 2012)، 15/4، 2979؛ أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، صحيح ماوردي الظماني إلى زوائد ابن حبان، (العربية السعودية: دار الصميعي، 2002)، 305/2، 1756.

1773 ب: الرسول.

فقد سفه عقله وكابر رائه واستحقر الناس واستحقهم¹⁷⁷⁴ [59] الحكمة تحقيق العلم وإتقان العلم بحسبه. وقيل إخراج الإنسان كمالات قوته العلمية والعملية من القوة العمل فالعالم بلا عمل والعامل بلا علم ليس بحكيم بل سفيه.¹⁷⁷⁵ قيل ضمّن سفه مهني جعل فعدي وهذا جيّد جدا. وقوله: جرير ونأخذ إلخ. قيل أنه سهو وهو من كلام التابعة يمدح النعمان بن المنذر وأبو قابوس كنيته. ويقال للشمس أوله فإن يهلك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر البلد الحرام. أراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الأمن والأجب الحمل المقطوع السنام الذي لا متمسك لراكبه وذئاب العيش بالكسر عقبه أي نبى بعده في طرف عيش لا خير فيه. قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمُنْ الصَّالِحِينَ﴾ [البقرة، 130/2] لا يتعلق بالصلحين إذ اللام وكذا الموصول يمنع فهو محمول على البيان مثل هيت لك. ولو قيل اللام تعريف لا موصول وردّ أن اللام أيضا يمنعه وفيه بحث. قوله: وتعليل له، قيل عليه الظرف إنما هو باعتبار مظهره وهو الإسلام الناشي عن معرفة الحقائق الناشية عن التفكر في الدلائل التي أفاضها بباله القدسي الجواد الفيّاض حقيقة كما في كن يكن. وقوله: وأنه في الآخرة إلخ. عطف على الجواب وقيل حال مقدرة أو اعتراض. قوله: بإضمار أذكر، ويجوز نصبه يقال وهو استئناف لتعليل اصطفائه والشهادة عليه بالاستقامة التي نتيجتها الصلاح الأخروي وهو مصلح الأنبياء عليهم السلام إلخ.

قوله: وأخطر بباله إلخ. قيل كان ذلك في صباه حيث كان في المغارة لخوف نمرود فرآى من فرجتها المشتري أو الزهرة وكان أواخر الشهر فغاب من عينه ثم القمر والشمس كذلك. فعلم من تغيراتها حقيقة الأمر ووحد ربه على ما في الأنعام وكان ذا استدلال فلا يضّرّه ولأنه لم يكلف بعد وقيل قاله بعد أن حاجّ مع أمه وأبيه فأخرجاه من السرب ورآى أنواع الكائنات علو وسفلا وفيه وجوه تذكرها فلا تكليف ولا قول حقيقة لأنه كان صبيا بعد ولا كفر به وإنما هو إلهام وتوفيق الاستدلال بالآيات عبّر عنه بذلك على طريقة كن فيكون تمثيلا، فتدبر. قوله: وأخطر إلخ. إشارة

¹⁷⁷⁴ ب + وهو معنى الحديث.

¹⁷⁷⁵ ب - الحكمة تحقيق العلم وإتقان العلم بحسبه. وقيل إخراج الإنسان كمالات قوته العلمية والعملية من القوة العمل فالعالم بلا عمل والعامل بلا علم ليس بحكيم بل سفيه.

إلى أن الكلام من قبيل التمثيل كما ذكرنا وهذا إذا حمل الإسلام على إحدائه واما إذا قصد به الإذعان الأمر من غير قلق أو الثبات عليه فيجوز حمله على الحقيقة وقد سبق آنفا. **قوله تعالى ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾** [البقرة، 132/2] فالضمير في **قوله** أسلمت على تأويل الكلمة أو الخصلة ولا ينافي كونه مجاز عن المذكور سابقا إذ هو قول نفسي أو يحمل على الاستخدام لكن ترك الضمير إلى المظهر في إبراهيم وعطف يعقوب عليه يرجح كونه للملة فيكون عطفا على قوله **﴿وَمَنْ يَرْغَبْ﴾** [البقرة، 130/2] إذ هو خبره في المعنى كما ذكر. **قوله:** ممن وصاه إبراهيم، قيل أنه بعيد إذ هو لم يدركه وغاية توجيهه أنه وصّاه بالواسطة. سن إبراهيم عليه السلام ٢٠٠ سن إسماعيل عليه السلام ١٣٧ ، وقيل ١٣٠ ، إسحاق ١٨٠ ، سن يعقوب عليه السلام ١٤٧ بين إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم ٢٦٠. قيل أسماء أولاد يعقوب روبيل وشمعون ويهوذا ولاوى ودان وقهاب ويشجر وتفتال وجاد وآثر ويوسف وابن يامين وقيل بنيامين وفيه كثير اختلافات.

قوله: ومدين ومداين، هما ولدا من قنطور أبيت يقطر الكنعانية تزوّجها بعد موت سارة وكذا ولدت نخشان وزمران وتسبق وشيوخ. **قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ﴾** [البقرة، 132/2] أي أعطاكم صفة¹⁷⁷⁶ الأديان وخصّكم بها ثبتوا عليه حتى تلاقوه. [59ب] **قوله:** ظاهره النهي إلخ. يريد انه كناية عن الثبات على حال الإسلام حتى يموتوا عليها إذ المرء يموت ما عاش عليه غالبا ووجهها أن المذكور لازم للنهي عن الكون على خلاف حال الإسلام وقت الموت وهذا الأمر بضده وهو الكون على الإسلام وقته وإذا إنما يكون بالثبات عليه مدّة حياته وإنما عدل إلى هذا تنبيها على أنه مما ينبغي ويجب أن لا يصحّ من عاقل كالنهي عنه وعلى ضده نظيره المذكور فهو أمر بالثبات على الإسلام وهو مقدور وإن كان الموت ضروريا وكذا قولك مت وأنت شهيد تريد به أنه ينبغي أن يقع ويطلب كالمأمور به لكونه معتدا به جامعا لوجوه المنافع فالتكليف راجع إلى القيد حقيقة وهو مقدور عليه، فتدبر.

¹⁷⁷⁶ وفي هامش ب (57أ): الصفو نقيض الكدر كالصفا والصفو وبصفوة الشيء مثلثة ما سفا منه كصفوة. واستصفاه أخذ صفوه واختاره كاصطفاه أخذ صفوه واختاره كاصطفاه وعده صفيا. والصففي نفى الحبيب المصافي.

قيل، قولك لا تجيء إلا راكبا. يتصوّر فيه لامتنال على وجهين يكون الفعل اختياريا وأما ههنا فلا يمكن إلا بالنسبة إلى القيد لكونه ضروريا فلذا ذكر نكتة دخول لا على الموت. **قوله:** والأمر بالثبات، لأن النهي عن شيء أمر بضدّه لو واحدا. وتغيير العبارة إلخ. يعني لم يقل كونوا على حال الإسلام وقتا لموت ولا تكونوا على خلافه وقته للتنبيه على ما ذكر. **قوله:** أم منقطعة إلخ. قد عرفت أن أم المنقطعة تتضمن معنى بل والهمزة قيل ههنا للإضراب عن الكلام السابق والعدول إلى الأهم عنه إذ لا يتصور إبطال الكلام الأول والمقصود ردّ اليهود في دعوى بطلان الإسلام وأنت خبير بأن المشافهة في الرد أبلغ فكان أهمّ ومعنى الهمزة الإنكار والمعنى كما قرره المص وقد زيّقه صاحب الكشف وبان سياق الكلام لا يساعده فإنك لا تقول لمن رمى زيدا بالفسق أكنت شاهدا حين صلى وصام وزكى بل تقول حين زنى وسرق وقتل ولعله جعل المص. **قوله تعالى ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ﴾** [البقرة، 133/2] إلخ. غير داخل في حيز الإنكار بل جعله مستأنفا لبيان جوابهم عند سؤاله ونظيره قولك أحضرت مجلس الدرس اليوم، إذ قال الأستاذ ما موقع إذ قال من الأعراب فتقطع الكلام ههنا ثم كان قائلا لكل ما ذا قال الأصحاب في جوابه. فتقول لبيان مستأنفا قالو بدل من إذ حضر، كذا ذكره التحرير التفتازاني. ولكل أن تجعل الهمزة للتقرير تقريرا فكأنه قيل أيها اليهود كنتم حاضرين عند موت يعقوب عليه السلام وعلمتم ما جرى بينه وبين نبيه بمعنى كان أو إياكمم وآباؤكم حاضرين إذ ذاك ووصل إليكم منهم على القطع ما قالوا فلم تعاندون الحق وتقولون ما علمتم خلافه قطعاً. **قوله:** والمعنى إلخ. فيكون امتنانا عليهم بتوفيق الإسلام وتقريراً عليه بكونه مجمعا عليه وفيه إثبات نبوته عليه السلام. **قوله:** وما يسأل به إلخ. حاصله أنه مشترك بين القسمين عند الإبهام ودلّ عليه إجماعهم على قول أن من لا يعقل ويختصّ بغير ذوى العلم عند التعيّن كمن في ضده ح لكن عند طلب تعيينه وأما إذا طلب وصفه فيقال ما أيضا فله وجوه ثلاثة فالمراد ههنا [60أ] أما الأول أو الأخير وأما مراتب ما وهل بسيطاً ومركباً فمفصلة في كتب المعاني وكذا استعارة من لما وبالعكس فتدبر. **قوله:** ولأنه كالأب، فتكون إطلاق الأب على العم استعارة تصريحية قيل فعلى هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ آبائك والجواب أنه جائز عند المص وأما عندنا فيحمل على عموم المجاز على

ما هو المشهور في أمثاله. **قوله:** صنو أبيه، أي هما من أصل واحد لا تفاوت بينهما. **قوله:** ولما تبين إلخ. متعدّ والضمير للنساء التي أسرن أي لما سمعن أصواتنا بكين وقلن ذلك رجاء منا أن نخلصها. على الاختصاص، قيل يختصّ ذا بالمعارف أجيب بأنه موصوف فهو مثله. **قوله:** أن يكون إعتراضاً، على معنى نحن قوم عادتنا ذلك فهو أبلغ ردّ لدعوى أنهم يشفعون لهم بالقرابة بعد ردّ دعوى أنهم كانوا على طريقتهم. في الأصل، المقصود كالعهدا بمعنى المعهود وكالعده بمعنى المعدّ.

قوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة، 134/2] إلخ. قيل كان الأصل وعليها ما كسبت وعليكم ما كسبتم فعدل إلى ما عليه النظم للمبالغة في الأقنط فإن أحد الإيسال عن أحد فضلاً عن المؤاخذه قيل يسأل الأنبياء عنهم لزيادة تبكيهم وذلك خصّ نفى السؤال بهم. كما قال عليه السلام لا يأتيني الناس إلخ.¹⁷⁷⁷ الحديث نفى في معنى النهي والواو في قوله تأتوني واو الصرف والنفي راجع إلى مجموع الأمرين. كما في قولك "لا تأكل السمك وتشرب اللبن." وروي لا يأتيني بالنون الثقيلة وهو ظاهر مقالهم أي مقال كل واحد من الفريقين **قوله تعالى ﴿حَنِيفًا﴾** [البقرة، 135/2] الحنيف¹⁷⁷⁸ بفتححتين وإنه الأحنف وهو الدين أصابع رجله إلى قوأم وقيل والاستقامة والحلافة عليه تفأل كالسليم للديغ والمفازة للبرية. **قوله:** حال من المضاف إلخ. باعتبار الدين أو لأن الفعل يشترك فيه التذكير والتأنيث.

¹⁷⁷⁷ ب - كما قال عليه السلام لا يأتيني الناس إلخ.

¹⁷⁷⁸ وفي هامش ب (57ب): الحنف محرّكة الاستقامة والاعوجاج في الرجل أو أن تقبل إحدى إبهامي رجله على الآخر. أو أن يمشي على ظهر قدميه من شق الخنصر أو ميل في صدور القدم وقد حنف كفر ح وكرم فهو أحنف ورجل حنفاء وكضرب مال. والحنيف كالكبير الصحيح الميل إلى الإسلام الثابت عليه. وكل من حج أو كان على دين إبراهيم عليه السلام. قاموس. محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، (بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، 2005)، "حنف".

إخوانا حال من الضمير الجرو في صدورهم. **قوله:** الصحف إلخ.¹⁷⁷⁹ روي أنه نزل على شيت عليه السلام خمسون صحيفة وعلى إدريس ثلاثون وعشر على إبراهيم عليه السلام وعلى موسى عليه السلام قبل التورية وروي غير هذا. **قوله:** بحكم أبلغ، بأن ذكر لفظ الإتياء دون الإنزال فإن الإعطاء يقتضي كمال تمكن المعطي له على المعطى وعلى محض التفضل والامتنان وعلى الاستحقاق له من حيث إن المعطى حكيم. **قوله:** بالإضافة إلى موسى عليه السلام، فإن التورية والإنجيل ناسخان لبعض أحكام الصحف المتقدمة وصاحبهما غير مكلفين بأحكام تلك الصحف بخلاف الأسباط الباقية فإنهم مكلفون بأحكامها ولا شرع لهم جديدا أيضا. **قوله:** ونكفر ببعض إلخ. إشارة إلى دفع ما يقال أن إضافة بين إنما يكون إلى متعدد لفظا أو معنى فكيف أضيف ههنا إلى أحد وحاصل الدفع أن أحدا ههنا متعدد معنى لأنه قد عمّ لوقوعه في سياق النفي وأنت خبير أن عموم النكرة الواقعة في سياق النفي بمعنى الكل [60ب] الإفرادي أي على سبيل البدل ولا يجري ذلك في تجويز إضافة بين إليها إذ يلزم أن يكون عموم المضاف إليه لبين بمعنى الكل المجموعي فالأولى أن يقال أن أحد استوى فيها المفرد والجمع المذكر والمؤنث قال تعالى ﴿لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب، 32/33] ذكر صاحب الكشاف في الإضراب وكذا الجوهري فح يظهر وجه إضافة بين إليه كذا ذكره التحرير التفتازاني.

قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ لَهُ﴾ [البقرة، 136/2] حال أو اعتراض وتذييل ويحتمل عطفه على "آمنا" وتغيير الجملة ليفيد الثبات. **قوله:** والتعجيز، من قبيل الكلام المص وإرخاء العنان ومجارة الخصم ليخيل شكيمة الخصم ولأن لا يريد غضبه حتى يتأمل في نفسه وينصف فيكون هذا انجمع في نفسه ونظيره **قوله تعالى ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾** [سبا، 24/34] تأمل. **قوله:** إذ لا مثل لما إلخ. فيكون من باب تعليق المحال باجمال ويؤيده أن

¹⁷⁷⁹ وفي هامش ب (57ب): قوله تعالى ﴿تولوا﴾ إلخ. عن الحسن رضي الله عنه هذا الخطاب يختص بالأمة فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد أفرد بالخطاب أولا. والأظهر أنه عام لعموم اللفظ وجوز صاحب الكشاف أن يكون الخطاب للكفار فيكون داخلا في حيز قل وحذف العاطف لاختلاف الجملتين خبلا واستثناء ويكون قل خطابا عاما للنبي عليه الصلاة والسلام وأتمته ولذلك قدر بل نكون أو نتبع.

ذكره بأن التي يستعمل في الفرضيات. **قوله:** كدين الإسلام، قال تعالى ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ عَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران، 85/3]. **قوله:** الباء للآلة إلخ. كما في قولك كتبت بالقلم فيكون مفعول أمنوا محذوف أي فإن آمنوا بالمذكورات بطريق وأعمال يوصل إلى الحق مثل طريقتكم فقد اهتموا.

قوله تعالى ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة، 137/2] روي أن عثمان رضي الله عنه، قتل حين يقرء **قوله تعالى** فسيفكفكم الله ففطرت قطرة من دمه عليه وقد أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام. **قوله:** صبغنا إلخ. لما كان استعداد الإيمان وسائرته وكذا مقدماته من أنواع الهداية عقلا ونقلا وما يترتب عليها من المعارف الإيمانية إنما هو بخلق الله تعالى وفيضه كان صبغة الله مصدرا مؤكدا لما سبق وهو نفس حقيقة لكن عبر عنه بالصبغة إما استعارة أو ومشكلة كما ذكره. **قوله:** وهي فطرة إلخ. وهي القابلية الإنسانية علما وعملا ثم يكمل ويخرج ما فيه من القوة إلى الفعل تدريجا وإليه أشار بقوله أو هدايا إلخ. وبه يتخلص المرء من أضرار الكفر وأدناس الأخلاق الذميمة وإليه أشار بقوله أو طهر قلوبنا إلخ. وتسمية صبغة على الوجوه إما استعارة أو مشكلة. **قوله:** أو للمشكلة، عطف على قوله لأنه ظهر أثره يريد أن تسمية التطهير صبغة إما على الاستعارة التصريحية بجامع الظهور في الظاهر والنفوذ في الباطن وأما المشكلة وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته إما قولاً أو فعلاً، تأمل.

قوله: المعمودية، هي اسم ماء. كان قد غسل فيه عيسى عليه السلام حين ولد فمزجوه بماء آخر فكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وهذا ديدن النصارى. **قوله:** وهو عطف، قيل والظاهر أن هذه الجمل يعني **قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾** [البقرة، 136/2]، **﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾** [البقرة، 138/2]، **﴿وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾** [البقرة، 139/2] تذييلات الذي عقب به مقول على السنة العباد. فإن الإسلام مناسب للإيمان، أي نؤمن ونحن مسلمون والعبادة مناسبة للصبغة [61] لأنها بمعنى الفطرة السليمة والإخلاص ملائم للعمل وفيه إشعار بأن العمل لا يقبل إلا به وفيه رمز إلى ما جاء في حديث جبرائيل حيث سأل عن الإيمان والإسلام والغحسان فعلى هذا يجوز أن يكون الجمل الثلاث أحوالا وأن يكون اعتراضات. **قوله:** ولمن نصبها، توجيه للعطف من غيره ورود الإشكال المذكور لكن

فيه ارتكاب إذمار مع ظهور الوجه الصحيح من غيره وعلى إضمار اتبعوا يكون الخطاب للكفار ويكون قولوا في حيز قل على أنه بدل وبيان لا تبعوا أو ما قيل أن في الاول أيضا فصلا بالأجنبي وهو قوله ﴿فَإِنْ آمَنُوا﴾ [البقرة، 137/2] إلخ. مرفوع بأنه مربوط به معنى وهو يؤيد كون الخطاب لمن آمن فيكون قولوا ح كالبيان لقل مع مقوله على أن الخطاب يعم النبي وأمة ولذا ترك العاطف. قوله: في إعطائها، أي إعطاء الكرامة والنبوة على حسبها.

قوله: أي الأمرين إلخ. وليس الاستفهام على حقيقة بل للإنكار كما في الأول وفائدة الجمع بينهما المبالغة في ذمهم وتقريعهم فإن كل واحد منهما لو استقل لكفى نعيًا عليهم لسوء صنيعهم فكيف وقد اجتمعا. قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ [البقرة، 140/2] ¹⁷⁸⁰ إنكار لكون أحد أظلم منه قيل الكفر أغلظ منه. قلنا الكتم كفر أو هو تغليظ وقد سبق مثله ¹⁷⁸¹ تذييل لما أدمج في قوله عليه السلام ﴿أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمَ اللَّهُ﴾ [البقرة، 140/2] من إنا نصدق الله تعالى فيما علمنا ونشهد بحقية ما شهد الله به. وقيل تذييل لقوله ﴿قُولُوا آمَنَّا﴾ [البقرة، 136/2] فهو إنما يحسن على الخطاب للمؤمنين. قوله تعالى ﴿شَهَادَةٌ عِنْدَهُ مِنْ اللَّهِ﴾ [البقرة، 140/2] قيل الظرفان صفة شهادة أي ثابت عنده كائنة من الله أو الثاني متعلق بالأول لغوا أو حالا وقيل متعلق بشهادة فيلزم الفصل بالأجنبي. أو منّا إلخ. فيكون على الفرض ولذا يكون تعريضا وعلى الأول محقق وتصريح. قوله: وفي الآية لنا إلخ. تحذير فلا تكرير ح فلا توجيه. قوله تعالى ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة، 142/2] الخفاف الأحلام وهم اليهود لكرهتهم التوجه إلى الكعبة وإنهم لا يرون النسخ وقيل المنافقين لحرصهم على الطعن والاستهزاء وقيل المشركون قالوا راغب عن قبله آبائهم ثم رجع إليهم ليرجعوا إلى دينهم كشاف. ¹⁷⁸²

¹⁷⁸⁰ ب + تذييل على الأول لقوله تعالى ﴿أُتِّجَادُونَنَا﴾ إلخ.

¹⁷⁸¹ ب: جملة "إنكار لكون أحد ظلم منه قيل الكفر أغلظ منه قلنا الكتم كفرا وهو تغليظ وقد سبق مثله" بعد ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾.

¹⁷⁸² ب - قوله تعالى ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ﴾ [البقرة، 142/2] الخفاف الأحلام وهم اليهود لكرهتهم التوجه إلى الكعبة وإنهم لا يرون النسخ وقيل المنافقين لحرصهم على الطعن والاستهزاء وقيل المشركون قالوا راغب عن قبله آبائهم ثم رجع إليهم ليرجعوا إلى دينهم كشاف.

قوله: استمهنوها، أي استحقروها فإن العقل أولي للإنسان ليستعمله في الدلائل فإن أهلها وقنع بالتقليد كان هو ضلّ من الانعام. **قوله:** يريد المنكرين إلخ. يعني أن اللفظ عام ولا مخصص فالوجه إبقاؤه على عمومه ليدخل الكل وهم من خفّ حله ولم يتبع الدليل منها كما في التقليد أو العناد فطعن اليهود لنفيهم النسخ لظنهم أنه بدأ وجهل وقد سبق ردّهم وأما غيرهم فإنهم أعداء الدين فإذا وجدوا محالا لم يتركوا مقالا قالوا تحيّر في أمره فلا يثبت على شيء واشتقاق إلى مولده و متحد آبائه سيرجع إلى طريقهم. وقيل قالوه عند تحويل القبلة إلى الكعبة فيكون التعبير بالمستقبل لاستمرار. قيل كانت القبلة قديما الكعبة [61ب] وإنما توجّهت اليهود إلى جهة الغرب لأن موسى عليه السلام كان هناك حين نودي ولأنه يذكر الموت وأبلى والنصارى إلى الشرق لأن مريم كانت هناك عند مجيء جبريل ولأنه مطلع الأنوار والكل هوى توجّهنا إلى جهة ما إنما هو بارتسام الأمر وهو محض هدى ليس إلا، فتدبر. قيل الحكمة في تعيين القبلة حصول المساعدة من الحدّ والخيال للعقل إلا لغة بين العباد وترك الالتفات إلى الجهات المشوّش وإن لا نختلف العباد ولأن العباد يتوجه بدنّا إلى بيت الله تعالى في خدمة الله تعالى وقلبا إلى جانب الله الشريف. 1783

الأمكنة والازمنة سواسية وإنما شرفها بما جل فيها. **قوله تعالى ﴿جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً﴾** [البقرة، 142/2] إلخ. أي جعلناكم خير الأمم كما جعلنا طريقكم أقوام الطرق وقبلكم أفضل القبل فكلّ هذه ليكونوا شهداء على الكل وإنما هي بفضل النبي عليه الصلاة والسلام. وذلك فضله تعالى والحمد لله وسطا خيارا إلخ. قيل الواسطة اسم ما بين الطريقين كالمركز ولسان الميزان وهو اسم متصرّف وبالسكون مكان مبهم كداخل الدابة وهو ظرف قيل خيرا الأمور أوساطها لأن الأطراف يتسارع إليها الفساد والوسط محمي ووسط القوم خيرهم ومنه الأوسط والوسطي ولكونه اسما في الأصل لا يطابق موصوفة قيل التوسط العدالة وهي أنسب لجعلهم شهداء ولأنه روي ذلك مرفوعا وذلك لأنه لا يميل إلى

1783 ب - قيل الحكمة في تعيين القبلة حصول المساعدة من الحدّ والخيال للعقل إلا لغة بين العباد وترك الالتفات إلى الجهات المشوّش وإن لا نختلف العباد ولأن العباد يتوجه بدنّا إلى بيت الله تعالى في خدمة الله تعالى وقلبا إلى جانب الله الشريف.

أحد الطرفين ولأن الإسلام وسط بين غلق النصارى وتفريط اليهود. **قوله:** بين طرفي إفراط إلخ.¹⁷⁸⁴ في الإنسان ثلاثة قوي هي مباد لكل أفعاله القوة النطقية الإدراك المعقولات والشهوية للجذب والغضبية للدفع ولكل منها وسط هو المقبول وطرفان هما رذيلتان فوسط الأولى الحكمة وطرفاها الجريرة والبلاهة وسطا الثانية العفة وطرفها الفجور والخمود ووسط الثالثة الشجاعة وطرفاها التهؤر والجبن والفضيلة الحاصلة من اجتماع أوسطها اسم العدالة ويقابلها الجور، تأمل.

قوله: كسائر الأسماء إلخ. على طريقة المجاز المرسل من قبيل التسمية محل الحال. **قوله:** انثلمت، أي احتلت فيلزم الكذب في خبره تعالى عن ذلك قيل البعض فاسق ييقن فيلزم الخلف قلنا الكلام في المجموع من حيث هو ولأنه خصه الدليل فبقي ما وراء معمولاً به قيل الشهادة إنما هي في الآخرة فلا يقتضي ما ثبت به المدعي قلنا بل لكل موجود في كل عصر وقيل أيضا الشهادة في الدارين وهو أعم وأظهر، فتدبر. **قوله:** عدالتهم، قيل الصغيرة لا تنافيا ولأن المجتهد قد يخطئ قلنا ذلك نادر وكلا منا في الاجتماع والإصرار عليه. **قوله:** علة الجمل إلخ. قد عرفت أن الشهادة من الشهود وهو العلم اليقين وهو ثمرة التفكير في الدلائل عقلا ونقلا فهو سبب الشهادة فجعلت مجازا عنه قيل فيتحده العلة والمعلول أجيب [62أ] بالفرق والقوة والفعل وبأن المراد بالثاني غايته وفيه تجويز الشهادة على شيء إذا علم قطعا بأي وجه كان وإن العدالة شرط فيها فلا يقبل قول الفاسق وهو من خرج عن الاعتدال في إحدى قواه الثلث. قيل لما جعلهم كذا فلم يحتج عليهم إلا بعلم. قلنا فيه إقناع ومزيد تعظيم لأمة محمد عليه الصلاة والسلام قيل يوجد في غيرهم من هو كذلك قلنا الشهادة إنما هي على منكريهم. قيل فلم يحتج بمصدقهم عليهم، قلنا تعطيما لهم ولأنهم آخر الكل وبالجمله أن فضل الأمة لفضل النبي عليه الصلاة والسلام ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [المائدة، 54/5] ولا يسأل عما بفعل ودلت الآية أيضا على أن شهادة المسلم تقبل على الكافر دون العكس، فتدبر. **قوله:** علمنا ذلك بإخبار الله تعالى، قيل عليه فيكون الإلزام راجعا إلى علم الله تعالى فلم لم يلزمهم

¹⁷⁸⁴ ب - قوله بين طرفي إفراط إلخ.

أولا بعلم أجيب بأن فيه إقناعا للخصم ومزيد تعظيم لأمة محمد عليه الصلاة والسلام. **قوله:** شهيدا عليهم، أي بالتعديل فلا ينافي كون الرسول شاهدا لتبليغ الانبياء وعلى تكذيب الأمم بل على عدالة الأنبياء فإن مراد القصر إنما هو بين الأمم.

قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ﴾ [البقرة، 143/2] أي ما حولنا الآن قبلتك إلى الجهة التي كنت على التوجه إليها أي حين كنت بمكة قبل الهجرة وهي الكعبة وعند ابن عباس رضي هي الصخرة فقوله التي كنت ثاني مفعولي جعلنا لأوصف القبلة وقوله إلا لنعلم مستثنى مفرغ من أعم العلل. **قوله:** التي كنت عليها، إشارة إلى أن التي مفعول ثان بإضمار موصوف وقيل العكس أظهر وقيل وصف والثاني محذوف مثل منسوخة أو ناسخة على القولين أو لنعلم. **قوله:** إلا لنعلم الثابت، إنما فسر من يتبع بالثابت لأن الإتيان قد وجد من الفريقين وأنت خبير بأنه يكفي أن يقال من يتبع الرسول بعد التحويل ممن ينقلب لقلقه لانزعاجه واضطرابه وتردده في اعتقاده كيف يكون عليه تعالى¹⁷⁸⁵. يريد أنه يشعر بحدوث العلم في المستقبل والحال. إن علمه تعالى أزلي لا يتغير. قال التفتازاني حاصل الأول؛ أن المراد علم مقيّد بالجزء فالحدوث راجع إلى القيد، وحاصل الثاني؛ التجوّز في إسناد فعل بعض خواصّ الملك إليه تنبيهها على كرامة القرب والاختصاص.¹⁷⁸⁶ وفي قوله إنما إسناد إلخ. دلالة بينة على أن ذلك ليس باعتبار الثلاث التجوّز بإطلاق السبب أعني العلم¹⁷⁸⁷ على المسبب أعني التمييز، تأمل.

قوله: علمنا به موجودا، أي ليحدث تعلق علمنا به موجودا على القول بأن الصفات قديمة وتعلقاتها حادثة أما على القول بأن التعلقات أيضا قديمة وهو الأصحّ إذ لا شك لتعلّق علمه الأزلي لكل كائن وإلا لكان جهلا لكن بحسب أوقاته المعينة فمعناه ليظهر التعلق الأزلي يعلمنا بمجيء وقته. **قوله:** فوضع العلم إلخ. حاصل الوجه الثالث؛ أن العلم

¹⁷⁸⁵ ب - لقلقه لانزعاجه واضطرابه وتردده في اعتقاده كيف يكون عليه تعالى.

¹⁷⁸⁶ تفتازاني، شرح العقائد النسفي، 59-60.

¹⁷⁸⁷ ب - أعني العلم.

من قبيل المجاز المرسل من قبيل ذكر السبب وإرادته المسبب فإن العلم سبب التمييز. قال التحرير إن أريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل أو في الوجود العقلي. فحاصل في علم الله تعالى¹⁷⁸⁸ وغير مسبب عن علم الله تعالى في عالم المخلوق فكيف يعبر [62ب] بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوقات. أجب بأن المراد الأول والإخفاء في أنه لا يكون إلا بعد الوجوه وذكر في مواضع آخر وجا رابعا وهو التمثيل أي فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم. قوله: إما بمعنى المعرفة، فيكون من موصولة مفعول تعلم وقوله ممن ينقلب متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل يتبع أي مميّزا ممن ينقلب. قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ [البقرة، 143/2] أي ثقيلة شاقّة لما فيه من ترك المعتاد وهجر المألوف ولا يثبت عليه إلا من اتبع هواه أمر مولاه فلا يردّ ولا يصدر إلا عن أمره ويحبس نفسه على ما تكرهه في رضى ربه. قوله: كان زائدة، كما في قول الفرزدق:

فكيف إذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام.

قوله تعالى ﴿لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ [البقرة، 143/2] قيل معناه ما كان الله بترك تحويل قبلكم لأنه مفسدة وإضاعة لإيمانكم فيكون كناية لأن إضاعة الإيمان من لوازم ترك التحويل. روي أنه مات على القبلة قبل أن يحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم فنزل ما كان الله إلخ. المنسوخة وهذا تخصيص العام بلا احتياج.¹⁷⁸⁹ قوله: أو صلوتكم إليها، فيكون الخطاب للأحياء والأموات معا على تغليب الأحياء والإيمان لكونه شرط صحة الأعمال مجازا عن الصلوة.

قوله تعالى ﴿قَدْ نَرَى﴾ [البقرة، 144/2] إلخ. قيل إن قد تستعمل في مضارع تارات للتكثير كأن ربّ تستعمل للتكثير في مقام التمدح من حيث إن بين التقليل والتكثير مناسبة الضدية قال وقد ترك القرن مصرفا أنامله كأن

¹⁷⁸⁸ ب + بل عينه.

¹⁷⁸⁹ ب - روي أنه مات على القبلة قبل أن يحول رجال وقتلوا فلم ندر ما نقول فيهم فنزل ما كان الله إلخ. المنسوخة وهذا تخصيص العام بلا احتياج.

اثوابه مجت بفرصاد تقلّب وجهك نظر عينيك إليها ترقباً للوحي على مرادك الروحاني. **قوله:** لمقاصد الدينية، يعني أن محبتها والشوق ليس عن مجرّد هوبالنفس وميل الطبع بل لكونها متضمنة لأعراض دينية ومصالح شرعية. **قوله تعالى ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ﴾** [البقرة، 144/2] إلخ. مفعول ثانٍ لقوله **تعالى** دلّ. قال صاحب الكشاف نصب على الظرف،¹⁷⁹⁰ والمعنى أفعّل تولية وجهك، أي ذاتك في تلك الجهة. فالتولية واقعة فيها لا عليها. **قوله:** بخلاف القريب، على أن فرض الحاضر بمكة إصابة عينها وفرض الغائب الجهة إذ لا خرج والتكليف حسب الوسع وعليه دلّ ظاهر **قوله تعالى ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ﴾** وقوله عليه السلام: "ولكن شرقوا أو غربوا."¹⁷⁹¹ أو قوله عليه السلام: "ما بين المشرقين قبله."¹⁷⁹² ولأن إصابة عينها غيباً لا يمكن إلا بدقائق الهندسة وتعلمها غير فرض بل ربّما نهي عنه وتصوير الجهة وقوع الكعبة فيما بين خطّين يتلقيان في الدماغ ثم يخرجان إلى العينين كسائر مثلث هكذا. عين عين-دماغ -كعبة، وعند البعض إصابة العين فرض وذا في الغائب إنما هو بالنية فلذا شرطها والجمهور على خلافه. والحاصل إصابة العين لن يصل في الحرم والمسجد الحرام قبله أهلها خارجاً ومكة قبله الداخلين والحرم للآفاقي. قيل أول ما نسخ من الأحكام الصلوات الخمسون إلى الخمس ثم تحويل القبلة إلى القدس بعد التخيير في قوله فأينما تولوا ثم إلى الكعبة بالمدينة بعد سبعة عشر شهراً من قدومه إليها. [63] **قوله:** في مسجد بني سلمة، قيل وصل الخبر إلى أهل قباء وقت الفجر فتحولوا بعد ما صلّوا ركعة إلى مكة. **قوله تعالى ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا﴾** [البقرة، 144/2] إلخ. قيل الواو الفاء عطفة وجمعهما سائغ إذا تقدم المعمول فإن البيت فالتقدير وافعلوا ما أمّرت به والفاء

¹⁷⁹⁰ الزمخشري، الكشاف، 202/1.

¹⁷⁹¹ عن أبي أيوب الأنصاري، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أتيتم الغائط، فلا تستقبلوا القبلة ولا يستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا." قال أبو أيوب: قدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة، فننحرف، ونستغفر الله تعالى. البخاري، صحيح البخاري، 154/1، 386؛ مسلم، صحيح مسلم، 154/1، 59.

¹⁷⁹² العلماء اختلفوا في مراد هذا الحديث، ومراد الصحيح أنه خطاب لأهل المدينة ومن على سمتها. وقال بعض الناس: إن الحديث لأهل الشرق. ومعنى الحديث أن بين مشرق الشام ومغرب الصيف وبين مغرب الشتاء ومشرق الصيف قبله، لكن هذا التأويل لا يساعده الحديث وكان حق العبارة على هذا أن بين المشرق والمغرب قبله... انظر: *العرف الشاذي* شرح سنن الترمذي لشاه الكشميري الهندي، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، (بيروت-لبنان: دار التراث العربي، 2004)، 334/1.

تفسير أو حيشما شرط والفاء جزاء، فتدبر. وإيجابا لرغبة أي إثباتا لما رغب فيه وهو تحويل القبلة إلى الكعبة. قوله تعالى ﴿أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة، 144/2] فيه حصر إضافي أي الحق هو التحويل لا ترك الاستلزام الكذب في بشارة الأنبياء عليهم السلام. قوله تعالى ﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة، 149/2] قرأ ابن عامر والكسائي وحمزة؛ عمّا تعملون بالتاء والباقون بالياء قيل أنه على الخطاب تذييل القول ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ [البقرة، 144/2] إلخ. ووعد للمؤمنين وعلى الغيبة وعيد لأهل الكتاب.

قوله تعالى ﴿وَمَا أَنْتَ﴾ [البقرة، 145/2] إلخ. قيل عطف على جواب القسم وهو الشرط مع دليل جوابه لا على القسم لأنه إنشاء ولا على جواب الشرط إذ هو غير معلق به وقيل عطف على مجموع ما سبق من القسم والشرط وجوابها وقيل نهي عن اتباع قبلتهم استمالة لهم ويدل عليه الوعيد الآتي. قوله: من سبعة أوجه، قيل من عشرة أوجه هي الأقسام عليه وجعله من المحالات التي تفرض وتقدر وجعل الجملة اسمية وتصديرها بأن وتأكيدها باللام والفصل بإذن وإدخال من ولم يقل أنك إذ الظالم. وتعريف الظالم وجعل المتبع وهو الهوى وقيده بقوله من بعد ما جائك من العلم وسلك فيه مسلك الإجمال والتفصيل حيث ذكروا لا ما ثم بينه بمن وجعل الجائي نفس العلم مع أنه سببه إن أريد به الوحي والمعلوم. قوله: للحق المعلوم، من حيث إنه لزمه اتباعه أفضل البشر وأوعد على تركه فغيره أولى به وأحق باتباعه وأن في تركها أشد العذاب وأنه لو صدر من الانبياء من الذنب كانوا أحق بالعقاب من غيرهم فدلّ على عصمتهم.

قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ [البقرة، 146/2] لما ذكر الله تعالى أمر القبلة وما يتعلق به من الأمر للرسول عليه السلام خاصة ثم لأمتة كافة ثم ذكر عناد أهل الكتاب في أمر القبلة من المخالفة وهدد الرسول عليه السلام على اتباعهم الثقل من بيان القبلة إلى بيان شأن الرسول ترغيبا للمؤمنين وذكما للمعاندين ولم يعطف هذه الجملة على ما قبلها لعدم اتصاليهما كذا قيل، تأمل. قوله: فلعل والدته قد خانت، قيل فيكون ظلما فكيف شبه به القطعي قلنا المراد أنه يعرفه بين الصبيان بحلاه فهو تشبيه نظري بضروري. قوله: الإشارة، أي المعهود فإنك قد عرفت أن

معنى التعريف هو الإشارة إلى ما حضر في ذهن السامع باعتبار حضوره فإن كان ذلك الحاضر حصّة معينة من أفراد الماهية تسمى تعريفاً عهدياً لا خارجياً. **قوله:** أي هو ﴿الْحَقُّ﴾، قيل أو للجنس فعلى هذا يكون فيه دلالة على الحصر كما في **قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾** لأنه وقع المحكوم عليه نفس الحقيقة من غير قرينة البعضية فلم يوجد فرد من أفراد الحق في غير ما نزل من الله تعالى. **قوله:** وأما خبر مبتدأ، قيل فعلى هذا يكون اللام للجنس قطعاً كما في **قوله تعالى ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾**. لكن يجب حمله على الإدعاء والقصر الإضافي والمعنى أن ما جئت من العلم و ما يكتمونه هو جنس الحق المنزل من ربك لا ما يدعونه ويزعمون أنه حق، تأمل. **قوله:** وليس بقصد إلخ. يعني أن الامتراء وأمثاله ليس من الأفعال الاختيارية التي يكلف بها بأمر ونهي، تأمل. **قوله:** بل إما تحقق الأمر إلخ. [63ب] قيل أنه على الأول يكون من قبيل قوله عليه الصلاة والسلام "بشّر المشائين". وعلى الثاني من باب **قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾** [الطلاق، 1/65] لكن الأول أبلغ من الثاني لأنه يفيد أن الخطاب بلغ من العظم إلى حيث لا يختص بالخطاب أحد دون أحد وعلى الثاني تعظيم للرسول وتنبيه على أن امتراء الأمة كامتراءه فيه زيادة لطف للأمة. **قوله:** ولكل أمة قبله، يريد أنه يجوز أن يكون الآية عامّة في كل أهل الأديان المختلفة فيكون الخيرات عامة لكل أعمال صالحة من أمر القبلة وغيره ويكون الكلام تذييلاً لقوله ﴿مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ [البقرة، 145/2] الآية. والمعنى اعلّموا معاشر المسلمين أن لكل حزب من اليهود والنصارى جهة يستقبلونها وهم متصّلون عليها لا برعون عنها فاشتغلوا أنتم يا أمة محمد بالخيرات واستبقوا إليها غيركم.

قوله تعالى ﴿فَاسْتَبِقُوا﴾ [البقرة، 148/2] إلخ. الاستباق، بمعنى والخيرات نصب بنزع الخافض أي إليها أو جعلها كالمسبوق مبالغة وهي جمع خير أو خيرة تخفيف خيرة. **قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ﴾** [البقرة، 149/2] إلخ. قيل إن **قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾** تذييل بقوله ﴿فَقُولْ وَجْهَكَ﴾ مثل قوله؛ فلان ينطق بالحق والحق أبلغ، وقوله ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة، 149/2] تذييل للمجموع. ووعد ووعد للفريقين، يعني من حقّة هذا الأمر أنه تعالى لا يهمل عامله وتأكدّه وهذا نوع من التأكيد المعنوي ومن ثمّ عبّبه توكيد لفظي تقال من حيث الآية.

قوله: وإن هذا الأمر، فسّر الضمير في أنه بهذا الأمر إشارة إلى علة تذكيره مع رجوعه إلى التولية التي دلّ عليها ﴿فَوَلِّ﴾، تأمل. **قوله:** معلولها، فكأنه قيل ألزم هذه القبلة فإنها التي يرضيها ويحبها ألزم هذه القبلة فإنها القبلة فإنها موافقة للحق لا قبلة الهوى ألزم هذه القبلة فإن في لزومك إياها انقطاع محج النبطلين عنك ونظيره المكررات في القرآن كما في سورة الرحمن وغيرها، تأمل.

قوله: وتقريرا، كما تقول العالم حادث لأنه متغيّر وكل متغيّر حادث تفريعا للمدلول على الدليل وتأكيدا. **قوله:** والمشرّكين، عطف على قوله "اليهود" وإشارة إلى أن اللام في قوله "للناس" للاستغراق لا للعهد كما ذكره صاحب الكشف. ومما يجب بعلم أن حكم النفي متعلق بكل فرد مبهم لا بكل جمع وأن الكلام من قبيل عموم النفي لا لسلب العموم وأن جهة اسم كان وأما عليكم فيجوز أن يتعلق بالظرف وهو قوله "للناس" وأن يكون وصفا للحجة قدم عليها فصارت حالا كذا ذكره النحرير، تأمل. **قوله:** استثناء إلخ. لم يجعله بدلا وإن كان المختار في مثله لكونه مفصولا وذا مشروط بعدمه كما بيّن في موضعه. **قوله:** وسمى هذه حجة، يرد عليه أن مستثنى منه أن تناول هذه لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وإل لم يصح الاستثناء المتصل لأن المنفي ح الحجة الحقيقية ولا محيص عن هذا سوى أن يقال المراد بالحجة المتمسك حقا كان أو باطلا فهذا معنى قولهم من انه من عموم المجاز كذا ذكره سعد الدين في حواشي الكشف.

قوله: حجة، يعني على الاستعارة التهكمية ويتجه ح جعله منقطعا وعلى الثاني متصل إذا التمسك بعملها والثالث يقرب من الأول بمعنى الاحتجاج [64] فيتناول الاحتجاج والتمسك بالحق والباطل. **قوله:** إلا الذين ظلموا، فيكون الموصول مبتدأ وخبره ﴿فَلَا تَحْشَوْهُمْ﴾ [البقرة، 150/2]. **قوله:** علة محذوف أي إلخ. فيكون الجملة تذييلا ويجوز كونه علة بقوله ﴿فَادْكُرُونِي﴾ [البقرة، 152/2] فيكون معللا بالأمرين وكما من تنمّة الإتمام. **قوله:** أو ليلا، يكون عطف على قوله علة مقدّرة فحاصل المعنى ح فعلوا التولية لينقطع عنكم حجج المبطلين ويتمّ نعمة الله عليكم

ولتهتدوا إلى المنهج القويم والصراط المستقيم. **قوله:** في أمر القبلة، إشارة إلى دفع التعارض بينه وبين قوله ﴿اليَوْمَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة، 3/5] وما حاصله حمل هذه على الخصوص.

قوله تعالى ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ﴾ [البقرة، 151/2] الكاف أو الظرف نصب على المصدرية لأتم أو فاذكروني وما مصدرية والإرسال مجاز على الوجهين عن مسببه وهو الإتمام أو الذكر وما ذكر من أن الكاف بمعنى اللام كما في واذكروه كما هديكم راجع إلى هذا أو فيه أن ذكر الله تعالى إيانا سابقا هو السبب لذكرنا إياه وهو الجالب لذكره تعالى إيانا ثانيا فله الفضل والمنة علينا أولا وآخرا. **قوله:** بإرسال رسول، فيه نظر والوجه أن يقال والإنعام بإتمام نعمتي عليكم كما انعمت به عليكم. وإجيب بأن أصل الإتمام الإرسال وما سواه فروعه وهو إتمام الإتمام كما ذكرنا. أقول إرسال الرسل وإنزال الكتب إتمام نعمة الأشباح بنعمة الأرواح وأما نسخ الأحكام باقتضاء المصالح وإلا ثابة على الامتثال في الدارين فإتمام في إتمام بمحض فضل وجهت كرم وهو الأليق به تعالى شانه. ¹⁷⁹³ **قوله:** وأخره في دعوة إبراهيم، يعني أنه لما كان المقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب تزكية الخلق وتطهيرهم من الأدناس الطبقية. قدّم التزكية على التعليم اعتبارا لتقدمه في التصوّر والذهن ولما كان حصول التزكية بعد التعليم والتعلّم وكان وجودها ومتأخرا عنه وأخرها في دعوة إبراهيم عليه السلام فلكل مقام مقال ولكل وجهة، تأمل.

قوله تعالى ﴿وَأَشْكُرُوا لِي﴾ [البقرة، 152/2] إلخ. قيل إنما باللام في قوله "واشكروا لي" تنبيها على قصور العباد من شكر الذات فإنه فرق بين قولك "شكرت لزيد، وشكرت زيدا". في إن الأول اعتداد بنعمته، والثاني اعتداد بذاته من غير ملاحظة أوصافه. قيل إنما قال تكفرون إشعارا بأن النهي عنه هو الكفر بذات الله تعالى. وإن الكفران بنعمة

¹⁷⁹³ ب + قوله تعالى ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة، 151/2]. قيل المتلوة فيراد بتعليم الكتاب والحكمة تعليم معانيه الظاهرة الباطنة مما فيها مجال الدرك العقل بنظره والمراد الأخير ما لا سبيل فيه إلا بالوحي ولذا كرر بعلم عطف خاص على عام. وقيل المراد بالآيات الدلائل عقلا والكتاب نقل والحكمة ما يكمل به النفس في قوتها علما وعملا قولاً وفصلاً وبه يحصل التزكية التي هي غاية الكل ثم رتب على إفاضة هذه النعم أمر شكر النعم ليكون شكرا لها وهو يعم تصديق الجنان وإقرار اللسان وعمل الأركان وإجماله الطاعة ويراد فيه الشكر هنا فيكون أمر الشكر راجعا إلى القيد وجمعه مع نهي الكفران تنميه إذ منهما عموم من وجه والوعد بالذكر محض فضل لأن ذكرنا له شكر نعمة السابقة فحذف كأجير عجل أجره، فتدبر.

يرجي أن يعفو عنه وأنه ليس في القباحة كالأول. كذا عن الراغب ح قيل أمر بالشكر على النعم وبالصبر على النقم ليكمل الإيمان. لأنه نصفان صبر، وشكر. والشكر يجلب المزيد ويربط العتيد والصبر مفتاح الفرج ومعراج الدرج.

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة، 153/2] إلخ. لما كلفهم بما يشقّ عليهم أمرهم بما يعالج به ثقله وهو الصبر إذ هو مفتاح الفرج وهو ومعراج الدرج والصلوة فيها لذة مناجاة الله وبها يهون ترك ما سواه ولذا ورد ، كان عليه الصلاة والسلام إذا حزبه أمر فزع إليهما ولما كلن القتل أشدّ لمكارهه رغب فيه بقوله ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ [البقرة، 154/2] ثم ذكّرهم بأن ما ابتلاهم به وإن كان شاقا لكن هناك ما هو أشق منه حي يهون عليهم الاصطبار ووعد الصابرين أولا و آخرًا. فالصبر ملاك الأمر كله وهو جامع لجملة من الاخلاق الحميدة وقد سبق بعض ما يتعلّق به فيما مضى.

قوله: لما يحسّن إلخ. إذ من آثار الحياة الحيوانية [64ب] الحي والحركة الإرادية وهذان مفقودان في الميت لا يدرك بالعقل أتفق المليون على حدوث الأرواح لكن هل مع حدوث البدن أو قبله بدرّ قيل فكأنّ البدر تبديريهم. **قوله:** دراجة الملتدة، إن كانت من السعداء وأما متألّمة كانت من الأشقياء. **قوله:** ومزيد البهجة إلخ. فكأنهم هم الاحياء وما عداهم كالأموات بالنسبة إليهم وإن حيوتهم هي المعتدّ بها دون حياة غيرهم قال تعالى ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [طه، 74/20]. **قوله:** إصابة من يختبر إلخ. قد عرفت أن ابتلاه تعالى الإظهار ما في علمه ويتعلّق به موجودا يترتب عليه الجزاء واستعارة عن المعاملة الشبيهة به وهي بناء الأمر على الاختيار.

قوله تعالى ﴿بَشِيٍّ مِنْ الْخَوْفِ﴾ [البقرة، 155/2] انفعال يعرض من انتظار مكروه وضدّه الرجاء والصبر حبس النفس على مكروه وهو خاصّة الإنسان إذ الملك لا شهوة له والبهائم لا عقل لها وهو بالحقيقة مصادمة جند العقل مع جند الهوى. **قوله:** أي بقليل إلخ. والقلّة مستفادة من التنوين بمعونة المقام. قلّله بالإضافة إلخ. فيه إشارة إلى أن كلّ بلاء أصاب الإنسان وإن جلّ ففوقه ما هو أعظم منه. **قوله:** عطف على بشيء، على الوجهين يدلّ على القلة وإن كان الثاني أبلغ لكن الجوع عطف على الخوف والأول على الكامل وليس بمراد بخلاف نقص لأنه منكر. **قوله تعالى ﴿قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ﴾** [البقرة، 154/2] إلخ. أي نحن له خلقا وملكا ونحن عبيده فليس للعبد ان يعترض على فعل

سيده الحكيم مع أن مرجع الكل ليس إلا إلى حيث لا حكم لأحد ثمّ إلا له فلا فرق بين أن نرجع مجتمعين أو بالتفريق. قيل قولنا إن الله أقدار منّا بالملك ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة، 154/2] أقدار على أنفسنا بالهلاك.¹⁷⁹⁴

وقوله: إنا لله إلخ. أي نحن لعبادة الله ظاهرا وباطنا لا لحظّ أنفسنا كالبهائم. وقوله تعالى ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أي إن مرجعنا ليس إلا إلى ثوابه أو عقابه فالواجب علينا أن نتحمّل كلفة العبادة ونرضى بقضاء الله نستسلم له حتى يحصل لذة الأجر الجزيل والثواب الجليل عند الملك الجميل. وقوله ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾ إلخ. يجوز أن يكون المعنى خلّصنا الآن لله وقد كنّا قتل مع حظّ الأنفس ورجعنا إليه مما سواه بتنبيه الحق تعالى إيانا بهذا البلاء فهو الولاء تحقيقا. والمبشّر به محذوف إشعارا بأنه ليس مما يحيط الكل بل يدلّ عليه الحال. قوله: ورحمة، وتنكيرها للتفخيم وجمعها مع الصلوات راجع إلى إيصال مسرة ودفع كل مضرة.

قوله تعالى ﴿صَلَّوْا مِنْ رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة، 157/2] إلخ. عن ابن عمر رضي الله عنه: "نعم العدلان ونعمت العلاوة".¹⁷⁹⁵ فالعدلان الصلوات والرحمة، والعلاوة الهداية. وقوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا﴾ [البقرة، 158/2] إلخ. قيل إشارة إلى تكليف ما يرى عبثا ظاهرا بعد ذكر ما يحسن عقلا وهو ذكر المنعم وشكره وما يقبح طبعاً كالمصائب فجمع أقسام الأحكام. قوله: من أعلام مناسكه، يعني من مواضع عبادته على حذف المضاف ولو جعل الشعائر بمعنى المناسك يقدّر المضاف في الاول يعني الطواف بينهما. [65] إساف على الصفا ونائلة إلخ. روي أنهما زينا في البيت فمسخا فوضعا على الحبلىين عبرة ثم عبدهما الجهلة ثم لما جاء الإسلام وكسر الأصنام تخرّجوا عنه فنزلت. قيل أن هذا إقامة دليل في غير محلّ النزاع فإن الخلاف إنما هو في الطواف بينهما وهذا في الطواف بهما¹⁷⁹⁶. قوله: أنه ركن، قلنا خبر الواحد لا يفيد الركنية وغايته وجوب العمل به وأما الآية فمشاركة الدلالة على النقل وما فوقه وسبب

¹⁷⁹⁴ ب - قيل قولنا إن الله أقدار منّا بالملك ﴿وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة، 154/2] أقدار على أنفسنا بالهلاك.

¹⁷⁹⁵ وقال عمر رضي الله عنه: "نعم العدلان ونعم العلاوة. ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَّوْا مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ" [البقرة، 156/2-157]. البخاري، صحيح البخاري، 438/1، 1240.

¹⁷⁹⁶ ب - وهذا في الطواف بهما.

شرعه ما روي من فعل هاجر رضي الله عنها. **قوله تعالى ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾** [البقرة، 158/2] أي فعل طاعة ترغيب في امتثال الأمر والكتاب للفضائل والطاعة في الأصل موافقة الأمر ويستعمل التطوع بمعنى التبرع فتعدية بنزع الخافض وحقيقية فعل طوعا لا كرها وعلى الاول نصب خيرا يكون على التضمين ويحتمله الثاني فيجوز نصبه على المصدرية، وإيصال الفعل فيكون خيرا على الوجهين مفعولا به.¹⁷⁹⁷

قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ [البقرة، 159/2] إلخ. قيل في وجه انتظامها إنه تعالى كأنه يقول "أرسلت إليكم رسولا لإتمام نعمتي، وأسبغت عليكم نعمتي لتذكروني، فاشكروا لي وبلوتكم بالمحسن لتصبروا، وعينت لكم شعائر، وتقيموا مناسكي وبيت لكم في الكتاب ما تحتاجون إليه لتبينوه ولا تكتموا أمري فمن كتمه فعليه لعنتي." ففيه أن النبي عليه الصلاة والسلام ما كتم شيئا من الوحي. وقد ورد به الحديث ولذا أكثر أبو هريرة رضي الله عنه روايته الحديث. وأخذ الأجرة على تعلم الواجب حرام ويلزم الجواب إذا سأل عن علمه ويلعن كل شيء حالا وقالا على كاتم الحق أو بمفهومه دلّ على أنه يدعو له إذا علم وبين كما ورد به الخبر، فتدبر. **قوله تعالى ﴿مَنْ بَغَدَ مَا بَيْنَهُ﴾** [البقرة، 159/2] إلخ. متعلق بقوله يكتمون وقيل متعلق بأنزلنا وما في قوله ما بيناه مصدرية فالضمير فيه راجع إلى الهدي ولا ينافي كون الهدي الدلائل العقلية أن يكون مبنيا في الكتاب إذ لا يلزم أن يكون عينه مذكورا فيه بل يجوز أن يذكر ما يكون إشارة إليه. **قوله:** يتأتى منهم اللعن، يريد أنه من قبيل المجاز الأولي وهذا مجاز في الفاعل ونظير في المفعول من قتل قتيلا. **قوله تعالى ﴿وَأَصْلَحُوا وَبِينُوا﴾** [البقرة، 160/2] إلخ. في الآية دليل على أن التوبة لا يحصل إلا بترك كل ما لا ينبغي وفعل كل ما ينبغي. **قوله:** استقرّ عليهم، دلّ عليه كون الجملة اسمية وبه اندفع التكرار لأن الأول للحدوث ودلّ عليه الفعلية وجواب لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الثاني قد عرفت مرارا. **قوله تعالى ﴿لَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ﴾** [البقرة، 162/2] يحتمل الاستئناف والحالية من الضمير في خالدين فيكونان متداخلين ومن الضمير في عليهم كما أن خالدين حال منه فيكونان مترادفين عند من جوزه وهما حال مقدرة. **قوله:**

¹⁷⁹⁷ ب - وإيصال الفعل فيكون خيرا على الوجهين مفعولا به.

أو لا ينتظرون، فيكون من نظره بمعنى أنتظره قال تعالى ﴿انظُرُونَا نَقْتِسَبْ﴾ [الحديد، 13/57]. **قوله تعالى** ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة، 163/2] يجوز أن يكونا مرفوعين على البدلية من الضمير وذلك ظاهر عند من جعله خبراً. وأما عند من جعله بدلاً من محلّ المبني بلا فهو أيضاً جائز عند من جوّز البدل [65ب] عن البدل، تأمل. **قوله:** كالحجّة عليها، فيقدّر بالمبتدأ ليكون استئنافاً حجة على المدعي السابقة. **قوله:** أو منعم عليه، أي من حيث وجوده وقابلية لفيض الحقّ لا من حيث تعيّنه حتى يرد أن فيه ما هو نعمة كال كفر وسائر القبائح والمضرات. **قوله:** خبر أن آخر أن لقوله إلخ. إشارة إلى أن **قوله تعالى** ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة، 163/2] خبر ثان والوجه جعلهما جملة مستأنفة ومحلّ هو رفع بأنه بدل من محلّ إله أو ضمير الخبر المحذوف ولم يميزوا فيه النصب على الاستثناء مع جواز الوجهين في مثله دلالة على كونه مقصوداً وجعله البعض خبر أو ليس يوجه وأما انسحاب النفي عليه فليس بوارد لانتقاضه بإلا، فتدبر.

قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ﴾ [البقرة، 164/2] إلخ. قال صاحب الباب المراد بالخلق هنا المخلوق والأظاهر أن المراد به معناه المصدري ويؤيده **قوله تعالى** ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أكبر من خلق الناس، وقال ﴿أَتُنْتَمِ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ﴾ [النازعات، 27/79]. **قوله:** لأنها طبقات، قيل ثخن كل طبقة مسيرة خمسمائة عام وكذا بعد ما بينهما وأن الأولى من زمرد أحضر والثانية من فضة بيضاء والثالثة من ياقوت حمراء والرابعة من درة بيضاء والخامسة من ذهبية حمراء والسادسة من ياقوت صفراء والسابعة من نور يتألّف. **قوله:** أي ينفعهم، يعني أن ما أما مصدرية أو موصولة والفعل عل الأول قيل أنه مسند إلى ضمير البحر والجري لا الفلك لأنه مؤنث وعلى الثاني للموصول وعلى الوجهين هو حال من الفلك أو البحر أو البحري، تأمل. **قوله:** غير ضمة الواحد، فإن ضمة الجمع كضمّة كتب وضمّة المفرد كضمّة عنق ومثل ناقة هجان ونوق هجان فكسرة المفرد ككسرة حمار وكسرة الجمع ككسرة رجال، تأمل. **قوله:** عطف على أنزل، إبراز للجهة الجامعة بينه وبين المعطوف عليه مع خفائها ظاهراً وحاصل الأول أن المعنى أنزل إلى الأرض من السماء ماء وبثّ فيها فيحسن العطف غاية يتصرّف في المتبوع وحاصل الثاني أنه بث

فيها بالماء فانتظم نهاية بتصرف في التابع والأول لما فيه من تكثير الآيات وعدم حذف الجار والمجرور فظهور كون من بيانية أولى. وأما الفصل بقوله "فأحيا" غير قادح لأنه غير أجنيّ والسببية على الثاني في ظاهرة ومن تبعيضية بالنسبة إلى مقدور الله أو لأن في السماء دوابّ على ما ذكر في السوري ويجوز كونها زيادة على رأي الأخفش، فتدبرّ.

قوله: في مهاجها، أي قبولاً ودبوراً وصباء وجنوباً وغير ذلك وأحوالها حارة وباردة وعقيمة ولواقح ومبشرات بصراً وعاصفة ورخاء.¹⁷⁹⁸ لا ينزل، مع أنه حاصل لمياه كثيرة تملأ الأودية العظيمة والأنهار الكبيرة. **قوله:** مع أن الطبع، قيل لأنه لو كان لطيفاً يقتضي الصعود ولو كان كثيفاً لنزل ولو متوسطاً لانقشع أي انكشف وتفرّق. **قوله:** فمَجّ بها المَجّ، في الأصل قذف اللعاب عن الفم ثم استعير بعدم الاعتداد الاعتناء باشيء وتعدي بالباء لتضمنه معنى الرمي فإن من تفكّر فيها فكأنه لم يلقّها من فيه. **قوله:** بعكس حركتها، [66أ] تحرك الفلك الأعظم مثلاً من المغرب إلى الشرق وسائر الأفلاك بالعكس على خلاف حركتها على ما قيل. **قوله:** تصوير المنطقة، الفلك هو الخطّ المستدير الأبعد من القطبين إذا أدار على الاستعارة وقطبها الجنوبي والشمالي هما الجانبان اللذان لا يزالان عن مكانها حين دار الفلك على الاستعارة. **قوله:** أوج وحضيض، الأوج هو الجانب الأبعد من مركز العالم للفلك الممثل الخارج مركزه من مركز العالم الذي يحصل بانضمام المتمم الحاوي إليه والحضيض هو الجانب الأقرب إلى المركز من ذلك الفلك الخارج المركز الذي يحصل بانضمام المتمم المحوي إلى الفلك الكليّ وتماه في الكتب الهيئاتية، تأمل. **قوله:** لبساطتها، أي ليس فيها تركيب من أجزاء مختلفة الطبائع كالمواليد.

قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ [البقرة، 165/2] إلخ. تقبيح للشرك وبيان لوخامة عاقبة ليظهر حسن التوحيد وحسن مغبته إذا الشيء يتبين بضده. **قوله:** والمحبة إلى آخره، المحبة انفعال القلب وموجبه إدراك الكمال في شيء ولعدم

¹⁷⁹⁸ ب - وأحوالها حارة وباردة وعقيمة ولواقح ومبشرات بصراً وعاصفة ورخاء.

تصوّره في حقّه تعالى يحمل على غايته وهو إرادة الإكرام بتوفيق الطاعة وعصمته من المعصية وحملها على ما ذكره في العبد للإزدواج لأنه متصوّر فيه حقيقة وذلك لأنه تابع إدراك الكمال وهو إنّما هو الله تعالى من كلّ وجه فليس ذا إلا له تعالى تحقيقاً. **قوله تعالى ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾** [البقرة، 165/2] من الكافرين للأنداد والله تعالى وهذا حبّ عقلي يكلف به وإما الحبّ الطبيعي كحبّ الولد فلا يكلف به ولا يلام عليه. **قوله تعالى ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾** [البقرة، 165/2] إلخ. قول لما امتنع مظروفية الواقع لا سيقع وجب حمل الكلام على الفرض والتقدير وحاصل الحمل على التشبيه والمعنى ولو يعلمون مثل ما يعلمون إذ يرون العذاب لكن حذف المشبّه به وطوى ذكره وجعل ظرفه ظرفاً للمشبّه بمبالغة والمعنى على ما قرّرنا فبهذا التقدير يندفع ما يستصعب في ظرفيّة إذ يرون لقوله ولو ترى هذا وقيل يجوز أن يكون ظرفاً لقوله ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة، 165/2] لكن يرى عليه أن عمل المصدر فيما تقدّم غير جائز وإن أن تمنع عنه وعلى تقدير كسر أن فأمر المنع أظهر، فتدبر. **وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾** [البقرة، 165/2] إظهار في موضع الإضمار لتعليل الحكم به وإشعار أنه ظلم عظيم لكونه شركاً ولو بمعنى أن وقد رآه بعض النحاة أو على أصله والمضارع بعده استحضاراً لتلك الصورة الفظيعة وكذا دخول إذ على المضارع وهما مضارعان حقيقة ولفظاً وماضيان تحقيقاً تقدير التحقق وقوعه والوجه جعل إذ مفعول ترى. **قوله:** وأن القوة إلخ. بدل اشتمال من العذاب والرؤية بصريّة فيهما وإن تبرّء بدل إذ والجواب محذوف تحويلاً كما في مثاله والمعنى لو رأوا ذلك الوقت لكان منهم مالا يكتننه كنهه ويجوز جعل الأول بمعنى المعرفة وعلى الوجهين مع جعل ح القوة لله إلخ. من المبصرات بمبالغة لا يخفى ويحتمل [66ب] أن يكون المعنى لو علموا يقيناً ما يعلمونه عياناً في الآخرة أي لو جعل الآن علم يقيني بما يكون كالعلم العيان بعد وقوعه لكان كذا فيكون إذ ظرفاً ليرى لكن على الغرض كما صوّرنا وعلى قراءة الخطاب يكون الذين مفعول ترى بمعنى البصريّة بحذف المضاف وهو العامل في إذ وأن القوة بدل اشتمال من العذاب كالأول والجواب محذوف والمعنى لو رأيت حالهم في ذلك الوقت لرأيت أمراً عظيماً وفيه وجوه آخر لا يخفى على المتأمل، فتدبر.

قوله: ولو ترى الذين ظلموا، قيل الضمير لكل سامع كما في الخطاب فيتحد الوجهان في التحريج. وقيل يجوز أن يترك مفعول يرى وينصب إذ بمقدّر والمعنى لو كان لهم رأي لما اتّخذوا يعلمون فساد رأيهم إذ يرون ذكره في سورة الأنبياء عليهم السلام. **قوله:** لندموا إلخ. لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم فحدوا الجواب في قوله "ولو ترى" إذ وقفوا و قولهم من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم لو رأيت فلانا والسياط، تأخذه كشّاف.¹⁷⁹⁹ **قوله:** أي ولو ترى ذلك، قيل فيكون مفعول "يرى الذي" بمعنى الأبصار قول الذين ظلموا وجواب لو محذوف، وهو قوله "لرأيت" وقوله ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة، 165/2] بدل من العذاب وهو متعلق الجواب المحذوف وعلى الوجهين ففي جعله مفعول الرؤية البصرية من المبالغة ما لا يخفى وعلى تقدير كسر أن يكون استئنافا لبيان فظاعة الأمر أو مقولا لقول مقدّر جوابا لقوله لو مثل لقلت **وقوله تعالى** ﴿إِذْ يَرْوْنَ﴾ [البقرة، 165/2] ظرف لقوله ترى وهو ظ وعلى الأول ظرف ليرى لكن على الحمل على التشبيه كما قرّنا وهو مفعول يرى وقوله إن القوّة بدل من العذاب أو من إذ فالعلم بمعنى المعرفة ليس إلا، تأمل. **قوله:** أو إضمار القول، أي لقلب أن القوّة إلخ.

قوله تعالى ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ﴾ [البقرة، 166/2] إلخ. الباء في بهم يحتمل أن يكون سببية بتقدير المضاف مثل تقطّعت الأسباب بسبب كفرهم وضلالهم ويحتمل أن يكون بمعنى عن كما في **قوله تعالى** ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج، 1/70] وأن يكون للملابسة فيكون حالا والمعنى تقطّعت الأسباب ملتبسة موصولة بهم وأن يكون للتعدية مثل قولك فرقت بهم الطرق، تأمل. **قوله:** الأسباب كانت، هي واصلة بينهم في الدنيا فهي بعينها كانت قاطعة بينهم في الآخرة لانقطاع الأعراض الداعية إليها وعلمهم بأنها كانت باطلة ضايعة. **قوله:** به الشجر، فاستعير لما يتوصّل له إلى الشيء كائنا ما كان فيكون قوله تقطّعت ترشيحا. **قوله:** الإراء الفظيع، يريد أنه نصب على أنه صفة

¹⁷⁹⁹ ب - قوله لندموا إلخ. لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم فحدوا الجواب في قوله "ولو ترى" إذ وقفوا و قولهم من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم لو رأيت فلانا والسياط، تأخذه كشّاف

مصدر يرى والشبه به شيء واحد وقد عرفت ما فيه من المبالغة إذ هو يكون من باب التجريد، تأمل. **قوله:** أعمالهم حشرات، قيل هي التي تعبوا في تحصيلها من القربات على زعمهم فأحببت بكفرهم أو هي سيئاتهم كانت وبالا عليهم والأعمال الدينية التي لزمتهم شرعا ولذا أضافها إليهم. [67] **قوله:** ما يخرجون، يريد أن تقدم المسند إليه ههنا ليس للتخصيص بل لتقوية الحكم عدل إلى الجملة الاسمية وأولى حرف النفي للضمير وأدخل الباء في الخبر.

قوله تعالى ﴿حَالًا﴾ [البقرة، 168/2] لا قيل الحال بالفتوى والطيب والتقوى أو ما لا خطر فيه ولا حذر فيه أو ما لا تبعته فيه ولا عقوبة عليه وقيل ما لا سؤال عليه وهو الضروريات من ستر العورة وردّ الجوعة وسدّ الثلمة والملح يحاسب عليه كذا عن النبي عليه الصلاة والسلام. **قوله تعالى ﴿طَيِّبًا﴾** [البقرة، 168/2] طاهرا من كل شبهة وقيل الحلال ما لا يجرمه العلماء والطيب ما لا يستقبحه الحكماء وبعبارة أخرى ما أفتى به المفتي والقلب.

قوله تعالى ﴿خُطُواتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة، 168/2] هي آثاره وزلاته وقيل طرقة أنه لكم عدوّ مبين العداوة وقيل مظهر للعداوة وقد أظهر عداوته بآبائه السجود لآدم وغروره إياه حتى أخرجه من الجنة وأبان يكون لازما ومتعديا ثم ذكر عداوته فقال **﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ﴾** [البقرة، 169/2] وبالإثم وأصل السوء ما يسوء صاحبه، والفحشاء المعاصي وما قبح من القول والفعل وهو مصدر كالبأساء والضراء. وقيل الفحشاء ما يجب فيه حدّ والسوء من الذنوب ما لا حدّ فيه. وقيل هي الزنا وقيل هي النجس. **قوله:** ظاهر العداوة، يشير إلى أن مبين من أبان اللازم ويجوز ان يكون من أبان المتعدي حيث أظهرها لآدم عليه السلام واستعير الأمر يعني لما لم يكن من جهته إلا تزيين الشر وبعثه عليه من غير قول سواء اعتبر في الأمر علوّ حقيقة أو اكتفى بالاستعلاء لزم حمله على الاستعارة وفي ضمنه رمز إلى أنهم مأمورون مستخرون كالعبد المطيع لأمره المطاع وهو المعنى بتسفيه رأيهم وتحقير شأنهم. **قوله:** وقيل السوء إلخ. قيل السوء إفراط القوة الغضبية والفحشاء إفراط القوة الشهوية والتقول على الله إفراط النطقية وقيل الكل سوء تجرّه المسائة في العاقبة والعطف تخصيص بعد تعميم لزيادة قبحه. **قوله:** وفيه دليل، قيل أن الأدلة النقلية لا تفيد القطع

لاحتمالات فيه من إضمار ومجاز وتخصيص ونسخ ومعارض وتأويل واشتراك فلذا كان الغالب فيها العمل بالظن،
الظن كالعلم في العمليات وعليه يعوّل.

قوله: وأما اتباع المجتهد، اعلم، أن الحق في موضع الخلاف واحد خلافا للمعتزلة وعليه دليل ظني فالمجتهد تارة يصيب وتارة يخطئ وإنما هو مكلف بإصابة بحسب ظنه فإذا أدى ظنه إلى شيء وجب اتباعه إذ لو تركه لزم العمل بلا دليل أو تركه كلا وصورة الشكل هكذا هذا شيء أدى إليه ظنه مستند إلى مدرك شرعي وكل شيء هكذا وجب اتباعه ينتج فهذا واجب الاتباع قطعاً وهذا في العمليات وأما العلم فلا مجال للظن فيه لكن إذا علم بدليل محقق كالنبي والمجتهد في الأحكام العرفية فمتبعه تحقيقاً غير مقلّد بل تابع دليل منزل أو معقول كما حقق في الكتب الأصولية، فتدبر. **قوله:** للحال أو العطف، إن لم يجعل شرطاً في كون الجملة الشرطية المنسلخ عنها معنى الشرط حالاً عطف ما يناقضها عليها يكون الواو للحال ويلزمها فرقاً وإن اشترطت ذلك يكون الواو عاطفة كما في قولك [67ب] "أكرمك أن أهتني وإن لم تهني". ويجوز إظهار ذلك المناقض وحذفه والمذكور أبدياً إنما يكون ما يكون أبدياً بالنسبة إلى ما جعل قيداً له، تأمل. **قوله:** من التقليد، وحاصله أن التقليد لمن استوى حاله بين البطلان والحقية باطل فكيف لو علم بطلانه وأما إذا علم كونه محققاً فيجب اتباعه ولا يكون ذا تقليد في الحقيقة. **قوله:** كالأنبياء إلخ. علم لكونهم محققين بالمعجزات الباهرة والدلائل القاهرة. **قوله:** بما لا يسمع إلا دعاء، فإن قيل كيف يذم أحد بأنه لا يسمع إلا الدعاء والحال أن المسموع ليس إلا اللفظ فقولك لا يسمع إلا المسموع لا يكون ذمّاً. قلت المراد ما يكون سماعه مقصوداً على سماع الأصوات من غير فهم المعنى مع القدرة عليه كالكافرة ولذا قال ﴿صُمُّوا﴾ [البقرة، 171/2] إلخ. بيانا لحاصل التشبيه ومثل داعي مثال المحذوف من طرف المشبه. ¹⁸⁰⁰ **قوله:** الذين كفروا إلخ. فيكون بما لا يسمع ¹⁸⁰¹، ما ظاهراً موضع ضميرها كما هو الأصل فيما لا يعقل والمعنى ينعق بما فلا يحسن إلا الصوت من

¹⁸⁰⁰ ب: المشبه به.

¹⁸⁰¹ ب - قوله الذين كفروا إلخ. فيكون بما لا يسمع.

غير فهم المعنى ودرك المغزّي وهو ذمّ فيمن قدر عليه وتنزل إلى حدّها كمثّل البهائم مثال المحذوف من طرف الشبه به. 1802

قوله: إلى ما يتلى، أي من الدلائل النقلية فلا يزجرهم عنه الزاجر النقلية كما لا يردعهم عنه الحواجز العقلية فهم صمّ بكم عمي لا يعقلون. قيل نعق البعرة في نصف ينعق باعتبار الحروف وقيل هو تمثيلهم قيل أن التشبيه تمثيلي على الوجوه دلّ عليه لفظ المثل وتقرير وجه الشبه لا مفرق فلا حاجة ح إلى إضمار شيء لكن تقديره إنما هو لتناسب الكلام فالكفرة كالبهائم وداعيهم كراعيها ووعظه كنعقيه لها **وقوله تعالى ﴿صُمُّ بُكْمٌ﴾** إلخ. حاصل التشبيه وتزييف الرابع وإن أغنى عن إضمار لما فيه من زيادة لا مدخل لها في التشبيه أصلا ومثله عمي في البلاغة ولا يندفع هذا بجعل التشبيه تمثيلا كما ترى وجعله القاضي مفرقا فحسن الرابع يجعله تمثيلا وفساده ظاهر مما قدّمناه، فتذكر، كذا في السعدية. التمثيل على التقادير الثلاثة من التشبيه المفرق الذي هو تشبيه أحد من جانب التشبيه بأحد من جانب المشبه به كما في قول امرئ القيس؛

كأنّ قلوب الطير رطبا ويابساً لدى وكرها العناب والخشف البالي.

قوله: بالبهائم إلخ. فعلى هذا يقدر مضاف في جانب المشبه به ولا مجال بتقدير المضاف في جانب المشبه. **قوله:** التمثيل المركّب، وهو أن تشبيه هيئة منتزعة من عدّة أمور بهيئة أخرى كذلك لا يلزم في ذلك تساوى آحاد الطرفين كما في **قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْبَةَ﴾** [الجمعة، 5/62] الآية. عند عدمه إذ لا يمتنع الأمر بإتمام شيء قبل وجوده في الجملة فعدم الأمر به بناء على عدمه في نفسه ومثله النهي عن الإكراه عند إرادة التحصّن إذ لو لاها لا يتصوّر الإكراه أصلا. والسّمك والجراد إلخ. فإن من حلف لا يأكل الميتة لا يحث بأكل الجراد والسّمك وكذا في حلف اللحم وفي الحديث أحلتّ لنا ميتين السمك والجراد ودمان الكبر والطحال. **﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾** [البقرة،

1802 ب - كمثّل البهائم مثال المحذوف من طرف الشبه به.

[173/2] نصب على أنه حال من فاعل فعل مضمر [68] لابد من إضمماره ليصح المعنى والتقدير فمن اضطرّ فأكل. هل يرتفع الحرمة عن الاضطرار وتبقى عنده يرخص في تناول وثمرته فيمن حلف على أكل حرام وتفصيله في الأصول.

قوله: على حال الاختيار، يرد عليه أن الحكم كذا في كل محرم فما وجه الأفراد بالذكر والوجه إما إدخال سائر المذكورة في المأثرة في الميتة أو يقال هو قصر أفراد بالنسبة إلى مسلم حرم معها المستلذات أو قصر قلب بالنسبة إلى كافر استحل المذكورات لكن حرم البحيرة ومثلها فعلى الوجهين هو قصر إضافي لا حقيقي لوجود محرم آخر. أمّا **قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ﴾** [البقرة، 173/2] فيجوز كون ما كافة يدل عليها سنة الكتاب فلميت معمول حرم نصبا ورفعاً ويجوز كونها موصولة يؤيده إبقاء أن عاملة فلميتة رفع على الخبرية وفيه قرائات آخر وعلى الوجه فيه قصر الحرمة على ما ذكر على الوجه الذي بيّناه، فتدبر. **قوله:** ويشترون إلخ. أي يحصلون بكتمه ذلك لأجل الانتفاع العاجل ومعظمه الأكل فهو ظاهر ادرهم ودينار وفي الحقيقة والمآل ما هو إلا نار وهو عار في الدارين وخسار.

قوله: ﴿يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ [البقرة، 174/2] إلخ. أي ما يدخلون أجوافهم إلا النار وفيه مبالغة في السببية وتحويل أكلت ما إلخ. حلف على أن لم يتزوج على امرأته ضرّة طويلة العنق وطيبة الرائحة بأكل الدية فإن أكلها عار عظم عند القرب مع أنه يتضمّن قتل أغرته. **قوله:** المجاز في الآية، عكس المجاز في البيت لأنه من قبيل ذكر المسبب وإرادة السبب وفي البيت عكسه والأكل أيضا مجاز من الانتفاع. **قوله تعالى ﴿إِلَّا النَّارُ﴾** [البقرة، 174/2] إلخ. روي أنهم يحشرون وبطونهم كالتلال محشوة بالنار يتلهّب من منافدهم. **قوله:** كقوله كلوا إلخ. فإن زمانكم زمن حميص وجهه إفادة الكل والبعض أنه جعل ظرفاً فأدخل المظروف كمعيار الصوم ووقت الصلوة. **قوله:** عبارة إلخ. يريد به دفع سؤال تعارض بين الآيات التي تدلّ على أن الله تعالى فيكلم الكفرة الأشقياء يوم القيامة ودفعه بحمل هذه الآية على الكناية الإيمائية والتعريضية وقيل المنفي هنا الكلام للإكرام والتعظيم والمثبة كلام إهانة وتوبيخ وتقريع. **قوله:** من غير مبالاة، يعني ما إجراءاتهم على عمل يؤدّي بهم إليها من غير مبالاة ومنه قوله عليه السلام إعمل للنار بقدر

صبرك عليها فإن من أقدم على موجهها فكأنه أقدم عليها والقي نفسه فيها. **قوله:** أو موصولة إلخ. القول الأول منقول عن سيبويه والثاني قول الفراء والثالث قول الأخفش وهذه الأقوال كلها اختلاف في أصل ما التعجب وأما الآن فهم منتفعون أن ما يفيد معنى التعجب.

قوله تعالى ﴿ذَلِكَ﴾¹⁸⁰³ قيل معناه وجب ذلك أو فعلنا ذلك أو الأمر ذلك بسبب أن تنزيل الكتاب حق وقد أخبر باستحقاقه أو بعدم إيمانهم. **قوله:** بسبب أن الله، قيل السبب حقيقة إنما هو مضمون الحال وإنما دخل الباء لكونه مقدّمة له. **قوله:** وإما إلى القرآن إلخ. فيكون الضمير في اختلفوا للمشركين والجملة حال من الكتاب وأغنى عن الضمير الظاهر القائم مقامه إذ الأصل فيه فالسببية المستفادة من الباء في قوله بأن منفهمة من القيد [68ب] ليس إلا وعلى الأول الجملة تذييل وتأكيّد يدلّ على محذوف إذ المعنى أن الله تعالى إنما عذبهم لأنه نزل الكتاب وهم اختلفوا فيه وأن الذين اختلفوا فيه ليسوا من الحق في شيء بل في شقاق من الحق واللام ح للجنس أو العهد ومعنى الاختلاف ما ذكره المص.

قوله تعالى ﴿لَيْسَ الْبِرُّ﴾ [البقرة، 177/2] إلخ. نصب على الخبرية لأن ما بعده أعرف لكن في تقديم خبر ليس على اسمه خلاف. قيل لابدّ من تقدير في في الخبر لأنهم ما قصر والبرّ عليه حتى ينفي به بل جعلوه فيه على كون الخطاب عاما لابد من حمل اللام على الجنس وأن يجعل الخبر أمر القبلة والبحث عن شأنها لأن المؤمنين ماعتقدوا أن التولية إلى هاتين الجهتين برّا ومن البرّ حتى ينفي. **قوله تعالى ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ﴾** [البقرة، 177/2] قرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع البرّ والباقيون بالتشديد ونصب البرّ. **قوله:** والأول أوفق، إذ الاستدلال إنما يكون من جنس المستدرك منه وأحسن فإن الاحتياج إلى التوجيه إنما هو بعد ذكر الخبر فتوجيه ما يحوج إلى التوجيه أوجه وأليق. قيل يحتاج في تحقيق البرّ إلى التعظيم لأمر الله تعالى قلبا وذا بالإيمان بكل ما يجب الإيمان به وقالبا وذا بالصلوة وسائر المجاهدات وإلى الشفقة على خلق الله وذا بإيفاء المال لمن استحقه وقد جمعه الله تعالى في هذه الآية وبه يكمل الإيمان كما في

¹⁸⁰³ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة، 176/2].

الحديث. **قوله:** الضمير لله تعالى، فيكون تكميلاً واحتراساً فإن الإيتاء إنما يعتد به إذا كان لله تعالى على الأول أو الثالث يكون من باب التتميم للمبالغة. **قوله:** في موضع الحالية، ظاهرة على الأول والثالث وعلى الثاني هو ظرف لغو متعلق يأتى ويحتمل الحالية. **قوله:** يعرف به، أي تقدمه إلى بيت المضيف ومنه فرس راعف للذي يتقدم ومنه الرعاف وهو الدم التي تسيل من الأنف مقدمة.

قوله: أو فكّ الأسارى، وقيل فكّ الأسارى على حذف المضاف وعلى حذف المفعول أيضاً إذا التقدير وآتى المال أصحاب الرقاب لأجل تخلص رقابهم وفي بمعنى اللام والرقبة في الأصل أصل مؤخر العنق يطلق على التسمية إطلاقاً لجزء على الكل. **قوله:** كل صدقة، أي مقدرة وإلا فالحقوق المالية سواها غير منسوخة وفاقا كنفقة الأقارب وإغاثة المضطر. **قوله تعالى ﴿وَالصَّابِرِينَ﴾** [البقرة، 177/2] إلخ. قد سبق أنهم يغيرون بعض الأوصاف عن سنين سابقا وهو أبلغ عندهم من الجرى على أسلوب واحد وقد عرفت وجهه. **قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ﴾**¹⁸⁰⁴ إلخ. أي أولئك الجامعون لهذه الأوصاف المذكورة هم الذين صدقوا بسبب اتصافهم بها وأولئك الموصوف هم المتقون لذلك.

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ﴾ [البقرة، 178/2] إلخ. لما ذكر أسباب البرّ عقّبه بقانون العدالة في التعدي على الغير بمقتضى القوة السبعية إذ به يتم البرّ وينتظم أمر العباد في البلاد والخطاب للولاة باستيفاء القصاص أو للقاتلين بتسليم النفس لولى الدم وهذا في القتل عمدا وحكم الخطأ مذكور في سورة النساء. **قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾** [البقرة، 178/2] مصدر قاصة مقاصّة وهو من قصّ أثره إذا اتبع فإن القصاص الشرعي أن يفعل بالجاني مثل فعله سميت القصة لأنها يتبع فيها المحكي عنه. **وقوله تعالى ﴿فِي الْقَتْلِ﴾** [البقرة، 178/2] أي بسبب قتل القتلى [69] أي الأحياء المشارفين. فقوله في المعنى السبب كما في قوله عليه الصلاة والسلام في النفس المؤمنة مائة إبل ومن المحاز الأولى كما في ﴿أَعْصِرْ خَمْرًا﴾ [يوسف، 36/12]. **قوله تعالى ﴿الْحُرِّ بِالْحُرِّ﴾** [البقرة، 178/2] إلخ.

¹⁸⁰⁴ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ [البقرة، 177/2].

جملة مبينة لقوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ أي الحرّ يؤخذ ويقتل بالحرّ مفهوم الآية يقتضي أن لا يقتل العبد بالحرّ والأنثى بالذكر لكن تركنا المفهوم وعملنا بدلالة النصّ والإجماع فإن العبد لما قتل بالعبد وأن يقتل بالحرّ أولى وكذا الأنثى لما قتلت بالأنثى فأ يقتل بالذكر أولى.¹⁸⁰⁵ **قوله:** إن يتباوؤا، بوزن يتفاعلوا أو المحدثون يتباوؤا وهو من البواء بمعنى السوء يقال باوات بين فلان وفلان إذا ساويت بينهما وتقول دمائهم بواء أي سواء. **قوله:** على أن لا يقتل الحر بالعبد إلخ. يقتل مسلم بذي حرّ بعد خلافا للشافعي. قلنا القصاص مبني على المساواة في العصمة وهي بالدين أو بالدار وهما سيان فيها وتخصيص الشيء لا ينفي ما سواه. قال عليه الصلاة والسلام: "لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده."¹⁸⁰⁶ قلنا معناه بحريّ دلّ عليه العطف لأن المراد به الذميّ. قال ليه الصلاة والسلام: "العهد قود" أي موجه ذلك وقد حصر الجنس فيه فمن زاد فيه المال معه فقد زاد على النص ولأن المال لا يصلح جابرا أو الأصل في القضاء مطلقا المثل صورة ومعنى وينبئ عنه لفظا القصاص وفيه الحياة لأن الوليّ نائب القتل. **قوله:** قتل عبده، عندنا لا يقتل الرجل بعبده ولا مدبره ومكاتبته ولا بعد ملكه بعضه لأنه لا يستحق لنفسه على نفسه القصاص وكذا ولده على أبيه. **قوله:** بذي عهد، أي ذميّ والمراد بذي عهد عندنا المستأمن فإن المسلم لا يقتل بالمستأمن ويقتل بالذميّ لوجود العصمة. **قوله:** وللقياس، قيل فيه مصادرة على المطلوب فإنه أثبت القصاص في الأطراف قياسا على الأنفس وقد أثبت القصاص في الأنفس قياسا على الأطراف.

قوله: فلا ينسخ إلخ. قلنا شرائع من قبلنا شرع لنا إذا قصّ من غير ظهور ناسخ. قيل هذا لا يرفع الحكم فكيف يقال أنه ناسخ قلنا بعمومه يقتضي رفع حكم المساواة وصفا. المنفهم من هذاه ويرد عليه أيضا أن يقتل الحرّة بالأمة فالووه أن التخصيص رفع لما كانوا عليه لاحكم له فيما عداه وإنما ثبت بدلائل منفصلة. قلنا أثر الرق في الأعضاء

¹⁸⁰⁵ ب + واحتج الشافعي أيضا بقوله تعالى ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الحشر، 20/59] إلخ. ومثله قلنا لا عموم له ولو سلّم فمعارض بمثله.

¹⁸⁰⁶ الترمذي، سنن الترمذي، 24/4، 1412؛ أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، (دار الكتب العالمية، 2009)، 587/6، 4530.

والنفس باقية على أصلها حلقة فلا يقاس عليها. **قوله:** الحنفية به، أي بقول ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ فإنه صرح في أن المكتوب في القتلى هو القصاص. **قوله:** أنه وجب وكتب، فيه أنه في الاخبار مسلم وإما بمعنى الإنشاء قلا والكلام فيه **قوله تعالى ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ﴾** [البقرة، 178/2] إلخ. قيل معناه فمن أعطى له من أخيه القتل شيء من المال فالأحب له أن يقبله ويؤديه القاتل بإحسان وهو معنى قوله فاتباع إلخ.

قوله: عفا الشيء، قال عليه الصلاة والسلام: "انكحوا الشوارب واعفوا للحي".¹⁸⁰⁷ أي بالغوا في القص الشوارب واتركوا للحي ولا تقصوها. **قوله تعالى ﴿وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾** [البقرة، 178/2] ومعنى الآية على التقسيم لأنه لما ذكر العافي [69ب] والمعفو عنه وحي كل واحد منهما. فكأنه قيل فإذا وقع العفو عن القصاص بأن يصلح على الدية فالتبع وليّ الدم القاتل بالوجه المعروف وليطالب الدية بالمطالبة الجميلة من غير عنف وغلظة وليؤد ذلك القاتل ما التزم من الدية على وجه أحسن أي من مطل أي تأخير وتسويق ولا نجس شيء منه ونقص بل يؤديه كمالاً، تأمل. **قوله:** بالمعروف، أي بالوجه الذي يعرفه الشرع وبقبله الطبع السليم وهو المطالبة الجميلة. **قوله:** إن الدية، أحد مقتضى العمد أقول في المثلة قولان، في قول الواجب عينا القصاص لكن للولي أن يختار الدية بغير رضى الجاني وفي آخر الواجب أحدهما أعلى التعيين وعندنا موجب العمد القصاص ولزوم الدية إنما هو بطريق الصلح وإنما يكون ذلك برضى الجاني تأمل، لأنه شرع جبراً وفي كل منهما نوع جبر فيختار أيهما شاء. ولنا الكتاب والسنة والعقول كما مرّ.¹⁸⁰⁸ **قوله:** على مطلق العفو، عندنا العفو على قسمين على الدية ومجاناً وهذا محمول على الأول لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه، إن هذا نزل في الصلح عن القصاص فالدية لزمّت من الصلح ولذا شرطنا فيها رضى الجاني، تأمل. **قوله:** القصاص يدفعه، قوله فمن تصدّق به فهو كفارة له وردّ بأنه ليس في التورية بل ابتداء كلام

¹⁸⁰⁷ البخاري، صحيح البخاري، 2209/5، 5554؛ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق:

محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: المكتبة السلفية، 1390 هـ)، 347/10.

¹⁸⁰⁸ ب — قوله إن الدية... ولنا الكتاب والسنة والعقول كما مرّ.

لكن ما ذكر في الأعراف في تفسير ﴿يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف، 145، 7] صريح في شرع الأمرين. **قوله:** وخيرت هذه الأمة، هذا على أصلهم وأما عندنا فيكتفى بالتخير في الجملة إذ الحكم القود عينا ثم الدية على شرط العفو فكان ثلاثة بالآخرة.

قوله: في غاية الفصاحة، فإن اجتماع الضدين غريب وكون أحدهما ظرفا حافظا له عن التفرق والتلاش، وحاميا عن أن يتطرق له الخلل والآفات أعزب وأغرب، تأمل.¹⁸⁰⁹ **قوله:** جعل محل ضده، وهو من الحسنات البديعية ويسمى صنعة المطابقة. **قوله:** وعلى الثاني، تخصيص لأنه يكون المعنى ح ولكم في قصاص القاتل حياة. **قوله:** الكاملة، الخالصة عن شوائب الألف والصادية عن الركون إلى الحسن فإن لب الشيء الخالص منه. **قوله:** على القصاص، هذا على تقدير أن يكون الخطاب للملا وقوله أو عن القصاص على تقدير أن يكون للجنة الذين بصدد الجناية. **قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾** إلخ. توصية بالعدل في المال بعد التوصية به في النفوس وهو القانون الثاني المتعلق بالقوة الحكيمة إذ من نقصانها يصدر الجيف في الوصية. **قوله:** وظهر أماراته، إنما فسّره به لأن عند حضور حقيقة الموت يصير الشخص ميتا فلا يقدر على الوصية ولا تكلف بها. الوصية مستحبة بما دون الثلاثة وبه لو الورثة أغنياء واستغنوا بالأرث وإلا فالترك أفضل وفي الحديث الضرر في الوصية يوجب النار ويحبط عمل ستين سنة وبكل المال يجوز أن لأرواث له [70] عندنا شرعها التدارك ما فرط بهجوم الغفلة. **قوله:** مدلول كتب، إذ الكتب الأزلي لا يقيد بالزمان وإنما ما متعلق بالزمان هو توجه الخطاب وتعلقه بالمكلفين. **قوله:** جواب الشرط إلخ. أي الوصية واجبة عليه لهم وفيه أنه يبقى كتب بلا فاعل إلا أن يقال أنه محذوف بدلالة المقام أو مسند إلى عليكم. **قوله:** من الأحاد، قلنا مشهور يجوز به النسخ عندنا والآية بيان لحق كل ذي حق والأظهر أن معنى نسخ وجوبها عدم تفويضها إلينا لا بمعنى رفع الحكم فإنه تعالى أولا أوجب علينا أن نوصي لهم ثم لما رأى عجزنا عن العدل فيهم تولى بتعيين انضباطهم

¹⁸⁰⁹ ب - قوله في غاية الفصاحة، فإن اجتماع الضدين غريب وكون أحدهما ظرفا حافظا له عن التفرق والتلاش، وحاميا عن أن يتطرق له الخلل والآفات أعزب وأغرب، تأمل.

بإنزال آية الموارث فلما نزلت بيانا لهم أفهم من قول يوصيكم أنها هي الواجبة قبل وبينه عليه الصلاة والسلام بأنها هي تصرّحا وعلى أيضا قيل المرض لكونه بسبب من النسخ وفي الأقرب غير الوارث خلاف فكأن آية الأثر بيان له أيضا. قيل المرض لكونه سبب الموت المقتضى للمخالفة لأنه عجز كلي صار سببا يتعلق حق الغير بما له فلذا منع المريض عن التبرعات سوى الثلاث. **قوله:** أي حق، وذلك لأن في كتب معنى حق ولو جعل من قولك زيد قيام حقا لورد عليه أنه لا يعمل والوصف يخرج عن كونه مؤكدا وأما تخصيص المتقين فيؤذن باستحبها اللهم غلا أن يقال معناه لمن تحرّأها أو طلبها أو ثبت العموم بالإجماع. **قوله:** من الأوصياء إلخ. يتصور تبديله من الوصي والشاهد والوالي والقاضي وغيرهم والوعيد يعم الكل.

قوله تعالى ﴿فَإِنَّمَا إِثْمُهُ﴾ [البقرة، 181/2] إلخ. استدلل به على أن الصغير لا يؤاخذ بعصيان أبيه وأن الموصي بقضاء الدين لا يعذب لو قصر فيه الورثة ولا يعذب المية بكياء الحي عليه ومثل ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ﴾¹⁸¹⁰ إلخ. **قوله تعالى ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ﴾** [البقرة، 182/2] قد عرفت أن الخوف انفعال يعرض عند توقع مكروه وذا يكون مظنونا ومعلوما ولما لم يتصور حقيقة لمضيه بدلالة ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة، 182/2] جعل مجازا عن مطلق العلم اتساعا ولو جعل الإصلاح بمعنى الإرشاد إلى الأصلح شرعا وعرفا عند إرادة الوصية لم يحتج إلى هذا، فتدبر. **قوله:** ما يؤثم، من الأفعال وأما إثمه من التفعيل فبمعنى نسبه إلى الإثم مثل فسقه. **قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾** [البقرة، 183/2] إلخ. قانون ثالث فرض لإزالة عدوان القوة الشهوية البهيمية ولكونه على خلاف الطبع ناداهم له وبين أنه حكم عامّ قدّم تسهيلا له على النفوس وتطبيبا لأن البلية إذا عمّت طابت وعلله بالتقوى وقلله وأنزل فيه الرخص كل ذلك ترغيب عليه وإشعار بعموم رافة وشمول شفقتة علينا كما يريد بكم اليسر فرض صوم رمضان [70ب] في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر. وفي الصوم محاسن لا تخفى سيما تذكير حال الجوع في الدارين وتعريض قدر النعمة وكسر الشهوة الرابعة إلى كل المخطورات سابقا ولاحقا وفيه تذهيب ودعوة إلى إيثار وتشبه بالملك. قيل

¹⁸¹⁰ [الأنعام، 164/6، الإسراء، 15/17، فاطر، 18/35، الزمر، 7/39]

بالجوع يشبع كثير من الحواس وبه يحصل الخلاص عن كسير الأدناس. **قوله:** وتطيب على النفس، فإنه إذا علمت أنه حكم عام الاختصاص له بأمة دون أمة رضيت به وأذعنت كما قيل البلية إذا عمّت طابت. **قوله:** فإن القليل، فإن العد يلزم القلة فذكر العد كناية عنها ومثله **قوله تعالى ﴿وَشَرُّهُ بِثَمَنِ بَحْسٍ ذَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾** [يوسف، 20/12] وأصله أن العرب أمة أمية لا تقدر لا على حساب القليل والهيل الصبّ بلا وزن وكيل يقال هلت الدقيق في الجراب إذا صبّ فيه من غير وزن وكيل. **قوله:** غير، على ظرفية قيل عليه أن من المعلوم أن الكتب ليس يقع فيها وإنما الواقع فيها الصيام اللهم إلا أن يقال أن كتب عامل عمله فجعله عاملا مجازا. وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم أن يتقوا المفرط بعد أن يصلوا العشاء وبعد أن يناموا ثم نسخ بقوله **﴿أَحِلَّ لَكُمْ﴾** [البقرة، 187/2] الآية فالتشبيه على الأول في نفس الفرضية وعلى الثاني في الكمية وعلى الثالث في الكيفية.

قوله تعالى ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [البقرة، 184/2] مرخص مطلقا لكونه سبب المشقة فأدبر الحكم عليه وأما المرض فتارة ينفعه الصوم فلذا لم يجعأ مرخصا مطلقا وأيد قوله **﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾** [البقرة، 185/2] فهو محمول على كماله والبعض حمله على إطلاقه تفاديا عن الترجيح فرخص به كالسفر وليس بظاهر. **قوله تعالى ﴿فَعِدَّةٌ﴾** [البقرة، 184/2] إلخ. رفع بالإبتداء وخبره محذوف وهي فعلة من العد بمعنى المعدودة وهي صفة أيام في الأصل والمعنى فعلة صوم أيام معدودة بعدد أيام العذر من أيام آخرا فطرفها محذوف ما حذف من الكلام إيجازا للعلم به. **قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ﴾** [البقرة، 184/2] إلخ. قيل من المعدورين فأن لهم حالتين الاضطراب وحكمه الإفطار ثم القضاء والثانية الطاقة وحكمه الفدية لو أفطر ومنه الحامل والمرضع عند الشافعي قلنا يجتمع البدلان ح. فمن تطوع خيرا، أي الخير فيصيب نزع الخافض أو تطوعا خيرا على أنه صفة مصدر محذوف.¹⁸¹¹ **قوله تعالى ﴿خَيْرٌ لَهُ﴾** [البقرة، 184/2] إلخ. قيل يلزم كون المبتدأ أو خبر واحدا على الثاني وأجيب بأن الخبر الأول مصدر خسرت يا رجل فأنت خائر والثاني اسم تفضيل بمعنى أزيد خيرا. **﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾** [البقرة، 184/2] إشارة إلى الاختصار. ذلكم، أي

¹⁸¹¹ ب - فمن تطوع خيرا، أي الخير فيصيب نزع الخافض أو تطوعا خيرا على أنه صفة مصدر محذوف.

ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان يجوز أن يكون إشارة إلى أياما معدودة والتذكير باعتبار المذكور أو باعتبار الخبر، تأمل.

قوله: وفيه ضعف، لأنه يلزم الفصل بين الصلة وجزائها بالأجنبي وهو الخبر وكذا يلزم الفصل بين المصدر ومحمول له لأن أن مع الفصل في تأويل المصدر وأجيب بأنه جاز كونه في صورة الفعل وقد اختار في **قوله تعالى ﴿عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾** يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ ﴿[الطارق 86/8-9] حيث جعل يوم ظرفا لرجعه، تأمل. [71] **قوله:** فأضيف إليه إلى، يعني أن العلم المجموع من حيث هو وإلا فلا وجه لإضافة الشهر إليه لا يقال إنسان زيد ولم يسمع شهر رجب. فالحاصل أن العلم فيه وفي شهر ربيع الأول والآخر المجموع من المضافين وفي البواقي لا يضاف ويعتبر في العرف وعدم ودخول اللام وعدم حال المضاف إليه فانصرف ربيع وعباس ومثلهما وامتنع رمضان ودابة من الصرف عند العلم به وإن كان كجزء الكلمة نظر إلى ظاهر الإضافة ومنه قوله فهل لكم فيما إليّ فإنني طيب بما أعنى نطاسي جذعا أن ابن جندب حذفه لاشتهاره، فتدبر.¹⁸¹² قال عليه الصلاة والسلام: "لا تقولوا جاء رمضان ولا ذهب رمضان، ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان هو الله تعالى".¹⁸¹³ **قوله:** لوصف المبتدأ إلخ. فيه أنه لا عموم فيه لأنه علم فلم يشابه الشرط بل هو زيادة، كما قاله الأخفش وفيه ما فيه.

قوله: مما يهدي إلخ. الحق إشارة إلى أن اللام فيه للجنس لا للعهد الخارجي وما فيه أن النكرة إذا أعيدت كانت عين الأولى أكثرى لا كلي فهذا يندفع سؤال التكرار وحمله بعضهم على العينية لكن جعله من باب التجريد للمبالغة في وصف القرآن بالهداية وهو أعنى قوله من الهدى والفرقان ظرف مستقر وقع صفة بينات وفي كل من الثلاثة وصف بالمصدر للمبالغة أو بحذف المضاف أو بتأويل الفاعل. قيل أن في هذا الكلام مبالغات جعل القرآن نفس هدي

¹⁸¹² ب - قوله فَأُضِيفَ إِلَيْهِ إِلَى... حذفه لاشتهاره، فتدبر.

¹⁸¹³ أبو الوليد سليمان بن سعد بن أيوب بن واث التحيي القرطبي، المنتقى شرح الموطأ، (القاهرة: دار الكتب الإسلامية)،

وجعله هدي لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره ثم ترقى منه وجعله تبنية واضحة بل بينات من جنس الهدي والفرقان أي الكتب السماوية الهادية إلى الحق والفاقة بينه وبين الباطل فكأنه قيل، القرآن هدي بل بينة من جنس الهدي بل بينات، تأمل. **قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾** [البقرة، 185/2] إلخ. الشهود الإقامة فخرج المسافر لكن دخل غيره من المرخص فلا بد من التخصيص وهو قليل بالنسبة إلى الوجه الثاني وهو تغير الشهود بالإدراك ورؤية الهلال فالأول أولى وما قيل أن فيه إضممارا مثل بلده فمدفوع بأنه منزل منزلة اللازم لكن شهود الشهر مؤول بشهود جزء كما قال علي رضي معناه من شهد منكم أول الشهر ويتفرع عليه أن من سافر في أثناء الشهر الأرخصة له قاله علي رضي الله عنه. وإن المجنون المفيق في جزء يلزم قضاء ما مضى وأما مشاهدة الشهر فبالرؤية أو السماع وتفصيل أحكامه في الفقه. **قوله: للتعظيم، ومثله قوله تعالى ﴿الْقَارِعَةُ﴾** [القارعة، 1/101-2] وغيرها فلذلك استغنى به عن ذكر العائد إلى ما قبله كما في نعم الرجل.

قوله: على الاتساع، فإن الظروف الزمانية وإن كانت تقبل النصب على الظرفية لكن ذلك في الأسماء الصريحة وأما الضمائر فلفظة في الأزمنة فلذلك حمله على الاتساع يعني شبه المفعول فيه بالمفعول به تعدى إليه الفعل وإن كان لازما تعدية إلى المفعول [71ب] ونظيره؛ قوله "شهدناه سليمان وعامرا" أي شهدنا فيه. **قوله: من أمر الشاهد إلخ.** ذكره صريحا بقوله **﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾** إلخ. وأمر المرخص بالقضاء ورعاية عدد ما أفطر فيه ذكره بقوله صريحا فعده إلخ. لو قلنا أنه سبق لذلك والأظهر أنه سبق لبيان الرخصة لهما والأمر ضمني وعلى الأول فهم الرخصة من **قوله تعالى ﴿يُرِيدُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾** [البقرة، 185/2] وعلى الوجهين انفهم منه كيفية الخروج عن عهدة التكليف فعّل الأمر بالصوم ورعاية عدة أيام الشهر أداء وقضاء بقوله ولتكمّلوا أو علّل الأمر بالقضاء المصرح به وبيان كيفية وهي التحخير بين الوصال والفصال المنفهم ضمنا بقوله والتكبروا وعلّل الترخيص بقوله ولعلكم إلخ. هذا هو ظاهر مراد المص وفيه خفاء بعد والموضع من مشكلات الكتاب يحتاج إلى تأمل صادق، فتدبر.

قوله: وقيل فمن شهد منكم إلخ. يعني أن شهد من الشهود بمعنى الرؤية فلا يتعلق بالشهر لأن الشهر ليس بمرئ فلا بد من تقدير هلال ورؤية الهلال عامة للمقيم والمسافر فلا بد من التخصيص كما ذكره المص وأما على الوجه الأول فلا حاجة إلى التخصيص إلا في المريض إذا الصبيان والمجانين ليسوا بداخلين في خطاب منكم إذ هو للمكلف فيقلّ التخصيص فيكون أولى وما قيل أنه يحتاج إلى إضمار مفعول شهد مثل البلد والبيت مدفوع بأنه منزل منزلة اللازم، تأمل. **قوله:** على سبيل اللفّ، وقد جعله صاحب الكشف لطيف الملك قالوا لأنه نشر بين لقين مفصل ومجمل ففيه دقة وخفاء بحيث لا يهتدي إليه الانتظار دقيقة ونظيره قولك "ضربت زيدا وأعطيت عمرا"، و"خرجت عن البلد للتأديب والإكرام ومخافة الشرّ فعلت ذلك". **قوله:** لتكملوا على أن يكون، اللام صلة زيدت لتقوية العمل وتقديره ويريد بكم إكمالكم العدة. **قوله:** عبادي عني فإنّي، أي فقل لهم ؟ به عني أي قريب.

قوله تعالى ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ [البقرة، 186/2] إلخ. اعلم، أن الدعاء استدعاء الفيّاض ما يحتاج إليه قالوا أو حالا وفيه إظهار العجز والتبري من حوله. وقوله ولذا صارخ العبادة وله شروط ومظانّ الإجابة وهو من أسباب حصول المراد بقدره فلا ينافي الرضى بالقضاء وله تأثر غريب يجري عادته كما في غير ومنه الاستعانة بل الحمد وسائر العبادة فإنه طلب فعليّ.

قوله: تقرير للقرب، أي للقرب المعنوي وهو ترشيح للمجاز السابق في قوله ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة، 185/2]. **قوله:** ووعد إلخ. قيل عليكم ندعوه مرارا ولا يستجيبنا أجيب بأنه مطلق حمل على المقيد في قوله فيكشف ما تدعون إن شاء أ، يقال أن الإجابة غير إعطاء المراد فأثما تلبية الداعي وهي حاصله لكل مسلم دعا وأما إعطاء المنية فيحصل أن وافق الحكمة وقيل أن الإجابة تارة تكون بإعطاء المنية وتارة يؤخر ثوابها في الآخرة وتارة بصرف السوء عنه كذا

أورد في الأحاديث ولك أن تحمل الدعوة على دعوة الموادّ بلسان استعدادها والإجابة بفيض ما يلسق بها¹⁸¹⁴ من الأوصاف والأحوال وذلك في كل شيء، تأمل.

قوله تعالى ﴿فَالْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ [البقرة، 186/2] قيل قدّم الاستجابة وهي عمل الجوارح على الإيمان إشارة إلى أن بالطاعة يحصل الأنوار القلبية على أن المراد بمما الثبات عليها من غير ترتيب. **قوله تعالى ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾** [البقرة، 186/2] يقال رشد من باب طرب ورشد رشداً أو رشادا من باب نصر وهو خلاف الغي ومآله العاقبة الحسنى.¹⁸¹⁵

قوله: واعتذر إليه عليه السلام، ما كنت جديراً بذلك يا عمر¹⁸¹⁶ فكانت زلت رحمة لكافة الأنام وفيه منقبة عظيمة له. **قوله:** والرفث كناية، وليس مجاز لعدم المانع عن المعنى الأصلي إذ يقال رفث يرفث كسراً أو ضمّاً وأرفث إذا تكلم بالفحش فأصله القول كنى به عن الفعل. **قوله:** لتقبيح، إشارة إلى أنه إنما ذكر هذا اللفظ [72] مع تحاشيه على مثاله لكونه إفصاحاً بما يحبس أن يكنى عنه لفظ النيك في قول ابن عباس رضي الله عنه لزيادة تقبيح ما فعلوه تنديماً عليه وزجراً عن العود إلى مثله بأبلغ وجه. **قوله:** هنّ لباس، من باب التشبيه البليغ. **قوله:** إذا ما الضجيج،¹⁸¹⁷

صدره:

لبست إناساً فأفئنتهم وأفئنت بعد إناس إناساً.

ثم قال في هذه القصيدة ويروي تداعت بمعنى مالت. **قوله:** تظلمونها، قيل المكلف مؤمن بتكاليف الله تعالى وإذا عصى فقد خان لأنه لم يف بما التزم ولم يفعل ما يليق بدينه. **قوله:** أبلغ من الخيانة، فإن الافتعال فيه اعتمال وزيادة عزيمة.

¹⁸¹⁴ ب: ما يليق بها.

¹⁸¹⁵ ب + قوله راجين، يشير أن لعل مع جملتها حال من الواو.

¹⁸¹⁶ ب + رضي الله عنه.

¹⁸¹⁷ ب: قال الجعدي. | هو أبو ليلى النابغة الجعدي الكعبي، شاعر صحابي (ت. 55هـ/568م).

قوله تعالى ﴿فَالآنَ﴾ [البقرة، 187/2] قيل الآن الزمان الحاضر ونصبه بما بعده فلا بد أن يكون بمعنى الإباحة أو بمعنى بعد الآن. **قوله تعالى ﴿يَا شَرُوهُنَّ أَمْراً﴾** [البقرة، 187/2] إباحة سواء عند من جعل الأمر الوارد بعد الخطر للإباحة وعند من جعل للوجوب أيضا للإجماع، تأمل. **قوله:** نسخ السنة إلخ. إنما يثبت حرمة بالسنة وقيل ثبت **بقوله تعالى ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾** [البقرة، 183/2] لأن المراد به التشبيه من جميع الوجوه كما ذكرنا ضعفه أيضا. **قوله تعالى ﴿وَابْتَغُوا﴾** [البقرة، 187/2] قيل ليلة القدر ووجهه أن بقضاء الشهادة يتفرع القلب لنجاة الرب فما بعده مظنة لإدراك تلك الليلة المكتوبة فيه ندب إلى إحياء الليل تنويرا للقلب بعد ارتفاع العوائق الطبيعية وعده جار الله من بدع التفاسير.

أنشدت أم كردوس:

عريض القفا ميزانه في شماله قد انحص من حساب القراريط شاربه.

أنه في شماله قد انحص من حسب القرار الفداء لبقاء الشخص والجماع لبقاء النوع وتناولهما لغيرهما بهيمية.¹⁸¹⁸ **قوله تعالى ﴿مَا كُتِبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾** [البقرة، 187/2] قبل ما أحل لكم من الأزواج ولا ماء **كقوله تعالى ﴿فَمَنْ ابْتَغَى﴾**¹⁸¹⁹ إلخ. **قوله:** عن العزل، هذا في الحرائر ووجهه الدلالة على النهي عنه أن العزل ترك للتناسل فالأمر بطله يكون في قوة النهي عن العزل لأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده إذا كان الضد مفوتا له، تأمل. **قوله:** عن الاستعارة، إذ شرط الاستعارة أن يكون ذكر المشبه مطيا بحيث يجوز أن يراد بالمشبه به معناه الحقيقي لو لا القرينة الصارفة عنه وهنا قد ذكر الطرفان فهو من باب التشبيه البليغ مثل قولك زيد أسد، تأمل.

قوله: من للتبعيض، فعلى الوجهين فهو حال من الخيط الأبيض وما قيل أنه فصل بين الحال وصاحبها غير قادح إذ قد عرفت أنه بيان أيضا للخيط الأسود مع أن من الخيط متعلق بعامله فحق الحال أن تتأخر عنهما. **قوله:** ثم

¹⁸¹⁸ ب - أنشدت أم كردوس... وتناولهما لغيرهما بهيمية.

¹⁸¹⁹ ﴿فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون، 7/23، المعارج، 31/70].

صرّح بالبيان إلخ. أي الإجمال فيه بالنسبة إلى ذكّي ولكن لما اشتبه على بعض الإذهان القاصرة صرّح بالبيان لزيادة الكشف لا لرفع الإجمال. وعند الأعمش، يباح الأكل وغير إلى طلوع الشمس قاسه بالغروب وهو مردود بالنصّ. قال عليه السلام لعدي ابن خاتم "إن كان وسادك لعريضا"¹⁸²⁰ كناية تلويحية. إن البلاهة وروي [72ب] أنك بعريض القفا، وهو أيضا كناية رمزية عن البلاهة وقلة الفطنة. **قوله تعالى ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾** [البقرة، 187/2] متعلق بالصيام لغوا أو حالا. **قوله:** نفى صوم الوصال، لأن معناه أتموا الصيام ممتدّ إلى الليل منتهيا عنده وذا بالإفطار قبل وفيه دليل أيضا وجوب إتمام صوم النفل وعلى جواز النية نهارا لأن الأصل قران النية بالعبادة ولما وجب في الجزء الأول من النهار بعد تحقق انقضاء الليل كانت النية نهارا ضرورة وإنما جوّزها بالليل توسعة بالحديث ولأنه جعل باقيا حكما لعدم طريان ضده وكم من أمثاله وإذ أجاز تقديمها مع عدم قرائنها بجزء فلان يجوز تأخيرها عن بعض النهار مع قرائنها بالعبادة وكون الأكثر كالكل في غير موضع أولى وأولى ولم تندفع الضرورة بتقديمها في جنس الصائم إذ فيه من يكون أهلا له بعد الفجر سيّما يوم الشك بوجوب التلّوم فيه وقد حقّقناه في الفقه وأصله، فتدبر. ¹⁸²¹ **قوله:** أي الأحكام إلخ. من الصيام وما تعلّق به من أمر الرخصة والقضاء وغيرها إلى آخر ما ذكر لكن لا بد من أن يقال معناه تلك الأحكام محدودة بحدود لا يجوز تقديمها بل لا يجوز قرائنها فضل عن التخطّي حتى لا خرج عنها فإن قرب الشيء يورث إليه ميلا بأخذ بجامع القلب فيورث النسيان فالوقوع. **قوله:** ومناهيه إلخ. قيل لم يذكر هنا إلا نهي واحد فكيف قيل تلك حدود الله أجيب بأن إلا وأمر نواه عن أضدادها ولأن الإشارة إلى أمثاله.

قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾ [البقرة، 188/2] إلخ. يعمّ النهي عن وجوه الانتفاع بها وتخصيص الأكل لكونه معظم المنافع فيدخل الغصب وسائر الظلم وكذا الإتفاق على وجه الإسراف والريا والسمعة إلى غير ذلك مما يرضى الله تعالى. **قوله:** بالوجه الذي، يشير إلى أن الباء في قوله بالباطل سببية متعلقة بـ "لا تأكلوا" ويجوز أن يكون للملابسة

¹⁸²⁰ أبو داود، سنن أبي داود، 34/4، 2349.

¹⁸²¹ ب + قوله تعالى ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾ متعلق بالصيام لغوا أو حالا. نفى الصوم إلخ. لأن معناه أتموا الصيام ممتدا إلى الليل منتهيا عنده وذا بإفطار.

متعلقة بمحذوف حالا من فاعل الفعل. **قوله:** أي ولا تلقوا حكومتها، يشير إلى أن الباء في قوله¹⁸²² "بما" صلة وأن المضاف محذوف. وجوز صاحب الكشف أن يكون المعنى ولا تدلوا بعض الأموال إلى الحكام السوء على طريق الرشوة.¹⁸²³ **قوله:** أو ملتبسين بالإثم إلخ. الباء متعلقة بالفعل على الوجه الأول وعلى الثاني متعلق بمحذوف حال من فاعل الفعل. والمراد بالإثم ما يوجب الإثم ففيه مجاز مرسل. **قوله:** لا ينفد باطنا، وعندنا ينفد ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ حتى يحلّ الوطئ المرأة إدعت عليه النكاح وحكم القاضي بذلك بشاهدي زور لا ينفذ إجماعا في الإملاك المرسلة. **قوله:** ألحن، أي أقدر وأقوى على إقامتها من اللحن بفتحيتين وهي الفطنة وإما اللحن بالسكون فهو في القول.

قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ [البقرة، 189/2] قيل لما ذكر أكل مال الناس بالباطل عقبه بذكر تأخير آجله فإنه ظلم مثله. **قوله:** معاذ بن جبل، فيكون صيغة الجميع إما لكون التثنية من مراتب أو من قبيل بنوا أسد قتلوا فلانا. قبل قسم الله تعالى الأزمنة إلى سنة وشهر وأسبوع ويوم وساعة [73] ليكون أسهل ضبطا كالمصنف يقسم كتابه إلى أقسام وبتغيرات القمر واختلاف بروج الشمس يختلف أحوال العالم السفلي وبه يستدل على أن لها مدبرا يختصّ كلاً بما يريد على مقتضى حكمته فسبحانه من حكيم وما أعظم شأنه من رحيم. **قوله تعالى ﴿قُلْ هِيَ﴾** [البقرة، 189/2] إلخ. جواب عن سؤالهم على أسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بكلام غير ما يتطلب له ويرتّب مواقيت أي مواقيت المصالح الناس الدنيوية والدينية والحج داخل في عمومها فتخصيص بالذكر لشدة احتياجه إلى الوقت.

قوله: وإنما البرّ، برّ يشير إلى أن المضاف محذوف في قوله ولكن البرّ من اتقى إذ لا يصحّ الحمل ظاهرا وقد سبق مثله. **قوله:** عن الأمرين، لكنه اكتفى عن ذكره بذكر الآخر وبذكر جوابه ويجوز أن يقال اتفق وقوع تلك الحادثة في

¹⁸²² ب - قوله.

¹⁸²³ الزخشي، الكشف، 233/1.

ذلك الوقت فجاء الجواب بيانا لهما فيكون السؤال مجازا عن السؤال الحالي والجواب الثالث أن الكلام من قبيل الأسلوب الحكيم تنبيهها على تعديهم من موضع السؤال اللائق إلا هم بهم إلى ما لا يغنهم ويهتهم وأما الجواب الرابع فقريب منه لكنه ح يكون ذكر الباب والإتيان راجعا إلى التمثيل مع قطع النظر عن كونه حالهم وفعلهم وعلى الوجوه الأول فهو على الحقيقة، تأمل.

قوله: للاستطراد، أصله الصيد يعرض الصاير من غير تطلب له طارد لغيره فيطلبه ويستعمل في الكلام أيضا وعلى الوجوه فقوله ﴿وَأَتُوا﴾ [البقرة، 189/2] عطف على مقول قل ويغترف فيه عطف مثله ولك أن تقول معناه لا تسألوا عن مثله وانظروا في فعلتكم التي تعدونها بآ وأتوا البيوت من أبوابها فإنه إلا هم بكم وليس في العدول بآ أصلا. **قوله:** بعلم النبوة، إذ يجوز أن العلم ذلك من علم الهندسة وخصوصا لا بتعلق بعلمه عرض ديني وقصد أخروي. **قوله تعالى** ﴿فَأَتُوا الْبُيُوتَ﴾ [البقرة، 189/2] عطف على مقدّر مثل فاتركوا ذلك. **قوله:** إذ ليس إلخ. تفسير على الوجوه الثلاثة الأول. **قوله:** بقتال المشركين، ثم صار ذلك منسوخا باعتبار مفهومه **بقوله تعالى** ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة، 36/9] ولا بد من تأويل يقاتلونكم عمّا ذكر بالمبارزة والمناصبه ليفيد وعلى الأخير لا نسخ فالثالث أعم من الثاني الأخص منه الأول. **قوله:** والمحاجزين، المحاجز من يمتنع عن القتال والمباجز المبادر له والمتصدى له. ثقفتهم رجل ثقف بوزن ضخم وزمن وحذر بمعنى خفيف فطن.

قوله: وتأم إلخ. فيكون تذيلا لقوله ﴿وَأُخْرِجُوهُمْ﴾ أو لقوله ﴿أُخْرِجُوهُمْ﴾ [البقرة، 191/2]. **قوله:** وقيل معناه إلخ. فيكون ح تذيلا لقوله ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة، 191/2] وذكر صاحب الكشف وجه آخر، وهو أن يكون المراد بالفتنة عذاب الآخرة.¹⁸²⁴ فيكون تكميلا لقوله ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ﴾ الآية. **قوله تعالى** ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ﴾ [البقرة، 191/2] إلخ. تخصيص لقوله ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ وذكر صاحب الكشف **وقوله تعالى** ﴿فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ﴾ [البقرة، 191/2] ترخيص بعد تخصيص قيل يستفاد الترخيص من الغاية أوجب لفظ خاص لا يفيد

¹⁸²⁴ الزخشي، الكشف، 236/1.

[73ب] إلا الغاية ولا يفيد الحل كما في قوله تعالى ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة، 230/2]. قوله تعالى ﴿عِنْدَ

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة، 191/2] فيه دليل على أن لا يتعرّض للجاني للملتجئ إلى الحرم لأن الكافر أغلظ منه.

قوله: فوضع العلة إلخ. فصارت كناية إيمائية عن النهي عن العدوان على المنتهين عدل إليه للمبالغة إذ هي ثبت

الحكم بدليله وكذا أكد تلك المبالغة بجعل الخبرية موضع الإنشائية وبإيراد صورة المقصر. قوله: سمي جزاء الظلم إلخ.

جعله صاحب الكشف وجهًا ثانيًا وفرّق شراحه بينهما فإن العدوان في الأول حقيقة لم يحمل على المشاكلة ليكون

كالقرينة لإرادة الكناية لله درّ المص لقد دقق غيما حقق حيث فهم أن نصب القرينة الصادفة لا يلزم في الكناية بل

عدم نصبها هو الفارق بين المجاز والكناية دون المجاز فجري على ذلك في تحقيقه. قوله: أو إنكم إلخ. عطف على

قوله إذ لا يحسن وهو علة أخرى للجزاء المقدّر لكنه غير الأول وتقديره فإن انتهوا فلا تتعرّضوا لهم لتكونوا ظالمين

فينعكس الأمر عليكم وقيل تقديره فإن انتهوا فلا عدوان إلا عليكم على تقدير تعرّضكم لهم فعدل إلى الإظهار

إشعارًا بعله الحكم وهذا أكثر فائدة.

قوله تعالى ﴿وَالْحُرْمَاتُ فِصَاصٌ﴾ [البقرة، 194/2] مبتدأ وخبر بتقدير مضاف مثل محل أو ذوات مقدّر فيها والجملة

استئناف حجة على ما سبق وما بعده فذلك الكلام. قوله تعالى ﴿وَأَنْفِقُوا﴾ [البقرة، 195/2] إلخ. عطف على

قوله ﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾ [البقرة، 193/2] للتكميل فإن أمر الجهاد ولا يكمل إلا بالإنفاق وقوله ﴿وَلَا تُنْفِقُوا﴾ [البقرة،

195/2] على الوجه الأول تذييل ل"أنفقوا". فإن للإنفاق طرفين مذمومين وهو الإسراف والبخل وعلى ما ذكره

المص يكون الأمر بالإنفاق نهيًا عن صدّه وهو الإمساك. وقوله "ولا تلقوا" النهي عن الإسراف يكون الجملتان

تكميلاً لأمر الجهاد ولله درّ المص لقد دقق وحقق. قوله تعالى ﴿إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة، 195/2] قيل هي مصدر

هلك بالتشديد وأصلها التهلكة كالذاكرة فضم كالجواد في الجوار ومثلها في الأعيان التنفلة وهي ولذا لثعلب والتنضبة

وهي شجر يتخذ منه السهم. قوله: أو بالكفّ، قيل فعلى هذا يكون الجملة تذييلًا لقوله ﴿وَقَاتِلُوا﴾ [البقرة،

190/2] أو على ما ذكره المص يكون متعلقة بالقتال. والإنفاق تذييل لهما وهو التحقق والتدقيق. قوله: أو

بالإمساك، فيكون تأكيداً لما سبق وهذا من باب الطرد والعكس إذ كل يؤكّد مفهوم الآخر. **قوله:** انتهاء الشيء إلخ. أي بلوغ الشيء إلى نهايته في الفساد أي البطلان وبعبارة أخرى خروج الشيء عن الانتفاع المراد منه. **قوله:** وقيل معناه، ذكر صاحب الكشف فعلى هذا يكون الكلام مجازاً عن الانقياد والإطاعة بطريقة الاستعارة بالكناية. أي لا تجعلوها فائضة لا يريكم قاهرة مسلطة عليكم بحيث تكونون مقهورين مملوكين لها. **قوله تعالى ﴿وَأَحْسِنُوا﴾** [البقرة، 195/2] الإحسان¹⁸²⁵ ويقال بمعنى الإنعام والإفضال على الغير. وقد فسّره النبي عليه الصلاة والسلام، "بأن تعبد الله كأنك تراه".¹⁸²⁶ وإليه الإشارة في **قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾** [النحل، 90/16] فيكون قوله وأتموا من عطف الخاص على العام. [74] اتوا بهما تاتين إلخ. أي افعلوهما وأوجدوهما على هذا الوصف قال تعالى ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة، 124/2] إلخ. **قوله:** إني وجدت إلخ. فيه أن تقليد الصحابي ليس بحجة عنده لكن لهم إن يقولوا إنه إلزامي ويؤيده لأنه دلّ على الأمر بالأداء وفيه أنه يجوز صرفه إلى القيد وهو كونهما لله خالصاً كقولك تصدّق لله مع أن الأمر يحتمل الاستحباب فلا حجة ووجوب الحج ثبت بدليل آخر فلا خير.

قوله تعالى ﴿فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ﴾ [البقرة، 196/2] قلن الإحصار مختص بالمرض بنقل أهل اللغة والعبرة باللفظ لا بسبب النزول إذا لم ينقل معه وبدلالته ثبت الحكم في غيره وإلا من يطلق في غير العدو فلا حجة ولا يقال قد ذكر المرض بعده فيلزم التكرار قلنا ذا لإثبات حكم الحلق به بإعطاء الهداية أو هو خاص بعد عام لأن الإحصار كما قلنا ولا يقال فيكون المعنى فإن مرضتم فوجب الهدي فلا انتظام له قلنا معناه فإن منقم بمرض عن أداء ما شرعتم فظهر الاستقامة وبه عمّ العدو كما ذكرنا¹⁸²⁷، فتدبر. **قوله:** لقوله ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ [البقرة، 196/2] فإن الأمان يستعمل في العدو نوقش بقصر عليه السلام الزكام أمان من الجذام والدمل أمان من الطاعون قوله في الحديبية فإن الإحصار في عام الحديبية إنما كان بعدو قيل عليه لا يلزم من خصوص سبب النزول خصوص الحكم، فإن اللفظ عام لكل

¹⁸²⁵ ب + جعل الشراء حسن.

¹⁸²⁶ البخاري، صحيح البخاري، 1/ 27، 50؛ مسلم، صحيح مسلم، 30/1، 1.

¹⁸²⁷ ب: كما ذكر.

إحصار قوله لا حصر إلا حصر العدو مصروف إلى الكمال عند الحنفية قوله أو غيرهما كسرقة نفقة وهلاك راحلة وموت محرم المراءة، قلنا الإحصار يختص بالمرض أو يعمّه بإجماع أهل اللغة فلا يخرج عنه البتة والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقول ابن عباس رضي الله عنه مصروف إلى الكمال وإلا من يستعمل في غير العدو وينصّ الحديث قوله وهو ضعيف ضعفه البغوي في المصايح قلنا إن الجرح المجرد من أئمة الحديث لا يقبل وأما تأويلهم فحاصله حمل المطلق على المقيد، وعند أئمتنا لا وجه له، وقد ضعف حديث ضباعة القاضي عياض، وقيل أيضًا إنه مختص بها. **قوله:** حيث أحصر إلخ. قلنا الرخصة في أصل التخفيف وهو التحلل بالهدي قبل أداء ما شرع فيه لا نهاية التخفيف حتى علّق إلى بلوغ الهدي محلّه ولو رخص مطلقًا التحلل في الحال كما قال مالك ولما بقي محرّمًا من لم يجد هديًا. **قوله:** وعند أبي حنيفة رحم الله، وقلنا ثبت عن الزهري رضي الله عنه، أنه عليه السلام ذبح في الحرم، وعن الواقدي، أن أسفل الحديبية من الحرم.¹⁸²⁸ **قوله:** ويجعل بيده يوم إلخ. هذا عند الإمامين إنما هو في العمرة، وأما في الحج فوقته يوم النحر. قوله واقتصر على الهدي إلخ. قلنا لا عبرة بالمفهوم عندنا وذكره لبيان وجوبه. **قوله:** وقال أبو ح: "يجب" إلخ. قلنا إن كان الشروع الفرض فلا شك في وجوب قضائه وأن النقل فقد لزم بشروعه وكذا العمرة لوجود الشروع لكن يجب عمرة للمحصر بالحج لأنه حينئذ معنى فائت ووجوب الهدي عليه لأجل التحلل لا لسقوط ما وجب بشروعه ودماء الحج [74ب] كلها مختصة بالحرم عندنا وفي الزمان خلاف وذبح النبي عليه الصلاة والسلام إنما كان فيه عام الحديبية لما روي أن مصلاه في الحرم. **قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ﴾** [البقرة، 196/2] إلخ. بيان رخصة للمعذورين في تنافي محظورات الإحرام وتخصيص ما ذكر لكونه كثير الوقوع ولأنه سبب النزول. **قوله:** مرضًا يحوجه إلخ. قيل إنما قيده ليلائم ما بعده وإلا فالمرض عذر في التحلل مطلقًا كما ذكرنا. **قوله**

¹⁸²⁸ ب + ... ومضارب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في الحل ومصلاه في الحرم، إنما سيق بيعت الهدايا إلى جانب الحرم منها ونحرت في الحرم. وقد قال الواقدي: الحديبية طرف للحرم على تسعة أميال من البيت. وعن الزهري أنه صلى الله عليه وسلم نحر هديه بالحرم. والله سبحانه أعلم. انظر: فتح باب العناية بشرح النقاية لنور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي القاري، تحقيق: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، (بيروت-لبنان: دار الأرقام بن أبي الأرقام، 1997)، 728/1.

تعالى ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ [البقرة، 191/2] يعني زال المانع كانيا ما كان فإن أمكن إتمام ما شرع فيه فذاك وإذا إما تمتع فحكمه كذا، أو قران أو أفراد أو عمرة فحكمها كذا وبه يعلم الحكم في صورة عدم المانع رأساً وعلى هذا يُحمل **قوله:** أو كنتم في حال، أمن وسعة. **قوله:** فمن استمتع إلخ. الاستمتاع والتلذذ على الأول أو جاف وعلى الثاني جسماني لكن التمتع به للمتمتع إذا لم ينسق هدياً. فعليه عليه الصلاة والسلام، ومثله القران بل أولى.¹⁸²⁹ **قوله** إذا أحرمت إلخ. لا قبله لأن سببه عنده الجمع بين التسكين في سفر واحد وإذا إنما يكون بعده. **قوله:** إنه نسك إلخ. يجب عليه شكراً لتسهيل الله تعالى عليه نسكين عظيمين في سفر واحد من غير إخلال لأن القران أفضل عندنا من التمتع والإفراد. **قوله:**¹⁸³⁰ كالأضحية، في جواز الأكل منه واختصاص ذبحه بأيام النحر. **قوله:** في أيام الاستئصال إلخ. إذ لا معنى لظرفية نفس الحج له لكونه فعلاً وقيداً بقوله "بعد الإحرام" أي بالحج لأن سبب الدم وبدله هو الجنابة بإدخال العمرة في الحج عنده وعندنا سبب الجمع بينهما في سفر واحد شكراً فوقته بعد الإحرام للعمرة في أشهر الحج إذ لا جمع قبلها والتحلل إنما يجوز إذا لم ينسق هدياً لقوله عليه الصلاة والسلام "لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي" ولجعلها عمرة وتحللت منها وأمر من لم يسقه بالتحلل ثم يحرم بالحج يوم التروية والمسايرة أفضل مطلق وانصرم التشريق جوزوه ما لكل وجوزناه بعد الفراغ قبل الرجوع إلى أهله خلافاً للشافعي في أول قوله، فتدبر. **قوله:**¹⁸³¹ سابع ذي الحجة، إلخ. وقيل سادسه وسابعه وثامنه فإن صوم يوم عرفة غير مستحب للحاج لئلا يثقل عليه وظائف الوقوف وفائدة التأخير إليه لاحتمال القدرة على الأصل عسى ككفارة الصوم.

قوله: وسبعة إذا رجعت، فيه التفات من الغيبة في قوله فمن تمتع واستيسر فمن لم يجد إلى الخطاب. **قوله:** وهو قوله **تعالى**، فيكون الرجوع مجازاً عن سببه وهو الفراغ من أعمال الحج فيجوز صومه هناك قبل الرجوع إلى وطنه. **قوله:** أو مقيدة، أي مخصّصة وهي ما يفيد تقليل الاشتراك في النكرات، **قوله:** إشارة إلى الحكم، وهو وجوب الهدي على

¹⁸²⁹ ب+ عند الشافعي الأفراد أفضل فإذا تمتع وقرن فقد جنى فعليه دم كفارة.

¹⁸³⁰ ب + فهو.

¹⁸³¹ ب + والأحب أن يصوم.

المتمتع أو بدله قالوا يجوز للمكّي القران والتمتع بلا شيء لأن وجوبه جنائية مجاوزة الميقات بلا إحرام الحج وإنما هو في لآفاقي في الآفاق قلنا يدفعه اللام في لمن ويدل على ما قلنا. **قوله:** فمن فعل ذلك، فإن أهل الحرم يقدرّون على العمرة في كل وقت فيكون إدخالهم العمرة في الحج جنائية وأما الآفاقي فإنما يجيئون في كل سنة أو في عمرهم مرة فتفضل الله تعالى عليهم بأن شرع لهم الجمع بين الحج والعمرة في سفر واحد وأوجب في مقابلته دم الشكر.

[75] **قوله تعالى ﴿مَعْلُومَاتٌ﴾** [البقرة، 196/2] فيه إشارة إلى أن الشرع إنما جاء بما توارثوه من لدن إبراهيم عليه السلام ولم يأت ببدع حتى ينكروه وفيه نعمة جلية. **قوله:** وقت إحرامه إلخ. هذا عند الشافعي إذ الإحرام لا ينعقد عنده إلا فيه وأيضاً يفوت الحج بطلوع فجر النحر ولا معنى لفوت شيء مع بقاء وقته. **وقوله:** أو وقت أعماله إلخ. عند الحنفية فإن أعمال الحج بمعنى أركانه يقع فيه كالوقوف وطواف الإفاضة فلا يرد أن الرمي وغيره من أعماله ويكون بعد يوم النحر وأما الإحرام فيجوز قبل الوقت إذ هو من الشرائط فيجوز تقديمه كالوضوء لكنه مكروه إذ يتضرر بطول المكث على الإحرام وعند مالك وقت الحج ما يختص به بمعنى لا يحسن فيه غيره بل قيل يجوز عنده تأخير طواف الإفاضة إلى آخر ذي الحجة بلا لزوم دم عليه. فالعمرة مكروه عنده في بقية ذي الحجة وهو مذهب عمر وابنه رضي الله عنه، تأمل. **قوله:** سَمِّي شهران و بعض شهر إلخ.¹⁸³² والفرق بين الوجهين هو أن لفظ الأشهر يكون مستعملاً في معناه الحقيقي في الأول ويكون المجاز في تسمية اسم الكل باسم البعض وأما في الوجه الثاني يكون المجاز في إطلاق لفظ الأشهر على الشهرين وبعض الثالث واستعمال اللفظ في معناه الأصلي أولى تأمل. **قوله:** وبالتلبية إلخ. قلنا مجرد النية لا يكفي ما لم يأت بفعل جارحة كتلبية أو سوق هدي لأنه يتضمن أفعالاً مختلفة أفعال وتترك فلا بد له من شيء غير النية كما في الصلاة بخلاف الصوم أو هو كفّ محض فيصير شارعاً فيه بمجرد النية ولكون الإحرام شرطاً كالوضوء جاز تقديمه على الأشهر لكن فيه كراهة وعند الشافعي ركن فلا يجوز قبل وقته واستدلّاه بقوله فيهن غير موجّه لأن المفهوم غير معتبر عندنا وفائدته تعيين وقته المعهود لا غير ودليلنا **فقوله تعالى**

¹⁸³² ب - قوله سَمِّي شهران و بعض شهر إلخ .

﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة، 189/2] وجنس الأهله ليس محلاً للحج نفسه فلم يبق إلا جواز الإحرام في أي كان.

قوله: والتطريب بقراءة القرآن إلخ. قيل التطريب تغيير الحروف وإخراجها عن هيئاتها بالمدات وغيرها وهو حرام في كل كلام لإخلاله بفهم المعنى المقصود منه وأما تحسين الصوت بالقرآنة فهو من سنته. قال عليه السلام: "ليس منا من لم يتغنّ بالقرآن".¹⁸³³ وقال عليه السلام: "زينوا أصواتكم بالقرآن".¹⁸³⁴ **قوله:** على معنى لا تكونن رفث إلخ. يريد أن الرفع على أنه فاعل فعل محذوف وتوجيه النهي إليه من الكناية، كما في قولك "لا أرينك ههنا" قيل عليه يجوز أن يكون الرفع بلا على أنه بمعنى ليس، أو على أنه لنفي الجنس لكن الرفع للتكرير كما في لا حول ولا قوة فلا حاجة إلى إضمار الفعل وأقول إن عمل لا بمعنى ليس شاذ وليس مراد المص من قوله "لا تكونن" رفث تقدير الفعل بل بيان حاصل المعنى فإن الكلام على ما ذكرت يرجع إلى النهي بالآخرة كما ذكر في قراءة الفتح بعينه، تأمل. **قوله:** بالفتح إلخ. فيكون إخراج الكلام عن مناسبة ما قبله للدلالة على أن الأولين نهي في صورة النفي وأن الأخير باق على خبريته وأما من قرأ الثلاثة بالفتح [75ب] فقد حمل الكلام على النهي في صورة النفي كما ذكره المص. **قوله:** ليستبدل به إلخ. فيستبدل الرفث بالقول الحسن والفسوق بالتقوى والجدال بحسن المعاشرة والأخلاق الجميلة.

قوله تعالى ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ [البقرة، 197/2] عطف على الشرطية إذ هي في قوة قولك افعلوا الخيرات فيكون الكلام تأكيداً للجملة السابقة من حيث إن النهي عن الشيء أمر بضده كما عرف. **قوله تعالى ﴿يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾** [البقرة، 197/2] اللب واللباب من الشيء خالصه. ولب الإنسان عقله وتخصيص التقوى بذات الله إنما هو من شأن العقول الصافية عن الوسوس الوهمية والهواجس النفسية. **قوله:** وذو المجاز، سوق كانت للعرب على فرسخ من

¹⁸³³ البخاري، صحيح البخاري؛ 2737/6، 198؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، 362/2، 1337.

¹⁸³⁴ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، 367/2، 1343.

عرفة. **قوله:** تأثّموا منه، قيل لأنه يؤدي كثيراً إلى الجدال ولأنه عبادة وخلوصها بعدم شوب من الأغراض الدنيوية كالصلاة تمنع من المباحات وعن ابن عمر رضي الله عنه، أنه أجاب بأنك حاج بعد إتيانك بلوازم الحاج لمن سألته بأن ذكرى في هذا الوجه وزعم الناس إن حجّ لنا وهذا جواز والأولى تركه كما سبق في ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ﴾ [البقرة، 196/2].

قوله: وعرفت جمع إلخ. أي على لفظه لأنه علم ولم يسمع له واحد في فصيح الكلام ومثله أذرعات موضع بالشام تنسب إليه الخمر وهو منصرف لأن تاءه ليست متمحضة للتأنيث ولا مجال لتقديره لمنع الملفوظ عنه كتاء بنت وأخت وقيل غير منصرف للعلمية والتأنيث والتنوين لكونه للمقابلة لم يمنع منه والكسر تبع لمنع تنوين التمكن لعدم الانصراف فلما لم يتصور منعه لامتناع اجتماعه مع مثله ما هو تابع لمنعه إذ العلاوة غير متصورة من غير حمل ولأن جرّ تبع نصبه فلما كان بالكسر في مثله حمل جرّة يتبع نصبه. فلما كان بالكسر في مثله حمل جرّة على نصبه كما هو حكم الباب ووجه التسمية بما ذكر وزيادة الألف والتاء للمبالغة في ذلك المعنى لا للجمعية والعلم المرتجل ضدّ المنقول وهو ما وضع ابتداءً من غير وضع شيء ثم نقل عنه إلى آخر لمناسبة كأحمر يسمح به شخص لحمرة لكن إذا جعل عرفات جمع عرفة عارف كطلبة في جمع طالب وفسقة في فاسق يكون منقولاً من الوصف، فتدبر. **قوله:** وهي ليست، قيل هي كالنعامة لا تحمل ولا تطير. **قوله:** وإنما سمى، الموقف عرفة فيه أنه مجرد قياس وتجويز اشتقاق لوجود المناسبة من غير قطع به وإلا فلا وجه للحكم بأنها مرتجلة على أنه لم يعرف عرفة في أسماء الأجناس ثم جمعها على عرفات. **قوله:** قد عرفت¹⁸³⁵، وقيل مشتقة من الاعتراف. الاعتراف الناس فيها بذنوبهم. وقيل من العرف وهو الرايحة الطيبة وذلك لأنهم بالوقوف يبدلون سيئاتهم حسنات فيطيب روايحهم الروحانية بعدما أنتن ما بهم من الجسمانية. وقيل لحصول العرفات التام هناك ولذا نزل فيه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة، 3]

¹⁸³⁵ ب + فلما رآه.

[5/ الآية. قوله: المرتجلة¹⁸³⁶، أي ليست من الأعلام المنقولة كما إذا سمي بقائم. قوله: غير واجب بل هو مستحب إذ لم يفسر بالصلاة. قوله: غير مطلق، بل مقيد لقوله ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ﴾ [البقرة، 198/2] فهو قيد للأمر لا للمأمور به ونظيره قولك "إذا حصل كل نصاب فترك." [76] لا يلزم من وجوب الزكاة عند حصول النصاب وجوب تحصيل النصاب فكذا ما نحن فيه فلا ولي في الاستدلال به والأخذ بالشق الأول ويقول عليه الصلاة والسلام "الحج عرفة" الحديث¹⁸³⁷.

قوله تعالى ﴿وَأَذْكُرُهُمْ كَمَا هَدَيْكُمْ﴾ إلخ. [البقرة، 198/2] تعليم لكيفية الذكر بعد بيان مكانه فلا تكرار. ﴿كَمَا عَلَّمَكُمُ﴾ [البقرة، 239/2] وهو كونه خالصاً على تضرع وخفية ودون الجهر من القول وبأسمائه الحسنی وصفاته العلى ولا يلحد في شيء منها وعلى وجه الشهود والإحسان وبجوامع الأدعية وعلى وجه الجزم في المسألة وإلا يقال في الإجابة بالإلحاح والتكرار كما ورد كل ذلك وغيره عن في الأخبار. قوله تعالى ﴿ثُمَّ أُفِيضُوا﴾ [البقرة، 199/2] إلخ. قيل إنه عطف على محذوف دلّ عليه فإذا أفضتم تقديره أفيضوا من عرفات ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس فهو في¹⁸³⁸ قوة لا تفيضوا من مزدلفة أظهر في موضع الإضمار والإشعار بالقلة.

وبما قلنا طابق المثال الذي ذكره لما نحن فيه فأدخل كلمة التراخي بينهما إذ الأول شرع قديم والثاني باطل محض وهوى صرف قبل التفاوت يستفاد من الأمر والنهي لا من ثم قلنا نعم لكن بدلالة العقل ومن ثم يستفاد صريحاً قيل يجوز أن يكون التراخي بينهما من حيث الأخبار كما في قوله تعالى ﴿خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ﴾ [آل عمران، 59/3] ثم قال له كن ومن التراخي في الرتبة. قوله: إن من ساد، ثم ساد أبوه ثم ساد بعد ذلك جدّه. قوله: ما¹⁸³⁹ بين الإفاضتين،

¹⁸³⁶ ب + وهي من الأسماء إلخ.

¹⁸³⁷ الترمذي، سنن الترمذي، 228/3، 889؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، سنن النسائي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، (حلب: مكتب المطبوعة الإسلامية، 1930)، 5/ 256، 3015؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، 218/4، 3015.

¹⁸³⁸ ب - في.

¹⁸³⁹ ب - ما.

فالأولى مشروع قديم والثانية بدعة وضلالة قيل التفات والبعد إنما هو بين المتعاطفين وهما الإفاضة من عرفات وعدم الإفاضة. أوجب بأن عادتهم اعتبار البعد بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي من المعطوف لا بينه وبين النفي كذا في السعدية. **قوله:**¹⁸⁴⁰ من عرقة، قيل فيكون تم ح لبعد ما بين الإفاضة من عرفات وبين المخالفة عنها لكونها شرعاً قديماً إذ المعنى ثم لا تخالفوا عنها.

قوله تعالى ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة، 200/2] قيل معناه فاذكروا الله بالتوحيد كما تذكرون آباءكم بالتفريد لا ترضون بأن تنسبوا إلى اثنين أبا فكذلك لا ترضوا إلا بالله رباً. **قوله:** الله إلخ. أي المبدأ الحقيقي الأصلي كالمبدأ القريب الصوري بل أشد منه لأنه الأصلي. **قوله:** على المجاز إلخ. فإن أفعال التفضيل إذا نصب ما بعده لا يكون من جنس¹⁸⁴¹ ما قبله إذ التمييز فاعل في المعنى فيكون تقدير الكلام ح "فاذكروا الله ذكراً أشد ذكره". فيحمل على المجاز كما في قولك "جد جدّه". **قوله:** على ضعف، إذ العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار غير جائز عند البصرية لكن ذكر بعضهم أن هذا هو في المجرور بالحرف ويجوز في المجرور بالإضافة. **قوله:** وإما منصوب إلخ. قيل يجوز نصبه على كونه حالاً من ذكرا، قدم لنكارتة وذكراً إما نصب على أنه عطف على محل الكاف وجاز مع الفعل بالحال بين المتعاطفين لكون الحرف أكثر من واحد ومشابهة الحال بالظرف وإما نصب على المصدرية. **قوله:** كذا ذكركم، حال قدمت عليه ومثله أضرب مثل ضرب فلان ضرباً أو أشد منه. أصله أضرب ضرباً مثل ضرب فلان ضرباً أو أشد منه. ذكر أبو حيان¹⁸⁴² واختار وزيف [76ب] سائر الوجوه التي ذكروا. **قوله:** على آباءكم، وقيل عطف على محل الكاف في قوله "كذا ذكركم" يجعل الذكر "ذاكراً" كما في الأول.

¹⁸⁴⁰ ب + : والمعنى أن الإفاضة إلخ.

¹⁸⁴¹ ب - جنس.

¹⁸⁴² محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، البحر المحيط، بعناية صدقي محمد جميل العطار وآخرين، (بيروت-لبنان: دار الفكر، 2000)، 308/2.

قوله تعالى ﴿فَمِنْ النَّاسِ﴾ [البقرة، 200/2] لما أمرهم أولاً بالعبادات وثانياً بالذكر.¹⁸⁴³ وذلك لأن العبادة ينكسر النفس ويزول ظلماتهم ثم بالذكر يتنور القلب بأنوار¹⁸⁴⁴ والجمال أرشدهم إلى كيفية الطلب من حضرته لتقدم الوسيلة إليه وما أحسن هذا الترتيب وعليه دعوات الأنبياء عليهم السلام. **قوله تعالى ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا﴾** [البقرة، 201/2] إلخ. قيل لم يذكر من يطلب الآخرة فقط لأنه ليس بمشروع إذ الدنيا بيت الآفات فلا بد من الاستعاذة وردّ بأن القسمة على حسب الوجود وإلا نحو. فالأول غير مشروع أيضاً. قيل إن أقسام الداعين أربعة من همّهم مقصور بالدنيا ومن همّهم مقصور بالمولى ذكره بقوله ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ﴾ [البقرة، 207/2] الآية، ومنهم من طلبوا خير الدارين ومنهم من يخلو ألسنتهم وقلوبهم أمر من الصبر ذكره بقوله ﴿وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَعْجِبُكَ﴾ [البقرة، 204/2] الآية. وأنت تعلم أن هذا ليس تقسيماً للداعي بل تقسيم لأفراد الناس في نفس الأمر. **قوله:** أمثلة، المراد بها قيل إن مراتب السعادات ثلاث روحانية تكميل القوتين أعني النظرية بالعلم والعملية بالأخلاق الفاضلة وبدنية هي الصحة والجمال، وخارجية وهي الوسيلة إليهما المال والجاه والكل من الدنيا إذا أريد بها الأعراض النفسانية فيجوز طلبها ممن لا يؤمن بالآخرة وهي أخروية إذا أريد بها التوسل بها إلى نعيمها المقيم وعلى هذا يفسر الحسنات قيل لم يعرفهما حتى يشمل الكل نصّاً ليفيد نوعاً منهما وهو ما يكون على رضى الرحمن ومقتضى حكمته وهو الأولى لرعاية الأدب لكن النكرة ههنا عامة باعتبار الوصف كما ترى فلا وجه لما قيل كما ترى. **قوله:** أي من جنسه، إشارة إلى أنّ¹⁸⁴⁵ بيانية على تقدير مضاف والجنسية باعتبار الحسنة كانت أعمالهم حسنة فكان ثوابها حسناً. وقيل بعضيّة على تقدير مضاف والوجه أنها ابتدائية لكن المبتدأ إما مادي وهو الوجه الأول. أو فاعلي وهو الوجه الثاني. وإن جعل الكسب بمعنى الدعاء والطلب فمن بعضيّة، إذ لا يعطى الكل كل ما طلب في الدارين بل

¹⁸⁴³ ب - وذلك.

¹⁸⁴⁴ ب + الجلال.

¹⁸⁴⁵ ب + من.

ما اقتضته الحكمة واستلزمته المصلحة وهذه الوجوه تجري في وجه الإشارة وإلا ظهر هو الأول إذ بين ما للفريق الأول بقوله وماله في الآخرة إلخ.

قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [البقرة، 202/2] إلخ. تذييل لما سبق من كون قوله ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ إلخ. تحريضاً على انتهاز الفرصة قبل فوت أوانها وسرعته أو كناية عن كمال قدرته ففيه وعد ووعد، وأما عن قرب الساعة. **قوله:** ويجاسب إلخ. فيكون راجعاً إلى قرب الزمان ليبادروا قبل فوت الفرصة وعلى الأول راجع إلى كمال القدرة ليحذروا قبل وقوعهم في قبضتهم. قيل حسابه¹⁸⁴⁶ مجاز عن إعلامه بما له وعليه لكونه سببه أو عن المجازاة على العمل بعلاقة السببية وقيل معناه وأنه يكلمهم في حقها فهو بالحقيقة راجع إلى الأولين. **قوله:** طلوع الفجر، أي لليوم الثالث وهو الرابع من النحر. **قوله:** على الزوال، قلنا لما جاز تركه رأساً فتقدمه على وقته أولى.

قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ [البقرة، 207/2] إلخ. قيل يشمل المرائي والمنافق والمعنى حسن المقال قبح الفعال عالم اللسان جاهل الجنان، [77] فلذا يغلب على خصمه في الكلام لكن يفسر جميع ما ينتفع به الأنام وهو معنى قوله وهو ألدّ الخصام إلى آخر الكلام **قوله تعالى.** قوله "بمعنى المقول، أو على مصدرية إذ الإعجاب يكون بهما أي يعجبك تكلمه على الفصاحة والبلاغة في كل ما يريده إما من الحظوظ النفسانية أو من مقدماتها وهي المعنى من معنى الدنيا. **قوله:** موافق لكلامه، يعني أنه يقول ويدّعي أنه صادق في قوله ويحلف بأن الله يعلم أي صادق فيه مسألة من قال الله يعلم أي فعلته أو لم أفعله مع أن الأمر خلافه فهو كافر.¹⁸⁴⁷ **قوله:** شديد العداوة يشير إلى أن ألدّ صفة مشبهة أضيفتا إلى فاعلها مثل حسن الوجه وليس أفعال للتفضيل إذ من شرط إضافته أن يكون من جنس المضاف إليه فلا يقال الحرير ألين من الكتان إلا أن يجعل الخصام جمع خصم كما ذكره **بقوله:** ويجوز إلخ. ولك أن

¹⁸⁴⁶ ب + تعالى.

¹⁸⁴⁷ ب + . يقال رجل اللدّ بين اللدّ وهو مأخوذ من لد يدي الوادي أي جانبه ولدّ ولدّ لدّاً ولدّاً إذا كان شديد الخصومة ولدّه يلدّه بالضمّ إذا غلبه في الخصوم والأول من باب طرب.

تحمل الوجه الأول عليه أيضًا. لكن يجعل الشخص نفس الخصام على المبالغة مثل رجل عدل أو يجعل الإضافة بمعنى في. ذكر صاحب الكشف مثل ثبت العذر وكل إن تجعل الدّ صفة مشبهةً على الوجه الثاني الذي ذكره المص. ويجعل الإضافة من قبيل جاءني حسن القوم أعني من قبيل بيان الجنس، تأمل. قوله: في الأخنس، سمي به لتخنّسه يوم بدر مع ثلاثمائة من بني زهرة ويّت تقيفاً عند مرجعه ذلك فأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم.

قوله تعالى ﴿وَيَهْلِكُ الْحَرْثُ﴾ [البقرة، 205/2] قيل من الفساد قطع الدرهم والدينار وكذا ضرب المغشوش منهما. **قوله:** فيهلك الحرث والنسل إلخ. فيكون الإهلاك مجازاً من فعله ما يكون سبباً للهلاك وهو الظلم فإن قيل كيف لا يجب الفساد وهو يفسد الأشياء ويهلكها. أجيب بأن الإفساد إخراج الشيء من حالة محمودة لا لغرض صحيح وكل أفعال الله متضمنة لحكم لا تحصى وإن لم نطلع عليها لقصور نظرنا وإماتة الإنسان سبب لوصوله إلى الحياة الأبدية والسعادة السرمديّة. **قوله:** ¹⁸⁴⁸أخذته بكذا، فيكون الباء من صلة أخذ، وقيل معناه أخذية العزة الحاصلة بسبب الإثم وهو الكفر والجهل كما تقول أخذته الحمى إذا ألزمته فيكون الباء من صلة العزة وسبب **قوله:** كفته جزاء، إشارة إلى أن حسب اسم فعل ماض كهيّات وجههم فاعله. وقيل صفة مشبهة خبر وجههم مبتدأ أو فاعلها على رأى. **قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي﴾** إلخ. ¹⁸⁴⁹ قصة خبيب بن عديّ الأنصاري ¹⁸⁵⁰ وزيد بن الدثنة ¹⁸⁵¹ وعاصم بن ثابت ¹⁸⁵² وهو حمي الدبر وهي الزنابر وخبيب يسمى ببيع الأرض ¹⁸⁵³ جسده حين ألقاه الزبير بن العوام وأمه صفية بنت عبد المطلب ¹⁸⁵⁴ والمقداد بن الأسور أنزلاه من الخبشة المصلوب عليها وإنشاء حين صلب

¹⁸⁴⁸ ب + من قولك

¹⁸⁴⁹ ب - قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي﴾ إلخ.

¹⁸⁵⁰ هو من الأصحاب الكرام، (ت. 4 هـ. / 625 م.).

¹⁸⁵¹ هو من الأصحاب الكرام، (ت. 4 هـ. / 625 م.).

¹⁸⁵² هو اشتهر بحمي الدبر، (ت. 3 هـ. / 624 م.).

¹⁸⁵³ ب + لا بتلاع الأرض.

¹⁸⁵⁴ هي خالة النبي عليه الصلاة والسلام، توفيت بالمدينة سنة 640 هـ.

فلسطينا بالي حين اقتل مسلما على أي شق كان في الله مصرعي.¹⁸⁵⁵ وقيل نزلت في علي رضي الله عنه حين بات [77ب] على فراش رسول الله عليه الصلاة والسلام ليلة الهجرة وقيل نزلت في الزبير والمقداد حين أنزلا خبيبا من خشبة الصلب في التنعيم. **قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ رُوفٌ﴾** [البقرة، 207/2] إلخ. ومن رأفته جعل النعيم الدائم جزاء العمل القليل المنقطع وجوز أجر كلمة الكفر بعثه ولا يكلف نفسا إلا وسعها، ويقبل إيمان الكافر مئة سنة ولو في لحظة ويعطيه الثواب الأبدي ومن رأفته أنه يعطي النفس والمال ثم يشتري منهم ويعطيهم الجنة فضلا ورحمة وإحسانا ومن رأفته أن أوجدك وربا وكمالك وخصك بأكمل الرسل وأشرف الكتب وجعل قلبك محلا لمعرفة وفكره ولسانك لذكره وأركانك لشكره مع سائر نعمه التي لا تحصى وسيوصلك إلى النعيم الأبدي والسرور السرمدي في جواز أنسه وحظيرة قدسه ويكشف لكل عن جماله وجلاله ويفيض عليك من نواله اللهم ارزقنا مع الإخوان.

قوله تعالى ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ﴾ [البقرة، 208/2] قيل فيه ثلاث مراتب بالأولى يحصل سلامة النفس والمال، وبالثانية يحصل السلامة من سخط الله وذا يارتسام أوامره ونواهيه فيكون حربا للشيطان وسلما لأولياء الرحمن، وبالثالثة وهي الاستسلام لقضائه يحصل دار السلام المدعو إليها وهي مطلب الأنبياء عليهم السلام. قال ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران، 102/3] وقال يوسف عليه السلام ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾ [آل عمران، 101/12] الآية. والإسلام، لأنه استسلام لأحكام الله تعالى. **قوله:** لأنها تؤنث، قيل حاجة¹⁸⁵⁶ إلى هذا التكلف في إثبات تأنيثه إذ التاء في كافة ليست¹⁸⁵⁷، بل للنقل كما قيل في حقيقة وأنت خبير أن ما ذكره تصرف زائد على ما ذكره هذا القائل ففيه الإفادة. **قوله:** تأخذ منها ما رضيت به، أي لا يحصل من الصلح إلا ما ترضاه وتحبه في كل وقت فلا تسأم من طولها وامتدادها، وأما الحرب ففيها مضار كثيرة ومنفعة قليلة فيكفيك قليل ويسير منها. والجرع جمع جرعة والمراد

¹⁸⁵⁵ ب: "قصة خبيب بن عدي الأنصاري... كان في الله مصرعي" بعد "وقيل نزلت في علي رضي الله عنه... خشبة الصلب في التنعيم.

¹⁸⁵⁶ ب: لا حاجة.

¹⁸⁵⁷ ب + للتأنيث.

تحريضه على الصلح وتثبيطه من الحرب. **قوله:** أو في شعب الإسلام، وهي ما ورد في الحديث "والإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق".¹⁸⁵⁸ **قوله:** بالتفرق، إلخ. فالتفسير الأول تفسير على كون كافة حالاً من الضمير والثاني تفسير على كونها حالاً من السلم، تأمل على أنه الحق أي على أن ما دعيتم إلى الدخول فيه.¹⁸⁵⁹ **قوله:** أي تأتيهم إلخ. يريد أنه لما ثبت بالأدلة القطعية أن لا يجوز الإتيان والذهاب على الله تعالى وجب تأويل مثاله جمعاً بين الأدلة فهو إما على حذف المضاف وهو مجاز شائع في النظم والنثر وقد أيده وقوع مثله في غير هذا الموضع فيكون إسناد الإتيان إلى الله تعالى مجازاً للتفخيم والتهويل وإما على حذف المفعول به لآتي فإنه يتعدى إلى الأول بالذات وإلى الثاني بالواسطة فيكون إسناد الفعل إلى الله تعالى حقيقة وقيل ذكر الله تعالى للتعظيم والمراد إتيان الملائكة كما في **قوله تعالى** يخادعون الله والذين آمنوا. **قوله:** أو الغمام قيل العطف على الغمام أولى لقربه مطابقتها من حيث التعريف [78أ] **قوله تعالى ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾** [البقرة، 210/2] عطف على قوله **﴿أَنْ يَأْتِيَهُمْ﴾** ووضع الماضي موضع المستقبل لما ذكره المص وثيل حال بإضمار قد أي أثبت في اللوح وفرغ منه كقوله عليه السلام جف القلم.

قوله تعالى ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة، 211/2] السؤال يتعدى إلى مفعولين إلى الأول بالذات وإلى الثاني بواسطة عن تارة وبواسطة الباء أخرى كما في **قوله تعالى** فاسأل به خبيراً وههنا قد علّق عن الثاني لما في لم من معنى الاستفهام قيل تعليقه وإن لم يكن من أفعال القلوب لأنه سبب العلم كما أجازوا وفي **قوله تعالى ﴿لِيَسْلُوَكُمْ أَيْكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾** [البقرة، 2/67] الآية. **قوله تعالى ﴿كَمْ آتَيْنَاهُمْ﴾** [البقرة، 211/2] أي آباءهم وأسلافهم وهو من تمام التهديد يعني ذكرهم بأن أسلافهم إلى ماذا آل أمرهم بإنكار الآيات بعد وصولها بيان¹⁸⁶⁰ وكفر أن النعمة بعد

¹⁸⁵⁸ ورد في البخاري: "الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان." البخاري، صحيح البخاري، 11/1، 9؛ مسلم،

صحيح مسلم، 46/1، 58؛ الترمذي، سنن الترمذي، 10/5، 2614؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، 39/1، 57.

¹⁸⁵⁹ ب - على أنه الحق أي على أن ما دعيتم إلى الدخول فيه.

¹⁸⁶⁰ ب - بيان.

حصولها فمآلهم يصير هكذا لو اتصفوا بوصفهم ثم بيّن ماذا جرّهم إلى إنكار الآيات وعداوة الرسل بقوله ﴿رَبِّينَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ [البقرة، 212/2] إلخ. قوله: معجزة ظاهرة إلخ. الآية على الأول بمعنى العلامة وعلى معناها اللغوي وعلى الثاني على معناها العرفي والإيتاء إنما هو على أيدي الأنبياء فيهما. قوله: وكم خبرية، قيل على هذا يكون سؤالاً التقرير عن حالهم في مباشرة أسبابه مع علمهم بحقيقة الحال وعلى الاستفهامية يكون التقرير بمعنى الحمل على الإقرار وهو لا ينافي التقرير ومحلها على الوجهين قيل نصب على المصدر أي سلهم هذا السؤال على المفعول به وقيل بيان للمقصود كأنه قيل سلهم جواب هذا السؤال وقيل حال بإضمار القول أي سلهم قائلاً ومحل كم نصب على أنه مفعول ثانٍ لآتيناً أو مبتدأ محذوف العائد من الخبر. قوله: ومن للفصل، إشارة إلى ما قيل من أنه إذا فصل بين كم ومميزه بفعل متعد وجب زيادة من لئلا يلتبس المميز بالمفعول إذ هي لا تزداد في الإثبات في الأصح. قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَدُلَّ﴾ [البقرة، 211/2] إلخ. شرطية تذييل مشتمل على تتميم مقرر لما سبق من التقرير التبديل والإبدال والتبديل والاستبدال بمعنى وهو ترك الشيء إلى غيره وهو يكون في الذات نحو بدلت الدرهم بالدينار وفي الوصف نحو بدلت الحلقة خاتماً وفي الآية يحتملها ولذا قال المص بجعلها سبب الضلالة أو بالتحريف فالأول إشارة إلى الثاني إلى الأول والثاني. وقوله: ويتبدل نعمة الله،¹⁸⁶¹ مبالغات من وجوه شتى إظهار موضع الإضمار وإقامة مظهر مقام مظهر آخر¹⁸⁶² أن يقال ومن يبدلها فقليل ومن يبدل نعمة الله¹⁸⁶³ فكان فيه التفاتاً من التكلم إلى الغيبة وقيد بقوله من بعد ما جاءته مع أن التبديل لا يكون إلا بعد المحيى ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس في ضمن الاستعارة التبعية وأقيم دليل الجواب مقامه وأدخل إن المؤكدة وأشير إلى ذلك¹⁸⁶⁴ تبديلهم على طريقة التعريض الذي هو أبلغ من التصريح إلى غير ذلك من وجوه المبالغة فإن الله إلخ. جواب على الإيجاز [78ب] لإقامة

¹⁸⁶¹ ب + فيه.

¹⁸⁶² ب + الأصل.

¹⁸⁶³ ب: يقال ومن يبدلها فقليل ومن يبدل آيات الله ثم ومن يبدل نعمت الله.

¹⁸⁶⁴ ب - ذلك.

ما هو دليل مقامه أو باعتبار الإخبار كما في ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل، 53/16]. قوله تعالى ﴿رُئِيَ لِلَّذِينَ﴾ إلخ. بيان لسبب إنكارهم الآيات وعداوة الرسل المراد بتبديل نعمة الله الحياة الدنيا أي أسبابها وزخارفها والتلذذ بها طويلاً.

قوله تعالى ﴿وَيَسْخَرُونَ﴾ [البقرة، 212/2]، عطف على "زين" والعدول إليه لقصد الاستمرار. ومثله ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [البقرة، 212/2] ويحتمل الحالية بتقديرهم لأنه مضارع مثبت. ﴿مَنْ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة، 212/2] ممن عدم حظه منها أو قلّ لقصور نظرهم في خطامها وحصر الكمال فيها. **قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا﴾** مبتدأ. وقوله "فوقهم" خبره ويجوز أن يكون "والذين اتقوا" عطف على قوله "من الذين آمنوا" من قبيل عطف التفسير "فوقهم" ¹⁸⁶⁵ حالاً وخبر محذوف تقديره هم. **قوله:** وهم في مذلة، ويكون الفوقية في الوجهين مجازاً للرتبة والاستعلاء. **قوله:** وإنما قال والذين، يريد أنه إظهار في موضع الإضمار من غير لفظه السابق إشارة إلى صفتهم الأخرى المرضية وإشعار بعلّة الحكم.

قوله تعالى ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [البقرة، 213/2] تسليّة للرسول عليه الصلاة والسلام بالإعلام أن الاختلاف طبع قديم من لدن آدم عليه السلام وهو مقتضى الحكمة كما قال تعالى ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود، 118/11] الآية. **قوله:** تعالى ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ [البقرة، 213/2] إلخ. إرسال الرسل وإنزال الكتب حكمة لا بد منها حاصلها نظام العالم وبيان ما يحتاج إليه، أهله معاشاً ومعاداً وهو ليس بممكن يستوي طرفاه ولا بواجب كما قالوا. **قوله:** أي اختلفوا فبعث إلخ. يعني أن الفاء فصيحة يفيد أنه كما حصل الاختلاف حصل البعث من غير تراخٍ ومهلة كما سبق في قوله ﴿فَانْفَجَرَتْ﴾ [البقرة، 60/2]. **قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلَ﴾** [البقرة، 213/2] معهم الكتاب الضمير راجع إلى النبيين باعتبار بعض مخصوص ونظيره ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ [البقرة، 228/2] بعد ذلك ¹⁸⁶⁶ المطلقات فإن الرجعة لا

¹⁸⁶⁵ ب + حال أو.

¹⁸⁶⁶ ب: ذكر.

تثبت في كل المطلقات كما أنه لا كتاب لكل نبي تأمل. قوله: يريد به الجنس، قيل ويحتمل العهد على أن اللام تغني عن الإضافة أي أنزل مع كل واحد ممن له كتاب كتابة وعموم النبيين لا ينافي خصوص ضميرهم كما في قوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ﴾ بعد ذلك للمطلقات¹⁸⁶⁷. قوله تعالى ﴿مَنْ بَعْدَ مَا﴾ [البقرة، 213/2] إلخ. متعلق بقوله ﴿وَمَا اخْتَلَفَ﴾. وكذا قوله ﴿بُعِيًّا﴾ [البقرة، 213/2] علته وردّ بأن المستثنى المفرغ لا يجوز تعدده وكذا إذا تعلق بفعل مقدر لا يفهم الحصر. والمقصود ذلك أقول أن قوله تعالى ﴿وَمَا اخْتَلَفَ﴾ عام في الفاعل والظرف والعلّة. فكأنه قيل وما اختلف فيه أحد من الآحاد في وقت من الأوقات لسبب من الأسباب "إلا الذين أوتوه" على ترتيب اللف السابق "إلا الذين أوتوه" على ترتيب اللف السابق الضمني وسيجيء في قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَزَادُنَا بِأَدِي الرَّأْيِ﴾ [هود، 27/11] زيادة تفضيل¹⁸⁶⁸ لهذا، تأمل. أو متعلق بقوله ﴿أُوتُوهُ﴾ [البقرة، 213/2] فيكون البيانات مغايرة لكتاب، لأنه أوتي لهم بعدها قبل هي الدلائل العقلية التي يتوقف ثبوت الشرع عليها.

قوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ [البقرة، 214/2] معنى بل في أم للإضراب عن الإخبار السابق بمعنى العدول إلى الأهم ومعنى الهمزة إنكار لحسابهم واستبعاد وقوعه منهم [79أ] بعد ظهر¹⁸⁶⁹ حال الأنبياء والمؤمنين السابقين عندهم. قوله تعالى ﴿إِنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ أحد مفعولي "حسب" والثاني محذوف. مثل واقعا يقتصر على أحدهما الوقوع إن بما في حيّزه مسدّهما ومثله ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الكهف، 102/18] في آخر الكهف. قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ﴾ [البقرة، 214/2] إلخ. استعير المثل للحالة العارضة لهم التي هي من قبيل الأمثال في الشدة ولا بد من حذف مضاف. قوله تعالى ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة، 214/2] إذا وقع بعد حتى جملة يكون حرف ابتداء وإذا وقع مفرد حقيقة أو حكماً مثل المضارع المنصوب يكون حرف جرّ بمعنى إلى أو كي أو عاطفة وإذا أريد بالفعل

¹⁸⁶⁷ ب: بعد ذكر المطلقات.

¹⁸⁶⁸ ب: تفصيل.

¹⁸⁶⁹ ب: ظهور.

الواقع بعدها حال تحقيقاً أو تقديرًا وجب الرفع والسببية حتى لا يفوت التعليق¹⁸⁷⁰ المعنوي كما فات اللفظي وإذا أريد الاستقبال حقيقة أو بالنظر إلى مال قبلها يكون نصبًا بأن مضمرة ويكون التعبير بالمستقبل إذا كان ماضيًا حقيقةً على الحكاية تصوير لتلك الحالة العجيبة في عين السامع واستحضارًا لصورتها الغريبة كما في قوله ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ﴾ [البقرة، 127/2] وما نحن فيه من هذا القليل على قراءة نافع. قوله: لتناهي الشدة، وتكون حرف ابتداء ويجب السببية ح لثلا يفوت العلة التعلق المعنوي كما فات اللفظي. قوله: بالرفع إلخ. قيل النصب أرجح إذ هو يفيد امتداد الشدة إلى هذه الغاية صريحًا إذ هي للغاية لا للسببية. قوله: استئناف إلخ. وقيل أنه محمول على اللف والنشر المشوش بمعنى أن قوله تعالى ﴿مَتَى نَصَرَ اللَّهُ﴾ [البقرة، 214/2] من كلام المؤمنين وقوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ﴾ [البقرة، 214/2] من كلام الرسول في جوابهم وفيه ضعف إما من جهة اللفظ فلأن الأنسب أن يدخل العاطف بين المفعولين¹⁸⁷¹ كما دخل فيما بين القائلين وأما معنى فلان ساق الآية لبيان تناهي الشدة إلى الغاية ويتم هذا إلا بأن يجعل متى نصر الله من كلام الرسول أيضًا، تأمل. وقيل قوله ﴿أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ﴾ إلخ. ابتداء قول متعلق بقوله ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ فافهم. قوله عليه الصلاة والسلام، "حفت الجنة" ¹⁸⁷² أي أحيطت وجعلت محفوفة بما يكرهه النفوس وتغافه من التكاليف الشاقة من الأفعال والتروك.

قوله تعالى ﴿مَاذَا يَنْفِقُونَ﴾ [البقرة، 215/2] في كلمة ماذا وجهان أن يكون بمعنى أي شيء فيكون نصبًا على أنه مفعول فعل بعده وجواب نصب وأن يكون ما استفهامية وذا¹⁸⁷³ الذي فيكون ما مبتدأ وذا خبره والفعل بعده صلة وجوابه يكون رفعًا للمطابقة. قوله: ¹⁸⁷⁴ بيان المصرف، وهو وارد على أسلوب الحكيم وهو تلقى المخاطب بغير ما

¹⁸⁷⁰ ب: تعلق.

¹⁸⁷¹ ب: مقولين.

¹⁸⁷² مسلم، صحيح مسلم، 142/8، 2823؛ الترمذي، سنن الترمذي، 693/4، 2559.

¹⁸⁷³ ب + بمعنى.

¹⁸⁷⁴ ب + فأجيب.

يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده تنبيهًا على أن ذلك الغير هو الأولى بحاله. **قوله:** لأنه أهم، قيل في سؤال الاسترشاد يجوز الزيادة في جوابه كالحاذق يبنى الأمر على ما ينفع المريض لا على ما يطلبه. **قوله:** فرض الزكاة وقوله نسخت إلخ. فإن في المال حقوقًا سوى الزكاة. **وقوله:** نسخت الزكاة إلخ. المراد الحقوق المقررة وقد سبق تحقيقه. **قوله:** مكروه طبعًا، إشارة إلى أن كراهيتهم القتال ليس من حيث إنه مشروع فإنه يتصور¹⁸⁷⁵ الكراهة [79ب] من هذه الحيثية بل الكراهة إنما هي بالنظر إلى نفس القتال مع قطع النظر إلى كونه مشروعًا بعضهم أجاب بأن كراهيتهم له قبل كونه مشروعًا وهو لا ينافي كونهم منقادين لأمر الله راضين به بعد قوله "على المجاز" أي جعل الإكراه بمعنى المكروه عليه ثم الكلام من قبيل التشبيه البليغ كما في قولك زيد أسد فلولا ذكر الطرفان لكان من الاستعارة.

قوله تعالى ﴿وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة، 216/2] قيل حال وقيل وصف والواو غير مانعة عند صاحب الكشاف.¹⁸⁷⁶ **قوله:** ما هو خير لكم، إشارة إلى أن التعلق بالمنفعول مراد فإن جعلت ما موصولة يكون العلم بمعنى المعرفة وإن جعلته استفهامية يكون العلم معلقًا عنها **قوله:**¹⁸⁷⁷ تتبع المصالح، إلى فإن ترك¹⁸⁷⁸ الكثير للشر القليل شر كثير وهذا ليس بقول بالحسن والقبح العقليين الذي يترتب عليه وجوب الأصلح. فإننا نقول إن الأمر لا بد له من صفة الحسن والنهي لا بد له من صفة القبح ضرورة أن الشارع حكيم فالأحكام كلها تابعة لمصالح العباد روعي بها صلاحهم وإن لم نطلع على حكمتها فذلك قصور عقولنا، تأمل. **قوله:**¹⁸⁷⁹ روي أنه عليه الصلاة والسلام، كتب له كتابًا. وقال "اقرأ بعد يومين على أصحابك" وفيه بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد فسر على بركة الله بمن اتبعك من أصحابك حتى تنزل بطن نخلة ولا تكره أحدا من أصحابك على المسير معك وامض لأمري فيمن معك منهم

¹⁸⁷⁵ ب: لا يتصور.

¹⁸⁷⁶ الزمخشري، الكشاف، 257/1.

¹⁸⁷⁷ ب + وفيه دليل على أن الأحكام.

¹⁸⁷⁸ ب + الخير.

¹⁸⁷⁹ ب + بعث عبد الله.

حتى تقدم بطن نخلة فترصد بما غير قريش لعلك تأتينا بخير إلخ. **قوله:** خلافا لعطاء، أنه يفيد عموم الأمكنة فلا يعارض ما يدل على الزمان وأجيب بأن لا قائل بافتراقهما فالدال على عموم الأمكنة دال على عموم الأزمنة قيل إنه معلق بقوله فإذا انسلخ الأشهر الحرم فيؤيد حرمة القتال فيه أجيب بأن تلك الأشهر أشهر معينة دل عليها **قوله تعالى ﴿فَسِيخُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾** [التوبة، 2/9] وسيجيء في سورة التوبة. **قوله:** وفيه خلاف، فإن الشافعية لا يقولون به إذ العام ظني والخاص قطعي والظني لا يعارض القطعي والحنفية جوّزوا النسخ بأيهما كان بعدما علم التاريخ إذ هما قطعيان عندهم.

قوله:¹⁸⁸⁰ في حيز مثبت، يعني أنها أعيدت نكرة فلا عينية فالسؤال اذا عن قتال المسلمين والجواب عن قتال أريد به عدم الإسلام وإذلال أهله فلا منافاة فلا نسخ وفيه أن السؤال وجوابه لا يتطابقان ح ويأبى عنه. **قوله:** أكبر عند الله، والحق أن أسئلة غيرية النكرة المعارف ليست بضربة لازب مع أنها وضعت فتعم. **قوله:** فلا يعم، فيجوز أن يراد بذلك كل القتال ما يكون لهدم الإسلام وإذلال أهله كقتال الكفرة وهذا بعينه ذكره الإمام قبل النكرة عامة وإن كانت في حيز الإثبات عند الشافعية وكذا إذا وصفت تعم عند الحنفية أيضاً مما قاله المص لا يطابق المذهب. **قوله:** على إرادة المضاف، يعني بحذفه وإبقاء أثره ومثله كثير في النثر والنظم وقد يجعل المحذوف كتسمع بالعيدي وقد قرئ به وقيل عطف على الشهر الحرام على السؤال كان منهما وفيه بعد لفظاً [80] ولأن صدّ وكفر لو عطف ح على الخبر كما قيل لفسد المعنى ولو عطفاً على المبتدأ لزم إضممار الخبر وفيه تكلف ويؤيد العطف على سبيل. **قوله:** ﴿وَيَصْنُدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الأنفال، 47/8] وقوله ﴿وَصَدُّكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة، 25/48] قبل كثرة الدور في النظم والنثر ومع العواطف ترجّح عطفه على الضمير المجرور مع قربه وهو رأي الكوفية.¹⁸⁸¹ فيكون، ح عطف على الموصول لا على الصلة حتى يقال إن الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي لا يجوز وكذا لا يرد

¹⁸⁸⁰ ب + فيه نكرة في فيه

¹⁸⁸¹ ب + قوله على إرادة المضاف.

في البيت أنه لا يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين أو تقدير المضاف يكون العطف على معمولي عامل واحد. **قوله:**¹⁸⁸² إنما يكون إلخ. وقيل الواو للقسمة لا للعطف، وأجاب عنه صاحب الكشف بأن قوله وكفر به لكونه تفسير الصدّ ليس بأجنبي فلا يعد فاصلاً أو قدم لفرط العناية كما في قوله "ولم يكن له كفواً أحد"، تأمل.

قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ﴾ [البقرة، 217/2] إلخ. اعتبر لفظ من أولاً فأفرد الضمائر في يرتدد ودينه فيمت وهو كافروه جمع أولئك اعتبار العموم المعنى الموت على الردة شرط في حبوط الأعمال بما وما ورد مطلقاً يحمل على المقيد مثل **قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ﴾** [البقرة، 121/2] بالإيمان فقد حبط عمله عملاً بالدليلين وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد إذا ورد في سبب إذ لا مزاحمة في الأسباب مع أن قولهم انتفاء الشرط يستلزم انتفاء الشروط لا يجري في الشرط الفحوى فإنه ملزوم وانتفاؤه لا يدل على انتفاء اللازم¹⁸⁸³ ولو كان الشرط بمعنى الشرط العرفي لم يتصور خلاف في القول بمفهوم الشرط مع أن المجموع أعني حبوط العمل في الدارين والخلود في النار محتاج إلى الشرط نبتغ بانتفائه. **قوله:** لتعظيم الهجرة، مع أن الموصوف بهذه الأوصاف واحد قبل الإشعار بتفاوت مرتبة الإيمان ومرتبة الهجرة والجهد وقيل للإشعار بأنهما مستقلان في تحقيق الرجاء وهذا لأن ترتب الحكم على الوصف يفيد العلية فلو جمع بين الإيمان بينهما في قرن واحد لتوهم بأنهما مع الإيمان كذلك ولم يشعر بتعظيم مرتبتهما كأتهما مستقلان في إفادة الحكم.

قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ﴾ [البقرة، 218/2] إلخ. قد عرفت أن الرجاء انفعال يعرض من توقع نافع حصل أكثر مقدماته فترجح جنسية وقوعه وإلا فهو الغرور والحمق والتمني ويلزمه الخوف ويضادها اليأس والأمن، فتدبر. **قوله:** أتنخذون منه، قيل فهم منه كبار الصحابة أن الأحسن فيها لما جعل مقابلة له وفهم البعض نفعها حيث ذكرت منه. **قوله:** الميسر، علم اللعب المشهور للعرب وقيل كل ما فيه قمار فهو ميسر حتى لعب الصبيان بالجوز

¹⁸⁸² ب + فإن العطف.

¹⁸⁸³ ب: الملزوم.

والكعب والفلس وكذا النرد والشطرنج إذا كان رهان وفي حرمة الشطرنج خلاف. قال الشافعي: "لا بأس به إذا خلا عن الرهان واللسان عن الهزيان والصلاة عن النسيان." ¹⁸⁸⁴ قال عليه الصلاة والسلام: "من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في دم خنزير" ¹⁸⁸⁵. وقال: "من لعب نردًا أو نردشيرًا فقد عصى الله ورسوله." ¹⁸⁸⁶ وقال: "إياكم وهاتين اللعبتين المشؤمتين فإنهما من ميسر العجم." ¹⁸⁸⁷ يريد النرد والشطرنج. وعن ابن سيرين: "كل شيء فيه خطر فهو من الميسر." ¹⁸⁸⁸ كذا في المطولات. [80ب] **قوله:** وهي حرام مطلقا، أي قليله وكثيره يكفر مستحلّه ويحد شاربه ولو قطرة ونجس العين كالبول. **قوله:** أي في تعاطيهما، يعني لا بد من تقدير مضاف هنا إذ الإثم ليس في ذاتهما بل في فعل مكلف تعلق بهما. **قوله:** والالتذاذ إلخ. ومن فوايد الخمر تقوية الضعيف وهضم الطعام والإعانة على الجماع وتسليية الحزين وتصفية اللون وإنعاش الحرارة الغريزية وإعلاء الهمة لكنها فوايد عاجلة فلا تقي بالعقوبة الآجلة ولو يوما. **قوله:** أي المفساد، ولذلك سمى الخمر أم الخبائث فإن المانع من الخبائث العقل والخمر مذهب له. **قوله:** على المصلحة إلخ. روي أن رجلاً سكران بال على يده ومسح به وجهه كالتوضي ويقول الحمد لله الذي

¹⁸⁸⁴ قال الشافعي رحمه الله تعالى: "إذا خلا الشطرنج عن الرهان، واللسان عن الطغيان، والصلاة عن النسيان، لم يكن حراما، وهو خارج عن الميسر، لأن الميسر ما يوجب دفع المال أو أخذ مال. وهذا ليس كذلك، فلا يكون قمارا ولا ميسرا، والله أعلم. انظر إلى التفاسير، مثل؛ *مفاتيح الغيب* للرازي، 400/6؛ *لباب التأويل في معاني التنزيل* لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي، تصحيح: محمد علي شاهين، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1415 هـ)، 151/1؛ *غرائب القرآن ورغائب الفرقان* لـ محمد بن حسن القمي النيسابري، 604/1.

¹⁸⁸⁵ في صحيح مسلم: "من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه." مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث، 1955)، 77/4، 2260.

¹⁸⁸⁶ للروايات مثل هذا الحديث انظر: *صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري* لـ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (دار الصديق للنشر والتوزيع، 1997)، 488؛ *بستان الأخبار مختصر نيل الأوطار* لفصيل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحرمللي النجدي، (الرياض: دار إشبيلية للنشر والتوزيع، 1998)، 522/2، 4536.

¹⁸⁸⁷ هذه الرواية نلاحظها في كتب التفاسير. انظر: *الكشاف للزمخشري*، 262/1؛ *فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب* لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: جميل بني عطا، (الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2013)، 358/3.

¹⁸⁸⁸ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، المصنف، تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، (الرياض: دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، 2015)، 376/14، 27852.

جعل الإسلام نورًا والماء طهوراً. **قوله:** مذهب المعتزلة، فإن المعتزلة يقولون إن الأحكام متفرعة على الحسن والقبح العقليين ولا ثبت عندنا، تأمل. مصدر عفا إذا سهل أي أنفقوا ما عفا عليكم بذله وسهل ويسر عليكم إخراجهم كالمصدر بمعنى الفاعل. قال خذي العفو إلخ. أي خذي ما تيسر أخذه وتسهل. ففي أخذ أخذ العفو التساهل والتسامح في الحقوق واللين والرفق في الدعاء أي الذين. **قوله:** نقيض الجهد، النهاية الجهد بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة وقيل المبالغة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة وأما في المشقة فالفتح لا غير. قوله عليه الصلاة والسلام، عن ظهر غني،¹⁸⁸⁹ وما قال عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة جهد المقل فذاك فيمن كان له شدة صبر وقوة توكل.

﴿فِي الدُّنْيَا﴾ [البقرة، 220/2] قيل معناه في زوال الدنيا وفنائها فترغبوا عنها وفي بقاء الآخرة ونعيمها فترغبوا فيها فيكون من صلة تتفكرون. قوله تعالى ﴿عَنْ الْيَتَامَى﴾ [البقرة، 220/2] قيل كان أحدهم يصنع طعاماً ليتيمه فيفضل فيضيع ويفرد له بيتاً وسائر الضروريات فيخرج العاجز واضطّرّ اليتيم وعند ذلك سأله عليه الصلاة والسلام عن خلطة اليتيم فرخص لهم فيه. **قوله تعالى ﴿فَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ﴾** [البقرة، 220/2] فيه دلالة على إباحة ما يتخارجه الرفعة في سفر أو حضر مع تفاوت أكلهم لأنه لما رخص ذلك في مال اليتامى فغيرهم أولى. فإخوانكم، أي فهم إخوانكم أقيم دليل الجزاء مقامه. **قوله:** المصاهرة،¹⁸⁹⁰ لأنهما أعظم المخالطة وبه ظهر انتظام ما بعده بما قبله. **قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾** [البقرة، 220/2] إلخ. أي يميز المفسد ويقينه من المصلح فيجازي كلا على حسب علمه تعالى فإن علمه مجاز عن محازاته على حسبه. **قوله:** تعمّ الكتابيات إلخ. قلنا جعله¹⁸⁹¹ مقابلاً في عدة مواضع لأهل الكتاب

¹⁸⁸⁹ ب - ففي أخذ أخذ العفو التساهل والتسامح في الحقوق واللين والرفق في الدعاء أي الذين. قوله عليه الصلاة والسلام، عن ظهر غني. عن سعيد ابن المسيب أنه سمع أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غني." البخاري، صحيح البخاري، 518/2، 1360: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أفضل الصدقة، أو خير الصدقة عن ظهر غني، واليد العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ من تعول." مسلم، صحيح مسلم، 94/3، 1034.

¹⁸⁹⁰ ب + وقيل، المراد.

¹⁸⁹¹ ب - جعله.

فالحمل على ظاهره أولى مع خلوّه من النسخ والتخصيص ويؤيده سبب النزول قيل كل كافر مشرك وإلا لزم جواز غفره لقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء، 48/4] فإن الشافعي يجوز بيان التغيير، وعندنا هو نسخ فإنهما قطعيان عندنا فينسخ المتأخر المتقدم.

قوله تعالى ﴿وَالْأُمَّةُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ﴾ [البقرة، 221/2] إلخ. قلنا فيه دليل على جواز نكاح الأمة مع طول الحرة وحمل الأمة على العموم خلاف الظ. ويأباه المقام. **قوله:** والواو للحال، يريد أن لو هنا ليس لامتناع شيء لامتناع غيره في الماضي بل لمجرد الفرض والتقدير [81] ومعنى الشرطية منسلخ عنه للحالية وقيل الواو للعطف على مقدر تقديره إن لم تعجبكم وإن أعجبكم والغرض تعميم الاحوال كلها. **قوله:** إلى النار، قيل إنما ذاك بسبب الألفة والمحبة في الازدواج قلنا يحتمل العكس وردّ بأن الأول أحوط وقيل إلى القتال فيخص بالحريية وهو الأنسب. **قوله:** وأقام المضاف إليه إلخ. إنما لم يحمل الكلام على ظاهره مع صحته كما في **قوله تعالى** والله يدعو إلى دار السلام ليكون عديلاً لمعادله وتصحيحاً مرجع الضمير في قوله بإذنه. **قوله:** في العقول، يعني أن التذكر إنما يكون في أمر قد أدرك وذهل عنه والله تعالى أودع في العقول والفطرة الأصلية الميل إلى الخير والاجتناب عن الشر لو خليت وطبعها ثم أنزل كتاباً مبيناً وأرسل الرسل ليذكروا المكلفين ما جبل عليه عقولهم وينبهوا عليه لكي يتذكروا ويتنبهوا عن غفلتهم ففيه استعارة تبعية.

قوله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ [البقرة، 222/2] إلخ. قيل لما نهاهم عن نكاح المشركات حتى يؤمنّ لما فيهن من نجاسة الشرك نهاهم عن وطء الحائض لما فيها من نجاسة الدم وفيه تبرئة لساحة المؤمن عن الأقدار باطناً وظاهراً وبه يحصل محبة الله تعالى ويرتقي من حضيض الدنس إلى أوج القدس. في قوله "عن المحيض" إيهام لكن دلّ الجواب على أنه كان عن جواز المخالطة معها زمن الحيض وهو دم ينفسه رحم امرأة سلمت وهو أسود محتدم تخين منتن بحراني فيه كدورة وفيه خلاف كثير بيّن في الفقه. قيل الاستحاضة كالحيض في كونهما أذى فلا وجه للحل والحرمة قلنا لا كذا لأن الأولى دم عرق انفجر كما في الحديث والثانية فضلة كسائر القاذورات تدفعها الطبيعة بحيث

لو احتبست صار مرضاً ولونها أسود محتدم ثخين¹⁸⁹² لا يسيل منتن بحراي كرر وبها تميز¹⁸⁹³ الاستحاضة. **قوله:** كانت في وقت واحد، مع الرابعة وهو قوله "يسألونك عن الخمر". **قوله:** بغير واو ثلاثاً، لم يذكر المص يسألونك الأول وهو¹⁸⁹⁴ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ﴾ [البقرة، 189/2] إما سهواً وإما لطول المسافة بينه وبينهما. **قوله:** إشعاراً بأنه العلة، قيل فيدل على حرمة اللواط لا اشتراكها في العلة والوجه أن حرمة ثابتة بقصة لوط فإن قيل إن المني والبول أيضاً قدر فيلزم حرمة الجماع أصلاً قلنا لا بول ولا مني عند الجماع. **قوله:** في وقت واحد، مع الرابعة وهو قوله ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ﴾ [البقرة، 219/2]. **قوله:** مستقذر إلخ. يجوز أن يكون الحكم على الحيض بأنه أذى على الحقيقة إذ هو موذا وكناية لأن المستقذر يلزمه الأذى ونفرة الطبع عنه. **قوله:** مجامعتهن، إشارة إلى أن الحيض اسم مكان ويحتمل أن يكون اسم زمان أو مصدر. لكن الكلام ح يكون كناية عن الجماع على أدب القرآن في مثله. إذ الكلام رد لعادة الجاهلية كما سبق. وعن محمد رحمه الله، يجتنب شعار الدم وهو أثر عائشة رضي الله عنها. وقالوا يستمتع ما فوق الإزار وهو فوق السرة وتحت الركبة. **قوله:** بتطهرن، قال أبو حنيفة القراءتان من السبعة المتواترة، فعملنا بقراءة التخفيف في حق الأكثر، وبقراءة التثقيب في حق الأقل عملاً بهما. فان أورد بقول "إذا تطهرن" قلنا يجوز أن يكون بمعنى طهر كما في قولك تعظم الله [81ب] وتكبر بمعنى عظم وكبر وفيه ما فيه. **قوله تعالى** ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ [البقرة، 222/2] إلخ. جملة معترضة بين البيان والمبين وتذييل مستقل على وزان قوله ﴿إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً﴾ [الإسراء، 81/17] مع التأكيد بأن وإيثار صيغة المبالغة في التوبة والطهارة وبناء الحكم على اسم الله الأعظم وذكر المحبة مع سبق ذكر المنفر من الأذى والحيض إشعاراً بأن الأهم تكلف الطهارة وتحري العروج من حضيض الدنائس إلى أوج القدس ومقام المحبة. **قوله:** مواضع حرث لكم إلخ. إنما قدر المضاف إذ لا يصح أن يقال النساء حرث فإنها محارث لا حروث والحرث في الأصل مصدر سمي به ما يحرق وليس النساء بأعضائها محارث فلا

¹⁸⁹² ب + ويخرج برفق.

¹⁸⁹³ ب + عن دم.

¹⁸⁹⁴ ب + قوله.

بد من تقدير مضاف في جانب المبتدأ كما في الخبر، والتقدير فروج نسائكم مواضع حرث على التشبيه البليغ والاستعارة بالكناية.

وقوله تعالى ﴿فَاتُوا حَزَنَكُمْ﴾ [البقرة، 223/2] من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي تشبيه هيئة بهيئة ومآلها كناية عن الجماع وفيه تعريض لليهود والنصارى وغيرهم. قوله: من دبرها في قبلها، وقع في الكشف وهي بحتبية أي منكبته على وجهها على هيئة السجود وبعد كون الموضع له. قوله تعالى ﴿وَقَدُّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة، 223/2] فهو كناية عن الجماع في المأتي وفيه رمز إلى أن الواجب كون الغرض حصول الولد لا قضاء الشهوة فقط قيل إن أنى يشعر بتعدد الأمكنة والتخيير بينها والأنسب ذكر كيف قلنا قد جاء بمعنى كيف على أنه تمثيل له بإتيان المحارث. قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة، 223/2] حث على الامتثال بالأوامر يجري مجرى الاعتراض في إفادة التأكيد والتعليل.¹⁸⁹⁵ قوله: أمر الرسول عليه الصلاة والسلام، إشارة إلى أن أن قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ﴾ عطف على قوله ﴿قُلْ هُوَ أَذَى﴾ [البقرة، 222/2] فإن من قوله هو أذى إلى هنا من النصائح بالأحكام الشرعية وأما قوله ولا تجعلوا فيجوز أن يعطف على الأوامر الداخلة تحت قل وإلا ظهر أن يعطف على مقدر مثل فامثلوا ما أمرتم ولا تجعلوا الآية.¹⁸⁹⁶ قوله: والعرضة إلخ. يقال عرض لي شيء عروضاً لازم وعرضت الشيء أظهرته فأعرض من النوادر مثل كبه فأكب، ومنه عرضت المتاع للبيع ويقال عرضت العود على الإناء إذا جعلته فوقه ليمنع منه ومنه عوارض الطريق واعتراض الكلام ويقال الاسم عرضة الإعراب أي محله لا يتجاوزه ومنه عرضته لكذا فتعرض له إذا جعلته محله فالمعنى على الأول أعني جعل العرضة من عرضت العود لا تجعلوا ذكر الله واليمين به مانعاً للخيرات هي البر والتقوى والإصلاح بين الناس على أن الإيمان مجاز عن المحلوفات عليها كما في الحديث واللام صلة عرضة وأن تبروا عطف بيان للإيمان ويجوز جعله مفعول عرضة فاللام ح للتعليل وتكون قيداً للمنفي وفائدته مع كونه منهياً مطلق المبالغة

¹⁸⁹⁵ ب - قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة، 223/2] حث على الامتثال بالأوامر يجري مجرى الاعتراض في إفادة التأكيد والتعليل.

¹⁸⁹⁶ ب + قوله أن لا يكلم ختنه وقد طلق أخته ثم أراد أن يتزوجها ثانياً فحلف أن يصلح.

فيه لأنه مظنة فإذا نهي عنه كان غيره أولى به وعلى الثاني يكون اللام صلة عرضة والإيمان حقيقة والغرض النهي عن تكثير الحلف به فيؤدي إلى ابتداله تعالى وينافي شرعية اليمين لما لا يبقى عذره وقع فلا يؤمن منه الإقدام على الإيمان الكاذبة وقد ذمّه تعالى بقوله كل حَلَّافٍ [82] وأن تبروا علة النهي أو الترك المطلوب وتقدير الإرادة والكراهة في أمثاله تصوير للمعنى وكون النهي سبباً له. وقد بيّنه المص بقوله "فإن الحلاف إلخ". فتدبر فإنه من المعضلات. **قوله:** للتعليل، أي للجعل المنفي لا للنهي فيكون منهياً وفائدة القيد به مع أن الجعل المذكور منهى مطلق المبالغة في كونه منهياً. **قوله:** علته النهي، وقيل علة الترك المطلوب والمآل واحد، وتقدير الإرادة قيل ليحصل شرط حذف اللام وهو كونه فعل فاعل الفعل المعلن، وقيل لبيان حاصل المعنى فإن حذف حرف الجر من أن وإن شائع سائغ لا حاجة إلى تكلف.

قوله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ﴾ [البقرة، 225/2] قلنا الغموس داخله تحت اللغو في المائدة لخلوها عن فائدة اليمين وهي يحمل على فعل أو ترك وإذا إنما يكون في الآتي فالمؤاخظة المفسرة هنالك الدنيوية فلا ينافي المؤاخظة المثبتة ههنا في الغموس لأنها أخروية فلا تعارض بين الآيتين كما يتراءى ظاهراً. قلنا الكفارة خلف عن الأصل فلا بد أن ينعقد السبب للأصل على الاحتمال فإذا عدم هارض كان الخلف منابه وهذا غير متصور في الغموس إذا تصور البر الذي هو حكم اليمين أصلاً ممتنع في الغموس ولأنها تمحضت كبيرة وسبب الكفارات أبداً ما تردد بين الحظر والإباحة، فتدبر. **قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبْتُمْ﴾** [البقرة، 225/2] إلخ. فإن الإيمان ثلاثة أقسام فحلفه على فعل أو ترك ماض كاذباً عمداً غموس يأثم به ولا كفارة فيه وحلفه ظاناً أنه حق وهو ضده لغو يرجى عفو وحلفه على فعل أو ترك آتٍ منعقدة فيه الكفارة فقط إن حنث ولو سهواً أو كرهاً في الحلف أو الحنث لقوله عليه الصلاة والسلام، "ثلاث جدهنّ جدّ وهزلهنّ جدّ؛ اليمين والنكاح والطلاق"¹⁸⁹⁷، خلافاً للشافعي. ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾،

¹⁸⁹⁷ لفظ الحديث في كتب السنة: "ثلاث جدهنّ جدّ وهزلهنّ جدّ؛ النكاح والطلاق، والرجعة." أبو داود، سنن أبي داود، 516/3، 2194؛ الترمذي، سنن الترمذي، 382/3، 1184.

الباء سببية وما مصدرية لتناسب قسيمه ويحتمل الموصولة والموصوفة بحذف العائد والمراد المؤاخذه الأخروية في الإيمان وهي في الغموس وهي من الكبائر تدع الديار بلاقع بالنص ولا كفارة فيها لتمحّضها كبيرة وإنما الكبيرة في المتردد بين الخطر والإباحة. وقع التعارض بين آتي اليمين في البقرة والمائدة من حيث إن الأولى أثبتت المؤاخذه والثانية نفت بناء على أن الغموس داخل تحت اللغو في المائدة من حيث إن معنى اليمين وهو الحمل على فعل أو ترك مفقود فيه فصار لغواً فحملنا المؤاخذه المثبتة على العقوبة الأخروية والمنفية على الكفارة الدنيوية فاندفع التعارض، والشافعي حمل المؤاخذه المثبتة ههنا المجملة على المؤاخذه المفسرة في المائدة فأوجب العقوبة والكفارة في الغموس وما قلنا إفادة وما ذكره إعادة التأسيس أولى من التأكيد كذا في كتب¹⁸⁹⁸ الأصول.

قوله تعالى ﴿لَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ [البقرة، 226/2] إلخ. يصح إيلاء¹⁸⁹⁹ الذي عند أبي ح وقالا لا إذ ليس أهلاً للكفارة قبل كان ذلك من أخلاق الجاهلية فوقته الشرع [82ب] بمدة معينة يتأمل فيها. ومثله الرجعة لكن فيها ينقص عدد الطلاق وفي الإيلاء الكفارة ولكل وجهة. **قوله:** الإيلاء، الحلف هو شرعا الحلف عدم قربان المناحة¹⁹⁰⁰ أبداً أو أربعة أشهر ولا يصح في أقل منها ويتصف في الأمة وحكمه إن فاء في المدة بأي وجه كان الكفارة وإلا الطلقة البانية ويصح باليمين بالله تعالى وبالطلاق وغيره كسائر الإيمان ولا يخلوا من أحد المكروهين. **قوله:** على الاتساع، أي على جعله بمنزلة المفعول به مجازاً ومثله **قوله تعالى ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ﴾** [السبا، 33/34] وقوله "يا سارق الليلة"¹⁹⁰¹ أهل الدار". **قوله:** ويؤيده إلخ. إذ الفاء للتعقيب وبصير المعنى فإن فاءوا بعد مضي هذه المدة قلنا هو التفصيل المحمل وتفسيره كما في **قوله تعالى ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾** [هود، 45/11] فقال، **وقوله تعالى ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا﴾** [الأعراف، 70/4] الآية. **قوله:** إذا كفر فيه، أن مذهب الشافعي أن لا يلزمه الكفارة لأنه وعد المغفرة قلنا

¹⁸⁹⁸ ب - كتب.

¹⁸⁹⁹ ب + الذمي.

¹⁹⁰⁰ ب: المنكوحة.

¹⁹⁰¹ ب - وقوله "يا سارق الليلة".

ذلك لا ينافي الكفارة كما في قتل الخطأ. **قوله:**¹⁹⁰² فما فوقه، وفي شهر من في الأمة لقول ابن عباس رضي الله عنه "لا إيلاء فيما دون أربعة أشهر".

قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّاتُ﴾ [البقرة، 228/2] مثلها عند الزمخشري مطلق يتناول الكل والبعض والتعويل على القرائن لكن كثيراً ما يحمل على العموم. **قوله:** إن حكم غيرهن، وهن المطلقة قبل الدخول بها والتي لا تحيض لصغر أو كبر أو حمل **قوله:** للتأكيد، والإشعار كما تقول لصديقك الذي لا يكذبك تجيء إلينا غداً فهو أبلغ من قولك جئ إلينا غداً.¹⁹⁰³ يزيد فصل التأكيد، لما فيه من التشويق إلى ذكر المسند وتكرار الإسناد. **قوله تعالى ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾** [البقرة، 228/2] قيل إنما وجب ثلاثة أقراء مع أن تعرف براءة الرحم يحصل بواحدة فرقاً بالثانية بينه وبين الاستبراء وبالثالثة بين الحرة والأمة. تمسكت، الحنفية بأن القرآن¹⁹⁰⁴ بمعنى الحيض بقوله ﴿ثَلَاثَةَ﴾ فإنه عدد خاص لا يشمل القليل والكثير من موضوعه وعلى ما قالت الشافعية يلزم أن تطلق على اثنين وبعض الثالث فإن عندهم إذا طلق في طهر يحتسب بقية ذلك الطهر من العدة فإذا مضى طهران آخران وشرعت المرأة في الحيض انقضت العدة وعلى ما قلنا تكون العدة ثلاث حيض كوامل حتى لو تطلق في حيض ثم يحسب ذلك إجماعاً أورد علينا بأن الحيض مؤنث فلو كان المراد بالقروء الحيض لأثت العدد قلنا ذلك التذكير باعتبار لفظ القروء ولا بعد فيه كما في البر والحنطة كذا في الأصول. قلنا جعل الله تعالى الأشهر بدلاً عن الحيض عند اليأس فدلّ على أن الأصل في العدة هو الحيض ومثله التراب مع الماء وهو من أقوى أدلتنا وقلنا أيضاً الأصل في الإيضاع الحرمة فلو قلنا القروء الأطهار حلّت حين شرعت في الحيضة الثالثة وعلى ما قلنا لا تحل حتى ينقطع الثالث فكان أحوط لقوله عليه الصلاة والسلام "دع ما يريبك

¹⁹⁰² ب + في أربعة أشهر وفي شهرين.

¹⁹⁰³ ب + قوله على المبتدأ.

¹⁹⁰⁴ ب: قروء.

إلى ما لا يريبك" إلخ¹⁹⁰⁵. ولأن جانب الحرمة أولى بالرعاية لقوله عليه الصلاة والسلام "ما اجتمع الحلال" إلخ¹⁹⁰⁶.
قوله: نصب إلخ. فيكون المفعول بالذات للتربص محذوفاً مثل التزوج فإنه يتعدى بالذات إلى واحد ويتعدى إلى الثاني وهو قوله "بأنفسهن بالحرف". [83] **قوله:** فيها من قروء¹⁹⁰⁷، أي أطهار نسانكا فإنها هي الضايعة لأنها زمان المصاحبة قلنا هذا لا يضرنا إذ لا ننكر اشتراكه ووروده ههنا بمعنى الطهر لا يدل على أنه في الآية كذا نسانكا قلنا يراد بها العدة على أنها كناية من طول المدة في الغيبة. أوله:

وفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفي الحي رفعة.¹⁹⁰⁸

الجاشم التكلف من جشمت الأمر إذا تكلفت والعزيم¹⁹⁰⁹ بمعنى والعزاء الصبر وقوله مورثة صفة غزوة يخاطب نفسه للتمدح والمعنى التكلف أنت في كل عام إن تذهب إلى غزوة أي غزوة تشد لا بعدها عزيمة الصبر وتلك الغزوة تورث مالا وغنيمة وصيتاً جميلاً بين القبائل واللام في قوله "لما ضاع" لام العاقبة كما في قوله تعالى ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ﴾ [القصص، 8/28] وقيل علة لقوله "مورثة مالا"، تأمل. قوله ﴿لِعِدَّتَيْنِ﴾ أي وقت إلخ.¹⁹¹⁰ فهذه اللام تسمى لام التأريخ والتأقيت وتكون بمعنى الوقت ونظيره قوله ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء، 78/17] أي وقت دلوها وعندنا اللام لام العاقبة كما في قوله:

¹⁹⁰⁵ وقال حسن بن أبي سنان: ما رأيت شيئاً أهون من الورع، دع ما يريبك إلى ما يريبك. "البخاري، صحيح البخاري، 2/724؛ الترمذي، سنن الترمذي، 4/668، 2518؛ النسائي، سنن النسائي، 8/327، 5711.

¹⁹⁰⁶ "ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام." انظر: المهيا في كشف أسرار الموطأ لعثمان بن سعيد الكماخي، تحقيق: أحمد علي، (جمهورية مصر العربية-القاهرة: دار الحديث، 2005)، 3/33.

¹⁹⁰⁷ ب: قوله لقول الأعشى لما ضاع فيها من قروء نسانكا.

¹⁹⁰⁸ شاعره الأعشى.

¹⁹⁰⁹ وفي هامش ب: والعزيمة.

¹⁹¹⁰ ب + قوله كما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى ﴿فَطَلَّقْنَهُنَّ لِإِدَّتَيْنِ﴾.

وأجاب صاحب الكشف، أن يكون المعنى مستقبلات لعدتهن كما في قولك "فعلته لثلاث بقين" أي مستقبلًا واستقبال العدة يكون في الطهر فالعدة زمان الحيض ليس إلا. **قوله:** حيضتان، فلما كانت عدتها حيضتين كانت عدة الحرة حيضًا إذ لا فرق بين عدتهما إلا بالتصنيف لكن لما لم يمكن واحد ونصف أكمل إثنتان فيهما. **قوله:** فليراجعها، قيل تجب الرجعة لأنها تدرك المعصية بما أمكن فتجب. **قوله:** معنى الكثرة، فإن كل مطلقة ترخص ثلاثة أقرأ فإذا جمعت جميع أقرائها يكون كثيرًا أي كثر فيناسب في التعبير عنه صيغة الكثرة وهذا مثل قولك في جمع نعم أنعام فإذا أردت الكثرة قلت أناعيم، تأمل. **قوله:** مقبول، إذ لو لم يكن قولها مقبولا له يبق في النهي عن الكتمان فائدة. **قوله تعالى ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾** [البقرة، 228/2] أي منهن ولما ورد أن المرأة لا حق لها في الرجعة فكيف قيل أحق منهن أجيب بأن أفعل بمعنى فاعل لم يرد به تفضيل بل زيادة مطلقة ولك أن تجعل من قبيل قولهم الصيف أحرّ من الشتاء يعني أن الرجال أحق في الرجعة منهنّ في الإباء فإن بائها غير مقبول ولك أن تجعل الباء للملازمة فيكون حالًا والمعنى أحق في الرجعة ملتبسين بها منهن ملتبسات بها وتلبس الأزواج بالرجعة إرادتها وتلبس النساء بها إباءها عنها وكل أن تجعل إباءها رجعة على المشاكلة ولك أن تقول أيضًا وبعولات المطلقات مطلقًا أحق بهن من غيرهم فإن لكل زوج حقًا على النساء من حيث صحة الزوج بها فيكون الرد أظهر ولا يتكلف أيضًا إلى جعل الضمير أخص من المرجوع إليه ولا إلى جعل الآية مجملة مفسرة بقوله ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة، 229/2] كما قاله الشافعية. **قوله:** شريطة إلخ. يريد أنه شرط ديانة يواخذ بتركه عند الله تعالى لا شرط قضاء. [83ب] لأنه باطن أقيم الظاهر مقامه ومثله الإخبار عن المحبة. **قوله:** أي التطليق، إشارة إلى أن الطلاق اسم للمصدر كالسلام وأن اللام فيه للعهد والمعهود هو الطلاق الرجعي بقريضة¹⁹¹².

¹⁹¹¹ شاعره إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي، أبو إسحاق الشهير بأبي العاتية (ت. 130هـ/211م).

¹⁹¹² ب + تفریع.

قوله تعالى ﴿فَإِمْسَاكِ بِمَعْرِوفٍ﴾ [البقرة، 229/2] عليه وهذا عند الشافعي. **قوله:** التطبيق الشرعي إلخ. فيكون اللام ح للجنس وعلى الأول للعهد¹⁹¹³ لبيك وسعديك وهو خبر في معنى الأمر والمعنى أطلقتموهن مرة فطلقوهن من بعد أخرى على التفريق دون الجمع فأما إذا جمع لكون واقعًا ولكنه إثم لأن النهي عن الأمور الشرعية لا ينافي مشروعية الأصل والفاء في قوله ﴿فَإِمْسَاكِ﴾ على هذا يكون جواب شرط محذوف والتقدير إذا علمتم كيف تطلق النساء فاعلموا أنكم مخيرون بين الأمرين فإذا أن تمسكوا نسائكم وتعاشروا بهن بالمعروف ولا تذكرن طلاقًا وإما أن تطلقوا على ما علمتمكم وهو التسريح بإحسان وهذا معنى قول المص وعلى المعنى الأخير حكم مبتدأ إلخ. تأمل.

قوله تعالى ﴿فَإِمْسَاكِ بِمَعْرِوفٍ﴾ إلخ. المعروف ما يعرفه العقل ويستحسنه الشرع والإحسان أحص منه فلذا قيد التسريح بالإحسان إشعارًا بأنه أولى باستعمال الحسن ولذا ورد "أبغض الحلال الطلاق".¹⁹¹⁴ **قوله:** أو بأن لا يراجعها، هذا هو الأظهر لأن الكلام ح يشتمل على جميع احوال الطلاق فإن للزوج بعد الطلقتين حالين المراجعة أو الصبر حتى تنقضي العدة ثم ذكر بعده أحكام الخلع تنبيهًا على أنه لا يصح بعد الثلاث كالرجعة ثم ذكر الطلقة الثالثة وحكمها لأنها كالحاتمة للجملة كذا ذكره الإمام الرازي. **قوله تعالى ﴿بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾** [البقرة، 229/2] إلخ. فيه إشارة إلى أن أخذ البدل ليس من التسريح بإحسان إلا إذا اقتضته المصلحة. **قوله:** والله أعينه، وقع في نسخ صحيح مسلم والبخاري بالتاء المنقوطة بنقطتين من فوق، ووقع في بعض النسخ ما أعيبه من العيب. **قوله:** أكره الكفر، أي الكفر المعروف لأن بغض شخص بمجرد دمامة وجهه مع أن دينه وخلقه حسن يشعر الاعتراض على خلق الله والإنكار على فعله وقيل المراد كفران الزوج وليس بظاهر. أصدقها، أي أعطائها صداقا لها أو مهرًا.¹⁹¹⁵

قوله: المشهورة، وأما على قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهي "إلا يخافوا أن لا يقيموا" فلا يلزم ذلك

¹⁹¹³ ب + وهو ما سبق في قوله ﴿وَيُغَوِّلْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾. ويكون التشبيه للتكرير مثل.

¹⁹¹⁴ "أبغض الحلال إلى الله الطلاق" البخاري، جامع الصحيح، تحقيق: الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي، (الهند-يوني:مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، 2011)، 636/10؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، 180/3، 2018.

¹⁹¹⁵ ب - أصدقها، أي أعطائها صداقا لها أو مهرًا.

التشويش. **قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾** [البقرة، 229/2] استثناء من أعمّ الأوقات أو العلل فالمعلل المفرغ إما مفعول فيه أوله. **قوله تعالى ﴿فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾** [البقرة، 229/2] أي خلصت نفسها ببذله وجعله فداء قيل فيه دليل على جواز الخلع بأي مقدار كان لكن السياق. وقوله عليه الصلاة والسلام، على ما روي يدل على جواب إلا نقص والمنع عن أخذ كل المعطى فضلاً عن الزائد وفيه أيضاً أن جوازه مشروط بالخوف من الطرفين. وإليه ذهب البعض والجمهور على جوازه مطلقاً. لكنه يكره وكذا الأول. **قوله:** ولا بجميع ما ساق، إلخ. فإنه إنما رخص في أخذ شيء عند الخوف. **قوله تعالى ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾** [البقرة، 230/2] إلخ. فسخ أو طلاق إلخ. قيل لما جاز بالزيادة على المسح دل على أنه ليس بفسخ كالإقالة [84] لكونها فسخاً ما جازت إلا بالثمن الأول ولزوم تربيع الطلاق ساقط عندنا لأن المعنى فإن طلقها ذلك الطلاق المكرر واستوفى نصابه وكذا عند الشافعية لأنه¹⁹¹⁶ ذكر الطلاق الرجعي وحكمه والثالثة بقوله أو تسريح وبيّن حكمه بقوله ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ إلخ. واعترض فيما بينها ذكر الخلع لعدم جوازه كالرجعي بعد الثلاث ودلالة على قسمي الطلاق ببدل أو غيره أو نقول إن للزوج مع زوجته ثلاث أحوال بعد تطليقها رجعيّاً: الإمساك في العدة أو الإهمال حتى تبين فتحلّ بنكاح جديد ومثله الخلع أو تطليقها ثالثة وحكمه ما ذكر، فتدبر. قلنا من جعله فسخاً لم يعمل بالنص فإنه تعالى لما نفى الجناح عنهما أفرد فعل الزوجة بالذكر وهو الافتداء فكان بياناً بأن الذي من جانب الزوج عين ما سبق وهو الطلاق لا غيره وهو الفسخ فمن جعله فسخاً ترك العمل بهذا الخاص¹⁹¹⁷.

قوله تعالى ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ قالت الحنفية في تعقيب الخلع الذي هو طلاق بائن بقوله ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ إلخ. دليل على أن التصريح يلحق البائن فلئن قيل الخلع مفرغ على قوله ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة، 229/2] فلو كان طلاقاً يلزم طلقة رابعة ح قلنا قد مر أننا حملناه على أن الطلاق الشرعي مرةً بعد مرةً على التفريق فلو حملناه على ما قلتم

¹⁹¹⁶ ب + تعالى.

¹⁹¹⁷ ب: النصّ.

يلزم وقوع الخلع بعد الثلاث لأن قوله ﴿أَوْ تَسْرِحْ﴾ [البقرة، 229/2] طليقة الثالثة ولئن قال فيلزم على ما ذكرتم كون الطليقة الثانية محرمة لأن قوله ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ مرتب على الخلع ليس إلا قلنا معناه فإن طلقها الطلاق الموصوف بالتكرار واستوفى نصابه كذا ذكره صاحب الكشاف لكن يلزم على هذا كون الطليقة الثالثة متفرعة على الخلع ولا يوجد بدونها وليس كذلك كما لا يخفى. قوله ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ متعلق إلخ. قلنا فيه ترك العمل بالخاص وهو فاء الوصل وما ذكره معنى ثم بل هو متفرع على الخلع فدل على أن التصريح يلحق البائن. قوله: حتى تتزوج غيره، في إسناد النكاح إلى المرأة دليل على أن عبارة النساء معتبرة في النكاح من غير إذن الولي خلافاً للشافعي وفي لفظ حتى دليل على أن الزوج الثاني لا يهدم ما دون الثلاث كما قال محمد والشافعي إذ هي لفظ خاص لا يفيد غير الغاية قاصرة عن إثبات الحل، تأمل. قوله: إن امرأة رفاعة إلخ. من قواعد الأصول أن المطلق والعام لا يقيد ولا يخص بالسنة إلا إذا كانت متواترة أو مشهورة تلقته الأمة بالقبول وحديث رفاعة من قبيل المشهور. قوله: حتى تذوقي عسيلة، تصغير عسل لأن الغالب عليه التأنيث أو تصغير عسلة بمعنى قطعة من عسل كذهبة من ذهب قيل إنها كناية من العضو وقيل استعارة للذة وذكر الذوق ترشيح لها وفيه دليل على أنه يكفي قليله في دفع الحرمة إذ الإنزال إشباع لا ذوق. قوله: المحلل، قلنا في وصف الزوج بالمحلل دليل على أنه يهدم ما دون الثلاث بالأولى وكذا ذكر الرجوع [84ب] وتقييده بالذوق دليل على أن الذوق ليس الحل مطلقاً والعمل بهما أولى من العمل حتى تنكح زوجاً غيره لأنه ساكت هذا ناطق. قوله تعالى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة، 229/2] إلخ. احتج بظاهره من اكتفى بالعقد في الحل فإنه تعالى ما ذكر العدة فيه فدل على أنه قبل الدخول والجمهور قيده أيضاً بقوله "المطلقات" إلخ. قوله تعالى ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة، 230/2] أي بعد انقضاء العدة ولم يذكر للعلم به وقيل الضمير للثاني وقال زفر بعقد النكاح ثانياً للثاني ثم يطلق قبل الدخول فلا عدة ح. قوله تعالى ﴿يُبَيِّنُهَا لَكُمْ﴾ [البقرة، 230/2] إلخ. حال أو خبر ثانٍ وبيان الأحكام المبينة قيل معناه تفسير مجملها وتخصيص عامها على لسان النبي عليه الصلاة والسلام، أو هو محمول على الحال وتخصيص العلماء باعتبار المنفعة فتكون مجازاً عن العمل بعلاقه السببية ولا يقدر له مفعول

البتة. **قوله:** والأجل يطلق إلخ. وكذا الأمد والغاية يطلقان على جميع المدة والآخر جزئها يدل على قول النحاة من لا ابتداء الغاية وإلى لانتها الغاية فهي ههنا بمعنى جميع المدة أو في تأويل ذي الغاية. **قوله:** على الاتساع، أي المجاز المرسل بأن يطلق الوصول حقيقة على القوة الغريبة منه أو على الاستعارة بأن يشبه الوصول إلى ما يقرب الآخر بالوصول إلى الآخر بجامع الحصول في كل منهما. **قوله:** وهو إعادة للحكم، قيل هذا على أصل الشافعية وأما على تفسير الحنفية وهو تعليم كيفية التطبيق وتخيير المطلق فلا حاجة إلى هذا التكلف لكن يرد بأن الطلاق المذكور هنا مطلق فكيف يستقيم حكم الإمساك قلنا قيد بالرجعي بقريضة وقوعه في سياق الطلاق الثالث.

قوله تعالى ﴿وَلَا تُسْكُوهُنَّ ضُرَارًا﴾ [البقرة، 231/2] قيل يطلقها إذا لم يقدر على نفقتها وإلا تكون ضرارًا. بعد الأمر، وهو **قوله تعالى ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾**¹⁹¹⁸ [البقرة، 231/2]. **قوله:** متعلقة بالضرار، قيل يرد عليه أن يجوز الضرار لغير الاعتداء قلت الاعتداء يساوي الضرار لا يوجد الضرار بدونه فإذا نهي عنه مقيدًا به فقد نهي عنه مطلقًا ويحتمل أن يكون اللام للعاقبة. **قوله تعالى ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزْؤًا﴾** [البقرة، 231/2] إلخ. فيه مبالغات جعل الآيات نفس الهزوة وانما هي مهزوء بها أو ذوات هزوء والعدول عن أن يقال ولا يستهزئوا بآيات الله وتوجيه النهي إلى من لا يتصور منه المنهي عنه تهييجًا لغيرته وتثبيتًا على ضده على طريقة الكناية الإيمائية أو الجدل في الشيء يلزمه ترك التهاون به وفيه استعارة تمثيلية حيث شبه معاملته بالآيات بمعاملة من لا يجد في الأمر ولا يهتم والاستهزاء بالآيات يكون عقدًا وهو كفر ويكون فعلًا هو عصيان وفيه وعيد شديد لمن ينتصب منصب الطائع ولا يأتي ما يلزمه من الأفعال، تأمل. **قوله:** به الأمر بضده، إذ الخطاب مع المؤمنين ولا ينبغي أن يخاطب المؤمنون بهذا الخطاب فيحمل على الأمر بضده والمعنى "كونوا مجدين في آيات الله والعمل بها وإعطاء حقوقها". [85] **قوله:** دل سياق

¹⁹¹⁸ ب - بعد الأمر، وهو قوله تعالى ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾.

الكلام إلخ. لأنه فرع على الأول قوله تعالى ﴿فَإِمْسَاكِ﴾ [البقرة، 229/2] وإذا لا يصح بعد انقضاء الأجل وههنا
فرع عليه.

قوله تعالى ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة، 232/2] والتزوج بآخر لا يكون إلا بعد انقضاء الأجل وتسمية الخطاب
أزواجهن مجاز تسمية باعتبار ما يؤول الأمر إليه. قوله: ولا يعارض إلخ. قلنا الفصل المنع حسا كانوا يحسبونها في
بيت منعاً من التزوج ولا خطاب للأزواج لقوله إذا طلقتم وعليه قوله عليه الصلاة والسلام "الأيّم أحق بنفسها
ولد...¹⁹¹⁹ وحديث عائشة وهو قولها "أئما امرأة إلخ".¹⁹²⁰ غير صحيح لأنها عملت بخلافه في بنت أخيها وهو
غائب ولأن مداره على الزهري وقد أنكره ثم هو محمول على الأمة أو مثلها. قوله: لأنه بسبب توقفه على إذن
إلخ. يعني أنه من قبيل بنى الأمير داراً وضرب ديناراً قلنا لا حاجة إليه بعد صحة الحقيقة والنهي عن الفضل لأن
الغالب الرجوع إلى رأيهم والصدور عنه ولأنها حرة بالغة تملك التصرف مطلقاً بخلاف الصغير والعار يندفع بإثبات
الخيار للولي إذا تزوجت من غير كفو أو نقصت من مهر مثلها وذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما وخطاب
طلقتم الأزواج قطعاً إذ لا وجه للمجاز إذا جعل من الأولياء فالأنسب ح جعل العام لهم أيضاً لئلا يلزم التفكيك
والمص اختاره مع ركائته لما روي ووجهه أن الكل حاجز عند الله تعالى فيخاطب هذا مرةً وهذا أخرى بلا تفكيك
وأما عضل الأزواج بعد العدة فإنما يكون بادعاء الرجعة فيها أو عدم الطلاق أصلاً أو بتهديد من يخطبها أو بإساءة
القول فيها للنفرة عنها كل ذلك حمية الجاهلية ومنهي عنه والمعنى على الأخير كون الكل مخاطباً به فيأثمون بإهماله

¹⁹¹⁹ عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم: "الأيّم أحق بنفسها من وليها، والكبر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها؟ قال:
نعم." مسلم، صحيح مسلم، 4/141، 1421؛ أبو داود، سنن أبي داود، 3/438، 2098؛ الترمذي، سنن الترمذي، 3/408،
1108.

¹⁹²⁰ عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أئما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها
باطل." أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، مسند الإمام الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الدارمي، (المملكة العربية
السعودية: دار المغني، 2000)، 3/1397، 2230؛ الإمام الشافعي، المسند، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1400 هـ)،
275.

وإطلاق الأزواج للمطلقين باعتبار ما كان ولمن سينكح باعتبار المآل ك"أعصر خمراً"، فتدبر. **قوله:** وقيل إلخ. ضعف مع أنه الأظهر لقوله لأنه جواب قوله إلخ. وارتكب المجاز وهو إسناد الطلاق إلى الأولياء لأن هذا الوجه لا يدخل فيه ما نزل فيه الآية وهو قوله لما روي إلخ. تأمل. **قوله:** من دنس الآثام، إضافة الدنس إلى الآثام من قبيل إضافة المشبه إلى المشبه به مثل لجين الماء.

قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة، 233/2] إلخ. قيل يلزم الإرضاع على الوالدة ديانة لأن الأزواج للسكنى وإذا إنما يكون بانتظام المصالح بينهما وإذا من أهمها ولا يلزمها حكماً إذ لا حرج ولا ضرار فمهما امتنعت مع قوة شفقتها دل على عذرها في الترك. ربط الحكم بالوصف إشعاراً بالعلة وكذا أضاف الأولاد إليهن لذلك. **قوله:** ومعناه النذب إلخ. فانه لا تجبر على الإرضاع ولو منكوحة إلا بعارض ذكره والعموم هو الأصل ودليل الخصوص وقوعها في سياق الطلاق إذ ربما يكون بينهما صغير فيباحشها بالطلاق [85ب] ورغبتها في الزوج عسى يؤدي إلى إيذاء الوالد فندبت إليه وكذا الوالد بإيجاب الضروريات عليه وقت الرضاع فسبحانه من رحيم حكيم. **قوله:** إذ الكلام فيهن، فيكون اللام للعهد وقد دل عليه أيضاً **قوله تعالى ﴿رَزَقْنَهُنَّ وَكَسَوْنَهُنَّ﴾** [البقرة، 233/2] فإن استحقاق المنكوحة ثابت أرضعت أو لا أوجب بأن المرضعة ربما قصرت بالحضانة عن حرمة الزوج فكانت مظنة سقوطها لها فدفعت بذلك. **قوله تعالى ﴿أَنْ يُتِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾** [البقرة، 233/2] وقرئ أن يتم بالرفع تشبيهاً لأن بأن المصدرية في عدم العمل بما المصدرية لتأخيهما كما يحمل على أن في العمل في الحديث كما يكونوا يولى عليكم وغيره، تأمل. **قوله:** إليه الحكم، ومثله **﴿هَيْتَ لَكَ﴾** [يوسف، 23/12] فيكون خبر محذوف ومن عبارة عن النساء. **قوله:** أن أقصى مدة إلخ. قول الشافعي وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة ح سنتان ونصف **لقوله تعالى ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾** [الأحقاف، 15/46] ضرب لهما مدة فكانت لكل منهما كاملة كالأجل المضروب للذنين لكن قام حديث عائشة رضي الله عنها منقصة لمدة الحمل فبقي الثاني على ظاهره فالآية عنده، وكذا قوله عليه الصلاة والسلام. الإرضاع بعد الحولين محمولة على مدة استحقاق الأجرة ولأن الحمل في اليد والصدر

لا في البطن لثلا يتكرر. **قوله:** وأنه يجوز إلخ. يروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر¹⁹²¹ في امرأة ولدت لها، فقصد عثمان رضي الله عنه رجمها وعليه أجمع الفقهاء. ولذا قال الأطباء لو نقص مدة الحمل والرضاعه من ثلاثين شهراً أضر الولد وهل يحرم الرضاع بعد المدة الأصح أنه يحرم لأن إباحته ضرورية فيقدر بقدرها وذا باستغناء الولد عن اللبن. **وقوله:** للإشارة إلخ. يسمى هذا في البديع إدماجاً وفي أصلها إشارة النص ﴿رَزَقْنَاهُ﴾ استدلال أبو ح بإشارته جواز استئجار الطير عليهما من غير تعيين والقياس ينفيه وهو قولهما وكسوتهم قيل فيه دلالة على أن الكلام في المنكوحه إذ لا كسوة بعد الطلاق. **قوله:** نكاح، أي رجعي. وأما¹⁹²² البائن ففيه روايتان وجه المنع أنه تعالى لما أوجب عليها الإرضاع ثم نهي عن الضرر من الطرفين فإذا امتنعت من الإرضاع مع أن الأمومية تقتضي الشفقة علم أنها تضر به وقد نفى الضرر وأما إذا قدمت عليه وطلبت الأجر علم أنها قادرة لكن تريد الضرر وقد نفى فلا أجر دفعاً للضرر من الأب، تأمل. **قوله:** تفصيل له إلخ. لكونه مجملاً وتقريب أي تصوير الأمر الكل في المثال الجزء ليكون أقرب إلى فهم السامع ويكون الدليل مطابقاً للمدعي فإن التقريب تطبيق الدليل للمدعي. **قوله:** بدلاً عن قوله، بدل الاشتمال إن اعتبرت¹⁹²³ ما نحن فيه لكن الأول خير ولفظاً والثاني خبر لفظاً نهي معنى. **قوله:** "على القراءتين" أي قراءة النهي والخبر كل منهما يحتمل الوجهين البناء للفاعل والبناء للمفعول فيكون الوجوه أربعة والباء سببية على الوجوه ومن صلة تضارّ على قراءة البناء للفاعل فيكون الوجوه ستة، تأمل.

[86] **قوله** يجوز أن يكون إلخ. قيل يجوز أيضاً كونه بمعنى ضره فالباء مزيدة. **قوله:** وبه مع التخفيف، أي على نية الوقف أو أنه احتلس الضمة فظنه الراوي سكوتاً لقله فهمه وعلى الوجهين يكون الباء سببية البتة. **قوله:** سببه، وذا

¹⁹²¹ نقل في التفاسير. مثل انظر إلى **مفاتيح الغيب** للرازي، 28/15.

¹⁹²² ب + في.

¹⁹²³ ب + إجماله وبدل الكل إن اعتبرت.

نأخذه من يدها مع رغبتها أو بإلقائها على الأب مع عجزه عن مصالحه ضرارًا بينهما بسبب وحشة الطلاق. **قوله تعالى ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ﴾** [البقرة، 233/2] مثل ذلك استدل أئمتنا بإشارته على وجوب النفقة على كل وارث بقدر إرثه لعموم اللفظ والمعنى فيجب نفقة الصغير على الجد والأم ثلاثًا عند عدم ماله لأن نفقة الكل على نفسه أصلًا. لا نفقة على الفقير إلا لزوجته وأولاده الصغار لأنه موجب العقد وبه انتظام المصالح ولا عبرة في مثله باليسار والعسار. **قوله:** وقيل الباقي، فيه أنه لا معنى لقولنا وعلى الأب رزقهن وعلى الباقي من الأبوين مثله. **قوله:** فيما عدا الولاد، أي النفقة بطريق التوارث مختصة بمن كانت بينهما قرابة ولادة من الأصول والفروع كالأبوين والأجداد وإن عملت والأبناء وابن الابن وإن سفل قيدناها بطريق التوارث إذ النفقة تجب لعرضه ولما ليكه من غير ولاد. **قوله:** وارثه عليه، النفقة بقدر الإرث لكن المعتبر أهليته وإن كان محجوبًا بالفعل كالخال عليه النفقة مع ابن عم وهو الوارث عصوبة. **وقوله:** المحرم منه، لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه، "وعلى الوارث ذي الرحم المحرم". ولأن الصلة في القرابة القريبة واجبة والفرق بالمحرمة ولا بد فيه من الحاجة كالصغير والأنوثة والزمانة والعمى مع الفقر بخلاف الأبوين. **قوله:** أي تسترضعوا إلخ. المواضع الأكثر إن استفعل لطلب الثلاثي وقد يطلب به الأفعال كاستعاذ طلب الإعانة والاسترضاع. **قوله:** من الإرضاع، فيه أن الضرر منه فلا يمنع إلا إذا سقط حقها في الحضانة أو لم تقدر على الإرضاع فح يستأجر من ترضعه عندها. قوله لجواز الاسترضاع والنكته فيه المبالغة فكأن شرط الجواز والصحة.

قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ﴾ [البقرة، 234/2] المتوفى¹⁹²⁴ يطلق على الله بمعنى قبض الأرواح وعلى الميت بمعنى استيفاء مدة العمر والأول شائع في عرف العوام ولذلك خطأ أبو الأسود الدؤلي رجلًا قال له من المتوفى بالكسر فقال تخطئة له: الله ذهابًا إلى متعارف الناس، تأمل. **قوله تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾** [البقرة، 234/2] إلخ. خبر في معنى الأمر والباء للتعدية ونصب أربعة على أنه ظرف أو مفعول به بتقدير مضاف أي مضيها وإقحام النفس ذكر علة

¹⁹²⁴ ب: التوفي.

فيما سبق. **قوله:** أي وأزواج الذين، قيل الخبر في مثله يعتمد على ما سبق له الكلام بلا حاجة إلى إضمار شيء يقال إن زيدًا وأخته منطلقه وهو رأي الكسائي والفراء وأنكره المبرد والزجاج وقيل تقديره وأزواجهم يتربصن وقيل أصله يتربصن أزواجهم فحذف فانتقل إلى ما عليه النظم [86ب] هل يعتبر هذه المدة بالأهله أو الأيام اختلاف مشهور بين الإمام وصاحبيه عرف في الإجارة وغيرها. بعدهم، إشارة إلى حذف العائد.¹⁹²⁵ **قوله:** لأنها عدد الشهور، ووجهه أن شهورهم قمرية وطلوعه بالليل وهو مقدم على النهار فالعبرة له. **قوله:** كما قال الشافعي إلخ. وهذه المسألة فرع مسألة أن الكفار مخاطبون بالفروع عند الشافعي خلافًا للحنفية قلنا الحداد حق الله خالصًا فشرط له الإيمان كما في الحديث. **قوله:** والإجماع إلخ. **اعلم،** أن هذه الآية والتي في سورة الطلاق تعارضتا في الحامل المتوفى عنها زوجها فعملنا بالثانية ونسخنا الأولى بما في تلك المادة لتأخرها نزولًا لقول ابن عباس رضي الله عنه من شئت باهلت عند الحجر الأسود إلخ. والحديث سبعة في الصحيحين.¹⁹²⁶ ولأن عموم هذه عرضي لوقوع أزواج في سياق الموصول العام وعموم أولات الأحمال ذاتي ولأن الحكم هنا معلل حيث بنى على وصف مناسب بخلافه ههنا وما ذكره القاضي هناك من بناء العام على الخاص فذاك مذهبه لأن العام ظني عندهم فلا تعارض ح كما لا تعارض عندنا إذا علم التاريخ كما ذكرنا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وما روي عن علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه من الاعتداد بأبعد الأجلين فعمل بالأحوط في باب الحرمة، فتدبر.

¹⁹²⁵ ب + العدة من الموت والطلاق من زمن العلم به. لا نفقة لا سكنى للمتوفى عنها زوجها.

¹⁹²⁶ وقال الليث: حدثني يونس، عن ابن شهاب قال: حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: أن أباه كتب إلى عمر بن عبد الله بن الأرقم الزهري: يأمره أن يدخل على سبيعة بنت الحارث الأسلمية، فيسألها عن حديثها، وعما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استفتته. فكتب عمر بن عبد الله بن الأرقم، إلى عبد الله بن عتبة بن جبره: أن سبيعة بنت الحارث أخبرته: أنها كانت تحت سعد بن خولة، وهو من بني عامر بن لؤي، وكان ممن شهد بدرا، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل ابن بعكك، رجل من بني عبد الدار، فقال لها: ما لي أراك تجملت للخطاب، ترجين النكاح، فإنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر. قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت، وأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك، فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي. البخاري، صحيح البخاري، 1466/4، 3770؛ مسلم، صحيح مسلم، 200/4، 1484؛ أبو داود، سنن أبي داود، 614/3، 2306.

قوله تعالى ﴿فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ﴾ [البقرة، 235/2] إلخ. أي في تكلم كلام يعرض به لنكاحها من غير تصريح بطلب له وقد يكون ذلك بفعل أيضًا وهو مباح كالقول. قوله والكناية، قيل الكناية استعمال لفظ في معناه لينتقل منه إلى آخر ويكون الأول مقصود بالعرض والتعريض إفادة شيء من عرض كلامك مع القرائن والمعنى الأصلي مقصود فيه وبه امتياز عن الكناية التي لا يكون تعريضًا كطويل النجاد كناية لا تعريض وقد يجتمعان كما في جئتكم لأسلم عليكم والتعريض بدونها قولك في غير المخاطب به آذيتني فستعرف وأما جعل التلويح من أقسام الكناية ما كثر فيه الوسائط فإصلاح آخر، تأمل. أو نافقة، أي رائجة من النفاق بالفتح بمعنى الرواج. ومن غرض، عطف على قوله إنك جميلة لا على قوله نافقة ولذلك غير العاطف. **قوله تعالى ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ﴾** [البقرة، 235/2] إلخ. استئناف لبيان وجه الإباحة يعني أنتم مطبوعون على الميل إليها لا تسكنون عن ذكرها وفكرها البتة ولا تكليف إلا في الاختياري. ﴿سِرًّا﴾ انتصاب على أنه مفعول ثانٍ لـ "تواعدوهن" أو على أنه صفة مصدر محذوف أو أنه حال بمعنى مسرّين أو تمييز وقيل ظرف. **قوله:** لأنه مما تيسر، يريد أنه كناية عن الوطء فإن الوطء يلزمه السر والانتقال من اللازم إلى الملزوم كناية ولما كنى بالسر عن الوطء وكان بين الوطء والعقد علاقة السببية جاز الانتقال من السر الذي هو كناية عن الوطء إلى العقد فيكون مجازًا مرسلاً متفرعًا على الكناية، تأمل. **قوله:** بما يستهجن، فيكون كناية إيمائية لأن مسارتهم لا تخلو عن ما يستهجن عادةً.

[87] **قوله:** والمستثنى منه، محذوف يريد أنه مستثنى مفرغ والمستثنى منه إما مصدر الفعل المقدم فيكون المستثنى مفعولًا مطلقًا أو مفعول به والتقدير لا تواعدوهن سرًا بشيء إلا بأن تقولوا قولًا معروفًا لا ينكره الشرع فيكون مستثنى في محل نصب أو الجر على اختلاف بين الأئمة هذا على تقدير كون السر مجازًا عن العقد. وقيل المستثنى منه مصدر على الوجهين على ما يشعر به. قوله أو إلا مواعدة بقوله معروف، تأمل. قوله استثناء منقطع، إلخ. قيل المستثنى المنقطع على قسمين قسم يجوز أن ينصب العامل المقدم عليه مثل ما رأيت أحدًا إلا حمارًا فإنه يجوز أن يقال ما رأيت إلا حمارًا وقسم لا يجوز أن يصب العامل عليه مثل ما زاد ولا نقص وما يقع إلا خير وما في إيلي

صحيح الأجر والآية من القسم الثاني فيكون المعنى لكن أن تقولوا قولاً معروفاً سانح لكم والقسمان مشتركان في كون إلا فيهما بمعنى لكن وأنا أقول يجوز أن ينصب العامل في القسمة أيضاً بناء على التهكم كما في قوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم إلخ. قوله: إلا التعريض، فإنه من القواعد أنه يلزم انصباب العامل السابق على المستثنى مطلقاً فيكون المستثنى في موضع المفعول ح وأنت خير بأن من حمله على الانقطاع يفسر القول المعروف بأنه لا يتزوج عليها ويعاشرها أحسن المعاشرة وقد روي ذلك من ابن عباس رضي الله عنه على أن ذلك الانصباب ليس بضربة لازب بل يجوز أن يكون التقدير لكن واعدوهن قولاً معروفاً أو نقول لكن أن تقولوا قولاً معروفاً سانح حسن لكم وقد صرح بمثله في سورة التين ولعله لم يقل وهو غير جائز لذلك، تأمل. وتعزموا ضمن تعزموا معنى تنووا فعدى تعديته مع أن تعديته بعلى. قوله: معناه لا تقطعوا إلخ. أي لا تحكموه ولا تبرموه فيكون نهيًا عن الفعل نفسه وبه امتاز عن الأول وأن الحد في المال وقيل معناه لا تقطعوا عقد نكاح الزوج المتوفى إلى مضي المدة بحيث تعقدون عليها قبلها. قوله: أي تجمعهن، أي المسكن كناية عن الجماع فإن الجماع يلزم المسكن. قد اشتهر أن أو ينصب المضارع بالذات أو بإضمار أن إذا كان بمعنى إلا أن أو إلى أن فالمعنى وجوب المهر منتف قبل المسكن إلا أن يسمى المهر أو إلى أن يسمى فح يجب كلاً أو نصفاً فصح معنى الاستثناء والغاية ولم يجعل عطفاً على معنى عموم النفي أو فيه خفا وكذا لا يناسبه السياق فالحمل على المشهور أولى.

قوله تعالى ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾ [البقرة، 236/2] قيل إنه عطف بالمعنى على جواب مقدر شرط سبق فكأنه قيل إن طلقتم قبل الماس فلا مهر عليكم إلا أن تفرضوا فح يجب المسمى أو نصفه ولكن يجب عليكم المتعة فهو عطف إنشاء على أخبار ولا خير فيه بعد ظهور المعنى، فتدبر. قوله: جبر إلخ. ولا ذاقته إياها مرارة الفراق لكن لما سلم [87ب] لها البضع ونصف المسمى في صورة التسمية والطلاق قبل الدخول لم يجب ووجبت لغيرها عند الشافعي قلنا هي خلف عن مهر المثل والخلف لا يجمع الأصل وجوباً لا كلاً كما بعد الدخول والتسمية ولا بعضاً كما بعد التسمية وقيل الدخول فقلنا باستحبابها فيهما وهو غير جان في الطلاق لأنه فعله بإذن الشرع. اعلم، أن المطلقات

أربع مطلقة قبل الدخول والتسمية يجب لها المتعة بالنص ومطلقة بعدها يجب المسمى لها ويستحب المتعة وكذا بعد الدخول وقبل التسمية والرابعة عكس الثالثة فلها نصف المسمى ولا متعة لها لأنها خلف المسمى فلا يجب مع الأصل أو شيء منه وعند الشافعي يجب المتعة إلا المسماة طلقت قبل الدخول لأن لها نصف المهر بالنص والقياس يقتضي سقوط لعود المعقود عليه إليها سالماً لا يجب المتعة أصلاً عند مالك في صورة ما لأنه قال كان حقاً على المحسنين وما على المحسنين من سبيل. وأما قوله تعالى ﴿وَمَتَّعُوهُمْ﴾ والأمر للوجوب والإحسان مصروف إلى التي لها مهر أو نصف أو نقول لا حق على المحسن ولا عليه شيء فغيره أولى بالوجوب ومثله منذر من يخشاها ثم المتعة الواجبة تعتبر بحال الزوج وقيل بحالها ثم إن كانت أكثر من نصف المهر فلها نصفه وإن أقل أو مساوية فلها ذلك خلافاً للشافعي قال سقط المهر بالطلاق قبل الدخول فلا معنى لاعتباره قلنا صورة التسمية أقوى فلما نصف والمتعة خلفه كان اعتبار الأصل أولى فلها الأقل منها ومن نصف مهر المثل، فتدبر. قوله: نصف مهر المثل، وذلك لأن المتعة خلف المهر فلما نصف في صورة التسمية والطلاق قبل الدخول كان اعتبار نصف الأصل أولى لئلا يزيد الفرع على الأصل. متاعاً قيل أنه نصب على أنه حال من فاعل الجار والمجرور في قوله تعالى ﴿عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ﴾ [البقرة، 2/236]. تميحاً إشارة إلى أنه اسم لمصدر متعوهن كالطلاق ويجوز أن يكون نصباً على نزع الخافض اسم لا يتمتع به. على الموسع، حال من ضمير الفاعل في متعوهن بحذف منكم أو استئناف مبين لكيفية التمتع. ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ متعلق بقوله متعوهن، أو صفة متاعاً. محسنين يشير إلى تسميتهم محسنين من قبيل الجاز الأولى كما في قوله ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة، 2/2].

قوله تعالى ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة، 2/237] حال من فاعل أو المفعول أو منهما لاشتغالها على ضميرهما. قوله: لأنه قسيمه، وهو قولنا وقول الشافعي لأن البضع سلم لها مع نصف المسمى جبر الإيحاء الطلاق. قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ﴾ [البقرة، 2/237] استثناء من عم عام الأحوال والمعنى فالواجب نصف ما فرضتم في كل حال إلا حال العفو وقيل ظرف للفعل فإن المصدر بمعنى مجيء الوقت كما في قولك آتيك خفوقه النجم أي وقت خفوقه وقيل

مستثنى منقطع. **قوله تعالى ﴿وَأَنْ تَغُفُّوا﴾** [البقرة، 2/237] إما خطاب للأزواج فيكون التفاتاً على بالذي بيده عقدة النكاح الزوج كما أنه التفات من الخطاب إلى الغيبة للإشارة إلى علة الحكم وإما خطاب للأولياء على أن المراد أن المراد بالذي الولي. و أما خطاب للأزواج والأولياء فيكون فيه تغليب الذكور على الأنثى. [88] وعلى الوجه الأخير وهو كونه مشطراً قطعاً بحيث يكون تسليم الزايد منه تفضلاً ابتداءً لا تعلق له بحكم الطلاق. **قوله:** إما على المشاكلة، كما في **قوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ، مَا فِي نَفْسِكَ﴾** [المائدة، 5/116]. **قوله:** أي ولا تنسوا الفضل، أي لا تتركوا فإن النسيان ليس بمقدور فلا يتصور فيه النهي ففيه المجاز لأن النسيان سبب الترك.

قوله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة، 2/238] إلخ. قيل إنه من باب طارقت وعاقبت وحاصله الحمل على المبالغة لكونه بناء مغالبة وقيل على أصله والحفظ إما بين العبد والرب أو بينه وبين الصلاة كما ورد تنهى عن الفحشاء والمنكر وتدفع البلاء في الدارين وقيل هو بين العباد فيكون أمراً بالجماعة وقيل لتكررها في الأوقات جرت مجرى الفاعلين وفيه بعد **﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾** عدوا أركانها واحفظوها من وقوع الزيغ أفعالها وتشمروا لأدائها لوقتها من غير فتور ولا توان وراعوا حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة كالخشوع والإقبال على الله بقلوبكم.¹⁹²⁷ **قوله:** أحكام الأولاد، وقيل وصّاهم أولاً برعاية حقوق العباد ثم أردفه بالأمر برعاية حقوق الله تعالى أو عليهما مدار العبادات وفيه إشعار بتقدم حق العبد. **قوله:** أي الوسطى، بمعنى أنها صفة بمعنى المتوسطة في العدد أو الزيادة في الفضل على غيرها من الأوسط بمعنى الأعدل وعطفها على ما سبق عطف خاص على عام لزيادة الاعتناء بشأنها وذا لشرفها واختلف فيها على أقوال والحكمة في إخفائها ليراعي العبد على كلها ليصيبها كما روي عن السلف ومثله ليله القدر وساعه الجمعة والرضى في الطاعة والسخط في المعصية والولي بين العباد ووقت الموت والقراءة بالواو شاذة لا يثبت بها حكم القرآنية لكن يكون الوسطى إحدى الأربع غير العصر والأظهر أن

¹⁹²⁷ ب - **﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾** عدوا أركانها واحفظوها من وقوع الزيغ أفعالها وتشمروا لأدائها لوقتها من غير فتور ولا توان وراعوا حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة كالخشوع والإقبال على الله بقلوبكم.

كلها وسطى فتكون تأكيداً للأول قيل استدل به على فرضية إلخ. مس والوجه أن ثبوتها بما تواتر من فعل الرسول عليه الصلاة والسلام في الحديث "من فاته العصر فكأنما وتر أهله وماله." ¹⁹²⁸ بالنصب أي خسرها وفقدوها. **قوله:** لكثرة اشتغال الناس في أوقاتها، إلخ. فإن أسواق البلاد الحارة إنما تقوم بعد زوال شعور الحرارة قبيل العصر فيحتفلون فيه التجارات عن الصلاة. فمن كان منهم الاشتغال وتوجه مصالح الدينية استحق الأجر الكامل لا محالة. ¹⁹²⁹ **قوله:** وكانت أشق، إلخ. لوقوعها في شدة الحر ولذا استحب التبريد فيها. **قوله:** وقيل، صلاة الفجر في الحديث أن التكبير الأولى من الفجر في جماعة خير من الدنيا وما فيها. ولأنها مشهودة كما قال تعالى ﴿إِنَّ قُرْءَانَ الْقُرْآنِ كَانَ مِنْهُدًى﴾ [الإسراء، 78/17]. **قوله تعالى** ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ﴾ [البقرة، 238/2] وقيل المراد بالقيام الصلاة على أنه مجاز مرسل من قبيل ذكر الجزء وإرادة الكل والقنوت أعم من الذكر والقيام والذكر في سائر أوضاع الصلاة من السجود وغيره يدل عليه **قوله تعالى** أفمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً الآية. **قوله:** أو رجل، يقال رجل من باب طرب إذا كان على قدميه ماشياً وقيل ماشياً أو واقفاً [88ب] وقال أبو حنيفة إلخ. قلنا يؤخر في عدم إمكان الوقوف لأن النبي عليه الصلاة والسلام آخر يوم الخندق. يوازيه، ويكون أداء لحقه. **قوله:** أو موصولة، فيكون المعنى فليكن صلاتكم أو شكركم مماثلاً مطابقاً لما علمكم إياه أي على الوجه المشروع المبين في الحالات كلها ويكون ما ح بدلاً من ما أو من ضميره المحذوف وعلى المصدرية يكون التشبيه في الهيئة والوجه جعل ما كافة مهياً لدخول الحال على الفعل والمعنى فاذكروه على الوجه الذي علمكموه وقيل أجنبية على معنى فاذكروه لأجل تعليمه إياكم ما لا يعلمون والوجوه متقاربة كما ترى مع اختلاف التخارج، فتدبر. **قوله:** أو ليوصوا، فيكون نصب وصية على تقدير فعل من الإيصاء على أنها مفعول به وقيل مفعول مطلق. **قوله:** أهل وصيته، على حذف المضاف من جانب الخير وإقامة المضاف إليه مقامه. **قوله:** عليهم وصيته إلخ. هذا على تقدير أن يكون وصيته قائماً مقام الفاعل للفعل المحذوف

¹⁹²⁸ أحمد بن حنبل، المسند للإمام محمد بن حنبل، 532/4، 5161.

¹⁹²⁹ ب - **قوله:** لكثرة اشتغال الناس في أوقاتها، إلخ. فإن أسواق البلاد الحارة إنما تقوم بعد زوال شعور الحرارة قبيل العصر فيحتفلون فيه التجارات عن الصلاة. فمن كان منهم الاشتغال وتوجه مصالح الدينية استحق الأجر الكامل لا محالة.

والجملة الفعلية خبرًا للمبتدأ. **قوله:** أو عليهم إلخ. هذا على تقدير أن تكون وصية مبتدأ محذوف الخبر والجملة خبر للمبتدأ الأول. **قوله:** بدل منه، فإن التمتع إلى حول يدخل فيه بذل جميع ضرورياتها ومنها المسلك فيبينهما ملابسة. غير ما تقول، مصدر مؤكد لغيره كقولك زيد قائم حقاً. **قوله:** قبل أن يحتضروا، فيكون يتوفون على هذا المعنى مجازاً مرسلاً من المقاربة للوفاة إذ المتوفى بعد وفاته لا يتصور منه الوصية ولا يبقى محل التكليف، تأمل. **قوله:** خلافاً لأبي حنيفة، لا نفقة ولا سكنى لها عندنا إذ الملك انتقل إلى الغير فلا وجه لإيجابها في ملك الغير بلا سبب ولأنسب.

﴿حَقًّا﴾ [البقرة، 241/2] مصدر مؤكد لغيره والمراد بالمتقين المتقون عن الشرك. وأفرد بعض العام، يريد به قوله ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة، 236/2] المطلقات أربع؛ الممسوسة المسمى لها مهر، والممسوسة الغير المسمى لها مهر، وغير الممسوسة المسمى لها مهر، وغير الممسوسة الغير المسمى لها. ففي الصورة الأولى والثانية يستحب المتعة وفي الأخيرة تجب وأما الثالثة فالمتعة غير واجبة فيها وغير مستحبة بل الواجب نصف المسمى، هذا عند أبي ح. **قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ﴾** [البقرة، 242/2] تخلص من ذكر الأحكام إلى ذكر القصاص ومن ذكر الجهاد الأكبر إلى ذكر الجهاد الأصغر. يريد، أن الكاف حرف جر أو بمعنى المثل صفة مصدر محذوف للفعل الذي بعده والتقدير مثل ما بين لكم أحكام الطلاق والعدة يبين الله لكم أحكام آياته المتعلقة بجوايحكم ومصالحكم فيكون وعداً من الله تعالى لبيان الآيات. وفيه أسلوب آخر قد ذكر في قوله ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾¹⁹³⁰ [البقرة، 143/2]. **قوله تعالى ﴿لَمْ تَرَ﴾** [البقرة، 243/2] الرؤية إما بالقلب أو بالبصر فعلى الأولى يكون مجازاً عن النظر وعلى الثاني يكون استعارة دلالة على كمال تحققه وإشعاراً بمزيد قوته فكأنه كالمرأي المشاهد وتعديته بإلى على الوجهين لتضمنه معنى الانتهاء والمعنى ألم ينته علمك إلى قصة الذين من أهل الكتاب متعلق بقوله سمع أو بيان لمن، والأول أولى، تأمل.

¹⁹³⁰ ب - وفيه أسلوب آخر قد ذكر في قوله ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾.

[89] **قوله:** وقد يخاطب به إلخ. شبه حال من لم ير القصة ولم يسمعها بحال من رآها وسمعها من حيث إن القصة بلغت في الاشتهار إلى حيث لا يخفى على أحد فحال من لم يرها ولم يسمعها كحال من رآها وسمع في الظهور ادعاءً فيخاطب بخطابه على الاستعارة التمثيلية. **قوله:** واسط، قرية بين البصرة والكوفة بناها الحجاج قيل في المرة الأولى فرّ البعض وفرّ البعض فنج الفارّ وطعن الفارّ ففرّوا كلاً في السنة الثانية.¹⁹³¹ **قوله:** فيهم طاعون، وحقيقته ورم ينشأ من هيجان الدم أو انصبابه إلى عضو فيفسده والوباء أعم منه وهو فساد جوهر الهواء. **قوله:** خارجين، اعلم، أن الفرار من أسباب الهلاك فرض لكن إذا فيه ضرر بالباقي إما دنيا أو دينا يكون حرام كالفرار من الزحف¹⁹³² والفرار من المطعون إن لم يكن من يقوم عليه وكما يكون سبباً لفساد عقيدة نفسه أو غيره ولذا نهي عن الخروج من كان بأرضه وعن الدخول عليه من لم يكن بها. وما ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت أي الطاعون. **قوله:** حذر الموت، وخرجوا من ديارهم لأنهم قالوا إن ثبتنا في ديارنا يلزمونا القتال. قيل أنهم، ماتوا حقيقة ثمانية أيام عقوبة لهم ثم أحياهم لاستيفاء آجالهم وأرزاقهم الباقية وبقي عليهم أثر الموت فلم يلبسوا أشياء إلا عاد كالكنف واستمر ذلك وتنت فيهم وفي ذريتهم عن ابن عباس رضي الله عنه فلذا يدخلون العسل كل سنة.

قيل كان موتهم كصعقة موسى عليه السلام، أو كنوم أصحاب الكهف ولم ينكشف لهم فيه أحوال الآخر فلذا بقوا مكلفين بعد حياتهم الثانية ولا يبعد أن يميتهم الله تعالى من غير كشف لما ورد من حياتهم ثانياً ويحتمل سقوط التكليف عنهم بعد حياتهم ولا قاطع لعدمه. **قوله:** موتوا فماتوا إلخ. شبه تعلق إرادة الله تعالى بموتهم وترتب موتهم عليه دفعة من غير تدريج بأمر أمر مطاع وامتنال مأمور مطيع له من غير توقف فاستعير الألفاظ المستعملة في الثاني للأول ولا قول ولا مقول ولا تكليف حتى يتجه إن غير مقدور للمكلف فكيف يؤمر به تأمل قدر قوله فماتوا ليظهر عطف قوله ﴿ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة، 243/2] **قوله:** كقوله "كن" إلخ. يريد أنه قول ولا مقول بل هو استعارة تمثيلية

1931 ب +

1932 ب - كالفرار من الزحف.

شبهت حالهم بما إذا أمر السيد المطاع لعبده المطيع في سرعة الامتثال. **قوله:** مرّ، قيل ويقال له ابن العجوز وذو الكفل وهو ثالث الأنبياء بعد موسى عليه السلام.¹⁹³³ والاستبصار فيكون عدم الشكر كناية عن عدم الاعتبار والاستبصار. **قوله:** إذ لو جاء أجلهم، فعلى الحاليين فلهم فائدة عظيمة وعاقبة حميدة ففيه إشارة إلى أن **قوله تعالى** ﴿أَلَمْ تَرَ تَوَظُّةً لِأَمْرِ الْقِتَالِ تَشْجِيعَ لَهُمْ عَلَيْهِ، تَأْمَلُ. **قوله:** وراء الجزاء، مثل كما أن من كان وراء شيء لا بد أن يوصله إلى مقصوده فكذلك الله تعالى لا بد أن يجازي كلاً بحسب عمله ويدركه إلى ما يليق به من الثواب والعقاب.

قوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي﴾ [البقرة، 245/2] إلخ. لما أمر الله تعالى بالقتال في الآية السابقة وكان القتال يحتاج إلى العدد والعدد والنفقات حثهم على التصديق والإنفاق في هذه الآية. قيل، الآية نزلت في أبي الدحداح، تأمل. قيل سبحان من [89ب] أعطانا فضلاً وسألنا قرضاً ليعطي أضعافاً في دار الجزاء. **قوله:** وإقراض الله مثل إلخ. يريد أن الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية والداعي إلى هذا أن النفوس ترغب في القرض لما أنه مردود بالآخرة بخلاف التصديق فإنه في الظن إتلاف وإعدام بلا بدل فتزغب عنه. ففيه تحضيض على الإنفاق. **قوله:** إقراضاً، يعني أن القرض اسم للمصدر **كقوله تعالى** ﴿أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ [آل عمران، 37/3] وحسنه أن يكون إعطاؤه خالصاً لله تعالى من غير رياء ولا أذى وأن تكون النفس طيبة في إعطائها غير منانة. **قوله:** أو مقرضاً، إشارة إلى أن القرض ما يعطى في سبيل الله وحسنه بأن يكون حلالاً صافياً لا شبهة فيه يكون مفعولاً به ليقرض لا مفعولاً مطلقاً كما في الوجه الأول. **قوله:** والإنفاق إلخ. فيكون مصدراً والتقدير "من ذى الذي يجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة، أو ينفق انفاقاً حسناً" وهذا التخصيص بقرينة السباق والسياق. **قوله:** حملاً على المعنى، وقيل إن في تأويل المصدر المرفوع عطفاً على مصدر الفعل المتقدم والتقدير "من ذا الذي يكون منه إقراض فمضاعفه له." كما في قوله "اللبس عباءة وتقر عيني أحب الي من لبس الشفوف". **قوله:** فإن من ذا، يعني أنه استفهام عن المقرض ظاهراً لكنه استفهام عن القرض وحث عليه معنى **قوله تعالى** ﴿وَيُسْطُ﴾ [البقرة، 245/2] إذا حمل القرض على المجاهدة يكون **قوله**

¹⁹³³ ب + قصة السبطي والقبطي في ذبح الكبش علامة للنجاحة من الطاعون.

تعالى ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَسْطُطُ﴾ كالترشيح للاستعارة وإذا حمل على الإنفاق يكون كالتجريد لها. **قوله:** أعلاء جماعة، سمي الملاء ملاء، لأنهم يملؤون المجالس بأجسادهم والعيون بروائهم وحسن منظرهم.

قوله تعالى ﴿إِذْ قَالُوا﴾ [البقرة، 246/2] إذ ظرف مضاف مقدر بعد إلى ولا بد من تقديره لأن التعجيب لا يكون من الذوات بل من الأفعال والتقدير إلى قصة الملاء أو حديث الملاء ولك أن تجعله بدل اشتمال منه. **قوله تعالى ﴿إِذْ قَالُوا﴾** بدل من قوله "من بعد" أو ظرف لمضاف مقدر إلى الملاء أو حديث الملاء، لأن المعنى إلى قصتهم.¹⁹³⁴

قوله: حال مقدرة، إذ في زمان البعث ليسوا بمقابلين. **قوله:** مستفهما عما هو إلخ. قد ثبت أن الاستفهام وسائر القيود إذا دخل على كلام فيه قيد يتوجه إلى القيد فالاستفهام وإن دخل على فعل التوقع لكنه في معنى متوجه إلى المتوقع وهو عدم القتال إذ الاستفهام عن توقعه لا يصح ولما كان الاستفهام للتقرير والتثيت كان المعنى أن عدم قتالكم متوقع ومظنون عندي فجيئكم عن القتال إن كتب عليكم لا محالة واقع. عما متوقع، إذ الاستفهام عما دخل عليه هل غير صحيح فإن الإنسان لا يستفهم عن توقع نفسه. فالاستفهام إذن متوجه إلى المتوقع. **قوله:** والإفراد، يشير إلى أن عطف قوله "وأبنائنا" على قوله "من ديارنا" ليس على ظاهره، بل من قبيل حذف الفعل في طرف المعطوف. كما في قوله "علقتها تبناً وماءً بارداً". **قوله:** إن جالوت، إلخ. قيل لما خالف الملك بينهم وعصوا وطغوا وكثرت خطاياهم سلط الله تعالى عليهم عدواً يقال له ميل شديد الشوكة وكانت لهم بيضة فيها ثلاثمائة رطل من حديد وكان يقاوم وحده مائة ألف وكان جنده ثمانمائة ألف فارس فغلبهم وأخذ تابوتهم فلم ينصروا به لكثرة معاصيهم ومضى على ذلك زمان حتى أرسل إسموئيل علقمة. وقيل هلقان وهو الأصح.

[90] **قوله تعالى ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾** [البقرة، 246/2] مستثنى متصل من فاعل "تولوا". واجب النصب لأنه في كلام موجب ليس إلا للصفة. **قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾** كناية عن المجازاة وفيه إظهار موضع الإضرار للتسجيل على ظلمهم وإشعاراً بأنهم إنما استحقوا هذا الوعيد بسبب ظلمهم وهو وضعهم العقود والجبن موضع

¹⁹³⁴ ب - قوله تعالى ﴿إِذْ قَالُوا﴾ بدل من قوله "من بعد" أو ظرف لمضاف مقدر إلى الملاء أو حديث الملاء، لأن المعنى إلى قصتهم.

الجهاد. طالوت، طالوت بن قيس بن مرار بن أنس بن يخرق بن بنيامين بن يعقوب عليه السلام. قوله: يدفعه إلخ. إذ لا سبب فيه غير العلمية ح إلا أن يقال إنه شبيه بالأعجمي كما قيل في سراويل ويجوز وفاق اللغتين في الاشتقاق. قوله بعضا وقارورة فيها دهن وجعله عليين ذلك الدهن عند دخول أحد سبباً وعلامة لإمارته. قوله: أنى يكون، الملك إن جعلت يكون ناقصة فقوله خبره والملك اسمه ويحتمل أن يكون تامة وعلينا متعلق بالملك.

وقوله ﴿أَنَّى يَكُونُ﴾ [البقرة، 247/2] حال من قوله "الملك". وقوله ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ﴾ [البقرة، 247/2] الواو حالية والجملة حال من الضمير في علينا والواو في ولم يؤت للعطف على الجملة الحالية فيكون حالاً مثلها. قوله تعالى ﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ﴾ حال مبينة جهة الإشكال. وقوله ﴿وَلَمْ يُؤْتِ سَعَةً﴾ [البقرة، 247/2] تتميم للمبالغة في عدم الاستحقاق قوله تعالى ﴿بَسْطَةَ فِي الْعِلْمِ﴾ [البقرة، 247/2] قيل نبه تعالى بتقديم العلم على أن الأشرف الفضائل النفسانية ثم الجسمانية وهما أكمل من السعادات الخارجية وهي المال والجاه ولذا علل استحقاقه الملك بهما ثم زيل بقوله والله يؤتي وكمله بقوله واسع عليم تنبيهاً على أن العبرة لإعطائه وسائر الأسباب لغو دون مشيئته وأنه لا يعجز عن إغناء من رآه أهلاً للملك لو احتجج إليه وأن الكل على مقتضى الحكمة البالغة وموجب العلم المحيط.

قوله تعالى ﴿أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ [البقرة، 248/2] قيل كان التابوت بأرجاء الشام لما أخذه الكفار وضعف تحت صنمهم الكبير فأصبح على رأسه فأنزلوه ووضعوه تحته فكان فوقه ثانياً وثالثاً حتى سمروه تحته فأصبح الصنم مكسراً ملقى تحته فعلموا أن لا قبل لهم بها فأخرجوه إلى قرية فأصاب أهلها داء عضال وقيل جعلوه في مزبلة فكل من أتى عليه ابتلي بالبأسور وهلك به خمس مداين فتشاموا به فحملوه على ثورين فسارا به ولا يقربه أحد إلا مات حتى أوصلوه إلى دار طالوت يحفظه أربعة أملاك وقيل إن أول من لقيه داود عليه السلام. قوله: سلس وقلق، والمراد من نحو سلس وقلق الكلمات التي فاؤها ولامها حرف واحد فإن التابوت لو كان فاعولاً يكون الألف والواو زائدتين فيبقى بعد حذفهما ثبت فيكون على مثال سلس وقلق وإذا قرئ بالهاء فإن جعل بدلاً من العا فالبحث فيه ما سبق

وإن جعل أصلاً فهو فاعول لعدم فعلون. **قوله تعالى ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ﴾** [البقرة، 248/2] إلخ.¹⁹³⁵ بالابتداء والخبر فيه أو فاعل الظرف والجملة حال من التابوت وقوله من ربكم صفة سَكِينَة وقرئ سَكِينَة بفتح السين وتشديد الكاف وهو غريب. **قوله تعالى ﴿وَبَقِيَّةٌ﴾** [البقرة، 248/2] قيل من حمل السكينة على الطمأنينة لا بد أن يفسر البقية بشرع فيكون المعنى في إثبات التابوت سكوت قلب لكم وانتظام شرع موسى عليه السلام إذ به ينزل النصر والفرج. [90ب] **قوله تعالى ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾** [البقرة، 248/2] استئناف مبين لكيفية إتيان التابوت أو حال من التابوت.¹⁹³⁶ فساقتهما، فيكون إسناد الحمل إلى الملائكة مجازاً لكونهم سابقين للحامل. **قوله تعالى ﴿مُؤْمِنِينَ﴾** [البقرة، 248/2] أي بموجب ما اعتقدتم حقيقته وأطعتم طالوت فيكون داخلاً تحت القول. **قوله:** ابتداء خطاب، أي لقوم طالوت لكن حكاية حال ماضية أي قلنا لهم ذلك بلسان الحال أو لقريش أي في إخبار محمد عليه الصلاة والسلام بذلك لآية لنبوته.

قوله تعالى ﴿فَلَمَّا فَصَلَ﴾ [البقرة، 249/2] مربوطٌ بمطوي أي لما كان ما كان أمره وأطاعوا له فجمع العسكر فخرج لقتال العمالقة فلما فصل الآية. قيل إنّ فصل من الأفعال التي تستعمل لازماً ومتعدياً ومصدر اللزم يجيء على وزن فعول ومصدر المتعدي يجيء على وزن فعل كقولك وقف وصدر ورجع وفصل في الآية يجوز أن يكون لازماً فلا يحتاج إلى تقدير المفعول. **قوله:** بما اقترحتموه، إشارة إلى أن في الكلام استعارة تبعية تمثيلية إذ الابتلاء حقيقة لا يتصور في شأن من يعلم بواطن الأمور وعواقبها. **قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ﴾** [البقرة، 249/2] أي شرب كارعاً كان أو مغترفاً أو غير ذلك صرح به فيما بعد بقوله وتعميم الأول يريد أن الشرب ههنا محمول على عموم المجاز إذ حقيقة شرب منه بالكروع وإنما حمّله عليه لأنه لولاه لم يعم العرف يعرفوه فينقطع الاستثناء وهو بخلاف الأصل. الأقسام ثلاثة الكارعين المنهمكين صرح بحكمة بأنه مردود وغير الدائقين أصلاً وحكمه أنه من

¹⁹³⁵ ب + رفع سَكِينَة.

¹⁹³⁶ ب + قوله.

المقبولين والمعترفين القابضين ولم يصرح ما حكمه فمن حيث إنه شارب مردود ومن حيث إنه غير مفرد مقبول ومفهوم حكم القسم الأول يقتضي كونه مقبولا ومفهوم الثاني كونه مردودا فتعارضتا فنبت الرخصة لهم، هذا تخريج صاحب الكشاف، والله أعلم. **قوله:** من أشياعي، إشارة إلى كون من للتبعض. ﴿وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ﴾ [البقرة، 249/2] كان حق المقابلة يقتضي أن يقال ومن لم يشربه لكن عدل إلى هذا للتفنن والتورية وهما من الصنائع البديعية وللمبالغة في النفع إذ الذوق يوجد بدون الشرب فالمنع منه يكون أبلغ.¹⁹³⁷ حلف بالله لا يشربن من هذا النهر لا يحنث إلا بالركوع عند أبي ح. وحيث مطلقا عندها ومبناه أن الحقيقة المستعملة أولى عنده من المجاز المتعارف خلافا لهما. قال: وإن شئت إلخ. **أوله:**

فإن شئت حرمت النساء سواكم.¹⁹³⁸

جمع الخطاب وذكره مع أن الخطاب للمرأة تعظيما وتصدير الكمال عقلها. **قوله تعالى** ﴿إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً﴾ [البقرة، 249/2] الغرفة بالفتح، المرة من الغرف وبالضم اسم ما يغترف كالقبضة بالضم اسم المقبوض فعلى الأول نصب على المصدر والمفعول محذوف والتقدير إلا من اغترف الماء وعلى الثاني نصب على المفعول به ويده متعلق بالفعل أو صفة على تقدير الضم، تأمل. **قوله:** فمن شرب، فإنه قد سبق جملتان فلو حمل الاستثناء على العام أفاد تأكيد المنع ولو حمل على الأول أفاد الرخصة في القليل والتأسيس أولى من التأكيد ويدل على أن الاستثناء من الأول. **قوله:** فشربوا منه إلا قليلا، إذ لو كان من الثاني لقال "فطعموه" فلما قال "فشربوا" واستثنى القليل كان المغترف مستثنى [90ب] من حكم الشاربين فكان دليلا على ما قلنا.

قوله: للعناية، والعناية بها من وجوه الأول أن الله تعالى لما قسم القوم إلى فريقين اتبع المقسم قسيمه تكميلا للتقسيم وأيضا أن المقبول عنده من لم يطعم بالمرّة فهم بالاعتناء بشأنهم أولى وأيضا إن من لم يطعم عامل بالعزيمة والمغترف

¹⁹³⁷ ب + قوله قال وإن إلخ.

¹⁹³⁸ شاعره العرجي، هو أبو عمر عبد الله بن عثمان بن عفان الأموي العرجي (ت. 120 هـ. / 738 م.).

عامل بالرخصة والعامل والعزيمة أولى بالاهتمام. **قوله:** كما قدم الصابئون، مع أن عطف شيء على اسم إن بالرفع مشروط بمضي الخبر لفظاً أو تقديرًا لكن عطفه في نية التأخير وقدم دلالة على أنهم مع كون كفرهم أغلظ وأشد يتاب عليهم أن آمنوا فغيرهم أولى بذلك. **قوله:** بالرفع حملاً، فإن الظاهر وجوب النصب لأن الاستثناء في كلام موجب وليس إلا للصفة لكن جوزوها أمثاله نظر إلى جانب المعنى كما في **قوله:**

ولم يدع من المال إلا مسحاً أو مجلف.¹⁹³⁹

قوله تعالى ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ﴾ [البقرة، 249/2] إلخ. قيل من أقبل على الدنيا أحرقتة بنيرانها، يعني الحرص حتى يصير رماداً. ومن أقبل على الآخرة صفته بنيرانها فصار سبيكة ذهب، ومن أقبل على الله تعالى أحرقه بنيران التوحيد فصار جوهرًا لا حد لقيمته. وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه: "مثل الدنيا مثل الحية ملين مسها ويقتل سمها".¹⁹⁴⁰

قوله تعالى ﴿قَالَ الَّذِينَ﴾ إلخ. قالوا إنما قالوه لا عن اعتقاد ونكوص عن القتال بل خوفاً على مقتضى الجبلية البشرية وإسناد قول البعض إلى الكل من قبيل قولك "قتلنا بنو أسد". والقائلون المؤمنون الضعفاء في الاعتقاد الناظرون للأسباب ولا ينافي ذلك إيمانهم فإنه يختلف شدة وضعفاً. **قوله تعالى ﴿قَالَ الَّذِينَ﴾** [البقرة، 249/2] إلخ. هم الأقوياء في الاعتقاد الذين أخرجوا الوسائط من البين ولاحظوا المسبب في كل الأمور ولمدحهم بهذا الوصف عدل فيه من الإضمار إلى الإظهار وإشعاراً بأن هذا الاعتقاد هو السبب لما قالوا وجزأهم، تأمل. يظنون، أطلق الظن إشعاراً بأن اليقين أولى في كونه سبباً لهذا القول. **قوله:** تيقنوا إلخ. والتعبير بالظن عن اليقين¹⁹⁴¹ لمشابهة العلم في الرجحان أو لأن العلوم النظرية لا تخلو من معارضة الوهم. وتوقعوا إلخ. على تقدير حمل لقاء الله تعالى على توقع

¹⁹³⁹ البيت للفرزدق.

¹⁹⁴⁰ "مثل الدنيا مثل الحية لين مسها تقتل بسمها..." انظر: الزهد لابن أبي الدنيا لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي، (دمشق: دار ابن كثير، 1999)، 80؛ شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: مختار أحمد الندوي، (الهند-بومباي: مكتبة الرشد، 2003)، 13/179، 10142.

¹⁹⁴¹ ب + استعارة.

الثواب الظن على ظاهره إذ هو مظنون¹⁹⁴² عما قريب فلقاء الله تعالى على هذا عبارة عن الموت على طريق الشهادة وهو ليس بمقطوع بل مظنون. **قوله:** فوزنهما، يعني على تقدير كونها ناقصًا يكون اللام محذوفًا والتاء عوض عنه وعلى تقدير كونها أجوف يكون العين محذوفًا والتاء عوض عنه.

قوله تعالى ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ﴾ [البقرة، 250/2] إلخ. الإفراف صب ما في الإناء بحيث يكون فارغًا عنه شبه الصب بالماء على الكناية وأثبت له الإفراف الذي هو من لوازم الماء تخيلاً وكلمة على تقيد الاستعلاء وشدة التأثير في مكانه وتثبيت الأقدام كناية عن الاستقرار وعدم الفرار. **قوله:** والمرتب عليهما، ولم يعطفهما بالفاء مع أن ما ذكر يقتضيه عدولاً إلى أقوى الدليلين من العقل واللفظ كما ذكر في حذف المسند إليه. **قوله تعالى ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾** [البقرة، 251/2] إلخ. قيل [91ب] أوحى إلى إسماعيل أن قاتل جالوت واحد من أولاد إيشى وفيه علامة فلم تتفق إلا في داود عليه السلام. عن مقاتل رضي الله عنه: كان داود عليه السلام من أولاد إيشا أضعفهم وحقير المنظر أغمص العين قصير القامة ضخم البطن وكان من قوته حين كان يرعى الأغنام أنه أخذ ذئب غنمه فأدركه فشقه نصفين وهكذا فعل بأسد وكان يمر بأربعة أغنام من الماء وكان له مقلاع لا يرمي به شيئاً إلا أصابه وأهلكه وكان بصوته يتصدى الجبال والأودية يسبحن معه¹⁹⁴³. وكان جالوت، من العمالقة أي أولاد عمليق بن آدم بن سام بن نوح عليه السلام وكانت له بيضة فيها ثلاثمائة رطل من حديد وكان ظله ميلاً لغاية طوله وكان وحده يهزم الجيوش لا يقاومه أحد يذكر حديث السلسلة لداود عليه السلام وكانت موضوعة بالجرة مرصعة فيها فصل الخصومة ومنافع آخر. يذكر في دفع البلاء حديث الإبدال بالشام بنته قبل بنت جالوت وقيل بنت نفسه. **قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ﴾** [البقرة، 251/2] إلخ. يدفع بالأنبياء كفر الكافرين وبالعلماء عصيان العاصين وبالملوك ينتظم المعاش وبالحكمة نظام الطريقة وهم السواس الأربعة التي بها قوام الدنيا كما ورد في الخبر أيضاً الدين أسّ والسلطان حارس فما لا أس

¹⁹⁴² ب + قوله يستشهدون.

¹⁹⁴³ ب - معه.

له منهدم وما لا حارس له ضايح والإسلام والسلطان يؤمان قيل يدفع بالأبرار عن الفجار ولولاه لفسد الكل. قال عليه الصلاة والسلام "إن الله تعالى ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة أهل بيت من جيرانه."¹⁹⁴⁴ وقال عليه الصلاة والسلام: "إن الله تعالى يدفع بمن يصلي من أمتي عمن لا يصلي إلخ". ثم تلا هذه الآية ويؤيده قوله تعالى ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ [الكهف، 82/18] وما ورد هناك ومثله كثير. بعض ببعض، قيل بالقاضي والشاهد وإلا لبطل أكثر الحقوق. قوله: بعض الناس ببعض، أي فساد الكفرة وشوكتهم بنصر المسلمين عليهم لفسد العالم ظاهرًا وباطنًا. قوله: دفاع الله، والدفاع من قبيل طارقت النول أو من باب المغالبة أو من دفع دفاعي ككتب كتابًا وحرف حرفًا. قد سبق أن الله تعالى لما خلق الأرض وضع البركة في الضرع والزرع. قوله: بالوجه المطابقة، إشارة إلى أن الباء فيه للملابسة إما صفة مصدر محذوف أي تلاوة ملتبسة بالحق أو حال من الضمير.

قوله تعالى ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ﴾ [البقرة، 253/2] استئناف لبيان أن مراتب الرسل متفاوتة بعد استوائهم في النبوة قوله تعالى ﴿مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة، 253/2] فيه التفات من التكلم إلى الغيبة قيل في تكليم الله تعالى إنه أسمع كلامه القلم وذا جازيز كما قلنا في الرؤية ولذا خص بكليم الله تعالى وهو زيادة تعظيم له فخرج ما يكون بواسطة أو على وجه إهانة لكن كلم على الطور ومحمد عليه الصلاة والسلام فما رفع مكان فكان أفضل وأفضل. قوله تعالى ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ﴾ [البقرة، 253/2] فيه تغيير أسلوب إذ الأسلوب أن يقال ومنهم من رفع درجات لكن غير دلالة على اختلاف حالهما وبعد ما بينهما. [92] وقوله تعالى ﴿دَرَجَاتٍ﴾ [البقرة، 253/2] نصب على التمييز أو مفعول ثان باعتبار تضمين دفع معنى بلّغ. وهو محمد عليه الصلاة والسلام. اعلم، إن الإجماع على أفضلية محمد عليه الصلاة والسلام وسنده. قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا﴾ إلخ. وقوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران، 110/3] إلخ.

¹⁹⁴⁴ في الكتب انتهى بكلمة "البلاء". انظر للرواية: المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد وآخرون، (القاهرة: دار الحرمين، 1995)، 239/4، 4080؛ معجم الزوائد ومنبع الفوائد لأبي الحسن نور الدين علي أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، 1994)، 164/8، 13533.

وقوله تعالى ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح، 4/94] وقد ذكر هنالك وجوه رفعه ولأنه ختم الرسل وبه تم مكارمهم وفيه اجتمع خصالهم المتفرقة على دل عليه قوله تعالى ﴿فَبِهَذَا هُمْ أَقْتَدَهُ﴾ [الأنعام، 90/6] والأحاديث في هذا الباب في حيز التواتر معنى وفي الإجماع مزيد تفخيم لشأنه عليه الصلاة والسلام وادعاء بتميزه إلى حيث لا يلتبس على أحد ولا يغيب عن ذهنه كأنه علم في رأسه نار اللهم ارزقنا شفاعته. قوله تعالى ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى﴾ [البقرة، 253/2] إلخ. فيه التفات من الغيبة إلى التكلم لتفخيم ما أوتي عيسى بن مريم. ﴿الْبَيِّنَات﴾ [البقرة، 253/2] المعجزات الواضحات لإحياء الموتى وإبراء الأكفم والأبرص والإخبار بالمغيبات. ﴿رُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة، 253/2] من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة أي بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق ﴿رُوحِ الْقُدُسِ﴾ جبريل أو بالروح المقدسة أو بالاسم الأعظم الذي يحيي به الموتى. قوله: في تحقيره، حيث قالت اليهود إنه لغير رشدة حاشا¹⁹⁴⁵. وتعظيمه حيث قال بعضهم هو الله وقال بعضهم ابن الله. قوله: سبب تفضيله، إذ الكلام في تفضيل عيسى مع أن إلقاء البينات يعم الكل فلا يظهر كونه سبب التفضيل أجاب عنه بقوله لأنها آيات إلخ. وأنت خبير أن هذا تفضيل إنما هو في غير من هو أفضل من الكل. قوله: هدى، قدر مفعول المشبهة إذ لا يكاد يذكر إلا في مستغرب وأقيم الاقتتال مع الفتاوى والاختلاف المؤدي إليه إقامة للمسبب مقام السبب. من بعد ما بدل من الصلة أو متعلق بالفعل. أو شرًا خلافًا للمعتزلة القائلين بوجوب الأصلح وعدم جواز إرادته الكفر والشر.

قوله تعالى ﴿أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة، 254/2] لما أمرهم بالقتال وعقبه بالحث على الإنفاق فيه ذكر قصة بني إسرائيل تحريضًا عليه وتهديدًا على من تركه جنبًا ووعدًا بالنصرة لمن صبر عليه وكرر الأمر بالإنفاق وذكرهم بأن الفرصة تفوت وأن مرجع الكل إلى الحي القيوم الذي لا ينام ولا يموت وله الملك والمملوك والعزة والعلم والجبروت وهو العلي الشأن والعظيم السلطان. قوله: ما أوجبت عليكم إلخ. إشارة إلى أن مفعول أنفقوا محذوف. وإن المراد بالإنفاق الإنفاق الواجب إذ صريح الأمر يدل على الوجوب ظاهرًا أو لمقارنته بالوعيد ومن في قوله مما يحتمل أن

1945 ب — حاسا.

يكون بيانية متعلقة بمحذوف هو صفة مفعول محذوف تقديره شيئاً وأن تكون تبعيضية متعلقة بالفعل والتقدير أنفقوا بعض ما رزقناكم. **قوله:** مع قصد التعميم، احتج به من نفى الشفاعة قلنا لا يفيد عموم الأوقات ولو سلم فمخصوص بالدالة عليها مع أنهم قائلون بما في رفع الدرجات. والكافرون يجوز أن يقال معناه والمنكرون لوجوب الإنفاق فالكفر على ظاهره. والتاركون إلخ. [92ب] شبه التارك بالكافر لعدم إتيانه بما هو الواجب ولأنه يؤدي إلى الكفر ومن أفعال الكفرة فبينهما ملازمة وظلمهم إما لنقص خطهم بترك ما قدروا عليه وإما لوضعهم الأشياء في غير موضعها.

قوله تعالى ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة، 255/2] إلخ. من عادة القرآن شفع المعاني والانتقال من نوع إلى نوع لأنه قرى الأرواح ومثله معهود في قرى الأشباح وتفريج الأتراح وجلب الأفراس. **قوله تعالى ﴿الْحَيُّ﴾** [البقرة، 255/2] رفع بأنه خبر محذوف والجملة تعليل لتوحيده في الألوهية لأن معناه هو الكامل علماً وقدرة وسائر أوصاف الكمال ومنه يكتسب كل موجود وجوده وتوابعه وهو القائم بنفسه والمقيم لغير بحيث لا يطرأ عليه غفلة وفطور لا يناسب الأشباح ولا يعتريه ما يعتري الأرواح فهو المعبود لكل قطعاً وفي رفع الحي القيوم احتمالات آخر لا تخفى. الحياة قوة تتبع الاعتدال النوعي ويفيض منها سائر القوى الحيوانية وإذا وصف بها الباري تعالى أريد بها صحه اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على طريقة المجاز المرسل. **قوله:** فهو واجب، أي ثابت له بالفعل فإن كمالات الله تعالى كلها فعلية أزلية أبدية لا يطرأ عليها العدم ولم يطرأ قبل. القيوم أصله قيوم قلبت الواو ياء لاجتماعها مع الياء مؤخرًا عنها وقرى القيام والقيم بتشديد الياء فيهما. ثبت بأخبار صحيحة أن اسم الله الأعظم الحي القيوم لأنهما يدلان على كماله في ذاته وأن الكل يحتاج إليه من جميع جهاته ولذا أكدته وقرره بقوله لا تأخذه إلخ. وهما من وجه كالنتيجة لما سبق لأن من كان حياً قيومًا يلزمه أن لا يطرأ عليه غفلة وفطور وأن يحتاج الكل إليه وأن يتعالى شأنه وأن يحيط علمه بالكل وكذا قدرته بهم. **قوله تعالى ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ﴾** [البقرة، 255/2] إلخ. قيل هو من باب التتميم كما ذكر في الرحمن الرحيم وكذا لا تغادر صغيرة ولا كبيرة وقيل السنة من

آثار النوم فمن لا يجوز عليه السنة لا يجوز عليه السنة فهو من باب لا يأخذه ضحك ولا تعجب. قوله تعالى ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة، 255/2] فإن ما فيهما مضاف إليه بلام الملك والاختصاص فهو له تعالى خلقاً وملكاً ومن البين أن المملوك لا يزاحم المالك في وصفه والمخلوق لا يساهم الخالق في فعله وظرفية الشيء لنفسه مدفوعة بالتغاير الاعتباري تأمل. قوله تعالى ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ﴾ [البقرة، 253/2] إلخ. فيه إشارة إلى كبرياء شأنه بحيث لا يصدر شيء من مصدر ما إلا بإرادته فالكل يفتقر إليه وهو مستغن عنهم كلا فهو تقرير لما سبق ولا بد له من علم محيط بأحوال الكل من كل وجه ولذلك قال ﴿يَعْلَمُ مَا﴾ [البقرة، 253/2] إلخ. ودل الاستثناء في الموضوعين على أنهم يقدرون ويعلمون في الجملة بالعرض بإرادته ومشئته وهو يقتضي شمول تصرفه للكل بحيث لا يشد عينه شيء ولذا قال "وسع كرسيه السماوات" إلخ. وهو كناية عن شمول علمه أو قدرته كما ذكرنا. "من ذا الذي يشفع عنده" فيه تفضيل الظرف والمظروف بعبارة على حده بخلاف الأول فإنه يشمل الكل مع وجازته وخير الكلام ما قلّ ودل. ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ الباء في بإذنه يحتمل السببية والملابسة وعنده ظرف يشفع ويجوز أن يكون حالاً من أحد الأربعة وهو من ذا الذي وفاعل يشفع.¹⁹⁴⁶ [93] قوله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة، 253/2] إلخ. تقرير لقيوميته من وجه آخر لأنها تقتضي العلم والقدرة وتأكيد لقوله "ما في السماوات" إلخ. من حيث أن موجد الشيء يلزمه العلم بما هو عليه وبما سيؤول إليه وتأكيد لقوله أيضاً "من ذا الذي" لأن المحيط علمه بالأشياء يعلم من يصلح للإذن من غيره ومن يصلح للمشفوعة فلذلك آخر عن السوابق وليكون نتيجة لها لدلالاتها على أنه موجد الكل عن اختيار واحتياجها إليه في كل حال والفعل الاختياري مسبوق بالشعور فيلزم إحاطة علمه بالكليات والجزئيات وعدم إحاطة علمهم ح إلا بما شاء ضروري لحدوثهم وحدوث علمهم كذا في الكشف. قوله: من معلوماته، يريد أن من بيانية وأن المصدر بمعنى المفعول.

¹⁹⁴⁶ ب - ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ الباء في بإذنه يحتمل السببية والملابسة وعنده ظرف يشفع ويجوز أن يكون حالاً من أحد الأربعة وهو من ذا الذي وفاعل يشفع.

قوله: أن يعلموا، إشارة إلى أن ما موصولة وأن مفعول شاء محذوف ويجوز أن يكون ما مصدرية والباء للسببية والتقدير إلا بمشيئة الله. **قوله:** يدل على تفرد الخ. فهاتان الجملتان كجملة واحدة بالنظر إلى الغرض منهما فكان بينهما مناسبة من هذه الجهة مع أن بينهما شبه انقطاع من حيث النفي والإثبات فكان مقام الوصل والمجموع دليل الوجدانية فكان من جملة الدلائل ولذلك ترك العاطف. **قوله:** تصوير لعظمته، أي على طريقة الاستعارة التمثيلية كما ذكر مراراً في مثله وهو تكلم بهم على معتاد الخلق في هيئة الملوك من يقبل إليك وحصول العرش والكرسي والبيت المعظم لهم. **قوله:** أو ملكه، فيكون مجازاً مرسلًا من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال إذ العالم متمكن في الكرسي وكذا الملك والعلم والملك وصف لهما. **قوله:** وقيل جسم الخ. هذا هو الأظهر وإن كان التأويل الأول مثبتاً صحيحاً على متعارف الخلق من ترتيب الملوك كما ذكر في أمثاله وهو المقبول عند الخلق ردًا في وجه الطاعين في الآيات وجد بالصنيع القاصرين عن تخليطهم فيها والأخير حقيقة وهو رأي السلف. **قوله:** بفلك البروج الخ. ويقال فلك الثواب أيضًا وهو الفلك الثامن. **قوله:** إلى الكرسي، لأنه مجتمع من أحساب كثيرة والضم من تغييرات النسب المشهورة كدهريّ وشهليّ وكسر الكاف لغة أيضًا وهو الأصل. وهو المبتدأ، أي المجتمع والمتراكم من أبوال الدواب وأبعادها ومنه الكراسة للأوراق التي هي جزء من الكتاب. **قوله تعالى ﴿وَلَا يُوْذُءُ حِفْظُهُمَا﴾** [البقرة، 255/2] تتميم حسن **وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾** [البقرة، 255/2] خاتمة للآية على نهج ما بدأ به من كونه قيومًا قائمًا بذاته مقومًا لغيره فتعالى عن الاحتياج والإمكان وعن الزمان والمكان. العظيم، تكميل راجع إلى الصفات الثبوتية فهما كالنتيجة لما سبق من الجمل.¹⁹⁴⁷ **قوله:** لا يناسب، إشارة إلى ما سبق من قوله والجملة نفي للتشبيه بمعنى ليس هو من جنس الأجسام فلا يعرض عليه ما هو خواصها ليس كمثله شيء. **قوله:** ولذلك قال، أي الاشتمال فإن فضل كلام الله بعضه على بعضه إنما هو باعتبار مدلوله كسورة الإخلاص وغيرها. [93ب] **قوله:** لم

¹⁹⁴⁷ ب + قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده إن لهذه الآية للساناً وشفقتين تقدس الملك تعالى عند ساق العرش تعالى." | محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله حكيم الترمذي، نوارد الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، (بيروت-لبنان: دار الجليل)، 185/1، 178.

يمنعه إلخ. يقع لو لم يقدر أن يكون ويدخل الجنة لدخلها حين قرأها. يذكر حديث أبو هريرة رضي الله عنه في ثلاث ليال من رمضان حين جعله النبي عليه الصلاة والسلام على حفظ الصدقة.

قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة، 256/2] قيل معناه لا عبء ولا ثواب بدين يكون كرهاً وإنما يعتد به لو كان طوعاً. قيل لما أثبت المبدأ ووحدته وسائر صفاته الكمالية اتبعه بذكر أن أمر الإيمان لم يجز فيه القسر والإجبار وإنما بني على التمكين والاختيار وعلمه بوضوح الأمر بحيث لا يرتاب فيه عاقل بل يبادر إلى تحصيله فضلاً عن الإكراه. **قوله تعالى ﴿قَدْ تَبَيَّنَ﴾** [البقرة، 256/2] يقال بأن الشيء وبين وأبان وتبين واستبان كله ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين ويتعدى ما سوى بأن أيضاً قيل في الآيات جمع حيث جمع الرشد والغى في حكم التبيين ثم تقسيم وتفريق لأن الفاء ح فمن يكفر تفصيلية لكن أخبر أحد القسمين لدلالة الاستئناف الآتي وهو قول **﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ﴾** [البقرة، 257/2] إلخ. فالمعنى قد ظهر الحق من الباطل بالدلائل الباهرة فمن سلك طريق الحق فقد فاز بسعادة الدارين وكرامة المنزلين ومن خبط في ديجور الباطل فقد خسر خسراناً مبيهاً ثم استئناف فقال الله **﴿وَالَّذِينَ﴾** إلخ. يعني من يكون وليه الله فشأنه كذا ومن يكون وليه الطاغوت فحكمه على العكس، فتدبر. **قوله تعالى ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾** [البقرة، 256/2] قيل فيه إشارة إلى أن التخلية لابد أن تقدم على التخلية وأن دفع المضرة أهم من جلب المنفعة وجمعه مع الإيمان بالله إذ يجوز أن يكفر به مع عدم الإيمان بالله تعالى. الطاغوت، فعلوت أصل طغيوت من الطغيان والتاء للتأنيث يكون مفرداً وجمعاً فقلبت عينه إلى مكان اللام فصار طيغوت ثم قلبت الياء ألفا فصار طاغوت فوزنه فلعوت. وقيل وزنه، فاعول فقلبت لامه تاءً كأخت وتخمة ومثله حانوت من حنا. **قوله تعالى ﴿فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾** [البقرة، 256/2] فيه استعارة تمثيلية لأنه شبه حال من اتبع الدلائل بحال من تمسك بالحبل المتين. **قوله:** المتمسك الحق، فيكون استمسك ترشيحاً له وهو مجاز أيضاً من الفكر والاستدلال وجعله الزمخشري من باب التمثيل وهو حسن. **قوله تعالى ﴿لَا انْفِصَامَ لَهَا﴾** [البقرة، 256/2] ترشيح للاستعارة والجملة حال المؤكدة أو استئناف وفيه مبالغة لأن الانفصام أقل من الانقصاص فإذاها فالثاني أولى. **قوله:**

من أراد إيمانه، فيكون في قوله "آمنوا" مجاز باعتبار المال ويجوز إرادة من آمن فعلاً فيكون الإخراج من ظلمات الشك والوهم الذي يعرض المؤمن في أوقات إلى مراتب اليقين وأما نور الكافر فهو إنما يكون بالفطرة والاستعداد ويجوز كونه في حق المرتد وعلى الوجوه فالنور والظلمة مستعارة من الهدى وأثره ومن ضده وغمره.¹⁹⁴⁸

قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة، 257/2] يجوز أن يحمل الكفر على المجاز الأولي كما في قسمه ويجوز أن يبقى على ظاهره. الطاغوت، مفرد مذكراً قال الله تعالى ﴿أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء، 60/4] ومؤنثاً قال تعالى ﴿اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَغْبُطُوهَا﴾ [الزمر، 17/39] ويجمع¹⁹⁴⁹ كما ههنا. [94] **قوله:** وإسناد الإخراج إلخ. فيه رد للمعتزلة قالوا إن الله تعالى أسند الإخراج من الكفر إلى الإيمان إلى نفسه لأنه الأصلح والخير للعباد وأسند الإخراج من الإيمان إلى الكفر إلى الطاغوت لأنه شر محض فظهر أنه تعالى لا يخلق الشر. قلنا في جوابهم إسناد الإخراج إلى الطاغوت يجوز أن يكون باعتبار كونها سبباً فلا ينافي تعلق قدرة الله تعالى وإرادته بذلك الإخراج. **قوله:** ولعل عدم إلخ. حيث له يقل في المؤمنين أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون لأن في الإيهام من التعظيم والتفخيم ما ليس في الذكر.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي﴾ [البقرة، 258/2] إلخ. ألم يتنبه علمك إلى قصة الذي أو ألم تنظر إلى الذي والضمير في ربه راجع إلى إبراهيم أو الذي حاج ومعنى في ربه أي في توحيده وربوبيته. **﴿أَلَمْ تَرَ﴾** أفراد بذكر بعض من أخرجته الطاغوت من النور. **قوله تعالى ﴿إِلَى الَّذِي حَاجَّ﴾** [البقرة، 258/2] مثال لمن سبق من المؤمن والكافر. وعن مجاهد رضي الله عنه نمروذ بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام. أول من وضع التاج رأسه وتجبر وادعى الربوبية وهو صاحب الصرح ببابل وقيل هو نمروذ بن كالح بن عابر بن شايخ بن أرفخشذ بن سام وقيل نمروذ بن كوش بن كنعان بن حام كان ملكه للضحاك قيل كان لنمرود سبع مداين وكان في كل أعجوبة أورة وطبل ومراة وحوض وبحيرة وغدير

¹⁹⁴⁸ ب + من الظلمات أي الظلمات الكسبية وفيها استعارة تصريحية.

¹⁹⁴⁹ ب: ويجمع.

وشجرة وكان لا يدخل بلدها بقّ ولا يرغوث ولا سائر الهوام عمّر أربع مائة عام في ملكه وسلط الله تعالى عليه
 بعدها بعوضة في دماغه منها مات وبني صرحًا ببابل وأراد الصعود إلى السماء وبني قبة كالفلك. **قوله:** لأن آتاه
 إلخ. يريد أن أن مصدرية علّة لحاج بحذف اللام لأن حذف الجار من أن وأن شائع ففي الأول اللام للتعليل وفي
 الثاني لام الغرض ولا يخفى الفرق بينهما ثم جوز أن يكون أن مصدرية مؤولة بالوقت كما في قولك آتيك خفوق
 النجم وصباح الديك لكن تأويل المصدر المؤول بالوقت نادر. **قوله:** على طريقة العكس، فيكون الكلام من قبيل
 الاستعارة التهكمية التبعية. **قوله:** أو وقت أن آتاه إلخ. يريد أن المضاف محذوف كما في قولك جئتكم مقدم الحاجّ.
قوله: من المعتزلة، وأجابوا بأنه إعطاء سبب أو يجوز ابتلاء لا تسليطاً وضعفه أظهر. **قوله:** ربّي الذي إلخ. استدلال
 بحدوث الأعراض واستدلّ في الشعراء بحدوث الأعيان وبه استدلل موسى عليه السلام وهي أظهر طريق. قيل الدليل
 العام لا يخلو من ملاحظة الأول فإنّ الشمس بمنزلة روح العالم والنور كالحياة وضدّه موت والله تعالى منفرد به وكذا
 بالأول فكان مبدأ الكل ومعبوده. **قوله تعالى ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾** [البقرة، 258/2] انتقل إلى حدوث الأعراض العلوية
 بعد ذكر السفلية. **قوله تعالى ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي﴾** [البقرة، 256/2] الفاء جواب شرط أي إذا ادّعت أنك تقدر على
 كل ما قدر الله فإنّ الله يأتي إلخ. **قوله:** للمشغبة، من الشغب بالتسكين وهو تهيج الشرّ. **قوله:** إلى أخرى، لأن
 ذلك يعدّ انقطاعاً في الجدل فلا يليق لمنصب العاقل فضلاً عن النبي عليه الصلاة والسلام قيل يجوز العدول عن
 حجة إلى أخرى إذا كانت الأولى لازمة لكن يعدل عنها ليهتته أول شيء ويسكته أول وهلة ومثله حسن مع الخصم
 اللجوج وما نحن فيه من هذا الباب [94ب] **قوله:** لا يهديهم محتجة إلخ. ما داموا عليه لا يخلق فيهم الاهتداء لأن
 حرف الاهتداء شرط فيه ومثله كثير. **قوله:** تقديره أو إلخ. إنما قدره بدلالة الأول لأن كليهما كلمة تعجيب لا لئلا
 يلزم اجتماع حربي جرّ لاندفاعه بجعل الكاف اسمًا بل لأن ألم تر إنما يتعلق بالمتعجب منه نفسه وأرايت إنما يتعلق
 بمثله وذا شائع في العرف كله فلا وجه لجعل الكاف مزيدة وأما تقديره في الأول أو حذفه في الثاني إذا قامت قرينة
 تغني عنه مثل أرايت زيدًا كيف صنع فذا وجه وجهه، فتدبر. **قوله:** لأن المنكر إلخ. فيه أنه يخالف لما تقرر من

استعمال الفصحاء وكذا جعل الكاف مزيدة كما قررنا. **قوله:** أو إن كنت فيه، أن القصة وقعت بعد إبراهيم عليه السلام بكثير على ما روي فكيف يتصور كونه من كلامه وهو أظهر.

قوله تعالى ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾ [البقرة، 259/2] حال من قرية أحرقت عنها وإن كانت نكرة لكون الحال جملة، وهو جائز، مروى عن سيويه. وقيل حال من عروشها لكونها بدلاً من قرية بإعادة الجار وقيل وصف بالواو. **قوله تعالى ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾** العرش كل ما أظلك ويقال خوى النجم إذا سقط وخوت الدار إذا خلت من أهلها وفي خراب البنيات مراتب خلوها عن سكّانها مع سلامتها وبقائها على عروشها وسقوط عروشها وبقاء حيطانها مظلة عليها مائلة وسقوط عروشها أولاً ثم سقوط حيطانها عليها وهي آخرها والكل محتمل والجملة حال من قرية أو وصف بالواو جوزه الزمخشري. **قوله تعالى ﴿أَتَىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ﴾** [البقرة، 259/2] إن كان المراد من القرية نفسها يكون الإحياء مجازاً من التعمير والموت مجاز من الخراب وإن كان المراد أهلها يكون الآية على ظاهرها. **قوله:** لقدرة المحيي، كما قالت مريم "أَتَىٰ يكون لي ولد"¹⁹⁵⁰ وكما قال زكريا "أَتَىٰ يكون لي غلام"¹⁹⁵¹. **قوله:** إن كان كافراً، فلا دليل فيه على كون القائل كافراً، كما قاله صاحب الكشف. **قوله تعالى ﴿فَأَمَاتَهُ﴾** [البقرة، 259/2] قيل هذا كما سبق من أنه موت عبرة أو عقوبة الانقضاء أجل فلا يكون منافياً لبقاء التكاليف وقد سبق فيه وجوه. **قوله:** فألبثه ميتاً، يريد أن قوله مائة عام لا يجوز أن يكون ظرفاً لإماتة لأن الإماتة تقع في أيسر زمان فلا بد من تضمين فعل في إماتة أو تقدير فعل كما في الثاني وقيل لا يحتاج إلى تضمين وتقدير إذ الأمر ظاهر. فألبثه يريد أنه من باب التضمين وفيه وجهان الأول وهو الشائع أن يجعل المضمن أصلاً والمذكور قيد والثاني وهو النادر عكس الأول قوله منصب عليهما. **قوله تعالى ﴿أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾** [البقرة، 259/2] الغرض منه للقليل المدة إذ تقدير أن لا يرى بقية الشمس لا يكون يوماً لأنه مات ضحى. كقول الظان، يريد أنه يكذب لعدم العقد عليه بل هو بناء على ظنه. **قوله:** بل لبث، إضراب

¹⁹⁵⁰ آل عمران، 47/3.

¹⁹⁵¹ آل عمران، 40/3، مريم، 8/19.

عن مقدر تقديره "لم تلبث يومًا ولا بعض يوم بل لبثت". **قوله تعالى ﴿لَمْ يَتَسَنَّه﴾** [البقرة، 256/2] قيل أصل سنه سنة كشفه دليل ساهت مساهمة وتسنتت النحلة إذا أتت عليها السنة فالهاء خ أصلية وقيل أصلها سنة.¹⁹⁵²

[95] **قوله:** وإسناد الإخراج إلخ. فيه ردّ للمعتزلة قالوا إن الله تعالى أسنه الإخراج من الكفر إلى الإيمان إلى نفسه لأنه الأصلح والخير المعباد وأسند الإخراج من الإيمان إلى الكفر إلى الطاغوت لا شر محض فظهر أنه تعالى لا يخلق ابشر قلنا في جوابهم إسناد الإخراج إلى الطاغوت يجوز أن يكون باعتبار كونها سببًا فلا ينالفي تعلق قدرة الله وإرادته الإخراج سريعًا على حاله. **قوله:** وهاء، سكت لكن أثبت وصلًا ووفقًا إجراء له مجرى الثاني وحذفه البعض وصلًا.¹⁹⁵³ **قوله:** لأن الطعام: وقيل أفرد باعتبار كل واحد أو حذف وصفه الأول بدلالة الثاني عليه. **قوله:** للجنس، فكأنه قيل فانظر إلى عذابك وانظر إلى حمارك. أي ليعلم صدق قولنا ونرد آثار قدرتنا. **قوله:** أدل على الحال، إلخ. لإبقاء ما شأنه التغير سريعًا على حاله وفناء ما شأنه البقاء مديدًا بالنظر إلى الأول تدل على شيء على كمال قدرة الله وأن المؤثر في الأشياء محض مشيئة. وفعلنا ذلك، أي المذكور من آياته ثم بعثه وحفظه عزائه ليكون دليلًا على حقية البعث لكل من يسمعه. أي وفعلنا ذلك لنجعلك أي اللام متعلق بفعل مقدر والواو ح استئنافية وقيل عطف على علة مقدرة مثل لتعلم قدرتنا ولنجعلك ومثله يسمى إدماجًا وفائدته ليعلم أن العلة فيه غير واحدة. **قوله:** كيف نحيتها، قيل فيه دليل على أن العظم ينجس بالموت لأنه حلّ فيه الحياة وهو رأي الشافعية قلنا أصل النشر والإنشاز الارتفاع والرفع كما فسر ثانيًا من النشر بفتحيتين وهو المكان المرتفع ومنه نشوز المرأة ويؤيده قوله ثم نكسوها لحمًا فإن حياة الميت بعد تمام أجزائه ولا يكون ذا قبل كسوة اللحم والجلد ظاهرًا فأما حياة العظم فمجاز عن إعادته إلى الحالة الأصلية. **قوله:** وكيف منصوب، يعني أنه ظرف مستقر حال من فاعل ننشر لأن ما قبله لا يعمل فيه لاقتضائه الصدر وجملة ننشرها حال من العظام قيل الأظهر أنها بدل اشتغال من العظام

¹⁹⁵² ب + إذ يجمع على سنوات وسنين والتصغير نسبية.

¹⁹⁵³ ب - قوله وإسناد الإخراج إلخ. فيه ردّ للمعتزلة... ووفقًا إجراء له مجرى الثاني وحذفه البعض وصلًا.

أي انظر العظام كيفية إحيائها وهو حسن في المعنى إن ساعده اللفظ. **قوله:** لدلالة الفاء عليه، يريد أنه من باب التنازع والعمل فيه للثاني على أصل البصرية فيضمّر فاعل الأول على وقف الظاهر.

قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ﴾ [البقرة، 260/2] مقدر بذكر أو نصب بقال أو عطف على محل الكاف والقصة عطف على قصة المارّ والكل مسوق لبيان قوله الله "وليّ الدين" إلخ. فإنه تعالى إخراجهما من ظلمات الشبه في حقيقة البعث إلى نور اليقين العياني كما قال "فلما تبين له" إلخ. وقال: اعلم، إن الله عزيز حكيم وذكر أنه إنما سأله لأنه رأى جيفاً يأكلها دواب البحر وسباع البرّ وطيوّره فيتفرق أجزاؤها فتفكر فيها وطلب أن يشاهد كيفية إحيائها بجمع أجزائها المتفرقة. **قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ﴾** نصب على بقوله قال **﴿أَوَلَمْ تَوْمُنْ﴾** [البقرة، 260/2] أو بإضمار¹⁹⁵⁴ [95ب] **قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾** [البقرة، 260/2] قيل للاطمئنان ليس لتحصيل العلم بل لدفع الوهم المعارض للمشكل للعقل وأنه يساعد العقل في المقدمات وإذا آل الأمر إلى النتيجة تخنّس وأخذ يشكل العقل وإذا انضم إلى المعقول الحسن صالح مع العقل لأنه محل سلطانه قيل بأيّ خليلك إذ وعد بأن إخليل يحيي بدعائه الموتى وقيل إنما دعا به يسمع خطابه تعالى مراراً وهذا العاشق يلتذ بخطابات حبيبته. **قوله:** أي بلى، إشارة إلى أن مدخول بلى محذوف لقرينة السؤال فإن بلى لإيجاب النفي الداخل على الاستفهام وأن اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف وأن المراد بالاطمئنان زيادة الاطمينان اذا حصل الاطمينان حاصل في الأنبياء عليهم السلام، تأمل. وقال وفرع إلخ. يصف الشاعر كثرة شعر حبيبته بحيث يميل عنقها من كثرتة وثقلته كما أن الكرم إذا كثرت عناقيده يميل أغصانه إلى أسفل. **أوله:**

وما صيد الأعناق فيهم جبلة.¹⁹⁵⁵

¹⁹⁵⁴ ب — أو بإضمار. وفي هامش أ: ذكر الحادث وقت قوله ليعرف حقية البعث لأن القصة كالأول مسوقة لإثباتها. إبراهيم ربّ إلخ. قيل إنما يكون لحصول أصل العلم ولد أقلّ أو لم... كيف يحيي إلخ. نصب على الحال من فاعل يحيي والجملة في محل نصب. أولم تؤمن، الهمة للتقدير والواو للعطف على محذوف مثل، أتسأل ولم تؤمن.
¹⁹⁵⁵ نقل الزمخشري في تفسيره، انظر: الكشاف للزمخشري، 309/1. لا يذكر شاعره.

قليل أوله:

فما يقبل الأحياء على حب خندف.¹⁹⁵⁶

وهو الأولى رواية أي ما يقبلون على خندف في اسم رجل محبة له ولكن لخوف رحمه وشجاعته. يقال دلح الرجل إذا مشى متقارب الخطو مثقلًا من الحمل. **قوله:** على الجبال، إشارة إلى ان استغراق كل جبل عرفي كما في قوله وأوتيت من كل شيء أي مما يليق بالملوك. **قوله:** كانت أربعة، وكون الجبال أربعة إشارة إلى العناصر الأربعة وكونها سبعة إشارة إلى الجوارح السبعة للإنسان. **قوله:** على القوى البدنية، من الشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة. **قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ﴾** [البقرة، 261/2] إلخ. قيل لما برهن على المبدأ والمعاد أردفه بالحث على الإنفاق لأن علم المكلف بهما يحثه على بذله استبدالًا للكثير الباقي بالقليل الفاني وفيه أيضًا بيان ما أجمله بقوله "من ذا الذي يقرض الله إلخ". وبه يعضد الدين الذي من لوازمه القتال مع الأعداء الظاهرة والباطنة كما سبق. **قوله:** مثل الذين، أي صفتهم العجيبة وحالتهم الغريبة التي كالأمثال في الغرابة والتشبيه تشبيه مركب وليس يلزم فيه أن يراعى التشبيه في المفردات لكنه حسن فلذلك قدّر المضاف في أحد الطرفين لا لأنه لازم. **قوله تعالى ﴿سَبْعُ سَنَابِلٍ﴾** [البقرة، 261/2] في سبع سنبلات لما سبق في قوله ثلاثة قروء من أن كلاً منهما يتعاور في موضع الآخر. **قوله:** من الأسباب، فيه دلالة على أن الزراعة أشرف حرفة وأيده الأخبار والآثار وهي من فروض الكفايات يجبر عليها الإمام وفي معناها الغرس والنتاج. **قوله:** تلك المضاعفة، إشارة إلى سبعمائة وهو نصب على أنه مصدر ليضاعف، وقد نزل يضاعف منزلة اللازم، ويحتمل أن يكون متعديًا، والمعنى والله يضاعف ذلك الأجر وهو سبعمائة، وقد ذكر هذا في الكشف.¹⁹⁵⁷

¹⁹⁵⁶ نقل في حاشية الشهاب "فما تقبل الأحياء من حب خندف." انظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي - عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري، (بيروت-لبنان: دار صادر)، 340/2. ¹⁹⁵⁷ الزخشي، الكشف، 310/1.

قوله تعالى ﴿مَنَّا وَلَا أَدَى﴾ [البقرة، 262/2] قيل المَنّ والأذى مذمومان لما فيه من قصور النظر إلى فعله من غير ملاحظة توفيق الله تعالى وذا نزول إلى حضيض البهائم من أوج العرفان [96] وقصور على المحسوس المعقول وعلى الأثر من المؤثر واحتباس في أغلظ الحجب وإنما منشأؤه قسوة القلب وغلظة الطبع كما ترى وفرض الإنفاق لإخراج داء البخل وحب المال عن النفس وبالمَنّ والأذى يتأكد الداء فضلاً عن الإخراج. أن يعتدّ، أي يجعله معدوداً معتبراً عليه. **قوله:** وثم للتفاوت، يريد أن ثم ههنا للتراخي في الزمان بل في التراخي في الرتبة كما في **قوله تعالى** إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا. **قوله:** ردّ جميل، عدة حسنة يعني بمحض فضل الله تعالى وهو السبب الأصيل. **قوله تعالى ﴿وَمَغْفِرَةً﴾** [البقرة، 263/2] المغفرة في الوجه الأول من المسؤل عنه يعني أن تغفر وتصلح المسؤل عنه عن الحاجّ السائل وإبرامه وفي الثاني المغفرة من الله تعالى فيكون بتقدير مضاف أي ومثل مغفرة من الله بقوله المعروف وفي الثالث المغفرة من طرف السائل أي وإن يغفر السائل ردّه وعدم إعطائه بالحمل على الصلاح وعلى الوجوه يكون مغفرة مقيدة بما يصح ابتدائها، تأمل. قيل حسن الإنفاق بامتنال الأمر وإزالة البخل وراحة الغير وبالمَنّ يرتفع الأولان وبالأذى وكذا بالمن الثالث، فتدبر. **قوله تعالى ﴿يَتَّبِعُهَا أَدَى﴾** [البقرة، 263/2] وذلك لتأذي الروح مع نفع الجسم ولا خير فيه. **قوله:** لا تحبطوا أجرياً، اعلم، أن إحباط أجر العمل مبني على وجوب الثواب أو العقاب على العمل وهو رأي المعتزلة فمعناه عندنا لا تأتوا بها ابتداءً باطلة لأن العبرة بالنية فلا يبطل هذه النية غير ما قرنت به ويدل عليه التشبيه الآتي فإن نفاق المنفق لما قارن إنفاقه أبطله لا أنه وجد صحيحاً ثم بطل وكذا معنى التشبيه الثاني فإن حاصله أن يرى ظاهراً متصلاً وفي الحقيقة منفصل لا يفوت عروقه في حجر صلد بخلاف ما ثبت في جنة على ربوة يدركها في كل آن ما يزيد في نمائها، فتدبر. **قوله:** أو الحال، قيل كيف يصبح كونه وصفاً لمصدر نكرة أو كونه حالاً مع أنه مضاف قلت إنه من الأسماء المتوغلة في الإبهام¹⁹⁵⁸ فلا يتعرف.

¹⁹⁵⁸ الأسماء المتوغلة في الإبهام: يذكر النحاة أن ثمة أسماء موغلة في التنكير لا تتعرف بالإضافة إلى المعرفة، نحو غير ومثل وشبه وسوى. امظر: معاني النحو لفاضل صالح السمرائي، (الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000)، 126/3.

قوله تعالى ﴿كَمْثِلِ صَفْوَانٍ﴾ [البقرة، 264/2] إلخ. قيل حاصل التشبيه إن المنافق وأشباهه يضع بذره على تراب على حجر فيصبيه مطر قوي فينفي نقيًا من ندره وأما المخلص فهو كمن وضع بذره على جنة رابية فهو ينمو ويتضاعف فيحصده في وقت حاجته. قوله تعالى ﴿وَتَثْبِيَّتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [البقرة، 265/2] أي تمرينًا لأنفسهم على التكاليف الشاقة لأن المال شقيق الروح وبذله أصعب فإذا اعتادت له فغيره أسهل وقيل إبقاء للمال الفاني وادخارًا له لآخر إذ ما لم ينفق هو الفاني تحقيقًا وقيل ليكون شاهدًا فعليًا على إيمانهم بالجزاء ناشئًا من أصل أنفسهم. قوله: تثبيتا بعض أنفسهم، يقال ثبتت بعض نفسه وثبتت نفسه بعضًا بمعنى كقولك هزّ من عطفه وحرك من نشاطه بمعنى هزّه بعضًا ففي إنفاق المال تثبيت للنفس بعضًا وتمرين على الخيرات لما فيه من بذل ما هو كالبعض منها لغاية حبّها له [96ب] لكونه سببًا لبقائها وسائر لذاتها وبه تحصل ملكة فيها فمن تبعيضية مفعول المصدر وبه أيضًا يحصل تصديق فعلي وشاهد قوي لإسلامها وتحقيق للجزاء وإثبات أنها مخلصّة في الإيمان صادقة في الإنفاق فمن ح ابتدائية لغوا وصفة مصدر. قوله: على الإيمان، اعلم، إن الإيمان ادّعاء محبة لله أن الإيمان ادعاء محبة الله تعالى ولا بد لها من شاهد وهو بذل المحبوب ومحبوب المرء المال والحياة فمن بدل ماله لوجه الله فقد جعل بعضه نفسه ثابتًا على الإيمان ومقررًا عليه ومن بذل روحه أيضًا فقد صدق في دعواه قطعًا قال تعالى تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم والتثبيت على هذا من الثبات بمعنى جعل الشيء ثابتًا ومن تبعيضية مفعول تثبيتا. قوله تعالى ﴿عَلَى الْإِيمَانِ﴾ وعلى سائر العبادات الشاقة على النفس لأنها إذا رضيت بأصعب الأفعال الذين هو صرف المال الذي هو كبعض النفس بشدّة تعلّقها به ذلّت منقادة لصاحبها في سائر القربات ويذهب جماحها وتنكسر سورتها قال تعالى ومن يوق شح نفسه الآية والله در القائل النفس كالكلب إذ أجمعته أطاعتك وإن أشبعته عضتك. قوله: ومثل نفقة إلخ. قدر مرارًا أن التشبيه وإن كان مركبًا لا بد في إضافة المثل من رعاية المناسبة فالتشبيه على الأول بحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكررة المنافع عند الله كيف ما كانت الحال فلذا احتاج إلى تقدير المضاف وعلى الثاني لحالهم بحال الجنة على الربوة في أن نفقتهم كثرت أو قلّت زاكية زائدة في حسن حالهم كما أن الجنة

تضعف أكلها قوى المطر وضعفها فهذا أيضاً تشبيه مركب إلا أنه لوحظ التشبيه فيما بين المفردات وحاصله أن حالهم في القل والكثير منهم تضعيف أجورهم كحال الجنة في إنتاج الوابل والطل الواصلين إليها تضعيف ثمارها. أي مثل نفقة هؤلاء قرر المضاف في جانب المشبه. قيل الأولى أن يقدر المضاف في جانب المشبه به مثل صاحب الجنة الموصوف. تمثيل لحال نفقتهم في الزكاء والنماء بحال الجنة الموصوفة فكما تصعّف ثمارها بالوابل والطلّ ولا يخلو البتة عن ربح فكذا نفقتهم بعد أن كانت لله تعالى وبذل الوسع في الإخلاص. ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ [البقرة، 265/2] قيل المراد من الضعفين التكثير لا التحديد كما في قوله تعالى فارجع البصر كرتين ﴿فَطَلَّ﴾ [البقرة، 265/2] ذكر في ارتفاع طل ثلاثة أوجه الأول أن يكون فاعلاً لفعل مقدر والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف والثالث أن يكون مبتدأ حذف خبره وتنكيره لوقوعه في حيّز الشرط وهو من المصحّحات والله اعلم. قيل يكون التشبيه ح مفرّقاً شبه حال المنفقين في القربة والزلفى عند الله تعالى بالجنة على الربوة ولشبه نفقاتهم الكثيرة بالوابل والقليلة بالطلّ في كونهما سببين لزيادة زلفاهم وقربهم من الله تعالى كما أن الوابل والطل سببان لزيادة ثمرة تلك الجنة. قوله والمعنى إلخ. قيل التشبيه على هذا تشبيه مفرد بمفرد فالمشبه النفقة والمشبه به الجنة والجامع الزكاة وانتفاع وعدم النفع بحال كما أن الطل والوابل يزيد أن ثمر الجنة وكذا نفقاتهم القليلة والكثيرة تزيد أن في حسن حالهم وزيادة عزّهم عند الله تعالى. [97] والمعنى إلخ. قيل التشبيه على هذا التشبيه مفرد بمفرد فالمشبه للنفقة والمشبه به الجنة والجامع الزكاة وانتفاء عدم النفع بحال. 1959 من أحوالهم، من كمال الإخلاص وعدمه. الزائدتين من زاد الذي هو متعد لا من زاد الذي هو لازم. قوله: الهمزة فيه للإنكار، أي لا يؤدّه أحد إذ فيه تمام المحبة وكمال الخيبة مع امتناع التدارك على أحوج حالات منه وإنما هو حال الموت وانقطاع العمل والأمل كما قاله الحسن رضي الله عنه.

1959 ب - والمعنى إلخ. قيل التشبيه على هذا التشبيه مفرد بمفرد فالمشبه للنفقة والمشبه به الجنة والجامع الزكاة وانتفاء عدم النفع بحال.

قوله تعالى ﴿أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ [البقرة، 266/2] بستان في غاية النزاهة ونهاية البهاء باشتغالها على محاسن مما لا بد منها في الجنان وصاحبها في غاية العجز ونهاية بشدة الحاجة في نفسه وعياله الضعفاء فكان تعلقه بجنة من هذه الوجوه على أشد ما يكون فإذا أصبح وشاهد هلاكها بما ذكر فتأمل كيف يكون حاله من الغم والحسرة بسبب ضياع مثل ذلك المتاع وبقائه في غاية الشدة مع من يتعلق به من العاجزين على أشد حاجة فكذا من ينفق ويتبع إنفاقه ما يحيطه يوم القيمة. **قوله تعالى ﴿وَعَنَابٍ﴾** [البقرة، 265/2] إلخ. قيل إنما ذكر في بيان الجنة الأعناب مع أن الأنسب ذكر الكروم وهي المطابقة لذكر النخيل فإنها نافعة بدون التمور. له فيها من كل الثمرات فقله له خبر مقدم وفيها ظرفه والمبتدأ. **قوله:** من كل الثمرات، بحذف الموصول تقديره رزقاً كائناً من كل الثمرات أو من مزيدة على رأي الأخفش أو تبعيضية. **قوله:** ويجوز أن يكون إلخ. فيكتفي ح عن ذكر سائر الأشجار بطريق الذكر ضمناً بقوله من نخيل وأعناب. **قوله:** والواو للحال، بإضمار قد وذكر الحال وهو قوله أحدهم. لو كانت فإن وقوع لو مع الماضي بعد فعل الوداد كثير كما في قوله ربما يؤدّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين وكذا يقع أن فيجوز أن يحمل أحدهما على الآخر. **قوله:** على أصابه، على تقدير كونه معطوفاً لا على تقدير كونه حالاً. **قوله:**¹⁹⁶⁰ إذا كان، يوم القيمة أشد حاجة وجدها محبط برفع أشد على البذل من يوم وبالنصب على الظرف يوجد بتقدير مضاف على معنى وجدها محبطة زماناً أشدّ أزمنة حاجة مثل أحطب وما يكون الأمير قائماً. **قوله:** أي ومن طبيبات، إشارة إلى أن وما عطف على قوله "من طبيبات" بحذف المضاف لا على ما كسبتم قيل هلاً قيل وما أخرجنا بحذف من حتى يكون عطفاً على ما كسبتم فلا يحتاج إلى تقدير مضاف مع الاختصار قلنا في تكرير من نكتة لا يفيدها الحذف وهي تكرير أمر الإنفاق في كل واحد من المكسوب والمنخرج كما في قوله ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة، 7/2] وقد سبق مثله. **قوله:** لتقدم ذكره، وبقرينة النهي عن الإنفاق الخبيث بعده. ولا تيمموا الخبيث أصله ولا تتيّموا بتائين [97ب] فحذف إحدى التائين والجملة لتأكيد أمر الإنفاق من الطبيبات. **قوله:** أنكم لا تأخذونه،

¹⁹⁶⁰ ب + وقع في بعض النس.

قليل معناه لا تأخذونه بسعر الجيد إذا بيع في السوق إلا بزيادة في سعره أو حط في ثمنه أو إغماض فيه. ﴿إِلَّا أَنْ تَغْمِضُوا﴾ [البقرة، 267/2] فيه استثناء من أعم الأحوال أي لا تأخذونه في حال من الأحوال إلا حال الإغماض والمساهلة ويجوز أن يكون باء السببية محذوفاً من أن. قوله فيه إلخ. أي في أخذه يريد أن في تغمضوا استعارة تبعية شبه حال من يسامح ويساهل في أخذها هو رديّ بحال من يغمض بصره إذا رأى ما يكرهه وقيل إنه كناية إذ الإغماض لازم المسامحة والمساهلة. قوله: أو توجدوا إلخ. هذا على تقدير جعل الهمزة للوجدان كما في أبخلته وأحمدته وقرى تغمضوا بفتح التاء وكسر الميم وضمّها عن غمض يغمض بكسر العين في المضارع وقرى تغمضوا على بناء المفعول من التفعيل والكل فيه استعارة كما في الأول.

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ [البقرة، 268/2] قيل الشيطان يخوفك بفقر الدنيا والرحمن يعدك بفقر العقبى وفضل الأخرى فأين الثرى من الثرى والضحى والدجى. قوله: في الأصل شائع إلخ. قيل إذا ذكر المتعلق مع الوعد فهو شائع في الخير والشر وأما إذا لم يذكر فالوعد يستعمل في الخير والوعيد في الشر قال تعالى النار وعدها الذين كفروا وكذا الإيعاد والاتعاد ولا يستعمل إلا في الشر والتواعد يستعمل في الخير، فافهم. قوله: وبغيركم إلخ. يشير إلى أن يأمركم فيه استعارة تبعية شبه إغراء الشيطان لواحد بأمر الأمر وفيه تسفيه لرأي من يتبعه وتحقير لشأنه. ﴿وَفَضَّلَا﴾ [البقرة، 268/2] قيل هو ملكه الجود وهي صفة نفسانية من أشرف مراتب السعادات التي هي النفسانية والدنية والخارجية. قوله تعالى ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ [البقرة، 269/2] أن الحكمة من الأحكام وذلك في النظر تحقيق العلم وفي العمل إتقانه على وجه الصواب وقد عرفت أن لا بد للإنسان من معرفة الحق ليعتقده والخير ليعمل به والشر ليجتنبه خير الخيرين ليختاره عند القدرة وشر الشرين ليجتنبه عند الابتلاء بهما فرجع حاصل المعنى إلى ترجيح وعد الله تعالى لازم لكونه طبق الحكمة والعقل ووعد الشيطان إنما هو حكم الشهوة والنفس الأمارة بحكم الحسن والإخيل والوهم. فیردّ بها وسوسة الشيطان ويرجح وعد الرحمن بالغفران والإحسان. ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ﴾ [البقرة، 269/2] قيل حاصله الحث على العمل بما تضمنت الآيات كإنفاق الطيب واجتناب الخبيث إلى غير ذلك. قوله: ومن يؤته الله،

قيل إن قوله ومن يؤتته الله إن كان تفسيراً للمعنى فصحيح وإن كان إشارة إلى أن الضمير العائد بمن محذوف فغير صحيح فإن من الشرطية المقدم على الفعل يكون مفعولاً للفعل من غير احتياج إلى إضمار كما في قولك أيّاً تضرب اضرب. إلا أولو الأبواب إظهار في موضع الضمير أي إلا الحكيم أخرجاً لغيره عن رقبة العقلاء.

[98] ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ﴾ [البقرة، 270/2] ما الشرطية مفعول أنفقتم أو موصولة عائده محذوف ومن نفقة بيان ما أو نذرتم عطف عليه فإن الله يعلم جواب الشرط وأو خبر الموصول والضمير في يعلم عائداً إلى نذر فإنه أقرب المذكورين أو إلى ما كما هو حكم المردد بأو¹⁹⁶¹. يلزم الوفاء في النذر المفسر إن كان يريد به وإلا أو لم يكن مفسراً فهو يمين. فنعماً هي ما نكرة مميزة لفاعل نعم لا موصولة وموصوفة وهي راجع إلى الصدقات والمضاف محذوف والتقدير فنعم الشيء شيئاً أبداً والصدقات والسببية والمسببية باعتبار الأخبار كما في قوله ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل، 53/16]. قوله: صدقة السر، وهكذا سائر الأعمال وبالجملة في الإظهار آفات قل من يخلو عنها إلا من مات لنفسه وسكن قلبه واستوى عنده الإسرار والإعلان في فإظهاره ليقترني به أنفع وقليل ما هم. قوله تعالى ﴿مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [البقرة، 271/2] من تبعيضية أو زائدة على مذهب الأخفش وفيه رد على المعتزلة حيث إن السيئات عامة للصغائر والكبائر ولم يقيد بالتوبة. قوله: أي والله يكفر، فيه إن الوجه إن يقدر أي يكفر الله أو الإخفاء حتى يكون فعلية كما ذكر بعد. قوله: جملة فعلية، أي غير داخلية في حيّز الشرط حتى لو اعتبر عطفها كانت عطفاً على الشرطية لا على الجزاء ويحتمل العطف على ما بعد الفاء إذ لا أثر العامل فيه وعلى تقدير مبتدأ يكون عطفاً على ما بعد الفاء وأما عطفها على مجموع الجزاء ففيه تردّد كذا في السعدية، فتدبر. قوله: مجزوماً، اعلم، إن في الجزاء بالفاء اعتبارين فالجُموع في محل الجزم وما بعد الفاء لا جزم فيه فالقراءتان عليهما. ترغيب في الاسرار، فإن المقص وهو رضي الله حاصل فيه مع خلوه عن الآفات.¹⁹⁶² قوله: صريح، لأن المستدرك من جنس

¹⁹⁶¹ ب: بأجر، تأمل.

¹⁹⁶² ب - ترغيب في الاسرار، فإن المقص وهو رضي الله حاصل فيه مع خلوه عن الآفات.

ما سبق وهو بمعنى الاهتداء وخلقه قطعاً إذ الهداية بمعنى الدلالة والبيان واجبة عليه البتة وتأويل الثاني بالعطف لا يفيد لأنه واجب عندهم والإلحاء والقسر غير ظاهر بالجملة هم من الذين لم يرد الله أن يهديهم إلى الحق. ﴿وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة، 272/2] ما شرطية بدلالة جزم الفعل في محل النصب بأن مفعول القول وقوله فلاأنفسكم جواب جملة اسمية حذف المبتدأ وهو الضمير العائد إلى الإنفاق والاختصاص في قوله لا ينتفع به غيركم مستفاد من اللام ومن المقام. وقوله: فلا تمنوا إلخ. إشارة إلى ربط الآيات بما قبلها. به غيركم أي في الآخرة لانتفاع الفقير به في الدنيا. ﴿إِلَّا ابْتِغَاءً﴾ [البقرة، 272/2] استثناء مفرغ من أعم العلل والأحوال أي ما ينفقون لشيء من الأشياء أو في حال من الأحوال إلا لا ابتغاء وجه الله أو مبتغين وجه الله أو رضاه وثوابه فالمصدر بمعنى الفاعل في الثاني قيل الوجه بمعنى الجهة فيكون المعنى طلب ثوابه ورضاه وقيل معناه رؤيه جماله على أن الوجه مجاز من الكل مرسلًا فيمن له وجه [98ب] وههنا كناية متفرعة عليه كما ذكر في أمثاله. قوله: غير منفقين، وقيل معناه لا يكون الإنفاق مقبولا حتى يكون ابتغاء وجه الله تعالى. قوله: وروي، عطف على ما سبق بالمعنى لأن حاصله أنه في المنفقين وعلى هذا يكون في المشركين والمعنى لا عليك أن لا تؤمنوا بعد البلاغ حتى لا ينفقهم طمعا به في إيمانهم فدل على جواز الصدقة عليهم لكن هذا في النافلة وكذا الفطرة عندنا. وروي أيضا أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، اعتمرت مع رسول الله عليه الصلاة والسلام فجاءتها أمها وجدتها سلاتها. قالت: "لا لشرككما" ولكن استأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام فاستأمرته فنزلت. ومثله قوله تعالى ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ﴾ [المتحنة، 8/60] الآية. قوله: فنزلت، أي الآيات من قوله ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ﴾ [البقرة، 272/2] إلخ. فالمعنى لا يجب ذاك عليك حتى تقسرهم بمنع معروف عنهم على الإيمان فلا يظهر انتظام الآيات. لما حث في الآي السابقة على الإنفاق بين أفضل مستحقة وفيه أن من كان لله كان الله له. ومعنى قوله "من شغله ذكرى عن مسألة" ووصفهم بخمس صفات فاضلة في معنى قوله ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْشَافًا﴾ [البقرة، 273/2] إنهم ما يسألوا رب الناس تاذ فكيف يسألونهم تكلفا وتطلباً.

﴿الَّذِينَ أُخْصِرُوا﴾ [البقرة، 273/2] أي حصرهم سلوك سبيله بالذكر والفكر عما سواه حتى عن ضرورات أنفسهم. قيل حصروا وقلوبهم وأرواحهم وأسرارهم على طاعته ومعرفته ومحبتة ومشاهدته وقد شاهدوا إحاطته على الكل فلم يبق فيهم مجال الضرب في الأرض للسفر لحصول مطلبهم في الحضر ولأن سفرهم عن أوطان الأشباح إلى أوج الأرواح وهو سير الباطن لا سفر الظاهر. ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [البقرة، 273/2] وكذا الحمل الآتية أحوال مترادفة أو متداخلة أو مستأنفات وهو الوجه أو صلات. قيل ربح الأجسام بملازمة الأخطار في الأسفار وربح الأرواح بملازمة الباب وتخلية القلب عن الأغيار وبحصره الأوقات على العبادات بترك الالتفات إلى العادات. قوله: من أجل تعقّفهم، يشير إلى أن من أجليّة كما في قوله تعالى ﴿مَّا خَطِيئَتُهُمْ﴾ [نوح، 25/71] فيكون علّة لحسبهم وعدم نصبه لعدم اتحاد الفاعل إذا التعقّف فعل الفقير والحسبان فعل الجاهل وقيل من بيانية وفيه خفاء. يروى أن الخضر عليه السلام ربما يتكفّف امتحاناً للأئمة فلا يليق بهم أن ينهروا السائل إذ يكون إياه عيسى.

قال عليه الصلاة والسلام: "من سأل الناس عن ظهر غني فإنما يستكثر جمر جهنم." ¹⁹⁶³ فالسؤال حرام إلا عن ضرورة. قيل ربح الأجسام لملازمة الإفطار في الأسفار وربح الأرواح بملازمة الباب وتخلية القلب عن الأغيار وبحصر الأوقات على العبادات بترك الالتفات لما العادات. ¹⁹⁶⁴ قوله تعالى ﴿تَعْرِفُهُمْ﴾ [البقرة، 273/2] لما انعكس على ظاهريهم نورانيّة باطنهم وآثار جلال الله تعالى وجماله في جبينهم يعرفهم من كان له معرفة فسيماهم إنذارات روحانيّة لا إمارات جسمانية. تعرفهم وذلك الإشراق ما في باطنهم على ظاهريهم كل إناء يترشح بما فيه. قوله تعالى ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ﴾ [البقرة، 273/2] إلخ. قيل فيه تجويز السؤال بلا إلحاف إن اضطر إليه وهو الفائدة في القيد به وقيل ستر الله تعالى حالهم عن أعين الخلق [99] فهم يسيرون بين الخلق في صورة السائلين ليسقطوا من الأعين لكن لا

¹⁹⁶³ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، 47/3، 1838.

¹⁹⁶⁴ ب- قيل ربح الأجسام لملازمة الإفطار في الأسفار وربح الأرواح بملازمة الباب وتخلية القلب عن الأغيار وبحصر الأوقات على العبادات بترك الالتفات لما العادات.

يلحون فيه شهودهم كفاية الله تعالى. أنهم لا يسألون إلخ. وفائدة التعريض بسوء طريقة من مختاره. **كقوله:** على
الأحب إلخ. أوله:

سدى بيديه ثم أج بسيره.

الأجيج السرعة الاحب الطريق الواضح والمنار العلامة يفهم من ظاهره أن له منارًا لكن لا يهتدى إليه لكن المراد
أنه لا منار له حتى يهتدى إليه. قيل آخره:

إذا سافه العود الديافي جرجر.¹⁹⁶⁵

سافه شمه العود الديافي المسن من الإبل وجرجر صوّت. **قوله:** ونصبه، على المصدرية أن إلخافاً منصوب على أنه
مفعول مطلق لقوله لا يسألون فإن كنوع من السؤال فيكون مثل قولك رجع القهقري وقيل إنه مصدر ففعله المحذوف
وقيل مفعول له وعلى تقدير كونه حالاً يكون بمعنى الفاعل أي ملحقين، تأمل.

قوله تعالى ﴿بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [البقرة، 274/2] إلخ. متقابلان بحسب الزمان فقط وكذا السر والعلانية متقابلان
بحسب الوصف ولا تقابل فيما بين الأربعة بالذات. **قوله:** بأربعين ألف دينار، كل دينار خمسة دراهم يكون الجميع
ثمانية أحمال من الدرهم العرفي. قيل أين من ييدل ما في يده طلباً للثواب وتوكلاً ممن يكتسب على الغير حرصاً على
المال وتغلاً. **قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾** [البقرة، 275/2] إلخ. قيل لما حث على الإنفاق والثواب ذكر
حكم الربا وأوعد عليه بالعقاب. قيل لما ذكر صرف المال فيما ينبغي وثوابه أتبعه بذكر تحصيله على ما لا ينبغي
وعقابه. علة حرمة الربا عندنا القدر مع الجنس وعند الشافعي الثمنية أو الطعم وعند مالك الاختيار والادخار وعن
ابن عباس رض أنه حصر الربا في النسأة لأنه المعهود عند النزول وقد صح رجوعه إلى قول الجمهور. **قوله:** وإنما

¹⁹⁶⁵ شاعره إمرو القيس.

ذكر الأكل إلخ. وفي الحديث لعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهده وكذا الراشي والمرثشي¹⁹⁶⁶ من تفخيم وهو غير حمزة والكسائي فإنهما أmaal ألف الربوا¹⁹⁶⁷. **قوله:** إلا قيامًا كقيام المصروع، يريد أن المستثنى مفروغ فهو نصب على أنه صفة مصدر محذوف ويجوز أن يكون في محل نصب على أنه حال من فاعل يقومون أو لا يقومون إلا مماثلين الذي يتخبطه الشيطان في القيام، تأمل. يعني لا ينتظم حركاته الظاهرة لعدم استقامة آرائه الباطنة ولذا تراه يضطرب كالمصروع. **قوله:** وهذا أيضا، إنكار الوجود بل لضربه ومسه وتخييله كما زعمت الجهال في المصروع وغيره ولذا سمّوه مجنونًا من الجنّ وأما حديث الطعن في الطاعون وحديث مسّ كل مولود غير عيسى وأمه فمؤول. والوجه أن يحمل على ظاهره وذلك بتسليط الله تعالى في بعض وقت لا يستلزم ما ذكره. قيل كل الناس له توكل ما على الخالق إلا المربيّ فإنه عين رزقه على الغير [99ب] ولذا يضطرب كالمصروع عند البعث أقول ومثله أرباب الوظيفة فأفضل الكسب الزراعة إذ فيها طرح ما في اليد وعليها تجارة البحر والجهاد. **قوله تعالى ﴿يَأْتُهُمْ قَالُوا﴾** [البقرة، 275/2] إلخ. القول بمعنى الاعتقاد كما في قولك "هذا قول الشافعي". بقوله، أي معتقده وقد أشار إليه المص بسبب أنهم نظموا الربا والبيع. **قوله:** وكان الأصل إلخ. فإن مقصودهم من هذا إثبات حلّ الربا بالمقايضة إلى البيع لإفضاء كل الربح ومن معلوم أن المشبه به يلزم أن يكون أعرف في وجه الشبه وأعلى رتبة حتى ثبت حكمه في المشبه عملاً بموجب الشبه لكنهم عكسوا الكلام للمبالغة في استحلال الربا فكأنهم جعلوا حلّ الربا أمرًا محققًا وقاسوا حلّ البيع به ونظيره قوله

وبلد¹⁹⁶⁸ مغبرة أرجاؤه كأنّ لون أرضه سماؤه.¹⁹⁶⁹

¹⁹⁶⁶ ب + قوله لأن أعظم منافع المال فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام.

¹⁹⁶⁷ ب - من تفخيم وهو غير حمزة والكسائي فإنهما أmaal ألف الربوا.

¹⁹⁶⁸ في الهاشية "ومهمة".

¹⁹⁶⁹ البيت لرؤية بن العجاج.

يريد كأن لون سمائه في الغبرة والظلمة لون أرضه لكن عكس الكلام تخيلاً بأن السماء اغبرت بحيث صارت أشدّ غبرة من الأرض حتى شبهت بها الأرض في غبرة لونها. **قوله:** من أعطى درهمين إلخ. لعلّه جعله بدل الإمهال كما في ربوا النسيئة قلنا ليس ذلك مالا حتى يقابله عوض ويثبت حرمة المال كالنفس بغير سبب.¹⁹⁷⁰ **قوله:** ضيّع درهماً، إذ لا يرضاه عاقل واعتبار الجودة والرداءة ساقط بالنص وفي تجويزه أيضاً سد باب الكسب والحرفة والقرض. **قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾** [البقرة، 275/2] قيل **قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾** إلخ. من مقول الكفار أيضاً أما طريق الإنكار أو نقلاً من المسلمين والكل فاسد والوجه أنه ابتداء كلام لردّ شبهتهم وإبطال رأيهم. **﴿فَانْتَهَى﴾** [البقرة، 275/2] أي من اعتقاد حلّ والعمل به وقيل عقد الأعمال بقربة قوله **﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾**. **قوله:** تقدم أخذه التحريم، يريد أن سلف بمعنى تقدم ومضى والضمير مستتر فيه عائد إلى ما ولكن مع حذف المضاف إذ الأصل ما سلف أخذه فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ونظيره ذكر في **قوله تعالى ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ﴾** [الكهف، 60/18]. **قوله:** إن جعلت من موصولة فإن عمل الصفات والظروف مشروط بالاعتماد على أحد الأشياء الستة التي من جملتها الموصول عند سيبويه وليس بمشروط عند الأخفش والكوفيين وإذا جعل من موصولة يوجد الشرط فيعمل عند سيبويه والأخفش، وأما إذا جعلت شرطية فيعمل عند الأخفش أيضاً لا عند سيبويه لفقد الشرط فيكون مبتدأ والظرف مقدماً عليه خبره والجملة جواب الشرط، تأمل. **قوله تعالى ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾** قيل هذا يدل على أنه انتهى عن اعتقاد حلّ لكن أكله مع ذلك لأن المنتهى عنه كلاً يستحق المدح. وقوله "وأمره إلى الله" فيه شيء من الوعيد فعلى هذا يظهر تأويلنا في قوله ومن عاد بالعود إلى تحليله لأنه المذكور بقوله "بأنهم قالوا إنما إلخ". البيع فدلّ على جواز العفو عن الكبيرة وخلود الكافر كما قلنا. [100] **﴿وَمَنْ عَادَ﴾** [البقرة، 275/2] أفرد عاد باعتبار لفظ "من" وجمع "أولئك" باعتبار المعنى. **﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾** [البقرة، 275/2] فلا دليل للوعيد

¹⁹⁷⁰ ب + نعم ما قيل الطعام بذر الأفعال يظهر منه فعل على وصفه مفصلاً.

به على تخليد الفساق لكن الكلام ح يكون خلوا عن وعيد مرتكبه غير مستحل وهو المقصود من سوقه ولأن قوله: فمن جاءه إلخ. بعض بنوة عنه وحمله على التغليظ أبناء وأبرد.

قوله تعالى ﴿كُلَّ كَفَّارٍ﴾ [البقرة، 276/2] إلخ. يعتبر في مثله الكلية والعموم بعد السلب لا قبله ليفيد سلبيًا كليًا لا جزئيًا **قوله تعالى ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾** [البقرة، 277/2] إلخ. قيل شرط العمل في ثبوت الأجر ليس إلا لمزيد الدرجات كالمعاصي مع الكفر في **قوله تعالى ﴿مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾** [الفرقان، 68/25] فإن من آمن ولم يدرك زمن فرع مثاب البتة. **قوله:** ¹⁹⁷¹ على فائت، فقيل لأنه لا حد ولا منافسة في مراتب الآخرة بل الكل قانع راض ولا يتحسّر أيضًا على فوت عمل ينال به درجة أعلى مما فيه الآن بخلاف الدنيا. **قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾** [البقرة، 278/2] إلخ. قال عطاء وعكرمة نزلت في العباس ابن عبد المطلب وعثمان بن عفان رضي الله عنه وكانا قد أسلفا في الثمر فلما حضر الجذاذ قال: "لهما صاحب الثمرات أنتما أخذتما حقكما لا يبقى ما يكفي عيالي. فهل لكما أن تأخذا النصف وتؤخر النصف وأضعف لكما ففعلا." فلما حل الأجل طلبا الزيادة. فبلغ ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فنهاهما وأنزل الله هذه الآية فسمعا وأطاعا وأخذوا رؤس أموالهما ¹⁹⁷² مكان عاشب وباقل أي ذو عشب وذو بقل. قال عليه الصلاة والسلام: "من أنظر معسرًا أو وضع عنه فرج الله تعالى عنه كربة من كرب يوم القيمة." **قوله تعالى ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ﴾** [البقرة، 278/2] إلخ. وقرئ ما بقي بقلب الألف على لغة طي قال وما الدنيا بباقة لحى وما حي على الدنيا بباقا. وقرئ أيضًا بقى بسكون الياء كقوله؛ هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جنف. **﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾** [البقرة، 278/2] حث بليغ على تصديق الإيمان بالعمل والثبات عليه وزجر عن الإخلال به بعد الخطاب به على دعوى اللسان وظاهر الحال. **قوله:** قال ثقيف لا يدعى لنا إلخ. مثل لا أبا له ولا غلاما له أي نحن عاجزون ولا طاقة لنا لحرب الله ورسوله فلما كانت المباشرة للأعمال

¹⁹⁷¹ ب + ولا هم يحزنون.

¹⁹⁷² ب - قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾... وأطاعا وأخذوا رؤس أموالهما.

باليد غالبًا فمن لم يكن له طاقة وقدرة على الأعمال فكأنّ يديه معدومتان من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب، تأمل. **قوله:** وإن وقع إلخ. إشارة إلى أن كان تامة بمعنى وقع ووجد وذو عسرة فاعله.

﴿فَنَظَرُ﴾ [البقرة، 278/2] ذكر في رفع نظرة وجوه ثلاثة أن يكون خبر مبتدأ محذوف وأن يكون مبتدأ حذف خبره لكن يقدر الخبر مقدمًا حتى يصح الابتداء بالنكرة والثالث أن يكون فاعل فعل محذوف مثل فلتكن. **قوله:** فناظرة، على الخبر لكن في قوة الأمر كما قرى به وكذا على الأول. **كقوله:**

واخلفوك عد الأمر إلخ.

أوله:

أن الخليط أجّدوا اللبين وانجردوا.

الخليط اسم جمع فعيل بمعنى مفاعل كالجليس والنديم أجّد صار ذا جدّ وسعي البين والافتراق وانجرد أي مضى وعد الأمر أي عدة الأمر أي وعده، تأمل.

[100ب] **قوله تعالى** ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ﴾ [البقرة، 282/2] قيل لما ذكر حرمة الربوا ووعيده وحكمه عند أعسار المديون انتقل إلى مطلق حكم المعاملة بالدين. يقال دانه إذا أقرضه ودان منه إذا استقرض وأدان إذا باع سلعة بدين وهو غير القرض إذ لا يصح الأجل فيه والتداين والمداينة المعاملة به من الطرفين وهو باطل أو من طرف العين وهو السلم أو من طرف الثمن هو البيع المعروف. وقيدته لإخراج الأول. قيل إن البياعات أربعة أنواع؛ مقايضة ومنها المصارفة، ومداينة باطلة، وهي بيع الكالي بالكالي، وبيع عين بدين وهو المعروف، وبيع دين بنقد وهو السلم. وحاصله تعجيل الثمن وتأخير البيع جوّز على خلاف القياس ضرورة، وفيه نزلت آية المداينة بعد تحريم الربا. ذكره ابن عباس رضي الله عنه. **قوله:** من التداين، يقال كما تدين تدان أي كما تفعل تجازي به. **قوله تعالى** ﴿إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [البقرة، 282/2] إلخ. متعلق بالفعل أو صفة دين فائدته على الوجهين مع أن الدين لا

يكون إلّا كذا ليصفه بالمسمى فيفيد بطلان المجهول منه وهذا على عدم تنوعه إلى حال ومؤجل. قوله أباح السلم ولذا قيل ما من لذة محرمة إلّا ومثلها مشروع فالويل لمن تخطّاه إلى الحرام وقال أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أجّله الله تعالى في كتابه وأذن فيه. **قوله:** وهو في الحقيقة إلخ. يريد أن توجيه الأمر للكاتب على طريق الكناية كقولك لا أريتك ههنا. **قوله:** تلك الكتابة المعلمة، على أن المطلق محمول على المقيد سبق ذكره والأمر بالشيء نهي عن ضده فيكون تأكيداً بخلاف الثاني لأن الأول يكون ح مطلقاً. وهو إما مصدر أو مفعول به والفاء لا تمنع عمله مقدماً كقوله ﴿وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر، 3/74] ولا يحمل الأول على الثاني حتى تفيد¹⁹⁷³ مثله فيكون كالأول لعدم القرينة عند الذكر بخلاف الأول إذ سبق للقرينة ظاهرة سيّما مع الفاء للتعقيب. **اعلم،** أن الضعيف يعم الصبي لصغره والشيخ لكبره وكذا الأخرس والأعرج لعجزهما لكن لا بد في القسم الأخير اعتبار قيد زائد لئلا يتداخل الأقسام وجعل التأكيد اللفظي كالمعنوي في دفع إيهام التجوّز في الإسناد محلّ بحث وإلى الوليّ بمعنى من يلي أمرهم فيعم الكل. أو لا يستطيع عطف على المفرد ولذا قال "أو غير مستطیع". **قوله:** في الإقرار، وهو جائز عند أبي ح وم [محمد] إذا كان عند القاضي ومطلقاً عند أبي يوسف. ولا يجوز عند الشافعي فلذلك اعتذر عنه القاضي. **قوله:** واطلبوا إلخ. إشارة إلى أن السين للطلب وقيل يجوز أن تكون استفعل بمعنى أفعّل كما تقول استيقن بمعنى أيقن وفي بناء شهيدين مبالغة للإشارة إلى أنهما عالمان بكيفية الشهادة ومواقع أدائها معتدان لها. [101] لا يجوز إقرار الوكيل بالخصومة على موكله عند زفر والشافعي وأبي يوسف في قوله الأول مطلقاً، وهو القياس. لأنه ضدّ المخاصمة فلا يملكه وجوّزه أبو ح وم استحساناً عند القاضي وأبو يوسف مطلقاً في قول الآخر لنيابته عنه فكما يملكه الموكل يملكه بتمليكه وتفصيله في أصوله والفقه. من رجالكم، قيل يقتضي قوله "من رجالكم" كون الشاهد مسلماً حرّاً بالغاً عاقلاً ذكراً. وقوله "من ترضون يقتضي كونه عدلاً". **قوله:** بعضهم على بعض، يعني على اختلاف ملهم. لأنه عليه الصلاة والسلام أجاز شهادة النصارى بعضهم على بعض. ولأنه من أهل الولاية على نفسه وأولاده

1973 ب: تعيد.

الصغار فكذا على جنسه وفسقه عقد لا يمنع لاجتنابه ما اعتقده محرم دينه والكذب محظور الأديان. **قوله:** فليشهد، يريد أن رفع رجل وامرأتان يحتمل أن يكون على أنه قائم مقام الفاعل لفعل مقدر، وأن يكون على الخبرية لمبتدأ محذوف. **قوله:** رجل وامرأتان، قلنا فيه دليل على أنه لا يقضي بشاهد ويمين. لأنه تعالى جعل كل ما ثبت به الحق الشاهدين من الرجال ولما لم يوجد انتقل إلى رجل وامرأتين وحضور النساء مجلس الشهادة نادر ولو جاز القضاء بشاهد ويمين انتقل إليه. **قوله:** عند أبي ح، فإنه تعالى جَوَّزَ شهادتهما في الدين والأجل وهو ليس بمال لكن الحدود والقصاص مما يندري بالشبهات وفي شهادتهن شبهة لنقصان عقلهنّ وقلة ضبطهنّ وهذا باعتبار الغالب لغلبة البرودة والرطوبة في أمرجهنّ. ﴿الْأُخْرَى﴾ [البقرة، 282/2] مفعول أو صفة أحديهما ولا يجوز جعله فاعلاً للإلباس ثم أن تكرير إحديهما للإشعار بأن كل واحدة يحتمل أن يكون ضالة وأن يكون مذكرة ويحتمل أن يكون ضالة من وجه ومذكرة ولا يحصل هذا المعنى بدون التكرير كما لا يخفى. **قوله:** نزل منزلة، يعني جعل ما هو سبب العلة والمفضي إليه وإن كان مكروهاً علّة لشدة الاهتمام به ولا يراد أنه أقيم السبب مقام المسبب وإلا فيكون. **قوله:** فتذكر إلخ. لغواً وهذا التحقيق قول سيبويه وتابعيه بالتذكير¹⁹⁷⁴ ما هو سبب له مكروه مطلوباً وعرضاً في نفسه. **قوله:** وقلة ضبطهن لغلبة البرودة والرطوبة في أمرجهن. **قوله:** ولا يأب الشهداء، وهذا في غير الحدود لأن الستّر أفضل مثل قوله "فتذكر من الأذكار"، مثل **قوله تعالى** ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ﴾ [المائدة، 5/95] بتقدير مبتدأ أو صريح المضارع لا يدخله الفاء وتقديره فهي تذكره والضمير راجع إلى الشهادة بحذف العايد عن الخبر والتقدير فالشهادة تذكرها أو إلى مبهم يفسرها أحدهما أو للقصة ولا بد من تقدير المفعول لتذكّر على الوجهين. وقيل الضمير راجع إلى المرأة الأخرى وإحديهما بدل منه أو من استتر في تذكر. **قوله:** عن الكسل، لأنه من لوازمه ولم يجعله مجاز الجواز إرادة المعنى الحقيقي [101ب] كما ذكر قبل "إلى أجل" قيل متعلق بتكتبوه رد بأنه غير ممتد بل يقع في أيسر زمن والوجه أنه حال من الذين إلى مستقرا في الذمة إلى وقت حلوله وقيل بمعنى مع فتدخل تحت الكتابة. ﴿ذَلِكُمْ﴾ [البقرة،

¹⁹⁷⁴ ب + فجعل الشدة لاهتمام بالتذكير.

[282/2] فيه بيان ما لأجله أمر بالكتابة والاستشهاد فكأنه قال فيه تحصيل رضي الله تعالى ومصلحة الدنيا ودفع الضرر عن النفس والغير. **قوله تعالى ﴿أَقْسَطُ﴾** [البقرة، 282/2] يقال قسط قسوطاً إذا جار وظلم وأقسط فهو مقسط إذا عدل قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً وقال إن الله يحب المقسطين فلا مجال لجعل أقسط أفعال من قسط إذ لا يصح المعنى إلا إن يجعل قاسط بمعنى ذي قسط بمعنى العدل على طريق النسب مثله لابن كما يقال احتك الشاتين وآبل الحناتم من الحنك والإبل وكذا لا مجال لجعل أقوم أفعال من قام، إذا المعنى ليس عليه فهو إذن من أقام على غير القياس أو من قويم بمعنى مستقيم وشذوذه على رأي البعض، فإن سبويه جوز أخذ اسم التفضيل من الأفعال لكثرة. **﴿تُدِيرُونَهَا﴾** [البقرة، 282/2] الضمير راجع إلى تجارة لأنها في معنى ما تتجر فيها إذ لا معنى لإدارة المعنى المصدرى، تأمل. **﴿فَلَيْسَ﴾** [البقرة، 282/2] إلخ. سببية عاطفة على ما سبق أي تسبب عن ذلك رفع الجناح في عدم الكتب والجناح بمعنى الضرر لا بمعنى الإثم وإلا لكانت الكتابة فيما سبق واجبة. **قوله:** استثناء عن الأمر، بالكتابة يعني أنه مستثنى مفرغ من أعم الأوقات في قوله **﴿فَاكْتُبُوهُ﴾** [البقرة، 282/2] أو في قوله **﴿وَلَا تَسَاءَمُوا﴾** [البقرة، 282/2] إلخ. أي اكتبوه في كل وقت أن يكون التجارة حاضرة أي الأعواض حاضرة من الطرفين. **اعلم،** أن التجارة صنعة التاجر وهي التصرف في المال بيعاً وشراء لطلب الربح وحضورها لا ينافي بالمبايعة بدين فلذا قيدت بقوله تديرونها بينكم لإخراج النسئة فح لا باس في عدم الكتابة لبعده عن النزاع والنسيان فيكتفي بالإشهاد بني أسد منادى حذف حرف ندائه. قوله يوماً ذا كواكب كناية عن شدته بحيث تراكم الظلمات فيه حتى ظهرت النجوم لما زالت الأضواء من ارتفاع الغبار وتراكمه. **قوله تعالى ﴿وَأَشْهَدُوا﴾** [البقرة، 282/2] يعني إن سقط الكتابة لم يسقط الإشهاد لخفته وقلة مؤنته. **قوله:** ولا يعطى الكاتب جعله، في الفتاوى يجوز أخذ الأجرة على الصك على قدر القضية في مائة ألف إلى عشرة آلاف. ويجب على الشاهد إتيان مجلس القضاء عند الطلب إذا تعين له لكن إذا يعين القاضي [102] عدلاً ويجب الإجابة إذا آواه الليل بأهله لكن يجوز أخذ الأجرة إذا كلف ما

لا يتعلق بأداء الفرض وهو المراد بقوله مؤنة مجيئه إلخ. **قوله تعالى ﴿وَيَعْلَمُكُمُ اللَّهُ﴾** [البقرة، 282/2] استئناف وقيل حال على قمت وأصلك وجهه.

قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [البقرة، 283/2] لما ذكر ما يتوثق به في المعاملة بدين وهو الكتابة والإشهاد غالبًا ذكر ما يقوم مقامه عند الإعواز ثم ذكر أن عند الائتمان يجوز ترك الكل ونعم ما أرشد الله دَرّه. **قوله:** فالذي يوثق به إلخ. إشارة إلى أن رهان رفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ حذف خبره أو قائم مقام الفاعل لفعل مقدر. قوله الاشتراط السفر إلخ. فإن المفهوم إنما يصر إليه إن لو لم يكن للتقييد فائدة سوى المفهوم أما إذا وجدت له فائدة زائدة مثل إن خرج على طريق الغالب كما في **قوله تعالى ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ يَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾** [النساء، 101/4]. **وقوله:** إن علمتم فيهم خيرًا، فلا يحمل عليه، تأمل. **قوله:** غير مالك، فإن عنده يتم الرهن ويلزم بالإيجاب والقبول وعند الشافعي لا يلزم حكمه وإن تم بهما. **قوله تعالى ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾** [البقرة، 283/2] أي من جحدته ومطله وسائر ما يخاف من جهة المديون على¹⁹⁷⁵ الدين ولا بد فيه من تقدير مثل فعامله بدين عند ذلك بلا رهن وكذا بلا كتب وإشهاد أو معهما. **قوله تعالى ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي﴾** [البقرة، 283/2] إلخ. قيل خطاب للمرتهن عند أخذ الدين بإعطاء الرهن لأنه أمانة في يده. **قوله تعالى ﴿أَمَانَتُهُ﴾** [البقرة، 283/2] الأمانة في الأصل مصدر سمي بها ما يؤتمن عليه. **قوله:** بإدغام الياء في التاء، كاتسر في ايتسر. ومثله اتخذوا تزر في كونه شاذًا. **قوله:** وفيه مبالغات، حيث سمي المديون مؤتمنًا وسمي الدين أمانة مع أنه مضمون وجمع اسم الذات مع الوصف الدالة على كمال إنعامه وإحسانه. **قوله:** أي يأثم قلبه إلخ. يريد أن رفع قلبه على أنه فاعل الصفة إذ هي معتمدة بمعنى الحال والاستقبال أو على أنه مبتدأ والوصف خبره. والكوفيون لا يجوزونه إذ يلزم إضمار قبل الذكر وعلى

¹⁹⁷⁵ ب — على.

تقدير القراءة بالنصب يكون نصباً على التشبيه بالمفعول أو على أنه تمييز عند من جوزه كما في قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة، 130/2] ، تأمل.

زائد ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة، 284/2] فقال قوم قد أثبت الله تعالى للقلب كسبا فقال بما كسبت قلوبكم فليس لله عبد أسرّ أو أعلنه من حركة في جوارحه أو همة في قلبه إلا يخبره الله يحاسبه عليه ثم يغفر ما شاء معاً. 1976 [102ب] قوله تعالى ﴿أَوْ تُخَفُّوهُ﴾ [البقرة، 284/2] أي تبقوه على خفائها فإن إخفاء الخفي غير ممكن. قوله يعني ما فيها يريد أن ما عام مخصّص بقريضة السياق. قوله تعالى ﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة، 284/2] قيل معنى محاسبة الله تعالى علمه بالأعمال على المجاز أو الكناية فلا إشكال في تعلّقها بالكل وما بعده من فروعه وثمراته. قوله تعالى ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة، 283/2] الفاء تفرعية أن جعلت المغفرة والتعذيب من فروع المحاسبة وتفسير وتفصيل للمجمل إن جعلت المحاسبة منقسمة إلى قسمين فإنها يكون يسيرة وشديدة. وعليه قال تعالى ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق، 8/84]. وقال عليه الصلاة والسلام: "من نوقش في الحساب عذب." 1977 وهذا الثاني هو الأظهر في قراءة الجزم بفاء، تأمل. قالوا لا مؤاخذه بالهواجس النفسانية والحواجز القلبية وهي الواردات أولاً من غير عقد ولا عزيمة فإذا عزم عليه ونوى يؤاخذ به عقوبة العزيمة لا عقوبة الفعل هو الصحيح. وعليه يحمل قوله تعالى "يحاسبكم" وعلى الأول ورد قوله عليه الصلاة والسلام؛ "لا يؤاخذ الرجل بما حدثت به نفسه ما لم يتكلم أو يعمل به." 1978 فإن المؤاخذه بهذا القسم يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق وهو مرفوع بالإجماع. إذا نظرت إلى المغفرة والتعذيب من حيث هو مجموع يكون بدلاً من يحاسبكم بدل الكل من الكل وإذا نظرت إلى

1976 ب - زائد ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة، 284/2] فقال قوم قد أثبت الله تعالى للقلب كسبا فقال بما كسبت قلوبكم فليس لله عبد أسرّ أو أعلنه من حركة في جوارحه أو همة في قلبه إلا يخبره الله يحاسبه عليه ثم يغفر ما شاء معاً. 1977 ورد في البخاري وبعض الكتب باللفظ "من نوقش الحساب عذب." انظر: صحيح البخاري للبخاري، 2394/5، 6171؛ وفي صحيح مسلم "من نوقش الحساب يوم القيامة عذب." انظر: صحيح مسلم لمسلم، 164/8، 79. 1978 القول يذكر في شرح رواية اشتهر باسم "حديث النفس". انظر إلى التفاسير مثل، لباب التأويل في معاني التنزيل لأبي الحسن الحازن، 521/2؛ روح البيان لإسماعيل حقي مصطفى، (بيروت-لبنان: دار الفكر)، 158/5.

كل واحد أنه فرع من المحاسبة يكون بدل البعض من الكل¹⁹⁷⁹، وإن نظرت إلى جهة اشتغال الحمل على المفصل يكون بدل الاشتغال وكذا في أمثاله، تأمل.

قوله تعالى ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾ [البقرة، 284/2] إلخ. لما فصل تعالى من أول هذه السورة إلى هنا ما يتعلق بالعقائد والأعمال ختمها بهذه الآية الدالة على كمال قدرته وإحاطة علمه ليكون وعدًا للمطيع ووعيدًا أو تهديدًا للعاصي ثم ذكر أن الرسول عليه الصلاة والسلام، وكذا المؤمنون أطاعوه ظاهرًا أو باطنًا وكمّلوا قوتهم النظرية والعملية أعني بقوله ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة، 285/2] وإيمانهم بالمبدأ وما يتعلق به وبالمعاد وتوابعه وعملهم في البداية العبادة وفي النهاية رفع الوسائط من البين وشهود العين في كل عرض وعين ومثله وما ذكر في أواخر سورة هود والصفات وأما الحساب على كل شيء فإنه بمعنى العلم أو غفر البعض وهو المستكره [103] عقلاً والتعذيب على البعض وهو المصّر عليه أو إن ذلك بالهموم والغموم في الدنيا كما ورد أو المراد بالمبدي والمخفي كتمان الشهادة أو أداؤها زورًا أو هو منسوخ بقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا﴾ [البقرة، 286/2] إلخ. كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه،¹⁹⁸⁰ فتدبر. أو مخصوص بالسوء والعزم عليه كل ذلك تأويل صحيح. قوله: تأجحا، تشنية والضمير للحطب والنار وقيل مفرد ماض راجع النار والتذكير باعتبار القبس وقيل مضارع بالنون الخفيفة فليست الفاء في الوقف. قوله: لا يدغم، إلا في مثله لئلا يفوت ما فيه من التكرار تبع فيه المص صاحب الكشاف ومن مذهبه الطعن في القراءة إذا لم يوافق العربية.

1979 ب - وإذا نظرت إلى كل واحد أنه فرع من المحاسبة يكون بدل البعض من الكل.
1980 عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت هذه الآية ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة، 284/2]، قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا." قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِنَّا نَسِينَا أَوْ أَعْطَانَا﴾ [البقرة، 286/2]، قال: قد فعلت، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾، قال: قد فعلت. ﴿وَاعْفُزْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ قال: قد فعلت. مسلم، صحيح مسلم، 81/1، 200؛ الترمذي، سنن الترمذي، 221/5، 2992.

قوله تعالى ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ﴾ إلخ. قيل لما ذكر كماله ذاتاً وصفة وفعلاً أتبعه بأن النبي عليه الصلاة والسلام أمته انقادوا له كما هو وقيل لما افتتح السورة بمدحهم حتماً به أيضاً ليعلم أنهم هم وهو نظم غريب عجيب معجز وحده وإن لم يكن فيه غيره.¹⁹⁸¹ **قوله تعالى ﴿كُلُّ أَمَّنٍ بِاللَّهِ﴾** [البقرة، 285/2] إلخ. قيل يندرج في الإيمان به الإيمان بوجوده ووجوبه ووحدته وصفاته سلبيًا وثبوتًا وأفعاله وأسمائه وهو الأصل في الإيمان ثم الإيمان بملائكته فإلههم وسائط في ظهور أفعاله وفيوضه ثم الإيمان بالكتب لأن الملائكة يتلقونها من الله تعالى فيلقونها إلى الأنبياء والإيمان بهم في المرتبة الرابعة ولذا أخرجهم في الإيمان بكل واحد من المذكورات تفاصيل قد عرفت. **﴿بِاللَّهِ﴾** [البقرة، 285/2] أي بوجوده ووحدته وسائر صفاته الكمالية وأفعاله الحكيمة. عن أنس ابن مالك رضي الله عنه عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، أنه قال: "إذا أراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد بعبده الشر أمسك عليه بذنبه حتى يوافيه به يوم القيامة".¹⁹⁸² قال النبي عليه الصلاة والسلام: "إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به نفسه ما لم تتكلم أو لم تعمل به".¹⁹⁸³ **قوله:** إفراد الرسول، يعني مع أنه مؤمن بالكل وأن المؤمنين آمنوا بما أنزل إليه. **قوله:** أو لأن إيمانه، ولعدم نظمه مع المؤمنين في نسق واحد كما ورد في خطيب قال ومن يعصهما بئس الخطيب أنت. **قوله:** أي يقولون، حال من فاعل آمن والقول بمعنى الاعتقاد. **قوله:** ولذلك إلخ. فكأنه قيل بين أحد وأحد منهم. **قوله:** بالتصديق والتكذيب، كما فعله اليهود والنصارى فإن الأنبياء مستوية الإقدام في أصل النبوة [103ب] لكنهم يتفاوتون في الفضائل قال تعالى ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة، 253/2]. **قوله تعالى ﴿وَقَالُوا﴾** [البقرة، 285/2] إلخ. عطف على قوله "آمن" وهو إشارة إلى تكميلهم قوتهم العملية كما أن الأول

¹⁹⁸¹ ب + قوله وإنه جازم إلخ. لأن الإيمان لا يكون إلا كذا.

¹⁹⁸² الترمذي، سنن الترمذي، 601/4، 2396؛ جلال الدين السيوطي، تحقيق: مختار إبراهيم الهائج وآخرون، (جمهورية مصر العربية-القاهرة: الأزهر الشريف، 2005)، 260/1.

¹⁹⁸³ ب - عن أنس ابن مالك رضي الله عنه ... ما لم تتكلم أو لم تعمل به. | للحديث انظر: البخاري، صحيح البخاري، 4968، 2020/5.

إشارة إلى تكميلهم القوة النظرية. وقوله: سمعنا، أي سمعنا سماع قبول داعي الحق الذي هو ذرات الكائنا يدعو بلسان الحال إلى أن الإله الخالق ليس إلّا هو وأطعنا أمراً يدعو اليه الدلائل ظاهراً وباطناً فاغفر غفراً يليق بغفارتك فإنّا مجرمون ومقصرون حتى يظهر آثار غفورتك يا من أبانا في أول حالنا بفيض الوجود وأسبغ علينا في كل الأحوال سجال الجود فإن مصيرنا إلى حكمك ورجوعنا إلى جوارك وكيف نطيع داعيك ونسمع مناديك فأنت الله الذي لا يكلف نفساً إلّا وسعها سمحاً سهلاً إلينا وما كلفنا ما لا نطيق من الأعمال مع أن ثواب الامتثال ليس إلّا لنا وضرر العصيان ليس إلّا علينا هذا على كون قوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ﴾ [البقرة، 286/2] إلخ. من مقول المؤمنين، تأمل.

قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ﴾ إلخ. محتمل أن يكون مقول المؤمنين فيكون تعليلاً كأنهم قالوا كيف لا نجيب دعوة الله تعالى ونطيع أمره وهو لا يكلف نفساً إلّا وسعها ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى متصلاً بقوله ﴿يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة، 284/2] الآية. **قوله تعالى ﴿إِلَّا وَسْعَهَا﴾** [البقرة، 286/2] مستثنى مفرغ نصب على أنه مفعول فإن لا يكلف وهو اسم بمعنى الطاقة سمي به ما تسعه قدرة العبد ويدخل تحت قوته. **قوله:** إلّا ما توسعه، إشارة إلى القدرة الممكنة.¹⁹⁸⁴ قوله أو ما دون إلخ. إشارة إلى القدرة الميسرة كما في الحج. الأيام، ثلاثة ماض وحال ومستقبل والمطلوب أيضاً إما معقول أو منقول. قوله على امتناعه الخفيه رد للمعتزلة فإنهم قالوا تكليف ما لا يطاق ممتنع عقلاً بناء على القبح العقلي. **قوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تَوَاحِدْنَا إِنْ نَسِينَا﴾** [البقرة، 286/2] الخفيه إشارة إلى أن المؤمن ينبغي له أن لا يصدر عنه ذنب إلّا سهواً وفيه زيادة مدح لهم حيث يخافون من سهوهم كالعمد وذا لشهودهم جلال الله تعالى وكبريائه وفي كلمة أن أيضاً تأكيد لما قلنا. **قوله:** أي لا تَوَاحِدْنَا بما أدى، إلخ. يعني أن المؤاخذه بما مجاز عن الأخذ بسببهما من فعل اختياري كتأخير غسل رآه وقلة تأمل عند رمي صيد أو لأنها جائزة عقلاً مرفوعة نقلاً عن الأمة فيجوز الدعاء بها استدامة لها واعتداداً بفضل الله تعالى فيه ولأنه في مقام الجلال [104أ] **قوله تعالى ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾** [البقرة، 286/2] أو تعمداً وجعله الأكثر من الخطاء الذي هو الجهل والسهو لأن ما كان عمداً من

¹⁹⁸⁴ ب - إلّا ما توسعه، إشارة إلى القدرة الممكنة.

الذنب غير معفو عنه بل هو في مشيئة اللع تعالى والخطاء معفو عنه. قال النبي عليه الصلاة والسلام: "رفع عن أمتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه." قال الله تعالى ﴿زَيْنًا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا﴾ [البقرة، 286/2] قيل مهناء لا تشدد ولا تغلظ الأمر علينا كما شددت على من قبلنا من اليهود وذلك لأن الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وأمر بهم بأداء ربع أموالهم في الزكوة ولمن أصاب ثوبه نجاسة قطعها ومن أصاب ذنبا أصبح وذنبه مكتوب على بابه ونحوها من الأثقل والإغلال. قوله تعالى ﴿إِصْرًا﴾ [البقرة، 286/2] وقيل الإصر ذنب لا توبة له فمعناه عصمنا من مثله والاصل فيه العقد والأحكام إصرا لأي عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه وتركه كما حملت على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا به فعذبهم.¹⁹⁸⁵ قوله: مثل حملك يريد أن الكاف بمعنى المثل في محل نصب على أنه صفة مقدر محذوف. وما مصدرية والضمير راجع إليه الأمر. وقوله: أو مثل الذي، إشارة إلى إن ما موصولة والضمير راجع إلى الله والكاف بمعنى المثل نصب على أنه صفة إصرا وهذا الوجه أوجه من جهة المعنى. قوله: من قتل النفس إلخ. أي القصاص بلا شرع صلح وعفو كما سبق وفيه ما ذكر أو في التوبة كما في قصة العجل. قوله: موضع النجاسة، من الثوب والجلد كالخف والغرة. قوله تعالى ﴿مَا لَا طَاقَةَ لَنَا﴾ [البقرة، 286/2] الطاقة اسم بمعنى الإطاعة كالطاعة بمعنى الإطاعة. قوله: أو من التكليف، فيكون المطلوب بالثاني تكليف ما يتعذر وبالأول ما يتعسر فلا تكرار وعليه يدل على جواز تكليف ما لا يطاق ومن أنكره حملة على البلاء والعقوبات. قوله: إلى مفعول ثان، وهو قوله ما لا طاقة لنا للمبالغة كما في الأول.¹⁹⁸⁶ قوله تعالى ﴿وَعَفُؤْنَا﴾ [البقرة، 286/2] إلخ. قيل أسقط ربنا في الرابعة لأنه حصل القرب بما سبق ثلاثاً فأسقط دليل البعد وفيه سرّ شرف التضرّع. ورحمنا فأنا لا ننال العمل بطاعتك ولا نترك معصيتك إلا برحمتك.¹⁹⁸⁷ قوله: بألفي سنة إلخ. تكثير لا تحديد وحاصله عبارة عن القدم وفيه

1985 ب - قوله تعالى ﴿أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أو تعمدا وجعله الأكثر من الخطاء الذي هو الجهل والسهو... لا نستطيع القيام به

فتعذبنا بنقضه وتركه كما حملت على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا به فعذبهم.

1986 ب - قوله إلى مفعول ثان، وهو قوله ما لا طاقة لنا للمبالغة كما في الأول.

1987 ب - ورحمنا فأنا لا ننال العمل بطاعتك ولا نترك معصيتك إلا برحمتك.

أن كل الكتب كذا فلا مدح بل المراد إظهاره على اللوح وإثباته فيه. **قوله:** كفتاه، عن قيام الليل كما سبق أو عن مطلق المهام وهو الوجه.¹⁹⁸⁸ وكان معاذ رضي الله تعالى عنه إذا ختم سورة البقرة قال "آمين".¹⁹⁸⁹



¹⁹⁸⁸ ب + قوله ولن يستطيعها، أي على الإتيان بمثلها كذا قيل لكن فيه أن سائرهما كذا فلا يحصل المدح بل الوجه أن معناه أن السحرة. لا يقدرّون على أذى قارئها ومتعلّمها وذا خاصة شرعية لهذه أو معناه إن السحرة مع حداقتهم في دقائق الأمور لا يقدرّون على تعلّمها والتأمل في معانيها والعمل ما فيها لكونها معاني روحانية لا خيالات وهمية.

¹⁹⁸⁹ ب - كان معاذ رضي الله تعالى عنه إذا ختم سورة البقرة قال "آمين". | للرواية انظر: *الكشف والبيان* للثعلبي، 310/2؛ *معالم التنزيل* للبغوي، 358/1؛ *تفسير القرآن العظيم* لابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، (دار الطيبة للنشر، 1999)، 738/1.

Ek 2. المصادر والمراجعة.

القرآن الكريم

أبو الحسن برهان الدين المرغيناني. *الهداية في شرح البداية المبتدي*. تحقيق: سائد بكداش. عدد الأجزاء، المدينة المنورة: دار السراج، 2019.

أبو الحسن علي بن أحمد بن علي الواحدي. *التفسير البسيط*. عدد الأجزاء 25، السعودية: عمادة البحث العلمي = جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1430.

أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي. *الوسيط في تفسير القرآن المجيد*. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد المودود وآخرون. عدد الأجزاء 4، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1994.

أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إश्حاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن موسى الأشعري. *رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب*. تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيد. المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي، 1413.

أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري. *الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة*. تحقيق: محمد الصباغ. بيروت: دار الأمانة - مؤسسة الرسالة.

أبو الحسن نور الدين علي أبي بكر بن سليمان الهيثمي. *معجم الزوائد ومنبع الفوائد*. تحقيق: حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي، 1994.

أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري. *جامع الصحيح "صحيح مسلم"*. تحقيق: محمد ذهني أفندي وآخرون. عدد الأجزاء 8، تركيا: دار طباعة العامرة، 1334.

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: محمد حسين شمس الدين. بيروت-
لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1419.

أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد السلامة. عدد الأجزاء
8، دار الطيبة للنشر، الطبعة الثانية، 1999.

أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. العجائب في بيان الأسباب. تحقيق: عبد الحكيم
محمد الأنيس. عدد الأجزاء 2، بيروت-لبنان: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 2002.

أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، مصر: دار المعارف، الطبعة
الرابعة، 1994.

أبو القاسم الحسين بن محمد، الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد عبد العزيز البسيوني،
كلية الآداب=جامعة طانطا، الطبعة الأولى، 1999.

أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. الدعاء. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية،
الطبعة الأولى، 1413.

أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد وآخرون،
القاهرة: دار الحرمين، 1995.

أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الحارزمي الزمخشري. ربيع الأبرار ونصوص الأنحيار. عدد الأجزاء 5، بيروت:
مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى، 1412.

أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الحارزمي الزمخشري. الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه
التأويل. بيروت-لبنان: دار الكتاب العربي، 1408.

أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد لن إبراهيم السمرقندي. بحر العلوم. تحقيق: عبد الموجود عادل أحمد وآخرون. عدد الأجزاء 3، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1993.

أبو الوليد سليمان بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي. المنتقى شرح الموطأ. عدد الأجزاء 7، القاهرة: دار الكتب الإسلامية، 1332.

أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. شعب الإيمان، تحقيق: مختار أحمد الندوي. الهند-بومباي: مكتبة الرشد، 2003. أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العباسي الكوفي. المصنف. تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري. الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، 2015.

أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي. الزهد لابن أبي الدنيا. دمشق: دار ابن كثير، 1999.

أبو جعفر محمد ابن جرير الطبري. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. عدد الأجزاء 26، مصر-القاهرة: دار هجر، الطبعة الأولى، 2001.

أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي. المسند الصحيح على التقاسيم. تحقيق: محمد علي سوفز خالص آيدمير. بيروت-لبنان: دار ابن جزم، 2012.

أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي. اللباب في علوم الكتاب. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشسخ علي محمد المعوض. عدد الأجزاء 20، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1998.

أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني. سنن أبي داود. تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي. عدد الأجزاء 7، دار الكتب العالمية، الطبعة الأولى، 2009.

أبو عبادة الوليد بن عبيد البحتري. *الحماسة للبحتري*. تحقيق: محمد إبراهيم حور. أحمد محمد عبيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2007.

أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين. *صحيح ماوردي الظماني إلى زوائد ابن حبان*. العربية السعودية: دار الصميقي، 2002.

أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي، الإمام الشافعي. *المسند*. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1400.

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي. *جامع الصحيح*. تحقيق: الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي. الهند-يوني: مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، 2011.

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي. *صحيح البخاري*. تحقيق: مصطفى ديب البغا. عدد الأجزاء 7، دمشق: دار ابن كثير، الطبعة الخامسة، 1993.

أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيم القضاعي المصري. *مسند الشهاب*. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. عدد الأجزاء 2، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1986.

أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي. *مفاتيح الغيب-التفسير الكبير*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، 1420.

أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة. *سنن ابن ماجة*. تحقيق: شعيب أرناؤوط و آخرون. عدد الأجزاء 5، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 2009.

أبو عبد الحمان أحمد بن شعيب بن علي النسائي. *سنن النسائي*. الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، حلب: مكتب المطبوعة الإسلامية، 1930.

أبو علي أحمد بن محمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني. شرح ديوان الحماسة. تحقيق: غريد الشيخ. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2003.

أبو عمر الداني. البيان في عد آي القرآن. تحقيق: غانم قدوري الحمد. الكويت: مركز المخطوطات والتراث، الطبعة الأولى، 1994.

أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي. شرح السنة. دمشق: المكتبة الإسلامية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، عدد الأجزاء 15، الطبعة الثانية، 1983.

أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي. مسند الإمام الدارمي. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. عدد الأجزاء 4، المملكة العربية السعودية: دار المغني، الطبعة الأولى، 2000.

أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري - معروف بأبي الشيخ الأصبهاني. العظمة. تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري. عدد الأجزاء 5، الرياض: دار العاصمة، الطبعة الأولى، 1408.

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. فتح الباري بشرح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. عدد الأجزاء 13، مصر: المكتبة السلفية، 1390.

إسماعيل بن حماد الجوهري. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: محمد عبد الغفور عطار. عدد الأجزاء 6، بيروت=لبنان: دار العلم الملايين، الطبعة الرابعة، 1987.

الإمام أحمد بن حنبل. مسند أحمد بن حنبل. تحقيق شعيب أرنؤوط وآخرون. عدد الأجزاء 50، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001.

الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل. أحمد محمد شاكر. عدد الأجزاء 20، القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى 1995.

إمرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي. ديوان امرئ القيس. اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، 2004.

بدر الدين العيني الحنفي. البناء شرح الهداية. تحقيق: أيمن صالح شعبان. عدد الأجزاء 13، (بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2000.

جلال الدين السيوطي. جمع الجوامع-الجمع الكبير. تحقيق: مختار إبراهيم الهائج و آخرون. عدد الأجزاء 25، مصر: الأزهر الشريف، الطبعة الثانية، 2005.

الحسن بن عبد الغفار الفارسي أبو علي. التعليقة على كتاب سيبويه. تحقيق: عوض بن حمد القزي. عدد الأجزاء 6، القاهرة: مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى، 1990.

دكتور إحسان عباس. شعر الخوارج. بيروت-لبنان: دار الثقافة، الطبعة الثانية، 1974.

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه. الناشر: مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، عدد الأجزاء 2، مصر: دار الكتب العلمية، 1957.

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. حاشية على الكشاف. مستنسخ: محمد عبد الكريم. مكتبة مانيسا العامة، 3187، 1-239ب.

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. شرح العقائد النسفي. تحقيق: علي كمال. بيروت-لبنان: دار إحياء التراث العربي، 2014.

شاه الكشميري الهندي. العرف الشندي شرح سنن الترمذي. تصحيح: الشيخ محمود شاکر. بيروت-لبنان: دار التراث العربي، 2004.

شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب. تحقيق: جميل بني عطا. الناشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2013.

شمس الدين أبو الخير ابن الجزري. النشر في القراءات العشر. تحقيق: علي محمد الضباع. الطبعة الأولى، المطبعة التجارية الكبرى.

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تاريخ الإسلام. تحقيق: بشار عواد معروف. عدد الأجزاء 17، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2003.

شمس الدين أحمد بن عثمان الذهبي. سير أعلام النبلاء. تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. عدد الأجزاء 25، (مؤسسة الرسالة، 2001).

شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي - عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي. عدد الأجزاء 8، بيروت-لبنان: دار صادر.

شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، روح الماني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، عدد الأجزاء 16، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، 1415.

الشيخ زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي. حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي. اعتنى به محمد عبد القادر شاهين. عدد الأجزاء 8، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1999.

صبحي إبراهيم الصالح. دراسات في فقه اللغة. دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، 1960.

عبد البديع النيرباني. الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات. دمشق دار الغوثاني، الطبعة الأولى، 2006.

عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، *الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع*، مكتبة السوادى، الطبعة الرابعة، 1992.

عبد القادر بن عمر البغدادي. *شرح أبيات مغني السيب*. تحقيق: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق. عدد الأجزاء 8، بيروت-لبنان: دار المأمون في التراث، الطبعة الثانية، 1414.

عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعلبي. *أحسن ما سمعت*. اعتنى به خليل عمران المنصور. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2000.

عبد الملك بن مسعود الخزرجي. *الآثار المروية على أطعمة السرية*. تحقيق: أبو عمار محمد ياسر الشعيري. الرياض: أضواء السلف، الطبعة الأولى، 2004.

علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي. *لباب التأويل في معاني التنزيل*. تصحيح: محمد علي شاهين. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1415.

علي بن أبي الفرج بن الحسن = أبو الحسن البصري. *الحماسة البصرية*. تحقيق: مختار الدين أحمد. عدد الأجزاء 2، بيروت: علام الكتب.

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية. *الفتاوى الكبرى*. عدد الأجزاء 6، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1987.

فيصل بن عبد العزيز بن فيصل ابن حمد المبارك الحرمللي النجدي. *بستان الأخبار مختصر نيل الأوطار*. الرياض: دار إشبيليا للنشر والتوزيع، 1998.

الكشف والبيان عن تفسير القرآن. أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي. عدد الأجزاء 33، المملكة العربية-جدة: دار التفسير، الطبعة الأولى، 2015.

- لبيد بن ربيعة بن مالك. ديوان لبيد بن ربيعة العامري. تحقيق: حمود طمّاس. دار المعرفة، الطبعة الأولى، 2004.
- لعثمان بن سعيد الكماخي، المهياً في كشف أسرار الموطأ، تحقيق: أحمد علي، جمهورية مصر العربية-القاهرة: دار الحديث، 2005.
- لفاضل صالح السمرائي. معاني النحو. عدد الأجزاء 4، الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2000.
- مالك بن أنس بن مالك. ترتيب مسند الإمام الشافعي. تصحيح: السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسني. عدد الأجزاء 2، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، 1951.
- مالك بن أنس. موطأ لإمام مالك. تحقيق: بشار عواد معروف، محمود محمد خليل. عدد الأجزاء 2، بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1991.
- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري. صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. دار الصديق للنشر والتوزيع، 1997.
- محمد بن الحسن بن حيدر العدوي الصبغاني. الموضوعات. تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف. دمشق: دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية، 1405.
- محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله حكيم الترمذي. نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. تحقيق: عبد الرحمان عميرة. بيروت-لبنان: دار الجليل.
- محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي. سنن الترمذي. تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي. عدد الأجزاء 5، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1975.

محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور. *لسان العرب*. عدد الأجزاء 15، بيروت-لبنان: دار صادر، الطبعة الثالثة، 1414.

محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. *القاموس المحيط*. تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، 2005.

معمر بن راشد الأزدي، *الجامع*. تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي. عدد الأجزاء 2، بيروت-لبنان: المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية، 1983.

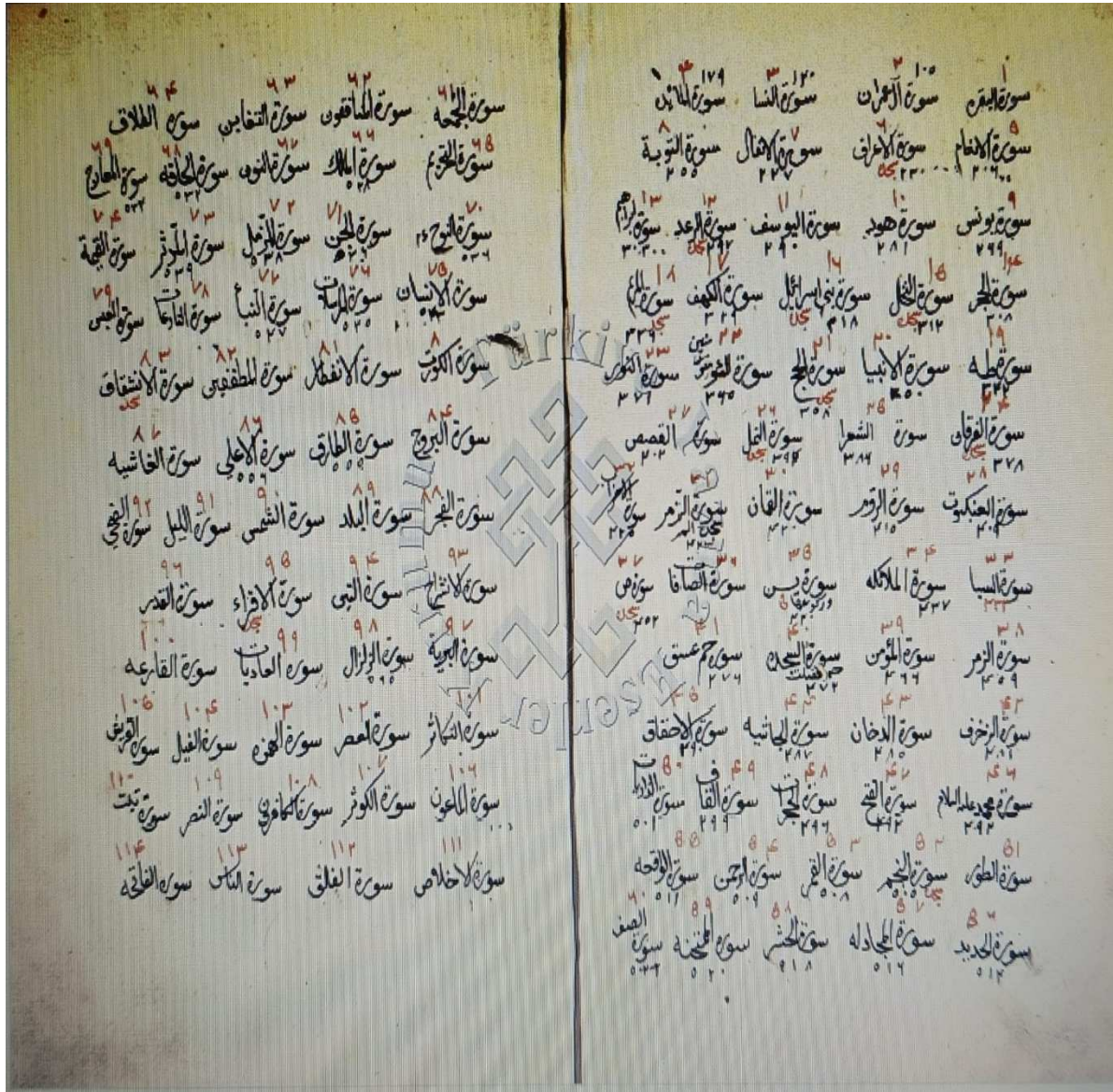
معمر بن راشد الأزدي. *المصنف (رواية عبد الرزاق بن هشام الصنعاني)*. تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي. عدد الأجزاء 12، بيروت-لبنان: توزيع المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية، 1983.

ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد قاضي البيضاوي. *أنوار التنزيل وأشرار التأوي*، تحقيق: محمد عبد الرحمان المرعشلي. عدد الأجزاء 5، بيروت: دار إحياء التراث، 1998.

نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1416.

يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي. *مفتاح العلوم*. تحقيق: نعيم زرزور. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1987.

Ek 3. Yazma Nüshaların Görselleri



Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Medrese, 24/1755, Müellif Nüshası, Fihrist Bölümü.

وَمَا قَلَّ رُكْبَتِي مِنْ قَدَرٍ فَإِنَّ فِي الْقُرْآنِ دَلَالَةً عَلَى أَنَّ اللَّهَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْعَبَثِ إِنَّ اللَّهَ يُرِيدُ الصَّالِحِينَ
وَمَا تَحْصِي الْقُرْآنَ وَالْغَفْلَةُ شَرٌّ لِلْإِنْسَانِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ
أَوَلَمْ يَتَفَكَّرْ أَنَّهُ لَوْ كُنَّ الْآيَاتُ كَقَدَرِ الْغَفْلَةِ لَظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْأَرْضِ وَالْخَلْقُ لَمُنْكَرٌ
وَلَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل القرآن في هذه الايام بعدد اربع سنين الكتاب المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم
 يحكي القلوب ايسر من لبن وفيه النصائح وقد يطلق على القدر الثالث من كتابنا سب لغرض القس
 ويطلق على الكلام النفساني بانه في وهو الاثنان لغرض التلويح وتزليله على الثالث
 والى وعلى الاولين تزييل به تزييل حاصله الذي هو كسر الملقول فان الغرض من كسر القوم
 لغرض التلويح ان تامل في قدر من ان النصرة الاصل والغرض الاو من انزال الكتب وارسال الرسل
 تكليل النفوس بحسب القوتين واحاطا على جادة الحشاشين في القرآن جهنم الشكليات
 والامكان والمقدم الاول للهلين اي الملقول فيه اشار لان الحق متعلقين وهو بالاجتماع والاختلاف
 في كيفية تزييلهم تركه في براخنة انه وان كان بشريا ايضا لان الاكل لخاص وعصاة وان في قوله
 الحق من جلب النفع عند اول البصائر فخطه فلم يجد به قد قال الله في حكمه وجن الله اباه لانه
 عن عدم وجوده في نفس الامر والباء في بعض على شغلين بقدر اجمع في متعلقين بالفعل والضمير في الاثنان
 راجع الا مثلا قصص سورة في الثالث الى المقام المنقوش من المقام تامل في بعض القائلين في الحق ان
 والله قايين جناس من جنس خفايا الملك الى خفايا وجبايا جناس مضارع لانه الاختلاف بحرف
 مغاير في الخرج ومزدهم اشار الى ما به سلك النقص العملي بعد الاشارة الى كل الفرق النظرية
 والمزدهم فليكن المجتهد في على تحصيلها وسببا في ان كان لا قلب في من لم يترك على قول الخاصرة
 والباية في قوله التي خلقت لما يجد عليهم القوي وكذا يقع من لا تفق في وجوده معد وما في لا تفكر له
 في الآيات الا فائدة في القس فكما لا قلب في من لا يقع في لا يتفكر باي مع فهو ايسر من يتفكر
 لما في سمع الا اصننا وجميع الرق وخرخرة المياه من غيب لغنى ولحن وهذا العوض في قوله
 لن كان لا قلب والاسم وجو شبيه تمثيل لرجاء مرسل في ما اصله انما يتفكر بابات الغراف
 ومراعى من لا يصور كالملة نقادة فبره كثر على نزل راو نقش ما لانه مستعد في غير ما ثبت
 عند يتفكر بما يسمع ويقبل ويصنع الى من يعرف معناه ولا خبرية الثالث من لا يصور له ولا
 الى وعط العارف وفيه اشار الى الاختلاف النفوس في العطرة لاسبغ في تزييلهم فلهذا في قوله
 رأس بتخفيف التزييل ليقاين قوله تزييلهم في التزييل وهو النصيحة والبرادة في العطرة وجو شبيه
 بها بخير في قوله واجب في وجود بين لوجود والبرادة بخير في قوله في قوله في قوله
 البصائر في قوله مستعد بالكتابة وبخيل في قوله غناه وبخاري الى بن تاري في قوله في قوله

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

[Faint handwritten text, likely bleed-through from the reverse side.]

مكتبة علي بن ابي طالب
في دار الفنون
بمكة المكرمة
في شهر ربيع الثاني سنة 1385

قوله في الاخطا والوقدنا وجعله الاكثرون من الخطايا الذي هو الجحيم والسموات
 ما كان كذا من القرب غير معفو عنه بل هو في مشيئة الله في الخطايا معفو عنه قال الشيخ
 رحمه عن آية الخطايا والفسيان وما استكرهوا عليه **قوله** ربنا ولا تحمل علينا قتل
 معناه لا تشدد ولا تعظم الام علينا كما تشددت على من قبلنا من اليهود وذلك لان الله
 يفر عن عبيدهم حسين صلوة وامنهم باده ربهم اموالهم في المكنة وفي اصاب ثوبهم
 بحاسة قطن ومن اصاب ذنبا اصبح ذنبه مكتوب على باب **قوله** من الاثقال والاعلال
قوله في اهرار وقيل الاهر ذنب التوبة له فعنه اهر عصفا من مثله الاصل فيه العقد
 والاحكام اهر اهرها ثقبلا ومثاق لا يستطيع القيام به فتعذبنا بتقصير وتركه
 كما حملت على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا بفدبتهم **قوله** مثل حمله يريد ان يكون
 بمنى الشغل في كل النصب على انه عصفه مقدر يخرج في ما مضى ربة والضمير راجع
 الى اهر وقوله او سئل التكاثر اشارة الى ان ما هو صولة والضمير راجع الى الله وكما في
 بمنى الشغل نصب على انه عصفه اهر او هذا الوجه او من جهة المعنى **قوله** من قتل النفس
 في الغصا من بلا شرع صلي وعفو كما سبق وفيه ذكر اية التوراة في قصة الجلي **قوله**
 موضع التماس من التوب والجلد كالحق والتمرة **قوله** ما لا طاعة لنا قبل يوم
 النفس وقيل هو العفة وقيل هو الولد وقيل هو العصف وقيل هو العزة وكلنا ذرير
 وقيل هو شجاعة الاخذ وقيل هو العزة والقطيعة بقوة بالذم منيا الطاعة اسم
 بمنى الطاعة كالتطاعة بمنى الطاعة **قوله** اومن التكليف فيكون المخلوب بالثبات فكيف
 ما يتعدروا بالاول في بغيره فلا تكثر عليه بل لا على جواز فكيف لا يطا فومن انكره
 حمد على البلاد والعقوبات **قوله** الى مضجرك فان هو قوله ما لا طاعة لنا الا لما لمنا في الاول
قوله في واعف عنا ليقيل السقط رتبة الرافعة لا في السقط القرب بالسنن في السقط
 دليل البعد وفيه شرف الشرف وازحمنا في اننا نال القوي بها على والتمركه محضين كما
 برحمتك **قوله** بالفي سنة ككثير الاكذب وحاصلة عبارة عن القدم وفيه ان كل الكذب
 كذا فلا مدح بل المراد اظهره على الوجه واشباهه في **قوله** كفاية اى عن
 قيام الليل كما سبق اومن مطلق الماتم وهو الوجه وكان
 معاذ رضى الله تعالى عنه انا ختم سورة البقرة قال آمين

فصل في الفرق بين الفرقان الفرقان في الاصل مصدر في معنى يفرق بين الفرقان
 على بينة على السلام الجوز المتفرق البنا بشارتين دفي المعاصف وقد يطلق على القدر
 المشترك وهو المناسب لغرض فلا يفرق كما ان الاصل مناسب لغرض الفرس ويطلق على الحكم
 الفرضي القائم بذاته وهو الفرقان لغرض الفرضي وتفرقه على الثالث محال وعلى الاول
 تفرقه بتفرق جملته الذي هو لكل اللغز فانه لغز يتحرك بحرك لغز المقدم له تامل في الفرقان
 جميعا التكليف والاعجاز والعصود الاول **فصل في التعليل** التعليل في اللغة هو التعليل
 ان التعليل مكنون وهو بالاجاز والاختلاف في كيفية توافيقه **فصل في التعليل** اي
 انهم قد وعدهم وجدل انهم اياهم كناية عن عدم وجوده في نفس الامر والادلة في بعض على
 متعلق بتقدير او بمعنى وتعلق بالفعل والفرق الاول راجع الى المتعلق وهو في اللغة
 المقام المقوم من المقام تامل في التعليل والفرق الثاني راجع الى المتعلق وهو في اللغة
 متعلق بالاختلاف في مقارب في المخرج **فصل في التعليل** وهو مقدم التعليل الى ما به يكمل الفرض
 التعليل بعد الاشارة الى ما به يكمل الفرض في التعليل والمراد بتقديرها تكميل التعليل على
 تحصيلها وتنبها لها **فصل في التعليل** راجع بتخفيف الفرض لطاعة فقه بزر الله بكر الشوق وهو
 المصالح والمفرد به فخر الفطرة والاستعداد بينهما تحييد ما يخصه بين المعلوم والمجهول
 راجع شبه المعلوم بالآلة والاشد له التعليل فغنى استعارة بالكتابة وتخييلية في التعليل
 وتمازى تحييد لا اقل وتبين نقا وعنا تحييد تخفيف **فصل في التعليل** علم التقي هو علم يعرف به
 حال كلام الله به بقدر الامكان **فصل في التعليل** وفاق الصانع **فصل في التعليل** وهو علم يعرف به
 شئ عاوجه كماله فيقول هذا العلم ان لم يبقه بكيفية العمل والافعال الصانع في الفرض لا يظفر
 على كماله الذي لا يحصل الا بمراد العمل كلفا طرفة الفرض العام **فصل في التعليل** ولطال ما احدث الله توطئة
 الفهم وما مصدرية لانها مفعولة في عامة النسخ وقبل كلفة التعليل على ما به يكمل الفرض
 معونة ومعرفة العاصف وابن الزبير ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تفسيره في قوله تعالى
 علم وعلم الناصب من كماله في الفرض وما مصدرية في جيب وتعلقه وعلمه في قوله تعالى

ان كماله في الفرض ما به يكمل الفرض
 على كماله في الفرض ما به يكمل الفرض
 على كماله في الفرض ما به يكمل الفرض

