

T.C
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SÂDÎ ÇELEBİ'NİN (ö. 945/1539) HÂŞİYE 'ALÂ ENVÂRİ'T-TENZÎL VE
ESRÂRİ'T-TE'VÎL ADLI TEFSİRİNİN MERYEM SURESİ TAHKİKİ
(EDİSYON-KRİTİK)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Muhammet Zeki AKBAŞ

Danışman
Doç. Dr. Harun BEKİROĞLU

MALATYA

2023

T.C
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

SÂDÎ ÇELEBİ'NİN (ö. 945/1539) HÂŞİYE 'ALÂ ENVÂRİ'T-TENZÎL VE
ESRÂRİ'T-TE'VÎL ADLI TEFSİRİNİN MERYEM SURESİ TAHKİKİ
(EDİSYON-KRİTİK)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Muhammet Zeki AKBAŞ

Danışman
Doç. Dr. Harun BEKİROĞLU

MALATYA

2023

ONUR SÖZÜ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Sâdî Çelebi’nin (Ö. 945/1539) Hâşiye ‘alâ Envârî’t-Tenzîl Ve Esrârî’t-Te’vîl Adlı Tefsirinin Meryem Suresi Tahkiki (Edisyon-Kritik)” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlandığımı belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Muhammet Zeki AKBAŞ

MALATYA-2023



ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim'in nazil olmaya başlamasından bu yana tefsir çalışmaları devam etmiş, günümüzde de devam etmektedir. Bununla beraber yapılan çalışmaların yöntem ve içeriği de farklılık göstermiştir. Sahabe dönemindeki çalışmalar Hz. Peygamber'den öğrendiğini aktarma şeklindeki rivayet tefsir kültürü ağırlıklı yapılmıştır. Ancak tefsirin tedvin döneminden itibaren dilbilimsel çalışmalar öne çıkmıştır. Daha sonra Müslümanlar arasında farklı fikirler, mezhepler ve meseleler neşet etmiş, bundan dolayı tefsirdeki rivayet kültürünün yerini dirayet kültürünün hâkim olduğu tefsirler almıştır.

On ikinci yüz yıldan itibaren İslâmî ilimler alanında müstakil eserler yazmak yerine temel metinler üzerine şerh ve hâşiye yazma kültürü yaygınlaşmaya başlamıştır. On dokuzuncu ve yirminci yüz yıllarda bu metot tenkit edilmiş ve yavaşlamıştır. Ancak günümüzde tefsir alanındaki şerh ve haşiyelere yönelme, bunları inceleme ve analiz etme eğilimi gerekli görülmeye başlamıştır. Bu durum şerh ve haşiyelerin yazma olanlarının ortaya çıkarılması eğilimini ortaya çıkarmıştır.

Tefsir dünyasının şerh ve haşiyelere en fazla konu olan şahsiyetlerinin başında Beyzâvî (ö. 685/1286) gelmektedir. Eş'arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihi olan Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* adlı tefsiri telif etmiştir. Dilinin ağırlığı ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâfı* ile dil ve metod yönünden benzerlik arz etmesine rağmen Mu'tezile düşüncesini tenkit etmesi nedeniyle pek çok âlim tarafından şerh edilmiştir. Bu âlimlerden biri de Sâdî Çelebi'dir (ö. 945/1539).

Osmanlı'nın en parlak döneminde müserrislik, kadılık ve şeyhülislâmlık yapan Sâdî Çelebi, Beyzâvî'nin eserine *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* adıyla haşiye yazmıştır. Halen yazma olan bu haşiye, Osmanlı tefsir düşüncesinin ulaştığı düzeyi göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Elinizdeki bu çalışmanın ana konusunu, Sâdî Çelebi haşiyesinin Meryem Suresi bölümü oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı, haşiyenin bu bölümünü ilim dünyasına kazandırmak ve haşiyenin diğer bölümlerinin de gerekli ilgiye ulaşmasını temin etmektir. Böylece Osmanlı tefsir mirasının kayıp bir halkasının da gün yüzüne çıkarılması sağlanmış olacaktır.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı, sınırlılıkları, kaynakları ve metodu işlenmiştir. Birinci bölümde müellifin hayatı, eğitimi, edebi yönü, vakıf hizmetleri, yaptığı görevler, vefatı ve eserleri gibi konular üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde eserin müellife aidiyeti, konuları, kaynakları, nitelikleri, haşiyede kullanılan kısaltmalar ve haşiyenin nüshaları, ilk ve son sayfaları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde eserin Meryem Suresi kısmının tahkikli metni işlenmiştir. Sonuç bölümünde de yazarın hayatı ve eserindeki motodu doğrultusunda özet niteliğinde bir değerlendirme yapılmıştır.

Çalışmanın ortaya çıkmasındaki katkılarından dolayı danışmanım Doç. Dr. Harun BEKİROĞLU'na teşekkür ederim. Tez jürisinde yer alan Doç. Dr. Emrullah ÜLGEN ve Dr. Öğretim Üyesi Selahattin YILDIRIM'a şükranlarımı arz ederim. Süreç boyunca teknik desteğini esirgemeyen Zeynep Demirtaş'a teşekkür ederim. Gayret bizden, tevfik Allah(c.c)'tandır.

Muhammet Zeki AKBAŞ

MALATYA-2023

ÖZET

Sâdî Çelebi Kastamonu'nun Daday ilçesinde doğmuştur. Doğum tarihi ve ailesiyle ilgili kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Küçük yaşlarda ailesiyle birlikte İstanbul'a taşınmıştır. İlk eğitimini imam olan babasından almıştır. İbn Yahyâ el-Ensârî, Yûsuf b. Hasan el-Hüseynî, Muhammed b. İbrahim es-Samedinî gibi dönemin âlimlerinden de ders görmüştür. Sâdî Çelebi'nin ilim-irfan sevgisi ömrünün sonuna dek sürmüştür. Öğrencilerinden Seydî Ali, Çelebi'nin hasta olsa dahi derse geldiğini, hastalığını da adeta ilimle uğraşarak tedavi ettiğini söylemiştir.

Sâdî Çelebi müderrislik hayatına İstanbul'da Başçı İbrahim Medresesi'nde başlamış, ardından Edirne'deki Taşlık Medresesi, İstanbul'daki Vezir Mahmud Paşa Medresesi, Bursa Sultâniye Medresesi, Semâniye Medreseleri'nde görev yapmıştır. Kimi rivayette 930/1523'te, kimi rivayette ise 928/1522'de İstanbul kadılığına getirilen Sâdî Çelebi 10 yıl bu görevde kalmıştır. Şeyhülislâm İbn Kemal'in vefatı üzerine 940/1534'te Osmanlı'nın onuncu şeyhülislâmı olmuş, bu görevi beş yıl sürdürmüş, 945/1539'da şeyhülislâm iken vefat etmiştir.

Sâdî Çelebi'nin tefsire dair en önemli eseri Beyzâvî'nin tefsirine yazdığı *Hâşîye 'alâ Envârî't-tenzîl ve esrârî't-te'vîl'* dir. Bizim çalışmamızın konusu da Sâdî Çelebi'nin bu eserinin Meryem Suresi bölümüdür.

Çalışmamız beş bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi, amacı, sınırlılıkları, kaynakları ve metodu ele alınmıştır. Birinci bölümde müellifin hayatı, eğitimi, edebi yönü, vakıf hizmetleri, yaptığı görevler, vefatı ve eserleri gibi konular işlenmiştir. İkinci bölümde eserin müellife aidiyeti, konuları, kaynakları, nitelikleri, haşiyede kullanılan kısaltmalar ve haşiyenin nüshaları, ilk ve son sayfaları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde eserin Meryem Suresi kısmının tahkikli metni çalışılmıştır. Son olarak sonuç bölümünde de kısa bir özet yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Sâdî Çelebi, Meryem Suresi, Tahkik.

ABSTRACT

Sâdî Çelebi, was born in the Daday district of Kastamonu. There is not any certain information in the sources about his date of birth and family. At the younger ages, he moved to Istanbul with his family. He received his primary education from his father, who was an imam. Ibn Yahya al-Ansari, Yusuf b. Hasan al-Huseyni, Muhammed b. İbrahim es-Samedinî he also took lessons from scholars of the period such. Sâdî Çelebi's love of science and wisdom continued until the end of his life. One of his students, Seydî Ali said that even if his teacher was sick, he did not stay away from the lesson and science, and that he treated his illness by dealing with science.

Sâdî Çelebi started his teaching career at Başçı İbrahim Madrasah in Istanbul, then worked at Taşlık Madrasah in Edirne, Vezir Mahmud Paşa Madrasah in Istanbul, Bursa Sultaniye Madrasah and Semaniye Madrasah. Sadi Çelebi, who was brought to Istanbul in 930/1523 according to some rumors and in 928/1522 according to some rumors, remained in this position for 10 years. After the death of Şeyhülislâm Ibn Kemal, he became the tenth sheikh al-Islam of the Ottoman Empire in 940/1534.

Sâdî Çelebi's most important work on tafsir is Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrârî't-te'vîl, which he wrote for Beyzâvî's tafsir. The subject of our study is the chapter of Surah Maryam in this work of Sadi Çelebi.

Our study consists of five parts. In the introduction section, the subject, importance, purpose, limitations, sources and method of the research are discussed. In the first part, subjects such as the author's life, education, literary direction, foundation services, duties, death and works are discussed. In the second part, the authorship of the work, its subjects, sources, qualities, abbreviations used in the annotation, copies of the annotation, and the first and last pages are discussed. In the third chapter, the research of the Surah Maryam part of the work is carried out. Finally, a brief summary was made in the conclusion section.

Keywords: Tafsîr, Sa'dî Çelebî, Sûrat Maryam, Critical Edition and Analysis

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER	viii
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
Araştırmanın Amacı	2
Araştırmanın Sınırlılıkları ve Kaynakları.....	2
Araştırmanın Metodu	3
BİRİNCİ BÖLÜM	5
SÂDÎ ÇELEBİ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	5
1. Hayatı.....	5
2. Eğitim Hayatı	5
2.1. İlmî Kişiliği.....	6
2.2. Yetiştirdiği Talebeler	6
3. Edebi Yönü	8
4. Vakıf Hizmetleri.....	8
5. Bulunduğu Görevler	9

5.1. Müderrislik.....	9
5.2. Kadılık	10
5.3. Şeyhülislâmlık	12
6. Vefatı	14
7. Eserleri	15
7.1. Tefsire Dair Eserleri.....	15
7.2. Fıkha Dair Eserleri.....	15
7.3. Diğer Eserleri.....	17
7.4. Sâdî Çelebi'ye Nispet Edilen Eserler.....	19
İKİNCİ BÖLÜM.....	22
SÂDÎ ÇELEBİ'NİN HÂŞİYE 'ALÂ ENVÂRİ'T-TENZÎL VE	
ESRÂRİ'T-TE'VÎL ADLI ESERİ	22
1. Müellife Aidiyeti.....	22
2. Konuları.....	25
3. Kaynakları.....	27
4. Nitelikleri	28
5. Haşiye'nin Nüshaları, İlk ve Son Sayfaları	29
5.1. Süleymaniye Kütüphanesi, 1026/5, İlk ve Son Sayfaları (İ).....	30
5.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 102, İlk ve Son Sayfaları (ب).....	31

5.3. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 103, İlk ve Son Sayfaları (ت).....	32
5.4. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 104, İlk ve Son Sayfaları (ث).....	33
6.Haşıyede Kullanılan Kısaltmalar	34
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	35
SÂDÎ ÇELEBÎ'NİN HÂŞİYE 'ALÂ ENVÂRİ'T-TENZÎL VE ESRÂRİ'T-TE'VÎL ADLI TEFSİRİNİN MERYEM SURESİ TAHKİKİ (EDİSYON-KRİTİK)	35
SONUÇ	80
KAYNAKÇA.....	82

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Önemi

Hız. Peygamber'den bugüne kadar Kur'ân-ı Kerim'i anlamak ya da izah etmek için pek çok çalışma yapılmıştır. Bununla beraber, kaleme alınan teliflerin içerik ve yöntemi de farklılık göstermiştir. Vahyin inişiyile beraber vahyi anlamaya yönelik çabalar belli dönemlerde belli yönlerde ağırlık kazanmıştır. Mesela sahabe devrinde çoğunlukla Hız. Peygamber'den öğrendiğini aktarma şeklindeki rivayet tefsir kültürü ağırlıklı iken, tefsirin tedvin dönemindeki çalışmalarda ise daha çok filolojik yani dilbilimsel tefsir hâkimdir. Ancak İslâm topraklarının genişlemesiyle birlikte yeni fikirler, yeni meseleler ve yeni mezhepler ortaya çıkmış, bundan dolayı tefsirdeki rivayet kültürü yerini dirayet kültürünün hâkim olduğu tefsirlere bırakmıştır.

On ikinci asırdan sonra İslâmî ilimler alanında müstakil eserler yazmak yerine, yazılı olan ana metinleri/ümmehât şerh ve hâşiyeye etme metodu yaygınlaşmış, tefsire dair eser telif etmek isteyenler bu yazım geleneğini tercih etmişlerdir. Bundan dolayı bu üslupla kaleme alınan eserler büyük bir yekûnu oluşturmaktadır.

Şerh ve hâşiyeye geleneği ilmî bir faaliyet olarak İslâm dünyasında asırlarca devam etmiştir. Bu gelenek on dokuzuncu asırdan sonra eleştirilmeye başlanmış, yirminci yy.'da ise bu eleştiri süreci daha çok yaygınlaşmıştır. Yirmi birinci yy.'a gelindiğinde bu konu tekrar ele alınmış, şerh ve hâşiyeye geleneğine karşı olanların yanı sıra bu gelenekle telif edilen eserlerin de ele alınması gerektiğini savunanlar olmuştur. Hâşiyeye geleneğine dair bu olumsuz düşünce kendini akademik alanda da göstermiştir. Hemen hemen her alanda olduğu gibi akademik anlamda tefsir alanında yazılan müstakil eserler daha çok incelenirken, tefsir üzerine yazılan hâşiyelerle ilgili yapılan çalışmalar yok denecek kadar azdır. Hâlbuki yazılan şerh ve hâşiyeler belli bir tarihî ve ilmî birikimi ihtiva ettiğinden dolayı dikkatle ele alınması gereken eserlerdir.

Osmanlı dönemi şeyhülislâmlarından biri olan Sâdî Çelebi Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl ve esrârû't-te'vîl* eserine *Hâşiyeye 'alâ Envârî't-tenzîl ve esrârî't-te'vîl* adında hâşiyeye yazmıştır. Sâdî Çelebi'nin bu eseri gerek bir bütün olarak gerek risaleler halinde çeşitli kütüphanelerde mevcuttur. Bu durum, eserin kaleme alındığı dönemde bilim dünyasında ilgi gördüğü anlamına gelmektedir.

Yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada Osmanlı ulemasından olan Sâdî Çelebi'nin hayatı ve eserleri ele alınacaktır. Ayrıca onun kaleme aldığı Meryem Suresi Haşiyesi'nin edisyon kritiği yapılacaktır. Süleymaniye kütüphanesinde 1026/5 demirbaş numarasıyla bulunan nüsha esas alınmakla birlikte diğer nüshalar da göz önünde bulundurulacak ve böylece haşiyenin yazarın kaleminden çıktığı ilk şekil ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu yönüyle tahkiki gerçekleştirilecektir.¹

Araştırmanın Amacı

Osmanlı'nın siyasî, ekonomik, coğrafi ve ilmî konuda en parlak olduğu dönemde yaşayan Sâdî Çelebi müderrislik, kadılık ve şeyhülislâmlık gibi pek çok önemli vazife üstlenmiştir. Bu görevlerinin yanı sıra ilmî faaliyetlerle de uğraşmış, tefsire dair *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* adında bir eser de kaleme almıştır. Buradan hareketle bu çalışmanın üç önemli amacı bulunmaktadır:

Birincisi, ilmî faaliyetlerde önemli bir yekûnu oluşturan haşiyenin önemini vurgulamak; ikincisi, Osmanlı'nın en parlak döneminde yaşayıp önemli görevlerde bulunan Sâdî Çelebi'yi tanıtmak; üçüncüsü ve en önemlisi de, çalışılacak yazma eseri günümüze kazandırıp ilgili okuyucusunun istifadesine sunmaktır.

Araştırmanın Sınırlılıkları ve Kaynakları

Kütüphanelerde Sâdî Çelebi'nin (ö. 945/1539) *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* adlı eserinin pek çok nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan bazıları eserin tümünü kapsamakta, bazıları da bir bölümünü kapsamaktadır. Bizim çalışmamızın ana malzemesi, Sâdî Çelebi'nin Süleymaniye kütüphanesinde 1026/5 (İ) demirbaş numarasına kayıtlı olan Meryem Suresi'dir.

Haşiye'nin Sâdî Çelebi'ye aidiyetinin tespiti, tezin ana malzemesini oluşturması ve zeminin sağlamlığı bağlamında önem arz etmektedir. Bu amaçla çeşitli araştırmalar yapılmıştır. Nüshalardaki kayıtların yanı sıra Tabakât türü kitaplardaki bilgiler ve ayrıca kütüphane kayıtları incelenmiş ve bunlar arasındaki uyum telif edilmiştir. Risalenin bu nüshasının başında eserin adının *حاشية على البيضاوي لمولانا سعدى أفندي من سورة مريم* olduğu

¹ Harun Bekiroğlu, "Yazma Eserlerden Kodikoloji'ye: Tahkike Giriş", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 855-889.

görülmüştür. Müellifin Meryem Suresi sonunda yer verdiği tetimme kaydında aşağıdaki bilgiyi not tuttuğu tespit edilmiştir:

تم ما يتعلق بتلك السورة الكريمة صبيحة يوم الخميس سادس شهر ربيع الأول سنة ٩٤٠ و عزلت عن قضاء قسطنطينية يوم الأحد الثاني من الشهر و في ذلك اليوم ختم الطلبة قراءة تفسير تلك السورة العظيم علي و الحمد لله رب العالمين على كل حال.

Metinden anlaşılacağı üzere kaleme aldığı tefsiri tamamlamış ve öğrencilerinin kendisine okuması suretiyle/*kıraat* tashihler yaparak gözden geçirmiştir. Ayrıca risalenin Süleymaniye Kütüphanesi Yeni Cami Koleksiyonu'nda bulunan 102(ب), 103(ت), 104(ث) demirbaş numaralı yazma eserlerle karşılaştırılıp içeriğinin aynı olduğunun görülmesi, eserin Sâdî Çelebi'ye ait olduğunu göstermektedir.

Sâdî Çelebi haşiyesini Beyzâvî'nin tefsiri üzerine kaleme almıştır. Buradan hareketle çalışmamızın bir diğer önemli kaynağı Beyzâvî'nin *Envâru 't-tenzîl ve esrâru 't-te 'vîl* adlı tefsiridir.

Çalışmamıza konu olan *Haşiye alâ Envâri 't-tenzîl ve esrâri 't-te 'vîl* adlı eser bir tefsir çalışması olduğu, ayrıca eserde hadislerle de yer verildiği için çalışmamızın en önemli kaynağı Kur'ân-ı Kerim ve hadis külliyatıdır.

Araştırmanın Metodu

Osmanlı'nın hemen her anlamda en parlak olduğu dönemde yaşayan Sâdî Çelebi müderrislik, kadılık ve şeyhülislâmlık gibi pek çok önemli görevler yapmıştır. Bu görevlerinin yanı sıra ilmî faaliyetlerle de uğraşmış, tefsire dair *Hâşiye 'alâ Envâri 't-tenzîl ve esrâri 't-te 'vîl* adında bir eser de telif etmiştir.

Buradan hareketle bu çalışmada Sâdî Çelebi ele alınacaktır. Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşacaktır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı, sınırlılıkları, kaynakları ve izlenecek metod/yöntem işlenecektir. Ardından Sâdî Çelebi'nin hayatı ve eserleriyle ilgili döküman temin edilip birinci bölümde bunlar işlenecektir. İkinci bölümde eserin müellife aidiyeti, konuları, kaynakları, nitelikleri, haşiyede kullanılan kısaltmalar ve haşiyenin nüshaları, ilk ve son sayfaları ele alınacaktır. Sonrasında tefsire dair yazmış olduğu eserler araştırılıp çalışmamıza kaynaklık edecek olan eserleri toplanacak, kullanılacak eserler incelendikten sonra üçüncü bölümde tahkik aşamasına geçilecektir. Son olarak sonuç kısmında da kısa bir özet yapılacaktır.

Bu çalıřmanın ana yapısını oluřturan tahkik kısmında İSAM tahkik kurallarına uyulacak ve tezin dipnotlandırılmasında *İsnad Atıf Sistemi* kullanılacaktır. řahıs ve eser isimlerinin İngilizce yazımında da *Encyclopaedia of Islam, Second Edition* esas alınacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

SÂDÎ ÇELEBİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. Hayatı

Tam adı Sa’dullah Sâdî Çelebi b. Îsâ b. Emirhan² ed-Dadâyî el-Kastamonî’dir. Kaynaklarda en fazla geçen isimleri Sâdî Çelebi ve Sâdî Efendi’dir. Bununla birlikte başta Beyzâvî’ye olmak üzere yazdığı birçok hâşiyesine binaen Muhaşşî Sâdî Efendi, Muhaşşî-i Beyzâvî isimleriyle zikredildiği gibi Mevlâ Allâme, er-Rûmî, el-Hanefî, Sa’düddîn nisbeleriyle anıldığı da görülmektedir.³

Kastamonu’nun Daday ilçesinde doğan Çelebi’nin kaynaklarda doğum tarihiyle ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır.⁴

Küçük yaşlarda babası İsa Çelebi ile İstanbul’a taşınan Sâdî Çelebi’nin ailesiyle ilgili ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Fakat yaptırdığı dârülkurrânın vakfiyesinde görüldüğü kadarıyla bir kız kardeşi bulunmaktadır.⁵

2. Eğitim Hayatı

İlk eğitimini Aksaray’da bulunan Murad Paşa Camii’nde imamlık yapan babasından alan Sâdî Çelebi, dönemin âlimlerinden de çeşitli ilimler tahsil etmiştir.⁶ Bir icâzetnâmede ilim tahsil ettiği hocaları arasında Yûsuf b. Hasan el-Hüseynî, İbn Yahyâ el-Ensârî, Muhammed b. İbrahim es-Samedinî’yi zikretmektedir.⁷

² Bazı eserlerde dedesinin adı her ne kadar Umurhan olarak geçse de bu hatalıdır. Çünkü müellife daha yakın tarihlerde yazılan eserlerde dedesinin adı Emirhan olarak geçmektedir. Bkz. Recep Akakuş, “Şeyhu’l-İslam Sa’dî Çelebi ve Dâru’l-Kurrâsî”, *Diyanet Dergisi* 25/2 (1989), 96.

³ Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü’l-a’lâm* (İstanbul: Mihran Matbaası, 1316), 4/2570; Mehmed Tahir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333), 1/323; Ömer Nasûhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakatü’l-Müfessirin* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/641-642; Akakuş, “Şeyhu’l-İslam Sa’dî Çelebi ve Dâru’l-Kurrâsî”, 95; Ziya Demir, *XIII-XVI. yy. Arası Osmanlı Müfessirleri* (İstanbul: Ensar, 2007), 324.

⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/323; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/641-642.

⁵ Mustafa Özel, “Molla Sa’dî Çelebi Dâru’l-Kurrâsı Vakfiyesi”, ed. Mehmet Ali Kapar, *Konya: Damla Ofset* 13 (2009), 155.

⁶ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku’n-nu’mâniye fî ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1405), 443-445; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/641-642; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, ed. Ali Aktan vd. (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1995), 3/27.

⁷ Ziya Demir-Mehmet İpşirli, “Sâdî Çelebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/404-405.

Sâdî Çelebi'nin ilim tahsil ettiği medreseler ve okuduğu eserlerle ilgili ise kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır.

Ünlü biyografi âlimi Müstakimzâde, Sâdî Çelebi'nin Şeyhülislâm Kemalpaşazâde'nin öğrencisi olduğuna ve ona fetva eminliği yaptığına dair bazı bilgiler nakletmiştir.⁸ Her iki âlimin hemen hemen aynı yaşta olması Sâdî Çelebi'nin Kemalpaşazâde'den ders almış olmasını şüpheli hale getirse de Osmanlı'daki hâkim eğitim kültürü bunu mümkün kılmaktadır. Fakat Kemalpaşazâde'nin şeyhülislâmlık yaptığı 1526-1534 yıllarında Çelebi'nin de İstanbul kadılığı görevini yapması, Çelebi'nin Kemalpaşazâde'den ilim tahsil etmesini veya ona fetva eminliği yapmasını kronolojik olarak zorlaştırmaktadır. Dönemindeki birçok âlimden ilim tahsil eden Sâdî Çelebi ardından Mevlânâ Muhyiddin Mehmed Samsûnî'nin hizmetine girmiş, ona intisap etmiş ve mülâzemet⁹ almıştır.¹⁰

2.1. İlmî Kişiliği

Sâdî Çelebi'nin ilim-irfan sevgisi hayatının sonuna dek devam etmiştir.¹¹ Öğrencilerinden Abdurrahman b. Seydî Ali, onun hasta olsa bile ilimden ve dersten geri durmadığını, hastalığını da adeta ilimle uğraşarak tedavi ettiğini ifade etmiştir.¹²

Zengin bir kütüphaneye sahip olan Sâdî Çelebi zamanının çoğunu bu kitapları mütalaa etmekle geçirmiştir. Bunun bir neticesi olarak, yazdığı eserlerden onun geniş bilgi sahibi olduğu görülmektedir.¹³

2.2. Yetiştirdiği Talebeler

Müderreslik, kadılık ve şeyhülislâmlık yapan Sâdî Çelebi, bu görevleri esnasında birçok öğrenci yetiştirmiştir. O talebelerinden bazıları şunlardır: Mevlânâ Kirmastî'nin oğlu Molla Hüsrev, Molla Dursun b. el-Hâc Murad, Molla Şemseddîn Ahmed, Molla Abdülbâkî, Molla Necmüddîn b. Muhammed, Molla Halil b. İsa Paşa, Molla Zeynü'l-

⁸ Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi, *Devhatü'l-meşâyih: Şeyhülislâm Biyografileri*, ts., 18-19.

⁹ Mehmet İpşirli, "Mülâzemet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/536-537.

¹⁰ İpşirli - Demir, "Sâdî Çelebi", 35/404-405.

¹¹ *İlmiye Salnâmesi*, ts., 355; Taşköprizâde, *Şekâik*, 444; 355.

¹² İbnü'l-Hümâm Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamid es-Sivâsî el-İskenderî, *Şerhu Fethi'l-kadîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2003), 1/3-4.

¹³ Taşköprizâde, *Şekâik*, 444; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/642.

İbâd, Molla Mustafa b. Ali, Molla Cuma, Şeyh Muharrem b. Mehmed, Molla Abdurrahman b. Seydî Ali.¹⁴

Seydî Ali, Sâdî Efendi'nin önemli talebelerinden biridir. Diğer bir öğrencisi Molla Cuma'yı bir ara Seydi Ali'ye hoca olarak belirlemiştir. Hocasının vefatının ardından Seydi Ali Molla Cuma'nın kimi eserlerini derlemiştir.¹⁵



¹⁴ Nev'îzâde Atâullah b. Yahya, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-Şakâik*, ed. Aldülkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1409), 17, 35, 46, 108, 122, 139, 149, 230, 231, 241, 262, 273.

¹⁵ Atâî, *Hadâik*, 273.

3. Edebi Yönü

Sâdî Çelebi İstanbul kadısı iken onun adaleti, cömertliği, bilgisi ve olgunluğu dönemin ulemâsı ve ileri gelenleri tarafından kabul görmüştür. Bu üstün bilgi ve yeteneğiyle beraber şairlik vasfı da olan bir şahsiyetti. Halkın çok bilmediği bu yönünü, kendi döneminde yaşanan sıkıntılardan yakınlıkla yazdığı şu dizelerinde görmekteyiz:¹⁶

Câhil u cilt ehl-i kadr oldu,

Lâyık-ı kadr olana gadr oldu.

Onların kim yeriye saff-ı ne'âl,

Bu takaddümle cây-i sadr oldu.¹⁷

Anlamı:

Cahil ve ayak takımı değer buldu,

Değer verilmesi gerekenlere yazık oldu.

O cahillerin safı aslında nalbantların yanıydı,

Ancak onlar bu kıyâkla baş makama yerleştiler.

4. Vakıf Hizmetleri

Şeyhülislâm Sâdî Çelebi, İstanbul Fatih'teki evinin civarına bir dârülkurrâ inşa ettirmiştir.¹⁸ Yavuz Sultan Selim, II. Selim ve Kânûnî Sultan Süleyman dönemlerinde İstanbul'da bulunan önemli dînî yapıların hemen hepsini Mimar Sinan inşa etmiştir. Sa'dullah Sâdî'nin Sahn-ı Semân medresesinin güneybatısında inşa ettirdiği dârülkurra da Mimar Sinân'ın eseridir.¹⁹

¹⁶ Latîfî, *Latîfî Tezkiresi*, çev. Mustafa İsen (Ankara: Akçağ Yayınları, 1999), 382.

¹⁷ Mecdî Mehmed Efendi el-Edirnevî, *Hadâiku's-Şakâik = Tercüme ve Zeyl-i Şakâik-i Numâniyye*, ed. Aldülkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1409), 445.

¹⁸ Müstakimzâde, *Devhatü'l-meşâyih*, 18-19; Taşköprizâde, *Şekâik*, 444-445; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/642; Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, 3/27; Aldülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972), 21.

¹⁹ Akakuş, "Şeyhu'l-İslam Sa'dî Çelebi ve Dâru'l-Kurrâsı", 97.

Sâdî Çelebi, dârülkurrânın ilerleyen zamanlarda da varlığını devam ettirebilmesi için zengin ve düzenli olan bir kaynak meydana getirmiş, oluşturduğu kaynağı da açık bir şekilde yazmıştır. 25 Zilkâde 941'te vakfiyeyi Ebussuûd düzenlemiştir.²⁰

Tarihi süreç içerisinde eğitimde bazı aksamalar olsa da Sâdî Çelebi Dârülkurrası'nda 941/1535'ten 1332/1916'ya kadar tam 382 yıl eğitim kesintisiz bir şekilde sürmüştür. 1916'da eğitime kapatılmış, uzun bir aranın ardından Vakıflar Genel Müdürlüğü'nce Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kullanımına sunulmuş, 10 Şubat 1989'da da eğitime yeniden açılmıştır.²¹

5. Bulunduğu Görevler

5.1. Müderrislik

Osmanlı ilmiye teşkilâtında üç temel görev müderrislik, müftülük ve kadılıktır. Medreselerde çeşitli dersler veren hocalara müderris denir. Müderrisler Osmanlı eğitim-öğretim sisteminin temelini oluşturmaktadır. Müderrislerin tayinleri de 16. yy sonlarına kadar kazaskerlerin teklifiyle gerçekleşmiştir.²²

Mülâzemet dönemini bitiren Sa'dullah Sâdî'nin hangi medreselerde görev yaptığı kaynaklarda zikredilse de, ne zaman müderrisliğe başladığı, bahsi geçen medreselerde ne kadar süre kaldığı, bu medreselerde hangi dersleri okuttuğu konusunda ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır.

Müderrisliğe İstanbul'da bulunan Başçı İbrahim Medresesi'nde başlayan Sâdî Çelebi, ardından Edirne'deki Taşlık Medresesi'nde çalışmış, sonrasında İstanbul'a dönüş yapmış, Vezir Mahmud Paşa Medresesi'nde de belli bir dönem vazife almıştır. 928/1522'de buradaki görevinden ayrılan Çelebi'nin yerine Ebussuûd Efendi getirilmiştir.²³ Sâdî Çelebi Üsküdar'daki görevinin ardından Bursa Sultâniye Medresesi'ne tayin edilmiş,²⁴ ardından yine İstanbul'a dönerek Semâniye Medreseleri'nden bir tanesinde görevlendirilmiştir. Kimi rivayetlerde Sa'dullah Sâdî'nin Bursa'daki Sultâniye Medresesi'nde çalıştığıyla ilgili hiçbir bilgi yer almasa bile tabakat

²⁰ Ebussuûd Efendi, "Vakfiyye-i dâru'l-kurrâ li'l-Molla Sa'dî", Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 943, vr. 28b-36b.

²¹ Akakuş, "Şeyhu'l-İslam Sa'dî Çelebi ve Dâru'l-Kurrâsı", 106-108.

²² Mehmet İpşirli, "Müderris", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/467-468.

²³ Atâî, *Hadâik*, 184.

²⁴ Taşköprizâde, *Şekâik*, 444.

eserlerinin birçoğunda Çelebi'nin Bursa Sultâniye Medresesinde de vazife aldığı söylenmiştir.²⁵

Sâdî Çelebi Semâniye müderrisi iken İstanbul Kadılığı'na getirilmiş, bir süre sonra bu görevden azledilmiş, ardından 100 akçe ücret mukabilinde yine Semâniye Medreseleri'nden birine tayin edilmiştir.

5.2. Kadılık

Osmanlı'da beylik döneminden itibaren yerleşmiş bir gelenek olarak, fethedilen bölgelere hukuku temsilen bir kadı atanırdı. Böylece kadı, hukukî ve şer'î hükümleri uygulayan kişi, kadılık da yönetimin emirlerini tatbik eden bir kurum olarak görev yapmaktaydı.²⁶ Kadının askerî, adlî ve mülkî anlamda birçok vazifesi bulunmaktaydı. Örneğin devlete işçi ve gıda temini, ordu için asker tedariki, iktisadî işler gibi vazifeleri yapıyorlardı. Başka deyişle, devletin bölgedeki bütün işlerinin yürütülmesi kadıların göreviydi.²⁷

Osmanlı'da derecelerinden ötürü kadılıklar ikiye ayrılmaktaydı: Kaza kadılıkları ve Mevleviyet kadılıkları. Kaza kadılıkları günümüz tabiriyle ilçe sayılan yerlerde devlet adına kanunları yürüten kurum idi. Bu kadılıklar da Mısır, Anadolu ve Rumeli kadılıkları olmak üzere üçe ayrılmaktaydı. Bu kadılıkların arasında geçiş mümkün olmadığı için herkes kendi görev mahallinde yükselebilirdi. Kaza kadılıklarının en önemli olanları maaşı 150 akçe olan yerler olduğu için buraların ataması kazaskerin tavsiye etmesi, vezîrâzâmın da arz etmesiyle yapılırdı.²⁸ İstanbul, Edirne ve Bursa şehirleri ile Anadolu ve Balkanlar'daki şehirlerin adalet işlerine tecrübeli olan âlimler görevlendirilir ve buradaki kadılıklar mevleviyet kadılığı diye isimlendirilirdi. Bu şekilde tayin olunan kadılar mevleviyet rütbesi kazanırlardı. Bu özellikleri taşıyan kadı ve müderrisler de “mevâlî, şüyûh-ı müderrisîn, kibâr-ı müderrisîn” vb. çeşitli vasıflarla bilinirdi.²⁹ Taht kadılarının en son aşaması ile mevleviyetlerin en yükseği İstanbul kadılığı idi. Taht kadıları adı verilen İstanbul, Edirne ve Bursa kadısının kâmil ve faziletli kimseler

²⁵ *İlmiye Salnâmesi*, 355; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/642; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, 21.

²⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 83; İlber Ortaylı, “Kadı-Osmanlı Devleti'nde Kadı-”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/69-73.

²⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 109.

²⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 93-94.

²⁹ Fahri Unan, “Mevleviyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/467-468.

olmasına önem verilirdi.³⁰ 15. yy.'ın ikinci yarısından 16. yy.'ın ortalarına kadar İstanbul kadılığına bazen Sahn-ı Semân, ama çoğu kez Bursa ve Edirne kadılığından ve müderrisliğinden geçilmekteydi.

Sa'dullah Sâdî Çelebi kimi kaynaklarca 930'da,³¹ kimi kaynaklarca da 928'de Sahn-ı Seman müderrisliği yaparken doğrudan doğruya İstanbul kadılığına getirilmiştir.³² Çelebi 10 yıl gibi uzunca bir süre bu vazifede kalmış, değerli hizmetler yapmış ve birçok olayda yer almıştır. İstanbul kadılığı esnasında onayladığı iki yüzden fazla vakfiyenin bulunduğu, İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri'nde görülmüştür.³³

İstanbul'da kadılık yaparken bulunduğu en mühim duruşmalardan biri de Molla Kâbız'ın yargılandığı olaydır. Molla Kâbız bu olayda, İsa (a.s)'ın fazilet olarak Muhammed (a.s)'dan üstün geldiğini ileri sürüyordu. Bu yüzden yargı önüne çıkarılmış, Anadolu ve Rumeli kazaskerleri ona gereken cevapları verememiş, bunun üzerine dava bizatihi Kanûnî tarafından Kemalpaşazâde ile Sa'dullah Sâdî'ye yönlendirilmiştir. Netice itibariyle bu iki âlimin yargılamasından sonra Mollâ Kâbız haksızlığını kabul etmiş, fakat görüşünden dönmediği için idama mahkûm edilmiştir.³⁴

Sâdî Çelebi *el-Fevâidü'l-behiyye* adlı eserindeki Meryem sûresinin bitiminde, İstanbul kadılığından 2 Rebû'l-Evvel 940'ta bir pazar günü el çektirildiğini söylemektedir.³⁵ Fakat rivayetlerde neden azledildiğine yönelik bilgi yer almamaktadır.

Kaza kadısının görev süresi 20 ay iken, mevleviyet kadısının da görev süresi genelde bir yıldır. Görev sürelerinin az tutulmasının sebebi ise yerel halkla yakınlaşmalarını engellemektir. Ayrıca bu durum sistemde meydana gelebilecek muhtemel herhangi bir tıkanıklığı da engellemekteydi. Fakat İstanbul kadılarının ve kazaskerlerin, görev yaptıkları sırada görevleriyle ilgili olumsuz bir durum yoksa eğer, görevleri 3 aydan çok olmaması şartıyla uzatılabilmekteydi.³⁶

³⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 58.

³¹ Müstakimzâde, *Devhatü'l-meşâyih*, 18; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, 21.

³² Süreyya, *Sicilli-i Osmanî*, 3/27.

³³ İpşirli - Demir, "Sâdî Çelebi", 35/404.

³⁴ Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi I-II*, ed. Bekir Sıtkı Baykal (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 95-96.

³⁵ Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ala tefsîri'l-Beyzâvî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi), nr.168, vr.109.

³⁶ İlber Ortaylı, "Osmanlı Kadısı: Tarihi Temeli ve Yargı Görevi", *Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 30 (1968), 117-128.

Yukarıdaki bilgiler ışığında önemli olan konu ise Sa'dullah Sâdî'nin İstanbul'daki kadılık süresidir. Osmanlı Devleti'nde bir kadının görev süresi takriben 1-2 yıl arasında değiştiği halde, Çelebi'nin aralıksız bir şekilde 10 yıl gibi uzun bir zaman kadılık yapması onun bu vazifeyi hakkıyla yaptığının da göstergesidir.

5.3. Şeyhülslâmlık

İstilah olarak “yaşlı kimse, önder, bilge” manasına gelen “şeyh” kelimesi ile “İslâm” kelimesinin bir araya gelmesiyle oluşur. 10. yy.'ın ikinci yarısında “Şeyhülslâm” tabiri, İslâm coğrafyasındaki önemli sûfî ve âlimlere verilmiştir. İlerleyen zamanlarda “âlimlerin en kıdemlisi, önderi” anlamı kazanmıştır.³⁷

Osmanlı'da şeyhülslâmlığın nasıl ve ne zaman kurulduğu kesin bir şekilde bilinmemekle beraber, bu göreve ilk olarak kimin getirildiğiyle ilgili farklı görüşler dile getirilmiştir. Müstakîmzâde ve çoğu zevât, ilk şeyhülslâm olarak Molla Fenârî'yi zikretmiştir.³⁸ Bu düşüncedeki ilim adamları fikirlerini Taşköprizâde'den edinmektedirler.³⁹

Şeyhülslâmlık Ebussuûd'la beraber büyük bir makam olmuştur. Çünkü “Şeyhülslâm” ifadesi ilk olarak Sultan Fatih'in teşkilat kânunnâmesinde geçmektedir. Bu vesikada şeyhülslâmın âlimlerin başı olduğundan söz edilse de o devirde daha ilmiye sınıfının başı değildir.⁴⁰

16. yy. başlarında Zenbilli Ali Efendi (ö. 932/1526)'nin Yavuz Sultan Selim ve II. Bayezid zamanında 23 yıl (1503-1526) görev yaptığı dönem, şeyhülslâmlığın yetki ve sorumlulukları açısından bir dönüm noktasıdır. Zira önemli gelişmelerin olduğu bu dönemde şeyhülslâmlara bazı yeni sorumluluklar verilmiştir. Örneğin, II. Bayezid'in İstanbul'da yaptırdığı medresede şeyhülslâmların ders vermesi şartı konulmuş, ayrıca Beyazıt Külliyesi'nin nezâreti de şeyhülslâmlara verilmiştir. Zenbilli Ali Efendi de şeyhülslâmlık makamının etkili ve önemli bir konuma gelmesinde büyük rol oynamıştır.

³⁷ Mehmet İpşirli, “Şeyhülslâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/91-96; Murat Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülslâmlık* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2002), 29.

³⁸ İbrahim Hakkı Aydın, “Molla Fenârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/245-247.

³⁹ Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülslâmlık*, 39-40.

⁴⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 175; Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülslâmlık*, 43.

Örneğin, Yavuz Selim'in siyasî kararlarından bir kısmını onaylamamış, hatta tepki göstermiştir. Müftünün sadece dinî konularda söz söyleme hakkının olduğunu belirten Yavuz Sultan Selim'e Zenbilli Ali Efendi karşı çıkmıştır.⁴¹

Ali Efendi vefat ettikten sonra şeyhülislâmlığa İbn Kemal gelmiştir. İbn Kemal hem yazdığı 200'den fazla eseriyle hem de siyasetteki rolüyle şeyhülislâmlığın itibarının artmasına katkı sunmuştur. O, müderrislik döneminde olduğu gibi şeyhülislâmlık zamanında da İran'a gerçekleştirilen seferlerin meşru olduğunu söylemiş ve bu seferleri desteklemiştir.⁴²

Şeyhülislâmlık görevinin böylesine itibarlı olduğu bir dönemde Sa'dullah Sâdî Çelebi, Şeyhülislâm İbn Kemal'in vefatı üzerine 940/1534'te Osmanlı'nın 10. şeyhülislâmı olmuştur. Çelebi bu esnada Semâniye medreselerinden birinde görev yapıyordu.⁴³

Bazı rivayetlere göre o devirde şeyhülislâmlık için Sâdî Çelebi ile beraber o sırada Rumeli Kazaskerliği yapan Abdülvâsi' b. Hızır Çelebi'nin de adı geçmekteydi. Fakat Sâdî Çelebi'ye destek veren İbrahim Paşa'nın müdahalesiyle⁴⁴ şeyhülislâmlığa Sâdî Çelebi getirilmiştir. Göreve başlama tarihi olarak 3 Şevval 940 (17 Nisan 1534) belirtilse de o sırada hem padişah hem de vezîrâzam İstanbul'da bulunmadığından bu tayinin İbn Kemal'in vefat etmesinin ertesi günü yapılmış olması şüpheli görünmektedir.⁴⁵

Sâdî Çelebi vefat edinceye kadar (ö. 945/1539) şeyhülislâmlık görevini 5 yıl süreyle devam ettirmiştir.⁴⁶ Abdülvâsi' Çelebi de Mekke'ye yerleşmiş ve ömrünün sonuna kadar orada inziva halinde yaşamıştır.⁴⁷

Sâdî Çelebi vefat ettikten sonra şeyhülislâmlığa 6-7 sene zarfında 3 kişinin geldiği, fakat bu görevin 952/1545 tarihine kadar hakkıyla temsil edilemediği belirtilmiştir.⁴⁸

⁴¹ İpşirli, "Şeyhülislâm", 39/91-96.

⁴² Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık*, 55-56.

⁴³ Müstakimzâde, *Devhatü'l-meşâyih*, 18-19; Taşköprizâde, *Şekâik*, 443-445; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/463-464; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, 21; Demir, *XIII-XVI. yy. Arası Osmanlı Müfessirleri*, 326.

⁴⁴ Şeyhülislâm tayinlerinde birinci derecede etkili olan kişi sadrazamdır. Bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, 189.

⁴⁵ İpşirli - Demir, "Sâdî Çelebi", 35/404-405.

⁴⁶ *İlmiye Salnâmesi*, 335; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-a'lâm*, 4/2570.

⁴⁷ Taşköprizâde, *Şekâik*, 393; Atâî, *Hadâik*, 123.

⁴⁸ Atâî, *Hadâik*, 184.

6. Vefatı

Ömrünün son beş senesini şeyhülislâm olarak geçiren Sâdî Çelebi, görevini yaparken 2 Şevvâl 945 tarihinde İstanbul’da vefat etmiştir. Cenazesi Eyüp Sultan’a defnedilmiştir. Vefat tarihi olarak “Bekâ’ya göçtü Sâdüddîn-i Sânî” sözü kaydedilmiştir.⁴⁹ Sâdî Efendi Nâziât sûresine yazmış olduğu hâşiyenin sayfasına “Nikris hastalığından dolayı çok şiddetli ağrım olmasına rağmen bu sûreye ta’lik yazmaya başladım. Allah Şâfi’dir.”⁵⁰ diye not düşmüştür.



⁴⁹ *İlmiye Salnâmesi*, 355; Müstakimzâde, *Devhatü’l-meşâyih*, 19; Taşkoprizâde, *Şekâik*, 444; Süreyya, *Sicilli-i Osmanî*, 3/27.

⁵⁰ Sâdî Çelebi, *el-Fevâidü’l-behiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi), vr. 276a.

7. Eserleri

7.1. Tefsire Dair Eserleri

7.1.1. Sâdî Çelebi'nin Envâru't-tenzîl'e Yazdığı Hâşiye

Sâdî Efendi'nin tefsire dair asıl eseri *el-Fevâidü'l-behiyye: Hâşiye 'alâ tefsîri'l-Beyzâvî*'dir. Muhtelif kütüphanelerde bu eserin farklı versiyonları bulunmakta, fakat bu eserler yukarıdaki haşiyenin çoğaltılmış nüshaları olduğu için bu eserler farklı bir eser özelliği taşımamaktadır.

7.1.2. er-Risâletü's-Sa'diyye⁵¹

Beyzâvî tefsirinin mukaddimesine yazılmış bu eser 9 varaktan oluşmaktadır. “Temmet er-Risâletü's-Şerîfetü's-Sa'diyye” sözünden dolayı *er-Risâletü's-Sa'diyye* adıyla kaydedilmiştir. Eser, Sâdî Efendi'nin Beyzâvî hâşiyelerinin başında yer alan mukaddime ile aynıdır. Dolayısıyla bu risâleden, hâşiyenin başında bulunan mukaddimenin de Sâdî Çelebi'ye ait olduğu anlaşılmaktadır.

7.1.3. Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha⁵²

Eser 8 varaktan oluşmaktadır. Eserin zahriyesinde, “Risâletü'l-mevlâ'l-merhûm Sa'dî Efendi” sözü bulunmaktadır. Ferağında “Temmet er-risâletü's-şerîfetü's-sa'diyye” kaydı yer almaktadır.

7.1.4. Risâle-i Besmele Şerhi⁵³

Ferağındaki “Temmet er-Risâletü'l-müteallika fi bismillah li'l-Mevlâ Sa'dî Efendi” sözü, bu risâlenin Sâdî Efendi'ye aidiyetini göstermektedir.

7.2. Fıkha Dair Eserleri

7.2.1. Hâşiye 'ale'l-Înâye fi Şerhi'l-Hidâye⁵⁴

Sâdî Efendi bu risaleyi Bâbertî'nin *el-Înâye* adlı hâşiyesi üzerine yazmıştır.⁵⁵

⁵¹ Sâdî Çelebi, *er-Risâletü's-Sa'diyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Koleksiyonu), nr. 171, 173.

⁵² Sâdî Çelebi, *Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha* (Ankara: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu), nr. 140/1.

⁵³ Sâdî Çelebi, *Risâle-i Besmele Şerhi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Atıf Efendi Koleksiyonu), nr. 2819.

⁵⁴ Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Înâye fi Şerhi'l-Hidâye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazade Koleksiyonu), 182, 183.

⁵⁵ Ekrem Buğra Ekinci, *İslâm Hukuku Tarihi* (İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2006), 186.

Sâdî Çelebi'nin Bâbertî'nin İnâye adlı eserine yazdığı hâşiyeyi toparlayıp kitap haline getiren kişi talebesi Seydî Ali'dir.⁵⁶

7.2.2. Hâşiye 'alâ Şerhi Vikâyeti'r-rivâye⁵⁷

Sâdî Çelebi Vikâye üzerine yazılan şerhin "Bâbü's-şehîd" bölümüne küçük bir risâle yazmıştır.

7.2.3. Fetevâ⁵⁸

Sa'dî Çelebi'nin şeyhülislâm iken verdiği fetvâlardan meydana gelen eseridir. Eser toplam 22 varaktan oluşmaktadır.

7.2.4. Risâle fi'l-bey' min kitâbi'l-buyû⁵⁹

Sâdî Efendi'nin Merginânî'nin *el-Hidâye* adlı eserinin "Kitâbü'l-buyû" bölümüne yazdığı, takribî 2.5 varak büyüklüğünde olan eseridir.

7.2.5. Risâle fî cevâbi vâkı'a fi'l-fetvâ li-Sa'dî Efendi⁶⁰

Ferağ kaydında "el-Abdü'd-dâî li-devâm-i eyyâmi's-sultan fî cem'i'l-ezmâni ve'l-ahyân, Sa'dî el-Hakîr el-Müderriş bi-İhdâ Medârisi's-Semân"⁶¹ ibaresi bulunan eseri Sâdî Çelebi yazmıştır.

7.2.6. Risâle 'alâ kavli sahibi'l-mesbût aleyhâ isnâ aşere elf dirhem⁶²

Risâlenin mukaddime kısmında eserin Sâdî Çelebi'ye aidiyeti ve onun evrakı içinde yer aldığı belirtilmiştir.

7.2.7. İnâye Hâşiyesinde Kıt'a-i Ūlâ⁶³

İç kapağında "el-Cüz'ü'l-evvel mine'l-eczâi Sa'dî Çelebi 'ale'l-Hidâye" ibaresi bulunan eseri Sâdî Çelebi yazmıştır.

⁵⁶ İbnü'l-Hümâm el-İskenderî, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, 1/3-4.

⁵⁷ Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'alâ Şerhi Vikâyeti'r-rivâye* (Adana: İl Halk Kütüphanesi), nr. 147/3, 133b-149b.

⁵⁸ Sâdî Çelebi, *Fetevâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu), nr. 2680.

⁵⁹ Sâdî Çelebi, *Risâle fi'l-bey' min kitâbi'l-buyû* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu), nr. 669.

⁶⁰ Sâdî Çelebi, *Risâle fî cevâbi vâkı'a fi'l-fetvâ li-Sa'dî Efendi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu), nr. 3547, vr. 28-31.

⁶¹ Anlamı: "Her zaman saltanatınızın devamı için duacı olan kulunuz, Semâniye Medreselerinden birinde Müderriş Hakîr Sa'dî."

⁶² Sâdî Çelebi, *Risâle 'alâ kavli sahibi'l-mesbût aleyhâ isnâ aşere elf dirhem* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye Koleksiyonu), nr. 4475/28, vr. 197-199.

⁶³ Sâdî Çelebi, *İnâye Hâşiyesinde Kıt'a-i Ūlâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mesih Paşa Koleksiyonu), nr. 32.

7.2.8. Bâbü vat'in yûcibü'l-had⁶⁴

Risâlenin ferağ kaydında Sâdî Çelebi'nin adı bulunmaktadır. Risâle livata vb. konularda çeşitli âlimlerin görüşlerini içermektedir.

7.2.9. Risâle fi tertîbi'l-tekbir indel-kırâa⁶⁵

7.2.10. Risâle fi'l-ikrâr⁶⁶

7.2.11. Hâşiye 'alâ kitabi't-talak⁶⁷

7.2.12. Hâşiye 'ale'l-Înâye min kısmi bâbi's-şehîd⁶⁸

7.2.13. Hâşiyetü'l-hâşiye 'ale't-Telvîh⁶⁹

7.2.14. Hâşiye 'ale'l-Hidâye fi'l-furû'⁷⁰

7.2.15. Es'ile ve ecvibe fi'l-fetvâ⁷¹

7.2.16. Ecvibe 'alâ bazil-mesâili'd-dîniyye⁷²

7.2.17. Hâşiyetü Sadüddîn 'alâ Dîbaceti'l-Hidâye⁷³

7.3. Diğer Eserleri

Sâdî Çelebi'nin diğer eserleri genellikle risale şeklinde küçük hacimli eserlerdir.

7.3.1. Manzûme-i Sâdî Çelebi⁷⁴

Eser "Nazm-ı Sâdî Çelebi" başlığıyla başlamakta, manzum olup nasihat ve vaaz içeriklidir. İçerisinde çeşitli hadis ve ayetler bulunmaktadır.

⁶⁴ Sâdî Çelebi, *Bâbü vat'in yûcibü'l-had* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu, nr. 1606, vr. 6b-7a.

⁶⁵ Sâdî Çelebi, *Risâle fi tertîbi'l-tekbir indel-kırâa* (Diyarbakır: İl Halk Kütüphanesi), nr. 356.

⁶⁶ Sâdî Çelebi, *Risâle fi'l-ikrâr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu), nr. 2828.

⁶⁷ Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'alâ kitabi't-talak* (Amasya: Beyazıt İl Halk Kütüphanesi), nr. 770.

⁶⁸ Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Înâye min kısmi bâbi's-şehîd* (Adana: İl Halk Kütüphanesi), nr. 147/4.

⁶⁹ Sâdî Çelebi, *Hâşiyetü'l-hâşiye 'ale't-Telvîh* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Köprülü Koleksiyonu), nr. 1596, 1596/3.

⁷⁰ Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Hidâye fi'l-furû'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi Koleksiyonu), nr. 641.

⁷¹ Sâdî Çelebi, *Es'ile ve ecvibe fi'l-fetvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Saliha Hatun Koleksiyonu), nr. 112.

⁷² Sâdî Çelebi, *Ecvibe 'alâ bazil-mesâili'd-dîniyye* (KKTC: Kıbrıs Kütüphanelerinde Bulunan Yazmalar), nr. 191.

⁷³ Sâdî Çelebi, *Hâşiyetü Sadüddîn 'alâ Dîbaceti'l-Hidâye* (Bosna Hersek/Saraybosna: Gazi Hüseyin-Begova Biblioteka Sarajevo), nr. 2497.

⁷⁴ Sâdî Çelebi, *Manzûme-i Sâdî Çelebi* (Nevşehir: Ürgüp Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi), nr. 78/7, vr. 149a-152b.

7.3.2. Risâle fi's-satranç⁷⁵

Yaklaşık olarak iki varak olan bu eserin başında kırmızı mürekkeple “Sâdî Efendi'nin kendi el yazısı ile yazdığı mecmûasından nakledilmiş satranç hakkında bir risâledir.” ibaresi yer almaktadır. Sahâbe ve Tâbiîn'den satranç oynayanların ismi ile başlamakta, oyunla ilgili fikhî hükümler ve satranca dair teknik bilgilere yer verilmektedir.

7.3.3. Risâletü fi tahkîki manes-sebkı ve'l-maiyye⁷⁶

7.3.4. Nukûl mine's-Sirri'l-mektûm li Fahreddîn er-Râzî⁷⁷

7.3.5. Risâletü'l-hareke⁷⁸

“Faslu'n fi's-Şüpheti'l-âmmeti” ifadesiyle başlayan felsefe içerikli risâle, 154b-158b varakları arasında yer almaktadır.

7.3.6. el-İstiânât⁷⁹

Eserde “Risâle fi'l-istiârât li-Sa'dî Çelebi” ibaresi bulunmakta, kataloglara da “el-İstiânât” adıyla yer almaktadır.

7.3.7. Terceme-i Hilye-i şerîf⁸⁰

Toplamda 36 varak olan risâlenin mukaddimesinde Sâdî Efendi'ye aidiyeti söylenmiştir. Eserde “Terceme-i Hilye-i şerîf li-Mevlânâ Sâdî el-Müftî Rahimehullah” kaydı bulunmaktadır.

⁷⁵ Sâdî Çelebi, *Risâle fi's-satranç* (Kastamonu: Yazma Eser Kütüphanesi), nr. 223.

⁷⁶ Sâdî Çelebi, *Risâletü fi tahkîki manes-sebkı ve'l-maiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Köprülü Koleksiyonu), nr. 1596/5.

⁷⁷ Sâdî Çelebi, *Nukûl mine's-Sirri'l-mektûm li Fahreddîn er-Râzî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Köprülü Koleksiyonu), nr. 1596/4.

⁷⁸ Sâdî Çelebi, *Risâletü'l-hareke* (Adana: İl Halk Kütüphanesi), nr. 147.

⁷⁹ Sâdî Çelebi, *el-İstiânât* (Kastamonu: Yazma Eser Kütüphanesi), nr. 2054, vr 146b-154b.

⁸⁰ Sâdî Çelebi, *Terceme-i Hilye-i şerîf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu), nr. 28.

7.3.8. Suretü fetva Şeyhülislâm Sâdî Çelebi fî hakkı fusûs-ı İbn Arabî⁸¹

7.3.9. Manzûme fî'l-ecel⁸²

7.3.10. Hâşiye 'ale'l-Mukaddemâti'l-erbaa⁸³

7.3.11. Risâle min Sâdî Efendi ilâ Ca'fer Çelebi⁸⁴

7.3.12. Risâle fî beyâni merâtibi'l-mevcûdât⁸⁵

7.3.13. el-Ecvibe alâ mesâili'd-dîniyye⁸⁶

7.3.14. Ta'lîka 'alâ Muğlatati'l-cezri'l-âsâm⁸⁷

7.3.15. Şerhu Kasîdeti'l-bürde li'l-Bûsırî⁸⁸

7.4. Sâdî Çelebi'ye Nispet Edilen Eserler

7.4.1. Hayru'l-ahlâm⁸⁹

Amasya şehrinin güzelliklerini anlatmak için Tâcîzâde Sâdî Çelebi'nin yazdığı bir eserdir. Kütüphane kataloglarında yanlışlıkla Sâdî Çelebi adına kayıtlara girmiştir. Ferağ kaydında bulunan “Ve ene'l-fakîru'r-râcî Sa'dü'bnü Tâcî” ifadesi bulunmakta, bu da eserin Tâcîzâde Sâdî Çelebi'ye ait olduğunu doğrulamaktadır.

7.4.2. el-Makâletü'l-âdâbiyye⁹⁰

Eserin girişinde yazarının Sâdî b. Tâcî olduğu belirtilmiştir. Fakat 1b varığında makâlenin sehven Şeyhülislâm Sâdî Efendi adına kaydedildiği yazılmıştır.

⁸¹ Dr. M. Sıddık Celîlî, *Suretü fetva Şeyhülislâm Sâdî Çelebi fî hakkı fusûs-ı İbn Arabî* (Musul), nr. 41.

⁸² Sâdî Çelebi, *Manzûme fî'l-ecel* (İzmir: Milli Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu), nr. 795.

⁸³ Sâdî Çelebi, *Hâşiye 'ale'l-Mukaddemâti'l-erbaa* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Efgânî Şeyh Ali Koleksiyonu), nr. 48.

⁸⁴ Sâdî Çelebi, *Risâle min Sâdî Efendi ilâ Ca'fer Çelebi* (Suudi Arabistan: Riyad Üniversitesi Kütüphanesi), nr. 2498/18.

⁸⁵ Sâdî Çelebi, *Risâle fî beyâni merâtibi'l-mevcûdât* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi), nr. 7881.

⁸⁶ Sâdî Çelebi, *el-Ecvibe alâ mesâili'd-dîniyye* (KKTC: Kıbrıs Selimiye Kütüphanesi), nr. 191/3.

⁸⁷ Sâdî Çelebi, *Ta'lîka 'alâ Muğlatati'l-cezri'l-âsâm* (Adana: İl Halk Kütüphanesi), nr. 147/6.

⁸⁸ Sâdî Çelebi, *Şerhu Kasîdeti'l-bürde li'l-Bûsırî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu), nr. 3976.

⁸⁹ Sâdî Çelebi, *Hayru'l-ahlâm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu), 2580.

⁹⁰ Sâdî Çelebi, *el-Makâletü'l-âdâbiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu), nr. 3846, vr. 12b-17a.

7.4.3. Fetih-nâme-i Belgrad⁹¹

Büyük bir bölümü manzum olan bu eser Sâdî Efendi'ye nispet edilse de, eserin mukaddimesindeki kayıttan risalenin Sâdî Çelebi'ye ait olmadığı görülmektedir.

7.4.4. Gülistân Şerhi⁹²

Tamamı 359 varak olup, Sâdî Şîrâzî'nin Gülistân adlı eserinin şerhidir. Kütüphane kataloğunda yanlışlıkla Sâdî Çelebi adına kaydedilmiştir. İçerisinde “Şerhu Gülistân li's-Sûdî Rahmetüllâhi Aleyh” ibaresinin bulunması ve girişinde de Sûdî isminin geçmesi eserin Sûdî Bosnevî'ye ait olduğunu göstermektedir.⁹³

7.4.5. Kâfiye Tercümesi⁹⁴

Toplamda 222 varak olan bu tercüme, İbnü'l-Hâcib'in Arapça'nın grameri ile ilgili yazdığı *el-Kâfiye* adlı eserinin Türkçe tercümesidir. Sâdî Çelebi adına kayıtlı olan bu eserin mukaddimesinde ve ferağ kaydında müellifin adı bulunmamaktadır. Zahriyesindeki “Sûdî 'ale'l-Kâfiye” ibaresinden tercümenin Sûdî Bosnevî'ye ait bir eser olduğu görülmektedir.⁹⁵

7.4.6. Şerhu'l-İstiâreti's-Semerkindiyye⁹⁶

Semerkindî'ye şerh olarak yazılmış olan eser Sâdî Çelebi adına kayıtlı olup 56 varaktır. Mukaddimesinde müellif adı sadece “Saîd” olarak geçmektedir. Fakat kaynaklarda Sâdî Efendi'ye ait böyle bir eserin zikredilmemesi ve eserlerinde Sâdî Efendi'nin “Saîd” diye bir ad kullanmaması eserin Sâdî Çelebi'ye aidiyetini şüpheli hale getirmektedir.

7.4.7. Risâle fî beyân hikmeti'l-Vuzû' ve's-sebât⁹⁷

Namaz, abdest ve bunların erkânı ile ilgili bazı meseleleri açıklamak için yazılan risâlenin önünde ve arkasında müellifin adını Sa'dî diye belirtmesi, eserin kütüphanelere

⁹¹ Sâdî Çelebi, *Fetih-nâme-i Belgrad* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu), nr. 2175/2.

⁹² Sâdî Çelebi, *Gülistân Şerhi* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi), nr. 2184.

⁹³ Muhammed Aruçi, “Sûdî Bosnevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/466.

⁹⁴ Sâdî Çelebi, *Kâfiye Tercümesi* (İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi), nr. 2449.

⁹⁵ Aruçi, “Sûdî Bosnevî”, 37/466.

⁹⁶ Sâdî Çelebi, *Şerhu'l-İstiâreti's-Semerkindiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu), nr. 4738.

⁹⁷ Sâdî Çelebi, *Risâle fî beyân hikmeti'l-Vuzû' ve's-sebât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizade Koleksiyonu), nr. 77, vr. 30-46.

Sâdî Çelebi adına kaydedilmesine neden olmuştur. Fakat eserin başında müellifin risâleyi 994/1586'te yazdığını, yönetimde de III. Murâd'ın olduğunu ifade etmesi tarihsel olarak eserin Sâdî Çelebi'ye aidiyetini zorlaştırmaktadır. Ayrıca eserin adının yanlış kaydedilmiş olma ihtimali de bulunmaktadır.

7.4.8. Manzûme fi's-salât⁹⁸

Muhteva olarak bir önceki risâle ile aynı olması eserin Sâdî Çelebi'ye ait olmadığını göstermektedir.



⁹⁸ Sâdî Çelebi, *Manzûme fi's-salât* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi), nr. 5004, vr. 14-27.

İKİNCİ BÖLÜM

SÂDÎ ÇELEBÎ'NİN HÂŞİYE 'ALÂ ENVÂRİ'T-TENZÎL VE ESRÂRİ'T-TE'VÎL ADLI ESERİ

Bu bölümde, Sâdî Çelebî'nin Meryem Suresi'ni konu aldığı Beyzâvî Tefsiri Haşiyesi'nin müellife aidiyeti, konuları, kaynakları, nitelikleri, haşiyede kullanılan kısaltmalar ve Haşiyе'nin nüshaları, ilk ve son sayfaları üzerinde durulacaktır.

1. Müellife Aidiyeti

Çalışmamızın konusu olan Beyzâvî Tefsiri Haşiyesi/Meryem Suresi adlı eserin Sâdî Çelebî'ye aidiyetinin birkaç yönü bulunmaktadır.

Çalışmamızda ele aldığımız yazma eserin başında bulunan حاشية على البيضاوي لمولانا حاشية على البيضاوي لمولانا notu, eserin Sâdî Çelebî'ye ait olduğunu göstermektedir.

Çalışmamıza konu olan bu yazma eser kütüphanelerde bağımsız olarak yer aldığı için bu not sadece bu haşiyede bulunmakta, kütüphanelerden edindiğimiz diğer yazma eserlerde ise bu not yer almamaktadır.

Kütüphanelerden edindiğimiz ve edinmeyip incelemekle yetindiğimiz eserlerin Meryem Suresi sonunda ٩٤٠ سنة ربيع الأول شهر ربيع الأول سنة ٩٤٠ تمّ ما يتعلّق بتلك السورة الكرّمة صبيحة يوم الخميس سادس شهر ربيع الأول سنة ٩٤٠ و عزلت عن قضاء قسطنطينية يوم الأحد الثاني من الشهر و في ذلك اليوم ختم الطلبة قراءة تفسير تلك السورة العظيم عليّ و ibaresi yer almaktadır. Yaptığımız araştırmalar sonucunda eserde yer alan bu bilgilerle biyografisi uyuşan kişinin Sâdî Çelebî olduğu görülmüştür. Eserin Beyzâvî'ye haşiyе olarak yazılmış olması ve Meryem Suresi'nin sonunda bu bilgilerin yer alması eserin Sâdî Çelebî'ye aidiyetine netlik kazandırmaktadır.

Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) Sâdî Çelebî'nin Beyzâvî'ye haşiyе yazdığı konusunda şunları söylemiştir:

“Tefsîr-i Beyzâvî üzerine pek makbul bir haşiyе yazmıştır ki, Hûd Sûresinden âhir-i Kur'ân'a kadardır. Bu hâşiyе latîf tahkîkâtı, nefîs mebâhisi câmi'dir. Keşşâf hâşiyelerinden telhîs edilmiş, bunlara başka tasarrûfât ve mütâlâat da ilâve olunmuştur. Bu hâşiyе ulemâ arasında i'timâda şâyân görölere üzerine birçok ta'likalar yazılmıştır.

Bu zâtın mahdûmu Pîr Mehmed dahi hâşiyelerden bâzı şeyler toplayarak bu hâşiyeye ilhak etmiştir.”

Bilmen, eserin özelliklerini anlatmış, bunun yanı sıra eserin adını da *Tefsîr-i Beyzâvî Hâşiyesi* olarak zikretmiştir.⁹⁹

Bu tanıtıcı bilgiler yazmanın hem Bilmen tarafından görüldüğü hem de Osmanlı döneminde ilim adamlarınca okunup takip edilen bir metin olduğunu göstermektedir.

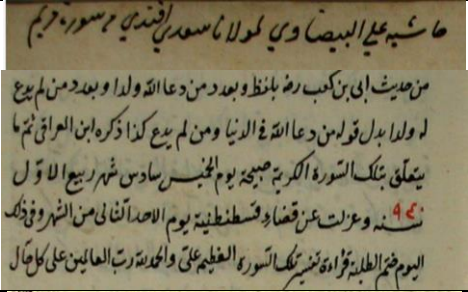
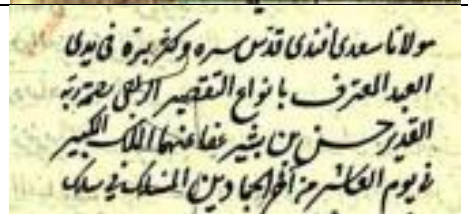
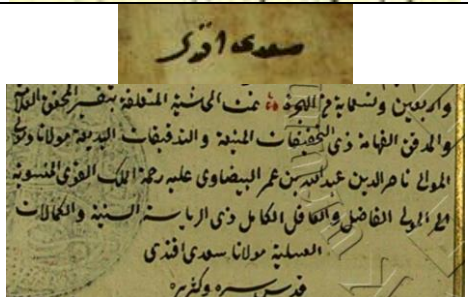
Yukarıdaki bilgilere ek olarak Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi’nde “Sâdî Çelebi” maddesinde Sâdî Efendi’nin eserleri sıralanırken *Hâşiyeye ‘alâ Envâri’t-tenzîl (el-Fevâ’idü’l-behiyye)* adlı eser ilk sırada sayılmıştır.¹⁰⁰

Bütün bu bilgiler ışığında müderrislik, kadılık ve şeyhülislâmlık yapan Sâdî Çelebi’nin ilim dünyasında da kabul gören, yıllarca medreselerde kitap olarak okunan, Sâdî Efendi’nin en önemli telifi olarak kabul edilen eseri *Hâşiyeye ‘alâ Envâri’t-tenzîl*’dir.

Aşağıda nüshalar, bu nüshalarda eserin tam adı ve aidiyetini gösteren bölümler yer almaktadır:

⁹⁹ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/641-642.

¹⁰⁰ İpşirli - Demir, “Sâdî Çelebi”, 35/404-405.

Nüshanın Adı	Bulunduğu Yer	Eserin İsim Kaydı (Hardü'l-metin ve Tetimme Kısımları)
el-Fevâ'idü'l-behiyye	Süleymaniye Kütüphanesi, 1026/5	
Haşiye Sa'di Çelebi ale'l-Beyzavi	Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 102	
Haşiye Sa'di Çelebi ale'l-Beyzavi	Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 103	
Haşiye Sa'di Çelebi ale'l-Beyzavi	Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 104	

2. Konuları

Çalışmamıza konu edindiğimiz haşiye Meryem suresini içermektedir. Meryem Suresi'nde Hz. Zekeriya'nın (a.s) çocuk sahibi olma konusunda Rabbi ile olan diyalogundan, Hz. Meryem'in Cebrail (a.s) ile olan diyalogundan, Hz. Meryem'in çocuk sahibi olmasından ve toplumla olan diyalogundan, Hz. İsa'nın (a.s) henüz kundakta iken konuşmasından bahsedilmektedir.

Sure'de Hz. İbrahim'in (a.s) babasıyla olan diyalogu, Hz. Musa'nın (a.s) Tûr dağı süreci, Hz. İsmail (a.s) ve Hz. İdris (a.s) konu edilmektedir.

İnsanların dünyadaki tutumlarına ve iman edip etmemelerine göre ahiretteki durumları, insanların Allah'a (c.c) çocuk isnat etmeleri, muttakilerin müjdelenmesi ve inkâr edenlerin de uyarılması için Kur'an'ın Hz. Muhammed'in (a.s) dili ile indirilmesi, Meryem Suresi'nin diğer konuları arasında yer almaktadır.

Beyzâvî'nin tefsirini yazarken başvurduğu en önemli kaynaklar arasında Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*¹, Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*¹ ve Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* bulunmaktadır.

Beyzâvî, kelimelerin taşıdıkları farklı anlamların tesbitinde el-Müfredât'tan yararlanmıştır. Fıkıh, kelam, felsefe, mantık ve tabiat ilimlerinde Mefâtihu'l-gayb'dan faydalanmıştır. Kur'an'ın i'caz vecihleri, belâğat ve dil kaideleri, lafız ve terkiplerin edebî tahlili, Mu'tezile'nin görüşleri ve sûrelerin faziletine dair rivayetler gibi konularda el-Keşşâf'tan yararlanmıştır.

Beyzâvî, orta hacimli ve özlü bir şekilde yazdığı Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl adlı eserinde dirayet ve rivayet yöntemlerini beraber kullanmıştır. Ayetleri tefsir ederken Kur'an'ın diğer ayetlerine, hadislere, sahabe kavline ve tabiin görüşlerine başvurmuş, zayıf olanlarına “kîle” ya da “ruviye” ibaresiyle işaret etmiştir. Rivayet metodunu uygularken geçmiş müfessirlerin görüşlerini özetlemiş, kimi zaman bunlara Arap şiiriyle istişhadda bulunmuş, aklî istidlallere ve lügat kaidelerine dayanarak yeni görüşler ortaya koymuştur. Zaten müellifin tefsirdeki yetkinliğini gösteren kısımlar da burasıdır.

İtikadî ayetleri tefsir ederken Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasındaki farklılıklara değinen Beyzâvî, genelde de Ehl-i Sünnetin görüşlerini isabetli bulmuştur.

Ahkâm ayetlerinde fıkhi mezhepler arasındaki farklılıklardan bahsetmiş, özellikle Hanefî ve Şâfiî'lerin istidlal ettikleri ayetleri dile getirmiş, Hanefî'lerin bu konudaki görüşlerini isabetsiz bulmuş ve eleştirmiştir.

Kevnî ayetleri tefsir ederken detaylı açıklamalar yapan Beyzâvî, ilmi tefsir metodu uygulamıştır.

Beyzâvî'nin az da olsa İsrâiliyat'a yer vermesi, surelerin faziletiyle ilgili uydurma hadirlere yer vermesi, tarihi konularla ilgili bazı yanlış bilgiler vermesi, dirayet yönteminin yanında rivayet yöntemini de kullanması gibi konularda kimi âlimler tarafından eleştirilmiştir.

Müellif edebî ve felsefî tahlilleri veciz bir yöntemle ifade etmiş, bu durum da eserinin zor anlaşılmasına neden olmuştur. Buna rağmen eseri büyük bir rağbet görerek medreselerde okutulmuş, kendisinden sonra yazılmış olan tefsirler için de kaynak olmuştur.¹⁰¹

Sâdî Çelebi'nin haşiyesini yazarken başvurduğu âlimlerin başında Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Sa'deddin et-Teftâzânî, Ekmeleddin el-Bâbertî ve Celâleddin es-Suyûtî gelmektedir.

Çelebi gramerde İbnü'l-Hâcib'in Arap nahvine dair muhtasarı olan *el-Kâfiye*, luğatte Fîrûzâbâdî'nin Arapça'dan Arapça'ya sözlüğü olan *Kâmûsu'l-muhît*, usulde de Teftâzânî'nin Tenkîhu'l-usul'e yazdığı haşiye olan *et-Telvîh*'ten faydalanmıştır. Ayrıca Mu'tezile âlimlerinden olan Zemahşerî'nin çoğunlukla dirayet metoduyla yazdığı tefsir olan *el-Keşşâf*'a da eserinde çokça yer vermiştir. Keşşâf'tan bu denli yararlanması, bazen de üzerine eklemeler yapması, eserine ayrı bir değer katmış ve bu durum âlimlerin takdirini kazanmıştır.

Sâdî Çelebi'nin *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* adlı eserinin metot ve içerik açısından kendine has özellikleri vardır.

Sâdî Efendi haşiyesinde surelerin Mekki-Medeni oluşunu ele almış, bir surede farklı yerlerde inen ayetlere değinmiş, Beyzâvî'nin surelerin faziletiyle ilgili sure sonunda ele aldığı hadisleri tahrir edip değerlendirmiştir.

¹⁰¹ İsmail Cerrahoğlu, "Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/260-261.

Kıraat farklılıkları üzerinde durarak bunlar arasında tercihlerde bulunan Sâdî Efendi sarf, nahiv, lugat ve belagata dair bilgiler vermiştir.¹⁰² Ayrıca eserine Gülistan'dan Farsça şiir almıştır. Bu da Farsça bildiğini ve eserinde kullanacak kadar bu dile vakıf olduğunu göstermektedir.

Çelebi bazı surelerin sonunda o sureyi ne zaman bitirdiğine dair not düşmüştür. Mesela çalışmamıza konu edindiğimiz Meryem Suresi'nin son varlığında bu sureyi ne zaman bitirdiğini kaydetmiştir.

3. Kaynakları

Sâdî Çelebi eserini kaleme alırken zaten Beyzâvî haşiyesi olarak yazmıştır. Çelebi'nin eserini tam olarak tanıyabilmemiz için öncelikle Beyzâvî'nin metodunu ele almamız gerekmektedir.

Beyzâvî'nin tefsire dair en önemli eseri Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl adlı eseridir. Bu eserini kaleme alırken birçok ilimden ve ilim adamından faydalanmıştır. En önemli kaynakları arasında Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ı, Râgıb el-İsfahânî'nin el-Müfredât'ı ve Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtihu'l-gayb bulunmaktadır.

Beyzâvî, kelimelerin taşıdıkları farklı anlamların tesbitinde el-Müfredât'tan yararlanmıştır. Fıkıh, kelam, felsefe, mantık ve tabiat ilimlerinde Mefâtihu'l-gayb'dan faydalanmıştır. Kur'an'ın i'caz vecihleri, belâgat ve dil kaideleri, lafız ve terkiplerin edebî tahlili, Mu'tezile'nin görüşleri ve sûrelerin faziletine dair rivayetler gibi konularda el-Keşşâf'tan yararlanmıştır.

Beyzâvî yukarıdaki kaynaklar arasında el-Keşşâf'tan o kadar çok faydalanmıştır ki bazı âlimler onun eserini Keşşâf'ın bir özeti gibi görmüştür.

Sâdî Çelebi'nin tefsire dair en önemli eseri *Hâşiye 'alâ Envârî't-tenzîl ve esrârî't-te'vîl* adlı eseridir. Çelebi bu eserini te'lif ederken birçok ilimden ve âlimin eserinden yararlanmıştır. Bu âlimlerin başında Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Sa'deddin et-Teftâzânî, Ekmeleddin el-Bâbertî ve Celâleddin es-Suyûtî gelmektedir.

Sâdî Çelebi gramerde İbnü'l-Hâcib'in Arap nahvine dair muhtasarı olan el-Kâfiye, luğatte Fîrûzâbâdî'nin Arapça'dan Arapça'ya sözlüğü olan Kâmûsu'l-muhî, usulde de

¹⁰² İpşirli - Demir, "Sâdî Çelebi", 35/404-405.

Teftâzânî'nin Tenkîhu'l-usul'e yazdığı haşiye olan et-Telvîh'ten faydalanmıştır. Ayrıca Mu'tezile âlimlerinden olan Zemahşerî'nin çoğunlukla dirayet metoduyla yazdığı tefsir olan el-Keşşâf'a da eserinde çokça yer vermiştir.

Eserinde sure sonlarında surelerin faziletiyle ilgili hadislere yer vermiştir. Ayrıca eserine Gülistan'dan Farsça şiir almıştır.

4. Nitelikleri

Sâdî Çelebi'nin *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri başta İstanbul olmak üzere Türkiye'de birçok kütüphanede mevcuttur. Bunun dışında Kahire, Şam, Bağdat, Suudi Arabistan, KKTC ve Bosna Hersek kütüphanelerinde birçok nüshası bulunmaktadır.

İstanbul'da, Haşiye'nin Fâtiha sûresinden Nâs sûresine kadar tam olan üç nüshası bulunmaktadır.¹⁰³ Bunun dışında eserin tahrif olması, bazı bölümlerine ulaşılammış olması, ihtiyaca veya başka sebeplere bağlı olarak sadece bazı sûrelerin neşredilmiş olması gibi nedenlerden dolayı çeşitli kütüphanelerde birçok nüshası bulunmaktadır. Bu kütüphaneler şunlardır: İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi (ve koleksiyonları), İstanbul Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, İstanbul Beyazıt Kütüphanesi, Ankara Millet Kütüphanesi, Adana İl Halk Kütüphanesi, Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, Nevşehir Ürgüp Tahsin Ağa İlçe Halk Kütüphanesi, İzmir Milli Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi

Bizim çalışmamıza konu edindiğimiz yazma eser, Süleymaniye Kütüphanesi'nde 1026/5 demirbaş numarasıyla kayıtlı olan haşiyedir. Toplamda 48 varaktan oluşan eser Meryem Suresi ve Tâhâ Suresi'ni içermektedir. İlk 24 varak Meryem Suresi'ni, sonraki 24 varak da Tâhâ Suresi'ni kapsamaktadır. Haşiye'nin 84'ten başlayıp 131'e kadar numaralandırılmış olması, bu haşiyenin Sâdî Çelebi'nin *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* adlı eserinin bir parçası olduğunu göstermektedir.

Yaptığımız çalışmalar sonucunda Sâdî Çelebi'ye ait 4 nüshaya ulaştık. Bunlardan Süleymaniye Kütüphanesi, 1026/5 (İ) remizli nüsha tahkikte esas alınmıştır. Diğerleri içerikte farklılık arz etmesi halinde dipnotta gösterilmiştir. Bu nüshaların adı, yer aldığı

¹⁰³ İpşirli - Demir, "Sâdî Çelebi", 35/404-405.

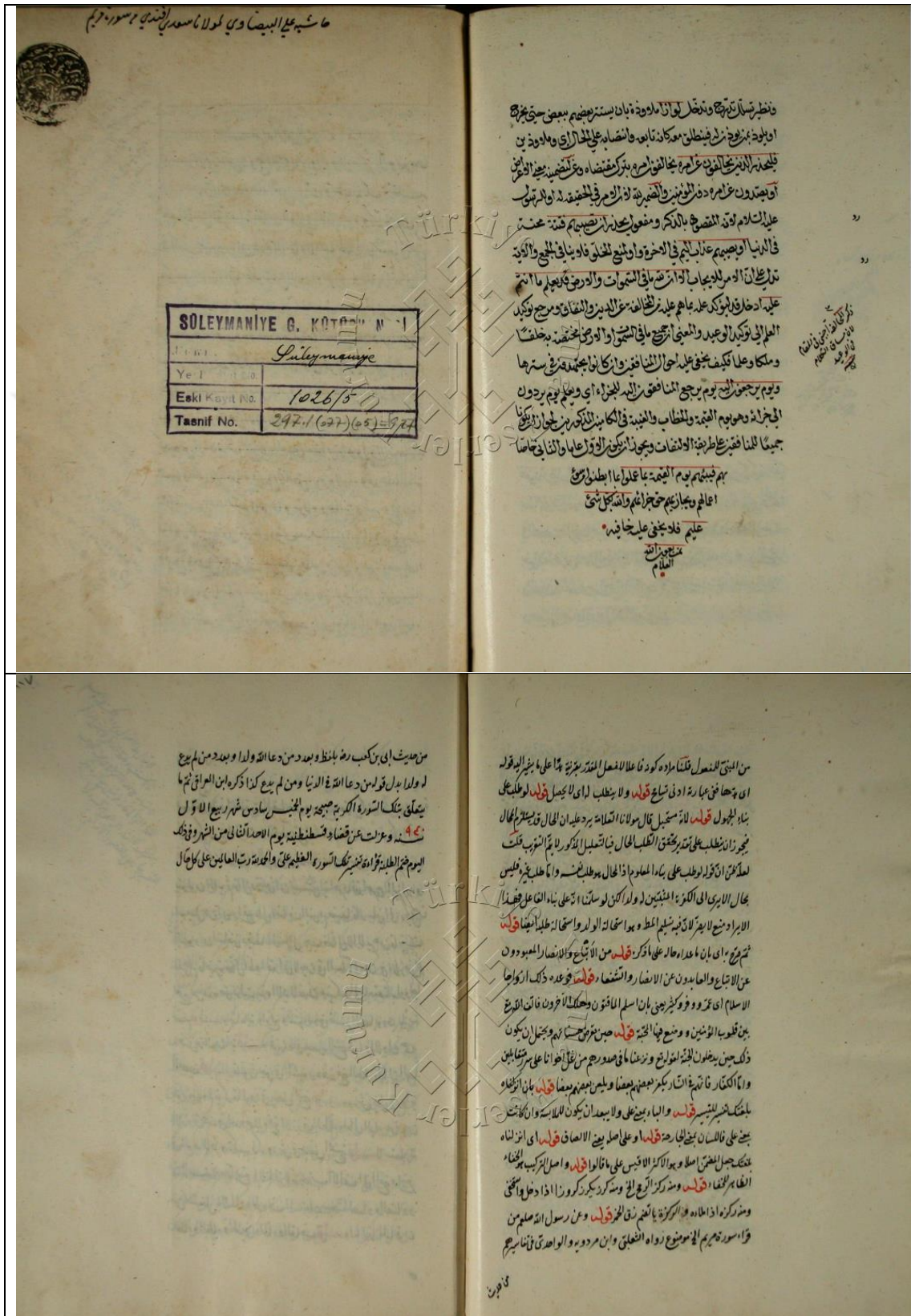
kütüphane ve çalışmamız esnasında kendisiyle gösterdiğimiz remizler aşağıda tablo halinde gösterilmiştir.

Nüshanın Adı	Bulunduğu Yer	Simgesi
el-Fevâ'idü'l-behiyye	Süleymaniye Kütüphanesi, 1026/5	ا
Haşiye Sa'di Çelebi ale'l-Beyzavi	Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 102	ب
Haşiye Sa'di Çelebi ale'l-Beyzavi	Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 103	ت
Haşiye Sa'di Çelebi ale'l-Beyzavi	Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 104	ث

5. Haşiye'nin Nüshaları, İlk ve Son Sayfaları

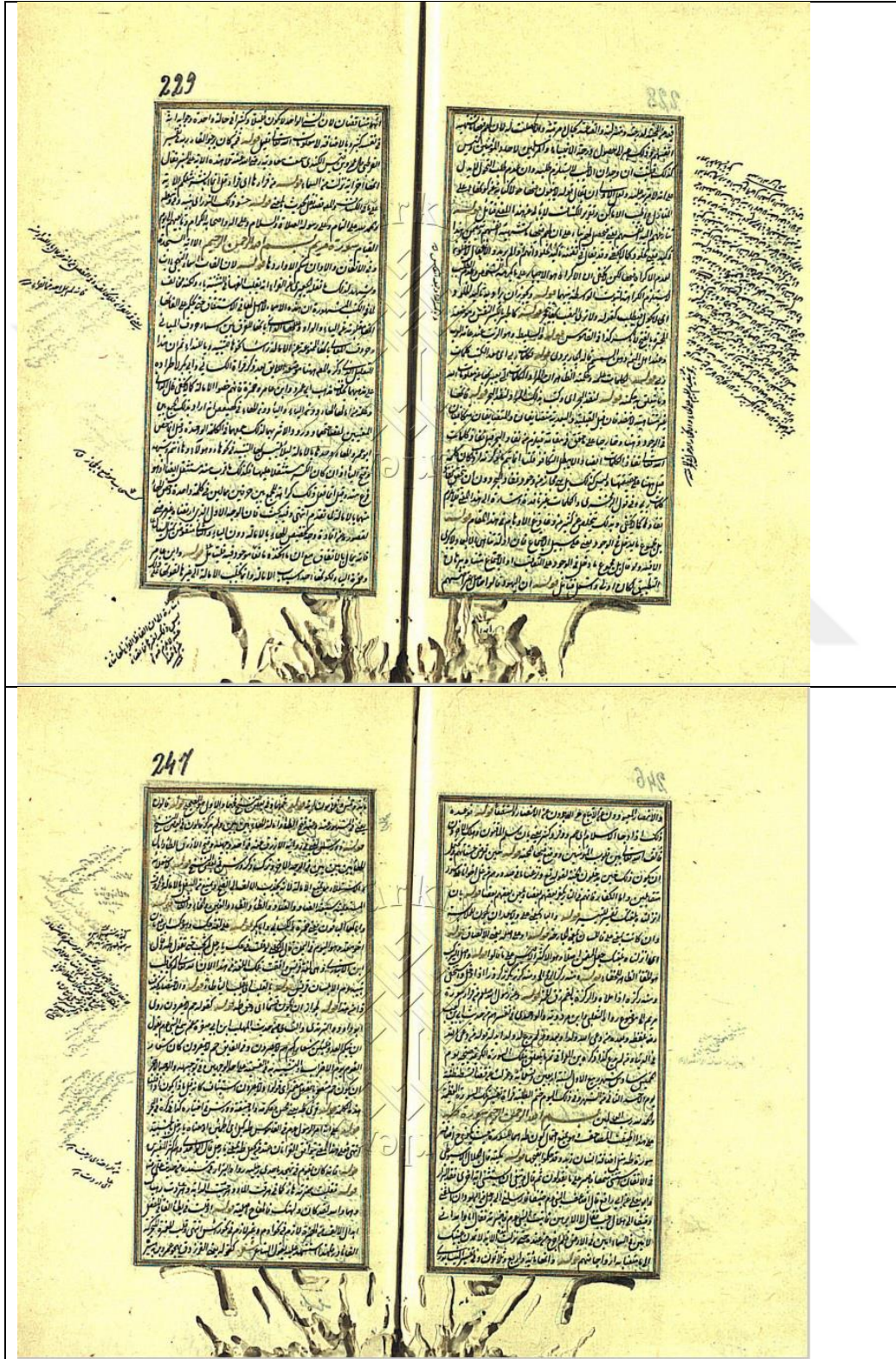
Bu çalışmada dört nüshadan yararlanılmıştır. Nüshaların isimleri, remizleri, kütüphane numaraları ile ilk ve son sayfaları aşağıda gösterilecektir:

5.1. Süleymaniye Kütüphanesi, 1026/5, İlk ve Son Sayfaları (İ)



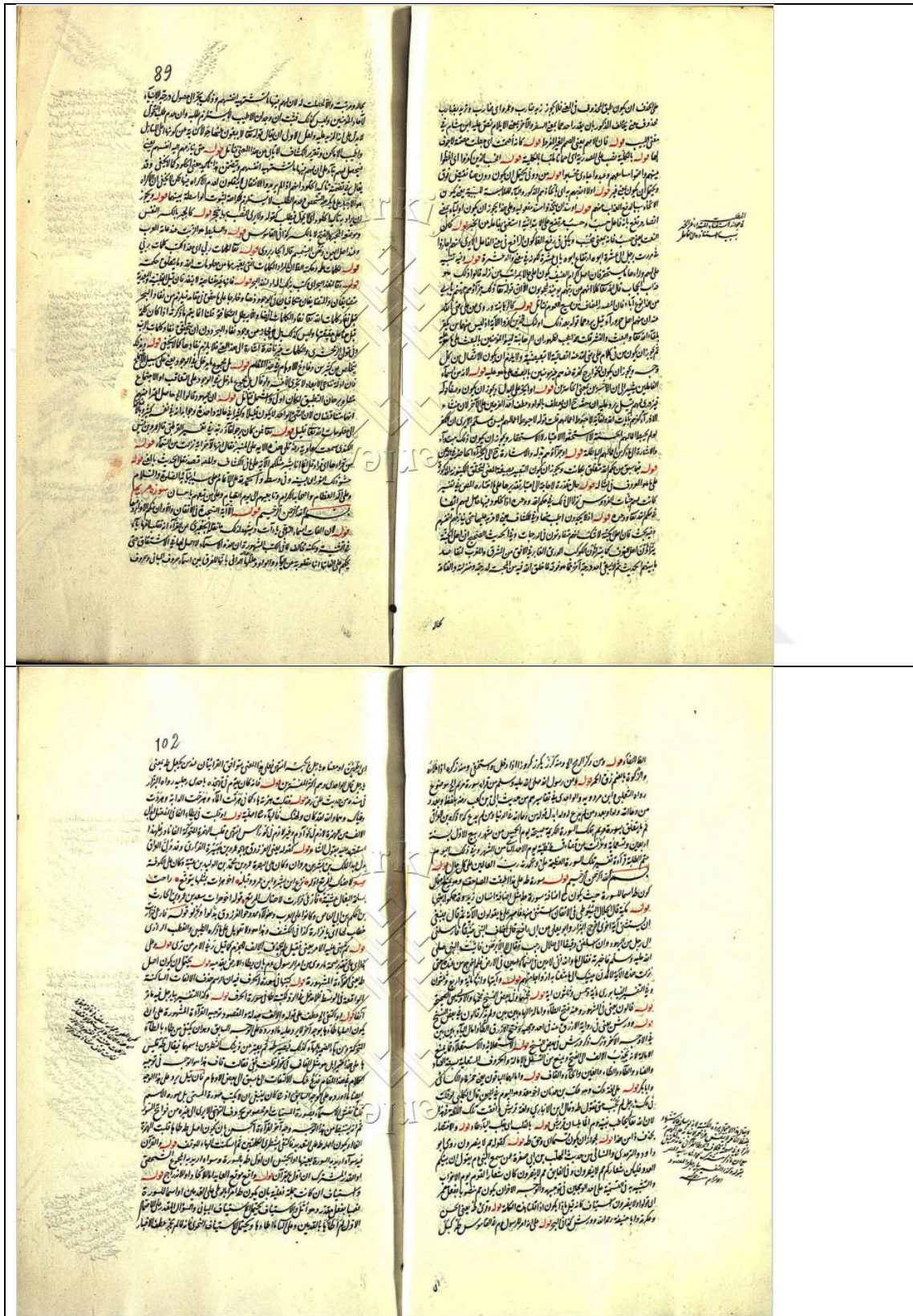
5.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 102, İlk ve Son Sayfaları

(ب)



5.3. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 103, İlk ve Son Sayfaları

(ت)



5.4. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Koleksiyonu, 104, İlk ve Son Sayfaları

(ث)



6.Haşıyede Kullanılan Kısaltmalar

Yazmalarda sık kullanılan bazı kısaltmalar ve remizler bulunmaktadır. Edisyon kitiğini yaptıđımız bu haşıyenin asıl nüshalarında çeşitli kısaltmaların ve ilmi sembollerin kullanıldığını tespit ettik. Bunların karşılıkları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

تع	: تعالی
عم	: علیه السلام
صلعم	: صلی الله علیه و سلم
رضه	: رضي الله عنه
نم	: نسلم
إلخ	: إلى آخره
ح	: حیثئذ
م، المص	: المصنّف
الظ	: الظاهر
المط	: المطلق
مم	: ممنوع

Çalışmamızın tahkik kısmında kullandığımız bazı işaretler bulunmaktadır. Bunlardan [] içinde yer alan bölümler bize, () içinde yer alan bölümler Beyzâvi'ye, ﴿ ﴾ içinde yer alan bölümler Kur'an-ı Kerim ayetlerine, “ ” içinde yer alan bölümler ise yazma eserin içinde adı geçen diğer müelliflere aittir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SÂDÎ ÇELEBÎ'NİN HÂŞİYE 'ALÂ ENVÂRİ'T-TENZÎL VE ESRÂRİ'T-
TE'VÎL ADLI TEFSİRİNİN MERYEM SURESİ TAHKİKİ (EDİSYON-KRİTİK)



[84 و] حاشية على البيضاوي لمولانا سَعْدِي أَفَنْدِي من سورة مريم.



قوله: ([سورة مريم مكية] إِلَّا آيَةَ السَّجْدَةِ) وفي الإِتْقَانِ "وَالَا ﴿وَأَنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم، 71/19]."

[مريم، 19/2-1] قوله: (لِأَنَّ أَلْفَاتِ أَسْمَاءِ التَّهْجِي يَاءَاتٌ) ويشهد لذلك ما نقله الجُعْبَرِيُّ¹⁰⁴ [ت 732

هـ / 1332 م] عن القراء أنه تقلب ألفها في التنبيه ياء. ولكنه مخالف لما في الكتب المشهورة أن هذه الأسماء لا أصل لها

في الإشتقاق حتى يحكم على ألفتها أنها مقلوبة عن الياء أو الواو. وعللها الدَّانِي¹⁰⁵ [ت 444 هـ / 1053 م] بأنها¹⁰⁶

للفرق بين أسماء حروف المباني وحروف المعاني الممنوعة عن الإمالة¹⁰⁷. رأساً نحو: هاءٍ لتنبيه وياءٍ للنداء¹⁰⁸.

ثم إن هذه التعليل الذي ذكره المص هنا موضعه اللائق بعد ذكر قراءة الكِسَائِيِّ¹⁰⁹ [ت 189 هـ / 805 م] و أَبِي

بَكْرٍ¹¹⁰ [ت 193 هـ / 809 م] لإطراده على مذهبهما بخلاف مذهب أَبِي عَمْرٍو¹¹¹ [ت 154 هـ / 771 م] وابنِ

عَامِرٍ¹¹² [ت 118 هـ / 736 م] و حَمَزَةَ¹¹³ [ت 156 هـ / 773 م]. فإنهم خصّوا الإمالة كما لا يخفى. قال الدَّانِي:

"وعلة من أمال الهاء دون الياء و الياء دون الهاء في كهيص أراد بذلك الجمع بين المعنيين؛ لفصاحتها وورد الأثر بهما

لذلك جمعهما في الكلمة الواحدة." و قيل: إنما خصَّ أَبُو عَمْرٍو الهاء وحدها بالإمالة؛ لئلا يلتبس بهاء التنبيه في نحو: ها

وهؤلاء وهاتئتم وشبهه. و فتح الياء إذا كان الكسر مستثقلاً فكذلك ما قُرب منه مستثقل أيضاً. إذ هو فرع منه¹¹⁴. وقيل:

إنما فعل كراهة للجمع بين حرفين ممالين في كلمة واحدة. و خصَّ الهاء منهما بالإمالة لما تقدّم. انتهى.

¹⁰⁴ بُرْهَانَ الدِّينِ أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ خَلِيلِ الْجُعْبَرِيِّ

¹⁰⁵ أَبُو عَمْرٍو عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ بْنِ عُثْمَانَ الدَّانِي

¹⁰⁶ يعني: في القرآن. فلا يخالف ما في المفصل من أنه فته لمال.

¹⁰⁷ سبب الإمالة أن تقع بقر الألف كسرة متقدمة عليها أو متأخرة عنها أو ياء و تكون الألف منقلبة عن واو مكسورة أو تاء أو صائرة ياء في موضع نحو قولك عماد

و شمال وعالم وسيل وشيبان وهاب وخاف ورمي ودعا لقولك دعى وحبل لقولك صلبان. كذا في المفصل.

¹⁰⁸ فإنه لم يمله أحد من القراء.

¹⁰⁹ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ حَمَزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْكِسَائِيِّ الْكُوفِي

¹¹⁰ أَبُو بَكْرٍ شُعْبَةُ بْنُ عَثَّاشٍ بْنِ سَالِمِ الْأَسَدِيِّ الْكُوفِي

¹¹¹ أَبُو عَمْرٍو زَيْدَانُ بْنُ الْعَلَاءِ بْنِ عَمَّارِ الْمَازِنِيِّ الْبَصْرِيِّ

¹¹² أَبُو عَمْرٍو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ بْنِ يَزِيدِ الْيَحْشُوبِيِّ

¹¹³ أَبُو أَمَارَةَ حَمَزَةُ بْنُ حَبِيبٍ بْنِ أَمَارَةَ الرِّيَّاتِ التَّيْمِيِّ الْكُوفِي

¹¹⁴ واختلفوا أهل الإمالة فرع عن الفتح أو كل منهما أصل برأسه ووجه الأول أن الإمالة لا تكون إلا لسبب فان فقد لزم الفتح والإمالة فما من كلمة بمال آلا في العرب من

يفتحها فدلّ اطراد الفتح على أصالته وفر لميتها. إِتْقَان

وفيه بحث:

فإن الوجه الأول الذي ارتضاه غير مرضي لتصوره عن إفادة وجه تخصيص الهاء بالإمالة دون الياء [85 و] والثاني منقوض بمثل السيال¹¹⁵ فإنه يمال بالإتفاق مع أن ما عدّه مانعاً موجود فيه. فليتأمل! قوله: (وابنِ عامِرٍ وَحَمْرَةَ الياء) لكونها أحد أسباب الإمالة و أنها تجلب الإمالة إلى غيرها لقوتها على ذلك. فهي بها أولي. و لئلا يلتبس بياء النداء مع ما تقدم من كراهة للجمع بين حرفين ممالئين في كلمة واحدة. قوله: (فإنه) يعني: ما قبله أو كل واحد من القرآن و السورة. قوله: (مشتمل عليه) فكونه خبراً عنه إما بتقدير المضاف أو ذو ذكر أو بتأويله باسم الفاعل. قوله: (وذكر على الأمر) قيل: ¹¹⁶ هذا صريح في عدم إتصاله بما قبله فالوجه أن يعرب الباقيون موافقاً لهذا؛ لأن الأصل في القراءات التوافق قلت: إن أريد التوافق من حيث المعنى فلا نم عدم إتصال هذا بما قبله من تلك الحيثية؛ لجواز أن يكون فاعل ذكر ضمير كهيعص على الاتساع كما أنّ فاعل ذكر الماضي ضميرها. وإن أريد التوافق في الإعراب فما الدليل عليه مع أنه يمكن جعله أيضاً خبراً على التأويل المشهور في جعل الإنشاء خبراً؟ قوله: (مفعول الرحمة¹¹⁷) فانها مصدر بني على التاء؛ لأنّ التاء للوحدة حتى يكون مانعاً عن العمل.

[مريم، 3/19] قوله: (لأنّ الإخفاء) يعني: المخافتة بقرينة مقابله للجهر وهو مقتضى الوجه الأول والأخير وأما الوجهان المتوسطان فيكفي في جريانهما الإخفاء ضدّ الإظهار و بينهما فرق ظاهر. فإنّ من اعتزل عن الناس إلى مكان خال ورفع صوته هناك بالتداء والدعاء يتحقق فيه الإخفاء بالمعنى الثان فقوله تع ﴿نِدَاءٌ خَفِيًّا﴾ أي: مستورا. فعيل بمعنى مفعول يحتمل وجهين: أن يكون السّتر بالمخافتة وأن يكون بكونه بمكان بعيد عن الناس فعلى الثاني يكون عدم توجه ما يقال أنّ ﴿نِدَاءٌ خَفِيًّا﴾ [85 ظ] جُمع بين المتنافيين؛ لأنّ التّداء رفع الصّوت في غاية الظّهور على ما ذكره الجوهري وعلى

¹¹⁵ كسحاب موضع بالحجاز. قاموس

¹¹⁶ إشارة إلى أنّ ألفاظ القرآن لها شأن ليس ذلك لغيرها فما يقان عنه لا يلزم صون غيرها عنه. م

¹¹⁷ قال صاحب اللوامع أنّ ذكر بالتشديد ماضيا عن الحسن باختلاف وصحيح عن ابن يَعمَر. ومعناه أن المتلو أي: القرآن ذكر برحمة ربك عبد ربك. فلما نزع الباء من ﴿برحمته﴾ انتصب. ويجوز أنّ يكون معناه: إن القرآن ذكر الناس تذكيراً أن رحم الله عبده. فيكون المصدر عاملاً في عبده زكريّا. كأنه ذكر سم ما نسوه من رحمة الله. فيجدد عليهم بالقرآن ونزوله على النبي عم انتهى. وذلك زكريّا يشهد لما قلنا كما لا يخفى.

الأول إما أن يُقال التداء هو الصوت لا رفعه أو يُقال إنه مجاز في الخطاب قوله: (و اختلف في سنّه) فقيل: ستون ذكر رحمه الله في آل عمران أنه كان له تسع و تسعون سنة و لامرأته ثمان وتسعون.

[مريم، 4/19] قوله: (و تخصيص العظم) يعني: مع أنّ القصد إلى بيان ضعف بدنه كله قوله: (وتوحيده لأن المراد به الجنس)¹¹⁸ أي: الحقيقة لا الأفراد وسيجيء مثله في تفسير ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ﴾ [طه، 69/20] يعني: أنّ الواحد هو الدال على معنى الجنسية و القصد إلى أنّ هو الجنس الذي هو العمود و القوام وأشدّ ما يركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جُمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنّه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلّها¹¹⁹. كذا في الكشف¹²⁰ و مراده أنّ الذي أصابه الوهن ليس بعض عظامه فقط. و لكن كلّ فرد منها أصابه الوهن لا أنّ الذي أصابه الوهن هو المجموع من حيث هو مجموع لا كل فرد على ما فهم القطب¹²¹ [ت 766 هـ / 1365 م] من كلامه وبنى عليه ما بنى من أوهامه فأنّه مسلك السكّاكي¹²² [ت 626 هـ / 1229 م] وبين المسلمين بُعد بعيد. لكن ما ذكره الزمخشري¹²³ [ت 538 هـ / 1144 م] أنّه تقرّر في الأصول أنّ اللام إذا لم يكن حملاً على العهد يُحمل على الاستغراق وجوابه أنّ القرينة الحالية تمنع عن الحمل عليه. قوله: (ثم أخرج)¹²⁴ أي: التشبيه مخرج الاستعارة¹²⁵ فشواظ النار المتروك ذكره. المراد به الشيب استعارة بالكناية على مذهب الجمهور. و في قوله: ﴿اشْتَغَلَّ﴾ استعارة تصريحية تبعية. وهو مع ذلك يتضمّن كناية عن لفظ شواظ النار. و كونه مستعاراً للشيب. و لا يلزم أن يكون قرينة الاستعارة بالكناية تخيلية كما ظنّه البعض على ما فُصل في شرح المفتاح. و اكتفى باللام عن الإضافة للدلالة الخ لأنّها للعهد والمعهود [86 و] هو رأسه و نظيره: "أغلق الباب" إذا لم يكن للبيت إلا باب واحد. وليست اللام في ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ﴾ عهديّة حتّى يكتفي بها عن الإضافة بل

¹¹⁸ أ : وتوحيده لأن مراده الجنس.

¹¹⁹ حتّى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والإحاطة لأنّ القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام.

¹²⁰ كتاب الزمخشري

¹²¹ فُطِب الدّين الرّازي.

¹²² أبو يَغُوث سراج الدّين يُوُشَف بن أبي بَكْر (بن) مُحَمَّد بن عَلِي الهَارِثِي السكّاكي

¹²³ أبو القاسم مُحَمَّد بن عُمر بن مُحَمَّد الهَارِثِي الزمخشري

¹²⁴ أ: ثم أخرج

¹²⁵ اعلم أنّ الاستعارة المكنية تنفك عن الاستعارة التخيلية والتخيلية تنفك عن المكنية فلا لزوم بينهما عند السكّاكي وأما عند غيره فالتخيلية لا تنفك عن المكنية وقد تنفك المكنية عنها كما في قوله تع ﴿الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة، 27/2] فإنّ العهد هنا مشبّه بالجل والنقض مستعمل في إبطال العهد كما صرح به في الكشف فيكون النقض استعارة تصريحية. ثم استعمل لفظ المشبّه به في المشبّه على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية فهنا استعارة مكنية في العهد وليس معها تخيلية كذا قال الشّريف [ت 816 هـ / 1413 م] في شُرجه للمفتاح.

جنسية على ما أشار إليه المص مع أنّ النكات لا يلزم أطرادها قوله: (بتعين المراد يعني)¹²⁶ تعيّن ناشئاً من اللفظ قوله: (وتنبه) أي: لمن عسى يسمع نداء فيلزم على طلبه الولد وقد بلغ من الكبر ما بلغ.

[مريم، 5-6/19] قوله: (يعني: بني عمه¹²⁷) فاللام في ﴿خَفْتُ الْمَوَالِي﴾ حرف تعريف قوله: (بفتح الياء) يعني: في كلتا القرائتين لأبن كثير¹²⁸ [ت 120 هـ / 738 م]. لكنّ الثانية شاذة دون الأولى على ما يدل عليه قوله: (و عن ابن كثير) فإن كلمة (عن) كالعلم في الدلالة على الشذوذ¹²⁹ قوله: (و هو متعلق بمحذوف) يعني: لا بِ﴿خَفْتُ﴾؛ لفساد المعنى؛ لأنّ الخوف ثابت له في الحال. و لو تعلّق بِ﴿خَفْتُ﴾ لزم أن يكون ثابتاً بعد موته كذا في شرح الكشاف. قلت: وعلى قياس ما ذكره المص في أول الأنعام¹³⁰ من كون المفعول في ظرف مصححاً لتعلّق ذلك الظرف بفعله. ينبغي أن يجوز تعلّقه بِ﴿خَفْتُ﴾ أيضاً ويجوز أن يكون حالاً مقدّرة من ﴿الْمَوَالِي﴾. قوله: (أو بمعنى) الولاية في (﴿الْمَوَالِي﴾) واللام على هذا موصولة تعلّق الظرف بصلتها كما أشار إليه بقوله: (الذين يلون الأمر ﴿مِنْ وَرَائِي﴾. ف ﴿الْمَوَالِي﴾ على هذا جمع مولى مخفف مولى كما قالوا¹³¹ في معيّ قوله: (ودرجوا) أي: انقضوا قوله: (فعلى هذا) الظاهر أن الإشارة إلى القريب وهو المعنى الثاني بِ﴿خَفْتُ﴾ على وفاق ما في الكشاف ولكن لا يظهر مانع عن تعلّقه به على المعنى الأوّل أيضاً فإنّ إعتقاده ع م عجزهم بعد موته عن إقامة أمر الدّين قوله: (فإنّ مثله لا يرجي) وذكر الزّخشي [ت 538 هـ / 1144 م] وجهاً آخر وهو أنّ ﴿مِنْ لَدُنْكَ﴾ تأكيد لكونه ﴿وَلِيّاً﴾ مرضياً بكونه مضافاً إلى الله وصادراً من عنده. قيل: و لم يذكره المص لجره [86 ظ] إلى مذهب الاعتزال. فإنّ الشّر لا يصدر عنه تع عندهم. وفيه بحث. فإنّ الصّدور لا يستلزم الإضافة. ألا يُرى أنّ أهل الحق لا يضيفون الشّر إلى الله تع مع اعترافهم بصدوره عنه تع مع أنّ كلمة ﴿لَدُنْ﴾ تدلّ على المكانة.

¹²⁶ أ: يتعيّن المراد يعني

¹²⁷ أ: عهد

¹²⁸ أبو مَعْبُد عَبْدَ اللَّهِ بْنِ كَثِيرٍ بْنِ عَمْرِو الدَّارِي

¹²⁹ أي: على شذوذ الأوّل أيضاً. م

¹³⁰ قال القاضي في أول الأنعام في بعض وجوه قوله تع ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام، 3/6]. الضمير لله والله خبر وقوله في السموات وفي الأرض متعلق بقوله يعلم والجملة خبر ثان، أو هي خبر والله بدل من هو ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم إذا كنت خارجة والصيد فيه م. ولا يلزم منه حصول ذات الزامي في الحرم بل يكفي في ذلك تعلق الزمي بالصيد في الحرم وإن كان الرامي خارجاً عنه. م

¹³¹ وكلا الوجهين يصحّ ترتبه على ما قبله ما ارتضاء المص على ولاية حال إمرأته والوجه الآخر على الشكاية من عصيته والأوّل أقرب وأظهر. ولعله لذلك إختاره المص صرح لسلامته عن التكرير. م

قوله: (صفتان له) قال السَّكَّاكِيُّ الأولى حمْلُهُ على الاستيناف كأنَّه قيل لم تطلب الولد فقال مجيباً¹³² ﴿يَرِثُنِي﴾ أي: ليرثني لئلا يلزم منه أنه لم يوهب من وصف هلاك يحيى قبل زكريّا مع أنّ قوله تع في سورة الأنبياء ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ [الأنبياء 90،88،84،76/21] دل على أنّه أُعطي ما سأل من غير تفرقة بين بعض و بعض. فان حملة على الاستيناف لا يدفع المحذور؛ لأنّه وصل معنوي. قلنا: نعم¹³³ ولكنّه غير داخل في المسغول فإنّه بيان العلّة الباعثة للاستعمال كما أشرنا إليه وأُجيب عمّا ذكره السَّكَّاكِيُّ بأنّ الروايات متعارضة والأكثر على أنّ هلاك زكريّا قبل. وذهب إليه صاحب الكشّاف في تفسير قوله ﴿لَتُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَرَيْن﴾ [الإسراء 4/17] ويجوز أن يُجاب بأنّ الوراثه ليست على حقيقتها و المعنى المجازي¹³⁴ يجوز أن يتحقّق من يحيى و إنّ قُتل قبل زكريّا بأن يأخذ منه وعلمه لمن عاش بعد أبيه أو بقي منه كتاب أو شرع هو المقصود من وجوده وبقي ذلك الكتاب أو الشرع معمولاً به بعد زكريّا أيضاً إلى حين. فتأمل! قوله: (على أنّهما جواب الدّعاء¹³⁵) ترك الأمر إلى الدّعاء مراعاة للأدب. فإن قيل: جعلهما جواباً يستلزم الكذب في كلامه ع م قلنا: بعد التنزّل عمّا نهت عليه آنفاً المقصود ﴿يَرِثُنِي﴾ في ظنيّ ورجائي، فلا يلزم الكذب. فإنّ الأنبياء لا يورثون المال كما ثبت في الحديث الصحيح "نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً"¹³⁶ قوله: (يرثني الحبورة) مصدر صبر الرّجل كقضو إذا تعجّب من قضائه كذا وجد بخط الرُّخْشَرِيِّ قوله: (أو عمران) [87 و] عطف على زكريّا قوله: (وأُوْثِرْتُ بالتّصغير) أصله وُؤِثِرْتُ أبدلت الواو همزة لاجتماع الواوَيْنِ قوله: (لصغره) قيل هذا لا يناسب المقام بل للمدح قلت¹³⁷ بل هو في غاية المناسبة فإنّ مقصود زكريّا أن يحصل له الوارث حال صغره ينتفع به بعد موت زكريّا فإنّه كان ﴿قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم، 8/19] ولذلك أولى الحكم صبيّاً مع أنّ من قرأ هكذا فسره بغليم صغير فلا يبقى مجال الكلام بعده قوله: (في علم البيان) يعني: البديع قوله: (ترضاه قولاً) مرضيّا فاعيل بمعنى مفعول وكان يمكن أن يجعل بمعنى فاعل و لكن ما ذكره المص أُولَى.

¹³² قوله تع ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ [الأنبياء، 90/21-89] وحيدا بلا ولد. م. فإن لم ترزقني من يرثني فلا أبالي به. م

¹³³ غير الموالي الذين كان يخاف منهم. م

¹³⁴ إشارة إلى أنّ تمثلي ما آثره السَّكَّاكِيُّ على الروايتين وعلى المعنى المجازي القريب من الحقيقة يكفي وجهاً للأولوية. م

¹³⁵ أ: الدّعا

¹³⁶ الشُّوْكَانِي، فتح القدير، 3/456

¹³⁷ ردّ

[مریم، 7/19] قوله: (وواعد بإجابة دعائه) أراد بإجابة دعائه إخراج ذلك الغلام الموعود من العدم إلى قضاء

الوجود فلا ينافي قوله تع ﴿فَاسْتَجَبْنَا﴾ بالفاء التعقيبية إذا المراد بالإستجابة قبول دعائه ولا يلزم أن يكون حصول المأمول مقارنا أو مستعقبا للمقبول بل قد يزائي قوله: (وهو شاهد بأن التسمية بالأسماء الغربية¹³⁸) يعني: غير المستقبح على ما يدل عليه المقام ولا يلزم أن يكون مستحسنا كما ظنّ قوله: (تنويه) أي: رفع قوله: (﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم، 65/19]) فإنّ السميّ فيه بمعنى المثل بدلالة ما قبله وهو ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ﴾ [مریم، 65/19] لظهور أنّ مجرد التّفرد بلاسم لا يوجب العبادة قوله: (لأنّ المتماثلين يتشاركان في الاسم) فيكون كلّ منهما ﴿سَمِيًّا﴾ لآخر فأطلق المسبّب وأريد السبب لكن الظاهران بإطلاق الاسم المتواطي على شيءين لا يسمّى كلّ واحد منهما ﴿سَمِيًّا﴾ بل لا بدّ في تحقّقه من تعدّد الوضع.

[مریم، 8-9/19] قوله: (استعجب الولد من شيخ فانٍ) إلخ يعني: بعد التصديق بوعد الله تع إعترافا لا ردّا

ولا تكذيبا للوعد. فإنّه لا يمكن. فإن قيل: الظاهر أن قوله [إعترافا] نصب على العلة و الاعتراف إنّما يصلح علة [87 ط] لنفي الاستعجاب لا له قلنا: مم فإن التعجب منشأه إدراك الأمور الغريبة المخالفة للعادة والتصديق بوجودها وكون المؤثر في الولد المسؤول مجرّد القدرة دون الأسباب العادية من تلك الأمور كما لا يخفى. وفي الكشف استعجب أي: استبعد ليجاب بما أوجب به فيزداد المؤمنون إيقانا ويرتدع المبطلون ومراده أتى بعبارة تدلّ على الاستبعاد بظاهره ورد ذلك بأن دعاءه كان مخفيا عن الغير فمن المراد من الموقنين والمبطلين قلت: إن كان خفاء الدعاء للكبر فلا يلزمه أن لا يسمعه أحد وإن كان للتوسل إلى الإجابة أو لدفع الملامة فبعد حصول الإجابة لا يتوجّه الملامة فلعلّه جهر بهذه المحاورّة تحدّثا بنعمة ربّه تع وليزداد المؤمنون إيقانا ويرتدع المبطلون و يؤيّده قوله تع: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [مریم، 39/19] لأن المشهور أن التّداء رفع الصوت ولا قرينة للمجاز. قوله: (﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾) وفي آل عمران ﴿وَقَدْ بَلَغَ الْكِبَرُ﴾ [آل عمران، 40/3] قال الإمام: لأن ما بلغك فقد بلغتّه. وفيه بحث. فإن البلوغ يسند إلى اللاحق إذا وصل إلى من سبقه من خلفه يقال: "بلغ زيدٌ عمروًا" إذا كان عمرو سابقا فلحقه زيد من خلفه دون بلغ عمرو زيدا و

¹³⁸ مثل العجاج والكردوس. العجاج: الصياح من كل ذي صوت. وإثْنُ رُؤْبَةِ الشاعر، قاموس. الكردوس: مرة بثت إستخوان بندسرين وزانو وكروه لشكر، قَانُونُ الأَدَب

الجواب: إن ذلك إذا كان البلوغ بين الأعيان و فيما نحن فيه ليس كذلك فيجوز الإسناد إلى كل من الصفة والموصوف للفتن. ثم المراد من ﴿الكبير﴾ في آل عمران هو الكبير المذكور في هذه السورة التي تقدمتها نزولا واللام فيه للعهد. والله تع أعلم.

قوله: (جساوة) في أساس البلاغة: "جسأت مفصله جسوءاً، وجسئت تجسؤ جسؤاً وهو يُيسُّ وصلابة. وفي عنق الذابة جساءة وهي يُيسُّ المعطف، ودابة جاسئة القوائم: يابسؤها لا تكاد تنعطف. وأرض جاسئة وجبل جاسيء وجاسٍ." فقوله: (قحولاً) عطف تفسيري بقوله: جساوة. قوله: (ولذلك) [88 و] أي: لكون الاستعجاب إعترافاً لا ردّاً وإنكاراً. قال ذلك تصديقاً ولو كان للإنكار لما استحق التصديق. قوله: (أي: الله تع) بلا واسطة أو بواسطة الملك. فإنّ القول في مثله يسند إلى أصل القائل أيضاً لا يقال الاحتمال الأول يخاف قوله تع ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [آل عمران، 39/3] ؛ لأنه صنع من كون النداء مرتين كما ذكر في التفسير الكبير مع أنه يجوز البشارة بواسطة الملك و ما بعدها بلا واسطة. قوله: (أو الملك) المؤكّل. ورجح الأول؛ لسلامته عن فكّ النظم. قوله: أي: (الأمر ﴿كَذَلِكَ﴾)¹³⁹ والجملة بعد قال محكيّتان جعلتا مقول القول بلا تخلل عاطف؛ لأنّ الثانية كانت في الأصل إستينافاً فحكيت على صورتها وإقحام ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾ مع أنه لو اقتصر على قوله ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ لكفى؛ لتحقيق الوعد وإزالة الإستبعاد بالكلية. قوله: (ويجوز أن تكون الكاف منصوبة بـ ﴿قَالَ﴾) إلخ و يكون ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾ مع مقوله لقول الأول ولم يذكر احتمال نصبها بـ ﴿قَالَ﴾ الأول على أن يكون المفسر مجموع قوله ﴿قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ لأنّ الاستعمال الشائع - سيما التنزيلي - تقديمها على ناصبها مثل ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصفّات، 105/37] و﴿كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ﴾ [المرسلات، 18/77] إلى أمثال. قوله: (وذلك إشارة) أي: لفظ ﴿ذَلِكَ﴾. قوله: (ويؤيد الأول قراءة من قرأ) يعني: الحسن، وهو عَلَيَّ هَيِّنٌ بالواو. ووجه التأيد أنّ الأصل هو التوافق بين القراءات ولا يمكن جعله مفسراً في قراءة الحسن لمكان الواو الدالة على التفاسير فاللايق أن يحمل القراءة المشهورة عليها. وأما قال يؤيد دون يدل؛ لأنّ التوافق غير واجب. قوله: (أو كما وعدت) على بناء المجهول بهون على فسر هيتا بما وضع للزمان حيث جعل المرفوع بالفعل ضمير ما يدخل تحت

¹³⁹ الأمر ﴿كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾

الزَّمان وهو ضمير الزمان وهو ضمير الخطاب [88 ط] وحيث جعله ضمير المتكلم المتعالي عن الزمان¹⁴⁰ إبقاه على حاله ولم يفسره به رعاية للمناسبة. قوله: (لا احتاج فيما أريد أن أفعله إلى الأسباب) إذ لا فرق بين سبب وسبب فحيت ظهر عدم الاحتياج إلى بعض ما يتعارفه الناس من أسباب الولادة كالسلامة من العقر وأن لا يبلغ الرجل من الكبر عتياً علم أنه لا يحتاج إلى غير أيضاً قوله: (ومفعول قال الثاني¹⁴¹ محذوف) وهو كذلك وقوله ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيْنٌ﴾ عطف عليه كما يدل عليه تقرير المص.

[مريم، 10-11/19] قوله: (﴿سَوِيًّا﴾) حال من ضمير أن لا تكلم¹⁴² قوله: (وإنا ذكر الليالي هنا والأيام في آل عمران للدلالة) إلخ و تخصيص هذه السورة بذكر الليالي؛ لأنها مكية متقدمة في النزول وآل عمران مدنية متأخرة النزول والليل سابق في حساب العرب ومنه يعتبرون التاريخ اذ السنين عندهم مبنية على الشهور القمرية وأكثرهم أهل برار يتعسر عليهم معرفة دخول الشهر فلا يعرفونه إلا بأبصار الهلال فأول الشهر عندهم الليل؛ لأن الإستهلال يكون في أول الليل فناسب ذكر السابق في السابق قوله: (من المصلّى أو من الغرفة) فإن ﴿المخرب﴾ يطلق على كل منهما. قوله: (كتب لهم على الأرض) والوحي في كلام العرب الكتابة. ومنه قول ذو الرمة¹⁴³ [ت 117 هـ / 735 م]:¹⁴⁴

سَوَى الْأَرْبَعِ الدُّهُمَ اللَّوَاتِي كَانَتْهَا
بَقِيَّةُ وَحْيٍ فِي بُطُونِ الصَّحَافِ

وقوله: ﴿إِلَّا زَمْرًا﴾ [آل عمران، 41/3] قصر إضافي بالنسبة إلى التَّكَلُّم فلا ينافيه الكتابة.

قوله: (صَلُّوا) و هو قول الجمهور قوله: (ولعله كان مأموراً بأن يسبح) إلخ كأنه ميل إلى ترجيح كون التسييح بمعنى التنزيه. ثم لعله إنما أمر بأن يسبح ويأمر قومه به؛ لأن العادة جارية على أن مَنْ رأى أمراً عجبياً يقول: "سُبْحَانَ اللَّهِ". وحصول الولد من شيخ كبير السنّ وعجوزٍ عاقر من أعجب العجائب.

¹⁴⁰ وهو في نفسه اسم غير موضوع للزمان. م

¹⁴¹ على أن الإشارة إحدى المقدرات الثلاث.

¹⁴² القطب ليس معنى قوله أن لا يتكلم الناس السكوت مع القدرة على الكلام فإنه لا يكون آية ومعجزة بل المراد امتناع الكلام عليه مع القوم على وجه المخاطبة مع كونه

متمكناً من ذكر الله من قراءة التوراة والإنجيل ولذلك خصّ عدم التكلم بالناس انتهى وفيه تأمل! م

¹⁴³ أبو الحارث ذو الرمة غيلان بن عُقْبٍ بن مُعْدي بن عَمْرٍو الغَدَوِي الكِنَانِي الكَهْطَانِي

¹⁴⁴ تفسير القرطبي — القرطبي (٦٧١ هـ)

[مریم، 12-13/19] قوله: (على تقدير القول) وفي الكلام [89 و] حذف التقدير فلما ولد يحيى وكبر وبلغ السن الذي يؤمر فيه قال الله تع قوله: (أو رحمة وتعطفًا في قلبه) ولعله زيادة قوله: ﴿مِنْ لَدُنَّا﴾ مع أنّ الكلّ عند الله تع للدلالة على أنّ شفقتة كانت شفقة مرضية فيمن يستحقها شرعا دون أن يأخذ رافة في دين الله و ما يقال إنّها للدلالة على أنّ شفقتة كانت زيادة على ما في جبلة الناس، خارجة عن المعتاد ففيه أنّه قد تقرّر أن طربي الأمور ذميمة وخير الأمور أوسطها. قوله: (أي: تصدّق الله) تع (به على أبويه) فالمعنى أتيناك كونه صدقة من الله تع على أبويه قوله: (أو مكناه) إلخ أي: أتيناك ما يتصدّق به على الناس.

[مریم، 14-15/19] قوله: (من أن يناله) إلخ دلّ هذا على أنّ سلام بمعنى أمان على ما فسره بعضهم و قال بعضهم أنّه التّحية المتعارفة وإنّما أشرف في أن يسلم الله تع عليه وحياءه في المواطن التي الإنسان فيها في غاية الضّعف والعجز والحاجة وقلة الحيلة.

[مریم، 16/19] قوله: (﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ﴾¹⁴⁵) عطف على مقدر أي: أذكرها ﴿وَأَذْكُرْ﴾ قوله: (بدل من ﴿مَرْيَمَ﴾) وفي هذا الإبدال تفخيم لشأن الوقت لوقوع قصتها العجيبة فيه. قاله أبو البقاء وتبعه الكواشي¹⁴⁶ [ت 680 هـ / 1281 م] وهو بعيد؛ لأنّ الزمان إذا لم يكن حالا من الجنة ولا خيرا عنها ولا وصفا لها لم يكن بدلا منها. انتهى. لكن ما ذكر من الملازمة غير صحيح والفرق ظاهر. إذ ليس من لوازم بدل الإشتغال الاتحاد مع المُبدل بخلاف الخبر والحال والصفة. فإنّما يجب إتحادها مع المُخبر عنه وذو الحال والموصوف. قوله: (أو ظرف لمضاف مقدر) وهو القصة أو الخبر أو النبأ. قوله: (و قيل ﴿إِذْ﴾ بمعنى) أن نقله أبو البقاء قوله: (كقولك أكرمك إذ لم تكرمي)¹⁴⁷ الظاهر أنّ إذ في هذا المثال تعليلية لا مصدرية. قوله: (فتكون بدلا) أي: بدل إشتغال. والمعنى: أذكر مریم إنقيادها.

[مریم، 17/19] قوله: (أتاها جبريل عليه السلام متمثلاً بصورة شاب أمرد)¹⁴⁸ تكلموا في كيفية تمثله. فقال إمام الحرمين [89 ظ] يعني: الله تع الزّائد من خلقه أو يزيله عنه ثمّ يعيد إليه يعني: له أجزاء أصلية وأجزاء زائدة كما في

¹⁴⁵ يعني: ﴿رَحْمَةُ رَبِّكَ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ﴾

¹⁴⁶ أبو العباس مؤلف الدين أحمد بن يوسف بن الحسن الكواشي المؤصلي

¹⁴⁷ أ: كقوله لا أكرمك إذ لم يكرمي

¹⁴⁸ أ: أتاها جبريل متمثلاً بصورة شاب أمرد

الإنسان وحزم ابن عبد السلام بالإزالة دون الفناء وقال **البُلْقِينِي**¹⁴⁹ [ت 824 هـ / 1421 م] يجوز أن ينضم ويتكاثفه جميع أجزائه فيصير على قدر هيئة الرجل. ثم يعود إلى هيئته. وقال **ابن حجر**¹⁵⁰ [ت 852 هـ / 1449 م] أن القدر الزايد لا يزول ولا يغني بل يخفيه الله تعالى على الرامي فقط.

قوله: (في مشرقه) في القاموس: المشرقة مثلثة الرء موضع القعود في الشمس في الشتاء.

قوله: (لتستأنس بكلامه) فيل إنما مُثِّل¹⁵¹ كذلك لا (لتستأنس بكلامه ولتهييج شهوتها به فتتحدر نطفها إلى رحمها). إذ ح لا يكون مثله ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [آل عمران، 59/3] في الخلق بلا واسطة نطفة. بل لئلا تنفر عنه فتسمع كلامه. قلت: تشبيهه لآدم عم إنما هو في الخلق بلا أب. فقوله: "بلا واسطة نطفة". إن أرادها نطفة الأب فلا يفيدته وإن أراد مطلقا فليس كذلك. ثم ليس في كلامه على تقدير صحة ما ينفي أن يكون ذلك لإستيناسها بل قوله "لئلا تنفر عنه فتسمع كلامه" يقتضي أن يكون لذلك.

[مریم، 18-19/19] قوله: (﴿أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ﴾) قيل: في ذكر الرحمن تذكير ليوم الجزاء. فإنه تعالى رحيماً الدنيا ورحمان الآخرة. قلت: بل رحمن الرحمن أو رحمن الدنيا والآخرة على ما مر في تفسير البسملة. ولعل ذكر الرحمن؛ لترغيبها إيَّاه في الإلتصاف بصفة الرحمة لضعفها وعجزها فيتركها وينصرف عنها. **قوله: (وتحتفل)** أي: تتألى. **قوله: (وجواب الشرط محذوف)** ومقصودها الحث على الإنزجار. **قوله: (أو فتتعظ)** ينبغي أن يكون مرفوعاً على تقدير المبتداء. أي: فأنت تعظ. **قوله: (ويجوز أن يكون للمبالغة)** إلخ فجملة الشرط حال و مقصودها الإلتجاء إلى الله تعالى في دفع شره كما في قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا الحث على الإنزجار. وما قيل: "المقام مقام الحث على الإنزجار إذ معناه التحذير" ليس بصحيح. وقوله إذ، معناه التحذير غير مسلم وإنما معناه على هذا الاحتمال اللجاء إلى الله تعالى.

قوله: (و يجوز أن يكون حكاية لقول [90 و] الله تعالى)¹⁵² وهو أرسلت روحنا إليك ﴿لَأَهْبَ لَكَ﴾ **قوله: (و يؤيده قراءة أبي عمرو)** فإن الأصل توافق القراءات وإنما قال يؤيده دون يدل لأن التوافق غير واجب أو لا مكانه بأن يقال

¹⁴⁹ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُمرِ الْبُلْقِينِي

¹⁵⁰ أَبُو الْفَضْلِ شَهَابُ الدِّينِ أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَسْقَلَانِي

¹⁵¹ قال تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران، 59/3]. م

¹⁵² أ: ويجوز أن يكون حكاية قول الله تعالى

قلبت الهمزة في قراءة أبي عمرو بياء لكسرة ما قبلها قاله الكواشي فالإخبار أيضا عن جريريل. قوله: (ويعقوب) عطف على أبي عمرو لا على نافع. إذ لا إختلاف فيه عن يعقوب. ولو قال قراءة البصريين والأكثر عن نافع لكان أخضر وأسلم.

[مريم، 19/21-20] قوله: (فإن هذه الكنايات) الإشارة إلى أمثال الكناية المذكورة في النظم ولذلك جمع

الكنايات. قوله: (إنما يطلق فيه) أي: في الحلال من المباشرة. يعني: إن حقها إطلاقها فيه فقط والتغليب على ما في سورة آل عمران لا يخالف هذا. فإنه قد يترك الحق لداع يدعو إليه على أنه يمكن أن يكون ما في آل عمران من باب الإكتفاء كقوله تع ﴿تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾ [النحل، 81/16] مع أن تفصيل الأقسام في هذه السورة التي تقدمته نزولها يعني: فيما تأخر نزوله لسبق حصول العلم به.

قوله: (أما الزنا فإما يقال فيه خُبث بما) بضم الباء. يعني: إن الزنا يستحق التقبيح و التشنيع فلا يكنى عنه؛ لأن الكناية لدفع القبح. قوله: (ويعضده) أي: يعضد كون المراد من الكناية المباشرة بالحلال دون التغليب وإما قال يعضده دون يدلّ لاحتمال أن يقال خصّصت بعد ما عمّمت لزيادة الإغتناء بهذا الجزئيّ تبرء لساحتها عن الفحشاء. قوله: (و هو فعول من البغي) و في الكشاف قال ابنُ جنيّ¹⁵³ [ت 392 هـ / 1002 م] في كتاب التمام: "هي فعيل. ولو كانت فعولا لقليل بغو كما قيل نحو عن المنكر." انتهى. وردّ ما ذكر ابنُ جنيّ¹⁵⁴ بأنه شاذ؛ لأن¹⁵⁵ القياس فيما إذا اجتمع الواو والياء والسابق منهما ساكن، قلب الواو ياءً وإدغامها في الياء والشاذ لا قياس عليه. قوله: (ولذلك لم تلحقه التاء) لأن فعولا بمعنى فاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث كصبور. قوله: (لأنه للمبالغة) ويجوز أن يكون لتشبيهه بفعول كما في ملحفة جديد. وردّ القُطْب [90 ظ] كونه للمبالغة. فإن نفي الأبلغ لا يستلزم النفي مطلقا. وجوابه إنه من باب نفي المقيّد وقَيِّدِهِ.

¹⁵³ أبو الفتح عثمان بن جنيّ المؤصلي البغدادي

¹⁵⁴ شرح أشعار بني هذيل.

¹⁵⁵ فلان. صح

قوله: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئْ وَلْنَجْعَلَهُ﴾ (أي: ونفعل ذلك ﴿لْنَجْعَلَهُ﴾) كان الأولى تقدير العلة مقدّما على المعلّل كما في الكشف¹⁵⁶ فإن ذكر التعليل مع حذف المعلّل دلّ على أنّه أهمّ والإغتناء بشأنه أتمّ فإذا أظهرنا المعلّل بالذكر ينبغي الدلالة على هذا المعنى أيضا وما هي إلّا في تقديم ذكر العلة. قوله: (أو لنبيّن به قدرتنا ﴿وَلْنَجْعَلَهُ﴾) فيه أنه لا يحسن تعليق العلتين بقوله ﴿قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئْ﴾ إذ هو لا يقتضي الفعل ولا يستلزمه وكونه آية ورحمة فرع إلحاده والتقدير بفعل المقدّر يعني: عن تقدير علة أخرى و الأصل تقليل التقدير و قصر المسافة ما أمكن و يجوز أن يقال أنّه متعلّلة بقوله ﴿لَأَهْبَ﴾ [مريم، 19/19] قوله: (أو كان أمرا حقيقا بأن يقضي) قال الطيّبي¹⁵⁷ [ت 743 هـ / 1343 م] هذا أوفق لمذهب المعتزلة ولك أن تقول فرق بين الواهب و الحقيق بحسب الحكمة ومذهبهم هو الأول. قوله: (لكونه آية ورحمة) فيه إشارة إلى أنّ قوله ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾ على هذا المعنى من تنمة العلة بخلاف التفسير المتقدم. فإنّه ح متعلّق بمجموع الكلام.

[مريم، 22/19] قوله: (ولم يعيش مولود) ولد لثمانية. غيره قالوا حفظا بخاصته عيسى ع م وفي تفسير النيسابوري¹⁵⁸ [ت 553 هـ / 1158 م] قال أهل التنجيم: إنّما لا يعيش؛ لأنه يعود إلى تربية القمر وهو مغير و معقّن لسرعة حركته وغلبة التبريد والترطيب عليه. قلت: ما نقله عن أهل التنجيم خلاف ما في كتبهم. قال كوشيار¹⁵⁹ [ت في عصر 5 هـ / 9 م] في المدخل والشهر الثامن يتولّى المولود زحل ثانيا¹⁶⁰ فيصير الصبيّ كالجامد و يثقل في الرّحم و يضعف عن الحركة السريعة الخفيفة فإن ولد في هذا الشهر لم يعيش للحال الذي ذكرنا انتهى و يدلّ على التولية في الشهر الثامن ليس للقمر كون المولود ثقيلا ضعيف الحركة فيه ولو كانت للقمر كان الأمر بالعكس على زعمهم ولكني أقول كلاهما يكذبان فمن يصدق منّا؟ قوله: (كما حملته نبذته) الكاف للمبادرة. قال ابن هشام¹⁶¹ [ت 761 هـ / 1360 م] في مغني

¹⁵⁶ قال صاحب الكشف في قوله تع - في سورة الأنفال - ﴿لِيُحِقَّ الْحَقُّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ [الأنفال، 8/8] فإن قلت بم تعلق قوله ﴿لِيُحِقَّ الْحَقُّ﴾ قلت: بمحذوف تقديره ﴿لِيُحِقَّ الْحَقُّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ فعل ذلك ما قعله إلا هما وهو إثبات الإسلام وإظهاره وإبطال الكفر وحقه. وما قبله ﴿وَيُؤَيِّدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿لِيُحِقَّ الْحَقُّ﴾ الآية الموحى بها في هذه الحال. ولست صلهم.

¹⁵⁷ أبو محمد شرف الدين حسين بن عبد الله بن محمد الطيّبي

¹⁵⁸ أبو القاسم محمود بن أبي الحسن بن الحسين الغزنوي النيسابوري

¹⁵⁹ سينا أبو الحسن كوشيار بن لبنان بن تاشهري الجيلي

¹⁶⁰ وأما قال ثانيا لان في الشهر الأول يتولاه زحل فلا يظهر في الماء تغيير مفرط كذا في المدخل.

¹⁶¹ أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري الحضرمي

اللَّيِّب و ذلك إذا اتَّصلت بما كما في قولهم " صَلِّ كما يدخل [91 و] الوقت". ذكره ابن الحَبَّازي¹⁶² [ت 691 هـ / 1292 م] في النهاية و أَبُو سَعِيد السَّيرَافِي¹⁶³ [ت 368 هـ / 979 م] وغيرهما وهو غريب جداً. انتهى. قوله: (وهو في بطنها) يعني: أن الباء ليست للتعدية بل للمصاحبة والملابسة. فإنَّها المعنى المناسب للمقام. قوله: (كقولهِ) أي: المتنبي [ت. 354 هـ/ 965 م] قوله: (تَدُوسُ بِنَا)¹⁶⁴ إلخ الدوس: الوطء بالرَّجل. وضمير تدوس، للخيل. (وَالْجَمَاجِم) جمع الجمجمة وهي عظم الرَّأس المشتمل على الدِّماغ. (وَالرَّيْبَا) عظم الصِّدر. قوله: (في موضع الحال) أي: ملتبسة به.

[مریم، 23/19] قوله: (لَكِنَّهُ خَصَّ بِهِ) أي: بالإلجاء في الاستعمال قلت: هذا مخالف لما في كتب اللُّغة. فإنَّ في الصِّحَاح¹⁶⁵ أَجَائَتْهُ أَي: جَئَتْ بِهِ. ثُمَّ قَالَ: "أَجَائَتْهُ إِلَى كَذَا" بمعنى أَجَئَتْهُ وَاضْطَرَّتْهُ إِلَيْهِ. وذلك كما ترى يدلُّ عل إجاءٍ يستعمل بمعنى تعدية معنى جاء. و في تاج المصادر: أَجَاءَهُ، أَتَى بِهِ وَأَوَاضَطَهُ. وفي ديوان الأدب: أَجَاءَتْهُ، فَجَاءَ وَأَجَاءَتْهُ إِلَيْهِ، أَي: الْجَئَتْهُ. قوله: (كَاتَى فِي أُعْطَى) و هذا أيضا منظور فيه. فإن أَتَى بِجِيءَ بِمَعْنَى أُعْطِيَ وَبِمَعْنَى "أَتَى بِهِ". ومنه قول الله تع ﴿آتَيْنَا عَدَاءَنَا﴾ [الكهف، 62/18] أَي: آتَيْنَا بِهِ. ويجوز أن يقال: أَتَى بِمَعْنَى أُعْطِيَ ثُمَّ بَنَى عَلَى أَفْعَلَ وليس منقولاً من أَتَى بِمَعْنَى جَاءَ كما ذكره أَبُو حَيَّان¹⁶⁶ [ت 745 هـ / 1344 م] رحمه الله. قوله: (وهما مصدر. مَحْضَتِ الْمَرْأَةَ) في القاموس: "مَحْضَتْ، كَسَمِعَ وَمَنَعَ". وَعَنَى مَخَاضًا وَ مِخَاضًا. قوله: (وَلَا خَضِرَةٌ) تعرَّضَ لِنَفِي الخَضِرَةِ بَعْدَهَا قَالَ: (وَكَانَتْ نَخْلَةً يَابِسَةً). إذ قد يبقى الخَضِرَةُ فِي الشَّجَرِ الْيَابِسِ إِذَا لَمْ يَمَرَّ عَلَى يَبَسِهِ زَمَانٌ كَثِيرٌ. قوله: (أو للعهد إذ لم يكن ثُمَّ غَيْرُهَا¹⁶⁷ وَكَانَتْ كَالْمَتَعَالِمِ¹⁶⁸ عِنْدَ النَّاسِ) قال مولانا العلامة: "ولا مساغ للعهد؛ لأنَّ شرطه أن يكون معروفاً عند المخاطب وهو مفقود هنا." قلت: ليت شعري بم فقدته هنا فيجوز أن يكون أراها الله لرسوله عم ليلة

¹⁶² أَبُو مُحَمَّد جَلَال الدِّين عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الهَجَنْدِي الحَبَّازِي

¹⁶³ أَبُو سَعِيدِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْزُوقَانَ السَّيرَافِي

¹⁶⁴ قال المتنبي:

كَأَنَّ لِحْيَتَنَا كَانَتْ قَدِيمًا تُسْقَى فِي قُحُوفِهِمُ الْخَلِيَاءُ
فَمَرَّتْ غَيْرَ نَافِرَةٍ عَلَيْهِمْ تَدُوسُ بِنَا الْجَمَاجِمَ وَالتَّرِيَاءُ

¹⁶⁵ كتاب أَبُو نَصْرٍ إِسْمَاعِيلُ بْنُ حَمَّادٍ الْجَوْهَرِي [ت 400 هـ / 1009 م]

¹⁶⁶ أَبُو حَيَّان مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يُوسُفَ بْنِ حَيَّانِ الْأَنْدَلُسِيِّ

¹⁶⁷ علم. صح

¹⁶⁸ وفي الكَشَّاف: "متعالم عند الناس." يترك الكاف. وهو أولى.

المعراج أو سمع خبرها كما يُشعر به قولُ المص: "وكانت كالمتعالم."¹⁶⁹ وفي البحر: قيل و نخلة مريم دائمة إلى اليوم هو خسرسة النفا أي: طعامها. قوله: (وقرأ ابن كثير) إلخ وكذلك قرأ يَعْقُوب¹⁷⁰ [ت 205 هـ / 821 م] [91 ط] قوله: (مِتْ¹⁷¹ مِنْ مات يموت)¹⁷² ومن قرأ بالكسر، جعله من يموت أو يُميت في القاموس: "مات يموت و يمات و يميت، ضدّ حي".

[مريم، 24/19] قوله: (و قيل: جبريل كان يُقَبِّلُ الولد) ذكره بصيغة التمرّض؛ لأن ذلك الموضع موضع اللوث والنظر إلى العورة، ولا يليق بالملائكة. قوله: (أي: لا تَحْزَنِي أو بأن لا تحزني) إشارة إلى "أن" يحتمل التفسيرية والمصدرية. قوله: (من السرو) إشارة أن السري بهذا المعنى لأمه واو كما أنه بمعنى الجدول لأمه ياء لأنه من سري يسري.

[مريم، 25/19] قوله: (وأَمِيلِيهِ إِلَيْكَ) يشير إلى أَنَّ ﴿هُزِّي﴾ ضمنت معنى أميلي وجعل المضمن أصلا على ما هو الأكثر الأقيس، فعديت تعديتها واستعملت في جزء معناها مجازًا. قوله: (والباء مزيدة) وفي القاموس: "هزّه وهزّ به" حرّكه. وكلامه يدلّ على أنه من الأفعال المتعدية تارة بنفسه و تارة بواسطة الحرف. قوله: (أو ﴿هُزِّي﴾ الثمرة بهزّه) على أن الباء للاستعانة ومفعول هزّي محذوف مقدّر ويجوز أن يتنازع ﴿هُزِّي﴾ و ﴿تَسَاقِطُ﴾ على قراءة من ضمّ التاء في ﴿رُطْبًا﴾ فاعمل الثاني في المفعول وحذف من الأول على ما هو المختار. قال¹⁷³ صاحب الكشف: الهزّ على الثمر لا يقع إلا تبعًا. فجعله أصلا وجعل الأصل تبعًا حيث أدخل عليه باء الاستعانة غير ملائم. قلت: هزّ الجذع وإن كان أصلا من حيث الوجود لكنه وسيلة إلى المقصود فيلائم جعله تبعًا نظرا إلى هذه الحيثية. قوله: (الهزّ تحريك بجذب ودفع) فيه أن الهزّ قد يكون بالتحريك يمينا وشمالا وقد يكون بالجذب العنيف أو بالدفع العنيف. ولقد أصاب الرّاعب حيث فسّر "بالتحريك التشديد". والظاهر أن الهزّ هنا هو الجذب العنيف كما يدلّ عليه قوله: (وأميليهِ). قوله: (فالتاء للنخلة) ويجوز أن يكون للجذع؛ لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله ﴿يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ [يوسف، 10/12] على قراءة

¹⁶⁹ في الصحاح متعالم، الجمع أي: علموه.

¹⁷⁰ أبو محمد يعقوب بن إسحق بن زَيْد بن عبد الله الحضرمي

¹⁷¹ أ: مت -

¹⁷² قال ابن الجوزي في النشر: "اختلفوا في مِتْمَ ومِتْنَا ومِتْ حيث وقع. فقرأ نافع وحمرّة وكسائي وحلف بكسر الميم في ذلك كل وافقهم خُفص على الكسر إلّا في موضعي هذه السورة وقرأ في الجمع. انتهى وظهر من ذلك ان المص فالف هنا عارية من جعل ما اتفق عليه أكثر القراء. آل عمران أصلا. م

¹⁷³ أي: بالإجمال.

التاء و التوافق بين القراءات [92 و] في كونها للجدع أتم كما لا يخفى. قوله: (تمييز) على قراءة من فتح حرف المضارعة. قوله: (أو مفعول) يعني: على قراءة من ضم. قوله: (وتسليتها بذلك) أي: بما ذكر من ماء السري والرطب الجني مع أن حزنها لم¹⁷⁴ لفقد الطعام والشراب، ففيه جواب عن سؤال مقدّر. قوله: (من المعجزات) فيه أن المعجزة يكون بعد الاستنباء ومريم ع م لم تكن نبية وإن ذهب البعض إليه وكذلك عيسى ع م على القول المختار ولذلك نقل المص الاستنباء في صباه بصيغة التمريض مع أن قوله: (لا يتصور لمن يرتكب الفواحش) يدل على إختصاصها بمريم¹⁷⁵ ويجوز أن يقال أراد بالمعجزة الأمر الخارق للعادة مطلقا فهو مجاز حري. قوله: (والمنبهة) عطف على الدلالة. قوله: (عليه) أي: على هذا الشأن والأمر حال من مفعول يراها. قوله: (على أن من قدر) متعلق بالمنبهة. قوله: (وأنه) أي: الحبل من غير فعل قوله: (و لذلك) أي: ولاشتمال التسلية بما ذكر على ما في المتسلى به من الطعام والشراب.

[مريم، 26/19] قوله: (﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي﴾) قدّم الأمر بالأكل مع تقديم ذكر السري: إما لأن المعتاد تقديم الأكل على الشرب أو لمراعاة محاورة ﴿تَسَاقَطَ عَلَيْكَ زُبْلًا جَنِيًّا﴾. وتقديم ذكر السري للإهتمام ف﴿مِنَ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء، 30/21] وأيضا الاحتياج إليه أقدم لغسل الولد وغيره. قوله: (أو من الرطب و عصيره) إن إريد بالسري عيسى ع م. قوله: (من يقول لبأت) مكان لَبِثْتُ أصله لَبِثْتُ تَلَبُّبًا أبدل الياء من حرف التضعيف. قوله: (صَمْتًا) على أن يكون الصوم مجازا عنه بقرينة ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ﴾. قوله: (وقد قرئ به) في الكشف وفي مصحف عبد الله ابن مسعود: صمتا، وعن أنس ابن مالك مثله. قوله: (أو صيامًا) على الصوم على¹⁷⁶ حقيقة الشرعية وترتيب ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ﴾ لأنهم كانوا يمسون عن الكلام أيضا في صيامهم ونسخ ذلك في شريعتنا. قوله: (بعد أن أخبرتكم بنذري) الظ أن هذا الكلام منها إنشاء [92 ظ] للتندر وقول المص: "بعد أن أخبرتكم" لكونه في صورة الإخبار أو لتضمّنه له. قوله: (و إنما أكلّم الملائكة) دلّ عليه العدول من أحد إلى إنسيّا.

¹⁷⁴ يكن. صح

¹⁷⁵ وهو ضمير مريم.

¹⁷⁶ أن. صح

[مريم، 27-28/19] قوله: ﴿فَأَتَتْ بِهِ﴾ أي: مع ولدها (حمل الباء معنى المصاحبة والظ أنها للتعدية ويؤيدها

قوله: ﴿تَحْمِلُهُ﴾. قوله: (من فري¹⁷⁷ الجلد) قال بعض مشايخنا الأولى من أفرى الأديم ففي الصِّحاح أفريت الأديم قطعته على جهة الإفساد وفريته فقطعته على جهة الإصلاح. قلت: قال الفيروزآبادي¹⁷⁸ [ت 817 هـ / 1415 م] فراه يفريه شقه فاسدًا وصالحًا كفره و أفراه أصلحه مع أن القطع الصالح قد يكون موضع تعجب لقلّة النظر الصحيح وغلبة الرعونة والهوى.

قوله: (و كانت¹⁷⁹ من أعقاب من كان معه) فوصفوا الخلف بوصف السلف. قوله: (وقيل كانت من نسله وكان بينهما ألف سنة) قد سمي باسمه قبيلة فالمعنى إنّها واحدة منهم كما في قولهم يا أبا صمدان. قوله: (شبهوها به) أي: بالصالح. قوله: (تهكّما) إن كان التشبيه باعتبار شأنها في الحال. قوله: (أو شتموها به) بتشبيهها بالطالح أو بالأزمان به.

[مريم، 29-30/19] قوله: (و﴿كَانَ﴾ زائدة) قال النيسابوري نظرا إلى أصل المعنى وإن كان يفيد زيادة ارتباط مع رعاية الفاصلة قلت: هذا غريب منه لظهور أن لا مدخل لزيادة كان في رعاية الفاصلة فإن كان الزائدة غير عاملة وإن انتصاب ﴿صَبِيًّا﴾ على الحالية وإنما حكم المص بزيادتها لأنها إذا كانت ناقصة منقطعة لم يتوجّه استبعادهم المدلول عليه بكيف فإن كلّ من تكلمه الناس حاله كذلك. قوله: (حال من المستكن) أي: حال مؤكدة. قوله: (أو تامة) و﴿صَبِيًّا﴾ حال مؤكدة أيضا والتامة وإن كانت للماضي إلّا أنّه يحكم ببقاء مدلولها في الحال بحكم الاستصحاب مع اقتضاء مقام التعجب ذلك قوله: (أو دائمة) أراد بالدوام بقاء مدلوله في بعض الماضي والحال وبعض الاستقبال بلا اختصاص بشئ من تلك الأزمنة.

﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (٢٩) قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) ﴿

قوله: (لآله أول المقامات) [93 و] أي: أول مقامات السالكين الاعتراف بالعبودية.

¹⁷⁷ أ: فراه

¹⁷⁸ أبو الطاهر محمد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي

¹⁷⁹ أ: كان

[مریم، 33/19-31] قوله: (نَفَاعًا) حيث كان يُحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص ويرشد ويهدي. وضلال

من ضلّ، من سوء اختيارهم. ولهذا قيل:¹⁸⁰

باران که در لطافتِ طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره زار خس¹⁸¹

قوله: (كالواقع) الأولى كالذي وقع فإنّ دلالة اسم الفاعلي على الحال.¹⁸²

قوله: (على أنّه مصدر وصف به) للمبالغة كقولهم: "رجل عدل" ويجوز أن يكون على حذف المضاف. ثم إقامة المضاف إليه مقامه أي: ذا برّ. قوله: (أو منصوب بفعل) ويجوز أن يكون منصوبا لعطفه على محلّ ﴿الصَّلَاةِ﴾ كما قاله الروافض في عطف ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة، 6/5] على قراءة النصب مع أن ﴿أَوْصَانِي﴾ قد يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه. ففي أول "كتاب الإيمان" من صحيح البخاري قال مجاهد:¹⁸³ [ت 103 هـ / 721 م] "﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى، 13/42] : "أوصيناك - يا محمد - وإيّاه دينًا واحدًا". قوله: (من فرط تكبره) لعل الأولى إطلاق الكلام عن هذا القيد.

قوله: (والتعريف للعهد) فإن قيل: "كيف يمكن أن يكون سلام يحيى بعينه سلامًا لعيسى؟" قلنا: يجوز أن يكون من قبيل ﴿هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾¹⁸⁴ بأن يكون المعنى مثل سلام يحيى عليّ وفيه بحث. فإن كلام عيسى منقطع عن ذلك الكلام وجودا وسردًا فيكون غير سابق لفظًا ومعنى. قوله: (والأظهر) الصحيح كما في الكشف لما ذكرنا قوله: (للجنس) أي: للاستغراق. فإن التعريض إنّما يحصل به والأصل أن يحمل عليه إذا تعذر الحمل على العهد. قوله: (فإنّه) عيسى أو الشّأن¹⁸⁵ قوله: (على نفسه) يعني: إصالة وعلى إتباعه تبعًا.

¹⁸⁰ İsmail Hakkı el-Bursevî, *Ruhül-Mesnevi=Şerhü'l-Mesnevi*, Matbaayi Amire, İstanbul 1287, 2/535

¹⁸¹ The rain, in the beneficence of whose nature there is no flaw. Will cause tulips to grow in a garden and weeds in bad soil.

¹⁸² وإنّما قال الأولى لأنه وإن كان اسما صورة لكنه فعل ماض حقيقة لكونه صلة للموصول.

¹⁸³ أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي الحنوزمي

¹⁸⁴ في سورة البقرة قوله تع: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة، 25/2] الآية. منها أي: من الجنات. من قبل أي: من قبل هذا في الدنيا. هذا إشارة إلى نوع ما رزقوا. كقولك مشيرًا إلى ثمر جار هذا الماء لا ينقطع. فإنك لا تعني: به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم منه المستمر بتعاقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه فالمعنى هذا مثل الذي و لكن الماء استحكمه الشبه بينهما جعل ذاته كقولك أبو يوسف أبو خنيفة القاض رحمة الله.

¹⁸⁵ فيكفر من باب التشبيه البليغ مثل زيد أسد.

[مریم، 34/19] قوله: (لا ما يصفه النَّصَارَى) عطف على قوله: (الذي تقدم نعته) فإن قلت: من أين يفهم

هذا التخصص؟ قلنا: من تعريف المسند باللام. فإنه في تأويل المسمى بعيسى و الخير إذا كان معرّفا باللام فهو مقصور على

المبتداء [93 ظ] مع أنّ العلامة الكِزْمَانِي¹⁸⁶ [ت 500 هـ / 1106 م] قال في شرح حديث "هُم إِخْوَانُكُمْ حَوْلَكُمْ"

من كتاب الإيمان.¹⁸⁷ تقديم إخوانكم إمّا للاهتمام ببيان الإخوة وإمّا بحصر الحول على الإخوان أي: ليسوا إلّا إخواناً وقال

بعض علماء المعاني المبتدأ و الخير إذا كانا معرفتين أيّ تعريف كان يفيد التركيب الحصر. انتهى. وقال في باب علامة الإيمان

حبّ الأنصار أكثر أهل المعاني على أن المبتدأ والخير إذا كانا معرفتين ربّما يفيد الحصر إمّا حصر المبتداء على الخير أو عكسه

على أن الحصر يجوز أن يستفاد من استلزام عدمه اجتماع المتنافيين¹⁸⁸ إذ قد علم اتّصافه ع م بما ينافي ما وضعوه به. قوله:

(فيما يصفونه) الظاهر أنّ ما مصدرية لا موصولة. قوله: (حيث جعله موصوفاً¹⁸⁹) إلخ إشارة إلى الطريق البرهاني قوله:

(ثمّ عكس الحكم) إشارة إلى وجه الأبلغ فإنّ الظ كان جعل عيسى بن مريم مبتداء لدلالة على الذات وحمل ذلك عليه

لدلالته على الأوصاف فعكس القصد المبالغة حيث جعلت تلك الأوصاف بمنزلة الأصل بالنسبة إلى عيسى ع م. فافهم!

قوله: (والإضافة للبيان) يعني: إضافة الموصوف إلى الصّفة قوله: (للكلام السابق) يعني: قوله: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ

مَرْيَمَ﴾. قوله: (صفة عيسى) فالحق ح اسم الله تع وعلى الوجه الأوّل بمعنى الصدق. قوله: (على أنّه مصدر) أو على

المدح قوله: (مؤكّد) أي: لمضمون جملة لها محتمل غيره ويسمّى مثله توكيدا لغيره قوله: (يشكون أو يتنازعون) على أن

يمتروا من المرية أو من المرآة.

[مریم، 35-36/19] قوله: (تبكيت) أي: إلزام بالحجّة. قوله: (على الجواب) أي: تشبيها بالجواب وقد مرّ

في سورة النحل أيضًا. قوله: (﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي﴾) أي: قل يا محمّد لهم وإنّ الله ربّي. قوله: (وقيل إنه معطوف) إلخ

فيكون مقولا لعيسى أي: وأن أقول لكم ذلك.

¹⁸⁶ أبو القاسم تاج الثرّاء يُرْهَان الدّين عُمُود بن حَمْزَة بن نَصْر الكِزْمَانِي

¹⁸⁷ صحيح البخاري، كتاب الإيمان، 30.

¹⁸⁸ وفي كلام المص إشارة إلى هذا.

¹⁸⁹ أ: الموصوف

[مریم، 37/19] قوله: (وَمَلَكَايَةَ قَالُوا: هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَنَبِيَّهِ) قال مُحَمَّدُ الشَّهْرِسْتَانِي¹⁹⁰ [ت 548 هـ /

1153 م] في الملل والنحل: "الملكانية أصحاب ملكا الذي ظهر بالزّوم واستولى عليها [94 و] ومعظم الزّوم ملكانية.

قالوا إن الكلمة إنحدت بجسد المسيح وتدرّعت بناسوته ويعنون بالكلمة أفنوم العلم ويعنون بروح القدس أفنوم الحياة ولا

يسمّون العلم قبل تدرعه ابنا بل المسيح ما تدرّع به ابن. فقال بعضهم: إن الكلمة مازجت جسد عيسى كما يمازج الماء

اللبن وصرّح الملكانية بأن الجوهر غير الأقانيم وذلك كالموصوف والصفة وعن هذا صرّحوا بإثبات التثليث وأخبر عنهم القرآن

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة، 73/5] وقالت الملكانية: المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم أزلي

وقد ولدت مريم إلها أزليا. والصلب والقتل وقع على الناسوت والآهوت معا. وأطلقوا لفظ الأبوة والبنوة على الله عز وجل

وعلى المسيح. " انتهى. فإذا أحطت به علمت أن ما نسبته المص ومن يحدو حدوه إلى الملكانية ليس بصحيح. والله أعلم.

قوله: (هوله وحسابه) بالرفع ففيه إشارة إلى أنّ عظيم صفة جارية على غير من هي له. قوله: (أو من وقت الشهود)

ووقت بعض من يوم القيمة فيجوز الإضافة ولا يلزم أن يكون للزمان زمان على أن استحالاته ممنوعة عند من يفسّره بمتجدد

يقدر به متجدد آخر على ما بين في موضوعه قوله: (أو من مكانه) وهو الموقف قوله: (فيه) يعني: أن الإضافة هنا بل

فيما قبله أيضا بمعنى في قوله: (وهو أن تشهد) إشارة إلى أن نسبة الشهادة إلى اليوم¹⁹¹ مجازية من قبيل نخاره صايم و

تذكير ضمير الشهادة باعتبار الخبر قوله: (أو من وقت الشهادة) فالإضافة بمعنى في قوله: (وقيل: هو ما شهدوا به)

فيوم عظيم يوم شهادتهم فيهما وعظمه باعتبار عظم مطروقه قال تع: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف، 5/18].

[مریم، 38/19] قوله: (معناه أن استماعهم) إلخ إنّما فسّر¹⁹² بذلك لظهور استحالة الحمل على التعجب من

المتكلم ثم الآية [94 ظ] على هذا الوجه من قبيل ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق، 22/50] وظاهر

الاستدراك يلايمه حيث فسّر الضلال بإغفال النظر والاستماع. قوله: (أو التهديد) يجوز عطفه على تعجب وعلى أنّ

¹⁹⁰ أبو الفتح تاج الدّين (لسان الدّين) مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَحْمَدَ الشَّهْرِسْتَانِي

¹⁹¹ وإذا كان المراد شهودهم وأن أريد شهود اليوم فالإضافة لامية.

¹⁹² قوله تع ﴿أَشْمَعُ بِهِمْ وَابْصُرُ﴾ [مریم، 38/19] عن الحسن معناه الإخبار عن قوة علومهم بالله تع في تلك الحال ومثله قوله ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق، 22/50] لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين يعني: إن الكافرين في الدنيا أثروا الهوى على الهدى فهم في ذهاب عن الدين وعدول عن الحق المراد أنهم في الدنيا جاهلون وفي الآخرة عارفون حيث لا ينفعهم المعرفة. قال أبو مُسْلِمٍ وهذا يدل أن قوله ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمًى﴾ [البقرة، 18/2، 171] ليس معناه الافة في الاذن واللسان والعين بل هو أنهم لا يتدبرون ما يسمعون ويردون ولا يعتبرون الا يرى أنه جعل قوله ﴿لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [مریم، 38/19] في مقابلة فأقام السمع والبصر مقام الهدى إذ جعله في مقابلة الضلال. مجمع البيان

استماعهم. فالمراد من قوله: (تعجب) صيغة. ولعلّ الثاني أظهر. فتدبر! قوله: (بما سيسمعون) فيه إشارة إلى أنّه قصد تعلّق الفعلين بمفعول في هذا الوجه بخلاف الوجه السابق. فإنّ القصد فيه إلى الفعل نفسه. قوله: (وقيل أمر) والظاهر ح أن يتعلّق الإستدراك بقوله تع ﴿قَوْلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [مريم، 37/19] الآية. قوله: (في موضع الرفع) فإن قيل: فيلزم حذف الفاعل من ﴿أَنْصِرْ﴾ قلنا: ذهب ابن مالك أنّ الجارّ حذف من ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَنْصِرْ﴾ بِهِمْ. ثمّ استتر الضمير في الفعل لدلالة الأوّل عليه فلا حذف للفاعل¹⁹³ ثمّ قال سيبويه¹⁹⁴ [ت 180 هـ / 796 م] أنّه ملازمة الجرّ ولكون الفعل قبله في صورة ما فاعله مضمّر والجار والمجرور بعده مفعوله أشبه الفضل فجار حذف إكتفاء بما تقدّم وإنّما قال ملازمة الجرّ احترازاً عن مثل: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ﴾ [الإسراء، 96/17] و"ما جاءني من رجل". حيث لا يجوز حذفه إذ لا ملازمة للجرّ وقد سبق البحث المتعلّق بذلك في سورة الكهف فراجع. قوله: (بأنّهم ظلّموا أنفسهم) وفي الكشف إشعاراً بأنّ لا ظلم أشدّ من ظلّمهم. وإنّما عدل المص عنه لعدم ظهور وجه ذلك الإشعار. لكن يجوز أن يقال وجهه أنّه أطلق الظالمين محليّ باللام الإستغراقية¹⁹⁵ على الذين كفروا من الأحزاب من بينهم فدلّ على كمالهم في الظلم كأنّه لا ظلم إلّا ظلّمهم. قوله: (أغفلوا الاستماع) أي: صاروا غافلين عن الاستماع.

[مريم، 39-40/19] قوله: (وما بينهما إعتراض) قالوا. وإعتراضية. قوله: (أو بـ﴿أَنْذَرُهُمْ﴾) فالواو للعطف

على مقدّر أي: فذكرهم وأنذرهم. والله تع أعلم.

قوله: (ملك ولا مُلك) قيل الملك بالضمّ هو التصرف في المملكة بالأمر والنهي والملك [95 و] بالكسر

إختصاص رقة العين بالإنسان بحيث يستقلّ في منافعها ويتمكن من التصرف فيها.

¹⁹³ على الفاعلية عند سيبويه لأن أصله صار وإذا سمع وبصر كاغذ البعير صار ذا غدة ثمّ نقل إلى التعجب أنشأ فبرز الضمير لأن ضمير الغايب لا يستتر في أمر المخاطب وزيد التأكيد التعجب. والأصل أن ليس فيه ضمير ثمّ يختلف صيغته بحسب إختلاف المخاطب أفراداً وتثنية وجمعاً. وعند الأخفش منصوب على المفعولية. والفاعل ضمير

المخاطب وهو كل واحد والهمزة للتعدية والباء مزيدة وعند بعضهم الهمزة للتصيير والباء للتعدية. قُطِب

¹⁹⁴ أبو بشر (أبو عثمان، أبو الحسن، أبو الحسين) سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر الحاربي.

¹⁹⁵ فيه نظر لأنّ اللام في اسم الفاعل بمعنى الحدوث موصول إلّا عند المازني. إلّا أن يقال الإستغراق مستفاد من الموصول نحو م أكرم الذين يأتونك إلّا زيداً.

[مریم، 41-42/19] قوله: (ملازمًا للصدق¹⁹⁶، أو كثير التصديق) هكذا في بعض النسخ وفي بعضها وكثير

التصديق¹⁹⁷ وفي بعضها كثير التصديق بدون العاطف فعلى الأول يكون إشارة إلى ما ذكر في تفسير ﴿صَدِّيقًا﴾ من الوجهين أحدهما البليغ الصدق¹⁹⁸ في جميع أقواله بل أفعاله وأحواله على ما قيل والأخسر الكثير الصدق في تصديقه غيوب الله تع وآياته وكتبه ورسله ورجح¹⁹⁹ صاحب الكشاف اعتبار تعلق التصديق بالرسل والكتب على وفق قوله تع ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصفات، 37/37] وعلى الثانية أما عطف تفسير أو إشارة إلى الوجهين المذكورين فالواو بمعنى أو وعلى الثالثة كونها تفسيرًا.

قوله: (أو بـ ﴿صَدِّيقًا نَبِيًّا﴾) فإن²⁰⁰ قيل: كيف يجوز هذا وتوارد العالمين عند النحاة كتوارد العلتين عند علماء الكلام قلنا²⁰¹ لعل مراده تعلقه بـ ﴿صَدِّيقًا﴾ الموصوف بقوله ﴿نَبِيًّا﴾ ويجوز أن يكون مراده تعلقه بكل من ﴿صَدِّيقًا﴾ و﴿نَبِيًّا﴾ على البدل فإنه يجوز تعلقه بـ ﴿نَبِيًّا﴾ أيضا كما لا يخفى قوله: (ولذلك لا يقال: يا أبتى) لئلا يجتمع²⁰² العوض والمعوض عنه. قوله: (ويقال: يا أبتا) لأن فيه اجتماع العوضين وذلك غير ممتنع وفي الكشف وجه الجواز في يا أبتا إن المجموع عوض. قوله: (فيعرف) بالتصّب جواب التقى. قوله: (في جلب نفع أو دفع ضرر²⁰³) ظاهره يدل على كون شيئا نصبًا على المصدرية وجواز أن يكون مفعولا به²⁰⁴ كما ذكره في الكشف قوله: (دعاه إلى الهدى) ليس في الكلام²⁰⁵ التصريح بالدعوة لكن يتضمن الإشارة إليها كما لا يخفى قوله: (واحتج عليه) أي: على أبيه أو على ضلاله قوله: (وأرشقه) أي: ألطفه. قوله: (حيث لم يصرح بضلاله) تعليل لا بلغة الاحتجاج ملتبسا بالرفق وحسن الأدب

196 وقد يطلق الصديق للمبالغة في التصديق كإطلاقه على أبي بكر رضه لتصديقه في خبر النبوة والمعراج من غير تردد وتلعثم.

197 وقولنا الكثير الصدق حروف التصديق لأن صديقا مبني من الثلاثي.

198 وتخصيص الصدق بما في التصديق يكون بمعونة القرابين.

199 ولعل الرجحان للتسمية الأولى.

200 ولا يُقدم كونه موصوفا في تعلقه فإنه يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها م. ذكره الرضي أيضا.

201 وعلى هذا فقوله إنه كان استينافا تعليلي.

202 قال شهاب الدين العامل: فيه ما تخصّه أبو القاسم ونصده بحسن ضاعته من مجموع اللفظين في قوله أي: كان جامعا بخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه ابن عادِل م. نعم الأوفق الكشاف هو ما ذكرناه أولا تدبر. م

203 أ: و

204 فالأغنا إنما يتعدى إلى المفعول به إذا كان بمعنى التباعد وهو يختص بدفع الضر. م

205 الرضي: يشترط في عمل اسم الفاعل والمفعول أن لا يلزم مصفرين ولا موصوفين. م

206 وهو يقتضي كون التثنية في وقته هذه المقالة وفيه كلام.

فإن في عدم التصريح بضلاله ما لا يخفى من الرفق والأدب [95 ط] وفي الإشارة إلى أنّ ما عبده لا يميل إليه العاقل أدنى الميل فضلا عن عبادته من المبالغة في عدم صلاحية أصنامهم للعبادة قوله: (ولا يحق) إلخ ليس في الكلام دلالة على هذا نعم الحال كذلك في الواقع قوله: (ونبه) إلخ بالسؤال عن العلة الداعية إلى عبادتهم قوله: (والشئ لو كان حيّا) إلخ لا يعلم هذا من دلالة الكلام كما لا يخفى على أولى الأفهام.

[مريم، 43-44/19] قوله: (ولم يسم أباه) إلخ رفقا وتادبا قوله: (ولا نفسه بالعلم الفائق²⁰⁷) ألا يرى إلى من التبعيضية قوله: (المولى للنعم) على ما يدلّ عليه لفظ الرحمن.

قوله: (أنّ المطاوع للعاصي) يعني: فيما يعصي قوله: (وما يجز إليه) المستتر في يجز لسوء العاقبة والمجرور للموصول وفي بعض النسخ وما يجزه إليه فالبارز المنسوب لأبيه أي: الذي يجز سوء العاقبة أباه إليه.

[مريم، 45/19] قوله: (تليه ويليك) إشارة إلى أنّ ﴿وَلِيًّا﴾ من الولي وهو القرب والدنو. قوله: (أو ثابتًا في مولاته) أي: في حكم مولاته وأثره وهو كونه مسخوطا لله تع أو موسومًا بمولاته داخلا في جملة أشياعه وأوليائه ويؤيد الأول. قوله: (كما أن رضوان الله) إلخ فإن مقابله هو سخط الله تع فاندفع بما ذكرنا ما أورده مولانا العلامة على المص من أنّهما متباغضان يومئذ لقوله تع ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الزخرف، 67/43] قوله: (فإنه أكبر²⁰⁸ من العذاب) أي: كونه وليًا للشيطان على أي معنى كان أو الثبات على مولاته. قوله: (وذكر الخوف والمسّ وتنكير العذاب) قال مولانا العلامة: قصد التقليل من عبارة المسّ لا يناسب المقام ولا يساعده الكلام أمّا الأول فلأنّ المقام مقام التخويف فلا يناسبه التخفيف وأمّا الثاني فلأنّ المسّ مما يقصد به المبالغة في الإصابة كما في قوله تع وقد ﴿مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ [الحجر، 54/15] وذلك لأنّ المسّ إتصال الشئ بالبشرة بحيث يتأثر الحاسة ثمّ كتب في الحاشية كأنه نسي ما قدّمه في تفسير قوله تع ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ﴾ [البقرة، 80/2] من سورة البقرة قلت: المقام مقام إظهار مزيد الشفقة [96 و] ومراعات الأدب وحسن المعاملة أيضا فيناسبه التقليل والمسّ مبني عن قلة الإصابة على ما صرح به أساطين العلماء الموصوفين بكثرة

²⁰⁷ أ: الفائق

²⁰⁸ أ: أكثر

الإصابة ولا ينافيه قوله تع ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفْضُتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾²⁰⁹ فإن عظم العذاب في نفسه لا يستلزم شدة إصابته على ما قيل وقوله وقد ﴿مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ سهو والموجود في النظم على أن ﴿مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ والكلام فيما إذا لم يوجد في المقام قرينة حالية أو مقالية تدلّ على استعماله في مطلق الإصابة وما ذكر من الآيتين وجدت في أوليهما قرينة مقالية وهي وصف العذاب بالعظم وفي ثانيتهما حالية وهي حال المتكلم أعني إبراهيم²¹⁰ عم فإنه كان ح ابن مائة و عشرين سنة ثم إتّصل الشيء بالبشرة²¹¹ بحيث يتأثر الحاسة لا يقتضي المبالغة في الإصابة لظهور أنّ القوّة اللامسة يتأثر بأدنى الإصابة فليس فيه نسيان ما قدم من أن المسّ في آية البقرة ينبغي أن يحمل على قلة الإصابة؛ لأنّ دعوى اليهود قلة عذابهم كمّا وكيفًا هذا و تفصيل الكلام بحيث يتضح المرام هو أن ههنا مقامين يمكن اعتبار كلّ منهما مقام التخويف ومقام إظهار مزيد الشفقة ومراعاة الأدب وحسن المعاملة والأوّل مقتضاه حمل التنكير على التعظيم واستعمال المسّ في مطلق الإصابة بخلاف المقام الثاني فإنّه يقتضي حمل التنكير على التقليل²¹² وإبقاء المسّ على ما يتبادر منه ولهذا قال المولى المحقّق البيان العلامة التفتازاني²¹³ [ت 792 هـ / 1390 م] في شرع التلخيص ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تع ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ أي: عذاب هائل أو شيء من العذاب ولا دلالة للفظ المسّ وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكر بعضهم لقوله تع ﴿لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفْضُتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور، 14/24] ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشدّ. انتهى كلامه. واعتدّ في بحث الشرط أن لفظ المسّ مبني على قلة الإصابة وترجيح المص [96 ط] اعتبار المقام الثاني لكون بناء الكلام في هذا المقام على مراعاته. فتدبّر. قوله: (أو لحفاء العاقبة) لا يخفى أن خفاء العاقبة لا يصلح علّة لذكر المسّ وتنكير العذاب. قوله: (من بين²¹⁴ جناياته) وفي الكشّاف ولا رتقاء همته في الرئائيّة لم يذكر من جنائبي الشيطان إلّا التي تخصّ منها ربّ العزة من عصبانه واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداة آدم وذريّته. انتهى. وإتّما جمع المص لأ أنّه أراد

²⁰⁹ ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفْضُتُمْ﴾ [النور، 14/24] الآية. والمعنى لو لا فضل الله عليكم في الدنيا بأنواع النعم التي من جملتها الإمهال للتوبة ورحمته في الآخرة بالعفو والمغفرة المقدران لكم.

²¹⁰ قوله تع ﴿وَيُبَشِّرُهُمْ عَنْ صَنُوفٍ مِنْهُمْ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِمْ فَقَالُوا سَلَامًا﴾ [الحجر، 51-52] قال أنا منكم وجلو ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَظِيمٍ﴾. قال أ بشرّوني على أنّ مسّ الكبر فيمّ ثبوتون ﴿[الحجر، 53-54]. أ بشرّوني: تعجب من أن يولد مع بلوغ سن الكبر أو إنكار لا يبشر به في هذه الحال وكذلك قوله: ﴿فِيمَ ثُبُوتُونَ﴾. القاضي

²¹¹ أي: فبأي اعجوبة تبشرون أو فبأي شيء تبشرون فإن البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة بشاره بغير شيء. القاضي

²¹² أي: ومن التنكير الذي يحتمل التعظيم والتقليل نظرا إلى المقامين.

²¹³ سَعْدُ الدِّينِ مَسْعُودُ بْنُ فَخْرِ الدِّينِ عُمَرُ بْنُ يُرْهَانَ الدِّينِ عَبْدُ اللَّهِ الْهَرَوِيُّ الْهَرَّاسَانِيُّ التَّفْتَازَانِيُّ

²¹⁴ أ: بين -

ما أثمرت معاداته لآدم وأولاده من الجنايات كالوساوس وأنواع المضرات منها وخر المؤمنين في أيام الوباء بأمره. قوله: (في الربانية) الرباني بالفارسية مرّد خُداي. قوله: (أو لأنه ملاكها) فإن كونها جنايات؛ لاشتغالها على عصيان رب العزة. قوله: (من حيث إنه نتيجة معاداته لآدم) فإن منها نشاء الاستكبار ومخالفة أمر الملك الجبار.

[مريم، 46/19] قوله: (وأخره) وهو يدلّ على قلة الإهتمام بشأنه وذلك من أثر الفضاظة والغلظة في حقّ ولده فيندفع به ما قاله مولانا العلامة أنّه لا تأثير فيه لتأخيره بل لو قدم لكان أشنع وأوقع؛ لأن المقام مقام العنف دون اللطف. قوله: (وقدم الخبر على المبتدأ) إلخ فإن قيل: إنّ ما ذكره من (إنكار نفس الرغبة) إلخ يحصل يجعل راغب لاعتماده على حرف الإستفهام عاملا في أنت مع خلوصه من الفصل بين راغب و ما يتعلّق به بالأجنبي الذي هو المبتدأ فإن الخبر ليس عاملا في المبتدأ قلنا²¹⁵ لا نم حصوله فإنّ المعنى ح أرغب فلا يكون من إنكار نفس الرغبة في شيء والفصل أمره سهل فإن الظروف يتسع فيها قوله: (عطف على ما دلّ عليه ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾) فإنّه تهديد قوله: (زماناً طويلاً) فانتصاب ﴿مَلِيًّا﴾ بالظرفية. قوله: (من الملاوة) مثلثة الميم وهي الدهر. قوله: (أو مليّاً بالذهاب عني) أي: مطيقاً له قبل أن اثنك بالضرب [97 و] حتى لا يقدر أن تبرح نصب على الحال.

[مريم، 47-48/19] قوله: (أي: لا أصيبك بمكروه) إذا السّلام من السّلامة. قوله: (لعلّه يوفّقك للتوبة والإيمان) إلخ قال مولانا العلامة تبعاً للرّمحشيري يرد أنه لو كان كذلك لما كان وعده هذا مستثنى عن القدوة الحسنة بقوله ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾²¹⁷ [المتحنة، 4/60] قلت: المراد بالأسوة الحسنة ما يجب أن يقتدي به بدليل قوله ﴿لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾²¹⁸ [المتحنة، 6/60] الآية فلا مانع من استثناء وعد الاستغفار²¹⁹ منها

²¹⁵ ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَرَمَىٰ تَتَوَلَّىٰ بَاطِلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [المتحنة، 6/60]. بعد قوله ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [المتحنة، 4/60] الآية.

²¹⁶ قالوا معناه: من كان يؤمن بالله فله أسوة حسنة. ويستلزم أن من ليس له فيه أسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله. وملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب. شرح مختصر
²¹⁷ قوله تع ﴿وَاعْفُزْ لِأَبِي﴾ بالهداية والتوفيق للإيمان ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الصّٰلِحِينَ﴾ طريق الحق وإن كان هذا الدّعاء بعد موته فلعله كان نظمه إنه كان يخفي الإيمان تقية من ثمرة ولذلك وعده به أو لأنه لم ينفع بعد من الاستغفار الكفار. القاضي في الشعراء [الشعراء، 86/26].

²¹⁸ تكرير لمزيد الحث على التّأسي يا مريم ولذلك صور بالقسم و أبدل قوله ﴿لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ﴾ [المتحنة، 6/60] الآية من لكم فإنه يدل على أنه لا ينبغي للمؤمن أن يترك التّأسي بهم وإن ترك يزدن بسوء العقيدة ولذلك عقبه بقوله ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّى﴾ [المتحنة، 6/60] الآية. القاضي في سورة المتحنة

²¹⁹ فيه بحث لأن المذكور في النظم هو العدة بالاستغفار لا لاستغفار نفسه إلا أن يقال مقصوده الآثارة إلى أخا كناية عن الاستغفار فإن عدة الكريم خصوصاً من مثل إبراهيم عم سيما إذا كانت بالقسم يلازمها الإنجاز قوله فإنه كان قبل النهي ولا قبح جعله فإن القبح ما قبحه الشرع. قوله الموعدة ﴿وَعَدَهَا إِبْرٰهٖمَ﴾ [التوبة، 114/9] ويندفع بما قررنا أنفا عسى يقال المذكور في حيّز صرف الاستثناء هو العدة نفسها فكيف يستقيم التعليل؟

إذ لا وجوب فيه نعم ما ذكره المص²²⁰ مخالف لا قاله هناك فراجع إن شئت قوله: (والإلطف) بكسرة الهمزة مصدر الطف.

[مريم، 19/50-49] قوله: (ما يوجد به) من الحروف والكلمات قوله: (أحقاء بما يشنون عليهم وأن محامدهم)²²¹ إلخ نشر على ترتيب اللّف.

[مريم، 19/53-51] قوله: (أرسله الله) إشارة إلى أنّ الرسول بمعنى المرسل. قوله: (فأنبأهم عنه) إشارة إلى مأخذ اشتقاق النّبي وأنه بمعنى المبني فأصله الهمزة وقولهم النبوة بقلب الهمزة وإوا ثم الإدغام. قوله: (ولذلك) أي: ولتقدم درجة الرّسالة على مرتبة النبوة قوله: (مع أنّه أخلص) لأنّ كلّ رسول نبيّ دون العكس والأعمّ يستحق التقديم على ما عرف قوله: (وأعلى) لاستلزامه النبوة دون العكس والمناسب للتّرجي في التّدرّج إلى أعلى.

قوله: (وهي التي تلي يمين موسى) وإلا فالجبل لا يمنة له يسرة قوله: (من جانبه الميمون)²²² وجوز وفي الكشّاف كونه صفة للطّور أيضا؛ لأنه مبارك ميمون لكن موافقة قوله تع ﴿جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ يقتضي أولويّة كونه نعتا للجانب ولذا لم يذكره المص. والله تع أعلم. قوله: (بأن تمثّل له الكلام) كان فيه إشارة إلى كون الكلام اللفظي مثالا للكلام النّفسي [97 ظ] فلا يلزم من حدوث المتمثّل كما لا يلزم من تمثّل جبرائيل ع م بصورة دحية حدوثه وقت التمثّل وإنّما قلنا: كأنّ. لأنّ من أهل الحقّ من ذهب إلى الذي سمعه موسى ع م كان الكلام القديم بلا حرف ولا صوت ولذلك خصّ بالكليم. قوله: (مناجيا) يعني: إنّ الفعل بمعنى المفاعل كالجلس بمعنى المجالس والعشير بمعنى المعاشر في أمثال والمناجاة هي السّيارة بالقول. قوله: (صرير القلم) في الكشّاف الذي كتبت به التّورية ولعلّ المراد هي الكتبة الثانية وإلا فقد ورد في الحديث محاجة آدم وموسى ع م أنّها لتبت قبل آدم بأربعين سنة.

²²⁰ قال تع ﴿فَإِذْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ قدوة لما يؤسّس به في إبراهيم في الدين معه صفة ثانية أو خبر كان ولكم لغو أو حال من المستكن في حسنة أو صلة لها لا الأسوة لأنها وصفت إذ قالوا لقومهم ظرف لخبر كان ﴿إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ﴾ جمع بريء كظريف وظرفاء ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ﴾ أي: بدينكم أو بمعبودكم أو بكم وبه فلا نعت بشأنكم وأنتكم ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ فتقلب العداوة والبغضاء ألفة ومحبة ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ استثناء من قوله ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ فإن استغفاره لأبيه الكافر ليس مما ينبغي أن يسوأ به فإنه كان قبل النهي أو له ﴿مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ﴾ [التوبة، 114/9]. القاضي في سورة الممتحنة [الممتحنة، 4/60]. لموعدة: أي: منقطع فإن استغفاره لأبيه ليس من جنس الأسوة الحسنة على ما نبه عليه. م

²²¹ أ: إخفاء بما يتنون عليهم

²²² أ: أو

قوله: (أو بعض رحمتنا) بأن يكون من للتبعض قوله: (إجابة) تعليل لقوله ﴿وَهَبْنَا﴾ قوله: (فإنه كان أسن من موسى) ع م بيان لوجه الاحتياج إلى تقدير المضاف وهو المعاضدة يعني: لا يمكن إجراء الكلام على ظاهره. فإنّ الموهوب لا بدّ أن يكون أصغر سنّا من الموهوب له وليس الأمر هناك كذلك قوله: (وهو مفعول) إن كان من للتعليل قوله: (أو بدل) إن كانت للتبعض.

[مريم، 54-55/19] قوله: (و ناهيك) أي: يكفيك قوله: (يدلّ على أن الرسول) إلخ قد يقال المراد أن يكون الرسول صاحب شريعة بالنسبة إلى المبعوث إليهم وإسماعيل ع م كذلك فإنه بعث إلى جسدهم بشريعة أبيه ولم يبعث أبوه إليهم. فتأمل! قوله: (وقيل أهله²²³ أمته) يعني: أمة الإجابة فإنهم المستحقون لهذا الاسم دون أمة الدعوة ألا يرى إلى قوله تع ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾. [هود، 46/11]

[مريم، 56-57/19] قوله: (واسمه أخنوخ) بضم الهمزة. وقيل بفتحها. قوله: (من ذلك) أي: من إدريس المشتق من الدرس.

[مريم، 58/19] قوله: (بيان للموصول) قال مولانا العلامة من للتبعض؛ لأنّ المذكورين ليسوا مطلق المنعم عليهم بل الذين وقعوا خبراً عن أوليك وهم بعض الأنبياء قلت تقرير في علم الميزان أنّ ظرف المحمول [98 و] يراد به المفهوم دون الذات ولا شكّ في عموم مفهوم ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ [النساء، 69/4] فتبيّن العام بالخاض ثمّ الظاهر أنّ اللام²²⁴ هنا للجنس والحقيقة ولا مجال للعهد وفي الحواشي القطيعة ولا يجوز أن يحمل التعريف في الخبر على المبالغة كما في ذلك الكتاب وإلا يخرج رسول الله -صلعم- وغيره من الأنبياء ع م منه ويجعل كأنه لم ينعم عليهم ولم يكونوا نبين وهو بط لا بدّ من تقدير مضاف أي: بعض الذين أنعم الله عليهم وفيه بحث فإن القصر إضافي بالنسبة إلى المنعم عليهم بالدولة الدنيوية لا حقيقي فلا محذور قوله: (وأخصّ من الذرية) يعني: من وجه لكان آدم والمملك ومؤمني الجنّ فبالنظر إلى جهتي العموم والخصوص يجوز الحمل على الإبدال والتبعض. فافهم! قوله: (فإن إبراهيم كان من ذرية سام بن نوح) لم يخالف في ذلك واحد من أهل العلم ففائدة زيادة من حملنا. والله أعلم تذكر تلك التعمّة في هذا المقام. قوله:

²²³ أ: أهل

²²⁴ يعني: يحمل اللام على الاستغراق.

(وفيه دليل) إلخ والحمل على التغليب لا ملجئ إليه . قوله: (ومن جملة من هديناهم ²²⁵) جعل المص من تبعيضية؛ لأن جعلها للبيان عطفا على من الأولى على ما جوزه الرَّحْمَنُ شَرِيَّ يرد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال المراد الجامعين بين النبوة والهداية والاجتماع قولُه: (لأنَّ التَّائِبِينَ غَيْرَ حَقِيقِي) مع وجود الفاصل.

[مریم، 59/19] قوله: (وجاء بعدهم) إلخ العطف تفسيري وركب المنظور أي: الغرس والبغل لا للجهد بل لأجل أن ينظر إليه قوله: (ولبس المشهور) يعني: الفاخر قوله: (كقوله: فَمَنْ يَلْقَ ²²⁶ خَيْرًا) أي: مالا. قوله: (وَمَنْ يَغْوِ) أي: يفتقر ²²⁷. ومحل الاستشهاد هنا حيث قابل الغي بالخير.

[مریم، 60-61/19] قوله: (يدلّ على أن الآية في الكفرة) ردّ لما روي عن قتادة ²²⁸ [ت 117 هـ / 735 م] أنّها في حقّ هذه الأمة لكن له أن يقول [98 ظ] المراد إلا من جمع بين التوبة والإيمان والعمل الصالح لا من أحدثها أو أن يحمل قوله تع و آمن على التغليب كقوله ع م: "لَا يَزْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ..." ²²⁹ فافهم! ولو قال يؤيد بدل يدلّ كما في لكان أسلم فإن قيل على تقدير الآية في الكفرة فيها دلالة على أنّ العمل شرط في دخول الجنة ²³⁰. فهي حجة للمعتزلة. ثمّ من تاب عن كفره ومات عقيبه كان من أهل النجاة. فهي حجة عليهم أيضا من هذه الجهة وأجيب عن الأوّل بأن اشترط العمل الصالح ليس لدخول الجنة بل لعدم نقص شيء من أجزاء أعمالهم ويجاب به عن الثاني أيضا وبأن هذه الصّورة نادرة والاستثناء بحسب الغالب وقد يقال في الجواب عنهما أن الإيمان مشتمل على التوبة والعمل الصالح وإن كان مغايرا لهما بحسب الصفة يعني: أن العطف للتغاير بحسب المفهوم والذات واحدة وهو الإيمان وفيه بحث ولعلّ الأولى أن يقال أبدلت جنّات عدن من الجنة فاللّازم منه اشتراط دخول جنّات عدن بالعمل الصالح ولا محذور فيه.

قوله: (لاشتغالها عليها) أي: لاشتغال الجنة على جنّات عدن اشتغال الكلّ على أجزائه قوله: (لأته المضاف إليه في العلم) يعني: أن جنّة عدن علم لإحدى الجنان الثمان دون عدن وإلا لكان إضافة جنّة إليه كإضافة إنسان زيد

225 أ: هدينا

226 أ: يلت

227 أي: ومن يحبّ.

228 أبو الخطّاب قتادة بن دُعامة بن قتادة السدوسي البصري

229 صحيح البخاري، 6810.

230 ونظيره: ﴿تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون﴾ [الصف، 11/61] بعد النداء للمؤمنين.

على ما قيل لكن قد يحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقام المجموع فيستعمل استعمال الأعلام كما في رمضان وهكذا عدن والمعنى ﴿جَنَّاتٍ﴾ جنة عدن فلا يتوجّه النقص على كلامه بمثل عبد شمس مثلاً ولا يحتاج إلى الجواب بأنّ الشمس لانحصارها في فرد بمنزلة علم قوله: (أو علم للعدن) يعني: أن المنكر علم للمعرّف باللام قوله: (كِبَرَة) فإنّها اسم للمبرة المعرّف بلام الجنس مصدر ميمي بمعنى البرّ. قوله: (ولذلك صحّ وصف ما أضيف إليه) أقول ولمن قال أنّه ليس بعلم بل [99 و] بمعنى إقامة أن يقول ليس الموصوف بصفة بل بدل. ثمّ لم يفرع المص جواز إبدال ﴿جَنَّاتٍ²³¹ عَدْنٍ²³²﴾ من الجنة بل علميته بناءً على أنّ النكرة لا تبدل من المعرفة إلّا موصوفة كما فعله العلامة الزّحّاشيّ أمّا لأن البدلية ليست بمتعيّنة لجواز نصبه على المدح كما ذكره ولو سلّم فذلك الاشتراط في بدل الكل وما نحن فيه بدل البعض ولو سلّم فذلك الاشتراط فيه إذا لم يستفد من البديل ما ليس في المبدل منه كقولنا: جاء في زيد رجل. وأمّا إذا أستفيد فلا نقله الرّضي²³³ [ت 688 هـ / 1289 م] عن أبي عليّ و قال وهو الحقّ وذلك كقوله تع ﴿بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه، 12/20؛ النزاعات، 16/79] إذ لم يجعل طُوًى اسم الوادي وقول الشاعر:

[إِنَّا وَجَدْنَا بَنِي جَلَّانَ كُلَّهُمْ] كساعِدِ الضَّبِّ لَا طَوْلَ وَلَا قِصْرَ²³⁴

أي: لا ذي طول ولا ذي قصر. ولا شبهة في إفادة البديل هنا فائدة جديدة. قوله: (وهي غائبة عنهم أو وهم غائبون عنها)²³⁵ إشارة إلى أنّ قوله: ﴿بِالْغَيْبِ﴾ حال. والباء للملابسة والغيب بمعنى الغيبة وذو الحال إمّا ضمير المفعول العائد إلى الموصول أو المفعول الظاهر وهو عبادة. قوله: (أو وعدهم بإيمانهم) إلخ فالباء للسببية والغيب بمعنى الغائب قوله: (لا محالة) يدلّ عليه التأكيد بأنّ والإتيان بكان الدال على التحقق وصيغة المفعول الدال على الحصول في الحال قوله: (من أتى إليه إحساناً) أي: فعل قوله: (أي: مفعولاً منجراً) فالوعد ح على معناه المصدر.

²³¹ إلى جنات. طيبي

²³² حيث قال وعدن معرفة علم معنى العدن وهو الإقامة أو هو علم لأرض الجنة لكونها مكان إقامة ولو لا ذلك لما ساغ الإبدال لأنّ النكرة لا تبدل من المعرفة إلّا موصوفة ولما ساغ وصفها بالتي.

²³³ نَحْمُ الْأَيْمَةَ رَضِيّ الدِّينِ مُحَمَّدَ الْحَسَنِ الْأُسْتَرَايَادِي الْعُرَوِي السَّنْكَاي (السَّنْكَاي)

²³⁴ البت من البسيط. وهو بلا نسبة في لسان العرب 121/11. أي: لا كذي طول ولا قصر، على البديل من ساعد؛ قال: كذلك أنشده أبو علي بالخفض. وجلّ: اسم؛ قال: لقد أهدت حُبابة بنت جُلّ، لأهل حُباحِب، حُبلاً طويلاً وجلّ بن عديّ: رجل من العرب زُحط ذي الرُّمّة العدويّ.

²³⁵ أ: وهي غائبة عنهم أو هم غائبون عنها

[مريم، 62/19] قوله: (قولاً يسلمون فيه) إلخ فسلام إمّا من الوصف بالمصدر أو على تقدير المضاف أي:

ذا سلامة. قوله: (أو على أن معنى التسليم)²³⁶ أنت خير بجواز جريانه على وجه الأول أيضا فلا يظهر وجه للتخصيص بالتسليم إلا أن يجعل من قبيل الاحالة على المقايسة. قوله: (وإمّا فائدته²³⁷ الإكرام) نقل عن المبرد إنّ السلام هو دعاء الإنسان بأن يسلم من الافات في دينه [99 ظ] ونفسه ويتخلّص عن المكروه ثم فشا استعماله في الإكرام حتى لا يفهم غيره ولهذا لو تركتها حمل صاحبك على الإهانة. قوله: (وقيل المراد دوام الرزق) هذا كما يقال: "أنا عند فلان صباحاً ومساءً".

[مريم، 63/19] قوله: (نبقيا عليهم من ثمة تقواهم) يعني: إن في ﴿نُورِثُ﴾ استعارة تبعيّة شبه تحضيض الله

تع الجنة بهم ثمة لما فني من أعمالهم الصالحة بتمليك الله تع المال المكتسب للمورث المتوفى لوارثه ووجه الشبه تمليك ما يختص بالفاني للباقي تمليكا في غاية القوّة. ثمّ اسم أطلق المشبّه به على المشبّه و اشتق منه الفعل. قوله: (والوراثة أقوى لفظ) إلخ أي: الفاظ وأنت خير بأن القوّة صفة معنى الوراثة كما يدلّ عليه قوله: (من حيث إمّا لا يعقب بنسخ) إلخ و توصيف اللفظ بها من توصيف الدال بوصف المدلول قوله: (لا تعقب بنسخ) كالبيع. فإنّه ينسخ بالاقالة والردّ بخيار العيب والرؤية. قوله: (ولا استرجاع) كالهبة. قوله: (ولا تبطل برد) كالهبة أيضا والوصيّة ففيه إشارة إلى وجه اختيارا لا يراث على الوصيّة والإقرار بالدّين والملك قوله: (ولا إسقاط)²³⁸ كالدّيون الثابتة في الدّمة قوله: (و قيل: يورث المتقون) إلخ و فيه استعارة تبقية أيضا.

[مريم، 64/19] قوله: (حكاية قول جبريل)²³⁹ و التقدير -والله أعلم- هذا²⁴⁰ وقال جبرائيل ﴿وَمَا نُنَزِّلُ﴾

الآية وبه يظهر حسن العطف ووجهه. قوله: (ثمّ نزل) أي: جبرائيل عطف على قوله: (فأبطأ) قوله: (بيان ذلك) أي: لبيان ما ذكر من الاستيلاء قوله: (لأنّه مطاوع²⁴¹ نزل) وهو يدلّ على التدرّج إذ التضعيف للتكثير قوله: (والضّمير

²³⁶ أ: أو على معنى أنّ التسليم

²³⁷ أ: فايدته

²³⁸ أ: لا -

²³⁹ أ: بحكاية قول جبرائيل

²⁴⁰ أي: معنى هذا،

²⁴¹ أ: مطاع

للوحي (والكلام لجبرائيل ع م بدلالة ما بعده. قوله: (من الأماكن) إلخ يجوز أن يكون لبيان المآت الثلث وهو الأظهر ويجوز [100 و] أن يكون بيانا لما نحن فيه فله تكثر وتعدد لتبدله وعدم استقراره. قوله: (ولم يكن ذلك) أي: عدم النزول قوله: (حكاية قول المتقين) فقوله ﴿بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ مع أن الظاهر ح بأمر ربنا حكاية لكلامهم على المعنى والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وربهم وربّه واحد وجعل الخطاب لبعضهم فيه بعد فإن ظاهر الآية خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق لمخاطبة بعضهم لبعض.

[مريم، 65/19] قوله: (بيان لامتناع التسيان عليه) إذ لا بدّ أن يمسكها حالا بعد حال قوله: (و هو خبر محذوف) في الكشف وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم، 64/19] من كلام المتقين وما بعده من كلام ربّ العزة. انتهى. والخطاب في ﴿رَبِّكَ﴾ مثله في ﴿أَمْرِ رَبِّكَ﴾ ولاشتماله على نوع تكلف لا يرتكب إلّا لضرورة لم يذكره المص وإّما قال على هذا الوجه لأنّ على تقدير البدلية يتعيّن كونه كلام الله تع وآلا لم يترتب الأمر بالإقبال على العبادة والإصطبار عليها على ما قبله فإنّ الأمر به من الله تع لنبيّه ع م في الدنيا وذلك الكلام للمتقين بعضهم مع بعض في الآخرة إلّا أن يجعل جواب شرط محذوف أي: إذا عرفت أحوال المتقين وأقوالهم وما يترتب على أعمالهم الصالحة فاعبده قوله: (فأقبل على عبادته) لعلّ الأولى أن يقال فاستمر على عبادته إذ الإقبال كان حاصلًا قوله: (مثلا يستحق²⁴² أن يسمّى إلهًا) فيه إشارة إلى أنه من الكتابة أطلق اللازم وأريد الملزوم فإن الاشتراك في الاسم لازم للمثالة²⁴³ على ما أشار إليه في قوله ﴿لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾. قوله: (أو أحدًا سمي²⁴⁴ الله) تع على هذا الوجه أيضا ينبغي أن يكون نفي العلم بالسّمّي كناية عن نفي المماثلة ويوحى إليه. قوله: (وذلك لظهور أحديته) وبيان المعنى بقوله: (أي: إذا صحّ أن لا أحد مثله) إلخ.

[مريم، 66-67/19] قوله: ([100 ط] فإن المقول مقول فيما بينهم) إلخ تعليل لصحة ارادة الجنس بأسره و القول بأن إسناد²⁴⁵ قول أو فعل صدر عن بعض إلى الكلّ إنّما يحسن إذا صدر عن ذلك البعض بمظاهرة الكلّ أو

²⁴² حيث جمع بين المعنى الحقيقي و الكنائي.

²⁴³ حيث قال لأن المماثلين يتشاركان في الاسم.

²⁴⁴ أ: يسمّى

²⁴⁵ حيث قال وإسناده إلى جميعهم لرضائهم.

يرضاهم²⁴⁶ غير مسلم على أن هذا لاستغراب مركوز في طباع الكل قبل النظر في الدليل فالرضا حاصل نظرا إلى طباعهم وقد صرح المص في سورة السجدة²⁴⁷ برضى الجمع بقول أبي وصدر عن هذا القائل ثم ما يناقض كلامه هنا واعلم أنّ إسناد الأمر الواقع من البعض إلى الجميع إسناد مجازي والطرفان باقيان على ما كان عليه من الحقيقة والمجاز ويجوز أن يكون فيه مجاز لغوي أطلق الكل وأريد البعض واللام للجنس على التقديرين بخلاف ما إذا أريد (المعهود وهم الكفرة أو أبي بن خلف²⁴⁸ [ت 3 هـ / 625 م]) فإنها للعهد ح كما لا يخفى قوله: (كون ما بعد الموت) فإن قلت من أين يفهم ذلك والفعل إنما يدل على الحدوث قلت بقرينة المقام ودلالة الكلام فإن الذي يثبت الشرع وينكره المشركون هو البعث بعد الموت كما يدل عليه قوله سوف لا اجتماع الموت والحياة إذ لم يدعه أحد وقال الرضي المعطوف مع الواو محذوف في الآية لقيام القرينة والمعنى ﴿أَيُّدَا مَا مِتُّ﴾ وصرت ربما أبعث أي: مع اجتماع الأمرين كما يقال ﴿أَيُّدَا﴾ متنا و﴿كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا﴾ أَنَّنَا لَمَبْعُوثُونَ خُلُقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء، 49، 98/17] انتهى. ولعله لا حاجة إليه فإن الظاهر إنهم يحبون الحياة بعد حال الموت وثبتت الإحالة بعد كونه ﴿عِظَامًا وَرُفَاتًا﴾ بالطريق الأولى وفي قول المص أو من حال الموت إيماء إليه قوله: (وانتصابه بفعل دل عليه ﴿أُخْرِجُ﴾ لا به) قال الرضي بعد ما ذكر أن ترتيب اذا و الجملة بعدها كقوله تع ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [النصر، 1/110] الآية ترتيب كلمة الشرط ليدل على لزوم الجزاء والشرط فلتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه **101**

و مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في ﴿فَسَبِّحْ﴾ وإن في قولك: "إذا جنتني فإنك مكرم" ولام الإبتداء في قوله ﴿أَيُّدَا مَا مِتُّ﴾ لسوف ﴿أُخْرِجُ حَيًّا﴾ انتهى. فإن قلت: بمعنى هذا الكلام على أن يكون العامل²⁴⁹ شرطها صرح به ابن هشام في مُعْنَى اللَّيْبِ قلت: ذلك في أداة الشرط وهذه ظرفية وتقام التفصيل في شرح الرضي في الظروف قوله: (مجردة عن معنى الحال) كون اللام مخلصمة المضارع للحال مذهب الكوفيين نص عليه ابن الحجاج²⁵⁰ [ت 646 هـ /

²⁴⁶ قال المولى ابن كمال باشا: ولا وجه لإرادة الجنس بأمره إذ لا يحسن إسناد قول أو فعل صدر عن بعض إلى الكل. إلا إذا صدر عنه بمظاهرتهم أو برضى منهم.
²⁴⁷ قال المولى المذكور في سورة السجدة في قوله تع ﴿وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة، 10/32]. قيل القائل أبي بن خلف. ولا حاجة إلى رضائهم بقوله في الإسناد إليهم. بل يكفي وجود القول بينهم كقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾. [البقرة، 72/2]

²⁴⁸ أبي بن خلف بن وهب الجُمَاهِي

²⁴⁹ في إذ إما في جوابها من فعل أو شبهه والذي عليه المحققون أن العامل. صح

²⁵⁰ أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عُمر بن أبي بكر بن يونس

1249 م] في أول الفعل من شرح المفصل وكذلك الرضي في شرح الكافية وعند البصريين مجرد التأكيد فلا حاجة إلى الاعتذار على رأيهم.

قوله: (مع أن الأصل أن يتقدما) لما عرفت في النحو²⁵¹ أن لحرف الإستفهام صدر الكلام فإن قيل المصحح في كتب النحو أن حروف الإستفهام فلم قال المص أن الأصل أن يتقدما قلنا وجوب التصدر إنما هو إذا بقيت تلك الحروف على معناها الأصلي الإستفهامي أما إذا تولدت منها معنى آخر مثل الإنكار والتوبيخ فلا يبغي وجوب التصدر بل يكون التصدير هو الأصل قوله: (فإنه أعجب) أي: خلقنا إياه من عدم الصّرف كقوله تع ﴿إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة، 8/5] و إنما كان الأول أعجب لأنّ الثاني ليس من عدم الصّرف لكون ذوات الأجزاء باقية و لكونه على مثال بخلاف الخلق الأول.

[مريم، 68/19] قوله: (ساع نسبته إلى الجنس بأسره) نسبته مجازية قوله: (فقد حشروا جميعاً معهم) أي: جاز نسبة الحشر وإسناده إلى جميعهم مجازاً قوله: (لما يدهمهم من هول المطلاع) هذا على تقدير إرادة العموم من الإنسان فالمؤمنون يحدث فيهم الجثو حين الحضور حول جهنم من الهول والكفار مستمرون على الجنوح أيضاً لا يستطيعون القيام من هولها قوله: [101 ط] (أو لأنه من توابع التوافق²⁵²) إن أريد بالإنسان الخصوص. قوله: (وأهل الموقف جاثون)²⁵³ إشارة إلى بيان كون جثو الكفار حال إحضارهم حول جهنم من توابع توافقتهم للحساب يعني: أن أهل الموقف كلهم جاثون وبعد الحساب يقوم المؤمنون على أقدامهم ويساق الكفار على هيئتهم الأولى إلى شاطئ جهنم فقوله: (فلعلهم يساقون) إلخ من تمام البيان ولا يخفى عليك ما في تقرير المص من سوء الترتيب قوله: (لقوله تعالى²⁵⁴ ﴿وَوَرَى كُلُّ أُمَّةٍ

²⁵¹ في الكثّاف الواو عطفت لا يذكر على يقول ووسطت همزة الإنكار بين المعطوف عليه وحرف العطف يعني: أ يقول ذلك ولا يتذكر. حال النشأة الأولى حتى لا تنكر الأولى فإن تلك أعجب وأغرب إلخ قوله الواو عطفت إلخ بظاهرة يدل على أن أو لا يذكر إلخ جملة معطوفة على ما قبلها و همزة تخللت بينهما فيدل همزة على إنكار عدم التذكر. وقوله يعني: إلخ يدل على أن قوله أو لا يذكر جملة مستأنفة بعد الجملة الأولى من غير تخلل عاطف بينهما والواو عطفت يذكر على محذوف وهو يقول فيكون الكلام الإنكار القول وعدم التذكر على هذا التقدير وعلى ما ذكرنا أو لا يكفر هذا الكلام لإنكار عدم التذكر فقط دون القول فهما من حيث اللفظ متنافيان. وجوابه أن أصل الكلام أ يقول ولا يذكر فيكون الإنكار متوجهاً إلى القول وعدم التذكر هكذا أ يقول ولا يذكر لكن عدل إلى يقول أو لا يذكر لأن الإغتناء بإنكار عدم التذكر أشد من الإغتناء بشأن القول لأن القول إنما نشأ من عدم التذكر فعلى القول ثم ذكر عدم التذكر الذي هو سببه مع حرف الإنكار تحريضا على التذكر فإنه إذا حل التذكر احتل هذا القول ولا يقوله المنكر للبعث للمصارف القوي وهذا هو التحقيق في هذا الموضع وهو مراد المص من الكلامين. فافهم!

²⁵² أ: التوافق

²⁵³ أ: وأهل الموقف كلهم جاثون

²⁵⁴ أ: تعالى -

جائِةٌ [جائِةٌ، 28/45] (على أحد الوجهين المذكورين في تفسيره **قوله**: (**على المعتاد**) حال من ضمير جاثون **قوله**: (**وإن كان المراد**) إلخ نشر لا على ترتيب اللّف **قوله**: (**جاثون**²⁵⁵) أي: من المطلع على ما مرّ قوله حال مقدّرة هذا بالنسبة إلى المؤمنين ظاهر فأنهم ليسوا جثاة حال الاحضار بل يقدرّون حدوث الجثو لأنفسهم ح وقت الحضور حول جهنّم من هول المطلع و أمّا الكفّار فهم أيضا يقدرّون البقاء على جثو في تلك الحال من الهول فالمراد من الجثو حين حضورهم إلى شاطئ جهنّم كما لا يخفى وكان يمكن حمل الآية على نسبة حال البعض إلى الجميع كما مرّ مرتين والقول²⁵⁶ بأن الحمل على الحقيقة إذا أمكن أولى من ارتكاب المجاز ليس بذاك لأنّ الحمل على الحال المقدّرة مجاز أيضا و الأول أولى رعاية لحصول التوافق لما مرّ.

[**مريم، 69-70/19**] **قوله**: (**من كلّ أمة شاعت دينًا**) أي: تبعث هذا هو المعنى الأصليّ لشيعه وإبقاه المص على ظاهره كما يشير إليه **قوله**: (**ولو خصّ ذلك بالكفرة**) **قوله**: (**وفي ذكر الأشدّ تنبيهه**) إلخ لكن لا يخفى أنّ صيغة الأفعّل يقتضي الاشتراك في أصل المعنى وليس كلّ فرد ممّن شاع دينًا متّصفا بالعتوّ فضلًا عن شدّته إلّا أن يكتفي بالتقدير أو يجعل من قبيل نسبة حال إلى الكلّ وهذا أولى إذ به يظهر ما ذكره من التّنبيه لكن الكلام في صحّته بحسب العربية **قوله**: (**فنظرهم فيها**)²⁵⁷ يشير إلى أنّ في الكلام حذفًا **قوله**: (**كثيرا**) [**102 و**] منصوب بنزع الخافض فإن عفا يتعدّى بعن أو اللام **قوله**: (**طبقتها**) أي: طبقة النّار **قوله**: (**مبنيّ على الضمّ عند سيّويّه**) قال الرّجّاج²⁵⁸ [ت 311 هـ / 923 م] ما تبين لي إنّ سيّويّه ما غلط إلّا في موضعين هذا أحدهما فإنه يسلم أنّها تعرب إذا أفردت فكيف يقول ببنائها إذا أضيفت. وقال الجرمي: "خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحدا يقول: " لأضربنّ أيهم قائم" بالضم." ²⁵⁹ زاد نقصه فإنه كان له نقص من حيث إبهامه واحتياجه إلى الصّلة وإذا حذف صدر صلته احتاج إلى تقدير ذلك المحذوف أيضا فهذا نقص زائد. **قوله**: (**ولذلك قرء منصوبًا**) قرأه طلحة بن مصرف وأبو مسلم الهداء وهي قراءة

²⁵⁵ أ: يتجاثون

²⁵⁶ قطب

²⁵⁷ أ: فنظر جهنم فيها

²⁵⁸ أبو إسحاق إبراهيم بن السّري بن سهّل الرّجّاج البغدادي

²⁵⁹ معني اللبيب، ج. 1، ص. 77.

شاذة ونقل عن سيبويه أنّ الاعراب مع حذف الصّدر لغة جيدة. قوله: (والجملة محكية) قال الخليل²⁶⁰ [ت 175 هـ / 791 م] قوله: (الذين يقال فيهم أيّهم أشدّ) يعني: لتشابه أحوالهم في العتو والطغيان يشتبه اعتاهم فيسأل عنهم به فخلاصة المعنى ﴿لَنَنْزِعَنَّ﴾ الذين يتقارب أحوالهم في فرط العتو ولو قدر الذين يجاب بهم هذا السؤال لعلّه كان أظهر ثمّ مفعول نزعنّ محذوف عنده وهو اسم الموصول ويلزم عليه حذف الموصول مع بعض صلتته وجواز لاضربنّ الفاسق بتأويل الذي يقال فيه الفاسق ويجوز أن يمنع الملازمة فإن تسلّط الفعل المفرد أعظم منه على الجملة فلا يقاس المفرد على الجملة قوله: (أو معلق عنها) عطف على قوله: (محكية) وهذا مذهب يونس قوله: (لتضمّنه معنى التمييز اللازم للعلم) لكن يونس يجوز تعليق جميع الأفعال نحو ضربت أيّهم في الدار فلا حاجة على مذهبه إلى التأويل قوله: (أو مستأنفة) يعني: الاستيناف البيانيّ كأنّه سئل هنا عن المنزوعين فأجيب بهذه الجملة وأيّ وإن كانت إستفهاميّة على ما يقتضيه ظاهر تقرير المص وغيره²⁶¹ [102 ظ] فالمعنى الذين يجاب به هذا السؤال أو الذين يشتبه أحوالهم في العتو وإذا جعلت موصولة فلا يحتاج إلى التأويل فكان أولى كما لا يخفى قوله: (والفعل واقع على ﴿مِنْ﴾²⁶² كلّ شيعيّة ﴾ على زيادة من) ذهب إلى ذلك الأخفش²⁶³ [ت 292 هـ / 904 م] والكسائي وظهور صحة ما ذكره على تقدير التخصيص بالكفرة قوله: (وإما بـ﴿شيعيّة﴾ ﴾²⁶⁴ عطف على قوله: (بالإبتداء) وهذا عند المبرّد فإنّه قال أيّهم فاعل ﴿شيعيّة﴾ أي: ﴿لَنَنْزِعَنَّ﴾ من كلّ فريق تشيع أيّهم هو أشدّ وأيّهم بمعنى الذي كذا في شرح الرّضيّ قوله: (وعلى للبيان) إلخ ولم يجوز تعلّقه بـ﴿عِتْيًا﴾ لأن المصدر لا يعمل فيما قبله لكونه في تأويل أن مع الفعل و ينزع فيه خصوصا إذا كان المعمول ظرفا أو شبهه ولا يلزم من تأويل شيء بشيء أن يلزمه جميع أحكامه ثمّ إنّّه يجوز تعلّقه بـ﴿عِتْيًا﴾ المقدّر قبل الجارّ والمجرور ويكون المذكور مفسّرا له.

²⁶⁰ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن نعيم الفراهيدي (الفراهيدي)

²⁶¹ كائن هشام في معني اللبيب

²⁶² أ: ﴿مِنْ﴾ -

²⁶³ أبو عبد الله هارون بن موسى بن شريك التّغليبيّ الدّمشقيّ / الأخفش الدّمشقيّ

²⁶⁴ أ: أو بشيعة

قوله: (هم أولى بالصلي) أي: بصليها على أن يكون ﴿صَلِيًّا﴾ تمييزاً عن النسبة بين أولى والمجرور قوله: (أو صليهم أولى) إن كان تمييزاً عن النسبة بين المبتداء وخبره قوله: (وقرأ حمزة و الكسائي) إلخ وكذلك قرأوا ﴿جَنَّتًا﴾ و﴿عَتِيًّا﴾ بكسر أولهما فتخصيص ﴿صَلِيًّا﴾ بذكر إختلاف القراءة على هذا الوجه غير ظاهر الوجه.

[مريم، 71-72/19] قوله: (كان ورودهم واجباً) أي: كالواجب على المبالغة في التشبيه و إلا فلا وجوب

على الله تع.

قوله: (وهو دليل على أن المراد بالورود الجنو) إلخ يعني: إن ظاهر الآية تفصيل حال الجنسين فكأنه قيل ننجي هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم جاثين فيكون التقدير في حولها على الاضمار بقرينة الجنو ونقل صاحب الكشف عن بعضهم أن هذا إنما يتم إذا ثبت أن لا جنو في النار وهو غير معلوم وأيد بأن الظالمين لا يتركون حولها بل يدخلون النار عتلاً. انتهى. ولك أن تقول الجنو حول جهنم علم من الآية السابقة فردّ الآية إلى بيان التفصيل بالمعلوم أولى و ليس المراد بالدلالة [103] **و** الدلالة القطعية حتى يخل لها الاحتمال و قوله لا يتركون حولها قول بلا دليل.

[مريم، 73/19] قوله: (أو ببيان الرسول) لعل كلمة أو لمنع الخلو فإن بعضاً ممّا اجمل في كتاب الله تع بيّنه رسول الله صلعم ثمّ الظاهر أنّ قوله تع ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ على هذا المعنى وارد على سبيل التغليب إن أراد بآياتنا جميع الآيات فإنّ المتشابهات منها غير مبينة كذلك كما لا يخفى قوله: (أو واضحات الإعجاز) فقوله ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ من بأن بمعنى ظهر قوله: (أو معهم) أي: متكلمين معهم و هذا كقولك قلت له أي: واجهته قوله: (أو مكاناً) يشبه أن يكون كلمة أو للتخيير في التعبير في الكشف قراء الباقيون بالفتح و هو موضع القيام و المراد المكان و الموضع قوله: (وقرأ²⁶⁵ ابن كثير) و أبو عمرو في رواية أبي حاتم كذا في البحر قوله: (ومنزل) بضم الميم والظاهر منزلاً عطفاً على موضع قوله: (بظاهر) الاظهر على ظاهر قوله: (فردّ عليهم ذلك أيضا) يعني: كما ردّ عليهم إنكارهم للحشر بقوله ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ﴾ [مريم، 67/19] الآيات قوله: (نقضا) يعني: إجمالاً.

[مریم، 74/19] قوله: (لأنه يتقدّم من بعده²⁶⁶) إشارة إلى أن القرآن بمعنى المتقدم مأخوذ من قرن الدابة الذي

هو مقدمها و يقال قرن الشمس لاعلاها و أوّل ما يبدو منها قوله: (و هم أحسن صفة لكم) و كذا ذكر الزّخشي في الكشاف و تابعه و أبو البقاء و تعقب أبو حيّان بأن أصحابنا نصّوا على أن كم الإستفهامية والخبريّة لا يوصف و لا يوصف بما فعلى هذا قوله: (هم أحسن) في موضع الصّفة لقرن و لكن ما قاله أبو حيّان لم يقدّم عليه دليل و ماذا يصنع لمثل كم من رجل قام و كم²⁶⁷ من قرية هلكت فإنه لا يظهر فيه سوى أنّ الظرف يتعلّق بمحذوف و هو في محل الرفع صفة لكم التي هي مبتداء أي: كثير من الرجال قام و كثير من القرى هلك قال الرّضي و إذا أنجز المميّز بمن وجب تقدير كم منونة والظ أن مراده إنّما تكون ح نكرة والجارّ والمجرور صفة لها قوله: (والخرثي مارت) وفي الكشاف ما ليس فيها قوله

[103 ظ] (أو على أنّه من الرّي) أتى بكلمة من الإبتدائية وكان الظ تركها لاقتضائها المغايرة وانتفائه هنا ولعلّه نظر إلى المغايرة باعتبار كونه مذكورا في النّظم ومنقولاً عن علماء اللّغة أو إلى أنّ الثاني مصدر وما في النّظم اسم فإن الرّي بكسر الرّاء يخفي مصدرا واسماً ففي القاموس روى من الماء و اللّبن كرضى ريا وريا وروى تنعم والاسم الرّي بالكسر و هذا أولى قوله: (وقرأ أبو بكر)²⁶⁸ يعني: في رواية الأعمش²⁶⁹ [ت 148 هـ / 765 م] قوله: (على القلب) أي: على القلب المكانيّ كقولهم راي في راي فوزه فعلاً²⁷⁰ قوله: (بحذف الهمزة) أمّا بأن يحذف المقلوب وهو رثيا بحذف همزته والفاء حركتها على الياء الساكن قبلها أو بأن يحذف رثيا المشدّدة بحذف إحدى يائهما كما حذفت في لا سيّما قال أبو حيّان والمحذوفة هي الثّانية لأنّها لام الكلمة لأنّ الثقل إنّما حصل للكلمة بانضمامها إلى الأولى فهي بالحذف أولى قوله: (من الرّي) بفتح الرّاء من زوى أي: جمع لكن صاحب القاموس ذكر الرّي فيما عينه ياء قوله: (فإنه) يعني: الرّي بكسر الرّاء قوله: (ثمّ بين أن تمّيعهم إستدراج) فهو جواب عن قولهم على طريقة الحلّ بعد النقض والله أعلم قوله: (وإنّما العيار على الفضل) عدي العيار بعلي لتضمنه معنى الدّالة أي: وإنّما الدّال على الفضل عيار إلى ما يكون في الأخيرة.

²⁶⁶ أ: بعدهم

²⁶⁷ ولم يتعرضوا لكونه صفة قرن لأنه وقع بيان لكم فلم يكن مقصودا وإنّما المقصود هو كم فجعله تبع المقصود أولى من جعله تبعاً لغيره.

²⁶⁸ أ: قرأ -

²⁶⁹ أبو محمّد سلیمان بن مهران الكوفي

²⁷⁰ أ: فلما

[مریم، 75/19] قوله: (غاية المدّ) الغاية في الحقيقة هو ينسبك من الجواب مرتبا على فعل الشرط فالتقدير إلى

أن يعلموا من هو تفرّ مكاناً وقت رؤيتهم ما يوعدون فينقطع المدّ قوله: (وقيل) أتى بصيغة التمرّض لبعده قوله: (وإمّا يوم القيامة²⁷¹) أنت خير بأن المدّ و القول ينقطعان حين الموت و عنده معاينة العذاب و لذلك يؤمن بالله عنده كلّ كافر فالمراد بالسّاعة ما يشمله فإن مات فقد قيامته والله أعلم قوله: (بعد ﴿حَتَّى﴾) فهي إبتدائية لا جارة ولا عاطفة.

[مریم، 76/19] قوله: (عطف على الشرطية²⁷²) ويجوز أن يكون الواو إستئنافية قوله: (ليس لفضله) بل

للإستدراج وقطع معانديه قوله: [104 و] (وعوضه منه) أي: عوض ما هو خير بدل قصور حظه قوله: (وقيل عطف على ﴿فَلْيَمْدُدْ﴾ [مریم، 75/19]) أشار بصيغة التمرّض إلى احتياج توجيهه إلى نوع تكلف مع كون ذكر المهتدين ح على سبيل التبع والإستطراد ومقتضى مقام الجواب عن قول المعاندين أي: الفريقين خبر مقاما الآية ذكر كلّ منهما على الإصلة فتأمل قوله: (ويزيد المقابل) لي يشير إلى وجه ارتباط ما عطف على الجزاء للشرط فإنّه غير ظاهر بظاهره يعني: إنّ الآية من باب وضع المظهر موضع المضمّر قوله: (ممّا متع به الكفرة) فإن عائدة أيضا يغني وتنزل فهو حجاج ناقص قوله: (كما أشار إليه بقوله ﴿وَحَيْرٌ مَرَدًّا﴾) فإن المراد هو العاقبة والمال قوله: (والخير ههنا) أي: في قوله ﴿مَرَدًّا﴾ فإنّه لمّا فسّر الثواب بالعائدة الشّاملة للعائدة الدنيويّة لا بالثّواب المتعارف لم يحتج إلى توجيه الخيريّة فيه بتأويل قوله: (إمّا لجُرد الزيادة) إلخ ويجوز أن يكون التفصيل مبنيّا على التنزل والتّسليم فإنّهم زعموا الشركة في خيريّة المرد ألا يرى إلى قولهم ﴿وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ حَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ [الكهف، 36/18] وإلى قول العاص: ﴿لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مریم 77/19] البناء على الفرض والتّقدير تحكّما بهم يجرّ إلى كون إثبات التفصيل أيضا على التّهم كما إذا قلنا أيأس أذكى من هبنقة فيبعد عن مناسبة المقام بمراحل قوله: (أو على طريقة قولهم) إلخ فالمعنى إنّ عاقبة المهتدين في اشتغالها على المنافع الجلييلة الدّائمة أبلغ من عاقبتهم في انطوائها على المضار الفظيعة اللاّزمة كيف وحسنات المؤمنين تضاعف بعشر أمثالها

271 أ: القيمة

272 فإن قلت المعطوف على جزاء الشرط لا بد أن يكون صالحا للجزائيّة. وقوله ويزيد المهتدين لا يصلح للجزوات إذ لا دخل للشرط في زيادة هدايتهم بل لا رابطة بينهما أصلا. فنقول التقدير: ويزيد المهتدين إذلالا لهم و تشويرا وغيظا فإن المهتدين اضداد الضلال وأعداؤهم ولا شك إن اجلال الأعداء وإكرامهم إذلال للجماعة ورغم لا نوفرهم وح يرتبط بالشرط إرتباطا ظاهرا ولو قيل إنه عطف على الشرطيّة الواقعة في حيز القول لم يحتج إلى الأعذر. فُطلب

إلى سبعمائة ضعف بخلاف سيئات المشركين وإنّ رحمة الله سبقت غضبه فإن قيل هذا المعنى لا يلائم مقام التهديد قلنا لا
نم إن وعد المهتدين هنا المجرد تهديد المعاندين.²⁷³ بل هو مقصود بالإصالة كما سبق إليه الإشارة.

[مريم، 77-78/19] قوله: (و لا حين [104 ظ] تبعث) بضم التاء الفوقانية خطاب للعاص قوله: (والفاء

على أصلها) يعني: في كونها للتعقيب قوله: (وهو جمع ولد) كما في قول الشاعر [الحارث بن حليزة]:

ولقد رأيت معاشرًا قد ثَمروا مالا ووُلدا

قوله: (أو لغة فيه) أي: في الولد بفتحتين ويدلّ عليه قوله فليت فلان كان في بطن أمه وليت فلانا كان ولد

حمار.

[مريم، 79-80/19] قوله: (أي: تبين أي لم تلدني لثيمة) فإن قيل التّسبب إلى الأباء قلنا نعم ويدلّ كون اللّام

من الكرام على كون الأب منهم بالطريق الأولى قوله: (أو سننتقم) على طريقة ذكر السّبب وإرادة المسبّب وقوله: (

انتقام من كتب) إلخ يشير إلى بيان العلاقة قوله: (فإن نفس الكتابة²⁷⁴) إلخ تعليل للحكم الضمني وهو أن قوله تع

﴿سَنَكْتُبُ﴾ ليس على ظاهره قوله: (لا يتأخر عن القول) مخالف لما سيذكره في سورة ق من حديث كاتب الحسنات

أمين على كاتب السيئات فإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع مرّات لعلّه يسبح أو يستغفر إلّا

أن يقال مثله في حكم الحال لا يفاد بكلمة السّتين فتأمل قوله: (لقوله تعالى²⁷⁵ ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ

عَتِيدٌ﴾²⁷⁶ [ق، 18/50]) الآية فيه إنّه قال في تفسير الآية هناك ولعلّه يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب والتّردّد يمنع

صحّة الاستدلال المبنيّ على الجزم والأولى أن يستدلّ عليه بقوله تع في آخر الزّخرف ﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف،

80/43] قوله: (ما يستأهله) والتطويل أيضا ممّا يستأهله قوله: (أو نزيد²⁷⁷ عذابه) ولا يخالف هذا لما أسلفه في

تفسير قوله ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة، 15/2] لأنّ المدعي هناك إنّ المدّ بمعنى الإمهال لا يستعمل إلّا باللام

²⁷³ في هذه الصحيفة في قوله ومقتضى مقام الجواب من قول المعاندين إلخ.

²⁷⁴ أ: الكنية

²⁷⁵ أ: تعالى -

²⁷⁶ أ: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ﴾

²⁷⁷ أ: يزيد

لا إنّ الذي من المدد لا يجوز أن يستعمل باللام مع أنّ الأولى في حيّز المنع أيضا ففي القاموس مدّو به فامتدّ قوله: (لا يصحبه مال ولا ولد) ولا حاجة إلى جعل فردا حالا مقدّرة فإن محلّ أرضا الخصوم و أداء الحقوق إنّما هو الموقف و هو إذا أتاه منفردا عن المال و غيره ظهر كذبه [105 و] فيتمّ المقصود وإنّما جعله الزمخشريّ حالا مقدّرة على الوجه الأوّل من الوجوه الأربعة الّتي ذكرها في تفسير فردا لأنّه على ذلك الوجه هو ما يكون نتيجة للوراثه بالمعنى الذي ذكره من زى ما يقوله عنه وإعطائه لمن يستحقّه والانفراد الذي هو أثر هذا المعنى يقتضي التفاوت بين الضال والمهتدي من هذا الوجه وذلك إنّما يكون في الجنّة لا الموقف بخلاف الفردية في الأوجه الباقية لعدم اقتضاءها التفاوت بينهما لكفاية الفردية في الموقف و إن كانت مشتركة بين الفريقين في صحّة الكلام و تمام المرام و ظهر بما ذكرنا عدم توجّه ما أورده القُطْب العلامة من النّظر فتدبّر وتبصّر.

[مریم، 81-82/19] قوله: (حيث يكونون لهم²⁷⁸ وصلة) إلخ أي: في زعمهم ألا يرى إلى قولهم ما نعبدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى وكلمة حيث للتعليل.

قوله: (ستجدد الآلهة عبادهم) قائلين ما كنتم أئانا تعبدون فالآلهة هنا أمّا مخصوصة بمن يعقل ويعلم أو يجعل الله تع للآلهة غير العاقلة إدراكا تنكر به عبادة عابديه قوله: (أو سينكر الكفرة) إلخ فإن قيل هذا يخالف قوله تع ﴿قَالُوا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا﴾²⁷⁹ [النحل، 86/16] قلنا المواطن في يوم القيمة كثيرة فلعلّ هذا في موطن وذاك في آخر قوله: (يؤيد الأوّل إذا فسّر الضدّ) إلخ حيث يتسق الضماير في الأفعال وما يتعلّق بها بعود ما في الأفعال إلى الآلهة وما في الثانية إلى الكفرة قوله: (على معنى أنّها تكون معونة) لم يفسّره بالمخالف مع إستقامته أيضا يعادنا عن لزوم التكرار إذ علمت المخالفة من الآية السابقة فتأمّل قوله: (أو جعل الواو) إلخ عطف على قوله: (إذا فسّر) ووجه التأييد على هذا الوجه إنّه لو لم يجعل الأوّل على جحد الآلهة لزم التكرار والتأسيس خير من التأكيد قوله: (أي: يكونون الكافرين) لهم إنّما فسّر به لأنّ الضدية بمعنى كونهم ذلّا لآلهتهم أو معونة في عذابهم لا يصحّ في حقّهم قوله: [105 ظ] (قلب ألف الإطلاق في قوله) إلخ لم يشبهه بقوارير كما في الكشف فإنّ تنوينه لا يتعيّن كونه مقلوبا عن الألف بل هو تنوين الصّرف ألا يرى إنّ

²⁷⁸ أ: لهم -

²⁷⁹ ﴿...قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا...﴾

التحاة يذكرونه مثالا لما حرف للتناسب قوله: (وَكَلَّا) (نسبه الرَّحْمَشَرِيَّ إلى ابن نَحِيك و صوابه أبي نهيك صرح به صاحب اللوامح و ابن خالويه²⁸⁰ [ت 370 هـ / 980 م] و ابن عطية²⁸¹ [ت 383 هـ / 993 م] و الداني قوله: (سيجحدون كَلَّا) (أي: عبادة كل على حذف المضاف و إقامة المضاف إليه مقامه.

[مریم، 83-84/19] قوله: (فَإِنَّهُ لَمْ يَبْقَ²⁸² لَهُمْ إِلَّا أَيَّامٌ مَحْصُورَةٌ) إلخ و لا يخالف هذا ما مر من إن الله تع يمد من كان في الضلالة و يمهله بطول العمر و تتمتع به فإن الطويل بالنسبة إلى الله تع قصير قليل.

[مریم، 85/19] قوله: (وَ لَعَلَّهُ) الضمير راجع إلى الاختيار.

[مریم، 86-87/19] قوله: (المذلّول عليها) الظاهر عليها و التذكير بالنظر إلى لفظ ال الموصول قوله: (بذكر القسمين) فإنها المقسم لهما قوله: (من الإيمان) بيان لما قوله: (على ما وعد الله تعالى²⁸³) متعلق بيستعدّ قوله: (أي: إلا شفاعته من اتّخذ)²⁸⁴ المصدر مضاف إلى فاعله و يجوز اعتبار اضافته إلى المفعول ولا يدفعه سياق الكلام و المعنى لا يملك العباد الشفاعة لغيرهم إلا الشفاعة لـ ﴿مَنْ اتَّخَذَ﴾ إلخ والإسناد إلى العباد من باب إسناد فعل البعض أي: المتعين إلى الكلّ و على هذا فلا يبعد أن يقال المراد شفاعته لغيرهم لهم و الإسناد إلى الكلّ لما عرفت أي: لا يملك المشفوعون إلا شفاعته ﴿مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ بالمعنيين و يجوز أن يكون الشفاعة مصدرا من المبني للمفعول أي: لا يملكون أن يشفع لهم غيرهم إلا مشفوعة من اتّخذ قوله: (أو على الاستثناء) عطف على قوله: (على تقدير مضاف) و المعنى لا يملكون الشفاعة فيهم أي: شفاعته لغيرهم فيهم.

[مریم، 88-90/19] قوله: (يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ) العود على العباد وعلى المجرمين قوله: (لَأَنَّ هَذَا) إلخ تعليل

لجواز عوده إلى العباد فإنّ عوده إلى المجرمين ظاهر الوجه لا يحتاج إلى توجيه.

²⁸⁰ أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه بن هذان الهمداني النخوي اللّغوي

²⁸¹ أبو محمد عبد الله بن عطية بن عبد الله الدمشقي

²⁸² أ: يبق

²⁸³ أ: تع

²⁸⁴ أ: اتّخذوا

قوله: (يتشققن مرة بعد أخرى) قلت بل الانسب لمقام المبالغة في عظم هذه الكلمة أن يقال [106 و] يتشققن

شقوقا كثيرة بمرة واحدة من هولها ثم النظر إلى الأصل توافق القراءة يقتضي أن يحمل التكثر على تكثر المفعول كما في و غلقت الأبواب لا الفعل و يؤيده صيغة الانفعال في و ينشق الأرض حيث لا كثرة في المفعول إذ لم يثبت تعدد الأرض و لهذا اولوا قوله نع ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق، 12/65] تارة بالأقاليم السبعة و تارة بطبقات الضامر قوله: (و لأن أصل التفعّل للتكلف) و التكلف يقتضي المبالغة في إظهار الفعل المتكلف فهنا أريد بصيغة التكلف المبالغة الخالية عنه قوله: (تهدّ) بضمّ الفوقانية فهذا مصدر من المبني للمفعول فإن قيل ما يمنع عن كون ﴿هَذَا﴾ مصدر الهد الحايط يهدّ بالكسر بمعنى سقط على ما ذكره أبو حيان و كون الفوقانية مفتوحة في كلام المص قلنا عدم نقل أئمة اللغة المعبرين ذلك و قول المص أو مهدودة فإنّ المناسب ح أن يقول أو هادة قوله: (أو مهدودة) على أن يكون المصدر المذكور بمعنى المفعول و يجوز أن يكون على تقدير المضاف أي: ذات هد قوله: (أو لأنها تهدّ) بضمّ حرف المضارعة و لك أن تقول يجوز إسناد الهد إلى الحيال نفسها أي: إنها تكسر نفسها من شدة هذه الكلمة و هولها و لعلّ هذا المعنى أنسب للمقام.

[مریم، 91-92/19] قوله: (يحتمل التصب على العلة) و لا يمنع انتصاب ﴿هَذَا﴾ على العلة لأّنه علة

﴿تَحَرُّ﴾ [مریم، 90/19] لكن يلزم التكرار لأنّ كون تكاد معلّلا به علم من قوله منه كما لا يخفى قوله: (وإفضاء الفعل

إليه) على ما هو مذهب سيبويه في أمثاله قوله: (والجرّ بإضمّار اللّام) وهو مذهب الخليل قالوا ومذهب سيبويه أولى لضعف حرف الجرّ عن أن يعمل مضمّر أو لهذا حكم شذوذ الله لا فعلن ونحو قول رؤية خير لمن قال له كيف أصبحت وقوله أشارت كليب بالاكف الأصابع قوله: (و الرفع على أنّه خبر محذوف)²⁸⁵ إلخ فيلزم التكرار المنبّه عليه قوله: (أو

فاعل ﴿هَذَا﴾ أي: هدها) إلخ فإن قيل كيف يصحّ كونه فاعلا لـ ﴿هَذَا﴾ وهو مصدر [106 ط] من المبني للمفعول قلنا مراده كونه فاعلا للفعل المقدّر بقرينة ﴿هَذَا﴾ على ما يشير إليه قوله: (أي: هدها) ففي عبارته أدنى تسامح.

قوله: (ولا يتطلب له) أي: لا يحصل قوله: (لو طلب) على بناء المجهول قوله: (لأّنه مستحيل) قال مولانا

العلامة يرد عليه أن الحال قد يستلزم الحال فيجوز أن يتطلب على تقدير تحقق الطلب المحال فبالتعليّل المذكور لا يتمّ التقريب

²⁸⁵ أ: والرفع على أنّه خبر مبتداء

قلت لعلّه ظنّ أنّ قوله: (لو طلب) على بناء المعلوم إذ المحال هو طلب نفسه وأما طلب غيره فليس بمحال ألا يرى إلى الكفرة المُنبتين له ولدا لكن لو سلّمنا أنّه على بناء الفاعل فهذا الايراد منع لا يضرّ لأنّ فيه تسليم المط و هو استحالة الولد و استحالة طلبه أيضا قوله: (ثمّ صرح به) أي: بأن ما عداه حاله على ما ذكره.

[مریم، 93-95/19] قوله: (عن²⁸⁶ الأتباع و الأنصار) المعبودون عن الأتباع والعابدون عن الأنصار والشفعاء.

[مریم، 96-97/19] قوله: (فوعدهم ذلك إذا دجا الإسلام)²⁸⁷ أي: عمّرو وفرو كثير يعني: بأن أسلم

الماقتون وهلك الآخرون فألف الله تع بين قلوب المؤمنين ووضع فيها الحبة قوله: (حين تعرض حسناهم) ويحتمل أن يكون ذلك حين يدخلون الجنة لقوله تع ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر، 47/15] وأما الكفار فإنّهم في النار يكفر بعضهم بعضا و يلعن بعضهم بعضا.

قوله: (بأن أنزلناه بلغتك) تفسير للتيسير قوله: (و الباء بمعنى على) ولا يبعد أن يكون للملابسة وإن كانت بمعنى على فاللسان بمعنى الجارحة قوله: (أو على أصله) يعني: الإلصاق قوله: (أي: أنزلناه بلغتك) جعل المضمّن أصلا وهو الأكثر الأقيس على ما قالوا.

[مریم، 98/19] قوله: (و أصل التركيب هو الخفاء) الظاهر للخفاء قوله: (ومنه ركز الرّمح) إلخ ومنه كرز

يكرز كروزا إذا دخل واستخفى ومنه ركزه إذا ملأه والركزة بالضم زق الخمر قوله: (وعن رسول الله صلعم "مَنْ قَرَأَ سُورَةَ مَرْيَمَ"²⁸⁸) إلخ موضوع رواه الثعلبي²⁸⁹ [ت 427 هـ / 1035 م] و ابن مردويه²⁹⁰ [ت 410 هـ / 1020 م] و الواحدي²⁹¹ [ت 468 هـ / 1076 م] في تفاسيرهم [107 و] من حديث أبي بن كعب²⁹² [ت 33 هـ / 654

²⁸⁶ أ: من

²⁸⁷ أ: فوعده ذلك أزواج الإسلام

²⁸⁸ ﴿مَنْ قَرَأَ سُورَةَ مَرْيَمَ أُعْطِيَ مِنَ الْأَجْرِ عَشْرَ حَسَنَاتٍ بَعْدَ مَنْ صَدَّقَ بِرُكْنًا وَكَذَّبَ بِهِ وَيَبْخِي وَمَرْيَمَ وَعِيسَى وَإِبْرَاهِيمَ وَهُارُونَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِذْرِيسَ وَبَعْدَ مَنْ دَعَا اللَّهَ وَلَدًا وَبَعْدَ مَنْ لَمْ يَدْعُ اللَّهَ تَعَالَى وَلَدًا﴾ اللؤلؤ المرصوص، 196؛ الفتح السماوي، 706؛ الكافي الشاف، 183.

²⁸⁹ أبو إسحق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري

²⁹⁰ أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه بن فورك الإسفهاني

²⁹¹ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري

²⁹² أبو المنذر (أبو الطُّفَيْل) أبي بن كعب بن قيس الأنصاري

[م] رضه بلفظ وبعده من دعا الله ولدا وبعده من لم يدع له ولدا بدل قوله من دعا الله في الدنيا ومن لم يدع كذا ذكره ابن

العراقي.²⁹³ [ت 826 هـ / 1423 م]

تمّ ما يتعلّق بتلك السورة الكريمة صبيحة يوم الخميس سادس شهر ربيع الأول سنة ٩٤٠ وعزلت عن قضاء
قسطنطينية يوم الأحد الثاني من الشهر وفي ذلك اليوم ختم الطلبة قراءة تفسير تلك السورة العظيم العليّ والحمد لله ربّ
العالمين على كلّ حال.



²⁹³ أبو زرعة وأبو الدّين أحمد بن عبد الرّحيم بن الحسين الكُردي المَهْراني

SONUÇ

Sâdî Çelebi Kastamonu'nun Daday ilçesinde doğmuştur. Doğum tarihi ve ailesiyle ilgili kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Küçük yaşlarda ailesiyle birlikte İstanbul'a taşınmıştır. İlk eğitimini imam olan babasından almıştır. İbn Yahyâ el-Ensârî, Yûsuf b. Hasan el-Hüseynî, Muhammed b. İbrahim es-Samedinî gibi dönemin âlimlerinden de ders görmüştür.

Sâdî Çelebi müderrislik hayatına İstanbul'da Başçı İbrahim Medresesi'nde başlamış, ardından Edirne'deki Taşlık Medresesi, İstanbul'daki Vezir Mahmud Paşa Medresesi, Bursa Sultâniye Medresesi, Semâniye Medreseleri'nde görev yapmıştır. Kimi rivayette 930/1523'te, kimi rivayette ise 928/1522'de İstanbul kadılığına getirilen Sâdî Çelebi 10 yıl bu görevde kalmıştır. Şeyhülislâm İbn Kemal'in vefatı üzerine 940/1534'te Osmanlı'nın onuncu şeyhülislâmı olmuş, bu görevi beş yıl sürdürmüş, 945/1539'da şeyhülislâm iken vefat etmiştir.

Sâdî Çelebi'nin tefsire dair en önemli eseri Beyzâvî'nin tefsirine yazdığı *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl'* dir.

Çelebi'nin haşiyesini yazarken başvurduğu âlimlerin başında Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Sa'deddin et-Teftâzânî, Ekmeleddin el-Bâbertî ve Celâleddin es-Suyûtî gelmektedir.

Çelebi gramerde İbnü'l-Hâcib'in Arap nahvine dair muhtasarı olan *el-Kâfiye*, luğatte Fîrûzâbâdî'nin Arapça'dan Arapça'ya sözlüğü olan *Kâmûsu'l-muhît*, usulde de Teftâzânî'nin Tenkîhu'l-usul'e yazdığı haşiye olan *et-Telvîh*'ten faydalanmıştır. Ayrıca Mu'tezile âlimlerinden olan Zemahşerî'nin çoğunlukla dirayet metoduyla yazdığı tefsir olan *el-Keşşâf*'a da eserinde çokça yer vermiştir. Keşşâf'tan bu denli yararlanması, bazen de üzerine eklemeler yapması, eserine ayrı bir değer katmış ve bu durum âlimlerin takdirini kazanmıştır.

Sâdî Çelebi'nin *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl'* adlı eserinin metot ve içerik açısından kendine has özellikleri vardır.

Sâdî Efendi haşiyesinde surelerin Mekki-Medeni oluşunu ele almış, bir surede farklı yerlerde inen ayetlere değinmiş, Beyzâvî'nin surelerin faziletiyle ilgili sure sonunda ele aldığı hadisleri tahrir edip değerlendirmiştir.

Kıraat farklılıkları üzerinde durarak bunlar arasında tercihlerde bulunan Sâdî Efendi sarf, nahiv, lugat ve belagata dair bilgiler vermiştir. Ayrıca eserine Gülîstan'dan Farsça şiir almıştır. Bu da Farsça bildiğini ve eserinde kullanacak kadar bu dile vakıf olduğunu göstermektedir.

Çelebi bazı surelerin sonunda o sureyi ne zaman bitirdiğine dair not düşmüştür. Mesela çalışmamıza konu edindiğimiz Meryem Suresi'nin son varlığında bu sureyi ne zaman bitirdiğini kaydetmiştir.

Bütün bu bilgiler bize müderrislik, kadılık ve şeyhülişlâmlık yapan Sâdî Çelebi'nin ilim dünyasında da kabul gören, yıllarca medreselerde kitap olarak okunan, hem Beyzâvî'nin haşiyesi olan hem Osmanlı'nın en parlak döneminde yazılmış olan hem de müellifi şeyhülişlâm olan *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* adlı eserinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Biz de bu çalışmamızla Sâdî Çelebi'nin *Hâşiye 'alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* eserini gün yüzüne çıkarmaya ve ilgili okuyucusunun istifadesine sunmaya çalıştık.

KAYNAKÇA

Akakuş, Recep. “Şeyhu’l-İslam Sa’dî Çelebi ve Dâru’l-Kurrâsı”. *Diyanet Dergisi* 2/25 (1989).

Akgündüz, Murat. *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2002.

Altunsu, Aldülkadir. *Osmanlı Şeyhülislâmları*. Ankara: Ayyılduz Matbaası, 1972.

Aruçi, Muhammed. “Sûdî Bosnevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Aydın, İbrahim Hakkı. “Molla Fenârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Bekiroğlu, Harun. “Yazma Eserlerden Kodikoloji’ye: Tahkike Giriş”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019).

Bilmen, Ömer Nasûhi. *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakatü'l-Müfessirin*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.

Bursalı, Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333.

Cerrahoğlu, İsmail. “Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Demir, Ziya. *XIII-XVI. yy. Arası Osmanlı Müfessirleri*. İstanbul: Ensar, 2007.

Ekinci, Ekrem Buğra. *İslâm Hukuku Tarihi*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2006.

İbnü'l-Hümâm Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamid es-Sivâsî el-İskenderî. *Şerhu Fethi'l-kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2003.

İlmiye Salnâmesi, ts.

İpşirli, Mehmet. “Müderris”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

İpşirli, Mehmet. “Mülâzemet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

İpşirli, Mehmet. “Şeyhülislâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

İpşirli, Mehmet - Demir, Ziya. “Sâdî Çelebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

İsmail Hakkı el-Bursevî, *Ruhül-Mesnevi=Şerhü'l-Mesnevi*, Matbaayi Amire, İstanbul 1287, 2

Latîfî. *Latîfî Tezkiresi*. çev. Mustafa İsen. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.

Müstakimzâde Süleyman Sâdeddin Efendi. *Devhatü'l-meşâyih: Şeyhülislâm Biyografileri*, ts.

Mecdî Mehmed Efendi el-Edirnevî. *Hadâiku'ş-Şakâik =Tercüme ve Zeyl-i Şakâik-i Numâniyye*. ed. Aldülkadir Özcan. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1409.

Nev'îzâde Atâullah b. Yahya. *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti'ş-Şakâik*. ed. Aldülkadir Özcan. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1409.

Ortaylı, İlber. "Kadı-Osmanlı Devleti'nde Kadı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Ortaylı, İlber. "Osmanlı Kadısı: Tarihi Temeli ve Yargı Görevi". *Ankara: Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 30 (1968).

Özel, Mustafa. "Molla Sa'dî Çelebi Dâru'l-Kurrâsı Vakfiyesi". ed. Mehmet Ali Kapar. *Konya: Damla Ofset* 13 (2009).

Peçevî İbrahim Efendi. *Peçevî Tarihi I-II*. ed. Bekir Sıtkı Baykal. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

Sâdî Çelebi. *el-Fevâidü'l-behiyye: Hâşiye 'ala tefsîri'l-Beyzâvî*. (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, ts. 168), 109.

Süreyya, Mehmed. *Sicilli-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*. ed. Ali Aktan vd. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1995.

Şemseddin Sâmî. *Kâmûsü'l-a'lâm*. İstanbul: Mihran Matbaası, 1316.

Taşköprizâde Ahmed Efendi. *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1405.

Unan, Fahri. "Mevleviyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.